

Jubileumi Kommentár

ELŐSZÓ

Új kiadásra kerül az 1967-ben szerkesztett és 1972-ben megjelentetett ún. Jubileumi Kommentár, mely az egész Bibliához magyarázatot tartalmaz. Mielőtt a második kiadás előkészítéséről számot adnánk, vessünk egy pillantást a mű jelentőségére és első kiadására.

A Debreceni Alkotmányozó Zsinat 1567-ben úgy tevékenykedett, hogy a magyar református egyház életébe maradandóan beírta nevét és művét. Ennek négyszázadik évfordulóját ünnepelte meg egyházunk 1967-ben, és ez az emlékezés szintén maradandó nyomot hagyott egyházunk történetében, mert a bibliafordítás munkája mellett a teljes Szentírás magyarázatának a vállalkozása született meg, és ennek az első füzete került az asztalra.

A református egyház az Ige egyházának vallotta és vallja magát. A reformáció az Ige felfedezésének az új korszakát nyitotta meg. A bibliafordítás és a Biblia magyarázata már akkor elszakíthatatlanul összekapcsolódott. Ez pedig azt jelenti, hogy az egyház az Ige felfedezésének szüntelen küzdelmében, örömeiben él. Jézus azt mondta: "Hasonló a mennyek országa a szántóföldben elrejtett kincshez, amelyet az ember, miután megtalált, elrejt, örömeiben elmegy eladja mindenét, amiye van, és megveszi azt a szántóföldet" (Mt 13:44). Az egyház a reformációban mindenét "eladta" és "megvette" a szántóföldet, képletesen szólva. Egyetlen kincse lett, ahogy Luther megfogalmazta: az evangélium. Ennek felfedezése azonban nem egyszeri esemény csupán, hanem folyamat, amely soha nem ér véget. Az egyház élete a szüntelen megújulás parancsa alatt áll – *ecclesia semper reformanda* –, ez pedig csakis az Ige értelmezésének megújulásában megy végbe. Hogyan is hirdethetne az egyház mindig újat, ha nem élné át az Írás felfedezésének új és új örömeit! "Milyen kedves azoknak a jövetele, akik az evangéliumot hirdetik" – mondja Pál (Róm 10:15), majd hozzáteszi: boldogok, akik látják "a Krisztus dicsőségéről szóló evangélium világosságát, aki az Isten képmása" (2Kor 4:4b).

Az evangéliumot prédikálni azonban hogyan lehetne magyarázat nélkül? "Érted is amit olvasol?" – kérdezi Filep az etióp kincstárnoktól és a válasz így hangzik: "Hogyan érthetném, míg valaki meg nem magyarázza" (ApCsel 8:30-31). Az egyház önmagára találása tehát az Írás megértése, az Írás magyarázata által megy végbe. Ezért a magyarázatért pedig meg kell küzdeni az egyháznak és benne elsősorban az igehirdetőknél. Megkönnyíti a küzdelmet, ha jó kommentár van kezeik között. Ennek a nemzedéknek erre különösen szüksége van. Megvilágítjuk az okát. Akik a teológia művelésének a küzdelmében élnek, azok nemegyszer a héber és a görög nyelv elsajátításán túl egy-két élő idegen nyelvet is megtanultak, hogy az Írás teljesebb magyarázatához, színvonalasabb, a kor mértékének megfelelő értelmezéshez jussanak. A reformáció korától kezdve sokan keresték fel éppen ezért a reformáció külföldi szellemi központjait. Sajnos ez a nemzedék ebből a lehetőségből nagy általánosságban kimaradt. Szükséges tehát olyan írásmagyarázatot adni a lelkészek és a gyülekezetek kezébe, hogy azok is részesüljenek az Írás értelmezésének kincseiből, akik maguk a "szántóföld megvásárlásáért" többet nem tehettek. Egyházunk azon az állásponton volt és van, hogy nem a prédikáció-irodalmat kell növelni, hanem az írásmagyarázatot kell gazdagítani, hogy ki-ki maga

dolgozhassa ki igehirdetéseit, és ne másokra támaszkodjon. Csakis az Írás értelmezéséért végzett önálló fáradozás teheti eredményessé az igehirdetéseket. Ezek a szempontok vezettek oda, hogy hosszú küzdelem után végre az egész Szentíráshoz készült magyarázat kerülhetett az asztalra.

Ezzel az a vita is eldőlt, hogy ne külföldi kommentárokat fordítsunk le magyar nyelvre, hiszen a sokféle sorozatból annak az egynek a kiválasztása is emberfeletten nehéz döntés lenne, amely fordításra kerülhetne, továbbá ez a mi kérdésünket nem is oldaná meg. Nem lenne egységes, egy szempont alatt létrejött vállalkozás. De arra is kell figyelni és gondolni, hogy a még közöttünk élő és dolgozó tudós professzorok és lelkészek művei ne maradjanak az íróasztal rejtekében, hanem napvilágot lássanak és bennünket gazdagítsanak, vagyis írják ők az írásmagyarázatokat. Ehhez társul még az a szempont, hogy a mi körülményeinkre és igényeinkre is figyelni kell az írásmagyarázat során. Magyar szerzők sokkal inkább tudják azt, hogy itt és most milyen magyarázatra van szükség, amely a tudományos és a gyakorlati szempontokat összekapcsolja, kiegyenlíti. Ehhez hozzá kell venni azt is, hogy egy külföldi sorozat lefordítása, lektorálása és kiadása olyan hatalmas időt venne igénybe, mely újból csak ennek elvetéséhez vezetett.

Nagy előnynek lehet tekinteni a magyar szerzők és a magyar lelki viszonyok figyelembevételével mellett az egy kötetet is. (Ez akkor is igaz, ha ez az "egy kötet" most némi módosulást szenved.) Ez azt jelenti, hogy minden egy helyen megtalálható. Nem kell könyvek tucatjait átnézni, hogy kortörténeti, irodalomtörténeti, bevezetéstani, exegetikai kérdéseket külön-külön megvizsgáljunk, mert ezek egy helyen rendelkezésünkre állanak. Ilyen egykötetes kommentár (vagy több kötetben, de egy egységet képező) nagy előnyöket rejt és a nyugati-keresztény egyházak teológiai irodalmát ismerve egyedülálló vállalkozásnak mondható.

Ezek után a 2. kiadás előkészítéséről szeretnénk beszámolni: A Zsinat Tanulmányi Osztálya (későbbben a Zsinat Tanulmányi Bizottsága) tartotta kezében a munkálatokat. 1990. április 9-én összehívta az ószövetségi és újszövetségi szakbizottságokat – dr. Tóth Kálmán és dr. Karasszon Dezső ószövetségi, továbbá dr. Lenkeyné dr. Semsey Klára és dr. Bolyki János újszövetségi professzorok vezetésével –, hogy a Kommentár újra történő kiadásának a részleteit megbeszéljék. Minden bibliai könyv magyarázatára vonatkozóan külön döntés született. Az egyenkénti döntés felsorolását most mellőzve – azt az általános szabályt rögzítjük, mely a Bizottságot e döntésekben vezette. A Kommentár még élő szerzőit egyenként megkérdezte e bizottság levélben, hogy ki akarják-e egészíteni, esetleg át akarják-e dolgozni írásaikat, vagy változatlanul kívánják hagyni. Ezt az állásfoglalást ki-ki maga hozta meg és közölte a Bizottságot képviselő Tanulmányi Osztállyal. A Kommentárnak már elhunyt szerzői írásainak sorsáról a Bizottság egyenként döntött. Részben teljesen újat íratott, részben az átdolgozására, esetleg az átnézésére tett javaslatot. E határozat alapján kaptak megbízást a Zsinat Tanulmányi Bizottságától az új szerzők műveik elkészítésére. Az újonnan készített műveket is az előző gyakorlatnak megfelelően lektorok nézték át és véleményezték.

A munka több ok miatt is lassan haladt előre, míg aztán 1994 decemberére a legtöbb kézirat már beérkezett. A Zsinat Tanulmányi és Sajtóbizottságának titkárai ekkor láthattak neki a sajtó alá rendezés alapvető feladatához. Mindenki előtt ismeretes a könyvkiadás költségeinek rendkívüli és folyamatos emelkedése, amely a legésszerűbb és legtakarékosabb nyomdai kivitelre kényszerített minket. Ezért kellett úgy döntenünk, hogy a Kommentárt három kötetben adjuk ki: az ószövetségi részt két kötetben, az újszövetségi magyarázatokat egy kötetben. Szívből reméljük, hogy az egy egységet képező három kötet – tehát továbbra is az egyetlen teljes magyar nyelvű kommentár a Bibliához – mindenki számára elérhető lesz.

Isten áldása kísérje e bibliai kommentár útját olvasói körében, gazdagítsa az igehirdetők szolgálatát, segítse a Biblia hűséges olvasóinak tisztánlátását hitünk és református keresztény

életünk folyamatos megújulásában és megerősödésében !

1995 húsvétján

DR. SZATHMÁRY SÁNDOR
*a Zsinati Tanulmányi Bizottság
titkára*

TARR KÁLMÁN
a Zsinati Kiadói és Sajtóbizottság titkára

ÁLTALÁNOS TÁJÉKOZTATÓ A SZENTÍRÁSRÓL • KIJELENTÉS, ÜDVTÖRTÉNET, ÓSZÖVETSÉG, ÚJSZÖVETSÉG, SZENTÍRÁS ÉS SZENTLÉLEK

Ennek a műnek, a teljes Szentírás magyarázatának első mondata nem lehet más, mint annak megvallása, hogy a Bibliának nevezett könyvet azért mondjuk „szentnek”, azért vesszük áhítattal a kezünkbe, azért olvassuk lelki éhséggel és szomjúsággal, mert hisszük, hogy benne magával Istennel, a mi Teremtőnkkel és Szabadítónkkal van dolgunk. Aki megszólít minket, kijelenti magát és közli velünk azt, amire legnagyobb szükségünk van: önmaga üdvödadó ismeretét.

„Hiszük és valljuk – olvassuk a II. Helvét Hitvallás kezdő sorait –, hogy a szent próféták és apostolok kanonikus írásai mind az Ó-, mind az Újtestamentumban Isten igaz igéje; ezért elég tekintélyük van önmagukban, és az nem emberektől származik, mert maga Isten szólt az atyákhoz, prófétákhoz és apostolokhoz és szól még mindig hozzánk a szent írások által. Ebben a Szentírásban Krisztus egyetemes egyháza a legteljesebb mértékben kifejtve találja mindazt, ami egyrészt az üdvözítő hitre, másrészt, ami az Istennek tetsző élet helyes alakítására vonatkozik.”

Ennek a hitvalló nyilatkozatnak kulcskifejezése a mai magyar nyelvben szinte már kizárólagosan a keresztyén hit tárgyának megjelölésére használt és ünnepélyesen hangzó szó: az „Ige”. Vannak esetek, amikor ennek a kifejezésnek a Biblia eredeti nyelveiben megjelenő alakját úgy tolmácsoljuk, hogy Isten „szaváról” beszélünk, de az esetek túlnyomó többségében a ma már kissé régies hangzású „ige” mellett kell döntenünk. Mert Isten hozzánk intézett szava mérhetetlenül többet jelent, mint az emberi szó vagy beszéd; Isten szava egyben történet, tett, sőt, egy egész eseménysorozat, amelynek végső értelme, summázódása, beteljesedése egy élő személy, akiről így tesz bizonyosságot János evangéliuma: „Az Ige testté lett és lakozék miközöttünk és láttuk az ő dicsőségét mint az Atya egyszülöttjének dicsőségét, aki teljes vala kegyelemmel és igazsággal” (1:14). Isten Igéje végső fokon: Jézus Krisztus.

Ezért ha a Szentírást Isten Igéjének mondjuk, ezzel Jézus Krisztusra utalunk. Ő maga mondja, hogy az Írások róla tesznek bizonyosságot (Jn 5:39). Ő az Írás Ura: *Christus dominus scripturae*. „Azzal a szándékkal kell olvasnunk az Írást – mondja Kálvin János –, hogy Krisztust találjuk meg benne. Aki ettől a célponttól (*scopus*) eltér, bármennyit fáradozzék is a tanulással egész életében, sohasem fog az igazság ismeretére eljutni” (*Corpus Ref.* 47, 125).

Jézus Krisztus az Isten *kijelentése* (Lk 2:32; Gal 1:12; Ef 3:3). Az Újszövetség nyelvén a kijelentés: *apokalypsis*. Az *apokalyptein* ige annyit jelent mint a leplet, a takarót elvonni, azt, ami addig el volt rejtve, megmutatni.

De miért szükséges, hogy Isten a Jézus Krisztusban „leleplezze”, feltárja magát, megmutassa igazi lényét? Miért mondja az Írás: „Bizony, Te elrejtőzködő Isten vagy, Izráelnek Istene, szabadító!” (Ézs 45:15)? Hát nem azt halljuk Pál apostoltól, hogy „ami Istenben láthatatlan, tudniillik az ő örökkévaló hatalma és istensége, a világ teremtésétől fogva az ő alkotásaiból megértetvén megláttatik” (Róm 1:20)? Hogy „ami Isten felől tudható” azt „Isten megjelentette az embereknek” (Róm 1:19)? Nincs igaza Kálvinnak, amikor az apostol tanítását így tolmácsolja:

„Isten úgy kijelentette magát a világ alkotmányában, és még ma is úgy kinyilatkoztatja magát, hogy az emberek szemüket sem nyithatják ki a nélkül, hogy kénytelenek ne volnának Őt látni” (Inst I, 5, 1)? Mindez így volna, si integer stetisset Adam, „ha Ádám el nem bukott volna” (Inst I, 1, 2). Az ember bukása, Istentől való elpártolása folytán azonban Istenhez való viszonyában minden az ellenkezőjére fordult. Természetből fogva hajlandóvá lett Isten és felebarátja gyűlölésére (Heidelbergi Káté 5k.), és a gyűlöletnek ez a légköre fullasztó, sötét ködével úgy veszi őt körül, hogy Isten jóságának és hatalmának jeleit képtelen meglátni és megismerni. Mint ahogy Pál apostol azért mutatja fel Istennek a teremtett világ alkatában adott kijelentését, hogy ezzel „menthetlenné” (Róm 1:20) tegye azt a kifogást, hogy hiszen Istenről semmit sem tudhatunk, úgy Kálvin – pontosan az apostol gondolatmenetét követve – szintén arra az eredményre jut, hogy „bár a teremtő Isten teremtése és világigazgatása az ő műveiben mint megannyi képen le van festve s minden teremtett műveiből úgy ismerjük meg mint tökéletes bölcsességet, felséget, hatalmasságot, gondviselő jóságot, sőt, a maga istenségét az összes teremtményekben kiabrázolta, eltompultságunk olyan nagy, hogy inkább csak pusztá szemléelői vagyunk a dolgoknak, mint imádói és csodálói mindezek Teremtőjének” (Inst I, 5, 10). „Az volt ugyan a dolgok természetes rendje – mondja Kálvin –, hogy a világ alkotmánya legyen számunkra az istenfélelem megtanulásának iskolája és innen menjünk át az örök életre és tökéletes boldogságra, az elpártolás óta azonban bárhová fordítjuk tekintetünket, fent és alant Isten átka ötlük szemünkbe, amelynek – miután vétünk miatt az ártatlan teremtményekre is kiterjed és ezeket is elborítja – lelkünket szükségképpen a kétségbeesésbe kell döntenie” (Inst II, 6, 1). Nincs is hát más megoldás, „mint hogy Isten önmagáról tegyen bizonytságot az égből” (Inst I, 5, 13).

Istennek ez az önmagáról való bizonytságtétele, lényének kijelentése a testté lett Ige, Jézus Krisztus. „Mert az, amit Ő mondott: én vagyok az út (Jn 14:6), nemcsak egy korszakra és nemcsak egy népre vonatkozik, hanem azt hirdeti, hogy mindenki egyes-egyedül Ő általa jut Istenhez” (Kálvin, CR 51, 170). Igen, Jézus Krisztus mondja magáról: „Én vagyok az út, az igazság és az élet; senki sem mehet az Atyához, hanemha én általam”.

Isten lényének ez a legteljesebb kijelentése, az Ige testtétele az „idő teljességében” ment végbe. Mikor pedig eljött az időnek teljessége, kibocsátotta Isten az ő Fiát...” (Gal 4:4). Az „idő teljessége” kifejezés Isten üdvtervére és annak egymás után következő szakaszokban történő megvalósítására utal. A mindenség megszabadításának ugyanis megvan a maga sajátos rendje, „ökonómiája” (Ef 1:10; 3:9), amely magában foglalja az elesett ősszülőknek adott ígéretet (Gen 3:15), a Noéval kötött szövetséget a világ kegyelmes fenntartásának ígéretével, az Ábrahámmal kötött szövetséget, a Sinai hegyen kötött szövetséget, az Úr Jézus Krisztus vére által kötött új szövetséget, amelynek ígéretei akkor teljeseznek be, amikor Urunk eljön teljes dicsőségében s megvalósul az új ég és új föld, amelyekben igazság lakozik (2Pt 3:13). Isten üdvtervének megvalósulását „üdv történetnek” is nevezhetjük. Ez a kifejezés nem található a Bibliában, és csak az úgynevezett „erlangeni iskola” múlt századbeli tevékenysége óta vált közkeletűvé a teológiában. Tartalmát illetően a jelenben is heves viták folynak. Általános értelemben az egész történelmet üdv történetnek mondhatjuk, amennyiben az előbbinek „kezdeté, értelmet adó középpontja és célja” az utóbbiban van (K. Barth: Kirchl. Dogmatik, III/1, 63kk.). Ha azonban a kifejezés szorosabb értelmét akarjuk venni, akkor jó, ha arra a sajátos eseménysorozatra korlátozzuk, amelyről a Szentírás mint „az Istennek nagyságos dolgairól” (magnalia Dei) tesz bizonytságot (ApCsel 2:11).

Ennek az eseménysorozatnak első szakaszáról a Biblia első része, az *Ószövetség* beszél. A „szövetség” (a ’testamentum’ szó a Vulgata fordítása) az egész Szentírás egyik kulcsfogalma;

mélyseges jelentését az egyes bibliai könyvek magyarázatai vannak hivatva kifejtteni. Most csak azt hangsúlyozzuk, hogy Isten minden szövetségének értelme és célja Jézus Krisztus. A Noéval kötött szövetségben Isten a Jézus Krisztus szabadító munkájára nézve ígéri meg a bűnbeesett emberiség megtartását: „Míg a föld létszen, vetés és aratás, hideg és meleg, nyár és tél, nap és éjszaka meg nem szűnnek” (Gen 8:22). Lehetőségessé teszi az emberiség történelmét, fenntartja, megőrzi az emberiség életét a végre, hogy a Krisztusban és a Krisztus által megváltsa. Luther az egyetemes kegyelemnek ezt az ígétét Jézus Krisztus váltságmunkájával, a Noéval kötött szövetséget az új szövetséggel kapcsolja össze, amikor Noé áldásának szavait: „Áldott legyen az Úr, Sémnek Istene, ... terjessze ki Isten Jáfetet, lakozzék Sémnek sátraiban (Gen 9:26–27) így értelmezi: „Csodálatos profétálás ez! Noé ezzel tulajdonképpen azt a titkot sejteti, amelyről Pál a Róm 11:11-ben és Jézus Jn 4:4-ben szól, hogy tudniillik az üdvösség a zsidók közül támadt, de mi, pogányok mégis részesei lehetünk annak. Mert bár egyedül Sém és az igaz gyökér és törzs, idegen ágként a pogányok is beolthatnak ebbe a törzsbe, hogy a kiválasztott fa tápláló erejét és életadó nedvét élvezhessék. Ezt a világosságot Noé a Szentlélek által látja, és bár homályos szavakat szól, mégis azt jövendöli, hogy Krisztus Urunk országa nem Jáfet, hanem Sém törzséből plántáltatik ebbe a világba” (WA 51, 242). Ha valaki erőltetettnek érzi ezt a tipologizáló magyarázatot, az a Biblia más nyilatkozataiból is megtanulhatja a Noéval kötött szövetség jelének, a szivárvány „sákramentumának” (Kálvin, Inst IV, 14, 18) értelmét. Isten hosszútávú kegyelme nem cél nélkül tartja meg az emberiség életét, hanem azért, hogy örök életet adhasson. Fenntartó, gondviselő kegyelme a végső és teljes szabadítást célozza; fenntartó kegyelmének eszközei, amilyen például a világi hatalmasság is, azt a végső célt szolgálják, hogy „minden ember idvezüljön és az igazság ismeretére eljusson” (1Tim 2:1–4).

Még világosabban ragyog fel előttünk a Jézus Krisztusban való végső szabadítás célja az Ábrahámmal kötött, majd a Sinai hegyi szövetségben. Ez az értelme Jézus titokzatos és a kortársak között botránkozást keltett mondásának: „Ábrahám, a ti atyátok örvendezett, hogy meglátja az én napomat; látta is és örült... Bizony, bizony mondom néktek: mielőtt Ábrahám lett, én vagyok” (Jn 8:56.58). Mert Isten az ő népét Ábrahám személyében, majd a Sinai hegyen kötött szövetségben az egész emberiség üdvösségére végzendő papi szolgálatra választotta. Ez az értelme az Ábrahámnak adott ígétnek: „Megáldatnak benned a föld minden nemzetségei” (Gen 12:1–3). De ugyanígy a Sinai hegyen kötött szövetség értelme is a választott nép papi szolgálata: „Mostan azért, ha figyelmesen hallgattok szavamra és megtartjátok az én szövetségemet, úgy ti léstek nékem valamennyi nép között az enyéim, mert enyém az egész föld. És léstek nékem papok birodalma és szent nép” (Ex 19:5–6). Amikor Isten Izráelt elsőszülött fiának nevezi (Ex 4:22), ezt azért teszi, mert jóságának és hatalmának az Izráel történetében megmutatott jeleivel akarja bebizonyítani, hogy minden népnek atyja. Izráel Istentől rendelt feladata az, hogy „áldássá” legyen a „földnek közepette” (Ézs 19:24). Ez a felelősség teszi Izráelt olyan néppé „amely nem számláltatik a nemzetek közé” (Num 23:9). A népeknek Izráeltől kell megtanulniok Isten üdvözítő akaratát. „És eljönnek sok népek mondván: jertek, menjünk fel az Úr hegyére, Jákób Istenének házához, hogy megtanítsa minket az ő útaira, és mi járjunk az ő ösvényein, mert a tanítás Sionból jó, és Jeruzsálemből az Úrnak beszéde” (Ézs 2:3). Így egyesül Izráel történetében a szövetségi kiválasztás partikularizmusa Isten üdvakarátának egyetemességével. A kiválasztás alapja pedig a kegyelem, Isten minden értelmet felülhaladó szeretete. Ahogy Mózes mondja: „Nem azért választott titeket, mert hogy minden népnél többen volnátok, mert ti minden népnél kevesebben vagytok: hanem mivel szeretett titeket az Úr” (Ex 20:2). A szövetség tehát foedus iniquum, nem egyenrangú és egyenjogú felek szerződése, akik kölcsönös teljesítményekre kötelezik magukat. Nem Izráel a kezdeményező, nem ő választja az Urat,

hanem a kezdeményező lépést Isten teszi meg, amikor kinyilvánítja szabadító kegyelmét. Ezért Izráel hite minden természeti vallás merő ellentéte. Maga a Hóreb hegyén kijelentett Istennév, Jahve – vagy bármi más volt is a tényleges kiejtése – merőben más, mint a természetvallások istennevei, amelyek mintegy arra valók, hogy velük az ember Istent megragadja, tárgyá tegye és saját céljai szolgálatába, próbálja állítani (vö.: Eichrodt: *Theologie des A. T.* Leipzig, 1933, 93. 1.). „Ezzel a névvel Isten azt a szabadságát akarja védelmezni, hogy ahol, amikor és amiképpen akarja, ott, akkor és úgy jelentse ki magát. Vagyok, aki vagyok, – egy egyszám első személyben kimondott állítás, amelyben az alany az állítással nem válik tárgyá, hanem alany marad. Ezt az istennevet tehát nem lehet Isten tényleges jelenlététől fogalmilag elvonni és tárgyiasítani. Az állítás héber imperfectumban van, vagyis a még le nem zárt cselekvés módjában, úgyhogy így is fordítható: leszek, aki leszek, vagy: jelen leszek ott, ahol jelen leszek. Tehát, amikor jelen van, úgy van jelen, mint aki jön, nem mint aki volt; csak cselekvésében, tehát nem a múlt tényeként; csak önkijelentésében, de nem kijelentettségében. Ámde éppen így, istenségének szabadságában ígéri meg, hogy itt és ott valósággal jelen van a néppel folytatott eleven párbeszédben” (W. Vischer: *Das Christuszeugnis des A. T.*, München, 1936, 209. 1.). Isten szabadító jelenléte kegyelméből, az Úr szabad, szuverén döntéséből van, – ez az, ami az istenség jelenlétét magától értetődőnek tartó természeti vallásokkal ellentétben már a szövetséges Isten nevében is benne van.

A szövetséges Isten kegyelmének kifejezése az, hogy a szövetségi törvényt összefoglaló Tízparancsolat evangéliummal kezdődik, Isten csodálatos szabadításának jó hírével: „Én, az Úr vagyok a te Istened, aki kihoztalak téged Egyiptomnak földéről, a szolgálat házából” (Ex 20:2). Ezért a törvény a szövetség aktualizálása és ratifikálása. Mint ilyen, Isten szeretetének ajándéka. Isten azért adja a törvényt, hogy magának olyan népet neveljen, amelyben gyönyörűségét találja és amelyet áldásaival elhalmozhat. Az istentisztelet egész rendjét, a részletesen szabályozott áldozati rendszert is az Úr és a nép közötti szeretetkapcsolat határozza meg. Nem arról van itt szó, mint a pogányok áldozataiban; nem theurgiáról, nem a *do ut des* elvének érvényesítéséről, nem az érdemszerzés lehetőségéről, mert „az áldozati rendszer is a szövetséges Isten kegyelmesen nyújtott ajándéka, amely az embernek lehetőséget nyújt a hitvallásra és a jóvátételre” (Eichrodt: *Theologie des A. T.*, Berlin, 1948, 73. 1.). Következésképpen a törvény igazi betöltése már az ószövetségi választott nép életében is a szeretet, és a szeretet minden követelésének summája ugyanaz a kettős nagy parancsolat, amelyet Jézus Krisztus állít oda az új szövetség népe elé (Deut 6:5; Lev 19:8; Mt 22:34–40; Mk 12:18–31; Lk 10:25–28). Ez határozza meg az Izráelben érvényes jogot. A gyengék, az özvegyek az árvák és jövevények Isten különös oltalma alatt állanak. Az izráelita törvényhozó többre becsüli az emberi életet, mint az élettelen dolgokat. Nem ismeri az osztály- vagy a rendijogot, sem pedig a papok privilegizálását. Isten a föld tulajdonosa (Lev 25:23). Nincs latifundium-rendszer, és Izráel jogrendszere teljes erővel küzd az ellen, hogy a gazdasági fejlődést a nép tőkeerős része a saját előnyére és a szegények ellen kihasználhassa. Isten tehát azt akarja, hogy Izráel egész élete a szövetség alapját, a szeretet tükrözze.

Ez azt is jelenti, hogy Izráelnek a népekhez való viszonyában is az Úr kegyelméből kell élnie. „Látván láttam az én népemnek nyomorúságát, amely Egyiptomban vagyon és meghallottam az ő sanyargatóik miatt való kiáltásukat, sőt ismerem a szenvedéseiket” (Ex 3:7). Isten népe, amelynek történetével Isten a maga mindenek fölött való hatalmát ki akarja jelenteni, nem törekedhetik és nem támaszkodhatnak evilágbeli hatalomra. „Az Úr hadakozik tiérettetek, ti pedig vesztet legyetek” (Ex 14:14). „Ha nem hisztek, bizony meg nem maradtok” (Ézs 7:9). „Átkozott az a férfi, aki emberben bíz, és testbe helyezi erejét” (Jer 17:5). Az Isten országának külső és

diadalmas hőse védtelen és legyőzött férfiúként jelenik meg. De ő az, „aki zsákmányt oszt a hatalmasokkal, mivelhogy életét halálra adta” (Ézs 53:12).

De tényleg rábízta-e magát Izráel szövetséges Urának kegyelmére? Tényleg a szeretet engedelmisségével töltötte-e be a szövetség követeléseit? Ahogy a választott nép az Isten angyalával tusakodó ősatyától vette nevét (Gen 32:22–29), úgy a nép egész története is küzdelem Istennel, az engedetlen és keménynyakú nép szakadatlan lázadozása. A harc, amelyet Isten vívott Izráelért és Izráellel, akkor jutott végső kiéleződéséhez, amikor az Isten népének megígért Felkentje az idő teljességében megjelent. A választott nép döntő kérdése ez volt: felismerik-e Azt, „aki eljövendő vala”, és ezzel Ábrahám igazi fiainak bizonyulnak, vagy pedig megbotránkoznak benne. A választott nép azonban a neki adott isteni kijelentés, a vele kegyelmesen kötött szövetség kiváltságát éppen arra használja fel, hogy vele magát Isten igénye elől elbástyázza. Isten törvénye arra volt jó, hogy általa Isten szeretetigénye elől kitérjenek, a saját cselekedeteikben bizakodjanak, mint „igazak, akiknek nincs szükségük a megtérésre” (Lk 15:7). A lelki és világi rend őrzői nem mondhatnak megsemmisítőbb ítéletet hatalmuk gyakorlásának joga fölött, mint azt, hogy az Isten Fiának az Atya iránti tökéletes engedelmisségét a hatalmuk elleni lázadásnak minősítik és őt halálra ítélik. A gyülekezet istenkáromlóként, az állam politikai bűnösként ítéli el őt, de ezzel önmaguk fölött mondanak ítéletet. „A kereszt az Isten országának jelévé lesz, és nyilvánvalóvá teszi, hogy Isten hatalmának nincs semmi közössége az emberi hatalommal. A templom leomlik, a papot elbocsátják, a rabbit detronizálják, az igaz bűnössé válik és elnémul. Eddig Sion fennállása volt Isten uralmának jele, most pedig Sion romja, mert Isten uralma – éppen, azért, mert az embereket kegyelmében részesíti – lerontja az emberi hatalmat” (A. Schlatter: Gottes Herrschaft und weltliche Macht im N. T. 1933). Ímé, Isten népének fejedelme ott van a kereszten; a saját népe adta őt a római hatalom kezébe teljes tudatossággal: „Az ő vére mirajtunk és a mi magzatainkon” (Mt 27:25). A szent város nem ismeri fel „meglátogatásának idejét” (Lk 19:44), és azt, aki eljött, hogy egybegyűjtse Jeruzsálem fiait mint a tyúk egybegyűjti kis csirkéit szárnyai alá (Mt 27:46), a próféták sorsára juttatja. Az, aki eljött a nép Isten utáni sóvárgásának betöltésére, az ószövetségi kegyeseknek ezzel a jajkiáltásával hal meg a kereszten: „Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engemet?” (Mt 27:46). Szenvedése azonban helyettes szenvedés, és halála váltságshalál: „Megsebesített bűneinkért, megrontatott vétkeinkért, békességünknek büntetése rajta van, és az ő sebeivel gyógyulánk meg” (Ézs 53:5). Ez a kegyelmi szövetség telos-a: Jézus Krisztus halála az Isten hűségének megpecsételése. A Jézus Krisztus vére által köti meg Isten népével az új szövetséget (Mt 26:28; Mk 14:24; Lk 22:30; 1Kor 11:25; 2Kor 3:6; Zsid 8:8; 9:4.15; 13:20). Így teljeseedik be a prófécia: „Ímé eljönnek a napok, azt mondja az Úr, és új szövetséget kötök Izráel házával és a Júda házával” (Jer 31:31). Azzal, hogy a papi tanács és a nép által a pogányoknak halálos ítéletre átadott Jézust Isten halottaiból feltámasztotta, leomlott az a választófal, amely Isten népét az ószövetségben még körülvette. A Krisztus vére „eggyé tette a két nemzetséget és lerontotta a közbevetett válaszfalat” (Ef 2:11kk.), hogy létrejöjjön Jézus Krisztus minden népekből való anyaszentegyháza.

Istennek az egész emberiséggel kötött új szövetsége azonban nem semmisíti meg az ószövetségi választott népnek adott ígéreteket. „Isten ajándéka és az ő elhívása megbonthatatlanok” (Róm 11:1–2). Isten szeretetének és szövetségi hűségének csodája, hogy már a mi világkorszakunkban is vannak izráeliták, akik Megváltójuknak vallják a názáreti Jézust, és az a „titok” (Róm 11:25), hogy Izráel rész szerinti megkeményedése csak addig tart, amíg a pogányok teljessége bemegy. „És így az egész Izráel megtartatik, amint meg van írva: eljön Sionból a szabadító és elfordítja Jákóbtól a gonoszságokat” (Róm 11:25–26). Ha pedig „az ő elvettetésök a világnak –

megbékélése hirdeti az apostol –, micsoda lesz a felvételök, hanemha élet a halálból” (Róm 11:15).

Az Isten ó és új szövetségének megfelel a Biblia két fő része: az *Ószövetség* és az *Újszövetség*. Egymáshoz való viszonyukat akkor értjük meg, ha először is – mint a fentiekben tettük – a két szövetség egységét hangsúlyozzuk. „Az atyák szövetsége lényegileg és tényleg oly kevésbé különbözik a mienktől, hogy teljességgel egy és ugyanaz, végrehajtása azonban eltér” (Kálvin Inst II, 10, 2). Alaptalan az a vád, hogy Kálvin tagadja az Ó és Új Testamentum különbségét és Krisztust Mózes alapján magyarázza. Kétségtelen, hogy a Biblia történelmi-kritikai vizsgálata az írásmagyarázónak olyan eszközöket ad a kezébe, amelyek Kálvinnak még nem álltak rendelkezésére, ámde éppen azért, mert az Írást tényleg az Írással próbálta magyarázni, ma is megbízható vezetőnknek bizonyul a két szövetség egymáshoz való viszonyának, egyezésének és különbözőségének vizsgálatában. Így helyesen tanítja Kálvin, hogy az ószövetségi kegyesek üdvösségének éppenúgy Jézus Krisztus volt az alapja, mint a miénknek (CR 28, 288). Krisztus a fundamentuma annak a szövetségnek, amelyről az Ó és Új Testamentum előttünk bizonyoságot tesz (CR 48, 289). A törvénynek az volt a rendeltetése, hogy a kegyeseket az eljövendő Krisztus várásában tartsa meg (Inst II, 9, 11). Erre szolgálnak az áldozatok és szertartások, melyeket Isten nem azért rendelt, hogy „tisztelőit földi gyakorlatokkal foglalja el, hanem inkább hogy magasabbra emelje azoknak elméjét” (Inst II, 7, 1). Krisztus nekünk sincs mintegy a birtokunkban; mi is, mint az ószövetségi kegyesek, reménységben járunk (CR 51, 121). Krisztus ugyan a szívünkben lakozik, de ugyanakkor távol vagyunk tőle, mert hitben járunk és nem látsában (Inst II, 9, 3).

Ámde a különbségeket is világosan kell látnunk. Kálvin az *Institutio* külön fejezetében (II, 11) ezeket is pontosan felsorolja. Szereti a két Testamentum közötti különbséget úgy szemléltetni, hogy az Újszövetséget színes festményhez hasonlítja, amelyhez képest az Ószövetség csak olyan mint valami árnykép (CR 55, 121; vö. Inst II, 11, 10). Kétségtelen, hogy a bibliai tudományok azóta bekövetkezett fejlődése folytán a Biblia két nagy részének sajátos történelmi jellegét világosabban kell látnunk és írásmagyarázatunkban érvényesítenünk, mint ahogy a XVI. századbeli atyák teheték. De egy pillanatra sem szabad elfelejtenünk, hogy a Jézus Krisztus Atyja, a mi Atyánk azonos az Ószövetség, Ábrahám, Izsák és Jákób Istenével; hogy az Ószövetség volt Jézus Bibliája és az első keresztyének számára az „Írás”, és hogy maga a keresztyén név magában foglalja azt a hitvallást, hogy a názáreti Jézus az Ószövetségben megígért Felkent, a mi Főprófétánk, Főpapunk és Királyunk.

Az atyák tipológizáló exegézisének egyrészt ma már nem követhetjük és az ószövetségi ígérek újszövetségi beteljesedését nem kereshetjük olyan egyszerű betűszerintiséggel, mint amilyennel az ő magyarázataikban találkozhatunk. De a modern írásmagyarázók is látják a Biblia két nagy része között fennálló „strukturális analógiát”, és ennek megfelelően a mai exegetának is ahhoz kell tartania magát, hogy „az a nagyobb összefüggés, amelyben az ószövetségi jelenségeket természetüknek megfelelően megismerhetjük és besorolhatjuk, nem a vallási ideális értékeknek valamilyen általános rendszere, hanem egy sajátos történetnek a tere, amely történetnek a mozgatói Isten nagy cselekedetei és üzenetei voltak és amely céljához az újszövetségi felfogás szerint a Krisztus megjelenésében érkezett el” (Gerhard von Rad: *Theologie des A. T.*, II., 1964, 282. 1.). Ha ezt elfogadjuk, akkor lényegében elfogadjuk az írásmagyarázatnak azt a módját is, amely magában az Újszövetségben érvényesül. Mindenesetre az egyes textusok esetében is jó szabály, hogy – ha valamely ószövetségi textusnak megvan az újszövetségi magyarázata – akkor az utóbbit feltétlenül vegyük figyelembe.

Eppen az Újszövetség felől nézve láthatjuk meg világosan az Ószövetség sajátos értékeit. Az

Ószövetség csodálatosan emberi alkotás. Abban az értelemben is, hogy a vallásos ember minden önellentmondását is megtalálhatjuk itt. Éppen azt mondja el az Ószövetség, miképpen tusakodik Isten a választott néppel, hogy töri össze az isteni kijelentés a vallásos ember minden önmegigazítási kísérletét, hogy az emberi vallásosság romjain feltündököljön Isten igazsága. Vannak az Ószövetségben határozottan nem-keresztyén részek is. De éppen ezek tárják fel az emberi szükségnek azt a mélységét, amelyet csak Jézus Krisztus tölthet be. Az ószövetségi ember minden lelki vívódása, gyötrődése, sőt tévelygése és bűne is Krisztusra mutat mint az egyetlen és végleges megoldásra.

Ha azt látjuk, hogy keresztyénségünk túlságosan elszellemiesített, földtől elszakadt kegyességgé változott, ott van az Ószövetség a maga földhöz kötött és mindig emberies szemléletmódjával, hogy hatalmasan bizonyoságot tegyen Isten teremtő és gondviselő kegyelmének munkájáról, ahogy az végbemegy az állami, népi, családi életben, a munkában, a természetben. Amíg a kezünkben van az Ószövetség, és azt olvassuk is, nem szorulunk rá Nietzsche figyelmeztetésére: „Brüder, bleibst der Erde treu!” A hitvallás első cikkének tartalmát nem lehet hirdetni az Ószövetség nélkül.

Ugyancsak az Ószövetség nyújthat orvosságot a hamis individualizmus gyógyítására, amikor újra és újra figyelmeztet arra, hogy a kijelentés fő témája nem az augustinusi „Deus et anima” (Isten és a lélek), hanem az Isten népe, ez a közösség. Az egyház erősebb gátakat emelhetett volna az újkori individualizmus rontása ellen, ha hűségesebben ragaszkodott volna az Ószövetség sajátos üzenetéhez.

Sőt, még az is érték, amiben Kálvin az ószövetségi kor egyik korlátját látja: Aetas adhuc puerilis erat (Inst II, 11, 2). Ebben a „gyermekies korban” a „lelki ígéreteket” is „földi dolgokkal kiábrázolva” (uo.) kellett elmondani, vagyis szemléletesen, kézzelfogható módon, úgyhogy a legegyszerűbb ember és a gyermek is megértse. Az Ószövetségre is áll az, amit Augustinus az egész Bibliáról mondott: olyan folyó az, amelyben a báránka gázolhat, és az elefánt úszhat. Még az Ószövetség merész anthropomorfizmusaira is szükségünk van, mert csak ezekkel lehet érzékeltetni azt, hogy Isten valósága személyes valóság. Egyáltalán nem csodálkozhatunk azon, hogy az Ószövetség hatalmas képeivel minden időkből annyira megragadta a legnagyobb művészek képzeletét.

De ugyanakkor ezek a sajátos értékek, ha esetleg kontraszthatásképpen is, felhívják a figyelmünket az újszövetségi üzenet sajátos vonásaira. Így az ószövetségi háttér hozzátartozik Urunk dicsőségének felragyogtatásához: „Ímé nagyobb van itt Salamonnál! ... Ímé nagyobb van itt Jónásnál!” (Lk 11:29–32).

De mindebben Luther alapvető hermeneutikai szabályának kell érvényesülnie: Christus universae scripturae scopus est, „Krisztus az egész Írás célpontja”.

A teljes Írást mint Krisztusra mutató bizonyágtételt mondjuk Isten Igéjének. Ezzel visszaérkeztünk a testté lett Ige és az írott Ige viszonyának kérdéséhez. A prófétai és apostoli bizonyágtételt, amelynek okmányait a Szentírás tartalmazza, maga Jézus Krisztus, a testté lett Ige emeli a valóságos, a szó szoros értelmében vett isteni beszéd rangjára. „Aki titeket hallgat, engem hallgat” – mondja Jézus apostolainak (Lk 10:16). „Nem ti vagytok, akik szóltok, hanem a ti Atyátoknak Lelke az, aki szól tibennetek” (Mt 10:20). Ugyanilyen értelemben nyilatkozik Jézus a prófétai bizonyágtételről, amint azok az ószövetségi Írásokban előttünk vannak: „...ezek azok, amelyek bizonyoságot tesznek rólam” (Jn 5:39). Az emmausi úton haladó tanítványoknak maga a feltámadott Úr magyarázta „Mózesről és minden prófétáktól fogva minden írásokban, amik öfelőle megíratkák” (Lk 24:27). A jelen korszakban, amikor testileg nincs már közöttünk, Szent Lelke által van velünk minden napon a világ végeztéig (Mt 28:20), és az Ő Szent Lelke

magyarázza az Írást úgy, hogy annak szavaiban Ő maga szól hozzánk. Amikor pedig az Ő megbízásából a prófétai és apostoli bizonyágtételt, mint a gyülekezet igehirdetői továbbmondjuk, a mi most hangzó bizonyágtételünkre is érvényes ígérete: „Aki titeket hallgat, engem hallgat”. „Nem úgy fogadtátok Istennek általunk hirdetett beszédét, mint emberi beszédet – írja Pál apostol a thesszalonikai gyülekezetnek –, hanem mint Isten beszédét (aminthogy valósággal az is), amely munkálkodik ti bennetek, akik hisztek” (2:13). Mindennek alapján a II. Helvét Hitvallás I. fejezetének a lapszélen levő latin felirata kimondja: *Praedicatio verbi Dei est verbum Dei* (Isten ígéjének hirdetése Isten ígéje). Így az Igének három alakja van: a kijelentett Ige, az írott Ige és a hirdetett Ige.

Az írott Ige, a Szentírás Isten valóságos beszéde, mert benne Isten *Szent Lelke* szól hozzánk. A Biblia könyveit a Szentlélek hozta létre; a Biblia íróit a Szentlélek ihlette. „Mert sohasem ember akaratából származott a prófétai szó; hanem a Szent Lélektől indítva szólottak az Istennek szent emberei” (2Pt 1:21). Ezért „a teljes Írás Istentől ihletett és hasznos a tanításra, a feddésre, a megjobbításra, az igazságban való nevelésre” (2Tim 3:16).

Annak felismerésére, hogy valóban Isten szól hozzánk a Szentírásban és annak most hangzó hirdetésében, ismét a Szent Lélek nyitja meg a szemünket és a szívünket. Pál apostol azt írja, hogy amíg Izráel fiai meg nem térnek, „amikor csak olvassák Mózeset, lepel borul a szívökre” (2Kor 3:15) „Mikor pedig megtér az Úrhoz, lehull a lepel. Az Úr pedig a Lélek...” (2Kor 3:16–17). Lidiának „a szívét az Úr nyitá meg, hogy figyelmezzon azokra, amiket Pál mond vala” (ApCsel 16:14). Ez a Szent Lélek belső bizonyágtétele: a *testimonium Spiritus Sancti internum*. „Mert amint egyedül Isten az illetékes tanúja önmagának az Ő beszédében, úgy az Ige sem talál hitet az emberek szívében mindaddig, amíg a Szent Lélek belső bizonyágtétele meg nem pecsételi... Egyszerre kell mind a kettőnek – az Igének és a Szentléleknek összekapcsolódnia, hogy Isten országa megszilárduljon” (Kálvin, CR 39, 42, 45, 197).

Reformátor őseink különösen fontosnak tartották, hogy a kettő összekapcsolódását hangsúlyozzák, mert már az ő korokban is voltak, akik Szentírástól függetlenül magukat, sőt a „külső Igét” megvetve keresték a Lélek „belső világosságát”, miközben voltaképpen a saját élményeiket, emberi tapasztalataikat azonosították a Szentlélek szavával. Isten ugyan végtelen hatalmával megtehetné, hogy a „külső Ige”, vagyis a Szentírás és az igehirdetés szolgálata nélkül is megvilágosítsa elménket, de Ő nem választja ezt az utat, mert jóságát éppen azzal bizonyítja, hogy alkalmazkodik hozzánk és emberi módon, vagyis a Szentírás és az igehirdetés emberi szava által szólít meg minket. Kálvin itt a testtélétel csodájára hivatkozik: amiképpen Isten egykor a mi testünkben szállott alá, hogy velünk találkozhassek, úgy ismét hozzánk alkalmazkodik a Szentírásban és velünk, halandó emberekkel a magunk módján beszél, hogy szavát elviselhessek és megérthessük. Hogy a felséges Isten ma az Írás szaván át szól hozzánk és ebben a könyvben mintegy velünk gügyögve „társalog”, ez az Ő kegyelmes „leereszkedésének” (*condescenduntia-jának*) a jele (CR 26, 387; 35, 312). A II. Helvét Hitvallás is ezt tanítja: Isten „megtehetné volna ugyan, hogy az Ő Szent Lelke által vagy angyal szolgálata által és Péter szolgálata nélkül tanítsa az Apostolok Cselekedeteiben szereplő Kornéliust, mégis Péterhez utasítja őt, akiről az angyal kijelenti: Ő megmondja néked, mit kell cselekedned” (I. fejezet). Sőt Kálvin annyira veszélyesnek tartja a Szentírás „külső ígéjétől” elszakadó rajongás kísértését, hogy ezzel a kemény szóval figyelmeztet minket: „a Sátán lelke az, amely elszakítja magát az Igétől, amellyel Isten Lelke mindig kapcsolatban marad” (Az Ésaiás könyvéhez írt kommentárjában, 59, 21).

Ugyancsak Isten hozzánk „leereszkedésével” függ össze és a testtélétel csodájának következménye a Szentírás valóságos emberi jellege. Jézus Krisztus valóságos Isten és valóságos

ember, és az Ő igazi embervoltához szükségszerűen hozzátartozik, hogy a róla szóló bizonyágtevés is valóságos emberi beszéd, emberi dokumentum legyen. Maguk a reformátorok nem hirdették a betűszerinti ihletés, a verbális inspiráció tanát (L. Niesel: Kálvin teológiája. Ford. Nagy Barna. Debrecen, 1943, 29kk.), és azok a későbbi orthodox teológusok, akik ezt a tant képviselték, nem vették észre, hogy ezáltal a doketizmus veszélyébe kerültek, vagyis annak a tévtannak a közelébe jutottak, amely Jézus Krisztus ember-voltát látszat-emberségnek tartja. Az Ige testtételezéshez azonban hozzátartozik a Szentírás és az igehirdetés is; Isten a gyarló, történeti, kontingens emberi beszédben elrejtőzve, hozzánk így alkalmazkodva jön közel hozzánk. Nem úgy van, hogy a Bibliában van valami, ami isteni és van valami, ami csak emberi, hanem amiképpen Jézus Krisztus egyszerre valóságos ember és valóságos Isten, úgy a Szentírás is egyszerre valóságos emberi beszéd és valósággal Isten szava. Az emberi és isteni szónak ez a paradox egysége a Szent Lélek csodája.

Ebből azonban az *írásmagyarázat* feladatára nézve az következik, hogy komolyan kell vennünk a Szentírás emberi, történeti jellegét. A Bibliát hozzánk hasonló emberek írták, akik kortársaikhoz, az ő nyelvükön az ő gondolkozási formáik felhasználásával szóltak. A Biblia megértéséhez tehát hozzátartozik a Biblia történeti vizsgálata, mint ahogy az ókor más irodalmi alkotásait is csak úgy értjük meg, ha a szerzők nyelvét, korát, gondolkozási formáit behatóan tanulmányozzuk. Ezért van szüksége az egyháznak tanult írásmagyarázókra; ezért döntött a reformáció úgy, hogy az igehirdetés kiemelt gyülekezeti szolgálatát főiskolai szinten képzett lelképászorokra bízta. A jelen műnek is az a célja, hogy igehirdetőinket a Szentírás történeti tanulmányozásában segítse. Ha valaki egy-egy textus történeti jellegét nem hajlandó figyelembe venni, akkor az az illető textus mai üzenetét sem találja meg. A Szentírást mint Isten Igéjét csak akkor ismerjük meg, ha konkrét módon látjuk annak igazi történetiségét. Ezért az írásmagyarázat első szabálya: *applica te ad textum*, minden erőddel összpontosítsd figyelmedet a textusra, annak történeti értelmére.

De ugyanakkor érvényes a szabály: *applica textum ad te*. Alkalmazd magadra a textust. Kérdezd meg, mit mond, mit parancsol neked és gyülekezetednek. Hitbeli engedelmség nélkül nem érthetjük meg az Írást. „Ha valaki cselekedni akarja az ő akaratát, megismerheti e tudományról, vajjon Istentől van-e, vagy én magamtól szólok” – mondta Jézus (Jn 7:17). Az Írás magyarázására nézve is áll Kálvin szabálya: *Omnis recta cognitio ab oboedientia nascitur*, „mert nemcsak a tökéletes és teljes hit, hanem Isten minden helyes ismerete is az engedelmségből származik” (Inst I, 6, 2). Az értelem kifejtésének és alkalmazásának aktusa azonban ismét elválaszthatatlanul együvé tartozik, és ebben is a Jézus Krisztus kettős természetének csodája tükröződik. Hogy mit jelent a *sensus*-nak és az *usus*-nak, az *explicatio*-nak és az *applicatio*-nak, a megértésnek és alkalmazásnak ez az egysége, – ezt az írásmagyarázat tudománya, a bibliai hermeneutika van hivatva kifejteni. A legfontosabb azonban az, hogy az írásmagyarázó alapállása az imádkozó és Isten parancsát engedelmes hittel váró ember magatartása: „Szólj, Uram, mert hallja a te szolgád... Uram, mit akarsz, hogy cselekedjem?” (1Sám 3:9; ApCsel 9:6). Még csak egy kérdésre kell felelnünk: a szent iratoknak miért éppen ahhoz a gyűjteményéhez kell tartanunk magunkat, amely a Bibliában van előttünk? Miért éppen a Bibliának nevezett könyv számunkra a *kánon*, a mérővessző, hitünk és cselekedeteink végső normája? Mind az ó-, mind az újszövetségi korban voltak más „szent” iratok is; miért éppen a mi Bibliánk könyvei váltak kánonná? Tudjuk, hogy a kánon kialakulása történeti folyamat volt, küzdelmek, viták, eltérő hagyományok szembesítésének eredménye; nem kézenfekvő-e a feltételezés, hogy a kánont az egyház alkotta, azt az egyházi hagyomány hitelesíti miután a hagyomány, a tradíció, a „paradosis” (1Kor 11:2; 2Thessz 2:15; 3:6) előbb volt, mint a Biblia? Mégis azt kell mondanunk,

hogy a kánon nem emberi-történeti alapon, nem a hagyomány alapján, hanem abszolút alapon, az Ige autopistia-jának, önmagában való hitelességének alapján nyugszik. Amikor a Bibliának nevezett könyveket (a „Biblia” szó a görög „biblion” többes száma; latinul a „Biblia” egyes számú nőnemű főnév; ez az utóbbi a magyar szóhasználat alapja) más iratok közül mint a prófétai és apostoli bizonyágtevés autentikus okmányait kiválasztották, akkor nem tettek egyebet, mint hogy megerősítették azt a megelőző eseményét, hogy éppen ezek az iratok bizonyították meg a maguk isteni Ige-voltát, maguk mintegy kényszerítették az egyházat tekintélyük elismerésére. Mindebben az egyház szerepe sem volt merőben passzív, ámde amikor a történeti egyház felismerte és elismerte a kánont, ezzel Isten hitelesítő pecsétje mellé ütötte oda a magáét is, mintegy jelezve Isten parancsoló jelenlétének felismerését. Kálvin erről így beszél: „Mert, midőn az egyház elfogadja a Szentírást, és szavazatával sajátjává pecsételi, nem úgy szerez neki méltóságot, mintha előbb kétes és némely tekintetben vitás lett volna, hanem mivel megismeri, hogy az ő Istene igazságát tartalmazza” (Inst I, 7, 2). „A Biblia maga teszi magát kánonná” (K. Barth: „Die Bibel macht sich selbst zum Kanon. Sie ist Kanon, weil sie als solcher der Kirche imponiert hat und immer wieder imponiert” (Kirchl. Dogm. I/1, 110. 1). Így a kánon pusztá léte is bizonyosága az Ige ellenállhatatlan erejének (Jer 23:29; Zsid 4:12).

† Czeglédy István

I. AZ ÓSZÖVETSÉGI KOR TÖRTÉNETE

I. Bevezetés

Források

Az ószövetségi kortörténet rajzához elsőrendű forrást természetesen a *Biblia* jelent. Kiegészítő anyagot találunk azonban egyes ókori írók könyveiben is. Ilyenek pl. *Flavius Josephus* írásai, elsősorban „A zsidók története” (*Antiquitates*), továbbá egy polemikus műve (*Contra Apionem*). Utóbbiban több részletet közöl az egyiptomi *Manetho* és a babilóni *Berosus* történeti műveiből, a bibliai történetek kapcsolódó pontjain. – A keresztyén egyházatyák közül elsősorban a caesareai *Eusebius* (*Praeparatio evangelica*) őrizett meg Josephushoz hasonlóan régi szerzőktől való bibliai vonatkozású följegyzéseket (pl. *Philo Byblius*, *Alexander Polyhistor*). Mindezek a jórészt másod-, harmadkézből vett adatok azonban csak kellő kritikával értékesíthetők, éppúgy, mint pl. *Herodotos*nak sok, hallomás útján szerzett följegyzése. – A római szerzőknek a munkáit e vonatkozásban bizonyos elfogultság, szinte zsidó-ellenesség is jellemzi. (*Strabo*, *Tacitus* stb.) – Meg kell még említenünk természetesen a *Talmudot*, amely főként vallási, szertartási vonatkozásban sok apró részlettel egészíti ki az Ósz. kultusztörténeti adatait. Egészen más természetű aztán ez ókori írott forrásokhoz képest az a másik forrásanyag, amelyet az utóbbi másfél évszázad archeológiai felfedezései tártak elének eltemetett városok kiásott romjaiban s a közöttük talált tárgyi vagy írásos emlékekben.

Az *archeológia* az ókori Kelet valamennyi országából és azok nagyobb városaiból produkált olyan leleteket, amelyek közvetlenül, vagy közvetve kapcsolatban állnak az ószöv.-i kor történetével. Valamennyit számba sem lehet itt venni, csupán egy-két fontosabb példát említhetünk meg ízelítőül. – Egyiptom föld fölötti emlékei közül a piramisokon, a nagy királysírokon kívül legfontosabb a templomok, közülük is elsősorban a Théba mellett levő

karnaki nagytemplom, amelynek csarnokait sok fáraó építette, bővítette. Falaira sok nevezetes történeti esemény van fölvésvé írásban és képben. Ilyen, pl. III. Tutmosis fáraó palesztinai hadjáratának a leírása, amelynek során sok kánaáni városnév fordul elő a Kr. e. -i 1400-as évek elejéről. Hasonló listát sorol fel II. Ramses az 1200-as évek elején. De ugyanitt található a Bibliából Sisák néven ismert fáraó győzelmi felirata arról a háborúról, amelyet ő a 920-as években viselt Júda országa ellen (1Kir 14:25–26). Megtalálták továbbá az Ex 1:11-ből ismert Pitóm és Ramses városok romjait. Egyik legnagyobb jelentőségű fölfedezés volt azonban Egyiptomban a mai Tell el-Amarna területén a híres „eretnek fáraó”, IV. Amenhotep székvárosának a feltárása: a romok közt megtalálták III. és IV. Amenhotep diplomáciai levelezését, amelyet folytattak Elő-Ázsia különböző uralkodóival, köztük kánaáni városok királyaival is.

Mezopotámiában az egykori asszír és babilóni birodalmak nagy városainak a romjai szolgáltattak értékes leleteket a régmúlt idők történetéhez. Az ún. „asszír háromszögben”, a Tigris és a Nagy-Zab folyók összefolyásánál kerültek napvilágra különböző asszír királyok székvárosai, így Kalach, Chorszabad és Ninive romjai. E városokban maguk a paloták is impozáns emlékek monumentális méreteikkel, királyszobraikkal, a kapukat „örző” emberfejű szárnyas bikaszobraikkal, melyek a bibliai kerubok képét idézik fel a szemlélőben. De a paloták falainak a domborművű díszítései is néhány igen nevezetes történeti emléket örökítettek meg. Így pl. Ninivében Sanheribnek a Júda ellen Kr. e. 701-ben viselt háborújából Lákis városának az ostroma van ábrázolva, csatajelenetekkel, kivégzésekkel, az asszír király előtt porban csúszó hódolókkal, fogságba induló rabokkal. – Kalach városában került elő III. Salmanassarnak a „fekete obeliszk” néven ismert négy oldalú kőoszlopa, melyen többek között az izráeli Jéhu király hódolása és adófizetése is meg van örökítve domborműben és írásban. – Chorszabad annak a Sargon királynak a székvárosa volt, aki 722-ben meghódította a Samáriát és feliratban örökítette meg e győzelmét. – Legjelentősebb asszír város marad mégis, az írásos történeti emlékek tekintetében is, Ninive, ahol Assurbanipal király (668–631) egy nagyszabású könyvtárat létesített, összegyűjtve különböző tárgyú, így vallásos, történeti, csillagászati, orvosi és egyéb műveket, melyeket cseréptáblákra ékírással írtak. Itt találták meg többek közt az özönvíz-történet babilóni változatát a Gilgames-eposz tábláin.

Dél-Mezopotámiában, az ősi sumér és babilóni városok romjaiból éledt újjá az ókori történelem sok elfelejtett, vagy meséknek tartott részlete. Több városban, így a legdélebben fekvő Ur városában is (talán azonos az Ábrahám szülővárosának tartott Ur-kaszdimmal, Gen 11:31) feltárták a „Bábel tornya” típusú, lépcsőzetesen épített, ún. zikkurat-templomok egyikének maradványait. Magában Babilón városában csak az alapjai maradtak meg a legnagyobb ilyen teraszos templomnak. Viszont ami a városból még megmaradt és rekonstruálható volt (az Istár-kapu, a körmenetek útja, paloták), az fogalmat nyújt ahhoz, hogy egy Nebukadneccar király milyen büszkeséggel mondhatta egykor: Íme, a nagy Babilón, amelyet én építettem hatalmammal, az én dicsőségemre! (Dán 4:27) – Ezúttal azonban nem a monumentális építmények a legfontosabbak számunkra, hanem az írott emlékek. Közéjük tartoznak az úgy Asszíriában, mint Babilóniában vezetett annalesek, krónikák a királyok uralkodásáról s e krónikákban megtaláljuk az Izráel és Júda történetéhez kapcsolódó följegyzéseket is a IX–VII. századra nézve. Éppen ezek szolgálnak támpontul a bibliai kor történeti eseményeinek a pontos meghatározásához. (Lásd lejjebb a Kronológia c. fejezetet.)

Mezopotámián túlnézve az Iráni-félföldre esik tekintetünk. Itt terült el egykor Élám országa, s hogy nagyhatalom volt, amely nem egyszer kerekedett fölébe a mezopotámiai országoknak is, azt illusztrálja, hogy fővárosának, Susának a romjai között találták meg (több más,

zsákmányként elhurcolt emléktárgy mellett) Hammurabi babilóni király híres „törvénykönyvét”. Egy több, mint két méter magas diorit-oszlop ez, amelynek oldalára van felvéve a Kr. e.-i II. évezred elején kialakult jogszabályok gyűjteménye, ahogyan azokat a nagy király kodifikálta. E jogszabályok a maguk korában irányadók voltak Elő-Ázsia sémita népei közt, hatásuk ott tükröződik a pátriarcha-történetek jogi vonatkozásaiban is. – Susa aztán évszázadokkal később a perzsa királyok egyik székvárosa lett; a Biblia „Súsán vára” néven emlegeti. (Neh 1:2; Esz 1:2 stb.) – A perzsa birodalomnak egyik monumentális emlékeként maradt fenn a behisztuni sziklafalra vésett többnyelvű felirat, amelyen a „nagy” (I.) Dárius örökítette meg trónra jutása harcainak a történetét, azt a nagy történeti földindulást, amelyre Haggeus céloz próféciáiban. (Hag 2:6–7.21–22.)

Mezopotámia északi részén, még az asszir világbirodalom kiteljesedése előtt, alakultak hosszabb-rövidebb életű államok. A II. évezred elején létesült amorita birodalom fővárosa, Mari, nemrég vált ismertté az archeológiai feltárások során. Levéltárának adatai alapján sikerült megállapítani Hammurabi uralkodása idejét (1728–1686), aminek ismerete híjján az ókori történetírás sok nehézséggel küzdött. – Az amarnai korban virágzó Mitanni-birodalom egyik nagy városa pedig a Tigristől keletre fekvő Nuzu volt, melyet szintén nemrég tártak fel. Ennek a romjai között is rengetek okiratot, szerződés-szöveget találtak, amelyek az egykori törvényeknek a gyakorlati alkalmazását, a jogi, társadalmi élet képét tükrözik, a pátriarcha-kor család- és tulajdonjogi viszonyaira vetve fényt. – Ugyanez okból érdekes a Kis-Ázsiában helyet foglalt hattita birodalom egykori fővárosának (Hattusilas, mai neve: Boghazköy) a romjai közül előkerült hattita törvénykönyv. Egy különleges világtörténeti érdekesség az, hogy ugyanitt megtalálták az exodus fáraójának, II. Ramsesnek, a hattitákkal kötött békeszerződését egy „másolati példányban”; az eredetije Egyiptomból már régebben ismert volt.

Palesztinához közeledve, a szíriai tengerparton Ugarit városát (mai neve: Rasz Samra) érdemes megemlítenünk. Temploma melletti irattárában a Baal-mítoszok egész ciklusát találták meg, ami azért nevezetes, mert addig a Biblián kívül alig volt valami ismert a föníciai-kánaáni Baal-hitről. Az ugariti kultuszi szövegeknek egyik érdekessége még, hogy bennük az Izrael vallásában is meglévő kultuszi szokások és kifejezések nagy részben előfordulnak, úgy ahogyan azokat a babilóni fogság utáni leírt Papi kódex is (ld. a Pantateuchos bevezetését) használja.

Transzjordániának az archeológiai leletei közül egyik legnevezetesebb az a múlt században talált kőoszlop, amelyen Mesa móábi király győzelmi felirata olvasható. Izrael fölött aratott győzelmét örökítette meg, említést tévén Omri királyról és annak fiáról; az egész felirat érdekes illusztráció a 2Kir 3 r. háborús történetéhez. – Egyébként annak az egész területnek, amelyen az ószöv.-i korban Edóm, Móáb és Ammón országa foglalt helyet, az átkutatása arra a felismerésre vezetett, hogy itt a Kr. e.-i XIII. sz.-ig csak nomád népek táboroztak s ekkor telepedett le, épített városokat az említett három ország lakossága. Ennek a felismerésnek Józsué honfoglalása keletkezésénél van döntő jelentősége.

Magában Palesztinában minden nagyobb város kiásott romjai között kerültek napvilágra archeológiai emlékek, úgy az Izrael előtti kánaáni korból, mint az Izraelita letelepedés és királyság korából, továbbá a babilóni fogság utáni időszakból. Ezek az emlékek azonban egészen esetlegesek. Néha csak a ház- és városfalak (vagy inkább csak a fundamentumaik), máshol temetők, barlanglakások és várerődítések, bennük pedig különféle használati eszközök, dísz tárgyak fegyverek, ékszerek, pecsétnyomók, a késői település-rétegekben pénzek. Sajnos, nagyon kevés az írásos emlék, ezért nagyon nehéz meghatározni, hogy mely város romjairól van szó és hogy mikor laktak annak különböző települési rétegeit. Ezzel szemben mindenütt nagy számban kerültek elő cserépedények, tálak, korsók, vázák: az ókori kerámia emlékei s tudunk

kell, hogy ezeknek formálása, díszítése koronként változott. A „kerámia-divat” annyira jellemző egy-egy korszakra, hogy annak a segítségével – néhány évtized hibahatárral – meg lehet határozni, hogy mikor használták azokat a cserépedényeket. – Palesztinában, 1890-ben végezte az első módszeres ásatást *Flinders Petrie*, a mai Tell el-Hesi (az ókori Eglón) területén s egyiptomi tapasztalatai alapján éppen ő mutatott rá arra, hogy hogyan lehet a kerámia-leletek alapján meghatározni a századok során egymás fölé, vagy mellé épült városrétegek korát. – E helyhez közel, Tell ed-Duweir dombján a híres júdai erődített városnak, Lákisnak a romjait tárták fel. Egyik őrszobájának omladékai közt lelték meg a lákisi leveleket: cserépdarabokra írt katonai jelentéseket az 587-es babilóni megszállás végső napjaiból. – Az évezredek át virágzott Gézer városának talán a kánaáni korból való emlékei a legnevezetesebbek; közöttük is különösen az utca-szerűen sorba állított szentoszlopok (héber néven: maccébák) a város szent területén. – Jeruzsálemnek a föld alatt levő titkait nem lehet feltárni, mivel lakott területekre vagy kegyhelyekre nézve – amilyen pl. a templomhegy is – ásatási tilalom van. Így a városon kívüli és a föld fölötti emlékekkel kell beérni. Az előzők közé tartoznak a régi városfalak; az utóbbiak sorában meglehetősen rekonstruálhatók voltak Heródes építményei, egykori palotája és az ún. Antónia-vár, ahol Jézus állt Pilátus előtt. A templomból csak egyetlen falrészlet maradt meg, a híres „sirató fal”, ma ez is hozzáférhetetlen, mert a ketté osztott Jeruzsálem elválasztó határán van. Még a múlt század végén bukkantak rá a Siloah-alagútra, amelyen át Hizkija király vezette a városba a Gihón-forrás vizét (2Kir 20:20), ugyanitt megtalálták azt az ósémita betűkkel írt emléktáblát, mely az alagút készítéséről szól. A város alatt levő Kidrón-völgy temetőhely. A hagyomány – ha nem is éppen megbízhatóan – királyok, próféták síremlékeit tartja itt számon (Jósáfát, Absolón, Zakariás sírja). Viszont valószínűleg eredeti az az arám nyelvű kőlap, amely egy ossuariumnak a födeléül szolgált s felirata szerint az Uzziás király csontjait tartalmazó urna zárólapja volt.

A városok sorát hosszan lehet tovább folytatni, mindenütt egy-két nyomát találva a bibliai történeteknek. Jerichó a világ legrégebb városa nevet érdemelte ki, mivel már a neolitikus korszak embere fallal körülvett várost épített itt. – Fialat város viszont Samária, ahol Omri és (valószínűleg) Jéhu királyi palotáinak romjain kívül több fényűzően berendezett ház maradványait tárták fel. Nem utolsó érdekességük azok az elefántcsont dísz tárgyak, intarziák, amelyek Ámós próféta haragos szavait juttatják eszünkbe (Ám 3:15; 6:4). – A jezréeli síkság városai közül a legfontosabb volt Megiddó, mivel hadászati kulcspozíciója volt. Itt harcolt III. Tutmosis fáraó, Saladin szultán és Allenby tábornok – és még igen sokan, az ókorban is. A Jelenések könyve nem ok nélkül foglalja bele nevét a végítélet nagy csatájának a rajzába. (Armageddón, Jel 16:16). Nem csoda, ha a sok háború miatt a város a IV. évezredig visszamenő első településtől a babilóni háborúig vagy hússzor pusztult el és épült újjá. Az egyes települési rétegek korának pontos meghatározása összehasonlítás alapul szolgál Palesztina más városainak a települési és kultúrtörténeti meghatározásához. – Megemlíthetjük Észak-Galileában Hácór városát, melyről az archeológia megállapította, hogy az izraelita honfoglalás idején Szíria-Palesztina legnagyobb városa és katonai tábora volt s elfoglalása Józsuének igen jelentős hadi tette volt. – Messze dél felé pillantva pedig a mai élati-öböl partján ott találjuk Salamon egykori kikötővárosának, Ecjón-gebernek a romjait, közelükben pedig – a Bibliában nem is említett – rézkohók maradványait, amelyekben Salamon az edómi rézbányák termését dolgoztatta fel. – Az archeológia mindenesetre a történeti kutatás legszínesebb területei közé tartozik s ha a bibliai történetekkel kapcsolatban nem is mindent és nem úgy dokumentál, ahogyan mi szeretnénk, mégis sokban kiegészíti, élőbbé, kézzelfoghatóbbá teszi a bibliai leírásokat.

(Megjegyzendő, hogy az egyiptomi és mezopotámiai régészeti kutatások leírása magyarul, részletesen elolvasható *Ceram C. W.: A régészet regénye* c. könyvében. Palesztina archeológiája magyarul nincs összefoglalva, angol és német nyelven elsősorban *Albright W. F.* könyveiben található meg. – Gyors lexikális áttekintést ad a szakirodalom felsorolásával együtt a Weimarban 1959-ben megjelent „Archäologische Übersichtskarte des Alten Orients” c. mű katalógusrésze, az ókori Kelet valamennyi országról.)

Az ószövetségi történetírás

Sokszor megállapított tény az, hogy az ókor népei közül csak kettőnek a körében fejlődött ki valódi történetírás: egyik a klasszikus görög nép, a másik Izráel. Hősi énekei, mítoszai, mondái, sőt írott történeti följegyzései is voltak az egyiptomi, a babilóni, vagy a perzsa népnek is, náluk azonban mindezek történeti összefoglalás nélkül, izoláltan maradtak. Szinte meglepő, hogy e nagy kultúrájú népek mellett a kicsiny Izráel produkált összefüggő, valódi történetírást. – Több tényező volt e történetírás létrejöttéhez szükséges. Először is az idő történeti előrehaladásának a konkrét szemlélete; az ókori népek általában nem tudtak elszakadni a természethez, az évszakok változásához, vagy csillagászati periódusokhoz kötött ciklikus időszemlélettől. Szükség volt azután egy olyan objektíváló készségre, amelynek révén Izráel a saját maga (és a népek) életét kivetítve látta a történelem színterére. Végül szükség volt az egymást követő események menetében a belső összefüggések meglátására és számbavételére. Különösen az utóbb említett tényező az ószöv.-i történetírásnak egy igen jellemző vonása. Abból a mélyen átértett hittudatból, hogy Izráel az Úrnak választott népe s az Úrral szövetségben él, következett az a látás, mely szerint Izráel nemcsak a „történelem színpadán”, hanem az Isten szeme előtt is áll. Ennek megfelelően az ószöv.-i történetírás a szövetséghez való hűség vagy hűtlenség következményeként fogta fel és ábrázolta Izráel jó-, vagy balsorsát. Ez a látás okadatolta Izráel történetének egyes mozzanatait; de tovább tekintve Isten cselekvéseinek a célját is kielemezte, amellyel választott népe történetét tovább akarja vezetni. Ez a történet szemlélet és történetírás, amelyet bizvást nevezhetünk prófétainak is, bizonyára más, mint a modern történelem-ábrázolás, amely a politikai erőviszonyok, a társadalmi struktúra, vagy az emberi szellem s az által teremtett civilizáció változásaiban, fejlődésében látja a történelem ok- és célszerű előrehaladását. Vállalnunk kell azt az ítéletet, hogy az ószöv.-i történetírás a maga prófétai szemléletével egyoldalú, ugyanakkor viszont vallhatjuk, hogy ebben az egyoldalúságban őszinte igazságkeresés van, amely pl. az események leírása és mérlegelése során egyforma komolysággal ítél meg királyt vagy közembert, népet vagy egyént.

A manapság általában elfogadott történet-kritikai elemzés szerint az ószöv.-i történetírásnak különböző korszakai voltak. Mindegyik kornak megvoltak az irodalmi alkotásai, amelyek néha egy könyvön belül rétegeződnek és kiegészítik egymást, néha pedig párhuzamos tartalommal, de külön-külön bibliai könyvekben található meg. – Az ószöv.-i történetírás első nagy korszakának a Kr. e.-i X–IX. századot tartják; ekkor keletkezett – a megtörtént eseményekhez időben elég közel – a Dávid uralomra jutásáról, majd trónjának az öröklése körül folyt belső harcokról szóló történeti feljegyzés (jobbára a Sámuel 2. könyvének az anyaga). Ugyanez időtájt készítette el a Jahvista történetíró (vagy írói kör) a Pentateuchos alapíratát. Az előbb említett mű szerzője szinte a kortárs pontos részletességével mondja el az eseményeket; a Jahvista viszont nagy üdvtörténeti távlatot áttekintve adja elő azt a régi hagyomány-anyagot, amelyet Izráel emlékezete megőrzött az emberiség és saját népe legrégebb történetéről. Ez a prófétai áttekintő és ábrázoló készségű történetíró a vezető, a történelmet irányító Isten cselekvéseit állítja az olvasó elé: Isten kiválaszt és engedelmességre nevel, ígéreteket ad s azokat teljesíti. A Jahvista történeti mű vonja meg

először a nagy történelmi egyenes vonalat a teremtéstől Izráel kiválasztásán át az ígéret földje határához való érkezésig.

A Józsuétól a Királyok könyveig terjedő történelmi leírás szájhagyományból és írott, néven is nevezett, történelmi forrásokból (Józs 10:13; 1Kir 11:41; 14:19.31) merítette anyagát. Végső feldolgozása ezeknek a könyveknek az ún. Deuteronomista történetírótól való. Bevezetést képez hozzájuk maga a Deuteronomium (Mózes V. könyve), melynek első fejezetei a pusztai vándorlás összefoglalását adják. Az egész nagy deuteronomista történelmi komplexum tehát Izráel történetét írja le a néppé válás, a szövetségekötés mozzanatától kezdve a babilóni fogságig. Főként itt érvényesül az az értékelési mód, amely a szövetség következményeképp szigorú, szinte mechanikus összefüggést állapít meg Izráelnek a Jahvéhoz való hűsége és jó sorsa, illetve negatív vonatkozásban a hűtlensége és nyomorúsága között. Az északi országrész prófétáinak (Illés, Ámós, Hóseás) hirdetése képezte az alapját ennek a teológiai történet-értelmezésnek. Szigorú kritika, de azon túl egy pozitív tanító hang érvényesül e történetírásban, amely a történelmi példákra hivatkozva megtérésre hív, míg tart a kegyelmi idő. A megfizetés gondolata és a paraenetikus szándék jellemzi tehát e deuteronomista történetírást. (Olv. pl. Józs 23 r.; Bír 2 r.) Különösen érvényesül a deuteronomista történetrajz és kritika a Bírak és a Királyok könyveinek a keret-elbeszéléseiben, annyi különbséggel, hogy a Bírak könyvében a nép magatartása fölött mond kritikát az író, a bírakat az isteni szabadítás eszközeiül mutatja be. A Királyok könyveiben viszont a királyokat, mint a nép vezetőit és sokszor félrevezetőit, ítéli meg a történetíró.

A babilóni fogság után egy más szellemű történetírás vállalkozott arra, hogy újból számbavegye és kiértékelje Izráel népe történetét: nevezzük ezt papi történetírásnak. Egyik – korábbi – darabja ennek a Pentateuchosnak Papi irat néven ismert rétege, amely egyetemes történelmi érdeklődéssel éppúgy a teremtéssel kezdi mondanivalóját, mint a Jahvista alapírat. Az emberiség és Izráel népe előtörténetét azonban csak röviden foglalja össze, nemzetségtáblázatok kontinuitásában (Gen 5; 11) és kultusztörténelmi beállításban. Nagy fejezetei pl. a Gen 1 r., a teremtéstörténet sabbat-periódusa, Gen 17 r., a körülmetélkedés szövetsége, majd az Exodus második felétől a pusztai vándorlás, kultusztörténelmi motiválással.

A tulajdonképpen nagy papi történelmi mű azonban a Krónikák két könyve, kapcsolatban van Ezsdrás és Nehémiás könyvével. A két utóbbi a fogság utáni restauráció történelmi képét vázolja fel, „levéltári” forrásanyag (név-listák, hivatalos levelek, memoárok) felhasználásával. A Krónikák könyvei viszont párhuzamosan haladnak a Sámuel 2. és a Királyok 1–2. könyveivel. Az író főként a jeruzsálemi történelmi hagyományok összefoglalására törekszik. Érdeklődésének két gyújtópontja van: az egyik Dávid személye és trónja, a másik a lévita-papság szerepe és jelentősége; mintha csak, Jer 33:17–22 volna a vezető gondolata. – Mindebből kettős tartalmi jellegzetesség következik. A krónikák anyaga, bár a deuteronomista Királyok könyveire épül, annál mégis szűkebb: csak a júdai királyság történetét tárgyalja. Másrészt viszont bővebb: „többet tud” amannál s főként papi-lévita érdeklődésű kiegészítéseket tartalmaz, pl. Uzziás belpokosságának a magyarázatánál (2Krón 26:16kk.), vagy Hizkija király vallási reformjának a részletes leírásában (2Krón 29–31).

Az Ósz. kanonikus könyveinek a történetírása ezzel tulajdonképpen véget is ér. A későbbiekről az intertestamentális irodalom tájékoztat, elsősorban a Makkabeusok 1–2. könyve. Az átmenetet e későbbi kor történetírásához azonban megadja még a Dániel könyve, mely különösen a 11 r.-ben a Nagy Sándortól IV. Antiochusig terjedő kornak elég hű leírását adja – a maga módján.

Az ószövetségi kor kronológiája

Az Ósz. történelmi könyvei bőven szolgáltatnak évszámszerű adatokat is. Ezek azonban nem

egyforma értékűek, mivel nemcsak a valóságos történeti időszakokra vonatkoznak, hanem a történelem előtti időre is, egészen a teremtésig. – A királyság kora előtti időszakra Ábrahámig visszamenően inkább csak hozzávetőleges kerekszámokat kapunk egyes korok időtartamára. (Pl. a pátriarchák kánaáni tartózkodása 215 év, az egyiptomi szolgaság ennek kétszerese, 430 év; az exodustól Salamon templomépítéséig eltelt idő: 480 év.) Az ezt megelőző időre, az őstörténetek korára nézve szintén csak egy keretet kapunk, amelyet ugyan a bibliai kronológus nem értelem nélkül vázolt fel, mégsem tárgyalható egy szinten a föld és az emberiség történetének mai kronológiai értékelésével.

Az Ósz. évszám-adatai magukban véve természetesen csak egy Biblián belüli kronológia felvázolását teszik lehetővé. Valamivel kézzelfoghatóbbak lesznek a dátumok az asszír, babilóni, perzsa korszakban, amikor ez országok történeti följegyzéseiben egy-egy kapcsolódó adatot és évszámot találunk a bibliai történetekhez. Ezekben az országokban is helyi jellegű keltezés volt azonban, rendszerint egyes királyok uralkodási éveivel kapcsolatban, mai időszámításunk szerinti dátumokhoz tehát még ez sem segít. A helyi jellegű datálásokat csak a római birodalomban váltotta fel a Róma alapításától, mint kiindulóponttól számított keltezés, és csak a Kr. u.-i 500-as évek közepén vállalkozott egy Dionysius Exiguus nevű barát Jézus születése dátumának a meghatározására. Számítása szerint ez a dátum „ab urbe condita” 754. Bár ma tudjuk, hogy e számítás nem volt egészen pontos, mégis Krisztus születésének ettől a dátumától számítja a történelem a „Krisztus előtti” és „Krisztus utáni”, illetve újabb kifejezésekkel az „időszámításunk előtti” és „időszámításunk szerinti” éveket.

Az ószöv.-i kronológia saját körén belül maradván, az exodus előtti időszakok dátumai magukban nem sokat mondanak. Ha azonban összegezzük őket, akkor azt a feltűnő eredményt kapjuk, hogy a teremtéstől az exodusig eltelt időszak 2666 évet tesz ki, ami egy 4000 éves időciklusnak a kétharmada. Ha utána számolunk és keressük a harmadik harmadot jelentő 1334 éves periódus végét, akkor a Makkabeusok korának a lázas, apokaliptikus idejéhez érkezőnk el, s a végpontot jelentő négyezredik év – e cikk írójának a meggyőződése szerint – a Kr. e.-i 142. esztendő, amikor Makkabeus Simon diadalra vitte a már negyed százada folyó felszabadító harcot és békeszerződést kötött a szeleukida uralkodóval.

E nagy kereten belül a királyság korának a részleteit kellene elsősorban fixálnunk, hogy az időszámításunk szerinti keltezést, külső segítő adatok felhasználásával, végigvezethessük az ószöv.-i koron. Első látásra ez könnyű feladatnak látszik, hiszen a Királyok (és Krónikák) könyveiben annyira – látszólag – pontos évszámok vannak felsorolva, hogy a júdai és izráeli királyság dátumai egyenesen szinkronizálva vannak, pl.: „Jeroboámnak, Izráel királyának a 20. évében Ászá lett a király Júdában és uralkodott 41 évig” (1Kir 15:9–10). Ennek ellenére a közelebbi vizsgálat azt mutatja, hogy a számadatok nem egészen pontosak, a két ország párhuzamos történetének az adataiban egyenetlenségek mutatkoznak.

Könnyebbség kedvéért a királyság korát az ország kettészakadása után a következő szakaszokra osztjuk: 1. Salamon halálától Jéhu jezréeli királygyilkosságáig, melynek úgy az izráeli, mint a júdai király áldozatul esett, a trónváltás éve tehát mindkét országban ugyanaz. 2. Jezréeltől az északi ország pusztulásáig, melynek bekövetkeztekor a Biblia szerint Júdában már király volt Hizkija. – 3. Júda utolsó korszaka a babilóni fogságig. – Ha e periódusokból az 1. és 2. korszak párhuzamos adatait összegezzük, a következő eredményt kapjuk.

Izráelben I. Jeroboámtól Jórám haláláig eltelt 98 év; ugyanezen időben Júda királyaira, Roboámtól Achazjáig, 95 év esik. – Még nagyobb az eltérés a 2. korszaknál, ahol Izráelben Jéhu trónra kerülésétől Hóseás haláláig 143 évet összegezhetünk. Júdában viszont Ataljától csak Acház haláláig (Hizkija királyt nem is véve számításba) 159 év adódik.

A szembetűnő eltérések kiegyenlítésénél segítségünkre jön annak a ténynek az ismerete, hogy a Biblia az egyes királyok uralkodásánál teljes évnek számította a trónralépés évét is meg a haláluk évét is, ilyen módon tehát a trónváltások éve kétszer kerül számításra s ez a többlet a királyok számához mérten levonandó. Az említett 1. időszaknál így majdnem kiegyenlítődik a különbség, a 2.-nál azonban még mindig több mint 10 év eltérés marad. Tudnunk kell aztán, hogy egyes esetekben a trónörökös mint régens uralkodott beteg elődje idejében; ilyenkor az együtturalkodás évei levonandók az utód uralkodási éveinek a teljes számából. Az 1. időszakban ez volt a helyzet a júdai Jórámnál, aki Jósáfát uralkodása végén kormányzott, kb. 3 évig (2Kir 8:16). A 2. szakaszban pedig a bélpoklossá lett Uzzija júdai király helyett kormányzott hosszabb időn át a fia, Jótám (2Kir 15:5) – Uzzija királyságától kezdve egyébként a bibliai adatok egyre bizonytalanabbak és pontatlanabbak lesznek; megállapítható, hogy itt a kronológiai adatok átjavításon mentek keresztül, aminek a célja valószínűleg egy nagyobb összefüggésbe, illetve annak kerek periódus-számába való betagozás volt.

Az adatok helyesbítéséhez, végül pedig az időszámításunknak megfelelő abszolút keltezéshez felhasználjuk az asszír, a babilóni, majd a perzsa kor dokumentumait. E világbirodalmak királyainak az uralkodási ideje ugyanis meglehetősen pontossággal meghatározható. Elsőrendű segédeszközül két nagyfontosságú forrás említendő meg itt. Egyik az ún. Ptolemaios-féle kánon, mely a babilóni és perzsa királyok uralkodási sorrendjét adja (Kr. e. 747–323 között). A másik egy asszír táblázat, az ún. *limmu*-, vagy görög elnevezéssel *eponym*-lista, amelyben minden év az országnak egy vezető tisztségviselőjétől kapta a nevét. Maguk az asszír királyok is ilyen névadókként szerepelnek, a trónra lépésük után következő évre nézve. Ennek az asszír táblázatnak még az a nevezetessége, hogy benne a néven kívül olykor egyes fontosabb eseményeket is följegyeztek az illető évnél. Említést tesz a lista pl. egy teljes napfogyatkozásról, amelynek a dátuma csillagászati számítások útján meghatározható, s ez a Kr. e.-i 763. év. E fix pontnak a segítségével aztán a többi éveket, az asszír királyok uralkodási idejét is meg lehet határozni Kr. e. 893-tól 666-ig. Ha már most az asszír és babilóni krónikákban számba vesszük azokat a följegyzéseket, amelyek Izráel és Júda történetére vonatkoznak, akkor hozzávetőleges pontossággal föl lehet vázolni a bibliai kor kronológiáját is.

Először említsünk meg néhány ilyen párhuzamos adatot, az asszír és babilóni krónikákból kiszámíthatóan:

A Bibliában nem említett karkari csata, amelyben élete végén Acháb izráeli király is részt vett: 854.

Jéhu izráeli király adófizetése III. Salmanassar asszír királynak: 842.

Menahem izráeli király adófizetése III. Tiglat-pilezer asszír királynak: 738.

A szír-efraimi háború s ezt követően III. Tiglat-pilezer hadjárata Izráel ellen: 734/3.

Sargon asszír király meghódítja Samáriát 722-ben.

Sanherib asszír király hadjárata Júda ellen: 701.

Assarhaddon asszír király (681–669) adófizetői között említi Manassé júdai királyt (dátum nélkül).

Nebukadneccar babilóni király első hadjárata Júda ellen. Jójákin fogságba vitele: 598.

Nebukadneccar második hadjárata, Jeruzsálem pusztulása: 587.

Jójákin király „rehabilitációja” Babilónban: 561.

A perzsa kor évszámai szintén ismertek. Elég ezek közül megemlíteni azt, hogy Kyros 539-ben foglalta el Babilónt s a rá következő évben kiadta a hazatelepülési engedélyt a deportált népeknek. – I. (Nagy) Dárius uralkodott 522-től 486-ig. I. Artaxerxes (Longimanus) pedig 464-től 424-ig. A fogság utáni kor dátumai a hazatért júdai nép történetében ezek alapján

keltezhető.

Ha viszont a Salamon és Dávid előtti időkre tekintünk vissza, akkor már elég nehéz a kormeghatározás. Az itt adható keltezés csak hozzávetőleges lehet, az évszámokat csak fenntartással és egyéni meggyőződés alapján közöljük. A számítás indokolása az alább következő 2–4. fejezetekben olvasható. – Végül meg kell mondanunk, hogy a királyság koránál is adódhatik táblázatunkban egy-két évnyi különbség más történeti kézikönyvek adataihoz képest. Itt egy bizonyos hibahatár elkerülhetetlen, az ókor különféle keltezési módszerei miatt is. (Előfordul őszi és tavaszi újév-kezdet, van prae-, illetve post-datálás, aszerint, hogy egy király trónralépési évét vették uralkodása első évének, vagy csak a rá következő esztendő; e kérdések részletezésére itt nincs szükség.) – A legkritikusabb részlet, mint mondtuk, a kettős királyság 2. korszakának a vége, ahol jelentős korrekcióra van szükség a külső történeti adatok segítségével. Külön probléma Hizkija uralkodásának a keltezése, akinek a trónraléptét 2Kir 18:13-ra való tekintettel a legtöbben 714-re teszik, holott a Biblia ismételtlen említi, hogy Samária meghódításakor Hizkija már király volt. (Meggyőződésünk szerint az idézett bibliai helyen nem 14., hanem 24. év olvasandó.)

Míndezek alapján a következőkben próbáljuk összeállítani az ószöv.-i kor dátumait:

A pátriarcha-kor: kb. 1750–1620.

Az egyiptomi tartózkodás: kb. 1620–1270.

Az exodus történt 1270 körül.

Józsue honfoglalása történt kb. az 1230/20-as években.

A bírák kora: kb. 1225–1025.

Saul királysága: kb. 1025–1010.

Dávid uralkodása: 1010–970.

Salamon uralkodása: 970–931.

A kettős királyság évszámai

Izráél		Júda	
I. Jeroboám	931–911	Roboám	931–914
Nádáb	911–910	Abija	914–912
Baasa	910–887	Ászá	912–872
Éla	887–886		
Zimri	886		
Omri	886–875		
Acháb	875–854	Jósáfát	872–848
Achazja	854–853		
Jórám	853–843	Jórám	848–843
		Achazja	843
Jéhu	843–815	Atalja	843–837
Jóacház	815–801	Jóás	837–800
Jóás	801–786	Amacja	800–772
II. Jeroboám	786–746	Uzzija	772–735
Zakariás	746		
Sallum	746	(Jótám, mint társuralkodó)	(748–735)
Menahem	746–737		
Pekahja	737–736	Jótám	735–733
Pekah	736–732	Acház	733–724

Hóseás (Samária ostroma)	732–724 724–722	Hizkija	724–696
(Izráel asszír provincia)		Manassé	696–641
		Ámon	641–639
		Jósiás	639–609
		Jóacház	609
		Jójákim	608–598
		Jójákin	598
		Cidkija	597–587

A babilóni fogságba vitel két nagy hulláma: 598 és 587.

Az első hazatérés a fogságból: 538.

Az új templom fölszentelése: 515.

Nehémiás hazatérése és restauráló tevékenysége: 445/4.

(E dátumokon kívül Elő-Ázsia nagy kultúrtörténeti korszakainak az átfogó keletkezését az 1. fejezet végén adjuk.)

Irodalom:

Thiele, E. R.: The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings. 1951. – *Schedl, C.*: Textkritische Bemerkungen zu den Synchronismen der Könige von Israel und Juda. (Vetus Testamentum, 1962. évf. 88 skv. o.) – *Tóth K.*: Ószövetség időszámítási rendszerei. (Theol. Szemle, 1958. évf. 277 skv. o.)

Végül megemlítjük, hogy az ószövetségi kortörténet soron következő leírásánál – a részlet-tanulmányokat nem említve – a következő összefoglaló műveket használtuk forrásul:

Kittel, R.: Geschichte des Volkes Israel, 1–3. köt. 7. kiadás, Stuttgart 1932. – *Noth, M.*:

Geschichte Israels, Göttingen, 1950. – *Wright, G. E.*: Biblical Archeology, 1957.

Szöveggyűjtemények: *Gressmann, H.*: Altorientalische Texte zum Alten Testament, 1926. –

Pritchard, J. B.: Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, 1955. – *Harmatta J.* szerkesztésében: Ókori keleti történeti chrestomathia, 1965.

II. Az ószövetségi kortörténet periódusainak leírása

1. Östörténetek

A Genézis 1–11. részében leírt eseményeket bibliai östörténeteknek szoktuk nevezni.

Kortörténeti művekbe ezt a szakaszt ritkán szokták belefoglalni, mivel a történelem-előtti régmúlt időkről szólnak s az ókori ember ismereti szintjén, sőt részben mondai formában vannak előadva. A teljesség kedvéért mégis vegyük számba és próbáljuk értékelni őket.

A teremtés.

A bibliai kijelentés szerint a világmindenség Isten teremtő munkája által jött létre. A Gen 1. r.-e hat teremtési nap keretében mondja el, hogy hogyan teremtette Isten a mennyei és a földi, a láthatatlan és látható világot. Az utóbbi kezdetben kaotikus, élettelen állapotban volt, Isten azonban fokozatosan, újabb és újabb formáló és rendező tettekkel alakította át az élet színterévé. A világ keletkezéséről az ókorban nemcsak az Ósz. írt, hanem más népek mondái is mítoszai is. Az utóbbiakat egy mondattal úgy jellemezhetjük, hogy bennük a kozmogónia elsősorban

theogónia: a világ élete kezdődik az istenek származásával, egymás ellen folytatott harcaikkal, melyeknek a következménye, esetleg függvénye a földi világ létrejötte és őstörténete. – Klasszikus görög földön Hesiodos Theogoniája a legszemléletesebb példa ehhez. Kor és terület tekintetében közelebb áll az Ósz.-hez a föníciai (raszsamrai) theogonikus mítosz, továbbá a Baal mítosz-ciklus isten-harcai. Végül a babilóni teremtési mítosz (Enuma elis) említendő, mely szerint Marduk isten legyőzve a khaotikus erőket megtestesítő Tiamatot, megformálja a világot s a benne élőket. Ezek az isten-harcok, melyekben a jónak, a rendnek, a világosságnak az istene legyőzi a sötét khaosz élet-ellenes – sárkányszerű szörnyalakként ábrázolt – hatalmasságát, emlékeztetnek az Ósz. egyes költői szövegeiben a teremtésnek olyan szimbolikus ábrázolására, mely szerint a kezdeti „khaosz” állapotát egy szörnyalak testesítette meg, melyet azonban Isten megsemmisített, hogy a khaosz helyébe koszmoszt, rendezett világot teremtsen. (Pl. Zsolt 74:13–14; Ézs 27:1; 51:9 stb.) E szórványosan előforduló költői részletek azonban csak a mindenség fölött álló s hatalmával bármilyen fenyegető vést elhárítani tudó Istenről tesznek bizonyosságot. Az ókeleti mítoszok és az ószöv.-i teremtés-történet „egyeztetése” azonban e hasonló motívumok mellett is elhibázott vállalkozás volna. A bibliai teremtés-leírás (Barth K. szerint) egyszerűen a karikatúrája lenne pl. a babilóninak, és megfordítva. De szükségtelen a modern természettudomány kozmogonikus tételeivel kapcsolatban is akár az egyeztetés, akár a polémia feladatára vállalkoznunk. Az ókor – és az Ószövetség – emberének egészen más képe volt a világról, mint a mai embernek. A Gen 1. (és 2.) része a maga módján végül is arról tesz bizonyosságot, hogy a világ Isten teremtése által jött létre. Ez maga pedig hit-gondolat, amely természetesen feltételezi a teremtő Istenben vetett hitet is. Alapvető szemléleti mód ez, amely mellett a teremtés-történet részletei helyes exegézissel érthetőkké válnak.

Az emberiség őskora és az özönvíz.

Az éden-kerti történetet, majd az első testvérpár történetét elsősorban etikailag kell értékelnünk. Ilyen vonatkozásban nem is találunk hozzájuk megfelelő vallástörténeti párhuzamot más népek irodalmában. Az etikai tartalom túl aztán az emberiség ősi történetére vonatkozóan olyasféle emlékezés tűnik ki belőlük, amely egy hajdani őshaza elvesztését, a nomád vándorlást, a föld termővé tételéért folytatott küzdelmet tükrözi.

Összefüggő leszármazási táblázatot közöl a Gen 5 r. Ádámtól Nóéig. Feltűnő, hogy ezeknek az „özönvíz előtti pátriarcháknak” roppant magas, 8–900 éves életkort tulajdonít a Biblia. Ez azonban már ismert motívum az ókori Kelet emlékeiben. Nem említve Berosusnak viszonylag későn írt babilóni krónikáját, ismerünk igen régi feljegyzéseket, melyek szerint a legrégebb sumér királyok ezer, sőt tízezer évekig uralkodtak. E hatalmas számok történetileg azt szimbolizálhatják számunkra, hogy az emberiség őskora sokszorosán hosszabb ideig tartott, mint amennyit az a 7–8000 esztendő jelent, ami a történetiség igazi látóhatárán belül eső embervilág történetét képezi.

Az emberiség történetének az előrehaladását aztán a Biblia szerint egy világméretű nagy katasztrófa, az özönvíz szakította meg, melyben szinte az egész élővilág elpusztult, csupán a Nóé bárkájában levők éltek túl. – Az özönvíz egyike azoknak a hajdankori eseményeknek, amelyeket az emberiség emlékezése a föld legkülönbözőbb területein megőrzött, olyan egymástól távol élő népek körében, amelyeknél kulturális kölcsönhatásról nem lehet beszélni. Több száz özönvíz-elbeszélés ismert, amelyek mindegyike egy óriási áradásról beszél, amiből csak néhány ember menekült meg valamilyen mentőhajó segítségével. A bibliai özönvíz-történethez tartalmilag legközelebb állnak természetesen a mezopotámiai hasonló tárgyú elbeszélések,

különösen a Gilgames-eposz 11. fejezete. – Az özönvíz mibenlétére, okaira, időpontjára nézve egyértelműen elfogadható tudományos magyarázat ez idő szerint nincs. Vannak, akik a jégkorszak után bekövetkezett nagy gleccser-olvadásokra gondolnak, mások kívülről jövő kozmikus behatásokkal magyarázzák az özönvizet. Mezopotámia területén az archeológia több helyütt fedezett fel több méter vastagságú áradásos iszaplerakódásokat, ezek azonban nem mind egy időből valók s inkább csak szemléltetőül szolgálnak ahhoz, hogy voltak ilyen egész nagy területeket és kultúrákat elpusztító áradások. – A Biblia-író ugyan megint a maga világképének megfelelően írja le a hegyeket is elborító, aztán megint elapadó vízáradást, szeme előtt pedig az általa ismert lakott föld, a Közel-Kelet állt, mégis mivel az özönvíz emlékével világszerte találkozunk, feltételezhetjük, hogy hajdan csakugyan lehetett egy ilyen világméretű katasztrófa.

A nemzetek eredete.

A bibliai leírás szerint az özönvízből csak Nőé és családja menekült meg, ennek megfelelően az emberiség újbóli elszaporodása Nőé három fián keresztül történt, ezek voltak: Sém, Chám és Jáfet. Figyelemre méltó itt a Gen 10 r. táblázata, amely a különböző népeket megszemélyesítve, mint három család leszármazottait mutatja be őket. Megszokott különböztetés szerint Sém utódai az elő-ázsiai sémita népek, Chám utódai a sötétbőrű, főként afrikai népek, Jáfettől pedig a fehérbőrű európaiak származtak. Ennek felelne meg a nyelvcsaládonkénti betagolódás is. A valóságban a Gen 10 r. családfája nem ennyire következetes: inkább terület, lakóhely szerint csoportosítja a különböző népeket, a nyelvcsaládok rokonsága tekintetében sem mindig a ma elfogadott megkülönböztetéssel él. Ettől eltekintve azonban egy, az akkori helyzetnek jól megfelelő népességi térképet kapunk.

A nemzetek eredetével foglalkozik a Babel tornyáról szóló elbeszélés is (Gen 11:1–9), mely szerint az emberiség hajdan egy nyelvet beszélt, és csak később következett be a nyelvek differenciálódása és a népek szétszéledése. A hajdani egy-nyelvűség gondolata azzal indokolható, hogy a legkülönbözőbb nyelvekben hasonló szavak találhatók a legegyszerűbb és legősibb tárgyak, ételek, családi relációk elnevezésére. Ez egyúttal arra is utal, hogy legalábbis az eurázsiai kontinensen lehet valami közös hazára gondolni, ahonnan szétvándoroltak a népek. Feltételezés szerint Közép-Ázsia, talán Turkesztán vidéke lehetett ez a terület s innen érkeztek népvándorlási rajokban Elő-Ázsia területére is a Biblia-író által ismert népek. – A nyelvek elkülönülése természetesen egy hosszú történeti folyamat volt.

Történeti korszakok Elő-Ázsiában.

A Gen 1–11 r.-ben található számadatok összegezésé révén azt az adatot kapjuk, hogy a teremtéstől Ábrahámig mintegy 2000 esztendő telt el. „Kortörténetről” lévén szó, felvethetjük a kérdést, hogy e kétezer esztendő keretébe, mai ismereteink szerint, mekkora tényleges időtartam van összesűrítve. Mivel a teremtés-történet ábrázolása szerint a föld és az ember létrejötte úgyszólván egybeesik, figyelmen kívül hagyhatjuk a földtörténet periódusait s csak az emberiség történetére lehetünk figyelemmel. Ezen a téren Palesztinával kapcsolatban különösen jogosultak vagyunk az emberiség őskoráról s az ősemberről beszélni. A Közel-Kelet nagy kultúrterületei, Egyiptom és Mezopotámia ugyanis aránylag későn feltöltődött alluviális területek s viszonylag fiatal települési helyek. Ezzel szemben a magasabban fekvő Palesztina nemrég feltárt barlangjaiban, a Karmel-hegy oldalában és a Genezáret-tó közelében megtalálták a paleolit-kori ősember csontváz maradványait és használati eszközeit. Időileg persze nehéz meghatározni az itt élt ősemberek települési korát; száz-kétszázézer esztendő távolába (vagy még messzebb) helyezik, mindenesetre még az utolsó jégkorszak idejére (amely ezen a vidéken pluvialis, azaz

esős-áradásos korszak volt). Nevezetes az is, hogy Palesztinában otthont talált úgy a neandervölgyi, mint a fejlettebb, a már homo sapiens-nek nevezhető ősember. A paleolit, vagy régebbi kőkorszak emberének a kultúrája a történelem-könyvek lapjairól jól ismert. – Egy átmeneti, mezolit, azaz középső kőkorszak után következik a neolit, vagyis újabb kőkorszak, kb. 5500 és 4000 között. Ebben az időszakban kezdődött meg az állandó lakóhelyeken, városokban való letelepedés, házépítés, agyagedények készítése, a megszelídített állatok tenyésztése és a földművelés. A legújabb megállapítások szerint Jerichó már a Kr. e.-i VII. évezredben lakott település volt.

A kő- és rézkorszak Elő-Ázsiában nem válik el olyan élesen egymástól, mint pl. Dél-Európában. A rézeszközök mellett még sokáig használtak kőszerszámokat is, ezért a következő időszak neve eneolit, vagy khalkolit kor (réz-kőkör). Ez tartott Kr. e. 3100 körül, amikor felváltotta a bronzkorszak; a bronz aztán végleg feleslegessé tette a kő- és csontszerszámokat, fegyvereket. A bronzkorszak már egészen a történetiség látóhatárán belül esik, mivel a IV. évezred közepén megjelenik az írás legegyszerűbb formája s mind tökéletesebbre fejlődve megőrizte a kor történeti és társadalmi viszonyainak emlékét. – A bronzkort fel szokták osztani korai, középső és kései bronzkorra (3100–2100, 2100–1600, 1600–1200), sőt még ezen belül is rövidebb periódusokra. A bronzkorra esik a nagy birodalmak kialakulása Egyiptomban, Mezopotámiában és Kisázsiaiban. A kezdetben különálló kisebb városkirályságokat erőskezü és hódító szándékú uralkodók szervezik birodalmakká. – A középső bronzkorra tehetjük a pátriarchák kánaáni vándorlását és Egyiptomba költözését.

Ilyen nagy időbeli távolságokat fog át a bibliai őstörténetekben olvasható néhány mozzanat az emberiség múltjából. A teljesség kedvéért folytassuk most már a világtörténetnek korszakok szerint való áttekintését:

A vaskorszak 1200 körül köszöntött be Elő-Ázsiába. Ezzel az időponttal csaknem egybeesik Izrael honfoglalása, Izrael népének önálló állami élete pedig éppen ki is tölti a vaskorszakot, amelyet egyébként szintén felosztanak egy korai és egy későbbi periódusra (1200–900, 900–600). – Az utána következő korszakokat már az Elő-Ázsiában uralomra kerülő hódító birodalmakról, illetve kultúrákról szokás elnevezni. Így 600-tól 330-ig tartott a perzsa kor, 330-tól 100-ig a hellenisztikus kor. Kr. e. 100-tól számítják a római kort.

2. A pátriarchák kora

A Biblia-író az özönvíz utáni kor nemzetségtáblázatában (Gen 11:10 skv.) egy határozott vonalat követ: Nőé fiai közül Sém leszármazottait veszi számba Ábrahámig, a zsidó nép ősatyjáig, akiben kezdődött el a direkt kiválasztás. Ábrahámot, azután Izsákot, majd Jákóbot és a fiait nevezzük pátriarcháknak. Életük történetére jellemző Isten kiválasztó elhívása és vezetése, továbbá az az ígélet, hogy utódaik egykor nagy népként fogják birtokba venni Kánaánt, ahol ők maguk még csak mint jövevények vándoroltak.

A kiválasztás szempontjából a pátriarchák egyes emberek voltak, egyébként azonban nem egyedül járták a világot. Közvetlen rokonságukon kívül szolgák nagy száma vette körül őket, mivel nyájokban gazdag emberek voltak. Ábrahám szükség esetén harcra kerekedhetett fegyveres szolgálóinak az élén (Gen 14:14), Jákób „két sereggel” tért haza számkivételére földjéről (Gen 32:10). Ha ki voltak is téve az őslakó kánaániak között próbáltatásoknak, esetenként Kánaán város-királyai is elismerték tekintélyüket (Gen 14:17; 21:22; 23:6). – Elő-Ázsia s vele együtt Kánaán országa is a II. évezred első felében különösen mozgalmas színtere volt népvándorlási hullámok, vagy csak egyszerű nomád karavánok érkezésének. Az utóbbiak közé kell sorolnunk a pátriarchákat is, akik nyájjaikkal legelőt keresve vándoroltak tova az akkoriban

még elég gyéren lakott Kánaán országában, olykor hosszabban is megtelepedve egy-egy helyen.

A bibliai hagyomány szerint Ábrahámnak még az apja, Terah volt az, aki családjával először kerekedett föl Ur-kaszdim városából – föltehetően a dél-babilóni Ur városból – és észak felé vándorolva Hárán vidékén telepedett meg. Innen indult tovább Ábrahám, apja halála után, hogy Kánaánba vándoroljon. Sikem, Bétel, Hebrón környéke a fő tartózkodási helyei. – Izsáknak és Jákóbnak a története bizonyos fokig visszafelé tekint Mezopotámia felé. A Hárán környékén maradt rokonsággal kötött házassági kapcsolat jelképesen és valóságosan is erősíti a mezopotámiai eredetre vonatkozó hagyományt. – A Jákób fiai közül kiemelkedő József története viszont Egyiptomba viszi át a pátriarcha-történetek folytatását. Jóindulatú fáraók kegyéből a Gósen földjén, a Nílus delta-vidékének keleti szélén telepedhettek le Jákób fiai, ahol utódaik az elkövetkező századok alatt néppé szaporodtak.

A pátriarchákról Biblián kívüli történeti dokumentumokban nem olvasunk. Ez a negatívum, továbbá a róluk szóló bibliai elbeszélések mondai jellege okozta azt, hogy a tagadó kritika irányzat kétségbe vonta történetiségüket. Majd isten-alakoknak tartották őket, majd kánaáni héroszoknak, akiket Izráel a saját őseivé adoptált; legjobb esetben feltételezték, hogy Izráel a maga népi történetét vetítette vissza rájuk. Mindezek önkényes vélekedések, melyeknek a gyengéi kimutathatók. – Ma már ismert tény az, hogy az Ábrahám, Terah, Náhór, stb. nevek a Kr. e.-i II. évezredben valóságosan használt személynevek (tehát nem isten-nevek) voltak. Különösen figyelemreméltó az, hogy társadalomtörténeti vonatkozásban a pátriarcha-történetek egészen a Kr. e.-i II. évezred családi és örökösödési jogszokásait tükrözik vissza, úgy ahogyan az pl. a Hammurabi törvényeiben kodifikálva van. A társadalmi szint és háttér valóban pátriarchális, merőben más, mint az egykorú kánaáni, vagy a későbbi izráeli királyság társadalmi struktúrája. Megállapíthatjuk tehát, hogy a pátriarchákról szóló híradás minden bizonnyal régibb eseményeket és viszonyokat tükröz, mint amilyen volt Izráel élete a Kr. e.-i I. évezredben.

A pátriarchák korának keltezésénél magából a Bibliából kell kiindulnunk. Ábrahám történetének egy fejezete, a Gen 14 r. olyan neveket tartalmaz, amelyeknek megpróbálhatunk utána nyomozni a világtörténetben. Négy király egyesült seregei sarcolják itt végig Kánaán városait. Régi sejtés szerint ezek közül Amráfel, Sineár királya, azonos lehet Hammurabival, a többször emlegetett nagy babilóni királlyal; uralkodása idejét nemrég sikerült pontosan keltezni 1728–1686-ra. – Ugyancsak régi kombináció az, hogy Arjók, Ellászár királya, nem más, mint Hammurabi egyik kortársa: a mezopotámiai Larsa városállamban uralkodó Rim-Sin, akinek a neve képirásos formában Eri-Aku. – Kedorlaómer szabályos képzésű élami név; ha nem is egészen azonos, de hasonló nevű uralkodó ült akkoriban Élám trónján, aki nyugat felé is vezetett hadjáratokat. Az évezred elején Élám országa Mezopotámiára is kiterjesztette fennhatóságát, tőle függő viszonyban állt az említett larsai király s talán a fiatal Hammurabi is. (A Gen 14 r. hadjáratában is az élami királyé a vezető szerep.) – Végül Tidal, a „pogányok királya” föltehetően azonos I. Tudhalia hettita uralkodóval, aki 1730 körül kezdett uralkodni. – Ezzel az azonosítással szemben persze föl lehet vetni a kérdést, hogy ilyen nagy birodalmak egyesült seregére volt szükség a kis kánaáni városok leverésére? Az elbeszélésben valóban lehet bizonyos túlzás, a katasztrófa nagyságának az érzékeltetésére. Ez azonban nem jelenti, azt, hogy a négy nagy uralkodó személyesen vezetett nagyszámú seregeket Kánaán ellen; inkább csak kisebb sarcoló sereg kiküldéséről van szó, amely azonban lehetett vegyes összetételű. – Ha már most az azonosítás helytálló, akkor Ábrahám Kánaánba érkezésének a dátumát 1750 tájára tehetjük. (Meg kell jegyeznünk, hogy a Gen 14 r. személyeit illetően vannak más azonosítások is, amelyek kb. ugyanerre az időszakra mutatnak. Az Ábrahám-történetek történelmi igazságát mindenestre nem

kötjük hozzá a közölt azonosításhoz.)

A Genézisben levő számadatok szerint a pátriarchák kánaáni tartózkodása, Ábrahám érkezésétől Jákób Egyiptomba költözéséig, 215 évet tesz ki. Ez a szám némileg túlzottnak látszik. Meg kell azonban szoknunk, hogy az Ósz. – különösen a régebbi időkre nézve – gyakran használ nagyobb kerekszámokat. Jelen esetben a 215 év annyiban „kerekszám”, hogy éppen fele annak a 430 esztendőnek, amennyit Ex 12:40 az egyiptomi tartózkodás idejének vesz. (A későbbi zsidó tradíció a kánaáni és az egyiptomi tartózkodás együttes idejét veszi 430 évnek.) – Az ilyen számadatokat, anélkül hogy a velük megjelölt események történeti hitelét kétségbevonnánk, hozzá kell formálnunk a világtörténeti helyzethez. Így a pátriarchák kánaáni tartózkodásának az ideje sem igen lehetett több 120–130 esztendőnél s hozzávetőleges számítással Kr. e. 1750-től 1620 tájáig tartott.

Ez alatt az idő alatt Egyiptomban egy nevezetes politikai változás következett be: a hikszoszok uralomra jutása. Ez az addig ismeretlen hódító lovas nép 1700 körül viharzott végig Szíria-Palesztinán és leigázta Egyiptomot is. Sokat nem tudunk róluk, mert az egyiptomiak, miután elűzték a gyűlölt idegeneket, még az emléküket is igyekeztek kiirtani. Annyi bizonyosra vehető, hogy kb. 1700-tól 1570-ig tartották uralmuk alatt Egyiptomot s közülük kerültek ki a XV–XVII. dinasztia fáraói. Székhelyük a Nílus-deltában fekvő Tanis (a bibliai Cóan) volt, ahonnan ellenőrzésük alatt tudták tartani Egyiptomot és Palesztinát egyaránt. – A hikszosz-kor és a pátriarchák Egyiptomba kerülése között nem nehéz észrevenni a kapcsolatot: ezek az idegen hódítók azért, hogy a bennszülött egyiptomiak erejét gyengítsék, szívesen fogadtak idegen bevándorlókat. Így kerülhettek Egyiptomba Jákób és fiai és így emelkedhetett magas tisztségre a nem-egyiptomi József.

Érdemes egy pillantást vetnünk a pátriarchák Isten-hitére, vallásukra. Az átfogó Jahvista elbeszélésen belül egyes hagyomány-egységekben jellegzetes archaikus módon Isten megnevezésére az általános sémita *'él* nevet találjuk, valamilyen melléknév kíséretében: Örökkévaló Isten, Magasságos Isten, Mindenható Isten stb. A Papi író a maga néhány fejezetében az Ex 6:3 elvi alapján állva szintén nem használja a Jahve nevet. Végül vannak még más, jelképesen hangzó Isten-nevek is: Jákób Erőssége, Izsák Félelme. Mindezekből lehetne olyan következtetésre jutni, hogy e nevek mögött külön törzsi vagy nemzetségi istenek állnak, melyeket csak egy későbbi teológiai szintézis olvasztott „az atyák Istene” egységébe, majd pedig azonosított Jahvéval. – Kétségtelen, hogy a pátriarchák vallása, a bibliai leírás szerint is, egyes nagy isten-élményekhez, kijelentésekhez kapcsolódott, különböző helyeken és különböző körülmények között. Mégsem volna helyes ez élmények alapján helyi és családi istenekké vagy numenekké lefokozni és szétdarabolni az őket elhívó és vezető Istent. Hiszen ma már tudott dolog, hogy *'él* néven Főnóciában is külön személyes istent tiszteltek, olykor melléknevekkel is ellátva. – Tény az, hogy mikor Mózes azzal állított népe elé, hogy Jahve azonos az atyák Istenével, akkor ez minden további nélkül érthető volt.

A pátriarchák történetében van egy-két olyan jelenség, amely az általános sémita vallásosság köréből ismert, bár a késői prófétai értékelés szerint elítélt dolog volt. Így találkozunk ún. szentoszlopoknak a felállításával, amelyeknek azonban nem annyira kultuszi, mint inkább emlékeztető jelentősége volt (Gen 28:18; 35:14). Előfordult a Jákób történetében egy helyütt a házibálványnak tartott *teráfim* is (Gen 31:17kk.), de sajátos módon megint nem vallási, hanem jogi, örökösödési vonatkozásban. – A pátriarchák vallása mindenesetre úgy értékelendő, hogy bennük kezdődik el Izráel kiválasztása, tehát Istennek különös kijelentése is hozzájuk szólt először, kiemelve őket nemcsak földrajzi, hanem vallási környezetükből is.

3. Az exodus és a honfoglalás

A Biblia szerint Jákób családjának Egyiptomba költözésétől az exodusig 400–430 esztendő telt el (Gen 15:13; Ex 12:40). Ez a szám egy nagy periódust képvisel, amely ha pontosan talán nem is fedi, de megközelíti az izráeliták egyiptomi tartózkodásának az időtartamát. E századok alatt Jákób családja nagy néppé nőtt az ígélet szerint, ugyanakkor azonban Egyiptomban is nevezetes változások mentek végbe. Az Ex 1:8 úgy fejezi ki ezt, hogy új király került Egyiptom trónjára, aki nem ismerte Józsefet. Ha elfogadjuk azt a feltevést, hogy a bevándorlás az idegeneket pártfogoló hikszosz fáraók idejében történt, akkor az említett bibliai megjegyzés nemcsak egy uralkodó személyének, hanem egy egész korszaknak a változására értendő. – Kr. e. 1570 táján úzték el az egyiptomiak a hikszoszokat s az utánuk uralomra kerülő XVIII. dinasztia fáraói alatt a birodalom új virágkora következett. III. Tutmosis (kb. 1502–1448) hódító háborúi során Szíria-Palesztina ellen 17 győzelmes hadjáratot vezetett s megszilárdította Egyiptom fennhatóságát e tartományok fölött. Magában Egyiptomban pedig bekövetkezett a gyűlölt és nagy számuk miatt veszélyesnek tartott idegen népesség elnyomása. Egyiptom amúgyis a rabszolgatartó állam mintaképe volt. Ettől a kortól – az Új-birodalom korától – kezdve pedig az addiginál is nagyobb méreteket öltött a rabszolgatartás. Az előkelő családok házi rabszolgáin kívül tömegével dolgoztak rabszolgák a királyi és templomi gazdaságokban, a bányákban és a nagy építkezéseknél.

Nevezetes korszak a Kr. e.-i XIV. század első fele, III. és IV. Amenhotep fáraók uralkodási ideje (1413–1377, illetve 1377–1360). Utóbbi volt a híres vallási reformátor, aki egy henotheisztikus reformot hajtott végre: a birodalom főistenévé a fénylő napkorong által kiábrázolt Aton istent tette. E reformnak bizonyosan volt belpolitikai motívuma is, ellensúlyozni akarta a thébai Ámon-papság túlzott politikai befolyását. IV. Amenhotep székvárosában, a mai Tell el-Amarna közelében találták meg a két fáraó diplomáciai levelezését, amely hű képet ad korukról, az „amarnai korról”. A levelekből látható, hogy az ázsiai országok élénk kapcsolatot tartottak fenn Egyiptommal, de Egyiptom hatalma és befolyása már korántsem az, amely volt III. Tutmosis idejében. Jellegetese a palesztinai városkirályságokból érkezett levelek, amelyek gyakran kérnek katonai segítséget egy néppel szemben, amely rablótámadásaival egyre jobban veszélyezteti e városokat; ez pedig a *habiru* (egyszerűen mondva: héber) nép. Bennük egy időben a honfoglaló izraelitákat vélték felismerni. Utóbb azonban kiderült, hogy a „héber” név nem egyszerű népnév volt csupán, hanem egy tágabb jelentésű elnevezés. Olyan sémita beduin törzseket, csoportokat értettek alatta, amelyek a Kr. e.-i II. évezredben Babilóniától Kisázsiaig és Egyiptomig mindenütt megtalálhatók voltak. Ha tehették, fosztogatták a védtelenebb vidékeket, ahol azonban erős kezű uralkodók hatalmi körébe kerültek, ott azok napszámos munkára, zsoldos katonáskodásra szorították őket.

A XIX. dinasztia fáraói igyekeztek újra megerősíteni Egyiptomnak a Szíria fölötti hatalmát, amelyet különben a hettiták hódító politikája is veszélyeztetett. I. Széti fáraónak egy győzelmi feliratát megtalálták az észak-palesztinai Bét-seán romjai között. Utódja, II. Ramses (1290–1224) folytatta az ázsiai háborúkat, mikor azonban a hettiták ellen vívott kádési csata majdnem szerencsétlenül végződött számára, úgy látszik, Egyiptom tekintélye is megrendült. Újabb és újabb palesztinai lázongások elfojtására kell hadjáratokat vezetnie. Végül is jobbnak látta II. Ramses, ha békeszerződést köt a hettitákkal (kb. 1270-ben) s ezzel a hatalmi egyensúlynak megfelelő határt is megvonták: Palesztina egyiptomi befolyás alatt maradt. Ramses fáraó hosszú uralkodása alatt rengeteget építkezett is országa különböző pontjain. A politikai súlypont mégis északra tevődött át; itt építtette fel a hikszoszok egykori fővárosának a közelében új székvárosát s a saját nevével Ramsesnek nevezte el. Az óriási méretű

építkezésekhez a robotmunkások tízezreit, elsősorban a kényszermunkára kötelezett idegeneket vették igénybe. Amit a Biblia a zsidók elnyomásáról és robotoltatásáról ír, az történeti valóság volt. – A biblia hagyomány ábrázolása szerint ebben az állapotban szánta meg Isten Izráel népét s megszabadítva Egyiptomból, elindította az önálló szabad élet útjára.

A szabadítás eszközéül Mózeset választotta ki Isten. Élete körülményei a legszélsőségesebben alakultak. Születésekor a halál szélére került, de megmenekült s a királyi udvarban növekedett fel. Előkelő helyzetének egyszerre véget vetett az, hogy fajtája iránti együttérzésből gyilkosságot követett el s emiatt számkivetésbe kellett mennie. A nomád midianita nép között élt jó ideig, békés családi életben, juhokat őrizve, mígnem egyszer a Hóreb hegyénél az égő csipkebokorból megszólította Isten és kényszerítette, hogy térjen vissza Egyiptomba és szabadítsa meg elnyomott népét. – A további bibliai leírás szerint a fáraó csak sokára, a tíz csapás súlya alatt megtörve engedett Mózes kívánságának. A szabadulás után egy emberöltőre terjedő ideig járta vándorútját Izráel népe a Sinai-félszigeten, bár ennek az időnek a nagyobb része láthatóan a félsziget északkeleti részén fekvő Kádés közelében telt el. Nem sokkal az exodus, a kivonulás után a Sinai-hegynél történt az Úrral való szövetségkötés, valamint e szövetség alapokmányának, a tízparancsolatnak az elfogadása. – A pusztai tartózkodás alatt azután Mózesre az a feladat várt, hogy a szolgáshoz szokott népet a szabad néphez illő és a honfoglalás harcaihoz szükséges bátorságra nevelje, ami nem ment nehézségek nélkül a pusztában adódott nélkülözések közepette. Ugyanilyen fontos volt a népnek gyülekezetté formálása is, a Sinai-hegynél elfogadott Jahve-hit szellemében.

A bibliai tradíció tehát úgy állítja elénk Mózeset, mint bátor népvezért, vallás- és gyülekezet-alapítót. Nemcsak a régi negatív kritikai irányzatok, hanem az új tradíció-történeti elemzés is (különösen az *Alt* és *Noth* által képviselt irány) kétkedéssel fogadja Mózesnek ezt a szerepét, mint ahogyan kétkedik abban is, hogy az Egyiptomból kivonult és a pusztában vándorolt nép azonos lenne a 12 törzsből álló Izráel népével. A szkeptikus kritika ennek megfelelően megkérdőjelezi azt is, hogy valóság-e az a „honfoglalás”, amelynek során – az Ósz. szerint – Józsué vezetésével az egész Kánaánt meghódította Izráel néhány év alatt. Az említett kritikai felfogás szerint a „honfoglalás” jobbára békés beszivárgás eredménye volt, és hosszú ideig tartott, míg a különböző izráeli törzsek elfoglalták helyüket az országban. Harcokra csak néhány helyen került sor. Egyiptomban pedig csak néhány törzs járt s ezek a más úton Kánaánba érkezett rokon törzsekkel csak a Józsué 24 r.-ben leírt síkemi országgyűlésen kötöttek szövetséget, az ó-görög amfikciónakhoz hasonlóan a közös haza és közös hit (illetve az azt reprezentáló közös szentély) védelmére.

Ezeknél a kérdéseknél részben ugyanaz a helyzet, mint a pátriarcha-történeteknél. Biblián kívüli dokumentumok híján lehet negatív értékelni Mózes személyét, a Sinai-hegyi szövetséget, vagy a honfoglalás tényét. Kétségtelen, hogy az exodusnak és a pusztai vándorlásnak a teljes bibliai képe különböző hagyomány-egységekből tevődik össze. Az is igaz, hogy a Józsué könyvében leírt honfoglalás képe hézagos, jó elolvasni mellette a Bír 1 r.-ében foglaltakat, amely rámutat arra, hogy a kánaáni városok egy része nem került egyszerre Izráel kezébe. – Más oldalról nézve azonban nehéz elgondolni, hogy egy erős kezű szervező és vezető nélkül hogyan hagyhatta volna el egy rabszolga nép Egyiptomot. Mert az egyiptomi elnyomatás és a szabadulás hagyománya nem lehet pusztán fantázia-termék, legfeljebb a Numeri népszámlálási adatait nem lehet egészen betű szerint venni. Ugyancsak nehéz elképzelni, hogy egy több évszázadig tartó beszivárgás után a különböző irányból érkezett törzsek milyen alapon ismertek egymásra, mint rokonok s ugyanakkor milyen alapon határolták el magukat az egyébként fajilag szintén rokon kánaánitáktól. Az a gondolat pedig, hogy az így egymáshoz csatlakozott törzsek utólag

konstruálták a tizenkét törzs rendszerét összefogó mondakört, legalább olyan kétes értékű, mint az, hogy a tizenkét törzs rendszere régebbi eredetű s a pusztai vándorlás alatt kovácsolódott össze – ha nem is nagyon szoros népi egységgé.

Az exodusra, a pusztai vándorlásra és a honfoglalásra vonatkozó hagyomány mondai-legendai színezetű előadása mellett is történeti értékűnek fogható fel. Föl kell tennünk azonban mindjárt a kérdést, hogy mikor történtek ezek az események? A szélsőséges elméleteket mellőzve, két olyan véleményt említhetünk meg, amelyek a valósághoz közel állhatnak. Az egyik vélemény vallói az amarnai levelekben említett habirukban, vagy héberekből a honfoglaló izraelitákat látják.

Szerintük az elnyomatás fáraója III. Tutmosis, az exodus dátuma pedig 1440 tájára esik. – A másik nézet szerint – amelyet e cikk írója is helyesebbnek tart – II. Ramses volt az exodus fáraója. Valóban ő építtette az Ex 1:11-ben említett Ramses és Pitóm városokat. Egy korabeli egyiptomi feljegyzés egy tisztviselőnek a jelentését tartalmazza arról, hogy gabonát osztott ki „a hébereknél” (*pwrij*), akik követ fejtettek Ramses nagy és megerősített városának az építéséhez”. A „héber” név ugyan itt is a már említett tágabb értelmű kategóriát jelenti, de mindenesetre közéjük tartoztak az Egyiptomban elnyomott izraeliták is. – A bevezetésben említettük azt az archeológiai felismerést, hogy a Holt-tengertől délre és keletre eső terület a Kr. e.-i XIII. század előtt nem volt lakott vidék, ekkor települt itt le Edóm, Móáb és Ammón népe. Már pedig a bibliai hagyomány határozottan állítja, hogy e népeknek az ellenséges magatartása miatt nem mehettek az izraeliták Kádésból egyenes úton Kánaánba, hanem nagy kerülővel, kelet felől kellett bevonulniok. (Vö. Num 20:14kk.; Deut 2 r.) – Ugyancsak nyomós archeológiai érv az, hogy a honfoglalás történetében említett neves városok, mint Lákis, Eglón, Debir, Bétel, Hácór, az 1200-as évek második felében ellenséges támadás következtében elpusztultak s a helyükön épült új városokban egy fokkal kezdetlegesebb kultúrájú nép telepedett le, mint amilyen volt az elpusztított kánaáni őslakosság. (Meg kell mondanunk természetesen őszintén azt is, hogy az archeológia nem minden ponton ad tetszésünket kielégítő képet, egészen problematikus pl. Jerichó és Ai városok elfoglalásának a keltezése.) – Mint „argumentum e silentio” említendő, hogy az Ósz. történeti hagyományaiban nyoma sincs azoknak a nagy hadjáratoknak, melyeket az egyiptomi fáraók a XIV–XIII. században vezettek Palesztina ellen s amelyek miatt szenvedniük kellett volna a bírák kora izraelita lakosságának. De maguk az egyiptomi feliratok sem tesznek említést arról, hogy ez időben Kánaánban izraeliták laktak volna. Az első egyiptomi írott emlék, amely Izráel nevét említi, Merneptah fáraó diadaloszlopa (1220 tájáról). – Mindent egybevetve tehát valószínűbbnek látszik az, hogy az exodus 1270 táján történhetett II. Ramses idejében. A Józsué által vezetett honfoglalási harcok pedig valószínűleg az 1230/20-as években zajlottak le. Vallási tekintetben e korszak döntő alapeseménye Mózes kijelentés-nyerése a Hóreben, amikor megismeri Jahve néven azt a személyes és hatalmas Istent, aki az atyáknak adott ígérethez híven, népévé fogadja Izráelt. Ennek egyenes folytatása az egész népnek az Úr elé állítása a Sinai-hegynél, ahol Mózes közvetíti a tízparancsolatot. Ettől kezdve hozzátartozott Izráel népe önértelmezéséhez, hogy ő Jahve kiválasztott népe s Urával szövetséges viszonyban áll. Amikor Józsué, Mózes utódjaként, a sikemi országgyűlésen (Józs 24 r.) újból elkötelezte magát és népét Jahve imádására, ez voltaképpen a szövetség megújítása volt s hogy ennek volt egy, a törzsi szervezetet összefogó amfiktionikus jellege is, az természetesen helytálló gondolat. (M. Noth hangsúlyozott tétele.)

A szövetség alapokmánya a tízparancsolat. Közülük is talán legnagyobb horderejű az 1. és 2. parancs. Az elsőnek ugyan szívesen hangsúlyozzák ki a praktikus monotheisztikus jellegét, vagyis azt, hogy más istenek létét illetően nem polemizál, csupán tiszteletüket tiltja meg a Jahve népének, mégis csírájában benne van az az elméleti monotheizmus is, hogy Jahvén kívül nincs

más Isten. Illéstől Deutero-Ésaiásig végigfut az a gondolat, hogy a pogányok bálványai nem hallanak, nem felelnek, mert nincsenek, semmik. Még nagyobb jelentőségű volt a maga korában a 2. parancs. Az ókori vallásosságnak elengedhetetlen mankója volt a bálványszobrok készítése s azokon keresztül isteneik imádása. Ezt tiltja a kezdet kezdetén a tízparancsolat. Viszont kezdettől fogva (az aranyborjútól kezdve) ott kísértett a veszély e mankóhoz való visszatérésre, jelen volt az izráeli királyság történetében is. Erre való tekintettel azonban jó egy fontos megkülönböztetéssel élünk. A népi Izráel nem mindig tudta a Jahvizmus lelki gondolatait követni és a magáévá tenni. Más szóval ez azt jelenti, hogy az Ószövetség vallása és Izráel vallása a gyakorlatban nem mindig fedte egymást. A kettőt nem szabad összekevernünk a célból, hogy Izráel vallásának alacsonyabbrendűségét akarjuk kimutatni vele. Sőt tudnunk kell, hogy valahányszor a népi Izráel vallása a szövetségsgzés és az engedetlenség példáját mutatta, azonnal felelt rá a prófétaai hirdetés, mint ellenhatás, az Ósz. vallásának ez az egészen különleges megnyilvánulása. – Hozzá tartoztak a tízparancsolathoz az etikai értékű törvények is, amelyek végeredményben a társas együttélés alapvető törvényei maradnak minden időben.

A hagyomány két nevezetes kultuszi tárgyat említ a mózesi korról kapcsolatban. Egyik volt a pusztai vándorláshoz nagyon hozzáillő – és vallástörténeti példákkal is illusztrálható – szent sátor. Az Ex 26–27 r.-ben leírt beosztására lehet, hogy rá van vetítve a jeruzsálemi templom képe, magának a sátor meglétének a tényét azonban ez nem érinti. A Károli-fordításból ismert „gyülekezet sátora” név ugyan nem fejezi ki pontosan a szerepét; legfeljebb az összegyülekezés helye volt és az Úr és népe közti találkozás pontja, amikor egy-egy kijelentésre került sor a közvetítő Mózesen keresztül. Egyenesen Isten hajlékának tekintették, ahogy ez később is, Dávid és Nátán párbeszédéből kiderült 2Sám 7:2.6-ból. – A másik kultuszi tárgy volt a szent láda, amely részint a láthatatlanul jelen levő Isten trónjaként szolgált, részint a tízparancsolat kőtáblái voltak elhelyezve benne.

Az ünnepi kalendáriumból a szombat megtartása és a páska ünnepnek a bárány levágására vonatkozó része az, amely a mózesi korra vihető vissza. A kultusz végzése pedig bizonyára egy arra kiválasztott papi rendre volt bízva s itt a lévitákra kell gondolnunk, akiknek szerepe, kiváltsága bizonyára a történelem során fejlődött olyanná, amilyenek a Krónikák könyvében látjuk. De már a honfoglalás utáni történetekben is találkozunk szent helyen szolgáló és peregrinus lévitákkal, ami papi kiváltságuk régi voltára utal s ezt az Ex 32:26–29 azzal magyarázza, hogy az aranyborjú készítése idején fenntartás nélkül azonnal Mózeshez csatlakoztak.

4. A bírák kora

Józsue halála után Izráel népe jó ideig törzsi szervezetben élt. Ez a szervezet elég laza volt, amit megmagyaráz a földrajzi és történeti helyzet is. A Bír 1 r.-ből kitűnik, hogy a honfoglalók nem tudtak egyszerre úrrá lenni Kánaán fölött, különösen a síkságon fekvő, hatalmas falakkal megerősített városok maradtak még egy darabig kánaáni kézen. A Jezréel-síkság városai, meg a Gézer-Jeruzsálem vonal alkotott egy-egy ilyen közbeékelt, kánaáni kézen maradt területet s így az izráeli törzsek tulajdonképpen négy, egymástól eléggé izolált területen foglaltak helyet. Egyik volt a Jordán természetes választóvonalától keletre eső rész, északon a Jezréel-síkság fölött levő terület, középen az Efraim hegyvidéke, délen pedig Júda. Ez a széttagoltság magyarázza meg azt is, hogy a bírák korában miért vált egyik-másik terület olyan könnyű prédájává a szomszédos népeknek, vagy a helyükön maradt kánaániaknak. – A Bírák könyve teológiailag jellemzi e helyzetet: Izráel népe nem maradt meg hűségesen Jahve szövetségében, hanem behódolt idegen istenek kultuszának, emiatt az Úr hosszabb-rövidebb időre odaadta őket büntetésül ellenségeik

hatalmába. Mikor azonban Izráel a próbáltatás alatt Istenhez tért, akkor Ő egy-egy szabadító hős által győzelemre juttatta népét az elnyomókkal szemben. E szabadító hősöket aztán a nép békében is vezetőjének ismerte el, alávetette magát kormányzásuknak és igazságszolgáltatásuknak, ezért nevezték bírának őket. A Bírák könyve hat nagyobb és hat kisebb bírót említ; az előbbieknél a szabadító harcai részletesen le vannak írva, az utóbbiaknak csak a neve, lakóhelye, bíraskodásuk időtartama van megemlítve. A legjelentősebbek közülük a következők: Bárak, akinek a Sisera ellen vívott harca először tükrözi azt, hogy a jezréeli síkság városaiban lakó kánaániakkal is fel bírta venni a harcot Izráel. Az akkori törzsi összefogást – annak hiányosságait is – a Debóra éneke adja elő (Bír 5 r.). – Gedeon maroknyi hadával a rabló nomádokat űzte el. Győzelme után népe hálából királlyá akarta választani, amit azonban ő visszautasított a theokrácia gondolatának indoklásával (Bír 8:23). Annál inkább vágyott az uralkodásra a fia, Abimelek, aki egy rövid életű, kánaáni mintájú városkirályságot alapított Sikemben. – Sámson küzdelmei abban különböznek a többi bírákétól, hogy míg amazok egy döntő ütközetben leverték az ellenséget, addig Sámson hosszú időn át, sokszor szinte magára hagyatva, vívta elkeseredett harcát a filiszteusokkal s végül maga is áldozatul esett. Ez a filiszteus ellenség aztán még sokáig veszedelmes vetélytársa volt a fiatal izraelita államnak. A filiszteusok az ún. tengeri népek inváziója során kerültek Ázsiába. Az Égei-tenger partvidékéről és szigetvilágából származó (Heredotos szerint a túlnépesedés miatt útra kelt) néptörzsek voltak ezek s a tengeri kalózkodó és hazát kereső vándorok keverékeként jellemezhetjük őket. Indo-árja népek voltak, neveik jellegzetesen azonosan a görög és itáliai partvidék népeinek a nevével. Támadásaik következtében omlott össze a heftita birodalom; azután dél felé fordultak s magát Egyiptomot támadták meg. III. Ramses fáraó azonban megsemmisítő győzelmet aratott fölöttük (Kr. e. 1188). A szétszórt csoportok azután vagy egyiptomi zsoldos szolgálatba álltak, vagy elszéledtek hajóikon nyugat felé. Egyedül a filiszteusoknak sikerült a lábukat megvetni és hazát alapítani a palesztinai tengerparton. Öt város-királyság szövetségében (Asdód, Askelón, Gáza, Gat, Ekrón) éltek itt tovább, eredeti nyelvüket és kultúrájukat azonban hamar fölcserélték a kánaánival. Mint harcias nép viszont terjeszkedni igyekezett Izráel rovására. Hadi sikereiket részben annak is köszönheték, hogy ők már ismerték a vas megmunkálásának a titkát s a vas fegyverek és szerszámok készítését egyelőre monopolizálták (Vö. 1Sám 13:19kk.). Veszélyes szomszédságukból a Dán törzsének el kellett vándorolnia Észak-Kánaánba (Bír 18 r.). Majd csak Dávidnak sikerült az ország egyesített erejével megfékezni támadásaikat. A bírának a személyéről, a Biblia olvasásakor, első látásra az a benyomásunk, hogy ők az egész Izráel fölött uralkodtak s uralkodásukra történeti egymásutánban került sor. Közelebbről megnézve azonban az egyes szabadító harcok történetét, az derül ki, hogy inkább csak törzsi hősök voltak a bírák, akik saját törzsük vagy közvetlen szomszédságuk szabadságáért harcoltak, pl. a benjámini Ehud a Jordánon túl átellenben levő móábitákkal, a gileádi Jefte az amnónitákkal, a Dán törzséből való Sámson a filiszteusokkal stb. Megmagyarázza ezt a helyzetet a már említett szétagtagoltság. – E felismerésből viszont az következtethető, hogy a bírák nem mindig egymás után, hanem gyakran földrajzilag és történetileg egymás mellett éltek, harcoltak és kormányoztak (Vö. pl. Bír 10:7). Ennek viszont van egy további következménye, a bírák korának a kronológiai meghatározásánál. A bibliai számadatoknál, önmagukban is, meg a világtörténeti helyzettel való összehasonlításban is, bizonyos feszültség látható. Az 1Kir 6:1 azt mondja, hogy az exodustól a templomépítésig (Salamon 4. esztendeje) kerekén 480 esztendő telt el. Ezzel szemben csak a Bírák könyvének a számadatai – tehát az idegenek uralmának meg a bírák kormányzásának az összegezése – 410 évet tesznek ki. Ha ehhez hozzáadjuk a pusztai vándorlás és a honfoglalás megadott idejét (40+7 év), azután Éli bíróságát, Dávid királyságát és Salamon első 4 évét

(40+40+4 év), akkor összesen 541 évet kapunk s ehhez még hozzáveendő volna Sámuel bíróságának és Saul királyságának az ideje, amire nézve a Biblia számadatokat nem közöl. A számadatok ilyen nagy különbségére lehet magyarázatot keresni. Föltehető pl., hogy az 1Kir 6:1 kronológusa nem vette figyelembe az idegen elnyomás éveit, s akkor a 480-as szám elfogadható volna. Szemellátható azonban, hogy ez maga is egy periódus-szám (12 emberöltő), egy nagyobb zárt korszak kifejezője. Ha azonban a bírák korát be akarjuk sorolni a megfelelő világtörténeti keretbe, akkor ezt a számot kisebbre kell vennünk. Ezt indokolja az az előbb tett megállapítás, hogy esetenként több bíró egyidejűleg élt és kormányzott az ország különböző területein; különösen is áll ez az ún. kisebb bírákra. – A honfoglalást az 1220-as évekre kelteztük, Saul királlyá tételét pedig hozzávetőlegesen 1025-ben állapíthatjuk meg. Eszerint a bírák kora mintegy 200 esztendő telt ki Józsué halálától Sámuel leköszönéséig.

A bírák korának a vallási képét a deuteronomista történetíró a sorozatos bűnbe botlásokkal, bálványimádásba tévedésekkel jellemzi. Ha időileg későn és sematikus festett is ez a kép, sokban megfelel a valóságnak. A letelepedett Izráel a kényszerűségből vagy kényelemből életben hagyott kánaáni őslakossággal közvetlen érintkezésbe került, márpedig a kánaáni kultúrának erős asszimiláló hatása volt, amint azt a filiszteusok példáján láthatjuk. Legveszedelmesebben jelentkezett az idegen hatás a földműveléssel kapcsolatban, amelyet Izráel a kánaániaktól tanult el, és pedig nemcsak a munkafolyamatokat, hanem a hozzájuk fűződő hiedelmeket is. Első helyen állt ezek közt is az a gondolat, hogy a termőföld ura, aki a földet esővel megáztatja és bűzát, bort, olajat ajándékoz az embereknek, az a Baal nevű Isten. (Hós 2:7 skv.) A kánaáni Baal tisztelete így beférkőzött a Jahve-kultusz mellé, esetleg annak a helyére. Vele együtt tiszteletben részesítették a feleségét. Aséra istennőt, a kánaáni Vénuszt. Kettejük kultuszhelye megtalálható volt minden nagyobb város szent területén, egy dombon (*bámá*), melyen az oltár mellett ott állt a szent kőoszlop (*maccébá*) és az istennő szent fája (*asérá*). Ünnepi alkalmakkor nemcsak áldozatokra került sor, hanem részegségig menő áldozati lakomákra is. Ott voltak e szentélyekben Aséra papnői, a kedésák, és a kultuszi prostitúció mágikus jelentőségűnek számított a termékenység biztosítására. Nem csoda, ha a későbbi próféták olyan elkeseredetten hadakoztak e szégyentelen kultusz ellen. Az idegen istenek imádását, a Baal-kultuszt pedig az Ósz. egyszerűen ezzel a szóval bélyegzi meg: paráználkodás más istenekkel.

A bírák korának a végén (Sámuel idejében) találkozunk először a prófétaságnak azzal a régiesebb, egyszerűbb fajtájával, amit eksztatikus prófétaságnak nevezünk. Csoportosan éltek együtt és járták az országot ezek az emberek és elragadtatott állapotban „prófétáltak” (1Sám 10:10), ők voltak az Ósz.-ben a „nyelveken szólók”. Abból a körülményből azonban, hogy e csoportok összeköttetésben álltak egyes nagy prófétákkal (Sámuel, Illés), valamint abból az elismerésből, amellyel későbbben is emlékeztek rájuk (Ám 2:11), föltehetjük, hogy megvolt a tudatos missziójuk a Jahve-hit ébrentartása terén.

Egyébként azonban a Bírák könyve végének az elbeszélései (17–18 és 19–21 r.) olyan zavaros vallási és erkölcsi állapotokat ábrázolnak, hogy az író nem tud mást mondani rájuk, mint hogy „akkor még nem volt király Izráelben és kiki azt csinált, ami neki tetszett”.

5. Az egységes királyság kora

a) Saul királysága

A bibliai leírás vallási indoklásán túl jól lehet látni a bírák kora nehéz küzdelmeinek egyik politikai főokát is: Az amfiktionikus törzsi szervezet, a területi széttagoltság miatt is, nem tudta elég szoros népi egységbe tömöríteni az izraelitákat. El kellett jönnie az időnek, amikor Izráel

„vénei”, a nemzetségfők, azzal a kívánsággal álltak Sámuel próféta elé, hogy hadd válasszanak királyt, ahogyan a többi népek (1Sám 8:5). Sámuel először elutasította a kívánságot, ugyanúgy a theokrácia elvére hivatkozott, mint egykor Gedeon, utóbb azonban engedett a nép kérésének és királlyá kente a Benjámintörzsből származó Sault. – Saul királlyá létele ugyan különböző, egymást kiegészítő elbeszélésekben van leírva, mégis kitűnik, hogy valóban a népi-nemzeti lét és nem-lét határán következett be királlyá választása. Először a Gileádban fekvő Jábés várost fenyegető ammóni nép ellen gyűjtötte egybe – a bírákhoz hasonlóan – Izrael seregeit s a győztes háború után ismerte el az egész nép királynak. (1Sám 11 r.) Majd a folytonosan tartó filiszteus háborúk mutatták meg, hogy csak egységben és szervezettségben lehet fölvenni a küzdelmet a rivális szomszéd népekkel.

A királyság bevezetéséhez a társadalmi átalakulás is készítette a talajt. A régi pátriarchális törzsi-nemzetségi életforma a letelepedés után szükségképpen változáson ment át. A faluközösségek mellett a városi életforma lazítani kezdte a vérségi-családi összetartozás szálait, inkább a lakóhely és a területi gazdasági érdek kapcsolata lesz erősebb. Éleződik a társadalmi osztályok közti különbség. A szabad népesség, a „föld népe” mellett ott vannak a robotmunkások és rabszolgák, akik nagyobb részben a meghódított, vagy önként meghódolt kánaáni lakosságból kerültek ki (vö. Józsa 9:21; Bír 1:28kk.) – Mindezek közismert tényezők a szervezett állam és a királyság kialakulásának folyamatában. Nem jelenti ez azonban azt, hogy aggályok nem merültek volna fel már a kezdet kezdetén is a királysággal, mint intézménnyel kapcsolatban. Sámuel első aggálya vallásos jellegű volt, amikor arra hivatkozott, hogy az Úrral való szövetség rendjében nincs hely a királyság számára; az amfiktionikus szövetség összetartója a kultuszi központ és annak a hivatalos személyei, nem pedig egy világi vezető. Amellett épp a többi népekkel való összehasonlítás mutatta, hogy milyen veszedelem fenyegeti az Isten királyságának a gondolatát, hiszen a többi népeknél a királyt istenként vagy isten fiaként tisztelték, személyében az istenség reprezentánsa ült a trónon. Ezen az elvi teológiai aggályon kívül azonban volt még egy másik, negatívumot jelentő szempont is: a királyság despotizmusától való félelem, az, hogy végeredményben a királynak a szolgája lesz az egész nép és annak minden vagyona. E tekintetben Sámuel olyan társadalomkritikai jellemzést ad a királyi önkényuralomról, hogy az ritkaság-számba megy abban a korban. (1Sám 8:11kk.)

Visszatérve a történeti eseményekhez, az 1Sám 4–6 r.-ben leírt filiszteus-háború után, amikor az amfiktionia központi szentélye, Siló is elpusztult, az ország jó részben filiszteus megszállás, vagy legalábbis ellenőrzés alá került. Annyival is könnyebben történhetett ez, mert – újabb felismerés szerint – a tengeri népeknek egyes törzsei Dór város környékén s a jezréeli síkon is megvetették a lábukat. Emiatt viszont Saul a galileai törzsekkel alig tudott kapcsolatot teremteni. A harcot még így is fölvette a filiszteusokkal és kezdetben ért is el hadi sikereket. – Nem tudjuk pontosan, hány évig uralkodott és hadakozott a filiszteusok ellen. Az 1Sám 13:1-nek szövegkritikailag nagyon kétes értékű tudósítását úgy magyarázni, hogy mindössze két évig uralkodott volna (Noth), aligha lehet helyesnek tartani. Dáviddal családi kapcsolatba kerülése, majd meghasonlása, egyáltalán a 14–27 r.-ekben leírtak (még az esetleges ismétlések mellett is) jóval hosszabb időt tételeznek fel, mint két rövid esztendő. – Annyi biztos, hogy Saul uralkodása főként háborúzással telt. A királyi udvartartást távolról sem tudta még úgy kiépíteni, mint nagy utódai. Rezidenciája szülővárosában, Gibeában volt, ahol egy jól megerősített várat építtetett. Udvarához elsősorban hírhedt bátorságú katona-emberek tartoztak (1Sám 14:52). Az egyik hagyomány ezen a réven hozza kapcsolatba vele a Góliátot legyőző ifjú Dávidot. A bibliai leírásból aztán világosan kitűnik, hogy Saul életében valami törés állt be. Úgy látszik, beteges lelki alkatú ember volt, aki könnyen került szuggesztív erők hatása alá (1Sám 19:24).

Búskomorságra hajlott, majd meg a trónját féltette Dávidtól, mikor meghallotta, hogy az vitézsége révén a nép kedvence lett. Emiatt Dávidnak menekülnie is kellett Saul udvarából, sőt az országból is. Korán összeütközésbe került Saul Sámuel prófétával is, mert elhirtelenkedett tetteivel áthágta az előírt szakrális kötelezettségeket. (1Sám 13; 15 r.) Meghasonlott a papsággal is, mivel Ahimelek, Nób város papja, pártul fogta és segítette Dávidot; emiatt Saul egész vérfürdőt rendezett a papság és a város lakosainak a körében. (1Sám 22 r.) Végül a hadiszerencse is elpártolt mellőle s a kiújult filiszteus háborúban, a Gilboa hegynél vívott csatában fiával, Jónátánnal együtt elesett.

b) Dávid királysága

Dávidról nem hiába mondja a bibliai hagyomány, hogy őt maga Isten választotta ki a királyságra, mert valóban sok testi és lelki ajándékkal megáldott ember volt, melyeknek révén egyszerű sorsból a királyi trónig tudott fölemelkedni. Ifjú korában pásztorkodással teltek a napjai (ami egyébként nem jelentett alantas foglalkozást), apjának a juhait őrizte. Bátor szíve és harci készsége egy szerencsés fegyvertény révén, amikor legyőzte a filiszteus Góliátot, egyszerre ismertté tette a nevét. Maga Saul is az udvarába fogadta elismerésként. Meg volt áldva zenei tehetséggel: lantpengetése, zsoltáréneklése nem egyszer elűzte Saul búskomorságát. Hű és következetes Jahve-tisztelő volt, bár élete egyik nagy célját, a templomépítést nem tudta véghez vinni. Amellett kiváló hadvezér és ügyes politikus is volt, ami által néha igen nehéz helyzeteken is úrrá tudott lenni. Országát nemcsak egységbe olvasztotta, hanem legyőzte addigi támadóit, sőt más népekre is kiterjesztette fennhatóságát. Végül, mint ember is rendkívüli jellem lehetett. Személyiségének hatását talán legjobban mutatja a Saul fiával, Jónátánnal kötött barátsága, aki még a trónöröklésről is lemondott Dávid javára. Keményszívű harcos létére tudott Dávid nagylelkű is lenni: megkímélte Saul életét, amikor megölhette volna. Nem volt mentes az emberi bűnöktől, de rendkívüli alázattal tudta elfogadni a próféták feddését és útbaigazítását. – Mindezeknek nagy részét olyan történeti tudósításból ismerjük, amely különbözik az előző korokról szóló elbeszélések mondai jellegétől; a Dáviddal történetek írásba foglalása egyébként is nem sokkal az események után történt. Az a kép pedig, amelyeket e történetírásból Dávid személyéről és országlásáról kapunk, azt mutatja, hogy Izráel szemében ő volt az eszményi király s ez nagyban hozzájárult ahhoz, hogy az először bizalmatlanul fogadott királyság intézménye végülis helyet kapott a Jahve és választott népe közti szövetség rendjében. A Dáviddal való szövetséget az utókor is úgy tartotta számon, mint amelynek a jogán Dávid leszármazottai bírják törvényes örökségként az ő trónját és országát; ez a gondolat végül az eschatologikus „Dávid fiáról” szóló messiási próféciaikban teljesedett ki. (2Sám 7:8–16; Jer 33:15–21 stb.)

Dávidnak sok viszontagságon kellett keresztülmennie, amíg a királyi trónt elérhette. Saul hatalmi féltékenységében egyenesen az életére tört és Dávid csak Jónátán barátságának köszönhette a megmenekülését. Egy ideig az országban bujdosott, köréje gyűlt egy csomó hasonló sorsban levő ember. Végül Dávid azt a megoldást választotta, ami a valamilyen okból a társadalmon kívül került emberek kockázatos, de sikert is ígérő vállalkozása szokott lenni: csapatával együtt beállt zsoldos katonának, épp a nagy ellenfélnek, a filiszteus népnek a szolgálatába. Feladata az lett volna, hogy portyázó csapataival rajtaüssön egy-egy júdai városra; ehelyett ő, ha tehette, a filiszteusokat pusztította, Júda népével viszont igyekezett baráti kapcsolatban maradni. Nem csoda, ha a filiszteusok közt is voltak, akik gyanakodva figyelték. Helyzete itt is válságosra fordult, amikor bekövetkezett a sorsdöntő gilboai ütközet. Saul és Jónátán halálhírére véve, Dávid azonnal visszatért Hebrónba, s ott a déli országrészben vezető szerepet vívő Júda törzse királyá

választotta.

Az északi területeken azonban egyelőre Saul fővezére, Ábnér vette kezébe a dolgok irányítását. Saulnak életben maradt fiát, Isbaalt királlyá kiálttatta ki s azután egy ideig valóságos testvérháborút provokált a Dávidhoz ragaszkodó déli törzsekkel szemben. A vetélkedés azonban nem tartott soká. Ábnér megharagudott Isbaalra és átpártolt Dávidhoz, megszerezvén az északi törzsek támogatását is. Ábnért ugyan nemsokára meggyilkolták, éppúgy, mint a vetélytárs Isbaalt, Dávid azonban elhatárolta magát ezektől az akcióktól. Ábnért fejedelmi módon temette el, azokat pedig, akik Isbaal halálhírével akartak kedveskedni neki, kivégeztette. Mindezzel az északi törzsek szimpátiáját akarta megnyerni, ami sikerült is, mert e törzsek képviselői is megjelentek Hebrónban és elismerték Dávid királyságát.

Az északi és déli törzsek szorosabb egységbe vonását akarta biztosítani Dávid Jeruzsálem elfoglalásával. Hebrón túlságosan délen feküdt és túlságosan is júdai vonatkozásban volt nevezetes hely ahhoz, hogy innen lehessen kézben tartani az egész Izráelt. Ezért Dávid az északi és déli törzseknek mintegy a határa mentén fekvő Jeruzsálem városát szemelte ki, amely azonban még az őslakó kánaániaknak – közelebbről a jebuzeus néptörzsnek – a kezén volt. Dávid elfoglalta tehát a várost, amely a későbbi főváros területének még csak egy kis részén – a délkeleti dombháton – terült el. A központi helyen fekvő és jól védhető várost így a székhelyévé tette, a bibliai híradás szerint, hét évvel királlyá választása után. Központi jellegét azzal is ki akarta emelni, hogy vallási centrummá tette, ünnepi processzióban hozatva a városba az Úr szövetség-ládáját, amely hosszú ideig elfelejtve volt egy magánember házában. Templomépítési tervét már nem hajthatta végre, de Jeruzsálem ilyen módon mégis a Jahve-amfiktionia új központjává lett s Dávid korától fogva szerepelt úgy, mint az a város, „amelyet az Úr kiválasztott” tisztelete helyéül.

Dávid kora egyébként éppúgy hadakozásokkal volt tele, mint a bíráké, vagy Saulé. Ő azonban szerencsésen folytatta háborúit s ez által országát valóságos nagyhatalommá tette. A filiszteusoknak nyilván nem volt ínyére az, hogy szomszédságukban a leigázni kívánt Izráel egységes monarchiává szerveződött, ezért hamarosan háborút kezdtek Dávid ellen. Ezúttal azonban Izráel kerekedett felül s több ütközet után (2Sám 5:17kk.; 21 r.) sikerült a filiszteusokat határaik közé visszaszorítani. Félelmes hadi erejükre még többször céloz az Írás. Góliát-termetű és erejű vitézeik az „óriások” mondai alakját testesítik. Egy ilyen vonatkozású summázás a 2Sám 21:15–22; amely arról is nevezetes, hogy a Gatból való Góliát legyőzőjének Élhanant mondja (19 v.), holott a közismert történet szerint maga Dávid volt Góliát legyőzője. Ebből, valamint egy érdekes archeológiai dokumentumból, mely szerint az amorita Mari nevű város írásbeli emlékeiben a „david(um)” szó hadseregszót jelent, arra következtetnek, hogy Dávid eredeti neve Élhanan volt s a Dávid név másodlagos, felvett név lehetett „a fővezér” értelemben. A filiszteus ellenség semlegesítése után Dávid még terjeszkedésre is gondolt. A keleten és délen lakó kisebb szomszédos népeket, Ammón, Móáb és Edóm országát rendre meghódította s a kor szokása szerint gazdag hadizsákmányt szerzett tőlük. Ez a hódítás ugyan nem volt olyan totális jellegű, mint amilyenek az asszír és babilóni korban Izráel népe is áldozatul esett, inkább csak politikai és gazdasági függőséget jelentett. A zsákmány és az évről évre behajtott adó, vagy pl. az edómi rézbányák kitermelése Izráel anyagi gazdagodásának vetette meg az alapját. Utalás történik a Bibliában arra is, hogy Dávid a damaszkuszi arámokra is kiterjesztette fennhatóságát, ami a nép erejét tekintve, Dávid egyik legnagyobb eredményének mondható. Mindenesetre Dávid (és Salamon) korában érte el az egységes ország azt a legnagyobb kiterjedést, amely az ígért földje, illetve a várt messiási birodalom határainak megfelelt. (Gen 15:18; Ez 47:15kk.) Hadi sikereit Dávid a hadsereg jó megszervezésének is köszönhette. Az esetenként, háborús

időkben összegyülekező „népfölkelőkön” kívül volt egy állandó zsoldos serege is, amelyre elsősorban támaszkodhatott egy-egy támadás vagy lázadás alkalmával. – De Dávidnak már arra is volt módja és ideje (a 40 éves uralkodási időtartam nagyon valószínűnek vehető), hogy országának a kormányzását megszervezze. Találunk a Bibliában névlistákat udvari tisztviselőkről, a közigazgatás vezetőiről. A tisztségek felosztása, hatáskörük arra mutat, hogy az udvari tisztviselők által történő igazgatás rendjét egyiptomi minta szerint szervezték. Fontos jellemzője Dávid királyi udvartartásának, hogy ott helye volt nemcsak a katonai parancsnokoknak és a közigazgatás főembereinek, hanem jelen volt a főpapság, sőt a nagy tiszteletben tartott udvari próféták is.

Mindamellet Dávidnak voltak ellenségei a saját országában, sőt környezetében is. Volt ugyan rá gondja, hogy Saul leszármazottainak esetleges trónigényét lehetetlenné tegye: felkutatta és udvarában illő ellátásban részesítette Jónátán egyetlen fiát, Mefibósetet, ez azonban egyúttal amolyan házi őrizetet is jelentett. – Csaknem végzetes csapást szenvedett azonban a saját fiától, Absolóntól. Egy rút családi botrány következeképpen (2Sám 13 r.) Absolón megölte féltestvérét, Amnónt s emiatt Dávid száműzte őt az udvartól. Három év múlva Absolón kegyelmet kapott, helyzetét azonban arra használta ki, hogy titokban lázadást szervezett idősödő apja ellen, föltehetően azért is, hogy a trónt magának biztosítsa Dávid kedvenc fiával, Salamonnal szemben. A lázadás oly hirtelen tört ki, hogy Dávid kénytelen volt elmenekülni Jeruzsálemből. A Jordántól keletre, Mahanaimban rendezte össze seregét, miközben Absolón bevonult Jeruzsálembe és birtokba vette a királyi palotát. Dávid kipróbált hadvezére, Jóáb végül mégis leverte Absolón seregét. Az ütközetben Absolón maga is elesett s ezzel a lázadásnak vége szakadt: Dávid visszatérhetett fővárosába.

Újabb veszedelmet jelentett az északi és déli törzsek közti ellentét kiéleződése. A bibliai leírás szerint Dávid visszatérése után mindenki azzal volt elfoglalva, hogy Dávid bocsánatát kérje, vagy hogy a hozzá való hűségét bizonygassa. (2Sám 19 r.) Végül az izráeli és júdai törzsek szinte vitára keltek afölött, hogy melyik országrész méltóbb Dávidhoz. A kiélezett vitát egy Seba nevű ember arra próbálta kihasználni, hogy az izráeli törzseket fellájítsa. A Jóáb vezetése alatt álló hadsereg azonban most is biztos támasza lett Dávidnak. A Seba ellen vezetett hadjárat gyors győzelemmel véget ért, miután a lázadó vezért saját városában megölték.

Az utolsó pártütési kísérlet Dávid ellen életének a vége felé történt. Dávid legidősebb fia, Adónija megpróbálta magához ragadni az uralmat. A hadsereg és a papság körében pártot szervezett maga mellett, mellé állott Jóáb fővezér és Ebjátár főpap is. Dávid azonban még időben tudomást szerzett Adónija tervéről s azt úgy hiúsította meg, hogy a királyi udvar jelenlétében ünnepélyesen utódjává kenette fel Salamont. Az ellenpárt nem mert a király akarásával szemben semmit sem tenni, Adónija pedig kegyelmet kért és kapott. Ezzel Dávid élete végéig megszilárdította hatalmát. Halála után indult aztán meg újból a harc a trónért.

c) Salamon uralkodása

Salamon kész birodalmat kapott örökségül Dávidtól, de részben örökölte azokat a politikai nehézségeket is, amelyek Dávid uralma vége felé olyan fenyegetően jelentkeztek. Salamon ugyan nem folytatott olyan mérvű háborúkat, mint Dávid, de résen kellett lennie külső támadásokkal és belső lázongásokkal szemben egyaránt. Az uralkodáshoz való készség teljes mértékben megvolt nála is. Legendás bölcsessége és diplomáciai készsége ügyesen hidalta át a nehézségeket. Igazi célja és eszménye azt volt, hogy az ország békéjét és nagyhatalmi állását megőrizze, virágzó gazdasági életet teremtsen, nagymérvű építkezésekkel állítson maradandó emléket uralmának. Egyszóval az volt a feladata, hogy amit Dávid egy emberöltő sok küzdelme

által létrehozott, az izráeli monarchiát, fenntartsa, sőt fényét, gazdagságát növelje. Dávid halála után Salamonnak először is Adónijával és pártjával kellett még egyszer szembenéznie. A trónörökös igényt Adónija még mindig fenntartotta, amit jelképesen úgy juttatott kifejezésre, hogy Dávidnak az öreg korában feleségei közé vett Abiságot akarta nőül venni, ami az ókori kelet szokásai szerint valóban nem kevesebbet jelentett, mint a trón-igényt. (Olv. 1Kir 2:22. Vö. Absolón tétével, aki Dávid háremének a birtokba vételével is meg akarta pecsételni uralkodói jogát, 2Sám 16:22.) – Salamon azonban radikálisan intézte el az ügyet. Adóniját a hozzá pártolt fővezérrel, Jóábbal együtt megölette, Ebjátár főpapot pedig Anatótba száműzte. A főpapi hivatalban a már addig is fungált Cádókot erősítette meg.

A Dávid által meghódított országokban is történtek elszakadási kísérletek. Az edómi Hadad, aki Dávid idejében Egyiptomba emigrált, a trónváltás után visszatért hazájába. Igaz, hogy országa függetlenségét visszaszerezni nem tudta, Edóm továbbra is izráeli érdekerület maradt, sőt rajta vezetett keresztül a tengerhez az egyik fontos kereskedelmi útvonal, mégis az edómi király jelenléte mutatta azt, hogy a bekebelezett országok csak laza szálakkal vannak hozzákapcsolva a hódító birodalomhoz. Ugyanilyen jelenség volt észlelhető északkeleten: az arámok közt, Damaszkuszban, egy Recin nevű király kezdett szervezkedni s bár Salamonnak sikerült őt féken tartania, mégis éppen ez a damaszkuszi szír-arám birodalom lett Salamon halála után Izráelnek egyik legveszedelmesebb ellenfele.

Feltűnő, hogy e politikai akciókban sorozatosan benne van Egyiptom keze is. Míg a XX. dinasztia idejében (1180–1065) Egyiptom belső ereje meggyengült, ázsiai tartományai elvesztek, addig a XXI. dinasztia alatt – melynek uralkodásával párhuzamos Dávid és Salamon kora is – újból erőre kapott és érdeklődése feléledt Szíria-Palesztina iránt. A fáraók szívesen pártoltak minden olyan ügyet, amelytől Izráel hatalmi gyengülését lehetett remélni. Salamon azonban egyes politikával ellensúlyozta a dolgot: feleségül kérte és kapta a fáraó egyik leányát. Feltevés szerint II. Psinchanu, más néven Psusennes volt ez a fáraó. Leányával kapcsolatban nem kell valamelyik főrangú hercegnőre gondolni; egykorú levelekből tudjuk, hogy az ázsiai királyok szívesen vették, ha a fáraó háremében született, akár harmadrangú nőt kaptak is feleségül. A kívánt célt Salamon mindenesetre elérte. Egyiptom egyelőre semleges maradt, sőt a bibliai tudósítás szerint jegyajándékkul kapta a fáraótól Gézer városát (1Kir 9:16), amely – úgy látszik – legtovább tudott megmaradni önálló városkirályságnak. – Később újra érvényesülni kezdett a fáraóknak Izráel egységét megbontani szándékozó politikája. Jó talaja volt ennek az a tény, hogy az északi törzsek körében mindig élt a vezető szerepre való törekvés (vö. Bír 8:1; 12:1), vagy legalábbis az önállóságra való hajlam. Salamonnak az egyik vezető embere, Jeroboám – a későbbi király – megpróbálta az északi országrész különszakítását, Salamon azonban tudomást szerzett a készülő felkelésről és a lázadókat leverte. Jeroboám, a felkelés vezére, akkor Egyiptomba menekült s ott menedékjogot kapott Sesonk (a bibliai Sisak) fáraótól.

Salamon legfőbb szándéka birodalmának a belső felvirágoztatása volt – persze a régi keleti uralkodók példája szerint. Legelőször is a Dávid által tervezett hatalmas építkezéseket hajtotta végre, elsősorban Jeruzsálemben. Az új főváros lakossága rohamosan nőtt, ennek megfelelően egyre jobban kiépült. A „Dávid városa” észak felé terjeszkedett, új paloták, erődítések épültek, majd megkezdődött a templomépítés. Elvégre Salamon szerződést kötött Tyrus fejedelmével Hirámmal, akitől nagy összegű természetbeni fizetségért, sőt néhány város átengedése árán hozzáértő munkásokat és drága építőanyagot kapott. Munkába állította az otthoni robotmunkások tízezreit is, elsősorban a kánaániak leszármazottait. Faragott kövekből, libánoni cédrusfából, dúsán aranyozott díszítéssel és berendezéssel építtette meg évek munkája során a templomot, amely ha méreteiben el is maradt a babilóni vagy egyiptomi templom-óriások mögött, díszes

voltában mégis büszkesége lehetett Jeruzsálemnek és az országnak. – A templom egyébként azon a helyen állt, ahol ma a „Szikla-templomnak” nevezett mohamedán mecset áll; utóbbi a nevét onnan nyerte, hogy a közepén egy hatalmas (kb. 13×17 m) sziklalap foglal helyet s egykor talán áldozati oltár gyanánt szolgálhatott. A salamoni templom építése, beosztása természetesen föníciai minta szerint készült. Hármasság tagolása (udvar, szentély, szentek szentje) a világmindenségnek – ókori szemlélet szerinti – kicsinyített mása, valóságos mikrokosmos. A legbelső rész, a szentek szentje, egy kocka alakúan épített, világítás nélküli épületrész volt (vö. 1Kiráj 8:12), itt foglalt helyet a Jahve-vallás legszentebb kegytárgya, a szövetség ládája, benne a tízparancsolat kőtábláival. A mikrokosmos-szemléletben ez a hely volt a mennynek a vetülete és Isten jelenlétének a helye, amennyiben „Isten házáról” emberileg lehet beszélni (1Kiráj 8:27). Éppen ezért tiltva volt oda a belépés; az ünnepi kalendárium szerint csak a főpap mehetett be évente egyszer, az engesztelés ünnepén.

Salamon Jeruzsálemtől kívül is folytatott építkezéseket, részint hadászati célból, részint pedig az általa fellendített kereskedelmi élet biztosítására. Építtetett pl. ún. magazinvárosokat, ahol élelmet és különböző árukat tároltak, sőt a Kisázsia és Egyiptom között közvetített lókereskedelem lebonyolításához szükséges királyi istállókat is. (1Kiráj 9:17–19). Salamon nagyszabású tranzit-kereskedelmet folytatott, karavánjai az egész Közel-Keletet bejárták, ennek használatában királyi monopólium volt, Salamon gazdagságát növelte. Azonkívül tengeri hajókat is készíttetett s az élti öbölben fekvő Ecjón-geber nevű kikötőből indultak hajói, elsősorban a délarábiai kikötők felé, ahonnan sok értékes import-cikket hoztak, többek között az épületek díszítéséhez szükséges aranyat is. A hajózás terén éppúgy a föníciaiak voltak az izráeliták tanítómesterei, mint a nagy építkezéseknél. – Ecjón-geber más tekintetben ipari város is volt. Hatalmas réz- (és vas-)kohókat építettek itt a célból, hogy az edómi bányákból kitermelt ércet itt kiolvassák. A hely kitűnő volt erre a célra, mert az északra eső hegyvonulatok közül előtörő viharos szél, a megfelelő módon épített nyílásokon és széljáratokon át, a kohók tüzeinek élesztéséhez szükséges ventilációt természetesen úton biztosította. A nagy tömbökben nyert tiszta fémeket aztán Izráelbe szállították s ott dolgozták fel különböző szerszámokká. A bányák és kohók által szolgáltatott réz mennyiségére jellemző az a szinte hanyagul odavetett mondat, hogy a templom berendezésének a réztárgyait „Salamon méretlen hagyta, a réz igen nagy tömege miatt” (1Kiráj 7:47).

Mindezekkel Salamon csakugyan nagy mértékben növelte a Dávidtól örökölt birodalom fényét és tekintélyét. Sába királynőjének a látogatása illusztrálja legjobban Salamon hírnevét, gazdagságát, bölcsességét – akár diplomáciai, akár kereskedelmi érdekű volt is ez a látogatás. Ennek a nagy hatalmi uralkodói fénynek azonban megvoltak az árnyoldalai is. A nagy építkezésekhez kényszermunkát vett igénybe. Adókat rótt ki a lakosságra, hogy fizethesse a drága föníciai épületanyagot és építómestereket. Királyi udvartartásának a költségeit is kirotta az ország egyes provinciáira. Részben e célból is, új közigazgatási kerületekre osztotta fel országát, ami csak részben felelt meg a régi törzsi beosztásnak. Az így kijelölt tizenkét kerületnek hónapról hónapra felváltva kellett viselni az udvartartás költségeit, ami nem csekély megterhelést jelentett a lakosságnak. Csak magáról a királyi háremről fantasztikusan hangzó számadatot mond a Biblia (1Kiráj 11:3), nemkülönben arról, hogy mennyi élelem volt szükséges a királyi udvarhoz tartozók napi ellátására (1Kiráj 4:22–23). A fényes udvartartás, a szolgáltatások igénybe vétele emlékezetbe idézi Sámuel szavait, aki megjósolta, hogy milyen terheket vesz majd magára a nép a királysággal. Sőt még a deuteronomista király-törvényben is Salamon fényűző uralmának a képe tükröződik, úgyhogy ez a törvény épp az ő uralmának jellegzetes vonásait emeli ki nem-követendő példaként (Deut 17:14kk.).

Dávid és Salamon korában indult végképp bomlásnak a régi törzsi-nemzetségi társadalmi rend. Része volt ebben – mint már mondtuk – a földművelő életformára való áttérésnek, azután egy új városi tisztviselő, illetve iparos és kereskedő réteg kialakulásának. A régi patriarchális életforma helyén egy új társadalmi tagozódás jött létre, amelyben egyre nagyobb szerepet kapott a gazdag birtokosok és hivatalnokok rétege. A másik oldalon viszont az adóterhek súlyosan érintették a vidéki lakosságot. Inséges esztendők a katasztrófa szélére juttatták nem egyszer az egyes családokat; eladósodás, birtok-elzálogosítás, majd elvesztés, sőt rabszolgasorsba kényszerülés követhették ily módon egymást. Kialakult a nincstelen proletár réteg (héber szóval: *dallim*), akik olcsó munkaerőként voltak kiszolgáltatva a vagyonosabb rétegeknek. – Voltak ugyan törvények, amelyek tiltották az uzorát, előírták, hogy a rabszolgákat időnként fel kell szabadítani, mikor már a „becsértéküket” leszolgálták, az elzálogosított birtokokat vissza kellett volna adni az elengedés évében tulajdonosuknak, de hogy ezek a törvények valóban érvényesültek-e a közéletben, arról nem igen olvasunk a Bibliában. Ellenkezőleg a fogság előtti nagy próféták (Illéstől Ésaiaéig) egyaránt szigorúan elítélik a gazdagok fényűzését, s a jogtiprást, amelyre a fényűzés, a gazdagodás épült. Ez a folyamat pedig elkezdődött már Salamon korában, és bár Salamon uralmát egy helyütt úgy jellemzi az Írás, hogy akkor Izráel és Júda lakói megszorodtak, ettek, ittak és vigadtak (1Kir 4:20), ez a vigasság mégsem lehetett olyan teljes és általános, mert rögtön Salamon halála után azzal a kívánsággal fordultak az új királyhoz Izráel képviselői: A te atyád igen súlyos ígát vetett ránk, te könnyíts rajta! (1Kir 12:4). Végül Salamon hiába volt a templom-építő király, mégsem volt az a következetes Jahve-tisztelő, mint Dávid. A deuteronomista történetíró erősen kihangsúlyozza azt, hogy idegen asszonyai, elsősorban a fáraó lánya kedvéért bálványtemplomokat is építtetett. Bizonyos, hogy ezek sem méreteikben, sem jelentőségükben nem voltak hasonlíthatók a jeruzsálemi nagy templomhoz, inkább csak aféle házi kápolnák lehettek, mégis a pusztá meglételük s a bennük folytatott kultusz kihívta a prófétai körök rosszállását. A bibliai leírás kapcsolatba hozza velük Jeroboám említett lázadási kísérletét, amihez egy vidéki próféta adott biztatást. (1Kir 11:29kk.) – Maga Salamon e kritikával láthatóan nem törődött; királyi uralmának fényét és nagyságát élete végéig meg tudta őrizni. Annál nagyobb lett a változás és a hanyatlás az ország életében Salamon halála után.

6. A kettős királyság kora. I.

– Az ország kettészakadásától Jezréelig (931–843) –

a) Az ország kettészakadása

Az Izráel népe északi és déli törzsei közt levő laza kapcsolat, sőt az elsőségért való vetélkedés, amely a bírák korában, sőt Dávid alatt is súlyos válságokat okozott, Salamon halála után a két nagy uralkodó által egységbe kovácsolt birodalom szétszakadását eredményezte. A trón örököse Roboám király lett (931–914); miután Jeruzsálemben törvényes uralkodónak elismerték, Sikembe ment, hogy királyságát az északi országrészben is elismertesse. Sikem központi városa volt az északon vezető szerepet vivő Efraim törzsének, itt került sor a törzsi szövetség megkötésére Józsué idejében, itt próbált királyságot alapítani Gedeon fia, Abimelek. – Idejöttek össze most is az északi törzsek képviselői. Mielőtt azonban Roboám királyságát elismerték volna, azzal a kéréssel fordultak hozzá, hogy könnyítsen a súlyos adókon és szolgáltatási terheken, amelyeket Salamon rájuk vetett. Roboám félreismerve a helyzetet és rossz tanácsadóira hallgatva, kevély elutasító választ adott. A következmény az lett, hogy az északi országrész fellázadt s az egyiptomi emigrációból hazatért Jeroboámot választotta királlyá. Roboámnak menekülnie kellett Sikemből és szembe kellett néznie a merőben új helyzettel.

Ettől kezdve a zsidóság két külön országban élte az életét. Az északi országrész neve maradt Izráel; itt a következő századok folyamán több dinasztia is váltotta egymást a trónon, sőt az új király nem egyszer elődjének a meggyilkolásával jutott uralomra. A déli országrész neve Júda lett; ennek a fővárosában, Jeruzsálemben, Dávid családjának a leszármazottai uralkodtak egészen a babilóni fogságig.

Az északi ország első királya tehát I. Jeroboám lett. (931–911.) Rezidenciáját először Sikemben rendezte be, majd később Tirca városát tette székhelyévé. Egyik első gondja az volt, hogy országát vallási tekintetben is függetlenítse Júdától. Az ország nagy központi szentélye ugyanis eddig Jeruzsálemben volt. Ott folyt a hivatalos kultusz, oda zárandokoltak nagy ünnepeken az ország különböző részeiről az emberek. Jeroboám tehát új templomokat építtetett, egyet a déli határ mentén Bételben, egyet pedig északon, Dán városában, hogy ilyen módon semlegesítse Jeruzsálem vonzó hatását és szükségtelessé tegye az oda zárandoklást. E királyi szentélyekben azután felállított egy-egy aranyborjú szobrot s ugyanazokkal a szavakkal mutatta be azokat a népnek, mint egykor Áron az aranyborjút a pusztában: Ime, ezek a te isteneid, Izráel, amelyek felhoztak Egyiptom országából! (1Kir 12:28). – Jeroboámnak ez a tette azonban a Jahve-hithez hű prófétái párt súlyos rosszalását hívta ki. Az egykorú próféta-történeteken kívül (1Kir 13–14 r.) különösen a VIII. sz.-beli Hóseás próféciái fejezik ki ezt a rosszalást és ítéletet. (Hós 8:4–6 stb.). A deuteronomista történetíró esetről esetre fölelegeti a „Jeroboám vétkét”, amellyel bűnbe vitte Izráelt. A Krónikák írója pedig egyszerűen negligálja az északi ország történetét, mivel elszakadtak a Dávid utódai királyságától és bálványtemplomokba jártak Jeruzsálem helyett.

b) A testvérháborúk időszaka

A kettéválasztást követő első időszakra jellemző a Királyok könyveinek ez a többször ismételt mondata: Háború volt a júdai és izráeli király között állandóan. Nem volt elég az, hogy a külön szakadt két kicsi ország magában sokkal kisebb erőt képviselt, mint a Dávid–Salamon korabeli monarchia, aminek első jeleiként azonnal elszakadt a meghódított tartományok közül Damaszkusz, később pedig Ammón országa; még testvérháborúval is gyengítették egymás erejét s e közben nem riadtak vissza idegen országok segítségül hívásától sem. – Az erőviszonyok kezdetben Júda számára voltak előnyösebbek. Területre ugyan kisebb volt Izráelnél, mégis a Salamon által megteremtett hadászati és anyagi előnyök révén biztosabb volt a pozíciója Izráelnél. Jeroboám élt is lehetőségeivel és felkészült az Izráel elleni háborúra. Jeroboám viszont azzal válaszolt, hogy segítségül hívta az őt addig is pártfogoló Sesonk (Sisak) fáraót. Az egyiptomi uralkodó kapott is az alkalmon és kb. 926-ban csakugyan megtámadta Júdát. Elfoglalta Jeruzsálemet és kifosztotta a templom kincstárát. – Jeroboám azonban nem tudta, hogy mit idéz fel. A fáraó ugyanis nem állt meg Júda határán, hanem – valószínűleg rendcsinálás ürügyén – végigdúlta az északi országrészt is. A karnaki templom falán levő győzelmi feliratában a fáraó jóval több izráeli, mint júdai várost sorolt fel, amelyeket elfoglalt és megsarcolt. Valószínű, hogy e hadjárat idején volt kénytelen Jeroboám is áttenni székhelyét a Jordántól keletre eső Penuélba (1Kir 12:25).

A hatalmi egyensúly a következő években egyre jobban az északi ország javára tolódott el. Júdában Jeroboám utódjának, Abijának a rövid uralkodása után Ászá király (912–872) már kénytelen volt külső segítség után nézni a fenyegető izráeli támadások miatt. Jeruzsálem megmaradt kincseit arra használta fel, hogy megvásárolta rajta a damaszkuszi királynak, I. Benhadadnak a szövetségét. Ennek következtében az izráeli seregeknek vissza kellett vonulniuk, hogy az arámok ellen védekezzenek. Ászá még arra is kihasználta a helyzet adta előnyt, hogy a

hajtani Benjámin törzse területének egy részét is elhódította Izráeltől.

Izráel országában Jeroboámot fia, Nádáb követte a trónon. Nem soká uralkodhatott, mert lázadás tört ki és Baasa erőszakkal szerezte meg a királyságot (uralk. 910–887), kiirtván Jeroboám egész családját. Baasa helyzete azonban nagyon nehéz volt. Az Ászá júdai király által felbérelt arám seregek egyre jobban szorongatták Izráelt. Nem csoda, ha az ország elégedetlensége nőttön nőtt a fiát és utódját, Élát, rövid uralkodás után egyik vezére, Zimri meggyilkolta. Zimri dicsősége mindössze egy hétig tartott, mert Omri fővezér szintén magának akarta megszerezni a trónt s a hadsereg nagyobb részét a kezében tartván, a főváros ellen indult. A közeledő sereg láttán Zimri magára gyűjtötte palotáját. A hadsereg Omrit királlyá kiáltotta ki s vele, illetve dinasztiájával új korszak kezdődött Izráel országában.

Omri (886–875) kemény kezű hadvezér volt s a jelen helyzetben éppen ilyen emberre volt szükség, aki rendet tud teremteni a felfordult országban. A zavaros helyzetet ti. még egy Tibni nevű trónkövetelő is ki akarta használni a maga javára. Pártja azonban nem volt nagy, Omri rövidesen legyőzte s miután így királyi uralmát biztosította, hozzáfogott az ország hatalmi helyzetének a megerősítéséhez is. Sikeresen harcolt Móáb népe ellen, amelyet újból adófizetésre kötelezett. Egy Biblián kívüli híradás, a Mesa-émlékkő felirata is beszámol erről a helyzetről: „Amikor Omri volt Izráelben a király, Móábot hosszú időn át leigázta, mert Kámós haragudott országára”. (Kámós a móábiak nemzeti istene, vö. 1Kir 11:7.)

De Omri nemcsak jó hadvezérnek, hanem jó diplomatának és országépítőnek is bizonyult. Megszerezte magának a főnóciaiak támogatását azzal, hogy fiát, Achábot összeházasította az egyik főnóciai város (1Kir 16:31 szerint Szidón, Josephus szerint Tyrus) fejedelmének a lányával, Jezábellel. Megszűnt végre a Júdával való ellenségeskedés is, amit a következő generációnál szintén családi kapcsolat pecsételt meg: Acháb leányát a júdai trónörökös, Jórám vette feleségül. Omri uralkodásához hozzátartozik még az, hogy Samária néven egy új várost alapított és azt tette meg királyi székhelyévé. Utódai még jobban kiépítették s még a romjai is mutatják, hogy hatalmas kőfallal megerősített, palotákkal ékeskedő igazi főváros lett, ahol ugyanolyan főrangú és vagyonos arisztokrácia lakott, mint Jeruzsálemben. – Mindenesetre az ország kettészakadása óta Omri volt az első uralkodó, aki az izráeli királyság helyzetét stabilizálni tudta. Ezt mutatják a Biblián kívüli dokumentumok is: az asszír feliratok pl. jóval Omrinak és családjának a kihalta után is úgy emlegetik Izráelt, mint „Omri országát.”.

c) Júda és Izráel szövetsége

Omri halála után a fia, Acháb lépett a trónra (875–854). Tovább folytatta apjának hatalmi politikáját, bár kevesebb sikerrel. A damaszkuszi arám birodalom még mindig támadta Izráelt s elsősorban a gileádi határszélen fekvő városok szenvedtek sokat emiatt, amint az a történeti leírásokból, sőt egyes prófétaik mondásából is kitűnik (Ám 1:3). Nemcsak területet hódítottak a damaszkusziak, hanem jogot szereztek arra is, hogy Samáriában külön városrészben folytathassanak szabad kereskedelmet. II. Benhadad arám király már egyenesen Samária ellen indított döntő támadást. A helyzet olyan súlyos volt, hogy a város feladásáról kezdtek tárgyalni, de mikor az arámok a béke feltételül a királyi palota kifosztását szabták meg, az izráeli hadsereg az ellenállás mellett döntött és sikerült is a nagy támadást visszaverniük (1Kir 20:1–21). Benhadad egy év múlva új, még jobban fölszerelt sereggel támadta meg Achábot. Most Afek városánál került sor a döntő ütközetre, de az arámok itt is vereséget szenvedtek. Izráel visszafoglalta az elhódított gileádi városokat, sőt most ők sajátítottak ki egy szabad kereskedő-negyedet Damaszkuszban (1Kir 20:26–34).

Az arámok e térdre kényszerülésének azonban megvolt a politikai háttere. A Kr. e.-i IX. század

világtörténeti vonatkozásban arról nevezetes, hogy ekkor indult el világhódító útjára a nagy asszír birodalom, többek közt nyugat felé is. II. Assurnazirpal (883–859) már „megmosta fegyverét a nagy tengerben” (= a Földközi tengerben). Utódja, III. Salmanassar (858–824) pedig egymás után vezette hadjáratait Szíria ellen. (Szíria alatt szoktuk érteni ebben a korban a Libánon-hegyvidék és az Orontes folyó körül fekvő kisebb országokat, ide számítva Damaszkuszt is). Első nagy hadjárata 854-ben volt. A fenyegetett kis országok ekkor szövetkeztek a közös nagy ellenség ellen; úgy látszik, hogy egy időre még Izrael és Damaszkusz is összebékült, legalábbis a Karkar városa mellett vívott csatában – az asszír krónika szerint – részt vett Acháb király serege csakúgy, mint Hadadidri damaszkuszi király. A nagy ütközet azonban asszír győzelemmel végződött. – Acháb ekkor – úgy látszik – taktikát változtatott és az Asszír felől is fenyegetett Damaszkuszt újra megtámadta, mégpedig szövetkezve az akkori júdai királlyal. Jósáfáttal. A határon fekvő és már sokszor gazdát cserélt Rámót-Gileád város megszerzése volt a cél. A szövetségesek ugyan győzelmet arattak, Acháb király azonban az ütközetben halálos sebet kapott (1Kir 22 r.).

Achábnak és utódainak az uralkodását, a bibliai leírás szerint, beárnyékolja a vallási hanyatlás kora. Az őslakó kánaániak maradékaival való együtt élés amúgy is magával hozta a Föníciában és Kánaánban általános Baal-vallás terjedését, mikor aztán a föníciai királylány, Jezábel, felesége lett Achábnak, a Baal-kultusz szinte a legfelsőbb helyről támogatott vallás lett Izraelben. Jezábel magával hozta föníciai papjait, a Jahve-hit prófétáit pedig üldözte, sőt kivégeztette. („Próféták” alatt itt elsősorban azoknak az eksztatikus próféta-csoportoknak a tagjai értendők, akikről a 4. fejezet végén volt szó.) Rettenthetetlen ellenfélként lépett fel azonban Illés próféta, aki nem egyszer jelent meg az udvarnál, hogy megfenyegesse a királyi családot a bálványozásért, vagy a zsarnoki önkényért. Acháb még inkább hajlott volna az intő szóra (1Kir 21:27), Jezábel dolyfe azonban nem ismert határt s végül a király sem tudta kivonni magát a befolyása alól. Egy ízben Illés próféta törésre vitte a dolgot, a Karmel hegyi istenítelet alkalmával, amikor leszámolt a Baal-papsággal, utána azonban menekülnie kellett Jezábel bosszúja elől (1Kir 18–19 r.). Az általa szított láng mégsem aludt el s majd később próféta-utódjának, Elizeusnak az idejében forradalmi tűzben csapott ki, hogy megsemmisítse Acháb és Jezábel családját és uralmát. Achábnak a fia, Achazja nem sokáig uralkodott Samáriában. Egy súlyos szerencsétlenség miatt halálos beteg lett s alig két évi uralkodás után meg is halt (2Kir 1:2.17). Utódja Acháb másik fia, Jórám lett (853–843), aki felújította a júdai királlyal a szövetséget. (Problémát okoz a 2Kir 1:17 és 3:1 adatának az egybevetése: az első helyen Jórám a hasonló nevű júdai király kortársaként szerepel, a második helyen viszont még Jósáfáttal, a júdai Jórám apjával áll kapcsolatban. Az ellentmondást az a feltételezés oldja fel, hogy a júdai Jórám már apjának, Jósáfátnak az uralkodása idején társuralkodó lett s innen adódik a kétféle keltezés. Vö. a bevezetés kronológiai vonatkozású fejezetével.)

Móáb országa Acháb halála után ismét megkísérelte az elszakadást Izraeltől, elsősorban emiatt kérte Jórám a júdai király segítségét. A 2Kir 3 r. írja le a Móáb elleni hadjáratot, amelyben a szövetségesek szemmel láthatóan nagy nehézségekkel küzdöttek s végül elvonultak az ostromlott főváros falai alól. Mesa móábi király már említett emlékoszlopa pedig egyenesen a maga részére könyveli el a győzelmet. Az Omri uralkodásánál idézett mondat így folytatódik: „Utána a fia következett, aki ezt mondta: én is leigázom Móábot! Az én időmben mondta ezt, de én megláthattam neki és házának (a vesztét). Izraelnek egyszersmindenkorra vége.” A felirat ezután még beszámol több határmenti város visszafoglalásáról.

Júda történetében Jósáfát uralkodását kedvező értékelésben őrizte meg az ószöv.-i történetírás. A hosszas testvérharc elültével megkezdődhetett ismét a békés belső építés. Jósáfát (872–848)

megpróbálta Salamon korát visszavarázsolni, így többek között újra ki akarta építeni az egykor virágzó tengeri kereskedelmet, ez a vállalkozás azonban az 1Kir 22:49 szerint a szó szoros értelmében hajótörést szenvedett. Az Ecjón-geber kikötővároshoz vezető út sem volt biztonságos, mivel az edómi nép és szomszédai már függetlenek voltak, sőt a krónikás szerint háborút is megkíséreltek Júda ellen (2Kron 20 r.). Más vonatkozásban azonban az ország csakugyan erősödött és gazdagodott. Jósáfát még a Júdában előforduló vallási visszasságok megszüntetésére is kísérletet tett (2Kron 17 r.). Ez utóbbi jószándékát azonban erősen veszélyeztette az, hogy fiát, Jórámot összeházasította Acháb és Jezábel lányával, Ataljával, mivel ennek következtében a Baal-kultusz térhódítása Júdában is megkezdődött.

A júdai Jórám (848–843) uralkodása alatt az ország pozíciója egyébként is megrendült. Edóm országa teljesen elszakadt; a filiszteusok egyes arab törzsekkel szövetségbe, rablóhadjáratot vezettek végig az országon. Maga a király néhány évi uralkodás után súlyos betegségben pusztult el. – Trónját a fia, Achazja örökölte. Folytatta az Izráellel szövetséges politikát, részt vett egy Damaszkusz elleni hadjáratban is. Mindjárt uralkodása elején azonban kitört északon a Jéhu-féle forradalom s ennek az akkor éppen Jezréelben tartózkodó júdai király is áldozatul esett.

Izráelben ugyanis az Illés által elkezdett, majd Elizeus idejében folytatott mozgalom a föníciai befolyás és annak főként vallási vonatkozásai ellen egyre erőteljesebb lett. A prófétai párt láthatóan keresete az Acháb családjával való leszámolásnak a politikai módját is. Bizonyosan megvoltak a külső kapcsolataik is, erre mutat Elizeus többszöri találkozása Damaszkusz királyával. A leszámolást mégsem idegen segítséggel akarta végrehajtani (ezt szemlélteti szimbolikus sírása Hazael király előtt, 2Kir 8:11kk.). Alkalmas emberre talált az egyik főtisztnek, Jéhunak a személyében s őt titokban királlyá is kenette. Mikor aztán a határviellongások Hazael damaszkuszi király idejében újra megkezdődtek s a harcok során az izráeli Jórám király is megsebesült, elérkezettnek látszott az idő a cselekvésre. Jéhu a hadseregre támaszkodva királlyá kiálttatta ki magát, azután pedig szörnyű vérengzést rendezett. A Jezréel városában tartózkodó királyi család tagjait mind legyilkoltatta, éppúgy mint az éppen ott tartózkodó júdai királyt és kíséretét. Jezábelt, az anyakirálynőt ledobatta palotája ablakából; holttestét a kutyák falták fel – ahogy azt egykor Illés megjövendölte. Végül a Baal-papságot is lemészároltatta. (Olv. 2Kir 9–10 r.). Ezzel az Omri-dinasztia majdnem félszáz éves uralmának vége szakadt.

7. A kettős királyság kora. II.

– Jezréeltől az északi ország bukásáig (843–722) –

a) Jéhu dinasztíája Izráelben

Jéhu uralkodásáról (843–815) csak nagyon keveset mond el a Biblia. Úgy látszik, a jezréeli vérfürdő nem hagyott jó emléket hátra (vö. Hós 1:4), mert Jéhu bár látszólag a Jahve ügyéért buzgólkodott, valódi és teljes reformot nem hajtott végre. Sem a Jeroboám óta meglevő hivatalos aranyborjú-kultuszt nem tüntette el, sem a vidéki „magaslatokon” megmaradt kánaáni vallási szokások továbbélését nem akadályozta, úgyhogy még száz évvel később is folytatniuk kellett a küzdelmet a prófétáknak mindezek ellen. A későbbi kiértékelés szerint tehát csak egy értelmetlen vérengzést, egy másik dinasztia trónra jutását jelentette Jezréel, a valóságos vallási megújulás nélkül.

A politikai helyzet Jéhu idejében közelebről az arámok ellenségeskedésének, távolabbról az asszír birodalom terjeszkedésének a jegyében állott. AsszírIA közvetlen veszélyt ugyan még nem jelentett, de az adófizetés alól már Jéhu sem vonhatta ki magát. Mindjárt uralkodása elején,

vélhetőleg királysága hivatalos elismerésének az áráként, súlyos adót fizetett III. Salmanassarnak, amit az asszír krónikán kívül az ún. fekete obeliszk nevű emlékmű domborművű ábrázolása is tanúsít. – Jéhunak egyébként kortársa volt a már említett Hazael damaszkuszi király, aki ellen az asszírok többhadjáratot is vezettek; Hazael erejéből és harci kedvéből mégis telt meg arra is, hogy Izráel ellen támadólag lépjen föl (2Kir 10:32kk.). Ugyanez volt a helyzet Jéhunak a fia, Jóácház (815–801) alatt is: Hazael, majd fia, III. Benhadad folytatták háborúikat Izráel ellen, sőt még Júda megtámadására is vállalkoztak. Az arámok erejét végülis megtörte az asszírok sorozatos támadása, különösen III. Adad-nirári (810–872) alatt. Az ő feliratai ugyan nemcsak Damaszkuszról szólnak, hanem adófizetőkként tartják számon a szír tartományokat, azonkívül az „Omri országát” = Izráelt is. A közvetlen veszély azonban még ekkor nem fenyegette Izráelt. Ellenben az arámok erejének a gyengülését Jóás izráeli király (801–786) kihasználta. Egymás után következő háborúban legyőzte őket és visszaszerezte az elhódított területeket. A Bibliában Elizeus utolsó szimbolikus jellegű jövendölése szól erről a változásról (2Kir 13:14kk.).

Izráel országának utolsó virágkora következett be aztán II. Jeroboám alatt (786–746). Az arámok elleni háborúkat teljes sikerre vitte Ló-debar és Karnaim városok elfoglalásával (vö. Ám 6:14), ami által Salamon óta legmesszebbre terjesztette ki az északkeleti határt. A politikai térnyeréssel együtt haladt a gazdasági föllendülés is. A gazdag és előkelő rétegek előtt rég nem látott lehetőségek nyíltak meg. Viszont annál sötétebb volt ennek az árnyoldala, a szegények koldusbotra jutása, sőt juttatása (Ám 2:6kk.). Az „Isten népe” végképp elfeledte, hogy mit jelent a tízparancsolatban elsősorban a „felebarát” szó (honfitársat, a Jahve szövetségéhez tartozó nép minden egyes tagját). Felebaráti szeretet helyett perlekedéssel, a bírák megvesztegetésével, hamis mérleggel, csalással törekedett a gazdagabb fél a szegényebbet teljesen kiforgatni örökségéből és igazából. Az arisztokrácia vígan élt és rövidlátó nemzeti büszkeségében már a „Jahve napját” látta közeledni, ami az ő szemükben Izráel felmagasztalását jelentette a pogány népek fölél. – A „világosság napjának” ezzel a hiú váradalmával szállt szembe a kortárs Ámósz próféta és kitergette népének vallási és szociális bűneit. Közel van a Jahve napja – mondta ő is –, de az Isten számonkérő ítéletének a napja, a „sötétség napja” lesz. (A sötétség motívumával talán összefügg, hogy Ámósz fellépése nem sokkal az után az emlékezetes napfogyatkozás után történt, amelyről a bevezető rész kronológiai fejezetében szóltunk, az asszír eponym-listákkal kapcsolatban. – Vö. Ám 4:13; 5:18–20; 8:9.) – A fiatalabb kortárs, Hóseás próféta pedig már megérte a II. Jeroboám után következő anarchiát is, annál inkább tud félelmes kritikát gyakorolni az izráeli királyság fölött. Mind a két próféta látta, hogy közel van az az idő, amikor AsszírIA seregei túllépnek a most még közbeeső szír tartományokon és leigázzák a hamis illúziókban tetszelgő Izráel országát is. Az ítélethirdetés konkrét megfogalmazása tehát: háborús pusztulás és fogság.

Az ítélet egyik első jeleként beteljesedett Hóseás egyik legkorábban mondott prófécija a Jéhu-dinasztia felől (Hós 1:4). Jeroboám halála után forrongás tört ki az országban és fiát, Zakariást, néhány hónapi uralkodás után megölték.

b) Júda párhuzamos története (843–735)

A Jéhu-féle forradalomnak áldozatul esett a júdai király, Achazja is. Ekkor az anyakirálynő, Atalja ragadta magához a hatalmat és hogy vetélytársaitól megszabaduljon és félelmet keltsen, kiirtotta a királyi család tagjait, gondolván, hogy ezzel a Dávid családjának magva szakad. Nem hiába volt Jezábel leánya, erély és nagyra törés tekintetében méltó volt hozzá. A Jahve-papság azonban – érthető okokból – kezdettől fogva szembehelyezkedett vele, az idegennel, a pogány

kultusz pártfogójával. Sikerült a dávidi családnak egy kiskorú tagját, Jóást megmenteni a vérengzés idején, akit aztán a papság hat éven át rejtegetett. Mikor pedig elérkezettnek látszott az idő a cselekvésre, egy palotaforradalom során Atalját megölték, Jóást pedig királlyá tették. – Ez az esemény határozott párhuzam Izraelben Acháb családjának a leváltásához, csak míg ott a prófétai párt, addig Jeruzsálemben a papság volt az irányító erő.

A júdai Jóás (837–800) nem hiába volt a papság neveltje, hosszú uralkodása alatt nem annyira a politikai események érdekelték, mint inkább a belső építés. Kiskorúsága idején amúgyis Jójada főpap gyámsága és irányítása alatt állt. Uralkodása legfőbb eseményének a bibliai történetírás a jeruzsálemi templom renoválását mondja. Egyébként harchoz nem szokott, erélytelen uralkodó volt, annyira hogy mikor egyszer a damaszkuszi király megtámadta Júdát, Jóás nem is gondolt védekezésre, hanem a templom kincsein vásárolta meg a békét. Talán emiatt is vált vele szemben elégedetlenné a népe annyira, hogy maguk az udvari főemberek szóttek ellene összeesküvést és megölték (2Kir 12 r.).

Júdában mindezek ellenére hűségesen ragaszkodtak ahhoz, hogy a Dávid leszármazottja örökölje a trónt, így a következő uralkodó Jóásnak a fia, Amacja lett (800–772). Apjánál sokkal bátrabb és határozottabb egyéniség volt. Önbizalmát fokozta az is, hogy sikerrel verte le az edómiták egy támadását. Erejét még túl is becsülte, amikor támadólag lépett fel Izráellel szemben. A háború azonban számára kudarcra végződött: az izraeli Jóás elfoglalta és kifosztotta Jeruzsálemet. Amacja tekintélyét ez nagyban aláásta. Ha nem is akkor rögtön, de idővel őt is, mint az apját, erőszakkal akarták eltávolítani a trónról. Amacja hírére az összeesküvésnek és menekülni próbált, üldözői azonban Lákis városában elfogták és megölték. (2Kir 14:1–20). – Utána Uzzija (más néven: Azarja) következett a trónon. Hosszú uralkodása (772–735) egyik főfeladatának tekintette az ország katonai megerősítését. Jeruzsálemet és a fontosabb városokat új erődítések építésével, hatásos védőerővel, állandó hadsereg fenntartásával tette erősebbé. Folytatta az apja által megkezdett Edóm elleni háborút, megszerezte Élat kikötővárost és újból megkísérelte a Salamon idejében olyan eredményes tengeri kereskedelem folytatását. Győzelmes hadjáratot folytatott a filiszteusok és egyes arab törzsek ellen is. – Belső pozícióját azonban megrendítette az, hogy összeütközésbe került a jeruzsálemi papsággal, s amint a Krónikák írója mondja, illetéktelenül bele akart avatkozni a templomi kultusz ügyeibe (2Krón 26:16kk.). Uralkodása közepén aztán megkapta a Kelet rettegett betegségét, a bélpoklosságot, s emiatt elkülönítve kellett élnie haláláig. Betegsége idején az államügyek vezetését a trónörökös Jótám vette át s mint régens uralkodott apja helyett (kb. 748-tól 735-ig).

c) Az északi ország pusztulása

Izrael országában a Jéhu-dinasztia utolsó tagjának, Zakariásnak a meggyilkolásával zavaros időszak kezdődött, amelyben csak ideig-óráig tudott egy-egy erőszakosabb uralkodó valamelyes rendet teremteni. A hódító asszír birodalom már elérkezett Izrael határáig s csak adófizetéssel lehetett egy darabig visszatartani attól, hogy mindenestül be ne kebelezzék a kis országot. Bent az országban mindenre elszánt fanatikus pártok küzdöttek egymás ellen: egyik a türelmes adófizetés, másik a fegyveres ellenállás mellett szállva síkra. Az összeesküvések, a királygyilkosságok egymást érték, úgyhogy ebben az utolsó 25 esztendőben Izrael története szinte egy haldokló ország agóniáját mutatja.

Zakariás gyilkosa, Sallum mindössze egy hónapig uralkodott, aztán elődje sorsára jutott: meggyilkolta és a helyére lépett Menahem (746–737). Ő roppant kegyetlenséggel bánt el a neki ellene szegülőkkal (2Kir 15:16), hogy további párttűt kísérleteknek elejét vegye. Trónjának megszilárdítása érdekében önként adófizetője lett III. Tiglat-pilezer asszír királynak (745–727).

Az asszír annalesek is megemlítik Menahem adófizetésének tényét, amit a 2Kir 15:19 így mond el: „Rátört Púl, Asszírira királya az országra, és Menahem ezer talentum ezüstöt adott Púlnak azért, hogy legyen segítségére királysága megerősítésében.” A Púl név, amint azt egykorú források igazolják, Tiglat-pilezernek egy másik, talán korábbi neve volt. – Az ezer talentumnyi ezüstöt viszont Menahem úgy teremtette elő, hogy adóként kivetette a vagyonos családokra. A véres kezű uralkodó népszerűtlenségét ez még fokozta s bár ő maga természetes halállal múlt ki, a fiát, Pekahját egy évi uralkodás után a hadvezére, Pekah meggyilkolta s magát kiáltatta ki királlyá. Vele az asszír-ellenes, háborús párt jutott uralomra. Szövetségre lépett a damaszkuszi királlyal, Recinnel, továbbá a filiszteusokkal, és az asszír-ellenes szövetségbe be akarták vonni a többi szomszédos kis országot, köztük Júdát is. A júdai király, Jótám azonban óvatos volt, megtagadta a csatlakozást. Ennek következménye lett az ún. szír-efraimita háború, amelyet az egyesült szír (= arám) és efraimi (= izráeli) seregek folytattak Júda ellen (2Kir 15:37). A Krónikák írója szerint a helyzet Júdára nézve igen súlyos volt, az izráeli és arám csapatok mélyen benyomultak Júda területére és nagyszámú foglyot is ejtettek (2Krón 28). Jótám király közben meghalt s Acház súlyos körülmények közt örökölte a jeruzsálemi trónt. Bár nagy kortársa, Ésaiás próféta, óvatosságra intette külpolitikai vonatkozásban s biztatta, hogy Istenbe fogódzó erős hittel nézzen szembe a támadókkal (Ézs 7:1–9), Acház kevésbé tudta értékelni ezt a biztatást. Ellenben saját elgondolását követve, segítségül hívta magát az asszír királyt s az kapott is az alkalmon. Tiglat-pilezer seregei először Damaszkuszt foglalták el, azután Izráelt dúlták végig. Az asszír király, dicsekvő felirata szerint, úgy pusztította el Damaszkusz országát, mint egy vízőnáradat, majd arab fejedelemségeket és filiszteus városokat pusztított el. Az „Omri országának” (= Izraelnek) nagy részét Asszíriához csatolta. Pekah királyt a saját alattvalói gyilkolták meg s talán ezen a réven Samária városa megmenekült a megszállástól. Az asszír krónika egészen megfelel a 2Kir 15:29–30 leírásának.

Pekah utódja Hóseás lett (732–724), aki feltétlen hűséget fogadott Asszíriának. Személyében az utolsó izráeli király került Samária trónjára, vele aztán be is következett országának a végpusztulása, ahogyan azt a próféták megjövendölték. – Izraelben ez időben csakúgy, mint az egész Szíriában, állandó politikai nyugtalanság uralkodott. Az asszír uralom súlyosan nehezedett minden vazallus országra s ezek minden alkalmat megragadtak arra, hogy terhüket ledobhassák. A háttérben pedig ott állt Egyiptom, amely már magát is fenyegetve érezte az egyre jobban előre törő Asszíriától, azért folytonosan ellenállásra buzdította a szíriai kis országokat, segítséget ígérve, de csak ritkán és keveset adva. Voltaképpen e kis országok lázongásának a hullámtörőjén akarta Egyiptom lefékezni az asszír előretörés erejét. Rendszerint trónváltáskor szokott egy-egy ilyen lázadásra sor kerülni. Így történt Tiglat-pilezer halálakor is, a vazallus országok megkísérelték az elszakadást; csatlakozott hozzájuk Hóseás is és megtagadta az adófizetést. A következmény azonban nem maradt el. Az új asszír király, V. Salmanassar (727–722) nagy erővel vonult fel a lázadók leverésére. 724-ben érkezett el Izrael területére és miután Hóseás királyt kézre kerítette (2Kir 17:4), ostrom alá vette Samária városát. Az ostrom három évig tartott s ezalatt, úgy látszik, Salmanassar is meghalt, mert az asszír annalesekben a város meghódításának és lakói fogságba vitelének a történetét már az új asszír királynak, Sargonnak a győzelmi felirata mondja el: „Uralkodásom kezdetén, annak első évében elfoglaltam Samáriát... – 27 290 embert hurcoltam el az ott lakók közül. 50 harcikocsit besoroztam királyi haderőmbe... Az általam leigázott országokból telepítettem oda embereket. Saját főembereimet állítottam följük kormányzókul” – mondja a dicsekvő asszír király.

Ezzel Izrael országának önálló állami léte véget ért. De az ország lakossága sem maradt meg tiszta izráeli fajnak, mert amint az asszír felirat és a Biblia egyaránt elmondja, nagy részét az

izraelita lakosságnak deportálták Asszíria különböző provinciáiba, egészen Médiáig, helyükbe viszont a nagy birodalom egyéb tartományaiból hoztak telepeseket. Az idők múlásával aztán a lakosság összekeveredett, így alakult ki a samaritánus nép, amelynek a vallása is szinkretisztikus jellegű lett: Jahve mellett tiszteltek más isteneket is. (Olv. 2Kir 17:23–33). Egy késői bibliai adat szerint Essarhaddon és Osnappar (= Assurbanipal) idejében is folytatódott még ez a lakosság-csere (Ezsd 4:2.10). Az Asszíriába telepített lakosság a következő két évszázad alatt valószínűleg beolvadt idegen környezetébe.

Két évvel a nagy összeomlás után az Izráelben maradtak még egyszer megpróbálták fellázadni, csatlakozva ahhoz az összeesküvéshez, amelyet Gáza és Hamát fejedelmei szítottak. Ezúttal Egyiptom is elküldte csapatait, egy bizonyos Szibe nevű hadvezérrel az élen. (Valószínűleg ugyanez a név szerepel 2Kir 17:4-ben is Szó, illetve más olvasás szerint Széve formában, s ha nem is Egyiptom „királya”, de egyik főembere értendő alatta.) Sargon azonban ezt a fölkelést is leverte, az egyiptomi csapatokat szétszórta, a lázadókat megbüntette. Ezzel a függetlenség visszaszerzésének az utolsó reménye is elveszett Izráel országa számára.

Júda királyai ebben az időszakban óvatos politikát folytattak. Nem voltak hajlandók csatlakozni az asszír-ellenes felkeléshez, sőt – mint láttuk – a szír-efraimita háború idején Acház király (733–724) egyenesen Asszíria segítségét kérte. A kapott segítségért aztán nemcsak adófizetéssel, hanem még vallási behódolással is fizetett. (Vö. 2Kir 16:10kk.) Az ország mindenesetre egy évszázadon át többé-kevésbé függő viszonyban maradt Asszíriával.

8. Júda történetének utolsó korszaka

Acház király utódja Hizkija (Ezékiás) lett, aki a Biblia többször is megismételt állítása szerint, az időben került a trónra, amikor Samária a végső csapást szenvedte el az asszíroktól.

(Feltételezhetően 724-től 696-ig uralkodott.) Jóindulatú, de könnyen befolyásolható ember volt, aki hallgatott a prófétai szóra is, de más tanácsadóira is. Körülötte forrongott a világ, egymást érték a szervezkedések, lázadó kísérletek Asszíria ellen s ezekből nem mindig tudta kivonni magát. A 720-ban kitört ún. hámati felkelésben, úgy látszik, még nem vett részt, de már a 713-as asdódi szövetségben benne volt Edómmal, Móábbal és a filiszteus városokkal együtt.

Szerencséjére, Sargon asszír király akkor beérte Asdód város elpusztításával, a szövetségesektől csak súlyos hadisarcot hajtott be. – Majdnem végzetessé vált azonban Júdára nézve a Sargon halálakor megkísérelt vállalkozás.

A világtörténeti háttérhez hozzátartozik az is, hogy Babilónia hosszabb időn át szintén vazallus-tartománya volt Asszíriának. Sargon uralkodása idején azonban egy kitartó babilóni fejedelem, Merodak-Baladan, megpróbálta Babilónt függetleníteni. A babilóni krónika szerint 12 évig ült a trónon, akkor azonban Sargon leverte s kénytelen volt Élám országába menekülni.

Közben valószínűleg benne volt a keze a szíriai fölkelésben, igyekezett megszerezni e kis országok támogatását. Követei eljutottak Hizkijához is Jeruzsálembé, és hogy Hizkija hajlandó lett volna a csatlakozásra, az abból látszik, hogy dicsekedve mutogatta palotájának a kincseit (2Kir 20:12kk.). Éσαιás próféta akkor megróttá ezért a meggondolatlanságáért, az események menetét azonban ez nem befolyásolta. 705-ben Asszíriában trónváltás következett. Hamarosan létrejött a vazallus országok szövetsége, ezek az adófizetést megtagadták, a nekik ellenszegülő fejedelmeket pedig félreállították. Így pl. Ekrón filiszteus város királyát Jeruzsálemben vetették fogságba. – Az új asszír király, Sanherib (705–681) azonban nagy eréllyel fojtotta el a lázadást. Sorra vette a szíriai, főníciai és filiszteus városokat, és bár ezúttal Egyiptom is nyújtott fegyveres támogatást, a szövetséges seregeket Elteke városánál (Júda és Filisztea határán) szétverte.

Miután a filiszteus városokkal végzett, betört Júdába. Felirata szerint 46, falakkal jól

megerősített várost vett be, 200 000 embert ejtett foglyul, magát Hizkija királyt pedig „bezárta Jeruzsálembé, mint madarat a kalitkába” (A híres „Taylor-prizmán”, egy hat oldalú cseréphasábon olvasható a hadjárat részletes leírása.) – Ezékiás megrémült és drága ajándékokat küldött a haragvó ellenség kiengesztelésére. Sanherib elfogadta az ajándékot, de folytatta Jeruzsálem ostromát. Követői megadásra szólították fel a falakon védekező katonaságot, mondván, hogy nincs sem emberi, sem isteni erő, amely meg tudná őket szabadítani az asszírok hatalmából (2Kir 18:17kk.). Ésaiás próféta ekkor lépett ismét elő, bátorító próféciával és megjósolta, hogy a büszke, kérkedő asszír sereg megfutamodik Jeruzsálem alól. Jövendölése beteljesedett: az asszírok – talán a seregben kitört dögvész, vagy talán a birodalom keleti részén kitört lázadás miatt – egy napon váratlanul abbahagyták az ostromot és visszatértek hazájukba. 701-ben volt ez a nagy háború, amelyben Jeruzsálem szinte csoda folytán megszabadult, Hizkija a trónján maradhatott s a következő évtizedek viszonylag nyugodtabb időt hoztak Júda számára. Hizkija ingatagnak látszó jelleme dacára is jó emlékezetben maradt az utókor s a bibliai történetírás előtt. Elődeinek a bálványkultusszal kapcsolatos sok botlását megszüntette, valóságos vallási reformot hajtott végre Jeruzsálemben. Különösen a Krónikák írója értékeli nagyra s csaknem a Jósiás alatt bekövetkezett deuteronomista reformmal egy szinten állónak tartja Hizkija vallási reformját, amelynek – a Krónikás szerint – még Észak-Izraelben is volt hatása (olv. 2Krn 29–31 r., különösen 30:5–11). – Annál nagyobb volt aztán a visszaesés e téren a következő fél évszázadban.

Hizkija után trónra kerülő Manassé (696–641) következetes asszír-barát politikát folytatott. Hűségesen fizette az adókat, amiről nem egy asszír felirat is tanúskodik. Ezen túlmenőleg azonban teljes szabadságot adott az asszír istenek tisztelete beáramlásának. Bálványszobrok kerültek a jeruzsálemi templomba csakúgy, mint a vidéki városok szent terére. Oltárokon áldoztak az asszír csillagisteneknek, nagy volt a kelete a mágikus ceremóniák közt jövendölgetőknek, csillagjósoknak. Ebben az időben honosodott meg Jeruzsálemben a pogány kultusz legszörnyűbb formája, a gyermek-áldozat. Mindebben maga Manassé király járt elől. A Jahve-próféták és a Jahve-hű papok számára a próbáltatások ideje jött el; a hagyomány szerint maga Ésaiás próféta is ekkor halt mártírhálált. A bibliai történetírás valamennyi király közül a legelmarasztalóbb kritikát Manassé fölött gyakorolja. (A 2Krn 33:11–16-ban leírt megpróbáltatás és megtérés, amelynek irodalmi lecsapódása a „Manassé imája” c. apokrif betétben is megtalálható, egy késői, ellenőrizhetetlen hagyományból való.) Még utódja, Ámón is minden tekintetben követte apja példáját.

Ebben az időben Asszír király Assarhaddon volt (687–668). Neki sikerült Egyiptomba is benyomulni és Memphis városát is megszállni 671-ben. Az utolsó nagy asszír uralkodó, Assurbanipal (668–631) szintén viselt győzelmes hadjáratot Egyiptom ellen s ő egészen Thébáig nyomult előre 663-ban. (Erre emlékezik Náhum próféta, 3:8–10). Assurbanipal alatt hatalma és dicsősége tetőfokára emelkedett Asszír, amit nemcsak a győztes hadjáratok emléke őriz, hanem kulturális emlékek is: nagy építkezések, paloták, művészi domborművek, s nem utolsósorban a ninivei nagy könyvtár. – E nagy király halála után azonban Asszír hatalma gyors hanyatlásnak indult, hogy egy negyedszázad múlva romba dőljön minden dicsősége.

Manassé és Ámón terrorisztikus uralma végül meghozta a visszahatást is. Ámón királyt alig kétéves uralkodás után meggyilkolták. „Saját szolgái”, tehát az udvari tisztviselők hajtották végre a merényletet; azután „a föld népe”, tehát az ország szabad népessége Jósiást választotta királlyá, akivel egészen új korszak kezdődött Júda történetében. (Uralkodott: 639–609).

Jósiás a Jahve-vallás feltétlen híve volt s már egészen fiatalon hozzáfogott az idegen kultusz felszámolásához. Királysága nyolcadik évében történt első ilyen kísérlete, ami szembetűnően

egybeesik Assurbanipal halála évével. A soron következő és rövid ideig uralkodó asszír királyok már nem voltak képesek összefogni a nagy világbirodalmat. Egyiptom azonnal függetlenítette magát, majd nem sokkal később Babilónia is önállóvá vált. Észak felől az erőre kapó méd birodalom, valamint a szkíták váratlan támadásai jelentettek nagy veszélyt. – Ilyen körülmények között Júdában is elérkezettnek láthatták az időt arra, hogy ledobják a régóta viselt asszír fennhatóság kötelékeit. Különösen nagy lökést adott az események alakulásának a 622-ben végrehajtott deuteronomista reform.

A reform előzménye Jósiásnak az az istenes szándéka volt, hogy megrenováltatja a jeruzsálemi templomot. A munkálatok során történt, hogy a templomnak egy befalazott helyiségében megtalálták „az Úr törvény-könyvét”, vagy más elnevezéssel a „Szövetség könyvét” (2Kir 22:8; 23:21). E könyvnek a létezése és tartalma egyaránt ismeretlen volt Jósiás nemzedéke előtt, megdöbbenést és bűnbánatot váltott ki az, hogy a kornak a vallási képe mennyire eltért a könyvben levő törvényektől. Maga Jósiás is nagy tisztelettel és bűnbánattal fogadta az előtte is felolvasott könyv ígét, azután ennek az alapján hajtotta végre a deuteronomista vallási reformot, amelynek egyik legfőbb rendelkezése a kultuszi centralizáció volt: a jeruzsálemi templom lett az egyedüli törvényes kultusz-hely; még a páska-ünnepet is, amely hajdan családi ünnepnek számított, most országos vonatkozásban Jeruzsálemben ünnepelték meg. A vidéki szenthelyeket megszüntették, papságukat beosztották a jeruzsálemi templomhoz, jobbra kisegítő lévítai minőségben. (Erre a rendelkezésre jellemző az 1Sám 2:36 próféciajának a befejezése.) – A kultuszi reform mozzanatainak az áttekintéséből arra lehet következtetni, hogy a megtalált törvénykönyv a Deuteronomium volt, illetve annak a magva (Deut 12–26 r.), a benne foglalt kultuszi, erkölcsi és szociális törvényekkel. Hogy pedig egy ilyen törvénykönyv hogyan kerülhetett a templomnak egy titkos zugába, mindenkitől elfeledten, arra elég magyarázatot ad Manassé és Ámón királyoknak félszázados uralma. A törvénygyűjteményen feltétlenül érzik a prófétai hatás, és ha nincs is konkrét bizonyíték amellet az újabban fölvetett elmélet mellett, hogy az északi országrészben keletkezett volna s aztán 722 után átmentették Júdába, annyit feltétlenül elismerhetünk, hogy a törvénykönyv Jósiás koránál régebbi. (Ma már egészen túlhaladottnak vehető az a negatív kritikai gondolat, hogy az egész „megtalálás” csak egy pia fraus volt a jeruzsálemi papság részéről, akik így akartak nagyobb tekintélyt szerezni az általuk összeállított könyvnek). Nem véletlenül keresnek összefüggést a Deuteronomium törvénygyűjteménye és Hizkija király vallási reformja között; Hizkija más helyen is szerepel úgy, mint régi hagyományoknak a gyűjtője (Péld 25:1).

Jósiás reformációjához tehát hozzátartozott az, hogy a vidéki kultusz-helyeket felszámolta. Ennek a leírása során azzal a meglepő közléssel találkozunk, hogy ezt keresztülvitte nemcsak Júdában, hanem Bételben és Samária többi városaiban is (2Kir 23:15–20). Az a következtetés vonható le ebből, hogy Jósiás az asszír hatalom hanyatlása következtében uralmi igényét kiterjesztette a volt Izráel országának legalábbis a délebbi részeire. Éppen ez magyarázza meg életének tragikus végét.

Tovább követe a világtörténelem alakulását, az ún. babilóni krónikákból megtudjuk, hogy Nabupolassar babilóni király (625–605) a médekkel szövetségbe lépve 612-ben elfoglalta az asszír fővárost, Ninivét. Az utolsó asszír király, Assur-uballit, megpróbálta megvetni a lábát Mezopotámia északnyugati részén, sőt még azt is megtette, hogy a hajdani nagy ellenfélnek, Egyiptomnak a segítségét kérte. Nemrég került napvilágra az az arám nyelven írott levél, amely a segélykérést tartalmazta, s amelyben az asszír király magát az egyiptomi fáraó szolgájának nevezi s bevallja, hogy Egyiptom segítsége nélkül nem képes megállni ellenségeivel szemben. Az akkori egyiptomi király, Nékó fáraó, kész volt a segélynyújtásra és elindította seregeit észak

felé. Ekkor történt Jósiás király részéről az a végzetes ballépés, hogy (talán erejét túlbecsülve, talán a hatalma alá került izráeli területeket féltve) újat állta a fáraó seregének Megiddónál. 609-ben volt ez a megiddói csata, amelyben a jóval erősebb egyiptomi sereg győzelmet aratott, Jósiás király pedig halálosan megsebesült. – Halála után Júda népe Jóacházt (más nevén: Sallumot) tette meg utódjává, őt azonban a Mezopotámiából visszatérő fáraó elmozdította s helyére a saját vazallusaként Jójákimot ültette. (608–598.)

Ettől az időtől kezdve Júdában szinte megisméltődött az, amit az északi országrész történetének utolsó két évtizedében láttunk. Itt is szemben állt egymással a két párt: egyik a Babilónia előtti meghódolás békés politikáját követelte, másik viszont Egyiptom segítségére támaszkodva a Babilónia elleni harc folytatását kívánta. Egyiptom természetesen az utóbbiakat biztatta, de elegendő segítséget sohasem adott. – Az egyetlen tiszta látású ember Jeremiás próféta volt ebben a korban, aki nem a politikai helyzetet elemezte csupán, hanem tudta, hogy népe igen mélyre süllyedt vallás és erkölcs dolgában s mivel sokszorosan megszegte az Úrral való szövetséget, ítéletet érdemel. Meghirdette, hogy az ítélet eszköze Babilónia lesz, a babilóni király mint az Úr szolgálja fogja megszállani Júdát és Jeruzsálemet. Az egyetlen lehetőség tehát a próféta szerint: elfogadni a megérdemelt ítéletet és meghódolni Babilón előtt, akár a fogság vállalása árán is, mert az még mindig az életet jelenti, a fegyverrel ellenszegülők azonban pusztulni fognak. Nem őrajta múlt, hogy szavát nem fogadták meg, sőt defetistának bélyegezték; az ország pedig rohant elkerülhetetlen pusztulása felé.

A babilóni krónika nemrég közzétett újabb adataiból azt látjuk, hogy Nékó fáraó beavatkozása Mezopotámiában nem járt sikerrel. Végül is 605-ben az egyiptomi csapatokra Karkemis városa mellett döntő vereséget mért Nebukadneccar, aki akkor még csak fővezére volt a babilóni seregnek. Messzire nem üldözte az egyiptomi csapatokat, mert közben apja, Nebupolassar meghalt s a trónöröklés rendezése érdekében visszatért országába. 604-ben azonban Ribla városába rendelte Szíria kis országainak az uralkodóit, köztük minden valószínűség szerint a júdai Jójákimot is, és adófizetésre kötelezte őket. (Talán erre gondol az a késői fogalmazású hagyomány, amelyben Jójákim „fogságáról” van szó 2Krn 36:6; Dán 1:1). Ettől az időponttól kezdve Júda országa Egyiptom helyett Babilónia vazallusa s ettől számított három év múlva tagadja meg Jójákim az adófizetést (2Kir 24:1). A nekibátorodásnak az oka viszont az volt, hogy 601-ben Nebukadneccar hadjáratot vezetett Egyiptom ellen, de vereséget szenvedett. – A fellélegzés nem sokáig tartott, 598-ban büntető hadjáratra indult a babilóni király Júda ellen. Jójákim közben meghalt és a csak néhány hónapja uralkodó új király, Jójákin, meg sem kísérelte az ellenállást, önként feladta Jeruzsálemet. Nebukadneccar ennek ellenére végigdúlta az országot, kifosztotta a jeruzsálemi templomot, Jójákin családotul együtt rabságra vetette, a lakosság előkelőbb rétegét, a katonákat, mesterembereket pedig Babilóniába deportálta. Új királlyá Jójákin nagybátyját, Cidkiját tette meg a babilóni uralkodó, hűségesküt vévén ki tőle. Júda otthon maradt népében azonban még mindig erősen élt a megszabadulás reménye, amit Egyiptom biztatásai még erősítettek is. Cidkija ugyan először óvatos volt; nem csatlakozott ahhoz a szövetséghez, amelyet II. Psametik fáraó szervezett. Jeremiás is egyre azt tanácsolta, hogy ne hallgasson főembereire, hamis prófétáira, akik hazug reménységgel áltatják. Még a fogságba kerültekhez is írt egy levelet Jeremiás, azzal az intéssel, hogy rendezkedjenek be a hosszabb babilóniai tartózkodásra, mert soká fog tartani a fogság. (Jer 29 r.) – Végül mégis az elvakult nacionalizmus jelszavai győztek s Cidkija király is elődei útjára lépett, fellázadt Babilón ellen. A megtorlás nem késett. A babilóni hadsereg felvonult és ostrom alá vette Jeruzsálemet, meg a többi városokat. Ebből az időből valók az ún. lákisi levelek, amelyekben egy vidéki katonai parancsnok ír arról, hogy valakinek (a név elmosódott) „a beszédei nem jők,

ellankasztják a kezeket” (vö. Jer 38:4). Majd meg azt jelenti a levélíró, hogy az egyetlen város, amelynek az éjszakai tűzjelzéseit látják, Lákis; már nem látják Azékát sem. (Vö. Jer 34:7.) Hofra fáraó küldött ugyan egy kisebb segédcapatot, ezt azonban a babilóniak könnyen visszaverték (Jer 37:5). Jeruzsálem városát végülis – majdnem három évig tartó ostrom után – kiéheztette a babilóni sereg. Cidkija király menekülni próbált, a babilóniak azonban elfogták és kegyetlen ítéletet hajtottak végre rajta: fiait szemeláttára végezték ki és hogy ez legyen élete utolsó látványa, utána őt magát megvakították. – 587-ben történt Jeruzsálemnek e második elfoglalása, ezúttal azonban a várost felégették, falait lerombolták, elpusztult a templom is. A lakosságot pedig ismét tízezzrel hajtották fogságba.

Az így végleg meghódított és lakossága nagyobb részétől megfosztott Júda élére a babilóni király most más csak egy helytartót állított Gedalja személyében. Úgy látszik, Jeruzsálem annyira elpusztult és lakhatatlanná vált, hogy a helytartónak a viszonylag ép állapotban megmaradt Micpa városában kellett berendeznie a székhelyét. Az esztelen, fanatikus pártoskodásnak azonban még mindig nem lett vége. Az egyiptom-barát párt összeesküvést szőtt, Gedalját meggyilkolták s aztán félve a babilóniak bosszújától, Egyiptomba menekültek. Magukkal hurcolták Jeremiás prófétát is, aki a hagyomány szerint Egyiptomban halt mártírhalált. Az ország sorsa ezzel végképp beteljesedett, Júda egyszerű babilóni tartomány lett. A Siralmak könyvének írója nemsokára kétségbeesett képet rajzolhatott az egykor nagy népű ország és főváros árvaságáról.

9. A babilóni fogság és a perzsa kor

a) A babilóni fogság

Az asszír és babilóni állam hódító politikájának egyik kegyetlen eszköze volt a deportálás. A birodalom különböző részeiben élő lakosságot áttelepítették más népcsoportok közé, hogy így a legyőzött népeket fajilag és vallásilag elszíntelenítsék, beolvasszák. Ez történt Észak-Izráellel, ahonnan a lakosság egy részét áttelepítették távoli tartományokba, ahonnan nem is tértek többé vissza; az otthon maradtak pedig összekeveredtek a hozzájuk telepítettekkel. Más volt a helyzet a Júdából deportáltaknál, mivel ezek nagyobb tömegekben együtt maradhattak s azonkívül olyan lelkigondozójuk lehetett, mint pl. Ezékiel próféta.

A „fogság” alatt különben nem tényleges rabságot kell értenünk. Politikai bűnösöknek tartott vezető embereket ugyan tartottak börtönben, de ilyenekkel is megtörtént, hogy kegyelmet kaptak. Ilyen amnesztiában részesült Jójákin király is (2Kir 25:27kk.), akinek a babilóni udvarnál a rangjához mért ellátásáról is történt gondoskodás. Ez utóbbit tanúsítja nemcsak a bibliai leírás, hanem különös véletlenként Babilón városában talált följegyzések, amelyek „Jójákin júdai királynak és fiainak” az ellátására szállított liszt és olaj mennyiségről kiállított jegyzékek voltak. – Maga a nép ugyan földhöz volt kötve, de azon túl szabad telepesekként élhettek, házat építhettek, részt vehettek a földművelésben, kereskedelemben, akár vagyont is szerezhettek. Mi sem bizonyítja ezt jobban, mint az a tény, hogy amikor a zsidóság megkapta az engedélyt a hazatérésre, sokan ott maradtak Babilóniában, ahol az élet előnyösebbnek látszott a számukra. Júda deportált népének a lelki vezetői, miután a nemzeti önállóság lehetősége megszűnt, különös gondnal igyekeztek a vallási közösség fenntartásán, amelynek a révén a választott nép túlélheti a megpróbáltatásokat. Ezek a vezetők nem érték be azzal, hogy sírva nézzenek Jeruzsálem felé és tehetetlen haraggal átkozzák ellenségeiket (Zsolt 137 r.), hanem bizonyosságot tettek arról, hogy Isten készíti az új korszakot népe számára, amikor majd a hazatérők felépíthetik templomukat, házaikat, és újra birtokba vehetik az egy időre elvesztett hazai földet. Ezékiel próféta úgy fejezi

ki ezt a jövő-reménységet, hogy a holttá vált Izráelt elszóródott csontjaiból új életre támasztja fel Isten, és aztán nem lesz többé két külön ország, mint két rossz testvér, hanem Izráel és Júda egyesül egy király uralma alatt (Ez 37 r.). A fogság vége felé pedig Deutero-Ésaiás rajzolja meg még határozottabb vonásokkal a hazatérés és az új jövendő képét. Ez a személyében ismeretlen próféta a jövő képéhez még hozzátartozta azt a gondolatot is, hogy Izráelnek, mint az Úr választott szolgájának az a missziója lesz a világban, hogy rajta keresztül a többi népek is megismerjék az Urat (Ézs 42:1–4; 49:5–6). – A jövő reménységével függ össze, hogy a fogságban élő gyülekezet gondosan őrizte a megmentett régi szentiratokat, sőt még újabb részletekkel is egészítette ki azokat, a fennmaradt hagyomány alapján.

Ez az időszak – a Kr e.-i VI. század – egyébként nemcsak a babilóni fogságnak a kora volt, hanem Izráel nagyobb mérvű szétszóródásának is a kezdete. Más országba is kerültek kivándorló, vagy menekülő zsidók. Babilón után a legnagyobb külföldi zsidó település Egyiptomban volt. Egy arám nyelvű okirat-gyűjteményből (elefantinei papiruszok) tudjuk pl., hogy a mai Assuán környékén egy jelentős zsidó kolónia volt, amelynek tagjai a Nílus által formált elefantinei szigeten Jahve-templomot is építettek. – A következő századokban a szétszóródás még folytatódott, szinte sorsszerűséggé lett. A szétszórtságban élő zsidóság azonban a vallási hagyományokhoz való ragaszkodás révén és a népi egymáshoz tartozás tudatában jobbra el tudta kerülni az idegen népek közé való beolvadás veszélyét.

A hazai földön, Júda országában, viszonylag kevés számú lakosság maradt, főként a falvak földművelő népe. Júdában azonban deportáció útján nem telepítettek idegeneket, csupán önkéntes bevándorlók költöztek be a szomszédos országokból, akik könnyen szerezhettek maguknak birtokot, vagyont és pozíciót. Éppen emiatt került sor a fogság után összeütközésre a hazatért zsidóság és az új, de idegen telepések közt.

b) A perzsa kor

Az új-babilóni birodalom nem volt hosszú életű. Fénykorát Nebukadnecar korában élte, aki elérte a nagy mezopotámiai uralkodók legfőbb óhaját: egy győzelmes hadjáratban bevonulhatott Egyiptomba is (567). Utána azonban a birodalom gyorsan lehanyatlott. Forradalmak, trónviszályok gyengítették az erejét. Az utolsó babilóni király, Nabunaid (556–539) teljesen elvesztette a papság és a nép támogatását. (Az uralkodásáról szóló megemlékezések a sértődöttség és a gúny hangján beszélnek róla). Egy időben Babilón városából is elköltözött és az államügyek intézését fiára, a Dániel könyvéből ismert Bélsaccarra bízta.

Eközben pedig Keleten új erőviszonyok alakultak ki. Különösen az Iráni-felföld országai tettek szert növekvő hatalomra. Közülük is kivált Perzsa, melynek nagy uralkodója, Kyros, 559-től kezdve céltudatosan tört a világalomra. Meghódította a testvérországot, Médiát, majd Kroisos lyd birodalmát s végül 539-ben elfoglalta Babilón városát. Ettől kezdve Elő-Ázsiában a perzsa birodalom lett az uralkodó nagyhatalom egészen Nagy Sándorig, azaz kerek kétszáz éven át.

A perzsák bánásmódja a legyőzött népekkel szemben sokkal humánusabb volt, mint az asszíroké és a babilóniaké. A legyőzötteket igyekeztek megbékéltetni s ennek érdekében nagyobb nemzeti és vallási autonómiát biztosítottak, de természetesen a legszigorúbb ellenőrzés mellett. A babilóniak által deportált népeknek is megengedték a hazaköltözést. Kyros mindjárt Babilon elfoglalása után megadta a zsidóknak is az engedélyt a hazatérésre, sőt még azzal is támogatta őket, hogy a jeruzsálemi templomból egykor elhurcolt arany és ezüst kegytárgyak egy részét visszaadta nekik. – Ismerve Kyrosnak ezt a jóindulatát, nem csodálhatjuk, ha Deutero-Ésaiás olyan nagy reményekkel tekintett Kyros végső győzelme elé, melytől a szabadulást várta; egyenesen az Úr „felkentjének” nevezte (Ézs 45:1). Az Esdrás könyvében olvasható

szabadságlevélben pedig (Ezsd 1:2–6) maga Kyros beszél úgy, mint aki Jahvétól kapta a hatalmat az uralkodásra és a feladatot arra, hogy a jeruzsálemi templomot újjáépítse. – Nem azt jelenti ez, mintha Kyros (többek közt) Jahve-tisztelő lett volna, még kevésbé veendő a bibliai történetírás naivitásának. Úgy a deuteró-ésaiási váradalomhoz, mint a hazatérést engedélyező ediktum szövegéhez kitűnő párhuzam Kyrosnak az a felirata, amelyben Babilón meghódítását mondja el s többek közt így szól: „Marduk, a nagy úr, népeinek védelmezője, örömmel tekintett (Kyros) kegyes tetteire és igazságos szívére; megparancsolta neki, hogy vonuljon be Babilónba... és mellette ment, mint barátja.” – Míg az asszír és babilóni uralkodók úgy tüntették fel győzelmeiket, mint egyúttal saját isteneik győzelmét a meghódított népekéi fölött, addig Kyros vállalta mindegyik isten protektorátusát, hogy a legyőzöttek rokonszenvét legalább e nemből megnyerje.

A fogság népe, a *gólá* élt is a hazatérés lehetőségével, ha nem is mindnyájan és nem is egyszerre tértek haza Júdába. Már 538-ban elindult egy csoport, élükön egy Sésbaccar nevű főemberrel, aki az új Júda tartományának első helytartója lett. Később (a Sésbaccarral össze nem tévesztendő) Zerubbábel, mint dávidi sarjadék került a helyébe; hű munkatársa volt az ároni származású Jósua főpap. Az ő korukat meglehetősen rekonstruálhatjuk Haggeus és Zakariás próféciáiból, részint pedig Esdrás könyvének a leírásából, bár sajátos módon az utóbbiban rajzolt kép néhol elmosódott, az elég későn történt végső írásbafoglalás miatt.

A hazatérés, mint valami új exodus és honfoglalás, rendkívüli örömet jelentett a zsidóságnak, voltak, akik már a messiási kor közeledtére gondoltak. A valóság azonban sok tekintetben kiábrándító lett. Otthon rom-épületeket, terméketlen földeket találtak; az idegen telepések ellenségesen nézték a hazajövők újjáépítési munkáját. A nem nagy számú hazatelepült zsidóság egyelőre Jeruzsálemben és környékén, mint egy 40 km-nyi körzetben telepedett el. Egyik legelső feladatuknak tekintették az istentisztelet megkezdését egy új nagy áldozati oltár felállításával, azután pedig hozzáfogtak a templomépítéshez is. Ekkor történt, hogy az idegenekkel összekeveredett samaritánusok csatlakozni akartak a gyülekezethez és részt akartak venni az építés munkájában, a *gólá* azonban mereven elzárkózott a velük való közösségtől. Emiatt a samaritánusok vádat emeltek a perzsa hatóságoknál, hogy a zsidók a templomépítés ürügyén erőddé készülnek kiépíteni Jeruzsálemet s fel akarnak lázadni a perzsa uralom ellen. Az erről szóló Ezsd 4 r.-ben ugyan tükröződnek egy későbbi időszak torzsalkodásai is (Artaxerxes alatt), mégis megállapítható, hogy a vádaskodásnak a perzsa hatóság hitelt adott s az építkezés folytatását megtiltotta. Szünetelt is a templomépítés egészen Haggeus és Zakariás próféták felléptéig.

E két próféta Dárius perzsa király uralkodása idején kezdte meg tevékenységét. Ez az időszak Elő-Ázsia és a perzsa birodalom történetének igen válságos kora volt. Kyros utódja, Kambyzes, egyiptomi hadjáratából hazatértében meghalt, otthon pedig egy trónbitorló Kyros törvényes utódjának adta ki magát, elfoglalta a trónt. A perzsa vezérek azonban összeesküvést szöttek ellene és megölték, királlyá pedig az összeesküvés vezetőjét, Dáriust tették. (Uralkodott: 522–486). Ekkorra azonban a nagy birodalom minden részében zavargások, elszakadási kísérletek kezdődtek. Ez volt az a nagy történeti „földindulás”, amelyre Haggeus próféta céloz (Hag 2:21–22). Dárius azonban kitartó küzdelemmel sorra leverte a lázadásokat s amint az a behisztuni sziklafalra felvésett győzelmi feliratokból kitűnik, mintegy két éves hadakozás után helyre állította a perzsa birodalom uralmát. – Ebben az időben bizonyára Júdában is fellobbant az önállósulás reménye, amely a Dávid házából való Zerubbábel személyéhez kapcsolódott (Hag 2:23). E reménység azonban más vonatkozásban arra is ösztönzést adott, hogy félretelve az építkezési tilalmat, folytassák a templom újjáépítését. – A politikai önállósulás reménye azonban

hamar szertefoszlott. Zerubbábel nyomtalanul eltűnik a bibliai történetírás további fejezeteiből – valószínű, hogy a megtorló intézkedések során félreállították. Jósua főpap viszont megmaradhatott Júda népe lelki vezetőjének. (Vö. Zak 3 r.) A templomépítést is folytatni lehetett, miután Kyros ediktumának a szövegét megtalálták a perzsa királyi levéltárban. (Ezsd 5 r.) – Kr. e. 515-ben szentelték fel az új templomot; ez az igazi végpontja a 70 éves fogságnak, azaz a templom nélküli állapotnak.

Az ezután következő 60–70 év története meglehetősen ismeretlen előttünk. Júda népe a főpap-fejedelem és a vének testületének a vezetése alatt állott, maga a kis ország pedig hozzátartozott az ún. Folyón-túli (az Eufrátestől nyugatra fekvő) satrapiához. Kisebb közigazgatási egységként együvé tartozott Samáriával, Ammón országával és Idumeával; a közvetlen felügyeletet a Samáriában lakó helytartó gyakorolta fölöttük. A Dárius, majd Xerxes (a Bibliában: Ahasvérus) alatt folytatott görög háborúk valószínűleg nem érintették Júda életét. Ennek ellenére, Neh 1:3-ból kiolvashatóan, a zsidóság élete elég nehéz lehetett, főként az idegenek ellenséges magatartása miatt. (Jóel 4:4–6 talán ennek a kornak a helyzetével függ össze, amikor a lakosság, kellő védelem nélkül, szabad prédája lett fegyveres támadásoknak, sőt ennek következtében a rabszolgakereskedésnek.) – Ebben a helyzetben jelentett nagy előrelépést Esdrás és Nehémiás megjelenése és újjáépítési munkája.

Nehémiás királyi tisztviselő volt I. Artaxerxes király (465–423) udvarában. Mikor azonban hírvetve, hogy hazatért honfitársai milyen nehéz sorsban élnek, nem tudott nyugodtan maradni, hanem engedélyt kért a királytól, hogy hazautazhassék. A bibliai számadatnak megfelelően 445-ben indulhatott haza. A perzsa királytól helytartói címet is kapott, ami által megfelelő tekintéllyel foghatott hozzá a külső és belső építés munkájához. Először Jeruzsálem biztonsága érdekében hozzáfogott a város falainak a felépítéséhez. Nehéz munka volt, mert rosszindulatú ellenségeik állandóan zaklatták őket. Maga Nehémiás mondja, a róla elnevezett könyv forrásául szolgáló emlékiratában, hogy egyik kezükben fegyvert, másikban a vakolókanalat tartva kellett dolgozniuk. Főellenség gyanánt a Biblia a samáriai helytartót, Szanballatot említi, továbbá az ammóni Tóbiást és az arab (idumeus) Gesemet (Neh 6:1). Érdeemes megemlíteni, hogy mindhárom név előfordul Biblián kívüli dokumentumokban is ugyanebből az időszakból. – Nehémiás kitartó munkája és ösztönzése eredményeként helyre is állították a városfalakat még abban az évben.

Szükség volt a belső építés munkájára is. Egy-egy olyan fejezet, mint Neh 13 r., bemutat néhány jellegzetes problémát a fogság utáni gyülekezet életéből. Nehémiás elrendelte az ünnepek szigorú megtartását, a templom és a lévíták ellátására szükséges adományoknak a begyűjtését. Egy más alkalommal a felebaráti szeretet kötelességére appellál Nehémiás az uzsorásokkal szemben, akik még rabszolgának is eladják az eladósodott embert. (Neh 5 r.). Egyik legfőbb problémának látszott az idegenekkel való összeházasodás (Neh 13:23kk.). A visszaélésekkel szemben folytatott küzdelemben aztán a Biblia szerint nagy segítségére volt Nehémiásnak az ároni nemzetségből származó Esdrás pap.

Esdrás – a róla elnevezett könyv adatai szerint (Ezsd 7:7) – Artaxerxes uralkodása hetedik évében tért haza Babilónból, főként azzal a feladattal, hogy gondoskodjék a kultusz szabályozásáról, továbbá a közigazgatás és az ítélkezés rendjéről „az Isten törvénye szerint”. Más adatokból ismerve a perzsa kormányzás szokásait, úgy tekinthetjük ezt a rendelkezést, mint a Júda-beliek belső önkormányzatára adott felhatalmazást – a perzsa udvarnál bemutatott és jóváhagyott törvénykönyv alapján. Ez a törvénykönyv nem volt más, mint a Pentateuchos, a Papi irat kiegészítésében. Nagy terjedelmét mutatja az, hogy otthon a lévíták napokon át olvasták a nép vezetői előtt, azon a nagy összejöveten, amelyen a zsidóság is elkötelezte magát e

törvénykönyv megtartására. (Olv. Neh 8–9 r.). A bibliai ábrázolás szerint ez az elkötelezés Esdrás és Nehémiás együttes jelenlétében történt, és pedig a 444. évben.

A kritika bizonyos ellentmondásokat lát Esdrás és Nehémiás együttes szerepeltetésében. Az a közlés pl., mely szerint Esdrás Jóhanan főpap szobájában tartózkodott, mielőtt az idegen asszonyok elküldésének szigorú törvényét kiadta, ellentmondónak látszik azzal a másik adattal, mely szerint az említett Jóhanan Nehémiás kortársának, Eljásib főpaprak a második utóda volt (Ezsd 10:6 és Neh 12:22.). Ma sokan azon a véleményen vannak, hogy Esdrás később tért haza Babilónból, mint Nehémiás, és pedig vagy II. Artaxerxes (404–358) hetedik évében, vagy a bibliai évszám figyelmen kívül hagyásával, I. Artaxerxes uralkodásának a vége felé, 430 körül. – Elégséges történeti dokumentáció híján a kérdés még nyitottnak tartható. Annyi bizonyos, hogy a népi-gyülekezeti élet restaurálásának a problémái úgy Esdrás, mint Nehémiás működésének a leírásánál azonosaknak látszanak, a bibliai történetírás tehát nem ok nélkül kapcsolja össze tevékenységüket.

A legnagyobb merevséget Esdrás és Nehémiás a vegyes házasságok kérdésében mutatták s követelték azt, hogy a zsidó férfiak váljanak el idegen származású feleségüktől, különben kiközösítik őket a gyülekezetből. Ez volt azonban a legfájóbb követelés, ahol sok esetben valóban törésre került a dolog. Még a jeruzsálemi főpap egyik unokája is samaritánus nőt vett el feleségül, magának Szanballat helytartónak, a nagy ellenségnek a leányát (Neh 13:28). Voltak, akik nem voltak hajlandók a válásra s inkább külön szakadtak a gyülekezettől. Ez az elkülönülés vezetett végül a samaritánus felekezet alakulásához s egy külön templom építéséhez a Garizim hegyén. Szent könyvül azonban megtartották a Pentateuchost ők is, amivel hangsúlyozni akarták, hogy a mózesi törvény követői, az atyák örökségének a megtartói. – A garizim-hegyi templom a Makkabeusok korában elpusztult, de még Jézus idejében is változatlanul fennállt a kérdés, hogy hol lehet igazán imádni az Istent: a Garizim hegyén, vagy Jeruzsálemben? (Jn 4:20.)

A perzsa kornak, az említett eseményeken kívül, nem sok emléke van a Bibliában. A zsidóságnak bele kellett törődnie a gondolatba, hogy egyelőre önálló állami életet nem élhetnek. Ehelyett egy lehetőleg törvény-hű, a kultuszi életet szorgalmasan gyakorló közösségként igyekeztek fennmaradni. – A vérségi tisztaságnak olyan gondos, sőt törvényeskedően szigorú megtartása törekvésüket megmagyarázza és indokolja az a tiszteletreméltó hitbeli meggyőződés, hogy ők továbbra is az Isten választott népe, amely ha „tűzből kikapott üszöggént” (Zak 3:2) maradt is meg, de hittel várakozik Isten ígéreteinek a teljesedésére. Az ún. júdaizmusnak a törvényre ügyelő, a kultusz tisztaságát hangsúlyozó hangja jelentkezik pl. Malakiás könyvében, vagy a trito-ésaiási próféciaik egy részében. – Egy másik jellemző vonása e kornak az, hogy eschatologikus-messiási váradalmakkal eltelve néz a jövő felé, sőt azt egyenesen az apokaliptika színeivel festi, ahogyan azt Zakariás, Jóel, vagy Dániel könyvében látjuk. – Ennek a várakozásnak a jegyében lép át Izráel története az intertestamentális korba, abba az időszakba, amely az ószöv.-i irodalom megszűnése és az evangéliumi bizonyágtétel megszólalása közé esik.

Dr. Tóth Kálmán

II. AZ ÚJSZÖVETSÉGI KOR TÖRTÉNETE

Nagy Sándor és utódai

A már régóta egyre gyengülő perzsa birodalom összeomlott a nagy makedon király támadásaira. Nagy Sándor atyja, Macedóniai Fülöp a maga uralma alatt egyesítette a görögséget. Ez az egyesítés nem találkozott minden oldalról rokonszenvvel, de az egyesülés helyességéről az érintettek meg tudta volna győzni egy sikeres és nagyarányú közös vállalkozás. A már hanyatlásnak indult perzsa birodalom megtámadása kecsgetett ilyen nagytávlatú sikerrel. Fülöp meggyilkolása után fiának, Nagy Sándornak (336–323) jutott e vállalkozás végrehajtásának feladata. 334 és 327 között került sorra a hódítási terv megvalósítása. Az átvonulás Kisázsian sikeres volt. Az Issus-i győzelem (333) megnyitotta a továbbhaladás útját Szírián át Palesztinába, sőt Egyiptomba. Nagy Sándor hadai kegyetlenül letörték Tyrus és Gáza ellenállását. Samária és Júda nem állt ellen. Egyiptom elfoglalása (és Alexandria megalapítása) után Nagy Sándor erői kelet felé fordultak s a méd-perzsa birodalom ellenállását megtörve Indiáig terjesztették ki a makedon hatalom hatósugarát. Nagy Sándor hatalmas világbirodalom tervét akarta megvalósítani, amelyben Kelet és Nyugat görög-makedon vezetés alatt egyesült volna. A nagy elképzelés realizálását megakadályozta Nagy Sándor korán, 32 éves korában bekövetkezett halála (323). Az Ótestamentum világában csak az 1Makk és a Dán 8:5kk. őrzik Nagy Sándor emlékét. Őt szimbolizálja a Kecskék, amely a Kost legyőzi.

A Nagy Sándor halála után létrejött államok

A Dán 8:8-ban említett négy szarv azt a négy államot jelképezi, amelyek az Ipsus-i (301) győzelem után makedon hatalom alá kerültek (Macedónia, Kisázsia, Szíria és Egyiptom). A Biblia szempontjából közülük kettő, Egyiptom és Szíria bír jelentőséggel.

1. Egyiptom.

Itt Nagy Sándor egyik kitűnő hadvezére, Ptolemaeus ragadta magához a hatalmat. Ezt a nevet az ő nemzetségéből származó utódok is viselték. A Ptolemaeusok birodalmához Egyiptom, Kyrene, Palesztina, Phoenicia tartozott, továbbá Kisázsia déli partvidéke. E korban Egyiptom erőteljes virágzást élt át. A Júdában élő zsidók 198-ig a Ptolemaeusok kíméletlen uralma alatt éltek. Egyiptomban is nagy létszámú zsidó diaspora jött létre. Alexandriában a nagy zsidó gyülekezet a város lakosságának egyenrangú felét alkotta. Az Ótestamentum görög fordítását is a hagyomány szerint Ptolemaeus Philadelphus (284–247) kezdeményezte. Az Egyiptom és Szíria között folyó háború során Palesztina Szíria hatalma alá került.

2. Szíria.

A Nagy Sándor hagyatékából létrejött területileg leghatalmasabb ország volt. Alapítója Seleucus volt, szintén egy Nagy Sándor kitűnő hadvezére közül. A birodalomnak 301-ben történt felosztása után övé lett a terület a Taurus hegységtől az Indus folyóig. Ehhez később még Kisázsia is hozzácsatolta. Phoenicia egy része is az övé volt. Így érthető, hogy igyekezett Palesztinát is megszerezni. A Szeleucidák (Seleucus utódai) birodalma alig volt kisebb, mint az egykori perzsa világbirodalom. A királyok igyekeztek birodalmukban a görög kultúrát általánossá tenni. Városokat alapítottak (ezek közül az Újtestamentumból is ismert Antiochia a legnevezetesebb), görög többségű kolóniákat telepítettek, főleg birodalmuk nyugati tájain, s különösen Szíriát sikerült is jócskán hellenizálniuk. A birodalom azonban a következő nemzedékek hitvány uralkodóinak rossz politikája miatt csakhamar hanyatlásnak indult. A görög műveltséghez keleti pompaszeretet és elpuhulás járult s a birodalom bomlani kezdett.

3. Egyiptom és Szíria harca Palesztináért.

Alig érdemes a két birodalom egymással való versengésének történetében elmélyedni. Ami a Dán 11:1–12-re vonatkozik, ott tanulmányozandó. III. (Nagy) Antiochus (222–187) felhasználta V. Ptolemaeus Epiphanes (204–181) kiskorúságának idejét és megsarcolta Egyiptomot. A maga hatalma alá vonta Phoeniciát és Palesztinát. A zsidók közül is sokan a szírekhez pártoltak (Dán 11:14), jöllehet Izráelnek nem volt rossz dolga a Ptolemaeusok uralma alatt. Egyiptom hadvezére, Skopas még egyszer visszafoglalta Palesztinát. 198-ban azonban a Jordán forrásvidékén döntő vereséget szenvedett, Palesztina végleg Szíriához csatoltatott.

4. Szíria története 198 után.

A Dán 11:17–19 ugyanarra a III. Antiochusra vonatkozik. Lányát, Kleopátrát eljegyezte ugyan a fiatal V. Ptolemaeuszal, de ez nem hozta meg a várt megbékélést (17 v.). A „szigetekért”, azaz az egykor Egyiptomhoz tartozott kisázsiai és thráciai területekért folytatott hadjárat konfliktusba keverte Rómával (192–190). Ennek során kitűnt a szír birodalom erőtlensége. A Dán 11:18-ban említett „vezér” Lucius Cornélius Scipio római konzul, aki Magnesia-nál (190-ben) mért csapást a szír erőkre. Antiochus Kisázsia nyugati tartományait elvesztette, a Taurus hegység vonaláig s régi területeiből csak Ciliciát tudta megtartani. Ezen felül még súlyos hadisarc fizetésére is kényszerült. Egy templom kincstárának megrablása közben Antiochust agyonütik (19 v.). Ez 18:7-ben történt. Utóda IV. Deleucus Philopator alatt megkezdődik a zsidók elnyomása. Két cél adja meg az események irányát: pénzt szerezni és Palesztinát hellenizálni. Seleucus elküldi Heliodorus-t a jeruzsálemi templom megsarcolására (Dán 11:20). Erről a 2Makk 3 is megemlékezik. Az „utálatos” (Dán 11:21) IV. Antiochus Epiphanes, elődjének öccse, aki megszerezte a trónt, amelynek örököse igazság szerint unokaöccse lett volna. Róla szól a Dán 11:21–45. Először szíria harcairól, majd első (25kk. v.) s aztán második (29kk. v.) hadjáratáról Egyiptom ellen. A kitteus (30 v.) hajók említése Rómára céloz. Róma követek által felszólította Antiochust, hogy ürítse ki Egyiptomot. Ezt követik a makkabeus felkelések Izráel szabadságáért, amelyek Palesztinában megtörik a szeleuciak hatalmát. E kor szír királyairól az 1Makk emlékezik meg. V. Antiochus Eupator (164–162) csakhamar I. Demetrius Soter (162–150), IV. Seleucus Philopator fia követett a trónon. (1Makk 7kk.). Ez ellen Alexander Balas kelt fel (150–146, 1Makk 10), de ő sem sokáig örülhetett a hatalomnak, mert I. Demetrius Soter fia, II. Demetrius ragadta magához a hatalmat (145–125). Ez a II. Demetrius erősítette meg főpapi tisztében a makkabeus Jonathánt, majd Jonathán megöletése után (143) Makkabeus Simonnak adómentességet adott s ezzel elismerte a zsidók viszonylagos függetlenségét (142). Szíria további története bibliai szempontból érdektelen. Az ország Tigranes örmény király által vazallus sorsra jutott, Kr. e. 64-ben pedig Pompeius római hadvezér Szíriát Syria provincia néven a római birodalom tartományává tett. E Syria provincia része lett 63-ban Palesztina is és az is maradt az Újszövetség korán át is.

A zsidó nép élete Jézus korában

1. A római uralom, a császárok.

Kr. e. 63-tól a Szentföld a római birodalomhoz tartozott. A birodalom e korban élte a köztársasági államformából a császárságba való átmenet idejét. Az egyeduralmat már *Caesar* magához ragadta, de Kr. e. 44-ben gyilkosság áldozata lett. Tizennégy évvel később, Kr. e.

30-ban *Octavianus* lett a birodalom feje. Őt ruházták fel az Augustus címmel. Ő az első császár. Augustus (Kr. e. 30–Kr. u. 14) idejében született Jézus (Lk 2:1). Augustus harmadik felesége Livia volt. Livia előbbi házasságából született Tiberius, aki Augustus utóda lett (Kr. u. 14–37). *Tiberius* idejére esik Jézus nyilvános működése (Lk 3:1). Az egyetlen további császár, akit az Újszövetség név szerint említ, *Claudius*. Az ő személye jelentős az Újszövetség szempontjából. Tiberius közvetlen utóda *Gaius Caligula* (csizmácska) volt (37–41). Ez barátja és jóakarója volt I. Herodes Agrippa-nak (ApCsel 12), akit trónra segített, miután Herodes Antipas-t, Keresztelő János gyilkosát a királyságból letette és Galliába száműzte. Caligula különben zavart elméjű ember volt, aki istennek tartotta magát. Tékozló szenvedélyével csak pénzvágya és kegyetlensége versenyezhetett. Rómában templomot építtetett, amelyben őt kellett tisztelni s az őt ábrázoló szoboroszlopot felállíttatta a jeruzsálemi templomban, a szentek-szentjében is. Gyilkosság vetett véget életének. A császári trónon nagybátyja Claudius lett az utóda (41–54). Gonosz környezete s talán még gonoszabb feleségei siralmas bábbá züllesztették ezt a gyengeakarátú embert. Róla jegyzi fel az ApCsel 18:2; hogy a zsidókat kiűzte Rómából. Ez az intézkedése nem sokáig volt érvényben. Claudius második felesége mérgezte meg, hogy első férjétől született fiának, *Néró*-nak biztosítsa a trónt. Így lett császár Néró (54–68). Uralma első éveiben, míg értelmes tanácsadókra hallgatott, javultak a birodalom közállapotai. A császári udvarban azonban csakhamar a féktelen pazarlás, a szemérmetlen erkölcstelenség és a gátlástalan vérengzés lett úrrá. Néró legnagyobb örömét abban lelte, ha mint színész, énekes, lantjátékos és kocsiversenyek résztvevője nyilvánosan szerepelt. Kíméletlenül eltett útjából mindenkit, akit kényelmetlennek, kellemetlennek, vagy gyanúsaknak ítélt. A gyáva szenátus a császár gáztetteire ráütötte a törvényesség bélyegét. Néró meggyilkoltatta elődjének fiát, saját anyját, majd első feleségét, második feleségét, aki viselős volt úgy megrúgta, hogy az asszony sérüléseibe belepusztult. Nevelőjét, Senecát, a nagy stoikus filozófust, öngyilkosságra kényszerítette. Nem csoda, hogy amikor 64-ben a tűzvész Róma 14 kerülete közül hármát teljesen, hetet pedig nagyrészen elpusztított, a nép Nérót tartotta a gáztett szerzőjének. Néró viszont a keresztyénekre hárította a vádat s válogatott kegyetlenséggel irtatta őket. A hagyomány szerint Pál és Péter is annak az üldözésnek estek áldozatul. E sötét években intették az apostolok a keresztyéneket állampolgári kötelességeik becsületes teljesítésére (Róm 13 vö. 1Pt 2:13–14). Néró idejében tört ki a zsidók lázadása (66). Végre azonban összeomlott a szégyenletes önkényes gyászos rendszere. A provinciák lakossága megelégedte a fővárosi körök garázdálkodását. A szenátus a haza ellenségének nyilvánította Nérót, aki álruhában menekült Rómából és egyik rabszolgából felszabadított kegyencének vidéki birtokán öngyilkos lett (68). A provinciák életében kevesebb kárt tett Néró rémuralma s elég sok jóra való állami tisztviselő hivatalában is meg tudott maradni.

Az első császári dinasztia bukása után zavaros esztendőket következtek a birodalomra. A katonák emelték trónra és taszították le a következő császárokat. Közülük az elsőt, a takarékos és szigorú *Galba*-t pár hónapos uralom után Rómában agyonütötték. A római testőrség *Otho*-t kiáltotta ki császárnak. A Rajna vidékén állomásozó légiók viszont a gyenge képességű vezérüket, *Vitellius*-t tették ellencsászárrá. A két párt első megütközése Otho vereségével végződött, aki inkább az öngyilkosságot választotta, mint a hadviselés folytatását. A dözsölő és részeges Vitellius ellen a birodalom keleti felének helytartói és légiói az egyszerű, takarékos és szigorú *Vespasianus*-t kiáltották ki császárrá. A Flaviusok családjából került eme első császár tudott javítani a birodalom közállapotain. Róla és fiáról, Titusról még majd lesz szó. *Vespasianus* (69–79) fiai követték a császári trónon. Először *Titus* (79–81), majd a sok dologban Néróra emlékeztető *Domitianus* (81–96). A következő évtizedek császárai, *Nerva* (96–98), *Traianus* (98–117) és

Hadrianus (117–138) már nem tartoznak az újszövetségi kor történetéhez.

2. A zsidó nép római uralom alatt.

Kr. e. 63-ban Pompeius hadai véget vetettek a makkabeusi királyság önállóságának. Pompeius ugyan elismerte II. Hyrcanust fejedelemnek (címe ethnarcha és nem király) és főpapnak, de az ország területét csökkentették, északi részét pedig Szíriához csatolták. II. Hyrcanus Róma „szövetségese” lett, – ez a kapcsolat azonban valójában minden tényleges hatalmának véget vetett. A kormányzó hatalom az idumeus (edomita) Antipater kezébe ment át, aki idejekorán Pompeius zászlói alatt kereste boldogulásának útját. A hatalomért folytatott további viszálykodásokban is olyan szemfülesnek bizonyult, hogy a diadalmas Caesar formálisan is kormányzóként állította őt Hyrcanus mellé. A zsidó nép azonban nem akart tudni az idumeusnak és fiainak uralmáról. A Caesar halála utáni zavaros időkben az egykor Pompeius ellen harcolt Aristobulos fia, tehát makkabeus Antigonus került a nép élére s vette birtokba a párthusok segítségével Jeruzsálemet is.

A pár évvel előbb legyilkolt Antipaternek jóképességű és tetterős fia, Herodes Rómába ment, ahol nagy diplomáciai ügyességgel sikerült pártfogókat találnia s megnyernie a hatalom akkori birtokosait Antoniust és Octavianust. A római szenátus ezek kezdeményezésére Herodest Kr. e. 40-ben Júdea királyává nevezte ki. Otthon azonban ellenállásba ütközött s csak háromévi hadviselés után Kr. e. 37-ben tudta bevenni Jeruzsálemet. Antigonust lefejeztette. Edomita ült Dávid trónjára.

a) Nagy Herodes Kr. e. 37–Kr. u. 4.

Ő az a Herodes, akiről a Mt 2 leírja, hogy miként tört az újszülött Jézus ellen. A véreskezű tirannust már Flavius Josephus felékesítette a „Nagy” melléknévvel. Amilyen okos és ravasz volt Herodes a királyság megszerzésében, éppen olyan fordulékony és gátlástalan opportunistának bizonyult a hatalom megtartásában. Herodes országa Antonius hatalmi területéhez tartozott. Nagy megpróbáltatás volt Herodesnek, amikor Octavianus diadalmaskodott pártfogója, Antonius felett. Sikerült azonban úgy megnyernie Octavianust is, hogy az nemcsak meghagyta őt királyságában, de még növelte is országa területét s haláláig pártfogója maradt Herodesnek. Herodes helyzetét azzal is megpróbálta még kedvezőbbé tenni, hogy a makkabeus Hyrcanusnak unokáját, Mariamnet feleségül vette. Így ellensúlyozta azt, hogy a nép a zsidó makkabeusok iránt sokkal több tiszteletet és rokonszenvet érzett, mint iránta az, edomita iránt. Mariamne fitestvérét Herodes főpappá tette. Ezzel a makkabeus dinasztiát mintegy összeforrasztotta saját családjával. Később azonban mind Mariamnet, mind fivérét, a főpapot könyörtelenül meggyilkoltatta. Feleségével együtt anyósát is eltette láb alól. Sőt maga az öreg és tehetetlen II. Hyrcanus is gyilkos merénylet áldozata lett. Mikor pedig Mariamne fiai, Aristobulos és Alexander felnőttek, a makkabeusok ellenségeinek sikerült Herodesben a féltékenység és gyanakvás szellemét felébreszteni, s ennek áldozatává lett a két fivér. Herodes fia, Antipater uszított leghevesebben Aristobulos és Alexander ellen. Végül azonban őt is utolérte sorsa. Apja már halálos ágyán feküdt, de öt nappal kimúlta előtt kivégeztette Antipatert.

A rómaiak által Herodesnek ajándékozott területek vegyesen lakottak voltak (zsidók, görögök és pogányok). Herodes a zsidók előtt mindig hithű zsidónak igyekezett mutatni magát. Jeruzsálemből minden nemzsidó vallásosságot távoltartott. A templomi szolgálat és a nagytanács tevékenysége zavartalan volt. Herodes Kr. e. 20-tól kezdve 9^{1/2} évi munkával és sok költséggel szinte újjáépítette a templomot. Herodes még a diasporabeli zsidók javára is igyekezett kedvezményeket szerezni a zsidóknak. A király udvarában azonban hellénista szellem és életmód

uralkodott s Herodes nem titkolta a görögség iránti nagyrabecsülését. Pazar építőkedve pompás palotákkal szépítette Jeruzsálemet. A templomtól északra az Antonia várat építtette, a mai jaffai kapu közelében pedig az új királyi palotát, hatalmas tornyokkal. De építtetett színházat és amfiteatrumot is. De még serényebben épített pogány és görög városokat, amelyeknek lakosai részéről inkább feltételezte, hogy a maradandó műalkotásokat fejlettebb ízléssel tudják értékelni. Pogány templomokat is építtetett. Caesarea-nak ő készítetett jó kikötőt. Samáriát Sebaste néven szinte egészen görög várossá alakította.

Kíméletlen kézzel letört minden ellenséges megmozdulást, sőt igyekezett megelőzni annak még lehetőségét is. Így az országban békés viszonyokat teremtett, de a népre óriási súllyal nehezedett a soha nem tapasztalt magasságúra emelt adóteher. Mind a zsidók, mind a görögök keservesen és kedvetlenül hordozták el Herodes uralmát. A zsidókkal még a pompás új templom sem tudta feledtetni, hogy parancsolójuk idegen s csak mint bitorló ül Dávid trónján. A családon belül elkövetett véres gaztettek utálkozást és borzongást plántáltak a szívekbe. Amikor végre Herodes Kr. u. 4-ben Jerikóban meghalt, általános megkönnyebbülés vett erőt a népen. Herodes halálának időpontja chronológiailag pontosan megállapítható. Jézus Herodes halála előtt született. A mi időszámításunk eszerint legalább 4, de esetleg 6 vagy 7 évvel késve kezdődik.

b) Herodes fiai, ill. utódai.

Nagy Herodes végrendeletében országát három fia Archelaus, Antipas és Fülöp között osztotta szét. Archelausé lett Jeruzsálem, Júdea, Samária, Antipasé Galilea s a Jordánon túli rész zsidók által lakott vidéke (Perea), Fülöpé pedig az északkeleti rész a Galileai tengertől a Hauran hegységig. A nép szívesen szabadult volna a herodesi uralom alól, Augustus azonban megerősítette Nagy Herodes végrendeletét. De királyi címet egyik herodesfi sem kapott. Archelaus ethnarcha (népfejedelem) lett, Antipas és Fülöp pedig tetracha (negyedes fejedelem). *Archelaus* (Mt 2:22) tirannisztikus és kegyetlen uralkodói viselkedésével igazolta a nép idegenkedését és ellenszenvét. Uralma 9. évében júdeai küldöttség ment Rómába, amelynek kérését Augustus Kr. u. 6-ban teljesítette. Archelaust a fejedelemségtől megfosztotta és Vienne-be (Gallia) száműzte. Egykori területén a hatalmat közvetlenül a római helytartó (procurator) vette át.

Herodes Antipast, Galilea és Perea negyedes fejedelmét az evangéliumokból jól ismerjük (Kr. e. 4–Kr. u. 39). Neve rendszerint csak Herodes. Maga is így nevezte magát fejedelemsége kezdetétől. Valódi nevét Flavius Josephustól tudjuk. Jézus Antipas tartományának (Galilea) alattvalója volt. Antipas sok jellemvonása hasonlított apjára, annak okos tettekrezsége azonban hiányzott belőle. Jézus Antipast rókának nevezi (Lk 13:32). Antipas a Galileai tenger partján fényes tartományi fővárost építtetett, amelyet Tiberius császár tiszteletére Tiberias-nak nevezett el. Nagy csapás volt Antipásra kapcsolata Herodiással, aki később Antipast – úgy látszik – teljesen hatalmába kerítette. Nagy Herodesnek ez a nagyravágyó unokája először Nagy Herodesnek egyébként ismeretlen s történelmi jelentőség nélküli fiához ment feleségül. Ezt is Herodes Philippusnak hívták. [A névazonosság következménye a másik Fülöppel, a negyedes fejedelemmel való összecserélés (Mt 14:3; Mk 6:17) Herodiás nem a negyedes fejedelem felesége volt.] Antipas beleszeretett a nagyravágyó asszonyba. Első feleségétől elvált és házasságot kötött Herodiással. Keresztelő János félreérthetetlenül megdorgálta Antipast. János ezért börtönbe került és Herodiásnak sikerült a Keresztelő lefejeztetését keresztülvinnie Antipas szerencsétlen pillanatban tett könnyelmű kijelentése alapján (Mt 14:3kk.; Mk 6:17kk.). Jézus tevékenysége hatására Antipas azt hitte, hogy Keresztelő János támadt fel (Mt 14:1; Mk 6:14). Jellemző Antipásra az a felületes s inkább csak kíváncsiságból és Poncius Pilátus

udvariasságából létrejött futó találkozása Jézussal, amely a Megváltó keresztfeszítése előtti órákban játszódott le (Lk 23:7kk.). Antipas bukásának is Herodiás lett az oka. Amikor Herodiás fivére, I. Herodes Agrippa a rómaiaktól királyi címet kapott, Herodiás Antipast felbízta, hogy ő is menjen Rómába, hasonló címet szerezni. Agrippa azonban gondoskodott róla, hogy Caligula császár a lehető legkedvezőtlenebbül fogadja Antipast. Antipas utazásának vége nem királyi cím lett, hanem megfosztás negyedes fejedelmi méltóságától, száműzetés Lugdunumba (Gallia, ma Lyon, Franciaországban), ahová Herodiás mint önkéntes száműzött vele ment (Kr. u. 39).

Fülöp, akinek Nagy Herodes területeinek felosztásakor Palesztina északkeleti része jutott (Lk 3:1), Kr. e. 4–Kr. u. 33-ig uralkodott kicsiny tartományán, mégpedig gondos és békeszerető fejedelem módjára. Fővárosa a Jordán forrásvidékén feküdt, a régebbi Paneas-ból kiépített Caesarea Filippi. A művészet és pompakedvelő fejedelem szép központot teremtett tartományának. Jézus néha átment Antipas tartományából Fülöp fejedelemségébe. Fülöp, mint már említettük, nem volt Herodiás férje. Házassága, amelyet Herodiás lányával, Salomeval kötött, gyermektelen volt. Utód híján tartományát rövid időre Syria provincia-hoz csatolták. *I. Herodes Agrippa* a harmadik Herodes nevű, akivel az Újszövetségben találkozunk. Róla az ApCsel 12 beszél. Ő unokája Nagy Herodesnek és fivére Herodiásnak. Ifjúságát Rómában töltötte, ismerős volt a császári hercegekkel, de nem volt módja arra, hogy költekezésben azokkal lépést tartson. Ezért sok adósságot csinált, s egyre rosszabb-hírű személyiség lett. Közben azonban egy évig vásárfelügyelő is volt Tiberiában. Sorsa azonban váratlanul fellendült. Tiberius császár halála közel volt, Agrippa pedig barátságba került Tiberius várható utódával Caligulával. Meggondolatlan nyilatkozata Agrippát börtönbe juttatta, de amikor Tiberius meghalt, Agrippa jelentkezett, mint aki Caligulához való hűségéért fogságot is szenvedett. Caligula Agrippát késedelem nélkül Philippus egykori területének királyává tette (Kr. u. 37). Agrippa római intrikáinak sikerült nagybátyját, Antipast kegyvesztetté tenni s Gallia és Perea területe is az övé lett. Amikor Caligulát meggyilkolták Agrippa éppen Rómában időzött. Sikerült befurakodnia az új császár, Claudius kegyébe is s az királlyá tette őt Júdea és Samária felett is, amely terület Kr. u. 6 óta (ekkor csapták el Archelaust mint ethnarchát) megelőzőleg közvetlen római helytartó kormányozta. Így Agrippa 41–44-ig Nagy Herodes egykori egész országának királya volt. Az egykori kalandorból példás uralkodó lett. Ő volt az egyetlen a Herodesek között, aki még a farizeusi kegyesség látszatát is felvette magára. Nem volt ugyan kegyetlen, de hogy a zsidók rokonszenvét megnyerje, kivégeztette Jakabot, Péter is csak csoda folytán kerülte el ugyanezt a sorsot (ApCsel 12). Rövid uralom után istenítéletnek tűnő halállal halt meg Caesareában, mert istenségként akarta tiszteltetni magát. Az ApCsel 12:19–23 elbeszélése lényegében megegyezik Flavius Josephus feljegyzésével. Agrippának egy fia és három lánya volt. Legfiatalabbik lánya, Drusilla, Félix helytartóhoz ment férjhez, ApCsel 24:24. A rómaiak Agrippa fiát egyelőre nyilván túlságosan fiatalnak tartották a királyi tisztségre. *II. Herodes Agrippa* akkor sem érte el apja személyének jelentőségét, amikor egy idő múltán király lett. Atyja országának egy részén, Észak-Palesztinában II. Herodes Agrippának egy nagybátyja uralkodott, aki a Libanon és Antilibanon közötti síkságon negyedes fejedelemtént uralkodott. Fővárosa Chalkis volt és tartományához tartozott a Libanon és Hermon vidékének déli része is. Ezt a szegényes országot adta Claudius császár 50-ben a fiatal II. Herodes Agrippának ethnarchai címmel. Később királyi címmel – 53-ban – II. Herodes Agrippa Herodes Philippus egykori negyedes fejedelemségét kapta meg, nagyobb Libanon vidéki területekkel, a Galileai tenger zsidólakosságú nyugati partjával. Megkapta II. Herodes Agrippa a jeruzsálemi templom és papság feletti felügyeletet, és a főpap kinevezése jogát. Ezért kérte ki a helytartó, Festus, Félix utóda II. Herodes Agrippa véleményét Pál apostol ügyében, akit a jeruzsálemi nagytanács ültetett

a vádlottak padjára. Pál el is mondhatta védekezését Agrippa és Agrippa nőtestvére, Berenice előtt, ApCsel 26:13kk. Agrippának nem volt nagy tekintélye a nép előtt. Ezért a zsidó háború kitörésének megakadályozására tett erőfeszítései is eredménytelenek maradtak. Agrippa tőle telhetően a római sereget támogatta, de ezzel sem tudta népének sorsát enyhíteni. Kapcsolatba jutott azonban Vespasianus, Titus és Domitianus császárokkal és többször megfordult Rómában. Kb. 90-ben halt meg. Ekkor az ő országa is közvetlen római uralom alá került.

3. Júdea római helytartók alatt.

Júdea és Samária már Kr. u. 6-ban római hatóság alá került, amikor a lakosság azt kérte, hogy szabadítsák meg negyedes fejedelmüktől, a gyűlölt Archelaustól. A kinevezett római kormányzó közvetlen hivatali főnöke a birodalom Syria nevű tartományának helytartója volt. Ez az állapot maradt fenn 6-tól 41-ig. 41 után rövid időre I. Herodes Agrippa uralma alatt egyesült az egész ország. Az ő halála után ismét római hivatalnokok kormányozták az ország legnagyobb részét. A hatalmas római birodalom e reprezentánsainak nem volt könnyű dolga Izráellel, amely kicsinysége és szegénysége ellenére óriási küldetésstudatot hordozott. A római helytartók rendelkeztek katonai erővel, vezették és ellenőrizték a pénzügyeket (adók és vámok) s tartották kezükben a pallosjogot. Hozzájárulásuk nélkül halálos ítéletet végrehatani nem volt szabad. A nép saját bíróságai, városi és falusi közigazgatása továbbműködött a rómaiak alatt is. A rómaiak Izráel vallásának különleges helyzetet biztosítottak. A törvényhez ragaszkodó zsidóknak utálatos volt minden bálványimádás. Még a császárképpel ékesített katonai hadijelvények is botránkoztatták őket Jeruzsálemben. Ezért a helytartók Caesareában székeltek, ahol a katonai erők központja is volt, és csak kivételesen, a nagy ünnepeken jelentek meg Jeruzsálemben. Eleinte a helytartók nevezték ki a főpapokat. Később – mint fentebb láttuk – ezt a jogot II. Herodes Agrippának adták, hogy ne bántsák a zsidók vallási érzékenységét. Mindez azonban nem békítette meg a zsidókat az idegen uralommal. Sokat ártott az is, hogy a helytartók hivatalukat a maguk gazdagodására használták fel, nem egyszer könnyörtelen zsarolással. Hirhedt e tekintetben Pontius Pilatus, aki 26–36-ig volt szíriai helytartó s e minőségében szerepelt Jézus perében is. A többiek közül az Újszövetségben szerepel Antonius Felix és Porcius Festus. Pál apostol Jeruzsálemben történt elfogatása után Caesareában állt Felix ítélőszéke előtt (ApCsel 23:33). Felixről, aki felszabadított rabszolga volt, Tacitus, a római történetíró ezt jegyzi fel: Felix rabszolgához illő lelkülettel teljes könnyörtelenséggel és kéjvágyal gyakorolta királyi hatalmát. Mikor helytartói tisztéből visszarendelték, Pált meghagyta vizsgálati fogságban. Ez a zsidóknak kedveskedni akaró intézkedése nem tette őt rokonszenvesebbé a nép szemében. Festus, aki előtt Pál apostol római polgárjogra való hivatkozással a császárra fellebbezett, megpróbálta szigorúsággal és igazságosabb kormányzással helyreállítani a rendet. Pár év múlva azonban meghalt s munkája félbemaradt. Régebben úgy tudták, hogy Felix hivatalviselése 52–60-ig tartott, Festusé pedig 60–62-ig. Több kutató újabban korábbi dátumokat tart helyesnek. (Felix 52–58, Festus 58–61). Flavius Josephus azt mondja, hogy mielőtt Festus utóda, Albinus elfoglalta hivatalát, Annás (Ananus) kivégeztette Jakabot, az Úr testvérét. Az új helytartó, Albinus, el is csapta Annást főpapi tisztségéből. Josephus tudósítása azonban kétséges. Más hagyomány szerint ugyanis Jakabot még a 66-ban kitört felkelés előtt a nép gyilkolta meg. Albinus és utóda Gessius Florus (64-től) helytartóskodása alatt tovább nőtt a nép elégedetlensége.

Palesztina provinciális helyzetével kapcsolatban kell megemlékeznünk a vámszedők népes csoportjáról, akiket az Újszövetség gyakran emleget. Kialakulásának a római adószedés jellegzetes módja volt az oka. Egy-egy tartománynak megvolt az átlagjövedelme, mely az

egyenes adóból (fejadó és az ingatlan vagyona kivetett adó) és a kereskedeleméből, vámból, átíráásokból származó állami jövedelemből tevődött össze. A rómaiak az átlagjövedelem alapján az adójövedelmeket árverésen áruba bocsátották, melyeket így egy összegben kaptak meg. Az adójövedelmeket a fővámszedők vásárolták meg és ismét kisebb vámosoknak adták, akik bizonyos százalékot kaptak a beszedett adóból. Természetesen a vámszedők nemcsak az általuk kifizetett összeget igyekeztek beszedni, hanem annyi nyereséget is, amennyit csak lehetett. A vámszedők között zsidók is akadtak, akik teljes közutalat tárgyai voltak, hiszen nemcsak a gyűlölt római uralom kiszolgálására, hanem saját népük nyúzására is vállalkoztak. Ilyen zsidó vámszedő, sőt egy vámszedő csoport feje volt Zákheus (Lk 19:3kk.) és vámszedő volt Máté apostol is, akit Kapernaumban az adóbeszedés közben hívott el Jézus.

4. A zsidó háború és Jeruzsálem pusztulása.

1. A háborút elsősorban nem a római helytartók elnyomó politikája váltotta ki. A római igát a nép kezdettől fogva nehezen tűrte. De hosszú időn át eltűrte ezt az állapotot mint Isten fenyítő büntetését bűnei miatt. Fellépett azonban a fanatikus rajongók csoportja, akik a római császár elismerését bűnnek tartották, a fegyveres ellenállást pedig kötelességnek. Ezek voltak a zelóták. Számuk egyre nőtt s egyre erősödött a nép rokonszenve is irántuk. Jézusban nem ismerték fel az Isten megígért Szabadítóját, de szívesen hallgattak a zelóták apokaliptikus prófétáira, akik a Messiás hamari eljövételét hirdették, s vele a nagy bosszúállást az Izráel által elhordott szenvedésekért s a választott nép dicsőséges világhuralmát. Ebben az izzó légkörben kicsiny szikra nagy tüzet tudott gyújtani. Az első összetűzésekre Caesareában és Jeruzsálemben került sor. Gessius Florus, a helytartó, az ellenállás miatt kénytelen volt Jeruzsálemből kivonulni. Agrippa sem tudott enyhíteni a feszültségen, sőt a megköveztetés veszedelme elől távoznia kellett a városból. Ezzel Jeruzsálem teljesen a felkelők kezére jutott. A békét kívánók hangja egyre inkább halkult. Szíria helytartója Cestius Gallus Galileában győzelmet aratott ugyan, előre is tört Jeruzsálembé, de a templomot és környékét nem tudta hatalmába keríteni, visszavonult s visszavonulása vereséggé lett.

2. A további események megítélésénél számolni kell azzal, hogy a zsidók között nem volt egység, sőt a zelóták körén belül is voltak éles véleménykülönbségek. Mindez a különböző pártok között véres versengéseket idézett elő. A zelóták harcukban nem stratégiai és taktikai hozzáértésükben bíztak, hanem Isten szabadító csodatételét várták. Néró a zsidók ellen folytatandó hadjárat vezetését Vespasiánusra, Szíria új helytartójára bízta, aki 67 tavaszán bevonult Galileába. Ennek az országrésznek védelmét a jeruzsálemi vezetők megbízásából a későbbi történetíró, Flavius Josephus vezette. Őt azonban nem minden felkelő ismerte el vezérének. Josephus visszavonulásra kényszerült. Jotapatában húzta meg magát, de 47 napi ostrom után ez is elesett. A védők elhatározták, hogy együtt halnak meg hazájukért. Josephus kivonta magát e tervből, kiszökött a védők közül, megadta magát és sikerült megnyernie a római vezér kegyeit. Vespasianus az egész Galileát még abban az évben hatalmába kerítette. Figyelme azonban a római eseményekre irányult. A hadi cselekmények menetét szándékosan lassította. Jeruzsálem ostromához még 68-ban sem látott hozzá. Mindössze néhány várost foglalt el a Jordántól keletre és Júdea nyugati részén. Mikor megkapta a hírt Néró bukásáról és haláláról, megállította a hadi cselekményeket. Rómában 68–69-ben gyorsan követték egymást a császári trónon Galba, Otho és Vitellius. Vespasianus úgy érezte, hogy ütött az ő órája. Seregét Róma elfoglalására vezényelte, ő maga pedig Alexandriában várta a helyzet alakulását.

3. Már három éve szünetelt a zsidó háború, amikor a császár fia Titus 70 tavaszán Alexandriából elindult, hogy megostromolja Jeruzsálemet. A csendben eltelt hosszú szünet még általánosabbá

tette Jeruzsálem védőiben azt a hiedelmet, hogy Isten különös kegyelme őrzi a várost és az isteni csodatett által várt szabadulás sem fog elmaradni. Amikor Titus Jeruzsálem előtt a páska ünnep napjaiban megjelent, a város zsúfolásig volt zarándokokkal. A páska ünnepet a hagyományos módon ülték meg. Jeruzsálemet csak északi irányból lehetett megtámadni. Titus csapatai szorosán körülvették a várost. Csakhamar éhínség tört ki. Az éhínség miatt a városból menekülőket Titus összefogdostatta és keresztre feszítette. A szükséges előkészület után a harmadik városfal ellen indult roham. Ezt a falat I. Agrippa építtette. 14 napi harc után az ostromlók áttörték a falat. További öt napos éjjel-nappali harc után elesett a második fal is. Ezzel a támadók elérték a templomnegyed északi oldalát. A védők változatlan állhatatossággal visszautasították a város feladását kérő üzeneteket, mert rendíthetetlenül bíztak a szabadító isteni csodában. Az ostromlók bevették az Antonius-erődöt s a külső templomudvar. Ez véget vetett az áldozati szertartásnak. Az ellenállás egyre reménytelenebb lett. A templomot – kezdték belátni – csak Isten csodája mentheti meg. Sok száz ember a templomba tódult, hogy tanúi legyenek a csodának. A rómaiak egy kisebb összecsapás után a vártnál gyorsabban előre törtek a belső templomudvarra. Egy katona égő fadarabot dobott be a templommal egybeépített helyiségek egyikének ablakán. A templom lángban és vérben pusztult el. A még életben találtak a rómaiak könyörtelenül lemészárolták. Flavius Josephus azt állítja, hogy a templom lerombolása Titus akarata ellenére történt. Nem lehetetlen, hogy ez valóban így volt. A csatának azonban még nem volt vége. A templom védői nyugat felé a felső városba vezető hídon át a templomdombnál magasabb délnyugati hegyre vonultak vissza. Vezetőik azt kérték Titustól, hogy szabadon elvonulhassanak fegyveresen. Titus kérésüket nem teljesítette. Így meg kellett ostromolni a felső várost is. Az ellenállás azonban már erőtlen volt. Három hét alatt ez a városrész is a rómaiak kezére jutott, mégpedig borzalmas vérengzés közben. Ezreket gyilkoltak le, és még a foglyok közül is százakat pusztítottak el a győzelem örömeire tartott ünnepeken, a cirkuszi játékokban, ahol azoknak egymással vagy a vadállatokkal kellett megküzdeniük, életre-halálra. A városból csak a citadella (Nagy Herodes palotája) maradt meg és a nyugati városfal egy része, hogy mutassák az egykori város, illetve az ostromlók nagyságát. Vespasianus és Titus a győzelmet Rómában ragyogó triumphus-sal ünnepelték. A Szentföld erődítményei közül néhány még évekig birta magát tartani. Utolsónak Masada esett el (73-ban) a Holt-tenger délnyugati partján. Ennek az erődnek védői, amikor látták, hogy helyzetük reménytelenné lett, kincseiket elégették, a nőket és gyermekeiket leöldösték, maguk pedig öngyilkosságot követtek el.

4. Jeruzsálem pusztulásával nem ért véget teljesen Izráel története a Szentföldön. Persze megsemmisült a templom és megszűntek az áldozati istentiszteletek. A papság jelentőségének nagyrészt elveszítette. A tóra azonban változatlan maradt mint erkölcsi norma. E helyzetben bontakozott ki igazán a nagy rabbik és tanításaik jelentősége. A hadjárat és ostrom nagy vérontásai ellenére is maradt a Szentföldnek zsidó lakossága. Nem bírták azonban meggátolni idegen népek és idegen vallások betelepődését. Küldetésstudatukat, tórahú erkölcsiségük magasabbrendűségének érzését s a végső isteni szabadítás reménységét büszkén hordozták. Nem a 70-ben beteljesedett katasztrófa volt az utolsó. Traianus császár idejében (98–117) a rómaiak Mezopotámiában, Egyiptomban, Cyreneben és Cyprus szigetén támadt zsidó felkeléseket nyomtak el. Sorsdöntő azonban a Hadrianus császár (117–138) idejében, 132–135 közötti felkelés volt. Sajnos ennek történetéről hiányosak az adatok. A „Messiás”, Bar Kochba („a csillag fia”) királyként uralkodott az egy időre újra szabaddá lett országban. Hadrianus egyik legjobb hadvezérét, Julius Severust bízta meg a felkelők elleni hadjárat. A megtorlás véres és könyörtelen volt. Hadrianus elhatározta, hogy végleg leszámol a zsidókkal. Jeruzsálemet teljesen leromboltatta. Helyére Aelia Capitolina néven római várost építtetett. Júdeában minden zsidót

kiírtották, az egyebükt lakóknak pedig megtiltották, hogy Júda és Jeruzsálem földjére tegyék lábukat. Az egész római birodalomban el kellett tűnnie a zsidó vallásnak. A körülmétélést halálbüntetéssel fenyegették. Azonban ezek a rendelkezések nem érték el céljukat. A következő császár kénytelen volt engedékenyebb politikát folytatni. A maradék zsidóság fő települési vidéke Galilea lett. Itt működtek a kor nevezetes rabbijai is. Jeruzsálem azonban elveszett Izráel fiai számára.

Jézus és az apostolok korának zsidó vallásossága

1. Istentisztelet, templom és zsinagóga.

A jeruzsálemi *templomban* sohasem folytak az istentiszteletek olyan nagy pompával, liturgiai pontossággal és bőkezű áldozatokkal, mint a templom és város elpusztulása előtti évtizedekben, tehát Jézus és az apostolok korában is. Magától értetődő volt, hogy áldozatot bemutatni csak a jeruzsálemi templomban lehet. Volt is áldozat bőségesen s a nagy ünnepekre zarándokok sokasága jött a szent városba az egész országból, az egész római birodalomból, sőt a birodalmon kívüli diasporából is (Mezopotámia). Büszke örömmel tekintettek a Nagy Herodes által pazarló pompával újjáépített templomra, de nem érezték hálát a gyűlölt idumeus, tehát nem Dávid házából való trónbitorló iránt. Tizenkét éves korában a templomban történt bemutatásától fogva (Lk 2:41kk.) Jézus számára is Atyjának háza és az ő messiási tevékenységének egyik fő színhelye volt a templom. A templom megtisztítása (Jn 2:14kk.; Mt 21:12kk.) csak a külső udvaron, a pogányok udvarán történhetett, mert csak ott voltak árusítóhelyek, asztalok s egyéb alkalmi üzleti kellékek. Jézus télen (Jn 10:23) a Salamon csarnokában tanított. Itt gyűltek össze később a jeruzsálemi keresztyén gyülekezet hívei (ApCsel 3:11; 5:12). Ez az oszlopcsarnok valószínűleg az előudvar keleti oldalán volt. A belső falon belül három udvar volt. Az asszonyok (zsidó nők) udvara volt a legalsó. Ebben volt 13 persely, amelyekbe az istentiszteletekre szánt adományokat tették (Mk 12:41kk.) Jézus itt is tanított (Jn 8:2kk.). Amikor a tanítványok Jézus figyelmét külön ráirányították a pompás és hatalmas templom-épületekre, az Úr megjövendölte annak közeli pusztulását (Mt 24:1–2). A jeruzsálemi keresztyének jártak a templomba (ApCsel 2:42; 3:1.11).

Az Újszövetség gyakran említi a *zsinagógákat*. Nem tudjuk ennek az intézménynek eredetét. A babiloni fogság utáni időben nagyon gyorsan létrejöttek szinte mindenütt, ahol zsidók laktak. Jézus korában Palesztina minden kis falujában volt zsinagóga. A városokban egynél több, Jeruzsálemben sok zsinagóga működött. Alexandriában a város minden kerületének volt zsinagógája, de volt még egy központi, pompás épületben fényűzően épített főzsinagógája is. Kettős célja volt ezen intézménynek. A fogság alatt és után Izráel hite egyre inkább törvényvallássá lett. Így mindenkinek alkalmat kellett biztosítani arra, hogy a tórát és annak értelmezéseit megértse és tanulja; az áldozati istentisztelet egyetlen helye a jeruzsálemi templom volt. A közösségi vallásgyakorlás (imádkozás, éneklés stb.) számára is a zsinagóga adott helyet. De a zsinagóga feladata lett az is, hogy Izráel fiait a lelki központ, a jeruzsálemi templom megsemmisülése után öntudatos szellemi egységben tartsa.

A *zsinagógai istentisztelet* központjába nem áldozat, hanem az igehirdetés került. A vallásnak ez a formája tulajdonképpen templom nélkül is életképesnek bizonyult. Miből állt a zsinagógai istentisztelet? Megtartására a szombat volt alkalmas. A törvény a szombatra csak munkaszünetet írt elő. E negatívum helyett a szombat a zsinagógai istentisztelet formájában értékes pozitív

tartalmat kapott. Voltak emellett a zsinagógában újholdi, ünnepi s többféle hétköznapi istentiszteletek is. Az istentiszteletek liturgiája nagyon egyszerű volt. 1. Az előimádkozó könyörgésével kezdődött. A gyülekezet ezt Jeruzsálem felé fordított arccal hallgatta s együtt, hangosan mondott rá áment. Valószínűleg elég hamar kialakult ennek az imának kötött szövege. Az ún. *sema* 3 tóra idézetet foglalt imakeretbe. (Deut 6:4–9; 11:13–21 és Num 15:37–41), melyek közül az első Isten uraságát, második Isten törvényét ismerte el és vallotta meg, míg a harmadik megemlékezett Izráel történetének központi eseményéről az egyiptomi szabadulásról. A tulajdonképpeni főima a *semáne eszre* volt, melynek 18 kérésében az imádkozó áldást kért Dávid házára és Jeruzsálemre. 2. Az istentisztelet második szakaszát a szentírás felolvasása alkotta. Ennek első felét a *tóra olvasás* foglalta le (tóra alatt az Ószövetség Mózes I–V. könyvei értendők), mely célból a tórát már korán perikópákra osztották s alkalmanként egy-egy perikópát olvastak fel belőle. Három vagy egy éves ciklus alatt az egész tórát végig olvasták. Így nemcsak az Istennel való szövetség tudata, hanem a szövetség megtartására vonatkozó útmutatások is belevésődtek a gyülekezetbe. A törvényolvasást a prófétai iratokból válogatott ún. *haftarák felolvasása* követte, melyeknek általában eschatologikus tartalmuk volt s így a törvény megtartásával vagy meg nem tartásával járó ígéretes, ill. ítéletes jövendőt tárták a hallgató elé. 3. A harmadik szakaszt a törvénymagyarázat, a *tanítás* – a prédikáció őse – alkotta. Tulajdonképpen afféle megbeszélés volt ez a gyülekezet életét szabályozó tórának, melyben minden 30 évet betöltött férfi gyülekezeti tag szót kaphatott. Így hallunk arról, hogy Jézus is és később Pál is tanított a zsinagógákban és tanításukkal kapcsolatban ellenvélemények is hangzottak el.

Imádság, igeolvasás és igemagyarázat alkotta tehát a zsinagógai istentisztelet vázát.

Természetesen alkalmanként és a történeti fejlődés során más elemek is helyet kaptak. Ez a váz azonban nemcsak a szétszórtságban élő zsidóság nemzeti és vallásos öntudatát munkálta, hanem az evangélium befogadására is előkészítette a gyülekezeteket. Minthogy zsinagógák nemcsak a zsidóság központjában, Jeruzsálemben voltak nagy számmal – a hagyomány szerint 480 –, hanem az akkori oikumené egész területén megtalálhatók. Úgy hálózták be a római birodalmat, mint a testet az erek s ez tette lehetővé, hogy az első pünkösöd után az evangélium híre a birodalom minden zugába a legrövidebb időn belül eljutott s az apostolok már befogadásra váró vagy eleve elzárkózó gyülekezeteket találtak pünkösöd utáni útjaik során.

2. A vallásos élet vezetői.

A *főpapok* kifejezés kb. hatvanszor szerepel az Újszövetségben. Természetesen ezzel a szentíró nem állítja azt, hogy ugyanabban az időben több tényleges főpap lett volna, viszont a főpapi cím megillette mindazt, aki már egyszer élete során betöltötte ezt a tiszteletet, sőt így nevezték azoknak a familiáknak a főembereit is, amelyekből főpap származott.

A főpapi tisztelet kezdettől fogva a legfontosabb és legmagasabb méltósága volt a zsidóság vallásának. A babyloni fogság után, a királyság megszűnésével nemcsak a vallásos élet irányítása, hanem a politikai hatalom is teljesen a főpapok kezébe került. Ennek nemcsak az volt az oka, hogy a vallásos és politikai élet a zsidóságban szorosan összefonódott, hanem az is, hogy a fogságtól kezdve Palesztina földje a mindenkori világbirodalmak részévé vált. A perzsa, görög és római hódítók csak a legfőbb hatalmat tartották fenn maguknak és a kivetett adók pontos beérkezése érdekelte őket. Akaratuk békés érvényesítésére viszont szükségük volt a zsidóságon belül egy olyan állandó intézményre, melynek a nép felé megvolt a tekintélye s ezt a főpapság intézményében találták meg. Jézus korára már az a fonák helyzet állt elő, hogy a vallásos élet vezetése és irányítása kicsúszott a főpapok kezéből az írástudók javára, ők maguk pedig a

mindenkori politikai hatalom függvényeivé váltak. Herodes, miután megölette Aristobulost, egymás után nevezte ki a főpapokat és ezt a római helytartók is így cselekedték, úgyhogy Aristobulos halálától Jeruzsálem pusztulásáig mintegy 100 esztendő alatt 26 főpap váltotta egymást, holott az ősi időben a főpapi megbízás életfogytiglan szólt. Természetesen a zsidóságon belül a legfőbb hatalom mindvégig az ő kezükben maradt, s ezért az árnyékhatalomért a főpapok komoly áldozatokra voltak képesek nemcsak a tisztség megszerzésekor, hanem megtartása érdekében is.

Az Újszövetségben szerepet játszó főpapok közül elsőnek kell emlékeznünk az idősebb *Annás*-ra, aki Kr. u. 6–15-ig viselte a főpapi tisztet, viszont családi kapcsolatai révén élete végéig nagy hatalmat gyakorolt. Nemcsak hogy viszonylag hosszú ideig tartani tudta a főpapi tisztet, hanem elérte, hogy mind az öt fia főpap lett, sőt lányának férjét, *Kajafást* is főpapi tisztre juttatta. Ez a *Kajafás* volt Jézus főbírája, akit Vitellius, Szíria legátusa váltott le Pilátus helytartóval együtt. Annás utolsó fia *II. Annás* volt az, aki Jakabot megölette 61–62-ben. Pál apostol perében szerepel *Anániás* főpap, aki Kr. u. 47–59-ig viselte ezt a méltóságot. Mind Anániás, mind II. Annás életének gyilkosság vetett véget.

Jeruzsálem pusztulásával és a templom leégésével megszűnt a főpapság intézménye is s ettől kezdve a vallásos élet és a nemzeti lét irányítása teljesen az írástudók kezébe került.

Írástudók kifejezéssel a tóra hivatalos magyarázóit jelöli az Újszövetség. Eredetük a babyloni fogságra nyúlik vissza. A fogság mint említettük összetörte a vallásos és nemzeti élet addig megszokott kereteit. Sokan tisztán látták, hogy ez a nemzeti és vallási katasztrófa a tóra elhanyagolásának és megszegésének egyenes következménye volt. Nem maradt más hátra, mint visszakapcsolódni a tórához. A fogságból azzal a szent elhatározással tért vissza a zsidóság, hogy új életét teljesen a tóra előírásainak megfelelően rendezze be, hogy ezzel elkerüljön egy újabb katasztrófát. Így kapott a fogságban és a fogság után a tóra elsőrangú szerepet a zsidóság életében. Természetesen ebben a korban nélkülözhetlenné váltak olyan emberek, akik járatosak voltak a tóra ismeretében és életüket annak tanulmányozására és tanítására szentelték. Kezdetben a papok voltak ezek, viszont a papok idejének nagyrésztét a liturgikus teendők kötötték le s így csakhamar a nem papi rétegekből kerültek ki azok, akik a tóra ismeretében élen jártak. Az írástudó kifejezés tehát nem azt jelenti, hogy az írás-olvasás ismerete egy kis csoport kiváltsága volt, hanem azt, hogy ezek a férfiak a szentírás ismeretében voltak kimagaslóak.

Az írástudók a legkülönbözőbb társadalmi osztályokból kerültek ki. Mint minden zsidó gyermek, kora ifjúságukban megismerték már a szent szövegekkel, viszont tanulmányaikat nem szakították meg egy általános szintet elérve, hanem egy-egy kiváló mester lábánál – mint Pál Gamáliel lábainál (ApCsel 22:3–5) – elsajátították azt a nemzedékek során felhalmozódott ismeretmennyiséget, mely lassan több lett mint maga a tóra szövege. Mire a szükséges ismereteket megszerezte, általában 30–40 esztendő lett az írástudó. Ekkor nyerte le a rabbi nevet, mely tekintélyének elismerését fejezte ki. Működésük színtere a zsinagóga volt. A zsidóság vallásos életének irányításában hármassal szerepet töltöttek be: törvényhozói, bíraskodási és tanítói szerepet.

a) Minthogy a zsidóság új életét a régi törvény alapjaira rakták le, szükségessé vált a régi törvényeknek és útmutatásoknak az új helyzetekre vonatkozó alkalmazásait is megadni. Ez a törvényt magyarázó és törvényalkalmazó szerep tette az írástudókat a vallásos élet tényleges vezetőivé. E szerepük betöltése közben azonban, nem arra törekedtek, hogy a tóra szemléletét érvényre juttassák az új helyzetekben, hanem, hogy a törvény esetleges megsértését lehetetlenné tegyék, a kazuisztikus tilalmak ezreit dolgozták ki, mintegy sövényt vonva a törvény köré. Szörszálhasogató szabályokkal igyekeztek béklyóba verni a mindennapi életet. Emberi

törvényeiknek igyekeztek isteni tekintélyt biztosítani azáltal, hogy a legcsavarosabb jogi logikával a mózesi törvényekhez kapcsolták azokat. Később pedig a szóbeli tradícióra hivatkozva egyszerűen az írás fölé helyezték szabályaik gyűjteményét, a Talmudot. Az írástudók eme előírásainak legnagyobb része a szombati munkaszünet megtartására, a rituális tisztaságra és a tized megfizetésére vonatkozott.

b) Tanítói működésük a Szentírás magyarázásában, fordításában és a hagyományos előírások megismertetésében állott.

c) Bírói tisztük onnan eredt, hogy ők alkalmazták a törvényt egy-egy esetre, így egy-egy esetben a bírói döntést is ők mondták ki.

Nem lehet csodálkozni azon, hogy Jézus Krisztus a legélesebben szembenállt e betűkhöz ragadt és lélektelen írástudókkal, azok pedig lépten nyomon belekötöttek.

3. Vallásos és politikai pártok, szekták.

Jézus és az apostolok korában a vallásos és politikai pártok közül a farizeusok és a sadduceusok pártját kell megemlíteni, minthogy az Újszövetség is megemlékezik róluk. Velük kapcsolatban kell szólni a nagytanácsról vagy szanhedrinről, és ugyancsak meg kell emlékezni a legnevezetesebb zsidó szektáról az esszéneusok vagy qumraniak közösségéről. Eredetük a hellénizmus korára nyúlik vissza. Hellénizmuson azt az eszmeáramlatot értjük, mely Nagy Sándor halála után az ősi görög kultúrát, annak irodalmi, művészeti és tudományos kincseit elterjesztette a Nagy Sándor-i birodalom népei között. Maga Róma és a római birodalom is mint a diadochusok uralmát felváltó imperium annyira teleitatódott ezzel a szellemiséggel, hogy nemcsak jogi, hanem szellemi örököse is lett és Rómában nem latinul, hanem görögül beszéltek és a görög életformát utánozták. Érthető tehát, hogy ez a szellemi mozgalom nem állt meg Palesztina határainál. Minthogy Palesztina szerves része volt a világbirodalomnak, melynek hivatalos kultúrprogramja a hellénizmus volt, az eszmeáramlattal szemben a zsidóság részéről kétféle magatartás alakult ki. Voltak, akik politikai, gazdasági és az egyéni érvényesülés érdekeit szem előtt tartva hajlottak a hellenista eszmevilág és életforma felé még bizonyos vallási megkötöttségek feladása árán is. Voltak viszont, akik felismerték a hellénista szemlélet és az ószövetségi szemlélet összeegyeztethetlenségét és éppen vallási okokból mereven elzárkóztak a hellénizmus mindenfajta megnyilvánulása elől. Ez utóbbiak között kereshetjük a farizeusok és esszéneusok őseit, míg az előbbiek között a sadduceusokét.

Az egyes csoportok éles szétválása természetesen lassú folyamat volt, de meggyorsította és véglegesítette ezt a szétválást mindkét szemlélet abszolút igénye. Kenyértörésre akkor került sor, amikor Antiochus Epiphanes (Kr. e. 175–164) erőszakkal próbálta rákényszeríteni a zsidóságra a pogány hitet és erkölcsöket és kínzásokkal, üldözésekkel próbálta megakadályozni a zsidóságot a maga hitének és ősi hagyományainak megtartásában. Ekkor tört ki az ún. makkabeusi háború, melynek eseményeiről a Makkabeusok 1. és 2. könyve részletesen beszámol. A nemzeti és vallási felszabadító harc a makkabeusok győzelmével végződött és a Hasmoneus dinasztiát juttatta uralomra. Méltán várható lett volna, hogy a csírájában meglevő politikai és vallási pártok visszafejlődjenek, de éppen ellenkezője történt. A Hasmoneus dinasztia tagjai ugyanis, akiket a farizeusok és esszéneusok ősei juttattak uralomra, politikai és gazdasági okokból nemcsak hogy nem zárkóztak el a hellénista kultúrájú népektől, hanem szövetségeket és kapcsolatokat építettek ki, ami természetesen együttjárt bizonyos fokú alkalmazkodással és annak a hellénizmusnak a beszivárgásával, mely ellen a dinasztia ősei élet-halál harcot vívtak. Így nemcsak megerősödött mindkét párt, hanem élesen szembe is került egymással. I. Johannes Hyrcanus (Kr. e. 135–104), mivel a farizeusok szigorúan ragaszkodtak a törvény előírásaihoz és vonakodtak politikáját

támogatni, nyíltan átállt a szadduceusok pártjára. Alexander Jannaeus (Kr. e. 103–76) alatt nyílt harc tört ki a farizeusok és az uralkodó között s az uralkodó ezeket végeztetett ki politikai és vallási ellenfelei közül. A farizeusok elleni harcával viszont az egész nép ellenszenvét zúdította magára. Halálos ágyán belátta, hogy a farizeusok s rajtuk keresztül a nép jóindulata nélkül veszélyben van a dinasztia sorsa s feleségének, Alexandrának (Kr. e. 75–66) végakarataként hagyta meg, hogy béküljön ki a farizeusokkal. Alexandra teljesen át is állta a farizeusok pártjára, ezzel viszont maga ellen ingerelte az addig vezető szerepet betöltő szadduceus pártot. Halála után a két párt között két gyermekének, II. Johannes Hyrcanus és II. Aristobulus vezetésével kitört a harc, melynek Pompeius hadjárata vetett véget, aki Kr. e. 63-ban elfoglalta Palesztinát és római provinciává tette. Az esszéneusok ebből a villongásból és pártharcokból nagyon hamar kiléptek. Mikor ugyanis meglátták, hogy a makkabeusi háború győzelme ellenére eszmei vereséget hozott, tüntetőleg kivonultak a pusztába s ott éltek szigorú rendi életüket.

a) Farizeusok.

Bár a farizeusokat mint a szadduceusok ellenpártját szoktuk emlegetni, valójában sohasem alkottak szervezett politikai vagy vallási pártot. A vallásos előírásoknak igyekeztek érvényt szerezni az élet minden területén. Nemcsak a tóra megtartását ismerték el magukra és másokra nézve is kötelezőnek, hanem azt az egész törvénykódexet is, amelynek kidolgozói az írástudók voltak. Mivel a farizeusok voltak az írástudók elveinek gyakorlati megvalósítói, az írástudók majdnem kivétel nélkül a farizeusok pártjához tartoztak, viszont a farizeusok nem voltak mind írástudók. A farizeusok neve elkülönítettet jelent, ami magában hordozza azt a jellemvonásukat, hogy elkülönítették magukat mindazoktól, akik vagy nem akarták, vagy egyszerűen képtelenek voltak megtartani azoknak a szabályoknak végtelen tömegét, mely átszötte a farizeusok és írástudók vallási, nyilvános és magánéletét. Nemcsak az idegeneket vetették meg és nézték le, hanem a zsidó köznépet is. Ezért kérdezi a farizeus írástudó Jézustól azt, hogy ki az ő felebarátja (Lk 10:29). Hihetetlen gögjük ellenére a nép előtt nagy tiszteletnek és népszerűségnek örvendtek, hiszen a törvény tisztaságának védelmezőit látták bennük, akik a szadduceusokhoz képest még mindig leereszkedőbbek voltak a nép felé s nem tartoztak a gyűlölt rómaiak és Herodes székértolóihoz az arisztokratikus és főpapi párthoz. Valójában azonban lélektelen szabályoknak lélektelen megtartói voltak, akiknek külső látszat-szentsége lelki sivárságot és gyakran törvényellenességet takart. Méltán illet rájuk Jézus Krisztus jellemzése: olyanok mint a meszelt sír (Mt 23:27) és így tulajdonképpen vakoknak vak vezetői voltak (Mt 15:14). Nem lehet csodálkozni azon, hogy szembe kerültek Jézussal és Jézus is velük. Természetesen a farizeusok között épp úgy mint az írástudók között, akadtak, akik keresték az igazságot és az Isten iránti nagyobb hűség kedvéért vállalták a szigorú farizeusi életet és Jézus Krisztus tanítása alapján az igaz ismeretre is eljutottak. Ilyen volt Nikodémus, Arimátiai József és Pál apostol is.

b) Szadduceusok.

A szadduceusokat ellentétben a farizeusokkal első rendben kell politikai pártnak tekintenünk és csak másodsorban vallási pártnak. Tisztán politikai, gazdasági és érvényesülési szempontok vezették őket abban, hogy a hellénizmusnak tág teret nyissanak és a mindenkori uralkodókat kiszolgálják. Mint már említettük, az uralkodók ugyanis csak a legfőbb hatalmat tartották meg maguknak, az árnyékhatalmat viszont átengedték hűséges kiszolgálóiknak. Ez a párt nem a nép bizalmára és a népszerűsége épített, hanem az idegen hatalom erejére s a tőlük kapott politikai és gazdasági hatalomra. Természetes tehát, hogy elsősorban a főpapok és az arisztokraták tartoztak ehhez a párthoz. Maga a párt elnevezése is utal arra, hogy a pártnak azok a főpapok

voltak vezérei, akik magukat Sadók főpaptól származtatták. Dávid által kinevezett Sadók főpap nevét ugyanis a görög fordítás Sadduk-nak írja s innen ered a szádokita vagy szadduceus elnevezés. Másodsorban azonban politikai magatartásuknak megfelelően vallási kérdésekben is különböztek a farizeusoktól. A tórán kívül nem voltak hajlandók elismerni a farizeusok által túlértékelt hagyományt és „törvény-kerítést”, viszont a tórát is a maguk politikai céljainak megfelelően értelmezték és tág teret engedtek az idegen hellénista szellem befolyásának. Tagadták a feltámadást, a lélek és az angyalok létét, amint erről az Újszövetség (Mt 22:23; Mk 12:18; Lk 20:27; ApCsel 4:1; 23:8) és Flavius Josephus is tanúskodik (Zsidó háború 2, 8, 14). Az ő kovászuktól épp úgy óvja Jézus tanítványait, mint a farizeusokétól. (Mt 16:6.11). A szadduceusok pártja Kr. u. 70-ben Jeruzsálem pusztulásával szűnt meg a főpapság intézményével együtt.

c) Szüenedrion vagy nagytanács.

Jézus korában magába foglalta a szadduceusokat, írástudókat és a véneket. Mivel a vének az előkelő osztályból kerültek ki, legnagyobbbrészt ők is a szadduceusok pártjához tartoztak. A nagytanácsnak 70 tagja volt, feje pedig a 71-dik, a tényleges főpap. A nagytanácsról először mint gerousia-ról (vének tanácsáról) III. Nagy Antiochus levelében történik említés, melyet IV. Ptolomeus Filopatorhoz intézett (Antiochus uralk. Kr. e. 223–187). A szüenedrion név először Nagy Herodes idején szerepel, bár ebben az időben a nagytanácsnak nem sok szerep jutott. Annál is inkább megnövekedett jelentősége a római helytartók idején, akik a helyi kormányzati hatóságoknak saját legfőbb hatalmuktól függően bizonyos önrendelkezési jogokat biztosítottak. A szüenedrion joghatósága elvileg kiterjedt az egész világon élő zsidókra, ténylegesen azonban az Úr Jézus korában csak a Palesztina határain belül élő zsidók fölött gyakorolta a legfőbb vallási, bírói és tanítói hatalmat. A főtanácsot a főpap hívta egybe és a heródesi templomban külön ülésterem szolgált az ülések megtartására. Rendkívüli esetben azonban a főpap házában is összegyűlhetnek. Így történt Jézus Krisztus perének alkalmával is (Mt 26:57kk.; Mk 14:52kk.). Megemlítjük még, hogy a szanhedrin név későbbi eredetű és a görög szüenedrion héberesített formája.

d) Esszéneusok vagy qumrániak.

Bár az Újszövetség kifejezetten sohasem említi őket, az újabb tudományos kutatások éppen a holt-tengeri tekercsek feltárása révén gyakran emlegetik őket az Újszövetség iratainak kialakulásával kapcsolatban. A holt-tengeri tekercsek feltárása a szenzáció erejével hatott és ennek következtében sok szélsőséges értékelés látott már napvilágot, melyekkel kapcsolatban meg kell jegyeznünk, hogy éppen a feltárt anyag feldolgozatlansága következtében a tudományos kutatásnak nincs még módjában végleges eredményeket felmutatni. Amit az eddigi eredmények alapján az esszéneus szektáról nyugodt lelkiismerettel elmondhatunk, az az, hogy eredetük a makkabeusi háborúra és a hithű zsidóságnak a győzelmet követő keserű csalódására nyúlik vissza. A Damaszkuszirat tanúsága szerint ekkor küldte el Isten az Igazság Tanítóját, akiben a csalódott és kiábrándult esszéneusok serege vezért kapott, s akinek vezetésével Jonathan uralkodása alatt (Kr. e. 160–142) szakítottak azzal a bűnös világgal, mely meggyőződésük szerint mindenestül fogva a sátán uralma alatt áll, és kivonultak Júda pusztájába, hogy ott szigorú önmegtartóztató, imádkozó és bűnbánó életet éljenek. Számuk eleinte csekély volt, de a Hasmóneus dinasztia zűllésével, a hellénizmus térhódítása miatt egyre többen csatlakoztak hozzájuk. I. Johannes Hyrcanus alatt (Kr. e. 134–104) építik fel a mai Chirbet Qumranban a szerzetesi közösség központi épületeinek legnagyobb részét. Kr. e. 31-ben egy

súlyos földrengés romba döntötte a települést és ettől kezdve 40 éven át – az archeológiai leletek tanúsága szerint – nem laktak Chirbet Qumrant. Kr. e. 4 és Kr. u. 6 között kezdődik a település második szakasza Archelaus uralkodása idején. A harmadik szakasz Kr. u. 50–68-ig tart. E korszakra jellemző, hogy Chirbet Qumran az esszéneusok egyik szélsőséges nacionalista csoportjának, az ún. zélóták-nak befolyása alá került. A központi épületeket a rómaiak elleni háborúban megerősítik és Chirbet Qumrant az ellenállás egyik főfészkévé képezik ki. Kr. u. 68-ban azonban a rómaiak elfoglalják és lerombolják. A menekülő esszéneusok ezidőtájt rejtették irataikat a nemrég feltárt barlangokba.

Amit még feltétlenül el kell mondanunk róluk, az az, hogy nőtlenségben és vagyonközösségben éltek. E jellemvonásukat azért szükséges kiemelni, mert élesen elüt az ószövetségi ember életszélmeletétől, aki mindenek fölött becsülte a családot és a gyermekáldást, valamint a földi javakat Isten kegyelmének és áldásának tekintette. A Jeremiás próféta által megjövendölt (31:31–34) új szövetség egyedüli tagjainak önmagukat, mint a Világosság fiait ismerik el s kirekesztenek abból mindenkit. Még a többi zsidót is mindenestől a sötétség fiaihoz sorolják. Ennek a fajta újszövetségnek közvetítője, tanítója és szabályainak kidolgozója az Igazság Tanítója volt, akinek személyéről vajmi keveset tudunk. A szekta irataiból annyit megállapíthatunk, hogy Áronnak, közelebről Sadok főpaprak családjából származó pap volt, aki többek között azért is szakított a jeruzsálemi templom hivatásos papságával, mert a főpap a Hasmoneusok óta nem a szentírásban előírt ároni származású volt. Fellépése Jonathan alatt történt, akit Alexander Balas főpaprak is kinevezett Kr. e. 152-ben. Valószínűleg ő az Igazság Tanítójával szemben álló gonosz főpap.

Sajnos, a feltárt anyag még eléggé hiányos és feldolgozatlan. Feldolgozásukat és közzétételüket nagy érdeklődéssel várja a tudományos világ. Az eddigi eredményekből a vallástörténeti tudomány már bátran mondhatja: az esszéneus szekta nem tekinthető Krisztus előtti kereszténységnek, viszont segít megérteni azt a történeti és vallási világot, mely Krisztus tanítását befogadja. A szekta elrejtett iratainak többek között abban van korszakalkotó jelentőségük, hogy meglevő ószövetségi kéziratainknál mintegy 8–900 évvel idősebbek és a hagyományozás pontosságát és teljes megbízhatóságát igazolják.

Messiás váradalom Jézus Krisztus korában

Az ószövetségi kijelentéstörténet során a próféták által Isten többszörösen megígérte, hogy elküldi a szabadítót, a Messiást, aki által a bűnbe esett ember életének alapvető problémáit megoldja. Isten próféták által adott ígéretét a zsidó nép nemcsak hogy számon tartotta, hanem beteljesedését türelmetlenül várta is. Idők során azonban éppen ennek a türelmetlen várakozásnak a következtében szinte kisajátította magának a megígért szabadítót és tulajdonképpen már nem a bűnbeesett ember szabadítóját várta, hanem a zsidóság nemzeti problémáinak megoldóját. A zsidóság nemzeti problémája pedig a babyloni fogság óta az elvesztett függetlenség és a megszűnt dávidi királyság helyreállítása, a gyűlölt idegen hatalom lerázása és Isten uralmának egy olyan fajta helyreállítása volt, amely a sokat háborgatott és sokat szenvedett zsidóságot uralkodóvá teszi a népek felett. Az ószövetségben megígért bűnrabságából szabadító Messiás helyett így alakított ki a zsidó nép vágya magának egy politikai messiást, aki a gyűlölt idegen igából megszabadítja a népet, aki felépíti Dávid leomlott sátorát és a zsidó nép hatalmát a népek fölött isteni hatalommal elismerteti. Jézus korára ennek a messiásnak a képe annyira beleivódott a nép lelkébe, hogy az Isten által küldött Szabadítót már

nem voltak képesek felismerni.

Jézus Krisztus életének kronológiája

Az evangélium írói nem életrajzírók voltak, nem is az volt a szándékuk, hogy Jézus Krisztus életrajzi adatait kronológiai szempontból sorrendben felsorakoztassák az olvasó előtt, hanem az, hogy bizonyosságot tegyenek arról, hogy a Názáreti Jézusban a próféták által megígért Szabadítót ismerték fel. Őket Jézus Krisztus tanításai és cselekedetei győzték meg erről, ezért ezeket írják le, sokszor nem is kronológiai, hanem logikai sorrendben, hogy e döntő tények felsorolásával másokat is ráébresszenek, hogy a megígért Szabadító a názáreti Jézus Krisztus. Földi életében hangzottak el a tanítások és történtek meg a cselekedetek, így természetesen keretüket Jézus Krisztus földi életének főbb állomásai (születése, nyilvános fellépése és halála) képezik. Ezt a történeti keretet az evangélium írói nemcsak hogy tiszteletben tartották, hanem bizonyágtételük hitelességének hangsúlyozására össze is kapcsolták azokkal a nevezetes történeti eseményekkel, történeti személyekkel vagy csillagászati jelenségekkel, melyek Jézus Krisztus földi életében voltak. Ennek köszönhető az, hogy évezredek távlatából is meglehetősen pontossággal rekonstruálni tudjuk kronológiailag is Jézus Krisztus életének főbb állomásait.

a) Jézus Krisztus születése.

Jézus Krisztus születésének idejét az evangéliumok bizonyágtétele két történeti személyhez, egy történeti eseményhez és egy csillagászati jelenséghez köti. A Lk 2:1 szerint Jézus Krisztus Augustus császár uralkodása alatt született, akinek uralkodási idejét a profán történetírásból ismerjük: Kr. e. 27–Kr. u. 14-ig. Így már kapunk egy keretet, melyen belül kell elhelyezkedni Jézus Krisztus pontos születési évének. Ugyancsak Lukács evangéliuma (1:5) és a Mt 2:1 egyértelműen bizonyítják, hogy Jézus Krisztus születésének idején Palesztinában Nagy Herodes uralkodott. Nagy Herodes uralkodásának ideje pedig Kr. e. 37–4-ig. A két adat egybevetésével a Kr. e. 27–4-ig keret marad a továbbnyomozódás területül.

Lk 2:2 szerint Augustus császár rendeletére Jézus Krisztus születésének idején népszámlálást tartottak, melynek alkalmával Quirinius kormányozta Syriát. Ennek az összeírásnak alkalmával kellett Máriának és Józsefnek Názáretből Betlehembe menniük, mivel Dávid házából származván, Dávid városában, Betlehemben kellett eleget tenniük összeírási kötelezettségüknek. Jóllehet Heródes a rómaiak „barátja és társkirálya” volt, lényegében hatalmát és mindenét a császárnak köszönhette s így természetes, hogy egy, a császár által elrendelt és az ő képviselője által végrehajtott népszámlálás alól nem vonhatta ki országát még akkor sem, ha ez ebben az időben nem volt római provincia. A híres Monumentum Ancyranum-ban maga Augustus császár állítja azt, hogy háromszor írta össze a római polgárokat: Kr. e. 28-ban, Kr. e. 8-ban és Kr. u. 14-ben. Tacitus szerint Augustus halálakor megtalálták saját kezével írt „Breviarium imperii” című feljegyzéseit is, melyben fel voltak tüntetve a római birodalom összes bevételei, a római polgárok száma, a katonák szám, a társországok és provinciák jövedelme, adókvetés stb. Nyilvánvaló, hogy ezek az adatok csak az említett népszámlálások útján voltak beszerezhetők s a népszámlálás alól a társországok sem voltak felmentve. A három népszámlálás közül már meglevő keretünkbe csak a Kr. e. 8-ban elrendelt népszámlálás illik bele. Természetesen tudnunk kell, hogy maga a népszámlálás végrehajtása nem volt egyszerű és főleg gyors és jó pár évet igénybe vett. A rendelet kiadása időpontjának meghatározásával tehát még nem határoztuk meg pontosan Jézus Krisztus születésének idejét, viszont a továbbkeresés keretét Kr. e. 8–Kr. e. 4-re

rövidítettük. Kérdés azonban még ezzel kapcsolatban az is, hogy hogyan viszonylik ehhez a kerethez Quirinius syriai legátusságának ideje. Quiriniusról tudjuk, hogy Kr. e. 12-ben consul volt s azt a szokást is ismerjük, hogy a távozó consul vagy proconsul lett egy szenátusi provinciában, vagy legátus egy császári provinciában. Kr. u. 6–7 közötti syriai legátussága régen ismeretes, újabb történeti kutatások azonban kimutatják, hogy Quirinius már Kr. e. 11–8 között is lehetett legátus Syriában. Ez egybe is vág az evangéliumnak azzal a bizonyosságával, hogy a népszámlálás elrendelésének idejében Kr. e. 8-ban még ő kormányozta Syriát. A népszámlálást azonban csak utóda, Saturninus fejezhette be, aki Kr. e. 8–6-ig volt Syria legátusa.

Nagy Herodes halálának évéből és Augustus népszámlálási parancsainak idejéből még mindig nem tudjuk pontosan meghatározni Jézus Krisztus születésének évét. Mindenesetre a tudósok ebbe az időkeretbe (Kr. e. 8–4-ig) helyezik Krisztus születésének évét.

A Mt 2:9 Jézus Krisztus születésével és a napkeleti bölcsek tisztességadásával kapcsolatban megemlékezik egy betlehemi csillagról, mely a hírt a bölcseknek tudtul adta. A csillagászok, akik a betlehemi csillagot nem tartották mesének, megpróbálták keresni egy olyan égi tűneményt a megadott időkereten belül, mely a betlehemi csillagnak megfelel. Megállapították, hogy Kr. e. 7 második felében a Jupiter és Saturnus bolygók oly szorosan együtt álltak, hogy egy csillagnak látszottak s így amúgy is erős fényük rendkívüli módon megnövekedett. A feltűnő jelenség éppen Palesztina felett volt jól látható. Ennek alapján viszont már megállapíthatjuk megközelítő pontossággal, hogy *Jézus Krisztus az időszámítás előtti 7. év második felében született.*

A tudósok már régen tudták, hogy időszámításunk kezdete nem egyezik teljesen Jézus Krisztus születésével. Ennek az az oka, hogy nem Jézus Krisztus születésekor határozták el az emberek, hogy mostantól kezdik az időszámítást, hanem 600 évvel később, és egy Dionysius Exiguus nevű római apátra bízta a naptár összeállítását. Nem hibáztathatjuk, hogy az akkori adatok és műszerek segítségével nem sikerült pontosan meghatározni Jézus Krisztus születésének idejét, sőt inkább dicséretet érdemel, hogy csak ennyit tévedett.

b) A nyilvános működés megkezdésének éve.

Az evangéliumok bizonyágtételéből kivehető, hogy Keresztelő János és Jézus Krisztus nyilvános fellépése egy ugyanazon éven belül történt. Keresztelő János fellépésének évét pedig Lk 3:1–2 egyéb történeti utalás mellett egy pontos adattal is megjelöli: Tiberius császár uralkodásának 15. éve. A profán történetírás dokumentumaiból tudjuk, hogy Tiberius Augustus utóda volt. Augustus császár Kr. u. 14. aug. 19-én halt meg. Tiberius uralkodásának 15. esztendeje tehát Kr. u. 28. aug. 19-től Kr. u. 29. aug. 18-ig tartott. Jézus Krisztus nyilvános fellépése idejéül joggal tekinthetjük a *Kr. u. 29. év első felét*, mert Keresztelő János fellépése kb. fél esztendővel megelőzte azt. Ennek nem mond ellent Lk 3:23 adata, mely szerint Jézus „mintegy 30 esztendő” lehetett fellépésekor. Ezzel a megállapítással ugyanis az evangélium írója nem kronológiai tényt akart rögzíteni, hanem érzékeltetni akarja, hogy Jézus Krisztus életének abban az eszményi szakaszában volt, amikor a tanítás megkezdésének már nem volt Izrael szokásjogait sértő akadálya. Harmincadik életévének betöltése előtt senki sem lehetett tanító Izraelben.

Vannak viszont, akik Tiberius uralkodásának éveit nem Augustus halálától számítják, hanem Kr. u. 12-től, amikor ugyanis az öregedő Augustus maga mellé vette Tiberiust, mint társuralkodót. Ezek szerint Tiberius uralkodásának 15. éve és így Jézus Krisztus nyilvános fellépésének ideje Kr. u. 27. lenne.

c) Jézus Krisztus nyilvános működésének időtartama.

A szinoptikus evangéliumok (Mt, Mk, Lk) által elbeszélte cselekmények beilleszthetők egy esztendő időkeretébe. Ebből adódott, hogy sokáig Jézus Krisztus nyilvános működésének időtartamát egy esztendőnek vették. Viszont, mint már említettük, éppen a szinoptikus evangéliumok szerzői voltak azok, akik a nyilvános működés alatt elmondott tanításokat és véghezvitt csodákat nem kronológiai sorrendben, hanem sokszor logikai összefüggésükben adták tovább.

János evangéliuma viszont Jézus nyilvános működésével kapcsolatban kifejezetten említ 3 húsvétot: a 2:13-ban – a kánai menyegző után –; a 6:4-ben – az ötezer ember megvendégelésével kapcsolatban –; és végül a 11:55 s következő részekben a szenvedés húsvétját. Az említett 3 húsvéthoz pedig legalább 2 év szükséges s így Jézus Krisztus nyilvános működésének is legalább 2 évig kellett tartania, plusz még pár hónapig, mely a megkeresztelkedést az első húsvéttól elválasztotta. János evangéliuma az említett 3 húsvéton kívül még három ünnepet említ, melyek közül csak kettőt nevez meg pontosan: a 7:2-ben a lombsátor ünnepét; a 10:22-ben a templomszentelési ünnepet és végül az 5:7-ben egy névtelen ünnepet. Azok a tudósok, akik Jézus Krisztus nyilvános működésének időtartamát három-három és fél évre teszik, ezt a megnevezetlen ünnepet is húsvétnak tartják. A kérdést eldönteni nem lehet mai ismereteink alapján. Jézus Krisztus *vagy 2 és 1/2, vagy 3 év 1/2 évig működött nyilvánosan.*

d) Jézus Krisztus halálának és feltámadásának éve.

Jézus Krisztus halálának évét egy evangélista sem mondja meg. Kötik ugyan ezt az eseményt is különböző történeti személyekhez, de ezzel is viszonylag csak egy tág keretet határoznak meg, amelyen belül nem tudjuk halálának évét pontosan rögzíteni: Tiberius császár uralkodásának idején (Kr. u. 14–37), mikor Poncius Pilátus volt a helytartó (Kr. u. 26–36), Kajafás pedig a főpap (Kr. u. 18–36).

Az evangéliumok csak Jézus Krisztus halálának napját jelölik meg. Minden evangélium egyetért abban, hogy ez a pénteki nap volt. A szinoptikus evangéliumok szerzői szerint e péntek a Nisan hónap 15. napjára esett, János evangéliuma szerint pedig 14-re. Ez a látszólag ellentmondás a használatban levő naptárak eltéréseiben látszik feloldódni. Csillagászati úton viszont kiszámítható, hogy a megadott időkereten belül Nisan hónap 14 vagy 15 mely esztendőben esett pénteki napra. Eszerint a *Kr. u. 30. és 33. év jöhet számításba.*

Azok, akik a Kr. u. 30. évet tartják Krisztus halála évének és nyilvános működésének időtartamát 2 és 1/2 évnek veszik, Tiberius uralkodásának idejét társuralkodói tisztétől számítják, uralkodásának 15. évét Kr. u. 27-re teszik. Erre az időre esnék Jézus Krisztus nyilvános működésének megkezdése.

Akik viszont a 33. évet fogadják el állításuk megerősítésére, döntő érvként hozzák fel a golgotai sötétség (Mt 27:45) kronológiai fixálását. Ebben holdfogyatkozást vélnek felismerni. Valóban volt Kr. u. 33. április 3-án (Nisan hó 14.) pénteki napon 19.05 órától 21.50 óráig egy 7/12 nagyságú holdfogyatkozás ezen a területen, mely mindenben megfelel az evangéliumok bizonyágtételének, kivéve a déli időpontot. Ezt a szépséghibát azzal próbálják kiküszöbölni, hogy Kr. e. 29-ben volt egy riadalmat keltő napfogyatkozás déli időpontban Jeruzsálem területén s a kései leíró emlékezetében a két esemény közti idő elmosódott, s így a déli időmegjelölést leíró tévedésnek minősítik. Érdemes megjegyezni egy külső történelmi forrás adatát is. A Kr. u. 400 körül élt Johannes Malalas szerint Jézus felfeszítése Tiberius uralkodása 18. évének 7. hónapjában történt. Tiberius uralkodásának 18. éve Kr. u. 33. év, melynek 7 hónapja március 17-től április 16-ig tartott.

De ha Tiberius uralkodását Kr. e. 27-től számítjuk, akkor a Kr. u. 30. év március 17-től április

16-ig tartó hónapjáról van szó.

Ezek szerint vagy a Kr. u. 30., de inkább a Kr. u. 33. év Jézus Krisztus halálának, feltámadásának, mennybemenetelének és a Szentlélek kitöltésének az éve.

Az apostoli kor főbb eseményei és kronológiája

Jézus Krisztus halála évének meghatározásával az egyház születésének évét is meghatároztuk, hiszen Jézus Krisztus halálát követő harmadik napon feltámadt, majd ezt követte mennybemenetele, az első pünkösd ünnepén pedig a Szentlélek kitöltése és Péter bizonyoságtétele nyomán az első, az ősgyülekezet megalakulása Jeruzsálemben. Mindezek az események ugyanannak az évnek időkeretébe tartoznak. Minthogy a kutatók véleménye Jézus Krisztus halálának évre vonatkozóan a Kr. u. 30. és Kr. u. 33. évre megoszlik, mintegy 3 éves időeltolódás az apostoli kor kronológiájánál is megengedett.

A Kr. u. 33. évet véve kiinduló pontnak, a Jeruzsálemben levő ősgyülekezet élete az apostolok vezetésével Kr. u. 36-ig viszonylag nyugalmasan telik az ApCsel vonatkozó tudósításának megfelelően. Krisztus követőit ebben az időszakban a rómaiak részéről háborgatás még nem érte, hiszen még ezután is jó sokáig a zsidó vallás egyik szektájának tekintették s így még azokban a kedvezményekben is részesülhettek, melyet a zsidó vallás, mint religio licita élvezett. Ez azért is érthetőbbnek tűnik, hogy ebben az időben a Jézus Krisztusról való beszéd a zsinagógákban hangzik el azoknak az ajkáról, akik a Jeruzsálemben történt dolgoknak szemtanúi voltak, vagy a Jeruzsálemben való zárandoklás alkalmával kapcsolatba kerültek az apostolokkal és az első gyülekezet tagjaival. Nyilvánvalóan az első pünkösd bizonyoságtételnél jelenlevő sokaságnak parányi része volt jeruzsálemi és csak ez a kis rész képezte a jeruzsálemi ősgyülekezetet. A nagyobb részt az ünnepi zárandokok tömege tette ki, akiknek vissza kellett térniük állandó lakhelyükre, a diasporákba. A zsidóság nagy tömege ugyanis szétszórtságban, diasporában Palesztina határain kívül élt. A diaspora zsidóság 2 részre oszlott: voltak héber zsidók és hellénista vagy görög zsidók. A héber zsidó diaspora Közép-Keleten volt a Tigris és Eufrates vidékéig. Már a babyloni fogság után sok zsidó e vidéken maradt. Nyelvüket lényegében megtartották, innen elnevezésük is. A hellénista vagy görög zsidók ezzel szemben környezetük nyelvét és kultúrájuknak nagy részét átvették. Az egyiptomi a legnevezetesebb, hisz Egyiptom már Babylon támadásai alkalmával is menedéket adott a zsidóknak (Jer 26:20; 43:1). Alexandria és Leontopolis a legjelentősebb hitközségek. Alexandriában jött létre az Ótestamentum görög fordítása, a Septuaginta (LXX), Leontopolisban pedig templomot is építettek, persze nem azzal a szándékkal, hogy az elpusztult jeruzsálemi templomot helyettesítsék. Míg a jeruzsálemi templom állt és benne a kultusz folyt, minden zsidó, a diasporai is azon igyekezett, hogy életében legalább egyszer elmenjen a jeruzsálemi templomba s ott áldozatot mutasson be.

A diaspora-zsidók mellett a prozeliták is növelték a külföldön élő ótestamentumi hitűek számát. Prozelitákon a pogányokból zsidó hitre térteket értjük. A prozelitáknak is két csoportja volt, aszerint, hogy enyhébb vagy szigorúbb törvény megtartására kötelezték el magukat: a kapuk prozelitái (enyhébb) és az igazság prozelitái (szigorúbb). E korban alig volt olyan város a római birodalomban, ahol ne lett volna diaspora, zsinagóga és prozeliták. Magában Rómában is ezrével voltak prozeliták. A politeista, zavaros erkölcsű és vallású római világban, minden gúny és megvetés ellenére, a monotheista és tisztaerkölcsű zsidó vallás bizonyos elismerést és rokonszenvet vívott ki magának s mindezekkel nagyban hozzájárult nemcsak a zsidóság, hanem a pogányság körében is a talaj előkészítéséhez a keresztyénség számára.

A zsidó vallás azonban nem sokáig őrizgette védőszárnyai alatt Krisztus követőit. Az említett körülmények folytán nagyban hozzájárult ahhoz, hogy az evangélium híre megelőzze az apostolokat, de hivatalos vezetői vigyáztak arra, hogy minél kevesebb követője legyen az „új hitnek” a zsidók közül. Ezért, mihelyt mód nyílt rá, megkezdték Jeruzsálemben Krisztus evangéliumának és követőinek üldözését. Poncius Pilátus helytartósága idején (Kr. u. 26–36), aki kifejezetten gyűlölte a zsidókat, nem igen történhetett nagyobb arányú erőszakos megmozdulás, de Pilátus letétele után (Kr. u. 36) Vitellius (35–39), Syria legátusa, aki nagy barátja volt a zsidóknak, Marcellust tette meg Palesztina helytartójává, aki úgy látszik éppen ezért, szemet húnyt a zsidók belső önbíráskodása és hatalmaskodása felett. A nagytanács Poncius Pilátus bukásával egyébként is nyeregben érezte magát. Ezzel magyarázható István vértanú kivégzése és az ezt követő nagyarányú üldözés, mely során a nagytanács még Damaszkuszra is kiterjesztette hatalmát. E megfontolások alapján a kutatók nagy többsége Pál apostol megtérését a Kr. u. 37. évre teszi.

Éppen ezek által az üldözések által kényszerítette ki maga a zsidóság az ősgyülekezet missziói tevékenységét, hiszen mind az apostolok, mind az ősgyülekezet tagjai kénytelenek egy időre elhagyni Jeruzsálemet. A szétszóródott ősgyülekezet igen sok új gyülekezetet szült, nemcsak Palesztina területén, hanem környékén is. Ezek közül a legnevezetesebb az antiochiai gyülekezet volt, mely Pál későbbi missziói útjainak is kiinduló pontja. Mindenesetre mire az apostolokat ismét Jeruzsálemben találjuk, már az új gyülekezetek sokasága központnak tekinti Jeruzsálemet. Péter és az apostolok rendszeresen látogatják ezeket a gyülekezeteket. Ez a nagy üldözési hullám az idősebb Jakab I. Herodes Agrippa általi kivégeztetésében éri el tetőfokát. Maga Herodes Agrippa is azzal igyekezett a zsidók jóindulatát megnyerni, hogy Krisztus követőit üldözte. Ezek az események Kr. u. 37–42-ig, ill. 44-ig helyezhetők el. Ebben az időben ugyanis a világtörténelmi események is lehetőséget adtak ezekre a zavargásokra. Az erőskezű Tiberius császárt (14–37) az örült Caligula (37–41) követte a trónon, aki nem sokat törődött a távoli provinciák sorsával. Caligula halálakor viszont I. Herodes Agrippa Rómában tartózkodott és nem kis része volt abban, hogy a légiók Claudiust (41–54) kiáltásuk ki császárnak, aki hálából neki adta Palesztinának azt a részét is, mely eddig római provincia volt (Júdea, Idumea, Samária). Kr. u. 44-ben viszont meghalt I. Herodes Agrippa s ezzel Palesztina másodízben is római tartománnyá lett, ahol ettől kezdve a helytartók tartották fenn a rendet. Mint Pál esetéből ismerjük, zavargások esetén erélyesen közbeléptek és a zsidók csak a helytartó-változás szüneteit tudták kihasználni komolyabb önkényeskedésre. Így II. Annás Kr. u. 62-ben Festus halála után bekövetkező hosszabb interregnumot használta fel arra, hogy Jakabot, az Úr testvérét a nagytanáccsal halálra ítéltesse és megköveztesse. Viszont éppen e miatt fosztatott meg főpapi tisztétől.

Ugyancsak a Kr. u. 36–44-ig terjedő időkeretbe helyezhetjük Pál apostol megtérését követő 3 éves arábiai tartózkodását, mely időről nagyon keveset tudunk, de nyilvánvalóan Pál ez idő alatt szerezte meg azokat az ismereteket, melyek az evangélium hirdetéséhez nélkülözhetetlenek voltak. Mint említettük, a zsidók üldözése elől Krisztus követői nagy számban kerestek menedéket Palesztina határain kívül, ahová a nagytanács keze már nem ért el. Így ezt a 3 éves időszakot nem szükséges Pál apostol életében a magános meditációk korának tekinteni, hanem éppen a keresztyén közösségbe való bekapcsolódás ideje lehetett ez annyival is inkább, mert Damaszkusból való menekülésekor is az ottani gyülekezet tagjai segítik s mikor innen felmegy Jeruzsálembé, Barnabás már úgy mutatja be, mint aki a gyülekezetekben kipróbált követője Krisztusnak. Ezekkel az eseményekkel záródott Kr. u. 39-ben Pál apostol életének az a 3 éves időszaka, amelyet nyilvánvalóan a védettebb területeken levő gyülekezetekben töltött. Kr. u.

40–43-ig Pál apostol szülővárosában, Tarsusban tartózkodik, valószínűleg itt már az evangélium hirdetője, de erről az időszakról sem tudunk semmi közelebbit.

A pogány misszió korszakát Kr. u. 44-től számíthatjuk, jóllehet annak előfeltételeit már a Kr. u. 36–44-es időszak megteremtette. Nemcsak azért, hogy az üldözések során az ősgyülekezetek tagjai pogány területekre kerültek, nemcsak Pál megtérése és Krisztusi hitében való megerősödése által, hanem az által az elvi jelentőségű tény által is, hogy Péter látomásba isteni parancsot kapott, hogy pogányokat is be lehet venni az egyházba minden különbségtétel nélkül és ennek alapján felvette az első pogányt, Kornéliust és családját a krisztusi hit közösségébe. Ezek után sem elvileg, sem gyakorlatilag nem volt semmi akadálya a pogány misszióknak. Az pedig, hogy Kr. u. 44-ben I. Herodes Agrippa halála után egész Palesztina területe újból római provincia lett, csak fokozta az evangélium terjedésének és terjesztésének lehetőségét.

Antiochiában már úgy találkozunk Pál apostollal, mint Barnabás munkatársával. Claudius császár uralkodása idején kitört éhínség alkalmával e gyülekezetek szeretetadományait Barnabás és Pál viszik Jeruzsálembe. Kronológiailag ennek az éhínségnek az időpontját nem tudjuk pontosan meghatározni, mert Claudius császár idején a birodalom területén többször is volt éhínség, s a rendelkezésre álló adatok nem kielégítőek. A legnagyobb valószínűség szerint Pál apostolnak e második jeruzsálemi útja Kr. u. 44-ben lehetett.

Pál apostol első térítő útja során (Kr. u. 45–48) jelentkeztek mindazok a jellegzetességek, melyek az apostoli kort meghatározzák. Minden egyes helyen az igehirdetést a zsinagógában kezdik, tiszteletben tartva az őszövetségi nép előjogait, viszont amikor itt elutasítják az evangéliumot, bátran hirdetik azt a pogányoknak, a nélkül, hogy a zsidó vallás terheit nyakukba raknák. Ebből a tényből következik, hogy tisztázódnia kell nemcsak a zsidó vallás és a keresztyénség viszonyának, hanem a keresztyénségen belül is a pogányokból lett keresztyének és a zsidókból lett keresztyének viszonyának. A keresztyénség és a zsidó vallás viszonyát maguk a zsidók döntötték el az által, hogy kivetették maguk közül az evangéliumot és annak követőit. Sőt már az első térítő út alkalmával lépten-nyomon érzékelhető vádaskodásaikkal a római hatóságok előtt, élesen megkülönböztették magukat a keresztyénektől és előkészítették a hangulatot a később Róma részéről fellépő üldözésekre. A zsidókból lett keresztyének egy része nem tudott és nem is akart szakítani az őszövetségi nép előírásaival s úgy vélte, hogy ezek a pogányokból megtértekre nézve is kötelezők, mint ez annakelőtte a prozeliták esetében fennállt. A zsidó keresztyének e csoportjánál a hagyományhoz való ragaszkodás diktálta ezt a magatartást. Ezeket meggyőzte az apostoli zsinaton (Kr. u. 49) Péter apostol szava, mely nem az emberi teljesítményeket, hanem Jézus Krisztus kegyelmét állítja előtérbe (ApCsel 15:11). Végeredményben az apostoli zsinat azt a döntést hozta, hogy a zsidó keresztyének tartsák továbbra is tiszteletben ősi hagyományaikat, de ezt a pogányokból lett keresztyének számára ne tegyék kötelezővé. A békés egymás mellett élés lehetőségét azáltal biztosították, hogy a zsidó keresztyének megbotránoztatásának elkerülésére megtiltották a pogány keresztyéneknek a bálványhúsból való evést, a paráznaságot, a fullasztottnak és a vérnek evését. Ezzel a pogány-keresztyének és a zsidó-keresztyének viszonya rendeződött volna, ha nem lett volna a zsidó-keresztyéneknek egy másik csoportja, akik azért lettek keresztyénné, hogy a keresztyéneket megnyerjék a zsidóságnak. Ezek már inkább politikusok voltak és egy hamis messiás-fogalomból táplálkoztak nézeteik. Vallották, hogy zsidóvá kell lenni először valakinek ahhoz, hogy keresztyén lehessen. Ez az a rész, amely nem nyugodott meg az apostoli zsinat után sem. Ők az ún. júdaisták, akik néha még az apostolokat is megkörnyékezik, s akik ellen Pál apostol leveleiben legélesebben harcol. A zsidó-keresztyénség, pogány-keresztyénség és a zsidóság viszonya végérvényesen csak Jeruzsálem pusztulásával rendeződött azáltal, hogy a zsidóság politikai váradalmi egyidőre szétfoszlottak, a templom

pusztulásával megszűnt a papság és az áldozatos zsidó keresztyének nem tartották magukra nézve kötelezőnek többé az előírások megtartását, hanem beolvadtak a pogányokból lett gyülekezetekbe. A probléma megoldását a természetes nemzedékváltás is nagyban segítette. Pál apostol második térítő útja (Kr. u. 49–52) tulajdonképpen nem is térítőútnak indult, hanem a már megalapított gyülekezetek megerősítését célozta. Az út során Pált éjszakai látomásban arra indítja a Lélek, hogy Ázsia területéről átjöjjön Európába. Ennek az útnak az Európa területén megalapított gyülekezetek (Filippi, Thesszalónika, Korinthus) korszakalkotó jelentőségén túl az volt a nagy eredménye, hogy módot nyújtott a keresztyén hitnek a görög szellemmel és filozófiával való hivatalos találkozásra. Ugyanakkor ennek a találkozásnak az eredménytelenségét is megmutatta. Pál apostol ugyanis ez útja során eljutott Athénbe is a görög kultúra és filozófia letűnőben levő szellemi központjába. Bár Athén a Kr. u. I. században már sokat veszített régi nagyságából, mégis egyetlen római sem nevezhette magát igazán műveltnek, ha legalább egy bizonyos időt nem töltött ebben a városban tudományos és filozófiai tanulmányokkal. A filozófia területén ebben az időben két nagy uralkodó irányzat volt Athénben és általában a birodalom területén: sztoikus és epikureus irányzat.

A sztoikusok Zeno elveit követték, aki Kr. e. 300-ban működött Athénben s materialista gondolkodó volt. A sztoikusok szerint csak az a valóság, aminek testi, anyagi szubsztanciája van. Az istenség a mindenséget átható erő. A világban minden törvényeknek megfelelően történik. Véletlen nincs. Minden alá van vetve a sorsnak (ananké). A bölcs arra törekszik, hogy felül emelkedjen minden érzéki hatáson. Fájdalmat érez ugyan, de nem panaszkodik miatta, a kellemest érzékeli, de nem örül neki. Nem izgatja, hogy az emberek becsmérlik, vagy magasztalják-e. Nem ismer részvétet a nyomorultak iránt, de a maga számára sem igényel rokonszenvet. E törekvések útján jut el az ataraxia, az érzésektől nem zavart kedély állapotára, mint legfőbb erkölcsi erényre. Ennek ellenére erkölcsi elveik – főleg Menanderé (Kr. e. 342–291) – látszatra igen szépek voltak. Menander beszél először a lelkiismeretről az etikában. Az epikureisták nevüket Epikuros után kapták, aki Kr. e. 306-ban Athénben bölcséleti iskolát alapított. Küzdött a vallás ellen. Az istenek létezését elméletben nem vitatta, gyakorlatilag azonban atheista volt. Ez az irányzat úgy vélte, hogy a mindenség létét abszolút véletlennek köszönheti. A lélek test a testben, s nem halhatatlan. Az ember boldogsága az érzéki élvezetekben van. Az élvezet kezdete és célja az életnek. Kerülni kell azt, ami nem okoz élvezetet. A magatartás iránymutatója a helyes önzés. A bölcslet az emeli a közönséges ember fölé, hogy tartósabban és intenzívebben tudja élvezni az életet. Mindkét iskola végeredményben ismeretelméleti és erkölcsi szkepticizmusba torkollott.

Pál apostol athéni beszédét ma is úgy tartják nyilván mint klasszikus remeket. A filozófiai irányzatokban járatos és újra vágó görög arisztokrácia előtt azonban nem volt sikere. Nem formai, hanem tartalmi szempontból. Azoknak, akik filozófiai fejtegetésekhez, emberi okoskodásokhoz voltak szokva, az evangélium még e csiszolt formában is bolondságnak hatott. Pál beszéde nem volt eredménytelen, hiszen Lukács szerint (ApCsel 17:34) az areopagita Dienes és némelyek hittek az evangéliumnak. Viszont ugyanez a beszéd az emberi bölcsesség és az evangélium találkozásának eredménytelenségét is megmutatta.

Pál apostol harmadik térítő útja (Kr. u. 53–58) módot nyújtott éppen Efézusban a pogány vallás hivatalos vezetőivel való olyan találkozásra, mint a második út a filozófia képviselőivel. Efézus lakóinak száma szerint közvetlen Róma és Alexandria után következett: kb. 250 000. Székhelye volt az Asia provinciának. Híres volt a világ csodájaként emlegetett Artemis (Diana) szentélyéről, ahová évenként tízezrek zarándokoltak. Így nemcsak politikai, hanem vallási központ is volt. Az evangélium hirdetésének sikere kivívta Pál ellen az Artemis templom papjai

és a zarándokokból élő ezüstművesek haragját, hiszen a kereszténység nemcsak a pogány istenekbe vetett hitet ingatta meg, hanem a vallásból élők keresetét is nagyban csökkentette. Ezért lázította fel egy Demetrius nevű ezüstműves Pál ellen a csöcseléket. Ez volt az első komoly jele annak, hogy nemcsak a zsidó vallás vezetői látnak nagy veszélyt a kereszténységben, hanem a pogány vallásokból élők is. Ebből már érthető, hogy egy évtized múltán miért tudott olyan nagy méreteket ölteni a keresztényüldözés. E harmadik térítő útja során írta Pál apostol Kr. u. 53–54-ben a Galata levelet, Kr. u. 55–56-ban az 1. Korinthusit, Kr. u. 57-ben a 2. Korinthusit és Kr. u. 58-ban a Római levelet.

Az apostoli kor zárószakaszát nyugodtan nevezhetjük az üldözések korának. Nemcsak azért, mert erre az időre esik Pál apostol caesareai fogsága (Kr. u. 58–60), majd fogolyként római útja (Kr. u. 60–61) és Jakab apostol mártírhalála (Kr. u. 62), hanem azért is, mert Kr. u. 64-ben Néró uralkodása idején Róma fölgújításával a keresztényeket vádolták s így az állam részéről hivatalosan is olyan arányú üldözés indult meg, mely tömeges mártírhalált követelt. Ekkorra érlelték meg gyümölcsüket a zsidók és pogányok vádaskodásai, melyek során a keresztényeket istentelenséggel, állam- és császárelenességgel rágalmazták. Az üldözés azonban – bár nagyszámú áldozatot követelt – valójában hasznára volt Krisztus népének, mert próbára tette a hívők hitét, felkeltette sokakban az érdeklődést az evangélium iránt, a zsidó vallástól és a politikai hatalomtól is üldözve nyilvánvalóvá lett, hogy nem emberi csoportosulás ez, hanem Krisztus követésére a Szentlélek által elhívott szeretetközösség, melyen a poklok kapui sem vehetnek erőt, amíg ez marad. A Jelenések könyvének csodálatos látomássorozatában ez a bizonyosság szólal meg és kap megerősítést.

Az üldözések hullámai csak Domitianus császár uralkodása (Kr. u. 81–96) után csendesedtek le, de ezzel le is záródik az apostoli kor. A hagyomány szerint ezen üldözések egyikének lett áldozata Péter és Pál apostol is. Vannak, akik úgy vélik, hogy első római fogságából kiszabadulva Pál még egy hispániai és egy keleti utat is megtett mártírhalála előtt. Az apostolok közül a legmagasabb életkort János apostol érte meg, ki Patmos szigeti száműzetése után Efézusban élt és a hagyomány szerint Kr. u. 100-ban ott is halt meg. Csodálatos módon az apostoli kor végére a gyülekezetek megerősödve élték túl a megpróbáltatásokat és Isten kegyelméből még a jeruzsálemi gyülekezet sem pusztult el Jeruzsálemmel együtt, mert a zsidó háború kitörésekor (Kr. u. 66) mint nem kívánatos elemeknek el kellett hagyniok a várost és Pellaba vonultak.

Időrendi táblázat

Az időszámítási adatok hozzávetőlegesek és tájékoztató jellegűek. Csupán arra valók, hogy egy bizonyos áttekintést nyújtsanak és nem teszik feleslegessé az egyes eseményekkel kapcsolatos további részletes exegetikai, kortörténeti és irodalomtörténeti kutató munkát.

Kr. e. 538–332 Perzsa uralom.

333 Issusi csata.

332 Nagy Sándor bevonul Jeruzsálembe.

332–168 Hellén hódoltság.

168 Makkabeusok felkelése.

168–63 Hasmoneus dinasztia.

63 Pompeius hadjárata.

Palesztina a római birodalom alattvalója.

	44	Caesar meggyilkolása.
Kr. e. 30–Kr. u. 14		Augustus császár uralkodása.
Kr. e. 37–4		Nagy Herodes a zsidók királya. Utódai:
	Kr. e. 4–Kr. u. 39	Herodes Antipas.
	Kr. e. 4–Kr. u. 6	Archelaus.
	Kr. e. 4–Kr. u. 33	Fülöp.
Kr. e. 7		<i>Jézus Krisztus születése.</i>
	Kr. u. 6–41	Júdea Syria provincia része.
	6–9	Coponius helytartó.
	6–15	Annás főpap.
	9–12	Marcus Ambivius helytartó.
	12–15	Annius Rufus helytartó.
	14–37	Tiberius császár uralkodása.
	15–26	Valerius Gratus helytartó.
	18–36	Kajafás főpap.
	26–36	Poncius Pilátus.
	33	<i>Jézus Krisztus halálának, feltámadásának, mennybemenetelének, a Szentlélek kitöltetésének és az Egyház születésének éve.</i>
	36–?	Marcellus helytartó.
	?–41	Marullus (?) helytartó.
	36–44	<i>Üldözések a zsidók részéről.</i>
	37	Pál apostol megtérése.
	37–41	Caligula császár uralkodása.
	37–44	I. Herodes Agrippa a zsidók királya.
	41–54	Claudius császár uralkodása.
	42	Az idősebb Jakab mártírhalála. Szétszéledés Jeruzsálemből.
	44–64	<i>A misszió kora.</i>
	44–66	Palesztina másodízben római tartomány.
	44–?	Cuspius Fadus helytartó.
	?–?	Tiberius Alexander helytartó.
	44–45	Pál jeruzsálemi útja az éhínség miatt.
	45–48	Pál első térítő útja.
	49	Apostoli zsinat Jeruzsálemben.
	?–53	Ventidius Cumanus helytartó.
	47–59	Anániás főpap.
	50–90	II. Herodes Agrippa etnarcha.
	50–52	Pál apostol második térítő útja.
	53–58	Pál apostol harmadik térítő útja.
	54–68	Néro császár uralkodása.
	53–60	Antonius Félix helytartó.
	58–60	Pál apostol caesareai fogsága.
	60–62	Portius Festus helytartó.
	62	II. Annás főpap.

62	Jakab apostol mártírhalála.
61–63	Pál apostol római fogsága.
62–64	Luceius Albinus helytartó.
64	Róma égése.
64–96	<i>Üldözések a római császárság részéről.</i>
64	(Pál apostol útja Hispániába.)
64–66	Gessius Florus helytartó.
65–66	(Pál útja Keleten.)
66–70	Zsidó háború.
67	Péter és Pál apostol vértanúhalála.
68	Galba, Otho és Vitellius császárok.
69–79	Vespasianus császár uralkodása.
70	<i>Jeruzsálem pusztulása.</i>
79–81	Titus császár.
81–96	Domitianus császár.
100	János apostol halála.

† Czeglédy István

AZ ÓSZÖVETSÉG NYELVE ÉS IRODALOMTÖRTÉNETI VONATKOZÁSAI

AZ ÓSZÖVETSÉG NYELVE

Az Ószövetség kanonikus könyveinek eredeti nyelve, néhány kivételtől eltekintve, a héber. A kivételeket a Dán 2:4–7:28; Ezsd 4:8–6:18 szakaszok, valamint a Gen 31:47 és Jer 10:11 néhány szava képezi. Ezek arámi nyelvű részek. Mind az arámi, mind a héber nyelv a sémi (afroázsiai) nyelvcsaládba tartozik, mely a leghosszabb történelemmel rendelkezik az összes nyelvcsoporthoz közül. Kezdve a 3. évezredben az akkáddal és az eblaival, egészen a mai arab, amhari és ivrit nyelvekig.

A különböző sémi nyelvek genetikai osztályozása az alábbi ábrán látható (Huehnergard, 1992:157 nyomán):

TÁBLÁZAT

Ahogy látható, mind a héber, mind az arámi nyelv a sziro-palesztinai, szokásosabb nevén északnyugati csoportba tartozik. A héber ezen a csoporton belül a kánaáni nyelvek között helyezkedik el, közvetlen rokonságban a környező népek nyelveivel, mint a moábi, az edomita, az ammonita és a föníciai. Sok segítséget nyújt a bibliai héber nyelvészetben az ugariti nyelv (Ugarit = a modern Rasz Samra) jelentős irodalmával, bár ez közel sem olyan mértékben rokon, mint az előbb felsoroltak (Aistleitner, 1956:294kk.; Kinet, 1981:47–58). A bibliai héberben belül bizonyos eltérések mutatkoznak, melyek esetenként a szövegek korbéli különbségét, másrészt dialektusbeli változatot jelentenek. Az arámi elnevezés sem egy térben és időben egységes nyelvet jelöl. A bibliai arámi részletek részben a birodalmi arámihoz, részben pedig a középarámihoz tartoznak.

A teljesség kedvéért érdemes megemlíteni, hogy az úgynevezett deuterokanonikus, vagy más néven apokrif könyvek, melyek a zsidó kánonnak nem részei, de a Septuaginta (görög fordítás) alapján a keresztyén bibliafordításokban – így a Károli által készített Vizsolyi Bibliában is – megtalálhatók, görög nyelven maradtak ránk. Közülük azonban csak a Makkabeusok második, illetve a Bölcsesség könyve az, amelyeket eredetileg is görögül írták. A többi könyv eredeti héber szövegei közül eddig csak a Jézus, Sirák fia, Judit és Tóbit részletei kerültek elő a régészeti feltárások során.

Irodalom:

Aistleitner, J.: „Studien zur Frage der Sprachverwandschaft des Ugaritischen I” *Acta Orientalia Hungarica* 7. 1956. – Kinet, D.: *Ugarit – Geschichte und Kultur einer Stadt in der Umwelt des Alten Testaments* Stuttgart, Stuttgarter Bibelstudien 104. 1981. 47–58. old. – Huehnergard, J.: „Languages” in Freedman, D. N., ed *The Anchor Bible Dictionary* IV. 1992. 155–170. old.

A héber nyelv

A legkorábbi e nyelvre utaló feljegyzés Ézsaiás próféta könyvében található (19:18): *kánaáni nyelv*. A megnevezés találó, hiszen a héber a legjobban dokumentált és legismertebb formája a kánaáninak. Egy másik elnevezés is ismert az Ószövetségből: *júdai* (2Kir 18:26.28 = Ézs 36:11.13 = 2Krón 32:18; Neh 13:24). A héber (’ibri) szó az Ószövetségben csak etnikai meghatározásként ismeretes. Nyelvre történő alkalmazása elsőként a Jézus, Sirák fia könyve prólogusában (21. vers) tűnik fel, és később a rabbinikus irodalomban is használatos marad (pl. Genesis Rabba 42). Ugyanakkor megjelenik a „szent nyelv” (*lásón haqqódäs*) elnevezés is. Mindkét elnevezés hallható a mai Izráelben, az első *’ivrit* formában az állam hivatalos nyelvét, a második a bibliai hébert jelöli.

Palesztina területén a bronzkor–vaskor fordulóján (Kr. e. 1400–1200) lejátszódott politikai változások, etnikai vándorlások során átrajzolódott a nyelvi térkép. Erre a korra tehető annak a folyamatnak a vége, melynek eredményeképpen a héber elvált a többi északnyugati sémi nyelvtől, és megjelent mint önállóan beszélt nyelv.

A nyelvtörténet szempontjából a legrégebbi, valószínűleg még a késő bronzkorból való héber szövegek az Ex 15-ben és a Bír 5-ben olvasható poétikus bibliai részletek. Klasszikus (bibliai) héber a nyelvük, ugyanakkor számos archaikus, azaz későbbben nem használatos formát tartalmaznak. A bibliai prózai szövegek alapján meghatározott klasszikus héber nyelv (Kr. e. 1000–587) a poétikus részben gyakran eltérő nyelvtani és szókinésbeli változatokat mutat. Megfigyelhető a szóhasználat folyamatos változása is a különböző korú szövegekben. A legrégebbi Biblián kívüli héber szöveg a Gézer-naptár a Kr. e. 10. századból (KAI 182; Jaroš, 1982:37–38).

A Bír 12:5–6-ban olvasható történet alapján feltételezhető, hogy léteztek eltérő dialektusok a héberben belül az Ószövetség korában. Legalább két csoport különböztethető meg. Az északi – H. L. Ginsberg elnevezésével az izráeli – és a déli, azaz a júdai. Legújabbban a Zsoltárok könyvének néhány része elemzése alapján látszik bizonyítottan a Bibliában is ez az eltérés. Az izráeli héber dialektusnak Biblián kívüli emlékei pl. a samáriai osztrakonok, melyek edénytöredékekre írt adminisztrációs dokumentumok Samáriából a Kr. e. 8. századból (Reiner–Fischer–Lyon, 1924:239–243). Izráel Kr. e. 722 körüli bukása után az északi dialektus háttérbe szorul. Ez, a bukáson kívül, köszönhető még az asszírok által betelepített idegenek nyelvhasználatának is (ld. később). A júdai hébert, Szanhérib jeruzsálemi ostroma során a történetíró is megemlíti – 2Kir 18:26.28 = Ézs 36:11.13. Az ószövetségi szövegek többségén kívül a Siloám-felirat, arádi

osztrakonok és a lákisi levelek őrzik ezt a nyelvet (KAI 189, 190–199, Jaroš: 71–73, 82–90, 91–95; Aharoni, 1975). Ezek a korabeli szövegek segítséget nyújtanak a bibliai szövegek keletkezésének minél pontosabb meghatározásában és a héber nyelv fejlődésnek vizsgálatában (Waltke–O’Connor, 1990:13–15). Meg kell jegyezni azonban, hogy mindezek a vizsgálódások csak az irodalmi nyelvet érinthetik, és annak a hétköznapi beszélt nyelvhez való viszonyát nem tárják fel, így ez utóbbiról nincs konkrét információ.

Júda bukása, az elit lakosság kitelepítése és idegenek megjelenése a déli országrészben is általánosan beszélt nyelv megváltozását okozták. A visszatérés során Babilonból magukkal hozott birodalmi arámi nyelv lett a hivatalos, ahogyan az az északi országrészben is feltételezhető, mégis sem az irodalomból, sem a hétköznapi nyelvhasználatból nem veszett ki a héber (Rabin, 1987:1013). Ezt bizonyítják a fogság után keletkezett bibliai könyvek, melyeket a *késői héber*nek nevezett nyelven írták. (Kr. e. 6. sz. végétől az 1. sz. végéig). A bibliai hébernek ez a fokozata nem jelent önálló nyelvet a korábbiakhoz képest, de néhány vonásában már eltér azoktól (pl. keveri a prózai és poétikus elemeket; új szavak, nyelvtani sajátosságok), és sok arámi jellegzetességet hordoz. Másrészt a Neh 13:24 alapján, a beszélt nyelvet még mindig ugyanúgy *júdainak* nevezték. Biblián kívüli emlékei a Jésua ben Sira könyve, és a Qumránban talált töredékek a Jubileumok könyvéből és a 12 pátriarcha testamentumából. Feltételezhető, hogy az apokrif és pszeudepigráf könyvek is ezen a nyelven készültek eredetileg, melyeket a kereszténység is használatba vett.

A Kr. e. 2. század végén kialakul egy új formája a nyelvnek, mely átmenetet képez a bibliai héber és a misnai héber között. Írott emlékei csak töredékekben maradtak fenn (Rabin, 1987:1016). Ez lehetett a domináns beszélt nyelv 70-ig Júdeában.

A misnai héber első dokumentumai a Qumránban talált ún. *Réz tekercs* és Bar Kochba néhány levele 132–135-ből. Az igazi corpust a rabbinikus irodalom jelenti, ebből is a *korai midrások* és a Misna. A bibliai hébertől sokban eltérő a nyelvtana és a szókészlete is. Számos görög és arám eredetű szó is megtalálható benne (Segal, 1927:9–10).

Az arámi, majd az arab dominánssá válásával a misnai héber teljesen kiszorult mind a beszédből, mind az irodalomból. Majd a középkorban ismét új formában éli reneszánszát. Leginkább a költészetben (*pijjut*), de a kommentár- és jogi irodalomban is megjelenik. Ez a középkori héber, mely inkább csak mint irodalmi nyelv volt használatos, a 19. században a cionizmus megjelenésével beszélt nyelvvé válik. Ez a folyamat Izráel állam újkori megalapításának lehetőségével betetőződik, és a nyelv, megújulva, *ivrit* néven az első számú hivatalos nyelve lett az országnak. Megújulását nyelvészeti munkálatok során nyerte el, s mai formájában őrzi a bibliai szókincset és a nyelvtan alapjait, ugyanakkor egyszerűsödött, és szókincsében is alkalmazkodott a modern korhoz.

A nyugati sémi ábécé, melyet a héber is használ, 22 mássalhangzóból áll. A magánhangzókat csak ritkán, és akkor is mássalhangzójelek segítségével (*mater lectionis*) jelöli. A nyomtatott héber Bibliákban található magánhangzó jelölés (puntuáció) majd csak a Kr. u. 8–9. századtól figyelhető meg (ld. lentebb). A korábbi képirás átalakult a kép kezdőbetűjét megtartó betűírássá, mely a királyság korában honosodik meg Izráelben. Így a héber betűknek önálló jelentésük is van (pl. **alef** = ökör, **bét** = ház), ugyanakkor számértékkel is bírnak (pl. **alef** = 1, **bét** = 2). Az óségi, vagy tudományos néven paleo-héber írás egészen a Makkabeus-korig használatban volt, sőt a samaritánus Pentateuchos, bár kicsit torzult formában, a mai napig őrzi. Az arámi nyelv terjedésével az ún. kvadrát-írás válik általánossá, már a Kr. e. 3–2. századtól. Ennek tanúi a holt-tengeri tekercesek, melyeknek betűi már majdnem azonosak a ma is használt nyomtatott formákkal. A héber szöveget jobbról balra kell olvasni. A mássalhangzók közül a sémi nyelvekre

jellemzően a héberben is megtalálhatók a torokhangok (’alef, ’ain, chét, hé). Jellemző még a spiráns hangzók lágyított ejtése (pl. b→v, p→f, k→ch, t→th).

A nyelv alapját a három mássalhangzóból álló igék képezik. Szoros a kapcsolat az igék és a főnevek között. Az azonos gyökű szavak jelentéstartalma minden esetben hasonló, ugyanakkor egy-egy szót több fogalom kifejezésére alkalmaznak. Bár az igerendszer idői viszonylatában csak a cselekvés befejezettsége (*perfectum*) vagy befejezetlensége (*imperfectum*) derül ki, az alanynak a cselekvésben betöltött szerepe alapján viszont hét aspektus különöztethető meg. (Ez a klasszikus megközelítése az igerendszernek, s bár sok új próbálkozás létezik, teljes és mindent átfogó pontos rendszert még nem sikerült kidolgozniuk a kutatóknak.) A magyar nyelvhez hasonló sajátossága a birtokos személyragok használata, mind az igék, mind a főnevek esetében, a tárgyas igeragozás szerepének megfelelő tágyi suffixumok alkalmazása, valamint a mondatszerkesztés során a létige elhagyása.

A héber nyelv tudományos igényű feldolgozása a Kr. u. 10. században kezdődik, amikor Szaadja Gáon megírja az első héber nyelvtant, arabul. A legjelentősebb zsidó nyelvész Rabbi David Qimchi (1160–1235), akinek nyelvtana (*Mikhlol*) és szótára (*Széfer ha-sorasim*) a későbbi nyelvészeti munkák alapjául szolgált. A humanizmus, majd a reformáció új lendületet ad a héber nyelv tanulmányozásának, most már keresztyén körökben. 1506-ban jelenik meg J. Reuchlin *De rudimentis hebraicis* című műve, melynek szakszóhasználata részben máig is meghatározó. A 17–18. században J. Buxtorf és A. Schultens munkássága jelentős, akik már a korban jól ismert arab nyelvvvel is összevetik a hébert. Ma is alaplámként használt korszerű nyelvtant készít el a 19. század elején a kiváló nyelvész, W. Gesenius. Könyvét halála után többször is átdolgozták, a használatban lévő 22–28. kiadást E. Kautzsch. Gesenius nevéhez fűződik az első német nyelvű héber szótár elkészítése (1829–42), mely 17 kiadásban és számtalan utánnomásban jelent meg. A 20. század első felében lát napvilágot C. Brockelmann *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitische Sprache I–II* (1908–1913) és H. Bauer–P. Leander *Historische Grammatik der hebräischen Sprache* (1922) munkája. Angolszász nyelvterületen, F. Brown–S. R. Driver–C. A. Briggs *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (1907) képviseli a szótárírást. L. Koehler–W. Baumgartner *Lexicon in Veteris Testamenti libros* (1953) két nyelvű (német, angol), majd újabb kiadásában már csak német szótára a leghasználtabbak közé tartozik.

Az arámi nyelv

Az arám, arámi név már a Kr. e. 2. évezred elejétől ismert különböző feliratokról Mezopotámiából. Itt még mint népnév szerepel, és az első önálló nyelvemlékek csak a damaszkuszi székhelyű Arám Királyság megalakulása utáni időből (Kr. e. 9–8. század) maradtak fenn. A más-más helyeken talált feliratok különböző dialektusait képviselik a nyelvnek. Ezek közé tartozik többek között a Bar Hadad felirat, a Zakkir sztélé és a Deir ’Alla töredékek. Ez a *régi arámi*-nak is nevezett nyelvtörténeti korszak kb. Kr. e. 612-ig tartott, s az utolsó évszázadban főként az asszír deportálási politikának köszönhetően az arámi széles körben elterjedt, s beszélt nyelvvé vált (ld. 2Kir 18:26). A Babiloni Birodalom írott nyelve ugyan az újbabiloni volt, mégis valószínű, hogy már ebben az időszakban az arámit használták beszélt nyelvként (Rabin, 1976:1025). Kürosz perzsa király Babilon meghódítása után birodalma hivatalos nyelvét az arámit teszi. Ezért nevezik a nyelvnek ezt a korszakát *birodalmi aráminak*. India nyugati tartományaitól Egyiptom legdélibb csücskéig használják. Izrael szempontjából az Elephantinei levelek, a Wadi ed Daliyah papiruszok és az Ezsdrás könyvében található hivatalos levelek, valamint a velük kapcsolatos megjegyzések (Ezsd 4:8–6:18; 7:12–26) tartoznak ebbe a korba. A nyelv hivatalos volta egyben stabilizálódását is jelenti, s a dialektusok is kisebb

mértékben különböznek egymástól, mint az előző korszakban. A perzsa birodalom bukásával ismét jobban szegmentálódik a nyelvhasználat, és újabb dialektusok jelennek meg. A *Kr. e. 200–Kr. u. 250-ig tartó középaráminak* nevezett korszak Izráel számára jelentős nyelvemlékei a Dán 2:4–7:28; a qumráni Genézis apokriphon, a Jób targum, Énók könyve, Lévi testamentuma és a nabateus szövegek. A Júdeában általánosan beszélt hébert csak a templom lerombolása után váltja fel a palesztinai arámi, melyet a targumok és a Bar Kochba-levelek többsége őrzött meg. Galileában azonban már régóta a helyi arámi dialektus volt használatos (Mt 26:73). Ezt a nyelvjárást használták már a *késő arámi* korszakban (250–1200) a Palesztinai Talmud és a midrások írói is. A Júdea és Galilea közötti terület egy részén éltek a samaritánusok, akik szintén egyedi arámi dialektust használtak (Macuch, 1965). A babiloni zsidó arámi a Babiloni Talmudból ismerhető meg, de a jemeni zsidóság írásos és szóbeli emlékei is jelentős forrásai ennek a dialektusnak. Nemrégén különítettek el egy zsidó irodalmi arámit ebből a késői korból, mely főként bibliai szövegek fordításaiból áll. A keresztyén palesztinai arámi, a szír (nesztoriánusok és jakobiták) és a mandeus nyelv tartozik még ebbe a korba és csoportba. Az arámi nyelv egyes dialektusai még ma is élnek. Damaszkusztól kb. 45 km-re fekvő Ma'lula városban és a környező falvakban egy nyugati nyelvjárást beszélnek. Irak és Irán legdélibb részein a mandeust használják. Szíria északi és Törökország déli részén a jakobita szír, Kurdisztánban pedig a nesztoriánus szír dialektust őrzik kisebb keresztyén csoportok. A bibliai arámi nyelv hangzókészlete és jelölésük megegyezik a bibliai héberével. Szavaik esetenként megegyeznek, vagy csupán hangzóeltérés figyelhető meg köztük, ugyanakkor jelentős önálló szókinccsel rendelkeznek. Az egyik legjellegzetesebb különbség abban áll, hogy míg a héber a névelőt a szó elejére, addig az arámi a szó végére teszi. Az igeragozási rendszer a mai besorolás alapján a héberben 7, míg az arámiban 8 igerőrzet különböztet meg.

Irodalom:

Aharoni, Y.: *K^etubot Arad*, Jerusalem, 1975. – Beyer, K.: *The Aramaic Language*, Göttingen, 1986. – Donner, H.–Röllig, W.: *Kanaanäische und aramäische Inschriften*, 3 köt. Wiesbaden, 1966–69. (KAI) – Jaroš, K.: *Hundert Inschriften aus Kanaan und Israel*, Fribourg, 1982. – Kaufman, S. A.: „Aramaic” in: Freedman, D. N., ed., *The Anchor Bible Dictionary* IV. 1992. 173–178. old. – Macuch, R.: *Grammatik des samaritanischen Aramäisch*, Berlin, 1965. – Polzin, R.: *Late Biblical Hebrew*, Harvard Semitic Monographs 12, Missoula, 1976. – Rabin, Ch.: „Hebrew and Aramaic in the First Century”, in: Reiner, G. A. – Fischer, C. S.–Lyon, D. G., 1924 *Harvard Excavations at Samaria 1908–1910*, Cambridge, 1976. 2. kötet. – Safrai, S.–Stern, M., eds., *The Jewish People in the First Century* II. CRINT I/2. 1987. 1007–1039. old. – Schmitz, P. C.: „Early History of Hebrew”, in: Freedman, D. N., ed., *The Anchor Bible Dictionary* IV. 1992. 205–206. old. Segal, M. H.: *Misnaic Hebrew*, Oxford, 1927. – Segert, S.: *Grammatik des biblischen Aramäisch*, Leipzig, 1973. – Waltke, B.–O'Connor, M.: *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Winona Lake, 1990.

AZ ÓSZÖVETSÉG IRODALOMTÖRTÉNETI PROBLÉMÁI

Bevezetés

A Biblia Isten írott Igéje, rajta keresztül Isten szól az emberhez, ezért a vele való foglalkozás minden esetben felelősséget és szentségének komolyan vételét követeli. Tekintélye, szentsége

ihletettségéből fakad, ezt bebizonyítani azonban csak a Szentlélek belső bizonyágtétele tudja (Mt 10:20; II. Helvét Hitvallás I. fejezet). Kettős ihletettségről, más szóval inspirációról beszélhetünk a Bibliával kapcsolatban. Egyrészt a szöveg megfogalmazóinak inspiráltságáról, másrészt a mindenkori olvasó inspiráltságáról. Ezek a gondolatok vezérelték a reformátorokat is, akik számára a *sola scriptura* elv elsődleges jelentőségű volt. A Biblia, mint *norma normans*, azaz abszolút norma, Luther szavaival élve azonban nem lehet „írott pápa”, tehát tekintélye nem a szavakban van rejtve, hanem üzenetében. Ehhez kapcsolódik az ún. *verbális inspiráció* gondolata, mely megtalálható volt a zsidóságban, a katolicizmusban és a protestáns ortodoxiában is. Alapelveit az 1878-as ún. Niagarai hitvallásban fogalmazták meg a legpregnansabban. Eszerint az inspiráltság kiterjed az *eredeti* szöveg szavainak még a ragozására is. Itt azonban egy komoly teológiai problémával állunk szemben, mivel a verbális inspiráció ilyen értelmezése alapján a Bibliát gyakorlatilag Isten írta volna. Ilyet azonban a Bibliában nem olvasunk, sőt éppen az ellenkezőjét (pl. a prófétai könyvek és apostoli levelek feliratai; Lk 1:1–4; ApCsel 1:1). A mohamedán vallás Koránról alkotott felfogásával rokon ez a gondolat, mely szerint a Korán Istentől közvetlenül érkezett az emberekhez. Eszerint a szöveg és tartalma azért szent, mert benne van a Koránnak nevezett műben. Így a mű maga válik szentté, és nem az általa közvetített üzenet.

Amennyiben a verbális inspirációnak ezt a felfogását tartanánk szemünk előtt, akkor eleve kizárnánk a Bibliával való foglalkozást a mai ember műveltségi szintjén, mivel ma általában kritikai módon gondolkozunk, mérlegelve egyes állítások, események lehető vagy lehetetlen voltát, pontos vagy pontatlan megörökítését. Ez a kritikai hozzáállás, amennyiben mint Biblia-kritika hangzik el – s tudományos nevén a 19. század vége óta gyűjtőnéven így használják a Bibliával foglalkozó tudományos irányzatokat – sokak számára blaszfémianak tűnik, Isten Igéjének megszenteltetésésként vagy kijelentés voltának a megkérdőjelezéseként. Való igaz, voltak, vannak és lesznek is olyanok, akik számára ez az elsődleges cél, ám rögtön hozzá kell tenni, hogy ezek a kevesek, és eredményeik sem igazán számottevők a tudomány fejlődése szempontjából. Ugyanakkor a Biblia mint forrás nélkülözhetetlen olyan akár nem keresztyén kutatóknak is, akiknek célja az ókor történelmének minél pontosabb feltérképezése, az akkori emberek gondolkodásának megismerése, a sémi nyelvek viszonyának és fejlődésének a vizsgálata. Az általuk levont következtetések legalább annyira fontosak és számottevők, mint egy teológus által tett felismerések, még akkor is, ha azok esetleg teológiai problémákat eredményeznek. A református bibliakutatás feladata, hogy elhatárolódjon a szélsőségektől, és ne tegye a módszereket elvekké.

Mindezeket a problémákat és fenntartásokat megismerve rátérhetünk az Ószövetség irodalomtörténeti problémáira.

Az Ószövetség irodalomtörténeti kérdéseivel a bevezetéstudomány – *izagógika* – foglalkozik. Ide tartozik a kánontörténet, a szövegtörténet, a műfaji áttekintés és a részletes, egyes könyvekre lebontott irodalmi bevezetés. Mivel e kommentárkötetben az egyes könyvek tárgyalása külön-külön történik, és a magyarázatok szerzői ott foglalkoznak az adott könyv irodalmi problémáival, itt most elegendő az általános problémákat meghatározni, a műfajokkal, illetve a kánon- és szövegtörténet kérdéseivel foglalkozni.

Kánontörténet – szövegtörténet

Bár az olvasó a fellelhető idegen és magyar nyelvű bevezetésekben külön fejezetben ismerkedhet meg e látszólag két különböző problémával, mégis, véleményem szerint, a kettő elválaszthatatlan, mi több, érthetetlen is egymás nélkül, ezért kerül itt most egy fejezetben

megtárgyalásra.

Az önálló kánontörténetben az egyes bibliai könyvek történetét a megírástól a mai gyűjteményes formába való betagolódásáig vizsgálják, míg az önálló szövegtörténetben az egyes könyvek mai szövegének kialakulását követik nyomon a kutatók. A két megközelítés elválaszthatatlansága abból adódik, hogy az egyes szövegek kanonizálási foka, használata sokban meghatározza azok szöveg szerinti fejlődését. A párhuzamos vizsgálódás során látható lesz az is, hogy egyes szövegek miért éppen az adott formában, változatban kerültek be a későbbi kánonba.

a) Kánon és szöveg

A *kánon* (héber eredetű görög szó, jelentése mérőpálca, mérőnád) mint irodalmi egység azoknak az iratoknak a gyűjteményét jelenti, melyeket egy adott hívő közösség isteni ihletettségűnek és magára nézve mind spirituálisan, mind morálisan kötelezőnek fogad el. A kánon léte tehát két dolgot feltételez. Egyrészt, hogy Isten kijelentése írott formában egy meghatározott gyűjteményben van jelen, azaz ez inkluzivitást jelent bizonyos iratok számára. Másrészt, hogy vannak olyan művek, melyek írói vagy használói ugyanilyen igénnyel lépnek fel művük számára, ám ez az igényük nem fogadható el, azaz ez exkluzivitást jelent bizonyos iratok számára. A kánon kialakulása nem feltétlenül egy adott időponthoz kötött esemény, hanem inkább, ahogyan a megnevezésből is következtetni lehet, egy hosszú folyamat eredménye, mégis van valahol egy lezárás, mely véglegesíti az addig elfogadott iratokat. A szöveg szempontjából azonban még ez sem a befejezés, mert a szöveg a hagyományozás során, legyen az másolás vagy nyomdai eljárás, minden esetben változik, formálódik, romlik vagy javul. A kánonnal kapcsolatban nem lehetnek fenntartásaink, a szöveggel szemben viszont igen. Ez a fenntartás azonban csak a szöveg minél jobb megértését szolgálhatja, nem pedig annak önkényes megváltoztatását.

b) Első korszak

Az első probléma a szövegek keletkezésének körülménye, időpontja. A mai modern könyvek első lapjának hátsó oldalán megtalálható az összes könyvészeti adat, olyanok mint: a szerző neve, a könyv címe, a kiadás éve, a kiadás helye, azonosítási szám stb. Az Ószövetség szerzői nem minden esetben tudtak írni, azt sem tudhatták biztosan, hogy mikor élnek. Mondandójukat nem írták le, vagy nem azonnal, így azok szájhagyomány útján hagyományozódtak későbbi generációkra. Az első leírt szövegek megőrzői kövek voltak, melyekre rövid történetet, szent szöveget, törvényeket véstek, és szent helyeken helyezték biztonságba (Ex 17:4; 34:28; 40:20; Józs 8:32; 24:26). A későbbiek során az agyagtáblákra, papiruszra és pergamentekercsekre írt szövegek egyedi darabok voltak, s közülük csak azok maradtak fenn, amelyeket a királyi városok „könyvtáraiban” megőriztek. Az újra előkerülő és érdekesnek talált szövegeket lemásolták és kiegészítették, esetleg felhasználták későbbi művekben (1Kir 11:41; 14:19.29). Az írás és olvasás tudományának birtokosai a papok és az írnokok voltak, egy szűk kör, mely így behatárolta a szövegek mennyiségét és elterjedését is. Az ország kettészakadása és vallási elkülönülése feltehetően némileg eltérő beállítást és hagyományozást jelentett a másolt és alkotott szövegek esetében.

Első kanonizáló tetteként fogható fel Jósiás király cselekedete, miután megtalált egy régi törvénykönyvet (2Kir 23:3). Az ország elpusztítása és a fogság új helyzetet teremtett a szövegek fejlődésében, hiszen kialakult az egyiptomi és a babiloni diaszpóra. Így a korábbi, nagyjából meghatározott és zárt kör, mely a szövegeket gondozta, legalább e három csoportra szakad. Az Ószövetség különböző részei gyakran beszélnek *tóráról*, mely tanítást, törvényt jelent

általánosan, nem pedig a később ezen a néven használt Tórát, azaz Mózes öt könyvét. Az első utalás, mely valószínűsíthetően erre a corpusra vonatkozik, Ezsdrás korára tehető (kb. Kr. e. 444), amikor is a nép jelen lévő képviselői engedelmességet fogadtak Isten törvényének, amit előttük felolvastak.

Megtörtént tehát az Ószövetség első csoportjának a kanonizálása, de e csoport könyveinek szövege ezután is alakul. A fogság utáni Izráel képe igen megosztott. Kezdenek kialakulni különböző vallási irányzatok, melyek meghatározókká válnak esetenként egyes könyvek kialakulásában, majd később azok hagyományozásában.

c) Második korszak

A Kr. e. 3. századtól kezdve követhető nyomon konkrétan majd minden szöveg- és kánontörténeti mozzanat. Erre az időre datálhatóak a legrégebb meglévő tekerccsek vagy töredékek. Ebben a században fordítják görögre a Tórát (ld. az Aristeas-levelet 250 körülről, melynek történetén alapszik a Septuaginta [LXX] elnevezés). Ekkor kezd a samaritánus közösség egyre határozottabban elkülönülni a júdaistáktól, akik között szintén eltérő irányzatok körvonalazódnak (farizeusok, szaduceusok, qumrániak).

A 17. századig a Biblia eredeti szövegét nagyjából a mai formájában képzelték el, melyet azonban csak a masszoréta szöveg (MT) középkori kézírataiból és azok nyomtatott kiadásaiból ismertek. Ekkor kezdődött el a Septuaginta (LXX) és a MT szövegének összehasonlítása. Az összehasonlítások első eredménye az a felismerés volt, hogy egy adott szövegrészen belül csak az egyik szövegvariáns lehet az eredeti (Walton 1656 1. köt. 36–37. old.). Azt még nem ismerték fel, hogy a MT és a LXX csak változatai annak a szövegegységnek, melyet úgy nevezhetünk, hogy a Biblia szövege, és hogy ennek az egységnek az eredeti formája különbözhet attól, amire az ismert szövegek alapján következtetni lehetne.

A samaritánus Pentateuchos (SP) megismerése után a 17. század első fele óta már 3 jelentős szöveghagyományt különböztettek meg: SP, MT, LXX héber eredetije, melyekhez alárendelő viszonyban csatlakozónak képzelték el a többi szövegleletet.

A különböző meglévő szövegleletek alapján J. G. Eichhorn (1780 1. köt. 1. fej. 1. rész), G. L. Bauer (1795:396–98) és E. F. C. Rosenmüller (1797 1. köt. 244. old.) meghatározták, hogy a MT összes kézírata egy *szövegrecenzió*hoz tartozik, ami eltér a *LXX-recenzió*-tól.

(A szövegtípus vagy *recenzió* meghatározása: tudatos törekvés egy korábbi szövegnek egy bizonyos irányban történő megváltoztatására. Ennek eszközei a kibővítés, a rövidítés, a harmonizálás, a júdaizálás, a krisztianizálás vagy ezek kombinációja.

A szövegek egymással való viszonyának meghatározásában fontosak az eltérések és az egyezések. Ezek mellett azonban különösen jelentősek az ún. közös hibák, azaz nyelvtani vagy másolási hibák, melyek a különböző szövegekben megegyeznek.)

A fenti megállapítás ma is helytálló azzal a kiigazítással, hogy szövegcsoporthoz lehetne hívni a *recenziót*. P. de Lagarde (1863) azzal bővítette ezt az elméletet, hogy minden bibliai kézirat *egy eredetire* megy vissza, tehát a MT és a LXX is egy azonos *összövegből* (*Urtext*) származik.

1915-ig a legtöbb esetben csupán egy-egy szöveg sajátosságait vagy annak a MT-hoz való viszonyát hangsúlyozták a kutatók, de egyik írás sem tárgyalta átfogóan a bibliai szöveg fejlődését. P. Kahle, 1915-ben elsőként hasonlította össze egymással a három különböző szövegtípust, és a bibliai szöveg fejlődéséről adott számot. Kahle a Tóra három szövegemlékét (SP, MT, LXX) mint a három „főtípust” említi (Kahle 1915:436). Azaz három szövegtípust ért alatta, melyek mindegyike különböző szerkesztői munkán ment keresztül. Így például a MT nem létezett mindig mai formájában, hanem mint egy korábbi szöveg átdolgozása jött létre kb. Kr. u.

100-ban. Kahle szerint tehát mind a MT, mind a LXX egy olyan redakciós munka eredménye, melynek révén a sok eltérő szövegből csoportonként egy-egy közönséges szöveg (*Vulgartext*) jött létre, melyek könnyítették az olvasást. Ezek közé sorolta a SP-t is. Ez a felfogás nem ellentétes de Lagarde tézisével, csak más a megközelítés iránya. Ugyanakkor azt állította, hogy ezen szövegek egyik variánsát választották ki Kr. u. 100-ban, mely a „hivatalosan elismert” szöveg rangjára emelkedett – ez lenne a mai MT.

A holt-tengeri tekercsek megtalálása az 1947 utáni 2–3. évtizedben nem okozott különösebb változást a korábbi felfogáshoz képest. Ezek szerint a kategóriák szerint kezdték meg a qumráni szövegek besorolását is (Tov 1992:107.114–117), mely gyakorlat a korábbi teóriákat látszott igazolni (Cross 1976:306–320; Skehan 1965:99). A prófétai és a harmadik csoportba tartozó könyvek szövegtípusait is vagy a kettős (LXX és MT), vagy a hármas felosztás szerint osztályozták.

A. Sperber (1966) továbbfejlesztette Kahle elképzelését egy északi (SP és LXX^B), valamint egy déli (MT és LXX^A) tradícióra. Mások tovább finomították a *Vulgartext* teóriát.

W. F. Albright (1955) egy rövid cikkében a babiloni és egyiptomi háttérű szövegváltozatokat elemezve a területhez kötött szövegcsaládok kialakulásának lehetőségét vázolta fel. Az ő nyomdokain haladva F. M. Cross (1975) dolgozta ki az ún. helyi szövegek (*local texts*) elméletét, mely szerint egyes szövegcsaládok más-más területen alakultak ki. Babilonban a MT, Palesztinában a SP és a Krónikák könyve a MT-ből, valamint több qumráni szöveg, végül Egyiptomban a LXX héber eredetije (*Vorlage*). Ezeknek az állításoknak a háttérében az a feltételezés húzódik meg, hogy egy szöveg másként és más irányban fejlődik, ha több különböző helyen őrzik meg és másolják. E nézet szerint az eltérő szövegkarakterek a különböző területek közötti kapcsolat hiányából adódnak. Például a palesztinai szövegcsaládról azt tartják, hogy expanziós, tele van glosszákkal és harmonizáló betoldásokkal (pl. SP). Az egyiptomi szövegcsaládot teljesnek, míg a babilonit konzervatívnak és rövidnek vélik (Cross, 1975:308–310).

Úgy tűnik ez alapján, hogy a görög fordítás régi héber kéziratokból készült, melyeket Palesztinában felváltott egy újabb kiadás (MT). Ez az indoklás a Qumránban megőrzött különböző szövegvariánsokra is vonatkozik. A földrajzi (LXX) és a szociológiai (Qumrán) távolság Palesztina befolyásos köreitől meghatározó kellett hogy legyen az említett esetekben. Sajnos azonban a Cross által vázolt helyi szövegcsaládok elméletének részleteit nem lehet igazolni. A LXX rekonstruált héber eredetije (*Vorlage*) nem mutat semmilyen egyiptomi vonást, sokkal inkább egy eredetileg palesztinai szöveg fordítása felé mutat, ahogyan azt az Aristeas-levél is állítja. A Qumránban talált szövegek, melyek szoros rokonságot mutatnak a LXX-val, ellenkeznek egy olyan elmélettel, mely Egyiptomhoz kötné őket. Ugyanakkor a qumráni leletek sokfélesége – Palesztinán belül – szintén ellentmond egy olyan elméletnek, mely három különböző területen képzelel el e szövegek eredetét és helyét (Tov, 1992:186–187).

E. Tov (1982) szerint nincsenek ún. szövegtípusok vagy *recenziók*, hanem regeteg különböző szöveg létezik. Természetesen ezek a szövegek is kapcsolódhatnak egymáshoz, ám az így kialakult csoportok elsődlegesen önálló szövegek gyűjteményei, melyek bonyolult, szövevényes módon állnak egymással kapcsolatban. Minden egyes szöveg tartalmaz egyedi sajátosságot. Mivel általában nem találhatók meg bennük az újrafeldolgozás megkülönböztető jegyei, a szövegelemleket nem szükséges semmilyen szövegtípusba besorolni.

A három úgynevezett szövegtípust megvizsgálva Tov megállapítja, hogy nem függenek egymástól a felsorolt jegyek alapján, még akkor sem, ha néhány helyen ilyen jellegzetesség mutatkozik is. E hármas felosztás annak az előítéletnek a következménye – mondja –, mely

szerint a bibliai szöveget három jelentős vallási csoport őrizte meg, és az Újszövetség szövegének hagyományosan elfogadott hármasszöveghagyománya az ószövetségi szövegradíció esetében is alkalmazható vagy alkalmazandó. Pedig a három szövegnek ilyenformán való fennmaradása a szöveg szintjén csupán véletlen, bár vallásszociológiai realitás: három különböző vallási közösség a három különböző típus egyikének a tekintélyét vallotta: MT-t a zsidók, a SP-t a samaritánusok, a LXX-t a korai keresztyén közösség.

Ma már azt kell mondjuk, szemben a holt-tengeri kutatás első két évtizedével, hogy a qumráni leletek alapján a szövegeknek nem három csoportjáról, hanem sokaságáról (*textual multiplicity*) lehet beszélni. A fő jellemzők alapján Qumránban öt nagy szövegcsoporthoz különböztethető meg, melyek közül három (proto-masszoréta, pre-samaritánus, LXX-hoz hasonló) ismert volt már korábban is. A két másik csoportból az egyik az, melynek szövegeit a qumráni helyesírással és morfológiával írták, a másik pedig azokat fogja össze, melyek nem sorolhatók semelyik más csoportba (Mathews 1986:198).

Áttekintve az elmúlt három évszázad kutatási eredményeit, megállapítható, hogy nem létezik olyan szövegelmélet, amelyik meg tudná magyarázni a bibliai szöveg egészének fejlődését. A számos szövegvariáns és azok eltérő jellegzetességei ismeretében ma leginkább Tov elmélete tűnik elfogadhatónak. A következőkben az ő gondolatmenetét követve (Tov, 1992:187–197) vizsgáljuk tovább a szöveg és kánon alakulását.

A Kr. e. 3. századtól kezdve az irodalmi fejlődés – minden könyvnél más-más időpontban – egy bizonyos szinten befejeződött. Valószínű, hogy egy-egy korai fokon parallel vagy nagyjából egybeeső kompozíciók léteztek, de ezek egyike sem maradt fenn. Egy adott ponton a legutolsó formákat tartalmukat tekintve mint véglegeset fogadták el, és mint ilyet hagyományozták és terjesztették tovább. Ugyanakkor ez a folyamat megismétlődhetett, és egy már korábban véglegesnek gondolt formát újra átdolgoztak, mely – mint végleges – átvette a korábbi helyét és szerepét, hiteles szöveggé. Am példák mutatják, hogy ez az utóbbi folyamat nem volt mindig teljes, nem is volt mindenütt érvényes, ahol a szöveget használták, mivel egyes területeken, melyek földrajzilag vagy szociálisan távol estek egymástól, továbbra is a korábbi forma maradt használatban. Ilyenek lehetnek azok a korai szövegek, melyek Egyiptomba kerültek, és a görög fordítók számára elérhetőek voltak; vagy azok, melyek Qumránban fennmaradtak.

A fent említett végső forma elfogadása, visszatekintve (pl. Ezsdásra) úgy is nevezhető, mint egy bibliai könyv autoritásának, kanonikus voltának a meghatározása. Ez a folyamat is különböző szinteken történt, és nagy hatással volt a bibliai könyvek másolásának és hagyományozásának gyakorlatára és módjára.

A bibliai könyvek végső és kanonikus kiadásukban tárgyai a szövegkritikának. Eszerint a nézőpont szerint elfogadható de Lagarde véleménye egy *Urtext*-ről, még akkor is, ha e nézetnek nem minden egyes részlete valószínű. Tehát egy alapszöveg létezése nem ellenkezik korábbi írott szövegek sokféleségével. Ez egy olyan ősi szöveg, amelyre akkor gondolnak a tudósok, amikor az Ószövetség eredeti formájáról beszélnek, azaz amikor összehasonlítják és értékelik az olvasatokat.

Az előbb vázolt egységes szövegnek az időszaka meglehetősen rövid lehetett, vagy gyakorlatilag nem is létezett, hiszen a korábbi variánsok kéziratok is még közkezen forogtak. A rövidség oka a következő generáció másolótevékenysége volt, mely során a szöveg ismét romlott és változott. Valószínű, hogy kölcsönhatás állt fenn a különböző szinteken lévő kompozíciók vagy a párhuzamos irodalmi kompozíciók között, ha voltak ilyenek. Az egység hiányának oka a hagyományozás területenkénti eltérése is, mint például a szavak beosztása, a szóvégi betűformák használata, illetve a helyesírás különbsége.

Sok írnok élt a másolt szöveg megváltoztatásának szabadságával is, így ő lett a könyv utolsó szerzője. Több kutató köztes állapotot feltételez a könyvek kialakulása és másolása között, melyet „kompozíciós-hagyományozó” vagy „szerkesztői-másolói” szintnek lehet nevezni, ami leginkább formai, és legkevésbé tartalmi jelentőségű (Tov, 1992:189). Ezen a szinten sok, alapvetően különböző szöveg volt használatban, mint pl. a MT, SP, LXX és néhány qumráni szöveg. Genetikailag ezek a szövegek mind egy eredetiből származnak, ám ma ezt már pontosan nem lehet kimutatni.

Annak a ténynek az alapján, hogy egyidejűleg több eltérő szöveg volt használatban, feltételezhető, hogy lehettek egyesítő törekvések, azaz valamelyik szöveghez hasonlították vagy esetleg annak alapján javították a másikat. Annyi bizonyos, hogy a proto-masszoréta szövegcsoporthoz tartozó szövegeket javították és igazították. Erre mutatnak a rabbinikus irodalomban fellelhető utalások. Például a Babiloni Talmud Ketubim 106^a-ban az olvasható, hogy Jeruzsálemben a szent könyvek javítói (*magihim*) a templomi kincstárból kapták fizetésüket, vagy ugyanitt, a Pesahim 112^a-ban az az utasítás olvasható: „ha tanítod a fiadat, tanítsd őt javított tekercsből” (*széfer mugah*) (Tov, 1992:32.190).

Valószínű, hogy majd minden írnok, a fent leírtak módján, szabadon bánt a szöveggel, ám az is valószínű, hogy voltak olyanok, akik elvetették az ilyen önállóságot, és elzárkóztak a szöveg bármiféle megváltoztatásától. Mindenesetre a legkorábbi qumráni leletek – a Kr. e. 3. századból – a bizonyosságai, többek között, a masszoréta szövegcsaládhoz tartozó szövegek pontos másolási tradíciójának, azaz a proto-masszoréta szövegének. Mégis, még ezek a szövegek is, ha elenyésző mértékben, de tartalmazznak bizonyos írnoki változtatásokat.

A holt-tengeri tekercs felfedezése és kiértékelése nyomán tehát lehetségessé vált a Krisztus előtti három évszázad szövegfejlődésének megközelítően pontos meghatározása. Ez idő alatt a különböző szövegek eltérő módon fejlődtek, valamint a különböző csoportok a zsidóságon belül szintén eltérő módon közelítettek a szövegekhez. Ez alapján elmondható, hogy ebben az időben Palesztinában a szöveg-pluralizmus (*textual plurality*) volt a jellemző. Mindemellett a templomhoz tartozó körökben egy szöveghez ragaszkodtak, a masszoréta családba tartozóhoz, ennek megfelelően korrigáltak esetleges eltéréseket a fellelt szövegekben (Jeruzsálemi Talmud Ta’anit IV. 68^a, Talmon, S., 1962). A Maszadában talált szövegek is mind ehhez a szövegcsaládhoz tartoznak (Yadin, 1966:168–191).

Nem minden könyvre érvényes a szövegek ilyen nagy variációja, mivel egy írnok vagy másoló nem másolt minden könyvet, így az egyes jellegzetességek nem általánosíthatók az összes szövegre.

Tov (1992:193–194) szerint „közönséges (*vulgar*)” (kevésbé precíz szöveg) és „nem közönséges (*non-vulgar*)” szöveg különíthető el mint két jellegzetes szövegtípus. Az utóbbi konzervatív jegyeket hordoz, és gondosan megőrizte egy olyan csoport, mely azt a liturgiában is használta. A meglévő felfedezések alapján nem különböztethető meg három szöveg, mint ahogy azt Lieberman tette (alsóbbrendű – mindenki által használt, széles körű – tanításra és törvénykezésre használt, s igazi másolatok – templomi körökben használt).

Közönséges (vulgar) szövegek: Palesztina különböző részeiről ismertek. Másolójuk szabadon változtatott, javított bennük értelmi, helyesírási és nyelvtani dolgokat, ahogyan azt a qumráni szövegekből láthatjuk. Sok egyszerűsített olvasatot tartalmazznak (Kahle, 1959). Ilyen a legtöbb qumráni és pre-samaritánus szöveg és az SP. Mégis ezek a szövegek helyenként elsődleges régi olvasatokat tartalmazznak, melyek felette állnak minden más szövegnek, mint a MT, LXX, Targum, Szír, Vulgata.

Nem közönséges (non-vulgar) szövegek: konzervatívabbak, azaz kevesebb változtatást engednek

meg, mint más szövegek. Nagyobb számban tartalmazznak eredeti olvasatokat. Ilyen a proto-masszoréta, melyből a MT fejlődött ki a korai középkorban. Ugyanakkor ezek a szövegek is áldozatai lettek másolási hibáknak és írónoki változtatásoknak, ha kisebb mértékben is, mint a közönséges szövegek (ld. pl. a Sámuel könyve szövegét a MT-, Targ-, Szír- és Vulg.-fordításokban). Ez a szöveg Qumránban is jelen volt már a Kr. e. 3. századtól. A másik ilyen szöveg a LXX. Ennek néhány héber előképét megtaláljuk Qumránban (Tov, 1992:15–116). Ide tartoznak még a sajátosan qumráni szövegek is.

Mindezeket a szövegeket a Kr. e. 3.-tól a Kr. u. 2. századig használták, hogy mi volt előttük, pontosan nem ismeretes. Hogy melyiket használták leginkább, az sem tudott. Ha a Qumránban talált arányokat egész Palesztinára általánosítjuk, akkor a MT 60%-os túlsúlyáról beszélhetünk a Kr. e. 3. századtól (Tov, 1992. p. 114). Kérdéses, hogy ez a dominancia általános volt-e minden időszakban ezután. Lehet az is, hogy ez a túlsúly csak a Kr. e.-i első vagy a Kr. u.-i első századtól figyelhető meg. A proto-masszoréta szöveg dominanciája valószínűleg a júdaizmus fő irányzatának, a farizeusok köreinek erősödő befolyásával magyarázható, mely e szöveg másolását és használatát szorgalmazta.

Évszázadok szövegpluralizmusa után az első század végére uniformitás és stabilitás érzékelhető. Ez leginkább politikai és vallás-szociológiai eseményeknek és fejleményeknek volt köszönhető. Az első század végére a LXX-t nagyjából elfogadta a keresztyénség, és ezzel párhuzamosan elvetette a zsidóság. A SP-másolatok a samaritánus közösség körében forogtak, és mivel ez a közösség önálló vallássá alakult, az általuk preferált szöveget nem használták a zsidók. 70 után megszűnik a qumráni közösség, mely a szövegek széles skáláját használta. Ebből következik, hogy az Ószövetség főbb másolatai ebben az időben azok, melyeket a júdaizmus vezető irányzatában használtak és másoltak. Nem csoda ezek után, hogy azok a szövegek, melyeket a Bar Kochba-felkelés idején találtak, már szinte csak a MT-szövegcsaládba tartoznak. Tehát *nem egyszerűen a szöveg az, ami általánossá vált, hanem az a csoport vált dominánssá a zsidóságon belül, amelyik ezt a szövegcsaládot használta* (Alberktson, 1978; Tov, 1992. 195. old.).

A kanonicitás, ahogyan az látható és korábban is megfogalmazásra került, az adott szöveg közösségi használatát jelenti, ugyanakkor egy adott szövegkorpuszhoz való tartozást is jelent. Az Ezsdrás-féle „kánon” egy bizonyos korpuszt feltételez, ám nem zárja ki annak változását és bővülését. A Jézus, Sirák fia 44–49 „nagyhírű férfiakról” számol be, kiknek katalógusát áttekintve az Ószövetség történeti vonulata válik láthatóvá. A Tóra, Józsué, Bírák, Sámuel, Királyok könyveinek főszerzői, a nagypróféták és a 12 kisprófeta gyűjteménye, Zsoltárok, Példabeszédek, Ezsdrás-Nehémiás szerepel a felsorolásban. Ez a katalógus valószínűleg a szerző számára ismert, szentnek elfogadott – kanonikus – könyveket jelentette. Erre utal prológusában is, ahol külön említi a Törvényt, a Prófétákat és az egyéb iratokat (1:1–2). Mivel a Jézus, Sirák fia könyvének általánosan elfogadott keletkezési dátuma Kr. e. 180, a fentiek alapján megállapítható, hogy a Kr. e. 2. századra a Tórán kívül már több könyvet is kanonizáltak. Ha nem köthető is egy dátumhoz egy újabb csoport elfogadása, az egyes könyveket bizonyára közösségi (vallási vezetők) döntés alapján sorolták be a szent iratok közé. A már említett Jézus, Sirák fia prológus, mely a könyv többi részénél később, Kr. e. 130 körül készült, az első bizonyossága a szövegek három részre osztásának. Az Újszövetségből értesülünk bizonyos prófétai könyvek liturgiai használatáról a zsinagógai szertartásokon (Lk 4:17–19), valamint egy gyűjteményről, melynek neve „az Úr törvénye” (Lk 2:23–24), egy másikról, melyé „a törvény és a próféták” (Mt 22:40), és egy talán későbbi gyűjteményről, melynek neve „a törvény, a próféták és a zsoltárok” (Lk 24:44). Az első század első feléből származó (Bickermann, 1976:277) Makkabeusok negyedik könyve 18:10–19 szintén a „törvény és a próféták” elnevezést használja.

Hasonlóképpen a rabbinikus irodalomban is bőségesen találunk utalásokat arra, hogy a templomban nemcsak a Tórát, hanem más iratokat is tartottak, ami szent voltukra utal (Misna Joma 1:6–7; Toszefta Joma 1:9; Palesztinai Talmud Joma 1:6). A Tóra mellett még a „Prófétákat” és az „Ötöt” nevezik, mint a szent iratok csoportjait (Toszefta Kelim Baba Mecia 5:8). Az „Öt” itt vonatkozhat a Zsoltárok könyve ötrészes felosztására, de talán inkább a róla elnevezett könyvek csoportjára. Josephus Flavius szintén többször idéz különböző Tórán kívüli iratokból is, megemlítve, hogy ezek a templomban elhelyezett szent könyvekből valók (Ant. 3:38; 4:302–304; 5:61).

Az, hogy ezeknek a szövegeknek egyes részleteit idézik Alexandriai Philo, a qumráni iratok, Jézus, Pál, Josephus és a rabbinikus irodalom korai szövegei, arra utal, hogy szent, kanonikus voltak az egész zsidóság számára ismert és elfogadottak. A három csoport léte tehát Kr. e. 130-tól biztosnak mondható, ám azok tartalma, azaz a bennük lévő könyvek pontos száma nem ismeretes, és az egyes könyvek szövege az elfogadottság – kanonizáció – ellenére nem végleges. Mégis valószínű, hogy a Kr. e. első századra már a három gyűjtemény szinte teljes.

A korábban említett, rövid ideig tartó egységes szöveg létezése és az a feltételezés, hogy a kánon a Kr. e. első századra már teljesnek mondható, a zsidóság történetének egyik nagy krízisével állhat kapcsolatban. Az 1Makk 1:56–57-ben olvasható, hogy IV. Antiochus Epiphanes a zsidó szent iratok megsemmisítésére törekedett. A 2Makk 2:14–15 szerint Makkabeus Júdás összegyűjtötte a megmaradt szövegeket. Egy ilyen jellegű gyűjtemény Kr. e. 164 körül, a jeruzsálemi templom újrászentelése után mindenképpen meghatározó kellett hogy legyen a szövegek további sorsára nézve.

d) Jamniai zsinat 90-ben?

Nincsen bizonyíték arra, hogy ebben az időszakban lett volna olyan hivatalos gyűlés, melyen az Ószövetség 24 könyvének autoritív voltát meghatározták a MT szerint. H. Graetz (1871:143–173) volt az első kutató, aki a kanonizálás harmadik, végső fázisát, a Szent iratok (*Hagiographia*) csoportjának lezárását Kr. u. 90 körül Jabnéban (Jamnia) képzelte el. Ez a feltételezés később Ryle (1892:105.119) nyomán a „Jamniai zsinat” döntése néven több mint fél évszázadon keresztül általánosan elfogadott nézet volt, és sokan ma is ezt tartják mérvadónak. J. P. Lewis (1964) és Z. Leiman (1976:120–124) tételesen cáfolta meg ezt a teóriát.

A főbb ellenérvék a következők: A Jabnéban Rabbi Johanan ben Zakkai által alapított rabbinikus központ 70 és 117 között működött. Itt azonban csak bíróság (*bét din*), akadémia (*metibá*) és iskolák (*jesivá*, *bét midrás*) voltak. Semmilyen külön gyűlésre nincs utalás a fennmaradt szövegekben. Az itt folyó rabbinikus viták egyikét a Misna Jadaim 3,5 örökítette meg, melyben azt olvashatjuk, hogy az Énekek éneke és a Prédikátor könyve beszennyezik a kezét vagy sem, azaz Istentől ihletett szent könyvek vagy nem. Ez a kérdés azonban nem zárult le, mert még a második század kiemelkedő rabbijai is vitáznak e könyvek ihletett voltán.

A templom lerombolása 70-ben nem csak az áldozatbemutató korszakát zárta le, de egyben azt a lehetőséget is, hogy egy adott szöveget szentnek ismerjenek el, hiszen ennek feltétele a templomi használat. Ezt követően már csak arról lehetett vitázni, hogy esetleg egyes, már szentnek ítélt könyvek valóban isteni ihletettségek-e. Ilyen vitatott írások voltak a már említett Énekek éneken és a Prédikátor könyvén kívül Eszter és Ruth, valamint Ezékiel könyvének néhány részlete. A viták során azonban mindig azok maradtak kisebbségben, akik ezeknek a könyveknek a szent voltát megkérdőjelezték (Backwith, 1988:69).

Összegzésül megállapítható, hogy bár a kanonizálás jellege miatt nem lehet a héber kánon lezárásának pontos dátumát meghatározni, az bizonyosnak tűnik, hogy a templom lerombolása

után a könyvek számát se nem csökkentették, se nem növelték. A ma kanonikusként ismert könyvek tehát Krisztus után 70-től tekinthetők egy zárt egésznek, amit mi keresztyének Ószövetségnek nevezünk.

e) Héber kánon – alexandriai kánon

A hellenizmus elterjedésével a Kr. e. 3. századtól egyre aktívabb és szélesebb körű irodalmi tevékenység figyelhető meg Palesztina területén és a diaszpórákban is. Nem csupán a görök műveltség hatása ez, hanem a zsinagóga-rendszer fokozatos kialakulásának, és ezzel párhuzamosan a tanulásnak, tanításnak a papi monopóliumból történt kinyílása a szélesebb néprétegek felé. Az írni tudás már nem egy nagyon szűk kultuszi elit kiváltsága, így egyre több irat készül el, melyek túlnyomó része már nem kerül templomi, zsinagógai használatba Palesztina területén. Azért szükséges hangsúlyozni azt, hogy Palesztina területén, mert a görög nyelvterületen lévő diaszpórában nagyobb mennyiségben használtak újabb keletű írásokat. A templomi használat, s vele párhuzamosan a kanonizálás egyik jelentős kritériuma Palesztinában a nyelv. A héber nyelv, ahogyan fentebb olvasható, már fokozatosan átalakult, és kizorult a mindennapi használatból, és csak a szent iratok nyelve marad. Magától értetődően nem kerülhet a héber kánonba olyan szöveg, melyet nem ezen a nyelven írtak. (A rövid arám részeket kivételnek tekinthetjük.) A görög nyelvű egyiptomi diaszpórában élők éppen ezért fordítják le a Kr. e. 3–2. század során a héber nyelvű szent iratokat, mert már nem értik meg őket. Zsinagógai szertartásaikon is a görög szöveget használták, nem csoda, hogy a kánonuk nyitottabb volt a görögül írt szövegek számára. Ez a nyelvi változás az egyik, s feltételezhetően fő oka az alexandriai kánon terjedelmesebb tartalmának. Ugyanakkor néhány ún. apokrif írás vélhetően csak fordítása egy héber eredetinek, mely nem maradt fenn. Bizonyítéka e feltételezésnek a Jézus, Sirák fia könyv, mely prológusában maga állítja, hogy héberből lett fordítva (1:30), és aminek héber szövegét (több variánst), ha töredékesen is, de megtalálták (De Lella, 1966) (Kairói Geniza, Qumrán, Maszada).

Az apokrif könyveket csillaggal jelöltük az alábbi felsorolásban. A könyveknek mindkét kánonban az eredeti címét adtuk meg és mellettük azok latin fordítását. Érdemes megfigyelni ezeket a neveket, mert választ adnak a zsidó, protestáns és katolikus névhasználat különbségeire magyar nyelvünkben. Látható például, hogy a legnagyobb íróprófétát a héber J^esajának nevezi. A protestáns és katolikus megnevezések azonban a görög nevet követik, de eltérő módon. A protestánsok nagyjából a görög kiejtés szerint használják (Ézsaiás), míg a katolikusok annak latin átíratát ejtik ki többé-kevésbé fonetikusán (Izaiás).

A HÉBER KÁNON

Tóra:

B^erésít – Genesis

S^emót – Exodus

Vajjiqrá – Leviticus

Bammidbár – Numeri

D^ebárím – Deuteronomium

N^ebiim:

J^ehósúa – Josua

Sóf^etím – Judicum

S^emúél – Samuel

M^elákím – Regum

J^esajá – Jesaia

Jirm^ejá – Jeremia
J^ehezqél – Ezechiel
Hóséa – Hosea
Jóél – Joel
Ámósz – Amos
Obadjá – Obadia
Jóná – Jona
Míká – Micha
Náchúm – Nahum
Habaqqúq – Habakuk
C^efanjá – Zaphania
Chaggaj – Haggai
Z^ekarjá – Sacharia
Malákí – Maleachi
Ketubim:
T^ehillím – Psalmi
Ijjób – Iob
Mislé – Proverbia
Rút – Ruth
Sír haSírím – Canticum
Canticorum
Qóhelet – Ecclesiastes
Éká – Threni
Eszter – Esther
Danijjél – Daniel
Ezrá-Nechemjá – Esra-Nehemia
Dibré haJámím – Chronica

AZ ALEXANDRIAI KÁNON

Geneszisz – Genesis
Exodosz – Exodus
Leuitikon – Leviticus
Arithmoi – Numeri
Deuteronomion – Deuteronomium
Iészúsz – Iosue
Kritai – Iudices
Rúth – Ruth
Baszileión A–D – Regnorum I–IV (= Sám I–II + Kir I–II)
Paraleipomenón A – B Paralipo menon I–II
Eszdrasz A* – Esdras I
Eszdrasz B – Esdras II (= Ezsd + Neh)
Eszthér – Esther (+ toldalék)
Iúdith* – Iudith
Tóbit* – Tobias
Makkabaión A–D* – Machabaeorum I–II
Pszalmoi – Psalmi (151)

Ódai* – Odae
Paroimiai – Proverbia
Ekklésziás~tész – Ecclesiastes
Aszma – Canticum Canticorum
Iób – Job
Szofia Szalámónosz* – Sapientia
Szofia Szirach* – Siracides
Pszalmoi Szalámóntosz* – Psalmi Salamonis
Oszée – Osee
Amósz – Amos
Michaiasz – Michaeas
Ióél – Ioel
Abdiú – Abdias
Iónasz – Ionas
Nachum – Nahum
Ambakúm – Habacuc
Szofoniasz – Sophonias
Aggaiosz – Aggaeus
Zachariasz – Zacharias
Malachiasz – Malachias
Észaiasz – Isaias
Ieremiasz – Ieremias
Barúch* – Baruch
Thrénoi – Lamentationes
Episztolé Ieremiú* – Epistula Ieremiae
Iezekiél – Ezechiel
Szúszanna* – Susanna
Daniél – Daniel
Bél kai drakón* – Bel et draco

A nemzeti bibliafordítások, így a magyar is, bár a héber szöveget vették alapul, mégis az alexandriai kánon műfaj szerinti felosztását követik, de a könyvek sorrendje esetenként eltérő.

f) Harmadik korszak

A különböző nemzetek bibliafordítói általában úgy kezelték a bibliai szöveget, mint egységet, bár minden könyvnek saját története van, mindegyik más módon fejlődött, és más-más időben érte el a kanonikus státuszt. A ma ismert régi szövegek, tekercsek találmányra kerültek elő, így a belőlük levont következtetések is esetlegesek, ugyanakkor a MT és a LXX szövegei egy adott pillanatban kiválasztott régi tekercs alapján készültek, mely így azok szövegét is meghatározza. A masszoréti szöveg tehát nem azonos a kanonikus szöveggel, csak annak eszköze, hordozója (Childs, 1979:100), mely a héber kánont és az általánossá vált szöveget nagyjából megőrizte napjainkig.

g) A masszoréti szöveg

Talán soha nem volt egy olyan szöveg, amit úgy nevezhetnénk, hogy „a masszoréti” szöveg, csak a masszoréti szövegek csoportja létezett. E szövegcsoporthoz fejlődésének 3 fő időszaka különböztethető meg. Az első, mellyel fentebb foglalkoztunk, a második templom lerombolásáig

tart (70). Bizonyítékai: a qumráni szövegek (Kr. e. 3. századtól Kr. u. 68-ig), a maszadai szövegek (73 előtt) és sok régi fordítás. Belső különbségek vannak a szövegek között helyesírásban és tartalomban (szavak, kifejezések). Ezeket a szövegeket még nem is masszorétának, hanem proto-masszoréta szövegeknek nevezzük.

A második időszak 70-től a 8. század végéig – 9. század elejéig tart. Bizonyosságai: 132–135-ből a Bar Kochba-szövegek (Tóra, Ézsaiás, kispfőféták, Zsoltárok), a 9. századból a Kairói Geniza töredékei. Kis különbségek találhatók a szövegek között, de a rabbinikus iratokban idézettek eltérnek ezektől! Ebben az időszakban alakulnak ki a palesztinai és babiloni masszoréta iskolák (*baalé hamasszorá*). A *masszorá* héber szó, jelentése hagyomány, a *masszoréta* ez alapján hagyományozót jelent. Olyan valakit, aki az előtte lévő szöveget lemásolja, és azt az utókorra hagyományozza. Ám ha csak ennyit tettek volna ezek a masszoréták, akkor nem különböztek volna az előző korszak írnokaitól. Ők már elkezdik kidolgozni a magánhangzók egységes rendszerét a pontozatlan szöveg olvasásához. Erről a tevékenységről már a Talmud is beszámol. A harmadik, klasszikusnak is nevezhető korszaka a masszoréta szöveg hagyományozásának a 9. századtól a középkor végéig tart. Már majdnem tökéletes az egyes kéziratok között az azonosság. Dokumentumai a masszoréta szövegek, és a középkori kommentátorok idézetei.

Ezek az iskolák a mássalhangzóval írt héber szöveget az olvasási, értelmezési és így bizonyos másolói hibák elkerülése céljából magánhangzójelekkel látták el. Az előző korszakban kialakuló masszoréta iskolák közül a palesztinai, azon belül is a tibériási masszoréták tevékenysége vált meghatározóvá (Kahle, 1927–30). E munkának nyilvánvaló teológiai alapot adott a karaita mozgalom kialakulása, mely vitatta a szóbeli hagyomány (rabbinikus irodalom) legitimitását, és csak az írott tant (héber Biblia) fogadta el meghatározónak. A reformáció *sola scriptura* elvéhez hasonló valósul itt meg a zsidóság körében majd ezer évvel korábban. Ezzel párhuzamosan megjelenik a verbális inspirációnak betű szerinti, sőt grafikus értelmezése is. A tibériási masszoréták két híres képviselője a ben Áser és a ben Naftali család. Az ő kezük nyomát viselik a máig is fennmaradt kéziratok.

A magánhangzórendszer kialakítása mellett szövegmegőrző munkásságuk másik részét a jegyzetek és jelölések készítése képezte. A sorok közötti jelek és rövidítések, valamint a szöveg hibáinak a margón történő javítása (*massora parva*) az egyik rendszer. A másik rendszert (*massora magna*) a lapok tetején, alján vagy esetleg a könyv végén találjuk. Ebben, részben kapcsolódva az előző rendszerhez, a rendhagyó szavakat vagy versrészeket sorolják fel. A harmadik, bár az előbbieknél valamivel későbbi ilyen rendszer a könyvek végén található (*massora finalis*), mely az egyes könyvek összes betűjének, szavainak, esetleg verseinek a számát tartalmazza.

A két utóbbi rendszer a szöveg bizonyos tagolását előfeltételezi. A már Jézus korában is használt hetiszakasz felosztásnál kisebb egységek már a korai masszoréták munkája nyomán is megjelennek, hiszen a Misna Megillot 4:4 előírja, hogy a Tóra felolvasójának legalább három verset kell olvasnia. A verseket és a kisebb-nagyobb szakaszokat különböző jelekkel választották el. A számozott versbeosztás a Vulgatában jelenik meg először. A fejezetbeosztás, hasonlóan, a 13. században Párizsban tevékenykedő Stephen Langton Canterbury érsek Vulgata-kéziratában található először (Tov, 1992:52).

A masszoréták munkája nyomán nagyjából állandósuló szöveg legrégebbi teljes kézírata vált a szövegfejlődés végállomásává. Ezt hívjuk *textus receptus*-nak, azaz elfogadott szövegnek (ld. Legrégibb kéziratok 2), amit a mai modern fordítások esetében használnak. A korábbi nemzeti bibliafordítások során esetlegesen használtak héber, latin és görög kéziratokat, vagy esetleg más modern nyelvű fordításokat.

h) A legrégebb kéziratok

1. Aleppo Kódex (jele A vagy alef). Ezt a kéziratot S^elomo ben Buja 'a másolta, valószínűleg Egyiptomban, és 'Aron ben 'Aser készítette el a magánhangzós pontozását 925 körül. Fontosságát már Maimonides Misné Tóra című művében is megemlíti (12. század). 1948-ban egy tüzeset során a kézirat negyedrésze elpusztult. 1976-ban Jeruzsálemben megjelent a facsimile kiadás.
2. Leningrádi Kódex (B19^A, jele L). 1009-ből származik, és az „A” megsérülése miatt a legrégebbi teljes héber ószövetségi kézirat. Facsimile kiadására 1970-ben Jeruzsálemben került sor.
3. Kairói Kódex (Jele C). 896-ból való, és csak a prófétai könyveket tartalmazza.
4. C3-mal jelölik a kairói karaita zsinagógában talált 10. századi Tórát.

i) A legrégebb kiadások

Az 1470-es évektől megkezdődik a héber Biblia egyes részeinek a nyomtatása. Az első teljes kiadás (*editio princeps*) 1488-ban a Milánó melletti Soncinóban készül. A szövegben azonban sok kihagyás figyelhető meg, szedési hibák, és hiányzik a masszoréták apparátusa is. 1516–17-ben Velencében Daniel Bomberg nyomdájában lát napvilágot az első ún. Rabinikus Biblia (*Mikra 'ot G^edolot*), mely a teljes szöveg mellett közöl több rabinikus kommentárt és arám fordítást is. Második kiadása 1524–25-ben már a híres Jacob ben Chajjim közreműködésével készül el, sokkal pontosabb szöveggel, és a masszoréta apparátussal kiegészítve. Ez a kiadás lett elfogadott a zsidóság körében. A kutatók is mint meghatározó szövegkiadást tartják számon, bár nem lehet meghatározni pontosan, hogy melyik kéziraton alapul (Mulder, 1988:119–121; Tov, 1992:78).

j) Modern kiadások

A meglévő szövegvariánsok figyelembevételével készültek az ún. kritikai kiadások. A masszoréta (Ben 'Aser) szöveg pontos rekonstrukcióját tűzte ki célul C. D. Ginsburg, aki ehhez 73 kéziratot használt fel. A Rudolf Kittel által készített *Biblia Hebraica* első két kiadása (Leipzig, 1905–1913) a ben Hajjim-féle Rabinikus Biblia szövegén alapszik. A harmadik kiadás már a Leningrádi Kódex alapján készült, és ennek elkészítésében Paul Kahle is részt vett. 1953-ban Jeruzsálemben adja ki Umberto Cassuto a Ginsburg-féle kiadás javított változatát. N. Henry Snaith 1958-ban Londonban addig nem használt kéziratok alapján ad ki egy héber Bibliát, de ebben csak a *massora finalis* található, és nincsen kritikai apparátusa sem. A Kittel-féle kiadás a qumráni leletek feldolgozásával (1967–77) és a kritikai apparátus átdolgozásával *Biblica Hebraica Stuttgartensia* címen jelenik meg K. Elliger és W. Rudolph munkája nyomán. 1975–81-ben jelent meg M. H. Goshen-Gottstein gondozásában a Hebrew University Bible első két kötete (Ézsaiás I–II), mely az Aleppo Kódex szövegét adja, és kritikai apparátusa a BHS-nél is részletesebb és körültekintőbb. E folyamatban lévő szövegkiadás mellett a United Bible Societies *Biblica Hebraica Quinta* néven szintén új kiadást indított el (Mulder, 1988:126–131; Tov, 1992:79.371–378).

k) Régi fordítások

A bibliai könyvek szövege szempontjából fontosak a régi fordítások. Ezek közül már szó volt a görög *Septuagintáról* (LXX). A Kr. e. 3. századból származnak az első részletei, s a Kr. u. 2. századra már minden könyvnek megvan a görög változata. Természetesen, a héber szövegekhez hasonlóan, itt sem egységesek a szövegek, és fejlődésük szintén nagyon összetett. Éppen ezért,

valamint az alexandriai kánonnak a hébertől korábban már ismertetett eltérése miatt, a LXX elnevezés mai használatában nem a bibliai héber könyvek első görög fordítását jelenti csupán, hanem néhány könyv későbbi szövegvariánsával és más szövegekkel kiegészített görög nyelvű szent iratok gyűjteményét. Az eredeti, *Régi Görög Változat*-nak is nevezett fordítás szövegtípusait tehát a LXX, illetve más későbbi források alapján vizsgálják a kutatók. Nyelve az újszövetségi *koiné*-hoz hasonló, a Római Birodalom keleti felében beszélt köznyelv volt. A keresztyénség, mely szintén ezt a görög nyelvet beszélte, és így a LXX-t használta mint Ószövetséget, terjedésével újabb változatokat eredményezett. Ezek közül a legjelentősebbek a Theodotion, Aquila és Symmachos, melyek a Kr. u. 2. században lettek teljessé, és mindhárom egy korábbi ún. *kaige*-Theodotion változaton alapul (Tov, 1988:184). A 3. század közepén az ismert egyházatyá, Origenész az Ószövetség általa ismert szövegeit hat oszlopba rendezve írta el, mely a héber szöveg és annak görög betűs átírása mellett négy görög fordítást is tartalmazott, köztük a már említett hármat. A negyedik, mely a héber és görög szöveg eltéréseit is kiemelte, a későbbiek során domináns variánssá vált az óegyházban. A hexapla utáni korból még jelentős a 312-ben meghalt Lucian LXX-változata. A 19. században felfedezett szövegvariáns legérdekesebb részletei a történeti könyvek, melyek a többi LXX-változattal szemben még szorosabb rokonságot mutatnak a korábbi héber szövegekkel, így pl. a Qumránban talált részletekkel (Tov, 1972).

A töredékek és kisebb részletek mellett a legrégebbi teljes vagy majdnem teljes LXX-kéziratok a Codex Vaticanus (jele B) a 4. századból; hasonló korú a Codex Sinaiticus (jele S vagy alef); valamint az 5. századból a Codex Alexandrinus (jele A). A LXX legismertebb kritikai kiadása az A. Rahlfs által készített *Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpreters* (Stuttgart, 1935, többször újranyomva). A scheffieldi kiadó új, teljesebb kritikai kiadása 1993-ban kezdődött.

A görög mellett az általánosan használt arámi nyelvre is szükséges volt lefordítani az Ószövetséget. A legrégebbi ilyen fordítások (*targumim*) részletei Qumránból ismeretesek. A Tóra legismertebb teljes arámi fordítása *Targum Onkelos*, mely végső formáját a babiloni diaszpórában legkésőbb az 5. századra elnyerte. Palesztinából ismeretes még a hibásan *Jonathan*ról elnevezett teljes targum, valamint a *Targum Jerusalmi*, ami csak töredékes formában maradt fenn. 1956-ban felfedeztek még egy változatot, mely ma *Targum Neofiti* néven ismeretes. A prófétai könyvek fordítása a babiloni diaszpórában élő Jonathan ben Uzziél nevéhez fűződik (Babilóniai Talmud Megillá 3^a). A hagiographia fordításai nem egységek, s közülük Ezsdrás-Nehémiás, illetve Dániel könyvéhez nem is készült targum. A targumok jellegzetessége, hogy nem teljesen szó szerinti fordításra törekszenek, hanem kisebb-nagyobb mértékben kiegészítve a bibliai szöveget egyben értelmezik is azt. A legszöveghűbb targum az Onkelos (Alexander, 1988).

Az arámi fordítások sorában meg kell még említeni a Samaritánus Targumot is. Ez a kb. Kr. u. 3–4. században készült fordítás a Samaritánus Pentateuchost igen hűségesen adja vissza samaritánus arámi dialektusban (Tal, 1989:444–447).

Még mindig az arámi dialektusoknál maradva a szír fordítás – *Pesitta* érdemel említést. Ez a munka kb. Kr. u. a 2. században készült, valószínűleg akkor, amikor az edessai szír király, IX. Abgar államvallássá tette a keresztyénséget az uralma alatt lévő területeken. Az 5. századtól két részre szakadt szír keresztyénség két változatban őrzi tovább ezt a fordítást (Dirksen, 1988). Már a Kr. u. 2–3. században élt Tertullianus műveiben fellelhetők latin ószövetségi idézetek, melyek egy latin nyelvű fordítás létét feltételezik. A csak töredékekben és javarészt egyházatyák munkáiban, idézetek formájában fennmaradt szöveget *Vetus Latina*-nak nevezzük. A 4. és 5.

század fordulóján Hieronymus (Jeromos) elkészített egy, a héber és a LXX szövegén alapuló latin fordítást, melyet a katolikus egyház a későbbiek során az egyedüli hivatalos bibliai szövegnek ismert el, és *Vulgata* néven említették (Kedar, 1988).

A keresztyénség további terjedése során a 3. és 5. század között készült el a kopt, az etióp és az örmény fordítás.

Irodalom:

Alberktson B.: „Reflections on the Emergence of a Standard Text of the Hebrew Bible” *VTS* 29. 1978. 49–65. old. – Albright, W. F.: „New Light on Early Recension of the Hebrew Bible” *BASOR* 140. 1955. 27–33. old. – Alexander, P. S.: „Jewish Aramaic Translation of Hebrew Scriptures” in: Mulder, M. J., ed. *Mikra* 1988. 217–258. old. – Backwith, R. T.: „Formation of the Hebrew Bible” in: Mulder, M. J., ed. *Mikra* 1988. 39–86. old. – Bauer, G. L.: *Salomonis Glassii Philologia sacra his temporibus accomodata...*, Leipzig, 1795. – Bickermann, E. J.: „The Date of Fourth Maccabees” in: Bickerman, E. J., *Studies in Jewish and Christian History*, Leiden, 1976. 277. old. – Cross, F. M.: – „The Evolution of a Theory of Local Texts” in: Cross-Talmon ed., *Qumran and the History of the Biblical Text*, Cambridge–London, 1976. 306–320 old. – Dirksen, P. B.: „The Old Testament Peshitta” in: Mulder, M. J., ed. *Mikra*, 1988. 255–298. old. – Graetz, H.: *Qohelet oder der Salomonische Prediger* Leipzig, 1871. – Kahle, P. E.: „Untersuchungen zur Geschichte des Pentateuchtextes” *Theologische Studien und Kritiken* 88. 1915. 399–439. old. – Kahle, P. E.: *Masoreten des Westens*, Stuttgart, 1927–30. – Kahle, P. E.: *Cairo Geniza*, Oxford, 1959. – Kedar, B.: „The Latin Translations” in: Mulder, M. J., ed. *Mikra*, 1988. 299–338. old. – de Lagarde, P.: *Anmerkungen zur griechischen Übersetzung der Proverbien*, Leipzig, 1863. – Di Lella: *The Hebrew Text of Sirach: A Text-Critical and Historical Study*, Den Haag, 1966. – Eichhorn, J. G.: *Einleitung ins Alte Testament*, Leipzig, 1780. – Leiman, Z.: *The Canonization of Hebrew Scripture*, Hamden, CT. 1976. – Lewis, J. P.: „What do We Mean by Jabneh?” *Journal of Bible and Religion* 32. 1964. – Mathews, K.: „The Leviticus Scroll (11QpaleoLev) and the Text of the Hebrew Bible” *Catholic Biblical Quarterly* 48. 1986. 171–207. old. – Mulder, M. J.: „The Transmission of the Biblical Text” in: Mulder, M. J., ed. *Mikra*, 1988. 87–135. old. – Mulder, M. J.: ed. *Mikra*, *Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum* II/1, Assen–Philadelphia, 1988. – Rosenmüller, E. F. C.: *Handbuch für die Literatur der biblischen Kritik und Exegese*, Göttingen, 1797. – Ryle, H. E.: *The Canon of the Old Testament*, London, 1892. – Skehan, P. W.: „The Biblical Scrolls from Qumran and the Text of the Old Testament” *Biblical Archaeology* 28. 1965. 87–100. old. – Sperber, A.: *A Historical Grammar of Biblical Hebrew*, Leiden, 1966. – Tal, A.: „Samaritan Literature” in: Crown, A. D., ed. *The Samaritans*, Tübingen, 1989, 413–467. old. – Talmon, S.: „The Three Scrolls of the Law That Were Found in the Temple Court”, *Textus* 2. 1962. 14–27. old. – Tov, E.: „Lucian and Proto-Lucian – Toward a New Solution of the Problem” *Revue biblique* 79. 1972. 101–113. old. – Tov, E.: „A Modern Outlook Based on the Qumran Scrolls” *Hebrew Union College Annual* 53. 1982. 11–27. – Tov, E.: „The Septuagint” in: Mulder, M. J., ed. *Mikra*, 1988. 161–188. old. – Tov, E.: *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, Assen–Minneapolis, 1992. – Walton, B.: *Biblia Polyglotta*, London, 1653–57. – Yadin, Y.: *Masada*, Jerusalem, 1966.

Ószövetség és irodalom

E cím alatt az Ószövetségen belüli irodalmi vonatkozásokat kívánjuk megvizsgálni. A korábbiakban már szó volt arról, hogy a héber kánon három részre tagolódik – Tóra, Próféták és Szent iratok – ami bizonyos műfaji besorolást is jelent. Az alexandriai kánon is csoportokat alkot

– Tóra, történeti könyvek, költői és tanító könyvek, prófétai könyvek – melyek már pontosabb határt vonnak műfaji szempontból a könyvek között. Ezek a csoportosítások azonban túlléptek ahhoz, hogy irodalmi szempontból meghatározóak legyenek. Egy-két kivételtől eltekintve nincsen olyan könyv az Ószövetségnek, mely a maga egészében egy műfajú lenne. Ami azt jelenti, hogy a könyveken belüli szöveg kisebb egységeit lehet műfaji szempontból vizsgálni. Például Ézs 5 egy példázattal kezdődik (1–7), fenyegető jóslatokkal folytatódik (8–24), Isten ítéletének meghirdetésébe csap át (24–25), majd az asszír hadsereg költői leírásával fejeződik be (26–30).

E vizsgálódás az ún. formatörténeti kutatás körébe tartozik. Az irányzat két kiemelkedő képviselője H. Gunkel, aki elsőként ismerte fel, hogy az Ószövetség bár írásos formában maradt ránk, az egyes szövegek azonban először szóbeli kompozíciók voltak, valamint, hogy a különböző műfajok különböző szociológiai kontextushoz tartoztak; és K. Koch, aki már az újabb generációhoz tartozik, s a strukturális analízis elméletével és kutatástörténettel foglalkozik. Elkülönítve lehet beszélni a költői és prózai műfajokról. A költői műfajok között szerepelnek a *dalok* (Ézs 5:1–7; Énekek éneke egységei); a liturgikus énekek, amin belül a héber maga különböztet meg *éneket*, *zsoltárt*, *hímnuszt*, ugyanakkor ezek lehetnek magasztaló vagy panaszénekek, s ezeken belül is individuális vagy kollektív jellegűek; a *prófécia*k és a hosszabb-rövidebb *bölcselő mondások*. A strukturalista szövegelemzés eredményei szerint egyes narratív elbeszélések, szerkezetük alapján, poétikus jelleget mutatnak.

A költő műfajok a héberben, formájukat tekintve, nem hasonlítanak az Európában honos alkotásokra. Nincs kötött ritmus (verselés), rímet szinte soha nem használnak. Fő eszközük a gondolatpárhuzam, a töismétlésből fakadó ritmus, az alliteráció és a refrén, néha az akrostichon egy formája (a sorok kezdőbetűi ábécé sorrendben következnek).

A prózai műfajok közül vallásos cselekményekhez kötődnek az *áldás- és átokmondások*, az *imádságok* és a *prédikációk*. Hivatalos dokumentumokhoz sorolhatók a *törvények*, melyek három fajtája a rövid, kijelentő, ún. apodiktikus törvény; a hosszabb, esetmagyarázó, ún. kazuisztikus törvény, s végül a kultuszi, rituális tanítás, a *tóra*; a *szerződések*, *levelek* és *rendeletek*. A történeti elbeszélésekben találhatóak a *névlisták*, az *annalesek*, az *életrajzok*, a mitológiátlanított *mítoszok*, a *mesék*, a *mondák* és a *legendák*.

Irodalom:

Alt, A.: „Die Ursprünge des israelitischen Rechts”, in: *Berichte über die Verhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig*, 1934. 86kk. old. = Kleine Schriften I, München, 1953, 278–332. old. – Gunkel, H.: *Genesis*, Göttingen, ICC, 1901. – Gunkel, H.: „Die Grundprobleme der israelitischen Literaturgeschichte”, in: *Deutsche Literaturzeitung* 27, 1906 = *Reden und Aufsätze*, Göttingen 1913, 21–38. old. – Mowinckel, S.: *Psalmstudien I–VI*, Kristiania, 1921–24.

Bevezetési könyvek:

Childs, B. S.: *Introduction to the Old Testament as Scripture*, London, 1979. – Eissfeldt, O., *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen, 1956. – Pfeiffer, R. H.: *Introduction to the Old Testament*, London, 1948. – Vriezen, T. C. – van der Woude, A. S.: *De literatuur van Oud-Israel*, Wassenaar, 1972. – Young, E. J.: *Introduction to the Old Testament*, Grand Rapids, 1954. – Rózsa, H.: *Az Ószövetség keletkezése*, Budapest, 1986. – Vankó, Zs.–Reisinger, J.: *Bevezetés a Biblia tanulmányozásához*, Budapest, 1993. – Tóth, K.: *Ószövetségi bevezetés*, Budapest, 1979 (akadémiai jegyzet).

AZ ÚJSZÖVETSÉG NYELVE, GONDOLKODÁSA ÉS IRODALOMTÖRTÉNETI VONATKOZÁSAI

Az Újszövetség nyelve

Az *Újszövetség eredeti nyelve görög*: minden könyvét görög nyelven írta meg szerzője. Ennek a megállapítására több okból is szükségünk van. Először azért, mert az a történeti valóság, amely az Újszövetség minden iratának alapja: az egyház megszületése és életének legelső időszaka nem görög nyelvű környezetben történik. Így az Újszövetség számos iratában a tartalmi előzmények maguk is más (arám, héber) nyelvűek. Azután az újszövetségi görögséget számos vonása megkülönbözteti a vele egy időben beszélt és írt görögségtől: sokszor az az érzése az olvasónak, hogy ebben a görögségben csak a szókincs és az alaktan görög, de már a mondatban, még inkább pedig a stílusban és a gondolatmenetben a sémi észjárás üt át rendkívül nagy formáló erővel. Végül azért is szükségünk van annak megállapítására, hogy az Újszövetség eredeti nyelve görög, mert ez ilyen formában is érvényes: *az Újszövetség nyelve eredeti görög nyelv*. Ezt főképpen az Ószövetség görög fordításával, a Septuagintával (Hetvenes, rövidítve: LXX) ellentétben kell hangsúlyoznunk. Ennek a nyelve ui. nem eredeti görög, hanem fordítás útján keletkezett görög nyelv: csupán egy néhány részletéről mondhatjuk el, hogy írója nem fordította, hanem eredetileg is görög nyelven írta meg. Tisztában kell tehát lennünk azzal, hogy bár a LXX nyelve természetesen igen nagy és sokrétű hatással volt az Újszövetség görögségére, mégis megkülönbözteti egymástól a két nyelvet az, hogy a LXX héber nyelvű szöveget fordít görögre, az Újszövetség könyvei pedig nem más nyelvű iratok görög fordításai, hanem akkor is önálló görög iratok, ha egyébként az alapjukul szolgáló hagyomány-anyag a hagyományozásnak egy régebbi fokán nem görög nyelven élt, vagy ha számos helyen ezek az iratok a héber nyelvű Ószövetségből vett idézeteket, illetve utalásokat tartalmaznak.

Az eddig mondottakra figyelve világossá válik előttünk, hogy az újszövetségi kutatás korábbi szakaszaiban felvetődött az a kérdés: vajon nem fordítás eredménye-e az Újszövetségnek legalábbis egyik-másik könyve. Főként Mt-ra nézve vetették fel régebben azt a kérdést, hogy nem arám nyelvű irat volt-e az eredetije, és görög nyelvű formáját nem fordításnak köszönheti-e. Erre a kérdésre azonban az újszövetségi teológiának több okból határozott nemmel kellett felelnie. Főként és elsősorban azért, mert Mt forrásként használja Mk-t, emez pedig eredeti görög nyelvű irat. Az bizonyos, hogy vannak az Újszövetségnek olyan részletei, amelyekben közvetlenebbül mutatkozik egy sémi – nyilván az arám – nyelv hatása, mint másokban. Ezekre nézve még ma is fel-felvetik azt a kérdést, hogy nem arám minta alapján jöttek-e létre legalábbis (ApCsel 1–12. r.; 1Kor 15,3kk.). Mindenesetre áll az, hogy a minták maguk nem maradtak ránk, így a kérdés csak feltételezésen alapszik. A megoldás nyilvánvalóan az lehet, hogy ezekben a helyekben egyszerűen nagyon ősi típusú, de már az ősegyházban is görög nyelven élt hagyomány-részleteket kell látnunk. Más szóval: történt fordítás, erre nyilvánvalóan szükség is volt, de ezt nem az előttünk levő újszövetségi könyv szerzője végezte el, hanem már előtte a hagyomány-anyag más megőrzői. Ő ezeket az elemeket már görög nyelven találhatta készen az egyházi hagyományban.

Az újszövetségi görögség helye a görög nyelv történetében

a) *A kérdés előzményei.*

Azzal, hogy Újszövetség nyelve görög, még nem mondtunk meg mindent. Tovább kell folytatnunk a kérdezősködést, és meg kell kérdeznünk azt is, hogy **milyen** görög nyelv az, amelyen az újszövetségi könyvek szerzői írták műveiket. Erre nézve a modern típusú nyelvtudomány kialakulásának kezdetei óta több nézet vetődött fel. A középkor közismerten elhanyagolta a görög nyelvvel való foglalkozást, idegenkedése olyan mértékű volt, hogy a görög ókor kultúrája sem foglalkoztatta: pl. a homéroszi eposzokat is csak egy gyenge latin fordításból ismergette (*Homerus Latinus*). Ennek az idegenkedésnek a humanizmus kora vetett véget: ez a kor ismét eleven érdeklődéssel fordult a görög művelődés felé, alapos kutatásnak vetette alá a görög nyelvet, és általában nagyon nagyra becsülte ezt a görögséget, amelyen az ókori görög irodalom klasszikusainak remekművei maradtak ránk.

Mint tudjuk, ennek az ókori görögségnek négy jelentősebb nyelvjárása (dialektusa) ismeretes. Ezek a maguk korában nem csupán egy-egy vidék tájnyelvét jelezték, bár kétségtelenül így alakultak ki és éltek tovább, hanem a görög irodalom szigorú előírásai és kötelezővé vált hagyománya szerint minden irodalmi műfaj egy-egy nyelvjáráshoz volt kötve, és csak abban a nyelvjárásban szólalhatott meg. A nyelvjárások a következőképpen oszlottak meg műfajok szerint:

az ión nyelvjárás volt az epika (eposz = elbeszélés) két ágának, a verses epikának, vagyis az elbeszélő költészetnek és a prózai epikának, vagyis a történetírásnak a kötelező nyelve;

az attikai nyelvjárás, amely egyébként az ión legközelebbi rokona, és azzal egy dialektusnak is tekinthető (ión-attikai nyelvjárás), a szónoklás vagy retorika, a bölcsészet vagy filozófia, a drámai költészet, tehát a vígjáték (komédia) és a tragédia, továbbá a későbbi, történeti jellegű emlékirat-irodalom művelésében használt nyelvjárás;

az aiol (eol) nyelvjárás az ún. lantos (lírai) költészet (szerelmi költészet, bordalok, stb.) megszólaltatója, míg

a dór dialektus a hagyományos nyelve az ünnepélyes óda-költészetnek (ezek ünnepi alkalmakra írt, alkalmi költemények, pásztor-költemények stb). Hogy a hagyomány kötelező ereje milyen nagy, azt éppen az óda-költészet példáján lehet szemlélni: az egyébként attikai nyelvű drámák ódai betétjei, az ún. kardalok dór dialektusban szólalnak meg.

A hagyomány szilárdsága az irodalomtörténeti kutatásnak is segítséget jelentett. Az ión nyelvű homéroszi eposzokban számtalan eol nyelvjárású sajátosságokra bukkan a megfigyelő: ebből a jelenségből az következtethető, hogy az ilyen helyeket tartalmazó részletek valamikor eol dialektusban voltak megírva, vagy így éltek a szóbeli hagyomány korában. Ez pedig kétségtelenül bizonyossá teszi azt, hogy ezek eredetileg rövid dalszerű elemek, tehát lírai részletek voltak, vagy ilyenekből alakultak ki.

Így érthető az is, hogy ha valaki anyanyelveként más nyelvjárást beszélt is, mint amely az általa művelt irodalmi műfaj nyelve volt, akkor sem kaphatott felmentést a szabály alól. Meg sem próbálta a tulajdon anyanyelvén művelni az illető műfajt, hanem alkalmazkodott a hagyományhoz: műfaját az anyanyelvétől eltérő, a műfajban közismerten kötelező nyelvjárásban művelte, – ezt el kellett sajátítania.

Mint láttuk, a legtöbb irodalmi műfaj attikai nyelvjárásban szólalt meg, és a régi „humánus” műveltség általában az attikai nyelvjárásra gondolt akkor, legalábbis elősorban erre gondolt, amikor klasszikus görögről beszélt. Ez a nyelvjárás volt az alapja a középkori görög nyelvtanításnak is, ebből tekintettek ki a klasszikus műveltséget szerző diákok a többi nyelvjárásra. Ilyen értelemben hozta kapcsolatba az újszövetségi nyelvtudomány a klasszikus görögséggel az újszövetségi nyelvet is. A kapcsolatkeresés két irányban hatott. Az ún. *purista*

irány azt igyekezett bizonyítani, hogy az Újszövetség görög nyelve azonos a klasszikus görögséggel, ezért a klasszikus görögség képviselőinek műveiből keresett párhuzamokat az újszövetségi görög nyelv jelenségeihez. A másik irány, amelyet *hebraista irány*nak szokás nevezni, rámutatott az újszövetségi görög nyelvnek a klasszikus görögségtől való eltéréseire, de ezeket azzal magyarázta, hogy az Újszövetség iratainak szerzőire természetes hatással volt a héber nyelv. Mindkét irány közös rugója egy tiszteletreméltó gondolat: az ti., hogy Isten kijelentése az Újszövetségben nem jöhetett létre másképpen, csak a legtisztább, legnemesebb veretű görög nyelven, az annyira nagyra becsült klasszikus görög nyelven. Az más kérdés, hogy ez a gondolat nagyon emelkedett idealista elgondolás, csak éppen nem keresztyén: a teremtő Istennek nincsen szüksége emberi előzményekre munkája elvégzéséhez, ezért „nem válogató” az eszközökben (vö. 1Kor 1,26kk.), mert így válik az ember számára is szemlélhetően nagygyá „amaz erő”. A másik nagy baj egy ilyen elgondolásban, feltételezésben éppen az, hogy feltételezés: elébe vág a tények tárgyi kutatásának, ezért tudománytalan, és nem juthat el a valóság megismeréséig. Természetesen mind a purista, mind a hebraista elméletet koruk általános tudományos szemléletmódja határozza meg. Mindkettő vet fel figyelemre méltó szempontokat, és mindkettő tartalmaz rész-igazságokat. A purista elmélet pl. figyelmeztet arra, hogy ahol a görög nyelvfejlődés is eljut arra a fokra, amelyet a bibliai görögségben találunk, ott még akkor sem kell sémitizmust keresnünk, ha egyébként rokon jelenséggel a sémi nyelvekben is találkozunk. A hebraista elmélet pedig arra a már említett igazságra hívja fel a figyelmünket, hogy az újszövetségi görög kifejezőmód mögött nagyjában és egészében, de döntően és kimutathatóan is az Ószövetség gondolatvilágában nevelkedett és egy sémi nyelvet anyanyelvként beszélő embertípus eszejárása húzódik meg. Egyébként viszonylag a hebraista irány áll közelebb a kettő közül az igazsághoz, így ennek számos felvetett kérdése ma sem vált időszerültlenné az újszövetségi görög nyelvtudományban, még ha kiigazításra is szorul (vö. a „hebraizmusok”, általában a sémitizmusok kérdésével).

b) A kérdés jelenlegi állása.

A nyelvtudomány további fejlődésének eredményeként az újszövetségi görög nyelv megítélésében egyre világosabbá válik az a valóság, amely egyúttal a kijelentés természetének teológiai értelemben is megfelel. Ez a valóság az, hogy az Újszövetség irataiban ezek szerzői azon a görög nyelven szólalnak meg, amely a tulajdon koruk és kézzelfogható emberi környezetük élő, használt, hétköznapi nyelve is. Vagyis nem valamilyen magas szintű filozófiai értékelés határozza meg őket abban, hogy milyen nyelven írnak, hanem a reális környezetükhöz, az emberhez és világához való alkalmazkodás igénye, – éppen úgy, mint ahogyan Isten Jézusban nem az „eszményi”, hanem a valóságos ember formájában tette testté az Igét: Jézus sem nem az emberiség múltjának egy újjászületett nagysága, sem nem idő fölött lebegő személyiség, hanem önmaga történeti korának húsból-vérből való alakja. Ebből vonjuk le a következtetést akkor, amikor az Újszövetség jobb megértéséhez segítségül hívjuk az újszövetségi kortörténetet. De ebből kell levonnunk a megfelelő következtetést azzal is, hogy az újszövetségi nyelvtudományban az újszövetségi könyvek keletkezésének korában élt görög nyelvet, ennek kialakulását, sajátosságait, történetét, rétegződését és más, az újszövetségi iratokon kívüli forrásait tanulmányozzuk.

Az újszövetségi iratok keletkezésének az idejében az akkori Római Birodalom (*Imperium Romanum*, Lk nyelvén: *oikoumené*, vö. Lk 2:1) nyugati részének nyelve, az egyes országok, vidékek vagy területek még élő ősi, honi nyelve mellett az a görög nyelv, amelyet általában *koiné dialektos*-nak, görög köznyelvnek, röviden *koiné*-nek szokás nevezni (*koinos* = közös). Ez

a nyelv a történelemben a *hellénizmus* néven ismert politikai és művelődési korszakkal forrt össze. A hellénizmus név *Droysen J. G.* múlt századi német történetírótól származik, ő használja fő művének címében: a Nagy Sándortól, tehát Kr. e. 323-tól az aktioni (actiumi) csatáig, tehát Kr. e. 31-ig terjedő időszakot szokás érteni rajta szűkebb értelemben. Tágabb értelemben azonban a hellénizmus jóval tovább, egészen a Kr. u. 6. század határáig tart, tehát átöröklődik a *koiné*-vel együtt a Római Birodalomra is, és történeti léte közel egy évezredet ölel át.

A hellénizmus kiindulási pontja tehát Nagy Sándor (Alexandros) uralkodása. Az ő személyében akkor már idegennek, nem-görögnek számító, makedón uralkodó kerül a görögség élére. A régebben független városállamokban (*polis*-okban) élő görögséget erős központi hatalom alatt álló birodalommá szervezi, hódító háborúi nyomán a meghódított helyekre mindenfelé magával viszi a görög művelődést, amely így a Földközi-tenger medencéje keleti részének uralkodó kultúrájává válik, és a görög nyelvet, amely hamarosan uralkodó világnyelvvé lép elő. Sándor halála után az ősi kultúrájú keleti területeken hadvezérei, a makedón nemesség tagjai ülnek trónra, kialakul a hatalmas makedón-görög birodalom széthullása után az ún. diadoch-államok egész sora, új uralkodócsaládokkal az élükön (Pergamonban az Attalidák, Szíriában a Szeleukidák, Egyiptomban a Ptolemeidák). Ez a politikai színváltás azonban nem gátolja meg a megkezdődött művelődéstörténeti folyamatot, sőt hatalmas iramban viszi tovább. A tengerparti hellénista városokból a hellénista civilizáció, kultúra és nyelv egyre inkább behatol a meghódított országok belsejébe is: a hadsereg, a gyarmati közigazgatás, a kereskedelem, a művészetek és tudományok képviselői viszik a nyugati civilizációt és kultúrát a nyelvvel együtt Keletre. A régi városok mellett egyre növekvő görög települések, kolóniák keletkeznek: hamarosan tele van szórva fél-görög városokkal a diadoch-birodalmak egész területe, úgyhogy ezekben az országokban közel egy évezredre, egészen az arab birodalom kialakulásáig, megszűnt a keleti népek uralkodása. A nyugati civilizáció és kultúra a nyelvvel együtt divattá válik, fokozatosan hatása alá kerülnek a meghódított országok bennszülött lakói, az ún. barbárok is. De nagy hatással van ez az áramlat a kor *zsidóságára* is. A diadoch-birodalmak területén mindenütt nagy számmal éltek szórványban, diaszporában zsidók is. Bár ezek gondosan ápolják a kapcsolatot a fogság után Palesztinába visszatelepedett zsidósággal, féltve őrzik nemzeti különállásukat és vallási hagyományaikat, ugyanakkor komoly művelődési vágy is ösztönzi őket, de sokakat a kor divatja is magával ragad. A hellénista kor viszont nemcsak őrzi a reá öröklődött ősi kulturális értékeket, amelyeknek értékével tökéletesen tisztában van és amelyekre büszke, hanem élő lendületével egyre tovább is fejleszti: a diadoch-birodalmak uralma alatt álló területeken mindenütt ott vannak a hellénista művelődés propagandistái, nagy buzgalommal terjesztik ezt a kultúrát és vele együtt természetesen a görög nyelvet is. Így érthető, hogy a makkabeusok korában a zsidóság jelentős része ki van téve az elpogányosodás veszélyének. De így érthető az is, hogy Jézus korában sem érzi a közvélemény egyenlő értékű zsidónak a palesztinai és a hellénista zsidót: az utóbbira mindig rávetődik a tisztátalanság gyanújának többé-kevésbé sötét árnyéka.

Már említettük, hogy a diadochok uralmát hamarosan felváltotta a Római Birodalom, de a hellénizmus arculatán ez sem idézett elő döntő változást. Róma szívesen vette át a hellénista kultúrát, mert nagyra értékelte, és örömmel vette igénybe azt az eszközt is, amely a görög nyelvben kínálkozott a hatalmas birodalom összetartására. Így a Római Birodalom hivatalos nyelve, „szabvány-kultúrája” és egész érintkezési módja továbbra is görög maradt. Az Egyház születése idején ez a birodalom egy nyugati, latin és egy keleti, görög félre oszlott, de a nyugati részben is számos görög település volt, magában Rómában is sok görögül beszélő keleti lakott, sőt: általában minden művelt római is megtanult görögül. Ebben a korban, jobbra a Római

Birodalom keleti felében keletkeztek az Újszövetség iratai. Céljuk az volt, hogy az evangéliumot eljuttassák a Birodalom legtávolabbi részeibe is: természetes tehát, hogy azon a nyelven írta iratait, amely ennek a célnak a legjobban megfelelt; de ezen a nyelven folyt a missziói igehirdetés, a keresztyén tanítás (katekhézis) és a gyülekezetek egymással való érintkezése is. Keleten éppen úgy, mint Nyugaton. Ez a helyzet Pál apostol fellépésétől egészen a Kr. u. 2. század végéig tart: csak ekkor jelentkezik először Szíriában egy nemzeti nyelvű keresztyén irodalom, majd Nyugaton a későbbben olyan jellegzetesen úrrá lett egyházi latinság és Egyiptomban a kopt keresztyénségnek a görög nyelvtől való függetlenülése. Így jönnek létre a szír, latin és kopt bibliafordítások is, és ezzel megszűnik a görög nyelv egyeduralma a keresztyénség életében.

c) A koiné kialakulása.

Hogyan alakult ki mármost az a *koiné*, amelynek történelmi pályafutásáról és jelentőségéről az előbbiekben röviden szóltunk? Már említettük, hogy a hellénizmus korában Keleten a görög a hétköznapi érintkezés nyelve volt, óriási területen használt, beszélt és megértett világnyelv, és ehhez hozzá kell tennünk azt is, hogy az irodalomban is uralkodó jelentősége volt. Ennek a helyzetnek a kialakulása azonban azt tette szükségessé, hogy a görög nyelv jelentős változáson menjen át korábbi állapotához képest. A korábbi állapotot ui. az önálló dialektusok uralma jellemezte. Hogy ezek a dialektusok olyan hosszú ideig őrizték önállóságukat, hogy történelmi életük során egymástól függetlenül is fejlődtek (pl. az ión nyelvjárásnak két korszaka is ismeretes: az ó-ión és az új-ión szakasz), hogy a műfajok területén is annyira elhatárolódtak egymástól, azt a görögségnek a hellénizmus előtti politikai szervezete tette lehetővé. Mint említettük, a görögség független, viszonylag kicsiny város-államokban élt, és minden város-államnak megvolt a maga nyelvjárása. Az ión volt a kisázsiai Iónia, a Küklász-szigetek és Euboia; az attikai az athéni demokratikus állam, a dór Spárta, Argolisz, a délitáliai ún. Magna Graecia görög település, továbbá Korinthosz, Rodosz stb. nyelve, míg az eolt beszélték Lesbosz szigetén, Thesszáliában és Boiótiában, – ezeken kívül volt még az irodalomban nem szereplő északnyugati görög Épeiroszban, az éliszi, arkádia-kyproszi és a pamfiliai. Természetesen bármennyire független életet éltek ezek a város-államok, számos közös vonás tette őket rokonná, és a történelem változó eseményei között számtalanszor ébredtek rá egymásra utaltságuk tudatára. Ilyenkor mindig nagy hiányát érezték egy olyan közös nyelvnek, amelyet valamennyi dialektus beszélői megértenének, és amely szerves kapcsolatot tudna teremteni közöttük. Természetesen még ez sem lett volna elég arra, hogy a különféle nyelvjárások beszélői mintegy saját jószántukból vagy valamilyen tudatos szervezkedés alapján kezdjék letenni élesebb nyelvjárási sajátosságaikat, és így minden oldalról egyszerre próbáljanak egymáshoz közeledni nyelvükkel, – mint ahogyan egy időben megpróbálták feltételezni. Erre a feltételezésre nincsen történelmi bizonyíték sem, de nem igazolja az általunk ismert *koiné* formája sem.

Valami más történt. Már láttuk, hogy a legtöbb irodalmi műfaj nyelve az attikai volt. Így ez a nyelv már eleve bizonyos fölényben volt a többi nyelvjárás fölött, ez egész fejlődésére rányomta a bélyegét. Ehhez járult az is, hogy a Kr. e. 5. században, a nagy attikai tengeri szövetség idején az athéni demokrácia részint katonai, részint gazdasági és politikai hatalma révén is komoly befolyásra tett szert a görög államok körében. Így az irodalmi téren már előbb is „nagyhatalommá” lett attikai nyelvjárást most az athéni kereskedő, gyarmatos és katona vitte magával távoli vidékekre is, és egyre többeknek volt komoly érdekük az, hogy ezt a nyelvet megtanulják. Felismerhető volt egy ellentétes irányú mozgás is: más görög törzsek fiai közül sokan keresték fel Athént, amely egyre inkább a görög szellemi élet középpontjává nőtte ki

magát, és itt megint csak alkalmuk volt megismerkedni ennek az országnak a nyelvjárásával. Így már a makedón korszak előtt az Égei-tengeri medencében és ezen túlmenően is, kialakult egy olyan attikai nyelvjárás, amely ugyan jellegét tekintve attikai maradt, de már a legjobb úton volt afelé, hogy közgörög nyelv lehessen: bizonyos mértékig és értelemben be is töltötte ezt a szerepet.

Az így kialakult ún. *attikai koiné*-t találták készen a makedónok, ezt vitték magukkal hódításaik során Keletre. A nyelv fejlődésének ebben a szakaszában természetes volt az, hogy az attikai *koiné* sok más görög nyelvjárást beszélő görög ajkán bizonyos keveredésen is ment át, ezt még csak elősegítette más nyelvjárásokkal való találkozása is. Így bizonyos pontokon tompultak a jellegzetesen attikai sajátosságok. Ez a hatás magában véve nem mondható túlzottan jelentősnek, de hozzá kell még számítani egy másik jelenséget is, amely mindig bekövetkezik akkor, amikor egy nyelvet nagy tömegben kezdenek beszélni olyanok, akiknek nem anyanyelvük. Ez ti. az, hogy a nyelvten minden területén háttérbe szorulnak az igényesebb, differenciáltabb megoldások és az egyszerűbb, könnyebben elsajátítható megoldások foglalják el a helyüket: ebben az alakban területén különösen nagy segítséget jelent az analógiás kiegyenlítődés jelensége. Végül még azt figyelhetjük meg, hogy az így egyre egyetemesebb jelentőségűvé váló *attikai dialektus*, abban a szakaszában, amikor az *attikai koiné* stádiumából átlép az igazi görög köznyelv, a *hellénista koiné* stádiumába, vidékenként tükröz valamit a nyelvhasználatnak szinte minden területén az illető vidék lakóinak anyanyelvéből, e nyelv sajátosságaiból. Ebben az értelemben szokás beszélni éppen Palesztinára nézve „zsidógörög” dialektusról (Judengriechisch), és mint látni fogjuk, ez éppen a mi témánk szempontjából igen jelentős dolog. Ha ezt a fejlődést a történelemben nem keresztezték volna más jelenségek, akkor igen könnyen előállhatott volna egy olyan helyzet, hogy ebben az irányban fejlődnek ki új görög dialektusok, a *koiné* alapján, egyes görögül beszélő népek anyanyelvének a hatására, és esetleg ezek további fejlődésük során új, önálló „neohellén” nyelvekké alakulnak, mint ahogyan a román nyelvek alakultak ki a latinból. Ez azonban nem következett be.

Tény mindenestre az, hogy a *koiné* az ősi görög nyelvjárásokat kiszorította, ezek az élő nyelvfejlődéshez viszonyítva „holt nyelvekké” lettek, a görög nyelv további fejlődésének egyedüli alapja pedig a *koiné* lett: ebből alakult ki a középgörög szakaszon át a mai modern görög nyelv, az újgörög. Ha a *koiné*-nak az ősi dialektusokhoz való viszonyát vizsgáljuk, akkor arra a megállapításra jutunk, hogy leginkább az ión dialektus volt hatással rá: számos, az attikaitól eltérő, ión formával találkozunk a *koiné*-ban (pl. *prassó* az attika *prattó* helyett stb.). Felfedezhető a dór dialektus hatása is, és egy-egy elszigetelt jelenség „megragad” a *koiné*-ban más nyelvjárásokból is. Általában azonban azt mondhatjuk, hogy az Újszövetség görög nyelve az attikai dialektus komoly ismerőjének nem okoz nagyobb nehézséget: ismereteinek birtokában könnyen hozzáláthat az újszövetségi görögség sajátos jelenségeinek tanulmányozásához.

d) *A koiné rétegződése, az újszövetségi görög nyelv helye a koiné-ban.*

A *koiné*-nak a hellénizmus korában, mint említettük, két irányban kell figyelnünk a fejlődésére: a beszélt nyelv és az irodalmi nyelv irányában. Természetesen a beszélt nyelv jelentősége elsődleges, hiszen az irodalmi nyelv mindig a beszélt nyelvből táplálkozik, azt igyekszik stilizálva, nemesítve, emelkedettebb fokon megszólaltatni. De éppen ezért nem elhanyagolható kérdés az irodalmi nyelv fejlődésének a kutatása sem. A hellénista *koiné*-ről eddig a beszélt nyelv vonatkozásában szóltunk: így amit eddig mondtunk a fejlődéséről, az a hétköznapi, beszélt *koiné*-ra áll. A nyelv irodalmi formájáról azt kell elmondanunk, hogy ez bizonyos mértékig mindig igyekezett a klasszikus (attikai) hagyományokat követni. A Kr. e. 3. és 2. században

ugyan az irodalmi *koiné* meglehetősen önállósította magát, így egészen közel került a nyelv beszélt formájához (pl. *Polybios* meglehetősen dísztelen, ezenkívül latinizmusokkal erősen teletűzdelt *koiné*-ja). De ezután az átmeneti jelenség után, a Kr. e. 1. században, tehát a római korban fokozottan tér vissza a klasszikus hagyományok tisztelete és követésük igénye, és az irodalmi *koiné* teljesen az attikai stílus mintájára alakítja kifejezésmódját. Ennek legkiemelkedőbb példája a samosatai *Lukianos*, a filozófus, szatíra-író és szónok, aki a legjobb értelemben vett, nemesen egyszerű attikai irány követője. Tudatos atticizálással találkozunk Lukácsnál is, az ApCsel 17-beli athéni beszédben: ő ott ezzel a stiláris eszközzel azt kívánja érzékeltetni, hogy az igehirdető Pál mennyire igyekszik megnyilatkozásának formájában, a tartalom érintetlenül hagyásával, alkalmazkodni azokhoz, akikhez szól. Egyébként ez az atticista irodalmi *koiné* a későbbiekben egyre jobban elszakad az élő nyelvtől, és alapjában véve holt könyvnyelvvé válik.

Ha az irodalmi *koiné*-nak a beszélt nyelvtől elinduló és egészen az említett finomkodó atticista formájáig emelkedő rétegeit jól akarjuk látni, akkor a legjobb, ha áttekintjük azokat az írott forrásokat, amelyekben maga a nyelv előttünk áll.

A *magánjellegű feljegyzések* állanak természetesen legközelebb a beszélt nyelvhez. Ezek papiruszokon és cserepeken (*ostrakon*-ok) maradtak ránk, különösen nagy számban származnak Egyiptomból, a Ptolemeidák korától kezdve egészen az arab birodalom kezdetéig, tehát mintegy ezer évet ölelnek át. Vannak köztük magánlevelek, beadványok, panaszok, kérelmek, szerződések, megállapodások, kölcsönügyeletekre, bérletekre, házasságkötésre, válásra, rabszolgák felszabadítására vonatkozó iratok, végrendeletek. A vallásos nyelv vizsgálatában különösen jelentős szerepük van az ún. varázs-papiruszoknak. A papiruszok nyelve sok rokon vonást mutat az újszövetségi nyelvvel, ezért a papirusz-kutatás nem jelentéktelen segédeszköz az újszövetségi nyelvtudományak.

A *hivatalok nyelve* ugyancsak feliratokon, kőbe vésve, papiruszokon, esetleg irodalmi hagyományozásban fennmaradt hivatalos iratokban maradt ránk.

A *hellénizmus prózairodalma* az atticizmus előtti írókban, későbbben az atticizmustól kevésbé befolyásolt szerzőkben, de alapjában véve még *Lukianos*ban is számos nem-attikai vonást mutat, hiszen benne él a tulajdon korában, annak hétköznapi életében, így nem tudja kivonni magát ennek hatása alól. A már említett *Polybios*-on és *Lukianos*-on kívül említésre méltó még *Diodóros*, az Augustus-korabeli sztoikus filozófus, akitől töredékek maradtak ránk, *Plutarchos*, a Kr. e. 1. század történetírója, két zsidó író: a filozófus *Philo Alexandrinus*, Claudius kortársa és az ismert történetíró, *Iosephus Flavius*, a zsidó háború egykori hadvezére és a zsidóság történelmi múltjának, valamint művelődéstörténeti jelentőségének nagy propagandistája a császári udvarban, végül az ún. *Aristeas-levél* névtelen szerzője. Tanulságos az Arrianos feljegyzéseiből ismert *Epiktétos* népszerű filozófiai előadásainak kemény, hétköznapi, minden attikai cicomát megvető nyelve.

A *koiné* rétegeinek ez az áttekintése, mint előre jeleztük, csak az írott nyelvemlékekre korlátozódhatik. Viszont felvethető az a kérdés, hogy ilyen módon az irodalmi nyelven túl lehet-e képünk a *koiné* beszélt formájára. Erre a kérdésre természetesen azt kell válaszolnunk, hogy *közvetlen* forrásaink a beszélt nyelvre nézve nincsenek, nem is lehetnek, hiszen a hang rögzítésének abban az időben semmiféle formája nem volt ismeretes. Viszont közvetett formában mégis tudunk megállapításokat tenni a beszélt nyelvre nézve is. E megállapításaink egyik forrása éppen az írott nyelvemlékeknek az a része, amely formájára nézve *írott* ugyan, de stílusát tekintve nem *irodalmi*: olyan igénnyel keletkeztek ezek az iratok, hogy a beszélt nyelv egy-egy vonatkozását minél hűségesebben rögzítsék. Mindenesetre itt meg kell tennünk egy olyan

megjegyzést; amely a későbbiek során tárgyunk szempontjából is nagyon fontos lesz: valamit még ezekben az írott nyelvemlékekben is „le kell számítanunk”, mert aki valamilyen íróeszközt vesz a kezébe, az abban a pillanatban kisebb vagy nagyobb mértékben és sokféle formában, de valamilyen módon mégis hatása alá kerül az *irodalmi* nyelvnek. A beszélt nyelvre vonatkozó megállapításaink másik forrása a beszélt újjörög nyelv tanulmányozása. Itt a visszakövetkeztetés módszerével kell élnünk: számos mai jelenségből a görög nyelv körén belül a nyelvfejlődés nagy vonalainak ismeretében visszakövetkeztethetünk a jelenségnek a *koiné*-ban meglevő kezdeteire, és ha ilyen természetű következtetéseinket más adatok is támogatják, akkor nagy valószínűséggel tarthatjuk helyesnek következtetésünket.

A *koiné* így körülhatárolt területén kell mostmár elhelyeznünk az újszövetségi könyveket. Mielőtt ezt tennők, arra kell még utalnunk, hogy az Újszövetséghez közelálló más irodalmi termékek is helyet foglalnak az említett irodalmi termékeken kívül a *koiné* területén. Ezek között említsük első helyen azt az irodalmi művet, amelyről már mondtuk, hogy igen sok vonatkozásban az Újszövetség előzményének tekinthető nyelvi tekintetben: ez a *Septuaginta*, amely nemcsak nyelve, hanem egész kegyességi felfogása révén is döntő hatással volt a kialakuló keresztyénségre és életére. Maga a LXX túlnyomó részében fordítás, héber és arám nyelvből, csupán néhány rövidebb önálló, tehát görög nyelven keletkezett részletet tartalmaz (a Sapiaentia Salamonis-t és a 2–4Makk-t). A fordítás meglehetősen egyenetlen, sok helyen szolgai módon ragaszkodik az eredetihez. Másutt egészen szabadon dolgozik, de természetesen akkor is átüt a héber eredeti. Míg az ószövetségi bibliakutatás számára szövegkritikai jelentősége és a fordítás értelmező jellege teszi fontossá, addig az újszövetségi nyelvtudomány szemében az adja meg egyedülálló jelentőségét, hogy a keresztyénség előzményét, Isten ószövetségi kijelentését, ennek gondolatvilágát és fogalomkörét ez az irat próbálja meg először görögül visszaadni, és voltaképpen kialakít egy olyan sémi befolyás alatt álló sajátos görögséget, amely az Újszövetségben lépten-nyomon érezteti a hatását: az újszövetségi ún. sémitizmusoknak egy tekintélyes részét „szeptuagintizmusnak” kell tartanunk. A LXX az alexandriai tudományosság körében keletkezett, keletkezésének idejét az e kérdéssel foglalkozó, már említett *Aristeas-levél* a Kr. e. 3. századra teszi, elbeszélése azonban legendás. Az a valószínű, hogy a fordítás kezdetei a 3. század elejére mennek vissza, a munka célja az, hogy a diaszporában szükségessé vált görög fordítás szövegének kérdésében rendet teremtsen, de az egész fordítás kialakulása legfeljebb a 2. század végére tehető, és számos jelenség vall arra, hogy eközben még mindig forogtak közközen más görög Ószövetség-fordítások is.

A továbbiakban említendő iratok az újszövetségi kánon iratai körül helyezkednek el, helyesebben az Újszövetség kánoni iratai foglalnak helyet ennek az irat-csoportnak a körén belül: mindenesetre a *koiné* egész irodalmából ezek állnak a legközelebb az újszövetségi iratokhoz. Az iratok e csoportjának összefoglaló neve: *őskeresztyén irodalom*. Ide tartoznak a keresztyénségnek az Újszövetségen kívüli, nem-kánoni (apokrifus) iratai: evangéliumok, „cselekedetek”, levelek, jelenések, amelyek a kánoni iratokkal azonos hagyomány-anyagot dolgoznak fel, de nem a Lélek iránt való engedelmisségben, mint amazok: ez főképpen mindent kiszínező, mesélő, legenda-alkotó kedvükben és hajlamukban mutatkozik meg. Ide tartoznak az ún. *apostoli atyák iratai*: ez az iratcsoport a kánoni iratok után keletkezett és azokra támaszkodó darabokból áll (Kelemen két levele, Barnabás levele, a Diognetoshoz írt levél, Hermas Pásztor, a Didache c. kátészerű irat, Ignatius levelei, Polykarpos mártíriuma). Ide számítják még némelyek a 2. századi Acta Pauli és Acta Iohannis mellett a még későbbi mártíriumokat és szentekről szóló legendákat. Teljes egészében ebbe a csoportba tartozik tehát az Újszövetség 27 könyve: vannak újszövetségi bevezetések, amelyek nem is választják el ettől, hanem vele együtt,

ennek összefüggésében és részeként tárgyalják.

Mostmár tehát világosan látjuk, hogy az Újszövetség iratai a *koiné* irodalmának körén belül helyezkednek el, több más, hozzájuk közel álló, rokon jellegű irodalmi termékekkel együtt. Amikor ezt az „irodalmat” körülhatároltuk, akkor kitűnt az, hogy vannak olyan darabjai is, amelyek aligha tarthatnak számot arra, hogy valóban „irodalmiaknak” tekintsük őket, hiszen csupán a hétköznapi élet szükségleteinek kielégítése a céljuk, és ezt olyan nyelvi rétegben igyekeznek megoldani, amely alig vagy egyáltalában nem válik el a hétköznapi beszélt nyelvtől. Vajon ebbe a rétegbe tartozik az Újszövetség a maga irataival? Vajon igaz az az állítás, amelyet egy időben, éppen a purizmus és a hebraizmus igényeskedő elméletével ellentétben volt divat hangoztatni, hogy ti. az Újszövetség „a kalmárok, matrózok és utcanők” nyelvén szólaltatja meg Jézus Krisztus evangéliumát? Utaljunk itt arra, amit már az előbbiekben említettünk: aki tollat vesz a kezébe, hogy gondolatait írásban is kifejezze, az nem tudja magát függetleníteni attól az irodalomtól, amely az általa használt nyelven az ő szellemi környezetében él. Az más kérdés, hogy ő maga mennyire ismeri ezt az irodalmat: éppen ettől függ az, hogy az illető irodalom milyen mértékben van hatással rá, stílusára, kifejezésmódjára, nyelvezetére. Az újszövetségi iratok minden egyes szerzője, kisebb-nagyobb mértékben mutatja az irodalmi *koiné* hatását, és az Újszövetség nyelvéről összefoglalóan azt állapíthatjuk meg, hogy ez a hellénizmus görögségének tiszta, eredeti, valódi formája. Lehet ezt a felfogást „új purizmusnak” nevezni, de a korábban említett purizmustól elválasztja az, hogy a bibliai görög nyelv párhuzamait nem a letűnt múlt kultúrájának nagyra értékelt nyelvében keresi, hanem a haladás és a fejlődés irányát jelző új nyelvjárásban, az nyelvjárásban, az újszövetségi kor élő nyelvében. Azt mondhatjuk tehát, hogy amennyire nem szakad el az ige nyelvi téren sem a kijelentés korának valóságos emberétől és életkörülményeitől, annyira nem leli kedvét az alantasságban, az alpári és közönséges kifejezésmódban sem. A bibliai görög nyelv minden rétegében ott találjuk azt az irányzatot, amely vagy az irodalmi nyelv mérsékelt hatásaival szelídíti és nemesíti ezt a hétköznapi nyelvet, vagy más módokon adja meg sajátos, a dolog természetének megfelelő karakterét. A mondanivaló, az üzenet, Jézus Krisztus evangéliuma nem választ magának egy készen levő ünnepi, nemes, arisztokratikus, de a kor emberétől távol álló nyelvet; hanem azt, amit környezetében, az embernél és világában készen talál, meg nemesíti akkor, amikor önmaga kifejező eszközévé teszi.

A kijelentés természetéhez az is hozzátartozik, hogy emberi megformálásában Isten a Lélek fegyelme alatt tartja ugyan azokat, akiket ezzel a feladattal megbíz, de nem tiporja le és nem semmisíti meg, hanem éppen ellenkezőleg: felhasználja és így voltaképpen az engedelmesség körén belül engedi kibontakozni, érvényesülni emberi személyiségüket. Így nem csodálkozhatunk azon, hogy az újszövetségi iratok szerzői rendkívül eltérő, sokféle meghatározottságú emberek, és ez a sokféleség, ez a változatosság nyelvükben is megmutatkozik. Ha olyan tárgyat dolgoznak is fel, amelyben a hagyomány kötelező ereje rendkívül nagy, akkor is erőteljesen meghatározza őket műveltségük szintje, annak a területnek a nyelve, amelyről származnak, az a gyülekezet, amelyben hívőkké lettek, és az a gyülekezet vagy azok a gyülekezetek, amelyeknek iratukat szánták. Ebből következik az, hogy az újszövetségi iratok körén belül is rétegződés mutatkozik, és most erre kell egy pillantást vetnünk. Miközben ezt tesszük, már az Újszövetség és az újszövetségi iratok gondolatvilágába is betekintést kapunk.

e) *Az újszövetségi iratok nyelvi rétegződése.*

Az újszövetségi iratok közül *Márk evangéliuma* képviseli a legegyszerűbb, a beszélt nyelvhez viszonylag legközelebb álló *koiné*-t. Ez természetesen nem azt jelenti, hogy Márkot egyáltalában

nem érintette az irodalmi *koiné* hatása. Mindössze arról van szó, hogy nyelvében az egyszerűsége törekszik sokkal inkább, mint valami öncélú formatökélyre. Nyilván távol áll tőle pl. a mesterkéltségek tendencia, de egyáltalában nem áll távol a tudatos és tervszerű szerkesztés igénye. Jól kirajzolódó teológiai álláspontja van, és a rendelkezésére álló hagyományanyagot ennek a felfogásnak a jegyében formálja nyelvi tekintetben is. Különösen az események elbeszélésében erőteljes, annak ellenére, hogy az aprólékos műgond vagy éppen a választékosság sem szókincsében, sem mondat szerkesztésében nem tartozik sajátosságai közé. Mindez azzal függ össze, hogy pogánykeresztyéneknek ír, a cselekvő Krisztust akarja megmutatni nekik evangéliumában, aki azután visszavonul, és az evangélium hallgatójára vagy olvasójára bízta a hitbeli döntést: felismeri és elfogadja-e a Názáreti Jézus személyében az Isten Krisztusát. Ezért szokás Márk evangéliumát a rejtett epifániák könyvének is nevezni. A jeruzsálemi Márk-János nyilván úgy beszélte és használta irodalmilag is a *koiné*-t, mint sok más palesztinai honfitársa: nem magas irodalmi igényekkel, de mégis éppen eléggé alaposan ahhoz, hogy minden fennakadás nélkül ki tudja fejezni azt, amit akar, és éppen azt mondja, amit mondani kíván. Szemelláthatóan mondanivalója avatja őt íróvá és tudatos szerkesztő-művésszé. Görög nyelve, az egyszerű, de jó *koiné* a szokásosnál több *latinizmust* tartalmaz: az ő nyelvében a hóhér neve *spekoulatór* (lat. *speculator*), a megostorozás igéje *fragelló* (lat. *flagello*), használ egészen latinos szerkezeteket (*hodon poiein* = lat. *iter facere, to hikanon poiein* = *satis facere*), sőt magyaráz görög szavakat latin szavakkal (*aulé ho estin praitórion* = lat. *praetorium*, 15,16). Mindez azzal függhet össze, hogy az evangélium Rómában keletkezett, és az evangélium írása előtt Márk egy bizonyos időt már Rómában töltött. *Máté evangéliumának* írója már emelkedettebb, a műgondra, a mondat szerkesztés szabatoságára jobban hajló görögséget képvisel. Azokon a helyeken, ahol szemelláthatóan Mk-t használja forrásául, gondosan kiigazítja Mk esetleges keményebb kifejezőmódját, egy-egy ponton megfelelőbb szót használ egy fogalom kifejezésére, vagy a mondat szerkesztés érdekességét, zökkenőjét igyekszik gondosan eltüntetni. Az evangélium írója ugyancsak tartalmi alapon, önállóan szerkeszt: forrásanyagát szilárd formai váz körül csoportosítja, a kor hellénista irodalmából is ismert szokás szerint a csoportosításban komoly jelentőséget juttat a hármasság beosztásnak, de félreismertethetetlen sok esetben a hetes vagy az ötös szám szerepe is. Mindezek már az igényesebb stílusművészt árulják el *Máté evangéliumának* szerzőjében. Különösen erős oldala a nagyobb beszédek szerkesztése: ezeket a szavak egyszerűsége mellett is komoly retorikai lendület jellemzi, és a szerzőnek a *koiné*-ban való jártassága ezen a ponton is megállja a helyét. A szerző zsidókeresztyén lehet, és föltétlenül bizonyos, hogy zsidókeresztyéneknek írja evangéliumát. E tekintetben két sajátossága figyelemre méltó: az egyik az, hogy az újszövetségi eseményeket gyakran hozza kapcsolatba azokkal az ószövetségi, prófétai ígérekkel, amelyeknek a beteljesedését látja bennük (*reflexiós idézetek*, ilyen bevezetéssel általában: „ahogy meg van írva...”). Ezeknek az idézeteknek a nyelvi formája igen változatos: egy-egy esetben pontosan követik a LXX szövegét, más esetekben úgy látszik, mintha az evangélium írója maga fordította volna héberből az ószövetségi idézetet, ismét más helyeken pedig valahol e két megoldás között helyezkedik el az idézet szövegformája. (Voltak, akik ilyen és hasonló idézetek alapján feltételezték, hogy Jézus korában az Ószövetség egy „nép-biblia” formájában is élt, ennek a szövegéből merítenek azok, akik idézik, de ez a szövegforma nem maradt reánk). A másik ilyen sajátossága az, hogy magyarázat nélkül említ zsidó szokásokat, idéz zsidó szavakat (*raka, geenna, korbanas* stb.) a görög szövegben közvetlenül, úgy, ahogy Mk soha nem tenné. Végül még egy vonására utaljunk nyelvhasználatának: Isten országát az Újszövetségben mindenütt így olvassuk: *basileia tou theou*. Mt-nál azonban a megszokott és kevés kivételt

leszámítva állandó forma: *basileia tón ouranón*, „a mennyek országa”. Isten neve kiejtésének ugyanaz a gondos kerülése húzódik meg e mögött a kifejezés mögött, amelyet bizonyos jellegzetes szenvedő szerkezetekben is találunk (pl. „Megbocsáttattak a bűneid!” – nyilván azt jelenti, hogy **Isten** bocsátotta meg a bűnös ember bűneit; vagy a Hegyi Beszéd boldogság-ígéretében pl. „Boldogok a szomorúak, mert ők megvigasztaltatnak” – nyilván arra utal, hogy Isten vigasztalja meg őket, tehát nem „általános alany” a szenvedő igealak értelmében, olyannyira, hogy sokszor még a magyarhoz hasonló, általános alanyt rejtő többes szám 3. személy mögött is Isten rejtőzik alanyként). Azon lehet vitázni, hogy ez a sajátság Jézus nyelvéből örökölt-e meg, vagy Máté evangéliumának a szerzője maga alakította ki a zsidó kegyességben felnőtt olvasói kedvéért. Annyi azonban bizonyos, hogy a tudatos és tapintatos stílusművészek ugyanazt az alkalmazkodását láthatjuk benne, amelyet a LXX-ben is megfigyelhetünk más formában: az Ószövetségnek ez a fordítása tudatosan kerüli a héber szöveg sokszor vaskos antropomorfizmusait és antropopozitizmusait (azaz Isten tulajdonságainak emberi tulajdonságokkal, gondolatainak és indulatainak emberi természetünkből vett hasonlatokkal történő szemléltetését), mert ez a vallási és szellemi téren kifinomultabb, idealista görög környezetben élő diaszpóra-zsidóknak már botránkoztató lett volna...

Lukács evangéliumának görögsége éri el az evangéliumok körében a legmagasabb szintet, és ugyanezzel a görögséggel találkozunk az evangélista másik művében, az *Apostolok Cselekedeteiről írt könyvében* is. Lukács áll a legközelebb ahhoz, amit tudatos nyelvűművészek szoktunk nevezni. Ahogyan a *koiné*-t használja, abból arra következtet az ember, hogy vagy anyanyelve lehetett ez a nyelv, vagy ugyanolyan biztonsággal beszélte, használta, élt benne a világában, mint ahogyan anyanyelvével volt. Az evangéliumban teljesen biztos kézzel nyúl hozzá a forrásaiban talált anyaghoz: ugyanakkor, amikor a hagyomány anyaga iránt az evangéliumokban megszokott és kötelező, megóvó és megőrző tisztelettel viseltetik, a nyelvi kifejezés tekintetében Máté evangéliumának íróján jóval túlmenve javít, egyenlít és egyenget, simít és emel mindent a nyelvtanilag teljesen korrekt, irodalmilag pedig rendkívül kifejező, igényes irodalmi nyelv szintjére. Lukács pogánykeresztyén és pogánykeresztyéneknek szánja evangéliumát is: innen érthető az, hogy arám szavakat nem használ. A Mk-nál található arám szavakat vagy kihagyja (még tulajdonneveket is, pl. a Golgota és a Gecsemáné nevét, Mk *talitha kumi*-ját vagy *hósanna*-ját), vagy görög megjelölésekkel pótolja (így a *rabbi* helyett *epistata*-t használ, a Golgota a 23,33-ban *topos Kranios*, a *satanas* pedig *diabolos*). Nyelvhasználata egyéb vonásokban is elüt a görögül beszélő palesztinai zsidókéttől: Júdeán a profán görög írókhoz hasonlóan egész Palesztinát érti, időtartamok megjelölésében római mintára a két határnapot is hozzáveszi az időtartamhoz (ezért a megdicsőülési jelenet bevezetésében Mk hat napjával ellentétben nyolc napról beszél) stb. A profán *koiné*-irodalom ismeretéről tanúskodik a mindkét irata elején található bevezetés (*prooimion*), a *Theophilosz*hoz intézett dedikációval: ez a műfaji elem a korabeli profán irodalom megszokott és szinte kötelező tartozéka, a két *prooimion* körmondatos stílusa pedig minden korabeli prózairónak díszére válnék. Ha valaki ezek után azt hinné, hogy Lukács az evangélium sajátosan palesztinai színhelyét vagy hátterét pogányra cserélte át, az nagyon tévedne. Az evangéliumban Lukács legnagyobb „teljesítménye” az, hogy a pogánykeresztyén olvasóknak a nekik megszokott és az általuk megérthető nyelvi és stiláris eszközökkel úgy rajzolja meg az evangélium eseményeit, és úgy szólaltatja meg Jézus tanításait, hogy ezek szeme előtt igazán a palesztinai helyszín és igazán a jézusi tanítás elevenedik meg. Ezt részben azzal éri el, hogy bizonyos értelemben teológiailag is „lefordítja” az evangélium üzenetét a pogánykeresztyéneknek: nemcsak ábrázol, hanem magyaráz, interpretál is. De komoly sikerrel alkalmaz nyelvi eszközöket is ennek az eredménynek az elérésére. Ha megfigyeljük,

világosan láthatjuk, hogy Lukácsnál található a legtöbb tudatos, tehát nem ösztönös beidegződésből adódó *biblicizmust*. Ezeket szándékosan nem nevezem egyszerűen sémitizmusoknak, mert olyan nyelvi kifejezésekről van szó bennük, amelyek révén Lukács vagy egész evangéliumára, vagy kiemeltebben evangéliumának egy-egy részletére nézve igyekszik erőteljesen biblikus, ószövetségi reminiszcenciákra utaló hangulatot teremteni, hogy ezzel egy bizonyos jól meghatározott teológiai tartalmat fejezzen ki (bizonyágtételének kijelentés-jellegét, az események egy-egy pontján Istennek a Messiás életpályájába való hangsúlyozott, közvetlen beavatkozását). Példaként említeném az elbeszélésnek azt az ószövetségi-héber sajátosságát, hogy kerüli az események elbeszélésében a változatos kapcsolást: a héber *waw* mintájára messzemenően megelőgszik kötőszóként a *kai* használatával, akár valóban kapcsolásról, akár ellentétről, akár magyarázó vagy értelmező kapcsolásról, akár megengedésről, akár megokolásról, akár éppen időbeli egymásutánról van szó. Ezt az elbeszélésmódot a másik két evangélistánál is megtaláljuk, de róluk az a benyomásunk, hogy nem is tudnák másként fogalmazni elbeszélésüket (itt erőteljes hatással lehetett rájuk a LXX nyelve). Lukács viszont tudatos biblicizmusként alkalmazza ezt az eszközt. Ugyanígy áll a dolog az elbeszélések kezdetén található, gyakori (*kai egeneto...* formulával is. Hogy egy-egy részletre, helyzetre nézve hogyan tudja Lukács kiemelkedően is felkelteni a biblikus hangulatot, azt legjobban az a hely mutatja, ahol arról szól, hogy Jézus visszavonhatatlanul rálépett a Jeruzsálembé, szenvedése és halála színhelyére vezető útra. Szószerinti fordításban így hangoznék ez a részlet: „Történt, miközben beteljesedtek felemeltetésének napjai, arcát megszilárdította, hogy felmenjen Jeruzsálembé, és követeket küldött arca előtt. Elmentek, és bementek a samaritánusok falujába, hogy készítsenek neki (ti. helyet), és nem fogadták be, mert arca Jeruzsálembé volt úton” (*estérisen to prosópon, pro prosopou autou, to prosópon autou én poreuomenon* csupa bibliai „hebraizmus”, amelyek által az elbeszélés ezen a ponton valóban mélyen megindító bibliai ünnepélyességre tesz szert). Az evangéliummal kapcsolatban még csak annyit, hogy Lukács stílusának emelkedettsége olykor egyenesen a költői magasságokig jut: aki erről meg akar győződni, annak elég elolvasnia a 7,36–50 részletét, Jézus megkenetésének az elbeszélését (a 44–47. versek szinte egy kis önálló lírai költeménynek hatnak), vagy az emmausi tanítványokról szóló elbeszélést (24,13–32). A Jézus születését megelőző történetekben levő himnuszokat azért nem említjük külön, mert ezekben Lukács minden valószínűség szerint készen talált anyagot dolgozott fel (általában Jézus korabeli zsidó himnuszokra gondolnak itt, amelyek komoly rokonságot mutatnak Makkabeus-kori himnuszokkal, eszkatológikus tartalmúak, ezért igen jól illenek bele a Jézus születését megelőző, várakozással teljes kor rajzába). A fenti vonásokból érthető, hogy az előzményeire nézve annyira különböző Lukács az evangélium lényegének ilyen formájú megragadása révén számos ponton közeli rokonságba kerül Jánossal, evangéliuma a negyedik evangéliummal. Ami Lukács orvosi kifejezéseit illeti, azokról biztos ítéletet nem tudott még alkotni az újszövetségi tudomány: nem lehetetlen, de nem is bizonyítható, hogy valóban orvos volt, ebben az esetben egy-egy orvosi kifejezésre emlékeztető szóhasználatával ezzel függene össze. Jellemző Lukács stílusának szemléletes, szinte festői elevevése, de csak legenda az a későbbi hagyomány, hogy Lukács festő is lett volna.

Az Apostolok Cselekedeteiről írt könyv nyelve általában mutatja mindazokat a sajátosságokat, amelyeket az evangéliuméról említettünk. Csupán azt kell hozzátennünk a mondottakhoz, hogy a nyelvi kifejezés elevevése itt még nagyobb, mint az evangéliumban. Az egyház első idejének története abban különbözik az evangélium tartalmától, hogy itt nem a szóbeli majd az írásbeli hagyományban gondosan őrzött, tehát alapjában véve érintetlen állagú szavak az elbeszélés legfontosabb építőkövei, hanem események, amelyekről híradások vagy személyes tapasztalatok

állanak a bizonyoságtévő történetíró rendelkezésére, de ezek megformálásában teljes önállósággal járhat el. Ezért is választja az ókori történetírónak azt a kedvelt eljárás módját, hogy szereplőket és általuk végbemenő eseményeket e szereplők által elmondott beszédekkel jellemez (Péter, István, Pál beszédei). Ezeknek a beszédeknek a tartalmáról a történetírónak személyes emlékei vagy írott feljegyzései lehettek, de végleges formába való öntésük a szerző műve szokott lenni. Így van ez az ApCsel beszédeivel is. Lukács ezt a feladatot úgy tudja megoldani, hogy Péter beszédei az első jeruzsálemi gyülekezet életének első időszakát, István beszéde a jeruzsálemi hellénisták teológiai légkörét, Pál beszédei pedig a diadalmasan előretörő pogánymisszió sajátos gondolatvilágát és érzésvilágát csodálatos szemléletességgel állítják elénk, találóan jellemezve közben magukat a beszélő személyeket is. A „helyi szín” megérzékeltetésében az a Pál, aki az evangéliumban olyan mesteri kézzel nyúl hozzá a bibliai háttér felvázolásához, most a pogány világ színes rajzát adja éppen ilyen beszédesen: az ApCsel 17-ben, Pál athéni beszédében, mint már említettük is, az atticizmus irodalmi és nyelvi eszközeinek felhasználásával eléri azt, hogy az olvasó szinte ott áll Pállal az athéni *agora*-n, *Areios pagos*-on, és találó jellemzését kapja a hanyatló Athén ősi hagyományaira nem mindig sok alappal büszke bölcselőinek, életformájuknak, fölényeskedésüknek és felületes felfogásuknak (jellemző erre a részre, hogy a *koiné*-ban egyébként alig használatos optativus többször egymásután előfordul benne, egy néhány jellegzetes atticizmus mellett, mint pl. az *eispherein eis tas akoas*, valamint egy Aratos-idézet, tehát profán hellénista költőtől vett versrészlet mellett).

Az újszövetségi iratok körén belül tetőpontját éri el az irodalmi *koiné* a *Zsidókhoz írt levélben*. Ennek névtelen írója minden valószínűség szerint művelt hellénista lehetett, aki nem riad vissza egészen elvont, filozófiai természetű szakkifejezésektől (pl. *polymerós*, *polytropós* 1,1; *apaugasma*, *charaktér tés hypostaseós autou* 1,3; *elpizomenón hypostasis*, *pragmatón elegchos ou blepomenón* 11,1), logikusan taglaló, sokszor körülményesen részletező, értekező stílusára mondattani tekintetben a súlyos körmondatok jellemzők (így mindjárt a bevezető négy verses mondat). Amennyire imponáló ez a stílus a görög nyelvi kifejezés hallatlan pontosságával és szabatosságával, éppen annyira nem mondható könnyen érthetőnek természetesen, és éppen annyira szétfeszíti a levélforma kereteit: korának szokásától nem idegen módon levél formájában megírt teológiai értekezéssé válik. Természetesen ismét a tartalom a döntő és ez szabja meg a nyelvi kifejezés természetét is: ez a pontos meghatározásokkal dolgozó, a korabeli elvont stílus minden sajátosságát mutató értekezés az első idők keresztyénségének egyik legsúlyosabb kérdését tárgyaló és taglaló igehirdetés: Krisztus és az ószövetségi ígérek, Krisztus és az ószövetségi „tekintélyek” viszonyáról szól, és nyilván olyanoknak ad ebben a kérdésben az említett nyelvi eszközök felhasználásával útbaigazítást, akik maguk sem könnyű formában vethették fel ezt a kérdést, és akik éppen ebben a formában érthették meg a választ. Kételyek támadtak bennük Krisztus személyének, üdvtörténeti szerepének értékelésére nézve, és ezeket a kételyeket kellett eloszlatni. Az pedig mindig úgy van, hogy az igazán sem nem föltétlenül könnyű, sem nem föltétlenül nehéz. Talán azt lehetne mondani, hogy az igazság mindig annyira könnyű és érthető, amennyire hisznek benne.

A *Zsidókhoz írt levél* nyelvének szintjéig nem jut el ugyan, de mégis igen jó, könnyen érthető irodalmi *koiné*-t képvisel *Jakab levele* és *Péter két levele*. Mindhárom irat szerzője, az iratok nyelvéből jól kivehetően, a görög nyelvben rendkívül otthonosan mozgó hellénista. Maguk a levelek nem tartoznak a keresztyénség legkorábbi iratai közé, de Jakab levelének anyaga igen ősi típusú, teológiája rendkívül sok érintkezést mutat az első három evangélium teológiájával. Péter leveleiből pedig azt tanulhatjuk meg, hogy az oszlop-apostol tanításának milyen következményei lehetnek egy már későbbi, pogánykeresztyén nemzedékre nézve, amely atyáitól örökölte a hitet.

Úgy tetszik, hogy a 2Pt szerzője tisztában van levele nyelvének tiszta és világosan érthető voltával, erre vall a 2Pt 3,15k.-ben Pál leveleire vonatkozó utalás. Ettől függetlenül meg kell jegyeznünk, hogy a két péteri levél a stílus szónokiasságában, a filozófia vagy a misztériumvallások szakkifejezéseinek alkalmazásában és körmondataik hosszúságában (pl. 2Pt 3,1–4) nem marad el Pál leveleinek nyelve mögött.

Szándékosan hagytuk utoljára az Újszövetség két tanítási körét: a *páli leveleket* és a *jánosi irodalmat*. Ezek az irodalmi alkotások ui. nyelvi tekintetben is egészen sajátos helyet foglalnak el az újszövetségi irodalom körén belül. Ha az eddigiekben többé-kevésbé „alulról-felfelé” haladtunk a nyelvi rétegződés megállapításában, akkor itt azt kell mondanunk, hogy az említett két iratcsoport nem viszonyítható hasonló módon az eddigiekhez, hanem valahol jobbra vagy balra foglal helyet tőlük.

A *páli levelek gyűjteménye* (tehát az ún. *corpus Paulinum* 13 levele) abban különbözik az evangéliumoktól és az ApCsel-től, hogy levélformában írt darabokat tartalmaz. De abban különbözik az eddig említett egyéb apostoli levelektől is (Zsid, Jak, 1–2Pt), hogy ez a levélforma nem csupán költött, fiktív irodalmi forma, hanem ezekben a levelekben valóságos gyülekezetekhez, vagy személyekhez intézett leveleket kell látnunk, a legelvontabb levelek is gyülekezetek csoportjaihoz intézett levelek, abban az értelemben, hogy vagy azonos problémáktól érintett gyülekezetekhez küldött körlevelek (Ef), vagy egy nagyobb területen fekvő, szomszédos gyülekezetekhez vannak intézve (Gal). De az, hogy valóságos levelek, természetesen így is áll, és ez a körülmény rányomja a bélyegét nyelvükre is. A levelek olvasójának az a benyomása, hogy talán a Római levél mutat megfogalmazásában bizonyos rokonságot a Zsidókhoz írt levéllel. Csakhogy a Zsid-ról már említettük, hogy levélformájú teológiai értekezés, míg a Róm-ról ugyanezt nem mondhatjuk el: egy jól ismert – bár nem páli alapítású – gyülekezethez, jól ismert céllal – ti. azért, hogy megérkezése előtt megismertesse a gyülekezetet az „ő evangéliumával” –, egy jól ismert tévhit leküzdésére – ti. annak a tévhitnek a visszautasítására, hogy az Izráelen végbement ítélet Izráel elvetésével egyértelmű és a pogányok az üdvösség történetében Izráel helyébe léptek –, megírt eleven, az élethez szoros közelségben álló levél áll benne előttünk.

Pál apostol leveleinek nyelvéről csupa olyan dolgot mondhatunk el, amelyeket életének, származásának, neveltetésének és személyes minőségének ismeretében előre elgondolhatunk magunknak. Már pedig az újszövetségi iratok szerzői között alig van valaki, akit annyira ismernénk, mint éppen Pál. Ez a lobogó vérmérsékletű ember, aki csak egy ügy szolgálatának tudta szentelni magát, de annak fenntartás nélkül és hiánytalanul áldozta egész életét, római polgárként született a kilikiai *Tarsosban*, tehát kora gyermekségétől fogva a görög nyelv ismeretében kellett felnőnie. Mégsem olvadt fel a diaszporabeli zsidóság „kétes tisztaságú” kegyességében, hanem Jeruzsálemben a legszigorúbb farizeusi kegyesség szellemében nevelkedett. Egyik oldalról tehát Izráel radikális hagyományainak föltétlen tisztelete, a rabbinus bölcsességben való páratlan jártasság jellemzi, másik oldalról viszont kora hellénista művelődésében, a görög filozófia akkori irányzataiban és a misztérium-vallások eszmekörében akkora jártasság, amelyet nem sokan mondhattak magukénak abban a korban. Nyelvét is ezt a kettősség határozza meg. Egyrészt mindig az a határozott érzése levelei olvasójának, hogy szíve mélyén, logikájában, érvelésének módjában megváltoztathatatlanul zsidó marad és nem is akar más lenni. Másrészt görögségét tekintve olyan messzemenően alkalmazkodik azokhoz, akikhez szól, hogy sokszor meggyanúsítanók: talán már le is alkudott valamit a keresztyén tanítás föltétlen érvényűnek vallott igazságaiból. A helyzet az, hogy valóban: szókincsében minden eszközt felhasznál arra, hogy olvasóihoz közelebb jusson, de tatalmi megalkuvást soha nem lehet

rábizonyítani (akkor sem, amikor a görög filozófia elvi általánosságú megfogalmazásával él pl. az 1Kor 1,26kk.-ben, és személyekről szólva így fogalmaz: *ta móra, ta asthené, ta agené*, sőt eljut egészen a görög idealizmus híres *to mé on*-jáig, amelyben a görög filozófiai idealizmus megszünteti az értékítéletet és a létítélet különbségét). A filozófia vagy a pogány vallások műkifejezéseit mindig úgy használja, hogy vitázik azokkal a jelentéstartalmakkal, amelyek megjelölését felhasználja és ezeket az evangélium erejével érvényteleníti.

Az eddig mondottakkal nem áll ellentétben, ha azzal folytatjuk, hogy Pálnak, a művelt rabbinak, a Jeruzsálemben nevelkedett radikális farizeusnak a nyelve nem tartalmaz a szó nyelvtani értelmében vett sémitizmusokat, – legalábbis nem olyan formában és mértékben, mint ahogyan egy ilyen előzményekkel induló embertől várhatnók. Görög nyelve korrekt, van annyira görög, mint kora bármelyik sokat utazott, sokat tapasztalt és nagy műveltségű „világpolgáráé”. Valami mást kell róla elmondanunk inkább: azt, hogy Pál a nyelvet teljességgel eszköznek tekintti az 1Kor 9,19–23 szavaiban megjelölt célja szolgálatában („mindeneknek mindenné lettem, hogy minden módon megtartsak némelyeket”). Így Pál a korabeli *koiné* használatában teremtő géniusznek mutatkozik, nem reproduktív elmének csupán: nyugodtan használ egészen ritka kifejezéseket, sőt nyugodtan alkot maga is újat a nyelvi kifejezés terén, ha ezt kívánja a maga elé kitűzött cél. Némiképpen ezzel függ össze az a vonása is, hogy mondatszerkesztése rendkívül változatos: a levélforma e téren nagyon sokat megenged, és Pál stílusára sem azt nem lehetne mondani, hogy szaggatott, rövid mondatokkal dolgozó stílus, sem azt, hogy körmondatos, periódikus kifejezésmód. Ha úgy hozza magával a szükség, tud valóban alig-alig áttekinthető mondatokban fogalmazni (pl. Ef 2,1–7), ezeket még hosszúságos felsorolásokkal („bűnkatalógusok” vagy, „erénykatalógusok”) is kibővíti (pl. Róm 1,28–32). De ha arra kerül a sor, rövid, csattanós, szinte egymást kergető kérdés-feleletek sorozatából álló, pergő mondatok gyors egymásutánjával köti le teljesen olvasói figyelmét (pl. 1Kor 9,1–12). Nem ritka az sem, hogy az indulat egyszerűen kiveti a mondatszerkesztés egyenes vágányából és így a szó legnemesebb értelmében vett anakoluthia (mondatszerkesztési következetlenség) áll elő (pl. 1Kor 9,15-beli mondatfűzés, amely pontos fordításban így hangzik: „jobb nekem, hogy meghaljak, mint – a dicsekvésemet senki ne tegye üressé!” – ehelyett: „jobb nekem meghalni, mint hogy valaki üressé tegye a dicsekvésemet”).

Amit ezen túl még el kell mondanunk Pál leveleinek a görögségéről, az az, hogy ezekben a levelekben nem kereshetünk nyelvi tekintetben semmiféle mechanikus egységet. Több oka van annak, hogy a páli levelek nyelve nem egységes, nem egyenletes, és itt nagyon fontos az, hogy ezekkel az okokkal tisztába jöjjünk. Későbbben ui. a páli levelek gyűjteményének irodalomtörténeti vonatkozásaiban döntő szerepe van a levelek nyelvi egységének vagy egyenletességének is.

A páli levelek nyelvének egyenetlensége elsősorban azzal függ össze, hogy ezek a levelek *tartalmi tekintetben* igen széles skálán mozognak. Pálról tudjuk, hogy a pogánykeresztyén gyülekezetek életének első időszakában kétfrontos küzdelmet kellett folytatnia: harcolt egyrészt a gnózis különféle jelentkezési formái, másrészt a júdaizmusnak a pogánykeresztyén gyülekezetekben jelentkező rontása ellen. Ez a két látszólag éles ellentétben álló ellenfél néha szinte össze is fonódott a gyülekezetek életében, de az kétségtelen, hogy Pál egyes leveleinek fogalomkörét és szókincsét döntően határozza meg az, hogy mikor melyik ellenféllel kellett éppen felvennie a harcot. A gnózissal folyó harcban sokkal eredményesebb eszköz volt a görög filozófia és a misztérium-vallások szókincsé; a júdaizmus és a legalizmus elleni harcban a rabbinus műveltség és a LXX alapos ismerete jelentett komoly segítséget. Természetesen egészen helytelen volna kijátszani egymás ellen kizárólag a nyelvi kifejezés e különbözősége

alapján két olyan páli levelet, mint – mondjuk – az 1Kor és a Gal.

Egyenetlenséget idéz elő a páli levelek nyelvében az is, hogy az apostol ezeket a leveleket általában *diktálta*, a diktálás nem egy napot vett igénybe, hanem hosszabb időt, így egy-egy levél írása közben szünetek álltak elő, és a lendület hol megtört, hol újra szárnyalt. A nyelvi kifejezés olyan egyenetlenségeket is mutat a páli levelek körén belül, amelyeket sokan még a diktálás tényéből eredő jelenségekkel sem tartottak eléggé megnyugtatóan megmagyarázhatónak, ezért azt is feltételezték, hogy egyik-másik levelét Pál nem is maga írta meg, hanem egyik vagy másik munkatársának (titkár-féle segítségének, „amanuensis”-ének) a gondjaira bízott: ezekkel ismertette a szükséghez képest a problémát, bőséges vázlat, még inkább gondolatmenet formájában közölte velük személyes mondanivalóját, de a végleges megszövegezés ezeknek a munkatársaknak a feladata maradt.

Végül arra is utalnunk kell, hogy a páli missziói és gyülekezetgondozó munka hosszabb időtartamot ölelt fel. Közben megtörtént az első és a második keresztyén nemzedék „őrségváltása”, és ez azzal járt együtt, hogy mások lettek a kérdések, más lett a egyház általánosan használt szókinca is. Így a régebbi átfogó páli *pistis*-fogalom helyét (ezt a fogalmat egyébként félre is értették, gondoljunk a Jakab-féle és a Pál-féle *pistis*-fogalom mesterséges és mesterkéltszembeállítására) – más, gyakorlatibb fogalmak foglalták el (*eusebeia*), és általában előtérbe nyomultak a keresztyén hit gyakorlati következményeit jelző szavak (*sóphrosyné*, *epieikeia* stb.). Megintcsak kétes értékű kísérlet a későbbi páli leveleket ezen az alapon szembeállítani a korábbiakkal, és megpróbálni ezeket elszakítani amazoktól.

Utolsóként a *jánosi iratok* csoportjáról kell szólnunk: ide tartozik a negyedik evangélium, a három jánosi levél és a Jelenések könyve. Bizonyos értelemben ellentétben a páli levelek nyelvével, Jánosról és nyelvéről azt mondhatjuk el, hogy ő görög nyelvhasználatában sem csinál titkot egy dologból: abból, hogy akkor is zsidóul gondolkozik, amikor görögül beszél vagy ír. Papi környezet hatása mutatkozik a negyedik evangélista nyelvén: sok nyomatékosító ismétlése (pl. 1,1; általában a prologus egészében, vagy az 1,20-ban stb.), súlyos ünnepélyes megfogalmazásai, olykor alig érthetően rejtélyes megnyilatkozásai mind erre vallanak. Jellemző rá, hogy ahol a héber nyelvtan reminiscenciája ellentétbe kerül a görög nyelvtan biztosította lehetőségekkel, habozás nélkül a héber kifejezés mellett dönt, és ezt a görög nyelvtani szabályok teljes mellőzésével érvényesíti a görögben (pl. Jel 1,8: *egó eimi... ho ón kai ho én kai ho erchomenos*: az *én* praeteritumot teljesen úgy kezeli, mintha participium volna; hasonló a számos *hina*-szerkesztés: látszólagos célhatározó valójában okhatározó vagy egyszerű alanyi-tárgyi kijelentő mondat helyett stb.). A jánosi iratok görögségének a jellemzését tehát megintcsak nem akkor adjuk helyesen, ha az előzőekben megadott érték-skálán („alulról felfelé”) próbáljuk elhelyezni valahol, hanem akkor, ha tisztában vagyunk azzal, hogy ez a görögség nem osztható be a szokványos kategóriákba. Jánosról nem lehet azt mondani, hogy ne tudott volna jól görögül, hogy a *koiné*-nak ne lett volna nagyon alapos ismerője. A görög nyelv szabályait „megcsúfoló” szerkesztéseinek, kifejezéseinek nem ez a magyarázata. Egyszerűen fontosabbnak tartotta a sajátos sémi gondolatvilág érvényesítését a *koiné* nyelvtani szabályainak megtartásánál, és ezt alapjában véve könnyen meg is tehette, mert az annyira sokarcú *koiné* világában ez még csak nem is tűnt fel.

f) *Az újszövetségi görög nyelv egységes jellemvonásai.*

A felsorolt nyelvi rétegeken belül találunk természetesen olyan vonásokat, amelyek a bibliai görög nyelvre általánosságban jellemzők, mert jellemzők a kor görög nyelvée, a *koiné*-ra is. Ilyen vonásként kell említenünk elsősorban azt a *hangtani* jelenséget, hogy – egyelőre a

helyesírás többé-kevésbé változatlanul való megtartása mellett (nagyjában a klasszikus minták maradnak érvényesek) – a kiejtés elindul a változásnak abban az irányában, amelyet megtalálunk a középgörögben, és amelynek betetöződése a mai görög kiejtésre jellemző. A magánhangzók körében az *itacizmus* jelensége a legkirívóbb (tehát az *é, ei, i, oi, y, yi* hangok i-ejtése, amely természetesen megzavarja a helyesírást, úgyhogy a *koiné*-feliratokon gyakoriak az ilyenfajta „elírások”: *pyein = poiein*, de az újszövetségi görögségben számos jele van úgyszintén ennek a jelenségnek), ehhez hasonló az *ai* diftongus e-ejtése is (vö. az 1Kor 4,2 jól ismert szövegvariánsát: *zéteitai – zéteite*). A mássalhangzók körében a hehezetesek egyszerűsödése (*ph, ch, th* spiráns-ejtése), a zöngések lassú hehezetesedése és a torokhangok (*g, k*) lágyulása magas magánhangzók előtt – szintén olyan jelenségek, amelyek e kor görögségére már általában jellemzők. Mindenekelőtt pedig az eddigi szigorúan zenei hangsúlyt, amely élesen megkülönböztette a hangsúlyos rövid és a hangsúlytalan hosszú magánhangzót is, kezdi felváltani az erősségi jellegű hangsúly, amely hangsúlyosban csak hosszút, hangsúlytalanban csak rövidet ismer. Vagyis a klasszikus minták nyomán kialakított és általunk ma is használt ún. Erasmus-féle kiejtésmód a bibliai görögség korszakára nézve már nem érvényes töretlenül: bizonyos mértékű „idealizálást” jelent.

Az alaktanban a klasszikus nyelvhez, helyesebben ennek ión-attikai rétegéhez viszonyítva nincsen különösebben feltűnő változás. Az természetes, hogy az ión és az attikai formák egyrészt váltakozva jutnak előtérbe (pl. ión *préssó*, at. *prattó, koiné prassó* éppenséggel keveredést is mutat), de ezeken kívül más dialektusi formák is „divatosá” válnak a *koiné*-ban (pl. igen kedvelt *aphiémi* ige dór-ión-arkádiai perf. passivuma az *apheóntai sou hai hamartiai* „megbocsátáttatnak a bűneid” formulában). A kettősszám (dualis) mind a névszói, mind az igeragozásban eltűnik. A deklinációban a későbbi nagymérvű keveredésnek még alig találjuk nyomait, de az igeragozásban egyfelől alig van képviselve az optativus, másfelől az „igényesebb” igeragozási formák, így főképpen az ún. atématikus (kötőhangzó nélküli) ragozású igék általában tematikus mellékalakokat fejlesztenek ki a *koiné*-ban (pl. *deiknymi, deiknynai* mellett *deiknyó, deiknyein*, vagy *histémi* mellett a perf. *hestéka* alakból „visszaképzett” *stékó*, a *histanai* infinitivusból képzett *histaó* és a *hasthai*-féle alakokból képzett *histaó, histó* mellékalakok).

A mondatban általában szintén nem találunk túlzottan nagy eltéréseket a klasszikus használattól: mint az eddigiékből is világos lehet, ezen a ponton függ leginkább az írók egyéni nyelvhasználatától, hogy vajon a mellérendelést kereső, sokszor sémitizmusok felé hajló egyszerűbb, vulgárisabb megfogalmazásokat keresik és használják-e, vagy élnek a klasszikus örökségnek azzal a változatosságával, amely az irodalmi szintű *koiné*-től egyébként egyáltalában nem idegen.

Itt kell azonban még figyelmet szentelnünk egy olyan jelenségnek, amely a görög igeragozás körében ősidőktől fogva fennálló, a *koiné*-ba változatlanul átöröklődő és a mai görög nyelv konjugációs rendszerét is nagyjában meghatározó tényező: az a cselekvés háromféle állapotának (actio) éles megkülönböztetése. A görögben a cselekvés vagy beálló (instans) állapotú, tehát a készülődés, terv, szándék állapotában van, végső fokon eljut a megkezdés pontjáig; vagy folyamatos (imperfectum), tehát sem a kezdés, sem a befejezés mozzanatát nem hangsúlyozza, csak azt, ami a kettő közt van (tartósságot, ismétlődést, a cselekvés megkísérlését, gyakoritást stb.); vagy befejezett (perfectum), tehát a cselekvés befejezésének pontjáról és az ezt követően fellépő állapotról számol be. Erre a jelenségre azért kell felhívunk külön is a bibliaismerők figyelmét, mert a bibliafordítások mindeddig eléggé mostohán bántak ezzel a szemponttal.

Egy-két példán próbáljuk szemléltetni a mondottakat. Lk 8,40–56 Jairus leányának feltámasztásáról szól. Jairus azt közli Jézussal, mint a történetből kitűnik, hogy amikor hazulról

elindul, leánya „halálán volt” (imperfectum: *apethnésken* 8,42). A házból érkező hírnök azt jelenti, hogy a leányka már „halott” (*tethnéken*, perfectuma bekövetkezett állapot jelzésére), nem érdemes fárasztani a Mestert. Jézus mégis megérkezik a házhoz, és ott először is azt jelenti ki, hogy a hírnök jelezte „állapot” felé a „kezdő lépés” nem történt meg (*ouk apethanen*, „nem halt meg” 8,53: a kezdőpont megjelölésére szolgáló praeteritum instans, azaz aoristos), és ez a teremtő erővel kimondott tagadó mondat van hivatva szemléltetni azt, hogy Jézusnak a halál fölött is hatalma van: számára a halottak élnek. Ugyanezt a három cselekvés-állapotot még számos más újszövetségi hely kapcsán van alkalmunk szemlélni, sőt: kötelességünk is minél gondosabban figyelembe venni. Amikor Mk 9,24-ben a beteg gyermek atyja így kiált fel: „Hiszek, Uram, segíts a hitetlenségemen!”, a görögben ezt olvassuk: *pisteuó*, imperfectumi formában, és ez nyilván azt jelenti, hogy az apának ebben a sajátos lelkiállapotában „szeretne hite lenni”, de segítségre van szüksége ahhoz, hogy ez meg is legyen. Amikor az ApCsel 4,4-ben azt olvassuk: *polloi episteusan*, akkor viszont nyilván arról van szó, amit így szoktunk mondani: „sokan hitre jutottak”. Jn 11,27-ben a perfectumi alak: *pepisteuka* viszont így fordítható: „nekem hitem van (arról), hogy te vagy a Krisztus...” A példákat szinte vég nélkül lehetne szaporítani, utalva közben olyanokra is, amelyeket az eddigi fordítás is figyelembe vett már (pl. imperfectum Mk 4,37: *hóste gemizesthai to ploion* „úgyhogy a hajó már-már kezdett megtelni”; aoristos 1Kor 4,8: *chóris hémón ebasileusate* „nélkülünk uralomra jutottatok”; perfectum az igen gyakori *gegraptai* „meg van írva” stb.). Egyszóval azt kell mondanunk, hogy szótárainkat, amelyek e változatos jelentés-árnyalatok közül csak egyet szoktak megadni, e ponton nagyon nagy leleményességgel kell használnunk (pl. *apothnéskó* = meghal, a szokásos szótárak szerint, valójában: imperf. haldoklik, majdnem meghal, halálán van; inst. meghal, átlép az életből a halálba; perf. halott, „meg van halva”).

g) *Az újszövetségi görög nyelv sémitizmusai és biblicizmusai.*

Már említettük az első három evangélium nyelvével kapcsolatosan, hogy az újszövetségi nyelvben a környezet arám nyelvének, az ószövetségi héber nyelvnek és általában az ószövetségi gondolkozásmódnak, az Ószövetség gondolatvilágának a lecsapódásaival találkozunk. Arra is céloztunk, hogy az újszövetségi nyelv ezek közül sokat már készen kapott a LXX görögségéből (szeptuagintizmusok), mások onnan erednek, hogy az első három evangélium alapjául szolgáló hagyományanyag a hagyományozás első fokán arám nyelven élt. Nyilvánvalóan hatással volt az arám anyanyelvű, de görögül beszélő újszövetségi írókra arám anyanyelvük számos reminiscenciája, de hatással volt rájuk a Palesztinában beszélt sajátosan sémi színezetű görögség (Judengriechisch, zsidó-görög) sok sajátossága is.

Ezek közül a sajátosságok közül a legkevésbé jelentősek az arámból vagy héberből átvett szavak. Sokkal fontosabbak a magasabb nyelvtani körben mozgó jelenségek, így pl. a mondatszerkesztés sémi sajátosságai. Ezek közül a legjellemzőbb az, hogy az állítmány az egyébkénti görög szokással ellentétben a mondat elejére törekszik (Mk-nál olykor különösen feltűnő ez), és ezzel sajátos feszültséget ad az egész mondatnak; vagy az a jelenség, hogy igen gyakorivá válik az újszövetségi nyelvben az ún. nominális mondat, vagyis az olyan mondat, amelynek nincsen igei állítmánya (Mt boldogság-ígéretei mind ilyenek: *makarioi hoi eirénopoioi* stb., vö. a LXX zsoltárkezdeteit: *makarios ho anér*). Hasonlóan jelentős bizonyos állandó bibliai fordulatok átvétele, így főképpen a főlős participiumokkal való szerkesztés (*apokritheis eipen*, *apekrithé legón*, esetleg kapcsoló kötőszóval szerkesztve: *apekrithé kai eipen*, egyébként a *legón* participium ilyen használata annyira kiterjed, hogy számos esetben üzenést is jelent, vagy levél tartalmát is vezetheti be; mindez a héb. *wajjó 'már lé 'mór* alaptípushoz hasonló szerkezetek

mintájára). Hogy ez mennyire bibliás veretet ad az újszövetségi elbeszélésnek, azt akkor vesszük észre, ha a régebbi fordításokat összehasonlítjuk azokkal a modern fordításokkal, amelyek már nem fordítják szó szerint ezt a fordulatot, hanem vagy mellőzik, vagy körülírják. Az, persze, más kérdés, hogy a mai embernek kezébe adhatunk még olyan fordítást, amely tele van effajta idéző formulákkal („felele Jézus és monda neki...”). Ide tartozik két már említett és idézett jelenség: a *kai* kötőszó sokrétű használata, és az *egeneto* bevezető formula elbeszélések élén vagy újabb fordulatok bevezetésére (héb. *wajj^ehí*, a görögben többféle vonzattal: infinitívuszos szerkezettel, mellérendelő mondat *kai* kötőszóval vagy anélkül). Van egy néhány olyan jelenség, amely határeset a sémitizmusok körében, mert kimutathatóan megvan a sémi hatástól független görögségben is, de az újszövetségi nyelvben a sémi ösztönzés nyomán terjed el sokkal szélesebb körben a szokottnál (pl. az *en* prepozíció eszközhatározói vagy módhatározói használata: *en tó emó haimati* „az én vérem által”, a héberben a *b^e*- prepozíció használatos ilyen értelemben, de a jelenség görög is; vagy a *prostithémi* infinitívusszal való kapcsolása, ebben az értelemben: „folytat vmit, tovább csinál vmit”, a héb. *jásaf* használatához hasonlóan, de ez is görög nyelvi jelenség is).

Igen jelentős az arám-héber *szemlélet* átvételéről tanúskodó kifejezések egész sora.

Gondolhatunk itt olyan egészen egyszerűekre, mint az ég vagy menny többes számú megjelölése (*hoi ouranoi* a héb. *šamajim* mintájára), gondolhatunk a már említett *basileia tón ouranón* kifejezésre, vagy az ugyancsak említett passzívumokra, amelyek mögött cselekvő alanyként a ki nem mondott Isten-név húzódik meg. Egyik nagyon jellegzetes sémitizmus (a héberben éppen úgy otthonos, mint az arámban) a *hyios*-kapcsolatok jelentkezése: ezekben a *hyios* tipikus megjelölés, a valamihez vagy valakihez való tartozást jelöli, genitívusszal szerkesztve (a héb. *ben-* és az arám *bar-* előtaggal szerkesztett megjelölések mintájára, pl. *hyioi tou nymphónos* szó szerint „a menyegző fiai”, voltaképpen „lakodalmasok, násznép”). Ezek között a legjellegzetesebb a *hyios tou anthrópou* „Emberfia”, Jézus messiási önmegjelölése (héb. *ben- 'ádám*, arám *bar- 'ánásá', bar-násá*).

A példák számának szaporítása helyett vessük fel a döntő kérdést, ezen a ponton: milyen viszonyban van az újszövetségi iratok fogalom-világa és szókincse az ószövetségi fogalom-világgal és szókincssel. A klasszikus görögségen nevelkedett nemzedékek teológusai ösztönösen vagy tudatosan igen gyakran az antik görögség fogalomvilágából és szókincséből indultak ki, amikor az Újszövetségről volt szó. Ez azzal is összefügg, hogy ennek a görögségnek a tanulásával kezdték (számos országban kezdik még ma is) a görög nyelv megismerését, és később, az Újszövetséggel foglalkozva is ez határozta meg szemléletüket. Az újszövetségi iratok fogalom-világát, szókincsét és egész gondolatvilágát is úgy próbálták megközelíteni és megérteni, hogy mindezek kialakulásában a hellénizmusnak tulajdonítottak szinte kizárólagos, de legalábbis döntő jelentőséget. Erre visszahatásként alakult ki azután egy olyan nézet, amely viszont az újszövetségi szókincsnek az Ószövetségben gyökerező elemeit egyszerűen és olykor mechanikusan is a megfelelő ószövetségi fogalmak és szavak „ideogrammatikus” megfelelőinek tekintette. Kétségtelen, hogy ez az utóbbi nézet jár hasonlíthatatlanul közelebb az igazsághoz, mint az előző, de mereven és gépiesen ezt sem lehet alkalmazni. Minden egyes szó értelmének, az általa jelölt fogalommal való kapcsolatának kutatása egy önálló darabja a művelődéstörténetnek: az etimológiában nem a fantázia szülte lehetőségek adják az igazi megoldást, hanem a történeti ismeretek.

A helyzet ebben a kérdésben az, hogy az újszövetségi szincs tetemes része valóban a LXX-en át az Ószövetség héber szövegére megy vissza. Számos esetben még véletlenül sem lehet etimológiai megfelelést találni a héber és a neki megfelelő görög fogalom, illetve szó között. A LXX fordítói

általában úgy jártak el, hogy a héber szónak megkeresték a maguk görög környezetében a gyakorlati értelemben vett megfelelőjét, és ezt használták a héber szó jelezte fogalom megjelölésére. Példánk lehet rá az *ekklésia* szó, amely többnyire a héb. *qáhál* vagy *hédáh* szavak megfelelője: ezek a héber szavak az időről időre összehívott népgyűlést jelentették, amelynek tagjai egyúttal Izráel vallási értelemben is teljes jogú tagjai voltak, tehát Izráel „gyülekezete”. Ennek a görögben az *ekklésia* szó felelt meg, amely még az Újszövetségben is jelent „népgyűlést” (Izráel népgyűlését az ApCsel 7,38-ban, pogány népgyűlést az ApCsel 9,32kk.-ben), de az említett oknál fogva a LXX nyomán jelentése átment az ún. „konkrét helyi gyülekezet”, majd az egész egyház fogalmának jelölésére (gyülekezet és egyház között az újszövetségi nyelv nem tesz különbséget). Etimológiai megfelelésről nincs szó, az is csupán etimológiai játék, ha az *ekklésia* szót az *ekkalein* igéből akarjuk közvetlenül levezetgetni, mert nem ez a születésének a hiteles története. Ha etimológiai kapcsolódást keresünk a két héber fogalom és a görög megjelölési lehetősége között, akkor a *synagógé*-hoz jutunk el, mert ez tartalmazza a héber szavakhoz hasonlóan az összegyülekezés mozzanatát. A teológiai kulcsszavak kérdésében már nem ilyen egyszerű a helyzet (*chäsäd*, *'ämünáh*, *c^edáqáh* stb.): a LXX „funkcionálisan” fordít, és végeredményben értelmező fordítást ad (így csak az esetek többségére nézve, de nem általános érvennyel jelölhető meg az említett három héber szó görög megfelelőjeként az *eleos* vagy *eleémosyné*, a *pistis* és a *dikaiosyné*), az újszövetségi szóhasználat pedig sok esetben teljesen eltávolodik ettől a helyzettől. Bizonyos szavakra nézve számolnunk kell azzal, hogy bár héber szavak megfelelői, mégis az újszövetségi nép, az Egyház életében az egyház új környezete, az új életviszonyok között tartalmuk új vonásokkal bővül (pl. a héb. *hábäd* „rabszolga, szolga” görög megfelelője részint a *pais*, részint a *doulos*, viszont a *doulos* asszociálja a rabszolgaság itnézményének a római jogból ismert vonásait is, így Pálnál ezzel a jelentésbővítéssel mindig számolni kell, amikor a *doulos* szót teológiai fejtegetéseiben nem tulajdonképpeni értelemben használja, pl. az embernek a bűnhöz vagy Krisztus való viszonyát akarja vele megvilágítani).

Az Újszövetség irodalomtörténeti vonatkozásai

a) Az Újszövetség iratainak felosztása műfajuk szerint.

Már láttuk, hogy az Ószövetséggel ellentétben, amely a héber nyelvű irodalom kiindulópontja, egyedüli tápláló talaja és középpontja is, az Újszövetség a görög nyelvű irodalom óriási területén belül csupán egy kicsiny helyet foglal el, még az egész őskeresztyén irodalom hozzászámításával is, és az a görög irodalom, amelyben így elhelyezkedik, képviselőinek túlnyomó többségében egészen más természetű is, mint az Újszövetség és iratai. Ha az Újszövetségben található műfajok egy része nem is ismeretes a profán görög irodalomban, annak akkor is megvan a lehetősége, hogy az újszövetségi iratokat műfajuk szerint osztályozzuk. Azt azonban meg kell jegyeznünk, hogy az ószövetségi iratok beosztásának az Újszövetségre való alkalmazását, amely szerint három iratcsoportot különböztetnénk meg: történeti, tanító és prófétai iratokat, – nem tartjuk járható útnak, egy ilyen skéma mechanikus alkalmazása erőltetett megoldás. Gondoljunk csak arra az egyetlen dologra, hogy ilyen módon az evangéliumok és az ApCsel egy műfajhoz tartoznák, a páli leveleket pedig minden további nélkül egyszerűen tanító könyveknek kellene minősítenünk.

A helyes szempontú osztályozás négy csoportot különböztet meg: az *evangéliumokat* (ezeket semmiképpen nem lehet történeti, még elbeszélő könyveknek sem nevezni), az *acta*-kat (ezt a műfajt a kánonban egyetlen könyv, az ApCsel képviseli), a *leveleket* (*epistola*-k, ezek körén

belül joggal szerepelnek különféle természetű levelek, mert ilyen különbségeket a levél irodalmi műfaja mindig is ismert és elismert), és végül az *apokalipsziseket* (ebből a műfajból szintén egyetlen kánoni irat szerepel az Újszövetségben). Az Újszövetséggel kapcsolatos irodalomtörténeti kérdéseket és vonatkozásokat ezek szerint a műfajok szerint szeretnők a következőkben röviden taglalni.

b) Az evangéliumok irodalomtörténeti problémái.

Ezen a műfajon belül külön kell vennünk a három első evangéliumot, és külön kell tárgyalnunk a negyedik evangélium irodalomtörténeti kérdéseit.

A három első evangélium *Griesbach J. J.* német biblikus óta a *szinoptikus* jelzőt viseli, ő ui. kiadta e három evangélium párhuzamos helyeinek áttekintését, *szinopsis* címmel. Így ez a jelző azt fejezi ki, hogy ezt a három evangéliumot párhuzamosan lehet és kell is tanulmányozni. Irodalomtörténeti tekintetben ezek az evangéliumok az alapjukul szolgáló hagyományhoz (tradícióhoz) való viszonyuk kérdését vetik fel. Jézus tetteiről, szavairól és életének jelentős eseményeiről az ősegyházban, az ősgyülekezetből kiindulva egy bizonyos hagyomány forgott közzsájon. Ez a hagyomány a Szentlélek kitöltetésétől datálható: előbb is voltak ugyan hírek, amelyek Jézusról elterjedtek, ilyenekről az evangéliumok is szólnak, tudjuk, hogy Jézus ellenfelei is terjesztettek róla híreket. Ezeket azonban nem számíthatjuk az evangéliumok alapjául szolgáló hagyományhoz, mert ezek nem Jézus Krisztus messiási munkája egészének a helyes megértéséből fakadtak. A hagyomány eleme csak a Jézus Krisztusról való bizonyágtévő beszéd lehet. A hagyomány először kisebb egységekből állt, szóbeli hagyomány volt, minden ilyen kisebb egység az igehirdetés igényével lépett fel, és ennek a hagyománynak a hordozói a szem- és fültanúk vonltak. A hagyományt az apostoli kör ápolta, az egész hagyomány nem egyetlen egyén birtoka, nem is egyetlen egyén élménye, hanem az egész egyház közkinccse, a szemtanúk összességének is közös bizonyágtétele volt. Jézus Krisztus visszajövetelét az ősgyülekezet és az ősegyház is ekkor még egészen közeli időre várta, ezért senki sem gondolt arra, hogy ezt a hagyományt írásban kellene rögzíteni. Viszont már a szóbeli hagyományban megindulhatott egy bizonyos egységesedési folyamat: több kisebb hagyomány-részlet állandóan kapcsolódott (két-három történetet mindig egymásután beszéltek el, egy néhány jézusi tanítás lassan egy összefüggő beszéddé lett), így ezek lassanként állandósult formában egy nagyobb egységet alkottak. Azt világosan kell látnunk kezdettől fogva, hogy a hagyomány nem az események krónikás vagy naplószerű, életrajzi vagy annálisztikus rögzítésének az igényével alakult ki, hanem *igehirdetés* kívánt lenni (*kérygma*), amelyben a hívő ember a Názáreti Jézust Isten megváltó Krisztusának vallja, és az ő tanításaiban, életének eseményeiben és messiási tetteiben megoldást talál élete egészére, de kézzelfogható részletkérdéseire nézve is. Ezért az is természetes, hogy a hangsúly Jézus életén belül kezdettől fogva a *szenvedéstörténetre* esik. Ez nemcsak azt jelenti, hogy ez foglalta el a hagyományban mennyiségi tekintetben a legnagyobb helyet, hanem azt is, hogy a hagyománynak minden elbeszélése mintegy *sub specie passionis*, a szenvedés – és természetesen a feltámadás – jegyében formálódott meg.

Amikor az egyház gyülekezetei és tagjaik előtt világossá vált, hogy Jézus Krisztus visszajövetele nem történik meg az első nemzedék életében, amikor ennek a nemzedéknek a tagjai egyre nagyobb számban elköltöztek az élők sorából, akkor a gyülekezetek körében kezdett egyre inkább problémát jelenteni a szóban élő hagyomány rögzítésének a feladata. Így nyilván egyre inkább kezdtek hozzáértő keresztyének írásban megfogalmazni a hagyomány kisebb-nagyobb egységeit, elbeszélés formájú hagyomány-részletek (*diégésis*-ek, ld. Lk 1,1kk.) születtek meg egyre nagyobb mennyiségben, és ezeket kézzől kézre adhatták a gyülekezetekben. Ez nem

jelentette azt, hogy ezzel párhuzamosan ne élt volna még sokáig a szóbeli hagyománynak számos olyan eleme is, amelyet nem rögzítettek írásban. Egy még későbbi időben, a hagyományozás harmadik fokán, megkezdődött ezeknek a *diégésis*-eknek a gyűjtése és terjedelmesebb művekben való összefoglalása. Az ilyen nagyobb terjedelmű műveknek két típusa gondolható el: a kezdetlegesebb az, amely a hagyomány elemeit egyszerűen egymás után helyezi, így őrzi meg; a fejlettebb forma az, amely valamilyen egységesítő keretbe igyekszik foglalni az összegyűjtött elemeket. Ez az utóbbi módszer igen jól ismert és közkedvelt megoldás a kor irodalmában, így nyilvánvalóan kínálkozó, és „korszerű” megoldás is, az evangéliumi hagyomány esetében. Ezt a megoldást választja Márk evangélista: az egységesítő „keret” (*Schmidt K. L.* német biblikus vezette be ezt a megjelölést az evangéliumi hagyomány kutatásában) Jézus Krisztus élete. Ez azt jelenti, hogy Jézus életének nem életrajzi szerepe van a hagyomány ilyen összefoglalásában, ezért nem is gondolhatunk arra, hogy az életrajzi adatok minden esetben történeti pontosságúak. Egyszóval: Jézus tettei (Mk-nál ez áll az első helyen, mint láttuk), Jézus szavai, életének eseményei – mindezek igehirdetések – belefoglalva Jézus életének keretébe, úgy, hogy a hangsúly a szenvedéstörténetre esik: ez a meghatározása annak a profán irodalomban teljesen ismeretlen műfajnak, amelyet *evangéliumnak* nevezünk. Az evangélium szó, amely eredetileg a Jézusról szóló bizonyágtételt tartalmilag jelölte, mostmár műfaji jelentést is kap, majd későbben a szokás szerint jelöli az e műfajkeretén belül elhelyezkedő egyes iratokat is. A kezdetlegesebb gyűjtemény-típust egy Mt és Lk alapján feltételezett mű képviseli, amelyről az ógyházi hagyomány (*Papias*) is említést tesz: ez Jézus szavait tartalmazza, valószínűleg mindenféle összefoglaló keret nélkül egymás mellé állított kisebb-nagyobb egységekben, szerzője az a Máté lehetett, akiről az első evangéliumot nevezte el a hagyomány („a *Máté írása szerint való*” evangélium, tehát nem jelent föltétlenül szerzőséget). Az első három evangélium kialakulását ilyenformán az ún. *kétforrás-elmélet*, amelyet ma is általánosan elfogadnak, így rajzolja meg: először keletkezett Mk, vagy a most előttünk levő Mk-nak valamilyen ősbiblia formája (Ős-Márk). Ezt forrásul használta Mt és Lk egyaránt, ők azonban feldolgozták hozzá a Papias említette Máté-féle forrást (beszéd-forrás, Logia, a német Quelle = forrás szó nyomán a német nyelvű irodalomban rövidítése: Q). Ezenkívül Mt, de különösképpen Lk önálló anyagot is tartalmaz, bizonyos nyomokból pedig némelyek arra is próbálnak következtetni, hogy Mk is ismerte és figyelembe vette a Logia-forrást. Lk önálló anyagának tekintélyes része a 9,51–19,27 között helyezkedik el: ezt az anyagot Lukács részint *diégésis*-ekből gyűjthette, részint a tovább élő szóbeli hagyományból, amellyel palesztinai időzése során találkozhatott. A gondos kutató itt is megmutatkozik benne: mindenesetre Mt-val együtt evangéliuma vázlatául ő is Mk-ot használja, így az új anyagot nem tudta hol elhelyezni. A galileai események között éppen úgy nem lett volna helye, mint a jeruzsálemi időszakban, de történetírói lelkiismeretessége sem engedhette meg Lukácsnak, hogy ezekben a részekben helyezze el. Így a kettő közé teszi ezt az anyagot, amely az egész evangélium anyagának mintegy egyharmada, és így keletkezik a „nagy betoldás” (szokás úti elbeszélésnek vagy samáriai fejezetnek is nevezni).

A *negyedik evangélium* egészen más kérdéseket vet fel irodalomtörténeti tekintetben, mint az első három. Nyilvánvaló, hogy szemtanú az evangélium írója, az is nyilvánvaló, hogy ilyen módon mindenütt az alaprétégből veszi anyagát, azonban ennek az anyagnak a megfogalmazása későbbi, mint a szinoptikusoké. Egyébként a szinoptikusokkal alig-alig mutat valamiféle párhuzamot, sok ponton úgy tűnik fel, hogy kiigazítja a szinoptikusok adatait (érdekes, hogy Mt nevezi *biblos geneos*-nak könyvét, de Jn kezdi a Genesis első szavaival: *en arché*, a héb. *berésit* fordítása, amely Mózes első könyvének a héber címe is; kiigazítja Jézus megfeszítése időpontjának a meghatározását is; végül különös módon csak ő említi a 2,19-ben Jézusnak ezeket

a szavait: „Romboljátok le a templomot, és én három nap alatt felemelem!” – de ő Jézus kihallgatása során nem szól arról, hogy a tanúk ezt a mondatot idézik; míg Mt 26,61; Mk 14,58 a kihallgatás során a hamis tanúk szájába adja eltorzítva ezt a jézusi szót: „Lerombolom a templomot, és... felépítem” – ők viszont sehol nem tesznek említést erről a jézusi szóról és ennek helyes formájáról az evangéliumban), és számtalanszor közöl olyan eseményeket, amelyekről a szinoptikusok egyáltalában nem tudnak (pl. a samáriai asszony története, a bethesda-i beteg meggyógyítása stb.). Semmi kétség nem fér ahhoz, hogy az evangélium eredeti, és nincsenek forrásai. Csúán az okoz problémát, hogy míg a szinoptikusokból Jézus messiási munkássága egy esztendőre tehető, és ennek az évnek a végén áll egy jeruzsálemi tartózkodás, addig Jn-ból egészen más képet kapunk. Döntően fontos az is, hogy a templom megtisztítását Jn az evangélium elejére helyezi, a szinoptikusok az utolsó, jeruzsálemi időszakba. Ezt némelyek azzal hidalgatják át, hogy Jn nem alkalmazkodik a szinoptikus életrajzi kerethez, csupán az a célja, hogy igehirdetés-gyűjteményt adjon. Van olyan feltevés is, hogy az evangélium egyes részletei külön lapokra voltak írva, és ezek a lapok az idők folyamán felcserélődtek: ez mindenesetre elég képtelen feltevés, és csak feltevés. Annyi világos, hogy Jn-ban a szenvedéstörténetnek minden más fölé magasodó jelentősége világosan látszik: erre az evangéliumra áll az egyik biblikusnak az a meghatározása, hogy „az evangéliumok hosszú szenvedéstörténetek rövid bevezetéssel”. Már a kánai menyegző elbeszélésében szó van arról, hogy „még nem jött el az ő órája”, és ez azt jelenti, hogy viszont már nem sok idő választja el ettől. Az kétségtelen, hogy a 21. rész már nem az evangélium írójának, hanem tanítványainak a műve: lehet, hogy mesterük halála után ezek simították át az egész evangéliumot is.

c) Az Apostolok Cselekedeteiről írott könyv

Lukács evangéliuma mellett Lukács kétkötetes művének a második könyve. Műfaji tekintetben mégis külön kell választanunk a két könyvet: ezt tette már a kánont alkotó egyház is akkor, amikor János evangéliumát a két könyv közé iktatta, és az ApCsel-nek így önálló helyet biztosított a kánonban. Arról már szoltunk, hogy Lukács munkamódszere között mi a különbség az evangéliumban és az ApCsel-ben. Most arról kell szólnunk, hogy Lukács e két könyv között tervszerűen létesít kapcsolatokat is: ami az evangéliumban Jézussal ígéretesen történik, az az egyházban a beteljesedés és a Jézusra való visszautalás fokán és formájában jelentkezik az ApCsel-ben (a legbeszédesebb példa az, ahogyan Lukács István vértanúhalálának ábrázolásában mozzanatról mozzanatra utal Jézus kereszthalálára, ezzel azt fejezi ki, hogy István halála „Jézus-típusú” halál, valóban mártírium). Még egy másik irodalomtörténeti kérdés vetődik fel az ApCsel-re nézve: az, hogy voltak-e a könyvnek forrásai vagy nem. Többen feltételeznek forrásokat azon az alapon, hogy Lukács az eseményeket hol harmadik, hol többes szám első személyben beszéli el. Ez azonban csak azt bizonyítja, hogy Lukács, a lelkiismeretes történetíró, pontosan be kíván számolni arról: mely események azok, amelyekben személyesen is részt vett, és melyek azok, amelyekről mások beszámolóit alapján tudósít. Mindebből arra következtethetünk, hogy Lukácsnak az ApCsel megírásában számos szóbeli és írásbeli forrása lehetett, de olyan értelmű forráshasználatot nem feltételezhetünk az ApCsel-vel kapcsolatban, mint amilyenről a szinoptikusok esetében szólhattunk.

d) Az újszövetségi levelek

között első helyen említjük azokat, amelyek konkrét gyülekezetekhez szóló, valóságos, tehát a gyülekezet és a levélíró között fennálló eleven, levélváltásban is megnyilvánuló, személyes kapcsolatból születtek, elküldött, elolvasott levelek is voltak. Az más kérdés, hogy ezeket a

leveleket a gyülekezetek részint a levélíró intézkedése alapján, részint e nélkül is, tovább adták egymásnak, gyűjtötték és a gyülekezeti istentiszteleteken olvasták, sőt magyarázták is. Ilyen levelek Pálnak a római, a korinthusi, a galáciai, a filippibeli, a kolosséi, a thessalónikai gyülekezetekhez, illetve gyülekezet-csoportokhoz (Galácia!) írt levelei. Azt a kérdést most nem érintjük, hogy ezeknek a leveleknek a megfogalmazásában tetemes különbségek vannak (a Róm a legelvontabb, az 1Kor a leggyülekezetibb, a 2Kor a legszemélyesebb, a filippibeliekhez írt levél a legkiegyensúlyozottabb levele Pálnak). Arról sem szólnánk, hogy az 1–2Kor a biblikusok közül sokakban azt a kérdést tartotta ébren, hogy valóban ez-e a levelek eredeti formája, amelyben most előttünk állanak. Mi arra a feltevésre hajlunk, hogy a sokak által különálló egységeknek tartott levél-részletek valójában nem azok, az egyenlenségek csupán a diktálás tényéből adódnak. A levelek egy másik csoportja személyekhez írt levél, ezek az ún pásztori levelek (1–2Tim, Tit). Magánszemélyhez írt levél a Filemon levele is, ez egy egészen konkrét ügygel kapcsolatos, de annyiban nem „pásztori” levél, hogy ez az ügy nem a gyülekezetek irányítását érintő kérdés, hanem egy szökött rabszolga visszafogadására irányuló kérés. Különleges helyet foglal el a páli levelek közt az Efézusi levél: ez körlevél volt, valószínűleg azért maradt ránk ezen a címen, mert az efézusi példányról készültek a későbbi másolatok. A Zsidókhoz írt levélről mondtuk, hogy levélformájú igehirdetés vagy teológiai értekezés. Az ún. *katholikus levelek* (egyetemes, régebbi nevükön közönséges levelek) nem konkrét gyülekezetekhez írt valóságos levelek, hanem a keresztyénség nagyobb csoportjához, esztleg éppen az akkori egyetemes keresztyénséghez intézett levélformájú tanítások és intelmek (Jak, 1–2Pt, Júd, 1–3Jn).

e) A Jelenések könyve

a jánosi irodalom és az egész újszövetségi irodalom betetőzője, záróköve. A profán görög irodalomban az apokalipszis műfaja nem ismeretes, annál inkább vannak azonban párhuzamai a zsidóság vallásos irodalmában. Az *apokalypsis*, „titkok leleplezése”, eleve arról beszél, hogy ígéretek beteljesedéséről, a világ története beteljesedésének végső titkairól, e titkok megnyílásáról olvashatunk ezekben a könyvekben. Valóban így áll a dolog János Mennyei Jelenéseinek könyvével is. Jézus Krisztus dicsőséges visszajövetelének eseményeiről beszél a könyv. Azt azonban nem lehet mondani róla, hogy kíváncsian próbál titkokat fessegetni, vagy azt gondolja, hogy emberi szóval valóban matematikai vagy geometriai pontossággal lehet ábrázolni ezeknek a titkoknak a kibomlását. Nem szabad semmiféle időrendet látnunk a könyv eseményeinek a rendjében: az egész elbeszélés sokkal inkább bizonyos istentiszteleti, liturgikus keretben játszódik le. Azután nem tudjuk eldönteni azt a kérdést, hogy vajon a könyv képanyaga vallástörténeti alapon magyarázható-e meg, vagy kortörténeti jellegű. Az utóbbi ellen szól az, hogy ez esetben Babilón ábrázolását Rómára kellene vonatkoztatnunk, már pedig szemellátható, hogy itt a könyv írója egy olyan városról szól, amelyben minden démoni vonás összehalmozódik, ítéletében éppen azért végleges szó hangzik el a világot rongáló antikrisztusi lélek ellen: ilyen város pedig nem lehet földi, evilági város, hanem túl van ezen. Egy dolog azonban bizonyos, és ezért van helye a Jelenések Könyvének a kánonban: a könyv azért szól a jövőről, hogy a jelenben útbaigazítsa Krisztus egyházát. A keresztyén apokaliptika tehát prófétai jellegű.

f) Az újszövetségi kánon kialakulása.

Az újszövetségi Szentírás 27 könyvének gyűjteménye úgy áll előttünk, mint újszövetségi *kánon*, vagyis mint Isten Lelkétől ihletett iratok gyűjteménye, amelyek egy bizonyos (kijelentési)

korszakban keletkeztek, bizonyos „normának” megfelelnek, amelyekhez sem hozzátenni nem lehet semmit, sem belőlük elvenni nem lehet: szövegük maga is a szónak egy bizonyos értelmében lezárt és érintetlen.

Az újszövetségi kánon kialakulásának első indítéka az, hogy már az ószövetségi nép életéhez hozzátartozik választottságának feltételeként az, hogy vannak kánonikus szent iratai (palesztinai és hellénista ószövetségi kánon). További ösztönzést jelent az újszövetségi kánon kialakulása szempontjából az, hogy amikor az első idők egyháza ráébred: Krisztus visszajövele még várat magára (vö. 2Pt 3,1kk.), akkor egyre inkább szükségesnek látja az Úr Jézus Krisztus és az első idők egyháza életére vonatkozó dokumentumok írásba foglalását, majd összegyűjtését. Így számos öskeresztyén irat születik meg, amelyek valamennyien az egyház és gyülekezeti számára akarnak segítséget nyújtani istentiszteleti életének helyes megélésére, kegyességének tiszta kialakítására, a Krisztus ismeretében való helytállásra és gyarapodásra. Ezek az iratok nagyon sokfélék és értékükben is különböznek egymástól. A helyes és tiszta gyülekezeti hittudat válogatja ki ezekből az iratokból azokat, amelyek az első időkre vonatkozó szóbeli, majd később írásban is megfogalmazott vagy mindjárt eleitől fogva írott formában jelentkező hagyományt tartalmazzák, és amelyek alkalmasak arra, hogy a gyülekezetek életét építsék. Elutasítják a helytelen, legendás, theurgikus kegyesség irányában elhajló, téves szemléletű iratokat, és csak azokat hajlandók elfogadni, amelyek helyes, lényegében történeti módon értékelik a Krisztus korában és az első egyház idejében történt döntő, kijelentés-jellegű eseményeket. A kánonalkotás tehát *válogatási folyamat*, a kánonivá vált könyvek nem azért kánonikusak, mert belekerültek a kánonba, hanem azért kerültek bele a kánonba, mert szemléletük kánonikus. A kánonon kívül maradt iratokat nevezük *apokrifusoknak* (ezek közé azonban csak azokat számítjuk, amelyek ugyanarra az első időkből való hagyományanyagra reflektálnak, mint a kánoni iratok, csak nem kánonikus módon: apokrifus evangéliumok, acta-k, levelek és apokalipszisek; nem számítjuk közéjük azt az irodalmi kört, amely már a kialakult vagy legalábbis kialakulóban levő, a gyülekezet életében egyre inkább meggyökerező kánon irataira reflektál: ez az ún. apostoli atyák irodalmi köre, ezek iratait is szokás apokrifus néven emlegetni). A kánonalkotás folyamata, mint említettük, az egyház életében lejátszódó folyamat, sok esetlegesség vagy véletlen, sok ingadozás és bizonytalanság közepette, ha emberi módon nézzük. Hitünk szerint azonban az egészséges gyülekezeti hittudaton át maga Isten Szentlelke végezte munkáját akkor, amikor a kánon az egyház élében kialakult.

A kánon kialakulásával azután a nyugati és a keleti egyházfél egyaránt behatóan foglalkozik. A legelső olyan intézkedés, amely e tekintetben a kánon alakulására nézve fennmaradt, *Athanasius*, alexandriai püspök 39. sz. pásztorlevele Kr. u. 367-ből ez tartalmazza a kánon mai 27 iratát, rajtuk kívül egy néhány más iratot is, és először használja itt említett értelemben magát a *kánon* fogalmát is.

Mindenesetre két dolgot kell a kánon kialakulási folyamatával kapcsolatosan megjegyeznünk: az egyik az, hogy a kánon kialakulását igen nagy mértékben sürgeti a korán kialakuló eretnokségek egész jelentős sora (az első voltaképpen „kánonalkotó”, Markion, maga is eretnek-„egyház” alapítója, de rajta kívül gondolnunk kell főképpen a gnózisra, a montanizmusra és a Kérinthosz-féle eretnokségre: az egyháznak nagy szüksége van arra, hogy „kánoni” irataira támaszkodva vehesse fel a harcot a tévtanításokkal). A második dolog az, hogy a kánon kérdésével egészen másként foglalkozik a keleti és a nyugati egyházfél: a keletiek általában inkább azt kutatják, hogyan áll a kánon fogalma a gyülekezetekben (lévén náluk egyforma súlyú tényező az egyház tanítói „hivatala” és az ún. *syneidésis ekklesiastiké*, vagyis az egyházi közvélemény; ez tapasztalható Eusebius *Historia Ecclesiastica* c. művének a kánonról közölt

adataiban). A nyugatiak viszont első perctől kezdve az intézkedés igényével, a szabályozás magatartásában foglalkoznak a kánon kérdésével: nyugaton, a római egyházban a püspökök, majd a zsinatok azt kívánják meghatározni, hogy mely könyvek alkalmasak az egyház istentiszteletén való használatra, melyekben van „heterodoxia”. Voltaképpen ezt tükrözi Athanasius említett püspöki körlevele is. Viták főképpen a Zsidókhoz írt levél és a Jelenések könyve körül vannak, az előbbit a nyugati, az utóbbit a keleti egyházfél nem akarja elfogadni kánoni iratnak, de a keleti és nyugati egyházfélnek a krisztológiai vitában keresett egysége megoldja a kérdést (a 4. század vége felé a Zsid egyre növekvő tekintélyre tesz szert nyugaton, míg a Jel voltaképpen sohasem válik igazán kánoninak tekintett irattá keleten). Hasonló a helyzet a katolikus levelek némelyikénél is, úgyhogy általában azt mondhatjuk: az a helyzet, amely voltaképpen már a 2. században kibontakozott nagy vonalaiban és döntően a kánonra nézve (Muratori-töredék), a 4. század végéig nagyjából le is záródik. A reformáció kora vet fel még majd problémákat (Luther), ezek azonban legfeljebb arra vonatkoznak, hogy egyik újszövetségi könyv a gyülekezet életében nem ugyanott foglal helyet, mint a másik, de eltúloznunk ezeket a különbségtételeket nem szabad (Luther sokat idézett mondata, amelyet Jakab leveléről elmond: eine recht stroherne Epistel und hat keine evangelische Art an sich, – csak arra vonatkozik, hogy ő Jakab levelét a hit által való megigazulás vitájában nemigen használhatta fegyverül, annál inkább idézi és használja tanítását a gyülekezetekhez intézett erkölcsi tanításban, kátéjában).

g) Az Újszövetség szövegének története és kutatása.

Míg az Újszövetség kánonjának kutatása az időben előre halad, és azt keresi, hogy az őskeresztyén iratok nagy sokaságából hogyan válogatja ki az élő gyülekezetek egészséges hittudata által Isten Szentlelke a kánon iratait, addig a szövegtörténet egy ellenkező irányú utat jár. Maga előtt találja ui. az újszövetségi iratok nagyszámú kéziratait (72 papirusztöredéket, 242 ún. majuszkuláris, nagybetűs kéziratot, 2570 későbbi, ún. minuszkuláris, kisbetűs kódexet, továbbá 1909 lecionáriumot és florilégiumot, vagyis szövegrész-gyűjteményeket), és ezekből igyekszik – a történelemben visszafelé haladva – következtetni az elérhető legrégebb és leghitelesebb szövegre. Ezt a munkát először is az teszi szükségessé, hogy egyetlen újszövetségi irat sem maradt fent eredetiben (*autographon* formájában). Kétségtelen, hogy az újszövetségi szöveg kéziratossága kedvezőbb, mint a ránk maradt ókori szövegeké általában. Csupán annyi a probléma, hogy az iratok keletkezése (1. század) és legrégebbi kézírataik hagyományozása között (3–4. század) egy olyan időszak telt el, amelyben az újszövetségi kézirat egyre kiterjedtebb területen élt a gyülekezetben, így mindenütt igyekeztek minél alkalmasabb szövegeket előállítani belőle, ezért ez az időszak éppen az ún. recenziók létrejöttének a kora, amelyek kialakulásáról ezidőszerint nincsen kielégítően világos képünk. A szövegkritika tudománya mindenesetre valamennyi különféle olvasásmód (*varia lectio*) figyelembevételével gondos mérlegelő munkát folytatva igyekszik kialakítani azt a szövegformát, amelyről a legvalószínűbbnek tudja tartani azt, hogy az eredeti, vagy ahhoz a legközelebb áll. A legjobb szövegkritikusok nagyjában három szabályt állítottak össze a minél jobb szöveg helyreállítására: *a)* a nehezebben érthető szövegforma valószínűbb, mint az érthetőbb (ti. az kevésbé valószínű, hogy valaki egy érthető szövegformát „kijavított” volna érthetlenebbre, míg az ellenkezője annál inkább); *b)* a rövidebb szövegforma is valószínűbb, mint a hosszabb, hasonló okoknál fogva; *c)* végül a kéziratossága történetében az eredetibb szövegforma – ha el is tűnik időnként – újra meg újra előbukkan és érvényt szerez magának. Egyébként az általános felfogás az, hogy nem akkor jár el jól a szövegkritikus, ha „számol”, vagyis kéziratokban előforduló eltérő olvasásmódokat százalékosan viszonyítja egymáshoz, hanem akkor, ha

„mérlegel”, vagyis az eltérő változatok súlyát a belső tartalom szemszögéből értékeli. Annyit mindenesetre meg kell jegyeznünk, hogy az újszövetségi szöveghagyomány eltérései nem túlzottan jelentősek: arra nem volnának alkalmasak, hogy valamilyen új keresztyén felekezet „alapításának” alapjául szolgáljanak...

h) Az ún. „legjobb szövegek” és az ősi fordítások.

A közkézen forgó görög újszövetségi szövegek közül a legrégebbiek általában az ún. *Textus Receptus*-t adják: ez Rotterdami Erasmus 1516 tavaszán megjelent, eléggé sebtében összekapkodott nyomtatott szövegkiadásán alapul, amelyet Frobenius bázeli nyomdász az 1502-ben elkezdett, de csak 1518-ban megjelent complutumi polyglotta ellensúlyozására törekedve sürgetett. Tekintélye azon alapult, hogy ez a szövegforma volt a reformáció korában az Újszövetség „görög szövege”, és ezen alapul Luther fordítása is. Az újabban használatos szövegforma Nestle szövegkiadása (elkezdte Eberhard Nestle, tovább gondozta Erwin Nestle, majd Kurt Aland, jelenleg nálunk 25. kiadása ismeretes 1963-ból), amely – mint maga mondja – nem kíván új „*textus receptus*” lenni, hanem a legjobb szövegeknek egy bizonyos készletéből állítja össze anyagát: gondos válogatás után alakítja ki a szöveget (*textus*), az eltérő változatokat pedig szövegkritikai apparátusban változatokként (*variae lectiones*) közli, az olvasóra bízva, hogy az értékelés munkáját hogyan folytatja tovább, mivel a szövegkiadás célja éppen az, hogy ezt az értékelő munkát mintegy a minimális mértékben elősegítse.

A Nestle-féle kiadásban használt és általában is legjobbnak tartott kéziratok a következők: *Codex Sinaiticus*, amelyet a Sinai-hegyen levő Katalin-kolostorban Tischendorf talált, és hosszas várakozás után (1855–1859) jutott hozzá: 346 lapjából 147 az egész Újszövetséget tartalmazza. Értékét felfedezője általában túlbecsülte: különben több leíró és javító munkája különböztethető meg benne. – *Codex Alexandrinus* (jele A): 1098 óta az alexandriai patriarchátus könyvtárában őrizték, innen vette a nevét, jelenleg a Britisch Museumban van egy korábbi ajándékozás következtében. 773 lapja van, ebből 143 újszövetségi szöveget tartalmaz, Mt elejének (1–25,6) és még egy néhány újszövetségi iratrészletnek a híjával. – *Codex Vaticanus* (jele: B) egy 1475-ös leltár szerint már a vatikáni könyvtárban volt, ma is ott van. 759 lapjából 142 tartalmaz újszövetségi iratokat: az evangéliumokat, az ApCsel-t, a páli leveleket és a katolikus leveleket, valamint a Zsid 1–9,14-et (a 2Thessz után). – *Codex Ephraemi rescriptus* (palimpszeszt, jele C), 5. századi, többször átjavított kézirat, így sokat vesztett olvashatóságából. Valaha a teljes Biblia volt, de a 12. században Ephraemus Syrus 38 traktátusának a görög fordítását írták rá.

Részleteket tartalmaz, szétszórta, minden újszövetségi iratból, összefüggően csak a 2Thessz és a 2Jn van meg benne. – *Codex Bezae Cantabrigiensis* (jele: D) változatos sors után 1562-ben került Béza Tódor tulajdonába. Latin-görög kétnyelvű kódex, 510 lapjából 406 maradt meg. A 6. században keletkezett, az evangéliumok után a katolikus leveleket adhatta, de ezek közül csak a 3Jn latin fordítása maradt meg. A kézirat különösen Lk és az ApCsel szövegével kapcsolatban ad fel érdekes kérdéseket. – *Codex Claromontanus* (jele szintén D) ma a párizsi Nemzeti Könyvtárban van, szintén kétnyelvű, csak a páli leveleket tartalmazza, utólag van hozzáfűzve a végén a Zsid. 533 lapja van, a Cantabrigiensis-szel hasonló korú, vele rokon kézirat.

A majuszkulák közül a *Laudianus*, *Boernerianus*, a Washingtoni kéziratban levő *Freer-logion* (a nem eredeti Mk befejezése) említhető fel még a megnevezetteken kívül.

A minuszkuláris kéziratok néha késői koruk ellenére is jó szöveget adnak, mert jó szöveget tartalmazó régi kéziratokról másolták. Itt főként a *Párizsi kéziratot* említjük és egy néhány jelentős csoportot: a 9–13. századból való Cion-csoportot, a 11. századi *Ferrar-csoportot*, végül a *Lake-csoportot*.

A nyomtatott szövegkiadások a már említett *complutumi polyglotta*-val indulnak és az *Erasmus-féle kiadással* folytatódnak. Mindkettőt felhasználja és továbbfejleszti a párizsi nyomdász, Robertus Stephanus kiadása, aki 1546–1551 között négy kiadásban jelenteti meg az Újszövetséget. Fia, a klasszikus filológus Henricus Stephanus segített ezeknek a kiadásoknak a gondozásában. A 16. század második felében Béza Tódor 1565 és 1604 között kilenc kiadást jelentetett meg: az ő szövege vált bevetté a reformáció bibliakutatásában. Stephanus kiadása alapján dolgozik, de a Complutensis-t erősebben juttatja érvényre elődjénél. A humanista szövegkiadás csúcspontját az Elzevir-kiadások jelentik: ez a leydeni nyomdászcsalád kisméretű, könyvtechnikai szempontból kiváló szöveget adott ki először leydeni, majd leydeni és amsterdami nyomdájában. Szövegük alapja a Béza, Stephanus és Erasmus által megteremtett szövegforma, azonban nagy jelentősége van annak, hogy nyomdatechnikai hibáktól mentes, ízléses, jól olvasható szöveget igyekeznek olvasóiknak kezébe adni. Voltaképpen az ő közreműködésükkel alakul ki elsősorban az ún. Textus Receptus, amely hosszú ideig meghatározza az újszövetségi szöveggel való foglalkozás kérdését.

Az eddig említett nyomtatott kiadásokat követik az ún. kritikai kiadások: Lachmann szakít a Textus Receptus-szal, Tischendorf, Tregelles, Westcott és Hort tovább haladnak előre ezen az úton. A modern szövegkritika már említett alapelveinek figyelembevételével jön létre Bernhard Weiss, majd von Soden szövegkritikai kiadása, és ezeket követi a már szintén említett Nestle-féle kiadás. A mai szövegkritika három különböző szöveg-típussal számol, amelyek a már említett recenziók eredményei: *a)* a szíriai szöveg (Koine, a leggyengébb és legkésőbbi szövegváltozat); *b)* a nyugati szöveg (Western Text), amely talán szintén Szíriában keletkezett, de egészében a latin szövegfordításokkal kongeniális; *c)* az alexandriai szövegforma, amelyet Hesychius recenziójának tulajdonítanak: sokak szerint ez volna a „semleges szöveg”, de ez az elnevezés ma már nem használatos, mert nem bizonyult helyesnek, inkább egyiptomi vagy Hesychios-féle recenzióról beszélünk.

A szövegkritikai munka szempontjából jelentősek még a korai fordítások. Ezeknek természetesen nincsen szöveg-értékük, azonban a szövegekkel és ezek különböző formáival való egybevetésük a szövegkritika szemszögéből értékes tanulságokat és eredményeket biztosít. Ezek a fordítások akkor jöttek létre, amikor a görög nyelv az egyház életének egyes területein elveszítette egyeduralgó jelentőségét, nemzeti egyházak alakultak ki, és ezek a maguk nemzeti nyelvén kívánták olvasni az Újszövetséget. Eleinte nyilván alkalmi tolmácsolások váltak szükségessé (mint egykor az Ószövetség életében a Targumok). Ezeket későbbben elkezdték írásban is rögzíteni ügyes és élelmes fordítók, majd kialakult – mindenesetre hihetetlen sokféleségben – az írásos fordítások készlete. Az ősi fordítások közül a következőket említsük meg: a latin nyelvterületen először az ún. Itala vagy Vetus Latina jelentkezett, valóban rendkívüli változatosságban és a korhú tanúk bizonyossága szerint meglehetősen önkényes formákban. Ennek az állapotnak kívánt véget vetni az a vállalkozás, amelyet végül is Hieronymus, a dalmáciai Stridon püspöke fejezett be Damasus pápa megbízására (az evangéliumok 384-ben készülnek el, a teljes Biblia fordítása 405-ben). Ez a fordítás a római egyházban „szabvány-fordítás” lett (erre utal az *editio vulgata*) elnevezés, a gör. *koiné ekdosis* fordítása), bár hivatalosan soha nem írták elő kötelező érvényét. 1590-ben V. Sixtus, 1592-ben VIII. Kelemen pápa dolgoztatta át (Sixtina, Clementina), a római egyház ma is ennek alapján készíti (nálunk is) hivatalos fordításait (tehát a Békés–Dallos-féle fordítás mint nemhivatalos fordítás megengedheti magának azt, hogy „görög szövegre” hivatkozzék, de a hivatalos fordítás, a legújabbban megjelent is! – a vulgatára támaszkodik). Hasonló jelenséget találunk a szír nemzeti egyházban is: itt Tatianus Diatessaronja (a négy evangélium alapján készült „harmónia”) után létrejön az ún. Pesitta, és a továbbiakban

ennek revíziói (a Philoxeniana és a Charklensis). – A két kopt fordítást kell még említenünk: az 5–6. századbeli bohairi és az 5–9. századbeli szahidi fordítást, majd csupán szinte egy szóval kell utalnunk Wulfila-Ulfilas gót fordítására, az örmény és a georgiai fordításra.

Mindezek után egy rövid szót arról, hogy az újszövetségi szövegkritika egyrészt újabb régészeti leletek feltárása, részint a modern tudományos eljárásoknak e területen történő alkalmazása révén remélheti eredményeinek továbbfejlesztését.

Dr. Varga Zsigmond J.

FÖLDRAJZI ÁTTEKINTÉS

Bevezetés. A bibliai történetek színtere elsősorban a Szentföld, Palesztina. Itt élte történeti életét az ószövetségi választott nép, itt élt és tanított a test szerint közülük származott Jézus, innen indult el hódító útjára az evangélium. A Bibliában foglaltak földrajzi háttérének az ismeretéhez tehát elsősorban Palesztinát kell megismernünk. – A bibliai történetek egy része azonban Palesztinán kívül játszódik le, vagy legalábbis kapcsolatban áll más országokkal, ezért szükséges egy pillantást vetnünk Egyiptomra, Mezopotámiára s a Palesztinával szomszédos kisebb országokra.

Az itt következő földrajzi áttekintés a bibliai kor viszonyaira tekint elsősorban. Ezt azért jegyezzük meg, mert Palesztina egyes tájainak, városainak a neve a bibliai kor óta, főleg az arab térhódítás következtében, megváltozott. E leírásban általában a bibliai neveket alkalmazzuk s csak ahol fontos és szükséges, idézzük a modern – arab, illetve izráeli – neveket, továbbá utalunk a megváltozott földrajzi viszonyokra.

Palesztina földrajzára nézve, a római írók és a Kr. u.-i első századokban Palesztinát járt zarándokok szórványos adataitól eltekintve, az első nagyjelentőségű munka a caesareai Eusebius műve a Szentírásban levő földrajzi nevekről. E könyv a hagyományokra támaszkodva igyekszik meghatározni a bibliai városok fekvését, egymástól való távolságuk közlésével is. A középkorban ismét a zarándokok útleírásai, továbbá a keresztes háborúk története szolgáltat adatokat. – A XIX. század Palesztina-utazói adnak igazán rendszeres és részletes útleírásokat (De Saulcy, Clermont Ganneau és mások, különösen az amerikai Robinson). Előkerülnek föld feletti régészeti leletek, amelyeket aztán a XX. század ásatásai egészítenek ki. De ezek előfeltételeként még a múlt században megalakultak Angliában, Németországban, Amerikában a Palesztina-kutató társaságok, melyeknek a támogatásával kezdődött meg Palesztina feltérképezése, földrajzi és archeológiai kutatása.

A bibliai földrajzhoz magyar nyelvű forrásul szolgálnak a Bibliai Lexikon egyes címszavai alatt közöltekén kívül a Sylvester bibliai kézikönyvek IV. kötete, *Csizmadia L.: Bibliai földrajz és természetrajz*, 1927. – A mai Palesztináról is vannak útleírások, közülük megemlíthető *Ecsedi I.: Utazásom a Szentföldön*, 1933. és a nemrég megjelent *Kontsek L.: Bibliai földeken*, 1964., melynek tájleírásai, képmellékletei szemléletesek. – Egyik legmodernebb német nyelvű áttekintés olvasható *Noth M.: Die Welt des Alten Testaments* c. műve (3. kiad. 1957.) 1. részében (*Geographie Palästinas*). – A térképészeti kiadások közül egyik legalaposabb a „The Westminster’s Historical Atlas to the Bible” (2. kiad. 1956).

I. PALESZTINA

Az ország neve és fekvése

Elnevezések.

A Szentföld geográfiai elnevezése a római kortól kezdve a legutóbbi időkig Palesztina volt, amelyben könnyen felismerhető a filiszteus népnév. Filisztea az ókorban az Izráel népe által lakott országtól délnyugatra terült el a Földközi-tenger partvidékén. Neve a hellenisztikus korban használatossá vált a beljebb fekvő területek jelölésére is. A rómaiak aztán kizárólagossá tették a Palesztina nevet a zsidók egész hajdani országára, mint római provinciára, az utolsó nagy zsidó nemzeti felkelés, a Bar-Kochba-féle lázadás leverése után (Kr. u. 135), hogy még a Júdea nevet is kitöröljék az emlékezetből.

Az ókori történelem folyamán egyéb elnevezéseket is használtak az országra. Egyiptomi feliratok a II. évezredben még Charu, vagy Retenu néven emlegetik; e nevek jelentése bizonytalan. – Régebbi babiloni feliratokban Amurru néven szerepel ez a terület, a szír-főniciai országokkal együtt. Amurru a babiloni tájékozódás szerint ugyan „nyugati országot” jelentett, de egyúttal népnév is volt: az Ósz.-ből emóreusok, emóriak néven ismerjük Palesztina őslakóinak egy rétegét.

Az izraelita honfoglalás előtt azonban a legismertebb elnevezés volt a Bibliából is jól ismert Kánaán. A kánaáni elnevezés megint népnév, az ország uralkodó rétegének összefoglaló neve. E név etimológiája már ismertebb. Az amarnai levelekben gyakran előforduló *kinahhu* szó – a Kánaán név megfelelője – babilóni szövegekből megállapíthatóan a ruhafestéshez használt bíborfestéket jelentette, melyet a palesztinai és főniciai tengerpart mellett halászott bíborcsigából nyertek. Eszerint Kánaán azt jelenti, hogy „Bíbor-ország”, a görög eredetű Fönícia név megfelelője.

A honfoglalás után e terület neve Izráel országa lett (1Sám 13:19). A kettős királyság korától az „Izráel országa” név szűkebb értelemben az északi országrészt jelölte (2Kir 5:2). Ez utóbbit a Biblia említi néha Efraim országának (Ézs 7:2) a vezető törzs nevével, vagy Samáriának is (1Kir 13:32) az ország fővárosáról. – A déli országrész neve Júda lett (1Kir 14:21–22), szintén a legtekintélyesebb törzsről elnevezve. A fogság utáni időben a Júda név élt tovább (Neh 2:5), melynek görögös-latinos Júdea változata volt használt – elsősorban Palesztina déli tartományának a megjelölésére (Lk 2:4).

A középkorban, főleg a keresztes hadjáratok idején lett általánosan használt a „Szentföld” elnevezés. Ma Palesztinának a zsidók által bírt területét hivatalosan Erec Jisráélnak, azaz Izráel országának nevezik.

Az ország fekvése.

Palesztina összekötő híd gyanánt fekszik Egyiptom és Mezopotámia, azaz Afrika és Ázsia között. Éppen a közepére esik annak a területnek, amelyet a szaknyelvben „Termékeny félhold”-nak (Fertile crescent) szoktak nevezni. Az utóbbi név úgy értendő, hogy ha Egyiptom déli határától a Nílus mentén haladva, Palesztinán, majd Mezopotámián át a Perzsa-öböl egy vonalat húzunk, akkor egy félhold alakú területet jelölünk meg, mely a Közel-Keletnek földművelésre alkalmas kultúrterületeit foglalja magában. – Palesztinának ez a központi fekvése részben kedvező volt számára. Rajta haladtak át a két világrészt összekötő utak, ami által eljutott hozzá Egyiptom és Mezopotámia kultúrája egyaránt. Az utak azonban hadiutak is voltak s e révén Palesztina sokszor volt szenvedő részese a terjeszkedni kívánó birodalmak hódító háborúinak.

Kiterjedése.

Palesztina politikai határai a történelem folyamán gyakran változtak. Ezért ha az ország kiterjedéséről, határaitól beszélünk, akkor rendszerint a bibliai korra, közelebbről a királyság korára és arra a területre szoktunk gondolni, amelyet az izraelita lakosság népesített be. E területet a Jordán két részre osztja. A nyugati rész kiterjedését észak-déli irányban hagyományos kifejezéssel úgy szokták jellemezni, hogy „Dántól Beér-sebáig” (2Sám 24:2) terjedt, vagy ami ezzel kb. egyet jelent: „a hamáti úttól (a Tyrus-Dán vonal magasságában) Egyiptom patakjáig” (1Kir 8:53) – e határmenti patak a mai Vádi el-Áris. A Földközi-tengerrel ez a terület csak a középső szakaszon határos, mert északon a föníciai, délen a filiszteus városok ékelődtek Izráel és a tenger közé.

A Jordántól keletre eső terület a básáni és gileádi hegyvidéket foglalja magában, az Antilibanon déli lejtőjétől az Arnón patakig – Józsué könyvének a határmegvonása szerint. Földrajzi határról itt alig lehet beszélni, mert kelet felé a szír-arab pusztába megy át a vidék. A politikai határt északnyugaton Damaszkusz országa szomszédsága határozta meg, délkeleten pedig Ammón és Móáb országa volt határos az izraeli területtel. – Az így körülírt ország kiterjedése hozzávetőleg a következő volt: a Jordántól nyugatra eső rész területe mintegy 15 000 km², a Jordánon túli részé 12 000 km².

A politikai határok alakulása.

Az izraelita honfoglalást közvetlenül megelőző időkben a transzjordániai területen az egykori nagy emóreus birodalomnak (melynek súlypontja a Felső-Eufrátes mellett volt) két kisebb maradványa foglalt helyet: az Óg uralkodása alatt álló básáni királyság, délebbre pedig egy Szihón nevű uralkodónak az országa (Num 21:21–35). A Jordántól nyugatra eső terület viszont kisebb kánaáni város-királyságok között oszlott meg (Jeruzsálem, Gézer, Lákis, Sikem stb.), melynek uralkodói a XIII. sz.-ig Egyiptom vazallusai voltak.

A honfoglalás után az izraeliták még jó ideig törzsi rendszerben éltek, felosztva maguk közt az országot. A Num 32 r. a Jordántól keletre eső területnek, Józs 13–19 részei pedig a nyugati országrész törzsi beosztását írják le. E szerint a Jordánon túl (északról dél felé haladva) a Manassé törzs fele, Gád és Ruben törzse választotta meg lakóhelyét. A nyugati országrészben a Jezréel síkságától északra foglalt helyet Ásér, Zebulón, Naftáli és Issakár törzse. A síkságtól délre Manassé törzsének másik fele és Efraim helyezkedett el. Tőlük még délebbre került Benjámín és Júda, továbbá a Júdába korán felszívódott Simeon, végül a tengerpart mellé Dán törzse. Az utóbbi még a bírák korában elköltözött a filiszteusok zaklatása miatt, s a Jordán forrásvidékén keresett új hazát.

A királyság első időszakában az ország egységes monarchia volt, Dávid és Salamon még a szomszédos kis országokat is meghódította. Birodalmuk legszélső határai az Eufrátesig, illetve az Élati-öbölíig terjedtek. – Az ország kettészakadása új helyzetet teremtett. A kettészakadt Izráel és Júda elválasztó határa a benjámini területet szelte ketté a Gézertől Jerichóig húzható vonal mentén. A két kis ország lassanként elvesztette a meghódított tartományokat is.

Kr. e. 722-ben az asszír birodalom bekebelezte Izráel országát. Júda még önálló maradt 587-ig, amikor a testvérország sorsára jutott, az új-babiloni birodalom prédájaként. A következő századokban Palesztina csak mint meghódított tartomány szerepelt, a babiloni uralmat felváltó perzsa és hellnisztikus korban is; az ország be volt osztva a szíriai tartományhoz. Egyedül Kr. e. 142–63 között sikerült a Makkabeusoknak kiharcolniuk az ország függetlenségét. Nemzeti királyságot alapítottak a hajdani izraeli-júdai területen, még Idumea (Edóm) bekebelezésével is. Kr. e. 63-ban aztán a rómaiak szállták meg az országot s Szíria provinciához csatolták. Krisztus korában ugyan az idumeus származású Herodes és utódai mint királyok, illetve negyedes

fejedelmek kormányoztak, de csak a római hatalom hűbéreseiként. – Az újsz.-i korban az ország a következő tartományokra oszlott: 1. Galilea, 2. Samária, 3. Júdea, 4. Perea (a Jordán alsó folyásától keletre), 5. Trachonitis és Iturea (Transzjordánia északi része). – A Heródesek kormányzása alól ki volt véve az ún. „Tíz város” (Dekapolis), melyek közvetlenül a szíriai helytartónak voltak alárendelve. E városok szintén a Jordánon túl voltak, kivéve a Jordán jobb partja mellett levő Scythopolist, a régi Bét-seánt.

Palesztina tájegységei és városai

Palesztina területét két részre tagolja a Jordán völgye és a Holt-tenger medencéje. Egy hatalmas, észak-déli irányban haladó árok ez, amely része annak a nagy törésvonalnak, amely Antiochiától kiindulva az Orontes folyó völgyén át halad dél felé, egészen az Akabai-öbölig. A Jordán-völgytől két oldalra szimmetrikusan hegyvonulatok húzódnak, melyek közül a nyugati hegyek a Földközi-tenger melléki síkságba ereszkednek alá, a keletiek pedig a szír-arab táblába mennek át.

A Jordántól nyugatra eső területnek három nagy tájegysége van, Galilea, a Samáriai hegyvidék és Júdea. Geológiailag majdnem azonos képet mutat az egész terület. Kialakulása a kréta-korra esik, amikor az alapzatul szolgáló homokkőre mészkő rakódott le vízszintes rétegekben. Idővel a középső rész függőleges törésvonalak mentén hegyhátként fölemelkedett, a két széle viszont lesüllyedt. A hegyvidékek ilyenformán mészkőből állnak, kivéve Galileát, ahol vulkáni tevékenység következtében bazaltréteg is borítja a mészkő-vonulatokat.

Galilea

„Két Galilea van – mondja Fl. Josephus –: Felső- és Alsó-Galilea... Földje kövér, legelője dús, bőségesen megterem rajta minden néven nevezendő fa, és oly termékeny, hogy a leglustább földművest is munkára serkenti.” (Zsidó háború. III, 3.) Josephus lelkes szavainak az igazságát bizonyítják nemcsak földtani ismereteink, hanem – többek közt – a legutóbbi évtizedek gazdasági vállalkozásai is.

Felső-Galileát a Libánon hegységtől a Litáni folyó völgye választja el. Ezen a vidéken vannak az ország legmagasabb hegyvonulatai, legkiemelkedőbb csúcsa a csaknem 1200 méteres – mai nevén – *Dsebel Dsermák* nevű hegy, a Józsué harcai történetéből ismert „Méróm vizei” közelében (Józsué 11:5). Az utóbbi egy hasonló nevű falunál eredő s a Genezáret-tóba folyó patakocska. Józsué itteni csatájának a célja pedig az egyik legnagyobb kánaáni városnak, *Hácórnak* a megszerzése volt. Hácortól még északabbra esett *Kedes-Naftáli*, Bárák bírónak a lakóhelye (Bír 4:6). – Felső-Galileának csakúgy, mint a délebbre fekvő Alsó-Galileának nemcsak jó termőtalaja van, hanem csapadékot is többet kap, mint az ország többi része. A vulkáni eredetű málladék-talajon erdők diszlettek, az alacsonyabb völgyekben, síkságokon pedig gyümölcsösök és szántóföldek voltak, amelyek „királyi csemegéket” termettek (Gen 49:20). *Alsó-Galilea* lankásan ereszkedik alá a Jezréel-síkság felé. E dombvidék egyik legszebb pontjának mondják a központi fekvésű *Názáret* környékét. A hagyomány számos kegyhelyet tart itt számon, közülük azonban egyedül biztosnak csak az tartható, hogy a „Mária kútja” néven ismert forrás vízből ihatott egykor a fiatalsága éveit itt töltő Jézus is. A környék tele volt falvakkal, közülük a bibliai történetekben szereplő *Kána*. Jézus első csodájának a színhelye (Jn 2. r.) és délebbre, a síkságon fekvő *Nain* (Lk 7:11 skv.) említendő meg.

A *Jezréeli*, vagy *Esdrelón-síkság* választja el Galileát a Samáriai hegyvidéktől. Termékeny, enyhe klímájú alföld ez, melyen a Kisón patak folyik keresztül ÉNY-i irányban és a Karmel hegy tövében ömlik a tengerbe. (Vö. 1Kir 18:40.) Régi, kánaáni korbeli erős városok voltak itt,

amelyeket az izraeliták csak hosszabb idő múltán tudtak elfoglalni. Itt volt *Haróset*, Sisera városa (Bír 4:2) és itt volt a hadászati szempontból kulcspozíciót betöltő *Megiddó*. Délebbre épült *Taanek*, keleten pedig maga *Jezeél* városa, a samáriai királyok téli rezidenciája (1Kir 21:1). – Kelet felől három kiemelkedő hegy foglal helyet a síkság és a Jordán-völgy között. Közülük legészakabbra esik – Názáret magasságában – a *Tábor-hegy* hatalmas mészkő-kupolája. A hagyomány Jézus megdicsőülése hegyének tartja, valószínűleg tévesen, mert a hellenisztikus kortól kezdve település, majd erődítés volt rajta. – Délebbre esik a *Móre* nevű hegy, Gedeon harcai során olvasunk róla (Bír 7:1). Állítólag Hieronymustól ered e hegynek a „Kis-Hermón” elnevezése. Tőle északra esett *Éndór*, ahol Saul király a halottidéző asszonyhoz fordult végső kétségbeesésében. (1Sám 28 r.) Dél felé pedig, Jezeél városán túl a *Gilboa* hegye emelkedik, ahol Saul és Jónátán elesett a filiszteusokkal vívott ütközetben. Saul holttestét a közeli *Bét-seán* városába vitték, kitéve csúfságra a város falára. (1Sám 31 r.) Bét-seán ismét egyike a régi kánaáni városoknak, régészeti emlékek tanúsítják, hogy az egyiptomi fennhatóság idején helyőrségi város volt. – A Gilboa hegyének még egy nevezetessége, hogy tövében ered a Haród-forrás (Bír 7:1), mely aztán patakká növe a Jordánba folyik. A Jezeél-síkságtól DNY-ra a *Karmel* hegység húzódik s mint kiszögellő hegyfok benyúlik a Földközi-tengerbe. Mint neve is mutatja („szőlőkert”), a gyümölcsfák, szőlők, kertek hazája volt napsütéses dombjaival. A Karmel hegység is mészkőhegy, a mészkőhegyeknél oly gyakori barlangokkal. Többek között itt tárták fel néhány évtizede a palesztinai ősember barlangi tanyáit. – A bibliai történetekben e heggyel kapcsolatban legnevezetesebb az a nagy próbatétel, amelyben Illés próféta bizonyította, hogy egyedül az Úr az Isten. (1Kir 18:19 skv.)

A Samáriai hegyvidék

A Samáriai hegyvidék északi fele viszonylag alacsonyabb, közbeékelt völgyekkel és síkságokkal megszakított változatos dombvidék, melynek csak egyes pontjai érik el az 500 méteren felüli magasságot. E terület legfontosabb városa volt az Omri király által kiépített és fővárossá tett *Samária* (1Kir 16:24). A főváros jelleghez hozzátartozott az erődde kiépítés: hatalmas falvaival, bástyaival évekig ellen tudott állni az asszírok ostromának. A fővárosba települt az ország előkelő rétege is, a királyi palotán kívül a vagyonos családok fényűzően berendezett háza is ott voltak. A háborúk során elpusztított és kifosztott házak romjai közül még mindig maradt annyi értéktárgy, ami az ásatások során napfényre kerülve mutatja az egykori fényűzés nyomait. Samária kisebb jelentőséggel, de lakott hely maradt az asszír megszállás után is, névadója volt a hozzá tartozó közigazgatási területnek (Ezsd 4:17), sőt e terület lakosságának is. A samaritánusokkal, mint keverék-néppel (2Kir 17:24 skv.) a babiloni fogságból hazajött zsidók nem vállaltak közösséget. (Ezsd 4 r.) Nagy Heródes fényesen újjáépítette a várost és Augustus császár tiszteletére a *Sebaste* nevet adta neki (az Augustus cím görög megfelelője Sebastos); az utóbbi név máig fennmaradt Sebastije formában. – A samáriai dombvidék a tenger felé a *Sárón-síkságba* megy át. A bibliai korban legelőnek alkalmas füves terület volt, amely az őszi esők megérkezéskor egyszerre kivirult, a zöld fű között nyíló rengeteg virággal. A síkságot a part hosszában ún. dúnák választják el a tengertől, e dúnákat a hullámverés építi a partra sodort fövenyből, a megszámlálhatatlan sok apró homokszemcséből (Gen 22:17). – A Karmel-hegyfoktól délre volt egy régi kikötőváros, *Dór*, amely a filiszteusokkal rokon tengeri népek egyikének a kezébe került a XII. sz.-ban és csak Salamon csatolta birodalmához. A város az asszír kortól kezdve megint függetlenné vált az izrael-júdai történettől. – Nem messze tőle délre építette Nagy Heródes *Caesarea* kikötővárosát, amely a Palesztinát kormányzó római procuratorok székhelye volt (ApCsel 10:1). – Még délebbre volt *Jáfó* kikötője (Jón 1:3). Az

Újsz.-ben *Joppe* néven fordul elő (ApCsel 9:36), a mai *Jaffa* nevű kikötő pedig ugyanitt fekszik, egybeépülve az újonnan alapított modern izráeli nagyvárossal, *Tell-Avivval*.

A samáriai területhez tartozó, magasabban fekvő DK-i táj az *Efraim hegyvidéke*. Két hatalmas hegycsúcs emelkedik ki az ország közepén, a *Garizim* (870 m) és a *Ebal* hegye (940 m). A honfoglalási hagyomány az áldás és átok ünnepélyes kihirdetését kapcsolja hozzá az Úr szövetségét megtartókra, illetve megtagadókra (Deut 27:12–13). A két hegy lábánál fekszik a régi kánaáni város, *Sikem*, amely a pátriarcha-kortól kezdve (Gen 34 r.) gyakran szerepel a bibliai történetekben. Itt hirdették ki az északi törzsek különválását s ez lett Izráel országa első fővárosa. (1Kir 12 r.) A fogság után a samáriai tartomány legfontosabb városa lett s amikor a samaritanus gyülekezet végleg különvált a zsidóktól, akkor a Garizim hegyén építettek maguknak külön templomot, amelyet Hyrcanus János pusztított el a várossal együtt Kr. e. 128-ban. Közélemben Vespasianus építtetett új várost s a *Flavia Neapolis* nevet adta neki. Az utóbbi név torz változata él a mai arab *Nablus* falunévben. Krisztus korában itt csak egy kis falucska (*Sikár*) lehetett a „Jákób kútja” nevű forrás közelében (Jn 4:6).

Az Efraim hegyvidéke városai közül nevezetes volt *Siló*, Sikemtől délre, ahol a bírák korában kőtemplomban őrizték a szövetség ládáját, de a hely áldozatul esett az 1050 körüli filiszteus-háborúnak (1Sám 4 r.), úgyhogy rommá lett templomát intő példaként emlegette az utókor. (Jer 7:12 skv.) Ugyancsak a filiszteus háborúk és Sámuel történetéből ismert hely *Áfék* és a közelében levő *Eben-ézer* (1Sám 4:1). – Az Efraim hegysége déli részén feküdt *Bétel* városa régi kánaáni szenthely, kapcsolatban állnak vele a pátriarcha-hagyományok is (Gen 28:19). Az ország kettészakadása után itt állította fel I. Jeroboám az egyik izráeli királyi szentélyt s benne aranyborjú szobrot helyezett el (1Kir 12:28–33), ami állandó botránkozás forrása volt, a Jahve-hű próféta számára. (Hós 10:5.15; Ám 3:14.) Az asszír megszállás gyengülése idején Jósiás király Bételre is kiterjesztette fennhatóságát és reformját; a babilóni fogság után is Júda területéhez tartozott s fennállt a római korig. – Közélemben feküdt az *Aj* nevű hely, amely körül jelentős harcokat folytatott Józsué. (Józs 7–8 r.) Feltűnő azonban, hogy a hely neve magyarul „romhalom”, amit az archeológiai kutatás annyiban is megerősít, hogy e helyütt valóban volt egy régi kánaáni város, de az még Kr. e. 2400 körül elpusztult. Józsué korában tehát a régi város valóban rom volt, a honfoglalási történet valószínűleg egy kisebb településhez kapcsolódik a közelében (Vö. Józs 7:3).

A Samáriai és Efraimi hegyvidék mészkőhegység, amelyet valamikor erdők borítottak éppúgy, mint a délebbre eső Júdai hegyvidéket. Egy-egy olyan név, mint Kirjat-jeárim (= az erdők városa) őrzi ennek az emlékét. Az erdők kitermelése azonban korán megkezdődött, először azért, hogy szántóterületet nyerjenek (Józs 17:15.18), azután magáért a faanyagért. A középkorban az erdőirtás valóságos rablógazdálkodássá fajult, új telepítéssel nem törődtek. Emiatt azonban a termőtalajt a zuhogó záporok lemosták s végül a hegyek elkarsztosodtak. Ez a folyamat Júdában talán még súlyosabb következményekkel járt, ahol a hegyek közt nem voltak tágasabb lapályok, legelők, s az egyes hegyvonulatokat a lefolyó esővíz mély patakmedrekkel, az ún. vádikkal szaggatta szét.

Júdea

A júdeai terület három nagy tájegységre tagolódik. Az ország közepén húzódik a Júdai-hegyvidék, északi részén a Jeruzsálem körüli hegyekkel. Kimagasló csúcs az Olajfák hegye (818 m). Délen a Hebróni-hegyvidék 1000 m fölé emelkedik. A hegyek nyugat felé az ún. *Seféla-alföldbe* ereszkednek alá. Ez a táj voltaképpen dombvidék s a filiszteus-tengerpart síkságába vezet át. Keleten viszont a Jordán torkolatvidéke és a Holt-tenger környéke

Palesztinának esőben legszegényebb és legterméketlenebb területe, ez az ún. *Júdea psuztája* (Mt 3:1). Teljesen kopár, sziklás vidék ez, ahol csak egy-egy felfakadó forrás mellett lehet az oázis kínálkozó lehetőségét kihasználni. Ilyen oázis a Holt-tenger mellett pl. *Éngedi*, vagy ilyen volt e tenger ÉNY-i szélénél a *Ain-Feskha*, ahol a qumráni gyülekezet teremtett a víz segítségével életet a pusztában.

Az egykori Júda országához hozzátartozott a régi Benjámin törzs területének egy része is. Itt volt *Gibeá*, Saul király várával, nyugatabbra pedig *Gibeón*, melynek lakói önként hódoltak meg Józsué előtt. (Józs 9 r.) Közelében van az *Ajjalón* völgye, ahol kánaáni városkirályok egyesült seregeit verte le a hagyomány szerint Józsué; ennek következményeképpen olyan erős kánaáni városok kerültek a kezére, mint *Lákis*, *Eglón*, *Debír* és *Hebrón* – a dél-júdai területen.

Lákis már az amarnai levelekből jól ismert város, nemcsak a kánaániaknak, hanem Júdának is egyik legerősebb városa volt a filiszteus határon. Sanherib asszír király is nagy hadi sikerként értékelte elfoglalását 701-ben, s egyike volt azoknak a városoknak, amelyek az 587-es babiloni hadjáratban legtovább tudtak ellentállni, erről tanúskodnak az ún. lákisi ostrakák. A fogság után ismét jelentős város lett, perzsa kormányzósági palota is épült a közepén. – Hebrón közelében, a Mamré tölgyesében tartózkodott hosszú időn át Ábrahám (Gen 18:1), sőt itt vásárolta meg családi sírhelyül a Makpélá barlangot. E helyet az arab lakosság máig is kegyhelyként tartja tiszteletben, a város mai neve, *El-Chalil* pedig azt jelenti, hogy „a barát”, ti. Isten barátja, ahogyan a bibliai értékelés nevezte Ábrahámot (Ézs 41:8; Jak 2:23). Hebrónnak Dávid királysága idején volt nevezetes szerepe, hét évig királyi székhely volt, sőt Absolon lázadása is innen indult ki. A babiloni fogság idején az edómi nép vette birtokába a várost, csak Makkabeus Júdás hódította újra vissza. Az edómi származású Nagy Heródes itt is nagyszabású építkezéseket hajtott végre. – Dél felé tekintve az ország ledélibb fekvésű városát, *Beér-sebát* találjuk a sivatag szélén. A pátriarcha-történetek közül egy hasonló tartalmú elbeszélés fűződik e várossal kapcsolatban Ábrahámnak és Izsáknak a nevéhez, ez az elbeszélés részben a város nevének etimológiája is („hét kút”, vagy „az esküvés kútja”, Gen 21:22 skv.; 26:26 skv.).

A Júdai-hegyvidék legfontosabb városa természetesen *Jeruzsálem*, a bibliai korban éppúgy, mint ma, főváros. A honfoglalás előtt kánaáni városkirályság volt, az amarnai levelekben Urusalim néven fordul elő. (A név valószínű jelentése: Sálém városa, lévén Sálém a gyógyítás, egészség, békesség Istene, a kánaáni Aesculap.) Régi lakóit jébusziaknak (jebuzeusoknak) mondja az Írás, valószínű, hogy nem sémiták voltak. A meredek hegyfokra épített erős várat csak Dávidnak sikerült meghódítani, ő azután fővárossá és kultuszi központtá tette. Ez a régi város a későbbi Jeruzsálemnek csak egy kis részét képezi: a délkeleti hegyfokon feküdt, ezt neveték a „Dávid városának”, vagy Ófelnek. Salamon ettől északra építtette fel a templomot, szomszédságában a királyi palotát s az egész várost kőfállal is megerősítette. Jeruzsálem aztán a lakosság rohamos növekedésével együtt terjeszkedett észak és nyugat felé. Hizkija királyról olvassuk, hogy ő egy második falat is építtetett a régi városfalon kívül (2Krón 32:5). – A keleti és nyugati városrészt egy völgy választotta el egymástól, melynek csak a késői görög Tyropoion elnevezését ismerjük; e völgy az évszázadok múltával meglehetősen feltöltődött. A várostól délre a Hinnóm-völgy húzódott, mely az ott folytatott pogány kultuszról, a gyermekáldozatokról vált hirhedtté (Jer 7:31) annyira, hogy az Újsz. korában a völgy nevének görögös formája Geenna (gyehenna) a kárhozat helyének a jelképes nevévé vált (Mt 5:22). Kelet felől a Kidrón-völgy választotta el a fővárost az Olajfák hegyétől. – A város ivóvíz ellátását elsősorban két forrás biztosította, egyik a Hinnóm- és Kidrón-völgy találkozásánál levő Rógél-forrás, másik a Kidrón-völgy felőli domboldalon fakadó Gihón-forrás (1Kir 1:33), melynek ma Mária-forrás a neve. Az utóbbinak a vizét a Silóah-csatornán át vezették be a városba (Ézs 8:6), Hizkija király pedig egy több mint

ötszáz méter hosszú alagutat vágatott a hegyen át, hogy a forrás vizét ostrom esetére is biztosítsa a városban levők számára (2Kir 20:20). Az így bevezetett víz a Siloám tavában gyűlt össze (Jn 9:7).

A babiloni megszállás idején elpusztult Jeruzsálemet a fogságból hazatért zsidók népesítették be és építették újjá. A templom újjáépítésén (Kr. e. 515) kívül legfontosabb volt a városfalaknak a restaurálása Nehémiás idejében, 445 körül. – A Makkabeusok küzdelmei idején a város birtoklása szempontjából nemcsak a templomhegy volt fontos objektum, hanem a tőle délre épült Akra nevű fellegrvár is. – Nagy Heródes kezdett nagyszabású építkezésekhez Jeruzsálemben is. Először a templomot építtette újjá, melynek udvarai, oszlopcsarnokai, melléképületei még tovább is épültek. Kr. u. 64-ben készült el az egész épületsoport, hogy néhány év múlva beteljesüljön rajta Jézus jóslata (Mt 24:2). – A nyugati városrész szélén nagyszabású királyi palotát építtetett, a templomhegy ÉNY-i sarkán pedig az ún. Antónia-várat, amelyben római helyőrség tartózkodott. Az ásátások során előkerült egy hatalmas kőlapokkal kirakott térség, föltevés szerint ez volt az a hely, ahol a katonák királynak csúfolták Jézust, és ahol Pilátus ítéletet mondott fölötte (Jn 19:13). – A templomhegytől északra volt a Bezetha nevű városrész, melyet újabb kőfállal vettek körül; itt volt többek közt a Bethesda-tó is. – a falakon keresztül több fontos, a Bibliában is néven nevezett kapu vezetett a városba. (Jaffai, Damaszkuszi kapu, Juh-kapu, Hal-kapu stb.)

A római háborúk során Jeruzsálem nagy épületei, falai elpusztultak, csak itt-ott maradt meg belőlük valami, pl. az egykori templom nyugati falának egy részlete, a „Sirató-fal”. A korai kereszténység a III.–IV. sz.-tól kezdve igyekezett meghatározni különösen Jézus szenvedéseinek, majd halála utáni megdicsőülésének a helyeit, templomokat, kápolnákat építve e pontokra, ezeknek az alapja azonban bár tiszteletreméltó, de bizonytalan hagyomány. – Jeruzsálem a középkorban arab kézre került, a 600-as évek közepén épült a Szikla-templom nevű nagy mecset, mely nevét a benne levő hatalmas kőlapról kapta, feltevés szerint a zsidók egykori templomából az égőáldozati oltárnak egy darabja ez a sziklalap. – Jeruzsálem mai neve arabul *El-Quds* = a Szent (város). Az országhatár két részre osztja Izráel és Jordánia között, a hajdani Tyropoion-völgy mentén.

Jeruzsálem közelében több kisebb helység feküdt, melyek az evangéliumokból ismertek: *Betfagé*, *Bethánia*. – Dél felé, nem messze a fővárostól van *Betlehem*, Dávid nemzetségének a városa. (1Sám 16 r.). A dávidi dinasztiával összekapcsolt reménység révén már korán az eljövendő Messiás szülővárosának mondták a próféták (Mik 5:1). A Nagy Konstantin által építtetett „szent születés temploma” egy barlang fölé épült s a hagyomány e barlangot tartja Jézus születése helyének.

A Jordán-völgy és a Holt-tenger medencéje

Palesztina egyetlen nagyobb folyója a Jordán, mai nevén: Seriat el-Kebire („a nagy folyó”). Több forrásból fakad az Antilibánon (Hermon) hegy déli nyúlványainál. Egyik forrása közelében volt *Dán*, a régi Izráel legészakibb városa, nevét a hasonló nevű törzsről kapta (olv. Bír 18 r.), itt alapította I. Jeroboám király Bétel mellett a másik királyi szentélyt. – Egy másik forrás mellett volt *Paneion*, ahol III. Antiochus király egy győztes csatával végleg elhódította Palesztinát a Ptolemaiosoktól (Kr. e. 198). Itt építtette ki székvárosát Heródes Fülöp negyedes fejedelem *Caesarea Filippi* néven, és ahol egykor Pán isten szentélye állt, ott hangzott el Péter vallástétele Krisztusról (Mt 16:13–16).

A Jordán folyóra jellemző a nagy esés: a forrás és a torkolat közti nagy szintkülönbség. A forrás még kb. 520 méternyire van a tenger színe fölött, a torkolatnál viszont a Holt-tenger tükre 394

m-rel van a Földközi-tenger szintje alatt (ez földünk legmélyebben fekvő területe). A teljes szintkülönbség tehát több mint 900 méter. A folyó hossza ezzel szemben légvonalban csupán 220 km, bár ez a hosszúság a valóságban a rengeteg kanyarulat miatt megháromszorozódik. – A Jordán lefolyását a felső szakaszon két tó szabályozza. Egyik a sekély, ma már jóformán kiszáritott *Hule-tó*, mintegy 5 km hosszú s a tenger színe fölött még 2 m-nyire fekszik. Gazdag vízinövényzete közé tartozott a papirusz-sás. A másik tó neve volt az ószöv.-i korban Kinneret-tó, az Újsz. *Genezáret-tónak*, vagy Galileai-tengernek nevezi. Nevezték végül Tibériás-tónak is, arról a *Tibériás* városról, amelyet Heródes Antipas építtetett ki székvárosának (Jn 6:1). Ez a tó már 200 m-rel mélyebben fekszik a tenger színénél. Háromszög alakú, 21 km hosszú tó, a területe 170 km². Környéke bővelkedik természeti szépségekben: Keleten a hegyek lába egészen a tópartig ér, nyugati partja mellett termékeny síkság húzódik. A régi zsidók és a modern utazók a világ legszebb tájai közé sorozzák. – A tó halban gazdag, így a mellette fekvő falvak lakóinak természetesen adódó foglalkozása volt a halászat. Az Újsz.-ből ismert halászfaluk voltak *Bét-saida*, *Chorazin*, *Magdala*, továbbá *Kapernaum*, Jézus tanításainak és csodatételeinek egyik fontos színhelye. Zsinagógájának a romjait feltárták és részben rekonstruálták, jóllehet nem közvetlenül a Jézus korabeli, hanem egy 200 körül épült zsinagógáról van szó.

A Jordán azután abban a mélyen lesüllyedt árokban folyik tovább, amelyről már bevezetőben volt szó s amelynek ezt a szakaszát arab néven *El-Ghór*-nak hívják (jelentése: árok, szakadék). A folyó árterülete kb. 1 km széles, ezen belül mintegy 30 m szélességű maga a folyómeder, melyet az évezredek során a Jordán egyre jobban kimélyített. A folyó mélysége 3–6 m között váltakozik. Áradáskor kilép ugyan amedréből, de csak az árterületet önti el, amely éppen ezért füves, bozotos, de vadon terület volt (vö. Jer 49:19). Az árterület két oldalán meglehetősen magas terraszként emelkedik az ország tulajdonképpeni földje, melyet a nagy szintkülönbség miatt a Jordán termékeny tenni nem tud, vize öntözéssel sem értékesíthető, úgyhogy néhány km-nyi távolságban már kopár, terméketlen terület következik, különösen a Jordán alsó folyásánál, melynek a neve is *Arába* = puszta (Ez 47:8). Kivételt ismét csak az képezett, ha valahol egy forrás környékén oázis-város keletkezett, amilyen volt *Jerichó*, a „pálmák városa” (Deut 34:3), vagy a közelében levő *Gilgál*, a Jordánon átkelt honfoglaló nép első kánaáni állomása. – Jerichó legjobban a honfoglalás történetéből ismert: a hagyomány szerint falai leomlottak a támadó izraeliták előtt. Története azonban visszanyúl a messze múltba: a világ legrégebbi városának tartják, ahol már a kései kőkor embere fallal megerősített várost épített a Kr. e.-i VII. évezredben. – Hogy a honfoglalás története kor és események tekintetében milyen viszonyban áll a történelmi valósággal, az ma az archeológia egyik vitatott kérdése, annyi bizonyos, hogy Jerichó csak a királyság korában épült újjá és lett nevezetesebb város (1Kir 16:34). Az újsz.-i kor küszöbén Nagy Heródes az óvárostól délre építette fel téli rezidenciáját. A Jordán végülis a *Holt-tengerbe* ömlik. Ez a 76 km hosszú, kb. 920 km² nagyságú tó azzal érdemelte ki nevét (amelyet egyébként az egyházatyák használtak először), hogy semmiféle élőlény nincs benne. Lefolyástalan tó lévén, az igen erős párolgás mellett vizében visszamaradnak különböző klóros sók, melyek a szerves életet elpusztítják, a víznek a fajsúlyát pedig megnövelik. (Az úszni nem tudó ember is fennmarad a színén, sőt úszni nehéz benne.) – Az Ósz.-ben jobbára „Sós-tenger” néven fordul elő, a görögök „Aszfalt-tónak” nevezték, mivel a környékén természetes aszfalt volt tözeges állapotban, sőt a tó fenekéről ma is bukkannak fel nagy aszfalt-tömbök. Mindez emlékeztet a Gen 14 r.-ben leírt háború kimenetelére (14:10), sőt Sodoma és Gomora pusztulását is magyarázzák úgy, mint egy vulkanikus aszfalt-kitörés következményét. – A Holt-tenger DNY.-i partja mellett húzódik a *Dsebel Usdum* (Sodoma

hegye) nevű, mintegy 11 km hosszú, 45 m magas dombhát, melynek nagy része természetes ásványi sóból áll. Tél idején kap néha esőt ez a különben nagyon száraz, esőtlen terület s a víz különböző formációkat mos ki a dombhátból. Egy ilyen módon keletkezett „ember alakú” oszlopnak adta a hagyomány a „Lót felesége” nevet. Az itt lakó arabok is ápolják az ide vonatkozó hagyományokat s ők is e környéken tudják az elpusztult Sodomának a helyét. Erre mutat az említett dombhát nevén kívül a Holt-tenger arab elnevezése is: Bahr-Lút = Lót tava. – A Holt-tengernek egyébként két medencéje van, melyek közé a *Lisán-félsziget* nyúlik be. Feltűnő a két medence nagy mélységkülönbsége: az északi nagy medence 3–400 m mélységű, a kisebb déli pedig csak 6–8 m mély s föl lehet tenni, hogy az utóbbi egy újabbkori földrengés okozta lesüllyedés által jött létre.

A Holt-tenger nyugati partja mellett sok archeológiai nevezetesség adódott az utóbbi évtizedekben. Északon, majdnem Jeruzsálem magasságában a qumráni település romjai és a környékén levő barlangok gazdag bibliai és Biblián kívüli írásos emléket őriztek meg. Délebbre a Vádi-Murabbaat sziklafalainak barlangjaiban találtak értékes emlékeket a Bar-Kochba-féle felkelés idejéből. Végül a legutóbbi években nagyszabású izraeli vállalkozás tárta fel a Heródes által kiépített *Masada* nevű erőd romjait, ahol Kr. u. 70 után a rómaiak által levert zsidó felkelés utolsó csapatai még három évig védték magukat.

Transzjordánia

A Jordántól keletre eső terület északi felét a *Básáni-hegyvidék* alkotja a Jarmuk folyóig. Ez a terület vulkanikus eredetű, de míg a Jordán és a Genezáret-tó mentén levő *Dsólán* hegység (a római korban Gaulanitis tartomány) meglehetősen kopár köves felföld, látatömbökből álló táblákkal és vulkáni kúpokkal, addig a keletebbre eső sík terület málladék-talaja termékeny föld. Ma gabonatermő vidék, a bibliai korban erdők és legelők borították. (Vö. „Básán tölgyfái” Ézs 2:13; „Básán bikái” Zsolt 22:13). A római korban ezt a területet Batanea és Auranitis néven nevezték. – Város kevés volt itt. *Asterót-karnaim*, mint határváros Izráel és Damaszkusz között, sokszor volt háborús viszontagságoknak kitéve. *Edrei* volt a honfoglaláskor legyőzött Óg básáni király fővárosa. Érdekessége, hogy alatta a hegy belsejében valóságos föld alatti város van, barlangokkal és az azokat összekötő folyosókkal.

A Jordán kevés számú mellékfolyói közé tartozik a *Jarmuk* és a *Jabbók*. Az utóbbi két részre osztja azt a tájegységet, amelyet *Gileádnak* neveznek. Izráel határai itt szűkebbre szorultak, mert kelet felől Ammón országa foglalt helyet közte és az arab pusztá között. – Gileád is hegyes vidék. 1000 m-t is elérő vagy meghaladó hegycsúcai: a Jabbóktól északra a *Dsermák* hegy, délre a Hóseásról elnevezett hegy, szomszédságában pedig a Gileád hegycsúcs. – A gileádi-hegyvidéknek főként az északi része erdőkben, legelőkben gazdag, szőlők, olajligetek, sőt különféle gyógynövények is virultak itt; az utóbbival kapcsolatban érthető meg Jer 8:22 és 46:11. – A bibliai korban e területen még sűrűbb erdőségek voltak, mint ma; itt volt az „Efraim erdeje”, ahol Absolont verte le Dávid fővezére, Jóáb (2Sám 18:6)

Már a pátriarcha-történetekből ismertek a Jabbók mellett fekvő városok: *Szukkót*, *Penuél*, *Mahanaim*. Mindegyiknek megvan a Jákób történetéhez kapcsolódó etimológiája: Szukkótban házat és „hajlékokat” épített (Gen 33:17), Penuélban „színről-színre” látta Istent, illetve angyalát (32:30), a Mahanaim név pedig emlékeztet arra, hogy Jákób meggazdagodva, „két táborral” tért haza Mezopotámiából (32:10), sőt a 32:1–2 látomására is. – A Jordán mellett *Jábés-Gileád* Saul királysága történetéből ismert (1Sám 11 r.), kelet felé viszont *Rámót-Gileád* volt megint egy háborúktól sokat szenvedett határváros Izráel és Damaszkusz között. Itt kapott halálos sebet Acháb király az arámok elleni háborúban. (1Kir 22:29 skv.)

Gileádtól délre az *Arnón* patakig terjedt Izráel határa. Ez a terület a honfoglalás után Ruben törzsének jutott volna, a szomszédos móábita nép azonban szemmel láthatóan túlsúlyba jutott itt és eltekintve a királyság korának első felétől – amikor Móáb izraelita hódoltságban élt –, a móábiták hatalmukba is kerítették ezt a földet. Ez az országrész is mészkőhegyekből áll, közöttük az időszakos patakok mély völgyeket vágtak. A hegység a Holt-tengernél egész meredeken ereszkedik alá, úgyhogy nyugat felől magas hegyvidéknek tűnik a táj, amely valójában fennsík; az Ósz. egyenesen *Misór*-nak nevezi, amely sík földet jelent (Deut 3:10; 4:43). A hegyvidék egyik vonulata viselte az *Abárim* hegysége nevet, ennek egy kiemelkedő hegycúcsa volt a *Nébó* hegy, ahonnan Mózes átpillantott Kánaánba (Deut 34:1). azok a városok, amelyeket Józsué könyve honfoglalási statisztikája e területen felsorol (Józs 13:17 skv.), szintén móábi lakosságúak voltak, Izráel történetében különösebb jelentőségük nem is volt. – A Bibliában név szerint nem fordul elő, de megemlítendő az a *Machairos* nevű vár, amelyet az Arnón folyótól északra egy hegyfokon építtetett Heródes. Josephus szerint itt vetették fogságra Keresztelő Jánost és itt végezték ki.

Palesztina éghajlata

Palesztina a Földközi-tenger melléki országokkal együtt az ún. szubtropikus éghajlati övezetbe tartozik. Éghajlatára jellemző egy eső nélküli nyári évszaknak és egy esős télnak a váltakozása. A hőmérséklet erősen hullámzó, nagy értékkülönbségeket mutat. Az augusztusi középhőmérséklet 22,5°, a januári 7°, de szélső értékeként előfordul nyáron a 40° fölötti hőség, télen pedig – elsősorban a hegyeken – a fagypont alatti hőmérséklet is. Nagy a különbség a nappali és éjszakai hőmérséklet között is, különösen nyáron, amikor éjszaka a felhőtlen égbolt felé nagy a földfelszín kisugárzása s ezzel együtt a levegő lehülése. A tengerparton a víz közelségének kiegyenlítő hatására szabályosabb a hőmérséklet váltakozása, de minél beljebb haladunk a szárazföld belsejébe, annál szélsőségesebb lesz az éghajlat.

A száraz és esős évszakok említett váltakozását elsősorban az okozza, hogy Palesztina területe (a 31–33,5 szélességi fok között) még hozzátartozik a passzát-szelek zónájához. Itt szállnak le az egyenlítő felől nagy magasságban érkező, de csapadéktartalmukat már elvesztett légtömegek s mint passzátszelek fújnak dél, délnyugat felé. Télen jobban érvényesülnek a tenger felől fújó szelek, amelyek csapadékot hoznak s ezzel együtt jár az esős évszak. – Ettől függetlenül fújnak helyi jellegű időszakos szelek, ezek közül az arab pusztá felől jövő száraz szelek különösen ártalmasak. Tavasszal szokott feltámadni a sokszor napokig tartó forró keleti sirokkó, amelyről „elszárad a fű és elhervad a virág”. (Ézs 40:6).

Az esőnek a földművelés szempontjából döntő jelentősége van, mivel Palesztinában öntözésre alkalmas folyók, csatornák nincsenek. A téli esős évszak októberben kezdődik az ún. korai esővel, amit gyakran zivatar vezet be. A főesőzés januárban van, a „kései eső” pedig a tavaszi hónapokban hull, elősegítve a gabonafélék szemesedését, beérését. Áprilisban aztán megszűnik az eső és következik a nyári szárazság. – Mindez nem úgy értendő, hogy télen állandóan esik az eső. Napokig tartó és országos eső ritkán van. Gyakran megtörténik viszont, hogy váratlanul kerekedik heves záporosó, melynek vize a hegyoldalokról aláfutva a kis patakoknak, vagy az egyébként száraz vádiknak a medrét sodró áradattal tölti ki. – Az évi csapadékmennyiség aránylag kevés. Legtöbb esőt kapnak a hegyvidékek, viszont a Jordán völgye és különösen a Holt-tenger medencéje igen száraz. Ugyanez mondható el a „délvidékről”, a Negeb-sivatagról, ahol szintén ritkaság az eső. Feltűnő mégis, hogy az ilyen esőtlen, száraz vidékeken régi települések nyomai láthatók, ami egy időben arra a föltevésekre vezetett, hogy Palesztina éghajlata a bibliai korban csapadékosabb volt, mint ma. Ez a föltevés azonban nem helytálló. A belátható

történelmi időben ilyen éghajlatváltozás nem volt. A változást Közép-Palesztinában az említett oktalán erdőirtás okozta, a délebbre levő kultúrterületek pusztulását pedig a török uralom alatt bekövetkezett elnéptelenedés.

Az esőtlen nyári időszakban egyetlen enyhítő jelenség volt a harmat. A tenger felől jövő páradús levegő a hajnali órákban az erősen lehűlt szárazfölddel érintkezve ködöt és harmatot idéz elő, ami egy kevés nedvesség-utánpótlást ad a még meglevő növényzetnek. Ez a reggeli harmat azonban a felsütő nap hatására hamar tovatűnik (Hós 6:4).

Palesztina növényzete és állatvilága

A növényzet.

Palesztina természetes növénytakarójának nagy részét hajdan kiterjedt erdőségek alkották. A tölgyfélék több fajtája volt elterjedve. (A héber *'éláh*, *'élón* és *'allón* nevek jelölik ezeket, anélkül, hogy a fajta pontos meghatározása kitűnnék belőlük.) A tamariszkusz főleg a Jordán mellékén díszlik; jellegzetes fa a szikomor vagy vadfügefa, melyet épületfának használnak. A régi erdők nyoma főként Galileában és a Dsólán-hegységben látható. Egy-egy magányos, többszáz éves tölgy mellett cserjések terülnek el, aminthogy a bibliai korban sem egészen olyan volt az „erdő”, ahogyan azt a mai erdőgazdálkodás mellett elképzelnék; akkor is inkább bozótos cserjék voltak az erdők, közülük kiemelkedő nagyobb fákkal. (Olv. Pl. Absolón és serege pusztulásának a történetét, 2Sám 18:8–9.)

A gyümölcsfák között kiválnak a mediterrán éghajlat jellegzetes fái. Legfontosabb volt az olajfa, melynek gyümölcséből az étkezéshez, gyógyításhoz, kultuszi szertartásokhoz egyaránt szükséges olajat sajtolták (Bír 9:9). A fügefa Jézus példázataiból jól ismert. (Mt 24:32; Lk 13:6 stb.) Kora tavasztól kezdve hozza gyümölcsét (Én 2:13), az igazi ízletes gyümölcs azonban augusztusra érik be. (Lásd a Mk 11:13-ban levő látszólagos ellentmondást.) Délszaki növény a datolyapálma is. Örökzöld levelei az élet és öröm jelképeivé lettek. A lombsátorok ünnepéhez hozzátartozott a pálmaágakkal való felvonulás (Lev 23:40), így köszöntötték a győztes hadvezért vagy uralkodót is. (Vö. Jn 12:13; Jel 7:9). A sűrű lombú szentjánoskenyérfa Palesztina egyik legszebb fájának mondják. Az alma-, gránátalma- és mandulafa egyaránt ismert volt a bibliai korban. A déligyümölcs-félék pedig a mai Palesztina fontos export-cikkei közé tartoznak.

Kiválóan megfelel a meleg, napsütéses klíma a szőlőnek, amelyet tőkés műveléssel, vagy lugasra futtatással egyaránt termesztettek. Bőven termő, dús fürtöket hozó növény volt mindig, rendkívüli gyümölcsét a Kánaán kikémlésére küldött zsidók bámulva csodálták (Num 13:24). Egyébként pedig az élet és az öröm jelképeinek tartották ezt is, és a messiási jövendőnek a jellemzője lett az a gondolat, hogy akkor mindenki a maga szőlője és fügefája alatt ülhet békességben (Mik 4:4).

A gabonafélék közül a bibliai korban csak búzát és árpát termesztettek. Egyéb szántóföldi növények voltak: a köles, lencse, bab, fűszer-növények. Ipari növényként főként a lent termesztették. A kerti vetemények közül az uborka, dinnye, hagyma különféle fajtái vannak említve a Bibliában.

Palesztina növénytakarójához azután hozzátartoztak az állattenyésztés szempontjából fontos legelők. A csapadékmennyiség területi eloszlásának megfelelően Palesztinát egy valóságos sztyepp-zóna vette körül, mely különösen a Jordánon túl a nomádkodó pásztorok legfőbb tartózkodási helye volt mindig. Fűves rétek voltak azután a völgyekben, a tengerparti síkságokon is. Az őszi esők hatására kizöldültek a rétek, kivirultak különféle őszi virágok, aszfodélosz-, kikerics-félék, aztán egy tengeri hagymának nevezett méter-magas növény, amelyet a

szántóföldek mesgyéjén hagytak nőni határjelzőül. – A tavaszi felmelegedéssel aztán teljes pompájában virágoztak a rétek, főleg piros virágokkal. E tavaszi hónapok szépségét írja le az Énekek éneke: „Íme, vége a télnek, az esőzés elmúlt, elment már. Virágok látszanak a földön, eljött az éneklés ideje, és gerlebúgás hangzik földünkön. Érleli korai gyümölcsét a fügefafa, és a virágzó szőlők illatoznak.” (2:11–13). Tulipán és nárciszfélék, ciklámenek és a sokat emlegetett liliumok valóságos virágszőnyeget képeztek; Salamon király legnagyobb dicsőségében sem öltözködött ilyen díszesen – mondotta Jézus (Mt 6:28–29). Igaz, hogy ez a virágpompa nem volt hosszú életű. A forró nyári nap, vagy a keletről jövő sirokkó lehervasztotta, mintha csak kemencében szárították volna meg (Mt 6:30). – Aratás után már csak a különféle száraz tövises növények éktelenkedtek a földek mentén, a bűneset utáni átokra emlékeztetve. A tövis és a bogáncs úgy jelenik meg a természetben és a bibliai hasonlatokban, mint az élet ellensége, a pusztulás jelképe (Ézs 7:23–26; 27:4; Mt 13:7). Jellegzetes növény a „jerichói róza”, amit magyarul közönségesen ördögszekérnek neveznek. Elszáradt gömbölyű növénytestét az őszi szél kitépi és miközben mint egy labdát tovaöngöri, a növény magvai kihullanak. – Így van meg minden vidéknek és minden évszaknak a jellegzetes növényvilága, csak a „puszta” marad mindig kietlen kősvatag, meg a kopár hegyek. Az utóbbiakat próbálják ma nagy erőfeszítéssel és nagy áldozatokkal újra befásítani.

Az állatvilág.

A vadállatok közül a bibliai kor elején még előfordult Palesztinában az oroszlán, mint a legfélelmesebb ragadozó. (1Sám 17:34. – A Sátán jelképe! 1Pt 5:8). Ma már kiveszett innen éppúgy, mint a másikfélelmes vadállat, a medve (2Kir 2:24). Ma is előfordul még a párduc, továbbá a farkas, a nyájak legfőbb ellensége (Mt 10:16; Jn 10:12). Gyakori állat az alattomban ólálkodó róka és a dögevő sakál. E vadállatok legfőbb tartózkodási helye a Jordán-menti bozótos erdőség volt.

A háziállatok közül haszonállat gyanánt főként a kisebb és igénytelenebb juhot és kecskét tartották. A pátriarchák is juhtartó nomádok voltak éppúgy, mint a pusztában vándorló és honfoglaló Izrael. A letelepedés után még sokáig a juhnyáj nagysága volt a vagyonos emberek gazdagságának a jellemzője (1Sám 25:2). – A teve a pusztai beduinok állata volt. Rablónomádok használták lovagló állatnak (Bír 6:5), a kereskedő-karavánok pedig teherhordásra, minthogy a terhet és az esetleg napokig tartó étlen-szomjan menetelést kitartóan bírta. Az egyszerűbb emberek lovagló és teherhordó állata a szintén igénytelen szamár és öszvér volt. A ló sokkal drágább portéka volt, csak előkelő személyek használták lovaglásra, főként pedig harcikocsik húzására. – A kutya a pásztorok segítőtársa volt, de ott voltak a falvakban, városokban is, mint a keleti városok „szemét-eltakarítói”.

A madárvilágban a ragadozók sorában megemlíthetjük a sast és a keselyűt;félelmes voltukat szemlélteti, hogy a Bibliában gyakran szerepelnek a pusztító ellenség jelképeiként (Ez 17:3; Hós 8:1). A bagoly a romok közt keres magának tanyát, ezért szerepel illusztrációként említve a pusztulást hirdető próféciaokban (Ézs 13:21). – A szelídebb madarak közül kedves ismerőse volt a Biblia népének a gólya, fecske, veréb, galamb. Mindegyikről tud valami jellemző példázatot mondani az Írás (Jer 8:7; Zsolt 84:4; Mt 3:16; 10:29). – Érdekes, hogy az Ósz. nem tesz említést a háziállatok közt a tyúkról, de hogy tenyésztése Jézus korában általános volt, arról éppen az ő példázatai tanúskodnak (Mt 26:34; Lk 11:12).

A csúszó-mászók is hozzátartoztak Palesztina állatvilágához. A kígyók különféle fajai éltek és élnek ma is itt, köztük mérges fajták is, aminő a vipera (Mt 3:7 hasonlata). – Békák az egyiptomi tíz csapásban vannak említve, különben Keleten a tisztátalanság jelképei. Halak főként a

Genezáret-tóban tanyáztak; az Ósz. nem sokat emlegeti őket, annál inkább az Újsz., Jézus csodái és tanításai során (Lk 5:4–10). Az első keresztyének körében a hal Krisztusra utaló szimbólum lett.

Végül még a rovarok néhány formáját említhetjük meg. A sáska Keleten nagyon elterjedt s a sáskajárás ott még ma is előforduló súlyos természeti csapás. Igen sok válfaja ismert, maga az Ósz. is vagy kilencfélét említ (Lev 11:22; Jóel 1:4), vannak köztük ehető fajták is. (Keresztelő János tápláléka, Mt 1:4). – Annál hasznosabbak a méhek, amelyek bár vadon éltek, mézük élvezetes táplálék volt a gyűjtögető ember számára. A „tejjel-mézzel folyó” Kánaán a nomád ember szemében jelentett ideális és gazdag földet. – Kellemetlen rovarok voltak a pókok, skorpiók, a légy és a szúnyog. A hangya és a moly példázatokban fordul elő, egyik jó, a másik rossz értelmű célzással (Péld 6:6; Mt 6:19). – Nem lehet itt cél teljes katalógust adni a Palesztinában honos sokféle állatról. Legfeljebb megemlíthetjük, hogy ilyenféle felsorolás a kultikusan tiszta és tisztátalan állatokról található a Lev 11 és Deut 14 r.-ben.

II. A bibliai történetekkel kapcsolatos egyéb országok

Egyiptom

Annak a hatalmas négyszög alakú területnek, amelyet ma a térképek Egyiptom országa gyanánt tüntetnek fel, a tulajdonképpeni Egyiptom, tehát a művelhető és lakható terület, csak egy kis része ma is, még inkább az ókorban, és ez a Nílus völgye. A Nílusnak az első kataraktájától, Assuántól a Földközi-tengerig terjed és a delta-vidéken kívül jóformán csak a folyó két partja mentét – mintegy 20–30 km szélességben – számíthatjuk ide. Ezért szokták Egyiptomot a világ legkeskenyebb országának nevezni. A Nílus-völgy és a delta-vidék területe kb. 35 000 km²-t tesz ki. Hozzá tartozott azonban Egyiptomhoz az ókorban is a Sinai-félsziget, bár gyéren lakott puszta terület volt. – A Nílustól keletre eső afrikai területet „Arab sivatagnak” nevezik. (Az „arab” szó magában véve is azt jelenti, hogy puszta.) Kopár felföld ez, amely meredeken száll alá a Vörös-tenger partjánál. Itt voltak azok a kőbányák, ahonnan a fáraók hozatták az óriási kőtömböket monumentális építkezéseikhez, szobraikhoz. A Nílustól nyugatra a Líbiai-sivatag húzódik, amely a Szaharába megy át. E sivatagos területeken csak elvétve akad egy-egy oázis, amely mellett ember és állat megélhet. Az igazi település, a falvak és városok azonban mind a Nílus közelében voltak.

Egyiptom héber neve: Micrajim. A kettős számú végződés arra mutat, hogy az ország két nagy politikai és tájegységből tevődik össze, Felső- és Alsó-Egyiptomból. Felső-Egyiptom a magasabban fekvő déli országrész, Alsó-Egyiptom pedig a mélyfekvésű északi terület. A Nílus deltavidéke hordalékos feltöltött terület, közvetlenül mellette fekszik a Gósen földje, az a füves, legeltetésre alkalmas vidék, ahol Jákób és családja telepedett le. Itt élte a szolgaságba taszított Izráel népe is elnyomott életét az exodusig.

A Nílus forrásvidéke messze délen van, egyik ága, a Kék-Nílus az abesszíniai felföldön ered. Az ott leszakadó nagy nyári záporok a folyó vizét rendkívül felduzzasztják, minek következtében a Nílus szintje 6–7 méterrel megnövekszik s elárasztja a partvidéket, kiterítvén a hegyekből hozott iszapot és növényi hordalékot. Ezzel termékenyíti meg az ország földjét, amely különben – a tengerpart vidékét kivéve – teljesen esőtlen száraz zónában fekszik. Így az áradás, amely szeptemberben éri el tetőfokát, nemhogy természeti csapásnak számítana, hanem egyenesen áldás. Földrajzi szakkifejezés szerint a Nílus Egyiptomban „vendégfolyó”, az egyszerű népi

bölcsesség közmondása szerint pedig Egyiptom a Nílus ajándéka. – A Nílus vizét a partok mentén egyébként is felhasználták öntözésre vízátelő gépek segítségével.

Mindezek révén Egyiptom művelhető földje termékeny terület és jó gabonatermő vidék volt, annyira, hogy „a népek éléskamrájának” nevezték; birtoklása még a nagy római birodalom számára is létkérdés volt. Egyiptomnak ez a szerepe jól szemlélteti a pátriarcha-történetek vonatkozó részleteinek a valóságát. Sok ókori falfestmény – előkelő emberek sírkamrájában – ábrázolja a vetés, aratás, gabonátárolás munkáját. Az Ex 1:11-ben említett Pitóm nevű gabonátároló város romjait – mai azonosítás szerint (Wright) – a Tell el-Retaba nevű helyen tárták fel s az ásatások szerint igazolódott magazin-város jellege. Az amarnai levelekben meg többször esik említés egy Janhamu nevű főemberről, aki a Delta-vidéken fekvő Jarimmuta város gabona-készletei fölött rendelkezett; ha személye nem is azonos, de szerepe hasonló a Józseféhoz. – Természetesen a Nílus mentén és a delta területén megtalálhatók mindazok a szántóföldi, kerti növények, gyümölcsfák, pálmák, melyek a délszaki vidéken otthonosak. – Az állatvilágról pedig többek közt fogalmat alkothatunk akkor, ha az egyiptomi istenek képeire tekintünk, melyeket túlnyomó részben emberi testtel, de állatfejjel ábrázoltak, egy régi totemisztikus hitvilág emlékeként. A közönségesebb bika-, kos-, sakál- vagy sólyomfejű isten-alakok mellett kerülnek olyanok, amelyek speciális egyiptomi, illetve Nílus-vidéki állatok fejével vannak ábrázolva, amilyenek a krokodil, víziló vagy az ibisz-madár stb.

Egyiptomnak számos városát említi az Ósz. is. A Nílus-delta legnevezetesebb városa volt a bibliai *Cóan*, egyiptomi nevén Tanis, görögül Avaris. Ez volt a hiksosz fáraók székhelye, innen kormányozták birodalmukat: Egyiptomnak az uralmuk alá került részét és Palesztinát. A hiksosz-kor után a várost az egyiptomiak lerombolták s majd később II. Ramses építtetett új várost a helyén s a saját nevével nevezte el (Ex 1:11). – Egyiptom egyik legrégebb városa *Ón*; egy idevaló papnak a leányát kapta feleségül József. Több más városhoz hasonlóan a napkultusz egyik középpontja volt: Re napisten városa. Görög elnevezése ennek megfelelően Heliopolis volt („nap-város”), valószínűleg ennek felel meg a Jer 43:13-ban említett „egyiptomi Bét-semes”, melynek szent oszlopai voltak a jól ismert obeliszkok. – *Ón* városa a mai Kairótól északra 10 km-re esik. Kairótól délre kb. 25 km-re pedig volt az ó-birodalom fővárosa, *Memphis*. Utóbbit az Ósz. rendszerint *Nóf* néven említi (Ézs 19:13 stb.), egy helyütt Móf formában (Hós 9:6). A babilóniak elől Egyiptomba emigrált zsidók egy része itt telepedett le. Jerimiás próféta együtt említi egy másik emigrációs központtal, *Tahpanhész* városával, mely megfelel a *Daphne* görög néven ismert városnak a Nílus-deltájában. – Az új-birodalom fővárosa volt *Théba*, Ámón napisten kultuszának a központja. A Biblia *Nó* ’ néven említi (Jer 46:25), sőt Náhúm próféta még teljesebben *Nó* ’-*Ámon*-nak mondja, amikor emlékeztet arra, hogy Assurbanipal király Kr. e. 663-ban hogyan foglalta el és fosztotta ki a várost. – Zsidó menekültek vagy kivándorlók aztán szerte az országban több helyütt alkottak számottevő kolóniát, különösen a hellenisztikus korban. Diaszpóra-központ volt a Nagy Sándor által alapított *Alexandria* is. Megemlítendő a Deltában levő *Leontopolis*, ahol a száműzött zsidó főpap, III. Oniás épített templomot. Egyiptom legdélibb részén viszont Assuánnal szemközt a Nílusnak egy szigetén volt *Elefantine*, ahol egy zsidó katonai kolónia épített szintén Jahve-templomot. Az elefantinei levelek néven ismert arám nyelvű iratok ennek a kolóniának és templomának a sorsáról adnak hírt a Kr. e.-i V. sz. második feléből.

A Sinai-félszigetet főként ércbányái miatt hódították meg a fáraók. Egy háromszög alakú bevágódás ez a Vörös-tengerbe a Szuezi és az Akabai-öböl között. Nagyobb része kősivatag, folytatása a Nílustól keletre említett Arab-sivatagnak. Déli részén emelkedik a vulkanikus eredetű Sinai-hegy, Sinai-hegy, Mózes és Illés nagy Isten-élményeinek és az Izrael népével való

szövetségekötésnek a színhelye. A félsziget ÉK.-i részén van *Kádés-barnea*, feltevés szerint az Ain-kedes nevű forrás mellett, ahol a pusztai tartózkodás nagyobb részét eltöltötték az Egyiptomból szabadult zsidók.

Mezopotámia

A Mezopotámia szó görög elnevezés, jelentése „Folyó-köz”, értjük alatta a Tigris és Eufrátes folyók közt elterülő alföldet. Alluviális feltöltött terület ez is, mint Alsó-Egyiptom. A két folyó egyre hordja az iszapos hodalékot ma is és építi a szárazföldet. Feltételezés szerint négyezer évvel ezelőtt a Perzsa-öböl még annyira behatolt a szárazföldre, hogy a két folyónak külön torkolata volt. – A Tigris és Eufrátes által közrefogott terület egyébként két medencére oszlik. Az északi nagyobb terület a tulajdonképpeni Mezopotámia. Ezt, vagy legalábbis ennek ÉNY.-i részét nevezi a Biblia Arám-Naharajimnak, vagy Paddan-Arámnak és úgy tartja számon, mint Ábrahám rokonsága tartózkodási helyét. (Gen 25:20 stb.) A déli kisebb medence neve Irak; ez a Mezopotámia területén alakult arab állam mai hivatalos neve.

A paradicsomi folyók közt is említett Tigris és Eufrátes forrásvidéke az arménia hegyekben van. Széles ívben folyik végig a két folyó Mezopotámia földjén, amely éghajlati viszonyainál fogva épp olyan pusztaság lenne, mint a szomszédos szír-arab pusztaság, ha a két nagy folyó vize nem tenné termékenyvé. A lakosság itt is elsősorban a folyók völgyét szállta meg és vette művelés alá. Az örmény hegyekben tavasszal elolvadó hó felduzzasztja a két folyó vizét; a vízállás április–májusban éri el a tetőfokot s a két folyam áradása ugyanazt a termékenyítő szerepet végzi el, amit a Nílus Egyiptomban. Szükség is van rá, mert ez az ország is eléggé szegény csapadékban, azonkívül pedig földünk legmelegebb éghajlatú tájai közé tartozik. Mezopotámia lakói azonban már az ókorban jól kiépített csatorna-rendszerrel tették művelhetővé a földeket s ennek volt köszönhető, hogy a földművelés és állattenyésztés bőven ellátta élelemmel a lakosságot.

Mezopotámia földünk egyik legrégebb kultúrterülete, jóllehet viszonylag későn – az újabb kőkorszak vége felé – kezdtek megtelepedni rajta az arab félszigetről, az élámi vagy az arméniai hegyek felől bevándorló népek. A legrégebb kultúrnép az ország déli részét megszálló nem-sémita sumér nép volt. A Gen 11:1–9 elbeszélése azt a helyes kultúrtörténeti emlékezést őrizte meg, hogy Mezopotámiában nem lévén kő, az építkezés anyagául az égetett téglát használták. Így építették fel városaikat, melyeknek szent területén terraszosan kiképezett templomépületeket emeltek. Ezek az ún. zikkurat-templomok, amelyeknek modelljét a később bevándorolt sémita népek is átvették s hasonlókat építettek városaikban. De átvették a sumér műveltség több más elemét is a sémiták, így többek közt az írást, de a vallás, a világkép és a tudományok alapstruktúráját is.

A sémita népek közül először az akkádok telepedtek le a suméroktól északra. Az iraki alföld ettől kezdve „Sumér és Akkád” néven szerepelt, ez a terület lett a későbbi Babilónia magva. Babilónia pedig akkor vált igazán történelmi jelentőségűvé, amikor a Babel városában uralkodó amorita eredetű dinasztia hatodik tagja, Hammurabi került a trónra s királyságát kiterjesztette egész Mezopotámiára. Az általa megteremtett birodalom ugyan nem sokáig állt fenn; a keletről jövő kasszita megszállás, majd Asszíria fölemelkedése háttérbe szorította, de Dél-Mezopotámiának a vezető szerepet vivő városa ettől kezdve Babel maradt, a város helyi istensége, Marduk pedig a babiloni pantheon főistene lett.

A mezopotámiai alföldön több nagyobb állam is keletkezett és múlt el a történelem folyamán. Ilyen volt a II. évezred elején az Amorita-birodalom, Mari fővárossal, melyet Hammurabi hódoltatott meg. Egy másik észak-mezopotámiai ország volt a Mitanni-birodalom, amelyben az

árja eredetű kisebb mitanni nép katonai uralma alatt élt a lakosság nagyobb részét kitevő hurrita nép. Ez utóbbiak dél felé kirajzott telepeseivel azonosítják azt a hóríta népet, amely a Biblia szerint a későbbi Edóm területén lakott (Deut 2:12). Mitanni uralkodók levelei találhatóak még a tell el-amarnai levelek közt is a XIV. sz.-ból.

Valamennyi észak-mezopotámiai ország jelentőségét túlszárnyalta AsszírIA, melynek súlypontja a Tigris felső folyásánál volt. Egy darabig alárendelt helyzete volt az amoriták, hurriták, babilóniak mellett, de az 1200-as évektől terjeszkedni kezdett s fokozatosan tört világuralomra. A IX–VII. sz.-ban döntő szerepe volt Izráel történetében is, mígnem a 600-as évek végén hirtelen lehanyatlott s helyébe lépett minden vonatkozásban az új-babiloni birodalom.

Mezopotámia sok városa közül, melyek az évezredek során városkirályságok vagy birodalmak székhelyei voltak, csak néhányat említhetünk itt meg, a bibliai történetekkel való kapcsolatuk révén. Délen, az Eufrátes mellett volt az ősi sumér alapítású város, *Ur*, melyet általában Ábrahám szülővárosával, Ur-kaszdimmal szoktak azonosnak venni (Gen 11:31). A közelében levő, nagy történeti múltú városok közül *Larsa* föltevés szerint azonos a Gen 14:1-ben említett Ellászárral. – *Bábel* városa szintén az Eufrátes mellett feküdt. Egy évezred alatt igazi világvárossá nőtt, terraszos temploma – az igazi „Bábel tornya” – az ókori világ egyik csodája volt. Egyéb templomai, palotái, luxus-létesítményei (függő kertek), hatalmas várfalai mind bámulatot keltőek voltak. A Biblia mégis az őstörténetektől kezdve ellenszenvvel, sőt gyűlölettel beszél róla (Gen 11:1–9; Jer 50–51 r.; Zsolt 137), amit természetesen a keserű történeti események, a háború és a fogság magyaráznak. A Babilon leomlását látó próféták jövendöléseikhez kapcsolódik a Jelenések könyvének tipológikus alkalmazkodása (Jel 17–18 r.) Észak-Mezopotámiában a pátriarcha-történetekkel kapcsolatos *Hárán* városa, ahonnan Ábrahám elindult további vándorútjára Kánaán felé, apja halála után. – Vele egy magasságban, az Eufrátes jobb partján van *Karkemis* városa, ahol Nékó fáraó szenvedett vereséget a babilóniaktól (Jer 46:2). – A Tigris folyó mellett voltak AsszírIA nagy városai, *Assur*, *Kalach* és a bibliai vonatkozásban legfontosabb *Ninive*. Az Ósz.-ben ugyanolyan félelmes nevű város, mint Babilon, úgyhogy Náhum haragosan ujjongó prófécijája éppúgy megérthető, mint Jónás húzodozása ninivei küldetése elől: a keserű és kétségbeejtő emlékek elhomályosították mindazt a fényt és pompát, amely e nagyszerű világvárost valamikor övezte.

Az Izráellel szomszédos államok

Főnicia.

Az Izráeltől északra letelepedett főniciai nép városállamok szövetségében élt s kihasználva azt az adottságot, amelyet hosszú tengerpartja és jó kikötői jelentettek, főként tengeri kereskedelemmel foglalkozott. Hajóik bejárták az egész Földközi-tengert, sőt Európa és Afrika partjain gyarmatvárosokat alapítottak (leg híresebb volt Karthágó). Nagy gazdagságú és nagy kultúrájú nép volt. Salamon király nemcsak a hajózás mesterségét vette át tőlük, hanem építkezéseikhez tőlük kért mérnököket és pallérokat. Volt a főniciaiaknak még egy nagy természeti kincsük: a Libanon hegyének cédrus-erdői, amelyek a legdrágább épületfát adták. Igaz, hogy épp emiatt az asszír és babiloni hódításoknak is egyik célpontja volt Főnicia. Már az ókorban megkezdődött a cédrus-erdőknek olyan rabló módon való kitermelése, hogy ma már csak egy kis rezervátum maradt mutatónak belőlük. – Izráellel általában békében éltek a főniciaiak, sőt a királyi családok rokonságba is kerültek egymással (Acháb és Jezabel), amit ugyan a próféta rossz szemmel nézett, mert következménye lett a Baal-hit erős térhódítása.

Városaik közül a Biblia említi *Gebal* (görög néven Byblos), *Akkó*, *Sidón* és *Tyrus* városát.

Különösen a két utóbbi volt nevezetes. Tyrus (bibliai héber neve: *Cór* = „Szikla”) voltaképpen egy szigeten feküdt s sziklaerődje szinte hozzáférhetetlen, bevehetetlen volt. Nebukadneccarnak 13 évi ostrom után sikerült elfoglalni; Nagy sándor volt az, aki végülis mólót építtetett a sziklavárig s úgy hódította meg.

Főnicia kultúrájának egyik nevezetes vonása, hogy itt fejlődött ki a mássalhangzós betűírás – különböző formákban. Messze északon az ókori *Ugarit* (ma: Rasz-samra) városában a babiloni ékírás technikájával konstruáltak egy betű abc-t. Gebal-Byblos városában találtak egy másik, inkább képirásos betűírás-típusút, ezt nevezik gebali (gublita) írásnak. Ugyancsak Byblos városából való a legrégebb emléke az ún. ósémita betűírásnak, amely már a 22 mássalhangzó jeleit tartalmazza s amely Palesztinában is elterjedt volt; ottani dokumentumai a Siloah-felirat, a samáriai és a lákisi ostrakák stb.

Az arámok országa (Damaszkusz)

Az ókori történelemmel kapcsolatban Szíria az összefoglaló neve azoknak a kisebb országoknak, vagy városkirályságoknak, amelyek az Orontes folyó és az Eufrátes között feküdtek s lakóik jobbára arámok voltak. A Biblia lapjain elvéve találkozunk városaik nevével, az ókori feliratokban annál inkább: Hamát, Katna, Kádés, Karkar, Tadmór (Palmyra) és még több más, különböző korszakokban történeti nevezetességgel bírt város. Közülük legdélebbre feküdt *Damaszkusz*; a hozzá tartozó területet szoktuk a Bibliával kapcsolatban elsősorban az arámok országának nevezni. – Damaszkusz az arab sivatag szélén fekszik, mégis virágzó város volt és maradt máig s ezt a Bibliából is ismert Abana és Parpar folyóknak köszönheti (2Kir 5:12). Ezeknek a révén valódi oázisváros. A folyók vize aztán nem sokkal a városon túl elvész a sivatagban. Ábrahámától kezdve Pál apostolig sokat emlegeti a Biblia. Izrael országának a IX–VIII. sz.-ban volt veszedelmes riválisa ez az arám ország s háborúi nem egyszer végveszedelemmel fenyegették Izráelt. Hatalmának aztán véget vetett Asszíria előretörése. A perzsa kortól kezdve Damaszkusz jelentősége újra megnőtt, a Földközi-tenger melletti provinciának politikai súlypontjává lett. Ezzel együtt megkezdődött az arám nyelvnek oly mérvű térhódítása, hogy lassanként a héber nyelvet (és írásmódot) is kiszorította Palesztinában a használatból.

Ammón, Móáb és Edóm országa

E három kisebb országot Izráellel rokon fajú és nyelvű népek lakták. (A Biblia Ammónt és Móábot Lóttól származtatja, Edómot pedig Ézsautól. Gen 19:37–38; 36:9.) Az izraelita honfoglalásnál mintegy száz évvel előbb, a XIV. sz.-ban foglalták el lakóhelyüket: Ammón népe a Jabbók folyótól délre, Móáb a Holt-tengertől keletre. Edóm pedig a Holt-tengertől délre eső területet. Annak ellenére, hogy Izráellel rokon népek voltak, a honfoglalástól kezdve mindig ellenséges viszonyban álltak vele szemben. Volt idő ugyan, amikor Izrael (és Júda) meghódított tartományai voltak, de amint teheték, le is rázták magukról a hódoltság igáját, sőt az asszír–babiloni háborúk idején segítettek tetézni Izrael és Júda veszteségeit. (2Kir 24:2; Ez 35 r. stb.)

Ammón országának legfontosabb városa volt *Rabbat-Ammón*, a mai Amman, a hellenisztikus korban Philadelphia (nem azonos a Jel 3:7-ben említett hasonló nevű kisázsiai várossal). A római korban ez volt a Decapolis nevű város-szövetség legdélebb városa. A Decapolis egyik városaként kell megemlítenünk a Jabbóktól kissé északra fekvő *Gerasa* nevű várost, amelynek római kori épületmaradványai a legszebbek közé tartoznak romos állapotukban is.

Móáb fővárosát Ézs 15:1 *Kir-Móáb*-nak nevezi, azonosnak veszik az Ézs 16:7-ben említett

Kir-Hareset-tel. Az utóbbi ésaiai szakaszban felsorolt városok, *Hesbón*, *Sibma*, *Jaezer* tulajdonképpen Ruben törzséhez tartoztak volna, a prófécia azonban mutatja, hogy hamarosan móábita kézre kerültek éppúgy, mint *Dibón*, melynek a közelében találták meg Mesa móábi király emlékoszlopát, az izráeli hódoltság alóli felszabadulás dokumentumát.

Edóm országa hegyes vidék, hozzátartozott a *Negeb* nevű kősvatag nagy része is. Bányakincsei miatt Salomonnak és utódainak a hódítási célpontja volt. A *Széir hegye* erődítményét, *Témán* és *Bocra* városait emlegeti legtöbbször a Biblia.

A Kr. e.-i századokban egy új honfoglaló nép lepte el ez országok területét, a *nabateusok* népe. Legnevezetesebb városuk volt *Petra*, melynek máig megmaradt csodálatos emlékei a homokkő-falba vájt óriási méretű síremlékek.

Filisztea

A filiszteusok országa Júdatól nyugatra terült el a tengerparton. Nem sémita nép volt, Ám 9:7 szerint őshazájuk Kaftór = Kréta szigete volt. A tengeri népek közt jelentek meg s az Egyiptom elleni vesztes hadjárat után letelepedtek a kánaáni tengerparton. Magukkal hozták az Égei-tengeri kultúrának sok értékét, viszont népi jellegüket hamar feladták, s átvették a kánaáni nyelvet és vallást. Öt város szövetségében éltek, ezek voltak *Gáza*, *Gat*, *Asdód*, *Askelón*, *Ekrón*. Támadásaiktól először sokat szenvedett Izráel, míg Dávid meg nem hódoltatta. Később ugyan újra különváltak, de különösebb veszedelmet nem jelentettek többé, mert a nagy tengerparti országút mentén maguk is ki voltak téve asszír, babiloni vagy egyiptomi támadásoknak. Végül rájuk is kiterjedt a perzsa, majd római hódítás.

Dr. Tóth Kálmán

| RÉGISÉGTANI ÉS NÉPRAJZI ADALÉKOK

Bevezetés.

A „Bibliai régiségtan” számára legtöbb adatot maga a Biblia szolgáltat. Belőle ismerhetjük meg elsősorban az ó- és újsz.-i kor emerereinek, közelebről Izráel népének a mindennapi életét és szokásait, társadalmi és kulturális viszonyait, vallási szertartásait. A Bibliából összegyűjthető adatok azonban sok tekintetben maguk is magyarázatra szorulnak a tér és idő távolságából adódó idegenségük miatt, de azért is, mert sokszor közkeletű szavak hallatán, pl. kenyér, háztető, lámpa, pénz, városkapu stb., önkéntelenül az általunk ma ismert megfelelő dolgokra és formákra gondolunk, amiből helytelen képzetek és félremagyarázások következhetnek. A bibliai régiségtan ezért kiegészítésül felhasználja ókori szerzők magyarázatait, a Közel-Keleten ma élő arabok sok ősi vonást megőrzött népszokásait, valamint az archeológiai kutatások egyre bővülő tárgyi és irodalmi anyagát.

Az itt következő rövid összefoglalás ilyen alapokon próbál a legfontosabb tárgykörökben szemléletes képet adni a bibliai kor életéről. Megírásához – több más könyv és részlettanulmány ismerete mellett – két nagyobb mű szolgált elsősorban forrásul. *I. Benzinger: Hebräische Archäologie* (3. kiad. 1927) c. könyve bő illusztrációs anyagával s az ókori keleti népek életviszonyainak párhuzamba vonásával még mindig az egyik legalaposabb idevágó mű. *R. de Vaux: Das Alte Testament und seine Lebensordnungen I–II.* (franciából fordítva, 1960) c. könyve pedig főként a régi Izráel társadalmi és vallási életének a részletes leírását adja, a legmodernebb ismeretanyag alapján, pozitív blicitással. – Magyar nyelven részletes összefoglalást nyújt *Czeglédy S.: Bibliai régiségtudomány* (Sylvester bibliai kézikönyvek V. köt.

1928). Rövidebb cikkeket és litografált kiadványokat nem említve, utalhatunk még *Kállay K.* tanulmányára: *Zsidó mesterségek és foglalkozások Jézus korában* (1926), továbbá a vallásos élettel kapcsolatban *Varga Zs.*: *Bibliai vallástörténet* (1938) c. nagy művének a 392–494. oldalain levő fejezetekre. Végül az *Ószövetség új fordításának* a próbafüzetében (1951-től), a jegyzetanyagban – ha elszórtan is – szintén sok tárgyi magyarázatot találhat az olvasó.

I. A mindennapi élet

1. A lakás

Az ember legrégebb lakóhelyeül barlangok szolgáltak. A palesztinai ősemer barlanglakásait is megtalálták a Karmel-hegy oldalában, Názáret közelében és másutt. Különösen a mészkőhegyek közt vajt a karsztvíz barlangokat. Gézer városa alatt olyan barlanglakásokat tártak fel, amelyekben még a kánaániak bevándorlása előtt lakott egy kis termetű, nem sémita fajú nép. A bibliai korban természetesen már csak átmenetileg laktak ilyen barlangokban természeti csapás, vagy egyéb ok miatt menedéket kereső emberek. (Pl. Lót – Gen 19:30; Sámson – Bír 15:8; Dávid – 1Sám 22:1).

A vándorló, nomád életet élő emberek sátrakban laktak. Sátorlakó (fél)nomádok voltak a pátriarchák és a honfoglalás előtti izráeli törzsek is. – A sátorlapot állatbőrből varrták össze, vagy kecskeszőrből, később teveszőrből szőtték. Régebben a sátrak kúpformájúak voltak, később hosszú téglalap alapúak, amilyenek ma is a pusztalakó beduinok sátrai.

Az egyszerűbb emberek sátra két részre volt osztva: egyikben laktak a férfiak, másikban a nők és a kisgyermek. Előkelőbb emberek a nők számára külön sátrat állítottak. – A sátorozó életmód emlékét a letelepedés után is megőrizte több állandó szólás-forma, vagy költői hasonlat. Ésaías próféta egy költői képben úgy írja le Jeruzsálemet, mint egy pompás sátrat, melynek a kötelei el nem szakadnak és cövekei meg nem mozdulnak (Ézs 33:20). A sátorponyvakészítő Pál apostol pedig az ember földi életét hasonlítja „sátorházhoz” (2Kor 5:1). – Még Jeremiás korában is volt olyan népcsoport Júdában, a rekabíták nemzetsége, amely konzervatív módon elutasította a kánaáni kultúra több vonását s többek közt sátrakban lakott, jó 600 évvel a honfoglalás után (Jer 35:7–10).

Palesztina birtokbavétele után a zsidók hamarosan áttértek a letelepült, falu- és városlakó életformára, a házépítésre is. A házak nem voltak nagyok és kényelmesek, nem is volt erre szükség, mert az emberek naphosszat a szabadban végezték munkájukat s inkább csak aludni tértek haza, vagy az esős évszakban volt szükségük a ház védelmére. – Minthogy a ház a sátor szerepét vette át, a kezdetlegesebb házak a sátrak mintáját tükrözték méreteikben és berendezésükben. Az egyszerűbb emberek háza egy helyiségből állt, amelyet esetleg úgy osztottak kétfelé, mint a sátrat volt szokás. A nagyobb házakat több helyiségre elválasztó falaknak a tetőszerkezet tartásában is fontos szerepük volt. Az előkelők palotái gyakran ún. „udvar-ház” formában épültek: a közepén levő nyitott udvar körül húzódtak a lakószobák és egyéb helyiségek.

Építőanyagként használták a vályogot, de használtak követ is, ami Palesztina hegyvidékein könnyen kitermelhető volt. A szabálytalan alakú terméskő-darabokat ügyesen illesztették egymás mellé, a hézagokat törmelékekkel, malterrel töltötték ki. Faragott kockakövekből csak a későbbi korban és csak a gazdagabb emberek építkeztek. Gondjuk volt rá, hogy a falaknak mély fundamentumot ássanak, lehetőleg a sziklatalajig, hogy a ház viharos időben is szilárdan álljon.

(Mt 7:24 skv.). Az alapfalak találkozási pontjára különösen jól megválasztott sarokkővet helyeztek el (Ézs 28:16; Mt 21:42). – A házak legtöbbje csak földszintes volt, később a gazdagabb emberek építettek emeletet is (ez a Károli-Bibliában a „felház”), melyre az épületen kívül húzódó lépcsőn lehetett felmenni. A falakat kívülről és belülről bevakolták.

A házak teteje rendszerint lapos volt. A falakra néhány gerendát fektettek, s azok közé ágakat raktak, ezt pedig bevonták agyag, mész és apró kövek keverékével. A háztető alkalmas hely volt a naplemente után beálló hűvösebb időben a pihenésre, sőt az alvásra is (1Sám 9:25–26). Be lehetett látni róla az egész várost (2Sám 11:2) s hangos kiáltással lehetett onnan egy-egy fontos dolgot közhírré tenni (Mt 10:27).

Az ajtót retesszel (tolózárral) szokták bezárni, sőt a reteszt még annak a megfelelő nyílásaiba fölülről beleilleszkedő szegek is biztosították. Az így bezárt ajtót nem lehetett másképpen kinyitni, csak egy olyan „kulcsnak” a segítségével, amely e biztosító szegeket kiemelte a retesz nyílásából. Nagyobb házaknál, palotáknál bizalmi állást jelentett az ajtók zárásának, nyitásának s ezzel együtt a „kulcs” kezelésének a feladata. Ez az alapja a „kucok hatalma” bibliai kifejezés értelmének. (Ézs 22:22; vö. Jel 3:7). – Ablakot ritkán vágtak a ház falába, különösen az utcára nyíló oldalon. Ha volt is ablak, az rendszerint kicsiny, ráccsal biztosított volt. (Én 2:9). A lakásban éppen ezért meglehetősen sötét volt, nélkülözhetetlen volt minden háznál a mécses, különösen ha valami elvesztett tárgyat kellett megkeresni (Lk 15:8).

A ház „padlója” simára ledöngölt agyagos föld volt. A bútortat is általában igen egyszerű volt. Közéjük tartozott az ágy: alacsony díván-szerű heverő, amelyet a gazdagabb emberek drága szőttesekkel takartak le (Péld 7:16). A szegényebbek ágyat sem használtak, hanem a felső ruhájukba burkolózva a földön aludtak. – Az „asztal”, a név eredeti jelentéséből is kivehetően hajdan csak egy, a földre kigöngyölített, kinyújtott állatbőr volt, amelyre rakták az ételt. (Vö. a héber *sulhán* szó értelmezését a *sálah* gyök alapján.) Később alacsony, fából készült asztalt használtak, amely köré a földre, vagy leterített szőnyegre ültek a családtagok az étkezésnél. Csak a későbbi századokban ültek az asztal mellett székre, vagy alacsonyabb pamlagra. Természetesen ezt az egyszerű bútortat is lehetett a vagyoni helyzetnek megfelelően drága kivitelezésben készíteni, aranyozással, elefántesont-intarziával, bíbortakarókkal díszíteni. (Vö. Ám 3:12; 6:4 stb.) A gazdagok megengedhették maguknak azt a luxust is, hogy nyári lakásukon kívül még téli palotát is építettek maguknak valamely enyhébb éghajlatú vidéken (Ám 3:15). Falfestmények a házakban az izraelita korban nem voltak, legalábbis az archeológia erre nézve nem szolgáltatott még adalékokat (ellentétben a kánaáni és a hellenisztikus kor egyes emlékeivel). Az előkelő emberek esetleg faragott faburkolattal látták el a falakat (Hag 1:4). E nemből a legnagyobb szabású lehetett a salomoni templom belső díszítése, az izraeli képzőművészet legjellemzőbb motívumának, a kerub-alakoknak az alkalmazásával. (1Kir 6:23 skv.)

Az izraeli városokban az építkezés módja teljesen szabálytalan volt. Az alkalmasnak látszó telken kiki a tetszése szerint építette fel a házat s e házak meglehetősen összevisszaságban álltak egymás mellett, szűk, görbe utcák mentén. Csak a kései századok városainak az alaprajza mutat rendezettebb képet.

A nagyobb városokat, különösen a síkságon fekvőket, erős kőfallal vették körül. Háborús időben az ilyen erődített városokba menekültek a környékből, a „kerítetlen városokból” is az emberek. A kánaáni korban hatalmas méretű, ún. ciklopsz-falakat építettek nagy terméskövek felhasználásával. Némelyik városfal 4–5 méter vastag, 8–10 méter magas volt. Ez „égig érő” városfalak tövében érezték úgy magukat az ország kikémlésére küldött izraeli emberek, mintha apró sáskák volnának (Num 13:34; Deut 1:28). Az izraeli korban az ún. kazamáta-fal volt az általános. Ez állt két, egymástól másfél-két méter távolságban párhuzamosan húzódó

kőfalgyűrűből, amelyet szakaszonként szintén kőfal kötött össze: a közbe eső térséget kötőrmelékkel, földdel töltötték ki. Kettős védelmi fal csak hadászatiilag igen fontos városok körül épült. – A kőfalon keresztül rendszerint csak egyetlen kapu vezetett be a városba, amely fedett kapuzsín jellegű volt. Belőle egy vagy két egymással szemben levő beugró térség mélyedt be a falba (vö. Ez 40:6 skv. leírását), itt volt a kapuvédő őrség.

A városkapu belső oldalán beépítetlen szabad térség volt hagyva, ez volt a város főtere, fóruma, a hivatalos ügyek megtárgyalásának, a törvénykezésnek a színhelye. A Biblia ezt a teret egyszerűen „a kapu”-nak nevezi. (Vö. Ruth 4:1 skv.; Zsolt 127:5; Ám 5:10 stb.)

Városi településeknél külön gondot jelentett az ivóvízzel való elátás. A mészkösziklás talajban kutakat nem nagyon lehetett ásni, a hegyvidék lakói ún. ciszternákban, cementtel kitapasztott falú gödrökben gyűjtötték össze az esővizet. A nagyobb városokat azonban rendszerint források mellett építették. Hogy e források vizéhez háborús időben is biztonságosan hozzájuthassanak, helyenként fáradságos munkával alagutat vágtak a város és a forrás között (Gézer, Megiddó, Jeruzsálem).

2. Ruházkodás

Az éden-keleti történet és folytatása bemutatja, hogy a primitív ember ruházkodása milyen fokozatokon keresztül fejlődött: először falevelekből, fűből, majd később állatbőrből készített magának ruhafélét (Gen 3:7.21). A bibliai kor azonban már az állattenyésztés és a kultúrnövények termesztésének a kora, az emberek ennek megfelelően gyapjából vagy lenből szőtt ruhát viseltek.

A szabadban dolgozó férfiak ruhája, a hőségre való tekintettel, egyetlen rövid vászon alsónemű volt, a derekukra csavarva. Egyébként az általánosan viselt alsóruha egy ujjatlan, térdig érő ingféle volt (héberül *kuttónet*, görög megfelelője: *chitón*). Az öv, amely e chitont összefogta, nem egyszerű derékszj-félének képzelendő, hanem széles, a csipőt körülvevő ruhadarabnak, amelyet rendszerint finom anyagból, tarka szövessel készítettek (ez a héber *'ézór*). Ennek a díszes ruhadarabnak a felöltésével vált teljesebbé a férfinak a ruházata, ha „felővezte magát”, azaz útra, vagy éppen harcba készült (Zsolt 18:33.40; Jn 21:18). Nyilvánosság előtt, emberek társaságában a felsőruha (*szimláh*) egészítette ki a ruházatot. Ez voltaképpen egyetlen négyyszögletes ruhadarab volt, amelyet egyik vállukon átvetve burkoltak magukra. Elöl mellmagasságban öblösen hagyták, hogy oda pénzt, élelmet, vagy egyéb holmit tehessenek. Az egyetlen darabban szőtt, varrás nélküli ruhadarab értékes volt; Jézus ruhájára azért vetettek sorsot a katonák, hogy ne kelljen szétvágni (Jn 19:23–24). A szegény embernek ez a felsőruha volt a takarója is, abba burkolózva aludt s mivel a palesztinai éjszakák a nappalhoz képest elég hűvösek, ezért a zálogba vett ruhát éjszakára vissza kellett adni a tulajdonosának (Ex 22:26). – Az egyszerű egyszínű ruhán kívül az előkelők szívesen hordtak tarka szövésű, vagy bíborral festett drága ruhákat (Gen 37:3; Bír 5:30). Már a fogság előtti korban igen magas fokú volt Izráelben a ruha szövésének és festésének a technikája, az asszír győzelmi feliratok a zsákmányolt értékek sorában külön felemlítik az értékes ruhákat.

A perzselő napsütés ellen a szabadban járó vagy dolgozó emberek vállig érő fejkendőt hordtak s ugyanúgy, mint a mai arabok, zsinórral erősítették meg a fejükön. Az előkelőbbek finom lenből szőtt turbánt csavartak a fejükre. – Lábbeliként sarut viseltek. Egyszerű bőrtalp volt ez, amelyet szíjjakkal kötöztek fel.

A nők ruházata jóformán ugyanazokból a darabokból állt, mint a férfiaké, csak általában finomabb anyagból készült. Az alsóruha ujjakkal volt ellátva és térdén alul ért. A felsőruhát ugyanúgy viselték, mint a férfiak. Fejkendőjük azonban hosszabb volt, vállon alul ért s egyúttal

arra is alkalmas volt, hogy az arcot elfátyolozzák vele. A fátyolviselés ugyan nem volt olyan kötelező, mint később a mohamedán araboknál, munka közben sohasem volt szokás, de az illendőség olykor megkívánta. Pl. a menyasszony a vőlegénye előtt elfátyolozott arccal jelent meg (Gen 24:65).

A keleti ember szívesen hordott ékszereket, férfiak és nők egyaránt. Részint dísz, részint amulett gyanánt viselték ezeket. Gedeon történetében azt olvassuk, hogy a midianiták még a tevéik nyakára is akasztottak aranyláncokat és (félhold alakú) ékszereket (Bír 8:21.26) – A férfiak speciális dísztárgya volt az ékes pálca, és a pecsétgyűrű (Gen 38:18). Az utóbbit zsinórra, vagy láncra fűzve a nyakukban viselték, esetleg az ujjukra húzva hordták és okiratok hitelesítésére használták. Sima ovális lapjába a tulajdonos neve, azonkívül gyakran valamilyen alak (oroszlán, fa stb.) volt bevésve. – A nők, főként a gazdagabbak, mindenféle ékszert hordtak az orr- és fülkarikától elkezdve a csuklón és bokán viselt arany és ezüst ékszerekig, sőt a ruhájuk aljára erősített kis csengettyűkig. Ésaíasnak egyik gyakran idézett, keserű hangú prófécija egész listába foglalja mindezeket (Ézs 3:17–24). – Férfiak és nők egyaránt használtak illatszereket is. Vendégség alkalmával olajjal kenték meg a hajukat (Mt 26:7). Az egyszerű olajhoz gyakran keverték még átható illatú növényekből nyert kivonatot: az aloé, nárdus, mirrha ismert drága készítmények voltak (Zsolt 45:9; Én 3:6; 4:14). Nők körében nem volt szokatlan az arc- és szemöldök-festék használata sem (2Kir 9:30; Jer 4:30).

3. Táplálkozás

A Biblia népének legfontosabb tápláléka a kenyér volt. Ezt a kifejezést, hogy „kenyeret enni”, általában használták az étkezésre, bármi került is az asztalra (Ex 18:12), sőt ugyanez a kifejezés a családi együttlétet, a család közösségéhez tartozást is jelentette (Ex 2:20), legmesszebb menő alkalmazása a mennyek országába való befogadást fejezte ki (Lk 14:15).

Táplálékkul szolgált, főleg az utas ember számára, a letépett gabonakalászból kimorzsolt gabona is (Mt 12:1), nemkülönben a pörkölt gabonaszemek. Otthon azonban mindennap frissen sütöttek kenyeret. Ehhez a búzát vagy árpát először lisztté kellett őrölni. Legrégibb módja ennek az volt, hogy mozsárban megtörték a gabonaszemeket. Később kemény kőlapon hosszúkás kődarabbal morzsolták szét a gabonát. Végül kialakult a kézimalomnak az a formája, amely az egyszerű arab lakosságnál máig is használatos maradt. Ennek az alsó része egy, a földön rögzített kissé domború felületű kődarab. Középen levő csapjába illeszkedett a felső rész, a tulajdonképpeni malomkő, melyet fogója segítségével körben forgattak s így őrölték lisztté a két kő közé szórt gabonaszemeket. Ez a munka rabszolgák, vagy asszonyok feladata volt s nehéz munka lévén, rendszerint ketten végezték. („Két asszony őröl a malomban...” Mt 24:41.) – A kenyértésztát kovással szokták keleszteni (Mt 13:33), azután lángos-szerű, kb. 20 cm átmérőjű kerek darabokat formáltak belőlük s úgy sütötték meg. Ezt a vékony, kisméretű kenyeret (az Ósz.-nek több szava is van rá, a Károli-Biblia gyakran pogácsának nevezi) kézzel lehetett törni és enni. Az Úr Jézus „megtörte” a kenyeret (Mt 26:26).

A kenyérsütés természetesen szintén az asszonyok munkája volt. Különböző módokon történhetett. Kezdetlegesebb eljárás volt pl. az, hogy parázzsal megtüzesített kőlapra helyezték a kenyértésztát s aztán forró hamuval betakarták. A nomád, vagy utas emberek kenyérsütési módja volt ez éppúgy mint az a másik szokás, amikor kövekre fektetett vaslapot megtüzesítettek s arra dobták rá a megsütni való kenyeret, ilyenkor gondosan kellett vigyázni arra, hogy néhány perc múlva megfordítsák, különben a kenyér egyik fele elégett, a másik sületlen maradt volna. (Olv. Hóseás példázatát, Hós 7:8). – A letelepedett, házakban lakó izraeliták külön kemencét is építettek a kenyérsütéshez.

A hús nem tartozott az egyszerűbb emberek mindennapi táplálékai közé, inkább csak ünnepi alkalommal, vagy vendégek tiszteletére vágta állatot (Gen 18:7; Lk 15:23). Az állat levágása egyúttal áldozat számba is ment, a vér pl. mindig Isten „része” volt, embernek megenni nem volt szabad Izráelben (Gen 9:4; Lev 17:14). Az ún. béke-áldozattal mindig vidám evés-ivás volt egybekötve. Juhot és kecskét, a szárnyasok közül galambot szoktak így levágni. Hizlalt marhát már csak a nagy háztartást vívő, vendégeskedő gazdagok vágta, az ilyen vendégeskedés azonban már fényűzésnek számított, különösen abban a korban, amikor a szegényebb néposztálynak alig volt ennivalója. Ezért rója meg a társadalmi igazságtalanságok ellen kikelő Ámós próféta a gazdagokat amiatt, hogy nap mint nap a hizlalt állatok húsából lakmároznak (Ám 6:4). – Ellenben fontos néptáplálék volt a hal. A tenger mellett és a Genezáret-tóban gazdag halászati lehetőség volt s a szárított, vagy sózott halat az ország belsejébe is szállították. Nehémiás idejében Jeruzsálemnek az egyik kapuját Hal-kapunak nevezték (Neh 3:3), bizonyára e mellett volt a halpiac (vö. Neh 13:16).

A kenyér mellé az egyszerűbb emberek leginkább friss gyümölcsöt, dinnyét és hagymaféléket ettek, továbbá főzelékeket, elsősorban babot és lencsét. Az aszúszőlőt, a szárított fügét, datolyát összepréselve el lehetett tartani, vagy útravalónak vinni és fogyasztani (1Sám 25:18). – Az állandó táplálékok közé tartozott még a nomád kortól kezdve a tej és a belőle készült termékek is, a tejszín, vaj, sajt. – Az édességek közül legfontosabb volt a sokfelé található vadméhek méze. A lépesméz a legkívánatosabb ételek közé tartozott (Péld 24:13).

A sütéshez, főzéshez az olajfa terméséből kiperéselt olajat használták; a zsír, az állati kövérje a vérrel együtt az oltárra adandó volt. – Az ételek elkészítéséhez nélkülözhetetlen volt még a só, amit főleg a Holt-tenger mellékéről bőven lehetett szerezni. Ízesítő tulajdonsága jelképezi a tanítványoknak a világban betöltendő hivatását (Mt 5:13).

Palesztinában még az ivóvíz is drága érték volt, különösen a nyári időszakban. A források, kutak birtoklása a nomád állattenyésztőknél létkérdés, sokszor viszályok forrása volt (Gen 21:25). A házak mellett gyakran vájtak a sziklatalajba esővíz-tároló ciszternákat, a városok közelében levő forrásokhoz reggel-este jártak korsóikkal az asszonyok vizet meríteni. Nagy szárazságban megtörtént, hogy a vizet is pénzért árulták; a városok utcáin még a legutóbbi időben is ott járt a vízárus, aki a hátán hordott állatbőr-tömlőből árulta az ivóvizet. (Ézs 55:1 egy ilyen vízárusnak a mondókája.)

Kánaán országa régtől fogva híres szőlőtermő föld volt (Num 13:24). A szőlő- és bortermelést a letelepedett izraeliták is hamar megtanulták s azután a bornak fontos szerepe lett nemcsak az ünnepi étkezésen, vendéglátáskor, hanem még az istentiszteletben is. (Ex 29:40 stb.) Bizonyos passzív tiltakozást látunk ugyan a názirok fogadalmában (Num 6:3), vagy a nomadizáló rekabiták magatartásában (Jer 35:6), ez azonban ritkább jelenség volt s feltehetően a kánaáni kultuszi kilengések váltották ki. (Hós 4:11 skv.) – A bor élvezete tekintetében a Biblia nem ad semmilyen törvényeskedő szabályt (Préd 9:9; 1Tim 5:23), de a részegséget, ami szegyenbe és vétekbe visz, elítéli (Gen 9:21 skv.; Péld 23:29). A papok szolgálatuk ideje alatt nem ihattak bort (Lev 10:9).

II. A társadalmi élet

1. A Család

A teremtés-történet a monogám házasság (egy férfi és egy nő házaselete) képét vetíti elénk, ami

az Ósz. korának a viszonyait ismerve, nem annyira teremtési rendként szerepel itt, mint a törzsek, vagy népek leszármazása, elszaporodása ábrázolásának a megfelelőjeként, mely szerint egy törzs, vagy nép – a teremtésnél az egész emberiség – egy ósátyának és anyának az utódaiként tekintendő. Az Ósz. népénél már, a kor általános szokásának megfelelően, általános volt a poligámia, a többnejűség. Ennek okát különböző társadalmi motívumokban lehet keresni. Így pl. a gyermekáldásra törekvésben (ami viszont már valóban teremtési rend, Gen 1:28). Második asszonyt gyakran olyan esetben vett a férfi nőül, ha az első magtalan volt (Gen 16:1–2). Lehet gondolni arra a motívumra is, hogy az új asszony új munkaerő volt a családban, sőt talán arra is, hogy keleten a leányok hamar érnek nővé, korán férjhez mennek, de korán is vénülnek. Mindenesetre a több asszony tartása attól is függött, hogy milyen tehetős volt a férj. A szegényebb emberek körében inkább volt szokásos az egynejűség, mint a gazdagoknál. A királyok pedig egész háremet tartottak; Salamon asszonyairól mesés számok szólnak (1Kir 11:3). – Az asszonyok közt sokszor rangbeli megkülönböztetés volt. Más volt a helyzete a férjjel társadalmilag egyenlő rangú feleségnek és más az alsóbbrendű, némelykor a szolgálók közül kikerülő mellékfeleségnek, ágyasnak. Helyzetüket az ókori kelet házassági törvényei pontosan megszabták. A pátriarcha-kor házasságjogi vonatkozásaira nem egy ponton a Hammurabi-kódex paragrafusai vetnek fényt.

A korai ószöv.-i korban a családi élet rendje a pátriarchális társadalomnak megfelelő volt. Régebben bizonyára keleten is megvolt a matriarchátus, ennek azonban a Bibliában már csak egy-két emléke él, többek közt pl. ebben a mondásban, hogy a férfi elhagyja apját és anyját és ragaszkodik a feleségéhez (Gen 2:24). A pátriarchális rendben már fordított volt a helyzet: a nő költözött a férje családjához s a gyermekek a férj rokoni kötelékéhez tartoztak. Rendszerint három generáció (szülők – gyermekek – unokák) élt együtt egy „háznép” (héberül *bét-’áb* = apai ház), vagy más szóhasználat szerint egy „nagy család” körében. A családfő, a háznép ura és egyben tágabb társadalmi körben a képviselője, a nagyapa, illetve a család legidősebb férfitagja volt.

A *házasságkötés* keleten rendszerint igen fiatal korban történt. A pátriarchális jogon kívül ez a körülmény szinte természetessé tette, hogy a szülőknek is volt beleszólásuk a házasságba, sőt rendszerint az apa szemelte ki fiának a feleségül szánt leányt. – A házasságkötés első formai mozzanata volt az eljegyzés, rendszerint ilyenkor történt megegyezés arra nézve, hogy a vőlegény milyen „vételárat” fizet a menyasszonyáért. Ez az ár volt héber néven a *móhar* (Gen 34:12), a mátkapénz. Összege a házasság anyagi és társadalmi helyzete szerint különböző volt, némelykor természetbeni munkával is lehetett teljesíteni, így szolgált Jákób kétszer hét évig Leáért és Ráchelért. Az eljegyzést hamarosan követte az esküvő, de a menyasszonyt jogilag már addig is úgy tekintették, mint a vőlegény törvényes hozzátartozóját. (Vö. pl. Gen 19:8.12; Mt 1:18).

Maga a házasságkötés az egész ókori keleten kimondottan jogi vonatkozású ügy volt. Asszír–babiloni szerződésekből ismerjük törvényes formáit, sőt az egyiptomi elefantinei zsidó kolónia fennmaradt irataiból is. Az utóbbi szerint a férj ünnepélyesen kijelentette: „Te az én feleségem vagy, én pedig a férjed vagyok mindvégig”. Ezzel a házasság jogilag megkötött. – A hivatalos részen kívül aztán igen vidám menyegzői ünnepet ültek, a meghívott nagyszámú rokonság körében. Legünnepélyesebb pillanat volt az, amikor a vőlegény barátaival együtt az ékesen felöltöztetett, de gondosan lefátyolozott menyasszonyt a szülői háztól elhozta a maga házához. (A vőlegényvárás magyarázza a tíz szűz példázatát, Mt 25:1–13.) Ezután kezdődött a vidám lakodalom, amely gyakran egy hétig is eltartott s itt volt lakoma, játék, tánc és ének bőven. A menyegzői dalok a vőlegény és a menyasszony szépségét és szerelmét énekelték meg

és elterjedt ősi szokás szerint úgy magasztalták őket, mint királyt és királynét. Ilyen menyegzői dalok gyűjteménye az Énekek éneke is, bárha a Bibliában speciális allegórikus jelentéssel foglal is helyet. – A menyegzői szertartások és a vendéglátás jó rendjének a gondja a „völegény barátjára” hárult (vö. Jn 3:29), aki násznapgyűlési tisztet töltött be.

Az Ósz. népénél – mint mondtuk – a házasságkötés egyik előfeltétele bizonyos vételár lefizetése volt a menyasszonyért, aminek az az egyszerű jelentése volt, hogy benne a menyasszony apja mintegy kártérítést kap a házatól elvitt munkaerőért. Ennek ellenében az asszony a férjének a tulajdonává vált; a férj héber neve *baal* = úr, tulajdonos. Még a tízparancsolat is egy végében sorolja fel a feleséget, a szolgát és a háziállatot, mint a házigazda tulajdonait (Ex 20:17). Viszont a feleség e sorban mégis az első helyen állt s a házassági szerződésben is biztosított emberi jogokat élvezett. Vele nem rendelkezhetett úgy a férje, mint ahogyan a szolgálival, s ha vette is, el nem adhatta (még a rabszolgálóból feleségül vett nőt sem). Mégis, bár az asszony – a teremtéstörténet szép szavaival élve – a férjhez hozzáillő segítőtársul volt rendelve, a nő társadalmi helyzete az ókorban, így az Ósz. népénél is, alacsonyabb szintű volt, nem volt a férfival egyenlő rangú tagja a társadalomnak, nem volt beleszólása a közügyekbe. Ellenben ránehezedett – a kicsi gyermekek nevelésén kívül – a házi és házkörüli sokféle nehéz munkának a gondja s talán ennek is része volt az asszonyoknak előbb említett korai vénülésében.

A házassági hűséget szigorú törvény követelte meg. A házasságtörő asszonyt halállal kellett büntetni az elcsábítójával együtt. (Deut 22:22; vö. Jn 8:3 skv.)

Az *elválás* éppolyan egyszerű jogi ügylet volt, mint a házasságkötés. A házasságkötési formula ellenkezőjének ünnepélyes kijelentésével: „Ő nem az én feleségem és én nem vagyok a férje többé” (Hós 2:4) – a férj elküldhette magától a feleségét. Csupán válólevelet kellett adnia, ami a törvényes elválást bizonyította (Deut 24:1), ennek birtokában az asszony újból férjhez mehetett. A válást az asszony nem kezdeményezhette. – Jézus elítélte az elválást: „Amit Isten egybeszerkesztett, ember azt szét ne válassza!” (Mt 19:6). Mondásának a kiegészítése ugyan arra mutat, hogy előállhat olyan eset – a házasságtörés miatt –, amikor a házasság önmagában felbomlik (Mt 19:9).

Az özvegyiségre jutott asszony sorsa, főleg ha gyermektelenül maradt, nagyon nehéz volt. Örökösödési joga nem lévén, ha csak elhalt férjének a rokonsága nem gondoskodott róla, vissza kellett térnie szüleinek a hozzátartozóihoz s ott kellett sokszor kegyelemkenyéren tengődnie. (Olv. Ruth 1 r.) – Volt azonban a zsidóság körében egy jellegzetes szokás. Ha egy fiatalasszony gyermektelenül özvegyen maradt, akkor meghalt férjének a testvére tartozott őt feleségül venni. Ez volt az ún. levirátus-házasság. (A latin *levir* szó jelentése: sógor). A sógor-házasság intézménye egyike az asszonyok sorsát gondjába vevő szociális törvényeknek (Deut 25:5–6; vö. Mt 22:23 skv.).

A *gyermeket* az Ósz. népe Isten áldásának tartotta, a gyermektelenségben viszont szinte az Isten csapását látta. Az az asszony, akinek nem volt gyermeke, gúny tárgya lett (Gen 16:4; 1Sám 1:6). Különösen a fiúgyermeket tekintették drága ajándéknak, mivel a pátriarchális felépítésű társadalomban férfiágon épült tovább a család; a lány férjhez menvén, egy idegen családnak a tagja lett.

A gyermeknek születése után nevet adtak. A névadás nem volt egyik szülőnek sem kizárólagos joga, hol az apáról, hol az anyáról olvassuk azt, hogy nevet adott a gyermeknek. A fiúgyermeket nyolc napos korukban körülmetélték, ez volt a válsztott néphez, az Isten szövetségéhez való tartozásnak a testi jegye (Gen 17:9–14). A névadás és a körülmetélés szertartása azonban nem függött össze. – A név jelentéstartalmában sokszor kifejeződött a szülőknek az érzése, reménysége gyermekükkel kapcsolatban. A bibliai névmagyarozatok közül

legtanulságosabb a Jákób fiaié (Gen 29–30 r.) Az ún. theophoros nevek – amelyekben Isten neve valamilyen összetételben szerepel – hitvallás számba mentek, pl. Élijáhú (Illés) = „az én Istenem az Úr”, néha azonban a bálvány-hit rossz hatásáról árulkodnak, pl. Isbaal = „Baal embere”. – A származás pontosabb megjelölése kedvéért gyakran használták a név mellett az apa nevét is, pl. Ésaiás, Ámócnak a fia, vagy Simon, Jónának a fia stb.

A csecsemőt az anyja jóval hosszabb ideig táplálta, mint az ma nálunk szokás, három éves koráig is. A nevelés csak a kicsiny gyermekkorban volt az anya feladata, az igazi nevelés és tanítás az apa dolga volt. Ő tanította meg az elemi gyakorlati ismeretekre és foglalkozásokra a fiát, talán az írás elemeire is. A törvények és szent történetek megtanítása elsőrendű szülői kötelesség volt. (Olv. Ex 12:26; Deut 6:7 stb.) Iskolákról a bibliai korban nem tudunk, de valószínű, hogy mint a környező országokban, úgy Izraelben is voltak olyan iskolák, ahol a tisztviselő réteget nevelték. Szokássá vált a kései századokban az is, hogy egy-egy tudósabb ember tanítványokat gyűjtött maga köré; a Példabeszédek könyvének első fejezetei egy ilyen bölcsességtanító beszédmodorában vannak fogalmazva. Tanítványok tömörültek a nagy próféták köré (Ézs 8:16), nemkülönben a Krisztus körüli századokban a szentiratok ismeretében és magyarázatában jártas írástudók köré, ilyen volt Pál apostol mestere, Gamáliel (ApCsel 22:3). – A hajdani családi nevelés, a tudományok apáról fiúra szállása tükröződik abban, hogy az ilyen tanítómester megszólítása „atyá” volt (Mt 23:9). A „mester”-nek megfelelő héber szó pedig volt a jól ismert *rabbí*, vagy az ünnepélyesebb *rabbóni* (= uram). Így hívták Jézust is a tanítványai (Jn 1:38; 20:16).

Ha meghalt valaki, arra az Ósz. ezt a szimbolikus kifejezést használja, hogy „atyáihoz gyűjtetett” = ősei mellé került. (Bír 2:10). A mondásban kifejeződik az a hit, hogy a meghalt ember ugyanoda jut, ahová az ősei (az Ósz. a halottak birodalmát Seólnak nevezte), de tükröződik benne az a konkrét tény is, hogy az egyes családok – ha elég tehetősek voltak hozzá – családi sírboltot készítettek és oda temették az egymás után következő generációkat. Ilyen volt már a pátriarchák történetében a Makpéla-barlang. – E sírok legismertebb típusa volt a hegyoldalba vágott szoba-szerű sírkamra, melynek a falai mentén húzódó kőpadon helyezték el a lepelbe takart, vagy saját ruhájukban eltemetett holttesteket. A hellénisztikus korban az ilyen sírkamrák falába még egyes benyíló fülkéket vágtak a holttestek számára. A sírűreg bejáratát malomkő alakú nehéz kőlappal zárták el. (Vö. Mt 27:60; Mk 16:3). – A zsidók, más sémita népekhez hasonlóan, a halott-égetést nem gyakorolták, csak egészen kivételes esetekben, mint pl. amikor Saul megcsonkított és meggyalázott testét elégették (1Sám 31:12).

A meghalt embert a hozzátartozói szertartásos külsőségek között gyászolták. Ilyen külsőség volt a ruha megszaggatása, vagy éppen rossz darócruha öltése (zsákba öltözés), továbbá hamu vagy por hintése a fejre, mezítláb járás. Tiltott dolog volt pogány módra késsel sebeket ejteni az arcon (Deut 14:1). Hangos jajszóval siratták el a meghaltat (Jer 22:18), sőt egész gyászéneket énekeltek el fölötte (2Sám 1:19–27). A szertartásos gyász a hozzátartozók kegyeletes kötelessége volt.

A családi vagyon örökösei az apa halála után a fiúgyermekek voltak. Közöttük kiváltságos jogot élvezett az elsőszülött fiú, aki kétszer akkora részt örökölt, mint a többiek (Deut 21:17). A leányok nem részesedtek az örökségben, kivéve ha fiú-örökös nem volt. Ilyen esetben a családi vagyon leányágon öröklődött, de hogy a nemzetségek között birtokjogi problémák fel ne merüljenek, az ilyen leányok csak a saját nemzetségükből való férfihoz mehettek feleségül. (Num 27:8 és 36:8). Ha leányutódok sem voltak, akkor az elhaltnak a birtokát a testvérei örökölték.

2. Társadalmi tagolódás

A pátriarcha-történetekben a társadalomnak olyan képe tükröződik, mely szerint egy-egy kisebb rokonsági kötelék, nemzetség (klán) a családfő irányítása alatt él egymás mellett, vándorol nomád életútján és végzi mindenki a rá eső munkát. A legkiterjedtebbnek leírt nemzetség e történetekben az Egyiptomba beköltöző Jákób családja: hetven férfi a hozzájuk tartozó asszonyokkal, gyermekekkel és szolgálkkal. (Gen 46 r.)

A honfoglaló Izráel társadalma egy ideig megőrizte ezt a pátriarchális nemzetségi szervezetet. Bibliai ábrázolás szerint a letelepedés törzsenként s azon belül nemzetségenként történt. Ahol tehették, meghódoltatták az őslakó kánaániakat és szolgasorsban tartották őket. Maguk az izraeliták pedig az ország uralkodó szabad népességét alkották. Az utóbbinak a kifejezése héberül: *am-há'árec* = „az ország népe”. (Jer 1:18 stb.) Ez a kifejezés különben mindig az ország uralkodó rétegét jelentette. Még a pátriarchák idejében a kánaániták voltak az „ország népe” (Gen 23:12–13; vö. Num 14:9), a honfoglalás után azonban már az izraelitákat illette ez a név. Újra változott a név jelentése a fogság utáni korban, amikor az ország jelentős hányadát beköltözött idegenek vették birtokba s közöttük a hazatért zsidóság, a „fogság népe”, csak nehezen boldogult újjáépítő munkájában (Ezsd 4:4; 9:1). – Mindenestre még a bírák és a királyság korában az izraeliták alkották azt a népréteget, amelyé volt a földbirtok és amely mint a szabad polgárok közössége, teljes joggal vehetett részt a közéletben csakúgy, mint a különböző foglalkozások végzésében.

A közügyek intézésére a nép egésze természetesen nem jöhetett mindig össze, hanem ez képviseleti alapon történt. Legrégebbi, már a Mózes korában elénk vetített alakja ennek az, hogy a nemzetségfők, az ún. vének testülete intézte a közügyeket, a bíraskodást, sőt ez volt a vallásos gyülekezet képvisellete is. (Ex 3:16; 24:1 stb.) Az igazgatás és bíraskodás decentralizálásának a képét a kisebb társadalmi egységekre nézve pedig Ex 18:24–26 mutatja be. – A letelepedés után egy-egy városnak a vénei, azaz családfői voltak az előljárók és bírák. Csak a királyság korában történt olyan változás, melynek során kialakult egy előkelő, tisztségviselő és vagyonos néposztály, amely egyfajta származási és vagyoni arisztokráciát képezett az ország egyszerűbb lakossága fölött. Ezek a főemberek, vagy nemesek lettek aztán az ország ügyeinek az intézői a „vének” pátriarchális testülete helyett.

A honfoglaláskor úgy osztották fel az ország földjét, hogy a törzseken és nemzetségeken belül egyformán részesedjék belőle minden család s így egyforma vagyoni szinten álljon az egész szabad népesség. Ez a vagyoni egyenlőség azonban a századok múltával nagymértékben eltolódott. Az archeológia pl. arról tanúskodik, hogy míg a Kr. e.-i X. században egy-egy városban a házak egészen egyformák voltak nagyságra, berendezésre nézve, addig a VIII. sz.-ban már voltak nagyobb és gazdagabban berendezett házak, mégpedig külön városnegyedben, elkülönülve a szegényebb népréteg kisebb házeitól. Éppen ez alatt a két évszázad alatt ment végbe Izráelben a nagy társadalmi átalakulás. Egyik oldalon felhalmozódott a vagyon, megindult a „házat házhoz, földet földhöz ragasztás” folyamata (Ézs 5:8). A másik oldalon pedig kialakult egy elszegényedett, sőt eladósodott népréteg, a nincstelenek osztálya (héber szóval: *dallím*). Az Ósz. törvényei megpróbálták segíteni ezen a helyzeten. Időnként újra fel kellett volna osztani a földet arányosan a családok között; az elzálogosított birtokot fel kellett szabadítani, az adósságokat elengedni, az adóssága miatt rabszolgává kényszerült izraelitának vissza kellett adni a szabadságát. Mindezeknek a foglalatata lett volna a hét évenként sorra kerülő szombat-év és minden ötvenedik esztendő, a jubileumi év, mint a nagy elengedésnek, felszabadításnak az alkalmi. (Deut 15 r. és Lev 25 r.) – Hogy azután e rendelkezéseket végrehajtották-e, az kétséges. A gazdagok nem szívesen adták ki kezükből azt a vagyont, amit egyszer megszereztek.

(Olv. Jer 34:12 skv.) A nagy próféták társadalom-kritikájának éppen a vagyonos néposztály embertelensége volt a létrehívója. (Ám 5:11–12; 8:4–6; Mík 2:1–2; 3:1–3 stb.) Ennek ellenére az osztályellentét szemmel láthatóan problémája volt a fogság utáni kornak is (Neh 5:1–5). Az elszegényedett emberek rendszerint elszegődtek napszámosoknak, akár napi bérért, akár idénymunkásoknak, mint pásztorok, aratók, vagy szüretelők. Az ilyen munkások évi bére – bibliai és Biblián kívüli adatok összevetéséből láthatóan – 10 ezüst sekel volt (Vö. Ex 21:32; Deut 15:18). A törvény e munkásoknak az érdekeit is védte az esetleg igazságtalan munkaadókkal szemben, elrendelte pl, hogy a napszámost ki kell fizetni minden este (Deut 24:14–15).

A rabszolgaság.

Mint ahogyan az ókorban mindenütt, úgy Izráelben is voltak rabszolgák. Nagy részben idegen származásúak voltak ezek, akiket háborúban szereztek, vagy pénzért vásároltak; egy rabszolgának 30 ezüst sekel volt a megszabott ára (Ex 21:32). De voltak izraelita rabszolgák is, akik adósságuk letörlesztésére voltak kénytelenek eladni magukat vagy családtagjaikat erre a sorsra. Az utóbbiakra nézve nemcsak emberségesebb bánásmódot ír elő a törvény, hanem azt is, hogy a szombat-év eljöttével fel kell őket szabadítani (Ex 21:2–11), sőt még némi anyagi támogatással is el kellett őket látni, hogy új életet kezdhessenek. (Deut 15:12 skv.) Ha azonban a rabszolga nem akart élni a felszabadulás lehetőségével, akkor egész életére szolga maradt. – Különbség volt a pénzen vett és az ura házában született rabszolga között, amennyiben az utóbbi nem szabadulhatott fel. A rabnők valamelyikét az ura törvényes ágyasává emelhetette (vö. Gen 16:1–4), a tőle született gyermeket adoptálhatta és akár örökséget is ruházhatott rá, ha az elsőbbségi rangú feleségétől gyermeke nem volt (Gen 15:2; vö. 21:10).

A magánemberek nem sok rabszolgát tartottak. A velük való bánásmód is, különösen a régebbi korban patriarchálisnak, családiasnak látszik. (Olv. Gen 24 r.) Törvény szerint ki kellett terjeszteni rájuk is a szombatnap pihenőjét s bevonták őket a családi körben megült ünnepekbe (Ex 12:44; 20:10). Ettől eltekintve azonban helyzetüket jellemzi az a kifejezés, hogy a szolga urának a „pénze”, azaz jószága, vagyontárgya (Ex 21:21). – Az egyes családok rabszolgáin kívül voltak állami rabszolgák is, akik templomi szolgálatra voltak rendelve, vagy építkezéseknél, bányákban, királyi birtokokon dolgoztak. – Úgy látszik, hogy nagyobb állami vállalkozásoknál még a szabad izráeli lakosságoból is toboroztak kényszermunkásokat, mint pl. Salamon a nagy építkezéseinél. (1Kir 5:13 skv.)

A jövevények.

Volt az izráeli társadalomnak még egy rétege, amelyet meg kell említenünk: a Biblia „jövevényeknek” nevezi őket. Az ókori keleten iratlan törvény volt a vendégjog s akár gazdasági, akár politikai okokból bárki igénybe vehette egy másik népnek a védelmét és vendégbarátságát. Ez a vendégszeretet azonban bizonyos mértékben korlátozott volt. A jövevénynek adtak ugyan életlehetőséget, de nem számított a törzslakossággal egyenjogú polgárnak. Jobbára napszámosként tartották fenn magukat e jövevények. Helyzetük legsúlyosabb vonása az volt, hogy ha bajba kerültek, egyedül álltak, nem volt mellettük a rokoni szolidaritás. A szociális gondoskodású törvények ezért veszik védelmükbe a jövevényeket is, együtt emlegetvén őket a szegényekkel, özvegyekkel és árvákkal s titlják a fölöttük való hatalmaskodást, emlékeztetvén arra, hogy egykor Izráel is jövevény volt Egyiptomban (Ex 22:21).

3. Az állami élet

A honfoglalás után Izráel népe még jó ideig törzsi nemzetségi szervezetben élt. Bár az amfiktionikus jellegű szövetség egységbe foglalta volna az egész népet, egységes megmozdulásokra csak egyes nagy háborús veszedelmek esetében került sor. Maguk a törzsek azonban meglehetősen elkülönülten, saját igazgatás alatt éltek, az ún. bírák is jobbra csak egy-egy törzsnek, vagy legfeljebb néhány szomszédos törzsnek voltak a vezérei és kormányzói. Mintegy kétszáz évvel a honfoglalás után a törzsi-nemzetségi szervezet már meglehetősen felbomlott; egyes törzsek beolvadtak, mások – mint Efraim, vagy Júda – vezető szerepre tettek szert. Végül a törzsi közösség összetartó ereje és közigazgatása helyébe a királyság intézménye lépett. A királysággal szemben az izraeliták eleinte tartózkodók voltak. Ennek elvi alapja, a theokrácia (Izráelnek az Úr a királya) nem feltétlenül kései absztrakt teológiai gondolat. Nagyon jól indokolja az egykorú világban látott gyakorlat, ahol az egyes országok királyai szinte istenként voltak népük fölé emelve, amiből következett az önkényuralom. A theokratikus beállítottságú tiltakozás (amely mindenestre próféta jellegű volt) éppen a Jahve-hit tisztaságát és a nép szabadságjogait féltette a királyságtól. (Olv. 1Sám 8:11–18.) – A fejlődés mégis elkerülhetetlenül a törzsi szövetséget felváltó állam és a királyság felé haladt.

Saul királysága – mint tudjuk – még egyszerűen szervezett, főként katonai jellegű monarchia volt. Dávid és Salamon azonban már igazi nagy keleti uralkodók voltak, akik nemcsak védekező-felszabadító, hanem hódító háborúkat is folytattak, nagy építkezésekkel emelték és örökítették meg uralkodásuk fényét, azonkívül egy politikailag és pénzügyileg is jól megszervezett birodalmat hoztak létre. Salamon a régi törzsi tagolódás helyébe az 1Kir 4:7–19-ből látható új provinciális beosztást léptetett életbe, ami elsősorban pénzügyi céllal készült, az adóztatás és a rendszeres szolgáltatások alapjául. – A kettészakadt ország királyai próbálták ugyan utánozni Dávid és Salamon nagyszabású kormányzását, a valóságban azonban messze elmaradtak mögöttük. A két politikailag is, gazdaságilag is legyöngült ország egy szintre került azzal a tucatnyi kis szíriai királysággal, amelyekhez olyan igen akartak hasonlítani az izraeliták a királyság bevezetésekor (1Sám 8:5.20).

A *király* – éppúgy, mint a többi keleti népeknél – kiváltságos személy volt. Nem istenítették ugyan, mint más országok királyait, de a Dávid családjával kötött szövetségben kifejeződik az a gondolat, hogy a királyt Isten a fiává fogadja (2Sám 7:14). Ez az adopcio (vö. Zsolt 2:7) megint nem valami misztikus, vagy mitológikus isteni származás kifejezője, hanem egyszerűen az atyai szeretetbe és támogatásba fogadásnak a kinyilvánítása. A király személye, ennél fogva elvileg szent és sérthetetlen (1Sám 24:7), ami azonban zavaros politikai viszonyok idején nem volt akadálya a királygyilkosságoknak. – A királyi tisztségbe iktatás rendszerint úgy történt, hogy a főpap az uralkodói jelvényt, a diadémot fejére helyezte a királynak, továbbá szentelt olajjal megkenete a haját, az Istentől jövő kharizmatikus erők átadásának a jeleként, a nép pedig ujjongva kiáltotta: Királlyá lett (pl. Jéhu! 2Kir 9:13). – Ez a két törvényes kelléke volt a királyválasztásnak: az isteni *designatio*, a nép részéről pedig az *acclamatio*.

A *kormányzás* teendőit a király elsősorban udvari tisztviselőin keresztül gyakorolta. Már Dávid udvarában ott találjuk azokat a főtisztviselőket, akik a későbbi korokban is szinte miniszteri jelleggel irányították legfelső fokon az állam életét (olv. 2Sám 20:23–26). Köztük első helyen kerültek említésre a katonai tisztségviselők, a hadsereg fővezére és a királyi testőrség parancsnoka (ld. a köv. fejezetet). Az adóügyek és közmunkák intézői az ország gazdasági életének az irányításával és felügyeletével voltak megbízva. Nevezetes feladata volt az „írnoknak” (*szófér*), aki a királyi rendeleteket fogalmazta, valamint a külföldi országokkal a levelezést folytatta. Ugyancsak írástudó hivatal volt az „emlékiró” (*mázkír*) tisztsége. Ez utóbbi nem egyszerű krónika-író volt, hanem inkább az a személy, aki a különböző hivatalos ügyeket a

király elé terjesztette, továbbá a kormányzási teendők rendjére „emlékeztetett” (ez a *mázkír* szó jelentése), egyszóval államtitkár és udvarmester volt egy személyben. Valamennyi udvari tisztviselő közül legfőbb volt azonban az, akit az Ósz. körülírással úgy nevez meg, hogy a „királyi ház főembere” (pl. Ézs 22:15) s mai szóval miniszterelnöknek, vagy kancellárnak neveznénk. Az ő ellenőrzése alá tartoztak az ország összes hivatalai, az ő pecsétje hitelesítette legfelső fokon az állami iratokat. Hivatali jelvénye, a „kulcs” jelezte, hogy ő a palota legfőbb őre is, a kulcsok hatalma (ahogyan a lakásról szóló fejezetben utaltunk rá) az ő kezébe adta a király után a legfelső intézkedés jogát. – Dávid és Salamon udvarában nagy tekintélye volt az udvari prófétáknak is (Nátán, Gád), akiknek a tanácsait, sőt bíráló szavait is engedelmesen fogadták ezek a királyok. Az udvari próféta szerepe megmaradt a későbbi időkben is, de nem annyira a Jahvizmus kritikai-helyesbítő álláspontját képviselve, mint inkább azt a gépies szerepet játszva, amely jólétet, békességet, vagy győzelmet hirdetett akkor is, amikor ítéletre kellett volna felkészülni (olv. Jer 28 r.) – Végül a legmagasabb tisztségviselők közé tartozott a főpap is, akinek a tanácsa, állásfoglalása szintén döntő jellegű volt, sőt politikai felelősséggel is járt, ahogyan azt Ebjátár főpap példája mutatja a Salamon és Adónia közti trónviszály idején. (1Kir 1:7; 2:26–27.)

A királyi család tagjai természetesen rangjuknak megfelelő módon éltek az udvarban. A hárem előkelőbb asszonyaitól született királyfiak külön palotában laktak. A trónörökös a király rendszerint még életében kijelölte, sőt betegség vagy egyéb ok miatt az a király mellett régensként is uralkodott olykor (2Kir 15:5). Úgy látszik, hogy mint a keleti országokban általában, úgy Izráelben is kiemelkedő szerepe volt a király anyjának (*gebíráh* = anyakirálynő), mint tanácsadónak (olv. 1Kir 2:19; Jer 29:2; vö. Dán 5:10). Egy ízben az is megtörtént Júdában, hogy Atalja anyakirálynő fiának a halála után magához ragadta a királyi hatalmat (2Kir 11:1). A királyt ugyan a gyülekezetben is első hely illette meg, mégis a kultusz végzése a papság feladata volt. Izráelben nem követték azt a gyakorlatot, ami sok keleti országban ismeretes volt, hogy ti. a király egyúttal a főpapi tisztet is betöltötte. A hagyomány már a pusztai vándorlás idején is elkülönítette a világi és kultuszi vezetést Mózes és Áron alakjában s a későbbi időkben sem volt szabad a királynak beleavatkozni a kultusz végzésébe. Ennek ugyan ellentmondani látszik néhány olyan eset, amikor a király is áldozatot mutat be, ez azonban olyankor történik, amikor egy szenthely, vagy oltár használatba vételéről van szó s azután a király átadja a kultusz végzésének a jogát és kötelességét a papságnak. (Dávid 2Sám 6:17; Salamon 1Kir 8:63–64; Jeroboám 1Kir 12:32–33; Áház 2Kir 16:12.15). Típusa ennek az eljárásnak az az ábrázolás, amely szerint a pusztai vándorlás idején az első áldozatot a papszentelés alkalmával maga Mózes mutatta be az oltáron (Lev 8 r.). Egyébként azonban a királynak a kultusz végzésébe való beavatkozását szigorúan elítélték, ahogyan az a Krónikák írójának Uzziás fölött kimondott kritikájából látható (2Krón 26:16 skv.). – Nem örvendett népszerűségnek a Makkabeusok főpap-királysága sem. A fogság utáni századokban inkább az volt a helyzet, hogy politikai önállóság híján a főpap volt a gyülekezet-állam vezetője, ebbe az irányba mutat Zakariás prófétának a reális helyzettel való számolása a 6:9–15 prófécijában.

4. Izráel háborúi

A nomád törzsek férfinépének fegyverhez is értő, harcra kész embereknek kellett lenniük, hogy szükség esetén népük és javaik védelmére kelhessenek. A pusztában vándorló izráeli törzsek megszámlálásánál (függetlenül a Num 1 r. részadatainak a kiritikai megítélésétől) jellemző, hogy szám szerint a fegyverfogható férfiakat tartották nyilván. Az az ábrázolás is kézenfekvő, hogy a vándorlás során a fegyveres erők négy oszlopa közrefogta a törzsek közös palladiumát, a szent

ládát és a hozzá tartozó sátrat, továbbá mindazt, ami védelemre szorult. A fegyvereseknek kellett felvenniük a harcot a beduin törzsekkel s rájuk várt aztán a honfoglalás harcainak a megvívása. Hogy milyen lehetett e nomád törzsek fegyverzete, azt ókori ábrázolásokból ismerjük. Közismert pl. a beni-hasani falfestmény, amely egy Egyiptomba bevándorló ázsiai csoportot ábrázol. A férfiak fegyverzete íj és nyíl, továbbá lándzsa és fejsze. Ilyen fegyverek lehettek a vándorló és honfoglaló izraelitáknak is: valódi könnyű fegyverzet, amely kevésbé volt alkalmas a kánaáni városok vívására. E városok egy részét hadicsellel, fortélyos lerohanással sikerült kézre keríteni (pl. Józs 8:10–22; Bír 1:23–25), a többiekét csak hosszabb idő múltán tudták elfoglalni. A letelepedés után Izrael a fegyverkezés és a hadviselés technikájában is hasonult a kánaáni viszonyokhoz. A bírák korának, sőt Saul önvédelmi harcainak a során fejlődött odáig ez a technika, hogy Dávid már támadó háborúkat folytathatott. Legfontosabb feladat volt itt mindenesetre a korszerű fegyverzet és hadsereg megteremtése.

Az említett fegyverek közül a nyíl és a lándzsa fából készült, csak a hegyük volt bronzból, később vasból. A legegyszerűbb fegyverek közé tartozott a parittyá, amely közönséges kő elhajítására való volt, a gyakorlott ember kezében mégis jó fegyver lehetett; az ókori hadseregekben egész parittyás osztagok voltak (vö. Bír 20:16). Legértékesebb fegyver volt az egészen fémből készült kard, inkább (fél méter körüli hosszúságú) tör. – Védőfegyverként használták a bőrből vagy fából készült könnyű kerek pajzsot; ugyancsak bőrből készült az egy egyszerűbb páncél és sisak. Az utóbbiaknak a fémből készült változata, továbbá az egész testet védő „nagy pajzs” a nehéz fegyverzetű gyalogságnak, illetve kiváló vitézeknek a fegyvere volt, ugyanígy a lándzsa hosszabb válfaja, a dárda vagy gerely is. Az igazi „állig felfegyverzett” előkelő harcos típusát Góliát alakjának a bemutatásánál láthatjuk (1Sám 17:5–7).

A hadsereg túlnyomó része gyalogságból állt. Lovasságról csak a fogság utáni kései századokban lehet beszélni. Ellenben a kánaáni népek már a honfoglalás korában rendelkeztek harcikosci-egységekkel; épp ezekkel nem tudták felvenni a küzdelmet a gyengén felfegyverzett izraelita gyalogosok (Bír 1:19). A fémből készült harcikosci ugyanolyan mintájú volt, mint aminőket a görög csatajelenetek rajzaiból ismerünk: könnyű kétkerekű kocsi, melybe két ló volt fogva, magán a kocsin pedig három ember foglalt helyet, a kocsihajtó, a harcos és a fegyverhordozó. Mivel úgy a harcikosci, mint a ló drága (importált) portéka volt, Izraelben csak elég későn, Salamon korában került sor bevezetésükre.

A „messzehordó fegyverek” (nyíl, parittyá) hatásán, meg a fegyelmezett csapatmozdulatok végrehajtásán kívül az ütközetben döntő tényező volt a küzdő katonák személyes ereje és bátorsága. Az egymással szemben álló seregek létszáma a régi időben nem is volt olyan nagy. Valóságnak lehet elfogadni, hogy Gedeon 300 emberrel (Bír 7:7), vagy Saul 600 főnyi sereggel (1Sám 13:15) komoly győzelmet tudott aratni. Ilyen körülmények között természetesen nagy becsületük volt a nagyerejű hősöknek. Saul „ahol csak látott egy bátor férfit, azt magához fogadta” (1Sám 14:52), Dávid kiváló harcossai név szerint is fel vannak sorolva (2Sám 23:8–39). Vitézségük kimutatására külön is alkalom nyílt az olyan Dávid–Góliát-féle párviadalokban, aminők az ókorban is szokásban voltak.

A törzsi szövetkezés amfiktionikus jellegének megfelelően az Ósz. gyakran írja le úgy Izraelnek egy-egy katonai vállalkozását, mint önkéntes népfölkelők táborbaszállását, amikor is az egymáshoz közel eső törzseket mozgósították (Bír 4:10; 6:35). Az ilyen népfölkeléseknek azonban gyenge oldalai is voltak, mint pl. a hiányos fegyverzet és felszerelés, a csapatok begyakorlatlansága. Az ilyen seregeknél a nagy létszám nem feltétlenül döntő tényező, jó illusztrációja ennek a Gedeon-történet (Bír 7:1–8). A királyság korában ezért szükségképpen létrejött az állandó hadsereg, ilyenre kell gondolnunk, amikor Saul és Dávid „saját embereiről”,

vagy szolgálóikról olvasunk (1Sám 23:25; 2Sám 3:22), akik zsoldért, vagy adományért katonáskodtak. – Külön szerepe volt a királyi testőrségnek, amely gyakran idegen zsoldosokból állt, mint a Dávid idejében gyakran emlegetett „keréti és peléti” testőrség. (Nevük jelentése valószínűleg: krétaiak és filiszteusok; 2Sám 8:18 stb.) – A későbbi nagy defenzív háborúknál, az asszír, babiloni seregekkel szemben azonban mindig szükség volt az általános mozgósításra. A királyság korában időnként végrehajtott népszámlálások jórészt ennek az alapjául szolgáltak. A védelmi háborúban nagy jelentősége volt az erődített városoknak, nagyrészt ugyanazoknak, amelyek már a kánaánitáknak is a váraik voltak. Több méter vastag és magas kőfallal, esetleg kettős falgyűrűvel voltak körülvéve s a kapuk mellett és a sarkokon kiugró bástyatornyokkal voltak megerősítve. A belső városban rendszerint volt még egy külön vártorony, héber néven *migdál*, az ostromlottak végső menedéke. – E városok ostroma külön nagy hadászati feladat volt. A támadók rendszerint a több időbe, de kevesebb emberáldozatba kerülő ostromzáratt alkalmazták először, hogy a külső segítségtől és utánpótlástól elzárt várost kiéheztetéssel bírják megadásra (2Kir 17:5; 25:1–4). Közben rézsútosan emelkedő sáncfalat, töltést emeltek földből a falmagasságig, hogy azon át rohanhassák meg a várost (Jer 32:24). Használtak ostromgépeket, faltörő kosokat is a falak megrongálására (Jer 33:4). Ha azután sikerült rést törni a falakon, az ostromló katonaság beözönlött a városba és kezdődött az öldöklés, zsákmányolás, az épületek felgyújtása. A babiloni háborúban elfoglalt Jeruzsálemről a Siralmak könyvek 2. és 4. r.-e szinte ugyanazt a képet festi, mint Fl. Josephus a Kr. u. 70-es római háború végső ostromáról. A háború mindig irgalmatlan és gyilkosan profán dolog, az volt Izráel történetében is. Annál feltűnőbb, hogy egy-két helyen szó van az Ósz.-ben „az Úr háborúiról” (1Sám 18:17; 25:28), sőt az azokról írt könyvről is (Num 21:14). Ismeretes ez a kifejezés is, hogy „háborút szentelni” (pl. Jer 6:4), ami esetleg azt a fonák gondolatot ébresztheti, hogy az Ósz. szerint a háború valami „szent ügy” volt. – Annyi bizonyos, hogy Izráelnek volt egy olyan ígérete, hogy az Úr hadakozik értük (Ex 14:14), ezt szemléltetik olyan csata-leírások, amelyeknek során Isten valami természeti, elemi erő vagy csapás felhasználásával zavarja meg az ellenség sorait (pl. 1Sám 7:10). De hogy Izráel háborúit nem lehetett minden további nélkül az Úr ügyével azonosítani, sem pedig segítő jelenlétét nem lehetett mechanikusan felidézni és biztosítani, azt mutatják az olyan események, amikor az Úr még a jelenlétét jelképező szent ládát is hagyta ellenség kezére kerülni (1Sám 4 r.), vagy hagyta tempломát rommá lenni, amikor „szolgáját”, a babiloni királyt elhozta Jeruzsálem ellen (Jer 25:9).

A „háborút szentelni” kifejezés különben egy régi, primitívebb gondolatkörből maradt fenn s jelentette a csatát megelőző orákulum-kérésen, áldozat-bemutatáson kívül főleg a katonák „megszentelését” (Józs 3:5), bizonyos rituális tisztasági és megtartóztatási szabályok kötelezővé tételével (1Sám 14:24; 21:5). – E régi háborúk egyik kegyetlen szokása, a *hérám*, az elfogalt városok lakosságának és javainak az „odaszentelése”, azaz elpusztítása (Józs 6:17–19) pedig egy régi társadalomtörténeti motívum emlékét őrzi s arra az időre emlékeztet, amikor az „ember-anyag” még nem volt különösebb érték, mert a rabszolgotartás még nem volt olyan mérvű, mint a későbbi időkben. – Mindezek tehát egy letűnt kornak a tartozékai voltak s nem képezhetik semmiféle szent-háború ideológiai alapját.

III. Foglalkozások

1. A földművelés

A szántóföld megmunkálásának a rendjét Palesztinában eleve befolyásolja az az ismert körülmény, hogy a száraz nyári időszakban egészen októberig a kiszáradt földet művelni nem lehet. A föld megmunkálása csak az őszi esők beköszöntésével kezdődhetett. A vetést megelőzően a földet felszántották, mégpedig egyszerű, kerekek nélküli faekével, melyre rá volt erősítve a földbe mélyedő szántóvas. Az eke elé rendszerint két szarvasmarhát fogtak egy járomba. (A területmérték egysége volt az a földdarab, amelyet egy pár igás állattal egy nap alatt föl lehetett szántani 1Sám 14:14). Az ószöv.-i törvény, amely minden felemás megoldástól idegenkedett (pl. tiltotta kétféle növénynek egy szántóföldbe vetését, Lev 19:19), nem engedte, hogy egy járomba kétféle állatot, pl. egy szarvasmarhát és egy öszvért fogjanak. Átvitt értelemben ez a felemás iga, amelyre 2Kor 6:14 hivatkozik. – A szántás munkáját gondos figyelemmel kellett végezni, hogy az egyenletes legyen, az állatok félre ne rántsák az ekét. Aki az eke szarvára tette a kezét, az nem tekintgethetett másfelé (Lk 9:62). Az igavonó állatokat „ösztökével”, vashegyben végződő hosszú bottal nógatták a haladásra (Bír 3:31; vö. ApCsel 26:14).

A vetés a bibliai korban természetesen kézzel történt. A gazda gondosan megtisztította a vetőmagot (Mt 13:24.27), aztán a szántóföldön elhintette és alászántotta. Legkorábban vetették el a gabonaféléket (csak búzát és árpat termeszettek), majd a babot, lencsét, fűszernövényeket. – A továbbiakban aztán a magvak kikelését és növényé fejlődését rá kellett bízni az időre. Az Isten-adta esők kellő időben való megjövételétől függött főként, hogy milyen termést adott a „magától” növe gabona (Mk 4:26).

Az aratás a gabona érésekor, tehát áprilisban kezdődött. Először az árpat, azután a búzát aratták s ez az aratási idő tulajdonképpen két ünnep közé esett: a páska idején kezdődött s a „hetek ünnepével”, a mai szóval pünkösdkor végződött. Lassú, hosszú ideig tartó, de vidáman végzett munka volt ez. Aratni sarlóval szoktak, marokszám vágva le egy-egy csomó gabonát, amit aztán kékébe kötöttek és öszvérháton, vagy szekéren vittek be a cséplőszérűre, itt történt meg a cséplés. – Régebben egyszerűen botokkal verték ki a szemet a földre terített kékéből. Későbbben általánossá vált a nyomtatás: a lerakott gabonán állatokat hajtottak körbe s azoknak a patája taposta ki a kalászból a szemet. (A nyomtató ökörnek a száját nem volt szabad bekötni, Deut 25:4). Használták azután az ún. cséplő-szekeret is, melynek az aljára éles vasdarabok voltak erősítve. A kerekek kinyomták a kalászból a szemet, a vasdarabok pedig felaprították a szalmát.

A cséplés után következő fontos művelet volt a gabona szelelése, tisztítása. Estefelé, amikor enyhe szél fúj, fogtak ehhez a munkához. „Szórolapáttal”, vagy villával feldobtak a levegőbe egy-egy halom polyvával vegyes gabonaszemet. A súlyosabb gabonamagvak visszahulltak a szérűre, a könnyű polyvát pedig elfújta a szél. Az így különválasztott gabonát még meg is szokták rostálni, hogy a gyommagvaktól, kavicszemektől megtisztítsák. – Mindezek annyira ismert és fontos munkálatok voltak, hogy a bibliai példázatok gyakran idézik őket. (Mt 3:12; Lk 22:31 stb.) – Végül a gabonát nagy cserépkorsókban, vagy gabonás vermekben tárolták. Palesztina földművelésre alkalmas területe jó termő föld volt. A Jézus példázatában említett hatvanszoros, vagy éppen százszoros hozama az elvetett magnak nem üres beszéd (Mt 13:8). Ennek ellenére a tapasztalat rávezette az embereket arra, hogy a földnek is kell pihenőt adni, különben a termőereje kimerül. A szombat-évnak megvolt a gazdálkodási vonatkozása is (Lev 25:4). Azonkívül valószínűleg azt a fajta nyomásos gazdálkodást folytatták, amelynél a határ egy része művelés alatt áll, más része parlagon marad. Mikor aztán a művelt föld termőereje kimerülőben volt, akkor „új szántást” szántottak, a pihent földet vették művelés alá (Jer 4:3; Hós 10:12).

Szőlőművelés. Már a honfoglalás előtt Kánaánba küldött kémek megcsodálták az ország gazdag szőlő termését (Num 13:24). A honfoglalás után pedig Izráel népe a szántó-vető munkával együtt eltanulta a szőlőművelést is a kánaánitáktól s hogy milyen nagyra értékelte, annak bizonyossága az, hogy a szőlő és a bor gyakran az életnek, a bőségnak, sőt a lelki életnek is a jelképe. (Zsolt 80:9; 128:3; Mt 26:27; Jn 15:1 skv.)

A szőlőtelepítésre kiszemelt területet mélyen megszántották, a kövektől megtisztították, a talajból kikerült köveket pedig arra használták, hogy gyeput, azaz alacsony kőfalat raktak belőlük a szőlőskert körül (Ézs 5:1 skv.; Mt 21:33). A szőlő sok és gondos munkát kívánt (metszés, kapálás, vadhajtások levágása), de rendszerint gazdagon meg is fizette a ráfordított munkát. – A tőkéről dúsan hajtó vesszőket vagy vízszintesen futtatták a föld közelében, vagy szomszédos tőkék vesszőit egymásba hagyták fonódni s lugas-szerűen nevelték. Valószínű, hogy jobbára piros, illetve fekete szőlőt termesztettek, mert a Biblia a bort gyakran hasonlítja vérhez (Mt 26:28).

A korai szőlőfajták már júliusban érni kezdtek, a szüret ideje azonban általában szeptember–október hónapokra esett. Mint az aratás, ez is vidám munka volt, a szőlőhegyek ilyenkor a hangos jókedv színterei voltak (vö. Ézs 16:9–10). A leszedett szőlő kipréselésére egy különlegesen készített „sajtó” szolgált. Sziklatalajba két kádszerű mélyedést vágtak egymás mellé úgy, hogy egyik mélyebb volt, mint a másik. A szőlőt a felső mélyedésbe öntötték és ott kitaposták, a must innen egy nyíláson keresztül lefolyt az alsó medencébe. A mustot korsókba, vagy kecskebőr-tömlőkbe töltötték, mégpedig – a jól ismert példázat szerint – lehetőleg új tömlőkbe, mert az erjedő must a régi, ernyed tömlőt könnyen szétszakította (Mt 9:17). A letisztult színbort a seprőről leöntötték egy másik edénybe.

Szőlőtelepítésre legalkalmasabbak voltak a napsütötte hegyoldalak. Hogy pedig a Palesztinában gyakran előforduló felhőszakadás-szerű záporok le ne hordják a termőtalajt, terraszos művelést is alkalmaztak, azaz szakaszonként alacsony sövényfalat, vagy kőrakást húztak a hegyoldalon. (Deut 32:32 – „Gomora terraszos szőlői”).

A szőlőn kívül gyümölcsöskerteket is telepítettek. Talán a legfontosabb gyümölcsfa volt Palesztinában az olajfa, amelynek húsos terméséből sajtolták az étkezéshez, vagy egyéb célokra használt olajat. Egy másik jellegzetes délszaki gyümölcsfa a fügefafa, amely különösen gazdag gyümölcsterméséről nevezetes. Tavasszal a leveleivel együtt már hozza a gyümölcsét is, ez azonban még csak a korai füge (Én 2:13), amely még kissé fanyar, de frissítő táplálék. A fügeérés ideje, tehát az újabb, teltebb és édesebb gyümölcsöké nyáron, augusztusban van. (Így érthető meg Mk 11:13). A fa lombozata szinte sátoryszerűen húzza le az ágakat (Jn 1:49). – A földrajzi áttekintés megfelelő helyén olvasható, hogy milyen egyéb gyümölcsfák díszlenek Palesztinában. Jellemzésül elég legyen *Fl. Josephus* szavait idézni, aki a Genezáret-tó környékének a szépségeit rajongva írja le: – „A diófa, amely inkább a hűvösséget szereti, nagy tömegben tenyészik itt éppen úgy, mint a pálma, amely viszont a hőséget kedveli; közvetlenül mellettük fügefák és olajfák tenyésznek, amelyeknek inkább a mérsékelt éghajlat való. – A talaj meglepő módon a legkülönbélebb fajtájú gyümölcsöket termi, mégpedig szüntelenül. Tíz hónapon át egyfolytában termi a legpompásabb szőlőt és fügét, a többi gyümölcsöket pedig egész éven át.” (Zsidó háború III, 10).

„Ideje van az ültetésnek és ideje van az elültetett kiszaggatásának.” (Préd 3:2). Ha valahol, úgy épp a mezei munkák végzésénél érvényes a Prédikátornak az a megállapítása, hogy megvan a rendelt ideje mindennek. Már említettük a vetés, aratás, gyümölcserés, szüret időpontjait. Most még érdekesség kedvéért említsük meg, hogy ezeket a terminusokat pontosan számon tartották a régiek is, ezt illusztrálja az ósémita betűírással írt gézeri „paraszt-naptár” Salamon korából. Ez a

szeptember közepével kezdődő gazdasági évet így osztja fel: Az olaj-szüret (két) hónapja, a vetés (két) hónapja, a kései vetés (két) hónapja, a len-aratás hónapja, az árpa-aratás hónapja, egyéb aratások hónapja, a szőlő-szedés (két) hónapja és a gyümölcs-szedés hónapja. – Ez volt az emberileg meghatározható kerete a mezei munkának, amelyik azonban csak akkor volt áldással koronázott, ha Isten megadta a szükséges termékenyítő esőket a maguk idejében (Deut 28:12; Jóel 2:23–24).

2. Állattenyésztés

Izrael ősei, a pátriarchák a Genézis elbeszéléseiből is jól láthatóan – állattenyésztő nomádok voltak, akik egyik legelőről a másikra vonultak nyájaikkal; inséges időben akár Egyiptomba is átköltöztek. Bár egyes felsorolások szerint (pl. Gen 12:16) szarvasmarháik és tevéik is voltak, mégis elsősorban kisebb állatokat, juhot és kecskét tartottak. A későbbi Izrael a Kánaánban történt letelepedés után is, a földművelés mellett is folytatta az állattenyésztés régi módját az arra alkalmas legelőkön, és még sokáig az volt a gazdagságnak a fokmérője, hogy kinek mekkora juhállománya volt. (1Sám 25:2).

Az állatok őrzése, a pásztorkodás nem feltétlenül szolgai munka volt. Előkelőnek tartható családok tagjai (olykor még leányok is, pl. Ex 2:16) maguk őrizték a nyájukat, mint pl. Jákób, majd a fiai, Mózes, Dávid stb. Sőt az ókori keleten a pásztor foglalkozás olyan megbecsülésben állt, hogy a királyoknak a jelképes címe „pásztor” volt. Az Ósz. pedig még Istenre és a Messiásra is kiterjeszti a jó pásztor elnevezést (Zsolt 23; Ez 34:15.23; vö. Jn 10:11). – Természetesen nagy nyájtulajdonosok béreseket is fogadtak a nyáj őrzésére, akik számadó felelősséggel tartoztak a rájuk bízott állatokért. – Egyes bibliai helyek, pl. a Zsolt 23; vagy Ézs 40:11 rendkívül szépen írják le a hűséges, gondos pásztornak a munkáját. A pásztornak tudnia kellett, hogy hol van bőséges legelő és ami még fontosabb, jó itatóhely. Továbbvándorlaskor a pásztor előtte ment a nyájnak a sokszor keskeny, veszélyes hegyi ösvényen, az állatok pedig a nyomában haladtak. A gyengébb bárányokat a karjára vette. Juhait egyenként ismerte és ha észrevette, hogy valamelyik eltévedt a nyájtól, nyomába eredt, hogy megkeresse (Lk 15:4). Pásztorbotja és parittyája arra való volt, hogy elriassa a juhaira leselkedő vadállatokat, vagy rablókat. Esténként karámba terelte a nyáját s ilyenkor különválasztotta a juhokat és a kecskéket (Ez 34:17; vö. Mt 25:32), leeresztett pásztorbotja alatt egyenként engedte át őket, hogy így megszámolja, nem hiányzik-e közülük (Lev 27:32). Az ilyen kőfállal körülkerített karámok kinn voltak a városon kívüli legelőkön, a pásztorok tehát éjszaka is a szabad ég alatt tanyáztak, vigyázva a nyájukra (Lk 2:8). A szarvasmarha-tartás több táplálékot kívánó, költségesebb dolog volt. Ahol igavonó állatnak tartották, ott gondot jelentett nyáron át, a száraz időszakban, az élelemmel való ellátásuk. Csordákban pedig csak ott tarthatták, ahol nagy kiterjedésű gazdag legelők voltak, elsősorban a básáni tartomány volt nevezetesen e tekintetben. – A földrajzi áttekintésben, az állatvilágról szóló részben már említettük, hogy teherhordásra, lovaglásra általában az igénytelenebb szamar és öszvér volt otthonos az izraeli gazdaságokban. A teve a puszta-lakó beduinoknak és a kereskedőknek az állata volt, az országához kötött Izrael népénél kevésbé volt fontos a tartása. De a babiloni fogságból hazatérő zsidók teveháton is hozták a holmijukat (Ezsd 2:67). – A ló tartás luxus-számba ment, a ló megmaradt mindvégig a hadászat körében lovalgó, vagy harcikocsi-húzó állatnak.

3. Ipar

A pátriarchális társadalom korában az ipar a szó szoros értelmében háziipar volt: a család maga gondoskodott mindannak az előállításáról, amire szüksége volt, tehát az élelmen kívül a

ruhaféléről, használati eszközökről, fegyverekről stb. Mindebből egészen késői korig megmaradt a család körében a fonás-szövés, a ruhaellátás gondja – kimondottan asszonyi munkakörben (Péld 31:13.19.24). Az egyszerű házi szövőszék nem egyébből állt, mint két lécből, amelyek közül az egyik a földbe, vagy a falba vert cövekhez volt kötve (aszerint, hogy vízszintes, vagy függőleges elhelyezésű volt a szövőszék), a két léc kifeszítve tartotta a hosszanti szálakat, amelyek között a keresztszálakat hajdan kézzel, később vetélővel (Jób 7:6) húzták át. – Az egyes iparágak azonban idő múltával a hozzájuk szükséges szerszámok és gépek, valamint a szaktudás szüksége miatt specializálódtak. Nevezetesen ebben a vonatkozásban az, hogy a különböző iparágak többnyire egyes családokon belül öröklődtek, apáról fiúra szállt a felszerelés, a szaktudás (esetleg a gyártási titok). Ugyanez a magyarázata annak, hogy a hasonló foglalkozást űző iparosok rendszerint egy városban, vagy annak is egy utcájában éltek. Jeruzsálemben külön utcája volt a pékeknek (Jer 37:21), a ruhafestőknek (Ézs 7:3), Nehémiás korában az aranyművesek, meg a kenetkészítők önálló céhet alkottak (Neh 3:8).

A különböző foglalkozások közül röviden megemlíthetjük az építőipart. Hozzáértő kőművesnek kellett lennie annak, aki a szabálytalan, faragatlan kötömbökből egyenes falat tudott építeni.

Külön munkakör volt a tetőszerkezethez szükséges faanyagnak, gerendáknak a kifaragása. – A házi fonás-szövés munkáján kívül kifejlődött természetesen az önálló takácsmesterség is, kapcsolatban a gyapjúfeldolgozás és ruhafestés munkájával. Különösen az utóbbi volt virágzó iparág Palesztinában, ahol a különböző bíbor- és egyéb ruhafestékek segítségével a külföldiek előtt is értékes ruhaféléket tudtak készíteni. A dél-júdai Debir városának a romjai közt egész csomó gyapjúmosó és ruhafestő medencét tártak fel, ami ennek a városnak a speciális iparáról tanúskodik. – Ugyancsak a ruházkodással kapcsolatos ipar volt a bőrfeldolgozók, tímárok, öv- és sarukészítők mestersége. – Volt azután két olyan munkakör, amely különösen fontos volt az ókori iparban s ez volt a fémfeldolgozás és a fazekasmesterség.

Palesztina földje ásványi kincsekben szegény. Ha egy helyütt olyan jellemzést találunk róla, hogy olyan föld, amelynek a köveiben vas van és a hegyeiből rezer lehet vágni (Deut 8:9), akkor ez elsősorban a Holt-tengertől délre eső bányákra vonatkozik, amely Salamon gazdagságának egyik alapját képezte. Eredetileg az edomiták területéhez tartoztak azok a rézbányák, amelyeknek a maradványait a Chirbet-Nachas nevű helyen találták meg, a Holt-tengertől kb. 4 km-re. A közelben levő salak-tömegek mutatják, hogy a kibányászott ércet először ott helyben olvasztó kemencékben nagyjából kiolvasztották s aztán a további finomítás céljából elszállították a tengerparti Ecjón-geber rézkohóiba. A bánya területét magas kőfal vette körül, hogy a munkások meg ne szökhessenek, mert ott a sivatagi hőségben és szárazságban embertelenül kemény munka volt a bányászat: rabszolgákat, hadifoglyokat küldtek ide bányamunkára. (Eusebius szerint a keresztyénüldözések korában a rómaiak ezekbe a rézbányákba közönséges gonosztevők mellett keresztyéneket is küldtek kényszermunkára). – A kiolvasztott fémeket bronzötvetként dolgozták fel úgy, hogy kőbe vást formákban öntötték meg használati tárgyaknak, töröknek, dárda- és nyílhegyeknek. A közhasználatú tárgyakon kívül itt készítette el Salamon a templomi kultusz céljára szánt edényeket és szerszámokat.

A nemesfémek megmunkálásával külön céh foglalkozott, az arany- és ezüst-művesek nemcsak ékszereket, hanem kánaáni hatásra olykor még bálványszobrocskákat, amuletteket is készítettek (Hós 2:10.15). E mesterséghez különleges olvasztókemencék, illetve tégelyek tartoztak, amelyeknek a segítségével többek közt azt is meg lehetett állapítani, hogy egy arany- vagy ezüst-tárgy milyen finom, mennyi benne a nemesfém és mennyi az idegen anyag, a salak. Olyan munka volt ez, amelyet a Biblia gyakran említ Isten próbáló ítéletének a jelképe gyanánt. (Jer 6:27–30; Mal 3:3 stb.)

Az ókorban világszerte egyik legfontosabb iparág volt a fazekas-mesterség, a kerámia. A drága fémedények helyett szinte minden háztartási célra cserépedényt használtak, főzéshez éppúgy, mint liszt, olaj, vagy bor tárolásához, ivóedénynek, vagy mécsesnek. – A kellőképpen előkészített anyagot a fazekas-korongon formálták edénnyé. Ez a munkaeszköz közös tengelyre szerelt két kerek vízszintes kőlapból állt. Az alsót a lábával hajtotta a fazekas, a felső volt a tulajdonképpeni formázóasztal. A kézzel kiformált edényt aztán arra való kemencében kiégették. Forma, díszítés, festés tekintetében a különböző századok folyamán a legváltozatosabb edények készültek, úgyhogy minden kornak, századnak megvolt a maga jellemző kerámiatípusa, ami az archeológia számára igen nagy segítség egyes települések korának a meghatározásánál. – Jellemző dolog a Biblia szóhasználatában az, hogy a fazekasnak az edényt formáló munkáját jelentő szó (*jácar*) Istennek a teremtő tevékenységére is használt. (Gen 2:7; Ézs 45:18 stb.) Sőt azzal kapcsolatban, hogy a fazekas a kezében levő agyagot tetszése szerint formálhatta bármilyen célra szolgáló edénnyé, vagy egy elromlott masszából új edényt készíthetett, e mesterség a Bibliában Isten predestinációs akaratának, valamint a történelmet szuverén szabadsággal irányító hatalmának a példaképe lett. (Jer 18:1–6; Róm 9:20 skv.)

4. Kereskedelem

A zsidók aránylag későn kezdtek kereskedelemmel foglalkozni. Jellemző, hogy a „kereskedő” megnevezésére sokáig azt a szót használták, hogy „kánaánita” (Péld 31:24), ami azt mutatja, hogy a kereskedés idegen foglalkozásnak számított. A másik ilyen értelmű szó (*rokél*) vándorkereskedőt jelent s legtöbbször fordul elő Ezékielnek a Tirus felől mondott prófécijában (Ez 27 r.). – A történeti bevezetésben, Salamon korának a jellemzésénél mondtuk, hogy Salamonnak kitűnő kereskedelmi érzéke volt, szárazföldi karavánjai és tengeri hajói egyaránt járták a világot, ez azonban királyi monopólium volt s haszna magának Salamonnak a gazdagságát növelte. (1Kir 9:26–28; 10:15). Az állami kereskedelmi ügyletek közé tartozott későbbben is az, amikor egy-egy idegen ország fővárosában szabad piacot nyitottak és ott árusították az ország termékeit, de ennek a fordítottja is ismeretes volt (1Kir 20:34). A kiskereskedelem az egyes városok főterén bonyolódott le, ahol a földművelők a terményt, az iparosok pedig készítményeiket árusították, rendszerint cserealapon. Mint mondtuk, a fogság előtti időben közvetítő, hivatásos kereskedőréteg nem is volt, legfeljebb föníciai kereskedők jelentek meg a piacokon importált áruikkal. – Maguk a zsidók a hivatásos kereskedelemmel a babiloni fogság idején kezdtek el foglalkozni, ahol nem lévén tősgyökeres birtokosok, jó kereseti lehetőségül kínálkozott az, hogy mint közvetítő kereskedők, vagy nagy üzleti cégek ügynökei keressék meg kenyerüket. Gyakran idézett archeológiai érdekesség, hogy a Nippur városában tevékenykedő „Murasu és fiai” bankház üzleti iratain egész csomó zsidó név szerepel a Kr. e.-i V. sz.-ból. – Ettől kezdve lett, főleg a diaszpórában élő zsidóságnak egyik kedvelt foglalkozása a kereskedelem, pénzügyletek lebonyolítása. E téren nem riadtak vissza attól sem, hogy Krisztus korában a saját hazájukban „vámszedő” hivatalt vállaljanak, ami a magas vámok és adók behajtásából álló foglalkozás volt s tekintélyes jövedelmet biztosított. Mivel azonban e hivatalt a gyűlölt római hatóság megbízásából vállalták és honfitársaik rovására gazdagodtak belőle, a zsidók megvetették őket, sőt a vámszedőket és a bűnösöket egy sorban emlegették (Mt 9:11). – Az üzlet-szerű kereskedelem általában mindig gyanús foglalkozás maradt. Az apokrifus bölcselő, Jézus Sirach azt mondja könyvében, hogy a kalmár alig maradhat mentes a büntől (26:36). A perzsa korig vert pénzt nem használtak. Kezdetben cserekereskedés folyt, hosszas alkudozással, később rájöttek az ezüst, illetve arany közvetítő szerepére, amit azonban jó ideig csak korong vagy rúd alakban használtak a fizetésnél. Az ilyen fémdarabot a súlya szerint

értékelték, fizetéskor lemérték. Éppen ezért minden eladó, vagy vevő szándékban járó ember magával hordta könnyű kézi mérlegét és hitelesített kő- vagy fémsúlyait, így mérte le a fizetésre adott arany, vagy ezüst fizetőeszközt. Az ószöv.-i törvény törekedett arra is, hogy a kereskedelem tisztességét fenntartsa, így pl. szigorúan tiltotta a hamis súlyok használatát (Deut 25:13).

5. Tudomány és művészet

A természettudományok körébe tartozó ismeretek az ókori keleten általánosan elterjedtek voltak s az Ósz. is a korának megfelelő világgéppel és ismeretekkel rendelkezett, legfeljebb az egészét áthatotta a monotheizmus kizárólagossága. Az Ósz. is ismerte pl. a mezopotámiai, vagy a föníciai mítoszokat, egyes részleteket idéz is belőlük az őstörténetekben, egyes zsoltárokbán, vagy próféciákban, de oly módon, hogy azok is az egy Úr világfölötti nagyságát és hatalmát tükrözik. Épp ebben áll az Ósz. sajátossága, ezért van az, hogy pl. a Bibliában a teremtés valóban az anyagi világ létrehozását adja elő, de hiányzik belőle a keleti mítoszokban mindenütt jelenlevő theogonia s az istenek egymást váltó uralmával együtt járó világekorszakok leírása.

Az ókori világgép, amit az Ósz. is elének vetít, a mindenséget hármassá tagolja. „Ott fenn” van az ég, itt lenn a föld s a föld alatt az alvilági óceán. E hármasság tagoltságán belül aztán van még további tagolódás is. Az ég magában véve is egy többretegű felső világ, amelyben van az Isten mennyei lakóhelye, alsó részében viszont ott van az égi óceán, amelyet egy gát, a „boltozat” választ el a földi világtól. Erre a boltozatra erősítette Isten a csillagokat. Alatta van a levegő, a madarak élettere. Maga a szárazföld pedig egy vízszintesen elterülő korong alakú kontinens, amely bár az óceánon foglal helyet, mégis szilárdan áll, mert a hegyek lába fundamentumszerűen mélyed a föld alá s oszlop-szerűen tartja a földkerekséget. A földön levő folyók forrásaikon át az alatt levő óceánból táplálkoznak, vízmennyiségük aztán a földet körülvevő tengerbe tokollik, amely megint összefügg az alvilági óceánnal. Lenn az óceán mélyén van a halottak birodalma, a Seól. (Mindezekkel kapcsolatban olv. Gen 1:6–8.16–17; Ex 20:11; Jób 38:4–6.16–17; Zsolt 24:2; 104:5; Préd 1:7 stb.)

Az ókori ember földrajzi ismeretei természetesen csak egy szűkebb világra korlátozódtak, ami Elő-Ázsiát, É.-Afrikát és a Földközi-tenger keleti medencéjét foglalta magában. Az Ósz.-nek erre vonatkozó ismeretei a Gen 10 r.-ben, a népek eredetéről és földrajzi elhelyezkedéséről szóló fejezetben találhatók meg.

A világgép kétségkívül geocentrikus, a keleti ember azonban gondosan tanulmányozta a csillagos eget; e tekintetben a babilóniak voltak az emberiség tanítómesterei. Az Ósz. ezen a területen meglehetősen elzárkózó maradt. Részint azért, mert a babilóniak a csillagokat (elsősorban a bolygókat) megistenítették, ami az Ósz. számára botránkozás volt (Ez 8:16; Ám 5:26). Másrészt a babilóniaknál az asztronómia egyúttal asztrológia is volt: a csillagászat tudománya a csillagjósálsba tévedt, amely utóbbi elől az Ósz. ismét elzárkózott (Ézs 47:13). – A csillagászati alapismereteket mindamellettt átvette az Ósz. népe is, tudott a csillagos ég évszakonkénti változásairól, az állatövi csillagképekről, a bolygók járásáról. Mindezekről azonban bizonyos racionalizmussal annyit szűrt le, hogy az égboltozat és csillagai az Isten teremtő hatalmát és bölcsességét hirdetik (Zsolt 19:2), maguk a csillagok – elsősorban a nap és a hold – azonban arra valók, hogy világítsanak a földre és szabályos járásukkal az idő mérésében, sőt az ünnepek meghatározásában segítsenek (Gen 1:14). Az égboltozat megfigyelése Izraelben éppen ilyen vonatkozásban volt a papok feladata: meg kellett figyelniük az új hold feltűnését, mint a hónapkezdését s annak megfelelően kellett meghatározniuk a kalendáriumot, az ünnepeket.

A csillagászzal szoros kapcsolatban álltak a számtani ismeretek, elsősorban a 60-as számrendszer keretében. Míg ez a számrendszer elsősorban az időméréssel volt kapcsolatos, addig pl. az űrmértékeknél határozottan a 10-es számrendszer dominál. – Voltak különös jelentőségű számok (pl. 4, 7, 12, 70 stb.), sőt ezzel kapcsolatban a késői századokban jelentkezett bizonyos számszimbolika, illetve számiszmtika is (vö. Dán 9:24; Zak 4:2 és 4:10b), de semmi esetre sem olyan mértékben és formában, ahogyan azt a kabbala művelői alkalmazzák. (Egyedül Jel 13:18 az a hely, ahol pl. a betűk számértéke kombinációba vonható).

Olyan filozófiai tudomány, amely a görög bölcelethez hasonlóan a lét elvi kérdéseit tárgyalta volna, Izráelben különösképpen nem fejlődött ki. A Prédikátor könyvében ugyan ki lehet mutatni némi egyezést a sztoicizmus és az epikureizmus gondolataival, de ez periférikus jelenség, egyébként az egész ószöv.-i bölceleti gondolkör ismét a Jahve-hit döntő jegyében áll. A „bölcesség” (*hokmáh*) az Ósz.-ben praktikus életbölcességet jelent s a bölcesség-irodalom rövid velős mondásaival, vagy hosszabb fejtegetéseivel többnyire arra figyelmeztet, hogy az ember előtt két út áll, az élet útja és a halál útja s az ember aszerint nyeri el jutalmát, vagy büntetését, hogy melyiket választja a kettő közül (Zsolt 1). Ezért a legfőbb alapigazság az, hogy „az Úrnak félelme a bölcesség kezdete (Péld 1:7 stb), mert az istenfélelem részint erkölcsi feket jelent, részint arra ösztönöz, hogy az ember Isten tanácsát (*écáh*) keresse és kövesse (Zsolt 73:23–24). – A világ fölött álló Isten ismerete s a benne megnyugvás segít a lét nagy kérdéseiben is az eligazodáshoz. Amikor Jób könyve a szenvedés értelmét, az isteni igazságosság kérdését boncolja, egyedül abban találja meg a megoldást, hogy Isten végzése között vannak az emberi értelem számára kifürkészhetetlenek, az ember itt a földön nem látja, hogy mi történik a mennyben, ahol az Isten esetleg hatalmat ad a Sátánnak az ember megpróbálására. – A végső dolgok elemzésével (metafizikai értelemben) azonban az Ósz. mélyrehatóan nem foglalkozik, az emberi értelmet ehhez kevésnek is találja (Ézs 55:9), jobbnak tartja, ha az ember a maga életének a helyes folytatására összpontosítja figyelmét és erejét. Ebben jut nyugvópontra a Prédikátor szkepticizmusa, sőt agnoszticizmusa is. (Préd 5:18–19; 7:14; 9:9 skv.)

A praktikus életvitel helyes formáit, a társadalmi együttélésre tekintettel is, a jogszabályok, törvények adták meg. A jogtudomány – ha szabad ezt a szót használni – Izráelben erőteljes volt és egyre szélesebben fejlődött. Megvolt az összefüggése az általános ó-keleti jogrenddel; a babiloni, asszír, hettita törvénykönyvek hatása félreismerhetetlen. Mégis a jogi életnek és a jogszabályok fejlődésének is megvolt a speciális izráeli vonala. Alaptétel az, hogy a jogrend legfőbb öre maga az Úr, aki embertársa ellen vétkezik, az az Úr ellen is vétkezik (Gen 39:9). A törvénygyűjtemények rendszerint az egy Isten tiszteletének a követelményeivel kezdődnek. Sajátos izráeli fogalmazási mód az ún. apodiktikus törvényformulázás, amely ellentmondást nem tűrő tételeket mond ki, pl. „Szeretned kell (szeretni fogod) felebarátodat, mint magadat! – vagy tiltó értelemben pl. „Nem ölhetsz (nem fogsz ölni)!” Ezek az alapvető törvényeken túl természetesen hovatovább szükség lett a konkrét esetekre, kázusokra vonatkozó törvényes útbaigazításokra is, elsősorban a bírászkodás, az igazságszolgáltatás alapjául. Így alakult ki az ún. kazuisztikus törvények csoportja, amelyeket jellemez a bevezető „ha” szócska, követi a per tárgyát képezhető eset leírása s aztán az alkalmazandó eljárás, vagy éppen ítélet. (Olv. pl. Lev 27 r.) – Minthogy a szélesebb körű törvényalkotás a kijelentésben nyert alaptörvényekre alapult és isteni útmutatásnak (ez a *tóráh* értelme) számított, az igazságszolgáltatásnak is az volt a feladata, hogy Isten igazságát juttassa érvényre. Az a régi kifejezés, hogy „tegyen az Úr igazságot köztem és közted” (Gen 16:5), ilyen értelemben kívánja a jogszokásnak, a törvény-paragrafusnak az érvényesítését.

Az orvostudományról keveset lehet mondani. A betegségnek, valamint a kórokozónak a

felismerésénél a bibliai korban természetesen nem várhatunk semmiféle modernnak mondható eljárást vagy ismeretet. Még az Újsz. korában is gyakran olvassuk azt a véleményt, hogy a betegséget gonosz szellem okozza. Éppen emiatt mondták a betegeket tisztátalanoknak s pl. a bélpoklosokat szigorúan elkülönítették a lakott településektől – amivel egyébként meggátolták a betegségnek fertőzés útján való terjedését. A gyógyítás maga is részben exorcizálás, vagy legalábbis mágikus ráolvasás volt. Dávid hárfázása és éneke egy-egy időre elűzte Saulból a gonosz lelket (1Sám 16:23). Nyilvánvalóan ismerték azonban a különböző gyógyfüveket s azokból sebgyógyító kenőcsöket is készítettek. Úgy látszik, hogy különösen Gileád tartománya volt nevezetes ilyen vonatkozásban (Jer 8:22; 46:11). Figyelemreméltó Illés illetve Elizeus prófétának a sikeres élesztési kísérlete, a halálán levő gyermeknek a mesterséges lélegeztetés valamilyen formájával való életre keltése (1Kir 17:21; vö. 2Kir 4:33–35). A poklosok beteg, vagy gyógyult állapotának a megítélői a papok voltak (Lev 13 r.), de működtek hivatásos orvosok is. Érdekes jelenség, hogy Mezopotámiában először a holdtölte (*sapattu*), azután minden hetedik nap baljóslatú nap volt s e napokon az orvos, a szerencsétlen kimenetel elkerülésére, nem foglalkozott gyógyítással: olyan régi eredetű szokás, amely persze más indoklással, a szombati nap nyugalmanak a kötelezővé tételében, Jézus korában is fennállt. Így érthetők meg a szombatnapi gyógyításokból következő konfliktusok. (Mt 12:10; Jn 5:8 skv.)

A *művészetek* sorában a próza-irodalom és a költészet, műformáinak és kifejező eszközeinek az ismertetésével együtt az Ósz.-i bevezetőtan lapjaira tartozik. – A képzőművészetek közül a szobrászat és a festészet elég mostoha szerepet játszott Izráelben, főként a kiábrázolási tilalom túlhajtott értelmezése miatt. Viszont érdekes, hogy magának a jeruzsálemi templomnak az építésénél éppen Salamon király tette túl magát ezen a gátláson s templomában nemcsak a kerubok szerepeltek díszítési motívumként, hanem pl. a réz-medence talapzatául tizenkét bikaszobrot öntetett. A kerekeken járó mosdómedencék oldallapjait is különféle állatok domborművei ékesítették. A díszítő motívumok között szerepelt a pálmafa képe is. Az oszlopok, különösen a magukban állók (tehát nem tartó-oszlopok), bizonyára fáknak az ábrázolásai, lombos, vagy virágkehely alakú kiképzéssel az oszlopfőn. – Az iparművészet szintén megtalálta a domborművű, vagy festett alakok ábrázolásának a módját. Állatalakra formázott ötletes mérleg-súlyok, mécsesek készültek. A pecsétnyomók vésetei szintén gyakran ábrázoltak állat-alakokat, pálmafát. – Igen gyakran idegen hatás érezhető e képzőművészeti alkotásokon. Azok a pecsétnyomók, amelyeknek a felső része skarabeusz-bogarat formáz, nyilván egyiptomi modellek alapján készültek, az ún. henger-pecsétek viszont asszír eredetűek. A festett agyagedények változó divatjában legszebb volt az ún. filiszteus-kerámia, geometriai ábráival és állat-ábrázolásaival. A legértékesebb archeológiai leletek közé tartozó samáriai elefántcsont-vésetek a föníciai ipar termékei voltak, de a motívumok és az ábrázolási mód egyiptomi hatást árul el.

Hogy a zene szinte egyidős az emberi kultúrával, azt a Gen 4:21 hüen ábrázolja, amikor a legősibb foglalkozások között felemlíti. A zene elemei közül legrégebbnek a ritmus tekinthető, ezért a legrégebb hangszerek közé tartoztak a dobfélék, elsősorban a kis kézi dob, amelyet akár mágikus szándékkal (sámán-dob szerűen), akár a táncritmus megadásához használtak (Ex 15:20). A fúvós hangszerek közül legtermészetesebb alkalmatosság volt a kos-szarvból készült kürt, a *sófár*, amely az ünnepek kezdetének a jelzője, háborús időben pedig vészjel adására szolgáló hangszer volt. A fából készült (gyakran kétágú) fuvola az ünnepi muzsikások hangszere volt, a későbbi századokban a rézfúvó hangszerek is használatba jöttek. A húros hangszerek közül a kézzel pengethető lant és hárfá volt ismeretes. Mindezeknek jelentős szerepük volt a templom kultuszban (Zsolt 33:2–3; 47:6), de használták őket előkelő emberek mulatságain is (Ézs 4:12). –

A régebbi idők egyszerű hangszereinek a felsorolásával az eksztatikus prófétákkal kapcsolatban 1Sám 10:5-ben találkozunk, míg egy késői nagy templomi zenekar hangszerei Dán 3:5-ben vannak megnevezve.

Az éneklésnek, különösen a későbbi századokban jelentős helye volt a templomi kultuszban, a Krónikák írója az énekes léviták szolgálatba állítását Dávidra viszi vissza (1Krón 15:16–22). Egyébként azonban az ének állandó kísérője az érzelmeit kifejezni akaró embernek, akár a mindennapi munkájában, akár lakodalmi, vagy gyászünnepségek során. Az Ósz. népének az éneklési módja azonban más volt, mint a mienk. Ez nem szótagoló, hanem egy szótag éneklését rengeteg melizmával (hajlítással) díszítő s amellet éles torokhangú, gyakran vibráló éneklési mód volt, hasonlóan a mai keleti világ népi éneklési modorához. Ez a modor ráadásul a főhangok megtartásától eltekintve sokszor improvizáló jellegű a dallamdíszítésekénél. A rengeteg dallamhajlítást, vibrálást alig lehet hangjegyekkel rögzíteni. Ezek miatt is lehetetlen a zsoltárok eredeti dallamának a rekonstruálása.

IV. Mértékek, pénzek, naptár

1. Súlymértékek

A súlymérés alapegysége az ószöv.-i korban a *sekel* (siklus) volt. Többszöröse voltak: a miná és a talentum. E mértékek aránya a babiloni 60-as váltószám mellett ez volt: 1 talentum = 60 miná, 1 miná = 60 sekel. – 1 talentum tehát = 3600 sekel.

A babiloni számítási arány mellett azonban volt egy másik is, amelyet a föníciai kereskedők használtak. Itt 1 miná 50 sekel volt. Valószínűleg ezt használták Izráelben is (vö. pl. 2Kir 15:20; Ez 45:12). A föníciai mérték-arány szerint tehát: 1 talentum = 60 miná, 1 miná = 50 sekel. – 1 talentum = 3000 sekel.

A sekelnek kisebb egységei voltak a következők: beka = fél-sekel (Gen 24:22); a gérá = a sekel huszad része (Ex 30:13).

A babiloni súlyrendszerben volt „nehéz” és „könnyű” sekel. A nehéz sekel súlya kétszer annyi volt, mint a könnyűé. Azonkívül még különbség volt a királyi és a közönséges súlyegység között; ez előbbi, amely az adófizetés alapja volt, valamivel nagyobb súlyú volt, mint a kereskedelemben használt közönséges súlyegység.

Fizetőeszköz gyanánt aranyat és ezüstöt használtak. A kétféle nemesfémnek a súlyegysége azonban nem volt azonos, sőt országonként is változott. Babilonban egy arany sekel súlya kb. 16,4 gramm volt, egy ezüst sekelé a babiloni-perzsa korban 10,9 gramm. A föníciai ezüst sekel súlyát 14,5 grammra becsülik. (Ez utóbbi felel meg a Gen 23:16-ban említett „kereskedelmi forgalomban használt” ezüst sekelnek).

Megjegyzendő, hogy az ásatások során Palesztinában talált súlyok ezektől az alap súlyértékektől némileg eltérnek. A hitelesítő jeggyel ellátott mérőköveknél 1 sekel súlya 10–11 gramm között ingadozik, ahol persze a kopásból származó különbséget is figyelembe kell vennünk. – Mindez azt mutatja, hogy a súlyegység nagysága helyenként és koronként változó volt. (Fel kell itt hívunk a figyelmet arra is, hogy az egyes bibliai lexikonok és kézikönyvek is az említett sokféle tényező közrejátszása miatt nem teljesen azonos módon közlik a mérték-egységeket. Az itt és a következőkben közölt adatok egy modern, de szolid összeállítás alapján vannak csoportosítva:

Bratcher, R. G.: Weights, Money, Measures and Time. – The Bible Translator, 1959 évf. 165–174. old.)

Általánosan elfogadott az a becslés, hogy a kereskedelemben fizetőeszköz gyanánt használt arany sekel 16,4 gramm, az ezüst sekel pedig 14,5 gramm súlyú volt.

Az Újsz.-ben két helyen (Jn 12:3; 19:39) említett görög *litra* súlyegységet azonosnak veszik a latin *libra*-val, melynek a súlya 327 gramm.

2. Pénzek

A kereskedelemről szóló fejezetben említettük, hogy régebben a vert pénz ismeretlen volt, helyette arany és ezüst darabokkal fizettek, melyeknek a súlyát mindig lemérték. Ebből következik, hogy régen a súlyegység és pénzegység azonos volt, pénz gyanánt elsősorban a sekelt és a talentumot említi a Biblia. A palesztinai kereskedelmi életben főként ezüstöt használtak fizetési eszközül, a pénzegység tehát az ezüst sekel volt. Ez a Biblia írói számára annyira természetes volt, hogy amikor fizetésről van szó valahol, akkor rendszerint csak az „ezüst” szót említik, értvén alatta az ezüst sekelt. (Ex 21:11 stb.)

Hogy mai pénzben kifejezve mennyit értek ezek a pénzegységek, azt nehéz megmondani, mert a pénz értéke nemcsak a benne levő nemesfém értékétől függ, hanem mindig az adott helyen és időben meglevő vásárlóértékétől. Éppen ezért csak hozzávetőlegesen becsülhetjük meg a fenti egységek értékét, hogy valamelyest fogalmat alkothassunk róluk. E szerint:

1 arany sekel (16,4 g) értéke kb.	645	Forint,
1 arany talentum (3000 sekel)	1 935 000	Ft,
1 ezüst sekel (14,5 g)	10	Ft,
1 ezüst talentum (3000 sekel)	30 000	Ft.

A mai értelemben vett vert pénz először a perzsa korban jelent meg Elő-Ázsiában s ezt volt az I. Dárius király által veretett dárikus (Ezsd 2:69 stb.), egy 8,4 gramm súlyú aranypénz. A görög-római korban már sokféle pénz kerül használatba. Nemcsak a Ptolemaios és Seleukida uralkodók verettek pénzt, hanem a Makkabeusok és Heródes is; a zsidók részéről utoljára Bar-Kochba.

Az Újsz. görög és római pénzekről tesz említést. A leggyakrabban említett pénz a római dénár (Mt 18:28 stb.), értékét hozzávetőlegesen 3 Ft-ra lehet becsülni. A dénár értékének a tizenhatodára tehető az *assarion* (a latin *as* kicsinyített formája); még kisebb értékű pénzek voltak a *kodrantés* (latin *quadrans*) és a *lepton*. (Vö. Mt 10:29; Mk 12:42.) – A görög ezüst drachma (Lk 15:8–9) kb. ugyanolyan értékű volt, mint a dénár. Kétszeres értékű volt a didrachma, a templomadó összege (Mt 17:24), négyszeres értékű pedig a státér (Mt 17:27). – Ha az Újsz. csak „ezüstöt” említ pénz gyanánt, az alatt általában a dénár, vagy a vele egyenlő értékű drachma értendő. (Kivételt képez a Jézus elárulásáért fizetett 30 ezüst pénz, ami a régi sekel értelmében és értékében veendő: egy rabszolga ára, Ex 21:20). Néhány helyen előfordul az Ósz.-ből ismert miná és talentum elnevezés is.

3. Űrmértékek

Régebben a gabonát nem súly, hanem űrtartalom szerint mérték. Éppen ezért a bibliai korban is kétféle űrmérték-rendszert különböztetünk meg aszerint, hogy gabona- vagy folyadék-mérésről van szó. Egyébként az űrtartalom alapegysége mind a két mérésnél egyforma, csak az elnevezések mások.

Az Ósz.-ben előforduló legfontosabb űrmértékek a következők:

A gabona-mérés egysége volt az *éfá*, űrtartalma 36,92 liter. Az *éfá* tízszerese a hómer. Kisebb mértékek: 1 *éfá* = 3 *széá*, 1 *széá* = 6 *kab*. – Ritkábban előforduló mérték még az ómer és az

isszárón, mindkettő az éfá tizedrésze (Ex 16:16 skv.; Num 28–29 r.) – A Hós 3:2-ben említett leték az éfá ötszöröse.

A folyadékok mérésénél használt egység volt a *bat*: 36,92 liter, ugyanannyi, mint az éfá.

Tízszere a kór; ez utóbbi mint gabonamérték is említve van (1Kir 4:22 stb.), a hőmerral azonos űrtartalmú. – Kisebb folyadék-mértékek: 1 bat = 6 hín, 1 hín = 12 log. Az utóbbi egység tehát kb fél liternek felel meg.

Az Újsz.-ben a gabonamérés egysége a *szaton* (Mt 13:33), megfelel a héber széának. A korosz (Lk 16:7) ugyanaz, mint az ószöv.-i kór. Görög elnevezésű mérték a *choenix* (Jel 6:6): valamivel több, mint 1 liter, továbbá a *modiosz*, közönségesen mérce (Mt 5:15): kb. 8,75 liter.

Folyadék-mérték gyanánt szerepel az Ósz.-ből ismert *bat* (Lk 16:6), továbbá a kánai mennyegzőnél említett métréta: kb. 40 liter.

4. Hosszmértékek

A bibliai korban a mai méter-rendszerhez hasonló pontos hosszmérték-rendszer nem volt, az emberek karhosszal, arasszal stb. mértek. Megvoltak azonban a viszonylagos méret-arányok a következőképpen: 1 könyök = 2 arasz, 1 arasz = 3 tenyér (szélesség), 1 tenyér = 4 ujj.

„Könyök” alatt (a Károli-Biblia „sing”-nek fordította) értették a kinyújtott alsókar hosszát, a könyéktől a középső ujj hegyéig. Átlagosan 44,4 cm-nek felel meg. – Ezékiel templom-leírása arról tanúskodik, hogy volt olyan mérték-rendszer is, amelynél egy könyök a szokásos 2 arasznál még egy tenyérrel hosszabb, tehát összesen 7 tenyérnyi volt (Ez 40:5). Csak Ezékielnél fordul elő a mérónád-hossz, amely 6 hosszabb könyöknek felel meg s 3 méter 11 cm-rel egyenlő.

Az Újsz. szintén említi a könyök hossz-egységet (Jn 21:8). Előfordul ApCsel 27:28-ban egy hosszabb mérték is, az 1 m 85 cm-nek megfelelő „öl”.

Nagyobb távolságú utakat csak általánosan, becslésszerűen határoztak meg. Így az Ósz. beszél egy mérföldnyi útról (Gen 35:16), máshol egy vagy több napi járóföldről. Az előbb említett távolságot 5–6 km-re becsülik, egy napi járóföldet pedig kb. 30 km-re. – Az Újsz. említi a görög stadion (a Károli fordításban „futamat”) úthosszúságot, ez kb. 185 méter. Mt 5:41 említi a „méröld” távolságot; a római méröld 8 stádium, azaz 1478 méter volt. Végül a „szombat-napi járóföld” (ApCsel 1:12) hosszának meghatározása bizonytalan. Mindenesetre akkora utat jelentett, amennyire szombaton a templomtól szabad volt eltávozni. Feltételezés szerint 2000 könyök, tehát nem egészen 900 méter hosszúságú út volt.

5. Időszámítás, naptár

A zsidóknál egy napi időtartam napnyugtától a következő napnyugtáig tartott. (A teremtés-történet refrénje: lett este és lett reggel.) Az egész nap tehát éjszakára és nappalra oszlott s mind a kettő 12 órából állt. Mivel azonban az évszakok változásának megfelelően az éjszakák és nappalok nem egyforma hosszúak, ezért az „órák” sem egyforma 60 perces időközök voltak, hosszúságuk az évszaktól függött. Az időpont meghatározásánál arról szoktak beszélni, hogy a nappalnak, illetve éjszakának hányadik órája van (Jn 1:39; ApCsel 23:23). Az éjszakát az ószöv.-i korban három örváltási időre (4–4 óra), a római korban négyre (3–3 óra) osztották fel. A hét egyes napjainak külön neve nem volt, csak első, második stb. napról beszéltek. Csak a hét utolsó napjának volt neve, ez volt a szombat, a nyugalom napja.

Az évnek hónapok szerint történő felosztása általában kétféle rendszer alapján lehetséges. Egyik az ún. szoláris, vagy nap-évet veszi alapul, tehát azt a nagy időegységet, amely alatt a nap az állatöv csillagképein végigvándorol (általában a tavaszi napéjegyenlőségtől számítva a következő év ugyanazon napjáig). Ez – mint tudjuk – 365 és egy negyed napot tesz ki. A nap-év

alapján készült legegyszerűbb kalendáriumok tizenkét 30 napos hónapot vettek fel s hozzácsatoltak még 5 kiegészítő napot.

Van olyan felfogás, mely szerint régente Izráelben is a nap-év volt a kalendárium alapja. Mindenesetre korán átvették a lunáris év, azaz hold-év beosztását, amelynél 12 hold-hónap alkot egy évet. A hold-hónap egyik újholdtól a következő újholdig tart, ami majd 29, majd 30 napnak felel meg. (Egy hold-hónap tulajdonképpen 29 nap és 13 óra.) A 12 hold-hónap azonban összegezve csak egy 354 napos hold-évet ad ki. Ennek következtében az egyes hónapok kezdete az egymás utáni években 10–11 nappal eltolódik a nap-éves naptárhoz képest. Sőt a hiányzó 11 nap három év alatt már több, mint egy hónapnyi időre rúg, amin a régiek egy szökő-hónap közbeiktatásával segítettek. A lunáris és szoláris év eltérésnek a kiegyenlítésére Babilonban vezették be azt a rendszert, melyet a kései zsidóság is elfogadott. E szerint alapul vettek egy 19 éves ciklust, amelyben minden 3., 6., 8., 11., 14., 16. és 19. év tizenhárom hónapos szökőév volt. Országoként különbség volt a tekintetben is, hogy melyik év első hónapja. Babilonban a tavaszi napforduló ideje volt az évkezdés, Kánaánban viszont az őszi napforduló; az újév napja a megfelelő időszakra eső első újhold volt. A babiloni fogság idejétől a zsidók is a tavaszi újévvel kezdték a hónapok számlálását, az őszi napforduló az agrár-év kezdete maradt. A hónapok nevei közül csak egy néhányat ismerünk a Bibliából, köztük egynéhány régi kánaáni eredetű nevet, pl. *Ábib* = a kalász(érés hónapja), *Zív* = a virágzás (hónapja). A kései babiloni nevek közül is csak néhányat említ az Ósz., mert a legáltalánosabb keltezési mód az volt, hogy sorszám szerint jelölték meg, hogy az év hányadik hónapjáról van szó.

A következőkben felsoroljuk a hónapok neveit (zárójelbe téve a régi kánaáni nevet). Mai kalendáriumunkkal egyeztetve két hónap-nevet szokás feltüntetni, ami úgy értendő, hogy az első helyen említett hónapban levő újholdkor kezdődik a megfelelő sémita hónap.

- | | |
|-----------------------------|----------------------|
| 1. Niszán (<i>Ábib</i>) | március-április |
| 2. Ijjár (<i>Zív</i>) | április-május |
| 3. Sziván | május-június |
| 4. Tammúz | június-július |
| 5. Áb | július-augusztus |
| 6. Elúl | augusztus-szeptember |
| 7. Tisrí (<i>Étáním</i>) | szeptember-október |
| 8. Marhesván (<i>Búl</i>) | október-november |
| 9. Kiszlév | november-december |
| 10. Tébet | december-január |
| 11. Sebát | január-február |
| 12. Adár | február-március |
- (13. Adár-séni = „második Adár”: szökő-hónap).

V. A vallásos élet

1. Szent helyek

A „szent” szó alapértelme: elkülönített, elhatárolt, ti. a profán használattól, vagy a profán világtól. Az istentisztelet helye az ókori keleten ilyen értelemben vett szent terület volt, amelyet legfőképpen megszentelt Isten jelenlétének a hite. Az egyes városok szent területének, templom-negyedének a megnevezésére használt görög szakkifejezés (*temenos*) éppúgy ezt az

elkülönítettséget fejezi ki, mint pl. az arab *haram* szó, amelyben még az is benne van, hogy avatatlanak büntetés terhe mellett tilos a belépés ilyen helyre. – Mózesnek megállást parancsolt az Úr az égő csipkebokornál (Ex 3:5), a Sinai-hegyhez sem volt szabad Izráelnek egy bizonyos körön belül közeledni (Ex 19:12.21). – Avatott személyek mégis odajárulhattak a szent helyre, a „megszentelődés” előírt követelményeinek a megtartása mellett, mert hiszen végülis a szent hely az Istennel való találkozásnak, az ő tiszteletének, vagy kijelentése elfogadásának a helye volt. Ezt a találkozást szemlélteti a pusztai vándorlás szent sátrának a neve: *'óhál móéd* = a találkozásnak s e révén a kiejelentés-nyerésnek a sátra.

A pátriarcha-történetek elbeszélései szerint egyes helyeket szintén az Istennel való találkozás avatott szentté. (Pl. Bétel, Gen 28:11–22; Mórija, Gen 22 r.). Az ilyen helyeken emlékköveket állítottak fel, vagy oltárt építettek az ősatyák. Ezek aztán az izraelita korban is áldozó-helyek voltak, de a kánaáni Baal-kultusszal való fertőzöttségük miatt a prófétai kritika, majd a kultuszi centralizáció megszüntette a vidéki kultusz-helyeken folyó istentiszteletet.

A hagyomány szerint a pusztában vándorló izraeliták istentiszteleti szent helye a már említett szent sátor volt. El kellett ismernünk, hogy leírása a Pentateuchos Papi iratából való kései anyag, azonkívül beosztása, berendezése tükrözi a későbbi jeruzsálemi templom képét, csupán emiatt azonban nem lehet a meglétét kétségbevonni. Ahogyan a nomád módon vándorló izraeliták sátrakban laktak, ugyanúgy az Istennek szentelt hajlék is sátor volt s erre a sátorra többek közt azért is szükség volt, mert benne foglalt helyet a Jahve-hit legfontosabb kultuszi tárgya, a szövetség ládája. – A szent sátor jelentősége a letelepedés után kisebb lett. Feltehető ugyan, hogy az első időkben, a szövetség ládájának különböző városokba (Gilgál, Sikem, Bétel) való áthelyezésével együtt a sátor is vele vándorolt, de már Silóban kőtemplomban őrizték a ládát, a (közben úgy kétszáz évensé öregedett) sátor pedig valószínűleg elpusztult a filiszteus háborúk idején.

A silói templom nem lehetett nagyobb, mint a kánaáni városok helyi jelentőségű szentélyei. Ezzel szemben minden tekintetben kiemelkedő, királyi székhelyhez és országos központhoz méltó lett a Dávid által tervbe vett és Salamon által megépített jeruzsálemi templom. Salamon föníciai mérnökök és mesteremberek vezetése mellett végeztette el az építkezés nagy munkáját. Az 1Kir 6–7 r. pontosan leírja a templom épületét, a hozzá tartozó helyiségekkel, valamint a kultuszi tárgyakkal, berendezéssel együtt. E szerint a templom épülete kiemelkedő helyen volt, lépcsőkön lehetett felmenni hozzá s egy előcsarnokon keresztül lehetett bejutni a tulajdonképpeni templom-helyiségbe (*hékál*); szokták szentélynek is nevezni. Egyes istentiszteleti cselekményeket itt végeztek a papok. Itt állt az illatáldozat oltár, a szent kenyerek asztala, a világításhoz szükséges gyertyatartók, kelyhek, tömjénező edények, mindezek színaranyból. A hátsó falra vágott ajtón át lehetett végül bejutni az ún. szentek szentjébe (*debír*). Ez a kocka alakú helyiség (az ókorban a tökéletesség mértani kiábrázolója) megvilágítatlan volt s az Úr jelenlétének a helyét képviselte (1Kir 8:12). Itt volt a szövetség ládája, a hagyomány szerint a tízparancsolat kőtábláival. Különleges jelentősége volt a láda lezáró fedelének, melynek a neve (*kappóret*), a „kiengesztelődés” kifejezője: az engesztelés ünnepén a főpap odajárult hozzá s az áldozat vérért ráhíntve kérte a nép bűneire a bocsánatot (Lev 16:15–16). A szent láda egyébként rudakon hordozható tárgy volt, amit a pusztai vándorlás hagyománya természetesen magyaráz azzal, hogy egy-egy továbbvándorlás alkalmával vállon vitték az arra rendelt személyek. Igen valószínű azonban az, hogy a letelepedés után is még sokáig szokás volt az, hogy nagy ünnepeken processiókban hordozták a templom körül; a Zsolt 24 pl. egy láda-processziós ének. Talán csak a Jósias-féle reform kötötte véglegesen helyhez (2Kron 35:3). A templomépületet kőfal vette körül, melynek főbejárata kelet felől volt, szemben a templom

ajtajával. Az udvaron szembetűnő helyet foglalt el a lépcső két oldalán szabadon álló két rézoszlop. Az udvaron volt a nagy égőáldozati oltár; kb. 5 méter magas volt s lépcsőkön kellett felvinni az elégetésre szánt áldozati állatot, illetve egyes részeit. Ugyancsak az udvaron foglalt helyet egy másik nevezetesség, az ún. öntött tenger: egy kb. 5 méter átmérőjű rézmedence, melynek tizenkét réz bika-szobor képezte a talpatát. Részben víztartály volt ez, a szent cselekményekhez, mosakodáshoz szükséges víz tárolására, de szimbolikus jelentősége is volt: az ókori világképhez hozzátartozó „világ-óceán” kicsinyített mása.

A salamoni templom a babiloni háborúk során elpusztult. De már a fogság idejét Ezékiel, a jövőbe néző próféta, felvázolja az új templom képét, a salamoni templom mintájának megfelelően (Ez 40–43 r). Valószínűleg e modell szerint, bár szerényebb kivitelezésben (Hag 2:3) készült el a fogság utáni templom Kr. e. 515-re. A következő századokban bizonyára díszesebb lett, kincstárában is egyre több érték gyűlt össze. Az idők múlása, háborús viszontagságok azután szükségessé tették a templom újjáépítését s ehhez a nagy munkához Nagy Heródes fogott hozzá Kr. e. 20-ban. Az építkezés hosszú időn át tartott, mert magán a – tíz év alatt elkészült – templom-épületen kívül egész sereg más melléképület, erődítés, oszlopcsarnok is épült egymás után. Jn 2:20 szerint ezt mondták Jézusnak a kételkedő zsidók: 46 esztendeig épült ez a templom – pedig az egész templomtér kiépítése csak jóval később, Kr. u. 64-ben fejeződött be, hogy aztán nemsokára a római háborúk áldozata legyen.

Heródes templomának a beosztása szintén a salamoni templomhoz volt hasonló. Különbség volt az, hogy a szentek szentjét a szentélytől nem fal és ajtó, hanem egy nehéz függöny, a „kárpit” választotta el. A szentek szentjében nem volt többé semmi. A szövetség ládája a babiloni háborúban elpusztult, vagy zsákmányul esett, mását nem készítették el (Jer 3:16). A szentélyben viszont ott állt egy (a salamoni templom kisebb gyertyatartóitól eltérő) hatalmas hét karú színarany gyertyatartó, a gyülekezeti, majd nemzeti szimbólummá is vált *menóráh*. (Gyertya helyett persze akkor még olajban levő kanóc égett a mécses formára kiképezett karok végén). A templomépület óriási faragott kőtömbökből épült (Mk 13:1), körülötte terült el a papok udvara, a nagy áldozati oltárral. Ezen kívül volt a zsidók (férfiak) udvara, majd az asszonyok udvara. Ezt a területet kőfal vette körül, amelyen belül pogányoknak tartózkodni tilos volt (vö. ApCsel 21:18). A falon át bevezető kapuk közül legnevezetesebb volt a templom-ajtóval szemben levő keleti, ún. Ékes-kapu (ApCsel 3:2). – Az eddig említett zárt térségen kívül volt a pogányok udvara, ahova nem-zsidó istenfélők is bemehettek imádkozni. Maga az egész templom-tér kb. 480-szor 300 méter kiterjedésű volt. A külső udvar szélei mentén oszlopcsarnokok húzódtak. Ezek egyikében foglalhattak helyet azok az árusok és pénzváltók, akiket Jézus kikorbácsolt onnan. (Mt 21:12 stb.)

A jeruzsálemi templom jelentőségét soha semmilyen más templom nem múlta felül. Mert voltak más templomok is. Az ország kettészakadása után az északi ország részben I. Jeroboám királyi szentélyé minősítette Bétel és Dán városok régi templomait. Rajtuk kívül is több vidéki városnak volt helyi jelentőségű szentélye, Júdában azonban ezeket felszámolta a deuteronomista reform. – Partikuláris jelentősége volt a fogság után külön alakult samaritánus felekezet templomának a Garizim hegyén. Más szempontból volt jelentős az Egyiptomba emigrált zsidóság két temploma, egyik az Elefantine szigetén, a másik Leontopolisban, mert ezek abba az irányba mutattak, hogy a lelki szükség révén hogyan fognak megépülni a Jeruzsálemen kívül, főként pedig a diaszpórában élő zsidóságnak ha nem is templomai, hanem imaházai, zsinagógái, amelyek a Krisztus születése körüli időkben a vallásos élet ápolásának a központjai lettek. Templomnak nem nevezték őket, mert ilyen a törvényhű zsidóság szerint csak egy volt, Jeruzsálemben s egyedül ott volt szabad áldozatot bemutatni. Viszont éppen akkor, amikor ez az

egy templom a római háborúban elpusztult s vele együtt megszűnt az áldozásnak túl materiális jellegű istentiszteleti alkalma, már ott voltak ország- és világszerte a zsinagógák, mint az ige-olvasás és imádság lelkibb jellegű istentiszteletének a helyei.

2. A papok és lévíták

A pátriarchák családjuknak a papjai is voltak s maguk mutatták be az áldozatokat. Izráel néppé válásától kezdve azonban egy hivatásos réteg feladata és kiváltsága lett az istentiszteleti szolgálat ellátása, ezek voltak a lévíták. Közülük is kiemelkedő szerepe volt a tulajdonképpeni áldozópapságnak, Áron leszármazottainak.

Az így vázolt egyszerű bibliai ábrázolás a történeti fejlődés valóságában némileg összetettebb, bár épp ez a hagyomány-komplexum az, amelyet végső összetevőire szétbontani hiteles módon alig lehetséges. Áll ez mindjárt a Lévi törzsére, illetve a lévítákra. A tizenkét törzs rendszerében Lévi eredetileg úgy szerepel, mint Jákób utódainak egyik ága. Gen 34:25–29 még egy nagyon is világi természetű hagyományt fűz Lévinek, a törzsatyának a személyéhez s a Gen 49:5–7 Lévi törzsének a szétszóródottságát e történet következményének mondja. – A pusztai vándorlás során, az aranyborjú imádsát követő vérengzésben Lévi fiai már az Úrért buzgólkodtak (Ex 32:26–28) s ennek megfelelően a későbbi értékelés szerint hűségük jutalma lett az a szolgálat, hogy ők egész Izráelben végezheték az istentiszteletet és taníthatták a népet az Úr tiszteletére (Deut 33:8–10). Ezzel együtt járt az, hogy Lévi törzse nem kapott olyan zárt területi egységet a letelepedésre, mint a többi törzsek: az Úr volt az ő örökségük (Deut 18:1–2). Elvileg mindenhol otthon voltak az országban, a valóság azonban olyan képet mutat, hogy inkább mindenhol jövevények voltak, hacsak valamelyik szentélynél állandó papi funkcióhoz és jövedelemhez nem jutottak. Az emberiség törvényei nem egyszer említik egy sorban a szegényeket, a jövevényeket és a vándor lévítákat, mint jótékonyságra szorulókat. (Deut 16:11.14 stb.) – Egy kései ideális ábrázolás szerint az ún. lévita-városok lettek volna azok a centrumok, ahol otthont és anyagi bázist találtak volna s ahonnan rajzottak volna ki szolgálatuk végzésére.

Izráel régebbi történetében egy-egy olyan elbeszélés, mint a Bír 17–18 r. mutatja, hogy egyes szentélyekben hogyan juthattak a lévíták állandó papi hivatalhoz egyes családok, vagy nagyobb közösségek jóvoltából. A 17:12 még a papi hivatalba iktatás és fizetés-megállapítás jellegzetes kifejezését is használja: „megtölteni a kezét” (vö. Ex 32:29; Lev 8:33). Éli fiainak a története pedig azt mutatja, hogy az áldozó papoknak régtől fogva kijárt a természetbeni javadalmuk az áldozati húsból (1Sám 2:13–14). A későbbi papi törvények ezt a köteles járandóságot pontosan meghatározták.

A deuteronomista reform, a kultuszi centralizáció a vidéki szenthelyeken folyó istentiszteletet megszüntette s az ottani papi áldásokat felszámolta. Az ilyen papokat, ha közelebb laktak, vagy költöztek (Deut 18:6), beosztották a jeruzsálemi papság keze alá, hogy alsóbbrendű szolgálatot végezzenek a templomnál és az áldozatok körül. A jeruzsálemi vezető-papság és az alacsonyabb beosztású lévíták közt ez a viszony megmaradt a fogság után is. (Olv. Ez 44:10–16.) Ily módon azonban kialakult egy bizonyos hierarchikus rétegződés. A gyülekezetnek, mint valóságos nép-egyháznak az élén állt a főpap, Áron leszármazottja. Mellette állott az áldozó papság, szintén „Áron fiai”, az ő képviselőit alkotta a „papok vénei” testülete (2Kir 19:2). A lévíták pedig, mint akik a papok keze alá voltak adva (netíním), segédkeztek az áldozásnál, be voltak osztva énekkari szolgálatra, a templomkapuk őrizetére, vagy éppen favágásra.

A pusztai vándorlás történetében kései leírás adja élénk Áronnak és fiainak a pappá szentelését s a papi kiváltságokkal való felruházását. (Lev 8 r.) A hagyomány szerint a (fő)papi tiszt Áron két fiának, Eleázárnak és Ítamárnak a leszármazási vonalán öröklődött. Éli főpap Silóban Ítamár

utódja volt éppúgy, mint Nób városában Ahimelek (1Sám 21:1). Az utóbbinak a fia, Ebjátár lett Dávid első főpapja, aki mellett azonban később feltűnt egy másik főpapi rangú személy, Cádók, őt a hagyomány Eleázár leszármazottjának tartja. Amikor Salamon trónra jutott, a hozzá hű maradt Cádókot erősítette meg tisztében, Ebjátárt eltávolította Jeruzsálemből. Ettől kezdve a főpapi tiszt Cádók ivadékaira szállt, a fogság utáni időben is. (A Makkabeusok ugyan magukhoz ragadták a főpapi tisztet is, de ezt a hitű zsidóság törvénytelennek is tartotta.)

A főpap ruhái közül (Ex 28 r.) két különleges drab említendő itt meg. Egyik az *efód*, amely rövidebb, de díszesen kihímezett ruhadarab volt (nem tévesztendő össze a „gyolcs efóddal”). Ezt rendkívüli alkalmakkor szokta magára öltetni a főpap, nevezetesen ha valaki „megkérdezte az Urat” (1Sám 23:9–12). Hozzá tartozott a *hósen*, egy valószínűleg zseb-szerűen készített és elől tizenkét drágakövel díszített, mellre erősíthető ruhadarab. Zseb-részében voltak az *úrim* és *tummim* nevű sors-kockák, amelyeknek a leesési helyzetéből „igen”, vagy „nem” választ lehetett kiolvasni a feltett kérdésre. A papnak a feladata tehát kijelentés-adás is volt, amit később már nem a sorsvetés mechanikus módján, hanem a törvények ismeretére támaszkodó tanítás (*tóráh*), eligazítás formájában gyakorolt. (Hag 2:11)

A papi tisztbe való beiktatás, felavatás egyébként éppen a szent ruhákba öltöztetéssel történt meg. (Lev 8 r.) Aki ilyen módon a papi hivatalba lépett, annak nemcsak kiváltságai, hanem kötelezettségei is voltak, amit egyszerűen ezzel a szóval lehet jellemezni, hogy a papnak szentnek kellett lennie. A főpapi süvegen levő fejdísz felirata is ezt mondja ki tömören: *qódüs lejahväh* = „az Úrnak szentelt”. A rituális tisztaság előírásainak szigorú megtartásában, házaséletének tisztaságában, a gyászszertartásoktól való tartózkodásban állt ez, főként pedig abban, hogy a szent dolgokkal, a templomi eszközökkel, az áldozati hússal és kenyérral illő tisztelettel, a törvénynek megfelelően kellett bánnia (vö. Lev 21–22 r.).

A papságnak a feladata tehát végeredményben kettős volt. Egyrészt tanították népüket Isten rendeléseire, a szent és a profán közti különbségtételre. Másrészt az áldozatok bemutatásával közvetítették népük hálaadását, vagy bűnvallását Istenhez, a szent cselekményekkel pedig engesztelést szereztek. Mind a két funkció közbenjáró jellegű Isten és a gyülekezet között, ha a kettő ellentétes irányú is. E közbenjáró tevékenység révén a papot is megillette a *mal'ak Jahväh* = „az Úr követe” elnevezés (Mal 2:7). Legmagasabb fokon talán a nagy engesztelési ünnep liturgiájában fejeződött ki a főpapnak az áldozó és imádkozó közbenjárói tiszte. (Lev 16 r.) – A Zsidókhoz írt levél tipológikus magyarázata ehhez kapcsolódva hangsúlyozza ki Krisztus főpapi tisztének egyedülálló voltát. (Zsid 7:24–27).

3. Az áldozatok

Az Ósz. népének az istentiszteletében, különösen a későbbi századok liturgiájában helye volt az éneklésnek, az imának is, legnagyobb jelentősége mégis az áldozati szertartásnak volt. Az áldozat egyetemesen ismert jelenség a vallások történetében s e vallások jellegének megfelelően különféle emberi gondolatok tapadnak hozzá. Külsőségeiben az ószöv.-i áldozat sok tekintetben azonos a pogányok áldozataival, de épp a hozzá kapcsolódó gondolatokat tisztította a próféta teológia s e révén különbözik eszmeileg az ószöv.-i áldozati istentisztelet a pogány népekétől. Az áldozatok legáltalánosabb neve (a kései *qorbán*-tól eltekintve) a héber *minhäh* szó. Kain és Ábel történetéből láthatóan jelenthetett állati és növényi áldozatot egyaránt (Gen 4:3–4), ha később az ételáldozat speciális elnevezése lett is. A szó alapjelentése adomány, hódoló ajándék, sőt hadi-adó. – Ez az etimológia több mindent elárul. Utal arra az érzésre, hogy az ember igyekszik adományával kedvét keresni Istennek, sőt kifejeződik az is, hogy az ember úgy érzi, tartozik valamivel Istennek azokért a javakért, amelyeket kapott tőle. Az ember így jelképesen

visszaad valamit Istennek, amikor áldozatát elégeti, hogy az testetlenül szálljon hozzá. Ilyen formában az áldozat a hála kifejezője, pogány vonatkozásban azonban kapcsolódott hozzá olyan gondolat is, hogy az ember áldozatával táplálja az isteneket, sőt lekötelezi őket. Az Ósz.-ben az utóbbi gondolatok háttérbe szorultak. Legfeljebb annyit olvasunk Nőé áldozatánál, hogy Isten meglepődéssel érzékelt a jó illatot (Gen 8:21) s egyáltalán a kedvesen fogadott áldozatnak a jelzője az, hogy „kedves illat az Úr előtt” (Lev 1:9.13). Azt a hiedelmet azonban, mintha Istennek szüksége volna az áldozati táplálásra, vagy hogy Őt ilyen módon le lehetne kötelezni, az Ósz. határozottan elutasítja (Zsolt 50:8–13). A próféták ún. kultusz-ellenességének az oka nem pusztán ellenszenv volt a liturgikus szertartásoskodással szemben, hanem annak a látása, hogy az emberek nem tiszta szívvel, hanem Istent megvesztegetni akaró szándékkal hozzák áldozataikat. Legrövidebb summáját Ésaiás adta ennek a kritikának: Bűnt és ünneplést egy időben nem fogad el Isten. (Ézs 1:11–13; vö. Jer 6:19–20; Ám 5:21 skv.)

Az áldozat a hála jelén kívül lehetett a bűnbánat és a vezeklés kifejezője. Amikor az áldozó ember a levágandó állat fejére rátette a kezét, akkor jelképesen azt fejezte ki, hogy azonosítja magát az áldozattal, mert bűne miatt neki magának kellene meghalnia. Az áldozatnak ilyen vonatkozásban helyettesítő jellege van. De hogy az ilyen áldozat töredelmes lélek és megújulási szándék nélkül mit sem ér, arra megint a próféták figyelmeztettek. (Jer 7:3 skv.)

Végül az áldozattal kapcsolatban volt egy misztikus vonatkozás. Egyes áldozati fajtáknál az állatnak el nem égetett húsát az áldozó ember és családtagjai, illetve meghívottjai elfogyasztották (1Sám 1:3–4). E közös vendégségben (ahol maga Isten is a „meghívottak” közé tartozott a neki nyújtott áldozat révén) a résztvevők asztal-közösségbe, tehát a legközelebbi kapcsolatba kerültek Istenrel és egymással. E nemből az áldozatnak *communio* jellege volt. – Az Isten elé állás, a vele közösségbe, kapcsolatba kerülés viszont megkívánta a teljes „tisztaságot”, ami elsősorban rituális külsőségekben állt, a külsőségeknek azonban végeredményben a lelki-erkölcsi tisztaságot, a szentség eszményét kellett kiabrázolniuk (vö. Zsolt 15 r.).

A hálaadó jellegű áldozatokkal kapcsolatban külön megemlítenő az, hogy a föld termésének az első kévéje vagy gyümölcse éppúgy az Urat illette, mint egy-egy anyaállat első szaporulata. A „minden elsőszülött az Úré” gondolat kiterjesztése ugyan veszedelmesen közel vezet a pogányoknál, különösen a kánaánitáknál meglevő emberáldozathoz, ezt azonban a törvény mindjárt el is hárítja azzal, hogy bár az első fiúgyermek is az Úré, de áldozattal megváltandó (Ex 13:12–13). A törvényt pedig illusztrálja egy fontos történet, Izsák áldozatra vitelének az elbeszélése. (Gen 22 r.)

A papi törvényhozás pontosan részletezte az áldozatok fajtáit és bemutatásuk módját. (Lev 1–7 r.) Az állatáldozat általános neve *zebah*; áldozatul szoktak vinni szarvasmarhát, juhot, vagy kecskét, a szegényebbek egy pár gerlicét, vagy galambfiókat. Legértékesebbnek számított az *óláh*, az „egészen égő-”, vagy teljes áldozat, amikor az egész állatot (a bőrét kivéve) elégették. Ezzel szemben a *selámim*, a béke-, vagy közösségi áldozat esetében az állatnak csak a kövér részei és nemesebb szervei (máj, vesék) kerültek az oltárra. Különös gondot fordítottak a vér felfogására, melynek egy részével meghintették az oltárt, a többit az oltár tövébe öntötték. A vér ugyanis ősi animisztikus gondolat szerint lélek-székhely, ezért megenni nem volt szabad, hanem oda kellett adni az életet adó Istennek (Lev 17:14). Az állat húsából ki kellett adni az áldozó papnak járó részt, a többit az áldozati vendégség résztvevői elfogyasztották. – Míg a békeáldozat hálaadó jellegű volt (önkéntes felajánlás, fogadalom tétele következtében is), addig a vétekáldozat célja az engesztelés volt olyan esetben, ha valaki megsértette a törvényt, sokszor szándékán kívül is. Ugyanígy jellegű volt a kártétel esetén bemutatott jóvátételi áldozat. Mindezek a fogság utáni istentiszteletben meglehetősen differenciáltan fordultak elő s

bemutatásukra sor kerül pl. betegségből felgyógyuláskor, vagy az azzal szinte azonos értelmű tisztulási szertartásnál, azután fogadalomtételből kifolyólag, közvagyon megsértése, vagy magánember félrevezetése esetén stb. Az áldozat mindezekért engesztelést szerzett, helyreállította a megromlott viszonyt Isten és ember között.

Az ételáldozatok sorában megemlítendő az első termésként bemutatott kéve a páska ünnepén, valamint a két „új kenyér” a hetek ünnepén. Állandó áldozatként szombatról szombatra felrakták a templomi asztalra a szent kenyeret Isten szeme elé. – Egyébként a véres áldozatoknak rendszerint kísérője volt az ételáldozat is, ami olajjal süített finom búzakenyér volt, vagy pedig finomliszt, olaj és tömjén. Kovászt ezekhez az áldozatokhoz nem volt szabad használni. Annál fontosabb volt a sónak a szerepe az áldozatban. Racionális jellegű magyarázat szerint konzerváló és ízesítő tulajdonsága miatt volt nélkülözhetetlen; jelképesebb értelmezés szerint a közösség kifejezője volt, innen ered a „szövetség sója” elnevezés (Lev 2:13).

Italáldozatként bort öntöttek az oltárra. Némelykor víz is szerepel így, pl. az őszi sátoros ünnep liturgiájában, ahol a víz kiöntésének ősi mágikus (az esős évszakot hívogató) értelme félreismerhetetlen.

Végül még az illat-áldozatokat kell megemlítenünk. Legáltalánosabb volt e nemben az egyszerű tömjén égetése. A *qetórát szammim* nevű füstölőszernél a tömjénhez még egyéb illatos gyanta- és fűszerféléket kevertek.

4. Az ünnepek

Az ünnepek Izráelben – néhány bőjti és gyászünnep kivételével – a pihenésnek és a boldog örvendezésnek az alkalmi voltak, amit fokozott az, hogy az Ősz. ezeknek az ünnepeknek előbb, vagy utóbb üdvtörténeti megalapozást adott. Három csoportba sorozhatjuk az ünnepeket: a szombat, a nagy zarándokünnepek és a kései, főként emlék-ünnepek.

Izráel legősibb és legfontosabb ünnepnapja a szombat volt, a nyugalom napja, amikor abba kellett hagyni minden foglalkozás-szerű munkát és üzletet. A pihenő kiterjedt még a rabszolgákra és állatokra is. Az ünnep eredetét sokfelé keresték már a magyarázók. Egyszerű csillagászti magyarázata, mint a legtöbb ünnepnek, nincs. A hét napos periódusok rendje nem fér bele sem a nap-, sem a hold-évek, illetve hónapok szisztémájába. Legvalószínűbbnek látszik a mezopotámiai eredet, ahol elsősorban a holdtölte, a hónap 14. napja volt kiemelendő jelentőségű. Mivel a holdtölte primitív elgondolás szerint rontó erők kiadásának az ideje, ezért nem végeztek egyes állami, papi, orvosi teendőket. E nap neve volt az akkád nyelvben *sapattu*, amely kettős számú formája a *sibittu* = „hét” szónak. Később nemcsak a holdtölte, hanem a hónap minden hetedik napja ilyen ominózus jellegűvé vált. Feltételezhető, hogy ennek a hatására alakult ki Izráelben a *sabbat* = szombat nevű ünnep, mint pihenőnap. A baljóslatú jelleg viszont elmosódott s a helyébe üdvtörténeti indokolás lépett. A 4. parancsolat deuteronomista indokolása arra emlékeztet, hogy Izráelnek az egyiptomi terhes szolgálata megszűnt, amikor kivezette őket onnan az Úr (Deut 5:15). A Papi író kiegészítése pedig Isten legelső és legnagyobb üdvtettére, a teremtésre emlékeztet s ebben az emlékezésben proklamálja, hogy minden hetedik nap az Úré. Egy-egy nyugvópont a szombat, amelyen az ember olyan jóleső elégedettséggel tekinthet vissza jól végzett munkájára, mint Isten a teremtés hetedik napján (Ex 20:11).

A zarándokünnepek közé tartozott a páska a kovásztalan kenyerek ünnepével, a hetek ünnepe, mint aratási hálaadás és az őszi lombsátorok ünnepe. Ezek az ünnepek a Pentateuchos több helyén fel vannak sorolva, de bizonyos variációkkal, ami miatt eredetük és eredeti tartalmuk nem egészen egyértelmű s tisztán irodalom-kritikai úton nem is határozható meg. Annyi bizonyos, hogy ez ünnepek egyes vonásai a nomád ember életkörülményeire mutatnak, itt feltételezhető a

Kánaán előtti eredet; más pontokon viszont kimondottan a földművelő kultúra képezi a hátteret, ezek kánaáni eredetre s a letelepedés utáni időre utalnak.

A páska és a kovásztalan kenyerek ünnepe az elnevezésből is láthatóan két részből áll. A *páska* a nomád kor emléke. A tavaszi első holdtölte éjszakáján (az Ábib-Niszán hó 14-én) fogyasztották el a páskabarányt nagy sietséggel, útra készen öltözve. A sztyeppvidék szélein tartózkodó nomádok ebben az időszakban indultak útnak új legelőt keresni, mert következett a száraz évszak. A *maccót*, vagyis a kovásztalan kenyerek ünnepe egy hétig tartott a páska-éjszaka után. Ez viszont az árpaaratás kezdetén szentelt ünnep volt, ekkor vitték fel áldozatul bemutatni az első kéve gabonát, addig az új gabonából nem volt szabad semmit fogyasztani (Lev 23:10.14). Az ünnepnek ez a része tehát a földműveléssel kapcsolatos, eredeti összefüggése a páskával nincs. Ezt az összefüggést teremtette meg az Ósz., amikor az egyiptomi szabadítás nagy üdvtörténeti keretébe kapcsolta bele az egészet. Az egyiptomi páska volt a nagy felkerekedésnek, a sietős útnak indulásnak a különleges alkalma. Az Ósz. törvény-adása aztán ezt az ünnepet családi ünnepnek szánta s egyúttal kiváló alkalomnak tartotta arra, hogy a családfő oktassa a gyermekeket s elmondja, miként szabadította meg az Úr Izráelt Egyiptomból. (Ex 16:26–27). Az újabbkori Haggádák szerint is a bárány vére emlékeztetett arra, hogy az izraeliták azzal jelölték meg ajtóikat s így az öldöklő angyal az ő házaikat elkerülte, „átugrotta” (ez a *peszah* = páska etimológiája). A kovásztalan kenyér emlékeztetett a nagy sietségre, amellyel útnak kellett indulniuk; a páska-vacsorához hozzá tartozó keserű füvek pedig arra, hogy az egyiptomiak hogyan keserítették meg az izraeliták életét.

A „hetek ünnepe” ezt az elnevezést onnan kapta, hogy a páskától hétszer hét napot kellett számítani s az így következő ötvenedik napon tartották meg az aratást befejező hálaadó ünnepet. Rendtartása a Lev 23:15–21-ben olvasható. Az ünnepi szokások közül jellegzetes, hogy ez egyetlen alkalommal vittek kovással sült kenyeret áldozatul. Ez az ünnep teljesen földművelő jellegű, kánaáni eredetű s csak egészen későn járult hozzá az az üdvtörténeti motiválás, hogy ez a Sinai hegyi törvényadás emléknapja.

Az őszi lombász-ünnep (*szukkót*) az első őszi holdtölte napjától egy hétig tartott.

Jellegzetessége volt, hogy a szabadban ünnepelték, ahol is minden család egy-egy favázra rakott ágakból, lombokból készített kunyhóban lakott. Szintén a földművelés köréhez tartozó ünnep volt: a szüret, a gyümölcszedés befejezéséért, a termésért való hálaadás alkalma. Mint ilyen, szintén vidámsággal teli örömművelés volt: késői leírásokból ismert szertartásaihoz hozzá tartozott az áldozatokon kívül az ünnepi kürtölés, az oltár körbejárása gyümölcscsel és palmaággal a kézben, fáklyatánc. – Történeti magyarázatul pedig az Ósz. azt fűzte hozzá, hogy emlékezés ez arra az időre, amikor az Egyiptomból kijött Izráel sátrakban lakott a pusztában (Lev 23:43). E három nagy ünnepet összefoglaló néven processziós, vagy zarándokünnepeknek szoktuk nevezni. Az ilyen ünnep héber neve *hag*, ami egyesek szerint eredetileg körmenetet jelentett. Később mindenesetre a Jeruzsálemben, mint kultuszi központba zarándoklás kifejezése is lett. Az ünnepi kalendáriumok általános összefoglalója ez: Évente háromszor jelenjék meg minden férfi az Úr színe előtt! (Ex 23:17). És bár a páska, különösen pedig a sátoros ünnep kiemelkedő jelentőségű volt, azért még az egy napig tartó aratási ünnepre is szemmeláthatóan sokan szoktak összegyűlni Jeruzsálemben a Palesztinából, vagy távolabbi országokból érkező zarándokok, amint azt az első pünkösdi története mutatja (ApCsel 2:5–11).

A fogság utáni századokban beiktatott ünnepek közt legnagyobb jelentőségű volt a nagy engesztelési nap, az első őszi hónap (Tisri) 10. napján. Az ünnepi ceremónia két részből tevődött össze. Egyrészt a főpap engesztelő áldozatot mutatott be magáért és a gyülekezetért, sőt a szentélyért is. Másrészt egy sajátos szertartást végzett: két kecskebakra sorsot vetett, az egyik az

Úré lett áldozatként, a másik pedig „Azazelé”. Az utóbbi név értelme bizonytalan, nyilván valamilyen démont értettek alatta. Az Azazelnek jutott bakra a főpap jelképes kéz-rátévással ráruházta a nép bűneit s aztán ezt a „bűnbakot” egy ember kivitte a pusztába és eleresztette: hadd vigye magával a népnek ráruházott bűneit. – A szertartás részletes leírása a Lev 16 r.-ben olvasható, de bár kései irodalmi rétegben áll, vannak egészen régies motívumok benne, amelyek megint a nomád kort idézhetik emlékezetbe. Pl. a sorsvetés, egy állat kiválasztása a gonosz démon kielégítésére, sőt a „pusztába” küldés. Régebbi törvényekben és történetekben azonban nem találkozunk vele.

A púrim ünnep háttérét alkotó történeti elbeszélés az Eszter könyvében olvasható. A Babilóniában maradt zsidók kiirtására tervezett összeesküvés megghiúsítására emlékeztek ezen az ünnepen, amely a kései zsidóságnak a legvidámabb ünnepévé lett.

A Makkabeusok korában életbe léptetett ünnepek közül legnevezetesebb a hanukka, azaz a templomszentelési ünnep. Annak az emlékére ülték, hogy Makkabeus Júdás a IV. Antiochus által beszennyezett templomot újból felszentelte.

Végül még meg kell említenünk, hogy az utóbbi évtizedekben nagy irodalma van az izraelita újév-ünnepnek, amelyet feltételezés szerint a királyság korában babiloni mintára Izráelben is megünnepeltek volna, csak nem a tavaszi, hanem az őszi évkezdethez s ez az ünnep Jahve trón-elfoglalási ünnepe lett volna. Templomi liturgiájához tartoztak volna elsősorban a „Királlyá lett az Úr!” intronizációs felkiáltást tartalmazó zsoltárok (47; 93; 96–99), valamint több más király-zsoltár is, az itt nem részletezhető isteni királyság ókeleti jellegű gondolatkörével kapcsolatban. Tulajdonképpen a lombsátor ünnep ceremóniáléja ehhez az újév-ünnepléshez tartozott volna. – Az újév-ünnep elmélet színes és érdekes képet fest. Fogyatékosága azonban, hogy az őszi ünnepi kalendárium sehol sem említi az újév napját, majd csak a Misnában fordul elő. Még kevésbé található meg az Ósz.-ben a trón-elfoglalási gondolat. Azt mondhatjuk tehát, hogy ha az Ósz. népe királyként ünnepelte az Urat, azt tehette bármelyik nagy ünnepén, hiszen azok mindegyikének történeti indokolása az Úr szabadító nagy tette s Izráelnek szövetséges népévé fogadása volt.

Dr. Tóth Kálmán

MÓZES ÖT KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA • A PENTATEUCHOS

Írta: Dr. Tóth Kálmán professzor

Bevezetés

Név, tartalom és felosztás. A Görög *Pentateuchos* szó magyarul azt jelenti, hogy „öt könyv”, hagyományos elnevezés szerint Mózes öt könyvét értjük alatta. Héber elnevezése: *Tóra*. Ez utóbbi szó tulajdonképpen tanítást, útmutatást, sőt kijelentést jelent, amelyet a papok közvetítettek, ha egy-egy eldöntésre váró kérdés vetődött fel (vö. Hag 2:11). Az istentiszteleti és erkölcsi élet sok-sok kérdésével kapcsolatban aztán az útbaigazító utasításoknak egész gyűjteménye jött létre, amely épp a Mózes öt könyvébe tagolódik bele. Ez utasításokat mint Istentől adott kijelentéseket törvényerejűeknek ismerték el, így lett az egész gyűjteménynek, sőt az azt magában foglaló teljes műnek a neve a „Törvény”.

A Pentateuchos azonban nemcsak törvényeket tartalmaz, hanem jelentős terjedelemben történeti elbeszéléseket is, sőt maguknak a törvényeknek is jó része történeti keretbe van ágyazva. A Pentateuchos történeti vonatkozásban tartalmazza a világ, az emberiség és Izráel története

legrégebb fejezeteit. Az ún. őstörténetek után (Gen 1–11. rész) szól Izráel őseinek, a patriarcháknak Kánaánba, majd onnan Egyiptomba költözéséről, azután elbeszéli, hogy a nagy néppé növekedett Izráelt hogyan vezette ki Mózes Egyiptomból, a „szolgaság házából” és vezette el a Sinai félsziget pusztai vidékeire át Kánaánig, az „ígéret földjéig”. A pusztai vándorlás középponti jelentőségű eseménye volt a Sinai hegyi kijelentés, ahol Isten szövetségébe fogadta Izráelt mint választott népét s egyszersmind a tízparancsolat törvényébe foglalta szövetségének akaratát. Alapjában véve a Pentateuchos sok száz törvénye, a kultusz, az erkölcs, az ítélkezés vonatkozásaiban a tízparancsolat alaptételeinek a kifejtése. Sőt ha Jézus szavaira gondolunk, akkor még további redukcióval élhetünk: a törvények összessége a szeretet két nagy parancsára vezethető vissza. (Lev 19:18 és Deut 6:5; vö. Mt 22:37–39.)

A Pentateuchost nevének megfelelően a zsidók is, a keresztyének is öt könyvre tagolták. Héber nyelven a könyvek címét az illető könyv első szava (vagy az első versnek tartalmilag legfontosabb szava) alkotja. A görög és az annak pontosan megfelelő latin cím az egyes könyvek tartalmára van tekintettel. Az elfogadott latin címek a következők: I. Genesis = az „eredet” könyve, II. Exodus = a „kijövetel” könyve, III. Leviticus = a lévítai (tulajdonképpen papi) törvények könyve, IV. Numeri = a „számadatok” könyve, V. Deuteronomium = a törvények (elsősorban a tízparancsolat) megismétlése.

A szerzőség kérdése. A probléma.

Az a roppant történeti és törvényi anyag, amely a Pentateuchosban együtt van, a régi egyházi hagyomány szerint Mózes irodalmi alkotása. Így hivatkozik rá nem egyszer az Újszövetség is (Mk 12:26; Lk 24:44; Róm 10:5 stb.). Az egész óriási anyag áttekintése azonban, főként az 1700-as évek óta, a hagyomány kritikai felülvizsgálatához vezetett. Szembetűntek a mózesi könyvekben található anakronizmusok. Egyes megjegyzések pl. arra utalnak, hogy az író az izraelita honfoglalás után élt, és csak emlékezett arra az időre, amikor még a kánaáni népek laktak azon a földön (Gen 12:6; 13:7) és amikor Izráelben még nem uralkodtak királyok (Gen 34:10; 36:31). Említ az író olyan dolgokat, amelyek fennállnak „mind a mai napig”, ismét egy jóval Mózes utáni időig (Deut 3:14; 29:28; vö. 34:6). Ezek ugyan felfoghatók volnának úgy is, mint egy későbbi kéz toldásai. Vannak azonban más heterogén sajátosságok is. Egyes elbeszélések bőbeszédű hosszadalmassággal adják elő a történeteket (pl. József története), mások meg szóban szegény, sematikus merevséggel (Gen 5. rész). Vannak theologiai jellegű különbségek is. Egy helyütt pl. azt olvassuk, hogy már az özönvíz előtti időben is ismerték Istennek a Jahve nevét (Gen 4:26), másutt meg azt, hogy ezen a néven Mózesnek jelentette ki magát először Isten (Ex 6:3). Sajátos módon különbözik a tízparancsolat két előfordulási helyén a negyedik parancsolat indokolása (Ex 20:11 és Deut 5:15). – Egyik legfeltűnőbb stitisztikai jellegzetességnek mutatkozott az, hogy egyes hosszabb fejezetek következetesen a *Jahve*, mások meg az *Elóhim* istennevet használják. Az ilyen hosszabb fejezetekben aztán még más szóhasználati, stitisztikai és theologiai sajátosságokat is ki lehet elemezni. Legfeltűnőbbek azok az esetek, amikor egy-egy történet más-más változatban megismételve kerül előadásra, pl. Ábrahám felesége az idegen király háremében (Gen 12:10 skv. és 20. rész), a pusztai vándorlás egyes eseményei (Ex 16. rész és Num 11. rész stb.). Előfordulnak még egy összefüggő történeten belül is bizonyos ellentmondások, pl. az özönvíz-történetben (Gen 7:24 és 7:11; vö. 8:14). Végül szemmel látható, hogy nemcsak egyes törvénygyűjtemények képeznek önállóan kikristályosodott egységet (pl. Ex 21–23. rész), hanem vannak novellaszerű elbeszélések, amelyek magukban állók, a nagyobb összefüggésre nem látszanak tekintettel lenni. Így pl. Mózes születése olvasásánál először azt hihetnénk, hogy Mózes első gyermeke volt a szüleinek (Ex 2:1–2), és

csak később derült ki, hogy volt már egy idősebb leánytestvére (2:4), sőt Áron is idősebb volt nála (Ex 6:20).

Mindezek a kritikai észrevételek azt az irodalomtörténeti kérdést vetik fel, hogy csakugyan Mózes volt-e az egész Pentateuchos szerzője, vagy pedig más; sőt egyáltalán hogy egységes eredeti alkotás-e az egész Pentateuchos, vagy pedig több alkotótelemből tevődött össze? – Meg kell itt mindjárt jegyeznünk, hogy ezt az irodalomtörténeti kérdést nem szabad hitvallásbeli kérdéssé tenni. Egyetlen bibliai könyvet sem az teszi Isten igéjévé, hogy ki írta, hanem az inspiráló Lélek. A „Mózes öt könyve” emberi szerzőség szempontjából nézve anonim irat éppúgy, mint pl. a Bírák vagy a Királyok könyvei. Azok az újszövetségi idézetek sem állítják az egész Pentateuchos mózesi szerzőségét, amelyek a hagyományhoz igazodó módon hivatkoznak rá. – Más kérdés az, hogy Mózes tudott-e írni és így egyes törvényeket vagy történeteket följegyezhetett-e. Erre nyugodtan felelhetünk igennel (vö. Ex 17:14; 24:4–7). A teljes Pentateuchos szerzőségével kapcsolatban azonban a felsorolt különbségek és egyenetlenségek miatt arra kell gondolnunk, hogy e nagy mű évszázadok során, több rétegből összetevődve egészült ki, mígnem végleges formáját elnyerte.

Az irodalomkritikai megoldási mód.

A szerzőség kérdését hosszú időn át tisztán irodalomtörténeti úton igyekeztek tisztázni. Nem célunk e törekvés részletes történeti ismertetése, csupán a főbb megoldási típusokat említjük meg. A forráselméletek szerint a Pentateuchost több irodalmi műből, forrásból dolgozták össze szerkesztői, elsősorban a jahvista és az előhista forrásokból – a kétféle istennév említett váltakozásának megfelelően. – A töredékek elmélete úgy vélte, hogy a Pentateuchost igen sok kisebb-nagyobb elbeszélésből, törvénycsoportból, mint különálló töredékekből állította össze egy szerkesztő. – A kiegészülési elmélet szerint egy régi alapforrást későbbben újabb forrásokkal kiegészítve bővítettek.

E megoldási típusok közül századunk elejére a *wellhauseni iskola* által kidolgozott klasszikus „négyes forráselmélet” vált uralkodóvá, amely négy nagy főforrást tételezett fel: a Jahvistát, az Elóhistát, a Deuteronomiumot és a Papi Iratot. A jahvista író, vagy írói kör, főként történeti anyagot ad elő, az ország déli részén keletkezett a királyság korai időszakában, talán még a monarchia korában. Az Elóhista anyaga párhuzamos, de csak a pátriarcha-történetekkel kezdődik, főként Jákób és József alakja érdekli; az északi országrészben keletkezhetett kb. a VIII. században. A deuteronomista „forrás” a Deuteronomiumra korlátozható s a 12–26. részek törvényanyagát egészíti ki történeti összefoglalással és prédikáló hangú intelmekkel. Jósiás király reformja idején (622-ben) vált közkinccsé, de legalábbis a törvényi magva egy évszázaddal idősebbnek tartható. A Papi Irat Babilóniában készült a fogság idején; történeti és törvényi anyagában egyaránt kultuszi érdeklődésű. – Az egyes forrásokat ún. redaktorok, szerkesztők dolgozták össze az egymással párhuzamos, vagy egymást kiegészítő iratokból. (A Pentateuchos irodalmi kritikájának a történetéhez olv. *Tóth L.*: Ószövetségi bevezetés, Pápa 1933. – 112–150. old.)

Formatörténeti elemzés.

E század elején indult meg a Pentateuchosnak (s általában az ó- és újszövetségi könyveknek) egy másfajta analízis vizsgálata: a műfaj- és formatörténeti kutatás. (Legklasszikusabb alakja az Ószövetségnél *Gunkel H.*) Ez az irányzat az ószövetségi törvényeknek, elbeszéléseknek, próféciáknak, zsoltároknak különböző forma-egységeit elemezte ki s velük kapcsolatban két nevezetes megállapítást tett: 1. Az azonos műfajú egységeknek a formai felépítése is azonos. 2.

Az egyes műformáknak megvan a meghatározható *helye* Izráel egykori kultuszi, erkölcsi vagy akár „irodalmi” életében („Stiz im Leben”).

A Pentateuchoson belül elsősorban törvényi és elbeszélő anyagról van szó. A törvényeknél kimutatható műfaji és formai sajátosság az, hogy míg egyesek imperfectumi formában fogalmazott *apodiktikus* elkötelezést vagy tiltást tartalmaznak (pl. „nem ölsz!” = nem ölhetsz, ne ölj!), addig mások bizonyos esetekre, kázusokra vonatkozó *kazuisztikus* törvények (pl. „ha valaki megveri apját vagy anyját, halállal lakoljon!” Ex 21:15). Az első csoportról megállapítható, hogy különösképpen jellemző az ószövetségi törvényadásra. Az apodiktikus törvények helye az Úrral való szövetségben élés, annak kötelezettségeket jelentő vonatkozásaival. A kazuisztikus törvények az ókori keleti jogalkotás formáit tükrözik, gyakran tartalmi azonosságot is mutatnak az ókeleti törvényekkel, egyébként pedig a bíráskodás alapjául szolgáltak. – Az elbeszélő részeknél meg lehet különböztetni általános mondai anyagot (pl. Ábrahám Egyiptomban, Gen 12:10 skv.; Jákób meggazdagodása, Gen 30:31–43), továbbá egyes szent helyekhez fűződő kultuszi legendákat (pl. Jákób bételi álma, Gen 28:11–22), végül az ókori Kelet mitológikus elbeszéléseiből kölcsönzött, de nagymértékben mitológiátlanított leírásokat (a Gen 1–11. részek őstörténeteiben). – Vannak azután egészen prózai nemzetségtáblázatok (Gen 36 r.), és vannak költői lüktetésű ritmikus mondások, pl. áldás- és átokformulák (Gen 9:25–27; 27:28–29). – A Deuteronomium jellemző darabjai a törvényeken kívül a történeti események összefoglaló megisméltelése, tanító szándékkal (Deut 1–4 r.), nemkülönben egyes hitvallásos formulák (pl. 6:20–25; 26:5–9). Az ilyeneknek a helye általában az istentiszteletben, speciálisan egyes ünnepek liturgiájában található meg, amelyek az Úrnak a nagy üdvtetteire emlékeztettek.

A tradíció-történeti áttekintés.

Mindezeknek az áttekintése arra mutat, hogy a Pentateuchos anyaga nem redukálható le egyszerűen négy-öt alapforrásra, hanem e „forrásművek” belülről tekintve még sokféle formájú, fogalmazású és tendenciájú kisebb egységeket foglalnak magukban. Ebből viszont arra lehet következtetni, hogy a forrásművek írói elsősorban gyűjtők voltak, akik már régebben kialakult hagyományanyagot gyűjtöttek össze és foglaltak írásba. Ezen a ponton fogott munkához az utóbbi évtizedekben a tradíció-történeti elemzés. (Neves képviselői a svéd *Engnell*, a német *Noth* és *Von Rad*.) Ez a kutatási módszer hangsúlyozza, hogy a Pentateuchosnak az alapanyaga nagyrészt készen volt már jóval az írásbafoglalás megkezdése előtt. Részleteit a szájhagyomány formálta meg és adta tovább a következő nemzedékeknek. Fontos itt megjegyezni azt, hogy a szájhagyománynak jóval nagyobb szavahihetőséget és konzerváló készséget kell tulajdonítanunk, mint ahogyan e szó hallatára gondolnánk; az ókor egyszerű emberei elég pontosan őrizték és adták tovább az egyes hagyományokat, legfeljebb színezte azok egyes változatait a helyi jelleg, kiemelve egyes személyeknek, kultuszi helyeknek, ünnepi szokásoknak a jelentőségét. – A tradíció-történeti iskola szerint a sok különféle elbeszélés, törvény, hitvallás meghatározott témakörökhöz kapcsolódik s a honfoglalás előtti Izráel múltjával függ össze. *Noth* pl. öt ilyen témakört állapít meg: 1. Kivezetés Egyiptomból. 2. Bevezetés az ígért földjére. 3. Az ősatyáknak tett ígéret. 4. A pusztai vándorlás. 5. A sinai hegyi kijelentés. Rajtuk kívül még néhány kisebb témakör elemezhető ki külön. – *G. von Rad* két nagy hagyománykörre utal: egyik az Egyiptomból való kivonulás, másik a Sinai hegyi szövetség és törvényadás. Az utóbb említett tudós különösen hangsúlyozza azt, hogy a hagyományban átadott és a történetírás számára kész anyag nemcsak mondai-irodalmi, hanem egyúttal hitvallásos jellegű is, más szóval ez a hagyomány nemcsak *traditum*, hanem *credendum* is. Az egész Pentateuchosnak Izráel életében elfoglalt helye (Sitz im Leben) az ünnepélyes (és egyes ünnepekhez fűződő) hitvallás, amely

előadja mindazt, amit Izráel Istene a teremtéstől kezdve a honfoglalásig tett. A tradíció-történeti iskola a formatörténeti elemzés atomizálását úgy egészíti ki, hogy figyelemmel van a forma-egységek összetevődésére, a szintézisre is, ami már az írásbeliség fokán következik be s amelynél a helyi jelentőségű mozzanatok beleilleszkednek a nagy összefüggés hitvallásos történeti mondanivalójába. – Ezen a ponton a kutatás ismét visszatér a régi „forrásokhoz”, amelyek megfelelő sémáknak mutatkoznak arra, hogy a kialakult hagyományanyag összeszövődését szemléltessék. Ma már azonban nem azon van a hangsúly, hogy ízekre szétszedjük az egyes fejezeteket és „önálló” forrásműveket rekonstruáljunk; az irodalmi probléma nem olyan kiélezett, mint 70–80 évvel ezelőtt volt. Általában a régi négy forrás, Jahvista (J), Előhista (E), Deuteronomista (D) és Papi Irat (P) stilisztikailag bizonyos határig megkülönböztethető meglétével számolnak; vannak, akik a J forráson belül még egy régebbi forrást is elkülönítenek, amelyben a nomád korszak szemlélete tükröződik. A tekintetben is van nézetkülönbség, hogy vajon az egyes források külön is egzisztáltak-e, amelyeket aztán egyes redaktorok dolgoztak össze, vagy a fiatalabb források írói az általuk leírtakkal egyszerűen kiegészítették a már meglevő alapanyagot s amolyan „bővített kiadást” hoztak létre. Mindezek formális kérdések, amelyekre nézve lehetnek eltérők a vélemények. A hangsúly azon van, hogy az írásbafoglalók (elsősorban a jahvista alapírat) tudatos történetírói célkitűzéssel úgy rendezték folyamatos egészé a hagyományanyagot, hogy abban hitvallásszerűen tükröződjék Istennek az üdvtörténeti munkája, kiválasztása, szövetségkötése és szövetséges ígéreteinek a hűséges valóra váltása. – A magyarázat során csak a legszükségesebb esetekben hivatkozunk a források különbségére, amikor ezzel egy elbeszélésnek külön figyelmet érdemlő sajátosságára mutathatunk rá, vagy az esetleges belső egyenetlenségeket lehet és kell megmagyarázni. Legkevésbé követjük azt a gyakori exegetikai módszert, hogy külön tárgyaljunk egy jahvista Ábrahám-történetet, utána pedig külön a papi Ábrahám-történetet stb. A Pentateuchos, minden apró egyenetlenségei mellett is, egy egységes mű; tetszett az Istennek, hogy a mai formában adja elénk és a magyarázat készítésénél ez döntő szempont. – Egy híres zsidó theológus és Biblia-fordító (Rosenzweig) mondta azt, hogy a végső összeállító, redaktor jelölésre használt betűt (R) így is ki lehetne egészíteni, hogy *Rabbénú* = „Tanítómesterünk”, mert megtanít az egész Pentateuchos végső tartalmi egységének a látására.

MÓZES ELSŐ KÖNYVE (GENEZIS)

Bevezetés

A Mózes I. könyvének általánosan elfogadott latin neve, a *Genesis*, azt jelenti, hogy a *kezdet*, vagy az eredet (könyve). Minden tekintetben találó ez a könyv tartalmára nézve, mert egyrészt a világ és az emberiség eredetével, azaz teremtésével és ősi történetével foglalkozik, másrészt pedig Izráel kiválasztásának a kezdetével, amely a pátriarchák történetében tükröződik. Bevezetés jellegű ez a könyv a Mózes öt könyvének és az egész Ószövetségnek az elején, mégis magában véve is egy egységes, határozott cél és terv szerint felépített könyv. – Jellemezhetnénk úgy is, mint amely tartalmazza Istennek az emberiséggel és Izráellel tervbe vett *szövetségének a kezdetét*, amivel elválaszthatatlanul összefügg az is, hogy ez a könyv *az ígéretnek könyve*. Kibontakozóban van itt a világ élete és Istennek kiválasztó s ezen keresztül üdvszerző szándéka. Néha nagy újramezdések története áll előttünk. Az özönvízből újra felbukkanó világban Nóén

keresztül az emberiséggel köt egyetemes szövetséget Isten, hangsúlyozva azt, hogy nem szándéka elpusztítani a földet. Az ősatyákkal már speciális szövetséget köt az Isten, bőven elhalmozva őket ígéreteivel arra nézve, hogy udódaik nagy néppé szaporodnak, akik közül majd megint *lesz egy valaki*, akiben áldást kapnak a föld összes nemzetségei. – Ez az emberrel szövetségben élni akaró Isten jövőbe mutatása, és ennek az ígéretes jövőnek a kezdeteit látjuk a Genézisben.

A kezdetnek, az elindulásnak még egy (szóhasználat szempontjából) sajátos szemléltetése található e könyvben. A Papi Íróra (szerkesztőre) jellemző, hogy egy-egy nagyobb fejezetet a *'elläh tóledót* formulával vezet be, amely szavaknak az a jelentése, hogy ez a leszármazási vonala, nemzetsége, vagy története valakinek. Tíz helyen olvashatjuk e formulát: a világgal kapcsolatban (2:4), Ádám utódainak a felsorolásánál (5:1), Nőé történeténél (6:9), Nőé fiainak az elszaporodásánál (10:1), Sém utódainál (11:10), Táréval, azaz Ábrahám apjával kapcsolatban (11:27), Ismael nemzetségénél (25:12), Izsák történeténél (25:19), Ézsau leszármazottainál (36:1) és végül Jákób utódainál, a József-történet elején (37:2). Ezek a bevezető formulák terjedelem tekintetében nem osztják ugyan arányos részekre az egész könyvet, viszont ott állnak minden fontosabb fejezet elején, amikor valami lényegesen új kezdődik a világ, az emberiség vagy a választott nép őseinek a történetében. Észre kell itt vennünk azt az egyetemes szemléletet, amely nemcsak Ábrahámot vagy Jákóbot veszi figyelembe, hanem tekintettel van Ismaelre vagy Ézsaura is. Isten számontartja az utóbbiakat is, ha speciális üdvtervébe a pátriarchák alakja illeszkedik is elsősorban be.

A Genézis tartalmi felosztása röviden a következő:

Az őstörténetek, 1–11 rész.

A pátriarchák története, 12–50 rész. – Az utóbbi nagy rész úgy oszlik meg az egyes pátriarchák között, hogy az elbeszélések szükségszerűen egymásba szövődnek, amikor apákról és fiakról van szó együttesen. A további tagolódás:

Ábrahám története, 12–25 rész,

Izsák története, 21–28 rész,

Jákób (és Ézsau), 25–36 rész,

József (és testvérei), 37–50 rész.

Irodalom:

Forrásul felhasznált fontosabb kommentárok: Franz *Delitzsch* 1887, H. *Holzinger* 1898, O. *Procksch* 1923, G. von *Rad* 1956 (2. kiad.) H. *Gunkel* 1963 (a 3. kiadás nyomán), J. de *Fraine* 1963, S. H. *Hooke* 1962 (Peake).

| 1 Móz. I. RÉSZ

1 Móz. 1,1–2. Kezdetben.

A hétnapos teremtéstörténet (1:1–2:3) a Papi Író (P) leírása. Ennek a megjegyzésére azért van szükség, hogy megértsük, miért van a teremtés néhány mozzanata eltérő módon megismételve a 2. rész Jahvista (J) feldolgozásában. A papi theologiai történetírás egy hétnek, mint egy sabbatperiódusnak a keretében ábrázolja Isten teremtő munkáját: a teremtés munkanapjai a hetedik nap nyugalomához vezetnek s ezzel mintegy példát adnak az emberi élet munkaritmusára is. A „napok” azonban itt csupán keretet jelentenek, amelynek a feloldásánál szükségtelen fáradozás korszakokra és a természettudományos evolúcióval összeegyeztethető folyamatra

gondolni, mert a teremtési tettek felsorolásának a sorrendje sem illik hozzá mai természettudományos ismereteinkhez. Isten teremtő munkájának egy sajátos ábrázolási módjáról van csupán szó.

A P szerzőségét egy másik szempontból is jó megemlíteni. Teremtésről, igazi prae-históriáról lévén szó, sokan kézenfekvőnek tartják, hogy az egész leírásnak mitológikusnak kell lennie, különösen az 1:2 kedvelt céltáblája a mitológikus magyarázatoknak. Nem felejtendő el azonban, hogy a Papi Író a fogság után írt, Ezékiel és Deutero-Ésaiás után s a feltétlen monotheizmus alapján áll. Ha tehát régi és idegen eredetű anyagot dolgozott is fel, azt teljes mértékben mitológiátlanította. A teremtésleírásban nem „elrontott mitológiai anyagot” kell látnunk – mint a többi őstörténetekben sem –, hanem azt a kijelentés-igazságot kell megértenünk, aminek a tudtul adása a szentíró feladata volt. Ez pedig itt röviden annyi, hogy a világot Isten teremtette, közelebbről pedig a földet az élet színterévé, az ember lakóhelyévé tette.

A teremtés hitgondolat, amely szorosan hozzá van kötve a teremtő Istenbe vetett hithez. Ezért sem egészében, sem részleteiben nem lehet és nem szükséges természettudományos apológia tárgyává tenni. A világ keletkezéséről más jellegű mondanivalója van a teremtéstörténetnek, mint a modern kozmogóniának. Emellett a teremtésleírás hozzákapcsolódik egy ma már elvult világnézethez, amelyben pl. „ott fenn” van az ég, Isten mennyei világa, „itt lenn” pedig a föld, az emberek és állatok lakóhelye. A fenn és lenn fogalmának relatívvá válásával, a világmindenségről alkotott képünk megváltozásával azonban Isten még nem vált hajléktalanná s a teremtési hétnak évmilliárdokká tágulása sem kényszerít bennünket arra, hogy Isten teremtő munkájára vonatkozó hitünket feladjuk. Viszont nem szabad a bibliai teremtéstörténet alapján ítéletet mondanunk a modern természettudomány fölött, amikor az új ismeretei és saját módszere alapján nyomozza a világ, a föld és a földi élet keletkezését.

A bibliai ábrázolás szerint (1. v.) a teremtés első mozzanata az volt, hogy Isten megalkotta a világ színterét, mint mennyet és földet. A mennyről, az ő láthatatlan világáról tovább nem sok szó esik, annál inkább a földről, a mi lakóhelyünkről. Kezdeti stádiumában a földi világ az alaktalan anyag rendezetlen, élettelen, zűrzavaros képét mutatja, ezt akarják jellemezni a *tóhú vábóhú* (kietlenség és pusztaság) a *tehóm* (alvilági mélység, ősóceán), a „sötétség” és a „vizek” szavak. Mindez a rendnek, világosságnak és életnek az ellentéte, sőt az ellensége, maga a fenyegető káosz, mégis az a terület, ahol Isten teremtő tettei a rendezett világot hozzá fokozatosan létre, kétféle jellegű teremtési munkával: az egyik a rend-teremtés, az együvé nem tartozó elemek különválasztása, a kaotikus erőknek határok közé szorítása, egy régi kifejezéssel élve ez az *opus distinctio*, a másik a kialakított életszintér benépesítése, feldíszítése, az *opus ornatus*.

A Biblia-író a teremtés leírásánál Izráelen kívüli, elsősorban babilóni hagyományanyagot használt fel. Erre gondolva nyelvészetileg is joggal lehet következtetni arra, hogy a 2. v. káosz-festésében a *tóhú* és *tehóm* szavak mögött a babilóni Tiamat név rejtőzik, aki az ismert babilóni teremtésmítoszban a kaotikus erők megszemélyesítője, a félelmes ősellenség, akit aztán Marduk legyőz. A Papi Író mégsem beszél istenharcról (bár a Biblia néhány költői részében díszítőelemként szerepel is ez a motívum). Isten abszolút módon úr a kaotikus elemek fölött és ha olykor teret is ad nekik, hogy pusztítsanak (Gen 7:11), mégis bármikor „ne tovább”-ot tud parancsolni =Jób 38:11). – Történetünkben a mitológikus istenharc helyett Isten Lelke és szava szünteti meg a káoszt és teremti meg a rendezett világot.

Ha theologailag következetesek akarunk maradni, akkor meg kell tartanunk a 2. v. végénél a régi egyházi értelmezést: Isten lelke lebegett a vizek fölött. Isten lelke az Ószövetségben mindig az Isten életet munkáló, megszabadító, megújító erejének a jelenlétét képviseli. Itt is a *creator*

spiritus, a teremtő Lélek jelenlétére kell gondolnunk.

1 Móz. 1,3–10. A teremtés rendező munkái.

Az első teremtési ige az, hogy „legyen világosság!” (3–5 v.). E szó alatt nem csupán fényforráskeltette világosságot kell értenünk, hanem a sötétségnek, a káosznak az ellenprincipiumát, a rendnek, az életnek az elvét és léterét. Más kérdés az, hogy a világosság egybe esik a nap, mint égitest által bevilágított napszakkal, amire való tekintettel az élesen különválasztott világosság és sötétség már az első teremtési napon a nappal és éjszaka elnevezést kapja. (Hasonló névbeli egyezés különben az, amikor az 1. v.-ben tágabb értelemben vett ég és föld neveket szűkebb, speciális értelemben is használja a szentíró a 8. v.-ben az égboltozatra, illetve a 10. v.-ben a szárazföldre). Egyébként amikor az író már itt szól a világosság és sötétség, nappal és éjszaka váltakozásáról – függetlenül az égitestektől –, azzal kifejezi azt, hogy a „kezdet” (1. v.), mint kiindulópont után a világ máris benne van a történeti időben.

A világosság és sötétség szétválasztása, a szavak mögött levő tartalomból következően, nemcsak a természeti, hanem erkölcsi jelentőségű is. A világosság a jót, az életet, az Istennek tetszőt jelenti, a sötétség a rosszat, a halált, a bűnt. E különbségtétel miatt nem lehet köze a világosságnak a sötétséghez (Ézs 5:20; 2Kor 6:14). Isten tőlünk is azt várja, hogy mint a világosság fiai, az ő világosságában járjunk (Ézs 2:5; Jn 8:12).

A második teremtő szó egy boltozatot hoz létre, amely elválasztja egymástól az égi és földi szférához tartozó vizeket (6–8 v.). Ennek a megértéséhez bele kell élni magunkat az ókori világnézetbe, amely szerint a föld egy korong alakú kontinens, körülötte és alatta van az óceán. Fenn, a magasban pedig van a menny, amelynek egyik része az égi óceán s azon túl van az igazi, a legfelső ég. A világnak e két részét választja külön az égboltozat, amelyet – etimológiája szerint – valamilyen fémről finom lemezzel kovácsolt óriási kupolának gondoltak, de amely tökéletes szilárdsággal (latin neve: *firmamentum*) zárta el egymástól az égi és földi szférához tartozó vizeket.

E boltozatépítésnek és a vizek szétválasztásának a célja az, hogy a földet megóvja egy olyan kozmikus katasztrófától, amelynél a mindenségben levő összes vizek rázúdulnának és elpusztítanák, ahogyan történt az az özönvíz idején, amikor „megnyíltak az ég csatornái” is (Gen 7:11). Természetes, hogy mindez az ókori ember földrajzi és fizikai gondolkozásának megfelelő kép. – Amellett részben jelképes is, hiszen láttuk a 2. v.-nél, hogy a „vizek” az életet fenyegető kaotikus erők sorába tartoznak. Ennek megfelelő egzisztenciális értelmezés tehát az, hogy Isten az „égi óceán” különzárásával a fölöttünk levő veszedelmektől akar megóvni. Vigasztalás ez az embernek, ha az őt fenyegető hatalmasságokra gondol, amelyekről Ef 6:12 ír, mint a gonoszság lelkeiről, melyek a magasságban vannak. Isten megteremtette a védelem lehetőségét ezekkel szemben is.

Végül még a harmadik teremtési nap első fele tartozik hozzá a rendezés munkáihoz (9–10 v.). A vizek megszabolázása még tovább tart, a tengereknek határt szab Isten, hogy belőlük kiemelkedhessék a szárazföld, a lakható világ. – Ezek a fokozatos rendezések, különválasztások, amelyeknek mindegyike hangsúlyozottan „jó”, tehát célszerű, Isten szándékának megfelelő, ezek teszik a teremtett világot alkalmassá arra, hogy azt a továbbiakban a Teremtő fölékesítse és élőlényekkel népesítse be.

1 Móz. 1,11–25. A teremtés díszítő munkái.

A szárazföld különválásával megkezdődhetett a növényvilág élete (11–13 v.). A teremtés e szakaszának a leírásához talán szemléltető kép lehetett egy Mezopotámiában szinte évenként

megismétlődő jelenség. Tavasszal az örmény hegyekben elolvadó hó úgy felduzzasztotta az onnan eredő folyók, különösen a Tigris és Eufrátesz vizét, hogy azok kiáradva tengerre változtatták a környéküket. Mikor aztán a víz visszatért a medrébe, a szárazon maradt föld egyszerre kizöldült, kivirágzott: előtűnt a növényi élet. – A teremtő ige azt mondja, hogy hozzon elő, azaz hajtszon, sarjasszon a föld növényeket; érdekes módon ugyanez a szó szerepel a 24. versben az állatok keletkezésével kapcsolatban is. Mintegy a föld öléből születnek mindezek, ami az „anyaföld” képét idézi elénk s mindenesetre utal a föld termő erejére, amelytől függ sokszor a föld terméséből élő ember élete is (vö. 4:12).

A növényeket – mint később az állatokat is – „nemük szerint” teremtette Isten. Ez a kifejezés egyszerű regisztrálása a növények sokféleségének, de megint a Biblia-író korára vonatkoztatandó megállapítás. Nem jelenti tehát sem azt, hogy valamennyi fajta egyszerre állott elő, sem azt, hogy újabb fajták nem jöhetnek létre, csupán azt, hogy a növények (továbbá az állatok) genus és species szerint osztályozhatók. Egy ilyen rendszerezés talán az is, amikor a növényfélék felsorolásánál szó van a vadon növényről, a magot termő kultúrnövényekről és a gyümölcsfákról.

Az égitestek teremtésének a leírásánál (14–19 v.) derül ki legjobban az, hogy a teremtéstörténetben csak azt kell tudomásul vennünk, amit a szentíró elénk akart adni. Amikor az egésznek a beállítása merőben ellenkezik mai ismereteinkkel (geocentrikus ábrázolás, a nap keletkezése későbbre esik, mint a földé, a nap és a hold a látszólagos nagyságegyezés miatt szinte egyenrangú), ugyanakkor van két fontos bizonyágtétele. Az egyik az ókori vallások csillagisteneibe vetett hitének és a mindenkori asztrológiának a tagadása: a csillagok, elsősorban a nap és a hold csak világító testek, Isten gondoskodásának az eszközei. A másik az, hogy az égitestek az égbolton észlelhető és mérhető szabályos járásukkal az idő méréséhez, az ünnepek meghatározásához szolgálnak eszközül. Az égbolt feldíszítése is az ember javát szolgálja. Az ötödik teremtési napon (20–23 v.) „élőlényeket” teremtett Isten, szó szerint „élő lelkeket”. A régi ember látva azt, hogy a növények helyhez vannak kötve, az állatok viszont mozgásra képesek, úgy magyarázta ezt, hogy az utóbbiakban „lélek” van. Ugyanazt a *näfäs* szót használja itt a héber szöveg, amely az emberben is a lélegzésre, mozgásra képessé tevő vegetatív életerő kifejezője (2:7; 6:17). – Először a víz és a levegő népesül be élőlényekkel, felruházva az elementumoknak megfelelő testi alkattal. A 22. v. fontos közlése az, hogy Isten megáldotta ezeket az élőlényeket. Az isteni áldás olyan valóságos erő, amely az áldó szóban kifejezett kívánság, vagy felhatalmazás megvalósulását is biztosítja. Itt az élőlények továbbzaporodása az Isten áldó akarata, amihez a szervezeti adottságokat is megadta a megáldó Isten. A hatodik teremtési nap történetéből soroljuk még ide a szárazföldi állatok teremtését (24–25 v.). Ezeket is „nemük szerint” teremtette Isten, három élesebben különböző fajtát említ meg az író. Az első csoportot egyebütt mezei vadaknak nevezi az Ószövetség. A második általában a nagytestű állatfajtákat jelenti, a szarvasmarhától az elefántig. („Behemót” – vö. Jób 40. rész.) A harmadik csoportba az apró, fürgén surranó, vagy csúszó-mászó állatok tartoznak.

1 Móz. 1,26–31. Az ember teremtése.

A teremtéstörténet – a világot felékesítő munkák sorában – ugyanarra a hatodik napra teszi az ember teremtését, amelyre a szárazföldi állatokét, nyilván sokféle egyező testi tulajdonságuk miatt. A Biblia ugyanakkor külön is választja őket azzal a megállapítással, hogy Isten az embert a maga képmására, hasonlósága szerint teremtette. Ez az istenképesség nem lehet testi hasonlóság (a P Ézs 40:18; 44:13 után írt!), viszont a lelki-szellemi hasonlóság színezésénél is óvatosnak kell lennünk, nehogy a lelki, értelmi, erkölcsi tökéletességnek olyan fokára emeljük

emberősünket, ami még akkor is túlzás, ha tudjuk, hogy a szentíró nem gondolt az emberi faj fejlődéstörténetére. – Arra kell gondolnunk, hogy a teremtés tetteinél mindig valamilyen cél, rendeltetés érvényesül. Az ember istenképűsége is rendeltetés, nem alkati vagy intellektusbeli hasonlóság, hanem az embernek a világban elfoglalt helyzetére vonatkozik. Ahogyan Isten Úr a mindenség fölött, úgy az embert úrrá tette a földi világ fölött, hogy kikutassa titkait és a maga hasznára éljen velük (vö. Zsolt 8). – Nehézséget okoz a 26. vers többes számának a megértése is: „Alkossunk embert képmásunkra...” – E szóhasználat nem pluralis maiestatis, nem is a Szentháromságra utal, hanem arra, hogy Istent mennyei környezetében körülveszik a szolgálatára álló mennyei lények (vö. Jób 1:6). Bizonyos analógia itt is fennáll az Istenhez való hasonlóság terén: az embert sem egyedül levőnek teremtette az Isten, hanem férfivá és nővé s ennek következményeképpen emberi társasággá, azért lehet e teremtési vonatkozásban beszélni egy *analogia relationis*-ről, az egymás mellett, egymással kapcsolatban állás hasonlóságáról. Az embernek adott áldás (vö. 22. vers) annyiban több az állatokénál, hogy nemcsak az elszaporodásnak, hanem a földi teremtményeken való uralkodásnak a kiváltságát is tartalmazza. Van itt még egy megkülönböztetés az ember és az állatok közt: az ember tápláléka a gabona és a gyümölcs, az állatoké a fű, amiben persze nem a vegetariánizmus teremtési rendjét kell látnunk, hanem egyszerűen a magasabbrendűség kifejezését (vö. a 12. vers növényfajtainak a megkülönböztetését). A teremtési munkák végén látszik meg igazán, hogy mi volt Isten teremtő akaratának a célja: életet akart teremteni, kezdettől fogva annak az előfeltételeit teremtette meg, különös tekintettel lévén az emberre, akiben mint Atya, a gyermekét akarta látni, ezért ruházta fel a legnagyobb kiváltságokkal. Ezt a bibliai ábrázolást nyugodtan mondhatnánk antropocentrikusnak, mivel minden az emberért történik, ha nem volna mégis theocentrikus, lévén a központban a gondoskodóan cselekvő isteni szeretet.

1 Móz. II. RÉSZ

1 Móz. 2,1–3. A nyugalom napja.

Az Ószövetség gondolatvilágában a hetes szám a teljesség kifejezője, a teremtés hét napja ennek megfelelően egy teljes időperiódust jelent, ahol a hat munkanap után a hetedik napon mintegy áment mondott Isten a teremtésre az áldó és megszentelő szó kimondásával. A célhoz érésnek, a tervbe vett munka jó véghezvitele utáni megnyugvásnak a napja lett a *sabbat*, amely az ószövetségi korban a hétnek egyetlen külön névvel megnevezett napja volt. Hozzá tartozott ez is Isten teremtése rendjéhez, emberi vonatkozásban figyelmeztet rá a tízparancsolat törvényadása (Ex 20:8–11).

Néhány megjegyzést fűzhetünk e pihenőnap jelentőségéhez. A *sabbat* szó bizonyára összefügg a babilóni *sapattuval*, amely ott szintén a munkaszünet napja volt (eredetileg a holdtölte napja). Tartalma azonban Babilónban e nyugalomnapnak más volt: amolyan szerencsétlen napnak tartották, amelyen nem volt tanácsos folytatni bizonyos munkákat, vállalkozásokat. – Istennek amaz első „szombatja” a teremtés munkájának a befejezése volt ugyan, de ez nem jelenti azt, hogy most már „a gép forog, az alkotó pihen”. Isten tevékenykedik azóta is (Jn 5:17) gondviselő és üdvösségszerző munkájával. – A hetedik nap jelentősége nemcsak a munka abbahagyásában, a pihenésben áll. Isten „megáldotta és megszentelte azt”. Ennek az áldásnak és odaszenteltségnek az átélésében lesz igazi ajándék a nyugalom napja. Ennek híján viszont több rossznak és bűnnek a forrása lehet, mint a munkával hasznosan töltött többi nap. – A teremtéstörténet célhoz érése,

végén a nyugalom napjával, paradigma gyanánt szolgálhat a világ történetének a jövő felé haladásához, amely történetnek – hitünk szerint – szintén meglesz a záró napja, az igazi „Úr-napja”. Végül ismeretes, hogy a keresztyénség „egy látszólagos forradalommal, valójában azonban tartozó engedelmességgel” (Barth) Krisztus feltámadásának a napját, vasárnapot szenteli Istennek, amelyen örvendez az új teremtésnek.

1 Móz. 2,4–17. Az első ember az Éden kertjében.

A következő fejezetek a Jahvista (J) történeti műhöz tartoznak. Magában véve a 2:4–25-ben is egyfajta teremtéstörténet olvasható, ez a szakasz azonban nem önmagában áll, hanem bevezetése a 3. rész elbeszélésének, ezért a teremtés munkájából csak egyes főbb mozzanatok vannak kiemelve, ezeknek az egymásutánja sem azonos a P rendszerező leírásával.

A földi világ kezdeti állapotának a leírása itt is, mint az 1:2-ben a kaotikus ürességnek, az élettelenségnek az érzékeltetése. De míg amott a víz az ellenséges elem, amelyet határok közé kell szorítani az élet érdekében, addig itt a száraz, kietlen pusztá képét látjuk, amely épp a termékenyítő esőt várja, hogy annak hatására az élet megindulhasson. A szemléltető kép itt a szír-kánaáni vidék, amely a nyári forrásokban kiszárad s az őszi esőzés változtatja újra virulóvá, művelhetővé. Az ábrázolás szerint a földnek az a rendeltetése, hogy kenyértermő „kultúrföld” legyen, ehhez pedig két tényező volt szükséges: az egyik az eső, a másik maga a földművelő ember. – Ahogyan az őszi esőzések kezdetén szokott történni, úgy szállt föl tehát a felhő, hogy megáztassa a szomszéd földet. (Az *'éd* szó jelentése Jób 36:27-nek is megfelelően: felhő.)

Isten teremtő munkájára több, a szemléletesség kedvéért néha nagyon is emberien hangzó szót használ a Biblia. A 7. v.-ben az ember teremtését a „formálta” szó teszi szemléletessé, amely szó a fazekasmester munkájára használatos, amikor az az agyagból edényt készít. (Ez a kép még sok helyütt szerepel a Bibliában a teremtő és eleve elrendelő Isten munkájával kapcsolatban, Ézs 45:9; Jer 18:6; Róm 9:20). További szemléletes kép az, hogy az embert a föld porából formálta Isten. A szóösszefüggés (*'ádám* = ember, *'adámáh* = föld; vö. a latin *homo* és *humus* szavakkal) kifejezi azt, hogy az ember, mint testi lény, hozzá van kötve a földi, az anyagi világhoz (3:19). – A por és a test azonban magában még nem ember. Az emberré válásnak a lényege az öszövétségi hitismeret szerint az volt, hogy Isten „életnek a lehelletét” adta bele s az ember csak ebben a test-lélek oszthatatlan egységben ember. – Olvastuk az 1:20.24-nél, hogy a *näfäs* = lélek szót olykor az állatokkal kapcsolatban is használja az Ószövétség, más oldalról viszont hangsúlyozza hogy az ösztönmű ember nem ér többet az állatnál (Ézs 49:31; Préd 3:18). Az ember általa lesz magasabbrendű élőlény a többi „lelkes állatnál”, ha rendeltetése szerint személyes kapcsolatban áll az őt életre keltő Istennel.

Az egész 2. rész mondai jelleggel beszél el a világ és az emberiség történetének a kezdetét, mégis „történeti” marad a maga módján és a saját földrajzi-történeti látókörén belül. A szentíró a Közel-Keleten tudja annak az emberiségnek az őshazáját, amelynek leszármazottai a bibliai korban éltek. Ez az őshaza egy kert volt Édenben (8–17. vers). Az utóbbi szó etimológiai közül talán legjobb az, amely az akkád *edinu* = „pusztaság” szóból vezeti le. Így a „kert a pusztaságban” a Keleten jól ismert oázis képét idézi fel s megfelel a 2:5 helyzetképének. Az Éden aztán mint önálló szó, a hajdankor bőségének, szépségének a kifejezője lett (Ézs 51:3). A perzsa eredetű *pardész* szó és a görög fordítás nyomán honosodott meg a „paradicsom-kert” elnevezés, amely díszkertet, parkot jelent. Az Éden kertjénél is a bőven termő gyümölcsfák adják a kert jellegzetességét. (Egy mondatban említjük meg, hogy az édenkerti mondának egy változata olvasható Ez 28:13 skv.-ben, Föníciára vonatkoztatva).

Az író földrajzilag is meghatározza az Éden kertje fekvését, a 10–14. versben megnevezett négy

folyó közül azonban csak az Eufrátesz és a Tigris (Hiddekel) ismert előttünk. Ez viszont elég ahhoz, hogy az arméniai hegyvidékre gondoljunk, mint vízvázalató területre (ez az „egy forrásból” eredés naív ábrázolásának a megfelelője). – A földrajzi meghatározásnál még fontosabb a 15. versnek a tanulsága, hogy az emberi léthez kezdettől fogva hozzátartozott a munka. A Szentírás ábrázolása szerint az ember első feladata az volt, hogy művelje és gondozza azt a földet, ahol él. A föld művelésére használt szó a héberben (*abad*) jelent szolgálatot, de istentiszteletet is; a nyelv történeti fejlődése alakította ki az értelmi árnyalatokat. (Vö. a latin nyelvben a *colo* igével, amelyből származik a kultusz szó.) Figyelmeztet ez arra, hogy az ember lehet nemcsak művelője, hanem rabja, sőt bálványozója is a földnek.

Az Éden kertjének közepén levő „élet fája” és „tudás fája” jelképes jelentőségű. Az első azt a lehetőséget nyújtáná, hogy gyümölcsétől az ember életereje, ifjúsága megújul. (Újszövetségi eschatologikus kivetítése Jel 2:7-ben.) A tudás fája nem a „mindentudással” áll kapcsolatban, hanem a „jó és rossz” szavak ismételt említéséből kivehetően az erkölcsi tudással s azt tételezi fel, hogy ember-ösünk e tekintetben nem ismerte a tudatos különbségtételt. A *sancta simplicitas* állapotában élt, nem tudva, hogy a természetben és magában az emberben áldásul adva levő erőket hogyan lehet felhasználni a természet és az ember megrontására.

A mondottakból következik, hogy Isten nem az intellektuális tudást, a természet megismerését tiltotta el az embertől, hanem azt kívánta, hogy az ember maradjon meg ártatlanságában. Isten parancsa azonban próbatétel, amelyben elválik, hogy az ember elhiszi és elfogdja-e, hogy javára van Istennek akár parancsa, akár tiltása. Az ember felelős lény, akinek megvan adva a döntés szabadsága engedelmességre, vagy elutasításra. Ezért volt már ez az első törvény is a hívő engedelmesség próbája.

1 Móz. 2,18–25. Az asszony teremtése.

Szállóigévé lett ez a bibliai mondat: Nem jó az embernek egyedül lenni! Amit az 1:27 is kifejezett, miszerint teremtési rend az, hogy emberek éljenek egymással közösségben, az itt is megismétlődik, hangsúlyozva azt, hogy az asszony, tehát a másik ember – segítőtárs. Az a felhatalmazás, hogy az ember uralkodjék a földön élők fölött, csak az állatokra, a természet világára szólt, nem pedig a másik emberre, akit Isten nem rabszolgának, vagy személytelen munkaerőnek szánt, hanem egyenrangú segítőtársnak, felebarátnak.

Az itt következő teremtési mozzanatok naivan szemléletesek s lényeges dolog annak megértése, hogy mit akarnak hangsúlyozni. Így az állatoknál nem azon van a hangsúly, hogy az embert előbb, vagy utóbb teremtette-e Isten, hanem azon, hogy miközben az ember találó elnevezést ad az állatoknak, tulajdonságaik alapján, kiderül, hogy akadhat ugyan köztük sok hasznos élőlény, de egy sem olyan, amellyel az ember gondolatait, érzéseit közölhetné, a sorsát vele megoszthatná. Ehhez egy másik ember szükséges, a hozzá hasonló embertárs. – Az asszony teremtésénél szinte egy narkózissal véghezvitt operáció képét vetíti elénk a szentíró, hogy végül a „csontomból való csont, testemből való test” felismerés által a teljes egymáshoz való tartozást fejezze ki. Ezt az összetartozást érzékelteti a nő héber elnevezése is, amit a magyar nyelv csak némi mesterkéltséggel tud visszaadni: *'is* = férfiember, *'issáh* = asszonyember, nő.

A férfi és nő összetartozásának különös jelentőse a családi életben mutatkozik meg, minden generáció igyekszik új otthont, új életet teremteni magának. A férfi és nő összetartozásának, a családi élet tisztességének a legmagasabb fokú értékelése az Újszövetségben olvasható, amikor a Krisztusnak és az ő egyházának a misztikus kapcsolatát példázza (Ef 5:30–32).

A 25. vers értelmét lásd 3:7-nél.

1 Móz. III. RÉSZ

1 Móz. 3,1–7. A bűneset.

A bűneset további bibliai értékelését Róm 5:18–19-ben úgy olvassuk, hogy *egy* embernek az engedetlensége által sokan lettek bűnösökké és *egynek* a bűnesete által minden emberre elhatott akárhozat. Ádám és Éva vétke e szerint egyben az eredendő bűn kiindulópontja is. Magának a büntettnak a lényege pedig nem egy közönséges gyümölcslopás, hanem az Isten iránti bizalmatlanság, hitetlenség. (Vö. 2:17-tel.) – Ha volt valaha e történetnek mitologikus alapanyaga, azt a Bibliáíró már régen mitológiátlanította (maradványa inkább mesemotívum: a beszélő kígyó), sőt az okadatoló kérdéseket is (honnan van a verejtékes munka, a fájdalommal történő szülés, a halál) egy szélesebb körbe, a bűn, bűnhődés és a megváltó szeretet összefüggő egészébe taglalja be. A bűneset története éppen ilyen jellegénél fogva egyedülálló, nincs parallellje az ókori Kelet mítosz- vagy mondairodalmában.

A kígyó valóságos állat és ugyanakkor jelképes lény, ami úgy érthető meg, ha tudjuk, hogy a régiek a kígyó alakjában istent vagy démont láttak. Itt mint kísértő, Istennek és embernek az ellensége jelenik meg. Először elülteti az emberben a kételkedés magvát, azután meghazudtolja Istent, végül rosszindulatú féltékenységgel vádolja Őt, mintha sajnálná az embertől a tudást. A kísértő kígyóra ráillenek az evangéliumnak a Sátánra alkalmazott szavai: „Hazug ő, a hazugság atyja” (Jn 8:44), mint ahogyan az újszövetségi hagyomány azonosította is a Sátánnal: „Az a régi kígyó, akit neveznek ördögnek és Sátánnak...” (Jel 12:9).

Tanulságos a megkísértett asszony magatartása: Először ő akarja védeni a gyanúsítással szemben Istent, közben pedig észrevétel nélkül belekerül a kísértés hálójába, vonzani kezdi az ismeretlen utáni vágy és a „hátha” gondolata: hátha a kígyónak van igaza. – Jobb szóba nem állni a kísértő gondolatokkal és vágyakkal.

„A kívánság megfogánván, bűnt szül” (Jak 1:15) – ez következett be az első embernél is.

Bukásában elérte az Istenhez való hasonlóságnak azt a vonását is, hogy megismerte a jó és rossz közti különbséget, de ez számára tragikus ismeret, mert nem tudja úgy a jót választani és a rosszat elutasítani, mint Isten. – A tudás gyümölcsének az élvezete először vajmi kevés eredményt hozott az embereknek: észrevették, hogy mezítelenek. Ami a gyermeki ártatlanság korában természetes volt (2:25), az a más szemmel néző ember előtt (Mt 5:28–29) szégyellni és eltakarni való lett. Ebből adódott a bűneset történetének egy olyan félremagyarázása, miszerint az a nemek különbségének és a szexualitásnak a megismerése volt. Ez azonban antibiblikus magyarázat, aminek ellene mond az, hogy a fajfenntartás isteni teremtési rend (1:27–28).

1 Móz. 3,8–19. Isten ítélettartása.

Az erkölcsi tudás egyik következménye lett a bűnre való rádöbbenés, a rossz lelkiismeret feltámadása és a büntetés előli ösztönös menekülés. Közben kiderül, hogy a számonkérő Isten elől nem lehet elrejtőzni sem bokrok, sem kitérő válaszok mögé. És milyen nyomorult gyáva az ember, amikor másokra akarja áthárítani bűnéért a felelősséget: „Az asszony adta..., a kígyó vett rá...!”

A bűn büntetése átok. Negatív tartalommal az átok éppoly határozott isteni akaratkijelentés, amilyen az áldás (ld. 1:22-nél.) A kígyót először állat mivoltában átkozza el Isten, nyomorult porban csúszó állattá. Az asszony átka a terhesség és a gyermekszülés fájdalma, azonkívül az ókori viszonyoknak megfelelő alárendelt helyzet a férje, mint ura mellett. A férfi átka pedig a fárasztó, verejtékes munka. Nem maga a munka átok (vö. 2:15), hanem hogy fárasztó, sokszor

eredménytelen az a megátkozott föld miatt, ahol vesződni kell gazzal, kártevőkkel, az időjárás viszontagságaival. – Az utolsó átokszó az egész emberiségre érvényes halál. Magasabbrendű élőlényvolta nem menti meg attól, hogy ismét porrá legyen. A bűn zsoldja a halál. Mindamellet Istennek az átka is tartalmaz valami jót. A munka, ha fáradságot is, tartalommal tölti meg az ember életét és megajándékoz az alkotás örömeivel. Az asszony kettős átkához két újszövetségi ígét kell elolvasnunk, hogy a feloldást megtaláljuk: Jn 16:21; Ef 5:28. – A legfontosabb áldást ígérő kijelentés a kígyó átkával kapcsolatos (15. vers), ahol a kígyónak, mint a kísértőnek a legyőzését ígéri Isten „az asszony magva” által. Ez az ún. proto-evangélium, az első messiási jellegűnek tartott kijelentés, amelyet így értelmezett az ősegyház és a maga módján a korabeli zsidóság is. Az eredeti szöveg szóhasználatának az árnyalatai mutatják, hogy többről van szó, mint az asszonynak a kígyótól való ösztönös írtózásától. Az asszony magva (nem az asszony és nem általában az ember) az, akiről szól a jövődőlés; ő (hímnem!) tapos rá a kígyó fejére, hogy megsemmisítse azt és vele együtt az általa felidézett bűn átkát és a halál hatalmát.

1 Móz. 3,20–24. Az Éden kertjén kívül.

A 3. rész hátralevő versei még rövid összefoglalást adnak a továbbiakról. A 20 v. az első asszony nevét mondja meg, az Ószövetségben (különösen a Genézis-Exodusban) gyakori névelemzéssel, amelynél nem mindig a pontos nyelvtani forma, hanem a hangzás hasonlósága a döntő. Az Éva (héberül *Havváh*) azt jelenti, hogy az élet továbbadója (genetrix).

A 21. versben egy kultúrtörténeti mozzanat van. Míg a 3:7 szerint az első ruha növényből készült, később az ember felhasználta az állatok bőrét is e célra. (Az a kifejezés, hogy Isten maga csinált bőrruhákat az embernek, Isten gondviselését akarja érzékeltetni: ellátja az embert alkalmasabb ruhával, mielőtt elhagyná az Éden kertjét).

Mert az embernek el kellett hagynia első boldog lakóhelyét, hogy megkezdje küzdelmes létfenntartó munkáját az Édenen kívül. A visszavezető utat végleg elzárta Isten, amit két kép érzékeltet. Az egyik egy őrt álló kerub, az Ószövetség több helyén előforduló mennyei lény, amelynek rendeltetése, hogy Isten szent jelenlétének, trónjának az őrizője legyen (Ex 25:18 skv.; Ez 1. r.). A másik egy lángoló, villogó kard (talán a villám képe). Megkezdődött az Édenen kívüli élet, az ember tragédiájának sok fejezete, amely azonban nem maradt Isten gondviselő és megváltó szeretete nélkül.

1 Móz. IV. RÉSZ

1 Móz. 4,1–16. Kain és Ábel.

Kain és Ábel történetében a bibliaíró a „második generáció” képét mutatja be. Több vonás ugyan azt mutatja, hogy a kezdethez képest jóval hosszabb idő és fejlődés következett be, a szentíró azonban nem az emberiség szaporodásának a tempóját, a civilizáció haladását akarja itt tárgyalni, hanem egy magasabb életszint keretében azt akarja bemutatni, hogy a bűn átka hogyan terjed és súlyosodik.

Az Édenen kívül született gyermekek neve Kain és Ábel. Az elsőnek a nevéhez szómagyarázatot fűz az író, összekapcsolva a héber *qánáh* = „szerez, valamihez hozzájut” igével, a másodiknak a neve magyarázat nélkül is utal rövid életére: Hebel (Ábel) = „semmisség, hiábavalóság”. A két testvér a két legősibb termelő munkának, a földművelésnek és az állattenyésztésnek is a képviselője.

Tragikus összeütközésüknek a kiindulópontja: istentiszteletük. Mindketten hálaáldozatot vittek

az Úrnak. (A *minháh* mindenfajta áldozat legrégebb közös elnevezése.) Az áldozattal egyben azt is remélték, hogy elnyerik Isten jótetszését és a további áldásokat. Isten azonban csak Ábel áldozatát fogadta kedvesen. Ennek okát két újszövetségi hely is magyarázza. (Olv. Zsid 11:4; 1Jn 3:12.) Hogy Kain áldozatát elutasította Isten, az valószínűleg nem valami külső jelből derült ki, hanem egyszerűen az áldás elmaradásából: a föld rossz termést hozott. – Emiatt Kain elcsüggedt és gonosz terveket forgatott fejében, Isten azonban a bűnre hajló embert is idejében figyelmezteti. Úgy jellemzi a bűnt, mint valami félelmes vadállatot (az ördög, mint ordító oroszán, 1Pt 5:8), amely az ajtó előtt leselkedik, hogy rátörjön az emberre. Nagy biztatás, hogy úrrá lehet lenni rajta Istennel (Róm 6. rész stb.).

Ádám és Éva bűnénél az Isten és ember közti eredeti viszony romlott meg, Kain és Ábel esetében az embertestvéri kapcsolat is. Kain nemcsak pusztán irigységből ölte meg Ábelt, hanem azért is, hogy a föld terméketlensége miatt emberáldozattal segítsen magán, amihez a régiek végszükség esetén szoktak folyamodni (pl. 2Kir 3:27). Talán ezt indokolja a régi fordítások többsége a 8. v.-ben: „Menjünk ki a mezőre!”

Isten azonban számonkéri a kiontott vért (Gen 9:5), amely ismét ősi gondolat szerint mint a léleknek, az életnek a hordozója az égre kiált bosszúért. Kain büntetése az, hogy el kell hagynia lakóhelyét, amely már nem tartja többé el és tovább kell vándorolnia mindig újabb termőföldet keresni, közben félve attól, hogy idegenek közé kerül, akik a jöttmentet megölik. Félelmét úgy oldja fel Isten, hogy „jelet” tesz a homlokára, e jel pedig valószínűleg valami tetovált rajz, ami régebben a nemzetségi vagy törzsi kötelékhez tartozást jelezte és kifejezte, hogy az illető nem áll magában, hanem mögötte ott vannak a hozzátartozók, akiknek egy ősi emberi (ha nem is éppen emberséges) szolidaritási törvénye volt a vérbosszú. (Kain és Ábel története individuálisan van leírva, de az egész leírásból látszik, hogy ők nem egyedüli emberek a földön. Magán a Biblián belül maradván olv. Gen 5:4–5-öt: Ádám összesen 930 évig élt és nemzett fiaikat és leányokat.)

1 Móz. 4,17–24. Kain leszármazottai.

A keleti emberek nagyon számon tartják az őseiket. Ez magyarázza meg azt, hogy az Ószövetségben is sok leszármazási táblázattal találkozunk. E helyütt Kain utódai felsorolását találjuk, az elsőszülöttek vonalán vezetve a sort és jobbra csak neveket említve. Csak két név áll meg az író, az egyik Énók, a másik Lámek.

Énókkal kapcsolatban egy fontos kultúrtörténeti mozzanat kerül megemlítésre: az első városépítés. A Biblia, mint már mondtuk ezer éveket hidal át az egyes generációk felemlítésénél. – Ugyancsak kultúrtörténeti összefüggésben van bemutatva Lámek három fia, mint három foglalkozási ág megalapítója és képviselője: Jábál a nomád pásztorkodásé, Jubál a (vándor) muzsikoské, Tubalkain a kovácmestereké. Az ábrázolás a maga egyszerű sémájával is kifejezi azt, hogy a különféle foglalkozási ágak a szaporodó emberiség körében specializálódnak, elkülönülnek a szükséges szaktudás révén is. A „szakemberek” azonban itt még mindig testvérek, ami jelképesen azt jelenthetné, hogy a foglalkozások elkülönülésével nem kellene föltétlenül együttjárnia az egyes csoportok vagy éppen osztályok elkülönülésének: a más-más foglalkozást űző emberek értékesíthetnék testvéri módon egymás javára is tehetségüket vagy produktumaikat.

E harmonikus lehetőséggel ellentétben viszont Lámek történetében ott kísért a kaini örökség. Gyilkosság, bosszú hatványozott méretekben terjedhet tovább, amit a „Lámek éneke” (23–24 v.) szavai fejeznek ki. Lámek ugyan dacos büszkeséggel hivatkozhatik arra, hogy elszánt emberek állnak mögötte, akik készek akár hetvenhétyszeresen is megtorolni az ő esetleges halálát, ez azonban a halandónak végül is sovány vigasz, az emberiség számára pedig egyre sötétebb jövőt

jósol: ma testvérek, holnap családok, holnapután népek fognak fegyvert egymás ellen, ha csak bosszú és revánsvágy él a szívükben. – Feloldást csak a hetes és hetvenhetes számok újszövetségi ismétlődése ad: bosszú helyett tanuljunk megbocsátani, ha halál helyett életet akarunk (Mt 18:21–22).

1 Móz. 4,25–26. Sét és Enós.

A fejezet utolsó versei vigasztalást adnak, amikor visszatérnek az őszülőkhez. Ábel kihalt ága helyett új sarjat adott Isten Sét személyében. Ennek a fiát Enósnak hívták, amely név magyarul éppúgy „embert” jelent, mint az Ádám név, de inkább közrendű szegény embert. Ennek a szájába adja a szentíró először az Úr nevét a hívás, könyörgés formájában.

1 Móz. V. RÉSZ

1 Móz. 5,1–32. Ádám leszármazottai Sét ágán.

Az 5. rész a Papi Író sematikus leírásában közli az ún. özönvíz előtti pátriarcháknak a nevét és életkorát, továbbá mindegyiknél az első gyermek születési idejét. A nemzetségi tábla a nevek hasonlóságából következően a 4:17–18-ban látott Jahvista névtáblázatnak egy más hagyományból eredő változata. Míg azonban amott a Kain-családfa végén Lámek áll, a gyilkosság és vérbosszú sötét hangulatát idéző énekével, addig itt a sort Nóé zárja le, akiben vigasztalást ad Isten az özönvíz széléhez érkező emberiségnek. Van bizonyos hasonlóság az özönvíz előtti sumér, illetve babilóni királylistákhoz is, főként a magas számadatoknál (vö.: Az ószövetségi kor története II. 1.). Jellemző azonban, hogy a sumér-babilóni listák politikai vonatkozásúak, városokról és dinasztiákról szólnak, addig a Gen 5. leszármazási táblája az idő egyenesen haladó vonalát vetíti elénk. Maguk az egyes személyek pedig ezen a messze futó vonalon ebben a szürke egyformaságban jelennek meg: született – gyermeket nemzett – meghalt. Ebből az egyformaságból csak két név emelkedik ki, Enók és Nóé, akiknek a sorsa nem a hétköznapi, a születés és a halál végpontjai közé zárt emberi élet, hanem valami több, nevezetesebb.

A nemzetségtáblázat az 1. rész teremtéstörténetéhez kapcsolódik, amikor az 1–2. v.-ben összefoglalja az ember teremtéséről már egyszer elmondottakat (Isten a maga hasonlóságára teremtette az embert, férfivá és nővé, megáldotta őket.) Új mozzanat az, hogy „*ádám*”-nak = embernek nevezte el „öket”. Az „*ádám*” itt még kollektív jelentésű, az emberi nemre egyetemesen szóló elnevezés (vö. 2:7), de a 3. verstől kezdve azonnal az első férfi tulajdonneve lesz az Ádám név. Feltűnő aztán a szóhasználat egyezése a 3. versben: ahogyan Isten a maga képére és hasonlóságára teremtette az embert, úgy Ádám a maga hasonlóságára és képmására nemzette gyermekét. Theologiaiilag azt jelenti ez, hogy Ádám leszármazottai, az emberiség, örökölte mindazt, amit a teremtésben az Isten-képűség méltóságában az Isten adott (olv. 1:26 magyarázatát). Persze közben volt a bűneset és annak minden átkos következménye. Az a „képmás és hasonlóság”, amit Ádám továbbadott, már nem volt ugyanaz, mint amelyet a teremtésben kapott. – Igaz, hogy papi írói szövegben a bűnesetről nem történik említés, mégis túlzás volna azt mondani a modern kommentátorokkal, hogy a Papi Író „nem tudott a bűnesetről”. A papi kör, amely a babilóni fogság idején emlékezetben tartotta és átmentette a régi szent történetek hagyományát, nyilván tudott erről is, legfeljebb nem ismételte újra és nem vont le olyan messzemenő következtetéseket, mint Pál apostol, vagy Augustinus. Elég az 5. résznek újra és újra a halált emlegető rezignált hangját és az özönvíz ítélete felé sodródó menetét

átgondolni ahhoz, hogy a bűn átkát itt is jelenlévőnek érezzük. De megvan az a hálás felismerés is e képmás továbbplántálásának az említésénél, hogy ha torzult is ez a kép, lehetőségében mégsem vonta azt meg az embertől Isten, ahogyan pl. a Zsolt 8 hálás csodálkozással emlegeti az ember kiváltságos helyzetét a teremtett világban.

A nemzetségi tábla állandó keretébe a következő nevek kerülnek először: Sét, Enós, Kénán, Mahalalél, Jered. Róluk különösebb mondanivalója nincs a szentírónak. A soronkövetkező Énók (Hanók) esetében feltűnő már maga az életkora: 365 év, amint mondani szokták, egy kozmikus év, amelyben az évek száma azonos a napév napjainak a számával. Szimbolikus értéke e számnak kétségtelen s bizonyára egy teljes életpályát akar jellemezni, amely tökéletes, befejezett volt – jóllehet Énók élete végéről mást mond az író, mint a többiekéről. Halál helyett „magához vette” Isten, más szóval a testi halált elkerülhette, annak a következményeképpen, hogy Énók Istennel járt. A szűkszavú író talán ezzel a két szóval, hogy „Istennel járt” többet mond, mint ha erőnyeit sorolná fel, ahogyan a „szeresd az Urat, a te Istenedet!” is többet mond egy egész törvénygyűjteménynél. Ésszel természetesen azt sem lehet magyarázgatni, hogy miként kerülhette ki a testi halált, csak hihetjük, hogy Istennél ez is lehetséges. Csupán távolabbi hasonlatként említhetjük azt, amit Pál apostol a végső időről tanítva úgy fejezett ki, hogy akik akkor élnek, nem hálnak meg, csak elválnak (1Kor 15:51; 1Thessz 4:17).

A soron következő Metúselah (közönségesen: Matuzsálem) azzal tűnik ki, hogy őt mondja a leírás a legtöbb időt megélt embernek: 969 évet élt s halála éve egybeesik az özönvíz dátumával. Lámelek életkora viszont 777 év, ami ismét egy szent kerek szám, talán ezzel függ össze az, hogy a kései apokaliptikus irodalomban ugyanolyan fontos személy, mint Énók.

A sor végén Nőé áll. Az ő nevéhez fűződik ez az etimológiai értékű megjegyzés, hogy „ő vigasztal meg minket a megátkozott földön”. (Nőé héberül *Nóah* összefügg a *núah* = megnyugszik, pihen igével.) Ez a vigasztalás minden bizonnyal abban a nagy kegyelmi tényben áll, hogy a vízözön halálába merülő emberi nem Nőé családjában menekült meg s Nőével kötötte Isten az egyetemes szövetséget az emberiséggel.

1 Móz. VI–VIII. RÉSZ

1 Móz. 6,6:1–4. Az angyalok házassága.

Ez a rövidségében is töredékes néhány vers a legnehezebben magyarázható része az őstörténeteknek. A mai magyarázók szinte egyöntetűen mitológikus vonatkozású torzónak tartják s rokon vonásokat látnak benne azokhoz a sémita, de főként görög mitoszokhoz, amelyekben istenek és emberek nászáról van szó, aminek a következtében félistenek születnek. A Bibliaíró azonban jobbnak látja nem részletezni e történeteket, csak a kései apokaliptikus irodalom veszi fel újra a témát, azzal fejezvé be a leírást, hogy e „bukott angyalokat”, akik szörnyű zűrzavart teremtettek a földön, Isten az alvilágban külön börtönbe vetette. Erre emlékeztet az Újszövetségben 2Pt 2:4; Júd 6. verse. – Két mitológiátlanító kísérlet ismert a magyarázás történetéből. Egyik keresztényen talajon született meg s eszerint az „istenfiak” az istenfélő Sétnek az utódai, az „emberek lányai” pedig Kain leszármazottai. A másik a középkori zsidó értékelési mód, amely szerint az „istenfiak” előkelőket, hatalmasokat jelentenek (Zsolt 29:1 hasonlóságára), eljárásuk pedig közönséges zsarnokoskodás az alsóbbrendű emberekkel szemben.

Az „istenfiak” alatt azonban itt minden valószínűség szerint mennyei lényeket, angyalokat ért az író (vö. Jób 1:6; 38:7), létüket sem az Ó-, sem az Újszövetség nem vonja kétségbe és nem tartja

mitologikusnak. Az emberekkel való összekeveredésüket bizonyára azért írja le itt a Biblia, hogy véleményt és ítéletet mondjon a magukat óriásoknak, félisteneknek tartó emberek vagy családok fölött. A szentíró ismerte egy Gilgamesnek a történetét, tudta azt is, hogy egyes királyok, sőt oligarcha családok isteni eredettel dicsekedtek, hogy uralomhoz és erőszakos tetteikhez való jogukat ezzel is igazolják. Ott voltak ezek az „óriások” Kánaán területén is. (Num 13:34 stb. – A héber *nefilim* szó görög megfelelője *gigantes*, ennek nyomán általánosan elfogadott az „óriások” fordítás.) – Különös, hogy az Ószövetség nem vitázik a tekintetben, hogy lehetett-e ilyen keveredés mennyei és földi lények között, de ítéletet mond föllette azzal, hogy a belőle származó korcs nemzedéket mindenestül az özönvízbe fullasztja.

A történetben tehát nem azáltal tűnik ki az emberi gonoszság csúcspontja, hogy a bukott angyalok megrontották az emberi nem természetes életrendjét, hiszen így az emberiség csupán szenvedő fél, hanem azáltal, hogy emberek isteni származással dicsekedtek, magukat óriásoknak, hírhedt hősöknek vallották. A mennyei lények alászállása, mint hajdani mitologikus vonás, csak aláfesti az embereknek magukat óriásokká felmagasztaló gögjét.

Az özönvíz története. 6:5–8:22.

Bevezetés.

Az özönvíz bibliai leírásának két nevezetes formai vonatkozása van. Egyik az, hogy a világ legkülönbözőbb népeinél megtalálható – mondai vagy mitologikus ábrázolásban – egy mindent elsöprő özönvíz emléke, amely áradatból egy mentőhajó segítségével csak néhány ember menekült meg. Legközelebb áll ezek közül a bibliai leíráshoz a mezopotámiai özönvízhagyomány, amelyet legteljesebb formában a Gilgames-eposzról ismerünk, de vannak régebbi változatai is, még a sumér korból is a II. évezred elejéről. Ezekhez képest a bibliai özönvíztörténet viszonylag kései feldolgozás, mindammal nem pusztán másolata a sumér-babilóni özönvíztörténetnek, és ez nemcsak egyes mozzanatok eltérésben mutatkozik, hanem főként a theologiai ábrázolásmódban. Az összehasonlítástól semmi esetre sem kell féltenuünk a bibliai özönvíztörténetet. – A babilóni mitologikus feldolgozásban pl. az istenek összeesküsznek az emberiség kipusztítására, de tervüket megghisítja egyik istennek az árulása, aminek a következtében egy bárkában megmenekül az idejében figyelmeztetett özönvízi hős és hozzátartozói; efölött azonban heves vitára kerül sor az istenek között. Közben kiderül, hogy a felidézett özönvíztől maguk az istenek is megrémülnek, meglapulnak az égben, mint a kutyák, sírnak, visítognak. Majd meg az özönvíz végén odagyúlnak az áldozat füstje fölé, mint a legyek. A bibliai elbeszélés ezzel szemben nemcsak mitológiátlanít, az egyetlen Istennek a világfölötti hatalmát ábrázolva, hanem az egész leírást úgy tagolja be a többi bibliai történetek összefüggésébe, hogy kitűnjék belőle Istennek szuverén Úr volta, aki ítéletet tart, de ugyanakkor kegyelmet is gyakorol akarata szerint.

A másik formai jellegzetesség az, hogy a bibliai özönvízleírás iskolapéldája két különböző forrásanyag összedolgozásának: a jahvista történetet a Papi Író a saját hagyományanyagával úgy egészítette ki, hogy a két réteg egymástól meglehetősen könnyen elválasztható. (Jahvista: 6:5–8; 7:1–5.7–10.12.16b–17.22–23; 8:2b–3a.6–12.13b.20–22. – Papi irat: 6:9–22; 7:6.11.13.16a.18–21.24; 8:1–2a.3b–5.13a.14–19.) Az összedolgozás ellenére is mutatkoznak szembetűnő különbségek. A J alapiratban Noé hét pár tiszta és egy pár tisztátalan állatot visz a bárkába, az áradást 40 napig tartó eső okozza. A P szerint csak egy pár állat kerül a bárkába

minden fajtából, az özönvíz kozmikus katasztrófa, azaz égi és földalatti vizek árasztják el a szárazföldet, a bárkában töltött idő kerekén egy esztendő. Ezeken túl jellegzetesen mutatkozik meg P részekben az írónak a teremtéstörténetből (Gen 1) ismert szóhasználata és előadásmódja. Mindez azonban nem jelent többet, mint hogy ugyanannak a történeti emlékezésnek kétféle hagyományanyag fonódott egybe, ami inkább erősíti, mint gyengíti a hagyomány realitását. (Mezopotámiából is több özönvízelbeszélés változat ismert). – A továbbiakban e forrás-megkülönböztetéstől függetlenül tárgyalhatjuk az özönvíz történetét, lévén az igazi mondanivaló és a theologiai látás azonos.

1 Móz. 6,6:5–8. Prológus.

A bevezető versek az özönvízkatasztrófa indokolását adják, amit más szavakkal 9–13 v. is megismétel. A legmegdöbbentőbb e szakaszban Istenről azt az egyébként emberi indulatot olvasni, hogy ő „megbánta”, hogy embert teremtett, annyira megromlott az emberiség. E romlottságot kétféle módon is szemlélteti az Írás. Az 5. v. szerint az ember „szívének gondolatai” teljesen rosszak, gyökerében vált romlottá, hamissá az ember érzés- és gondolatvilága. Vágyai, szándékai nem méltók az Isten képére teremtett emberhez, sőt bűnt, bajt, átkot szülnek, gyötrelmére az egész világnak. A 11. skv. versek ki is mondják, hogy ez a romlottság az „életútnak”, azaz a tetteknek a gonoszságában nyilvánul meg. A Biblia itt is elevenre tapint, amikor rámutat arra, hogy az embert vonja és édesgeti a maga kívánsága, azután a kívánság megfogván bűnt szül. (Jak 1:14–15). A gonosz tettet megelőzi a gonosz kívánság, ezért szívlelendő meg a tizedik parancsolat. – A gonosz tettek közül feltűnő módon egyet emel ki a 11–13 v., az erőszakoskodást, amely akár a testi erővel, akár a szellemi képességekkel visszaélván zsarnokoskodást, jogtiprást, osztályellentétet eredményez.

Isten elhatározott ítélete szerint tehát – a 13. v. szóhasználatával élve – elérkezett a vég. Ez az eschatologikus hangzású szó egy világkorszaknak az elmúlását jelöli, ami után majd egy másik korszak következik. Isten ugyan itt nem világvégét tervez, a föld megmarad, de az élőket készülni letörölni róla, hogy majd egy új kezdetből fakadhasson valami más. Az ítélő Isten mindenesetre kegyelmes Isten marad, mert az új korszaknak a zálogául Nóét és családját átmenti a következő korba. – Nóé kiválasztásának is kettős indoka van. Az egyik röviden ennyi: kegyelmet talált az Úrnál (8. v.). A másik megjegyzés szerint ő igaz és tökéletes volt (9. v.). Az utóbbi persze úgy értendő, hogy Isten nyilvánította őt ilyennek (a „tökéletes” szó a kultuszi nyelvben az Isten által elfogadott kedves áldozat jelzője), mégis észre kell vennünk, hogy megvolt Nóében az Istennel járás készsége, a hívő aktivitás, amire tekintettel tartja számon őt is a hit példaképei között Zsid 11:7.

1 Móz. 6,6:9–7:9. A bárka.

Az utóbb említett újszövetségi textus különösen abban látja Nóé hitét, hogy komolyan vette az isteni figyelmeztetést és bárkát készített a maga és házanépe megtartására. Mások „ettek, ittak, házasodtak” (Mt 24:38), Nóé pedig sietve ácsolta a bárkát, ezt a lakásnak is alkalmas, ajtóval, ablakokkal ellátott, rekeszekre osztott hajót. A bárka héber elnevezése (*tébáh*) még egyszer fordul elő az Ószövetségben: ugyanez a neve annak a hajócskának, amelyben a gyermek Mózeset kitették a Nílus parti sás közé (Ex 2:3). Mindkét esetben a halálos veszedelemből az életre megmentő hajó. A keresztyénségben a bárka az egyház egyik jelképe lett, lévén az egyház is Isten eszköze arra, hogy a halálból az életre mentse át az embert. (A jelkép értelmezésénél azonban nem volna helyes a látható egyházra, vagy annak valamelyik felekezetére gondolni s ehhez még mereven hozzákapcsolni az extra ecclesiam nulla salus elvét. Inkább a kegyelmi

lehetőségre kell gondolnunk, amelyet az egyházban nyújt az Isten, nemcsak egyéni üdvösségre, hanem a „szentek közössége” megvalósítására is).

A bárkában megfért egymás mellett ember és állat, farkas és bárány. Az ítélet érzése, a halál közelléte megfekte az ellenséges ösztönöket. Egyébként abból a gondoskodásból, hogy Isten a halálra ítélt élővilágból Nőé családján kívül még egy-egy pár állatot is megment, kitűnik, hogy mennyire csak megközelítő Istennel kapcsolatban az az emberien hangzó érzés, hogy ő „megbánta” teremtő tettét. A héber nyelvben a megbánás és bánkódás, sőt részvét azonos gyökerű szavak, ami megmagyarázza azt, hogy Isten megbánásában benne van a bánkódás is (Jón 4:2), ennek következtében az is, hogy amikor ítéletet gyakorol, akkor sem szűnik meg könyörülő lenni. Már csak azért sem, mert Isten nem adja fel eredeti jó szándékait és terveit, a jelen esetben az élet megtartását. Ebből a megtartó szándékból pedig nem marad ki sem a „tisztá”, sem a „tisztátalan”, az egyetemes ítéletben a kegyelem gyakorlása is egyetemes jellegű.

1 Móz. 7,7:10–8:14. Az özönvíz.

Az özönvíz mindent elborító áradatának bekövetkeztét kétféleképpen motíválja a bibliai elbeszélés: részint egy 40 napon át zuhogó eső következményeként, részint olyan kozmikus jellegű vízbetöréssel, amelyben a föld alatti kaotikus tenger (*tehóm*) és az égboltozat fölött levő égi óceán (vö. 1:7-nél) vize zúdult a földre. Mindez természetesen az ókori világképnek megfelelő ábrázolás, mint ahogyan az özönvíznek olyan leírása is, amelynél a víz a legmagasabb hegyeket is elborította s aztán egy bizonyos idő elteltével lefutott a szárazföldről, az ókori világkép szerint képzelhető el, amely a földet még nem gömb alakúnak tudta s a szárazföldet egy vízszintes síkú kontinensnek gondolta, amely körül és alatt terül el az óceán. Mai világképünknek megfelelő racionális magyarázatot adni nehéz, mégis figyelemreméltóak a föld különböző népeinél meglévő özönvízmondák s legalábbis illusztráló jellegűek azok a több méter vastagságú áradásos iszaplerakódások, amelyek egyes mezopotámiai városok régebbi kultúráját teremtették el (Vö. az Általános történeti keret c. bevezető cikk II. 1. pontjával).

Az özönvíz bibliai leírásánál számunkra legfontosabb annak az ijesztő pusztulásnak a képe, ami az elfajzott, megromlott emberiség bűne miatt következett be Isten ítéleteként. Elpusztult a földön minden élőlény (7:21). Egy óriási iszaptemető borított el mindent a víz visszahúzódása után, egy szörnyű *tabula rasa* maradt ott, amelyen kellett elkezdődnie a világ története egy új szakaszának. A roppant katasztrófa emléke a bibliai írásokban úgy maradt meg, mint valami egyedül álló, világméretű pusztulásé, intő példaként a világ végső elmúlására, amikor majd annak a rendelt ideje elérkezik, helyet adván egy új teremtésnek (Mt 24:37–39; 2Pt 3:6–7). Nőé bárkája a Biblia szerint az Ararát hegység egyik csúcsán feneklett meg (8:4). Ez a vidék Arméniának egyik része, melyet a babilóniak *Urartu* néven neveztek. Az emlékezés tehát ugyanabba az irányba mutat, mint az Éden kertjénél: a Tigris és Eufrátesz folyók forrásvidékére (2:10–14). – A következő epizód (8:6–13) mesélő modorban és a babilóni özönvíztörténet megfelelő részéhez feltűnő hasonlósággal mondja el, hogy Nőé az ablakon át kibocsátott holló, illetve galamb révén tudta meg, mennyire apadt már le a víz. – Amikor a galamb másodszor tért vissza, egy olajfalevet hozott a csőrében. Ez a „békegalamb” szimbólum eredeti képe, ahol az örökzöld olajfalevél az új élet reménységét jelképezi, mint Isten megbékélésének az üzenetét. A harmadik alkalommal már nem tért vissza a galamb (amely egyebütt a szabadon szárnyalás jelképe is, Zsolt 55:7). Helyet talált magának a felszáradt földön. Nőé és a vele levők is elhagyhatták a bárkát.

1 Móz. 8,8:15–22. Nőé hálaáldozata.

Isten „kibocsátó” felhívása arra, hogy a bárkában levők lépjenek ki a földre és kezdjenek új életet, nemcsak parancs, hanem áldás is. A „szaporodjatok és sokasodjatok a földön” szavak emlékeztetnek a teremtéstörténetnek arra a részére, amikor az élőlényeket és az embert újtára bocsátja Isten. A szavak megisméltése a teremtési rend és kiváltság megújítását fejezi ki. Nem szól a Biblia arról, hogy amikor Nőé kilépett a szárazföldre, kétségbeesett-e a szörnyű pusztulás láttán, vagy ellenkezőleg, büszkévé tette-e az a gondolat, hogy ő a kiváltságos megmenekült, szinte övé az egész föld. Ellenben olvasunk arról, hogy legelső tette volt hálaáldozatot mutatni be megmentő Istenének. Áldozata „kedves illatként” (ez a szívesen fogadott áldozat jelzője, Lev 1:9) szállt az ég felé. – Az áldozat elfogadásához fűzött ígértben Isten „reális látása” tükröződik. Ő tudja, hogy az ember szívének az indulatai (vö. 6:5) nem lesznek jók ezután sem. Ő mégsem akarja többet ilyen módon elpusztítani a földet. Ezután az évszakok, a „munkák és napok” meg nem szűnnek. A természet rendjének ez a ciklikus jellegű tovahaladása pedig nem unalom és nem a gondoknak a munkáknak a kényszerű ismétlődése, hanem az élet fennmaradásának az áldása, amelynél a keretet biztosítja a világot fenntartó Isten, az embernek pedig lehetőséget ad arra, hogy tartalommal, emberhez méltó munkával ezt a keretet kitöltse. – Így zárul le e világkatasztrófa leírása az új élet ígéréteinek kegyelmes kihirdetésével.

1 Móz. IX. RÉSZ

1 Móz. 9,1–7. Törvények a megújult világ számára.

A 8:21–22-ben foglalt (J fogalmazású) történet párhuzamát és kiegészítését találhatjuk a Papi Író következő mondataiban. Először az új világ rendjének az alaptörvényeit olvassuk (1–7 v.), majd Isten ígéreteit szövetségi elkötelezés formájában (8–17 v.).

A babilóni özönvítörténet a főhősnek az apoteózisával, halhatatlanná válásával végződik. A bibliai történetben viszont Isten lehajlik az emberhez, hogy megáldja mint embert és megújítsa a teremtésben adott emberi kiváltságait. Az ember továbbra is a legfelső helyet foglalhatja el a világban, elszaporodva birtokba veheti a földet és azt terített asztalnak tekintheti továbbra is. Az 1:29-ben mondottakkal szemben azonban nemcsak a növények és gyümölcsök, hanem az állatok is eledelül szolgálhatnak az embernek. Az ember tehát nemcsak fölötté áll az állatoknak, hanem üldözi és elejti őket, azok pedig rettegnek a rájuk vadászó embertől.

Eltiltja azonban Isten az embertől az állatok vérének a megevését. Ennek a magyarázata az a gondolat, mely szerint a régi ember a vért lélekhordozónak, más szóval az életerő székhelyének tartotta. Az életet azonban Isten adja, ezért az az övé, neki kell áldozatként odaadni. (Vö. Lev 17:11 skv. magy.). A bibliai tiltásban van bizonyos tiltakozás is azzal a pogány hiedelemmel szemben, mely szerint főleg szentnek tartott állatok vérének a megevése isteni erőt ad élvezőjének. Amikor később az Újszövetségben e szakrális kötöttségek megszűnnek, maga az ószövetségi tilalom is feloldódik; megtartása törvényeskedéssé válna.

Sokkal nagyobb jelentőségű ennél az a másik tilalom, amely az emberölésnek akarja útját állni. Figyelmeztetést ad az isteni törvény, amikor emlékeztet a vérbosszú végzetes fenyegetésére, amely nem törvény, hanem átok (vö. 4:15.24). A 7. vers ismétlése éppen arra figyelmeztet, hogy az ember hivatása az, hogy elszaporodjék a földön, nem pedig az, hogy egyéni, vagy országos méretű bosszúállással, gyilkosságokkal vagy háborúkkal írta egymást. – A bosszú átkának az emlékezetbe idézésén túl még súlyosabb intés az, hogy Isten maga fogja számon kérni a gyilkostól a kiontott vért. Majd később egy más szintű szeretettörvény megtiltja a személyes

bosszúállást (Lev 19:18) s e törvényt a Római levél együtt idézi azzal a másik ószövetségi textussal, hogy Istené a bosszúállás joga és véghezvitele (Róm 12:19 vö. Deut 32:35). Istennek a személyesen számonkérő és büntető ítéletét persze ismét csak az Őt ismerő hit érzékeli, amely az eseményekben nem sorsfordulatokat lát, hanem azt a tényt, hogy rettenetes dolog az élő Isten kezébe esni. (Olv. pl. 2Sám 12:9 skv.).

1 Móz. 9,8–17. A Nóéval kötött egyetemes szövetség.

Az özönvíztörténetnek és záradékának a bibliai ábrázolásán következetesen végighúzódik egy gondolat: Isten kegyelemből tartotta életben Nóén keresztül az emberiségnek és az élővilágnak a maradékát. Kegyelemből tartja meg továbbra is a világot, tudva, hogy az ember nem lesz jobb, mint volt (8:21). Mégis elfogadja ezt a világot és az embert ilyen állapotában is, sőt különös kegyelemmel kezd el munkálkodni a megváltásra szoruló világban s ennek a kifejezési módja a szövetség.

A szövetség (*berít*) emberi vonatkozásban szerződést jelent, két félnek a kölcsönös kötelezettségvállalását valamilyen ügyben (pl. 1Sám 20:13–15; 1Kir 5:8–12). Egészen rendkívüli formája a szövetségnek az, amikor Isten hajlandó szövetségre lépni az emberekkel, a pátriarchákkal, Izráel népével, vagy a Dávid házával. Kegyelmi tett ez, a szolidáris Isten segítségének a felkínálása, amit az ember nem kívánhat, nem kezdeményezhet, csak hitben elfogadhat. A szövetség azonban kegyelmi jellege mellett is kétoldalú. Isten segítséget, szabadítást, üdvösséget kínál és ad, viszont hitet és engedelmisséget kíván, ahogyan a jelen szövetséget is megelőzték Isten törvényei.

Isten szövetségkötésének az első formális leírását itt találjuk a Bibliában (visszaulással a 6:18 ígéretére). Ez a szövetség egyúttal a legszélesebb körű s Nóén keresztül az egész emberiségre, sőt a világra vonatkozik. Isten ígéretet tesz e szövetségben arra, hogy nem pusztítja el többé özönvízzel a világot. Isten maga elkötelezése feltétel nélküli. Szövetségét pedig megpecsételi egy látható jellel, emlékeztetésül a biztató ígéretre. E jel a szivárvány tüneménye: a tovazúgó zivatarok után úgy tűnik fel a szivárvány íve, mint egy hatalmas íjj, amelyből kisuhantak a nyilak s félre van téve pihenésre, hogy többet ne ártson. – Ez a naív kép nem fizikai magyarázata a szivárvány képződésének, hanem egy biztató jelkép azok számára, akikben van fogékonyság a lelki képek megértésére. Biztatás arról, hogy a viharos elemek fölött ott él, tündöklök és uralkodik a szövetséges Istennek világot átfogó és megtartó szeretete.

1 Móz. 9,18–29. Nóé és fiai.

Az özönvíz utáni új korszak egyik jelentős eseményének mondja a Biblia a szőlőművelés kezdetét. Úgy vehető ez, mint egyik mozzanata a Nóéhoz fűződött várakozásnak: Ő vigasztal meg a megátkozott termőföldön (5:29), lévén a szőlő és a bor a Bibliában az életnek, a vidámságnak és a vigasztalásnak a jelképe (Zsolt 104:15; Péld 31:6–7). Nóé esetén azonban szemlélteti az író a bor veszedelmes hatását is. Nóé részegsége ugyan magában véve még nem jelenti Nóé „elbukását”, sátrában öntudatlanul fekvő nem követett el semmi rosszat, de botránkozás tárgyává vált. Egyik fia, Hám, csúfot is üzött belőle, két testvére, Sém és Jáfet viszont igyekezett eltakarni apjuknak szégyenét.

Ennek az elbeszélésnek le lehet vonni az individuális erkölcsi tanulságait (részegség-józanág), van azonban egy tágabb kitekintése és jelentősége is. Maga az elbeszélés csak expozíció, bevezető a 25–27. versben levő áldó, illetve átkozó mondásokhoz, amelyek személy szerint Nóé fiaira szólnak, mégis a 10. rész sémájára gondolva, népekre, fajokra vonatkoztatva értendők. Nóé mondásai bizonyos rangsorolást fejeznek ki a népfajok közt. Nóé három fia az ókori

Közel-Kelet három népfaját képviseli s az eredeti mondás Sém és Jáfet utódait, a sémitákat a kaukázusi, dél-európai népeket fölébe helyezte a jobbra afrikai sötétbőrű Hám-ivadékoknak. (Megjegyzendő, hogy a régiók nép- és nyelvcsaládonkénti besorolása nem egészen felel meg a mai felosztásnak, vö. a 10. résznél.) – A biblia-író azonban már a 18. v.-ben megjegyzi, hogy Hám Kánaán ősatyjaként tekintendő s ennek megfelelően mindazt a szégyentelenséget, ami a történetben Hám rovására van írva, az író a kánaániakra vonatkoztatja, akikről köztudomású volt, hogy még kultuszukban is a bor féktelen orgiák felidézője volt. Nőé mondásai így szűkebb körre határolódva aktualizálódnak s értelmezésük a következő: Sém „sátra” az ígért földjét jelenti, ahol az Úr letelepítette a sémitáknak üdvtörténetileg legfontosabb ágát. Ábrahám utódait, Izráel népét. (Vö. 11:10 skv.). E „sátorban” azonban Isten lakást engedett Jáfet utódai közül az Izráellel szomszédos filiszteusoknak is (Ám 9:7), míg Kánaán őslakóinak a maradéka lassanként szolgasorsra jutott. – Ha már most van itt valami nyoma a faji megkülönböztetésnek, az egykori népek uralkodó és alárendelt helyzetének, úgy annak az alapját nem az önkényes felsőbbrendűség gondolata képezi, hanem az a féktelen és szégyentelen valláserkölcsi helyzet, amely a kánaániaknál volt tapasztalható s melynek egy kirívó példáját a Sodomáról szóló történet mutatja be (Gen 19. rész). – Megjegyzendő még az a jellegzetesség, hogy Nőé mondásai közül a Sémre vonatkozó tulajdonképpen az Úrra, Sémnek az Istenére mond áldást, gondolva arra a helyzetre, amikor Sém utódai, Izráel népe már hálával gondolhatott a beteljesült ígéretekre. E mondásnak messiási vonatkozása ugyan nincs, de magában véve is sokat mondó, mint az áldásokért kifejezett magasztalás.

1 Móz. X. RÉSZ

1 Móz. 10,1–32. A népek eredete.

A 10. rész annak a kegyelmes ígértnek a teljeseését mutatja be, amelyet a 9:1.7-ben olvashattunk s amely szerint az emberiség újból elszaporodhatik és birtokba veheti a földet. Nőé utódai vannak itt felsorolva generációkon keresztül, úgy azonban, hogy a leszármazottak nemcsak személyeket, hanem elsősorban népeket jelentenek. Az embertestvériség, népi rokonság jele alatt kell olvasnunk e leszármazási táblázatokat.

Ilyenfajta felsorolásokkal, mint az ókori világot feltérképező kísérletekkel más népeknél is találkozunk, legalábbis az újbabilóni kortól kezdve. Valószínű, hogy a Papi Író, akitől származtatható e táblázatos felsorolás kiegészítő és összefoglaló része (1–7.20.22–23. vers), ismerte korának világtérképeit s ennek felel meg szélesebb körű áttekintése s néhol a későbbi történeti viszonyok ábrázolása.

Nép- és nyelvrokonság tekintetében ez a táblázat nem fedi egészen a mai képet a sémiták, hamiták és jáfetiták faji meghatározása és besorolása tekintetében. Inkább a földrajzi elhelyezkedés, valamint az egykorú történeti kapcsolatok ábrázolódnak ki. Éppen ebben a történeti emlékezésben találhatók e fejezet leszűrhető tanulságai.

A régebbi (J) táblázat a következő területi egységekre van tekintettel: Mezopotámiára, a Sineár földjének (a régi Sumér és Akkád területének), továbbá Asszíria főbb városainak a felsorolásával (10–12. vers). – Egyiptomra, amely meglepő módon kapcsolatba van hozva Krétával és a filiszteusokkal (13–14. vers). – Kánaánra, amelynek „elsőszülettei” közt szerepelnek a Föniciát képviselő Sidon és a hettiták. Azután következnek a tulajdonképpeni Kánaán területén Izráel előtt élt apró-cseprő népek (15–19. vers). – Végül Sém utódaiként az Arab-félszigeten lakó néptörzseket találjuk felemlítve (21.25–31. vers).

A P adatai elsősorban Jáfet ágán adnak a későbbi századoknak megfelelő települési képet. A 2–3. vers a Fekete-tenger melléki népcsoportokat sorolja fel, a 4. vers viszont „Jáván fiait” említi, akik alatt a jónok, tehát általában görögök értendők. Ezek a „szigetlakó népek” az Égei-tenger szigeteit és partvidékeit vették birtokba, innen indultak tovább gyarmatalapító kirajzásaik (5. vers). – Érinti a felsorolás itt is a hamita Egyiptomot és Etiópiát, bibliai nevén Kúst (6–7. vers). – Nevezetes azután a kelet felé történő kitekintés, ahol az író Sém ágáról származtat olyan más-más népcsaládhoz tartozó népeket is, amilyen volt Élám és Assúr, vagy Lúd (Lydia) és az arámok (22. vers). – A két táblázat egymás mellett látása azt mutatja, hogy a századok múlásával hogyan tágult a világtérkép ismerete, továbbá hogyan módosult a népek és birodalmak helyzete: egyik legjellegzetesebb példa erre az, hogy a P korára a hettita birodalom már eltűnt, említés sem történik róla.

A J leírásnak van egy külön kiemelkedőnek látszó megjegyzése Mezopotámiával kapcsolatban, amely Nimródról, a legendás vadászkirályról szól, aki „hatalmaskodni kezdett” a földön. A kifejezés, különösen a 10. vers kiegészítésével nem csupán a hazai despotizmusra, hanem a hódító hatalmaskodásra vonatkozik: az egykori városállamok leigázására és nagyobb birodalomban való egyesítésére. Ki volt ez a legendás Nimród? – erre a kérdésre biztos választ adni nem lehet. (Legkevésbé keverendő bele az ún. hun-magyar mondanakörbe. A hatalmas vadász jellemzés – amelyhez még hozzájárul „az Úr előtt” kifejezés superlativusa, vö. Jón 3:3 – az ókor bármelyik nagy uralkodójára ráillik, így pl. a jól ismert Gilgamesre, Uruk (a 10. versben Ere) város félistennek tartott királyára, akinek egyik mellékneveként ismeretes a Nin-Marad, vagy Nin-Martu jelző (Az első olvasási forma jelentése Marad város ura, a másodiké Martu = a nyugati országok ura). Később az asszírok saját nemzeti hőszöveget nevezték Nimródnak (Mik 5:5), az ókori Kalah város (11–12. vers) mai neve Nimrud.

Történeti emlékezések vannak tehát ebben a fejezetben az emberiség elszaporodására, a föld benépesedésére nézve. „Népek, nyelvek és ágazatok” válnak szét, alapítanak városokat, országokat, sőt hódító háborúk útján birodalmakat. A „nagy vadászok” népekre és országokra is vadásznak s az ókori Kelet történelme a Kr. előtti III. évezred közepétől kezdve jóformán birodalmak vetélkedése a világalomért. De ha az emberiség elszaporodásának szükségszerű következménye volt is a szétszéledés (népvándorlások) és a népekre tagolódás, egy dolog nem volt rendeltetészerű: az egymás fölötti erőszakoskodás, a hódító törekvés. Ha a föld „lakott világgá” lett, az *oikoumené*-t nem kellett volna vadászterületté tenni, sőt mindig emlékeznünk kellene arra, hogy a népek egy családból eredő testvérek.

1 Móz. XI. RÉSZ

1 Móz. 11,1–9. Babel tornya.

A Babel tornyáról szóló mondai jellegű elbeszélés végső fokon arra ad magyarázatot, hogy hogyan széledt el szerte a világon az emberiség és hogyan keletkeztek a különböző nyelvek. Eközben azonban több nevezetes történeti emlékezés bontakozik ki előttünk. Az első az, hogy a folyók mentén népvándorló csoportok telepedtek meg és kultúrát teremtettek, így pl. a Tigris és Eufrátes alsó folyása mellett, az ún. Sineár földjén (vö. 10:10) a sumérok. Külön nagy feladatot jelentett ezen a sík területen az építkezéshez szükséges kőnek a pótlása, amit az égetett téglá feltalálásával oldottak meg. Mésző híján pedig mész és malter helyett aszfaltot használtak, ami Mezopotámiában rendelkezésre állt. E történetben két mozzanat (nem két külön hagyomány) fonódik össze: egy városnak és egy toronynak az építése, közülük nevezetesebb szerepe az

utóbbinak van.

A „torony” tulajdonéppen nevének megfelelően (héberül *migdál*) erődöt, fellelővárat jelent, amilyent a nagyobb keleti városokban védelmi célra szoktak építeni (Bír 9:51). Itt azonban – Babilonról és Isten elleni lázadásról lévén szó – mégsem ilyen fellelővárra kell gondolnunk. Babel tornya a mezopotámiai városok teraszos, ún. zikkurat-templomainak a típusa, amelyekről bebizonyosodott, hogy mesterséges hegyeknek szánták építőik: A régi emberek az istenek lakóhelyeiül egyes „égig érő” szent hegyeket tartottak s a hegyekből a sík vidékre vándorló sumérok amolyan Olympos-pótléknak szánták óriási teraszos templomaikat. A legnagyobb ezek közül éppen Babel városában állt (kb. 90×90 m alapterületű és ugyanolyan magasságú volt) úgy hívták, hogy Etemenanki = „Az ég és föld fundamentumának a háza”, Maga a Babel név pedig azt jelenti, hogy „az isten(ek) kapuja”. Az eget a földdel összekötő hely, az istenekhez vezető út és kapu volt hát ez a lépcsőzetes templom, a Babel tornya. (Jákób előtt álmában egy ilyen lépcsőzet rémlett fel s erre mondta, hogy az „Istennek háza és az égnek a kapuja” (Gen 28:12.17).

Történetünk rosszalóan állítja elénk az itt szereplő emberek város- és toronyépítő magatartását. A Biblia-író ugyan nem kultúraellenes, de érzékelteti, hogy a kultúrateremtő ember ki van téve az önbálványozás veszélyének. „Szerezzünk magunknak nevet!...” – mondják a toronyépítők, s a (hír)név itt hasonló értelemben áll, mint a 6:4-ben, az „óriásokkal” kapcsolatban. Ott kielemezhető volt egy olyan tendencia, amelynél az ember félistenként magasztalja fel magát. Itt a „hegyet teremtő” ember a földet az éggel akarja összekapcsolni, közvetlen utat akart magának oda biztosítani, zsákmányul akarta megszerezni azt, ami kegyelmi ajándék.

Rosszalólag említi az író azt is, hogy az emberek nem akartak szétterjeszkedni a földön, ami pedig teremtésbeli kiváltságuk és rendeltetésük volt. Az együttmaradás ugyan jelenthet erőt, de jelenthetett ugyanolyan kísértést is, mint a hírnevessé válás kívánása. – Nem felejtendő el közben, hogy itt is a bűneset után vagyunk, amikor egyéneknek és közösségeknek a nagyra törése újabb és újabb átkokat idézhet fel. S ez még a tetteiknek csak a kezdete – mondja Isten –, mi mindent fognak még elkövetni?! Ez a szorongó kérdés kíséri az emberiség részéről is mindmáig a nagy felfedezéseket: mire fogják felhasználni, jóra-e vagy rosszra?

A történet szerint Isten beleavatkozott a kétes értékű hírnévre törő emberek vállalkozásába. Összeavarta beszédüket, a toronyépítés abbamaradt, a különféle nyelvű népcsoportok pedig szétszéledtek a világon. Ez utóbbi ábrázolásban ugyan az ok és okozat sorrendje fölcserélődik (történetileg a szétvándorlás után következik be a nyelvek és dialektusok kialakulása), ez azonban csak a mondai jelleg következménye, amikor a leírás egy szinten, egy pontba sűrítve mutatja be a történeteket. Ugyancsak a mondai jelleghez tartozik az az inkább írói, mint antropomorfikus naív jellemzés, hogy Isten „leszáll” végtelen mennyei magasságából, hogy megnézzé, mit csinálnak itt lenn az emberek. – A nyelvek „összezavarása” a Babel név etimológiáját is akarja adni, inkább csak hangzásbeli hasonlóság alapján, a *bábal* igéből (9. vers). A Babel név ilyen magyarázatában van valami abból is, hogy a világváros utcáin szinte mindenféle nyelvű ember beszéde hallható, egy „bábéli zürzavarba” olvadva. A legvégső negatív eredmény lett aztán a nyelvek különbözősége miatti meg nem értés, ami egyelőre a szakadékokat mélyítette ki az emberek és népek között s ezeket nem csupán az idegen nyelvek megtanulásával, hanem az ökumenikus megértésre törekvéssel lehet majd áthidalni, aminek a típusa a pünkösdi történet lett (ApCsel 2:7–11).

1 Móz. 11,10–32. Sém leszármazási vonala Ábrahámig.

A Szentírás a világ története menetében megjelöl egy egyenes vonalat, egy leszármazási ágat,

amely utat mutat egy jövőbeli cél, a megváltás isteni tette felé. Az 5. rész Ádámtól Nóéig húzott egy ilyen vonalat; Adámtól Nóéig, a romlás kezdetétől a „vígasztalódás”, az új világkorszakba átlépő emberiség felé. Hasonló vonalat rajzol most az író Nóétól Sémen keresztül Ábrahámig, akiben egy új vigasztaló ígéret, sőt szövetség részese lesz az emberiség. A vonalnak van természetesen továbbfolytatása is, amit Jézus felől visszatekintve az Újszövetség is igyekszik rögzíteni. (Vö. Lk 3:23–38).

A leszármazási vonal leírása formailag csaknem azonos az 5. rész sémájával (lévén szintén P leírás). Maguk a nevek azonban jobban történeti közelségbe jönnek. Legfontosabb közülük Sém, akin mint ősatyán keresztül továbbsarjadzik az isteni üdvterv, jelentőségét kiemelte már a 9:25. Egyébként a Sém-től Pelegig terjedő neveket közölte a nemzeteknek, mint Nóé utódainak a 10. részben olvasható felsorolása. A névlistából egyesek, mint Peleg, Sérúg, Náhór és különösen Hárán, mezopotámiai tartomány-, illetve városnevekként is ismertek. Terah (Táré) és Ábrahám pedig személynévként is kimutatható a Kr. előtti II. évezredből.

A leszármazási vonal vég- és célpontja e fejezetben Táré és családja, köztük Ábrahám. A 27–32. vers külön szakaszt képez a leírásban. Nemcsak az elsőszülött nevét tudjuk itt meg, mint az előzőekben, hanem a közeli rokonságát is, akikhez a bibliai történet még visszatér. A legfontosabb dolog azonban annak a közlése, hogy Táré, aki bizonyára amolyan félnomád sorban élő család feje volt, elhagyta lakóhelyét, Ur-Kaszdimot (az ősi dél-babiloni Ur városával szokták azonosítani) és elvándorolt hozzátartozóival együtt az észak-mezopotámiai Hárán városába. Ezt a tényt a bibliai hagyomány is Ábrahámnak Ur-Kaszdimból történt közvetett kihívásának szokta tekinteni (vö. Gen 15:7; ApCsel 7:2), jóllehet a közvetlen elhívó szó Háránban hangzik el hozzá (Gen 12:1). Jele ez annak, amiről egyébként ez az egész előre tekintő fejezet is tanúskodik, hogy Isten már a szülőkön, elődökön keresztül készíti választottainak az útját, az ő céljainak megfelelően. – Puszta formásként jegyzendő meg, hogy Ábrahám neve a 17. részig a rövidebb Ábrám alakban fordul elő. Jelentőségét lásd 17:5-nél.

1 Móz. XII. RÉSZ

1 Móz. 12,1–3. Ábrahám elhívása.

Ábrahámot (régőbbi nevén Ábrámot, vö. 17:1–6 magy.) tulajdonképpen régi lakóhelyéről, Háránból hívta ki Isten, hogy (folytatva apja vándorútját) költözzék át Kánaánba. Ez a hívás személyes jellegű, ezért szinte példája lehet annak, hogy mit jelent Isten elhívása és az erre adott engedelmes válasz, az Istenhez kapcsolódó életben.

Az elhívás először is egy régi életből való kihívást jelent: Ábrahámot egy pogány környezetből hívta ki Isten, lévén Hárán városa is a holdkultusz egyik középpontja. Az elhívás elfogadása lemondással, látszólagos megszegéssel jár együtt. Ábrahámnak el kellett hagynia lakóhelyét, családi és rokoni körét, hogy szinte egyedül induljon el egy idegen országba, ahol ő, mint „jövénny”, polgárjog és rokonság védelme nélkül állott. Az elhívásban azonban Isten nemcsak szegényít, hanem ajándékaival gazdagít is.

Isten gazdagítása először – a hitet részben erősítő, részben próbára tevő – ígéretekben áll. Ábrahám elhagyta rokonai körét, ehelyett azt az ígéretet kapta, hogy lesz új családja úgy, hogy egyenesen egy nagy nép ősatyja lesz. A „nép” szó héber megfelelője itt *gój*, ami ritkán használatos Izraelre, inkább a rajta kívül álló népeket hívja így az Ószövetség. Jel ez arra nézve, hogy az ígért „nagy nép” körébe, az Ábrahám-utódok közé, odatartoznak minden nép közül a hitből valók (Gal 3:7 skv.). – A „nagy név” adományának az ígérete azt jelenti, hogy Ábrahám

emlékezete fennmarad a kései utókorban is. Ábrahám neve a legnagyobb volt a Krisztus korabeli zsidóság előtt is, az ősatya nevére való hivatkozás az ígéretek öröklésének a záloga volt (Jn 8:33.39).

Az ígéretek között szinte döntő jelentőségű az „áldás”, e szó különböző formákban variálódik (megáldalak, légy áldássá!, áldóidat megáldom), ezek mindegyike az élő Isten szolidaritását, megsegítő készségét fejezi ki, ugyanúgy, mint az ellentétes „átkozóidat megátkozom” ígért. Ábrahám tehát nem lesz oltalom nélkül az új országban. Figyelemreméltó, hogy az áldás megvalósítandó életprogram is: „légy áldássá” azok közt az emberek közt, akikkel majd összeköt sorsod! Végül az áldó ígéretek közül legnagyobb az, amely azt mondja, hogy „megáldatnak benned a föld összes nemzetségei”. A passzív „megáldatnak” fordítás (a kevésbé értelmes visszaható alak helyett) nyelvtanilag helytálló s miután ennek az ígértnek ismétlődésénél a „benned” szó helyett „a te ivadékodban” kifejezés áll (pl. 22:18), ezt a mondatot nem ok nélkül tartották régtől fogva a legelső messiási jövendölések egyikének. (Vö. Gal 3:8.16).

1 Móz. 12,4–9. Ábrahám Kánaánba vándorol.

Az elhívás során döntő mozzanat az, hogy az ember tud-e engedelmeskedni a hívó szónak és tudja-e érzékelni az ígéretekben „a nem látott dolgok valóságát”. Ábrahám engedelmisségét ez a szimpla szócsekk mondja meg, hogy „és elment”, de ebben mégis benne van az új élet kiindulópontja. A 4b–5. v. summázó kiegészítése nemcsak a későbbiekben jelentőssé váló magas életkorát mondja meg, hanem azt is, hogy bár Ábrahám egymaga volt az elhívásnak és ígéreteknek a részese, mégsem egyedül indult vándorútjára. Feleségén és unokaöccsén, Lóton kívül elég nagy számú szolgaszemélyzet ment vele, aminek az említése segít Ábrahám körülményeinek a reális elképzelésénél. Ábrahám „házanépe” egész kis karavánt képezett, melynek az élén mint úr és családfő ott állt a pátriarcha Ábrahám. Egyre gazdagodva, szaporodó nyájaival vándorol újabb és újabb legelőt keresve. Tekintélye pedig megvolt Kánaán városkirályai előtt is (Gen 14:18; 21:22).

(Az Ábrahám nevéhez hasonlóan Sára neve is Gen 17:15-ig más formában szerepel Száraj = „úrnő, fejedelemasszony”).

Az első hely, ahol Ábrahám huzamosabb ideig megtelepedett, Sikem volt, a híres régi kánaáni város a Garizim-hegy tövében. A 6–7. v. hatalmas ellentétet fejez ki egymás mellett. Sikem határában volt egy szentnek tartott tölgyfa, azzal a jelzővel, hogy „tanító” (*móráh*), bizonyára az a hiedelem fűződött hozzá, hogy lombjainak a susogásán keresztül valamely istenség ad tanítást, kijelentést. A régi vallások történetéből ismert az ilyen pogány hiedelem. – Ezzel szemben Ábrahámnak „megjelent” az Úr, persze nem valamilyen testi formában, hanem egy közelebről meg nem határozott módon érzékelhette Ábrahám a jelenlétét. Megértette azonkívül az Úrnak azt az ígértét, hogy Kánaán földjét egykor majd az ő utódai fogják bírni. – Ábrahám ezt az ígértet is csak hitben fogadhatta el, hiszen egyelőre gyermeke sem volt, de hogy a hit készsége megvolt benne, azt bizonyítja válaszája: az oltárépítés, nyilván áldozat bemutatása céljára, és az Úr nevének imádságban történő hívása. Ez a tette még több helyütt ismétlődik: Kánaánban megjelentek az első oltárok az Úr tiszteletére és kijelentései emlékének az őrzésére. – Mert a nomád Ábrahám vándorolt tovább az országban, a Negeb = „Délvidék” nevű s a Holt-tengertől is délre eső sivatag határáig.

1 Móz. 12,10–20. Ábrahám és Sára Egyiptomban.

Palesztina éghajlatából (lásd a földrajzi bevezetést) következik, hogy ha az időszakos esőzések közül valamelyik olykor elmarad, akkor szárazság, nyomában pedig éhínség szokott

bekövetkezni. Az éhség elől a könnyebben mozgó csoportok rendszerint Egyiptomba szoktak átköltözni, mert a Nílus völgyében bőven termelt gabona mindig. Így indult útnak egy ínséges esztendőben Ábrahám is Egyiptom felé. Nem minden aggodalom nélkül való volt egy ilyen expedíció, hiszen Egyiptomban, ahol Ábrahámék megint csak jövevények voltak, ismét ki lehettek téve erőszakoskodásnak, pl. annak, amiről e fejezetben szó van, hogy egy-egy szép asszonyt pénzért vagy erőszakkal elvesznek hozzátartozójától. Ábrahám ezt a helyzetet úgy próbálta áthidalni, hogy eltitkolta, hogy Sára a felesége, sőt rávette arra, hogy hugának mondja magát. E féligazság révén (Gen 20:12 szerint féltestvérek voltak) Ábrahámtól elvitték ugyan Sárát a fáraó háremébe, de Ábrahámnak gazdag árat fizettek érte.

Van olyan magyarázat, amely szerint ennek az elbeszélésnek a célja az, hogy Sára szépségét és Ábrahám leleményességét magasztalja. Mint bibliai történetnek azonban más vetülete is van, és itt – miután a bibliai történetek nemcsak vonzó, hanem követésre nem méltó példákat is állítanak elénk – meg kell látnunk azt, hogy Ábrahám alakjára árnyékot vet az, hogy a teljes igazságot elhallgatta, feleségét pedig egyszerűen kiszolgáltatta az egyiptomiaknak. Ábrahám itt nem állt a hitnek azon a magaslatán, mint sokhelyt egyébutt: áldozatává vált a kísértés két leggyakrabban előforduló formájának, a félelemnek és a gazdagodás vágyának. A Biblia reális emberábrázolására viszont jellemző ez az őszinteség, amikor kendőzetlenül megmutatja, hogy a „szentek” is kísértéseknek kitett emberek voltak, akiknek az erőtelensége ellenére munkálkodott sokszor az Isten ereje.

A továbbiakban Istennek kellett közbeavatkoznia, hogy Sára áldozatul ne essék. Közelebről meg nem nevezett csapásokkal sújtotta a fáraót, aki – a keleti ember gondolkozásmódjának megfelelően – kereste az okozati összefüggést, és a csapásokat összekapcsolta az idegen asszony odahozatalával. A bibliai elbeszélés itt különösen szűkszavú, nem mondja meg, honnan tudta meg a fáraó, hogy Sára Ábrahámnak a felesége. (Részletesebbek a párhuzamos történetek, vö. Gen 20:3; 26:8–9). Tény az, hogy visszaadta az asszonyt férjének. És itt Ábrahámnak, Isten választottjának, el kellett tűrnie, hogy egy pogány embertől kapjon erkölcsi rendreutasítást. A Sáráért adott ajándékokat ugyan nem vette vissza a fáraó, de Ábrahámot kitoloncoltatta országából.

1 Móz. XIII. RÉSZ

1 Móz. 13,1–13. Ábrahám és Lót különválása.

Az egyiptomi viszontagságok után Ábrahám visszatért Kánaánba és Bétel szomszédságában telepedett le, ahol a 12:8 szerint már előbb is tartózkodott egy ideig. A továbbiak szempontjából lényeges annak a megjegyzése, hogy Ábrahám az egyiptomi epizód után jóval gazdagabb lett (12:16). De nem fölösleges annak az észrevétele sem, hogy Ábrahám ismét az Úr oltára mellett tartózkodik és az Ő segítségül hívása irányítja döntéseit a békesség útján.

Ábrahám és Lót gazdagsága elsősorban állatállományukban állott, ennek fenntartásához pedig legelő kellett és víz. Palesztina vízszegény; pásztorok gyakran vesztek össze a kutak birtoklása fölött (Gen 21:25; 26:20), ez fenyegetett Ábrahám és Lót helyzetében is. Ábrahám azonban itt ismét a hit magaslatán állónak mutatkozik. Ez látszik békességre törekvéséből: atyafiak között nem illő a veszekedés. Azután pedig, noha ő a családfő, az idősebb ember, mégis szabad választást enged Lótnak, hogy válasszon magának tetszés szerinti területet, ő maga majd másfelé keres legelőt. A hit mindig kész ilyen kockázatot vállalni, engedékenységet tanúsítani a békesség kedvéért.

A Lót által választott „Kikkár”, mint földrajzi név környéket, kerületet jelent, itt a Jordán torkolat-vidékét és a Holt-tenger partmellékét. Itt volt Sodoma és Gomora városa, amelyről Lót még nem tudta, hogy számára az otthagás többszörös megpróbáltatást fog jelenteni. Egyelőre csak azt látta, hogy termékeny, vízben gazdag terület, a leírás egyenesen az Éden kertjéhez hasonlítja (vö. Gen 2:10), vagy Egyiptomhoz, a Nílus ajándékához. A későbbiek mutatják azonban, hogy csak látszólag választotta a jobbik részt.

1 Móz. 13,14–18. Újabb ígéret Ábrahámnak.

A pátriarchák hitbeli döntéseit gyakran követik Isten áldó kijelentései, nem annyira megérdemlett jutalom, mint inkább hitbeli erősítés gyanánt. Az áldások és a bennük foglalt ígérek ilyen ismétlődése bizonyos lüktető ritmust jelent e történetekben. Egyébként pedig tartalmukban erőhaladóak, mindig hoznak valami új motívumot. A 12:1–3-nál láttuk, hogy a hitbeli döntések látszólagos megszegéssel járnak, de Isten ezekért kárpótlást ad. Itt Lótnak jutott gazdagabb vidék, Ábrahám szerényebb legelővel érte be, Isten azonban azzal az ígérettel gazdagítja, hogy az egész Kánaánt ígéri neki, illetve utódainak birtokul. Lót csak egy irányba nézett és egy tájat látott; Ábrahám minden irányban végighordozhatta a tekintetét és úgy tekinthetett az egész országra, mint örökségére.

Az új motívum az áldásokban itt az a hasonlat, hogy Ábrahám utódainak a száma annyi lesz, mint a földnek a pora: megszámlálhatatlan, összefügg a 12:2 ígéretével (nagy néppé teszlek) és a 12:7 egyszerűbb fogalmazásával (a te magodnak adom ezt a földet).

Ábrahám ez ígéret után úgy járhatott-kelhetett Kánaánban, mint aki szemügyre veszi a neki jutó örökségbirtokot, valóságos „határjárás” volt ez, amilyen hajdanában együttjárt a vett, vagy örökölt föld ünnepélyes birtokbavételével. Vándorlásai során dél felé, Hebrón városáig jutott s ott a „Mamré tölgyesében” telepedett meg. (Mamré eredetileg személynév, az ő birtoka lehetett ez a terület, Ábrahámmal hasonló állású törzsfő lehetett, aki a 14:13-ból láthatóan baráti szövetségben állt Ábrahámmal). Az Ábrahámmal fűződő hagyományok nagyobb része ehhez a vidékhez fűződik, különösen úgy került szoros kapcsolatba e földdel, hogy családi sírhelyet ott vásárolt magának (23. rész).

1 Móz. XIV. RÉSZ

1 Móz. 14,1–12. Háború Kánaánban.

A 14. rész stílusában, adalékaiban, sőt theologiai vonatkozásaiban is egészen különálló elbeszélés, amelyet a régi irodalomkritika sem tudott a Pentateuchos egyik fő forrásába sem betagolni. (Welhausen szerint ráillik az egész fejezetre az, amit a Zsidókhoz írt levél szerzője Melkisédekről mond, hogy ti. „apa nélkül, anya nélkül, nemzetség nélkül való”). Az itt leírt háborús események bizonyára igen régi hagyományanyagból valók, ezt mutatják pl. a régies elnevezések, amelyeket magyaráznia, újabb nevekké azonosítania kellett annak, aki az elbeszélést betagolta az Ábrahám-történet menetébe.

Négy keleti uralkodó seregeinek kánaáni hadjáratáról van itt szó. A nevek azonosítása döntő jelentőségű volna Ábrahám korának az évszamszerű meghatározására nézve. Egy ilyen azonosítási kísérletet adtunk az általános történeti bevezetésben „A pátriarchák kora” cím alatt, arra a régi feltételezésre építve, hogy Amráfel, Sineár királya nem más, mint a híres mezopotámiai törvényhozó király, Hammurabi. Az ő ifjabb éveiben Élám volt az ókori kelet vezető hatalmassága, ahogyan történetünkben is Élám uralkodója viszi a vezető szerepet. Ennek

megfelelően a 14. részben leírt háború Kr. e. 1730 táján lehetett. (Itt is megjegyezzük, hogy ezt az azonosítást nem tartjuk kizárólagosnak, csak egy lehetőségnek, s nem kötjük hozzá a leírtak történeti hitelét).

A háború szenvedő részesei a Holt-tenger mellett levő városok voltak, amelyeknek a katasztrófális elpusztulását a 19. rész mondja el. Az utókor többnyire a két leghírhedtebb városnak, Sodomának és Gomorának a nevét szokta emlegetni, de némelykor említésre kerül a másik két város, Admá és Cebóim neve is (Deut 29:23). A nagy katasztrófából csak az ötödik város, Cóár, a „kicsi” maradt meg (a név magyarázata 19:20–22). Az öt város a Kánaán régebbi történetében gyakran előforduló városszövetséget alkotott. Földrajzi helyüket egy régebbi és egy újabb elnevezés mondja meg. A régebbi név az ismeretlenné vált Sziddim-völgy, az újabb a „Sós-tenger”, a Holt-tenger héber elnevezése. Tulajdonképpen e tónak a déli, sekély medencéjéről van szó, amelyet a 19. részben leírt katasztrófa során borított el a víz.

A 4–5. versben az ókori keleti imperializmus történetének egy unos-untalan ismétlődő motívumát olvassuk. Közelebbről az asszír és babilóni királyok annaleseiben találkozunk mindig ugyanazzal a jelenséggel, hogy a rabszolgaszerezés és gazdasági kizsákmányolás érdekében folytatott véres háborúk árán összetákolt birodalmaknak hol egyik, hol másik pontján tört ki lázadás, az adófizetés megtagadásával, amire válaszképpen – a következő tavaszon – megindult a megtorló hadjárat.

Ha a térképen szemügyre vesszük azokat a városokat és tájakat, amelyeken a portyázó sereg végighaladt, akkor azt látjuk, hogy a felvonulás útja Transzjordániában volt, azon az útvonalon, amely Damaszkusztól dél felé vezetett a Vörös-tengerig s amelyet az ókorban a „Királyok országútjának” szoktak nevezni. Asterót-karnaim a Genezáret-tó magasságában feküdt, Hám városa ettől délnyugatra. Kirjátaim viszont már a Holt-tenger környékén volt. A Széir hegyvidéke a későbbi Edóm országának jól ismert földrajzi tája, a Holt-tengertől délre. Végül Párán már a Sinai-félsziget határán volt, Kádes, vagy hosszabb nevén Kádes-barnea a pusztai vándorlásnak volt egyik nevezetes állomása. Hacecón-támár fekvése ismeretlen, vannak akik Éngedivel azonosítják, ez esetben a portyázó csapatok félkörben haladva, a Holt-tengertől nyugatra levő területen is megjelentek volna.

A felsorolt népnevek jellegzetes képet adnak Kánaánnak az izráeli honfoglalás előtti lakosságáról. E régi népnevek közül pl. a refái név a föníciai rász-samrai szövegekből is ismert; az izráeli korban azonban már egy kipusztult legendás nép volt, innen a Károlyi Bibliában e népnek „óriások” szóval történő fordítása. Az émieket a Jordántól keletre laktak a móábi nép előtt; a krétai képiráshoz hasonló írásos emlékeik maradtak fenn. A hóriakat az Ószövetség többször említi, mint akik az edómi nép elődeiként éltek a Széir hegyvidékén (Deut 2:12).

A portyázó hadat a Holt-tenger mellett próbálta feltartóztatni az öt kánaáni király egyesült serege. A csatát azonban elvesztették, amiben része volt e vidék ama természeti sajátosságának is, hogy ott az ásványi eredetű aszfaltnak (mindmáig) természetes feltörései vannak, ezek révén a környék tőzeges, ingoványos volt s ide szorult be vesztére a kánaáni seregek egy része. – A győztes támadó sereg aztán további ellenállás nélkül kifoszthatta az útjába eső városokat, foglyokat és prédát szerezve. Így esett áldozatul a Sodomában lakó Lót is.

1 Móz. 14,13–16. Ábrahám szabadító harca.

A békeszerető Ábrahám történetében ritka esemény – egyebütt nem is olvasunk róla –, hogy fegyverrel harcolt. Itt sem magáért, hanem hozzátartozójáért fogott fegyvert, példát adva arra, hogy a szeretet az élet kockára tételét is vállalja az övéért. A „héber” Ábrahám kánaáni szövetségeseinek a segítségével és saját felfegyverzett szolgálival indult harcba. A szövetséges

társak héber megfelelője („a szövetség urai”) kifejezi a szövetségnek azt a jellemvonását, hogy azt rendszerint egy erősebb, hatalmasabb fél kezdeményezi: a jelen esetben a három kánaáni férfi volt az otthonában, népe közt élő, polgárjoggal bíró, akik a jövevény Ábrahámval szövetségre léptek. Az ilyen ókori keleti szövetségkötés rendszerint két dologra vonatkozott: a békés egymás mellett élésre (Gen 21:22–32) és a kölcsönös segélynyújtásra, akár fegyveres erővel is.

A 14. vers külön magyarázati problémát jelent, a főbb kérdések a következők: A *vajjárāq* szó átvitt értelmű jelentése valószínűleg az, hogy „kivezényel” (a szó speciális alapjelentése: „kihúzni” a kardot a hüvelyéből). A *háník* szónak is csak feltételezett jelentése az, hogy „harcrakész” (a harcra „odaszentelt”) fegyveres. – „Háznál született” volt az elnevezése az olyan rabszolganak, akik nem vétel vagy zsákmányszerzés útján kerültek uruk birtokába, hanem ilyeneknek a gyermekeiként beleszülettek a szolgasorsba. – Végül külön probléma a 318-as szám, amelynek jelképes jellege érzik ugyan, de a régtől fogva meglevő számszimbolikai kísérletek nem adnak olyan megoldást, amely Ábrahám reális vállalkozásához hozzáillő volna. Ez az epizód mindenesetre mutatja, hogy Ábrahámval elég nagyszámú szolgaszemélyzete volt, ha elég embert ki tudott állítani a győztesen hazatérő protyázó sereg megtámadására.

„Figyelembe kell vennünk itt azt, hogy a „négy király” hadserege is valószínűleg csak egy kisebb csapat volt, azonkívül Ábrahámval szövetségesei is voltak támadása kersztülvitelénél. Ügyes taktikával, éjszakai rajtaütéssel megverte az ellenséget és visszaszerezte a zsákmányt, megszabadította Lótot is. Ábrahám itt az Ószövetség egyik legfontosabb történeti motívumának, a szabadításnak az eszköze tudott lenni.

1 Móz. 14,17–24. Ábrahám és Melkisédék.

A győztes ábrahámot a kánaáni városkirályok is szabadító hősként ünnepelték s ide – tulajdonképpen a Sodoma királyával folytatott párbeszéd keretében – van beiktatva önálló, de nagyjelentőségű epizódként a Melkisédékkel való találkozás. Először a Sodoma királyával való találkozásról mondjunk annyit, hogy Ábrahám határozottan elutasította magától azt az ajánlatot, hogy a visszaszerzett zsákmányt tartsa meg magának. Sodoma királyja persze olyasmit ajánlott, ami különben is Ábrahámval a kezében volt: hadijog szerint a háborúban fegyverrel megszerzett holmi a zsákmányoló tulajdona. Ábrahám azonban lemondott jogáról és nem fogadta el a zsákmányt ajándékként sem, hogy ne dicsekedhessék a rossz hírű város pogány királyja azzal, hogy ő gazdagította meg Ábrahámot. Mintha már látta volna a 17–18. részben sorra kerülő ítéletes dolgokat, sietett magát elhatárolni Sodoma „gazdagságától”.

A Melkisédékkel való találkozás önálló, minden bizonnyal jeruzsálemi vonatkozású tradíció. Sálelem a rövidebb formája Jeruzsálemnek. (Az amarnai levelekben Urusalim = Sálelem városa, ahol Sálelem egy kánaáni istennek a neve). Melkisédék, héberül *Malkicedeq*, azt jelenti, hogy az én királyom Cedeq (az utóbbi szintén istennév), ugyanolyan theophoros személynév, mint pl. Józs 10:1-ben Adónicedeq, szintén egy jeruzsálemi király neve. Még van még említve Melkisédékről, hogy a „Magasságos Istennek” (Él ‘*äljón*) a papja volt. Ókori népeknél gyakori jelenség, hogy a király egyúttal vallásának a főpapja is volt. Az ‘*él* szó egyébként a sémita népeknél általában istent jelent, de a kánaáni vallásokban személyes isten, a rasz-samrai szövegek szerint az istenek atyja. A pátriarcha-történetekben is megfigyelhető, hogy Isten gyakran ezen a rövidebb néven kerül megnevezésre, többnyire melléknevek kíséretében, pl. Él-saddaj = Mindeható Isten. Él-ólám = Örökkévaló Isten stb. – Ókori történetírók azután mondják, hogy a föníciai vallásban volt egy Eljón nevű isten, akinek a nevét éppúgy „Magasságos”-nak fordították, mint a Bibliánkban e helyütt előforduló nevet. (Kérdés, hogy mennyiben azonosítható az ‘*äljón* jelző a rasz-samrai szövegekben sűrűn előforduló ‘*alijan*

szóval, Baal isten egyik melléknevével). – A „Magasságos Isten” Melkisédek szerint az ég és föld teremtője, ez a meghatározás az ókori vallásokban az istenpantheon fejének, valóban a legfőbb istennek kijáró cím volt. Viszont ez a jellemzés indokolja azt, hogy a további versekben Ábrahám is erre az Istenre esküszik, azonosítván az ég és föld teremtőjét azzal az Istennel, akinek az elhívására ő kijött régi környezetéből egy új életbe.

Melkisédek ajándékkal köszöntötte a győztes Ábrahámot. Mint király, kenyeret és bort kínált neki, mint pap, áldást mondott rá. A kenyér és a bor jelképes ajándék. Alig valószínű, hogy Melkisédek Ábrahám seregének az élelmezéséről akart volna gondoskodni, a 24. vers szerint erre nem volt szükség; viszont túl messzemenő tipologikus magyarázat volna az úrvacsora előképeinek tartanunk, mert nincs sákramentális jelentősége. – Az áldás nem tartalmaz ugyan konkrét áldáskívánásokat, inkább hitből fakadó, Isten kezébe helyező felkiáltás: Áldott Ábrahám, és áldott a Magasságos Isten, aki a győzelmet adta!

A 20. vers befejező mondatában alanyváltozás van, bár ez az alapszövegből nem derül ki: Ábrahám tizedet adott Melkisédeknek, amivel a papnak kijáró tisztességet adta meg s az áldást viszonzta. Ezt a mozzanatot elemzi olyan nagyfontosságú tényként a Zsid 7. rész, amely Melkisédekben a Messiásnak egy típusát látta. Ehhez a látáshoz azonban volt még egy összekötő láncszem, a Zsolt 110:4; melynek a messiási vonatkozású kijelentése úgy értelmezendő, hogy a Jeruzsálemben trónoló Messiás majd a Melkisédek „rendje”, azaz módja, tiszte szerint pap lesz, vagyis király és pap egy személyben. Melkisédek, az egykori jeruzsálemi papkirály, a Magasságos Isten szolgája tehát a maga titokzatosságában a Zsidókhoz írt levél tipologizálni szerető írója előtt a Messiás jellegzetes előképe volt, története pedig alkalmasnak látszott arra, hogy szemléltesse: a Messiás még Ábrahámnál is nagyobb, mert az ősatya a tizedadásban megalázta magát a Messiás-típus előtt.

1 Móz. XV. RÉSZ

1 Móz. 15,1–6. Isten ismételt ígéretei.

A Pentateuchos forráselemzése szerint a 15. részben mutathatók ki először az Előhista (E) átdolgozás nyomai. A bevezető formula (lett az Úr beszéde Ábrahámhoz) a próféciák élen szokott állani, a látomás is elsősorban a prófétai kijelentésnyerés módja; ezek arra a jellegzetes E felfogásra utalnak, amely Ábrahámban prófétát lát (20:7). Az E kiegészítő munkájára vallanak egyes párhuzamok, vagy a 13–16. versek közbevetése. Mindezek azonban csak formai jelentőségűek.

Isten ígéretes kijelentése egyrészt azzal biztat, hogy ő Ábrahám védőpajzsa, azután pedig azzal, hogy hívő engedelmességének a jutalma bőséges lesz. Ábrahám válaszából azonban először az tűnik ki, hogy ő már megelégtelt – nem az ígéreteket, hanem az áldásoknak eddig kapott fajtáját: meggazdagodott, de mit ér az, ha nincs kire hagynia javait? (A Préd 4:8 igazsága). Első válasza fáradt kérdés: Mit adhatna még neki értéket az Isten, ha szolgálói fogják örökölni a vagyonát? (A 2. versben a *bän-mäsüq* kifejezés nyilván szójáték a *dammäsüq* = Damaszkusz szóhoz. Jelentését némi hangzóváltozással a *másak* = „húzni” igéből vezetik le, ti. hasznot, örökséget húzni, örökölni, így a *bän-mäsüq* = örökös).

Isten azonban látja Ábrahám boldogtalanságának okát és ismételten biztatja, hogy lesz vérszerinti utódja és örököse. A csillagos égre mutatva ígéri, hogy mennyire elszaporodnak majd Ábrahám utódai. Erre következik a 6. v., amelynek néhány szava olyan klasszikusan jellemzi nemcsak a hívő Ábrahámot, hanem a hit alapján történő megigazulás eseményét is, amelyre

többször hivatkozik az Újszövetség is (Róm 4:3; Gal 3:6), a reformációnak pedig egy újra fölfedezett nagy alapigazsága lett.

A „hitt” szó héber megfelelője annyit jelent, mint valamit bizonyos igazságként elfogadni (= elhinni) és erre, mint szilárd alapra építeni. Benne van a döntés, amellyel az ember engedelmessé válik Isten elhívásának, a bizalom, amellyel fogadja az ígéreteket és ráhagyja magát Isten vezetésére. A hit tehát nem pusztán érzelmi mozzanat, hanem az akaratnak és a cselekvésnek is a rugója. – Az itt említett „igazság” nem a bűn nélküli ártatlanság értelmében veendő. Igaz az ember – az Ószövetség szerint – akkor és annyiban, amennyiben hűséges marad az őt elfogadó Isten szövetségéhez, igaznak pedig a lélekbe látó Isten nyilvánítja az embert. Ez látszik a „tulajdonít” szóból is, amely a kultusz nyelvén azt jelenti, hogy egy áldozatot hibátlannak ítélni és így elfogadni, vagy az embert kultuszilag tisztának minősíteni (vö. Lev 7:18; 13:17; Num 18:27). A régi magyar theologiai kifejezés megigazítást mondott a semleges megigazulás helyett, amivel kifejezte azt, hogy Isten elfogadó kegyelméből van megigazulásunk, aki eltekintett és leendő botlásainktól, a hit meglétét értékeli döntő módon. Mindebből azonban következik, hogy nemcsak érdemszerző cselekedeteink nincsenek; a hit sem érdem és nem olyan eszköz, amellyel az ember megszerzi a megigazulást, hanem alap, amelyre nézve Isten megadhatja az igaznak nyilvánító ítéletet. (Mindezt Krisztus közbevetett szerepének a bekapcsolásával az Újszövetség elemzi ki részletesen, vö. Róm 3:21–28; Gal 2:16–20 stb).

1 Móz. 15,7–21. Szövetségekötés Ábrahámval.

Mindazt, ami eddig Ábrahám életében elhívást, áldást, ígéretet jelentett, Isten végül szövetségekötésben foglalja össze és erősíti meg. A szövetség az ókori népeknél súlyos elkötelezés volt, amelyben a szövetséges felek esküvel kötelezték magukat egymás segítségére, támogatására. Gyakori volt az a forma, amikor nagyobb birodalmak uralkodói ajánlották fel a szövetséget kisebb országok királyainak. Ennek az analógiája szerint ábrázolja az Ószövetség Istennek a szövetségét emberekkel, a pátriarchákkal, majd Izrael népével. E szövetség írásba foglalásának is megvolt a szokott formája (főként a hettita szövetségsszövegekből ismerjük) s ennek nagyjából megfelel az itt található leírás. Kezdődik a szövetségre lépő(k) bemutatkozásával, majd egy történeti visszaillesztés következik, amely a múlt nevezetesebb eseményeit sorolja fel, mintegy a szövetség dokumentációs alapjául. Ez olvasható a 7. versben. A szerződés szövegét, mint Isten kijelentését félbeszakítja egy áldozati cselekmény. Ábrahámval különböző állatokat kellett kétfelé vágnia s azok darabjait egymással szembe, mint egy út két szélére kellett leraknia. (Közben a ragadozó madarak megjelenése jelképes, ominózus jelentőségű, talán a 13. vers előkészítője). Ezek az előkészületek a szerződés-kötés egyik formai vonatkozásához tartoznak hozzá és Jer 34:18–19-ből értjük meg a jelentőségét. A szerződő felek ugyanis az így kettévágott állati tetemek közt ünnepélyesen átmentek, azt juttatván kifejezésre, hogy aki nem teljesíti a szövetség feltételeit, az jusson ugyanarra a sorsra, mint a levágott állatok. E szertartást azonban ismét félbeszakítja Isten kijelentése, amelyet Ábrahám révül mély álomban él át (ugyanaz a szó, amely Gen 2:21-ben fordul elő). Elője vetítette Isten magának és utódainak a jövődjét. Utódaira nézve az egyiptomi szolgaságot, majd az abból való szabadulást, magára Ábrahámra nézve pedig azt, hogy békés öregkorban fog meghalni. (Az „atyáihoz tér” kifejezés szemlélteti azt, hogy a régiek is érezték valamit abból, hogy a halál után is következik még valami s lesz találkozásuk azoknak, akik a földön egymáshoz tartoznak. A kifejezés egy másik vetületét ld. a 23 r.-nél).

Az egyiptomi tartózkodás idejét kerek számmal 400 évnek mondja a kijelentés, és azt négy generációra vetíti. Miután az Ószövetség egy generációt 40 évnek számít, a számok jelképes

értéke nyilvánvaló. Jellemző a 16. vers második fele, amely azt mutatja, hogy Isten történelemformáló munkája során mindenek eljön a rendelt ideje. Kánaán őslakóit Lev 18:24.28 stb. szerint azért irtotta ki Izráel elől Isten, mert bűneikkel arra rászolgáltak, az addig terjedő idő azonban még Isten hosszútűrésének az ideje s csak amikor a mérték betelik, akkor kerül sor a történeti ítéletre, amely itt az emóriaknak pusztulást, Izráelnek hazát és szabad életet jelentett. 17. v. tér vissza a szövetségkötés formai leírásához. Az említett szertartások megfelelően, az Isten jelenlétét jelképező füstölve lángoló kemencéhez vagy égő fáklyához hasonló fényjelenség haladt át a húsdarabok között. Abból, hogy a jelen esetben csak Isten volt a jelképes cselekedet végrehajtója (Ábrahám révült látomásban éli át mindezeket) nem szabad arra következtetnünk, mintha a szövetség nem kétoldalú, Ábrahámra is kötelező érvényű kapcsolat lett volna, viszont engedi sejtetni azt, hogy az előre látott emberi szövetségszegések ellenére Isten visszavonhatatlanul, „megbánhatatlanul” elkötelezte magát Ábrahámnak és utódainak a kiválasztó kegyelemben való hordozására. A szövetséges ígélet még egyszer tartalmazza az ígélet földjére vonatkozó kijelentést, annak határait is megnevezve. „Egyiptom patakjától az Eufrátesz folyamig” – ez a déli és északi határpont; tudjuk, hogy az egységes Izráel legnagyobb kiterjedése idején, Salamon korában terjedtek idáig a határok. Ez a két határpont szolgált később is a messiási birodalom földi vonatkozásban való megjelölésére (Ézs 27:12). Ettől a szertartástól és kijelentéstől fogva Ábrahám úgy tekinthette magát, mint az Úrnak a szövetséges társa. Ennek egy szinonim szóval való kifejezése az a szép jellemzés, hogy Ábrahám az „Isten barátja” (Ézs 41:8; Jak 2:23). Az üdvtörténet Isten szövetségszerző, vagy megújító tetteinek a sorozata s ennek egy igen jelentékeny – a speciális üdvszerzés, a megváltás irányába mutató – állomása volt az atyákkal, elsősorban Ábrahámmal kötött szövetség.

1 Móz. XVI. RÉSZ

1 Móz. 16,1–6. Sára Ábrahámmal adja szolgálóját.

Ábrahám és Sára számára, minden biztatás ellenére, a gyermekáldás hiánya végül annyira elviselhetetlenné vált, hogy a maguk emberi gondolkozásmódján akarták megoldani a válságos helyzetet. Ókeleti szokás szerint, ha egy asszony magtalan volt, megtehetette, hogy valamelyik kedvenc szolgálóját a férjének adta ágyasul, és ha annak fia született, akkor azt adoptálás útján úgy tekintették, mintha úrnőjének valóságos gyermeke lett volna. Történetünkben az Egyiptomban szerzett Hágárt választotta e célra Sára, ezzel a jellegzetes kifejezéssel: „talán megépülök általa”. A szóhasználat összefügghet azzal a képpel, hogy egy család egy háznépet, röviden házat képez, amelynek tovább „épülése” egy-egy gyermek születése. Elfogadható az a szómagyarázat is, hogy az *'ibbānāh* = „megépülök” szó a *bén* = „fiú” alapszó származéka, ez esetben a fordítás így módosul: „megépülök” helyett „fiam lesz”.

Monogám erkölcsi felfogásunk számára idegen, ha az Ószövetségben a többnejűség eseteivel találkozunk. Az ókori keleten viszont megszokott, sőt törvényekkel szabályozott életrend volt ez, amelyben benne éltek a pátriarchák is. De hogy a többnejűség, bármelyik példáját nézzük is, nem volt problémátlan, ellenkezőleg sok békétlenség, néha családi tragédia forrása is volt, azt a Hágár története is szemlélteti.

Van a történetnek még egy kérdőjellel ellátható vonatkozása is: Amikor az emberi türelmetlenség elébe akar vágni Isten cselekvésének, abból születik ugyan valami, de nem biztos, hogy közelebb viszi az embert a kívánt célhoz. Ábrahám ugyan „hallgatott” (a *sām'a* ige motívumszó az Ismáel-történetekben, vö. 11. vers) a felesége szavára, de az emberi

próbálkozásokról egyelőre újabb nehézségek támadtak.

A konfliktus abban jelentkezett, hogy miután Hágár teherbe esett és tudta, hogy gyermeke lesz, különbnek tartotta magát úrnőjénél, ami Sárában a tehetetlen haragot a végsőkéig felfokozta. Amikor arra a kifakadásra ragadtatta magát, hogy „tegyen igazságot az Úr!” – ezzel azt kívánta, hogy az isteni hitelűnek elismert törvényes jogi vagy erkölcsi szokás alkalmaztassék. Abban a társadalmi környezetben, amelyben Ábrahám élt, bizonyára érvényes jogszokás volt a Hammurabi-féle törvények 146. pontja, amely így szól: „Ha a feleség férjének egy szolgát ad és az gyermeket szülvén úrnőjével egyenrangúnak tartja magát, az ura ezt a szolgát vesse (örökös) rabszolgaságba”. Ilyen lefokozást jelent Ábrahám mondata: „Kezedben (= hatalmadban) van a szolgád, tégy vele, ami neked tetszik!” Így szökött meg végülis Hágár a sértett úrnő kibírhatatlan bánásmódja miatt. (A Hágár név egyébként összefügg a Mohammed történetéből ismert arab *hidsra* szóval s a Hágár-történetekben kétszer is leírt kitesztettséget motiválja).

1 Móz. 16,7–16. Hágár találkozása az Úr angyalával.

Az egyiptomi Hágár természetesen Egyiptomba próbált menekülni a Súr felé vivő úton. (A Súr név jelentése „fal”, így nevezték az egyiptomiak által országuk keleti határán kiépített erődrendszert). Pusztai vidékeken haladva át, egy forrás mellett megpihenve találkozott Hágár az Úr angyalával.

„Az Úr angyala” a bibliai történeteknek egyik gyakran szereplő alakja. Neve, *mal'ak*, szószerint azt jelenti, hogy „küldött, követ”, ez az értelme a görög fordításban is a megfelelő *angelos* szónak, amelyből alakult a modern nyelvek „angyal” szava. Bár az Ószövetség olykor felváltva használja egymás mellett a *mal'ak* és az *'is* (= férfi) szavakat, az isteni küldött magasabbrendűsége mindenütt kitűnik. Ahogyan pedig minden követ a küldője üzenetét közvetíti, úgy az angyal is Isten teljhatalmú megbízottjaként beszél, Isten nevében, olykor egyenesen első személyben. Ez utóbbi azonban csak formális jelenség, amelynek az alapján nem szabad a *mal'ak Jahväh* alakját Isten valamilyen inkarnációjának, testben való megjelenésének tartani. (Még olyan helyen sem, mint Gen 18:22 skv!).

Valahányszor az Ószövetségben – mint itt is – isteni „kikérdezésről” vagy „helyszíni szemléről” van szó (vö. Gen 3:9 skv.; 11:5), az sohasem azzal a gondolattal történik, mintha a mindentudó Istennek közelebbi tájékozódást kellene szereznie valamiről, hanem az a helyzetnek a tisztázását, az emberek öneszmélését célozza. Hágár is így nézett szembe az angyal kérdése után helyzetével: gazdáját ugyan otthagya, de mi lesz a sorsa ezután, számíthat-e valami jobbra bárhol is, mint támasz nélkül maradt asszony, szökött rabnő? A megoldást az Úr követének a tanácsa adja azzal, hogy térjen vissza, viselje sorsát béketűrőssel, bízva abban, hogy Istennek lesz gondja rá és születendő gyermekére. Feltűnő, hogy itt (10. v.) Hágár szinte ugyanazt az ígéretet kapja, amelyet az Úr Ábrahám előtt ismételtetett: fia születik, utódai nagy néppé szaporodnak. Az egész jelenet, az Úr angyalának a jövetele, tanácsa és ígérete arról tesz bizonyosságot, hogy Istennek nemcsak speciálisan kiválasztottaira van gondja az üdvtörténet menetén belül, hanem az Ő egyetemes szeretet gondot visel az ún. pogányokra is.

Az ígéreteket befejező két ritmikus formában fogalmazott vers (11–12.) Hágárnak a születendő gyermekére vonatkozik. Először a gyermek nevét és annak etimológiáját halljuk. A héber *jismá'él* név szó szerint azt jelenti, hogy „Isten meghallgat”, ami a jelen helyzettel összekapcsolva Isten gondviselő szeretetére utal, amellyel észrevette Hágár nyomorúságát. (Vö. a 21:17 pontosabban alkalmazkodó magyarázatát.) A 12. vers jellemzi Ismáel természetét, a törzsanya egyúttal törzsének a megszemélyesítője is. A vadszamártermészet elsősorban a kóbor

nomád hajlamot szemlélteti, a további képes kifejezések pedig az összeférhetetlen, rablókalandokra, hadakozásra kész lelkületet jellemzik.

Említettük 14:18-nál, hogy a pátriarchatörténetekre jellemző az Él istennév, valamilyen jelzővel összekapcsolva. Itt az *'él ró'í* elnevezés szerepel, aminek a jelentése: „az engem látó Isten”. A jelzőben levő látás a szemmel tartás, gondviselés kifejezője. Az pedig, hogy Hágár az Urat említi, mint akivel beszélt, ismét azt mutatja, hogy a követ, az angyal, beszédében egészen Isten képviselője. A 13. v. második fele alig lefordítható, a magyar nyelv kifejezésmódjához alkalmazott fordítás ez, hogy „én is láthattam itt, aki engem látott!” A hangsúly a *rá'áh* igének, mint motívum-szónak a variálásán van. Egyik oldalról hangsúlyos az, hogy Isten meglátta a nyomorult Hágárt, ez ugyanúgy a gondviselő észrevétel kifejezése, mint az előzőkben a „meghallotta” szó. Másik oldalról pedig megdöbbenően nagyszerű élmény az, hogy egyszerű ember látta az Isten követét, az égi lényt, akinek a látását – általános meggyőződés szerint – élő ember nem viselhette el. (Olv. a hasonló Bír 13:21–22-t). – A névadások sorába aztán még beletartozik a forrásnak az elnevezése is, ahol Hágárnak ez a nagy lelki élménye volt. A név: *be'ér lahaj ró'í* = „az engem meglátó élőnek a forrása”. – Kánaánban sokfelé őrizték fák, források, emlékkövek egy-egy vallásos élménynek az emlékét s az ilyenek később kegyhelyekké váltak, az élmények története pedig, amelyet a hagyomány gondosan őrzött, magyarázatul szolgált a kegyhely, esetleg a hozzá fűződő ünnepi szokások, szertartások eredetéhez. Ilyen magyarázó „szent történet” – görög műszóval *hieros logos* – a jelen elbeszélés is, a 7–12. versekre terjedően. Megjegyezhetjük még, hogy az arabok körében, akik sok vallásos hagyományt őriznek a maguk módján, ismeretes ma is egy Kádes környékén levő hellyel kapcsolatban a „Hágár forrásai” elnevezés.

1 Móz. XVII. RÉSZ

1 Móz. 17,1–6. Ábrahám nevének megváltoztatása.

Bevezetőül említsük meg azt a formai jellegzetességet, hogy az Ábrahám-történetekben a 17. rész képezi az egyetlen nagy papi írói fejezetet, amely summázza az Ábrahámval kapcsolatos ígéretek egy részét, de azonkívül jelentős új mozzanatokkal is gazdagítja a pátriarcha történetét. Egyedülálló jelentősége van végül a rituális jellegű szövetségnek, a körülmetélkedésnek. Ex 6:3 (szintén P szövegű) tudósítása azt mondja, hogy az Úr *Jahväh* néven csak Mózesnek jelentette ki magát, a pátriarchák előtt csak „Mindenható Isten”, héberül *'él saddaj* néven volt ismeretes. Ez a név fordul elő a mostani történet elején, amely a 15:7-hez hasonlóan a szövetségekötést bevezető bemutatkozási formula. Az *'él saddaj* név etimológiája egészen bizonytalan. Abból, hogy a Septuaginta az Ószövetség különböző helyein más-más fordítást adja, látszik, hogy a *saddaj* jelző eredeti jelentése régen feledésbe ment s a „Mindenható” fordítás hozzávetőleges, de nagy általánosságban elfogadott.

A jelen történetben kettős irányú szövetségkötés történik: Istennek megvannak a kívánságai, de el is kötelezi magát ígéreteinek a teljesítésére. Amit Ábrahámtól kíván, az kettős dolog. Az egyik ez: Járj előttem és légy tökéletes! A másik a később soron következő körülmetélkedés. – Az Úr előtt járni azt jelenti, hogy életünket, cselekvéseinket Isten szeme előtt tudni. (Vö. Énók vagy Nőé példáját, akik „Istennel” jártak, Gen 5:24; 6:9. Az utóbbinál, lásd a „tökéletesség” értelmezését). – Amit pedig Isten magáról ígér, az a szövetségbe vonás kegyelmi tette és a már többször hangoztatott kijelentés Ábrahám utódainak az elszaporodásáról. Ezt a kijelentést most Isten kapcsolatba hozza Ábrahám nevének megváltoztatásával. Az Abrám név kb. azt jelenti,

hogy „dicsőséges atya”. Viszont az Ábrahám névnek (bár sokan csak az Abrám egy teljesebb alakjának tartják, ugyanazzal a jelentéssel) itt olyan magyarázatát találjuk, amelynél a név második tagja, a *raham* szó sokaságot, tömeget jelent. A két név jelentésstartalma közt a különbség szembeötlő: Míg Abrám egy önmagában dicsőséges, kiváló személy, addig Ábrahám az utódok nagy sokaságát képviseli. A kiválasztás értelmére, céljára terelődik a hangsúly, a nagy népre esik tekintetünk, amelyen át egyszer megáldatnak a föld összes nemzetségei. A névváltoztatás különben az ókorban gyakori, olykor szertartásos dolog volt, pl. királyok trónralépésénél. Az is megesett, hogy egy nagy uralkodó a neki alárendelt fejedelemnek adott új nevet (vö. 2Kir 23:34; 24:17). Ábrahám nevének a megváltoztatása ilyen példa szerint történt. Miután pedig a név mindig valami ígéretet vagy reménységet fejezett ki, az új név különösképpen fontos jelentőségű volt (vö. a Jel 2:17 jelképével).

1 Móz. 17,7–14. A körülmetélkedés szövetsége.

Istennek az Ábrahámval kötött szövetsége, az új név értelmének megfelelően, kollektív jelentőségű. Nemcsak Ábrahámra van tekintettel, hanem Ábrahám utódaira is. Az ígéretnek különösképpen lelki része az a mondat, hogy „Istened leszek neked és utódaidnak”, mert benne van a soha meg nem szűnő gondviselés (a Jahve név jelentése is ilyen tartalmú, vö. Ex 3:14) és a megváltó szeretet: két olyan dolog, ami végigkísérhető az egész Biblián, egészen Jel 21:7-ig. A szövetséghez tartozó emberi kötelesség Ábrahámra és vér szerinti utódaira, a választott népre nézve, egy testi jegyhez, a körülmetélkedéshez való ragaszkodás volt. A körülmetélkedés szokása máig is ismert a világ különböző részein lakó, jobbra primitív népeknél. Az ókori keleten is gyakorolták, pl. az egyiptomiak, vagy a kánaáni népek egy része is. Izrael népe becsmérően emlegette a körülmetéletlen népeket, főként a filiszteusokat (1Sám 17:26). Maga a körülmetélkedés általánosságban valószínűleg a serdülés, illetve férfivá érés felavató ceremóniái közé tartozott. Az Ószövetség népénél azonban az Isten népéhez tartozás testi ismertetőjele lett s mint ilyen, kötelezővé lett a gyermekkortól fogva. Egy töredékes elbeszélés (Ex 2:24–26) a véráldozattal Istennek történő „eljegyzés” szertartásának mondja. A hozzá való ragaszkodás a szövetség fenntartását jelképezte, mellözése viszont szövetségszegésnek számított. (Sokan, többek közt Kálvin is, a körülmetélkedést a keresztség ószövetségi előképének tartották, épp abban a vonatkozásban, hogy az Isten népéhez, az egyházhoz való tartozás jegyéről van szó, ezért is tartották indokoltnak a sokak által vitatott gyermekkeresztséget). De már itt megjegyezhetjük, hogy mivel testi jegyről, külsőségről volt szó, korán figyelmeztetni kellett prófétai hasonlat szerint a „szív körülmetélésének” a szükségére (Jer 4:4), azaz a szövetség lelki tartalmának a megértésére, a lélek szerint Istenhez tartozásra is.

Nevezetes dolog, hogy e szövetségi jel a családhoz tartozó idegen fajú szolgákra is kiterjesztendő volt, ami a kegyelem körének a tágulását jelenti. Izrael így nemcsak vérségi, hanem tágabb körű gyülekezeti közösség is volt, ami különös melegséggel mutatkozott meg egyes családi jellegű ünnepeknek, a szombatnak, a paskának a kiterjesztésében a szolgákra és az ott tartózkodó jövevényekre. Ezért ha jelentkezett is olykor kisebb-nagyobb mértékben elkülönülési tendencia, mégis azt mondhatjuk, hogy az itt látható alapgondolat ellene mond egy ószövetségi „diszkriminációs szemléletnek”.

A szövetséges Isten ilyen széleskörű kegyelmi készsége viszont megkövetelte, hogy a szövetségnek a jelét viselje minden férfi a választott nép körében, és az egyén, mint a közösségnek egy tagja, ne erőtlentse meg különködésével a közösségnek adott kegyelmi szövetséget. Így értendő a 14. vers szigorú szankciója. – Egészen más lett persze a helyzet az Újszövetség idejében, amikor Ábrahámnak a hitből való utódait már nem a testi jel avatta a

gyülekezet tagjává. (Olv. ApCsel 15. rész, Gal 5. rész).

1 Móz. 17,15–22. A Sárának szóló ígéretek.

Istennek Ábrahám feleségével kapcsolatban is volt mondanivalója e kijelentés során, amely részben párhuzamos az Ábrahámnak adott ígéretekkel. Így az ő nevét is megváltoztatja, az eddigi Száraj helyett a Szárah = Sára névre. Hangtanilag nézve az egyetlen betű különbség úgyszólván semmit sem változtat a név jelentéstartalmán. Mégis a hozzá fűződő áldás kb. ugyanolyan különbséget fejez ki, aminőt láttunk az Ábrám – Ábrahám névcserében. A Száraj név jelentése: úrnő, fejedelemnő – az emberi múlt öröksége. A Sára névhez viszont az Istentől készített új jövő áldása kapcsolódik: Sára előkelő származásánál, rangjánál nagyobb dolog lesz az, hogy ő Ábrahámmal együtt nagy népnek, sőt királyoknak az őse lesz. – Szokták nevezni Sárát az Ószövetség Máriajának is, mint aki legáldottabb az Ószövetség népének asszonyai között. Ahogyan Ábrahám a hívők ösatyja, úgy Sára a hívők ösanyja. – A közvetlen közeli ígéretet a 19. és 21. vers mondja ki: az ő fia (és nem a szolgáló Hágáré) lesz az, akiben a szövetség áldásainak a vonala tovább fut a megígért nagy jövő felé.

Az ünnepélyes isteni rendelkezések és ígéretek leírását megszakítja, sőt zavarja Ábrahám kételkedő „nevetése” (Izsák nevének motívumszava, vö. 21:3 skv.) és Ismáelra vonatkozó kérése. Annak a ténynek a gyakran visszatérő jele az, hogy az ember gondolatai nehezen tudják követni Isten gondolatait. Az ember azt nézi, ami a szeme előtt van (1Sám 16:7), és Ábrahám előtt ott volt már Ismáel, ő beírta volna ennyivel is. Isten azonban továbbra is a nem látott dolgok valóságának az elfogadására akarta nevelni Ábrahámot, noha általános kegyelme kiterjedt Ismáelra is (vö. 16:11–12 és 25:12–18). Ábrahám viszont tudott annyira engedelmes lenni, hogy a körümetékedés végrehajtásában külsőleg is vállalta a felkínált szövetséget.

1 Móz. XVIII. RÉSZ

1 Móz. 18,1–15. Az Úr angyalai Ábrahámnál.

Az Úr angyalai a 18–19. rész együvé tartozó elbeszélésében kettős céllal látogattak a földre. Egyrészt Ábrahám hitének az erősítésére, Lótnak a megmentésére, másrészt Sodoma bűnének a leleplezésére, mintegy tettenérés formájában s azután a büntető ítélet végrehajtására. Ha valahol, itt kell igazán megértenünk az Isten angyalainak = követeinek a funkcióját. Utalva a 16:7 skv. magyarázatára, itt is látnunk kell, hogy ezek a követek csak képviselik az Urat, az ő nevében beszélnek, de személy szerint nem azonosak vele, még a 18:22 skv. esetében sem. Legkevésbé szabad a Szentháromság személyeit rávetíteni az Ábrahámmal szembe érkező követek alakjára. – E mennyei lényeknek emberalakban való megjelenése kritikus szemmel nézve ugyan súrolja a mitológia határát, az ószövetségi kijelentésben azonban az angyalok léte, küldetése nem mitológikus. Amellett éppen követként való küldetésük szükségtelessé teszi azt a magyarázatot, hogy milyen testben jelentek meg, hogyan ettek-ittak stb. A követnek a feladata az, hogy küldetésében eljárjon, a rábízott üzenetet átadja, és a bibliai történetben ezen van a hangsúly. Akit pedig mégis érdekelnek az említett mellékes körülmények, az gondoljon arra, hogy a feltámadott Jézus is új testben járt-kelt és evett (Lk 24:41 skv.), e lelki testben való táplálkozás kérdésénél pedig érje be Augustinus hasonlatával: másképpen szívja fel a vizet a száraz föld és másként a napsugár; amaz szomjú szükségből, emez lehetőségként.

Ábrahám a Mamré tölgyesében lakott. E névvel találkoztunk már 14:13-ban; Ábrahám szövetségese volt a kánaáni Mamré, akinek a Hebrón mellett elterülő birtokán tartózkodott a

vendégbarátság révén hosszabb ideig a pátriarcha. Ábrahám itt a tipikus sátorlakó félnomád ember, aki állataiból él. A keleti emberek közmondásos vendégszeretetével veszi körül a hozzá érkező ismeretlen „embereket”. E vendégszeretethez hozzátartozik a bőbeszédű alázatos hívogatás, a lábmosás, az étellel való gazdag kínálkozás. – A küldöttek személyében Ábrahám közvetve mégiscsak Istennel találkozott és mint „Isten barátja”, vendégül látója volt. Érdemes Jézus szavaira gondolni: Jövevény voltam és befogadtatok... (Mt 25:35).

Az Úr követeinek első közlendője (itt J fogalmazásban) ugyanaz, mint amit 17:21-ben olvashatunk: Sárának esztendőre gyermeke lesz. A közölt jó hír hatása is ugyanaz, csak itt Sára az, aki kételkedve nevet az ígéreten. Ő is csak magát látja, aki már túlelt a változás korán és nem gondol arra, hogy Istennél nincs lehetetlen. Mindezek az apró epizódok fokozottan akarják aláhúzni azt, hogy Izsák emberi reménység ellenére, Isten ajándékként születik. Annál szembetűnőbb ebben Isten szövetséges hűsége, amelynek a tettekben való megnyilvánulásai olykor késni látszanak, de el nem maradnak.

1 Móz. 18,16–33. Ábrahám közbenjárása Sodomáért.

Az Úr követeinek a második közlendője az volt, hogy Sodoma és Gomora vétke oly nagy, hogy Isten hosszútűrése elfogyott velük szemben. A 20–21. v.-ben kifejezett megbizonyosodni akarás a mindentudó Istennel kapcsolatban éppoly különösen hangzik, mint Isten „terepszemléje” az Éden kertjében, vagy a Bábel tornyánál. Kétségkívül a naiv elbeszélő stílushoz tartozik, értelme pedig a tetten érés, a rábizonyítás: menthetetlen vagy, ó ember! – Az elbeszélésnek különös, de általunk bírálhatatlan továbbfolytatása szerint a három követ közül kettő megy csak Sodomába (amely a továbbiakban Gomorának, illetve a szomszédos városoknak is a képviselője), egy pedig Ábrahám mellett marad, ő jelenti ki a Sodomával történendőket. Ez utóbbi azonban éppen úgy az Úr képviselője és szószólója, mint a másik kettő, nem maga az Úr emberi alakban. (Isten csak egyszer jelent meg testben! 1Tim 3:16). Itt következik az a különös alkudozás Sodoma megmaradásáért, ami megint egyedülálló dolog Ábrahám életében.

Gen 20:7-ben mondja Isten Ábrahámról: Proféta ő és imádkozik érted! Az Ószövetségben nem különülnek el úgy a „hármastiszt” funkciói, mint a keresztyén theologia rendszerezésében, és ahogyan pl. a papnak is feladata volt az isteni kijelentés közvetítése (Mal 2:7; vö. Jn 11:51!), úgy a profétának meg feladata volt a közbenjáró könyörgés. Így áll itt előttünk Ábrahám is.

Isten választottainak keserves kiváltsága az, hogy látják az események menetéből azt, ha ítélet következik. (Erre céloz Ábrahám esetében a 17–19. v.). Ebből következik feladatuk, amit mindegyik profétának, talán legszemléletesebben Jeremiásnak a példája mutat: az utolsó percig megjobbulásra hívni és ugyanakkor könyörögni az ítélet elfordításáért. Ábrahám az utóbbi feladatot vette magára. Ismerhette Sodoma közmondásos romlottságát, mégis megpróbált közbenjárni érdekében. Nem Lótért, a rokonáért, hanem az idegen városért, nem is csak a tíz-húsz „igaz” emberért, hanem ezekre való tekintettel az egész bűnös városért. Magatartása éppen ellenkezője annak a cinikus mondásnak, hogy „ez a háború” (c'est la guerre): miért kellene lelkiismereti kérdést csinálni abból, hogy ahol háború pusztít, ott a hadi célpontok mellett mások is áldozatul esnek? Ellenkezőleg, Ábrahámnak lelkiismereti kérdése volt és el merte mondani, hogy hátha laknak Sodomában olyanok is, akik „igazak”, akiknek nincs közösségük Sodoma feslett életű lakóival s ezért nem való volna Istennek egy sorba venni őket a bűnös többséggel. Isten igazságára, mint Isten kegyelmére appellál Ábrahám, szinte a végsőkig feszítve a húrt, amikor alkudozása során száll le ötventől tízig és kikényszeríti az ígéretet: ha akad tíz olyan ember, akit Isten a többiekkel szemben igaznak nyilváníthat, akkor elmarad az ítélettartás. – Ennek a közbenjáró alkudozásnak végeredményben az a nagy tanulsága, hogy Isten hagyja

magát megkérlelni; az imádság merész dolog, de Isten nem zárkózik el előle, kész a meghallgatásra és nem az ő irgalmán múlik, ha a kérés nem teljesíthető.

1 Móz. XIX. RÉSZ

1 Móz. 19,1–11. Sodoma romlottsága.

Sodoma egy éjszakája megmutatta, hogy Isten ítélete nem volt igazságtalan. A 4. v. szerint a sodomaiak „kivétel nélkül” részt vettek abban a bűnös akcióban, amely kihívta Isten végső ítéletét. Ha elemezzük, hogy mi volt ez a bűnös cselekedet, akkor bizonyos fokig párhuzamot találunk az özönvíz ítéletét közvetlenül megelőző történethez. Más vonatkozásban ugyan, de a szekszualitásnak egy abnormis fajtájával találkozunk, amelyet a semmi tekintet nem ismerő erőszak kísért. A sodomaiak szándéka tulajdonképpen a homoszekszualitás, amelyet éppen e történet kapcsán szoktak sodomitizmusnak is nevezni. Az ókori Görögország vagy Róma példája mutatja, hogy önmagát kiélt, élvővár társadalomban jelentkezik elsősorban. (Horatius: Cselédlány vagy szolgálfiú – mindegy. Sermonum I. 2, 116). Sodoma vétkét rútabbá teszi az, hogy olyan emberekre törtek rá erőszakkal, akik a keleti szokásjog iratlan, de szigorú törvénye szerint a vendégbarátság oltalma alatt kellett, hogy álljanak. Ezt a vendégbarátságot egyedül Lót tanúsította, akinek bőven lehettek tapasztalatai, azért unszolta a Sodomába érkező vándorokat, hogy ne maradjanak éjszakára a szabadban, hanem töltsék az ő házában az éjszakát. Az a szíves vendégfogadás, amelyben Lót részesítette a hozzá érkezőket, csaknem teljesen azonos szavakkal van leírva, mint a 18. rész elején Ábrahám vendégszeretete. De míg ott a Mamré tölgyesében, az egyszerű sátrak mellett valami nyílt derű kíséri a vendéglátást, addig itt, a védettnek látszó városi körülmények mellett jól be kellett zárkózni egy háznak a falai közé a durva nemtelenség elől. Lótnak a vendégeit oltalmazó, minden áldozatra kész szeretetét külön kiemeli az a – számunkra szinte megdöbbentően hangzó – tény, hogy még a saját leányait is hajlandó lett volna odavetni az erőszakoskodóknak, hogy vendégeit mentse. Szerencsére ezt az ajánlatot maguk a sodomaiak is elutasították. – Az egész kép, amit e „civilizált” város egyetemes durvaságáról, erőszakoskodásáról, fajtalanságáról fest a leírás, annyira visszataszító, hogy önkénytelenül visszagondolhatunk Ábrahám hiábavalóvá lett tusakodására: nem volt itt még tíz „igaz ember” sem.

A 10. v.-től kezdve aztán Lótnak és vendégeinek a szerepe megcserélődik. Az eddig oltalmazottak ezután maguk lesznek Lótnak és családjának az oltalmazói, hiszen ebben a helyzetben már az emberi erő és védekezés kevés volt. Az Isten követői zűrzavart támasztottak a sodomaiak közt: „vaksággal verték meg őket”. Az itt használt *szanvérím* kifejezés a 2Kir 6:18-ban fordul még elő és onnan is láthatóan a tájékozódásra való képtelenséget jelenti. A veszélyt tehát végül is Isten hátrította el, akinek a közbeavatkozása egyben az ítélet kezdetét is jelentette.

1 Móz. 19,12–29. Lót menekülése. Sodoma pusztulása.

E szakasznak az első fele (12–22. vers) Lót családjának a meneküléséről szól. Az Isten küldöttei most már teljesen kézbe veszik az események irányítását, elmondják, hogy Sodoma pusztulása a küszöbön áll és siettetik Lótot és hozzátartozóit a menekülésre. E hozzátartozók között vannak Lót „vői” is, ami első pillantásra meglepő, hiszen a 8. vers szerint Lót leányai még szűzek voltak. A régi házassági jogra kell gondolnunk, amely szerint a leendő vő az eljegyzéstől kezdve már a családhoz tartozott, ha nem is a férj minden jogával. (Ilyen volt Mária és József kapcsolata Jézus

születésekor, Mt 1:18). – Lót vői azonban egészen sodomaiak voltak, nem volt meg bennük a hitnek semmi készsége; amit Lót halálosan komolyan vett, azt ők rossz tréfának tartották. Pedig az elhatározott ítélet már a küszöbön állt. Végül is kézenfogva ragadták magukkal az angyalok Lótot, feleségét és leányait. Ez a kézenfogó szeretet a bizonyossága annak, hogy Isten el tudja határolni az övéit azoktól, akikre megsemmisítő ítélete vár és olykor „erőszakos kegyelemmel” avatkozik bele tétovázó életünkbe, hogy megmentse azt. Lótnak a tétovázó kapkodására jellemző mozzanat, hogy nem érez elég erőt ahhoz, hogy a távolabb eső hegyekre meneküljön, hanem a legközelebbi menedéket nyújtó városba, Cóárba tart. A város neve a 20. vers etimológiája szerint azt jelenti, hogy „kicsiny”. A görög fordítás Szégórnak írja át a nevét; ilyen nevű falu még a kereszties háborúk idején is volt a Holt-tenger mellett.

A perikopa második fele (23–29 v.) Sodomának és szomszédos városainak a pusztulását írja le. „Kénköves tüzes eső” hullott az égből, aminek igen jól megérthető okait találhatjuk a környék természeti adottságaiban. A 14:10 is ír arról, hogy e vidéken természetes aszfalt volt található tőzeges állapotban, kén, klóros sók és egyéb különleges ásványi anyagok is fordulnak itt elő. Amellett a Jordán-völgy és a Holt-tenger medencéje egy olyan törésvonalba esik bele, amelyet földrengések gyakran látogatnak mindmáig. Könnyen föltehető, hogy egy nagyobb földrengés kíséretében aszfalt, petróleum, kéngőz tört a magasba és lángra gyulladva zuhogott vissza a halálra ítélt városokra. Még az a föltevés is csatlakozik e magyarázathoz, hogy a földrengés következtében a talaj nagy területen behorpadt s a Holt-tengernek a víze bezúdult e horpadásba – a Holt-tenger mai, néhány méter mélységű déli medencéjébe. – Amikor Ábrahám másnap arrafelé tekintett, már csak a katasztrófa nyomát látta, a felszálló gőz- és füstfelhőt. – E városok, amelyeknek a környéke hajdan olyan volt, „mint az Úr kertje” (13:10) nyomtalanul eltűntek a föld színéről és csak emlékül maradt fenn intő példa gyanánt (Deut 29:23; Ézs 1:9 stb.).

A történetnek van még egy szomorú mozzanata. Lót felesége a tiltás ellenére menekülés közben valami veszedelmes kíváncsiságtól hajtva visszanézett és a rémületes látványt megpillantva szörnyethalt, „sóbálvánnyá lett”. Ez a különös kifejezés a büntetésként is jött hirtelen halál tényének a hangsúlyozásán túl aitológikus, magyarázó jellegű. A Holt-tenger mellett húzódik egy ásványi sóból álló dombhát, amelyből időnként az erózió létrehoz szobor alakú formációkat. A mondai jellegű magyarázat Lót feleségének a halála és e természeti jelenségek közt hoz létre kapcsolatot, ami persze nem von le semmit annak a tanulságnak az értékéből, hogy Isten tiltó parancsát nem lehet büntetlenül áthágni.

1 Móz. 19,30–38. Lót leányai.

Lót történetének a befejezése nem tartozik az épületesebb elbeszélések közé. Az egyszerű leírás szerint Lót mégsem mert a maga választotta városban, a szörnyű katasztrófa színhelyének a közelében maradni, hanem a távolabb eső hegyek egyik barlangjában húzódott meg leányaival. Az ember nem lakta helyen ezek a lányok, akik özvegyek lettek, mielőtt asszonyok lehettek volna, úgy akartak gyermekhez jutni, hogy apjukat leitatták s öntudatlanságában háltak vele. Így született gyermekeik lettek az ősei két Izráellel szomszédos és rokon népnek, Móáb és Ammón népének. Az elbeszélés tehát magyarázó jellegű, amit mutat a nevek etimológiája is: Mó-áb = „az apától való”, Ben-ammi = „népemnek a fia”. (Az utóbbival kapcsolatban megjegyzendő, hogy az *'ammi* szó más sémi nyelvekben apát jelent). A magyarázat azonban tükrözi azt is, hogy Móáb és Ammón népét az izráéliek – alapos okokból – rossz szomszédoknak tekintették s az eredetükre vonatkozó hagyományban kifejeződött a rokonság mellett a lebecsülés is: vérfertőzésből, részegségről származtak. „Dionizoszi motívumok” vannak ugyan itt jelen, de e motívumok Kánaán talaján nagyon is ismertek voltak.

Lót egyéni története ezzel átmegy két népnek a történetébe. A befejezésnél, visszatekintve az egész 19. részre, némi rezignációval állapíthatjuk meg, hogy mennyire indokolt volt Isten kegyelmének olyan jellemzése, hogy csak Ábrahámért vezette ki Lót a megsemmisülésből (29. vers). Lót Sodoma-beli vői kinevették, a felesége tiltás ellenére kíváncsi volt és szörnyet halt, leányai vérfertőzők lettek, és ő maga ha tudva nem is vétkezett, részegsége révén mégis részese volt a bűnnek. Ezzel Lót életének a vonala végleg elszakadt Ábrahámétól, teljesen csak egy „mellékág” lett a kiválasztott pátriarcha mellett, jelentős is csak annyiban maradt, hogy ősatyja lett két népnek, amelyeknek Isten bizonyos ideig történeti szerepet juttatott a népek életében.

1 Móz. XX. RÉSZ

1 Móz. 20,1–18. Gerár királya szemet vet Sárára.

Ez a fejezet tartalmilag nagyon hasonlít a 12:10–20 elbeszéléséhez, azzal a különbséggel, hogy ott a színtér Egyiptom, itt pedig Palesztina déli része. Ábrahám itt is a vándorló nomád ember képét mutatja, aki a lakott területek és a pusztá határán sátoroz. (Kádes, Cúr – a pusztai vándorlás történetéből ismert nevek, Ex 15:22; Num 13:26.) Eközben az egyes városkirályságok felségterületén, történetünkben Gerár városa környékén, mint jövevény tartózkodott. (A *gér* = „jövevény” szó és a Gerár név a helyzettel is összhangban álló szójáték.) Itt ismétlődik a 12. részben már látott mozzanat: Ábrahám hazugságra vetemedik, féltve életét, Sárát kiszolgáltatja az idegen királynak, de ismétlődik az is, hogy Isten közbelépése megoldja a Sárára nézve veszedelmes helyzetet.

Irodalomkritikai megkülönböztetés szerint két különböző hagyományterületről eredő történet változataival van dolgunk: a 12. részben a Jahvista, itt az Elóhista elbeszélő dolgozza fel az eseményt. Az utóbbira többek közt jellemző az álomban adott figyelmeztetés. Ebből tudja meg Abimelek király az igazságot, valamint a fejezet végén említett csapásoknak, egy általánossá vált meddőségnek az okát. Egyébként ez az elbeszélés is bizonyos szimpátiával jellemzi a „pogány” királyt, aki ha szemet vetett is a városának környékére vetődött szép asszonyra, mégis „tisztá szívvel és ártatlan kézzel” (5. v.) vette őt magához, nem tudva, hogy férjes asszony.

A Sodomában történtek (19:1–11) olvasása után úgyszólván indokoltnak látszik Ábrahám félelme, ami végül is hazugságra vitte (a 12. v. mentalis reservatioja ellenére is). Azt gondolta, hogy „nincs istenfélelem azon a helyen”, és megölik azért, hogy mint férjet félretegyék az útból és megszerezhessék a feleségét. Az események azonban rácsáfoltak Ábrahám aggodalmaskodására. Volt istenfélelem Abimelekben (ha nem tudjuk is, hogy milyen istennek a tisztelője volt) és ami ugyancsak jelentős tényező, volt benne emberség. Nemcsak engedelmeskedett az álombeli intésnek, hanem kárpoztást is adott az átélt félelemért és Sárának méltatlan helyzetbe kerüléséért. Az utóbbira vonatkozik a 16. v.-ben említett ezer ezüst „a szemek eltakarására”. Ez a hebraizmus, eredete szerint valószínűleg jogi kifejezés, azt akarja mondani, hogy ne nézzen senki becsmérőleg Sára személyére; ilyen ajándékot rabnőnek, ágyasnak nem szoktak adni, csak rangbeli úrnőnek.

Az elbeszélésnek egy (az Elóhista jellemző) sajátossága az, hogy Ábrahámot prófétának mondja, aki imádkozik Abimelekért és népéért. (Vö. 18:16 skv. magy.) Valóban ezt is tette Ábrahám és ezzel a befejező mozzanattal, az imádság tényével, megnyugtató módon zárul az egyébként kényes helyzetet leíró történet. Az imádság az, amely kiegyenlíthet nagy helyzetkülönbségeket, eloszlathat aggodalmakat és visszaadhatja az elvesztett békességet családi és embertársi viszonylatban. Az imádság meghallgatása pedig kifejezi azt, hogy Isten is hajlandó

elfeledni botlásokat, tévedéseket vagy vétkeket és hajlandó helyreállítani a maga és övéi között elromlott kapcsolatot.

1 Móz. XXI. RÉSZ

1 Móz. 21,1–8. Izsák születése.

Abban az egyszerű bejelentésben, hogy megszületett Sárának a fia, Izsák, nemcsak a 17–18. részben ismételt kifejezett konkrét ígéret teljeseése van benne, hanem annak a záloga is, hogy ezután és e révén Isten többi ígéretei is fokozatosan be fognak teljesedni.

Az Úr „meglátogatta” Sárát – ez a kifejezés nem személyes megjelenést, hanem Isten cselekvő megnyilatkozását fejezi ki. A magyar nyelv Isten meglátogatásának inkább csak az ítéletes értelmét ismeri, az Ószövetség nyelvében van áldásos, örvendetes jelentése is. Izsáknak a születése elképzelhetetlenül nagy örömet jelentett, amit a gyermek neve is kifejez, az Izsák név héber formája, *Jicháq*, összefügg a *cáhaq* = „nevet” igével. A „nevetésnek” a legkülönbözőbb árnyalatai kapcsolódnak Izsák történetéhez. Születését megelőzte Ábrahámnak, majd Sárának a kételkedő nevetése (17:17; 18:12). Itt a 6. versben Sára boldog nevetéséről van szó, azután arról, hogy mások is csodálkozva együtt nevetnek Sárával azon, hogy ilyen hihetetlen módon, öreg korában született gyermeke. (Nem „kinevetésről” van szó; Sára nem nevetségnek, hanem csodálatnak a tárgya). – Az Izsák névnek aztán a nevetéssel kapcsolatban lesznek később ominózus összefüggései is. A 21:9-ben Ismáel csúfolódó nevetgélése idézi fel Sára haragját és ennek következtében a szolgáló Hágár végső elűzetését, 26:8-ban pedig Izsáknak és feleségének az „enyelgésére” használatos ez a szó, egy ugyanolyan konfliktus leírása során, amilyent a 20. részben olvastunk. – Talán egy bibliai névvel kapcsolatban sem találunk annyiféle etimológiai szójátékot, mint Izsák nevéénél, ami talán azt is akarja érzékeltetni, hogy az ígéret gyermekében, Izsákban adott öröm milyen sokféle formában jelentkezhetik emberi szinten, a tiszta derútól a kételkedésig és a rosszindulatig.

Ez az egész szakasz az Isten által készített jövőnek, az elindított üdvtörténetnek mindaddig hiányzott láncszemét adja meg és – függetlenül a forráskritikai elemzéstől (J, E és P elemek fonódnak össze) – bemutatja, hogy Isten ígéretei igazak, még ha olykor hosszú várakozás után és emiatt emberi reménytelenség ellenére váltja is valóra azokat. Ezzel igaz örömet kelt, amelyre történetünk szerint Ábrahám hite és öröme kétféle módon válaszolt: a körülmetéléssel Isten iránti engedelmisségét tanúsította, nem feledkezvén meg arról, hogy mivel tartozik Isten szövetséges szeretetének; a gyermek elválasztásakor (2–3 éves korában) pedig baráti lakoma rendezésével osztotta meg örömét embertársaival.

1 Móz. 21,9–21. Hágár és Ismáel elűzése.

Hágár és Ismáel viszontagságos történetének a leírása párhuzamos a 16:7–16 elbeszélésével (amaz J, ez pedig E feldolgozásban). Az alaphagyomány Hágár kitesztására nézve azonos, de tartalmi különbségek vannak a két elbeszélés között. A 16. részben még Ismáel születése előtt, itt az után játszódnak az események s ez utóbbi esetben Hágár nem tér vissza többé Ábrahám családi köréhez. (A hagyomány eredetileg független a P kronológiai betagolásától, mert az egész szituáció olyan, hogy Ismáelt karonülő gyermeknek kell elképzelnünk, vö. 14. v., ezzel szemben a 16:16 adatközlése alapján ekkor Ismáel már 16–17 éves volna.)

Az elbeszélés itt is, mint a 16. részben Sára féltékenységének, illetve méltatlankodásának a leírásával kezdődik, de itt más az előidéző motívum. Itt már nem a gyermektelen asszony

sértődöttségéről van szó, hanem épp a fiát féltő, arról gondoskodó, részben elfogult anyai szeretetről. Sára kihívásnak vette Ismáelnek valószínűleg csúfolódó, rosszindulatú „nevetését” (lásd az előző szakaszban) és felcsattanó haraggal követelte Ábrahámától, hogy kergesse el a szolgát és gyermekét, mert az utóbbi nem kaphat örökséget Izsák mellett. Eredetileg az egykorú társadalmi törvények hangja szólal itt meg; Hammurabi törvényeinek a 171. pontja szerint is, hacsak adoptálás nem történt, a szolgáló gyermekei az örökségben nem osztozhatnak a feleség gyermekeivel. Ennek a jogszabálynak azonban itt fontos kijelentéstörténeti következményei adódnak. Nemcsak vagyon öröklésére kell gondolnunk, hanem isteni áldások és ígérek öröklésére is, a kiválasztás egyenes vonalának a továbbhúzódására. Ismáel csak test szerint, Izsák azonban Isten kiválasztó akarata szerint is utódja és örököse volt Ábrahámnak. Egymás mellett állásuk szinte illusztrálni látszik azt a mondatot, hogy csupán a test és vér nem örökl Isten országát (1Kor 15:50). Hágár és Sára egymással szemben állását pedig Pál apostol – ritkán alkalmazott allegóriái között – úgy mutatja be, mint a törvény szolgátságát az eljövendő mennyei Jeruzsálem üdvével és szabadságával szemben (Gal 4:22 skv.).

A féltékennyé váló anyai szeretet kegyetlen tud lenni. Sára könnyörtelenségével szemben Ábrahám tehetetlen volt, noha benne emberibb érzések éltek, hiszen neki mégiscsak fia volt Ismáel, akinek a sorsát a szíven viselte (17:18). Isteni ösztönzést kapott azonban arra, hogy engedjen Sára kívánságának s az ösztönzés annyiban megnyugató volt, hogy ígéretet kapott Ismáel további sorsa felől. Így indította hát útra Hágárt és gyermekét. – A 15. skv. versek hasonlítanak egészen a 16:7–10-hez. A pusztában eltévedve, kimerülten, az ivóvíz elfogytán már a biztos halált várhatta anya és gyermeke, amikor Isten angyala megszólította és egy forráshoz irányította (vö. 16:7.14). Itt is Istennek az általános gondviselő kegyelme a fő tényező:

„meghallotta” (Ismáel nevének a jelentéstartalma) a gyermeksírást és megszánta a támasz nélkül álló asszonyt és fiát. – További tartózkodási helyük, a Párán pusztája, a Sinai-félsziget területén van (Num 10:12), nomád beduinoknak való pusztá hely. Jellemzi ez a későbbi izmaeliták életmódját, tartózkodási helyét. A 16:12 Ismáelnek és utódainak a harcias természetét festi, ugyanerre vonatkozik e helyütt az, hogy Ismáel „íjász” lett. Az Egyiptomból nősülés említése pedig az izmaeliták egyiptomi, hamita néprokonságát jelzi.

Az egész bibliai szakasz az Izsák és Ismáel leszármazási vonal különválását hangsúlyozza (éppúgy, mint majd később Ézsau és Jákób esetében), ebben pedig Isten eleve elhatározásának a keresztülvitelét a kiválasztottság tekintetében. Izsák a törvényes feleség gyermeke, ő minden testi-lelki örökség részese. Ez a hangsúlyozott tétel még akkor is érvényes és fontos, ha Pál apostol említett lelki értelmezése alapján hittel és hálával mondhatjuk el, hogy mi Izsák módjára ígéret gyermekei vagyunk; nem a szolgálonak, hanem a szabad asszonynak a gyermekei, a „magasságos Jeruzsáleméi, aki mindnyájunknak az anyja” (Gal 4:26.28.31).

1 Móz. 21,22–34. Ábrahám és Abimelek szövetsége.

A szövetségnek (*berit*) szekuláris, közönséges jelentése: szerződés, amelynek az alapja az emberek között a kölcsönösen kötelező jogosság, igazságosság. Emberi szövetségről, szerződésről olvasunk ebben a részletben, amelyet Ábrahámmal kötött az az Abimelek, Gerár királya, aki a 20. rész szerint először konfliktusba került Ábrahámmal, de aztán megbékélve vált el tőle. Szövetséges szerződésekről többször olvasunk az Ószövetségben, ami szemlélteti, hogy az Ószövetség nem frázisként emlegeti minduntalan a jogosságot, mint a társadalmi együttélésnek, az egymás jogainak, egymás életfeltételei biztosításának az alapját. Egyébként is az egész ókori kelet világában nagy jelentősége volt a szerződészerű jog szabályozó szerepének; az archeológia által napvilágra hozott írásos emlékeknek jelentős százalékát szerződésszövegek

alkotják. – A jelen esetben egyfelől Abimelek biztosítékot kíván Ábrahámától arra nézve, hogy nem fog hatalmaskodni vele és utódaival szemben. Másfelől Ábrahám az állattenyésztő nomád ember alapvető életszükségletét, az általa ásatott kutaknak a háborítatlan használatát akarja biztosítani. Az elbeszélés motívumszava az eskü: mindkét fél esküvel kötelezi magát a szerződésbe foglalt ígéretek megtartására.

Mindjárt a 22. versnek van egy nevezetes tanulsága: a „világ” is észreveszi, ha valakivel Isten különös gondviselése van és ezt – humánus magatartásra hajlandóság esetében – akceptálja is. Abimelek, aki különben egy kis városnak és környékének a fejedelme volt, tartott attól, hogy az egykor csak megtúrt jövevény, de rohamosan gazdagodó Ábrahám egyszer majd ellenséggé válhat (ismét egy jele annak, hogy a kiválasztás szempontjából egyedülálló Ábrahám egyébként egy népes szolgaszemélyzetnek a feje, aki fegyveres összetűzés esetén veszedelmes ellenfél lehet). Ezért eskette meg Ábrahámot, hogy nem fog ellene támadni. Az eskü szónak nevezetes szerepe van ebben a részben azért, mert különböző szóösszecsengekkel kapcsolja össze a történet motívumait. A *sáb 'a* ige gyök fejezi ki az esküvés fogalmát, viszont hasonlít hozzá a *säba* ', a „szent” hetes számnak a neve s az egyik alkotó eleme a Beér-seba városnévnek, melynek a környékén tartózkodott ez időben Ábrahám. Az eskü a szerződésnek Ábrahámra vonatkozó részében döntő fontosságú (23–24. vers), a hetes szám viszont a 28–30. versben szerepel. Már a 27. vers is említi, hogy Ábrahám állatokat adott ajándékkul a szerződés megpecsételése gyanánt. (Itt Ábrahám az ajándékozó nem úgy, mint a 20. részben!) Azután még külön ajándékként szerepel hét bárány, nem nagy, de jelképes adományként emlékeztetve a szóösszecsengevel a kölcsönösen kötelező esküre (31. vers) és a beér-sebai kútra. (Beér-seba a hasonló hangzás révén jelentheti azt is, hogy az eskü kútja, de azt is, hogy hét kút. Az archeológia valóban talált e helyen hét, kövekkel jól kirakott kutat, bár jóval későbbi időből származókat, mint az Ábrahám kora).

Néhány dolgot jegyezzünk meg a történettel kapcsolatban. Először is ezt a szövetségekötés szinte típusa a barátsági és meg nem támadási szerződéseknek. (Abimelek mellett ott van a hadseregarancsnoka is!) Azután tipikus példája egy német eredetű közmondás igazságának: „élni és élni hagyni!” (Igaz, hogy ez a nép a mondat második felét nem mindig vette komolyan.) Jellemző a bibliai leírásra, hogy amikor a történet végén a kánaáni város fejedelméről, tábornokáról csak annyit mond, hogy eltávoztak, ugyanakkor Ábrahámról elmondja, hogy ő Istenhez szóló imádsággal tett pontot a történetek végére.

(Végül csupán formális megjegyzésként kell megemlítenünk, hogy a bibliai leírás – anakronizmusként – itt említi először a pátriarchákkal kapcsolatban a „filiszteusok földjét”. Ez a szentíró korában már természetes földrajzi megjelölés volt, viszont a pátriarchák korához képest a filiszteusok jó félezer évvel később szállták meg Kánaán délnyugati partvidékét).

1 Móz. XXII. RÉSZ

1 Móz. 22,1–24. Ábrahám próbára tétele.

Rossz elnevezés szerint „Izsák feláldozása” története két alapelv heves összecsapásának, hitben való hordozásának és Isten irgalmas megoldásának a leírását adja. Az egyik alapgondolat az, hogy az ókori keleti ember sokszor a végletekig komolyan vette azt az áldozati törvényt, hogy minden elsőszülött az Istené. A gabonából az első kéve, az állatoknak az első fiadzása feláldozandó volt (vö. Gen 4:3–4), e gondolat kiterjesztése vezetett oda, hogy még egy család első gyermekét is feláldozták. Kánaán éppen hírhedt volt gyermekáldozatairól, amelyekre

nemcsak nagy veszedelem idején került sor (2Kir 3:27), hanem egyébként is. A szokást átvették később az izráéliek is, az Ószövetség jelképes kifejezéssel úgy említi e borzalmas szokást, hogy valaki „átvitte fiát a tűzön” (2Kir 16:3 stb). Erre mondja Jeremiás prófétán keresztül az Úr, hogy nemcsak hogy nem rendelte el, hanem „eszébe sem jutott”, hogy ilyesmire sor kerülhet (Jer 7:31). – A másik alapelv az az ószövetségi szigorú törvény volt, amely megtiltotta az emberáldozatot. Az előző kötelezettséggel, az elsőszülöttek áldozatul adásával szemben az áthidalást az a törvény jelentette, mely szerint az első gyermek helyett „váltásgot” kellett adni (Ex 13:1.13). Egy alapjában véve ellentmondásos helyzet feloldása ez, amelyhez éppen a mostani fejezet szolgáltató illusztráló példát, kifejezve Isten totális igényét, de váltásfogadását is. Ilyen módon történetünk határozott polémia a kánaáni gyermekáldozatokkal szemben. Mindjárt az 1. v.-ben levő „próbára tette” kifejezés mutatja, hogy Isten nem kívánta a pogány szokás szerinti gyermekáldozatot, csak próbára tette Ábrahám hitét és engedelmisségét. A „próbára tette” kifejezésnek megfelel a régi magyar „megkísértette” szó (Károlyi), ami gyökerében azt jelenti, hogy „kísérletet tett” Isten az említett hívő engedelmisségre vonatkozóan. Fontos dolog e régi magyar szó árnyalati különbségeit esetenként érzékelnünk: más Istennek a próbára tétele és más a világ kísértése, amely utóbbira mondja Jakab apostol, hogy senki se mondja, hogy az Istentől kísértetik, amikor a tulajdon kívánsága vonja és édesgeti (Jak 1:13–14).

Az egész elbeszélés (magva az 1–14 v.) szinte mintadarabja a művészi szép írói stílusnak. Isten próbára tevő parancsában Pl. a folytonos fokozás szemlélteti az áldozat nagyságát: Fogd fiadat, egyetlenedet, akit szeretsz, Izsákot (akinek a neve is nevetés, öröm)! Feláldozása megsemmisülését jelentette volna mindannak, amit Isten megígért s aminek a már testet öltött záloga ott volt Izsák személyében. Ábrahám azonban, úgy látszik, már tanult annyit Istennel való találkozásai során a hit iskolájában, hogy nem latolgatta a következményeket, hanem engedelmeskedett. (Olv. Zsid 11:17–19). – Az elbeszélésnek még szebb részletei következnek, amikor Ábrahám elérkezve az áldozat helyére, szolgáitól különválva a fiával megy tovább (4–8 v.). Szép hasonlat szerint Izsák úgy vitte a hátán az áldozati tűzhöz szükséges fát, mint majdan Jézus a keresztet. Kérdésére, hogy hol van az áldozatra való bárány, Ábrahám – maga sem tudva, hogy milyen igazat mond – így válaszol: Isten majd gondoskodik róla. Mert végül csakugyan ez történt. Az egyre feszültebbé váló helyzetet Isten megoldotta a helyettesítő áldozattal, elfogadván Izsák helyett egy kosnak a feláldozását, de elfogadván Ábrahámnak a minden áldozatra kész hitét és engedelmisségét is.

Az elbeszélés motívumszava a héber *rá'áh* = „lát”, átvitt értelemben „gondoskodik, gondot visel” szó. Ez variálódik különféle formákban, különösen a 14. v.-ben, ahol „az Úr hegye” az Ószövetség népe számára természetesen a Sion hegyét jelentette. E tény és a hangzásbeli hasonlóság hozza kapcsolatba a történetet a Mórija hegyével (2. vers), amely név ezen a helyen kívül csak a 2Kron 3:1-ben fordul elő, mint a templomépítésre kiszemelt helynek a neve. Így tehát az áldozatra kijelölt hely a jeruzsálemi templomhegy lett volna. A teljesség kedvéért meg kell jegyeznünk, hogy a fontosabb régi fordítások a 2. v.-ben levő „Mórija földje” kifejezésnél mind más-más szót olvasnak, többnyire a „lát” ige képzett alakjait, ami végeredményben nem zárja ki Ábrahámnak a Jeruzsálem területére való vándorlását ez alkalommal; Beér-seba csakugyan kb. három napi járőföld volt ide.

Végül lehetetlen ezen a helyen nem gondolni arra, hogy amit Isten nem kívánt igazában Ábrahámtól, sem mástól, hogy ti. feláldozza saját elsőszülött fiát, azt Ő maga megtette, amikor Jézust, a Bárányt odaadta helyettesítő áldozatul sokakért.

A 15–18 v. kiegészítés, a már többször elhangzott ígérek megismétlése (vö. 12:3; 15:5),

amelyeket most mintegy jutalmul és híterősítésül kap újból Ábrahám. – A 20–24 v. pedig egy különálló névlista, Ábrahámnak Háránban maradt rokonságáról. A nevek közül szemünkbe ötlük Betúél és Rebeka, akiknek az említése Izsák további történetéhez készíti elő az átmenetet, közelebbről a 24. részhez.

1 Móz. XXIII. RÉSZ

1 Móz. 23,1–20. Sára halála és eltemetése.

Az első igazi nagy gyászt Ábrahám számára Sárának a halála jelentette. Ugyanezzel kapcsolatban szerezte meg azonban a jövevény és idegen Ábrahám az első darab földtulajdont Kánaánban – temetőhelynek. A halálesetnél akkor is megvoltak a gyászadta tennivalók éppúgy, mint ma. Megvolt az ideje az ünnepélyes elsiratásnak, aztán pedig az eltemetésnek. Itt is volt valami különbség az Ószövetség népe és a többi népek között. Izráelben nem volt szokásban a halottkultusz, tiltva voltak az olyan pogányos szokások is, amelyek során a gyászolók arcukat, testüket vagdálták be késsel és hisztériás jajgatással akarták kifejezni fájdalmukat (Lev 19:28). Megtartották ellenben az őszinte gyász és a tisztességes eltemetés szertartását. A temetésnél – Palesztina természeti adottságaival élve – gyakran temették el a halottakat barlangokba, vagy mesterségesen kiképzett sírkamrákba, amelyeket családi sírboltoknak is szántak, nemzedékekre szólóan. Így vált szemléletessé az a bibliai kifejezés, hogy a meghalt személy őseihez tért pihenni (szó szerint: „atyáihoz gyűjtetett”).

Ábrahám régi kedves lakóhelyén, Hebrón mellett, a Mamré tölgyese szomszédságában temette el Sárát. (Hebrón itt közölt régi neve, Kirjat-Arba, ha lefordítható is, összetétel lévén a „város” és „négy” szavakból, teljesen bizonytalan etimológiájú). Hebrónban ez idő tájt, úgy látszik, hettita telepések laktak, akik egyik rétegét alkották Kánaán sokféle népességének (vö. 15:20). Tőlük vásárolta Ábrahám a sírhelynek kiszemelt Makpéla-barlangot a hozzá tartozó földbirtokkal együtt. Hebrónban ma is van egy – arab – szenthely, egy barlangkripta fölé épített mecsettel, melyet a hagyomány Ábrahám családi sírboltjának tart.

A sírhelyvásárlásnál leírt alkudozás hüen jellemzi a keleti emberek adásvételi ügyeinél szokásos, mindvégig roppant udvarias, de a kitűzött célhoz ragaszkodó eljárását. A tárgyalás a város „kapujában” folyt, tehát azon a kapun belüli szabad térségen, amely a város fóruma, piaca, törvénykező helye volt, s jelen volt a város vezető rétege (az *'am há 'árec* = „a föld népe” mindig a hatalmon levő nemesi réteg megjelölője), talán azért kívántatott meg a jelenlétük, mivel idegen ember akart birtokot vásárolni. Az az ajánlat, hogy Ábrahám bárkinek a sírboltjába eltemetheti a halottját, valószínűleg nem komolyan veendő udvariaskodás volt, éppúgy mint a földtulajdonos Efrón részéről az, hogy ingyen adja oda a földjét. Ábrahám nem is fogadta el egyik ajánlatot sem. Ő a sajátjaként akarta bírni az ígéret földjének egy darabját, ahol ő és az övéi külön pihennek majd, nem pedig összekeveredve az idegen kánaániakkal. – A további alkudozásnak egy érdekes mozzanata az, hogy míg Ábrahám csak a temetőnek való barlangot akarja megvenni a makpélai mező szélén (9. v.), addig a tulajdonos ragaszkodik ahhoz, hogy az egész mezőt vásárolja meg Ábrahám. E különös mozzanat valószínű magyarázata abban keresendő, hogy a hettita törvénykönyv egyik pontja szerint, ha valaki egy teljes földbirtok tulajdonosa lett, akkor bizonyos adókra, szolgáltatásokra volt kötelezve, amelyek viszont egy birtokrész tulajdonosára nem vonatkozhattak. Az udvariaskodás mögött tehát ott volt az üzleti érzék is.

Ábrahám mindezekben végig kitartó maradt, meghozta a szükség áldozatot, „kimérte” a kért vételárat, a 400 ezüst sekelt (kb. 5,8 kg), úgy ahogyan azt annak idején pénz híján kereskedői

mérleggel szokták lemérni. (Vö. Régiségtani és néprajzi adalékok. IV. 1.) A legelső és a legdrágább földdarab jutott a tulajdonába, a hant, amelyiknek a legerősebb vonzóereje van, a hozzátartozónak a sírja. Ide temették Ábrahámot (25:9), majd Izsákot (35:27–29), ide kíváncozott még Jákób is Egyiptomból (49:29 skv.).

1 Móz. XXIV. RÉSZ

1 Móz. 24,1–9. Ábrahám gondoskodása Izsák házasságáról.

A 24. rész egy hosszabb összefüggő novella, amelynek egyetlen témája az, hogy ábrahám hogyan gondoskodott Izsák számára hozzá való feleségről. E gondoskodásnál nem azon a régi társadalmi szokáson van a hangsúly, hogy az apa választja meg fiának az élettársát, hanem más, az Ábrahám kiválasztásának történetéből megérthető lelki motívumokon. Ábrahámot kihívta Isten régi lakóhelyéről azzal a céllal, hogy Kánaán földjén lakjék, amelyet majd utódai birtokolni fognak. A kitűzött célhoz azonban nem tartozott hozzá, hogy Ábrahám utódai összekeveredjenek, és beleolvadjanak Kánaán népességébe. A 23. részben láttuk, hogy Ábrahám még haló poraiban sem akart a kánaániakkal egy sírban feküdni, az életben még kevésbé kívánta a keveredést. Ez a magatartás típusa azoknak a későbbi törvényeknek, amelyek Izrael népe számára megtiltják az összeházasodást a kánaáni lakossággal, elsősorban azért, hogy azoknak a természetimádó és erkölcsileg feslett kultusza meg ne zavarja az Úr tiszteletének tisztaságát (Ex 34:16). Ábrahám ezért visszatekint Mezopotámiába, ahol rokonsága maradt és onnan kíván feleséget hozatni Izsák számára. Hozatni – mert azt sem akarja, hogy a fia visszaköltözzék Mezopotámiába; neki is itt kell maradnia az ígéret földjén, ha jövevényként is.

Erre a feladatra, a menyasszonyhozásra, az élemedett korú Ábrahám nem vállalkozhatott, ezért leghűségesebb szolgáját, talán a 15:2-ben említett damaszkuszi Eliézert választotta ki. Bizalmi feladat volt ez, nemcsak intim családi megbízatásban kellett eljárni, hanem drága értékeket is kellett őrizni és kezelni, s a menyasszonynak, illetve családjának átadni. Azt mutatja ez, hogy a pátriarchális korban lehettek igen hűséges és éppen ezért igen megbecsült szolgák. Az úr és szolga közti viszony az Ószövetség korában is lehetett – éppen olyan hitre tartozó kérdésekben, amilyenről e fejezetben van szó – meghitt, emberséges, sőt előremutató arra az időre, amikor Pál azt mondja, hogy Krisztusban megszűnik az úr és szolga közti különbség.

Ábrahám mindamellet megeskette szolgáját arra, hogy hűségesen fog eljárni megbízatásában. A „csipője alá” tett kézzel mondott eskü, a kifejezés eufemisztikus fogalmazása mellett is arra irányítja a gondolatot, hogy az Ábrahám ágyékából származott (15:4) utód további sorsáról, a következő generációkról lesz szó; maga a szokás és az idézett kifejezés is igen régi eredetű. – A továbbiakban meglátszik az, hogy Ábrahám és szolgája között nem a társadalmi helyzet jelentette a nagyobb különbséget, hanem a hitbeli készség. Míg a szolga fontolgotott, hogy mi történjék akkor, ha az események nem urának a tervei szerint alakulnak, Ábrahám meggyőződéssel vallotta, hogy az Úr „elküldi angyalát” szolgája előtt, egyengeti útját, hogy célhoz érjen. Az ezt tartalmazó 7. v. az egész szakasz legfontosabb verse: a hitbeli meggyőződést alátámasztja a hitvallásszerű emlékezés arra, hogy maga az Úr indította el Ábrahámot a kiválasztás útján, amelynek végül is Kánaán birtokba vételéhez kell vezetnie.

1 Móz. 24,10–27. Ábrahám szolgája találkozik Rebekával.

A nagy úthoz nagy felkészülés kellett: egész kis karaván élén indult el Ábrahám megbízottja, magával vive az útravalón kívül a majd átadandó ajándékokat (22.53. vers). A nősülés során

amugy is szokás volt a leány családjának ajándékot adni. Ábrahámtól pedig „fejedelmi” ajándék járt rangjánál fogva is, igényeiből következően is. – Az út célja messze északra volt, jóval túl Damaszkuszon, az Eufrátesz nagy felső kanyarulatában. Az Ószövetség Arám-Naharaimnak, azaz a „két folyó közt” fekvő arám területnek nevezi ezt a vidéket. (A kifejezés második felének megfelel az akkád Naharina név, összefügg vele a Náhór s a Hárán név is; végül a két folyó között jelenti a görög Mezopotámia szó. (A megjelölt cél Náhór városa; Náhór a Biblia szerint Ábrahám testvére (11:27; 22:20), a név ókori szövegekből városnév gyanánt ismert.

Ábrahám azt mondta, hogy az Úr majd elküldi angyalát, hogy az megmutassa, hová kell a szolgájának mennie és ki lesz Izsák jövőendő felesége. Ábrahám szolgája ezt egy mechanikus, de az ő hite által szentnek tartott módon igyekezett realizálni. Isten ujjsmutatását kérte egy előre eltervelt lehetőséggel kapcsolatban: a városon kívül levő kút mellett várakozván, az a leány, aki kérésére inni ad, sőt kéretlenül a tevéit is megitatja, az legyen az Izsáknak rendelt lány.

Mechanikus dolog ez, ahogyan az Ószövetségben nem egyszer találunk más, látszólag a véletlenre bízott eljárásokat is (pl. a sorsvetés), amelyeket ma nem volna helyes minden további nélkül alkalmaznunk. Mégis gondoljuk meg, hogy ez a szolga, mielőtt leült volna, hogy várja a „jó szerencsét” imádkozott és hittel várta, hogy Isten megmutatja akaratát.

A keleti városkép csendéletéhez hozzátartozott, hogy estefelé jöttek ki a kúthoz vagy forráshoz a városbeli lányok, vállukon hatalmas cserépkorsókkal, hogy vizet vigyenek. A kút mellett itatóvályú is volt, ahol az állatokat szokták megitatni. Itt történt a találkozás, a szolga által eltervelt módon, Ábrahám egyik unokahúgával, Rebekával. Ő volt az a lány, aki készséggel adott vizet a szomjazó utasnak, sőt állatainak is. A próba annyival inkább is jól elgondolt terv volt, mert bár sokat jelentett az, hogy az Izsáknak viendő menyasszony szép arcú és hajadon leány, de nem kevésbé volt jelentős az, hogy jószívű és szolgálatkész is legyen, akinek a lelke is szép és aki tud jó élettárs is lenni.

Figyelemre méltó még a szolga magatartásában, magának és ügyének az Istenre bízásban, hogy előbb ajándékozta meg az Istentől megmutatott leányt és csak azután kérdezősködött felőle.

Annál nagyobb volt az öröme, amikor megtudta, hogy Ábrahám közeli rokonára talált. Szinte természetes az erre következő hálaadó imádság, amely a szakasz elején álló könyörgéssel szent szimmetriában fejezi be a történetnek e részletét.

1 Móz. 24,28–67. Rebeka feleségül megy Izsákhhoz.

Rebeka hallva a csodálatos idegen beszédét, imáját, látva a drága ajándékokat meglepetve futott haza, hogy elmondja, mi történt. Egészen meglepő itt az a szóhasználat, hogy „anya házához” ment, a továbbiakban pedig a bátyja, Lábán hívja meg a házhoz a vendéget s anyjával együtt ő tárgyal Rebeka férjhez adásáról (53., 55. v. – egyetlen kivétel a szövegkritikailag megkérdőjelezhető 50. v., amely Betúélt is említi). Ezek a jellegzetességek ugyanis a matriarchális társadalmi képhez illenek s így ez a történet egy egészen ritka bibliai emléke e régi társadalmi formának.

E formai jellegzetességnél nevezetesebb a tartalom, az idegen utas őszinte vendégül hívása és látása. Ennek során Ábrahám szolgája hosszadalmasan elmondja urától kapott megbízatását, majd a város melletti forrásnál történeteket. Az ismétlődés epikai törvényének hívják az ilyen ismételtetéseket (például jól ismertek a babilóni vagy a rasz-samrai eposzokból), jelentőségük pedig az, hogy kiemelik, jól emlékezetbe vésik a fontos eseményeket.

A hosszadalmas elbeszélés itt a 49. vers kérdéséhez szolgált háttérül: Engednek-e Rebeka hozzátartozói Ábrahám kérésének? A fölített kérdésre a válasz egészen rövid (50. v.): Ha az Úr intézte így a találkozást, arra nem lehet mondani „se jót, se rosszat”, azaz nincs mit hozzáfűzni;

ahol ő megmutatta akaratát, ott az embernek csak engedelmeskednie lehet. Rebekát készek elbocsátani hozzátartozói, hogy a távolba szakadt rokon felesége legyen.

Ezután már hiába a kedélyes vendégeskedő szándék, Ábrahám szolgája tele van türelmetlenséggel, mert tudja, hogy ura is nehezen várja otthon, hogy megtudja, mit végzett ő. Ezért sietteti az indulást, és az udvarias házigazdák ezúttal kérdezik meg először Rebekát, hogy kész-e az elmenetelre s amikor ő igent mond, akkor áldással bocsátják el. Ez az áldásmondás olyan kedves jellemzője a bibliai történetnek, mert kifejezi a szeretetet és az Isten oltalmába ajánlást. A Rebekára mondott áldás két kívánságot fejez ki: legyen nagy néptörzs ősanja, utódaiból pedig váljék bátor, szabad nép.

Amennyire hosszadalmas a 28–60 v. elbeszélése, olyan rövid és töredékes a befejezés. Legmeglepőbb, hogy nincs elbeszélve az Ábráhámmal való találkozás; azután bizonytalan néhány szónak a jelentése (pl. az, hogy Izsák „imádkozni” ment ki a mezőre, 63. v.). Mégis világos, hogy a szentíró még azt az egyetlen szemléletes mozzanatot akarja kidomborítani, hogy hogyan találkozott Izsák és Rebeka, majd hogyan lettek házastársak. A szemérmes tisztesség kívánta meg, hogy Rebeka elfátyolozza az arcát – ami egyébként nem volt a nőkre általánosan kötelező. Nincs leírva, hogy milyen mennyegzőt tartottak, ehelyett a maguk tömörségében sokkal többet mondanak ezek az egyszerű szavak: Izsák elvette Rebekát, az a felesége lett, és Izsák megszerette őt. Ez a szeretet végül megvigasztalta Izsákot az anyja elvesztése fölött érzett bánatából. A szeretetre vágyó férfinak két asszony jelent mindennél többet: az anya és a feleség; az elsőnek az elvesztését a második tudja csak kárpótolni.

1 Móz. XXV. RÉSZ

1 Móz. 25,1–18. Ábrahám élete vége.

Ábrahám történetének a végén néhány összegező leírást találunk. Ezek közé tartozik az, hogy feleségül vette Keturát is. Ez az esemény nem feltétlenül Sára halála után következő „második házasság”. A 6. v.-ből láthatóan Ketura is ugyanolyan másodrangú asszony volt, mint Hágár, lehetett tehát még Sárával egy időben Ábrahám asszonya. Ez a megjegyzés az életkor problémájának a fölvetését teszi szükségtelemmé. Ehelyütt a „gyermek” felsorolása sem individuális jelentőségű. Ketura fiai arab törzseket képviselnek. Egy leszármazási mellékág található itt, amely nem üdvtörténeti jelentőségű, csupán számon tartja a távolabbi néprokonságot. Individuális vonásokkal csak az 5–6. v. ábrázolja az Izsákkal (Izrael őseivel) való rokonságot, hangsúlyozva azt is, hogy „ajándékot” ezek a gyermekek is kaptak, de az igazi örökös Izsák maradt (áldást kapott Ézsau is, de az már jóval kevesebbet tartalmazott, mint a Jákóbnak adott áldás, 27:27 skv. és 39. skv.). Üres kézzel senki sem távozott az atyai háztól, jelképesen mondva, egy nép sem nélkülözte Isten gondviselését, az üdvtörténeti örökség azonban Izsáké és utódaié maradt. – Ezek a „gyermek” aztán eltávoztak a szülői háztól Kelet földjére, amely általános megnevezés, jelentheti a délkeleti arab törzsek lakóhelyét csakúgy, mint az északkeleti arám területeket (vö. 29:1).

A 7–11. vers Ábrahám halálát és eltemetését mondja el. „Szép öregkorban” halt meg, „betelve” az élet sok ajándékával. Ezek közé tartoztak Isten áldásai és ígéretei is, amely ígérek egy részét látta teljesedni Izsákban, a többit pedig látta hitben, ahogyan azok majd teljesedni fognak egészen a Krisztus „napjáig” (Jn 8:56).

Végül a 12–18. vers összegezése Ismáel leszármazottait nevezi meg, ahol a személynevek mögött ismét arab törzseket is kell látnunk; ezt a kollektív értelmet tükrözi a 16. vers

szóhasználat is, amely falvakról és sátoztáborokról beszél. Sátoztó, rabló nomádok voltak ezek a néptörzsek, amelyeknél a nomád sorsszerűség nem az örökös vándorlásban áll, hanem abban, hogy állandó ellenségeskedésben vannak szomszédjaikkal (vö. 16:12). E törzsek tartózkodási területe jobbára a Sinai-félsziget.

1 Móz. 25,19–34. Ézsau és Jákób.

Ábrahám leszármazottainak a mellékágát letárgyalva, Izsák utódaira tér át a szentíró. A bevezető versekben a Papi Író sematikus összefoglalásában egy jellegzetes eltérés van a 24:10-hez képest: Rebeka származási helyét Arám-Naharaim helyett Paddan-Arámnak mondja a leírás.

Földrajzilag az eltérő elnevezés nem jelent különbséget. A *paddán* szó jelentése a párhuzamba vonható sémi nyelvek alapján: „mező”. Az összetett szó értelme tehát: Arám mezeje (vö. Hós 12:13).

Itt van a helye annak, hogy egy irodalomkritikai kérdést érintsünk. A Jákób- és József-történetekben igen gyakran két hagyományvonal szövődik össze: a szokásos elnevezés szerint a Jahvista és az Elóhista író által feldolgozott tradíció. Ez a körülmény néha kisebb-nagyobb egyenetlenségeket okoz a bibliai szöveg olvasásánál. Persze nem az a célunk, hogy az egyenetlenségeket kihangsúlyozzuk, azonkívül azt is meg kell mondanunk, hogy az esetenként látható kettős vonal ellenére sem lehet különválasztani pl. egy önálló előhista elbeszélést. Úgy érezzük, hogy az Elóhista külön hagyományyaggal kiegészítette és átdolgozta a jahvista alapíratot. A magyarázat céljának pedig továbbra is azt tartjuk, hogy a mai formájára kiegészült elbeszélést értelmezzük, mint a Szentírás egyértelmű üzenetét.

A 21–34 v.-ben levő elbeszélés tulajdonképpen két szakaszra oszlik: Ézsau és Jákób születésének (21–26 v.) és Ézsau elsőszülöttségi joga eladásának (27–34 v.) az elbeszélésére. A két szakaszt azonban összefonja egyes jellemző szavaknak a variált előfordulása. Egyébként is olyan történet ez, amelyet csak az eredeti héber szavak alapján tudunk kellőképpen értékelni, sokszor súlyos tartalmú szójátékai miatt.

A pátriarcha-történetek többször ismétlődő motívuma a feleség meddsége. Rebekának is éveken át nem született gyermeke, majd csak sok imádság után jött el ennek az ideje. Akkor viszont duplán jött az áldás, az anyának ikrekre volt kilátása, de nehezen hordta ki őket. Nehéz órái során egyszer arra is rászánta magát, hogy „megkérdezze az Urat”. Ez a kifejezés más bibliai történetekből is ismert (pl. 1Sám 14:37; 23:9 skv.), de azokban többnyire olyan kérdések vetődnek fel, amelyekre a sorsvetéssel nyert igen vagy nem válasz ad eligazítást. Az itt nyert kijelentés hosszabb mondat, amelyet kaphatott Rebeka álomban (valamely szent helyen nyert álombeli kijelentés az *incubatio*, vö. 28:11 skv.), vagy egy prófétai tehetségű embertől; tartalma az, hogy ikrei egy-egy nagy nép ősei lesznek, e népek ellenkezésben fognak élni egymással, de a kisebbik, a fiatalabbik fölébe kerül a másiknak. – A két gyermek volt Ézsau és Jákób, a tőlük származó népek pedig Edóm (30. vers) és Izráel. A gyermekek története születésüktől kezdve utal az említett két nép történeti helyzetére is.

Az ikrek megszületésekor az első gyermek, Ézsau, „vöröses” barna bőrűnek és „szőrös” testűnek született. A „vöröses” szó héberül *admóni*, benne van az Edóm név, a „szőrös” héber megfelelője pedig *szé'ár*, összefügg a *Széír* hegy nevével, amely hegyvidék az edómiták hazájában volt. – A szójátékok folytatódnak; a második gyermek az előbb születettnek a „sarkába” kapaszkodva jött a világra, mintha vissza akarta volna amaszt húzni. A „sark” szó héber megfelelője *'ákéb*, összefügg a Jákób névvel, amelynek ugyan van egy másik bibliai etimológiája is (27:36), itt azonban az erőszakos, az elsőbbségért küzdő mozzanat fejeződik ki (vö. Hós 12:3).

A felnőtt Ézsau és Jákób jellemzését a 27–28. vers adja: Ézsau a kóbor vadászember típusa, Jákób a sátorozó pásztoré. Sorsuk különböző, mert a vadász ki van téve a szerencsének: attól függ, hogy jóllakhatik-e vagy sem, hogy ejt-e el vadat. Egy balszerencsés napon kiéhezve jött haza Ézsau és látva, hogy Jákób jóízű ételt főzött, kész volt azért odaadni az elsőszülöttségi jogát, pedig csak egyszerű lencsefőzelék volt a megkívánt „vörös” színű étel. (A „vörös” szó itt héberül *ádóm*, ismét összecseng az Edóm névvel). – Az ókori világban az elsőszülöttségi jog többek közt azt jelentette, hogy a testvérek közt felosztandó örökségből az első fiúgyermeknek két rész jutott (Deut 21:15–17), azonkívül a különleges atyai áldás révén vezető, parancsoló szerep illette meg a testvérek között (27:29). Az életét naponta kockára tevő Ézsau lebecsülte ezt a számára bizonytalannak látszó jogot s csak később bánkódott és haragudott az elvesztésén. Jákób részéről viszont már itt ellenszenvesnek tűnik, hogy így kihasználta a helyzetet; a szerepcseré azonban bekövetkezett tényé vált s megfelelt annak az eleve elrendelő isteni szándéknak, amely prófétai fogalmazásban úgy hangzik, hogy „Jákóbot szerettem, Ézsaut pedig gyűlöltem” (Mal 1:2–3).

1 Móz. XXVI. RÉSZ

1 Móz. 26,1–35. Izsák története.

Ebben a fejezetben összesűrítve találunk majd mindent, ami Izsákkal történt élete során. Az elbeszélte történetek nagyon hasonlítanak azokhoz, amelyeket Ábrahámmal kapcsolatban is olvashatunk. Magyarozatukat ezért itt rövidre fogjuk, utalva a megfelelő variáns elbeszélésekre. Az 1–11. vers hasonló a Gen 12:10–20-ban, illetve a 20. részben elbeszélte történethez. A különbség az itteni változat javára az, hogy Izsák hazudik ugyan, amikor Rebekáról azt mondja, hogy a huga, az asszonyt azonban nem viszik idegen ember házába. „Nevetgélésük” (8. vers) még egyszer kapcsolódik az Izsák név jelentéséhez (olv. 21:1–8-nál), ez a talán jelképes, eufém kifejezés (vö. Ex 32:6) jelzi, hogy kiderült róluk, hogy mégiscsak házastársak; veszélyek különben nem voltak kitéve.

A 12–22 v. Izsák küzdelmeit részletezi, amelyeket a létfontosságú kutak birtoklásáért kellett folytatnia. Ez volt az alapja Ábrahám beér-sebai külön szerződéses kikötésének is (lásd 21:25–31-nél). Az ábrázolás azonban némileg más. Izsák szinte nem is egy generáció, hanem egy társadalmi fejlődési fok távolságában áll Ábrahám fölött. Ő már az a fajta félnomád ember, aki ha hosszabb időn át tartózkodik egy helyen, akkor az állattartás mellett szánt-vet is (12. vers) – ez a közvetlen átmenet a véglegesen letelepülő, földművelő életformához. Közben azért Izsáknak odább-odább kellett vándorolnia a bennszülött lakosság zaklatása miatt. (A „filiszteusok” elnevezés anakronisztikus voltához olv. a 21:22–34 magy. utolsó mondatát). A közben elhódított kutak elnevezése a sok helyről ismert naív etimológiák közé tartozik. Végül a Rehóbót nevű kút mellett sikerült háborítatlanul megtelepedni, ehhez fűződik az a szómagyarázat, hogy „tágas helyre”, ritkán lakott területre akadt Izsák és népe (22. v.).

A 26–31. v. ugyanolyan barátsági szerződést ír le, aminő a 21:22 skv.-ben olvasható. Itt is megjegyzendő, hogy az idegeneknek is „meg kellett látniuk”, hogy Izsák az Úr áldott embere (28–29. v.), éppen ezért respektálniuk kell.

A 26. résznek van két áldást tartalmazó részlete. A 3–5 v. megismétli az Ábrahámnak adott ígéreteket, a 24. v. pedig megmondja, hogy Izsák „Ábrahámért” örökli az ígéreteket, az Ábrahám hitéért, hűségéért és engedelmességéért.

Végül a fejezetet záró 34–35. versek arról szólnak, hogy Ézsau – szüleinek keserűségére –

kánaáni nőket vett feleségül. Olyan vonás ez, amely mutatja, hogy Ézsau végleg megvetette azt a kiválasztási hagyományt és kötelességet, hogy Ábrahám utódai ne keveredjenek össze a kánaániakkal.

1 Móz. XXVII. RÉSZ

1 Móz. 27,1–29. Jákób családja.

A 25:29–34 elbeszélése szerint Ézsau, esküvel is megpecsételve, eladta elsőszülöttségi jogát Jákóbnak; ez azonban még nem volt befejezett ügy, hiányzott hozzá az apai jóváhagyás és áldás. Izsák azonban vagy nem tudott a két testvér megegyezéséről, vagy nem volt hajlandó jóváhagyni azt. Az ő kedveltje továbbra is Ézsau volt, „mert ízlett neki a vad”, Rebeka viszont Jákóbot pártolta (25:28). Ezek a tényezők játszottak közre akkor, amikor az atyai áldás megszerzésében is kijátszotta testvérét Jákób.

Az elsőszülöttnak járó és az örökösödést biztosító áldást Ézsaura öreg korában akarta ráruházni Izsák, amikor már látni sem tudott. Rebeka kihallgatta Izsáknak erről folytatott beszélgetését Ézsauval, s a csalásnak az ötlete a fiát dédelgető Rebekától eredt. A beszélgetés arról szólt, hogy Izsák még egyszer jóízű vadpecsenyét akart enni és ilyen meglegedett lelkiállapotban akarta atyai áldását elmondani, nem bánva, ha aztán meghal is. (A „melegedett lelkiállapotnak” a kifejezése ez a héber gondolkozásmódnak megfelelő mondat: „hogya megáldjon téged a lelkem”). Rebeka vadasan elkészített kecskehúst bízott rá fiára, hogy azt vigye be apjához. Jákóbnak először aggodalmi voltak: ő sima bőrű, Ézsau azonban „Szőrös” (itt *száír*, összefüggését a Széír hegy nevével lásd 25:25-nél), ha apja fölfedezi a csalást, akkor áldás helyett átkot idéz magára. Leleményes anyja azonban a kecske szőrös bőrével beborította Jákób kezét és nyakát. Így bár Izsák észrevette, hogy „a hang Jákóbé, de a kéz Ézsaué”, mégis elhitte, hogy idősebb fia áll előtte és megáldotta. Maga az áldás a legszebbek közé tartozik a Genézisben. A mező illatát árasztó ruháról a gazdagon termő föld jut Izsák eszébe, azzal áldja meg először Jákóbot, azután pedig „testvéreinek a parancsolójává” teszi. – Az áldás természetesen előre néz, a messze jövőbe; a föld termése, a gabona és a must már nem a nomád ember életéhez tartozik, a „testvérek” pedig a szomszéd rokon népek, amelyeknek Izráel a királyság korában valóban fölébe kerekedett. – A pátriarcha-történetekben azonban minden áldás és ígélet ilyen jövőbe néző és mutató, az Ábrahámnak adott első áldástól kezdve (12:1–3) Jákób utolsó mondásáig (49. rész).

Ez utóbbi gondolattal kapcsolatban megjegyezhetjük, hogy voltak – és lesznek – magyarázók, akik szerint e történetek és áldások Izráel későbbi történeti viszonyaira vannak tekintettel s e viszonyokat vetítik rá a pátriarchák alakjára. Ez azonban csak féligazság, mert a pátriarchák korának a rajza nagyobb részben a Kr. előtti II. évezred közepének a társadalmi viszonyait tükrözi; azonkívül történetüknek sok olyan mozzanata van, amely kollektív módon nem értelmezhető, csak személyesen. Mármost ha ezek az emberek csakugyan mint egyes személyek éltek, az elhívás, a kiválasztás tudatában, az ígérekhez fűződő komoly reménységben, akkor el lehet gondolni azt is, hogy Jákób nem csupán a nagyobb vagyon örökléséért küzdött és csalt, hanem az ígérekért is, hogy a kiválasztás vonala őbenne és utódaiban folytatódjék tovább. Ez az egy gondolat menti Jákób csalását, amelyet különben morálisan elítélünk, követendő példának nem állíthatunk, és amely miatt még neki magának is sokat kellett gyötrődnie, míg meg nem kapta Isten feloldozását.

1 Móz. 27,30–46. Ézsau keserűsége.

Jákób csalása természetesen azonnal kiderült, amint Ézsau megjött a vadászatból. Izsák megrémült, Ézsau pedig kétségbeesett, amikor rájöttek, hogy Jákób csaló módon megszerezte az áldást. A 36. vers mondja ki ezt a megbélyegző névmagyarozatot, hogy Jákób „csaló” (a héber *'aqab* ige = „megcsal”), amely aztán sokáig kísértte Jákóbot, volt idő, amikor ő lett család áldozata. Feltűnő és az áldások realitását nagyon komolyan vevő lelkivilágból érthető meg az, hogy Ézsau kétségbeesve egyre azt hajtogatja, hogy „engem is áldj meg!”. Végül Izsák áldást mond rá (39–40 v.), amelynek a stilisztikai és gondolati szépsége akkor tűnik ki, ha összehasonlítjuk a 28–29. v.-ben Jákóbra mondott áldással. Csupa antitézis az ott mondottakhoz képest (a héber szövegben még nagyszerűbb az ellentétezés, mert csupán egy *min* fosztóképző segélyével történik). Az áldás végén egyetlen biztató ígéret van: „Ha nekifeszülsz, letöröd (testvéred) igáját nyakadról”. Példálózás ez is az Izrael és Edóm későbbi történeti kapcsolatára. Ézsauban aztán az első kétségbeesés keserű bosszúvágyba keményedett. Csak apja halálát várta (addig nem mert öccse ellen támadni), aztán majd hamar tett volna róla, hogy Jákób ne vegye hasznát az elsőszülöttségi jognak. De a nehézkes, tettetni nem tudó ember a „magában” (szívében) eltökélt szándékot, hogy hogyan öli meg Jákóbot, kibeszélte s az tudára jutott Rebekának, aki még egyszer segített kedvelt fiának abban, hogy túljárjon Ézsau eszén. Az elkerülhetetlennek látszó tragédiát úgy hárította el, hogy Jákóbot rábeszélte: meneküljön anyja mezopotámiai rokonságához. Ugyanezt a gondolatot pedig ügyes asszonyi fogással úgy fogadtatja el Izsákkal, hogy panaszkodott Ézsau kánaáni feleségei miatt, fölvetve a kérdést: mi lesz, ha Jákób is kánaáni nőt vesz feleségül?

A történet végén tehát kiderül, hogy csalással, hazugsággal lehet ugyan előnyöket megszerezni, de a csalás visszaüt a csalóra is és más vonatkozásban is sok nehéz helyzetet teremt. Jákób megszerezte az áldást, de kihívta bátyja gyilkos bosszúját is. Felbomlott a családi otthon, Jákóbnak menekülnie kellett és Rebeka csak gondolta azt, hogy majd hamarosan hazahivathatja fiát. Jákób húsz évig volt nagybátyja házában. Anya és fia sohasem látták többé egymást.

1 Móz. XXVIII. RÉSZ

1 Móz. 28,1–22. Jákób Bételben.

A 28. rész eleje (1–9 v.) közvetlenül kapcsolódik az előző rész végéhez és jóformán összegezi annak az eredményét két vonatkozásban. Az 1–5 v. arról szól, hogy Izsák maga is helyesli Jákób távozását a szülői háztól: menjen Paddan-Arámba (lásd 25:19–34-nél) és anyai ágon való rokonai közül vegyen feleséget, mint egykor ő is. Elbocsátó áldása ezúttal sem maradt el. – A másik összegezés és az előző részhez való kapcsolódás a 6–9 v.-ekben olvasható. Ézsau látva, hogy Jákóbot szülei biztos helyre mentik bosszúja elől, a saját apját bosszantotta azzal, hogy még egy kánaáni nőt vett feleségül, Ismáel lányát. Ezzel végképp meggyökerezett a kánaáni rokonságban, utódainak a vérségi keveredése, beolvadása eldőlt.

A jelen fejezet igazi nagy bibliai mondanivalóját azonban a 10–22 v. tartalma képezi: Jákób bételi álma. A Dél-Palesztinából Észak-Mezopotámiába igyekvő Jákób útja Bételben, ezen a régi kánaáni városkán, illetve kultuszi helyen vezetett keresztül. (A 11. versben ismétlődő „a hely” kifejezésnek kultuszi hely jelentése van, vö. Gen 12:6.) Itt aludt a puszta földön, fejét egy nagy köre hajtva, és látta az égig érő „létra” látomását, angyalok jelenésével, lelkében pedig hallotta az Úr kijelentését.

Az álom, mint kijelentés forrása, nem ritka az Ószövetségben. Viszont az álomnak vannak mély

lelki motívumai. Vegyük először Jákób látomását. Ritka szó a „létrát” jelentő *szullám*, pontosabban inkább kőlépcsőzetet jelent s emlékeztet a mezopotámiai teraszos templomok oldalán fölfelé vezető lépcsőkre, amelyeken fehér ruhában jártak fel s alá a papok. Ilyen templom lehetett talán Háránban is, Jákóbnak az anyja beszélhetett róla. Ezeknek a templomoknak a nevében is előfordul a menny kapuja elnevezés, úgy is tekintették őket, mint az eget a földdel összekötő áthidalást. (Vö. 11:1–9 magy.). Az álomban tehát csakugyan a „mennyei grádicsok fényes sora” jelent meg Jákób előtt. (Az alá s fel járó angyalok képe jelentkezik még Jn 1:51-ben). – Az álom további motívumainál bizonyosan kísérte Jákóbot két emlék: egyik a csalás, amellyel kijátszotta Ézsaut s amely lelkiismereti kérdést jelentett a számára, a másik viszont a megkapott áldás öröme. Különös módon olvadt össze a kettő: érezte, hogy Isten még nem mondott áment az áldásra s a jelen pillanatban még a testvér átka üldözi. Egy középkori zsidó irat mondja, hogy „Ézsau könnyei száműzték Izráelt, és a száműzetésnek csak akkor lesz vége, amikor Ézsau könnyei felszáradnak és Izráel fakad sírásra”. Ebben a válságos lelkiállapotban élte át Jákób az álombeli látomást és ekkor kapta meg azt, amiért annyit küzdött emberi, nem is szabályszerű módon: azt az isteni áldást amit megkapott előtte Ábrahám és Izsák, és kapott hozzá még személyes biztatást is arra nézve, hogy Isten vele lesz. A válság első feloldása volt ez a „csaló” Jákób életében.

A fölébredő Jákób első reakciója az álomra a félelem volt. Isten „szent területére” érkezni profán módon, piszkosan, előkészület nélkül nem volt szabad. Ez a félelem azonban nem a látomás tartalmára, csak az Istennel való váratlan találkozásra vonatkozott s a félelmet felváltotta az istentisztelet, a maga módján. Először is a nagy követ, amely a fejealja volt, fölállította emlékoszlopnak. Ilyen szent oszlopok (héberül *maccébák*) sok helyütt voltak találhatóak Palesztínában, eredetükre nézve nem akarunk a sokféle találgatásból válogatni; annyi bizonyos, hogy az Ószövetség népének, vagy nagy embereinek a történetében mindig valami Isten-élménynek, vagy isteni nagy tettnek az emlékjelei (Gen 35:14; Ex 24:4 stb.). Azután a helynek a Bétel (= Isten háza) nevet adta, sőt fogadalmat tett arra, hogy ha békében visszatérhet, ez a hely számára csakugyan Isten háza lesz, vagyonából pedig tizedet ad; a templomépítés és a templom fenntartásáról való gondoskodás van kifejezve a fogadalomban. (Történetünk szempontjából kevésbé fontos, csak a teljesség kedvéért megemlítendő, hogy volt egy Bétel nevű kánaáni isten is, vö. Jer 48:13). – Az egész fogadalom előremutatást is jelent arra a későbbi időre, amikor a honfoglalás után Izráel csakugyan templomot épített Bételben. Igaz, hogy az ország kettészakadása után ez a templom a benne elhelyezett aranyborjú miatt rossz hírű királyi szentély lett, Hóseás és Ámósz próféta ítélethirdetésének színtere, illetve a tárgya (vö. Hós 13:1 skv.; Ám 7:10 skv.). A pátriarchális viszonyok közt (a salomoni templom jelentőségének kiemelkedéséig) mégis a szent emlékezés helye volt a bételi templom, Jákób első nagy Isten-élményének a színterén.

1 Móz. XXIX. RÉSZ

1 Móz. 29,1–14. Jákób Háránba érkezése.

Az előző fejezetben Jákóbnak Istennel való szent találkozása volt leírva, itt pedig egy egyszerű emberi találkozásról olvasunk, ahol azonban a szereplők csupa jóindulatú emberséges alakoknak mutatkoznak. Jákób elérkezett végcéljához, „Kelet fiainak a földjére” (vö. 25:1–6 magy.). Ő is egy kút mellett telepedett le, mint egykor Ábrahám szolgája, akit Rebekáért küldött az ura (24:11). Ugyanaz a motívum ez, amely majd még a Mózes történetében is ismétlődni fog (Ex

2:15 skv.), ami nem eszmeszegénység a szentíró részéről, hanem nagyon természetesen ismétlődhető dolog. A városi életben a városkapu mellett történnek a nevezetes események, a nomád emberek életében pedig a források, kutak mellett, ahol egyébként a békét és jó rendet tisztelő tartó pásztorok összevárták egymást és együttesen itatták meg egyik nyáját a másik után, jól gazdálkodva a kutak vízával. (A rendetlenül legeltetett és itatott juhokról szóló ezékieli próféciában élesen látható e jó rend ellentéte, Ez 34:17–19).

Jákób a pásztorokkal folytatott beszélgetésből tudja meg, hogy Hárán városa határába érkezett, sőt az itatóhoz tartó nyájak egyikével nagybátyjának, Lábánnak a leánya, Ráhel is közeledik. Feltűnő lehet, hogy egy leányra pásztorunka van bízva, az ókori kelet nomád emberei között azonban ez nem volt ritka dolog (különösen ha a szülőknek nem volt fiuk). Egy gazdálkodó család jó erőben levő leányai éppúgy ellátták a legeltetés és itatás munkáját, akár a férfiak, legfeljebb kevésbé békés pásztor emberek közt ki voltak téve erőszakoskodásnak (Ex 2:17.19). – Ráhel megérkezéssel Jákóbot elöntötte a vágy, hogy kimutassa erejét, szolgálatkészségét, szeretetét, megítatva Ráhel juhait. Viszonzásul meghívják Lábánnak a házához, aki a „csontom és húsom vagy!” felkiáltással ismeri el rokonának.

1 Móz. 29,15–30. Jákób feleségül veszi Leát és Ráhelt.

Attól kezdve, hogy Jákób Lábánnak a házához került, a két ember állandó versengésben állt a tekintetben, hogy ki tudja a másikat jobban kihasználni, becsapni. Jákób, a „csaló” itt a saját bőrén tapasztalta, hogy mit jelent az olyan fajta csalás, aminőt odahaza ő maga is elkövetett Ézsauval szemben. A törvény tiltó parancsait (akár a tízparancsolat etikai törvényeit is) akkor tudja értékelni igazán az ember, amikor az ő részén van a károsodás, és akkor látja be, hogy a törvénnyel Isten jót akar, amikor igazságra, emberségre akar nevelni.

Legelőször tisztázni kellett Jákóbnak a helyzetét Lábán házában. Szolgának, idegennek nem lehetett tekinteni, de mint rokon sem lakhatott hosszú időn át ingyenélő módon nagybátyjánál. Kézenfekvő volt, hogy részt vegyen a család legfőbb munkájában, a pásztorlásban, ezért viszont fizetség járt volna és Lábán e tekintetben nem volt bőkezű (31:7). Mindkét fél részére kiváló megoldás volt az, hogy mivel Jákób megszerette Ráhelt, kész volt érte szolgálni hét évig. Ez a szolgálat, illetve annak pénzületi értéke lett az a jegyajándék, amit a nősülő férfi a menyasszonya családjának szokott fizetni. A hét év nagy idő, a szolgálat értékében kifejezve is, de – az ószövetségi elbeszélések egyik legszebb kifejezése szerint – ez csak egynéhány napnak tűnt Jákób előtt. A szeretet igazi jellemvonása nemcsak abban áll, hogy mindent elhordoz, hanem abban, hogy szívesen és így könnyen hordozza a terhet.

A hét év elteltével Jákób megkapta a bérét, Lábán leányát. Volt nagy lakodalom, keleti szokás szerint és Jákóbbal az éjszaka sötétjében vezették be sátrába a feleségét. Csak reggel derült ki, hogy nem Ráhellel töltötte az éjszakát, hanem annak a nénjével, Leával. Ez volt az első nagy család, amit Jákóbnak itt el kellett szenvednie, igaz, hogy Lábán megígérte, hogy amint a lakodalmas hét eltelik, odaadja feleségül Ráhelt is „előre” – újabb hét évi szolgálatért. Lábán kettős célt ért el: először is az idősebb és kevésbé szép Leát is rávarrta Jákóbra, másodsorú újabb hét évre magához kötötte Jákóbot, aki mint férfi munkaező nagy segítség volt a családban. Egy-egy versnyi megjegyzés tudósít arról, hogy Lábán mind a két leányának ajándékozott egy rabnőt (24., 29. vers), akik később Jákób alacsonyabb rangú asszonyai is lettek.

1 Móz. 29,31–35. Jákób gyermekei.

Jákób gyermekeinek a születéséről szóló elbeszélést – 30:24-ig bezárólag – a Biblia individuálisan, személyes vonatkozásban adja elő. E gyermekek közül a tizenkét fiú Izráel

tizenkét törzsének az őse lett. Van olyan élesen fogalmazott kritikai megállapítás, hogy ezek az „ősök” minden vonatkozásban a tizenkét törzs képviselői, maga a tizenkét törzs is különböző úton-módon érkezett és talált egymásra Kánaánban s formált azután egy amfiktionikus jellegű szövetséget. Ilyen értékelésben az itt leírtaknak nem volna semmi valóságértéke.

Megjegyezhetjük, hogy a törzsi amfiktionia későbbi helyzete színezte ugyan olykor a törzsatyákról szóló orákulumokat (Gen 49. rész, Deut 33. rész), a jelen elbeszélésnél azonban az ábrázolás teljesen személyes jellegű. A legfontosabb mozzanat, a névadás az anyák lelkivilágához tartozik, azonkívül semmi olyan rangsorolást nem látunk a gyermekeknél, amilyen a törzsi történetek alakulásától függően a zárójelben példaként említett orákulumokban nyilván konstatálható. A gyermekek születésének, elnevezésüknek a leírása egészen emberi módon egy család életének a belső világába vezet bennünket, ahol asszonyok, mint vetélytársak állnak egymással szemben, vágyódva és törekedve az ókori asszonyok szemében legnagyobbnak tartott áldásra a minél több gyermekre.

Különös, hogy Isten itt is másként irányítja az eseményeket, mint ahogyan az ember szeretné vagy várná. Jákób természetesen Ráhel szerette jobban, ő érte szolgált hét évig, aztán mikor becsapták, ő érte vállalt újabb hét évet. De bár őt vette körül nagyobb szeretettel, mégis Leának születtek először gyermekei, mintha Isten így akarta volna a megvetett asszonyt kárpótolni. – A továbbiakban a gyermekek nevei – ha olykor nyelvtanilag csak megközelítő etimológiát adnak is – önmagukért beszélnek. Az első gyermek nevét, a Rúben héber megfelelőjét betű szerint is lefordíthatnánk: *re 'ú-bén* = „Nézzétek, fiú!” A névmagyarázat azonban a dicsekvő felkiáltáson túl a „néz, lát” igének Istennel való kapcsolatba hozatalával szemlélteti Lea helyzetét és örömét: Meglátta Isten nyomorúságomat. – A második fiú nevét viszont a „hall” ige motiválja: Simeon „maghallgatást” jelent (hasonlót láttunk Ismáel nevénel, 16:11). A harmadik fiúnak, Lévinek a neve itt a férjtől várt és remélt „ragaszkodás” gondolatát vetíti elénk (a *láváh* ige gyökkel kapcsolatban). A negyedik fiú neve Júda, a névhez kapcsolódó szómagyarázat (a *jádáh* ige hif. formájával) az Úr iránti hálaadást fejezi ki.

1 Móz. XXX. RÉSZ

1 Móz. 30,1–24. Jákób gyermekei. (Folytatás).

Ráhelnél ugyanaz volt a helyzet, mint egykor Ábrahám feleségénél, hosszú ideig nem volt gyermeke. A segíteni akarás módja is ugyanaz volt: Jákóbbhoz adta a szolgálóját. Még az itt használt kifejezés, az „én is megépülök általa” is ugyanaz, mint ami a 16:2-ben olvasható. (Lásd a magyarázatot ott). A szolgálónak, Bilhának, csakugyan lett is két gyermeke, velük szemben azonban Ráhel nem volt olyan elfogult, mint egykor Sára Hágárnak a fiával szemben. Elfogadta őket sajátjai gyanánt, ezt dokumentálja a névadás. Az egyik fiú neve Dán (= ítélő), Isten kegyelmes ítéletének a kifejező, aki ha ezen a módon is, de Ráhel javára döntött (ugyanakkor Leától hosszabb ideig megvonta a gyermekáldást; 29:35). A másik fiú Naftáli, neve (a *pátal* gyökből adódó *naftúl* = „küzdelem” szóhoz kapcsolva) azt jelenti, hogy „küzdelmem”: egy Isten segítségével folytatott küzdelem eredménye az, hogy most már Ráhel is két adoptált – fiúval dicsekedhetik.

Lea ugyanezen a módon akarta növelni gyermekei számát, ezért szolgálóját, Zilpát adta Jákóbbhoz. Ennek is két fia volt, Gád és Áser: hasonló értelmű nevek, szerencsét, boldogságot fejeznek ki. (Az utóbbi névvel függ össze az ószövetségi „boldogmondások” bevezető szava, Zsolt 1:1; 32:1 stb.)

A 14. verssel új fejezet kezdődik ebben a különös vetélkedésben. Minden nép körében ismert az a gondolat, hogy vannak növények, amelyek felfokozzák a szerelmi képességet, vagy a fogamzás készségét, ilyen a héber *dúdá'im*, amelynek föltevés szerint az „atropa mandragora” nevű növény, közönséges magyar szóval a nadragulya felel meg. Egyébként a mérges növények közé tartozik, amelynek különösen a gyökere, mint „szerelemgyökér” szolgálhatott valamiféle bájital főzésére. E valószínűleg ritka növényt (gyökerét vagy termését?) Lea fia, Rúben találta. Ráhel viszont azt remélve, hogy ez a bűvös növény talán meghozza az eddig hiába várt fogamzást, elkérte néniétől. Lea nem adta ingyen a kért mandragórát, hanem annak ellenében valósággal „bérbe vette” Jákóbot, hogy ne a kedvelt feleségével, hanem vele töltse az éjszakáit. Ez a „bérbe vesz” (*szákar*) szó az alapja az Issakár névnek. Issakár után újból Leának született fia: Zebulon. Az ő neve a *zábal* ige szokványos értelmezésével a „lakik” szóval függ össze. Leának az a reménysége fűződik hozzá, hogy e gyermekek kedvéért nála fog lakni Jákób. (Újabb értelmezés szerint a csak itt előforduló héber szónak inkább az „elvisel”, vagy éppen „gondot visel” jelentés felel meg). – A gyermekek sorában egyetlen leány van megemlítve, Dina; őneki majd külön szerepe lesz Jákóbnak és fiainak a történetében (34. rész).

Végül Ráhel is elérte, amire annyit vágyódott. Fia született, József, akinek a nevét két külön rokonhangzású ige is magyarázza. Eszerint egyrészt Isten „elvette” (*'ászaq*) eddigi megalázott voltát, másrészt ő maga sóvárogva vágyott arra, hogy még „újra adjon” (a *jászaf* igéből) neki gyermeket Isten.

Ebben a hosszú felsorolásban megkapó dolog annak a látása, hogy milyen nagy áldásnak lehet tekinteni a gyermeket. Ha Jákób két asszonya küzdött is egymás ellen, ez a küzdelem a gyermekáldás elnyeréséért folyt. Egy másik dolog, amit érdemes észrevenni, az, hogy olyan fajta asszonyveszekedés itt nincs leírva, mint pl. Sámuel anyjának és vetélytársnőjének az esetében (1Sám 1:6). Még egy olyan kényes esetben is, mint a 14–15. vers, meg tudtak egyezni egymással az asszonyok. Azt is említettük már, hogy a szolgálók gyermekeire nem voltak féltékenyek. És hogy e ponton teljes legyen a kép, maga Jákób sem különböztetett a gyermekek között. Fiai – a még ezután születendő Benjáminnal együtt – egyforma családtagok s az utókor is úgy nézett rájuk, mint Izráel tizenkét törzsének az őseire, tekintet nélkül arra, hogy ki volt a szabad nőnek és ki a szolgálónak a gyermeke. Az eddigi exkluzivitásokkal szemben itt terül szét először legyezőszerűen az ősatya egyenes leszármazottainak a családi köre, mutatván az Istentől egykor megjelölt célnak, a nagy néppé növekedésnek az irányába.

1 Móz. 30,25–43. Jákób meggazdagodása.

Gyermekekben már gazdag volt Jákób, a Lábánnál eddig eltöltött tizennégy év azonban még csak a feleségeiért tartozó szolgálattal telt, arra nem gondolhatott, hogy magának vagyont gyűjtsön, amit itt a nyájak birtoklása jelentett. A következő években erre kellett gondolnia. Először ugyan el akarta hagyni Lábánt, de aztán mégis maradt, hogy tovább őrizze Lábán állatait, egy szokatlannak látszó „bérért”. Azt kívánta, hogy a „nyájból” (amelyben bárányok és kecskék együtt legeltek) legyenek az övéi a fekete bárányok és a tarka, pettyes kecskék. Tudnunk kell itt, hogy keleten az állatok általában egyszínűek voltak, mégpedig a bárányok fehérek (a fehér szín héberül *lábán*), a kecskék feketésbarnák; a fekete bárány és a tarka színű kecske ritkaságszámba ment. Lábán jó alkunak tartotta ezt az ajánlatot és a Jákób számára kiválogatott állatokat a saját fiaira bízta, a maga nyáját meg jókora távolságban Jákóbbal legeltette, hogy kereszteződés útján ne növekedhessék a Jákób állatállománya. – Jákób azonban ismét kiérdemelte „csaló”, vagy legalábbis furfangos melléknevét, mert egy különös módot eszelt ki a magának kialkudott rendkívüli színű állatok gyarapítására, ami azon a többé-kevésbé vitatott

gondolaton alapszik, hogy az utódra nézve rendkívüli hatással lehet az, hogy az anyaállat párzás, vagy hordás közben mit lát maga előtt. (Vö. az „anyajegyek” népies magyarázatával). Víz mellett növény nyárfa és egyéb vesszőket vágott le, azoknak a héjját csíkosra hántotta s az itatáskor párzó állatok elé a vályúba odarakta. Ennek az eredménye lett az, hogy egyszínű bárányok és kecskék tarka, csíkos állatokat ellettek, és ez már Jákób külön nyáját gyarapította. Közben még arra is volt Jákóbnak gondolja, hogy ezt a mesterkedést csak akkor űzze, amikor a java erőben levő állatok jöttek az itatóhoz, a satnyábbakkal nem törődött, azok maradhattak Lábánnak. Ez a rövidre fogott magyarázata ennek a különben elég nehézkes leírású szakaszban. Jákób újabb hat esztendő alatt feltűnően meggazdagodott. Ha Lábán megcsalta őt házasságánál, tizennégy évig ingyen munkásként tartotta maga mellett, Jákób visszaadta a kölcsönt. Az elbeszélés itt nem követendő példát akar adni (még a 33. versben Jákób túlhangsúlyozott „igazságánál” sem), de őszintén bemutatja a maga emberi mivoltában azt a Jákóbot, aki üres kézzel került Lábán házához, de aztán részint szorgalma, részint furfangos ügyessége révén meggazdagodott.

1 Móz. XXXI. RÉSZ

1 Móz. 31,1–21. Jákób titokban elhagyja Lábánt.

Jákób életének sem az volt a végső rendeltetése, hogy Mezopotámiában lakjék mindvégig, hanem hogy a többi pátriarchák példája szerint az ígéret földjén, Kánaánban folytassa életét. Volt Jákóbnak emberi oka is arra, hogy elkíváncsozzék Lábántól. Egyrészt Lábánnak a fiai (lásd lejjebb, a 30. skv.-vel kapcsolatban) irigy gyűlölettel nézték az ő rovásukra gazdagodó Jákóbot, másrészt Lábán is észrevehetően ellenséges indulatú lett vele szemben (1–2. vers). Ezek közt a nyers indulatú emberek közt ki volt téve a bosszúállásnak, mert hisz a nyáj szaporításának a ravasz módjára (bármilyen patetikusan beszél is róla Jákób a 8–12. versekben) előbb-utóbb rá kellett jönniük. Minden emberi motívum mellett is láttatja azonban velünk a szentíró, hogy Istentől is kapott ösztönzést Jákób az elhagyott Kánaánba való visszatérésre (3. v.). Jákób természetesen magával akarta vinni a családját és jószágait is. A 30:36 mutatja, hogy a különböző nyájak és pásztoraik sokszor elég messze tartózkodtak egymástól, így titokban megbeszélhette Jákób a szökés tervét feleségeivel. Hogy egészen a maga pártjára állítsa Lábán leányait, elmondja, hogy apjuk meglehetősen kihasználta őt a szolgálat és a fizetség dolgában s ebben volt is Jákóbnak valami igaza. – A 8. v. némileg bonyolítja a 30:37 skv.-ben leírt mesterkedés megértését s azt a színezetet adja a dolognak, hogy a csalást gyanító Lábánnak időnként kikötései voltak, Jákób azonban más-más eljárással mindig a maga javára alkalmazta módszerét. Az asszonyok azután teljes szolidaritást vállaltak férjükkel. Úgy látszik, nekik is volt valami keserűség a szívükben Lábánnal szemben, amit úgy fejeztek ki, hogy apjuk „eladta őket”. Említettük már, hogy a házasságkötésnél kötelező szokás volt jegyajándékot adni a lány szüleinek, ezt viszont a szülő „kiházásításként” odaadta a leányának, ha az elköltözött a háztól. Lábánnál erről nem lehetett szó, hiszen Jákób természetben szolgált feleségeiért. Örökségre nem számíthattak, így hát készek voltak Jákóbbal menni, sőt Ráhel még az apja házában levő *teráfím*-ot, a „házbálványt” is ellopta. Amikor aztán Lábánnak a pásztoremberek legfontosabb munkájára, a juhnyírásra volt minden gondolja, akkor titokban megszöktek otthonról és átkelve a „Folyamon” (az Eufráteszen), a Kánaán északkeleti részén levő Gileád irányába haladtak. Jákóbnak ez a – sokszor önmaga által felidézett – ide-oda hányódása, menekülése valóságos illusztráció a Deut 26:5 híres „történeti credo”-jához: „Vándorló (betű szerint: veszendő, tévedező) arám ember volt az ősatyám”.

1 Móz. 31,22–54. Jákób és Lábán kibékülése.

Jákób szökésének a hírének csak napok múlva hallotta meg Lábán, fölfegyverzett rokonságával azonban üldözőbe vette és Kánaán határán utol is érte Jákóbot és családját. Először szóharc kezdődött meg a két ellenfél között (a 24. v. szerint Lábán álombeli intést kapott, hogy ne támadjon Jákóbra). A szóharc azonban lehet valóságos „hidegháború” a legvirágosabb kifejezések mellett is. A Lábán–Jákób történeteknek éppen az az egyik fűrésztő jellegzetessége, hogy igen sokszor más a kimondott szó, mint az igazi gondolat vagy tett. Lábán pl. úgy tesz, mint akit az bánt, hogy nem búcsúzható el Jákóbtól és családjától ünnepélyesen, „dob és citeraszó mellett”, holott később kimondja őszintén az igényét, hogy az asszonyok, a gyermekeik, a nyájuk jog szerint az övé, akiket birtokában tarthat. Meg is volt a keleti jogszokás szerint ez a jogalap: az adoptált vő csak az apósa halála után juthatott a neki járó örökség birtokába. Jákób ezért állította szökésével befejezett tény elé az apósát – és ebben segített neki (a 32. v. szerint Jákób tudta nélkül) Ráhel is, amikor ellopta a házibálványt. Mellesleg megjegyezve, ez a „lopás” szó e fejezetnek egyik jellegzetes szava. Jákób „meglopta Lábán szívét” (= túljárt az eszén, kijátszotta), egyben pedig az említett jogi gondolkodás szerint „ellopta” a családját, a gyermekeit, akik Lábán életében még az ő rendelkezésére álló munkaerők lehetnek volna, ellopta a nyájukat, amelyeknek hasznélvezője lehetett volna. Jákób az eddigi titulusai mellé megkapta még a tolvaj címet is.

A lopások sorában legsúlyosabbnak látszik a házibálvány elvitele. A *teráfím* (egyes számú értelemben) párhuzamosan használt az „isten” = háziisten szóval (30., 32. vers), valószínű etimológiája szerint a jelentése „jólétet, szerencsét hozó”, mint tárgy pedig emberfejjel, de rövid törzzsel kifaragott bálványszobor volt. (Erre lehet következtetni 1Sám 19:13 skv.-ből).

Jelentőségét pedig, amiért Lábán egész házkutatást tartott, az adja, hogy az örökösödés során a házibálvány ahhoz került, akié lett az apai örökség, vagy annak elsőrendű része. amikor Jákób Lábán házához került, annak még talán nem voltak fiai, ezért őrizték nyáját a lányai, Jákób pedig egy darabig úgy szerepelt, mint adoptált vő. Miután azonban Lábánnak fiai is lettek, az elsőrendű öröklés őket illette, Jákóbra – az említett jogszokás szerint – csak az após halála után szállt volna még a szerzett vagyon is. Ezen a helyzeten akart segíteni Ráhel: a teráfím nélkül Lábán és fiai nem érezhették birtokon belül magukat és nem hatalmaskodhattak Jákóbbal szemben. Végül még Jákób kerekedett felül a szóharcban, felpanaszolva, hogy milyen keserves hús esztendőt töltött el Lábánnál. Csak atyái Istenének köszönheti megmaradását és meggazdagodását. Különös itt az Ábrahám Istene mellett az „Izsák Félelme” (félelmes Istene) megjelölés (vö. 53 v.). Már régebben (14:19 skv.; 17:1 stb.) láthattuk, hogy a pátriarchák vallásában Istennek különböző melléknevekkel felruházott elnevezéseivel találkozunk. Ezek sorában az „Izsák Félelme” egészen önálló s a többiektől elütő név. – Az „atyák Istene” problémakör elemzéséből leszűrhető az az igazság, hogy ezek a különböző (mellék)nevek az Ószövetség értelmezése szerint egyazon Istenre vonatkoztak, de a nevek az életben kapcsolatban álltak egyrészt az Izráeli törzsek, nemzetségek kultuszával, másrészt azokkal az istenélményekkel, amelyeket az ősatyák átéltek s amelyeket a hagyomány megőrzött. Az „Izsák Félelme” névnel szélsőséges magyarázatok helyett jobb, ha arra a „félelmes” bibliai történetre gondolunk, amikor Ábrahám majdnem feláldozta Izsákot (22. rész).

A szóharc meddő voltát végül is Lábán a 43. v.-ben fogalmazta meg: Jog szerint minden az enyém volna, amit magaddal viszel, mégsem tehetek ellened semmit. A további ellenségeskedés megszüntetése érdekében szövetségkötést javasol, a keleti embereknek ezt az igazi ész- és jogszerű megoldását, amelynél mind a két fél az Isten felügyeletére bízott szövetségben biztosítja érdekeit (vö. 49–50 v.). A legfontosabb, amit mind a ketten biztosítani kívántak, az volt, hogy

egymást nem fogják megtámadni. Lábán külön kikötötte még, hogy Jákób ne vegyen el több asszonyt feleségein kívül mert az a számukra megalázást, a Lábántól elhozott vagyonnak pedig attól kezdve a bitorlását jelentette volna.

A szövetség megpecsételéseül Jákób szent oszlopot állított fel (vö. 28:18 magy.), azután egy nagy kőrakást hordatott össze. Mind a kettőnek emlékeztető jellege volt, amit a kőrakás neve is kifejez (ha talán kései és sajátos magyarázattal is). A Galéd és a Jegar Száhadútá azonos jelentésű nevek, csak az egyik héberül, a másik arámul van mondva s azt jelentik, hogy „Tanú-halom”, utalással arra, hogy mintegy megszemélyesítve, az a kőhalom tanúja volt a szövetségekötésnek, de tanúja lesz annak is, ha valaki támadó szándékkal elmegy mellette és akkor bosszúért kiált Istenhez. – A névelemzés aztán még más motívumokat is kapcsol ide. Gal-éd nyilván a Gileád földrajzi név egy variánsa (23. v.), azonkívül említésre kerül a Micpa név is, amely őrtornyot jelent. Ilyen nevű hely több is van Palesztinában, Gileádban is. Az őrtorony, megfigyelőhely elnevezés pedig a 49. v. gondolatához kapcsolódik: Az Úr tartson szemmel bennünket!

Végeredményben ez a szövetségekötés Jákób életének egy küzdelmes, olykor megalázott, olykor ravasz tettekre kényszerülő szakaszára tesz szerencsés pontot. Két, minden eszközt megragadni kész ember párharca záródik le az Isten színe előtt kötött szövetséggel, hogy ez a nehéz múlt ne kísértsen többé.

1 Móz. XXXII. RÉSZ

1 Móz. 32,1–22. Jákób követeket küld Ézsauhoz.

Miután Jákób békességben vált el Lábántól, elindult Kánaán belsejébe, ahol előbb-utóbb találkoznia kellett egykor kijátszott bátyjával, Ézsauval. Az egész 32–33. részen át érezhető, hogy milyen félelemmel nézett eléje ennek a találkozásnak. A régi lelkiismeretfurdalás még mindig élt benne és hol emberi okoskodásokban, hol imádságos vergődésekben, álmok, látomások feltörő képeiben jelentkezett. A legelső ilyen látomásszerű élményről a 2–3. v. szól, egészen röviden annyit mondva, hogy találkoztak vele Isten angyalai. Nehéz megmondani, hogy mi volt a formája és mi a jelentősége ennek a találkozásnak. Amikor a Biblia túl szűkszavú egyes leírásoknál, ott a mi magyarázásunknak is mértéktartónak kell lennie. A 3. v. fűz ugyan a fenti mondathoz annyit, hogy „Isten tábora ez”, a tábor (*mahanäh*) szó azonban nyilván a Mahanaim nevű városra vonatkozó etimológiai megjegyzés. Látomásszerű élményre kell itt gondolnunk, amelynél Isten angyalainak a látása Isten védelmező szeretetét van hivatva kifejezni (vö. Józs 5:13 skv.; 2Kir 6:17). A Mahaim név ezenkívül kettős számú végződésével, mint „két tábor”, bevezető motívum szó is a következőkhöz, amikor Jákób imádságban mondja, hogy két tábornyi népe és nyája van, vagy amikor Ézsau elé vonulva két részre osztja a vele levőket (8., 11. v.). Jákób keresve a kapcsolatot Ézsauval, követeket küldött hozzá. Mikor aztán megtudta tőlük, hogy Ézsau négyszázadmagával jön üdvözlésére, elfogta a félelem. Ekkor osztotta két csapatra a vele levőket, hogy ha Ézsau ellenséges szándékkal jön és az első csapattal harcba kezd, addig ő a másikkal elmenekülhessen. A félelem azonban odakényszerítette Isten elé is, és a kegyelmes ígéretek adójától kérte könyörögve, hogy mentse meg Ézsau bosszújától. A legmélyebb emberi ézésekből fakadó imádságok egyike ez az Ószövetségben, amint a 10–13. v.-ben olvasható. Ugyancsak a félelemből fakadó tette volt Jákóbnak az, hogy gazdag ajándékot küldött előre Ézsau számára, hogy megnyerje jóindulatát, ő maga viszont jóval hátrább vonult. E verseknek egyik jellegzetessége, hogy minduntalan előfordul benne a héber *pánim* = „arc” szó valamilyen

formája, illetve jelentésváltozata, pl. az előtte = „arca előtt” szó gyakori ismétlődése, vagy a 21. v. érdekes szókapcsolata: megengesztelem arcát, meglátom arcát (= színe elé kerülök), fölemeli arcomat (= szívesen fogad). Mindezek talán már előre mutatnak arra, hogy Jákóbnak nemsokára olyan élményben lesz része, amelyben nem Ézsauak, hanem valami emberfölötti lénynek az arcába tekinthet Penúél mellett (a névben ismét a *páním* szó van benne, kapcsolatban az 'él istennévvel).

1 Móz. 32,23–33. Jákób tusakodása.

Húsz évvel előbb, amikor Jákób Ézsau bosszúja elől menekült, Bételben volt egy rendkívüli álma. Most, a testvérével való találkozás előtt, a Jabbók folyó gázlójánál egy nem kevésbé jelentős álma volt. Ez a két álolmlátás Jákób életének a két legkimagaslóbb lelki élménye lett. Mind a kétszer Isten közelségébe került és mind a kétszer a kínos lelkiismereti vergődésből kapott feloldozást. – Itt álmában tusakodott, birkózott valakivel, és ez több volt, mint egy lidércnyomásos álmom. Hogy ki volt ez a „valaki”, arra nézve talán helyes dolog, ha őrizkedünk bizonyos sablonos megoldásoktól, akár lélektani alapon mondva azt, hogy Jákób a saját rossz lelkiismeretével vívódott, akár primitív vallástörténeti példákra hivatkozva arra gondolva, hogy milyen démonnal küzdött, akár krisztologikus behelyettesítéssel a praeegzisztens Krisztust emlegetve. – Annyi bizonyos, hogy akivel küzdött, az Istent képviselte, akitől Jákób áldást, bocsánatot, az élet ígérte akarta kikényszeríteni, és bár álomban vergődött Jákób, ez a vergődés oly súlyos volt, hogy a csípője is kifícamodott bele. Az álmom megfoghatatlanságában nagyon is kézzelfogható küzdelem folyt ott, amelynek a vége csakugyan az áldásnak az érzékelése lett. Az egész tusakodásnak a legsúlyosabb része az, amikor a nevek terelődnek a szó. Az álombeli valaki nem mondja meg a nevét (ezért nem szükséges nekünk sem fölöttébb találgatnunk), viszont ő maga Istentől jövő kegyelmi tettel Jákóbnak a nevét Izráelre változtatja. A névváltoztatás etimológiája: „Küzdöttél Istennel” – és emberekkel és győztél! Grammatikailag ez sem tökéletes névmagyarázat, a *szárah* igeigyökkel kapcsolatban a *Jiszrá'él* = Izráel név hamarabb jelenthetné azt, hogy „Isten küzd”. De mint a legtöbb névmagyarázatnál, itt sem a pontos nyelvtani formának való megfelelésen van a hangsúly, hanem a hangzás hasonlóságán és a tartalmi mondanivalón. A tartalom pedig itt az, hogy Isten félreteszi a Jákób = „Csaló” nevet és ad helyette egy új, szebb hangzású nevet, amelyben ki van fejezve a küzdelem az ígéretek örökléséért és az isteni megbocsátó áldásért, de ki van fejezve a győzelem is. Ez az Izráel név lett azután az Ószövetségben az emberi nevek között a legnagyobb, amelyet „Izráel fiai”, a választott nép tagjai is úgy viseltek, mint egy áldásként kapott nevet, emlékeztetőül arra, hogy Izráel Isten „elszülöttje” a népek között (Ex 4:22), amelyet Isten hűsége és áldása vesz körül. Még két – egymástól eltérő jellegű – szómagyarázat van e rész végén. Az egyik a Penúél névé, amely az álombeli tusakodásnak az emlékét nevében őrzi (Penúél = Isten arca); amint Jákób mondja, ő „színről színre” (*páním 'ál-páním*) látta Istent (illetve küldöttjét, képviselőjét), mégis életben maradt, ami arra a régi gondolatra utal vissza, hogy Istennek vagy angyalainak a meglátását ember nem élheti túl (vö. Ex 33:20 stb). Penúél aztán a szent találkozás emlékét őrző kultuszi hely maradt. – A másik magyarázat azzal függ össze, hogy Jákób csípője kifícamodott: ezért nem szabad az állatoknak e csontján levő inat megenni. Az áldozati étkezési tilalmak közt ugyan az Ószövetség ezt nem említi, így csak egy régi szokásnak e történethez kapcsolt okadatolásáról van szó.

1 Móz. XXXIII. RÉSZ

1 Móz. 33,1–16. Ézsau és Jákób kibékülése.

A történet során elérkezett a két testvér találkozásának a perce. Jákób az utolsó pillanatig azt a féltő, óvatoskodó magatartást tanúsította, amelynek már az előző részben is több jelét láttuk. Most asszonyait, gyermekeikkel több csoportra osztva úgy állította menetbe, hogy előbb a szolgálók, utánuk Lea és legvégül Ráhel álljon. Még itt is az a gondolat vezette, hogy ha menekülni kell, akkor a legkedvesebbek futhassanak el legkönnyebben. Jákób legelől menvén, hétszer borult le Ézsau előtt – a legnagyobb tisztelet és hódolat kifejezésével, ami csak királyokat illetett meg. (A tell el-amarnai levelek gyakori bevezető mondata: „Az én uram, a fáraó előtt hétszer leborulok”). A találkozás pillanatában aztán feloldódott az eddigi nagy feszültség és félelem. Ézsau nemcsak hogy nem támadó szándékkal jött öccse elé, hanem szeretettel fogadta, a múltakat nem emlegette, viszont csodálkozva és örömmel látta Jákób szép családját, gazdagságát. A szentíró most is úgy állítja elénk Ézsaut, mint egy tettetés nélküli egyszerű embert, aki bizonyos mértékig szimpatikusabb, mint az örökké óvatos, ravasz Jákób. Ez az ábrázolás egyébként azt is mutatja, hogy e helyütt a két testvér még nem a későbbi Edóm és Izrael típusa, amely két nép egymáshoz való viszonyánál Edóm magatartása egyenes kihívta a prófétáknak Edóm népe ellen elmondott keserű ítélethirdetését.

A 8–11. versben szóba kerül az az ajándék, amit Jákób előre küldött Ézsau jóindulatának a megnyerésére. Ézsau itt is nagyvonalú, van neki bőven mindene, nem kívánja azt a sok ajándékot. Jákób azonban egyre unszolta az elfogadására, mert tudta, hogy az ajándék elfogadása baráti magatartásra kötelez, és Jákób biztos akart lenni a maga dolgában. A 10. v. unszolásában még egyszer visszatér a 32:21.31-ben látott *páním* = „arc” motívum. Jákób mondását, mely szerint Ézsau arcának a megpillantása olyan volt számára, mintha Isten arcát látta volna, nem muszáj a blaszfémiába átcsapó hódolatnyilvánításnak venni. Ézsau arcáról jóakarattükröződött és ez eszébe juttathatta az álombeli tusakodást: ő ezért a jóindulatért könyörgött, azért, hogy Isten vele legyen és oltalmazza meg.

A 12–16 v.-ben Ézsau mint „házigazda” akarja Jákóbot a maga lakóhelyére kísérni. E lakóhelyet a szentíró, valóban a későbbi népi elhelyezkedési viszonyokra tekintettel a Széir-hegyvidék környékére teszi (vö. 36:8). Jákóbban ezúttal is felbukkan az óvatosság és félelem. Kifogásokat hoz fel, hogy elmaradhasson testvérétől, akinek a megbocsátását ugyan átélte, de akire mégsem merte magát egészen rábízni. Egyedül akarta járni a maga útját Kánaánban.

1 Móz. 33,17–20. Jákób vándorlása Kánaánban.

A Jákób és Ézsau kibékülését leíró fejezet végén néhány rövid vers töredékesen tájékoztat arról, hogy merre járt tovább a Kánaánba visszatért Jákób. Útjának egyik állomása a Jordánon túli Szukkót. E név kunyhókat, gallyakból, lombokból összetákolt sátrakat jelent (ez az őszi sátoros ünnep neve is). Az itt tartózkodás rövid lehetett, azután Jákób átkelt a Jordánon az ország nyugati részébe és Sikem környékén telepedett meg, ahol Ábrahám is járt valamikor (12:6). Sőt ami több, még egy darab földet is vásárolt az egyik előkelő sikem polgártól. Ez a második darab föld Kánaánban – a makpélai temetkezőhely után –, amelyet jogos tulajdonként vásároltak a pátriarchák. Ez utóbbi versek átmenetet képeznek a következő részhez, a sikemi nagy fegyveres összetűzéshez, amelynél Jákóbnak a fiai voltak az erőszak képviselői. Ezzel szemben talán nem ok nélkül hangsúlyozza itt az író, hogy Jákób békésen (*sálém*, más fordítás szerint „épségben”) jött ide és törvényes úton szerzett magának földet, ahol első dolga volt oltárt építeni „Izrael Istenének”. (A 48:22-nek ettől a magatartástól eltérő hagyományverzióját lásd ott).

1 Móz. XXXIV. RÉSZ

1 Móz. 34,1–24. Sikem el akarja venni Dinát.

Jákóbnak csak egyetlen leányáról, Dináról olvasunk, miatta követték el Jákób fiai a sikemi vérengzést. Dina történetének az eleje illusztrálja azt, hogy Ábrahám és Izsák nem ok nélkül aggodalmaskodtak, amikor feleségük miatt hazugságra is vetemedtek (vö. 20., 26. résszel) és hogy itt, az idegenek között asszonyaiknak, leányaiknak nem volt tanácsos egyedül, védtelenül járni-kelni. Sikem város fejedelmének Hamórnak a fia, aki szintén Sikem nevet viselt, erőszakkal elragadta Dinát, de mentségére legyen mondva, nem tekintette a dolgot futó kalandnak, hanem feleségül akarta venni a leányt. Apját meg is bízta a leánykéréssel, sőt a 11–12. v.-ben ő maga is beleavatkozva a dologba, megmondja, hogy bármekkora jegyajándékot kész fizetni Dináért a hozzátartozóinak.

Jákób, mint öregedő ember, tartózkodó óvatossággal kezeli a dolgot, nem szívesen húz ujjat azokkal, akiknek a körében jövevényként tartózkodik. Annál temperamentumosabbak a fiai, akik először hangoskodva ítélik el a húgukkal történt erőszakot, azután pedig cselet szönek a megbosszulására. Kifakadásuk, hogy Sikem „gyalázatot (szó szerint: bolond dolgot) követett el Izráelben”, e helyütt anakronizmus, a szentíró korára utal, amikor Izráel népe körében közmondásos volt a szexuális erőszaknak ez a megbélyegzése (vö. 2Sám 13:12–13). – Amikor Sikem és apja, a tősgyökeres kánaáni nemesség képviselője hajlandók az idegen nomád Jákób-fiakat egyenrangúaknak elfogadni, ennek jeleként a szabad letelepedést és a connubiumnak, az összeházasodásnak a jogszerű lehetőségét megadni, akkor Jákób fiai büszkén úgy válaszolnak, hogy ők meg csak akkor hajlandók ezt az egyenjogúságot elfogadni, ha a város lakói vállalják az ő kiváltságuk testi jegyét, a körülmetélést. A történet szerint a város férfilakossága vállalta is ezt a kikötést, tekintettel lévén a városfejedelemre és fiára.

1 Móz. 34,25–31. A sikemi vérengzés.

A harmadik napon bekövetkező seblázás állapotot használták ki Jákób fiai, köztük elsősorban a Simeon és Lévi, Dinának a vérszerinti testvérei, a bosszúállásra. Betörték a gyanútlan városba s ott nagy öldöklést és rablást vittek véghez ugyannyira, hogy maga Jákób is félve emlegeti: mi lesz ha a többi kánaáni városok és falvak lakossága bosszút áll rajtuk Sikemért. (Az itt látható különböztetése a szavaknak mutatja annak a valószínűségét, hogy „kánaániak” alatt a városlakó uralkodó népréteget, „perizziek” alatt pedig, a szó jelentésének is megfelelően a falvak, tanyák népességét értették). Jákóbnak a rosszallása egyébként a 49:5–7 mondásában is kifejeződik. Az itt elbeszélte történet sokak szerint jelképes értékű: Simeon és Lévi egész törzseknek a megszemélyesítői, hiszen amúgy sem képzelhető el, hogy két ember egy egész várost kiirtson. Ez a kollektív, törzsi értelmezés Izráel „előtörténetébe” világítana be, speciálisan annak a megmagyarázására, hogy miért hallgat Józusé honfoglalásának az elbeszélése Közép-Palesztina és Sikem városa meghódításáról, hiszen Sikem a Józs 24. rész szerint is fontos városa volt az izraelita törzsi szövetségnek. Szokás itt emlegetni a tell el-amarnai leveleket, amelyek némelyikében kánaáni városkirályok panaszkodnak a fáraó előtt a „habiruk” (közönséges azonosítás szerint héberek) rablótámadásai miatt. Már most feltételezhető, hogy egy ilyen támadásnak esett áldozatul Sikem, amelynek környékén aztán a praeizraelita törzsek megvetették lábukat. – Az említetteknek bizonyára van annyi igazsága, hogy nem két ember által intézett dúlásról, pusztításról van itt szó. Gondolnunk kell azonban arra, hogy a pátriarchák személye a velük tartó népességet, szolgálomezélyzetet is képviseli; Ábrahám sem egymaga indult el, hogy Lótot kiszabadítsa az ellenség kezéből (14:14), Jákób és fiai pedig egész „tábornyi” emberrel rendelkeztek (32:11). Mindammelltt a leírás – a maga mondaiságában is – nem Sikem meghódításáról, csak megrohanásáról szól, utána Jákób és fiai gyorsan odább álltak (35:1).

Nehéz volna ezt a történetet a honfoglalás egy korábbi mozzanatával azonosítani azért is, mert Sikem az izraeliták letelepedésétől kezdve az Efraim (József) törzsének a központja volt, a délen elhelyezkedett Simeon és a korán szétszéledt Lévi törzsével (mint Lea-törzsekkel) hagyománytörténetileg alig hozható kapcsolatba. Így ez az elbeszélés nem annyira hézagpótló jelentőségű a honfoglalás történetével kapcsolatban, hanem inkább a „habiruk” rajtaütéseinek egy tipikus példajaként fogható fel. (A habiru = héber név amúgyis az izraelitáknál tágabb kört jelöl és inkább szociológiai, mint etnográfiai elnevezés). A kalandozó nomádok és a kánaáni városi lakosság viszonyát, ami nem volt éppen szívélyes, ez az elbeszélés jól szemlélteti. Hamór fejedelem és a fia azzal javasolja a körülmetélkedés elfogadását a város polgárainak, hogy a pátriarchák jószága, vagyona majd az övék lesz, tehát a beolvasztásra gondolnak (23. v.). Jákób fiai viszont csak az alkalmat várják, hogy a „gyanútlan” (magát biztonságban érző) városra rátámadhassanak (25. v.). Ilyen vonatkozásban elfogadható a kollektívabb, általánosabb értelmezés. Viszont az a feltételezés, hogy Dina itt valamely kisebb törzset jelent, amelyet a kánaániak erőszakkal meghódítottak, szokatlan egyéniesítő ábrázolás. A hagyománynak ez a része a maga realitásában értékelendő s az elbeszélésnek talán inkább az a fő célja, hogy a perverzitásáról hírhedt kánaáni erkölcsökkel szemben leszögezze az igazságot: „nem szabad ilyen gyalázatot elkövetni Izráelben”.

1 Móz. XXXV. RÉSZ

1 Móz. 35,1–15. Jákób Bételbe megy.

E résznek az 5. verse mutatja, hogy Jákób Bételbe vándorlása közvetlen kapcsolatban áll az előző fejezettel, a sikemi vérontással. Jákób jobbnak látta, ha eltávozik arról a helyről, ahol fiai „gyűlöltté tették” (eufém fordítás) őt a környék lakói előtt. Átvándorolt hát első nagy lelki élményének a színterére, Bételbe, részben azért is, hogy valóra váltsa egykori fogadalmát (28:20–22). Az utóbbi vonatkozásban bételi útja egy zarándokút, ehhez volt méltó a 2–4. v.-ben leírt előkészület: összeszedték az „idegen isteneket”, bizonyára az amulettek gyanánt viselt bálvány-miniatűröket és a hasonló motívumokkal díszített fülbevalókat; mindezeket elásták a sikemi nagy tölgyfa alatt (vö. 12:6). A „szent” készülődés másik része volt a „megtisztulás”, ami nemcsak egyszerű tisztálkodásból állott, hanem hozzátartozott egy bizonyos fokú böjt és önmegtartóztatás is. Jelképes jelentőségű a más ruhába öltözés is, ami külső kifejezése a mássá lételnek, az Istennek való odaszentelődésnek.

Jákóbnak a Bételbe érkezése istentisztelettel kezdődik: oltárt épített, hogy a maga módján, áldozattal rója le háláját annak az Istennek, aki azon a helyen a mennyei látomást mutatta neki biztatásképpen. „Az az Isten” természetesen ugyanaz, aki jelen volt vele máshol is, és a sajátosan hangzó „Bétel Istene” név csak az egykori isteni tett, illetve kijelentés helyi vonatkozását hangsúlyozza. (Feltűnő azonban a 7. versben a „kijelentette magát” kifejezésnek az eredeti szövegben többes számú használata, amely ugyan elvétve máshol is előfordul az *'elóhim* istennév mellett, de az is lehet, hogy az író itt az *'elóhim* névnél azokra a mennyei lényekre gondol, akiket álmában látott Jákób (28:12). – A 8. vers még egy rövid megjegyzést tesz Rebeka dajkjának, Debórának a haláláról és eltemetéséről. A megjegyzés részben névmagyarázó jellegű egy hatalmas tölgyfával kapcsolatban.

A 9. skv. versekben a Papi Író summázza röviden azokat, amiket Jákóbról a régebbi hagyomány előbb már hosszasan elmondott. Kifejezései nagyon hasonlítanak a 17. rész egyes részleteihez, ahol Ábrahámnak „jelent meg” Isten és úgy nevezte meg magát, hogy *'él saddaj* = „Mindenható

Isten” (vö. 17:1 magy.). Még egyszer olvasható a Jákób-Izráel névváltoztatás, de itt indokolás nélkül. És hogy Jákóbnak ne legyenek tovább kétségei kiválasztottsága felől, hallhatja az Ábrahámnak és Izsáknak adott áldások kiterjesztését őreá is. Végül ugyanazt a kifejezést olvassuk a kijelentést adó Isten „eltávozására” (fölmert, fölszállt), ami a 17:22-ben is szerepelt. Az viszont már a 28. részben olvasottak ismétlése, hogy Jákób szent oszlopot állított fel a kijelentés helyén (olv. 28:18-nál) és véglegesen Bételnek nevezte azt a helyet, amelynek a régi kánaáni neve Lúz volt (jelentése: mandulafa). – A Papi Író ilyen summázó összefoglalásai rendszerint olyankor kerülnek sorra, amikor egy-egy nagyobb szakasz elbeszélése lezáródik és új fejezet kezdődik. Ez a helyzet most is, amikor Jákób küzdelmes életsorsa leírásának a vége felé járunk s hamarosan – a 36. rész közbeiktatása után – József történetének a részletes elbeszélése kezdődik el.

1 Móz. 35,16–29. Öröm és bánat.

A soron következő apró leírásokból összetevődő szakasz fölé ezt a két szót írhatjuk cím gyanánt, amelyek ha magukban semlegesen hangzanak is, itt mégis arra utalnak, hogy Jákóbot egymás után érik családi életében öröndetes, de bosszús, sőt gyászos események is.

Az örök vándor Jákób Bételből is csak útra kelt, dél felé vándorolt, apja tartózkodási helye felé. Útközben született meg legkisebb fia, Benjámín, születése azonban anyjának, Ráhelnek, a kedves feleségnek az életébe került. Annak a helyén és idején Jákób fiainak a nevét sorra megmagyarázta valamilyen módon a szentíró (29–30. rész). Itt is azt teszi, de Benjámín nevéhez kétféle magyarázatot is fűz. Az egyik szerint haldokló anyja a Ben-Óni (= nyomorúságom fia) nevet ejtette ki, Jákób viszont, akit boldoggá tett a gyermek születése Benjámínnak nevezte, ami azt jelenti, hogy a „szerencse fia”. (*Jámin* egyébként azt jelenti, hogy a „jobb kéz”, innen van az átvitt „szerencse” értelme; a tájékozódásban a déli világtájat jelentette. Azonosítási alapja vagy szüksége nincs, csupán érdekességből említhetjük meg, hogy a pár évtizede napvilágra került észak-mezopotámiai Mari nevű város írásos emlékei említenek azon a vidéken egy Benjámín nevű harcias nomád törzset.)

Ráhelt aztán eltemették, emlékoszlopot állítván a sírja fölé. Ráhel sírja „efrata” környékén volt, amellyel kapcsolatban a 19. v. a Betlehem azonosítást teszi. (Vö. Mik 5:1; Ruth 1:2). Más helyek, pl. 1Sám 11:2; Jer 31:15 viszont Ráhel sírját Jeruzsálemtől északra, Ráma környékén tudják. A feszültséget talán feloldja az, hogy a héberben az „út” sokszor csak az útirányt jelzi, a jelen esetben tehát Efrata = Betlehem „felé”. Hogy milyen messze lehetett Betlehemtől, amikor Ráhel halála történt, az a 16. vers *kibrat há'árec* merőben kétes távolság-meghatározásából nem derül ki. Függetlenül a kései (Kr. utáni) hagyományoktól, amelyek a kegyhelyeket valamely alapon lokalizálják s templomot, kápolnát építenek oda (Betlehem mellett is van ilyen a „Ráhel sírja” néven), a tradíciótörténet alaptörvényeiből következik, hogy Ráhel sírját északabbra, valahol Efraim és Benjámín törzse határán keressük.

A továbbvezető úton egy bizonyos Migdal-Éder nevű helyen tartózkodott egy ideig Jákób. A név jelentése: „a nyáj tornya”. Kilátószerű kőrakások voltak az ilyen „tornyok”, ahonnan a pásztorok áttekinthették a környéken legelő nyájukat. Ezen a helyen történt Rúben szégyenletes tette: apja ágyasával, Bilhával hált. Tette, a régi keleti jogszokások ismeretében, talán még több is, mint erkölcsi véték. Rúben az elsőszülött fiú volt, de a kevésbé szeretett Leának a gyermeke, és ő a 37:3-ra is gondolva, érezhette, hogy Jákób Ráhelnek a fiát szereti jobban. Talán ezért követte el az erkölcsileg elítélendő vétket, hogy elsőszülöttségi jogát kihívó módon kimutassa és biztosítsa: keleti uralkodók, előkelő emberek háremének alsóbbrendű asszonyait az apa örökébe lépő jogutód szokta „örökölni”. (Ugyanígy akarta érvényesíteni a lázadó Absolon trónigényét még

apja életében, 2Sám 16:22.) Az elbeszélés töredékességére jellemző, hogy az egészet lezárja egy félmondat: „Izráel meghallotta...” – Hogy mit szolt hozzá, az a 49:3–4 baljós orákulumában visszhangzik.

A 23–26. v. egyvégtében felsorolja Jákób tizenkét fiát, mint a későbbi izráeli törzsek ősatyjait. – A befejező 27–29. versek pedig arról szólnak, hogy Jákób végülis eljutott apjához a Hebrón melletti Mamréba, hogy ott aztán nemsokára eltemesse őt. Izsák nekrológia röviden ugyanaz, mint amit Ábrahámról is olvastunk (vö. 25:8 magy.). Itt találkozott még egyszer testvérként Ézsau és Jákób. A következő fejezettel Ézsau története végképp lezáródik, Jákób története is inkább a fiaival kapcsolatban folytatódik tovább.

1 Móz. XXXVI. RÉSZ

1 Móz. 36,1–43. Ézsau leszármazottai.

A 36. részben a szentíró azért sorolja fel különböző listák egymásutánjában Ézsau leszármazottait, hogy éreztesse: nem őrajta keresztül haladt ugyan tovább a kiválasztás vonala, mégis Ábrahám unokája ő, akivel illik törődni egy fejezet erejéig akkor is, ha utódaiból majd az az Edóm népe lesz, amely később Izráelnek annyi bajt és keserűséget okozott. Ezért van az, hogy bár ismételen hangsúlyozva olvassuk, hogy Ézsau nevével kapcsolatban Edómra kell gondolnunk, e régi nemzetséglisák neveinek a felsorolása teljesen reflexiómentes, nyoma sincs bennük a késői Edóm-ellenes próféciák keserű hangjának (pl. Abd. könyve).

Az 1–8. v. két mozzanatot örökít meg. Egyik az, hogy Ézsau bennszülött kánaáni nőket vett feleségül (vö. 26:34; 28:9), a másik az, hogy Ézsau nem maradt meg az ígéret földje területén, hanem attól délre telepedett le, a többször említett Széir-hegység környékén. Ézsau asszonyainak a neve itt nem teljesen azonos a róluk már előbb szóló híradásokban foglaltakkal, tudnunk kell azonban, hogy az ilyen nemzetségi táblázatok önállóan élnek, fejlődnek a hagyományt ápoló különböző területeken. Ez utóbbiból következik az, hogy az e fejezetben közölt különböző leszármazási listákban is vannak ismétlések, de vannak kisebb-nagyobb eltérések is. (Az emlékezet néha átugrik egy-egy néven, vagy a különleges érdeklődésű hagyomány a leszármazási vonalon néha mellékágra tér át. Vö. még 1Krán 1:35 skv.). – Ami viszont Ézsau „kivándorlását” illeti, annak az indokolása egészen hasonló Ábrahám és Lót különválásához (13:6), és ha ezt kollektív értelmezéssel egészen történeti síkra vetítjük, akkor ez a különválás szemlélteti azt, hogy Edóm és Izráel, mint rokon népek ugyanazon népvándorlási hullám különböző fázisaiban érkeztek és helyezkedtek el Palesztina tágabb területén; az edómiak valamivel korábban foglalták el helyüket (a XIII. század elején), mint Izráel.

A 10–14. v. névlistája Ézsau legközelebbi leszármazottainak, fiainak és unokáinak a nevét közli. A 15–19. v. viszont ugyanezeket úgy sorolja fel, mint akik „nemzetségfők” voltak Edóm népe között. A „nemzetségfő” héber neve, *'alluf*, összefügg az *'äläf* = „ezer” szóval, amelynél az izráeli számadatok során sem kell feltétlenül kerek ezerre gondolnunk, hanem egy nagyobb egységre, nemzetségi körre. (Bír 6:15; 1Sám 10:19 stb.)

Ézsau-Edómmal kapcsolatban van egy még régebbi névlista a 20–30. versben, amely tulajdonképpen nem Ézsau leszármazottait nevezi meg, ellenkezőleg annak a „hóri” néven nevezett népnek egy genealógiáját tartalmazza, amely nép Deut 2:12 stb. szerint a Széir-hegyvidék őslakossága volt; Edóm népe ugyanúgy igazta le őket, mint Izráel a kánaániakat. A „hóri” név etimológiája bizonytalan. Az Ószövetségben, Izráelen belül is jelent a *hórím* név „nemeseket”, előkelőket. Ettől függetlenül az Edóm előtt Széir vidékén lakott hóri

népet azonosítani szokták a Felső-Eufrátes mentén elterület Mitanni-birodalom egyik néprétegének, a hurritáknak olyan telepés kirajzásával, amilyenek lehettek a hettita kolóniák is Kánaánban (olv. 23. rész magyarázatát). A hurriták itteni népessége nem lehetett túl nagy létszámú, mert az archeológiai bizonyosága szerint az edómiak és szomszédaik megjelenése előtt Dél- és Közép-Palesztina meglehetősen lakatlan terület volt.

A következő névlista a 31–39. v. az edómi királyokat sorolja fel, az izráeli királyságot megelőző időben. Mivel e királyokkal kapcsolatban különböző városnevek vannak megemlítve, vagy azt kell föltennünk, hogy kánaáni mintájú törpe városkirályságokban uralkodtak, vagy egyszerűen azt, hogy a székhelyük váltakozott; a helyzet mindkét esetben az, hogy nem dinasztikus királyságról van szó. – A befejező 40–43. még egy önálló listát ad egyes edómi nemzetségekéről. A 43b v. összegezése aztán lezárja az Ézsau-Edómról szóló fejezetet.

1 Móz. XXXVII. RÉSZ

József történetének a leírása sok tekintetben különbözik az előző pátriarcha-történetekétől. Ábrahám, Izsák és Jákób történetében sokféle helyi jellegű hagyomány fonódik egybe. Olykor mozaikkövekből tevődik össze a pátriarchák élettörténete s kultuszi, etnográfiai, szociológiai mozzanatok érvényesülnek a különböző hagyományelemekben. József történetének azonban inkább csak az eleje (37. rész) és a vége (49–50. rész) ilyen jellegű. Egyébként azonban az egész egy nagy lélegzetű novella, amely egyrészt arról szól, hogy hogyan került József rabszolgasorsból magas egyiptomi hivatalba, másrészt arról, hogy e hivatalában hogyan találkozott újra testvéreivel, akiket aztán áttelepített Egyiptomba az éhínség miatt szenvedő Kánaánból. Az elbeszélés színtere a 39. résztől kezdve teljesen áttevődik Egyiptomba. A megelőzőkben a bibliai hagyomány egyre visszafelé tekintett Mezopotámia felé, ahonnan útnak indult Ábrahám. József történetében az orientáció éppen ellenkező irányú: előre néz arra az Egyiptomra, amelynek olyan nagy jelentősége lett Izráel néppé válásában. Ennek a következménye aztán az, hogy míg az Ábrahám-Jákób történetekben a Kr. e.-i II. évezred mezopotámiai-kánaáni viszonyai tükröződnek, addig a József-történet kitűnően ismeri az egyiptomi viszonyokat s nem kétséges, hogy a hagyománytörténeti háttér itt (és majd később Mózesnél) valóban egyiptomi. Bőven vannak nevek, sajátos kifejezések, társadalmi szokások, amelyek az ún. lokálkolorit egyiptomi jellegéről tanúskodnak. – Két dolgot már itt meg lehet említenünk a következőkkel kapcsolatban. Egyik az, hogy József története kimondottan személyes jellegű elbeszélés, és eltekintve Jákób áldásaitól, nincs olyan törzsi-történeti vonatkozása, amely a későbbi, honfoglalás utáni kor viszonyainak a visszavetítése akarna lenni. A másik a szentírónak az intenciója, aki a 37. résztől kezdve úgy vezeti az elbeszélés menetét, hogy ráirányítsa a figyelmet Istennek a rosszat is jóra fordító gondoskodására, amely emberi indulatok ellenére is tud isteni szabadítást művelni (45:7–8). – Irodalomkritikailag megfigyelhető, hogy az alapanyag egy (Elóhista) átdolgozáson ment keresztül; az átdolgozó az alapelbeszéléshez saját hagyományanyagot is adott hozzá s ez egy-két helyen némi egyenetlenséghez vezet, aminek a feloldását körülményes magyarázkodás helyett a kettős vonalvezetés felismerése adja.

1 Móz. 37,1–11. József álmai.

József személyes élettörténetének egyik alapmotívuma az, hogy ő Jákóbnak a megkülönböztető szeretete miatt szembekerült testvéreivel. Ráhelnek, a szeretett feleségnek a fia volt József, aki Jákób „öregkorában” született (3. v.). Az utóbbi meghatározás ugyan csak viszonylagos, inkább

azt fejezi ki, hogy Jákób négy asszonya közül utoljára Ráhelnek született gyermeke (30:24), hosszú várakozás és reménykedés után. A megkülönböztető szeretet külső jele az volt, hogy Józsefnek „hosszú tarka ruhát” csináltatott az apja. Az elnevezésből is látszik, hogy a szokott egyszínű köntöstől eltérő, azonfelül hosszú ujjú ruháról van szó, amely nem a hétköznapi munkához való viselet és József aligha is „bojtárkodott” testvéreinek a keze alatt. (A „bojtár” szó különben a héber *na'ar* szónak szabad értelmezése, lehet, hogy alapértelme szerint csak Józsefnek a többi testvérekhez képest fiatalabb korára utal). A 13. skv. versekből látható, hogy ő nem a ridegpásztorok életét folytatta, hanem inkább otthon volt és apja megbízásából látogatta meg alkalmanként a testvéreit. Ezek az alkalmak azonban növelték a testvérek ellenszenvét, mert József az elkényeztetett ifjú fölényeskedésével „rossz híreket” hordott róluk apjának – egy olyan vonás az ifjú József jellemében, amely nem illik későbbi mintaszerű becsületes magatartásához és amelyért meg is kellett szenvednie.

A szakadékot még jobban növelte az, amikor József elbeszélte nagyralátó álmait. József életében különös jelentőségük van az álmoknak (érdekes, hogy rendszerint páronként jelentkeznek, vö. 40:8 skv.; 41:1–7). Az Ószövetségben az álmoknak van néha kijelentésjellegük, itt ez csak annyiban áll, hogy előre vetítik jelképekben azt, hogy József előtt egyszer majd le fognak borulni testvérei, fejedelmet megillető hódolattal.

Az első álom a földművelő élethez tartozó kép; talán Jákób és fiai is olyan félnomád, időnként szántás-vetéssel is foglalkozó emberek voltak, mint Izsák a maga idejében (olv. 26:12 magy.). A második álom viszont asztrális vonatkozású, nem szükséges azonban az azonosítást minden részletre kiterjeszteni. Így a nap és hold bizonyára az apa és anya jelképezője, József anyja viszont itt már nem él. József és testvéreinél szoktak néha az állatöv csillagképeire gondolni, ami erőltetett azonosításokhoz vezet. – Az álmok mindenesetre a nagy jövőről ábrándozó ifjúnak a gondolatait fejezik ki, az előtte leboruló csillagképek a család teljességét jelképezik. Szinte természetes következmény volt az, hogy az álmok elbeszélése és értelmezése a testvérekben élő haragot betetőzte, sőt Jákóbnak a bosszús csodálkozását is kihívta. Az álmok ugyan nem hazudtak, de József magaviseletében volt valami szerénytelenség, aminek a közvetlen következménye előbb még a testvérek részéről irigység, bosszú, József számára pedig sok szenvedés lett.

1 Móz. 37,12–36. Józsefet eladják a testvérei.

A József-történeteknek ez a szakasza egy olyan részlet, amely vélhetőleg több hagyományelemből tevődik össze – ahogyan a bevezetőben arra utaltunk –, ezeknek az egyenetlensége az összedolgozás ellenére is kitűnik. Feltűnő mindjárt az, hogy Jákób fiai Sikem környékén legeltetnek, ahol pedig a 34. rész végéből láthatóan nem volt többé maradásuk. Hebróntól, mint Jákób tartózkodási helyétől is jó messzire kellett keresnie Józsefnek a Sikem, illetve Dótán környékén legeltető bátyjait. – A leírás szerint a testvérek vad gyűlöletre lobbantak, amikor Józsefet közeledni látták, első gondolatuk az volt, hogy „öljük meg az álomlátót, aztán lássuk, mi lesz az álmaiból!” A kidolgozásában is drámai elbeszélésben hol az egyik, hol a másik testvér jut szóhoz. Rúben, a legidősebb, mégis felelősséget érzett a testvéérért, és hogy mentse, azt javasolta, hogy dobják egy kiszáradt kútba. Kiáltó ellentét, hogy miután a testvérek Józsefet a kútba dobták, ahol az éhhalál várt a magára hagyott emberre, ők maguk leültek „kenyerezni”. A dráma bonyolódását jelenti egy kereskedőkaravánnak a közeledése Gileád felől, annak a vidéknek az ismert termékeivel, melyek a gyógyászatban, az Egyiptomban szokásos bebalzsamozásnál, valamint a kozmetikában voltak használatosak. Most Júdának támadt az a gondolata, hogy ha már nem ölik meg Józsefet, legalább húzzanak hasznot belőle és adják el e

kereskedőknek, akik nyilván rabszolgakereskedelemmel is foglalkoztak. A legnagyobb egyenetlenséget okozza itt az, hogy az idegen kereskedőket a bibliai szöveg hol izmaelitáknak, hol midianitáknak nevezi. Kevésbé jónak látszik az a komplex magyarázati kísérlet, hogy (a 28. v. eleje szerint) egy másik, midianita kereskedőcsoport is jött arra, ők találtak rá a kútba dobott Józsefekre és ők adták el az izmaelitáknak. A „föhlúzták, eladták” állítmányok mögött alanyként József testvérei vannak. Az előbbi értelmezés szerint a következetlenség amúgyis fennmaradna: a 28. v. szerint az izmaeliták vették meg Józsefet és vitték Egyiptomba (vö. 39:1), a 36. v. szerint mégis a midianiták adták el Egyiptomban Potifárnak. A feloldás abban található meg, hogy a két népnév (egyébként is mint *népnév* csak a kései író korából érthető) ha nem azonos is, de párhuzamosan használt és így azonos jelentésű. Az izmaeliták lettek híressé karavánkereskedelmükről, nevük ilyen vonatkozásban tágabb, általános értelmű, ahogyan pl. az izráeli korban a „kánaáni” szó is egyszerűen kereskedőt jelentett (vö. Hós 12:7; Péld 31:24). A midianiták talán egy ágát képezték e néptörzsnek, mint kereskedő-fajta is említve vannak Ézs 60:6-ban. Nevüket máshol is hozza variálva az Ószövetség (Bír 8:22.24). Így hát e szakaszban kettős hagyomány-anyag van összedolgozva, ahol azonban a kései átdolgozó a jelentéstartalom azonosságánál fogva nyugodtan használja felváltva az izmaelita és a midianita neveket. A testvérek tehát megnyugtatták lelkiismeretüket: nem ölték meg Józsefet, csak a rabszolgaság szörnyű sorsára adták el, miközben hasznot húztak belőle, ha nem is nagyot (húsz ezüstért adták el; egy rabszolga értéke Ex 21:32 szerint harminc ezüst volt). Csak Rúben, akinek úgy látszik, a távollétében történt az eladás, érezte meg, hogy itt valami végzetes dolog történt (olv. 42:22). Ő tudja megérezni azt is, hogy milyen szomorúságot fog jelenteni apjuknak József elveszte. – Még egy jellemző dolog: a pásztorok felelősek voltak a kezükre bízott jószágért, és ha egy állat eltévedt, vagy vadállat tépte szét, azt valamivel igazolniuk kellett (vö. 31:39). A testvéreknek itt Józsefről kellett számot adni Jákóbnak és ők a pásztor-, vagy még inkább béresmentalitással József összeszaggatott, bevezetett ruháját vitték haza, ilyen módon költve halott hírét Józsefnek. Jákób valóban a szülői gyász megrendítő fájdalmával siratta el Józsefet. – Az „álmodó” pedig egyelőre a rabszolgasors nyomorúságának, létbizonytalanságának nézett elébe.

1 Móz. XXXVIII. RÉSZ

1 Móz. 38,1–30. Júda és Támár.

József történetét félbeszakítja a Júdával foglalkozó epizód. Az elbeszélés származási, illetve nemzetségtörténeti jellegű, Júda utódainak egy ágára vonatkozik. Első olvasásában nem látszik épületesnek, sőt a helyzetábrázolás olykor negatív tanítású, nem követendő példákat ad. Igazi megértéséhez szükség van az ószövetségi kor családjogi viszonyainak az ismeretére.

A történet mindenekelőtt azt mondja el, hogy Júda egy kánaáni nőt vett el feleségül. Az író nem ítéli meg ezt olyan mereven, mint ahogyan tette pl. Ézsau esetében (26:34–35), hacsak az az egy megjegyzés nem akarja terhelően aláfesteni a dolgot, hogy Júda „elvált a testvéreitől”. A mezopotámiai szálak lassanként elszakadnak.

Három fia született Júdának e házasságból, közülük először a legidősebbet, Ért házassította meg, de az hamar meghalt. Itt következik az a sajátos családjogi vonatkozás, amely az egész történet megértésének a kulcsa. A gyermektelenül maradt fiatal özvegyet össze szokták házasítani az elhalt férj testvérével, az e házasságból származó gyermeket azonban jogilag úgy tekintették, mint az elhalt férj gyermekét, annak a „nevét” tartotta fenn, az ő vagyont örökölte. Ez volt az ún. sógorházasság, latinosan levirátusházasság (Deut 25:5 skv.). A meghalt Ér után tehát Júda

második fia, Ónán vette el az özvegyet, Támárt. De Ónán, akár mert kedve ellen volt a házasság, akár mert nem akarta, hogy az őtőle származó gyermek más családjának a jogutódja legyen, tartózkodott a nemzéstől. (Nevével helytelenül kapcsolnak össze egy másfajta szexuális rendellenességet, amit ő elkövetet, az tulajdonképpen interrupció). Hamarosan Ónán is meghalt; a szentíró az igazságot szolgáló Isten büntetésének tartja ezt, mivel a férfi végeredményben törvényszegő volt. Ugyanakkor kitűnően ábrázolja az író a régi emberek babonás félelmét: Júda a két halálesettel kapcsolatban arra a következtetésre jutott, hogy Támárhoz fűződik valami végzetes, halált hozó baj, ezért legkisebb fiával, Sélával már nem merte összeházasítani az asszonyt, hanem bizonytalan ígéretések mellett hazaküldte a rokonságához.

A gyermektelen özvegyek keserű életét élő (vö. Ruth 1:20) Támár végülis egy egészen szélsőséges lépésre szánta rá magát. Megtudva, hogy Júda merre jár, útjába keveredett és úgy viselkedett, mint egy „útszéli” nő (a 15. vers szerint csak „parázna”, a 21. vers szerint *qedésáh*, azaz a kánaáni szentélyek szolgálatára álló „szent” prostituált). Júda élt az alkalommal s addig is, amíg a nőnek a fizetséget, egy kecskegödölyét, megküldhette, zálogul hagyta nála botját és pecsétgyűrűjét. A történet azzal bonyolódik, hogy a vélt kéjnő eltűnt a környékről, Témárról viszont nemsokára kiderült, hogy teherbe esett. Az asszony fölött Júda könnyedén tört volna pálcát, csak amikor a zálogtárgyakat meglátta nála, akkor szégyellte el magát.

Az egész történetnek a „morális” igazsága tehát abban fogalmazódik meg, hogy Támárnak igaza volt Júdával szemben. Jog szerint megillette volna, hogy gondoskodjanak róla a harmadik fiúval való összeházasítás révén. Ebben az igazat adásban egyúttal benne van a felmentés is Támárnak a kétségbeesett lépésére nézve. Nem volt szabad kárhozatni az asszonyt paráznasága miatt (nem azért, mert Júdával vétkezett, hanem mert a jogáért küzdött). A végső rehabilitációt Jézus nemzetségtáblázata adja meg, amikor az ősök nevei felsorolásánál megemlíti Támárt is (Mt 1:3). A fejezet vége megy át újból a nemzetségtörténeti vonalra. A 27–30. vers leírja Júda és Támár ikergyermekeinek a megszületését, etimológiai magyarázatot is fűzve neveikhez. *Perec* – kapcsolatban áll a *párac* = „rést tör” igegyökkel. A *Zerah* (= napfölkelte) név magyarázata nehezebb, talán a kezére kötött vörös fonállal függ össze, színével emlékeztetve a napkeltét megelőző hajnalpírra.

1 Móz. XXXIX. RÉSZ

1 Móz. 39,1–23. József Potifár házábanál.

A Genézis hátralevő fejezeteinek a fő témája József viszontagságos története. Sajátos dolog, hogy a hagyomány a tizenkét testvér közül Józsefnek az alakját vette körül ilyen nagy érdeklődéssel. Júdáról, a későbbi korban leghatalmasabbá vált törzs őseről, akihez a messiási váradalmak köre is kapcsolódott, egy elég szerény fejezet szólt (38. rész), ugyanakkor viszont József alakja köré ilyen terjedelmes és tartalmilag is jelentős hagyományanyag szövődött. Igaz ugyan, hogy Izrael későbbi történetében József (és ezen belül Efraim) törzsének szintén jelentős szerep jutott.

József alakját két fontos jellemvonással rajzolja meg ebben a fejezetben szentíró. Egyik az, hogy az Úr vele volt, épp ezért minden „sikerült neki”, meg is nyerte a bizalmát mindenkinek. A másik vonás az, hogy ő megbízható és becsületes volt – a legfontosabb dolog, ami a sáfároktól megkívántatik (1Kor 4:2). Józsefet mindjárt a bevezető versek (1–6) egészen másnak rajzolják, amilyenek a 37. részben láttuk. Egyelőre nem álmodozik és többé nem is hord rossz híreket senkiről, hanem teljes erejével arra törekszik, hogy ahol van, ott hasznossá tegye magát. Belső

lelkiségének e szép vonásai mellett külsőleg is szép férfi volt, ami azonban ismét sorsa rosszabbra fordulását okozta, a saját hibáján vagy akaratán kívül.

Potifár felesége ugyanis szemet vetett Józsefre és nyíltan felkínálta magát neki. József azonban tudatosan elzárkózott a csábítás elől. Engedhetett volna, hiszen „belső embere” volt Potifárnak, urának távollétében tehát tanútlan vétek lett volna, ha hallgat az asszonyra. De ő egyrészt rút hálátlanságnak tartotta volna, ha visszaél urának és jótevőjének a bizalmával, másrészt – és ez a döntő! – Isten ellen való véteknek tartotta volna azt, amit különben csak erkölcsi kilengésnek lehetett volna nevezni. Nem ok nélkül szokták a magyarázók megemlíteni, hogy József itt azt a korrekt magatartást tanúsítja, amire az ószövetségi bölcsességirodalom oktat (vö. Péld 5. rész stb.). Végül már menekülnie kellett Józsefnek – ruhája hátrahagyásával – az asszony erőszakos közeledése elől. A visszautasított nő ekkor úgy állt bosszút, hogy ráfogta Józsefre azt a vétket, amire ő maga akarta csábítani. A rabszolga József sorsa ezzel meg volt pecsételve; Potifár viszonylag irgalmas volt hozzá, amikor csak börtönbe záratta.

A Genézis hagyományanyagában sok helyütt keresnek – és találnak – a magyarázók idegen irodalmi hatásokat. Józsefnek ezt az esetét különösen hasonlóknak találják a „két testvérről” szóló egyiptomi széphistóriához, Anubis és Bata történetéhez. Csakugyan egyező motívum az, hogy az egyiptomi elbeszélésben is az asszonyi csábítást visszautasítja a becsületes férfi, mire az asszony bepanaszolja őt a férjénél. Az egyiptomi história azonban a továbbiakban egészen más fordulatot vesz, mesés részletekben folytatódik, József történetének az ábrázolása viszont megmarad a realitás vonalán. Túlzott jelentőséget tehát nem kell tulajdonítanunk az említett egyiptomi elbeszélés hatásának, az alapszituáció éppen nem egyedülálló: kikapós asszonyok mindig voltak, a visszautasításból származó bosszúvágy sem ismeretlen. Legfeljebb a lokálkoloritra jellemző, ha egyik neves egyiptológus (Maspero) állítására gondolunk, aki szerint a forró vérű egyiptomi nőket a túlfűtött érzékiség valóban sokszor a szélsőségekbe hajtotta.

A történet azonban nem fejeződik be József börtönbe kerülésével. Isten annyiban igazságot szolgáltatott neki, hogy ott is vele lévén, kitűnhetett ügyes és becsületes magatartása által. Ezzel megnyerte a börtönfelügyelő jóindulatát s a börtönön belül ugyanazt a bizalmat élvezte, mint egykor Potifár házábanál.

1 Móz. XL. RÉSZ

1 Móz. 40,1–23. József álmokat fejt meg a börtönben.

A 39. rész vége és a 40. rész eleje között bizonyos fokú egyenetlenség látható, amit a magyarázók a „források” (39. rész Jahvista, 40. rész Elóhista) különbözőzésével szoktak feloldani. A fő eltérés abban látszik, hogy a 39:22 szerint a börtön felügyelője József keze alá adta az összes foglyokat, a 40:4 szerint viszont a testőrök parancsnoka Józsefet a börtönbe került két királyi tisztviselő szolgálatára rendelte. A hagyományelemek összefonódása feltételezhető, mégis az átdolgozó szintézise jól elfogadható, ha arra gondolunk, hogy József a „király foglyai” között volt (39:20), vélhetően Potifár testőrparancsnok legfőbb felügyelete alatt. Ebbe a börtönbe tehát a királyi tisztviselők, az udartartás alsóbb vagy magasabb rangú személyei kerültek. Egyiptomban pedig, mint „hivatalnok-államban” az udvari méltóságoknak egész sorozata volt, került köztük még „fő”-pohárnok és „fő”-sütőmester is. Rangjukon kívül meghatározta helyzetüket a vétség is, amely miatt a börtönbe kerültek. Így adódhatott olyan helyzet, amikor az addig kiváltságos Józsefet két új magas rangú fogoly szolgálatára rendelte a parancsnok, akik csak „vétettek” valamit, egyelőre vizsgálati fogságban voltak és lehetséges volt, hogy néhány

nap múlva újra szabadok lesznek, éppen ezért megkülönböztetve bántak velük.

A történet további részében ismét az álmok játszanak nevezetes szerepet. Bár egészen világos, hogy ezekben az álmokban a két udvari embernek a munkaköréhez tartozó gondolatok szerepelnek – amiről ébren gondolkoztak, az foglalkoztatta álmukban is a lelküket –, de mert különös, szimbolikus képek kíséretében jelentkeztek ezek a gondolatok, a maguk mentalitásának megfelelően a jövőjükre vonatkozó jelt sejtettek bennük. A bizalmasukká vált József vállalkozott az álmok megfejtésére, úgy azonban, hogy hangsúlyozta: Istentől jön a megfejtés (vö. Dán 2:22.28). Ez a kijelentés egyébként a szentírónak is a kiélezett meggyőződése, amit polemikusan hangsúlyoz az ókori kelet világában túlbujánzott álomfejtők, jósok, ómenmagyarázók praktikáival szemben. Az Ószövetség tudja azt, hogy Isten, ha akarja, ad álombeli ujjmutatásokat is, de azért nem minden álom kijelentés; sőt Isten szuverenitásához még az is hozzátartozik, hogy ha nem akarja, nem válaszol ilyen módon, még ha „megkérdézik” is (1Sám 28:6).

A pohárnok álmában, a hirtelen nőtt és gyümölcsöt hozott szőlő képében József az élet jelképét látta és a fáraó megkegyelmezésére magyarázta. A sütőmester álmában viszont azt a képet, hogy a madarak elkapkodták a kosarakban levő süteményeket, rossz jelnek tartotta (vö. 15:11 magy.) és ítéletet olvasott ki belőle. Jellegzetes az álmokban a hármas szám, a három nap jelentésével, aminek a szimbolikus értéke inkább csak annyi, hogy „hamarosan” bekövetkezik az, amit megálmodtak. (Ahogyan a héber nyelv a közelmúltat ezzel a szókapcsolattal jelöli, hogy „tegnap és tegnapelőtt”, pl. 1Sám 10:11; úgy a közeli jövőt szokta a „harmadnapra” szóval kifejezni, pl. Hós 6:2). – Az álmok elbeszélésének a művészi felépítését nemcsak a hármas szám használatánál mutató szimmetria mutatja, hanem az a – fordításban visszaadhatatlan – magyarázati konklúzió is, amely azonos szavakkal teljesen ellentétes sorsra utal a két udvari ember jövőjét illetően: „a fáraó fölemeli a fejüket”, csak hogy az egyiket a megkegyelmezés gesztusával, a másikat pedig úgy, hogy felakasztatja.

Az elbeszéléshez még hozzátartozik egy, a József sorsát késleltető motívum: Bár kérte a börtönből kikerülő pohárnoktól, hogy „emlékezzék meg róla” és járjon közbe az ő szabadulása érdekében is, a pohárnok megfélemezett erről s József egyelőre maradt a börtönben. Egy olyan mozzanat ez, amely arra figyelmeztet, hogy Istennél vannak megszabva a terminusok, még az ő választottai és kedveltjei életénél is.

| 1 Móz. XLI. RÉSZ

1 Móz. 41,1–36. A fáraó álmai.

A nagy fordulatot ismét az álmok hozták el József számára. Most a fáraó álmodott valami nevezetese, amelyet senki sem tudott az udvarában megfejteni (1–8. v.). Akkor jutott eszébe a főpohárnoknak az álomfejtő József és ajánlotta a fáraó figyelmébe (9–14. vers).

Itt volna helye annak, hogy föltegyük a kérdést: Ki lehetett az a fáraó, aki József idejében Egyiptomban uralkodott, aki őt főemberré tette, apját, testvéreit pedig Egyiptomba telepítette? A kérdésre nagyon nehéz felelni, mert sem József, sem később Mózes idejében nem nevezi néven a fáraót a Biblia. A József-történetekben látható jellegzetes egyiptomi vonások általánosabbak annál, semhogy a kérdést konkrétan eldönthetnék. Legfeljebb egy-két olyan mozzanat ragadható meg, amely legalábbis József korának a valószínűségét megadja. Feltűnhetett pl., hogy a 39:1-ben külön megemlíti az író, hogy Potifár, a testőrparancsnok egy „egyiptomi ember” volt. Azután a történetek színtere Alsó-Egyiptom itt van a Gosen-földje a Nílus deltavidékén, sőt a 47:13 skv. többször úgy említi egymás mellett Egyiptomot és Kánaánt, mintha a kettő a fáraó(k)

felsőterületének két súlypontja lett volna. Ezek a vonások, továbbá az, hogy József idegen létére magas méltóságra juthatott, hozzátartozói a legjobb földön települhettek le, valószínűvé teszik, hogy a József-történet háttéréül a hiksosz-kor szolgálhatott, amikor ez az Egyiptomot meghódító idegen nép volt uralmon (kb. 1700–1570) és részesítette kiváltságokban a beköltöző nem egyiptomiakat is.

A fáraó álmai más természetűek, mint aminőket eddig láttunk. Jákób lelkiismereti gyötrődések között látta álmait, József nagy jövőről álmódott, a két udvari ember előtt a börtönben a foglalkozásukhoz illő képek jelentek meg. A fáraónál viszont egészen szokatlan álmokról van szó, amelyek József magyarázata szerint Isten elhatározott akaratát jelenítették meg szimbolikus formában. A két álom egészen párhuzamos tartalmú, bár csak az első képzelhető el fizikailag, a másodiknál csak az analógia áll fenn.

Az első álomban hét kövér, majd hét sovány tehen jött elő a Nílusból (*haje'ór* = „a” folyam, a Nílus) és a sovány tehenek megették a kövéreket. A jelképek sorában a hetes szám egy teljes periódust, időtartamot jelent. Már a teheneknél szükségtelen Hathor istennő szent állataira gondolni is így vonni le következtetéseket. A Nílusból előjövő és a sás közt legelésző tehenek egyszerűbb magyarázat szerint bivalytehenek, amelyekkel végzi a fellah paraszt a szántás munkáját. A kép tehát egyszerűen a földművelés munkakörére utal. Ugyanoda mutat a második álmkép is, ahol hét telt búzakalászt „lenyel” hét sovány, a „keleti szél”, a forró sirokkó által aszottá tett búzakalász. – Az álmok végeredményben a fáraó (és Egyiptom népe) nagy országos gondját jellemzik. Tudvalevő, hogy Egyiptom kenyértermését a Nílus évenként megjövő áradása biztosította s ha az áradás elmaradt, azt megsínylette nemcsak ennek az országnak a népe, hanem mások is, akik Egyiptomból importálták a gabonát.

József magyarázata egészen egyszerű és racionális volt: Hét bőven termő esztendő után jön hét „szűk esztendő”, amikor majd föl fogják élni a megelőző évek minden megtakarított gabonáját, még elég sem lesz a népnek. Azért mindjárt jó tanácsot is adott a fáraónak arra, hogy a bő esztendőkben igyekezzenek minél több gabonát tartalékolni az ínséges évekre.

Csak mellékesen jegyezzük meg, hogy a „hét szűk esztendő” nem ismeretlen Egyiptom irodalmában sem. Egy valószínűleg kései írás elbeszéli, hogy egykor régen, a III. dinasztiahoz tartozó Dsószer fáraó idejében volt egy hét évig tartó éhínség a Nílus áradásainak az elmaradása következtében, amely ínségnek Chnum isten közbeavatkozása vetett véget.

1 Móz. 41,37–57. József magas méltóságra emelkedik.

Amilyen magától értetődően javasolta József az álmok megfejtése után a fáraónak, hogy nevezzen ki kormánybiztost a gabonakészletek kezelésére, olyan magától értetődően jött a fáraó válasza: Lehetne-e alkalmasabb embert találni erre a hivatalra, mint azt, aki ilyen bölcsen megfejtette az álmokat és tanácsot is adott a nehéz idők átvészelésére nézve? Józsefet a legünnepélyesebb külsőségek között (finom ruhák, aranylánc, pecsétgyűrű ajándékozása) iktatta be a fáraó ebbe a tisztségbe; amikor körülhordoztatta a városban, herold futott előtte azzal a kiáltással, hogy „térdre!” (Az *'abrék* szónak a héber nyelvből levezethető értelme. A többi szómagyarázatok bizonytalanok). Nemcsak az ünnepélyesség, hanem a kegyúri jog is fűződött ahhoz, hogy a fáraó új – egyiptomi – nevet adott Józsefnek. A Cáfénat-Pánéah név jelentése ugyan nem teljesen bizonyos, legjobb megfejtésének látszik mégis az, hogy „az élők táplálója”, összefüggésben József hivatalával. (A régi fordítások csak hozzávetőlegesen, ugyanebben az irányban kísérleteznek, ha a Vulgata „*salvator mundi*”-ja kissé messzemenő is). Végül a királyi kegynek még egy jele az, hogy a fáraó Ön (Heliopolis, Memfisz mellett) temploma főpapjának a leányát adatta feleségül Józsefhez, ami majdnem annyit jelentett, mintha egy fáraólányt kapott

volna. E házasságnál nem az a legfeltűnőbb, hogy az idegen ember egy egyiptomi főpap családjába házasodhatott be, hanem az, hogy a Biblia-író ezt is reflexió-mentesen fogadja el. A tartalmi kapcsolatnál fogva vonjuk ide (a 45. v. folytatásaként) az 50–52. v. híradását arról, hogy Józsefnek e házasságból két fia született, nevükhöz a szokásos népies etimológia megjegyzése fűződik. A Manassé nevet a *násáh* gyök származékának fogja fel a magyarázat (causatív értelmű piél part.), az „elfeledtető” jelentéssel. Efraim nevét pedig a *párah* gyökhöz kapcsolja (terem, gyümölcsöt hoz, hif.: megszorított): „Megszaporított engem Isten” – mondja József. A szógyököt a 49:22-ben, a Józsefre mondott áldásban is tudatosan használja a szentíró. – E pár vers rövid kitérése érzékelteti, hogy József számára a magas hivatal mellett az élet igazi melegét a család jelentette, ott felejtette el igazán azt a rengeteg megpróbáltatást, amin keresztülment és a családban gazdagodott meg igazán az élete.

József tehát Egyiptom első minisztere lett, akinél csak a fáraó állt magasabban (40. v.). Lehet ebben a szuperlatívuszokat használó leírásban némi túlzás, de az bizonyos, hogy a vallási és hadügyek intézése mellett az élelmezés ügye volt a nép jóléte szempontjából a legfontosabb Egyiptomban. József lelkiismeretesen szervezte meg feladatát a gabonafölösleg felvásárlásánál. A 48. v. tartalma úgy értendő, hogy a különböző *nomos*-ok terményét egy-egy központi magazinban helyezte el. Ilyen raktárvárosokról az archeológia révén is tudunk. Az amarnai levelek a Nílus-deltában egy Jarimmuta nevű várost említenek, melynek az élelmezési biztosa ugyanolyan hatáskört töltött be, mint egykor József. Ilyen raktárváros volt az Ex 1:11-ben említett Pitóm és részben Ramszez is.

A 41. rész befejezése a hét szűk esztendő beköszöntését írja le előkészítésül a soron következő fejezetekhez, amikor az ínség miatt József testvérei is Egyiptomba kénytelenek menni gabonáért s eközben találkoznak rabszolgasorsra eladott testvérükkel.

| 1 Móz. XLII. RÉSZ

1 Móz. 42,1–17. Jákób fiainak első egyiptomi útja.

A 39–41. rész több vonatkozásban ún. *chokmatikus*, vagyis a bölcsességirodalomból vett elemeket tartalmaz és vetít rá József alakjára: benne az ügyes és szorgalmas, az idegen asszony hízelkedésétől őrizkedő, a bölcs tanácsokat adni tudó férfi eszményi alakját rajzolja meg az író. A 42–45. rész némileg más jellegű. Itt inkább az ószövetségi széppróza vonásai érvényesülnek. Központi témájuk Józsefnek a testvérekkel való találkozása, amelyet az író úgy bonyolít, hogy a testvéreket különböző nehéz helyzeteken sodorja végig, míg József maga-megismertetése és megbocsátása fel nem oldja a feszültségeket. A leírásnak elsősorban irodalmi szépségei vannak, de közben tehetünk néhány lényeges morális észrevételt, a 45:5 pedig theologailag képezi a csúcspontot. Maga a történet különben szinte önmagáért beszél, magyarázatot alig igényel. A leírás szerint a hét szűk esztendő nemcsak Egyiptomot sújtotta, hanem más országokat is. És ha valahol, úgy Kánaánban tudott a száraz időjárás éhínséget előidézni, ahol még olyan kezdetleges öntözési lehetőség sem volt, mint a Nílus mentén. Így tér vissza az elbeszélés fonala a Kánaánban lakó Jákóbbhoz és fiaihoz. Az utóbbiak kénytelenek voltak Egyiptomba menni gabonáért „másokkal együtt” (betű szerint: az odamenők között). Egy ilyen út nem volt veszélytelen, Jákób ezért nem merte elengedni Ráhel-től származó fiát, Benjámint.

A 42. rész sok ponton visszautal a 37. részre, a József-történet exozíciójára. Elsősorban a 6. v. figyelemre méltó. Itt teljesedik be ugyanis először József egykori álma: testvérei arccal a földre borulnak előtte (37:7–10). József ekkor kezdte próbára tenni testvéreit; különféle aggasztó

helyzetekbe hozta őket, látni akarván, hogyan reagálnak mindezekre, mivé fejlődtek azóta, hogy olyan könnyörtelenül eldobták őt maguktól. Az első ilyen próba az volt, hogy kémkedés gyanújával letartóztatta őket, ami akkor is félelmes vád volt. (Sajátos a 12. v. szóhasználata: az ország takargatni való „csupaszságát”, a szó igazi értelmében szeméremtestét, akarjátok kikémlenni!) A faggatott testvérek ártatlanságuk bizonyítására elmondják, hogy kik ők, honnan jöttek, azt is, hogy apjuk meg egy testvérük még él otthon. Erre a felfedezésre aztán rögtön lecsapott József és követelte, hogy őszinteségük bizonyítására egyikük hozza el az otthon maradt Benjámint, addig a többieket fogva tartja.

1 Móz. 42,18–38. A visszatérés.

A kínossá vált helyzetet végül József megoldotta, hivatkozva arra, hogy ő „istenfélő”, azaz nem akarja esetleges igazságtalanságával Isten büntetését kihívni. Csak egy testvért, Simeont tartott ott túszként Egyiptomban, a többieket pedig gabonával ellátva elbocsátotta, de követelte Benjámin elhozatalát. Az író kitűnően jellemzi az inkognitóját gondosan megőrző Józsefet: megjártassa a szigorú egyiptomi nagyurat, a fáraóra esküszik (5–16. v.) tolmács útján érintkezik testvéreivel (23. v.), noha jól érti beszédüket. Első megindultságát az váltja ki, amikor meghallja, hogy testvérei visszaemlékeznek hajdani gaztettükre és érzik, hogy méltó büntetésük éri utol őket. Rúben szavai (22. v.) idézik a 37. rész ide vonatkozó részleteit. – A testvérekben a büntudat mellett volt még valami, ami előre aggasztotta őket: mit fog szólni Jákób mindezekhez? Hazautazásuk során teljes konfúziót idéz elő bennük az, hogy megtalálják zsákjukban a gabonáért fizetett vételárat amit József titokban tétetett oda. Beszámolójuk valóban lesújtotta Jákóbot. József után a túszként Egyiptomban fogott Simeont is veszni látta és semmiképpen sem akart beleegyezni Benjámin elmenetelébe. A testvérek élelmet hoztak ugyan, de azzal együtt félelmet is. Ennek az első egyiptomi útnak a leírását Jákóbnak ugyanazok a kétségbeesett szavai zárják be, mint a 37. rész végét.

1 Móz. XLIII. RÉSZ

1 Móz. 43,1–23. Jákób fiai újra Egyiptomban.

A szűk esztendő tovább tartottak és az éhínséggel nem lehetett alkudozni sem félelemből, sem szentimentalizmusból. Jákóbot meg kellett győzni fiainak arról, hogy ha éhen veszni nem akarnak, akkor muszáj Benjáminnal együtt visszamenni Egyiptomba. Itt látszik az, hogy mégis más lélek volt már a testvérekben, mint hajdan. Rúben a saját fiait hajlandó halálra adni, ha Benjámin nem találna visszatérni (42:37), Júda pedig, a másik szóvívő (37:26; 44:16 skv.), saját személyével kezkesedik érte. Jákóbot ugyan mindezek meg nem győzik (mi haszna is lett volna fiainak, vagy unokáinak helyettesítő halálából?), mégis a kényszerűségnek engedve legalább jó tanácsokkal látja el fiait. Tartsák kötelességüknek az ismeretlen módon hozzájuk került pénzt legelőször visszaadni, nehogy tolvajoknak tartsák őket. Azután pedig vigyenek ajándékot „annak az embernek”, ti. Józsefnek, Kánaán speciális csemegéiből. Az örökóvatos Jákób tanácsai ezek, aki azonban ugyanakkor a Mindenható Istenhez is tud fohászolni az út szerencsés kimeneteléért.

Az elbeszélés továbbra is művészi rajzolja József testvéreinek a bizonytalan lelkiállapotát, akiket még mindig bánt a lelkiismeret, azonkívül nem tudnak eligazodni a velük olyan rejtélyes módon bánó idegen nagyúr tettein. Ezért mindenre ösztönös félelemmel reagáltak, még arra is, hogy egyenesen Józsefnek a palotájába vezették be őket. Nem az udvariasságnak, a szíves

bánásmódnak a jelét látták benne, hanem biztosra vették, hogy most kérik rajtuk számon a múltkor hozzájuk került pénzt. Ezért már az ajtóban elkezdtek mentegetni magukat József palotájának a felügyelője előtt s kínálgatták a visszahozott pénzt, amire azonban az csak szelíd visszautasítással és a kánaáni fülnek olyan megnyugtatóan hangzó „békesség nektek” szóval válaszolt. És hogy egészen eloszlassa félelmüket, a fogolyként visszatartott Simeont visszavezette közéjük.

1 Móz. 43,24–34. József megvendégeli testvéreit.

A vendégek szíves látásnak első jele volt a lábmosás (vö. 18:4), azután állataiknak az ellátása, maguknak a vendégeknek pedig az étkezéshez invitálása. Mindez egyelőre feloldotta a testvérekben a szorongást, bátrabban viselkedtek a Józseffel való találkozásnál, különösen, mikor ő elfogadta ajándékukat és apjukról kérdezősködött. A találkozás leírásának legszebb mozzanata az, amikor József megismeri és áldással fogadja Benjámint, az egyetlen igazán vér szerinti testvérét (29–30. v.).

Az étkezés leírásánál megint az egyiptomi szokások jó ismerete tűnik szembe: külön táltak a ház urának, aki egy emelvényen elhelyezett asztalnál evett, külön táltak a házhoz tartozó egyiptomi embereknek és külön az idegeneknek: József testvéreinek. Az egyiptomiak valóban utálták a „tisztátalan földről” jövő embereket. A vendégség jó hangulatát csak az zavarta meg a testvérekben, hogy pontosan kor szerint ültették őket sorjában az asztal mellé. Honnan tudhatták itt az életkorukat? Vajon nincs valami titoklátó képesség a házigazdájukban? – ilyenforma kérdések merültek fel bennük. Különösen meglepő volt az, hogy Benjáminnak kitüntető módon „ötszörös adagot” táltak (ami nem a nagyehetőségnek, hanem a megkülönböztetésnek a kifejezése; az egyiptomiak egyik szent száma volt az ötös). Mindamelllett a vendéglátás barátságot, védelmet jelentett, ami a testvérekben jó kedélyt teremtett. A részegségig menő evés-ivás közben nem gyanították, hogy József új meglepő helyzetet készít elő.

1 Móz. XLIV. RÉSZ

1 Móz. 44,1–13. József serlegét Bejámint zsákjába rejtik.

A vendéglátás után következett a gabonavásárlás és az útra készülődés. A már egyszer látott motívumot ismét alkalmazza az elbeszélés: a vételárat visszateszik a gabonával telt zsákokba, de ezúttal József serlegét is elrejtették Benjámin zsákjában. Ez volt az az ürügy, amelynek a révén József vér szerinti testvérét vissza akarta hozni és magánál akarta tartani. Az elbeszélésnek ebben a szakaszában úgy látszik, mintha József még nem akarná fölfedni kilétét valamennyi testvére előtt. Csak később, amikor a szinte nem várt szolidaritást látja bennük, akkor fogadja igazán szívébe mindannyiójukat.

József palotafelügyelője tehát utána eredt az eltávozott testvéreknek és követelte rajtuk József serlegét, „amelyből inni, sőt jósolni is szokott” (5. v.). A kehelyjósítás keleten általánosan ismert szokás volt s abban állt, hogy a kehelyben levő víz vagy bor közé más fajsúlyú és színű folyadékot, pl. olajat öntöttek s a kétféle folyadék lassú keveredése során mutatkozó alakzatokból vontak következtetéseket távol levő emberekre, vagy jövőre eseményekre nézve. Kétségtelen, hogy a mánika sokféle fajtájának egyike volt ez is, amelyet a későbbi prófétai korszak nem akceptált volna, a szentíró (J) azonban az egyiptomi környezetben élő Józsefnél még megenged, vélhetőleg a 40:8 és 41:16 eszmei feltétele alatt. – Az ókori emberek azonban az ilyen kelyhet szentnek tartották (nem az ezüstértéken van a hangsúly, 2. v.), ellopásáért

halálbüntetés járt, amit legfeljebb át lehetett változtatni örökös rabszolgaságra.

A nem várt és alaptalannak tartott gyanúval szemben a testvérek bármely büntetést hajlandók elfogadni, ha megtalálják náluk a keresett poharat. Csak amikor az tényleg előkerült Benjámint zsákjából, akkor estek kétségbe és riadtan mentek vissza Józsefhez, hogy igazolják magukat és kegyelemért könyörögjenek.

1 Móz. 44,14–34. Júda könyörög Benjámínért.

József testvérei átlátták, hogy valamilyen fátum üldözi őket ezeken az egyiptomi utakon, aminek a során most apjuk szemefényét, Benjámint fenyegeti az a veszedelem, hogy Egyiptomban kell maradnia. Ezért a testvérek szóvivőjeként Júda állt elő, hogy könyörögjön Benjámint szabadon bocsátásáért. Júdának ez a beszéde (18–34. v.) önmagában véve olyan retorikai remekmű, amelyet bátran oda lehet állítani a világirodalom nagy eposzainak bármely magánbeszéde mellé. Megvan benne a jóindulat elnyeréséhez szükséges udvarias stílus, elbeszéli, hogy milyen nehezen egyezett bele apjuk Benjámint az eljövételébe, szívhez szólóan ismétli el Jákób balsejtelmi szavait és azt, hogy nem mernek, nem is kívánnak Benjámint nélkül apjuk elé kerülni, mert a halálát okoznák. Mindez olyan megindító egyszerűséggel van megfogalmazva, hogy fölösleges mellé minden magyarázó szó. Legfeljebb arra lehet rámutatni, hogy a megváltozott lelkületű testvérek legfőbb aggodalma mostmár nem magukra, hanem apjukra irányul. Júda pedig egészen komolyan vette azt, amit Jákóbnak ígért: vállalja a kezeséget, a személyes áldozatot Benjámintért, még úgy is, hogy kész ottmaradni egyiptomi rabszolgának, csak a féltett testvér mehessen vissza apjához.

1 Móz. XLV. RÉSZ

1 Móz. 45,1–15. József megismerteti magát testvéreivel.

Az a sokféle – József által mesterségesen is előidézett – feszült helyzet, amely Jákób fiainak egyiptomi útjai során létrejött, Júda könyörgő beszéde során, érzelmi vonalon, elérte a tetőfokot. A beszéd elérte célját: az idegennek tartott nagyról elérzékenyedt és kiküldve a körülötte levő egyiptomi személyzetet, sírva kiáltott fel: „Én vagyok József! Hát igazán él még az atyám?” – A hatás természetesen egészen rendkívüli volt. A testvérek egyik félelemből a másikba estek. Első riadt gondolatuk az volt, hogy József most bosszút áll rajtuk egykori kegyetlenségükért (vö. 50:15). József azonban nemcsak a megindultság őszinte könnyeivel, hanem biztató szavaival is meggyőzte őket megbocsátásáról. Azonkívül hitvallásszerűen mutatott rá arra, hogy ő mindabban, ami velük történt, Isten cselekvését látja. A testvérei csak eszközök voltak abban, hogy ő Egyiptomba kerüljön és hozzátartozóit az éhínségtől megmentse. József életében az ószövetségi istenismeretnek az igazi példái tükröződnek, ő az élő Isten előtt tudja magát, ebből következik az események gondviselészerű értékelése. Ebből kövkezik az istenfélelem, mint erkölcsi fők: Potifár feleségének mondta, hogy „hogyan vétkezhetnék Isten ellen!” (39:9). A fáraó kettős álmánál figyelmeztet arra, hogy komolyan kell venni az álmok kinyilatkoztatását: a szűk esztendő eljövetele „elhatározott dolog Istennél, siet azt véghez vinni” (41:32). Itt pedig Isten gondoskodó szeretetének a látásában feloldódnak, átértékelődnek azok a próbatételek, szenvedések, amelyek átmenetileg érték. Íme, József, a volt rabszolga, a börtönbe zárt rab, most a fáraó „atyja” – legfőbb tisztviselője, aki hatalmánál, hatáskörénél fogva életnek a megmentője. Minden rossz emlék eltűnt ebben a felismerésben, hogy „Isten küldött el engem elöttetek” (7. v.).

Viszont ez az istenismeret és életmegértés komolyan veszi az élet döntő helyzeteit. A 7b v.-ben használt „maradék”, „életben tartás”, „nagy szabadítás” kifejezések az éhínség idejét úgy szemléltetik, mint azoknak a nagy katasztrófáknak egyikét, amelyekből Isten egy-egy embert, családot, vagy néptöredéket ment át a jövőbe. Ezért a siettetés: Jöjjön Jákób fiaival együtt mielőbb Egyiptomba, ahol nem kell nélkülözniük. József közelében lakhatnak, a Gósen földjén (10. v.). Az utóbbi földrajzi meghatározás Alsó-Egyiptomra utal, ott is a Nílus deltavidékének a keleti övezetére. (Vö. 47:11 magy.).

1 Móz. 45,16–28. A fáraó Egyiptomba hívja Jákóbot és fiait.

A 45:2 v. mintegy előkészítője annak, ami a 6. v.-tól kezdve olvasható. A József szobájából eltávolított egyiptomi személyzet meghallotta a nagy sírást, egy kevés hallgatózással azt is kivehették, hogy mi történik odabent. Így a hír továbbjutott, egészen a fáraóhoz: Ezek az idegen emberek Józsefnek a testvérei. A fáraónak „tetszett ez” (16. v.) – mi sem bizonyítja jobban Józsefnek a kiváltságos pozícióját, mint az, hogy a fáraó szívesen vett tudomást testvéreiről és jóváhagyóan megismétli azt, amit József apjának és testvéreinek az áttelepüléséről mondott (17–20. v.).

A terv kivitele már József dolga volt. Legelőször is szekereket adott nekik (a héber *'agáláh* szóban benne van az, hogy szarvasmarhákkal vont – kétkerekű – szekerekről van szó), ezek az Egyiptomba költözködéshez kellett. Azután ajándékokkal látta el őket pl. ruhát adott nekik (a héber *halífót* szó valószínűleg ünnepi ruhát jelent, amivel ti. föl lehetett cserélni, váltani a hétköznapit). Benjáminnak itt is megkülönböztető ajándékokat adott (vö. 43:34). Talán ez is indokolja az óvatos intést, hogy hazafelé menet ne civakodjanak. Az atyáskodó figyelmeztetés egyben azt is mutatja, hogy József mostantól fogva szinte az „apja”, gondviselője a testvéreinek, ezért jogában áll bírálni vagy figyelmeztetni őket.

A fejezetet záró 25–28. v. novellaszerű fogalmazású, a hazaérkezés jelenetét írja le. A sok próbát átél, fásult lelkű Jákób lassan hitte el, de végre felélénkült, amikor megértette, hogy a rég halottnak hitt József él. Nem is volt számára fontos más mozzanat, sem az ajándékok nagyszerűsége, sem József magas méltósága, egyetlen vágya volt, hogy még egyszer lássa fiát, mielőtt meghal.

1 Móz. XLVI. RÉSZ

1 Móz. 46,1–27. Jákób és hozzátartozói Egyiptomba költöznek.

Az elbeszélés természetes folytatása az, hogy Jákób és hozzátartozói elindultak Hebrónból (vö. 37:1.14) Egyiptom felé. Utazásuk leírását viszont megszakítja egy kultusztörténeti jellegű epizód (1–4 v.), mely szerint Jákób Beér-Sebában álombeli kijelentést kapott Istentől, biztatásként arra, hogy bátran menjen el és telepedjék le családosul Egyiptomban, mert ott nőnek utódai nagy néppé. Az epizód rendeltetése az, hogy megteremtse az összefüggést a régebbi kijelentésekkel (pl. 15:13) és mintegy fölmentse a pátriarchákat eddigi kötelességük alól, hogy Kánaán földjén tartózkodjanak, mint jövevények.

A 6–27 v. a Papi Író összegezésének (6–7 v.), továbbá névsorszerű részletezésének látszik. Máshonnan is ismert adat, hogy Jákób férfileszármazottai összesen hetvenen költöztek be Egyiptomba (Ex 1:1–5). Ez a szám egy teljes kerek szám, egy igazi pátriarchális nagycsaládot jelöl. Név szerinti felsorolásuknál azonban látszik, hogy késői összeállításról van szó, amely a tizenkét törzs őseit tartja számon. Egyenlenséget jelent az, hogy Jákób unokái mellett néhol

már a dédunokák is meg vannak említve (12., 17. vers), Benjámin, a legkisebb fiú a folyamatos elbeszélésben még egészen fiatalnak látszott (44:20 skv.), itt már tíz gyermeknek az apja (21. v.). Meg van említve Jákób leánya, Dina, valamint Ásernek egy leánya is (15., 17. v.), annak ellenére, hogy a család nőtagjait a leírás nem nevezi meg, nem is számítja bele a hetvenes keretbe. Megemlíthető még, hogy a Spetuagintában vannak olvasási és számolási variánsok, vannak eltérések a Num 26. rész párhuzamba vonható népszámlálási tradíciójához képest. Ilyen egyenetlenséggel azonban régi névlistáknál mindig kell számolnunk. Végeredményben e felsorolás mégis egy olyan tradicionális névsor, melyben a késői nemzetségi érdeklődés fordul az ősök felé.

1 Móz. 46,28–34. József találkozása apjával.

Az elbeszélés a 28. verssel kapcsolódik újra a folyamatos történethez. Az első versek a Jákóbbal való találkozás megindító jelenetét írják le. Azután József előadja tervét arra nézve, hogy hogyan nyerjék el a fáraótól az engedélyt a Gósen földjén való letelepedésre. A terv azon a hangsúlyozott mondaton alapszik, hogy az egyiptomiak utálatosnak tartják a juhásztorokat (34. v.). Ha tehát Jákób és fiai a fáraó elé állva hangoztatják, hogy ők ilyen pásztorkodással foglalkoznak, akkor nem telepítik be őket messze a birodalomba, az egyiptomi lakosság közé, hanem megmaradhatnak az ország szélén. Ennek – be nem vallott – kettős haszna lesz: egyrészt a termékeny és legeltetésre is alkalmas Delta-vidéken lakhatnak, másrészt közel lesznek nemcsak Józsefhez, hanem a határhoz is és ez még valamikor hasznos tényező lehet, ha netalán erőszakos bánásmód miatt tanácsos lesz elhagyni Egyiptomot ahogyan történt az századokkal később, az exodus idején.

1 Móz. XLVII. RÉSZ

1 Móz. 47,1–12. A fáraó engedélyt ad Jákóbnak a letelepedésre.

Az 1–6 v. tartalmilag az előző rész végének a közvetlen folytatása. József maga mellé vett ötöt testvérei közül (az ötös szám jelentőségéhez vö. 43:34) s e küldöttséget vezette a fáraó elé. A kitervelt módon megnyerték a fáraó beleegyezését a Gósen földjén való letelepedéshez. – A 7–12 v.-ben viszont magát Jákóbot mutatja be József a fáraónak. A nyilván rövid audienciának csak két mozzanata van megemlítve. Egyik az, hogy Jákób érkezésekor is, távozásakor is áldást mond a fáraóra. Ez az áldás lehetett olyan áldó formula, amelyben Jákób atyái Istenének a kegyelmét kívánta a vele jót tevő fáraóra. De az is lehet, hogy benne volt az ókori nagy uralkodókat megillető „örökké élj!” köszöntés. Ez utóbbival gondolati összefüggésben állhat a fáraó kérdés Jákóbbhoz az életkorára nézve. Jákób szerényen válaszolja, hogy az ő életkora messze elmarad őseiétől (a konkrét évszámok a Papi Író szerkesztésére vezethetők vissza), azonkívül élete tele volt „rossz napokkal” megpróbáltatásokkal. Az utóbbi valóban jellemző is Jákób küzdelmes életére, egy pátriarchának a története sincs annyi viszontagsággal tele, mint a Jákóbé. Mindamelllett Jákób küzdelmes élete Egyiptomban nyugvópontra jutott József gondoskodása révén. Letelepedése helyét a 11. v. „Ramszesz földjének” mondja, amely természetesen azonos az egyebütt Gósen földjének nevezett területtel. Az elnevezés ugyan a kései író részéről anakronizmus (az első Ramszesz nevű fáraó 1310 körül uralkodott, tehát számításunk szerint jó 300 évvel az Egyiptomba vándorlás után), viszont megerősíti azt a feltevést, hogy a Gósen földje a Nílus-delta közelében feküdt, mert ott építtette ki rezidenciáját II. Ramszesz, a hikszoszok hajdani székvárosának a helyén.

1 Móz. 47,13–26. Az éhínség Egyiptomban.

Miután az elbeszélés Jákóbnak és fiainak a sorsát révbe juttatta, egy időre figyelmen kívül hagyja őket és arra tér rá, hogy mi történt Egyiptomban a szűk esztendőök során. József, a teljhatalmú kormánybiztos évről-évre megfelelő mennyiségű gabonát osztott ki az éhező lakosságnak, előbb pénzért; aztán az élelemért mindent megadó egyiptomiaktól cserébe megvásárolta az állataikat, a birtokaikat, végül magukat az embereket is a fáraó szolgálatára kötelezte. A földek így királyi tulajdonba mentek át, a földművelők pedig a király jobbágyai lettek s a termés ötödét tartoztak beszolgáltatni a művelésre nekik átadott földről. Ennek a leírásnak az az egyik nevezetessége, hogy Egyiptomban valósággal végbement egy ilyen társadalmi-gazdasági folyamat s a leírás ezt tükrözi dióhéjban. A valóságban ugyan a folyamat jóval hosszabb ideig tartott, de valóban a hikszosz-korban (József feltételezett korában) kezdődött az egyiptomi parasztság ilyen mérvű elszegényedése, jobbágysorba kerülése. A bibliai ábrázolás inkább a végeredményt mutatja be s a megrajzolt kép annyiban is hiteles, hogy egyedül a templomi birtokok voltak függetlenek a fáraótól (22. v.).

Amikor Józsefnek ezt a ténykedését olvassuk, lehet, hogy nem vagyunk egyértelmű elismeréssel iránta. Igaz, hogy az elbeszélés úgy mutatja be őt, mint aki Egyiptomot megmentette az éhínség idején, ugyanakkor azonban jobbágysorba is juttatta a népet. Hú sáfárnak mutatkozik annyiban, hogy a rábizott gabonakészletekkel okosan gazdálkodott, de végső fokon személyes jóltevőjét, a fáraót szolgálta.

1 Móz. 47,27–31. Jákób végakarata.

A beér-sebai kijelentés (46:2–4) arra biztatta Jákóbot, hogy költözzék át nyugodtan Egyiptomba, mert ez utódai sorsának alakulására döntő lesz. Ugyanakkor ezt a biztatást kapta: „Én veled megyek, de vissza is hozlak, miután József lefogja a szemedet”. Ehhez a biztatáshoz kapcsolódik a Jákób-történet vége (vö. 50:1–14). Jákób ugyan elkísérte fiait Egyiptomba, halálában azonban együtt kívánt pihenni őseivel. E végső akaratának teljesítésére kötelezte Józsefet esküvel – ugyanolyan szertartásos módon, ahogyan egykor Ábrahám a szolgáját eskette meg, mikor Izsák számára menyasszont keresett (24:2). Jákób itt ismét Kánaán felé fordul gondolatban, ahol jövevény volt ugyan, de ahol van már egy darab föld, amely ősi birtok, az Ábrahám által vásárolt temetkezőhely (23. rész). Egyiptomban az előkelő emberek díszes sírboltot építettek maguknak, ahol teljes pompával temették el őket. Jákób visszavágyott az egyszerű családi sírboltba, hogy halálában együtt legyen azokkal, akiknek az emléke, áldása kísérte vándorútján.

1 Móz. XLVIII. RÉSZ

1 Móz. 48,1–22. Jákób megáldja József fiait.

Amióta Ábrahám elhívásánál elhangzott ez a két szó, hogy „megáldalak” és „légy áldás!” (12:2) – azóta a pátriarchák történetének legjellemzőbb motívuma az áldás, akár Istentől jövő kijelentés, akár az atyák áldásmondása, vagy áldást hozó magatartása az. A 48–49. rész Jákób áldásait tartalmazza, mégpedig a 48. rész József két fiára, majd a 49. rész a tizenkét Jákób-ivadékra. Józsefnek két fiát említ a 41:51–52; Efraimot és Manassét. Ők egy-egy izráeli törzsnek a névadó ősei lettek, amely törzsek egyenragúak voltak a Jákób fiaiól származtatott törzsekkel. Ha a kései törzsiterületi viszonyokat nézzük, a tizenkét törzs rendszerében találunk némi egyenetlenséget. Jákób tizenkét fia közül Lévi utódai nem birtokoltak külön területet; az így kieső tizenkettedik részt azonban kipótolta az, hogy „József házának” kettős leszármazási ága foglalt el egy-egy

önálló törzsi területet az ígéret földjén. Mint mesterséges kombinációban, talán szerepet játszik itt egy olyan gondolat, hogy az elsőszülöttséget eljátszott Rúben (vö. 49:3–4), a Lea-ivadék helyett Ráhel idősebb fia, József örökölte az elsőséget, az elsőszülöttnak kijáró kettős örökséggel (Deut 21:15–17; vö. 25:31–34 magy.). Az itt leírt történetben azonban Jákób egyszerűen adoptálja József két első fiát és kijelenti, hogy egyenragúaknak tartja őket József testvéreivel (5. v.), hozzátéve, hogy ha Józsefnek még több fia születik, azok tagolódjanak be e kettőnek a családjába, törzsébe. Az adoptálás adja meg a „családjogi alapot” ahhoz, hogy a későbbi Efraim és Manassé külön törzsekként egzisztálva külön területet birtokolhassanak. Mert ebben a részben már szembeűnik a későbbi törzsi történetnek a színező hatása is nemcsak az egyenrangúság említett vonatkozásában, hanem azon túl Efraim és Manassé rangsorolásában is.

Amikor ugyanis József odaállította két fiát Jákób elé, a rangsor szerint idősebbet, Manassét állította, úgy hogy Jákóbnak a jobb keze felől essék. Efraimot pedig balkézről. Jákób azonban különös módon, keresztbetett karral Efraimra tette jobb kezét, az áldásban annak adta az elsőbbséget (14. v.). Az elbeszélés Jákóbnak a jövőbe látó intuíciónaként ábrázolja azt, hogy „a kisebb testvér lesz a nagyobb” (19. v.). Az ígéret földjén letelepedett törzsek közül északon csakugyan Efraim vált ki, amely vezető szerepet kívánt és vitt is a testvértörzsek közt, a déli nagy törzsnek, Júdának pedig a riválisa lett. A kettős polarizáció aztán oda vezetett, hogy a monarchia szétszakadása után Júda országa mellett az északi országrész „Efraim országa” néven élt tovább.

Maga az áldás (15–16. és 20. v.) ritmikus formában van fogalmazva. Istennek háromszor történő említése sem formális, sem tartalmi vonatkozásban nem dogmatikus jelentőségű (tehát nem kell a Szentháromságra gondolnunk, sem pl. Ábrahám, Izsák és Jákób Istenére, valami tritheizmusban), a „pásztor” és „megváltó” szavak is csak egyszerű jelzők az Isten neve mellett. Versformailag a kánaáni verselésből jól ismert tristichonnak, a hármas parallelizmusnak a példája ez, ahol az ismétlések mellett bizonyos fokú előrehaladás is van a gondolatokban, illetve a szóhasználatban, így pl. a kétszeres *há'elóhim* után harmadszorra a *hammal'ák* szó azonos ételmű, mert „az angyal”, a követ közvetlen képviselője az Istennek, amikor valakinek az életébe nagyon szemmelátható módon akar belenyúlni, hogy kézen fogja és pásztorolja. – Az áldás tartalma kettős: Legyenek József fiai Ábrahám, Izsák és Jákób dicső nevének, emlékének az örökösei, sőt fenntartói és így osztozzanak azokban az ígért áldásokban, amelyeket őseik kaptak. Az áldás másik fele idézi az ígéretek legfontosabbikát: szaporodjanak nagy nemzetséggel! A 20. v.-ben mondott áldás még egy fokkal tovább színezi a jövőbe kívánatos képét: Efraimot és Manassét emlegessék példaként Izráelben, kívánják másoknak is az ő sorsukat, mint boldog, kiváltságos életet.

A 48. részénél egy formális megjegyzést kell még tennünk. az előző részekhez képest itt jobban látható, hogy több helyről eredő hagyományok és magyarázó megjegyzések fonódnak össze. A főtémával, József fiainak az adopciónak és megáldásával pl. laza értelmi vagy okozati kapcsolatban áll az emlékezés Jákóbnak Lúzbán, azaz Bételben átélt istenélményére (28:11–19). Említésének a jelentősége abban áll, hogy Egyiptomból visszairányítja a tekintetet Kánaán felé, amelyet az ígéret szerint birtokolni fognak Jákób ivadékai, köztük Efraim és Manassé törzse is. Laza összefüggésben áll az elbeszéléssel Jákób rezignált emlékezése Ráhel halálára (7. vers, olv. 35:16–19 magy.). Jákób öregségének, rossz látóképességének az említése az Izsák történetében is szerepelt motívum (27:1 skv.), itt azonban e körülménynek más a szerepe, József csak gondolja, hogy a rosszul látó Jákób eltévesztette, kit kell jobb kézzel megáldani (17–18. vers), alapjában véve tudatos ellentételezésről van szó: Jákóbnak „meghomályosodtak a szemei”, mégis belelát a messze jövőbe, amikor Efraimot elébe helyezi Manassénak.

A legnehezebb problémát a 22. vers adja, ahol Jákób egy többletajándékról beszél az ígélet földjén való majdani letelepedéssel kapcsolatban. A *sekām* szó nyilván Sikemre vonatkozik, ahol Jákób pénzen vásárolt egy földdarabot (33:19), fiai viszont fegyverrel dúlták fel a várost (34. rész). A fegyveres akciótól Jákób elhatárolta magát, itt mégis az áll, hogy „karddal és íjjal” szerzett ott egy darab földet. Szellemes, de megkérdőjelezhető korrekció, mely szerint a 33:19 *qeszitáh* (= pénzen) szava alakult a 48:22 *beqasti* (= íjjammal) szavává; a helyzet inkább az, hogy a vers lakonikus tömörségű mondatában a kétféle hagyományemlék összefonódott, elmosódott. (Vö. még a 34. rész magyarázatával).

1 Móz. XLIX. RÉSZ

1 Móz. 49,1–33. Jákób mondásai tizenkét fiáról.

Az az orákulumgyűjtemény, amely itt (tulajdonképpen a 3–27. versekben) olvasható, a „Jákób áldásai” cím alatt is ismert, bár akad köztük egy-egy elmarasztaló és baljós kijelentés is. Nem egészen azonos pl. a Deut 33. rész alaptendenciájával, amely Mózesnek Izráel tizenkét törzsére mondott áldásait foglalja össze liturgiai célra. A jelen összeállításnak az alaptónusát az 1. v. adja meg: Jákób azt akarja kijelenteni, hogy mi történik „fiaival” a távoli jövőben. Az utóbbi két szó héberül *be’aharít hajjámím*, az eschatologikus próféciák tipikus kifejezése, és ha hozzáolvassuk a 28. v. elejét, „ez Izráel tizenkét törzse”, akkor világosan áll előttünk, hogy e mondásokban néhány személyes vonatkozástól eltekintve (a 3–7. versekben) általában a Jákób-fiak utódaira, Izráel tizenkét törzsére, azok sorsának alakulására találunk utalásokat, különös tekintettel a honfoglalás utáni kor viszonyaira. A tizenkét törzs rendszerének ez a legrégebb teljes irodalmi összefoglalása; tanulságos összehasonlítani az említett Deut 33. résszel, amely már mutatja az idő múlásával együtt járó változást a törzsek életében. – Sorrendben először Lea fiait jellemzik ezek a mondások, aztán a szolgálóknak és végül Ráhelnek a fiai kerülnek sorra. Az egyes mondásoknak nemcsak a tartalma, hanem a terjedelme is utal a Jákób-fiaktól eredeztetett törzsek fontosságára.

A 3–4. a legidősebb testvért, Rúbent szólítja meg, aki elsőszülöttségénél fogva kiváltságos lehetett volna, de kiváltságát eljátszotta, amikor „apja ágyába lépett”. Emlékeztet ez a mondat a 35:22 rövid följegyzésére (lásd ott). Rúben erőszakos és szégyentelen tettének jelképes szavakba foglalt ítélete itt hangzik el. A „kiáradt víz” lehet a gátat nem ismerő indulat jelképe, de lehet szexuális jelkép is. A honfoglalás után a Jordántól keletre letelepült Rúben törzse lassan eljelentéktelenedett, elapadt, mint a parttalanul szétterülő víz.

5–7 v. „Simeon és Lévi testvérek” – ez a megállapítás valami közös emléket idéz velük kapcsolatban, hiszen nemcsak ők ketten voltak egy anyától való teljes testvérek. A 6b v. fejezi ki jelképes szavakkal a közös emléket: ők voltak azok, akik a hugukat, Dinát ért gyalázat miatt véres bosszút álltak Sikem városán (34. rész). Jákób akkor is haragudott rájuk (34:20), itt pedig szinte ítéletes következményként jövendőli meg e két törzs majdani feloszlását. Simeon törzse a honfoglalás után hamarosan összeolvadt a hatalmasabb Júdával, Lévi törzse pedig szétszéledt az egész országban. A baljós mondat a lévítákon mégis úgy teljesedett be, hogy bár törzsi területet nem kaptak, ehelyett az Úr szolgálatának a kiváltságát kapták osztályrészül: az Úr lett az ő örökségük. (Olv. Deut 33:8–11.)

8–12. v. A Júdáról szóló mondás terjedelem és tartalmi súly tekintetében a legfontosabb. Júda neve kapcsolatban áll a „magasztalás” héber kifejezésével (vö. 29:35). Az ő múltjáról már nem beszél Jákób, annál inkább a jövőjéről, törzsi kiváltságáról, uralkodó helyzetéről, színes jelképes

nyelven. A bibliai szimbólumok közül egyik legismertebb a ragadozó oroszlán képe (pl. Num 23:24; 24:9; Jel 5:5), az erőnek és a győzelemnek a kiábrázolásaként. A királyi pálca viszont az uralkodásnak, végül a szőlő és a bor az életnek és a bőségeknek a jelképe. Mindezek nem Júda személyére utalnak vissza, ő a József-történetek során csak egyszer szerepel, mint testvéreinek a szószólója (44:14–34). Előre mutat azonban a mondás a történeti Júda törzsének, majd Júda országának a vezető szerepére, amelyben Dávid uralkodásától kezdve dinasztikus királyság volt, egy ideig hódító politikát is folytatott. Majd amikor nagyhatalmi helyzete aláhanyatlott, akkor egy eljövendő dávidi uralkodóra irányultak a nagy jövő váradalmi, a király-messiási próféciák vonalán. Az utókor a Júdáról szóló itteni orákulumnak egy pontját szintén messianisztikusan értelmezte, a 10. v. rejtélyes Siló-mondását. A Siló név értelmezése bizonytalan, bár rengeteg megfejtési kísérlet történt a magyarázatára. Talán egy ősrégi asszír méltóságnévvel függ össze, vagy éppen a Jeruzsálem név Sálém alkotórészének (vö. 14:18) alapgyökével. Csak annyit mondhatunk bizonyosan, hogy régtől fogva messiási értékelésű név, összekapcsolva a hatalom és bőség olyan korszakával, amelyben nemcsak Izráel törzsei, hanem a „népek” fölött is uralkodói kiváltsága lesz Júdának. – A „szőlőtőhöz köti szamarát” kifejezés magában véve szintén rejtélyes. A szőlőtő a bőségeknek és a békének a jelképe (Mik 4:4; Zak 3:10); természetes valóságában lugasszerű gondozásával szinte fa vastagságúra is megnőtt, úgyhogy hozzá lehetett kötni egy állatot; a szamar pedig lovagló állat volt, előkelő emberek is használták e célra (Bír 10:4), a későbbi időben a lovon ülő vezér alakja a harc jelképezője volt, a számaron jövő pedig a békeséges úton járóé. Csak a szavak párhuzamából lehet gondolni arra, hogy Zak 9:9 tekintettel volt e 49:11. versre.

A 13. v.-sel rövid mondások kezdődnek, amelyeknek személyes vonatkozásuk már egyáltalán nincs, hanem a Palesztina északi területén letelepült törzseket tartják szem előtt, tartalmuk a bírák és a korai királyság viszonyaira jellemző. A 13. v. Zebulon törzséről szól annak földrajzi elhelyezkedésére vonatkozik. E törzs ugyan nem egészen a tengerparton lakott, de ez nem jelenti azt, hogy népe ne használhatta volna fel a közeli tengerpart által nyújtott foglalkozási lehetőséget különböző kikötőkben vállalva hajószolgálatot, Akkótól egészen Szidónig.

14–15. v., „Issakár nagycsontú számar” – mondja a következő kijelentés, ami magában véve még nem volna megszégyenítő, vagy nevetségessé tevő. A mondás lebecsülő jellege abban áll, hogy Issakár törzse, amelynek a hasonlat szerint volt teherbíró ereje, tunya maradt, szolgálai szerepre vállalkozott. A honfoglalás után a Jezréel-síkságán magukat még jó ideig erősen tartó kánaáni őslakók közvetlen szomszédságában alárendelt helyzetbe került.

16–18. v. Dán törzséről két mondást is olvashatunk, és ez nem véletlen: A honfoglaláskor a legmostohább hely Dánnak jutott annyiban, hogy közvetlenül a szomszédságukba települtek a harcias, terjeszkedő szándékú filiszteusok. Dán népe egy darabig állta a harcot. Egy-egy olyan „vipercsípés”, amilyen volt Samgar bíró hőstette (Bír 3:31), vagy a roppant energiájú Sámson vállalkozásai, erős visszaütések voltak a filiszteus támadásokra. Dán törzse végül mégis megunt a zaklatott helyzetet és elvándorolt messze északra (Bír 18. rész). Érdekes, hogy Debóra éneke Dánt még azért feddi, hogy „hajóinál időzik” (Bír 5:17), ez tehát még az első lakóhelyükre utal, ahhoz tatózott ugyanis Jáfó kikötője (Józs 19:46). Viszont Mózes áldásai „básáni oroszlánhoz” hasonlítják (Deut 33:22), tehát már északon tudják ezt a törzset, ahol aztán háborítatlanul élhetett (vö. Bír 18:7.10) és „ítélhette népét”. A Dán névben benne levő „ítél” jelentést lásd a 30:6 magyarázatánál. – E kettős orákulumból a 16. v. tehát Dán későbbi helyzetére, a 17. v. pedig a korábbi szituációjára utal. – A 18. v. közbevetett „imádságos lélekzetvétele” valószínűleg független a Dánról szóló mondásoktól; az egész kijelentéssorozat közepén álló egyszerű fohászokodás.

19. v. Gád törzse a Jordántól keletre telepedett le Gileád területén, meglehetősen exponált helyen, ahol a szomszédos népekkel (Móáb, Ammón), meg a pusztá felől támadó beduinokkal sok nehéz harca volt. (Ilyen pl. a Jefte idejében vívott háború. Bír. 11. rész). Jákób mondása a *gúd*, illetve *gádad* gyök különböző alakjaival és származékaival képez remek szójátékokat, amelyeket magyarul csak hozzávetőlegesen lehet visszaadni: „Gádot (a martalékot) martalócok marják, de ő a sarkukba mar”. Az egész a Gád törzse sok támadásnak kitett helyzetét jellemzi.

A 20. v. Ásér, a „boldog” törzs (vö. 30:12) legközelebb feküdt a tengerhez, helyzetét mégsem a tenger közelsége határozta meg, mivel a Bír 1:31 őszinte közlése szerint a kikötővárosok mindvégig föníciai kézen maradtak. Ásér gazdagságának az alapja az volt, hogy kitűnő termőtalajon folytathatott földművelő munkát és produkálhatott „királyi csemegéket”.

21. v. A Naftáliról szóló mondásnak az első fele, mint hasonlat onnan érthető, hogy azon a területen volt honos Galileában egy szarvas, illetve dámvadfajta. Hogy a második sor tartalma a „szép szavakkal” mire vonatkozik, nem elég világos. A Septuaginta a szarvashasonlat helyett tölgyfát említ, amely szép ágakat növeszt; a fordításbeli eltérést néhány betűváltoztatás adja.

22–26. v. A Jákób-mondások második terjedelmes szakasza a Józsefre mondott áldás. Feltűnő, hogy miután a 48. részben Efraim és Manassé már két külön törzsatyaként volt bemutatva, ez az áldás visszatér magához Józsefhez. Az utolsó sor úgy beszél róla, mint aki a testvérek között „megszentelt”, vagy más szóval testvéreinek az ékessége, köztük a legkiválóbb (a héber szövegben: *názir*). Ez az egyetlen egyéni vonás, amely részben visszamutat József egyiptomi helyzetére, aki előtt testvérei leborultak és aki gondoskodott róluk. Egyébként ez a mondás is a későbbi századok felé mutat, „József házának” a kiváltságos szerepére Izráel történetében. Maga az áldás két fő motívumból tevődik össze. Egyik a víz mellé ültetett fa ismert jelképe (Zsolt 1:3 stb.), mely a bővülködő élet kiábrázolója. Ennek kiegészítése a 25. v.-tól kezdve a termékenység áldása olyan jelképes ábrázolásban, mintha a fák, növények gyökere közvetlenül a föld alatti óceán (ez a „mélység”, héberül *tehóm* megfelelő értelme, vö. Gen 1:2) vízből táplálkoznék; párhuzamosan említi az áldás az állatok bőséges szaporodását is. Ez a részlet szinte Izsáknak a Jákóbra mondott áldását plántálja tovább (olv. 27:28). Az áldás közepébe azonban bele van ékelve egy harci motívum is: Józsefet háborgatják ellenségei, de ő szilárdan megáll velük szemben. (A 24. v. első szavai vélhetőleg azt fejezik ki, hogy „íja állandóan harcrakészen, felajzva van”). – Kiváltságos helyzet, gazdag élet, győzni tudó harci készség – ezek József áldásának a jövőbe mutató fő gondolatai.

27. v. Utolsónak a Benjámira vonatkozó kijelentést olvassuk. A „ragadozó farkas” jellemzés nyilván nem a megelőző fejezetekben szereplő féltett, elkényeztetett ifjúra, hanem a későbbi Benjámín törzsére vonatkozik. A hasonlat a törzs harciasságára utal, bár ez nem mindig dicső fegyvertényekben nyilvánult meg (pl. Bír 19–20. rész). Viszont ebből a törzsből származott az első izráeli király, Saul és e mondás valószínűleg Saul korának a kemény harcaira céloz.

A befejező 29–33. versekben Jákób végakarata és halála van leírva. A végakarata ugyanaz a rendelkezés amit 47:29–30-ban olvashatunk, csak itt (P fogalmazásban) részletesebben van kifejezve az az óhaj, hogy Jákób a makpélai sírban akar nyugodni ősei mellett. Végül egy rövid mondat szól Jákób haláláról.

1 Móz. L. RÉSZ

1 Móz. 50,1–14. Jákób eltemetése.

Az elbeszélés szünettartás nélkül folytatja Jákób meggyászolásának és eltemetésének a leírását.

Az elsiratásnak első személyes aktusa után József parancsot adott apja holttestének a bebalzsamozására, amire szükség volt, ha el akarták szállítani Kánaánba. A bebalzsamozás különben Egyiptomban előkelő körökben általános, nagy szakértelemmel végzett (bár drága) eljárás volt, valóban hosszú ideig, 30–40 napig is eltartott. A holttestet felnyitották, a belső részeket kivették s helyükbe különféle konzerváló anyagokat tettek, majd az egész testet hosszabb időn át nátronban tartották, hogy a bőr is átítatódjék a tartósítószerrel, végül vászonpólyába tekerték és a test alakjára formált fakoporsóba tették. – Az igazi elsiratás, meggyászolás Egyiptomban jobban, mint másutt, igazán nagyszabású szertartásossággal történt. A hozzátartozók, sőt fogadott siratóasszonyok napokon, heteken át keservesen siratták a meghaltat, főlegemelve emlékezetes tetteit. A hetven napos gyász – időtartamában – fejedelmeknek kijáró gyásztisztességadás volt.

A gyászydő letelte után József a fáraó engedélyét kérte apjának tett fogadalma beváltásához. Feltűnő, hogy Jákób szavait így idézi: „az én síromba temess, amelyet Kánaán földjén ástam magamnak”. Ennek alapján Jákób sírjával kapcsolatban külön tradícióra gondolnak a magyarázók, a makpélai tradícióval azonban összhangba hozható ez a kijelentés, ha arra gondolunk, hogy egy ilyen családi temetőhelynél újabb és újabb sírboltot vagy kamrát kellett készíteni az új halottnak. – Óriási gyászkíséretben vitték el Jákób holttestét, amelyben ott voltak a hozzátartozókon kívül a Józseffel barátságban levő egyiptomi emberek is. (Az „összes” jelző esetenként csak annyit jelent, hogy „sok”, így a 7. v.-ben is, ami ilyen értelmezéssel is elég sokat mond.)

A 10–11. v. egy különleges helyi hagyományhoz fűződik. Egy Góren-Háátád (= tüskés bozóttal körülkerített szérű) nevű helynél megállapodtak és – az Izráelben szokásos – hétnapos gyászünnepet rendeztek. Ez az újabb gyászszerartás bizonyára a Kánaán határára érkezéskor került sorra; a helyet Ábél-Micraimnak nevezte el a hagyomány, az *'ábél* nevet azonosnak véve az *'ébel* = „gyász” szóval. Helynevekben viszont az *'ábél* szónak más jelentése szokott lenni: „patak, vízfolyás”. Az Ábél-Micraim ilyenformán „Egyiptom patakját” jelentené s talán más néven ugyanaz a kis patak, amelyet néhol Palesztina déli határvonalának nevez az Írás (Num 34:5 stb.). Nagyobb nehézséget jelent az, hogykét ízben is ki van téve az a helymeghatározás, hogy „a Jordánon túl”, ami általában a Jordántól keletre eső területet szokta jelölni. Ez viszont azt jelentené, hogy az Egyiptomból egyenesen Kánaánba, Hebrónba vívó út helyett egy nagy kerülőt tett volna József karavánja, megkerülve délről a Holt-tengert. Nem lehetetlen, hogy itt a „Jordánon túl” kifejezés egy későbbi helymegjelölés, ahol talán a szöveg kiegészítője arra gondolt, hogy a pusztai vándorlás során József holttestét is ezen az úton hozták Kánaánba.

1 Móz. 50,15–26. József nagylelkűsége testvéreihez. Halála.

A 15–21. vers bizonyos mértékig párhuzamos a 45:1–7-ben leírtakkal, ahol József megismertette magát testvéreivel és rámutatott Isten utainak csodálatos voltára. A testvérek először akkor is megijedtek, félve József bosszújától. Itt is úgy tűnnek fel, mint akikben ez a félelemérzés nem oldódott fel, sőt kiújult apjuk halála után, mert arra gondoltak, hogy József csak apjukra való tekintettel bánt irgalmasan velük. (Vö. 27:41.) Kegyes csalással úgy fordultak tehát Józsefhez, hogy apjuk utolsó kívánsága volt, hogy József bocsásson meg testvéreinek. Megalázkodásuk, leborulásuk József előtt ismét a 37. rész álmaira emlékeztet, ezzel is szimmetrikussá téve a József-történet elbeszélését. József válasza Isten csodálatos terveire és tetteire mutat rá, aki a rosszat is jóra tudja fordítani, „hogy sok nép életét megtartsa” (20. v.). Egy evangéliumi értékű szó ez, amely kifejezi, hogy mennyire kikutathatatlanok Isten útjai és mennyivel magasabban járnak az ő gondolatai az embereké fölött. A megváltó gondviselés hitének a nyugvópontjára

vezet el így végül is a szentíró.

A befejező 22–26. v. József élete végéről szól. Boldog öregkorának jellemzője az, hogy megláthatta unokáit, dédunokáit is. A száztíz év pedig egyiptomi vonatkozásban a teljes életnek a szimbolikus száma. Józsefnek is az volt a kívánsága, hogy az ígéret földjén temessék el, ez azonban nem teljesedhetett azonnal, mint Jákób esetében, hanem csak az exodus és a honfoglalás után (vö. Ex 13:19; József 24:32). Ezzel ér véget a Genezis, hogy József utolsó szavaival egyben rá is mutasson a később történendőkre: „Isten fölvisz benneteket arra a földre, amelyet esküvel ígért meg Ábrahámnak, Izsáknak és Jákóbnak” (24. vers).

MÓZES MÁSODIK KÖNYVE (EXODUS)

BEVEZETÉS

Tartalom.

Ez a latin címfelirat, hogy Exodus, azt jelenti, hogy kijövetel, kivonulás. Jelzi a könyv tartalmának a legfontosabb mozzanatát, az elnyomott Izráel népének Egyiptomból történt kivonulását. A kivonulás témájának közvetlen folytatása aztán a pusztai vándorlás annak viszontagságaival, de egyben az ószövetségi üdvtörténet egyik legnagyobb eseményével, a Sinai hegyi szövetségkötéssel együtt. E szövetségkötés jelentőségét kihangsúlyozza az is, hogy e könyvnek épp a közepén található, a szövetség törvényes alapkövetelményével, a tízparancsolattal együtt. Az utóbbi szinte észrevétlenül megy át a legrégebbi ószövetség törvénygyűjteménybe, a „Szövetség Könyvébe”, amely jobbra bíraskodási törvényeket tartalmaz. A könyv befejező részében viszont már kultusztörténeti hagyományt találunk. Sajátos harmonikus felépítése e részletnek az, hogy először parancsok hangzanak el a szent sátor elkészítésére és a papság szolgálatba állítására nézve, majd csaknem szó szerinti megismétlésben e parancsnok végrehajtása következik; a kettőt azonban elválasztja egymástól Izráel első nagy bűnbe botlása, az aranyborjúkészítés. – A könyv olvasásánál mindvégig érzik a kiválasztó és gondviselő Isten jelenléte. Emberi főalakja viszont a könyvnek Mózes. Őt választotta ki Isten arra a nehéz feladatra, hogy népét kivezesse Egyiptomból és vezesse az Istennel való szövetség útján.

Az Exodus könyve tehát a következő fő tartalmi egységekre osztható:

Izráel szolgasorsa Egyiptomban; Mózes elhivatása és küldetése, 1–6 r.

Az egyiptomi tíz csapás. Izráel kivonulása, 7–13. r.

A pusztai vándorlás, 14–18 r.

Szövetségkötés a Sinai hegynél, a tízparancsolat és a Szövetség könyve, 19–24 r.

Rendelkezések a szent sáornak és felszerelésének elkészítéséről 25–31 r.

Az aranyborjúimádás, 32–34 r.

A szent sátor elkészítése, a papság szolgálatba állítása, 35–40 r.

A könyv irodalmi és magyarázati kérdései.

Az Exodus könyve tartalmi folyamatossága ellenére is elég heterogén irodalmi felépítésű. Utalva a Pentateuchos elején álló bevezetésre, megállapíthatjuk, hogy különféle – hitvallásosan is

számontartott – tradícióelemek vannak itt feldolgozva, amilyenek pl. Izráel elnyomatása, a kivonulás, a pusztai vándorlás, a szövetségkötés, az Áron személyéhez fűződő kultuszi intézkedések stb. Mindezeknek a feldolgozásánál és előadásánál a Pentateuchos mindhárom nagy elbeszélője, a Jahvista (J), az Elóhista (E) és a Papi Író (P) egyaránt szóhoz jut. Legélesebben kiválik a könyvből irodalmilag a 25–31 r. és az ennek pontosan megfelelő 35–40 r., teljesen a Papi Író előadásában. A könyv első fele vegyesebb; ott a J alapirat és annak E kiegészítése fonódik legtöbbször össze, némelykor hozzáadódik még a P többlete is. Legtipikusabb példája ennek az egyiptomi tíz csapás, amelynek nagyobb része J + E előadású, egyes csapások tisztán P fogalmazásúak, másoknál a P kiegészíti az előtte levő alanyanyagot. Pl. az első csapás két mozzanatát, a Nílus vérré válását és a halak elpusztulását a P kiegészíti azzal, hogy Egyiptomban minden elképzelhető helyen vérré vált a víz, majd hozzáteszi, hogy ezután az egyiptomi varázslók is megtették a víz vérré változtatásának a csodáját (7:14–22). Mindezek azonban stilisztikai sajátosságot, vagy néha egyenetlenségek, amelyek végül is nem elsimíthatatlanok. A magyarázatnál pedig itt is a végső felépítés egészére kell tekintettel lennünk. Az Exodus anyaga a történeti látóhatár körén beljebb foglal helyet, mint a Genézis tartalma. Ennek ellenére egyes pontokon az Exodusban elmondottak magyarázata nehezebb, mint a Genézisben foglaltaké. A Genézisben a történeti hagyományok mondai-legendai megformálásban olvashatók, az Exodusban viszont túlteng a meseszerűvé tevő csodás elem (pl. az égő csipkebokor, a tíz csapás, átkelés a Vörös-tengeren, a manna, a sziklából fakadó víz stb), ami a magyarázó munkát másképpen határozza meg, mint a Genézis mondai feldolgozású tradícióanyaga.

A csodás eseményeket az Ószövetség általában „jeleknek” nevezi, ami mindjárt útbaigazítást is ad értelmezésük és értékelésük tekintetében. Isten jelenlétének és az eseményekbe való aktív beavatkozásának a jelei ezek, amelyeknél ő felhasználja a természet erőit és jelenségeit, de úgy, hogy ő maga fölöttük állónak mutatkozik. Mindig egy döntő és szükséges pillanatban cselekszik ilyen csodálatos módon, amikor hittel föl lehet ismerni, hogy az, ami történik, nem a véletlen műve, hanem az élő Isten közbeavatkozása. – Két szélsőség kísért a magyarázásnál. Egyik a racionalista buzgóság: a természet jelenségeiből pontosan, ésszerűen megmagyarázni mindent, szükség esetén „négyzetgyököt vonva” a mesésnek látszó felnagyításokból. A másik annak az ellenkezője: ragaszkodni a természetfölötti erők jelenlétéhez, hitvallásszerűen kitartva a csodákban mutatkozó abszurdumokhoz. Azt gondoljuk, hogy a helyes magyarázatnál a hitnek és az értelemnek egyensúlyára van szükség. Vannak jelenségek, amelyek természetes módon megmagyarázhatók. Egy jégverés pl. magában véve nem csoda, meteorológiai magyarázata pontosan ismert. Egyiptomban azonban szinte évtizedes ritkaságszámba megy és a tíz csapás során lehetett olyan méretű, hogy egyfelől rémületet keltett, másfelől Isten ujjmutatása jelének vették. Az ésszerű magyarázatban általában elmehetünk addig a határig, ameddig fizikai ismereteink birtokában lehetséges. Ugyanakkor azonban nem hagyhatjuk figyelmen kívül a Biblia bizonyágtételét Isten cselekvéséről. Vannak ilyen részletek is, amelyek a racionalista magyarázat számára megfoghatatlanok, csak a hit számára vannak adva, ezeket a hit erejével és alázatával kell elfogadnunk.

Az Exodus könyvében levő legnagyobb csoda egyébként Istennek az emberrel való törődése, Izráel népével való szövetségkötése és e népnek a vezetése annak az ígéletnek a teljesedése felé, amelyet még az ősatyáknak tett Isten. Ennek a csodálatos szeretetnek a nyomon követése e könyv magyarázatának a legfőbb feladata.

Irodalom.

Forrásul felhasznált fontosabb kommentárok: H. Holzinger 1900, B. Baentsch 1903, H. Gressmann 1922, W. H. Gispen 1951 (2. kiad.), M. Noth 1960, G. te Stroete 1966, D. M. G. Stalker 1962 (Péake).

| 2 Móz. I. RÉSZ

2 Móz. 1,1–7. „Nevek”.

Az Exodus könyvének héber felirata az 1. v. kezdőszavaiból kiemelkedő „nevek” szó. Fel van sorolva név szerint Jákób tizenkét fia (vö. Gen 35:22–26). A névlista azonban nem önmagáért áll itt, hanem kapcsolódik ahhoz a Gen 46:8–27-ben említett tényhez, hogy Jákóbnak ezek a fiai családostul Egyiptomba költöztek. Az idézett helyen részletesebben is elő vannak számlálva a családhoz tartozó férfiak, gyermekek vagy unokák. Itt most csak a summáját olvassuk az egésznek: szám szerint hetvenen voltak az Egyiptomba átköltözők. A 12 mellett a 70-es szám egy tágabb kört jelöl, a rokonság kiterjedésének egy nagyobb egységét, amelyen át növekedik mind nagyobbra a kiválasztottak köre. (Vö. Jézus tanítványi körének a bővülésével).

Az utóbbira tekintettel figyelemre méltó a kezdő mondat fogalmazása: „Ezek Izráel fiainak a nevei”. Bár a mondatban ott szerepel a Jákób név is, a kezdő mondat nemcsak úgy tekinti a tizenkét törzsatyát, mint Jákóbnak test és vér szerint való leszármazottait, hanem úgy is, mint akik az áldást és kiválasztást örökölt, a bűnből feloldozást, a jövőre nézve ígéreteket nyert ősatyának az ivadécai. A felsorolt ajándékok összefogója az Izráel név (olv. Gen 32:21 skv.), az utódok által viselt „Izráel fiai” név pedig az áldás és kiválasztás üdvreménységének a hordozója. Ez az összefoglaló elnevezése Jákób tizenkét fiának és ez a neve a tőlük származott Izráel népének.

Az Egyiptomba település tudvalevőleg a nagy éhínség, a „hét szűk esztendő” idején történt, amikor a korábban odavetődött József gondviselészerű hivatásának érezte hozzátartozóinak az átmentését Egyiptomba, ahol is éppen ő rendelkezett az ország gabonakészleteivel (Gen 45:5 skv.). Rajta keresztül azonban Isten előrelátó gondviselése munkálkodott, aki jónak látta, hogy Jákób leszármazottai még századokon át Egyiptomban maradjanak s majd néppé növekedve induljanak el, hogy birtokba vegyék a pátriarcháknak megígért Kánaán földjét. Minden itt leírt mozzanat Istennek ebbe a tervébe illik bele. A 7. v. szóhasználata a legjellemzőbben fejezi ezt ki. A „szaporodtak, sokasodtak, tele lett velük a föld...” szavak a teremtés igéit idézik (Gen 1:28) az ember első fokú rendeltetéséről. A „föld” szó itt persze szűkebb értelmű, elsősorban arra a területre értendő, ahová József letelepítette hozzátartozóit: a Gósen földjére, a Nílus deltavidékén. (Olv. Gen 45:10 és 47:11 magy.) Ez a 7. v. egyúttal áthidalja azt a nagy időbeli távolságot is, amely az Egyiptomba költözéstől Mózes koráig eltelt. Az 1–5. v.-ben felsorolt nevek és személyek helyébe egy egész nép került „Izráel fiai” néven.

2 Móz. 1,8–14. Izráel elnyomatása Egyiptomban.

A nagy korszakváltozást a 8. v. azzal érzékelteti, hogy „új király” került Egyiptom élére, aki nem ismerte Józsefet, az ország, illetve a fáraó érdekében tett jó szolgálatait. (Olv. Gen 47:13–26 magy.) Az új király említésével kapcsolatban jogosnak látszik az a feltételezés, hogy dinasztia-változásra kell gondolnunk. A pátriarchák Egyiptomba költözése valószínűen a hikszosz-korban történt (olv. Gen 41. r. magy.-át), a hikszosz-kor fáraói alkották a XV–XVII. dinasztiát. Idegen fajú népük elárasztotta Egyiptomnak főleg az északi részét, fővárosuk a Deltában fekvő Cóan, más néven Tanis volt. A gyűlölt idegeneket 1570 táján üzte el az

egyiptomi nép fölkelése és a XVIII. dinasztíával Egyiptom történetének újabb fénykora kezdődött el. Csak utalunk e helyütt a bevezető cikkekben levő Ószövetségi kortörténet 3. pontjára, különösen arra, hogy nagy valószínűség szerint a XIX. dinasztia legnagyobb uralkodója, II. Ramses (1290–1224) volt az elnyomás fáraója. Hosszú uralkodása alatt ő is hódolt a keleti nagy uralkodók szenvedélyének, a monumentális építkezéseknek. Templomok, paloták, szoborkolosszusok hirdetik máig is ennek az emlékének. Az építkezéseknél pedig minden emberi erővel történt. Egyiptomi falfestmények bemutatják, hogyan vetették a vályogot, a téglát, hogyan hordták azt az építkezés színhelyére, hogyan húzták fel a falakat. És a képeken is ott áll a munkások mögött korbáccsal a kezében a felügyelő, a robotmester. Mert az építkezéseknél a legolcsóbb emberanyagot a kényszermunkára fogott idegen származású lakosság szolgáltatta. Egyiptom a századok folyamán eléggé feltöltődött idegen népességgel: háborúban szerzett rabszolgák és bevándorlók, különösen a hikszosz-korban szívesen látott ázsiai beköltözők szaporították ezeknek a számát. Közéjük tartoztak az izraeliták is.

A kényszermunkásokban adva levő olcsó munkaerő azonban politikai gondot is okozott mindig a rabszolgatartó államoknak, ami 9–10 v.-ben beszélő fáraó szavaiban úgy tükröződik, hogy az elszaporodott idegenek egyszer majd olyan erőre kaphatnak, hogy lerázzák a rabszolgák kötelékeit, vagy egy háború esetén a támadókhoz csatlakozva tetézik a megtámadott ország veszedelmét. Ennek ellenére a fáraó a végletekig ragaszkodott a szolgasorsban tartott idegenekhez, de hogy ne legyen idejük és erejük esetleges lázadási kísérletek szövegetésére, súlyos robotmunkát rótt rájuk.

A fáraó építkezései között legfontosabbnak említi a bibliai szöveg két városnak, Ramsesnek és Pitómnak az építését. Az archeológia adalékai szerint Pítóm egy régebbi raktárváros (mai neve: Tell el-Retaba), amelyben II. Ramses új épületeket emeltetett, pl. egy templom felirata őrzi így a nevét. A másik város pedig az egykori hikszosz főváros helyén épült, amely az idegenek elűzése óta romokban hevert. Itt építtette ki rezidenciáját II. Ramses és a várost a saját nevével nevezte el. Egykorú írott emlékek a világ egyik csodájaként emlegetik. „Mindenki otthagyja a maga városát és itt telepszik le – mondja egy felirat –, négy nagy temploma van a négy világtáj irányában, palotája mintha maga a menny volna, Ramses, Ámon kedvence pedig olyan benne, mint egy Isten”. – Egyik legnevezetesebb archeológiai lelet volt itt egy emlékoszlop, amelyet II. Ramses állíttatott fel annak az emlékére, hogy őelötte 400 évvel alapították azt a várost a hikszoszok.

Itt robotoltak hát az izraeliták is, amit történeti valóságként illusztrál egy egyiptomi tisztviselő írásbeli jelentése arról, hogy a kapott utasítás szerint kiadta a havonkénti gabonaellátmányt a zsoldos katonaságnak, meg „a héber munkásoknak, akik követ fejtenek Ramses megerősített városának az építéséhez”. Az itt szereplő „héber” szó ugyan gyűjtőnév, inkább egy társadalmi réteget jelöl, amely az ókori Közel-Keleten sokfelé megtalálható volt, mint zsoldos katonaságra, munkaszolgálatra alkalmazott népréteg, közéjük tartoztak azonban az Egyiptomban dolgoztatott zsidók is, ahogyan a 15 skv. versekben az izraelitákra kell értenünk a héber szót. – Mindenesetre Izraelnek a néppé növekedése egyelőre olyan sorshoz vezetett, lenézett idegen voltuk miatt, amire a későbbiek folyamán a törvény és a próféták sokszor hivatkoztak: Szolga voltál Egyiptom földjén!

15–22. A fajgyilkosság kísérlete.

Izrael népének az életerejét a robotmunka, az elnyomás nem tudta megtörténi, aminek a legfőbb jele volt az, hogy nagymértékben szaporodtak. A 10 v.-ben kifejezett aggályt növelte ez a körülmény, úgyhogy a fáraó végül is egy olyan módszerhez folyamodott, amelyet ma népirtásnak, fajgyilkoságnak neveznénk. Először az újszülött fiúgyermeket kellett volna a

parancs szerint megölni, a leányok életben maradhattak, mert azokat be lehetett osztani háremekbe, hozzá lehetett adni idegenekhez s egy-két emberöltő elég lett volna ahhoz, hogy a zsidóság vérség, nyelv, vallás tekintetében megszűnjék külön faj lenni az uralkodó egyiptomi nép veszedelmére.

Első kísérletképpen a zsidó asszonyok körül forgolódo bábákat akarta ráveni a fáraó parancsa arra, hogy az újszülött fiúgyermekeket észrevétlenül öljék meg, hiszen e gyöngye kis életeknek elég lehetett egy erőszakos mozdulat ahhoz, hogy elpusztuljanak s rájuk lehessen fogni, hogy halva születtek. (A 16 v. sok magyarázati gondot okozó szava az *'obnajim*, amelyet újabban „szülőséknek” szokták fordítani, feltételezve, hogy Egyiptomban a szülő nőt külön e célra szolgáló ágyra szokták fektetni, amelynek két, kőből való fogódzó támlája volt. A régi fordítások nem ismerték a szó ilyen értelmét, az újabb magyarázók különféle hipotetikus értelmezéseket adnak. A korrekciopróbák közül legjobb megoldást ad a *habbánim*-ra változtatás, ezt alkalmazza a régi Károlyi-fordítás: „ha látándjátok, hogy fiat szülnek...”)

A fáraó szándéka azonban meghiusult, mert a bábák az élet pártjára álltak, sajnálták az újszülötteket elpusztítani, azonkívül az Írás szerint „félétek az Istent”. A jótettért Isten megáldotta őket – hogy mivel, az nincs megmondva. Az a mondat ugyanis, hogy Isten „építette a házukat”, más szóval megszorította házuk népét az nem rájuk, hanem Izráelre vonatkozik, a *láhäm* himnemű végződés legalábbis ezt mutatja. Ekkor következett a fáraó leplezetlenül gyilkos parancsa: Minden újszülött héber gyermeket a Nílusba kell dobni.

Az itt leírt népi kísérletben egy nagy élet-halál harc kezdődött meg, amelyben azonban Isten odaállott választottai mellé. Neki megvolt az üdvterve Izráellel s ezért nem hagyta idejekorán sem beolvadni sem megsemmisülni. E nagy küzdelemben úgy áll egymással szemközt Isten és Egyiptom, mint az élet Ura és az élet ellensége. Annak a – kölcsönzött – motívumnak az egyik vetülete ez, amely Isten és a megszemélyesített káosz küzdelmét vetíti elénk a Biblia egyes költői részleteiben s nyomon kísérhető egészen a Jel 12 r.-éig. Mivel pedig a kozmikus ösellenségnek az egyik neve *Rahab*, ez pedig Egyiptom szimbólikus elnevezése is (Zsolt 89:11; Ézs 30:7), némi gondolati kiterjesztéssel bátran nevezhetjük ezt a biblia történetet is az Isten és a sátáni erők egy összecsapásának, ahol a fajgyilkosság kísérlete – még csupán emberi szinten is – igazi sátáni gondolat és tett, azonfelül pedig Isten üdvözítő világtervét meghiusítani akaró erőfeszítés.

| 2 Móz. II. RÉSZ

2 Móz. 2,1–10. Mózes születése és gyermekévei.

A Mózes születése körüli események pontosan tükrözik az 1:22 rendelkezéseit: a halálra ítélt nemzedék egy tagja volt ő is, akit azonban csodamódon megtartott Isten oltalmazó keze.

A bibliai hagyomány szerint Mózes a Lévi törzséből származott. Szülei e részben nincsenek néven nevezve, csak az Ex 6:20-ból és Num 26:59-ből tudjuk, hogy apját Amrámnak, anyját Jókébednek hívták. E helyekből úgy látszik, hogy Amrám Lévinek az unokája, Jókébed pedig egyenesen a leánya volt, ami azonban lehetetlen, ha komolyan vesszük azt, hogy az Egyiptomba beköltözéstől a kivonulásig legalább három évszázadnak (Gen 15:16 stb. még hosszabbnak mondják) el kellett telnie ahhoz, hogy a beköltözött hetven férfi családja néppé növekedhessen. Miután az idézett helyek a Papi Író nemzetségtáblázataihoz tartoznak, e származási listák pedig nem mindig teljeseek, olykor hézagosak, kiemelt nevekkkel találkozunk bennük, a jelen 2:1 v. egyszerűen úgy értelmezendő, hogy egy Lévi házából, azaz törzséből való férfi elvette Lévinek

egy leányát, azaz nőutódját (vö. Lk 13:16; „ő is Ábrahám leánya”). Formailag még annyit jegyezhetünk meg itt, hogy a leírás alapján azt gondolhatná az ember, hogy Mózes volt szüleinek az egyetlen, vagy legalábbis első gyermeke, holott a továbbiakból kitűnik, hogy Mózes volt egy 10–12 évvel idősebb leánytestvére, Mirjam, sőt Áron is idősebb volt nála (Ex 7:7). Történetünk azonban most csak Mózesről akar beszélni, mint aki az egész könyv legfőbb alakja lesz, testvérei ezért szorulnak itt háttérbe. A fáraó rendeletének a kibocsátása akkor történt, amikor Mózes született, ő került volna elsőnek e rendelet hatálya alá.

Mózes anyja azonban a természetes anyai szeretet félelmet nem ismerő ragaszkodásával („hit által”, Zsid 11:23) próbálta rejtegetni gyermekét, amíg lehetett. Végül egy papiruszsásból font kosárban, tulajdonképpen hajócskában tette ki a kisfiút a Nílus-parti sás közé. E sásból font kis hajó héber neve *tébáh*, ugyanígy hívták a Nőé bárkáját (Gen 6:14). Az egyiptomi nyelvben pedig a hasonló hangzású szó koporsót, szarkofágot jelent. A koporsó hajóformája összefüggött azzal az egyiptomi vallásos gondolattal, hogy a halottat ez viszi a Níluson, az óceánon át Oziriszhez, a halottak birodalmába. Ha a szóhasználat eszmei rokonságát keressük, mindegyik példa a halálból az életre való átmenetnek a reménységét fejezi ki.

Isten ugyanis ebben a reménytelennek látszó helyzetben segítségre jött, a gyermek Mózes megmentésére felhasználta magának az egyiptomi királynak a lányát. Nem „deus ex machina” ez, inkább szembeüthet, hogy a fáraó embertelen terveit hogyan hiusítja meg az érző emberi szív humánus cselekedete; előbb az egyiptomi bábák, aztán Mózes anyja, majd meg a fáraó leánya nem csekély kockázatot vállalnak, amikor szembeszegülnek a szigorú királyi paranccsal. Egyébként éppen ez a reális ábrázolás, a humánumnak a kidomborítása az, ami Mózes e történetét megkülönbözteti a mitologikus színezetű vallástörténeti párhuzamoktól (pl. Sargon akkád király legendája). E párhuzamosnak látszó történetek általában a főhős megistenítését célozzák. Mózesnél nem ez a helyzet, sőt még az ő korának a legendszerűségét is elveszi és reálissá teszi, hogy azoknak a szenvedélyes népi kísérleteknek a sorába tartozik, amelyekkel az antiszemitizmus történetében annyiszor találkozunk. A mi korunk igen jól tudja, hogy ez nem legenda és nem mitológia.

A fáraólánynak – akinek a nevét, személyét kutatni fölösleges fáradság – nem volt nehéz kitalálni, hogy a kisgyermek a zsidók közül való. Nem gondolva a félelmes parancsra, csak az ártatlan gyermeket látta és megesett rajta a szíve. Mózesnek a rejtekhelyen álló leánytestvére előkerülvén, ügyesen felismerte a helyzetadatja lehetőségét s így történhetett, hogy az édesanya visszakaphatta gyermekét, hogy táplálja, keleti szokás szerint 2–3 éves koráig.

Ennek az időnek az elteltével a királylány magához vette, sőt fiává fogadta a gyermeket. (Regényes elképzelés, hogy Mózes a királylány törvénytelen gyermeke lett volna.) Az adoptálás az ókori Keleti általános, egykori okiratokból is jól ismert szokásai közé tartozott, rendszerint velejárt az is, hogy az örökbefogadó adott nevet az adoptált gyermeknek. Így nevezi el a fáraólány is a fiút Mózesnek – a bibliai szómagyarázat szerint a vízből kihúzottnak. A Mózes névnek vannak több-kevesebb valószínűséggel bíró egyiptomi etimológiai is, történetünk azonban valószínűleg a *másáh* = „húzni” héber igével kapcsolja össze a nevet, a Genézisben nagy számmal látott etimológiák mintájára oly módon, hogy nem a pontos jelentés (*móseh* inkább azt jelentené, hogy „húzó”), inkább csak a szógyök alapértelme vagy a hangzás hasonlósága szolgál motívum gyanánt a névadáshoz.

Mózes történetét részletesen idézi az Újszövetségben István vértanú beszéde (ApCsel 7:20 skv.). Ez azonban hozzacsatolja egy-két mondatban az egykorú zsidó írásértelmezésnek, a midrásnak a bővítéseit is. Így megjegyzi, hogy Mózeszt megtanították az egyiptomiak minden „tudományára” (ApCsel 7:22), ami alatt nemcsak a világi tudományt értették, hanem a papok és bölcsek által

művelt szent és mágikus tudományokat is, amelyekben Mózes beavatott lehetett.

2 Móz. 2,11–25. Mózes gyilkossága és menekülése.

Mózesből az egyiptomi ráhatás és az úri életmód nem tudta kitörölni a népi hovatarozás érzését és különösen a részvétet a rabszolgasorsban tengődő honfitársai iránt. Ez vitte rá egyszer arra, hogy megöljön egy egyiptomi munkafelügyelőt, aki kegyetlenül bántalmazott egy héber munkást. Mózesnek ezzel a tettevel kezdődött meg nyílt színvallása népe mellett. „Hit által tiltakozott az ellen, hogy a fáraó leánya fiának mondják, inkább választva a népével együtt szenvedést” (Zsid 11:24–25). – Két dolgot azonban hamarosan meg kellett tapasztalnia. Egyik az volt, hogy nincs olyan titok, ami napvilágra ne jöjjön; ő azt hitte, hogy senki sem látta, mikor megölte az egyiptomi embert. A másik pedig az, hogy nem olyan könnyű az emberek bizalmát megnyerni. Ő honfitársainak a pártfogója, bajaik orvoslója akart lenni, de azok természetesen csak az egyiptomi, udvari embert látták benne és gyanakodva néztek rá. Így történt, hogy mikor másnap két verekedő zsidót békített volna, durván elutasították és szemébe mondták, hogy gyilkos.

Mózesnek így nem lehetett maradása tovább Egyiptomban, menekülni volt kénytelen s a midianiták között lelt menedéket. A midianiták azok közé a vándorló nomád népek közé tartoztak, amelyek a Sinai-félszigeten, vagy az Akabai-öböl ellenkező partvidékén sátoroztak. Egyes csoportjaik ismertek voltak, mint vándor kereskedők (Gen 37:28), de esetenként mint harcias beduinok is le-lecsaptak rabló szándékkal a gyengébbnek hitt településekre (Bír 6:1–5). Népi rokonságuk szerint a sémiták közé tartoztak, Gen 25:2 egyenesen Ábrahámától eredeztetni őket. E rokonság ellenére a későbbi Izráellel ellenséges viszonyban álltak (Num 31 r., Bír 6–8). Mózes azonban egyelőre menedéket talált köztük.

A 16–20 v. tartalma némileg hasonlít Gen 29:9–13-hoz. Mózes bátor fellépése, amellyel megvédte „Midián papjának” a lányait a pásztorok zaklatásától, sőt megittatta juhaikat, megalapozta közelebbi jövőjét. Otthont, sőt feleséget kapott e családnál.

Midián papját Re’úélnak hívták, ami kb. ugyanazt jelenti, amit a görög Theophilos = Isten barátja. A későbbiek során Jetró néven is szerepel, ami azonban nem személynév, hanem inkább hivatali cím (ő kiválósága, eminenciás). Az ő házában kezdhetett új életet Mózes, akinek a királyi udvar kényelmét fel kellett cserélnie a nomád pásztorok rideg életmódjával. Otthont talált ugyan, de mégis egy idegen nép között, ahol ő jövevénynek számított. Első fiának a nevéhez kapcsolódik ez a motívum. A Gersón nevet a bibliai szóelemzés a *gér* = „jövevény” és a *sám* = „ott” szavak összetételének veszi. (Gyakran fordul elő Gersón alakban is a név, ami a *gäräs* = „sarjadék” alapszóval való összefüggésre mutat).

Az epikai stílus sajátossága az, hogy egyes jellemző mondatokat gyakran megismétel. Ilyen ismétlődés történetünkben az, hogy Isten megszánta az Egyiptomban sínylődő Izráelt és elhatározta megszabadításukat. Ez az elhatározás döntő motívum az exodus egész történetében. Egyébként a 23–25 v. P summázás, így az a közlés, hogy közben meghalt Egyiptom királya, nem feltétlenül Mózesnek a midianitáknál való tartózkodása idejére vonatkozik, hanem az 1:8 megisméltése. Maga a helyzet változatlan, a rabtartó fáraók alatt szörnyű az elnyomott nép helyzete. De a másik oldalon ott áll az Isten, akinek már megvan a kiszemelt eszköze is a szabadításra. És hogy még valami figyelmeztessen Isten eleve elhatározott szándékaira, utalnak ezek a versek az ősatyáknak tett ígéretekre is, amelyeket nem felejtett el Isten, hanem amikor az időt alkalmasnak látja rá, akkor valóra váltja azokat.

2 Móz. III. RÉSZ

2 Móz. 3,1–12. Mózes elhivatása és küldetése.

Mózes életében a legszélsőségesebb mozzanatok váltakoznak. Gyermekkorában a halál széléről egyenesen a királyi udvar gazdag körébe kerül. Innen számkivetésbe kell mennie, majd amikor már megszokta a családi és munkás élet egyszerű hétköznapijait, Isten egyszerre csak megragadja és elküldi, hogy legyen népvezér és vallásalapító.

Ennek az utóbbi nagy változásnak az elindítója a Sinai-hegynél kapott kijelentés volt. Mózes a juhokat őrizve, újabb-újabb legelőket keresve vetődött el a „pusztán túlra”, a Hóreb-hegyhez, más elnevezéssel az Isten hegyéhez. Az utóbbi arra mutat, hogy a hegyet szentnek tartották más népek is, a tízparancsolat előtti időben is. A vallástörténet példái szerint voltak szentnek tartott hegyek, amelyeket egyes népek az istenek lakóhelyének tartottak, vagy legalábbis olyan közvetítő helynek, amelyen át az égiek szálltak a földre. Bibliai gondolkodásban ez a gondolat úgy módosul, hogy az a föld, amelyet Isten jelenléte megszentelt, valóban lehetett Istennek és embernek a találkozó helye (Bétel, Gen 28:17), egyszersmind pedig a kijelentésadásé is. Ez a szerepe a Sinai, illetve Hóreb-hegynél Mózes történetének a jelen epizódján kívül a tízparancsolat kiadásakor, majd később Illés történetében (1Kir 19:8 skv.).

A hegy földrajzi azonosítása vitatott. Már az is kérdés, hogy miért szerepel egyszer Hóreb, másszor Sinai néven. Föltehető, hogy az egyik elnevezés tágabb értelmű, egész hegyvidéket jelent, a másik pedig egyetlen hegycsúcsot a hegységen belül. Fekvését illetően van olyan nézet, mely szerint az Akabai-öböltől északra kell keresnünk, annak a Kádes-Barneának a közelében, ahol a zsidók a pusztai vándorlás nagyobb részét töltötték. A hagyomány (a keresztyénség korai századaitól) viszont a Sinai-félsziget déli részén tudja a kijelentés hegyét, azon a szélesen elterülő hegyvidéken, amelynek egyes gránit csúcsai kétezer méter fölé emelkednek. A hegység lábánál máig is legeltetésre alkalmas bozótos sztyeppe terül el. Egyik csúcsán pedig (arab nevén: Dsebel Musza = Mózes hegye) a Szent Katalinról elnevezett kolostor lakói őrzik azt a hagyományos emlékeztetést, hogy hol volt a kijelentés helye.

Isten megjelenését – a leírás szerint – angyal közvetítette és lángoló tűz szemléltette. Az Úr angyala, vagy követe annyira Isten képében és megbízásában jelenik meg, hogy az ő nevében beszél (olv. Gen 16:7–16 magy.). Gyakran emberalakban jár a földön, itt azonban még ilyen alakról sincs szó, jelenlétét tűzjelenség szemlélteti, az égő „csipkebokor” csodája. Meglepő látvány volt, hogy a tűz egyáltalán nem perzselte meg azt a bokrot, amelynek a közepében lobogott. A csodás jelenséget természetrajzilag aligha lehet megmagyarázni. A bokor is valószínűleg nem csipke (= vadrózsa), hanem vadszedereféle bokor volt, amely köves, száraz vidékeken szokott tenyészni. Héber neve, *szenáh* láthatóan összefügg a Szinaj = Sinai hegy nevével.

A csodás látvány magához vonzotta Mózeset, aki aztán hallotta ott Istennek – vagy Isten angyalának – a hozzá szóló beszédét. A hozzá szóló kijelentésből először is megértette, hogy valóban Isten közelében „szent” földön áll. A szent szó alapjelentése annyi, mint a világi, profán élettől, használatától elkülönített, Istenhez tartozó. Ami szent volt, akár templom, oltár, vagy bármilyen tárgy, ahhoz csak illő testi-lelki tisztaságban lehetett közeledni. Elemi követelmény volt tehát a közeledő Mózesnél a saru levetése, amely az ember lábán a legtöbb piszokban jár. Ezután következett Istennek olyan maga-megismertetése, mint aki a pátriarchák Istene, az ő elhívójuk, megáldójuk, ígértadójuk. Ezzel személyesen szól Mózeshez, hiszen az ő ősei is voltak a pátriarchák, de elhatárolja magát a Mózes által is ismert egyiptomi istenektől, különösen abban az elhatározásban, hogy Ő meg akarja szabadítani Izráel népét, mert látja sorsukat, hallja jajkiáltásukat. Mindez ki akarja fejezni azt, hogy az Ábrahám, Izsák és Jákób Istene élő Isten, aki lát, hall és cselekszik. (Vö. Mt 22:32.)

Isten azonban embereken keresztül cselekszik és a jelen esetben Izráel megszabadításának az eszközéül szemelte ki Mózeszt. Ha csak emberi oldalról néznénk a dolgot, gondolhatnánk arra, hogy Mózeszt régóta foglalkoztathatta népének sorsa, nyomorúságukból kiszabadítása. Egyszerű pszichológiai magyarázattal mégsem tudnánk megérteni, hogy hogyan érlelődött meg benne magától az elhatározás, hogy visszatérjen Egyiptomba és élére álljon népének. Maga a bibliai leírás inkább az ellenkezőt mutatja. Mózes inkább megpróbál kibújni a ráterhelt feladat alól. Magától nem indult volna el szabadító útjára, ha maga Isten nem fogta volna kényszerítő kezébe. A kényszer mellett viszont ott van az ígélet: Én veled leszek! Egyébként is nemcsak Mózesnek adott biztatásról van itt szó, hanem az ósatyáknak tett ígéletekről, azok valóra váltásáról. Isten igéje vonzóan írja le az ígélet földjét: „jó és tágas föld, tejjel és mézzel folyó föld” (8 v.). Alapjában véve ez még a legeltető, széles legelőket kereső, tejjel élő, vadméhek mézét élvező nomád ember eszménye. Palesztina e tekintetben is gazdag föld volt, különösen a Kr. e.-i II. évezredben, amikor még nem voltak elkarsztosodva a mészkő hegyvidékek. Ez a föld ugyan egy csomó kisebb néptörzs birtokában volt még, de éppen azért, mert sok, kicsi erőt képviselő törzs bírta az országot, lett könnyebben meghódítható Izráel számára. E szakasz utolsó monda (12 v.) még egy jövőbe mutató kijelentést ad: Annak a jele, hogy az élő, hatalmas Isten választotta ki Mózeszt és rajta keresztül végre is hajtja szabadító akaratát, az lesz, hogy ugyanannál a hegynél, amelynél Mózes a kijelentést nyerte, fogja a megszabadított nép szolgálni, tisztelni az Istent. A „jel” ígérete elsősorban Mózes félelmeinek az eloszlatására való. A „jel” szó jelent a Bibliában gyakran csodákat, lehet az értelme ismertetőjel, vagy – mint itt – emlékeztető jel. A nagy prófétáknak a száján keresztül hangzik gyakran el az a kijelentés, hogy ha majd a megjövendölt események bekövetkeznek, akkor megtudjátok, hogy én vagyok az Úr. Ilyenforma értelmű ez a jövőbe mutató szó. A most még féltő, kétségeskedő Mózes emlékezzék vissza erre az órára, amikor majd népével együtt itt áll ugyanennél a hegynél, hogy a szabadító Isten fogja pártul népét és vette igénybe szolgálatára magát Mózeszt.

2 Móz. 3,13–15. A Jahve név kijelentése.

Az egész fejezet legfontosabb részlete az, amikor Mózes – párbeszédben az Istennel – megkérdezi, hogy mi az ő neve? Isten eddig úgy beszélt Mózeshez, mint aki az ósatyák Istene. Az „Isten” héberül *'él*, vagy *'älóhím* lehet általános megnevezés, amelyen túl a sokistenhívő világban voltak az isteneknek tulajdonnevek (Marduk, Ozirisz, Dágón stb). Annak az Izráelnek a részéről, amely Egyiptomban egy tucat (olyan, amilyen) néven nevezett istent ismert, indokolt lehetett a kérdés: melyik isten nevében beszél Mózes? Maga Mózes sem állhatott népe elé egy személytelen istenfogalommal (ahogyan a keresztyén theologia sem tud mit kezdeni egy ilyen „istenfogalommal”, ha nem tudja, hogy „ki” az élő Isten, a Jézus Krisztus Atyja). Mózesnek egy nevet kellett vinnie, mert a név a régiak előtt az élő személy reprezentálója volt.

A 14. v.-ben adott válasz sajátos módon nem a Jahve nevet mondja ki, hanem annak a névnek egy – részben talányos – magyarázatát, ez a nevezetes *'ähjäh 'asär 'ähjäh* kijelentés. Az *'ähjä* szó, amely magában is előfordul még egyszer a versben, annak a *hájáh = háväh* gyöknek az imperfectumi alakja, amely gyökkel függ össze a *Jahväh* istennév is. Mint imperfectum, fordítható jelen és jövő idővel egyaránt, tehát úgy is, hogy „Vagyok, aki vagyok”, de úgy is, hogy „Leszek, aki leszek”. A mai modern fordítások megoszlanak e tekintetben. Akik a „leszek” fordítás helyessége mellett foglalnak állást, azok főként óvni akarnak a szó (és a név) olyan helytelen értelmezése ellen, mintha a *Jahväh* név, a magyarázó *'ähjäh* szóval együtt, a Mózesnek magát kijelentő Isten lényének legfőbb tartalmi tulajdonságaként a létezését akarná kifejezni. Ebbe a hibába esett bele már annak idején a görög szellemiségtől befolyásolt Septuaginta

fordítója, amikor a fenti kifejezést így fordította: Én vagyok a létező. Holott a kijelentés azt akarja érzékeltetni, amit már a 12 v.-ben láttunk, amikor Mózesnek azt mondta Isten hogy „én veled leszek”. A *hájáh* ige gyöknek tehát egy olyan értelmére kell gondolnunk, amely a jelen lenni, vele lenni jelentést tartalmazza. Az az ígélet fejeződik ki benne, hogy Isten mindig jelen lesz, amikor szükség lesz segítségére, szabadítására. Ebben az értelemben megáll a „Vagyok, aki vagyok” fordítás is, mert a magyar nyelvben is a „veled vagyok” kifejezi azt is hogy „veled leszek”. (Jézus búcsúszavai: „én titeletek vagyok minden napon a világ végezetéig”, Mt 28:20.) Igaz viszont, hogy az *'ähjäh* szó nem azonos a *Jahväh* névvel. Legmagasabb szinten, de ugyanolyan névmagyarázattal van itt dolgunk, aminőt főként a Genézisben találunk sokat, de már az Exodusban is fordult elő Mózes és Górsóm nevének a magyarázatánál (Ex 2:10.22). Hangzásbeli hasonlóság és tartalmi egyezés az, amely a nevet és a magyarázó szót összekapcsolja. Ezen túlmenően a „vagytok, aki vagyok” kijelentés bár határozott biztatást ad arról, hogy Isten velünk levő Isten, mégis a vonatkozó mondat fogalmazása bizonyos fenntartást is fejez ki, Isten szuverén szabadságát érzékelteti. Ugyanolyan kijelentés ez, mint később a „könyörülök, akin könyörülök” (Ex 33:19), figyelmeztetésnek hat ez különösen akkor, ha az ókori embernek a hitvilágát ismerjük, akinek az volt az elképzelése, hogy ha ismerte egy istennek, démonnak, szellemnek a nevét, e név hangoztatásával azt felidézhetette, kényszeríthette. Isten nem adja így oda sem magát, sem nevét zsákmányul.

Formális megjegyzésnek fűzzük még ide azt, hogy a *Jahväh* név jelentése ezek szerint valószínűleg ilyen tartalmú lehetett, hogy veled vagyok, vagy ott leszek. Amikor Biblia-fordításunkban „az Úr”-nak fordítjuk le, ez szükségmegoldás, követi a Septuagintát. Az pedig bizonyára már azért fordította így, mert a kései zsidóság Istennek ezt a szent tulajdonnévet nem mondta ki, hanem helyette Adónájt olvasott.

Végül még egy kérdést lehet itt fölvetni: Honnan vette Mózes a Jahve nevet, amelynek a „vagyok, aki vagyok” magyarázatát abban a lelki párbeszédben értette meg, amelyet ott az égő csipkebokornál folytatott Istennel? Abból a körülményből, hogy Mózes a midianiták papjánál talált menedéket, aki később is irányító hatással volt rá (Ex 18 r.), arra lehetne következtetni, hogy a midianiták körében volt honos Jahve tisztelete. Még tovább menve, abból, hogy Jetrónak a Mózeshez csatlakozott fiát, Hóbabot néhol kénita melléknévvel említi az Írás (Bír 1:16; vö. Num 10:29), sokan úgy gondolják, hogy a kéniták a midianita népnek egy törzset képezték s az ő törzsi istenük lehetett eredetileg Jahve. Ez az ún. kénita-hipotézis (amelyet nem akarunk tovább komplikálni Kainnak, mint ősatjának az idevonásával). A kérdés fölvetése kapcsán nem elképzelhetetlen az, hogy a Jahve név Mózes előtt és Izráelen kívül ismert lehetett, különösen rövidebb formában (névösszetételek mutatnak erre, pl. Jókébed), nem lehetetlen a midianita-kénita kultuszkör feltételezése sem. Egy dolog azonban bizonyos. Attól kezdve, hogy Mózes megkapta e név értelmét Isten külön kijelentésében, a jahvizmus, mint Izráel vallása lelki és erkölcsi tartalmában annyira más lett, mint egy nomád néptörzs helyi érdekű kisistenének a kultusza, hogy a Jahve név eredetével ilyen értelemben nem szükséges foglalkozni. A midianiták, kéniták megmaradtak primitív hiedelmeikben, Izráel pedig lett az Ószövetség népe, az őt kiválasztó s magát Jahvének neveztető egy Isten kegyelmi körében.

2 Móz. 3,16–22. Mózes küldetésének részletezése.

Mózes tehát azt a feladatot kapta, hogy legyen végrehajtója Isten szabadító akaratának, vezesse ki népét Egyiptomból. Teendőit a következőkben részletezi az Úr kijelentése:

Először is össze kellett hívnia Izráel népe „véneit”. E vének alatt értendőek azok a nemzetségfők, akik a közügyekben képviselték a rokonságukhoz tartozó családokat. A későbbiekben valóban

egy összekötő kapocs lett a „presbitereknek” ez a testülete Mózes és a nép között, akikkel tanácsot tartott, akik vele mentek kockázatos küldetésében a fáraóhoz (18 v.), de akik részesültek abban a kiváltságban is, hogy Isten színe elé léphettek a szövetségkötés nagy pillanatában (Ex 24:9). A vénekek s rajtuk keresztül a néppel kellett először közölni Isten akaratát a szabadulásra és az ígéret földje odaajándékozására nézve.

Mózesnek tisztában kellett lennie kezdettől fogva, hogy az egyiptomi király nem fogja első szóra elengedni a robotmunkában tartott izráelieket. Ennek ellenére először kísérletet kellett tennie azzal a kéréssel, hogy hadd mehessenek el az egyiptomiaktól lakott földtől háromnapi járásnyira, hogy ünnepet tartsanak Istenüknek, amit az egyiptomiak nem tünének meg maguk között. Ez az ünnepre vonulás aztán folytatódhatnék a végleges távozással. Végeredményben ez az ürügy nem vált be, így nem lehetett *pia fraus* sem, csak arra volt jó, hogy kiderüljön: a fáraó nem hajlandó semmi engedményt adni Izráel népének. Ezért kellett következniük a különféle csapásoknak, hogy lassan-lassan megtörjék az uralkodó kemény szívét.

Végül mégis be fog következni, hogy a fáraó elbocsátja Izráelt. Akkor pedig kérjenek az egyiptomi szomszédoktól értéktárgyakat, meg ruhákat az útra. A 22 v. utolsó szavainak az értelmezése nehéz, de fontos. A hagyományos fordítás: „így fosszátok ki Egyiptomot!” – alapul szolgált ahhoz, hogy könnyedén pálcát törjenek az ószövetségi istenfogalom és erkölcsiség alacsonyrendű volta fölött. A helyes értelmezés már a *sá'al* ige fordításánál kezdődik, ami nem kölcsönkérést jelent, a soha vissza nem adás hátsó gondolatával, hanem valósággal elkérést, segélykérést. A szolgasorsban tartott zsidóknak szükségük lehetett arra, hogy útnak indulásukkor segítséget kapjanak. A továbbiakban a „kifoszt” fordítás amúgy is komikusan hangzik: a Gósen földjén lakó zsidóság a szomszédaitól való kéréssel „kifosztja” Egyiptomot! A *nácal* igének (nifalban) amúgy sem ez a jelentése, hanem az, hogy megment, megszabadít. A soron következő tíz csapásra gondolva, lehet megtalálni ezt az értelmet, hogy „így mentsétek meg Egyiptomot” (akár azt is bele lehet toldani, hogy „magatoktól”), mert amíg a fáraó nem enged el benneteket, addig csapás csapásra következik, szenvedni kénytelen az egyiptomi nép. – Az egész mondatnak az esetleges sanda beállítását egyébként kizárja az az alapmotívum, hogy Isten jó szívvel áldja meg az egyiptomi szomszédokat, ismerősöket s azok bőven adnak útravaló ajándékot a távozóknak (vö. 11:2–3). Jól érzékelteti viszont ez azt, hogy ha a fáraó, vagy az ország uralkodó rétege embertelen és rideg, maga a nép tud megértő és emberséges lenni.

2 Móz. IV. RÉSZ

2 Móz. 4,1–9. Mózes csodás erőt kap Istentől.

Hogy Mózes mennyire nem a saját felbuzdulásából indult vissza Egyiptomba, hogy népének szabadító vezére legyen, az kitűnik a lelkében felmerülő sorozatos ellenvetésekből. Első kérdése a név volt: kinek a nevében álljon ő népe elé? Erre kegyelmesen megfelelt Isten. A második már a lehetőségek mérlegeléséből fakad: Leghamarabb azt fogják mondani neki honfitársai, hogy mesével áztatja őket, amikor Istennel való találkozásáról, az ő kijelentéséről beszél nekik. Ekkor kezdte el Isten felruházni olyan képességekkel Mózeset, hogy csodajeleket tehetett. Ezek a „jelek” már valóban a meggyőzésre, a hit erősítésére, valók, de bár Mózes erőt kapott előidézésükre, elsősorban mégsem az ember-Mózes varázshatalmát, hanem Isten erejét vannak hivatva kifejezni.

Az első ilyen jel Mózes botjának kígyóvá válása, majd újra bottá merevedése. Ez a jel később a fáraó meggyőzésére való csodaként is előfordul (7:9 skv.), de azzal a hozzáfűzéssel, hogy ezt az

egyiptomi varázslók is meg tudták tenni. Az utóbbi arra látszik utalni, mintha a pogány vallások titkos tudományának, a mágiának a határán állanánk. A jelen helyzetben azonban még Isten a jelenség előidézője, maga Mózes pedig annyira meglepődik a nem várt jelenség láttán, hogy elfut előle. Racionalista magyarázatokkal, önszuggesztívó, vagy érzékcsalódás feltételezésével itt nem jutunk közelebb ahhoz, amit a szentíró ki akar fejezni: Isten ereje magával ragadó hatalmának a jele ez éppúgy, mint a másik jel, a poklossá (kiütésessé, vö. Lev 13 r.) váló, majd ismét megtisztuló kéz látványa. Jelképesen sok mindent el lehet persze itt mondani a kígyóról, meg a tisztátalanságról, de az allegorizálás is lehet félreértése annak, amit a Biblia Isten hatalmáról akar megéreztetni. A harmadik jel már csak a jövőbe mutat a Nílus vérré válásáról szólva s utal az Egyiptomban majd bekövetkező első csapásra.

2 Móz. 4,10–17. Áront Mózes mellé rendeli az Úr.

Az Istennel lelki párbeszédben álló Mózes következő aggálya az volt, hogy ő nem tartja magát a „szavak emberének”. Ellenkezőleg, „nehéz ajkú és nehéz nyelvű”. E kifejezés körül (zsidó) legendák szövődtek, holott csupán azt akarja mondani, hogy Mózes nem tartotta magát elég menyerő szónoknak ahhoz, hogy népét kellően fel tudja tüzelni, vagy a fáraót meg tudja érveivel győzni. Hiába töltötte ifjú éveit az udvarnál, azóta a pásztorélet kevés beszédűvé és rusztikussá tette. – Az isteni válasz kategórikus: Isten adott az embernek száját, ő tanítja meg kiválasztottját arra, hogy adott esetben mit mondjon (vö. Mt 10:19). Az aggály jogos lehetett, de Mózesnek meg kellett tanulnia, hogy ő nem a maga erejével és éksszólásával érheti el a kitűzött célt. Mózesből, miután elfogytak kifogásai, kitört a végső ellenszegülés: Küldj, akit akarsz, akit tudsz, de én nem megyek! Isten kezéből azonban nem lehet kicsúszni sem kitérő válaszokkal, sem nyílt ellenszegüléssel. Ő legfeljebb annyit tesz meg, hogy még haragjában is segítségre késznek mutatkozik. Emlékezetbe idézi Mózesnek azt, hogy van neki egy bátyja, Áron (a külön kiemelt „lévita” szó előre mutat, Áron papi tisztére), ő majd segít, ha beszédre lesz szükség. A 16 v. jellegetes kifejezése: „ő lesz a te szád, te pedig istene leszel” – nem valami félreértendő blaszfémia. Hasonlat jellegét akkor értjük meg, ha egybevetjük a párhuzamos tartalmú 7:1-gyel, ahol Isten és próféta szerepel együtt a mondatban. Ahogyan a próféta Isten gondolatait, kijelentéseit fogalmazza meg és mondja el, úgy fogja majd Áron a Mózes által közölteket ékesen megfogalmazni és elmondani.

2 Móz. 4,18–31. Mózes visszatér Egyiptomba.

Ez a perikopa három szakaszból áll, amelyek közül kettő, a 18–23 v. és a 27–31 v. összegező jellegű, a közbeeső 24–26 v. viszont egészen eredeti és külön jelentőségű.

Mózes az „Isten hegyétől” (3:1) visszatért apósához, hogy ama régi társadalmi rend illő módján a családfő beleegyezését kérje a maga és családja eltávozásához (vö. Gen 31:43 magy.). Ez megtörténvén, útnak indult Egyiptom felé, különös gonddal ügyelve az „Isten botjára”, arra az eredetileg talán pásztorbotra, amelyet magával hordott és amellyel a kígyócsoda történt. Ez lett később is a külső jelképes eszköze Isten verésének Egyiptomon. Ezúttal a tizedik csapást, az elsőszülöttek halálát vetíti előre Isten tanácsokat osztogató kijelentése, annak a kiválasztásra utaló, Izraelre vonatkozóan igen melegen hangzó képnek a kapcsán, hogy „Izrael az én elsőszülött fiam” (22 v.). A kijelentés felidézi mindazt, ami az elsőszülött fiúval kapcsolatban gondolatunkba kerülhet, a megkülönböztető atyai szeretetet, a kettős örökséget, a család jövőendő fejének a méltóságát. Mindamelett Izraelnek az elsőszülöttként való megnevezése burkoltan magában foglalja azt is, hogy végső fokon a többi népek is az Úréi (Ám 9:7).

A 24–26 v. igen régeinek látszó hagyománytöredéke önmagában és az összefüggésbe

betagoltan egyaránt problematikus értelmezésű. A körülméltékedésről van benne szó, amelynek eredeti (primitív) értelméről mint a férfivá érés avatási szertartásáról már a Gen 17 r.-ben szoltunk. Talán ennek a régi jelentésnek az emléke él a „vérrel eljegyzett”, vagy „véren szerzett vőlegény” kifejezésben. Archaikus vonás a kőkés használata. – A 24. v.-sel kapcsolatban szoktak a magyarázók Jahve „démoni” vonásairól beszélni: „...rátámadt Mózesre és meg akarta ölni”. Hogy miért akarta megölni, azt a rövid mondatból nem lehet kivenni. A kérdést legfeljebb azzal a némileg racionálisnak tűnő magyarázattal lehet feloldani, amely egyúttal az összefüggésbe is betagolja e pár verset, hogy ti. Mózeset valami hirtelen súlyos rosszullet, láz, vagy egyéb betegség fogta el útközben s felesége a keleti ember gondolkozásmódja szerint keresvén ennek, mint Isten sújtó csapásának az okát, azt abban találta meg, hogy annak idején elmulasztották fiúknak a körülméltését. Mózes nem mehetett a szövetséges Isten nevében népéhez úgy, hogy családjában ne legyen meg a szövetséghez való ragaszkodás, még külső formájában is. Mellőzve annak a találgatását, hogy ősi formájában mit jelenthet a „véren szerzett vőlegény” kifejezés, itt amikor az anya a fián végzi el a szertartást, a szövetségbe való felvételnek, az Úr számára történő eljegyzésnek a kifejezőjévé válik a ceremónia.

Végül a 27–31 v. Isten ígéretének a beváltásáról szól Áronnak a mellé rendeléséről, hogy ne egyedül viselje Mózes küldetésének az egész terhét. Hazatérőben találkozott testvérével s aztán kidolgozva a teendőket a tervét, először az izráeli „véneket”, a nép képviselőit hívták össze. Az első pozitív eredmény az volt, hogy a nép hitt. Elhitte, hogy Mózes találkozott Istennel és imádságos hálával fogadta annak az isteni gondoskodásnak a bejelentését, hogy az Úr, atyáik Istene ki akarja őket szabadítani nyomorult helyzetükből. A hitnek ezt az első megnyilvánulását ugyan később sok kétségeskedés követte a próbatételek idején, mégis jó látni azt, hogy az ember ösztönösen és alaptermészete szerint szívesen hisz.

| 2 Móz. V. RÉSZ

2 Móz. 5,1–11. A fáraó keményszívúsége.

A 3:19 és 4:21 v. kijelentése már előre vetette azt a gondolatot, hogy a szép szó nem fog használni a fáraónál. Mózesnek azonban a kéréssel is meg kellett próbálkoznia. A 3:18 utasítása szerint az Úrnak, Izráel Istenének – a 3 v. változatával a héberek Istenének – a nevében azt kérte Mózes, hogy ünnepelni vihesse népét a pusztába. Az uralkodó válasza a legtermészetesebben hangzik: Mi köze öneki a héberek Istenéhez? Kézenfekvő a gyanú, hogy az ünneplés csak ürügy a munka abba hagyására, márpedig a kényszermunkánál nem lehetett engedni semmi lazítást a további fegyelmetlenség és lázongás veszélye nélkül. – Az 5 v.-ben magyarázatra szorul a „most sok az ország népe” mondat. Ez nem vonatkoztatható a héberekre; „az ország népe” (*am há'árac*) kifejezést, amely a bennszülött polgárjoggal bíró lakosságot szokta jelenteni, a Biblia nem használja peioratív értelemben (*plebs*). Helyesebbnek látszik a samaritánus változat olvasása: „Most többen vannak (ti. a héberek), mint az ország népe” – mert a mondat így visszautal az 1:9-re, és az ott kifejeződő félelemre. A követett eljárás is ugyanaz, mint ott: dolgoztatni kell a szolganépet még keményebben, akkor majd nem érnek rá terveket szőni, ünnepre készülni. A fáraó rendelkezése nagyon megnehezítette a munkát. Úgy látszik, eddig is meg volt szabva, hogy mennyi téglát kellett vetniük naponta, ehhez azonban rendelkezésre állt a hozzávaló anyag (tulajdonképpen nilusi iszap) és az azt megkötő, tartóssá tevő szalma. Ezután a munkásoknak maguknak kellett szalmát keresniük, a készítendő téglaszám azonban változatlan maradt. – Ezt kapták parancsul a nép „sanyargatói és felügyelői”. (A *nógész* szó az egyiptomi

munkafelügyelőket jelenti, a *sótér* pedig a következőkből láthatóan a héber munkavezetőket; az utóbbiak feladata volt a norma ellenőrzése, annak teljesítéséért felelősek is voltak).

2 Móz. 5,12–23. Izráel sorsának rosszabbodása.

A parancsot végre kellett hajtani. A héber kényszermunkások idejének jó része ezután azzal telt el, hogy szalmát kerítsenek, és ha máshol nem találtak, kénytelenek voltak a learatott földek tarlóját kitépni s azt használni a téglavetéshez. Az egyiptomi felügyelők teljes szigorúsággal hajtották végre a parancsot, aminek következtében elsősorban a felelős héber munkavezetőknek jutott a korbácsból. Az utóbbiak aztán küldöttséggel mentek a fáraó elé, ami (egykorú dokumentumok szerint) nem elképzelhetetlen: a fáraó a munkaügyekben is a legfőbb döntőbíró volt. Ezúttal azonban hiába panaszkodtak előtte, a válasz csak ez volt: Lusták vagytok! (A 16 v. két utolsó szavát a Septuaginta alapján így olvassuk: „Vétkezel néped ellen”, lehetetlenséget kívánsz tőlük. A „nép” szó a héberekre értendő, vö. 7 v.)

Ezzel megkezdődik az Exodus könyvének igen sokszor visszatérő motívuma: Izráel részéről zúgolódás, kárhóztatás a szabadítást munkáló Mózes ellen, Mózes részéről a keserves panaszkodás az elküldő Istennel szemben, az örökös miértek. Látszólag az Úr nemcsak hogy szabadítást nem adott, hanem – ami szinte elképzelhetetlen volt – az addig is szolgasorsban élt nép helyzete még nyomorúságosabb lett. Nem értették meg, hogy a hit próbái, a szenvedések hozzátartoznak Isten eszközeihez, amikor választottait erőslelkűvé akarja edzeni a rájuk váró nehézségek elviselésére.

| 2 Móz. VI. RÉSZ

2 Móz. 6,1–13. Az Úr megismétli ígéreteit.

A Genézis könyvéből is ismert dolog, hogy a Papi Író egyes pontokon, olykor az események vagy adatok párhuzamos elmondásával, összegezi az eseményeket. Egyik példája ennek a Gen 17 r., ahol az Ábrahámnak és feleségének adott ígéretek vannak summázva. Az itt levő Ex 6 r. is a P elbeszélése (az 1 v. kivételével) s a 2–13 v. egészen párhuzamos a 3 r. tartalmával, megismételve a Jahve név kijelentését, az Egyiptomból való szabadulás ígérését és Mózesnek a célra igénybevetését. Az ismétlések láttán azonban jó megjegyeznünk, hogy minden ilyen összegezés a hit számára való mélyebb tudatosítás eszköze.

A 2–3 v. azt az alapvető (papi írói) theologiai tételt szögezi le, hogy az Úr a pátriarcháknak még nem jelentette ki magát Jahve néven. A „Mindenható Isten” (*'él saddaj*, vö. Gen 17:1 magy.), vagy egyáltalán az *'él* istennév és annak jelzős alakjai voltak azok, amelyeket a pátriarchák ismertek és imádságukba foglaltak. A Papi Író (és az Előhista) tartja is magát ehhez az alapelvhez, viszont a Pentateuchos alapirata, a Jahvista, minden különösebb aggály nélkül használja a Jahve nevet. Enőssal kapcsolatban (Gen 4:26-ban) mondja, hogy az ő idejében kezdtek segítségül hívni Jahve nevét, de folyamatosan említi Gen 2:4-től kezdve. Ez a körülmény egy el nem túlozandó és „az Írás szavahihetőségével” semmiképpen össze nem keverendő kérdést vet föl: Hogyan szerepelhet a Jahve név a Mózes előtti időben? Még csak az Ex 3:13–15-nél említett kénita hipotézisre sem kell hivatkoznunk itt, vagy tágabb értelemben arra, hogy a Jahve név lehetett ismert Mózes előtt és Izráelen kívül is. A helyzet egyszerűen az, hogy a Jahvistának nevezett író – a maga korában – természetesnek tartotta azt, hogy „az Isten”, az elhívó, a szövetségkötő, vagy éppen „a menny és föld alkotója” (vö. Gen 14:19.22) nem lehet más, mint Jahve, az egy Úr. Ez a tartalmi tény a Jahvista számára éppoly dogmatikus értékű volt,

mint a Papi Írónál az a formális körülmény, hogy először Mózesnek jelentette ki magát Jahve néven az Isten.

A névnek a kijelentésén túl arra is utal Istennek a szava, hogy ő látja és hallja mindazt, ami Egyiptomban történik és kész népének a megszabadítására. A hozzá fűzött ígéretekben pedig benne van az, hogy Isten népévé fogadja Izráelt, kivezeti Egyiptomból és neki adja az ígéret földjét. (Mindezekhez olv. a 3. r. magyarázatát.) – Az egész szakasznak a közvetlen kijelentésjellegét akarja érzékeltetni az, hogy a kezdő- és zárómondat egyaránt ez: „Én vagyok az Úr!”

A 9 v. leírása azonban már arról szól, hogy az izráeliták nem hallgattak Mózesre; ez a mozzanat a korábbi leírásban nem volt benne (vö. 4:27–31) és így inkább az 5. r. keserves tapasztalatainak az összegzése lehetne. A 10–13 v. megismétli a Mózes nehézkes beszélőkészségéről mondottakat és Áronnak a mellé rendelését (vö. 3:10.14).

2 Móz. 6,14–30. Ruben, Simeon és Lévi leszármazottai.

A P szereti nemzetségi táblázatokon át is követni a nemzedékek útját. Itt az érdeklődés középpontjában természetesen a lévita Mózes és Áron áll, ezért Lévi leszármazottjai vannak bővebben felsorolva. Ruben és Simeon, mint a két idősebb testvér kerül eléjük, de velük kapcsolatban csak a fiaik neve olvasható, szó szerint megegyezően a Gen 46:9–10 adataival. A lévíták nemzetségtáblázatával sok helyütt foglalkozik a papi és a krónikás történetíró, mindig a hármas Gersón, Kehát, Merári tagolódásból kiindulva. Az utódok felsorolása itt mihamar Áron és Mózes szüleihez, Amrárhoz és Jókébedhez vezet, de amint már említettük (a 2. r. magy. elején) önmagában véve feloldhatatlan kronológiai nehézséget jelentene e szülőknél Lévinek közvetlen fiúunokáját és leányát látni. A nemzetségtáblázatnak át kellett ugornia néhány közbeeső nevet. A cél pedig az, hogy Mózes és Áron tiszta lévita vérből való származása szemlélhető legyen. – A felsorolt nevek közül oldalágon nevezetes még Kórah, Kehát unokája, az énekes lévíták egy csoportjának az őse. Ő maga ugyan a pusztai vándorlás idején lázító magatartása miatt meghalt, éppúgy mint Áron két idősebbik fia, Nádáb és Abihú (vö. Lev 10:1–2; Num 16 r.). Áron fiai közül aztán Eleázár leszármazottait tartotta a hagyomány – Cádókon keresztül – a főpapi tiszt törvényes örökösének. Itámár utódai szintén papi méltóságot viseltek, utódai közé tartoztak Nób város papjai, akiket Saul lemészároltatott (1Sám 22:16–19), a közülük megmaradt Abjátár még Dávid udvari papja volt, de miután Salamon száműzte, Áron utódainak ez az ága jelentéktelenné vált.

Mindezeknek a felsorolása azonban csak keret ahhoz, hogy a 26 v.-ben hangsúlyozottan kiemelje az író a középponti személyeket: „Ez az az Áron és Mózes” (a P Áront teszi az első helyre), akik Izráel szabadulását munkálták.

2 Móz. VII. RÉSZ

2 Móz. 7,1–13. Mózes és Áron a fáraónál.

Ebben a szakaszban még mindig a P összefoglalás folytatódik, egyes visszautalásokkal a megelőző eseményekre. Így az 1–2 v. párhuzamos a 4:16 ígéréttel. Mózes és Áron úgy állnak majd egymás mellett, amilyen kapcsolatban van Isten a prófétával. Mózes közölni fogja gondolatait, akaratát, Áron pedig azokat szép szónoki megfogalmazásban fogja előadni a fáraó előtt.

A legszebb szó és a legszívrehatóbb beszéd sem ér azonban semmit, ha érzéketlen, keményszívű

ember előtt hangzik az el, márpedig a fáraónál ez volt a helyzet. Sajátos a szóhasználat: maga az Úr teszi keménnyé a fáraó szívét, hogy ne hallgasson a szép szóra és ne engedjen még a csodás jelek láttán sem. Ennek a már előbb is olvasott (4:21) gondolatnak a theologiai értékelése nagyon nehéz. Miért lehetne hibáztatnunk a fáraót, ha maga Isten tette érzéketlenné; sőt nem igazságtalanság-e, ha emiatt a végső nagy csapás utolérte? Vagy talán azt a más népek körében ismert közmondást alkalmazzuk itt is, hogy „akit az istenek el akarnak veszíteni, annak elveszik az eszét”? A kérdést rendszerint azzal a csaknem predestinációs gondolattal szokták megválaszolni, hogy az Ószövetség szerint mindennek, még a bajnak, csapásnak is a végső okozója maga az Úr, aki bírálhatatlan akarata szerint cselekszik. Mégis a „megkeményítés” szónál talán helyesebb, ha e – különben igaz – szuverén-theologiai gondolat helyett egy demonstratív értelmet veszünk: Amikor Isten hagyja, hogy a fáraó keményszívű maradjon, igazolja azt, hogy valóban rideg és zsarnok uralkodó, aki emiatt rászolgál az ítéletre. Fokról-fokra kellett azonban haladni. Először a kérlelés szavával, aztán a megdöbbentő csodajellel kellett megpróbálkozni. A kígyóvá változó bot csodája visszamutat a 4:3–4-re, a különbség csak az, hogy a szöveg itt az egyszerű „kígyó” szó helyett a *tannín* nevet használja, amely a félelmes tengeri kígyónak, vagy sárkánykígyónak az elnevezése szokott lenni (Zsolt 74:13; Ézs 27:1 stb.). A csodának azonban különösebb hatása nem lett, mert az egyiptomi varázslók is tudták produkálni ugyanazt, Mózes, illetve (a P szerkesztés révén egyre jobban bekapcsolódó) Áron csodájának a többiekét felülmúló voltát csak az fejezi ki, hogy Áron kígyóvá vált botja lenyelte a varázslókét. Már a 4 r. elején mondtuk, hogy e csodás jelenség magyarázata alig lehetséges, egyetlen feltételezhető gondolat itt a hipnotikus élmény. Egyébként ez a motívum nem ismeretlen Egyiptom szépirodalmában. Egy elbeszélés arról szól, hogy egy varázsló egy tóba dobott fát krokodilussá változtatott. (Az a racionalista magyarázat, mely szerint az Egyiptomban jól ismert ún. ureus-kígyó fejének alkalmas helyen való megszorítása olyan idegbénulást okozott, hogy az állat „bottá” merevedett, itt azért nem használható, mert éppen ellenkező dologról, botnak kígyóvá válásáról van szó.) Bárhogyan is állt a valóságban a dolog, az események leírása ettől kezdve nyíltan ábrázolja, hogy megkezdődött a nagy küzdelem Mózes és az egyiptomiak között Izráel szabadulásának kiharcolásáért, aminek a fáraó sokáig elzárkózó, konok szemlélője maradt, míg csak őt magát is szíven nem ütötte Isten lesújtó csapása.

2 Móz. 7,14–25. Az első csapás: a vizek vérré válása.

Az egyiptomi tíz csapás tárgyalásánál helytálló az az irodalomkritikai megjegyzés, hogy maga az Ószövetség nem beszél „tíz” csapásról és hogy e csapások különböző irodalmi források anyagából vannak együvé dolgozva; maga a fáraó is különböző módon reagál rájuk. Mindez azonban nem változtat azon a tényen, hogy a többféle hagyománykörből eredő csapások végső összeállításukban egy összefüggő láncolatot képeznek és a maga helyén megvan mindegyiknek a megfelelő szerepe és jelentősége. (Még naptárszerű időmeghatározásuk is lehetséges).

Az első csapás szokványos elnevezése a vizek vérré válása. Mint a legtöbb esetben, úgy itt is Mózes előre figyelmezteti a fáraót, hogy ha nem bocsátja útjára Izráelt, akkor csapást mér rá Isten. (Nem cselekszik addig az Úr, amíg ki nem jelenti akaratát a prófétáknak és a prófétákon keresztül. Ám 3:7.) Magának a csapásnak a leírásában tulajdonképpen két mozzanat tevődik össze: egyik a Nílus vizének a megromlása, a halak pusztulása, emiatt a víz ihatatlanná válása, másik a víznek a „vérré” változása.

A csapást, mint természeti tüneményt kapcsolatba lehet hozni a Nílus évenkénti áradásával. Az egyenlítő vidékén tavasszal beköszöntő nagy trópusi esőzések a Nílus szudáni vízgyűjtő területét

roppant mértékben felduzzasztják. Ennek következtében Egyiptomban június vége felé először iszapossá, zöldes színűvé válik a víz, ilyenkor sodorja magával a víz a forrásvidék holt ágainak, posványainak romlott vizét, ami esetleg olyan mértékben tudja szennyezni a Nílust, hogy a víz ivása betegséget okoz, a halak pusztulni kezdenek, ami természetesen még tovább fertőzi a vizet. Ennek az első árhullámnak a levonulása után következik a „vörös Nílus” néven ismert jelenség, amely abban áll, hogy a trópusi homok és mikroszkopikus vörös algák tömege sodródik az áradó folyóban és vörösre változtatja annak színét. A vörös színeződés nem minden évben egyforma mértékű, ahogyan a Nílus áradása sem mindig egyforma mérvű (esetleg el is marad, vö. Gen 41 r.). A „vörös Nílus” vize már nem ihatatlan, legfeljebb gusztustalan; legegyszerűbb megszűrése úgy történik, hogy a partmentén kutakat ásunk az ott lakók és a homokon átszűrődött víz már mentes a szennyező anyagoktól (vö. 24 v.).

A vizek vérré válásának a hagyománya bizonyosan összefügg a Nílus áradásának ezzel a fázisával (a „vér” szó érthető jelképesen is). Joggal lehet azonban ezzel szemben azt mondani, hogy a Nílus áradása az egyiptomiakra nézve nem csapás, hanem egyenesen áldás volt, aminek az érkezését várva várták, naptár szerint kiszámították. Az egyiptomi tíz csapásnál azonban a helyzet általában az, hogy nem ismeretlen természeti jelenségek következnek be, de olyan rendkívüli erővel és olyan szokatlan körülmények között, hogy igazi elemi csapássá váltak. Ezért hangsúlyos itt az is, hogy az áradás megérkezéssel a víz annyira megromlott, hogy a halak tömegestül döglöttek el benne, majd meg a part mellett ásott kutakba sem tudott tisztán átszűrődni a víz. Egészen szokatlan méretű volt tehát a Nílus áradása, ami miatt sokáig nélkülözni kellett az ivóvizet: roppant csapás a trópusi égaltalatt.

Befejezésül azt olvassuk, hogy az egyiptomi varázslók is meg tudták tenni a víz vérré változtatásának a csodáját. Ez vélhetőleg megint úgy értendő, hogy a Nílus áradási idejét pontosan számon tartó papok és varázslók maguk is látványos ceremóniák között szokták várni, sőt „felidézni” ezt a jelenséget. Szertartásos mozdulataik közé tartozhatott varázspálcájuk kinyújtása a Nílus fölé, vagy a víztükör megütése. – Maga a fáraó nem vette szívére a dolgot. Az első csapás csak Egyiptom népére hozott egy időre nélkülözést, a kívánt eredmény, Izráel elbocsátása elmaradt, „ahogyan megmondta az Úr”.

2 Móz. 7,26–29. A második csapás bejelentése.

A második csapást Mózes ugyanúgy megmondta előre a fáraónak, mint az elsőt. E csapás abban áll, hogy békák fogják ellepni Egyiptomot iszonyú tömegben. A Nílus sásos partvidékén, a sekélyes posványokban nagy számban éltek békák, annyira közismerten, hogy az egyiptomi képírásban a béka rajza a tízezres (= az elképzelhető legnagyobb) számot jelölte. A szokatlanul nagymérvű áradás után, a Nílus visszahúzódása idején nagy területen maradtak vissza kiöntések, pocsolyák: kitűnő tenyészhelyei a békaporontyoknak. Mózes előre megmondhatta, hogy mi lesz ennek a következménye: a rengeteg béka a víz elapadása után szárazra kerülve el fogja lepni a határt, behatol a lakott helyekre is, az ágyakba és a sütökemencékbe, undort okozva mindenfelé.

2 Móz. VIII. RÉSZ

2 Móz. 8,1–11. A második csapás bekövetkezése.

A békáknak az előzőekben említett rajzására az ősz kezdetén szokott sor kerülni. (A 7:25-ben említett „hét nap” az első csapás időtartamát jelenti s nem a másodiknak azonnali bekövetkezését). A sekély pocsolyák kiszáradása után tehát ezek a lármás, utálatos állatok

valóban tömegestül lepték el a lakott helyeket is. Bár ehelyütt az egyiptomi varázslók ismét említve vannak, mint akik – föltehetően más-más helyen – a békák özönlését ugyanígy elő tudták idézni, a fáraónak mégis terhére volt a csapás és ekkor kérte először Mózes, hogy járjon közbe Istenénél és hárítsa el a csapást. Mózes imádságának az ereje azzal van kiemelve, hogy tetszés szerinti időben ki tudta eszközölni a békák kipusztulását. A szárazon, a forróság miatt nem is maradhattak meg sokáig ezek az állatok, rakásra pusztultak, csak úgy bűzlött tőlük az ország. – A folytonosan visszatérő alapmotívum szerint azonban a fáraó, mihelyt elmúlni látta a csapást, megmaradt régi elutasító magatartása mellett.

2 Móz. 8,12–15. A harmadik csapás: szúnyogok.

A Nílus partvidékének sásos, mocsaras környéke melegágya volt a különféle szúnyogfajoknak is. A héber *kinnúm* szóról nem tudjuk, hogy pontosan milyen szúnyogféléket jelent, lehetséges, hogy moszkító, vagy éppen maláriaterjesztő szúnyogok voltak. Míg más országokban a tél elpusztítja őket, addig Egyiptom meleg száraz éghajlata alatt állandóan tenyésznek és olykor felhőkben rajzanak tova, elsősorban az embereknek okozva csípésükkel fájdalmat vagy éppen betegséget. A csapásokkal kapcsolatban olykor mágikusnak tűnő, tulajdonképpen „szembetűnő” jelképes mozdulatokat, vagy cselekményeket végez Mózes vagy Áron. Itt az utóbbi a homokra üt botjával, azt jelképezendő, hogy mint a por, annyi lesz a szúnyog és kínozni fogja az embereket mindenütt. De éppen azért, mivel mágikusnak tűnő cselekményről olvasunk, feltűnő, hogy itt az egyiptomi varázslók már nem tudják utána csinálni a csodát és kénytelenek bevallani, hogy Isten ujjá, figyelmeztetése ez Egyiptomnak. A „titkos tudományok” ismerői és üzöi hamarabb felismerték vereségüket, mint a fáraó, aki fenségében mindenek fölött állónak érezte magát és nem értette meg, hogy Isten hatalmas keze van rajta és népén.

2 Móz. 8,16–28. A negyedik csapás: bögölyök.

A következő csapás az volt, hogy ártalmas legyek lepték el az országot. Egyiptomban amúgyis rengeteg légyféle él, amelyeket az emberek is alig bírnak elhajtani magukról. Ismeretes, hogy milyen betegségeket, többek közt az „egyiptomi szembetegséget” (trachomát) terjesztik ezek. Az itt említett légyfajtát megint nem tudjuk pontosan azonosítani, a „bögöly” csak hozzávetőleges fordítás, annyival is inkább, mert úgy látszik, hogy elsősorban az emberekre, „a népre”, a házban lakókra voltak ártalmasak. Itt olvasunk először arról a később gyakrabban ismétlődő motívumról, hogy e csapás elkerülte a zsidók tartózkodási helyét, a Gósen földjét. A fáraó is ekkor kezdett először tárgyalni Mózesékkal a zsidók ünneplésére, áldozatbemutatására nézve. A keleti emberek jellegzetes alkudozása látható nála is. Először csak azt engedte volna meg, hogy a zsidók ünnepeljenek a lakóhelyükön. Majd amikor Mózes arra hivatkozik, hogy ez lehetetlen, mert az egyiptomiak utálják az ő istentiszteletüket és vallási türelmetlenségüknek, bántalmazásuknak tennék ki magukat, akkor ígéri meg, hogy elbocsátja Mózes népét, de csak akkor, ha előbb elmúlik a csapás. – Az eredmény változatlan lett, a csapás elmúlt, a fáraó pedig szószerző módon megtiltotta a távozást.

2 Móz. IX. RÉSZ

2 Móz. 9,1–7. Az ötödik csapás: dögvész.

Az ötödik csapás leírása rövid, sematikus. Eltekintve a bevezető és befejező közlésektől,

valamint annak említésétől, hogy Izráel területét elkerülte a csapás, csupán az újabb istenverésnek a nevét tudjuk meg: dögvész (*däbär*) érte az állatokat. Keletkezését nem nehéz elképzelni, ha arra gondolunk, hogy pl. a döglött békákat halomra söpörték és hagyták ott rothadni, a különféle legyek, szúnyogok pedig – többek közt ezekről is – széthordták a betegség kórokozóit. Most tehát az állatállomány hullott rakásra, ami a földművelő egyiptomi népre volt nagy csapás. Maga a fáraó közönyösen nézett el fölötte.

2 Móz. 9,8–12. A hatodik csapás: hólyagos fekély.

Az újabb csapást egy mágikus jellegű cselekmény (vö. 8:12–15 magy.) vezeti be: Mózes (és Áron) egy marék kemencekormot szórt a levegőbe, ami aztán porfelhőként terjedt szét és vitte magával a ragályos betegség csíráit. A jelképes cselekmény talán azzal van összefüggésben, hogy az Egyiptomban honos sokféle bőrbetegség okozójának a mindenféle terjengő homokot, port gondolták. Más elgondolás szerint a korom fekete színe a feketehimlő veszedelmes járványos betegségére emlékeztet. A leírásból csak az tűnik ki, hogy a járvány veszedelmes volt emberre, állatra egyaránt. Az egyiptomi varázslók pedig már csak azért sem tudtak versenyre kelni Mózesrel, mert maguk is megkapták a betegséget.

2 Móz. 9,13–35. A hetedik csapás: jégeső.

A jégverés csapása a szokottnál hosszadalmasabban van leírva. Meghirdetését még egy intó szó is követi: mentse haza mindenki az állatait a szabadból, mert amit csak elér a jégeső, azt tönkre fogja verni.

A jégeső és zivatar Egyiptomban a ritka természeti jelenségek közé tartozik. Ez az ország teljesen esőtlen zónában fekszik, kivéve a Nílus deltavidékét, ahol ha ritkán is, de az év első hónapjaiban előfordulnak heves zivatarok, amikor a jég elveri a vetéseket, a szélvihar fákat tördel és a szabadban levő embert, állatot akár életveszedelem is fenyegeti. Maga a jégeső tudvalevőleg sávokban pásztázza végig a vidéket, így teljesen elfogadható az az állítás, hogy ez a csapás is megkímélte a Gósen földjét. Viszont a fáraóra és népére olyan hatással volt, hogy kérve kérték Mózesrel a csapás elfordítására. A 31–32 v.-ek érdekes megjegyzése hónap szerint kiszámíthatóan megmondja a csapás idejét: január volt az árpa kalászosításának és a len virágzásának az ideje, ezeket érte a száz százalékos pusztulás. – A befejező leírás sablonosságban is hosszabb a többinél: Mózes elfordítja a csapást, holott tudja, hogy az egyiptomiak még mindig nem félik igazán az Urat (29–30 v.). Egyiptom sorsának be kellett teljesednie egészen a tizedik csapásig.

2 Móz. X. RÉSZ

2 Móz. 10,1–20. A nyolcadik csapás: sáskajárás.

A nyolcadik csapást ismét hosszabban tárgyalja a leírás. A bevezetés utal arra, hogy az Úr akarata szerint derül ki a csapások során, hogy mennyire keményszívű a fáraó (vö. 7:1–13 magy.). A soha nem látott méretű sáskajárás bejelentése után a fáraó udvari emberi nyugtalankodni kezdenek: a héberek miatt rengeteget szenved az ország, jobb volna elbocsátani őket! A fáraó alkudozni is kezd Mózesrel, hogy csak a férfiak menjenek el a kívánt áldozati ünnep megtartására, természetesen azért, hogy a családtagok visszatartása biztosítékul szolgáljon a visszajövetelükre. Mózesék a feltételt nem fogadták el, így bekövetkezett a sáskajárás.

A sáskajárás, mint igazi természeti csapás, egyáltalán nem ismeretlen a közel-keleti országokban. Még ma is előfordul: egész felhőrajokban, milliányi tömegekben lepik el a vidéket és nincs velük szemben semmi védelem. Rendszerint a pusztá felől érkeztek a termékeny Nílus-völgybe és letaroltak minden zöldet, amit csak találtak, falombot, füvet, vetést. Egy-egy erősebb szél feltámadása aztán tovasodorta őket. Így történt most is: nyolcadik csapásként bekövetkezett a roppant sáskaraj jövedele, majd a fáraó kérésére és Mózes közbenjáró könyörgésére a továbbbsodródásuk.

2 Móz. 10,21–29. A kilencedik csapás: háromnapos sötétség.

Ennek a csapásnak, az ég elsötétedésének a jelenségénél magyarázatként szoktak napfogyatkozásra gondolni. Ez azonban alig valószínű, mert bár az az élőlényekre rendkívüli hatást gyakorol, csak egy-két óráig tart, ez a leírás pedig három napról szól. Inkább elfogadhatónak látszik az a feltételezés, hogy a „tapintható sötétséget” a *chamszin* nevű forró pusztai szél okozta, amely rengeteg homokot hord magával. A felhőrétegekké összeverődő finom homokszemek olyan tömegekben lehetnek a levegőben, hogy a nap egészen elsötétedik mögöttük. Ez az „egyiptomi sötétség” valóban több napig el eltarthat, fullasztó meleggel jár együtt, az esetleg még meglevő zöld növényzetet pedig leperzseli. Ennek a szélnek az időpontja március-április szokott lenni. Egyre közeledünk tehát a tizedik csapáshoz, amely felülmúlt minden addigit és végre megtörte a fáraó kemény szívét. Addig azonban végső elkeseredéssel folyt a küzdelem, a szóharc is, amelyben – a 24–29 v. leírása szerint – az alkudozásból fenyegetésbe csap át a fáraó és Mózes párbeszéde. A fáraó már csak azt kívánná, hogy a zsidóknak a jószága maradjon ott biztosítésként, Mózes viszont megjósolja, hogy az egyiptomiak fognak nekik áldozatra való állatokat adni, amikor majd siettetik távozásukat. A fáraó végső kemény szava méltó a népe által istenként magasztalt uralkodóhoz: Meghatsz, ha még egyszer a szíнем elé kerülsz! – Az irodalmi kompozíció lazaságának a következménye, hogy a 11:8 még egyszer a fáraóval szemközt mutatja Mózes, amint éles szavakkal távozik tőle.

2 Móz. XI. RÉSZ

2 Móz. 11,1–10. Készülődés a kivonulásra.

A 11–13 r. hosszadalmas előadásának a középpontjában az áll, hogy Izráel népe végre kiszabadulhat Egyiptomból, miután bekövetkezik a tizedik csapás, az egyiptomi elsőszülöttek halála. Vele szoros kapcsolatban áll az, hogy az izráéliek báránnyal megjelölt házaikat elkerüli a halál, ez a mozzanat volna hivatva a páska etimológiáját és a páskaünnep történeti eredetét bemutatni. Az említett három fejezet legnagyobb részét a páskaáldozat végrehajtása és az ünnepnek a jövőre szóló rendtartása foglalja el. A kivonulás és a páskatradíció Mózes elhivatása után a legfontosabb az Exodus eddigi történeteiben s hagyománytörténetileg indokolt az az észrevétel, hogy az első kilenc csapás voltaképpen csak előépítménye a döntő tizedik csapásnak. Irodalmilag nézve is egyre emelkedik az elbeszélés drámai feszültsége a csapások alatt szenvedő egyiptomi nép sorsának és a fáraó nagyúri dölyfének a leírásával.

Magában a 10 r.-ben a nagy csapás bejelentését olvashatjuk. Először csak Izráelnek mondja meg Mózes, hogy mire készüljenek fel és csak a 4–8 v. kijelentésének a vége utal arra, hogy a fáraó is megkapta az utolsó figyelmeztetést. Az utolsó csapás az elsőszülöttek halála lesz, amely sújtani fogja a királyt és a rabszolgát, embert és állatot egyaránt. Olyan megrázó ereje lesz, hogy végre mindenki megérzi a „héber Istenének” (5:3) félelmes hatalmát és akkor nemcsak, hogy

elengedik, hanem szinte úgy fogják kikergetni Izráel népét Egyiptomból. Föl kell készülni tehát a gyors távozásra, és itt ismétlődik a 3:21–22 útmutatása, ezúttal azonban indokolás nélkül (vö. az id. hely magyarázatával). – Ennél a halálos csapásnál mutatkozik meg igazán az, hogy az Úr „különbséget tesz Egyiptom és Izráel között” (7 v.). Ez az átvezető motívum a páskabarány történetéhez.

| 2 Móz. XII. RÉSZ

2 Móz. 12,1–20. A páskabarányra vonatkozó rendelkezés.

A következőkben tulajdonképpen kultuszi, ünnepi rendelkezésekről van szó. Izráel népének egyik legnagyobb ünnepe volt a páska a rákövetkező kovásztalan kenyerek (*maccót*) ünnepével együtt. Az ószövetségi ünnepeknek azonban történeti alapvetésük van s az a páskaünnepre nézve éppen itt olvasható (P fogalmazásban).

Az ünnep kettős jellegére és eredetére nézve ld. a „Régiség-tani és néprajzi adalékok” c. bevezető cikk V. 4. pontját. E magyarázatban viszont a kériugmatikus-hagyományos összefüggésben nézzük az ünnepet. Kellő gonddal történő kiválasztás után az első (tavaszi) hónap 14-én, holdtölte éjszakáján vágtak le családonként egy bárányt és annak a vérével megkenték az ajtófélfákat: ez volt a jele annak, hogy ott izraeliták laktak. Az így megjelölt házakat aztán az Úr kikerülte, „átugrotta” (ez a *pászah* szó értelme), amikor az elsőszülöttek megölésére indult (13 v.). Az ábrázolás talán naivnak tűnik: az Urat kellett jellel figyelmeztetni arra, hogy hol laknak az ő választottai. Az ilyenfajta ábrázolásoknak azonban inkább az ellenkező, emberi vonatkozására kell figyelemmel lennünk: Izráelnek kellett hittel (Zsid 11:28), hűségesen teljesítenie a kapott utasítást abban a tudatban, hogy így ők elkerülik a veszélyt. A megsütött bárány húsát családi közösségben fogyasztották el (az áldozat *communio* vonatkozása) és ahogyan ez az étkezés le van írva, az érzékeltetheti velünk, hogy a kultuszban mindig valamilyen esemény kerül dramatikus kiábrázolásra. Itt a teljes úti készületben, sietve történő étkezés arra utal, hogy nemsokára jön a kiutasító parancs és az útra bármely percben készen kell lenni, sőt erőt kell gyűjteni, azért kell a húst lehetőleg az utolsó falatig elfogyasztani. Még a 8 v.-ben említett „keserű füvek” is kapcsolatba kerültek a késői hagyományban az egyiptomi környezettel: az elnyomatás keserűségére emlékeztek, amikor ették.

Ahogyan a későbbi korban a kovásztalan kenyerek ünnepe közvetlenül követte a páskaéjszakát, úgy ez az előírás is folytatja az ünnepi rendtartást – a jövőre nézve. Az idekivánczó történeti indokolást majd a 39 v. adja meg: a nagy sietség miatt az asszonyok nem értek rá a kenyeret kovással megkeleszteni.

Az Újszövetség egy-két helyen visszaüt a páska eseményére és a kovásztalan kenyerek ünnepére. Jn 19:33–36 azzal kapcsolatban, hogy a keresztfán meghalt Jézus lábát a katonák nem törték el, a páskarításnak arra a részletére utal, hogy a páskabarány elfogyasztásakor annak a csontját nem volt szabad eltörni. A jelképes összefüggést Pál az 1Kor 5:7–8-ban úgy fogalmazza meg, hogy „a mi páskabarányunk a Krisztus”, Pál azonban ugyanitt az ünnep kettős jellegére is gondol, amikor allegorikusan úgy fejezi ki magát, hogy „ne régi kovással ünnepeljünk..., hanem tisztaság és igazság kovásztalanságával”. – Pálnak a jelképes szavai azt példázzák, hogy amint Izráel életében új korszak kezdődött a páskaáldozattal, amelyben nemcsak a csapástól menekültek meg, hanem maguk mögött hagyhatták az „egyiptomi kovászt” is, amivel addig sütöttek kenyeret, úgy Krisztus után új korszaknak kell kezdődnie a hozzá megtértek életében is. – Ettől eltekintve nem szükséges túlságosan belemerülnünk a páskaesemények részleteinek a

krisztologikus allegóriába. A bárány egyébként is áldozati állat lévén, Isten Báránya a páskaünnepetől eltekintve is áldozat volt a világ bűneiért. Kovászt pedig általában nem volt szabad használni az áldozatoknál (Lev 2:11), ezért lehetett általában is jelképes intés – Jézus szájában is –, hogy a megrontó gondolatoktól és szokásoktól zárkózzanak el az övéi (Mt 16:6 stb.).

2 Móz. 12,21–33. A tizedik csapás: az elsőszülöttek halála.

Az eddigi leírás szerint Isten jelentette ki parancsait Mózesnek és Áronnak. A következőkben Mózes adja tovább Izráel véneinek az utasítást a páskabárány levágására, az ajtóknak vérrel való megjelölésére nézve. Amikor ő is megismétli, hogy „örökre szóló rendelkezés ez”, akkor elmondja a páska fentebb említett etimológiai jelentését (27 v.), egyben pedig megparancsolja, hogy tanítsák meg ennek az ünnepnek az eredetére, értelmére az utódokat is. Éppen ezzel a paranccsal kapcsolatban lett a páskaünnep szinte katekhizáló családi ünneppé: a családfő kötelessége lett az oktatás, az ünnepélyes emlékeztetés az utolsó egyiptomi éjszakára. A 29 v. írja le a tizedik csapást, az elsőszülöttek halálát, ami már nemcsak anyagi kárt jelentett (az állatokra gondolva), hanem személyes gyászt is, a szülői szívre mért csapást, amelyből nem maradt ki a leírás szerint a fáraó sem. Nem kísérletezünk itt az ésszerű magyarázattal, hogy pl. milyen járvány üthette fel a fejét, de nem törekszünk arra sem, hogy az Úr „jó hírét” mentegessük, aki „sajátmaga” ölte meg az elsőszülötteket. Ítélettartás volt ez, amelyet megelőzött egyrészt Egyiptom részéről a fajirtás kísérlete, a kényszermunka embertelensége, másrészt pedig Istennek többrendbeli – hiába történt – figyelmeztetése a kisebb csapásokon keresztül. Az Úr ítéletet tartott Egyiptom népe és istenei fölött (12:12), beleértve az istenített fáraót is. Ha másként nem volt lehetséges, az ítéletben kellett megérteni, hogy rettenetes dolog az élő Isten kezébe esni.

2 Móz. 12,34–51. Izráel elindul Egyiptomból.

Az ítélet hatása az volt, amit Mózes előre látott és megmondott. Izráelnek azonnal el kellett hagynia Egyiptomot, miután mindenki belátta, hogy miattuk van a csapás az országon. A 34–42 v. többféle összegező megjegyzést fűz ehhez a tényhez. A 34 és 39 v.-ben a kovásztalan kenyér említett motívuma szerepel: a nagy sietség miatt bekovászolatlanul vitték magukkal a kenyérnek már előkészített tésztát az asszonyok. A 35–36 v.-hez ld. a 3:21–22 magy.-át. – A 37–38 v. közlése főként földrajzi szempontból fontos, különösen a 14. r. megértéséhez. Ramszeszből indultak útnak az izráeliek; e név alatt valószínűleg nem a székvárost, hanem az azonos nevű tartományt kell értenünk, mint a Gósen földjének egy másik elnevezését, vö. Gen 47:11. Útjukat pedig Szukkót felé vették. Ez a város Egyiptom és a Sinai-félsziget határánál feküdt (a mai Szuezi csatorna közelében), annak a nagy erődítésrendszernek az egyik láncszemeként, amelyet Súr = „fal” néven építettek ki már régen az egyiptomiak védelmül az Ázsia felől érkező betörésekkel szemben. – A hatszázezers szám, amely ráadásul csak a gyalogos férfiakra értendő (37 v.), elképzelhetetlenül nagy. Feltételezhető magyarázatához olv. Num 1 r. magy.-át. Viszont érdekes közlés az, hogy „sok keverék nép is ment velük”, tehát egyéb fajú kényszermunkások is felhasználták a szabadulásra kínálkozó alkalmat, akik aztán a sinai-félszigeten elmaradtak Izráeltől. – Végül a 430 esztendő egyiptomi tartózkodás dátuma nevezetes (valamivel több, mint a Gen 15:13-ban közölt kerek 400 év); periódusszám jellegére nézve olv. az „Általános történeti keret” c. bevezető cikkben belül „Az ószövetségi kor kronológiája” elejét, továbbá ugyanott „A pátriarchák kora” c. fejezet megfelelő részét.

A 43–49 v. visszatér a páskaünnep témájához. Tulajdonképpen figyelmeztető kiegészítés ez az

ünnep rendtartásához. Mint családi ünnepen, részt vehetett azon a rabszolga, sőt a jövevény is, ha körülmetélkedett. Ez a rendelkezés részint tág körű, ellentétben áll minden társadalmi vagy faji vonatkozású diszkriminációs elvvel. De ugyanakkor megvan a szigorú komolysága is: aki részt akar venni az Úr ünnepén, az vállalja magára a gyülekezethez tartozás alapkövetelményét, ne csak profán kíváncsiság vigye őt oda.

2 Móz. XIII. RÉSZ

2 Móz. 13,1–16. Az elsőszülöttek az Úrnak szentelendők.

Ez a perikopa tulajdonképpen két gondolat feldolgozását tartalmazza. Egyik az, hogy minden elsőszülött az Úrnak szentelendő áldozatként (1–2. és 11–16. v.), a másik tovább folytatja a kovásztalan kenyér ünnepére vonatkozó rendelkezéseket (3–10 v.). Jellegzetes, a Mózes I–IV. könyvében ritka deuteronomista modorú, intő-tanító leírás ez, amely hivatkozik arra, hogy az Úr „erős kézzel” hozta ki népét Egyiptomból, és jelképes felszólítást ad arra, hogy „legyen ez jelül a kezeden és emlékeztetőül a két szemed között” (9. és 16. v., vö. Deut 6:8; 11:18).

Először a közbeékelt 3–10 v.-ről jegyezzük meg, hogy ez párhuzama a 12:15–20-ban leírt rendtartásnak a kovásztalan kenyér ünnep-hetéről. Jellegzetessége, hogy a 4 v. megemlíti az első tavaszi hónap régi nevét: Ábib. Azután pedig előre tekint arra az időre, amikor majd Izráel elfogalalja az ígéret földjét és int arra, hogy akkor se feledkezzenek meg erről az ünnepről, mert az Egyiptomból történt szabadításra emlékeztet.

A másik témakör az elsőszülöttek odaszentelése. Régi, más népeknél is megtalálható gondolat az, hogy embernek, állatnak az elsőszülöttjét fel kell áldozni (ahogyan a föld terméséből is az első kévét, a gyümölcsfák első évi termését áldozatul kell vinni, vö. Gen 4:3–4). Kánaánban, ahová Izráel bevonulandó volt, a gyermekáldozatot is gyakorolták. Gyakori archeológiai leletek a „fundamentum-áldozatok”, házak fundamentuma vagy küszöbe alá cserépkorsóba elásott holttestek maradványai. Ez a gondolat a kánaáni népekkel érintkezésbe került Izráelt is megkísértette (vö. 1Kir 16:34; 2Kir 21:6). Az Izsák áldozatra vitelének a története végső fokon polémia ez ellen az áldozati gondolat ellen: Isten nem kívánja, hogy a gyermekeket megöljék áldozatul (olv. Gen 22:1–14 magy.). Az ellentétet a két gondolat között, hogy ti. az elsőszülött gyermekek is az Úrnak szentelendők és hogy az Úr nem kívánja azok feláldozását, a 13b vers oldja fel: meg kell váltani állatáldozattal a gyermekeket.

14 skv. v.-ek megint a hitvalló tanítás kötelességét róják a családfőkre: az elsőszülöttek feláldozása, illetve megváltása a tizedik egyiptomi csapásra emlékeztet. – Hogy eredetileg mik voltak a kézen és a szemek közt levő emlékeztető jelek, azt nem tudjuk (bizonytalan feltételezés az, hogy tetovált jelekről volna szó). Az bizonyos, hogy a késői gyakorlatban a kézre hurkolt és homlokra csatolt imaszíj volt ennek a tényleges kifejezője (vö. Mt 23:5; a farizeusok széles homlokkötője).

2 Móz. 13,17–22. Az Úr vezeti Izráelt a pusztában.

A 12:37 megmondta az Egyiptomból kivonuló Izráel vándorlásának első állomásait. Ennek folytatásaként most az útirány van megadva, hogy Egyiptom határától merre tartottak a vándorló zsidók. A cél Kánaán földje volt, amelyet itt ismét anakronizmussal nevez a „filiszteusok földjének” az író, mert ez exodus idején a filiszteusok még nem tűntek fel ezen a területen. Mindenesetre a legrövidebb út az lett volna, ha Mózes a Földközi-tenger partja mentén húzódó útvonalon vezeti népét Gáza felé, ami nem több, mint 250 km utat jelentett volna az ígéret földje

határáig. Van még egy másik rövidebb út is az előbb említettel csaknem párhuzamosan, 40–50 km-rel délebbre, amely az ún. Súr-pusztaságon keresztül Beér-Sebánál éri el Kánaán határát. Ha ezeknek az utaknak valamelyikét választja Mózes, néhány hét alatt átvándorolhattak volna a Sinai-félszigeten. Ámde át lehetett látni annak az Istentől kapott meggondolásnak az igazságát, hogy ez a szolgáshoz szokott, hirtelen felkerekedett, egymással is alig összeforrott nép, ha néhány hét múlva a fejlett haditechnikájú kánaáni népekkel fegyveres harcba keveredik, vereséget szenved és szétszóródik, talán visszatér Egyiptomba. Ezért történt az a különös dolog, hogy a jártabb utak helyett Mózes déli irányba vezette népét azzal a gondolattal, hogy a hosszabb ideig tartó vándorlás alatt a szabad életet, az egymásra utaltságot jobban megszokják és eggyé forrva majd bátran tudnak szembeszállni a kánaániakkal. És még egy gondolat vezette Mózeszt: el akarta vezetni népét ahhoz a hegyhez, ahol ő elhivatását nyerte s amelyről azt mondta az Úr, hogy ott fog a megszabadult nép először „szolgálni”, istentiszteleti közösségbe kerülni vele. Ezt a jelt teljesedve akarta látni Mózes (Ex 3:12).

Így történt, hogy a várható keleti irány helyett dél felé indult Mózes népével, „a Vörös-tenger pusztája felé”. Héberül *jám-szúf*, azaz „Nádas-tenger” a szóban forgó tenger, vélhetőleg a Szezei-öböl északi része. A mai Szezei-csatorna többek között az ún. Keserű-tavakon húzódik keresztül s ezek valamikor összeköttetésben állottak a Szezei-öböl vizével. Ez a sekélyes tengerrész volt az, ahol az átkelés csodája történt (14 r.). – Étám (20. v.), az egyiptomi nyelvnek megfelelően erődöt jelent. Egyik állomása volt a már említett keleti erődrendszernek.

A vonulás rendjére nézve érdekes a 18 v. kifejezése: „hadirendben”, tulajdonképpen „öt osztásban”, azaz fegyveres férfiakból álló elő- és utóvéd, jobb- és balszárny fogta közre a vonulók zömét, főleg az asszonyokat, gyermekeket, a nyáját. Itt vitték magukkal József pátriarcha bebalzsamozott holttestét is, egykori rendelkezése szerint (olv. Gen 50:24–26).

A pusztai vándorlásnak egyik legfontosabb, hitben megtapasztalt és vallott emléke az, hogy maga az Úr vezette népét és mutatta, hogy merre menjenek. Némelykor úgy fejezi ezt ki a szentíró, hogy az Isten angyala járt a nép előtt (14:19), máshol meg úgy, hogy nappal fényes felhő, éjjel tűzoszlop vezette őket. Természetrajzi magyarázatát nem keressük e jelenségeknek. Tény, hogy az Isten jelenlétét az Ószövetség gyakran szemlélteti felhő, vagy tűzjelenség képében, legerőteljesebben fogjuk ezt látni a 19. részben, a Sinai-hegyi theofániánál.

Legfontosabb a leírt jelenség mögött álló hittudat: Jahve nem hagyta magában bolyongani népét, hanem utat, irányt mutatott nekik, egész jövő sorsuknak, életüknek.

2 Móz. XIV. RÉSZ

2 Móz. 14,1–14. A fáraó üldözőbe veszi Izráelt.

Az 1–2. v. ismét földrajzi neveket közöl a menekülő Izráel állomáshelyeiként. A Pi-hahirót egyiptomi helynév nem azonosítható. A Migdól viszont sémita név, azt jelenti, hogy erődítmény, ilyen nevű hellyel természetszerűleg sokfelé találkozhatunk, ez is lehet az említett erődítési övezet egy láncszeme (vö. 12:37 magy.). Végül a Baal-Cáfón nevű hely egy Baal tiszteletére épült szentély. Ezt a helyet újabban (Eissfeldt nyomán) a Földközi-tenger partján, az ún. Szirbóni-öböl környékén lokalizálják, ami annak az elméletnek kedvezne, hogy Izráel mégis a Földközi-tenger menti rövidebb utat választotta Kánaán felé. Különösebben nem kell időznünk annál a hipotézisnél, amelyhez e földrajzi azonosítás kiindulópont lehet s amely szerint a vándorló Izráel nem is járt a Sinai-hegynél, a félsziget déli részén. Az Ex 19–24 r. kitörölhetetlen hagyomány Izráel ősi történetéből s ha netalán a hagyományegységek szintézise révén került is a

vándorlástörténet a mai helyére, az történetiségét meg nem semmisíti. (A pusztai vándorlás „itinerariumát”, útvonalát a Num 33. r. summázza).

Az ókor történetéből tudjuk, hogy Baal-Cáfón nevű hely sem csak egy volt. Így nem kell feltétlenül ragaszkodnunk a Földközi-tenger melletti helyhez. Viszont már a 13:18 megmondotta, hogy Mózes nem a közvetlen és legrövidebb utat választotta, hanem „kerülőt” tett. A leírás itt különben is a szabadulás legnagyobb eseménye, a „Vörös-tengeren” való átkelés felé vezet, tehát déli irányba. Az ún. Keserű-tavak nyugati szélénél kell gondolnunk az említett helységeket, amelyek határán Izráel letáborozott.

A 3. v.-tól kezdve ugyanannak a motívumnak a részletezésével találkozunk, amely a tíz csapás majd mindegyikénél szerepelt: az Úr „keményé tette a fáraó szívét” – ismét kiderült, hogy a fáraó a legnagyobb csapás után is lelketlen, dölyfös nagyúr maradt, aki úgy érezte, hogy a dicsősége szenvedett csorbát akkor, amikor egy rabszolganép kikényszerítette a távozását. A csorbát csak azzal lehetett kiköszörölni, ha a még Egyiptom erődített határán tévelygő Izráelnek kellő haderővel utána ered és visszakényszeríti őket a szolgálatba. A földrajzi helyzet is csábító volt: mint mondtuk, a Keserű-tavak és a Szuezi-öböl az ókorban összefüggött, s ha sekélyes, mocsaras volt is ez a „Nádas-tenger”, mégis útját állta az izraelitáknak. – Az Úr azonban, aki eddig is harcban állt a fáraóval, vállalta, hogy megmutatja az ő dicsőségét a fáraóval szemben. A Vörös-tengeri átkelésnél e két „dicsőség” csap össze, hogy végső küzdelemben alázdják meg a fáraót.

Az 5. skv. leírása az ószövetségi elbeszélő modor jellegzetességeit viseli. Nem a határőrök jelentéséből vette tudomásul a fáraó, hogy Izráel elmenekült, hanem tudatára jött annak, hogy mégis veszteség ennyi olcsó munkaerőnek a távozása. A leírásból arra sem kell feltétlenül következtetnünk, hogy a fáraó személyesen vezette üldöző seregét. A „fáraó” az elbeszélésben az egyiptomi sereg megszemélyesítője. Az viszont már igen jellemző, hogy az egyiptomiak harci kocsikkal indultak Izráel üldözésére és bekerítésére. E könnyű, kétkerekű harci kocsik számos ábrázolása ismert ókori festményekről, rajtuk rendszerint három ember foglalt helyet: a kocsihajtó, a harcos és a fegyverhordozó.

Amint az 5:21-nél már láttuk, az exodus történetének egyik jellemző motívuma az, hogy a bajba került Izráel azonnal kétségbeesett, átkozta Mózeset és visszakívánta előbbi szolgasorsát. Nem ok nélkül való az a gondolat, hogy Isten meg akarta edzeni ezt a könnyen megrémülő, mindjárt a haláltól féltő, szolgálalkúsághoz szokott népet. – Mózes biztatása tipikus: az Úr harcol értetek! Az Úr háborúja ez, amelyet folytat Izráelért, hogy választott népe, ha nem is bántatlanul, de bizonyosan elérje a kitűzött célt.

2 Móz. 14,15–31. Izráel átkelése a tengeren.

A 15–18. v. részben ismétlése a 4. és 8. v.-ben foglaltaknak, azonkívül feltételezi azt, hogy mint más esetekben is, maga Mózes is imádkozott a szabadulásért, nemcsak biztatta népét. Ami itt következik, az már válaszdadás, egy minden eddiginél csodálatosabb eseménynek a bekövetkezése, ezért van szükség a fölemelt botra, a jelképes mozdulatra, amely a tengerre mutat: ilyen látható bevezetései voltak olykor az egyiptomi csapásoknak is (7:19). Nem varázsmozdulatok, hanem rámutatások arra, hogy Isten cselekedni fog. – A bekövetkező eseménynek először a jelképes, lelkileg elképzelhető része van leírva (19–20. v.). Az Isten anygala (Elóhista jellemvonás!) vezette Izráelt, akinek jelenlétét a fényes felhő szokta képviselni; ez most Izráel és az Egyiptomiak közé állt, a felhő pedig most sötét maradt, eltakarta az üldözötteket. Isten oltalmazó gondviselésének a kifejezése mindez. A tulajdonképpeni nagy csoda, a tenger kettéválása ezután következett. Már mondtuk, hogy a tenger itt egy viszonylag

sekély és keskeny öbölrészt jelent. Ennek a vizét „erős keleti szél” elhajtotta, illetve dél felé visszaszorította, így találtak gázlót az izraeliek. Jelképes, de a valóságos helyzetet kifejezi az a mondat, hogy jobbról-balról falként állt mellettük a víz.

Az Izraelnek szabadulási lehetőséget nyújtott, ugyanaz az egyiptomiakra pusztulást hozott. Az utóbbiak már nem tudtak szárazon átlábolni a víz medrén. A katasztrófa leírása két mozzanathból tevődik össze, szimmetriában Izrael megmenekülésének a vázolásával. Először is az Úr jelenlétét jelképező tűz és felhőoszlop jelenik meg, ahonnan az Úr, letekintve az egyiptomiak seregére, „megzavarta azt”. Ez annak az ígéletnek a teljesedése, hogy az Úr fog harcolni Izraelért. A zavart először az okozta, hogy az iszapos talajon a harci kocsik kereke elakadt, a lovak nehezen vonszolták terhüket. – A másik mozzanat az, hogy Mózes visszafelé fordulva, ismét kinyújtotta kezét a tenger felé, mire az eddigi szél elállván, sőt talán dagály áradása következtében a víz visszatért medrébe és elsöpörte az üldözőket.

Ez volt az a nagy szabadulás, amelynek az emléke kitörölhetetlenül megmaradt Izrael későbbi tudatában. Nemcsak az itt megmenekült izraeliek hittek igazi istenfélelemmel, hanem késői zsoldárok, sőt próféciák hivatkoztak rá, mint Isten hatalmas tettére (Zsolt 136:13–15; Ézs 51:10 stb.). Az emlék fennmaradása a történeti emlékezésen túl két különleges változatot mutat. Az egyik a mitológia határát súrolja: Izrael érintkezésbe kerülve a föníciai-kánaáni mítoszok világával, megismerte ott a *Jám* (= tenger) nevű isten alakját, aki dölyfös, ellenséges alak volt, fenyegető magatartását azonban isteni ellenfele megfékezte. Az Ószövetség egyes költői részeiben a *jám* név tárgyiasítva azt a tengeröblöt jelentette, amelynek a vizét az Úr szétválasztotta Izrael előtt, a fenyegető ellenséget pedig megsemmisítette (pl. Zsolt 89:10–11). – Az egykori történeti emlék allegorikus alakulása pedig Pál apostol kevés számú allegóriái között található 1Kor 10:1–2-ben, ahol a tengeren való átkelés mintegy az ószövetségi nép keresztségének a misztikus jelképévé vált.

2 Móz. XV. RÉSZ

2 Móz. 15,1–21. Mózes hálaadó éneke.

Ennek a nagyszerű zsoldárnak tulajdonképpen nehéz címet adni. Hagyományos címe: Mózes éneke. Az egész hosszú ének azonban a 21 v. témájára épült, amely tömören foglalja össze a tengeren való átkelés summáját: „Énekeljete az Úrnak, mert igen felséges: lovat lovasával a tengerbe vetett!” Ennek a rövid versnek – amely csak másodlagos szerkesztésben vált refrénné – a feliratában azt olvassuk, hogy Mirjám „prófétanő”, Áronnak a nénje (tehát a Mózesé is, vélhetőleg azonos az Ex 2:4-ben említett leánnyal) énekelte szent lelkesedéssel ezt a magasztaló éneket. Az exegeták ezért szokták az ének alaptémáját Mirjám énekének nevezni. Ha azonban a zsoldárok műfajelemzése szerint nézzük, akkor mind a rövidebb téma, mind a teljes ének az ún. kollektív hálazsoldárok közé tartozik, amelyeknek a felépítése a következő: felhívás hálaadásra, Isten szabadító tetteinek a leírása és az ujjongó öröm kifejezése. Így tehát valóban „Izrael fiaival együtt” (1 v.) énekel gyülekezeti zsoldárról van szó, amely a rövid, frappáns szövegezésű Mirjám-éneket kibővítette az öröm érzése által diktált további versszakokkal. Hogy ez a kibővülés mikor történt, az bizonytalan, mindenesetre azután, hogy a Siont az Úr szent hegyének ismerték (17 v.).

Az ének teljes egészében anak a gondolatnak a jegyében áll, amit Mózes biztatása így fejezett ki: Az Úr hadakozik értetek! (14:14). Emberi analógiáról vett vonás az, hogy „az Úr vitéz harcos” (3 v.), azokban a régi történetekben, ahol Izrael az Úr segítségével arat győzelmet ellenségein,

mindig ki van hangsúlyozva az, hogy Ő valamilyen módon, akár a természet elemi erőinek a riasztó felhasználásával is, megzavarta Izráel ellenségét (pl. Ex 14:24; Józs 10:11; Bír 4:15 stb.), így ő maga volt az igazi győztes. („Kivonta kardját s megelőzött”.)

A főtéma (1b v.) expozíciója után himnikus magasztaló elemek következnek, amelyekről egy-egy sor szállóige-szerűen élt Izráel szent irodalmában (2a; vö. Ézs 12:2), a 3 v. utalása pedig az Úr nevére, emlékezetünkbe idézheti a 3:14-ben kijelentett névnek a jelenléttel, szabadítással biztató tartalmát (ld. ott). A 4 v.-sel az egyiptomi sereget ért katasztrófa színes leírása következik, ahol váltakozik az Úr erejének, ellenségeit szétzúzó hatalmának a magasztalása magának a katasztrófának a leírásával. Különösen a 8–10 v. balladaszerű előadása ad mozgalmas képet: az Úr haragjának a szelétől gátként álltak meg a futó habok (vö. 14:21), aminek a révén Izráel átkelhetett a tengeröböl túloldalára. Az üldözők kárörömmel sietnek utánuk a biztos zsákmány reményében, aztán Isten „rájuk fújt szelével” (a híres „Deus afflavit et dissipati sunt”, mondat alapja) és eltakarta a tenger a magabiztos üldözőket. – A 11 v. szónoki kérdésénél nem azon kell gondolkoznunk, hogy az Ószövetség monotheista vagy politeista elvi alapfelfogású volt-e, Izráel körül adva volt egy olyan világ, ahol a népek a legkülönbözőbb isteneket imádták. Az Ószövetség Ura azt bizonyította szabadító jelenlétével népének, hogy ezek az istenek semmik Óhoz képest. Az Egyiptomból való szabadulás e végső mozzanata is hozzátartozott ahhoz a kijelentéshez, hogy az Úr ítéletet tart Egyiptom istenei fölött.

A 13. v. már továbbmutat a kivonulás és a tengeren való átkelés tényén. Izráelt úgy ábrázolja, mint egy nyájat, amelyet Ura jó pásztorként terelget. A Szentírásnak ez a még sokszor visszatérő hasonlata egyelőre a pusztán való átvándorlásra vonatkozik, ami után elérkezik Izráel az Úr „szent legelőjére”, új hazájába. A 14–16 v. Filisztea, Edóm, Móáb, majd Kánaán nevét említi, amely országok lakói rémületbe esnek, mikor az Úr által vezetett Izráel megjelenik. A Filisztea név mutatja, hogy énekünk későbbi időből való, egyébként azonban az emlékezés pontosan megjelöli azt a nagy kerülőutat, amelyet Izráelnek meg kellett tennie, hogy keletről, a Jordánon átkelve szállhassa meg Kánaánt. (Olv. Deut 1–2 r.) – A 17 v. teljessé teszi a hármas tradíció összefonódását: az exodus és a vándorlás után a letelepedés következik az ígért földjén, amit megint jelképes kifejezéssel mond el az ének. Az Úr „elülteti tulajdon hegyén” Izráelt. A Sion mint az Úr által adott ország központja, épp olyan „Isten hegye” lett a Dávid korától kezdve, amilyenek Mózes és népe még a Sinai hegyet ismerte. Szent helye, mintegy trónusa, amelyen láthatatlanul ott van királyként – ez a gondolat a Jahve királyi uralmához kapcsolódik, amely prófétai gondolategységként élt Izráelben és nyert különböző megfogalmazást az egyes zsoltárokból.

A 19–21 v. még egyszer összegezi a történetet, hogy a csodálatos szabadulás elmondása után újra elismételje az ének alaptémáját. Egyúttal képet ad arról is, hogy egy-egy ünnepi alkalommal, győzelem esetén hogyan szoktak ujjongó körtáncot jární Izráel asszonyai és leányai, kézidobok ütemére.

2 Móz. 15,22–27 v. A keserű víz édessé válik.

A tengeren való átkelés éles vonalat húzott Izráel előbbi és azután következő története közé. Tulajdonképpen ettől kezdve élt igazán szabadon és önállóan a választott nép, ha egyelőre a pusztában is. A puszta természeti adottságai szerint is elhagyatott hely, ahol élelem és ivóvíz is ritkán akad, primitív emberek félnek tőle, mert a démonok világának tartják. (Az utóbbinak a nyoma látható Lev 16:10-ben). Mégis a pusztai vándorlás korát egy-egy későbbi próféta úgy tekintette mint Izráel legszebb történetét: gyermekkorát (Hós 11:1), vagy menyasszonykorát (Jer 2:2), amikor az első szeretet bizalmával rábízta magát vezetőjére, az Úrra, életét pedig még nem

rontotta meg a későbbi kor kánaáni vallási-erkölcsi ráhatása. Persze, van olyan prófétai hang is, amely felpanaszolja, hogy már a pusztában is hűtlenség és zúgolódás volt Izráel életének a jellemzője (Ez 20 r., ez az események egy másik oldalára van tekintettel, különösen Ex 32 r.-re). A pusztában a legnagyobb megpróbáltatást a víz hiánya jelenti. Néha napokig kell menni, míg egy-egy oázist talál a vándor, egy forrást, melynek a vize csekély körzetben zöldelővé, élővé teszi a vidéket. Az első ilyen forrás azonban, amelyre a vándorló Izráel bukkant, keserű vízű volt, ihatatlan – roppant csalódás a fárasztó úton elcsigázott emberekre. (Keserű ásványi sókat tartalmazó források fordulnak elő ezen a vidéken; nem messze vannak a vándorlók az említett Keserű-tavaktól). A nép elkeseredetten vette tudomásul ezt a csalódást, a Mára név a keserűségnek a természetrajzi és az érzelmi jelentését egyaránt magában foglalja (vö. Ruth 1:20). Ekkor Mózes egy újabb csodás tettet vitt véghez: a vízbe dobott egy „fát”, amit az Úr mutatott neki s ettől a víz ihatóvá vált. Magyarázati kísérlet e tettel kapcsolatban az, hogy Mózes, aki a Sinai-félszigeten hosszabb ideig lakott, ismerhetett olyan „fát” (nem fadarabot), vagy inkább cserjefélét, amelynek a nedve olyan vegyi hatású volt, hogy közömbösítette a vízben levő sókat. A hangsúly mindenestre az Úr gondviselésén van Ő meg tudja gyógyítani a „beteg vizet” és a beteg embert, ha csapások érik. Ez utóbbival kapcsolatos az a biztató mondat, hogy „én vagyok a te gyógyítód” (26 v.), ez pedig a befejezője egy sajátos (deuteronomista jellegű) közbeiktatott részletnek: az Úr rendelkezést és törvényt adott ott a népnek, miután próbára tette azt. Nem annyira tételes törvényadásról van azonban itt szó, mint inkább tanításról, arra, hogy mi a kiválasztás és szövetségkötés alap gondolata: hallgatni kell az Úr igéjére és megtartani az Ő parancsát (vö. 19:5) – akkor Ő is megőriz, gondot visel, meggyógyít.

2 Móz. XVI. RÉSZ

2 Móz. 16,1–15. Az Úr fűrjekkel és mannával táplálja Izráelt.

A vándorlás további irányát a következő nevek adják: az Élim-oázis (15:27), azután a Szin-pusztá, az utóbbi név valószínűleg összefügg a Sinai névvel. Amint egyre mélyebben hatoltak a terméketlen és lakatlan pusztába, annál mostohább körülmények közé kerültek, éhség, szomjúság gyötörte a vándorlókat. A jól ismert mozzanat megint ismétlődik: a nép gyűlölettel emlegeti vezetőit, mert éhhalálba akarják juttatni őket. Visszasírja a nép az „egyiptomi húsfazekakat”. Az utóbbi azonban inkább csak a múlt megszépítő távolságából, mint reális emlékből értékelhető. Nem voltak a szolgasorsban levő izráeliek olyan közeli kapcsolatban a húsfazekak tartalmával; de az már emberi tulajdonság, amikor a jelen mostohaságával a múltnak csak egy-két jó emlékét hasonlítja össze az elégedetlen ember.

Mózes válasza: „Nem ellenünk zúgolódtok ti, hanem az Úr ellen” (8 v.) – nem a felelősségnek az átruházása, hanem figyelmeztetés arra, hogy Izráel nem érti meg, hogy Isten szabadító-megváltó, egyben pedig a jövő nagykorúságára nevelő munkatervében él benne. Vétek az egyiptomi szolgasors örökös visszasírása, amikor az Úr terve az, hogy népe az új élet szabad útját járja, s amellet a próbáltatások közt is lépten-nyomon megmutatja segítőkészségét. Akármilyen csodának tűnjék is, az Úr a kietlen pusztában is tud teremteni népe számára húst és kenyeret. E csodálatos táplálékkadás, melyről a Num 11 r.-e is szól, eredeti alapleírásában (13–15 v.) elképzelhető és megérthető dolog. A fűrjek megjelenésénél az Afrikában telelő vándormadarakra gondolhatunk, amelyek a hosszú repülés miatt kimerülve olykor csapatostul szállnak le a földre, ahol könnyű összefogdosni őket. A manna pedig a Sinai-félszigeten ma is ismert dolog. Egy speciális tamariskuszfa levelein egy rovarfajta szúrására fehér cseppek képződnek, amelyek

megkeményedve lehullanak a földre, egészen úgy, ahogy a 14 v. mondja: finom szemcsés dolog maradt a földön, mintha finom dara (liszt) lenne. A beduinok hajnalban szokták összegyűjteni, mert később megolvadt és használhatatlanná vált (vö. 21 v.), egyébként „olyan volt az íze, mint a mézeskalács” (31 v.). A vándorló izraeliták nem ismerték még ezt az „égből hullott” táplálékot, erre céloz a népies etimológia is: *mán hú'* = mi ez? – ahol a *mán* szó a kérdőszócska régi sémi formája. A manna név valóságos etimológiája nem ismert.

2 Móz. 16,16–35. Rendelkezések a mannáról.

A mannának, mint a pusztai táplálékának a rövid említése után egy hosszadalmasabb leírás következik arról, hogy hogyan kellett azt összegyűjteni és felhasználni. E leírásban vannak a praktikus valóságnak elsőrendűen megfelelő és vannak másodlagos tanítójellegű vonatkozásai. Egy ilyen utasítás volt az, hogy a reggelenként gyűjtött mannából csak annyit szedjenek, amennyit egy ember elfogyaszthatott; ennek a mértéke, az *ómer* csak itt fordul elő, űrtartalma valamivel több mint három és fél liter. A 18 v. azt fejezi ki, hogy sem a kapzsiságnak, sem az aggságoskodásnak nem volt helye: mindenkinek annyi jutott, amennyire szüksége volt. Ezt a munkát azonban mindennap el kellett végezni, a manna igazán mindennapi kenyér volt. Aki fölöslegbe akarta gyűjteni, annak a készlete másnapra megromlott (19–21 v.). Elsőrendű tanítás arra, hogy az embernek mindennap rá kell bíznia magát Isten gondviselésére és mindennap meg kell dolgoznia a napi kenyérért. – Átvitt értelemben, amelynek talán az az alapja, hogy Pál ezt az Isten gondviselése által adott táplálékot lelki eledelnek mondja (1Kor 10:3), az aktuális igehirdetéshez és theologiai tanításhoz szokták hasonlítani a mannát, amelyek idejük múltán szintén válhatnak romlottá és élvezhetetlenné. Az egyház tanítóit és igehirdetőit arra figyelmezteti ez, hogy minden nap vagy minden korszakos változás idején el kell kérni az Ige lelki eledelét Istentől. Ez a munka nem egyszerű divathoz való alkalmazkodás, hanem Isten útbaigazító igéjének állhatatos kérdezése és az ige válaszána a továbbadása.

A 22–30 v. az eddigiekkel ellentétben arra tanít, hogy a nyugalom napján nem volt szükséges, illetve lehetséges mannát szedni. A hatodik napon „le lehetett dolgozni” a nyugalom napjára valót s meg volt a módja a manna másnapra való konzerválásának is. Ez az ábrázolás nyilván a papi theologia vetülete, amely a nyugalom napjának a megtartására olyan nagy súlyt fektet. A Gen 2:1–4 a teremtéstörténet befejezéseként mondja, hogy az Úr megszentelte a nyugalom napját. Emberi vonatkozásban, Izraelre nézve itt fordul elő ennek a konzekvenciája először, azzal a biztatással, hogy nem lesz abból kára senkinek, ha a hetedik napot az Úrnak szenteli nyugalomban.

A 32–34 v.-ben arról van szó, hogy a mannából egy edényrevalót el kell helyezni „az Úr színe előtt”, mint szent relikviát. Erre gondol a Zsidókhöz írt levél írója, amikor leírja, hogy mi volt a szent sátorban elhelyezve. Hogy aztán hogyan lehetett megőrizni a mannát hosszabb időn át „a jövő nemzedékeknek”, az kérdéses. Talán csak maga a mannás korsó maradt meg szent tárgyként, mint amelybe a vándorlás idején ismételten tettek friss mannát, s a szerepe olyan lehetett, mint az Úr asztalának, amelyre hétről-hétre felrakták a szent kenyereket (Ex 25:23–30). – Az utolsó vers kihangsúlyozza az egész vándorlás idején jelenlevő tápláló gondviselést (vö. Józsa 5:12), amelyre Krisztus korában csakugyan úgy emlékezett a zsidóság, mint a legnagyobb ajándékok egyikére: „A mi atyáink mannát ettek a pusztában, amint meg van írva: mennyei kenyeret adott enniük” (Jn 6:31; vö. Zsolt 78:24–25). Ha Jézus mégis azt válaszolta erre, hogy „a ti atyáitok mannát ettek és meghaltak”, az azért történt, mert a zsidók az imént látott módon kérkedtek a „tegnapi mannával”, a múlt emlékeivel, érzéketlenül állva szemben azzal a Jézussal, aki az új szövetséget hozta, aki az élet kenyérének mondta magát, önmagát adva a világ életéért,

hogy aki a benne vetett hitből él, annak örök élete legyen (Jn 6:48–51).

| 2 Móz. XVII. RÉSZ

2 Móz. 17,1–7. A kősziklából víz fakad.

A továbbvándorlás során ismét jelentkezett a szomjúság, az ivóvíz hiánya a Refidim nevű táborhelynél. A hely fekvése ismeretlen, csak gondolni lehet arra, hogy ha a vándorló nép a Sinai hegy felé közeledett, úgy a félsziget déli részén feküdt. Még két név fűződik a helyhez és az itt tartózkodáshoz, a Masszá és Meribá név. Ezeknek etimológiai értékük van, az első kísértést, próbára tételt jelent, az utóbbit pedig perlekedést, ahogyan e szavak szerepét együtt látjuk a 2. és a 7. v.-ben. – A víz hiánya miatt perlekedő izráelieknek végül is Mózes vizet fakasztott botjának egy ütésével a kősziklából. Maga a csodatétel nem a kútásók varázsvesszejének a legendájával vonandó összefüggésbe. Ellenben ismert dolog mészkősziklás vidéken az, hogy a karsztvíz a hegy belsejében lassan tör utat magának s esetleg a felszínhez annyira közel kerül, hogy magától, vagy esetleg ütés következtében feltör. A csoda abban állt, hogy Isten gondviselése a döntő szükség órájában adta ezt a lehetőséget a szomjazóknak.

A történetnek két továbbágazó interpretációja jött létre az ó- és újszövetségi korban. Az egyik egy rabbinusi, részben jelképes, részben fantasztikus értelmezés, mely szerint ez a kőszikla a belőle fakadó vízzel végigkísérte útján a vándorló Izráelt. Ebből érthető meg az 1Kor 10:4 krisztologikus azonosításának a megfogalmazása: „ittak a lelki kősziklából, amely követte őket, e kőszikla pedig a Krisztus volt”. A krisztologikus azonosítás lehetőségét pedig Pál számára bizonyára az adja, hogy Jézus többször nevezte magát az élő víz forrásának (Jn 4:14; 7:37–38 stb.). – A másik továbbfejlődés a Masszá és Meribá nevekkel kapcsolatban a Zsolt 95:8–11-ben, majd ennek az értelmezésénél, Zsid 3:8 skv.-ban olvasható. E bibliai helyek Isten haragjára utalnak a zúgolódás, perlekedés miatt, s még egy olyan hagyományt is látszanak ismerni, hogy ennek a következményeként volt Izráel a negyvenéves pusztai tartózkodásra kárhóztatva. Valamivel közelebb áll ez a hagyomány történetünk párhuzamos elbeszéléséhez, a Num 20 r.-hez, bár ott a harag elsősorban Mózes és Áron ellen fordul. – E gondolatok nélkül is maga a vízfakasztás ténye, amelyben Isten irgalommal válaszolt a bosszantó zúgolódásra, méltó emlék volt arra, hogy himnikus feldolgozásban ismételten előforduljon a Szentírásban: „Sziklátat hasított meg a pusztában és inniok adott bőségesen, akárcsak a mélységes vizekből” (Zsolt 78:15).

2 Móz. 17,8–16. Izráel legyőzi Amálek népét.

A pusztában jelentkező próbáltatások közé tartozott nemcsak a fáradtság, éhség és szomjúság, hanem esetenként ellenséges csapatokkal való találkozás is. A puszta a rablónomád beduinok lakóhelye, akik jobbra abból élnek, hogy egy-egy könnyű zsákmánynak kínálkozó karavánt vagy vándorló csoportot megtámadnak és kifosztanak, olykor még a kultúrterületek szélein lakó letelepedett népek városait is megtámadják. Amálek népe, melyet a bibliai leszármaztatás Ézsauval, mint ósátyával kapcsol össze (Gen 36:12), ilyen rabló beduin törzs volt. A Refidim-beli tartózkodás idején törtek rá a gyanútlan Izráelre, s bár a bibliai ábrázolás itt is kihangsúlyozza, hogy az Úrtól jött a szabadítás, fegyvert is kellett ragadni önvédelemből. Itt találkozunk először Józsué nevével, aki már itt is hadvezérnek látszik, őrá bízta Mózes, hogy válogatott vitézekkel szálljon szembe a támadókkal. Maga Mózes egy halom tetején foglalt helyet, kezében azzal a bottal, amely volt már a kígyó-csoda eszköze, a csapások felidézője, a

tenger szétválasztója, majd vizet fakasztó bot, most pedig vezéri pálca és hadijelvény lett. Az ókorban nem használtak zászlót (lobogót), hanem magas póznát, esetleg a csúcsára erősített jelképes faragványokkal (ennek a héber neve *nész*, 15 v.). Mózes kezében a pálca támadásra jelt adó, küzdelemre buzdító eszköz volt, egyúttal pedig a győzelemre is segítő, mert a pálcát tartó és az égre nyújtott kéznek közbenjáró, Isten segítségét hívó jelentősége is volt. Egyszerű, szinte mechanikus ábrázolás az, hogy amíg Mózes felemelte a kezét, addig az izráéliek voltak fölényben, ha fáradtan leeresztette, akkor az amálekiek kerekedtek felül. Ezért segítette Áron és Húr, hogy kezét mindvégig magasra tudja emelni, Izráél végső győzelméig. A történetnek oly sokszor hallottuk aktuális alkalmazását, hogy szükségtelen bővebben beszélni arról a tanulságról, mely szerint a legkülönb vezető is megfárad, lelki erejének huzamosabb igénybevételénél is, ezért szükséges, hogy ott álljanak mellette a segítőtársak, az egész közösség, nép vagy gyülekezet érdekében.

Az egész történetet két különálló, de értelmileg összetartozó megjegyzés zárja le. Az első a 14 v.-ben olvasható, azoknak a ritkán előforduló helyeknek az egyike, amelyekben Mózesnek az írástudásáról és feljegyzéseiről van szó. Az Amálek elleni harc írásbafoglalása nem annyira a győzelemmel végződött ütközet emlékének a dicső megörökítését célozza, mint inkább azt, amit Józsuének is az emlékezetébe kellett vésní: el ne feledkezzék az utókor sem arról, hogy Amálek népe milyen gonosz indulatú és hogy emiatt az Úr el akarja törölni „az ég alól” ezt a népet. A bírák, majd Saul és Dávid korában még olvasunk az amáleki nép kegyetlen orvtámadásairól; e jövőbeli eseményekre is vonatkozik az Úr szándéka. (Vö. különösen 1Sám 15). – A 15–16 v. alapértelme párhuzamos az előzővel. Mózes oltárt épített, szintén maradandó emlékek szánva, és így nevezte el: „Az Úr az én hadijelvényem”. A hozzá csatlakozó ősrégi ritmikus mondás első sora fordítása bizonytalan. A radikális korrekciópróbáktól eltekintve, a hagyományos értelmezés az, hogy Amálek „kezet emelt az Úr trónjára”, ezért az Úr harca nem szűnik meg vele szemben a végső megsemmisülésig. Az Úr trónja alatt ugyan a későbbi kor a szövetség ládáját értette, amelynek az elkészültéről eddig még nem volt szó, ezért a kifejezés feloldása lehet általánosabb, szellemibb: Az Úr jelen van népe közt, legyen bár jelenlétének a kifejezője felhő vagy tűzoszlop, csodás gondviselés vagy szabadítás a fegyveres támadás esetén. Az Izráélnak, mint népnek adott harcias program helyett ez a történetnek a lelkibb értelmű végső tanítása és biztatása.

| 2 Móz. XVIII. RÉSZ

2 Móz. 18,1–12. Jetró meglátogatja Mózes.

A soron következő fejezet szerkesztésének van egy következetes vonása és van egy látszólagos következetlensége. A következetes vonás az, hogy a Sinai-hegyhez fűződő hagyomány előtérbe kerül, az 5 v. szerint Mózes népe már az „Isten-hegyénél” táborozott; ennek a környékén tartózkodott ugyanis az a midiáni törzs, amely befogadta annakidején Mózes. Kézenfekvő tehát a gondolat, hogy Jetró, a midiáni pap-törzsfő meglátogatta vejét. – A látszólagos következetlenség az, hogy Jetró magával hozza Mózes feleségét és gyermekeit, holott a 4:18 skv. szerint Mózes magával vitte családját Egyiptomba visszatértében. A problémát feloldja a 2 v. egyetlen közbevetett mondata, mely szerint Mózes a fáraóval való küzdelem, a tíz csapás, a kivonulás nehéz időszakára való tekintettel visszaküldte családját Jetróhoz, hogy ne kelljen e viszontagságokat átélniök. Itt történik tehát meg újra a család találkozása, amelynek említésénél a szentíró a személynevek felsorolásánál azok etimológiáját is adja. A Gersóm név magyarázatát lásd 2:22-nél. Az Eliézer név jelentése: „Az én Istenem segítség” – az indoklás az Egyiptomtól

való szabadulásra utal; az összefüggésben tehát úgy tűnik, hogy Mózes most adta ezt a nevet fiának.

Az 5–12 v.-ben visszatér a rég látott idillikus elbeszélő hang, a családi jellegű békés találkozás szertartásos cselekményeinek és beszélgetéseinek a leírásával. A találkozásnál (7 v.) az Ószövetség emberei „békességet kívánnak” egymásnak. A csodás gondviselés hallatán pedig az Úrra volt szokás áldást mondani (10 v.). Végül az áldozatbemutatás és a velejáró vendégség – a „kenyeret enni” ősi általános kifejezéssel – a vendégbarátság asztalközösségének a bemutatása.

2 Móz. 18,13–27. Mózes Jetró tanácsára bírákat állít a nép fölé.

A magyarázók a 18. fejezet első felénél időznek túl sokat azzal kapcsolatban, hogy milyen kultuszi közösség lehetett a midianiták és az izraeliták között. A Jahve név magyarázatánál említett midianita-kénita hipotézis egy lényeges bizonyító és illusztráló pontjának tartják e szakaszt. A helyzet azonban az, hogy a 10–12 v. ellenére is az egész előbb tárgyalt részletnek igazi tartalma a családi találkozás, szerepét tekintve pedig előkészítés a 13 skv. részlethez, Jetró tanácsadásához a bíraskodás megszervezésére nézve. Jetró pap és igazságosztó törzsfő volt, az akkori társadalom jól ismert rendje szerint; természetes érdeklődéssel fordult Mózes tevékenysége felé, aki mint népvezér, szintén a bíraskodással töltötte ideje nagy részét. Régi, patriarchális rendszerű társadalmakban a nép minden szabad, teljesjogú tagja odaállhatott ügyével a fejedelem vagy a király elé. Viszont a társadalom fejlődése mindenütt magával hozta nemcsak a közigazgatás, hanem a bíraskodás decentralizálását is, mert egyrészt a fejedelem minden idejét lefoglalta volna a törvénykezés, másrészt az ügyes-bajos emberek sok várakozás után juthattak a legmagasabb bírói fórum elé (14.18 v.). – A 15 v. egy figyelemre méltó kifejezése az, hogy Mózes szerint az emberek azért jönnek hozzá peres ügyekkel, hogy „megkérdezzék az Istent”. Vizsgálva Gen 16:5b magyarázatára, ez a kifejezés abban nyeri magyarázatát, hogy az ókorban voltak részint kodifikált, részint a szokásjog által szentesített törvények s e törvények isteni jogvédelem alatt álltak. A bíraskodónak ismernie kellett ezeket az isteni tekintélyű „rendelkezéseket és utasításokat”, az akkori társadalmi rend írott és íratlan törvényeit, amelyek alapján igazságot oszthatott peres ügyekben.

Jetró tanácsa a már említett ésszerű decentralizáció volt: nevezzen ki Mózes bírákat a nemzetségek vagy családok élére és intézzék ezek a nép apróbb ügyeit. Maga Mózes csak a nagyobb jelentőségű ügyekben ítélkezzék. Fontos dolog e bírák munkábaállításánál személyüknek a kiválasztása: ne legyenek részrehajlók, megvesztegethető emberek. (Az Ószövetség által folyton hangsúlyozott követelmény az igazságos ítélkezés; a próféták által mégis sűrűn felpanaszolt tény a korrupció.) Egy másik fontos követelmény volt, hogy ezek az emberek tanulják meg jól az említett „rendelkezéseket és utasításokat”, amelyek alapján valóban igazságot szolgáltathatnak. Ilyen vonatkozásban a 18 r. szinte bevezetésjellegű a nemsokára következő tízparancsolat, a szövetség legegységesebb alaptörvénye és az ún. Szövetség könyve (21–23 r.) bíraskodási törvényei előtt. Egyébként a bíraskodásnak ez az egész racionalizálása példa a későbbi korok igazságszolgáltatási rendjének a megszervezéséhez, ahol általában a papi fórumok lettek az isteni útbaigazítás (*tóráh*) alkalmazói és kihirdetői. (Pl. Deut 16:18–20; 17:8 skv.)

| 2 Móz. XIX. RÉSZ

2 Móz. 19,1–9. Isten szövetségekötő szándéka.

Az Exodus könyve középpontjában a Sinai-hegyi szövetségekötés áll. A szövetségekötés törvényadással van összekötve: az Isten akarata szerint való élet a szövetséges hűség bizonyítéka. A törvényi részeket, a 20–23 r.-t mintegy keretbe foglalja a szövetségekötésnek a leírása, a 19. és 24. r.

A bevezető 1–2 v.-ek nemcsak a vándorlás újabb állomásának a megemlézése szempontjából nevezetesek, hanem az időpont közlése tekintetében is, ami a későbbi ünnepi naptárral van összefüggésben. A szövetségekötés leírása több elemből tevődik össze, ezeknek egy része kijelentésadás, más része kultikus jellegű, középpontban a szövetségszerző Isten megjelenésével, az ún. theofániával. – az egész a Sinai hegynél történik, melynek a Hóreb névvel, az „Isten hegye” elnevezéssel való összefüggését a 3. résznél tárgyaltuk.

A 3–6 v. kijelentést tartalmaz, Istennek Izráelt kiválasztó, vele szövetséget kötni kész akaratát. Az ókori szövetségekötési szövegek bevezető része tartalmazni szokta a szerződést megelőző, említésre méltó eseményeket, ezután következik a szövetség feltétele, majd annak tartalma. Itt a szövetségszerző az Úr. Nem mutatkozik ugyan be úgy, mint a tízparancsolat bevezető mondatában, de amire hivatkozik, azonos. Kiszabadította Izráelt Egyiptomból, azóta is hordozta őket sasszárnyon. Az utóbbi költői hasonlat az ún. Mózes énekében is előfordul (Deut 32:11), s ott látszik a hasonlat értelme: az anyamadár a fészkeből szárnyaira bocsátott fiókáira gondosan ügyel s ha fáradni látja őket, kiterjesztett szárnyára veszi. – A kötendő szövetség feltétele az, hogy állandóan és engedelmesen hallgasson Izráel az Úr igéjére, a szövetség tartalma pedig maga a kiválasztottság. Bár az Úr az egész föld és minden nép, mégis Izráelt kiemeli üdvözítő szándéka a népek sorából, hogy benne különösképpen munkálkodjék megváltó szeretete, az egykor Ábrahámnak adott ígéret szerint (Gen 12:3). A kiválasztottságot a „papok királysága és szent nép” kifejezések jellemzik. Az első azt jelenti, hogy Izráel olyan ország lesz, amelynek a népek élén olyan feladata lesz, mint a papoknak a gyülekezet élén. Megismerheti és végezheti az igazi istentiszteletet, akár más népekért is könyörögve és más népeket is tanítva az Úr igéjére. – A szent nép kifejezés pedig az Úr tulajdonánál elkülönítettséget, különválasztást fejez ki, de ennek az értelme végeredményben nem gögös elzárkózottságot jelent a többi népek világától, hanem a profán, az Istennek nem tetsző dolgoktól való elkülönülést. Jelenti az Isten akarata szerint való életet, ami lehet példaadó és Istenhez vonzó misszió. A kiválasztottságnak ez az ígérete olyan emelkedett lelki tartalmú, hogy visszatér rá az Újszövetség is, Isten megújuló ígéretei kapcsán (1Pt 2:9).

Az isteni kiválasztó, szövetségbe fogadó szándékra a nép egy akarattal felelt és elkötelezte magát a kívánt engedelmisségre. Ezzel a szövetségekötést előkészítő „tárgyalások” befejeződtek. Mózes abban a jövés-menésben, üzenetközvetítésben, amelyet az Úr és Izráel között folytat, úgy jelenik meg, mint valódi közvetítő-közbenjáró, az Ószövetség papjainak és prófétáinak a módján.

2 Móz. 19,10–25. Előkészület a tízparancsolat meghallgatására.

A szövetség alapokmányának, a tízparancsolatnak a kihirdetése az Úr jelenlétének minden eddiginél jobban érzékelhető módján történik. Ezzel kapcsolatban előzetes rendszabályokat kellett tenni. A népnek „meg kellett szentelnie magát”, aminek a külsőségei közül itt is meg van említve a mosakodás, a tiszta ruha öltése. Hozzá tartozott még több más, általában önmegtartóztató jellegű előírás. A „szentség” állapota a kultuszi jellegű tisztaságot követelte meg, tartózkodást minden „tisztátalan” dologtól vagy tettől, ami „utálatos az Úr előtt”. Azután mintegy kordont kellett vonnia Mózesnek a hegy körül, amely az Úr jelenlétének szent területe lesz, ezt a „szent kört” embernek-állatnak tilos volt átlépni.

A theofánia, Isten megjelenése a 16–21 v.-ben van leírva: „Az Úr leszállt a Sinai hegyre, a hegy

csúcására” (20 v.). Természetesen nem látható testi alakban való megjelenésről van szó, kísérő jelenségek vannak leírva, amelyek részben emlékeztetnek Illésnek ugyanezen a hegyen való találkozására az Úrral (1Kir 19:11–12). A kísérő jelenségek három csoportba oszthatók. A mennydörgés, villámlás, sűrű felhő (16 v.) egy zivatar képét idézik elénk (ilyen zivatar a Sinai-félszigeten nagyon ritka, de ha előfordul, akkor igen heves). A tűz- és füstjelenség, a földrengés vulkánikus természetűnek látszik, egy olyan direkt magyarázat azonban, mely szerint a Sinai hegynél vulkáni kitörés tanúi lettek volna az izráeliek, nem lehetséges; a Sinai hegy vulkáni eredetű ugyan, de már az ókorban is rég kialudt volt. A harmadik észlelt jelenség a kürtzengés, ami vagy emberek által természetes módon keltett kürtszó volt, vagy csak hasonlat, talán a szakadatlan mennydörgéssel kapcsolatban. – Ezeknél a jelenségeknél ne törekedjünk közvetlen és aprólékos természeti magyarázatokra. A theofánia, Isten megjelenése, az Ószövetségben kultuszi mozzanat, amelynek a részleteit azonos formában írják le a theofanikus zsoltárok (Deut 33:2; Bír 5:4–5; Zsolt 29; 50:1–3; Hab 3 stb.), ha templomi, kultuszi kijelentésről van szó, akkor tömjénfüst, kürtzengés kíséri. Ezek az elemek az Úr kijelentést adó megjelenésének a velejáróiként vannak felsorolva itt is: zivatar, földrengés, tűz és füst, kürtszó együttesen akarják érzékeltetni a leírásban az Úr érkezését. Természetesen az egésznek félelmes jellege van s bárhogy azonosítanánk is a felsoroltakat, az eredmény egyformán érthető: szörnyű félelem fogta el a jelenlevőket s szinte fölösleges volt Mózesnek az újabb és újabb intése, hogy ne közeledjenek a szent területhez (21–25 v.), úgysem mert senki „odajárulni a megtapintható hegyhez és a lángoló tűzhöz...” (Zsid 12:18–21). Csak Mózes – és a papi hagyomány kiegészítéseként Áron – mehetett fel a hegyre, hogy átvegye az Úr kijelentését, magát a tízparancsolatot.

| 2 Móz. XX. RÉSZ

2 Móz. 20,1–17. A tízparancsolat.

A szövetség mindig kétoldalú szerződés, amelynek megvannak a kikötései, törvényes alapkövetelményei is. Izráel kiválasztásánál a szövetséges Úr elkötelezte magát népének különös szeretetére és segítségére. Egyúttal azonban elvárja azt, hogy népe is engedelmesen hallgasson az Ő (mindenkori) igéjére (19:5). Alapvető törvényként adta a tízparancsolatot, amelyet neveznek „tíz igének” is (Ex 34:28), görög eredetű elnevezése az Alexandriai Kelemen óta használt *Dekalogus* szó. A tízes szám nem véletlen, szemmel láthatólag egy törvénycsokorról van szó, hasonló csoportosításokat ismerünk a Pentateuchos más helyein is. A tízparancsolatot a XIX. sz. ószövetségi teológiája óta szokták nevezni etikai dekalogusnak, szemben olyan törvénygyűjteményekkel, amelyek kultuszi vonatkozásúak. (A wellhauseni iskola szerint a tízparancsolat „individualista morálkódex”.) Ez a beszűkítés persze így nem helyes, mert az első négy parancsolat nem moralizál, hanem helyes istenismeretre és istentiszteletre tanít. Tökéletes viszont az a jellemzés, amely a szeretet két nagy parancsával kapcsolatban jellemzi az egészet: az első négy parancsolat Isten szeretetére, a következő hat az embertárs szeretetére tanít. A törvénytiszta kötelesség természetesen egyes emberek életében válik valóra, vagy hiúsul meg, mégsem neveznénk „individualista” törvénynek a tízparancsolatot, bárha végig egyes szám 2. személyű megfogalmazású is. Az a „te”, akihez az Úr szól e törvényekben, a bevezető formula szerint („kihoztalak *téged* Egyiptom földjéről”) Izráel, a választott nép, amelynek a közösségéből ki kellett irtani az olyan egyént, aki vétkes magatartásával a közösségnek is megrontója lett. Egyén és közösség kölcsönösen felelős egymásért.

A tízparancsolat törvényeinek a jellemzéséhez hozzátehetjük még – hivatkozva a Pentateuchos általános bevezetésében a formatörténeti elemzésnél mondottakra –, hogy ezek ún. apodiktikus fogalmazású törvények. Kizárólagos fogalmazásukkal illusztrálják, hogy az egész életet igénylik és természetes dolognak veszik, hogy Izráel nem imád(hat) más isteneket, nem öl(het) stb. – Végül még egy formális megjegyzés kívánkozik ahhoz, hogy egyes parancsolatok (tulajdonképpen tiltások) kategórikus rövidséggel vannak megfogalmazva, mások hosszadalmasan, utólagos kibővítéssel, ami abból is látszik, hogy pl. a negyedik parancsolat indokolása más ezen a helyen és más a Deut 5 r.-ben.

A tízparancsolatról köteteket lehet írni. Itt be kell érniünk azzal, hogy az egyes parancsok alapértelmét jellemezzük, a továbbfejlesztés lehetséges meneténél pedig utalunk a Hegyi Beszédben foglaltakra, ahol Jézus szavai pregnánsan mutatják be, hogy mi van a törvény betűje mögött.

Az egész tízparancsolat a szövetségokmányok bemutatkozó formulájával kezdődik, a 19:4-hez hasonló hivatkozással az Egyiptomból való szabadításra. Ez az az alap, amelyre nézve az Úr megkövetelheti népétől, hogy háláját lerója iránta a törvény megtartásával.

Az **első parancsolat** (3 v.) megtiltja, hogy Izráel az Úron, Jahvén kívül, vagy mellett más istent is imádhasson. Ez a parancs a „mózesi monotheizmus” alaptétele, amelyet szoktak nevezni gyakorlati monotheizmusnak is, azért mert elvileg nem polemizál a tekintetben, hogy létezhet-e más isten Jahvén kívül, csak megtiltja, hogy Izráel azokkal törődjék. Különösen fontos lett ez az alaptörvény a letelepedés után, amikor a Baal-kultusz veszedelmesen befolyásolta Jahve egyedüli tiszteletét. Csírájában mégis benne van e tiltásban az elméleti monotheizmus is, kitűnik épp a Baal-vallással való összeütközésnél az a megtapasztalt igazság, hogy egyedül az Úr az élő, az imádságot halló, a tettekben létét bizonyító Isten, a többiek nem hallanak és nem cselekszenek, mert nincsenek (1Kir 18:24 skv.). Ha igaznak vesszük azt, amit a vallástörténeti iskola mond, hogy az első parancsolat háttérben még a politheizmus áll, akkor hozzátehetjük, hogy olyan sötét háttér ez, amelyből előragyog Jahve egyedüli Isten-volta.

A **második parancsolat** (4–6 v.) az istenszobrok készítését és imádsát tiltja meg. Egyedülálló dolog volt ez az ókori Kelet vallásos világában, ahol a kultusz elképzelhetetlen volt istenszobor nélkül. Ez volt az a mankó, amelyre támaszkodott a láthatatlan istenvilág felé vágyódó lélek, egyúttal pedig az istenszobor jelenléte biztosíték is volt az istenség jóakarátának a megnyerésére. Jellemző volt azután az egyes népek hitvilágára az is, hogy milyen szobrokat készítettek.

Ember-, állat-, sőt fantázia kitalálta démonfigurák álltak a templomokban. Izráel számára tiltva volt ilyenek készítése, és itt mellékes az a kérdés, hogy Jahve kiábrázolására vonatkozott-e a tilalom vagy egyéb istenek képmásának a megformálására és tiszteletére. Alapjában véve azonban a parancs nem „művészetellenes”, végeredményben Salamon templomát is díszítették domborművekkel; a tiltás csak a kultuszi célra készült bálványszobrokra vonatkozott. – Ennek a parancsolatnak függeléke van: fenyegetés azzal, hogy az Úr még a gyermekek és unokák életében is megbosszulja az ilyen bálványszobor-imádsát, ugyanakkor azonban ígéret is olvasható arra nézve, hogy az Úr hűséges marad az Őt szeretőkhöz ezerízígen. Nem utolsó dolog felfigyelni a fenyegetés és biztatás közt levő arányok nagy különbségére.

A **harmadik parancsolat** (7 v.) a Jahve név ismeretével való visszaélést tiltja meg. Pogány népeknél az isten nevének mágikus formulában (ez a „hiába” becsmérő értékű szónak a jelentése) való kimondása az illető isten megidézésére szolgált s azzal a hiedelemmel járt együtt, mintha az ember kényszeríthetné az istent megjelenésére és segítségre. Az Úr nem adja magát oda ilyen zsákmányul, nevének a kimondása is istentisztelet, nem önző célokra való megidézés. Még kevésbé szabad a szent nevet átokszó vagy hamis eskü kíséretében kiejteni.

A **negyedik parancsolat** (8–11.) a nyugalom napjának a megszentelését kívánja meg. Jellegénél, indokolásánál fogva azonban nem olyan „szerencsétlen” nap, amelyen nem volt tanácsos munkához fogni, aminőket a környező pogány világ ismert. Az indokolás a teremtés (P) történetére utal vissza, arra a paradigmára, hogy Isten is megnyugodott a hetedik napon, visszatekintve jól elvégzett munkájára. Ezzel kapcsolatban olv. a Gen 2:1–3-hoz fűzött gondolatokat. A törvénynek igen tág kiterjesztése van: emberre-állatra egyaránt, aki csak Izráel „kapuin belül” tartózkodik; az utóbbi kifejezés városkaput jelent, tehát minden lakott hely, település lakóira vonatkozott.

Az Isten ismeretére, félelmére és tiszteletére vonatkozó négy parancsolat után az emberszeretet törvényei következnek. Az ötödik parancsolat a szülők tiszteletére kötelez; más törvények, valamint a bölcsességirodalom is foglalkozik ezzel a Keleten oly szigorúan vett követelménnyel, melynek különösen a pátriarchális tekintélytiszteletben van jelentősége. Utócsengése ott található a páli levelekben a családi és társadalmi jó rend megtartásának előírásaiban. Ef 6:2 szerint ez az első olyan parancsolat, amelyhez ígéret fűződik. A kiegészítés: „hogyan hosszú ideig élj azon a földön, melyet az Úr ad néked” – egyébként kollektív értékű, Izráelre vonatkozik. Nem egyes emberek magas életkorára, hanem Izráelnek az ígéret földjén való huzamos ottlakhatására céloz. A következő egészen rövid, kategórikus tiltások közül a „ne ölj!” (**hatodik parancsolat**, 13.) – általánosan hangzik. Speciális értelme az önbíráskodó, bosszúállásból fakadó gyilkosság. Ez persze nem zárja ki azt, hogy ne gondoljunk arra, amit Jézus a Hegyi Beszédben mondott, célozván arra, hogy lehet ölni, lehetetlenné tenni valakit haragos, vagy hazug szóval is (Mt 5:22). Ugyanakkor nem szabad annyira egyéni jellegűvé sem tenni a gyilkolásnak ezt a tilalmát, hogy ne gondolnánk a népek és országok viszonylatában arra, hogy az önbíráskodó gyilkosság akkor is ítélet alá esik, ha hadseregek művelik szervezett háborúkban és tömegpusztító fegyverekkel. A **hetedik parancs** (14.) a házasságtörés tiltása. A szeretetközösségben kötelező hűség megszegését jelenti, mert ha jogi vonatkozásban fogjuk is fel a dolgot, a házasság szerződésen alapult, házastársak szövetsége volt. A házasságtörés így egyfelől hűtlenség a házastárs ellen, másfelől erőszakos megsértése egy másik házaspár szövetségének, ahol a pátriarchális társadalomban erős hangsúlyt nyert az, hogy az asszony az úrának a tulajdona. Ezért óv a bölcsességirodalom a más asszonya után járástól, mert jogos bosszút idéz fel a férjnél (Péld 6:24–35 stb.), maguk az ószövetségi törvények is szigorú büntetést írtak elő (Deut 22:22 stb.). Itt is megszívlelendők Jézusnak a Hegyi Beszédben mondott kiegészítései (Mt 5:27 skv.).

A **nyolcadik parancs** (15.) újabb értelmezés szerint eredetileg „emberlopásra” vonatkozott. Tiltás arra nézve, hogy egy embert elraboljanak és rabszolgaságba eladjanak. A tiltásnak persze később általánosabb értelme lett s a differenciálódó törvények az embertárs megkárosításának mondják a lopás mellett a hamis mérték használatát, az uzsorát stb.

A két utolsó parancsolatban sűrűn előfordul a héber *ré'a* szó, amit régtől fogva felebarátnak szoktunk fordítani. Alapértelme szerint Izráel népe egyes tagjait, a honfitársakat, vagy ha úgy tetszik, a hittestvéreket jelentette. Ezzel a szűkítéssel azonban nem azt akarjuk érzékeltetni, mintha az idegen népek tagjaival szemben szabad lett volna a csalás, a hamis eskü, a tulajdon elkívánása. Egyszerűen arról van szó, hogy először egy belső körben, a népi, gyülekezeti közösségben kellett megtanulni a felebaráti szeretet megélését, ahogyan pl. a család élete a társadalmi életnek a modellje. Ebbe a belső körbe azonban nem lehetett bezárkózni. Amikor Jézus az irgalmas samaritánus történetét elmondta, akkor e kérdésre adott választ, hogy „ki a felebarátunk?” A példázat helyes értelmezése az, hogy az a felebarát, aki segít a rászorulókn – az adott példában kihangsúlyozottan egy megvetett samaritánus.

A **kilencedik parancsolat** (16.) a hamis tanúskodást tiltja. A tanúknak Izráel (és a keleti népek)

jogi életében igen fontos szerepük volt: ők bizonyították a bíróság eljárásain és két tanú egybehangzó vallomása döntő volt valakinek az elítélése vagy felmentése tekintetében (Deut 17:6 stb.). A hamis tanúzás kirívó példáit Acháb és Jezabel története (1Kir 21:8 skv.), vagy Jézus pere szolgáltatója (Mt 26:60 skv.).

Végül a **tizedik parancsolat** a gonosz kívánságot tiltja amely ugyan érzelmi vagy gondolati mozzanat volna, amelyről talán senki sem tud, a törvény azonban többre gondol. Arra, amit Mikeás próféta mondott az erőszakos gazdagokról, hogy amit megkívánnak, azt el is veszik (Mik 2:1–2), vagy amit Jakab apostol később úgy elemzett, hogy a kívánság bűnt szül (Jak 1:13–15). A legelső bűneset figyelmeztet ennek a törvénynek a komolyan vételére.

Egyébként az erkölcsi vonatkozású törvényeknél éppen az a fenyegető veszély, hogy csábítja az embert a lehetőség akár az uralkodásra, akár a bosszúállásra, akár a gazdagodásra, miközben az ember elfelejti, hogy mindez övele is előfordulhat úgy, hogy ő maga lesz a szenvedő alany. A jézusi mondásnak a negatív fogalmazását kell meggondolnunk: amit nem kívánunk, hogy az emberek mivelünk tegyenek, azt mi se kövessük el embertársaink rovására.

2 Móz. 20,18–26. Isten egyéb kijelentései.

A 20 r.-t befejező versek két egységre bomlanak. Az egyik a 18–21 v., amely voltaképpen a 19 r. végének a folytatása, annak a konstatálása, hogy az Úr megjelenésének a természeti jelei, a 19:16–19-ben leírt mennydörgés, villámlás, füst és kürtzengés szörnyű félelmet idézett elő Izráel népe között. Nemcsak hogy közeledni nem mertek a hegyhez, hanem inkább húzódtak mind hátrább, csak maga Mózes maradt az Úr közelségében. Ebben ábrázolódik ki tovább is közbenjáró-közvetítő szerepe; a 19 v.-et a magyarázók egyenesen a kultuszi prófétaság, az Isten kijelentését közvetítő tisztség mintaképeként értelmezik.

A 22–26 v.-ben levő utasításokat a legtöbben már a következő fejezetekkel egybevonva a Szövetség könyve főcím alatt szokták tárgyalni. Az összetartozás vitatása nem ide való, legfeljebb annyit lehet megállapítani, hogy e versekben kultuszi vonatkozású rendelkezések vannak, míg a 21 r.-szel egy bíraskodási corpus iuris kezdődik.

E rövid kultuszi rendelkezések bevezetése az Úr kijelentése: „Láttátok, amint a mennyből beszéltem veletek.” A „láttátok” szó a már többször említett kísérő jelenségekre vonatkozik, a „menny” pedig ellentétben látszik lenni azzal, hogy a theofániában az Úr „leszállt” a Sinai hegyre. Voltaképpen azonban az „Isten hegye” az eget a földdel összekötő pont a régi ember gondolatvilágában. Mindenesetre külön hagyomány ez, amely a továbbiakban említi az első és második parancsolat rövid összevonását (23 v.), azután pedig az áldozati istentiszteletre nézve tartalmaz előírást. Különösen ez a részlet (24–26 v.) egészen puritán vonásokat tartalmaz, szinte éles polémia a királyság korától kezdve divatba jött díszes ércoltárokkal és nagyszabású áldozati ceremóniákkal szemben. Csak földből vagy faragatlan kőből építették e korban oltáraikat és áldozták fel rajtuk az odaszentelt állatokat. Viszont ígéretet kaptak arra nézve, hogy mindenütt, ahol az Úr tiszteletére épített oltáron áldoznak, ő jelen lesz és megáldja az Őt tisztelőket. Az egésznek az archaikus voltát mutatja, hogy nincs szó egy kiválasztott szenthelyről, kultusz-centralizációról, papi rendről. Nem látszik nyoma annak az ún. kultuszellenességnek sem, amely a nagy prófétáknál jelentkezett és amely a pusztai vándorlás korára nem azért hivatkozik, mintha akkor egyáltalán nem lett volna kultusz – e nélkül egy vallás sem képzelhető el –, hanem mert e kor egyszerű, de őszinte istentiszteletével szemben a későbbi idők látványos, gazdag, de sokszor hazug, Istent lekötő, vagy a bűnt letudni akaró szándékból fakadó ceremóniákat látja és ítéli el (Ézs 1:11 skv.; Jer 7:21 skv.; Ám 5:21–27). Még azt sem tartja jónak ez a rendelkezés, hogy az oltárt magasra építsék, amelynek a tűzteréhez lépcsőkön kell

felvinni az áldozatot (az áldozatbemutatás szakkifejezése a héber *he'áláh* = fölvisz), hogy az áldozó akaratán kívül ne nyújtson szemérmetlen, vagy nevetségre indító látványt, ami történt pl. egyszer a „szent táncot” járó Dávid királlyal (2Sám 6:20).

| 2 Móz. XXI. RÉSZ

2 Móz. 21,1. A Szövetség Könyve jogszabályai.

Már többször mondtuk, hogy Szövetség Könyve cím alatt szokták tárgyalni a 21–23. részben foglalt törvénygyűjteményt, elsősorban annak is a bírászkodás alapjául szolgáló paragrafusait. E paragrafusok jellemző elnevezése az 1 v.-ben olvasható héber *mispátim* szó. A *sáfat* ige gyök jelentése: egyenlenségeket elsimítani az Istennel való szövetség, vagy a társadalmi együttélés vonatkozásában egyaránt. Különösen akkor van szükség az ilyen egyensúlyt helyreállító, az ellentéteket kiegyenlítő tevékenységre, ha a szövetség, vagy a társadalmi együttélés rendjét az emberi bűnös magatartás megrontja. Ezért a *mispát* szónak sok jelentésárnyalata van. Jelent jogrendet, amelyben kell élni, jelent jogszabályt, törvényt, amelynek alapján az igazságot ki kell deríteni és jelent végül ítéletet, amelyet a *sófét*, a bíró kihirdet a törvénytartás végén.

A társas együttélésnek minden korban megvannak az írott vagy íratlan szabályai. Aki ezek ellen vét, azt elítéli a közmorál, vagy a bíróság. A társadalmi erkölcs, az illem korok, illetve a társadalom alakulása szerint változhatik. A tízparancsolat etikai vonatkozású törvényeit nyugodtan tekinthetjük úgy, mint amelyek minden korban munkálják az emberek javát, hiszen alapjuk a kölcsönös emberszeretet. De már az osztálytársadalom különböző szakaszaiban érvényes jogszabályok relatív értékűek, pl. a rabszolgákra vonatkozó törvényeknek ma nincs aktuális értékük, korszakonként más elbánás alá esik a kamatszedés törvénye. Az ókor sok népénél, a babilóni, asszír, hettita népénél voltak kodifikált törvénykönyvek, amelyek azt mutatják, hogy a Krisztus előtti II. évezredben meglehetősen azonos volt a társadalmi rend és annak a törvényes védelme Elő-Ázsiában. Különösen Hammurabi híres törvénygyűjteménye fejezi ki hűen a kor jogszokásait, hozzá hasonlít Izráel legrégebbi bírászkodási alaptörvénye, az itt szóban levő Szövetség Könyve is. Az egyenlőtlen társadalmi tagozódás már a Szövetség Könyvében is megtalálható, de az ószövetségi törvények jellemzésére elmondhatjuk, hogy minden szigorúságuk mellett is humánusabbak, az ember érdekét és védelmét jobban hangsúlyozzák, mint a korabeli törvénykódexek.

Nem szükséges felvetni az irodalmi problémát a Szövetség Könyve létrejöttével kapcsolatban. Látható a törvények régies, olykor még a félnomád viszonyokat tükröző jellege, más törvényekben a letelepedett, földművelő életmód látszik háttérnek, viszont a királyság viszonyai még nem tükröződnek bennük. Mint írásba foglalt törvénykönyv, lehet, hogy csak a bírák korában készült, de az alapelvek annál kétségtelenül régebbiek, az ókeleti társadalomnak azt a képét tükrözik, amilyen volt az Mózes korában is. Az ókeleti viszonyokkal és a bírászkodás alapjául szolgáló jelleggel függ össze e törvények nagyobb részének *kazuisztikus* fogalmazása: hogyan kell ítélni, ha egy vagy más vétek vagy jogtalanság történik. Itt kell még megemlítenünk, hogy ezek a törvények a bírói ítélelhozatal alapját képezték, s nem adnak jogot olyan következtetésre, hogy ezek az Isten igéjében található rendelkezések valamilyen „szemet szemért, fogat fogért” értelmű önbírászkodásra hatalmaznak fel. Az önbírászkodásnak egyetlen alaptörvénye van: szeresd felebarátodat (Lev 19:18). Ellenben az ember érdekében szükség volt mindig büntető törvényre is, hogy az erőszaknak és a felelőtlenységnek gátat lehessen vetni.

2 Móz. 21,2–11. A rabszolgák törvénye.

Az ókori kelet társadalmához hozzátartozott a rabszolgaság. Rabszolgasorba kerülhetett az, akit háborúban foglyul ejtettek, vagy aki adóssága törlesztésére eladta önmagát és hozzátartozóit. Törvényünk az utóbbiakra vonatkozik. A „héber” szó itt tágabb fogalom, mint az izraelita megjelölés. A héberek (habiruk) az ókori Keleten egy nincstelen néposztályt képeztek, melynek a tagjai beálltak napszámosnak, zsoldos katonának, vagy végszükség esetén rabszolgának. E törvény szerint hat évi munka után fel kellett szabadítani az ilyen embert. A *hofsí* név a felszabadult rabszolgát jelenti, aki nem volt teljes jogú tagja az országot alkotó bennszülött népességnek, de nem is volt tovább kényszeríthető rabszolgasorsra. (Sajátos dolog, hogy a Hammurabi-féle törvények rövidebb időt, három évet szabnak meg, amely után a rabszolga felszabadítható.)

A törvény alapbeállítása végeredményben humánus, nem akarja, hogy az emberek örökös rabszolgaságban éljenek. Viszont a paragrafusok között lehet kibúvókat keresni, a rabszolgatartó szeretné magához kötni a szolgáját. Ezért van az, hogy a kazuisztikus formulázásban újabb és újabb „de ha” esetek következnek. Így pl. a 4 v.-ben van adva egy megkötő lehetőség: ha a rabszolga az urától egy rabnőt kapott feleségül, akkor a hetedik évben személy szerint csak a férfi szabadul fel, az asszony és a közben esetleg született gyermekek a rabtartó úr tulajdonai maradtak. Az ilyen kapcsolat is vezethetett – a feltételezhető emberséges bánásmód mellett – arra, hogy a rabszolga nem kívánta felszabadítását, szolgálatban maradt, márcsak a családjáért is. Ezzel azonban örökös rabszolgaságra kötelezte magát, ennek a jegye volt az árral átfúrt fül. Ha valaki adóssága miatt a leányát adta el rabszolgának, megvolt a lehetőség a kiváltására. Gyakoribb eset volt azonban, hogy a gazda vagy sajátmagának vette, vagy a fiának adta feleségül, többnyire persze másod-, vagy harmadrendű asszonynak. A törvény itt három dolgot kötött ki: az ilyen nőt idegen népből való embernek nem volt szabad eladni; nőül vétel esetén tisztességes bánásmód illette meg, mint feleséget; ha mellette más feleséget is vett el az ura, akkor is meg kellett adni az őt megillető ellátást és elbánást.

2 Móz. 21,12–27. Az emberölés és testi sértés büntetése.

A soronkövetkező, bírói eljárásra tartozó eseteknél példás, sokszor igen súlyos büntetések vannak megállapítva. A cél nyilvánvaló, hiszen minden feltételezett eset így kezdődik: ha valaki megver valakit, ha férfiak verekednek stb. Ezek a szigorú büntetések az erőszakoskodásnak akarják útját állni, valamint a haragból, összetűzésből származható szerencsétlenségeknek és haláleseteknek.

A 12–14 v. mindjárt ilyen esetet említ: mi legyen a büntetése annak, aki „agyonütött” egy embert? Két lehetőség van: vagy szánt szándékkal történt a dolog, vagy nem szándékosan, pl. egy rosszul irányzott, de nem halálosnak szánt ütés következtében. Az utóbbi esetben igénybe lehetett venni az ókorban meglehetősen elterjedt lehetőséget. Voltak azilum-joggal felruházott menedékvárosok, s ha a véletlen folytán gyilkossá vált ember ilyen helyre menekült, ott mentes lett a törvény vagy a vérbosszú következményétől (vö. Num 35:9 skv.). A szándékos emberölést azonban halállal büntették. A menedékvárosokban különösen is védett hely volt a szentély; aki az oltár szarvát megfoghatta, az biztonságban érezhette magát, ha csak a törvény halálra méltónak nem találta. (Az itt elmondottakhoz illusztráló példa lehet Salamon és Adónija trónviszályának egyik-másik eseménye, pl. 1Kir 1:50 skv.; 2:28 skv.).

A következő paragrafusok konkrét kapcsolatban állnak a tízparancsolat egyes törvényeivel. A 15. és 17. v. az ötödik parancsolat legsúlyosabb megsértéséről szól: a szülőket bántalmazni, vagy akár csak gyalázó szóval illetni is egyaránt halálos ítéletre méltó dolog volt. – A 16 v. pedig az

ún. emberrablásra vonatkozik, amelyre a nyolcadik parancsolatnál történt célzás. Az emberrablás célja persze az volt, hogy az illetőt eladják rabszolgának. Vad indulatok és szokások voltak mindezek, súlyukhoz mérten elrettentő volt a büntetésük is.

A testi sértések büntetésénél az alap gondolat a kártérítés. Ha pl. valaki bántalmazás következtében egy ideig fekvő beteg lett, jóvátételt kellett adni arra az időre, amíg nem tudott dolgozni (18–19 v.). Ezen a ponton egészen más megítélés alá esik, ha szabad embert, vagy ha rabszolgát ért ilyen testi sértés. A saját rabszolgáról van itt szó, akit ha a gazdája úgy megvert, hogy azonnal belehalt, a gazdájának bűnhődnie kellett (nincs megmondva, hogy mi módon), de ha csak napok múlva halt meg, akkor külön nem büntették; elég büntetésnek tartották, hogy a rabszolgáját, aki az ő „pénze”, ingyen munkása, elvesztette (20–22 v.).

„Ha férfiak verekednek”, előfordul az is, hogy asszonyok jönnek oda a látványosságra, vagy esetleg békítő közbeavatkozás szándékával. Megtörténhetett ilyenkor, hogy egy terhes asszonyt ért ütés, ennek a következménye pedig lehetett koraszülés. Ilyenkor a férj felléphetett kártérítés igényével s ezt az igényt a bírának érvényesíteni kellett. Történhetett nagyobb baj is, pl. ha a koraszülött gyermek, vagy az anyja meghalt, ilyenkor súlyosabb volt az ítélet: a bírásokodásnak az alaptétele az, hogy életért életet kell adni (22–23 v.). Ez a bevezetője a hasonlóan fogalmazott „szemet szemért...” törvényeknek (24–25 v.), amelyeket összefoglalóan *lex talionis* néven, a megtorlás jogszabályaként szoktak emlegetni, ellentétben a helyt nem álló *ius talionis* kifejezéssel, amely az önbírásokodásnak, a bosszúállásnak a jogalapja lenne. A bevezető 1 v.-ben említettük, hogy ilyen jogalap nincs.

Végül az utóbb említett, „szemet szemért...” büntetésekkel kapcsolatban kiderül, hogy az is csak a szabad emberek viszonylatában volt érvényes. Rabszolgák esetében a megtorlás helyébe a rabszolga felszabadítása lép (26–27 v.). Itt is az az alapelv érvényesül, mint a 21 v.-ben, hogy elég büntetés az, ha valaki a rabszolgáját elveszíti.

2 Móz. 21,28–37. Az állatokkal kapcsolatos károk jogszabályai.

A következő előírások azokra az esetekre vonatkoznak, amelyekben állatok okoznak, vagy szenvednek kárt. A büntetés alapelve a jóvátétel, a kártérítés az okozott kár mértékének megfelelően. Az első cikkelyben az öklelős állat, bika vagy ökör által letiport és megölt ember miatti bűnhődésről van szó (28–32 v.). Különös dolog, hogy az ilyen állatot csaknem úgy tekintik, mint egy vétkes személyt: meg kellett kövezni, akár csak egy nagy bünt elkövetett embert. Az állat mögött azonban ott van annak a gazdája is, akit szintén felelősség terhel akkor, ha már figyelmeztették, hogy öklelős az állatja. Ez esetben a gazdája is méltó a halálos ítéletre, de megvolt a lehetőség arra, hogy az illető pénzbeli váltságot fizessen életéért. – A rabszolgát itt is úgy tekinti a törvény mint aki urának a vagyontárgya. Ha tehát egy rabszolga esett egy nekivadult szarvasmarha áldozatául, akkor csak kártérítést kellett fizetni a gazdájának, teljes értékben harminc ezüstöt. Ez az a bizonyos harminc ezüst pénz, amelynek Zak 11:12–13 nyomán részben jelképes értelemben is szerepe van Júdás árulásánál: annyira becsülték az elárult Jézust, amennyi egy rabszolga értéke.

A 33–34 v. vigyázatlanságból eredő balesetet említ. Palesztinában szokás volt vízgyűjtő kutakat, ún. ciszternákat ásni, amelyekben az esővizet tartalékolták a száraz évszakra. Az ilyen kutak mélyek, kikövezettek voltak; be kellett őket fedni, hogy beléjük ne essék valaki. Különösen egy elcsatangolt állat eshetett áldozatul, ha nyitva maradt a kút, ilyenkor a gondatlan ember kártérítésre volt kötelezve, viszont a kútbaesett, elpusztult állatot megtarthatta.

Az öklelős állat egy másik jószágban is tehetett kárt (35–36 v.). A kártérítés nagysága itt is attól függött, hogy első eset volt-e ez, vagy már figyelmeztették az öklelős állat gazdáját (vö. 29 v.).

A 37 v.-sel kezdők a tolvajlás és egyéb, a magántulajdon rovására elkövetett tudatos kártevések megítélése. Az állatlopásért ötszörös, illetve négyszeres kártérítés járt, a szerint, hogy milyen állatról volt szó.

| 2 Móz. XXII. RÉSZ

2 Móz. 22,1–14. Lopás, gondatlanság, hűtlen kezelés büntetése.

Az 1–3 v. folytatása annak, amit az előző fejezet a tolvajlás bűnével kapcsolatban tárgyalni kezdett. A lopás tárgya a 3 v.-ből láthatóan valamilyen állat. Ha a tulajdonos tetten érte a tolvajt, természetesen védte a jószágot, eközben a tolvajt halálos ütés is érhet. Sajátos dolog, hogy az utóbbi más elbírálás alá esett, ha éjjel, vagy ha nappal történt. Éjszaka a jószágát védő gazda nem számíthatott segítségre, önvédelemből is tette, amit tett, ezért ha agyonütötte a tolvajt, az nem számított vérontásnak, gyilkosságnak. Más a helyzet nappal, amikor könnyebb volt segítséget hívni. A törvény egyébként sem akarja, hogy a vétkes azonnal halállal bünhődjék, hanem hogy ártalmatlanná tegyék és a kártérítés kötelezettsége éreztesse meg vele, hogy „ráfizet” az ember arra, ha hamis úton akar gazdagodni. (Ősi gondolat egyébként, hogy az éjszaka sötétjében tanútlanul történhetnek dolgok, a nap viszont tanúja az elkövetett tetteknek, meglátja a vérontást.) A tolvaj büntetése tehát általában a kártérítés, egészen odáig, hogy ha nem tudja megfizetni a bírság összegét, eladják miatta rabszolgának.

A gondatlanság is okozhat kárt, nemcsak a szándékos gonosztett. A felelősséget hangsúlyozza ki a törvény, amikor az 5–6 v.-ekben leírt esetekről beszél. Ha valakinek az elbitangolt állata lelegette másnak a mezejét vagy szőlőjét, a gondatlan jószágtulajdonos a saját terménye legjavából tartozott megtéríteni a kárt. Úgy látszik, hogy már az ókorban is megtörtént, hogy vigyázatlanságból tűz támadt és elégett pl. a lábon álló, vagy esetleg aratás után a csomókba rakott gabona. A felelősségrevonás, a kártalanítás itt sem maradhatott el.

Megtörténhetett az, hogy valaki pl. hosszabb útra menvén pénzt vagy értéktárgyat adott át megőrzésre egy barátjának, aztán arra a hírre tért haza, hogy e holmit ellopták. Ha a tolvajt nem érték tetten, akkor nehéz helyzetbe került az, aki átvette megőrzésre a pénzt vagy egyéb értéket, mert őt lehetett gyanúsítani akár a lopással, akár a gondatlansággal. Az is előfordulhatott, hogy valaki ráismert egy embertársánál levő állatra, vagy tárgyra, mint sajátjára és állította, hogy azt ellopták tőle, a másik ember viszont tagadta ezt. Ilyen esetekben, amikor egyszerű emberi utánjárással az igazság nem volt kideríthető, azt rendelte a törvény, hogy a gyanúsítottat állítsák az Isten elé. Az *'elóhim* szót próbálják itt úgy is magyarázni, mint az előljárók, bírák testületét (feltűnő a 8 v.-ben a „bűnösnek talál” kifejezés héber megfelelőjének a többes számú formája: *jarsi`ún*), mégis valószínűbb, hogy az Isten elé állítás és a bűn dolgában való döntés alatt a szent kockákkal való sorsvetést értették. – További eseteket sorol fel a 9–15 v., amelyekben arról van szó, hogy mi történjék, ha egy megőrzésre átadott, vagy kölcsönként állat megdöglik, vagy elvész. Ha nincs tanú rá, hogy mi miatt következett be az eset, akkor az Úrra tett esküt kellett elfogadni döntőnek. Ha vadállat tépte szét, akkor bizonyítékul egy megmaradt testrészt kellett megszerezni és bemutatni igazolásul. Más esetekben kártérítés járt. Mindezekben a nagyon szétágazó paragrafusokban a hűség és a felelősség hangsúlyozódik, mégpedig nemcsak az emberek, hanem Isten előtt is.

2 Móz. 22,15–30. Erőszakoskodás, pogány szokások, uzsora.

A 15 v. emlékeztet a Gen-ben olvasható Támár történetére (Gen 34:1–2), ha modern példákat

nem akarunk említeni. A védtelen vagy gyanútlan lány könnyen áldozata lehetett egy erőszakos embernek. A törvény szigora elsősorban az erőszakoskodó ellen szól, kedvezése pedig elsősorban a lány apja javára intézkedik. Megkísérli a törvény előírása a legkedvezőbb esetet: vegye nőül a férfi a leányt, kivéve, ha az apa nem akar erről hallani. Mindegyik esetben meg kellett fizetnie az erőszakos embernek a házasságkötéskor szokásos jegyajándékot.

A 17–19 v. három pogány szokást említ meg, mindegyik olyan kirívó dolog volt, hogy csak halálbüntetés lehetett az ítélete. A varázslás, mint a sötét, titokzatos, démoni erőkkel való összeköttetésben állás és olyan dolgoknak mágikus úton való tudakolása, amelyek Isten hatalmában vannak, Izraelben szigorúan tiltva volt. A pogány népek között sokféle formában fordult elő a kehelyjóságtól a halottidézésig (vö. 1 Sám 28 r.), amelyek sok szemfényvesztéssel is jártak együtt. A törvény kimondottan varázsló asszonyt említ; úgy látszik, hogy az ókorban is főleg a „boszorkányok” voltak a praktizálói vagy gyanúsítottjai a varázslásnak. – A kultuszi jellegű tribádia (18 v.) szintén pogány népeknél ismert undorító dolog volt. Izraelben nem volt szabad folytatni, éppúgy mint az idegen istenek részére való áldozatbemutatást (19 v.), melynek a tartalma és módja is ellenkezett az Izrael részére előírt áldozati szertartásokkal. – A halálbüntetés körülírása sajátos fokozást mutat a felsorolt eseteknél: az elsőnél ez a kifejezés olvasható: nem maradhat életben, a másodiknál: meg kell halnia, a harmadiknál: ki kell irtani. Ez utóbbinál a héber *hérem* irgalmatlan törvénye érvényesül: nemcsak a vétkest, hanem a hozzátartozóit is megölték, házáat felégették, jószágát elpusztították. Háborús szokás volt egy-egy városnak vagy népnek ilyen gyökeres kipusztítása, de Izraelen belül alkalmazták egyénnel szemben is olyankor, amikor annak a bűne az egész népre veszedelmet hozott (Józs 7 r.).

Az utóbbi törvények speciális izráeli vonatkozásúak, átvezetnek a Szövetség Könyvének abba a második felébe, amelynek a háttere már nem az általános keleti jogrend, hanem az Úrral való szövetség. A törvények apodiktikus fogalmazásúak; nem esetek szerint adnak irányelveket az emberi igazságszolgáltatásnak, sőt e törvények mögött maga az Úr áll úgy is, mint Bíró, ha kell megtorló. A Szövetség Könyvének ez a része, különösen erkölcsi-szociális vonatkozásban, emelkedett, prófétai szellemű, a kölcsönhatás a nagy próféták hirdetésénél, társadalomkritikájánál, majd a bölcsességirodalom szentenciáinál félreismerhetetlen.

A 20–23 v. egy lélegzetre említi a jövevényeket, az özvegyeket és árvákat, mint a támasz és jogvédelem nélkül álló, s éppen ezért a hatalmaskodásnak könnyen áldozatul eshető tagjait a társadalomnak. (Vö. Régiség-tani adalékok II. 2.) Amikor a törvény védelembe veszi őket, a jövevényeknél emlékeztet Izrael elnyomott sorsára Egyiptomban, az özvegyekkel és árvákkal kapcsolatban pedig az előző törvényekben látott „hasonlóért hasonlóval” bűnhődést helyezi kilátásba az Úr. Az özvegyek és árvák gyámola az ószövetségi korban a legközelebbi rokon, a *gó'él* volt, akinek a családi, nemzetségi szolidaritás határain belül feladata volt a segítségnyújtás, ha kellett, a megtorlás. A 22–23 v.-ben maga az Úr lép fel a rokoni támasz nélkül állók védelmezőjeként (vö. Deut 10:17–19; Jer 22:3; Péld 23:11).

A 24–26 v. is emberséges magatartást követel a szegényekkel szemben, ha kölcsönre szorultak vagy ha tartozásuk fejében zálogot kellett adniuk. Az apodiktikus törvények jellegzetessége az, hogy azok Izrael népe körén belül támasztanak követelményeket (24 v.: „népemből való szegény embernek”, vagy variáns olvasás szerint „testvérednek, a melletted élő szegény embernek”), ami először a felebaráti szeretetnek egy belső körben való megélésére nevelt, s a patriarchális társadalmi rendből természetesen következett (olv. a 20:15-höz fűzött megjegyzést). – A kölcsönrel kapcsolatban tiltja a törvény az uzsorát. A tőkéből élés, sőt a tőke halmozásának fékezője lehetett volna ez a törvény, amely az istenfélő élet egyik alapkövetelménye is volt; a törvény tiszteletben tartása az osztályeltolódásokat is megakadályozhatta volna (vö. Zsolt 15:5;

Ez 18:8.17). – A zálogjoggal kapcsolatban az irgalmasságnak kellett volna uralkodnia a rideg jogszerűség fölött, aminek egyik példája az, hogy a szegény ember zálogba vett ruháját vissza kellett adni este, hogy a hideg éjszakában beleburkolózhassék. (Vö. Ámós próféta panaszszavaival, Ám 2:8.)

A 27 v. parallelizmusa azt a meggondolást veti fel, hogy az *'elóhím* és a *nászi*' szavak esetleg párhuzamos jelentésűek, mégpedig oly módon, hogy az *'elóhím* magas állású személyt, fejedelmet, bírót jelentene. Az 1Kir 21:10 tartalmaz ilyen párhuzamot, ahol a jezréeli Nábót ellen emelt hamis vád olvasható, miszerint ő átkozta Istent és a királyt. Ezen a helyen azonban király helyett még „fejedelem”, pontosabban nemzetségfő szerepel, mint akinek a személye kiváltságosan tiszteletre méltó.

A 28. v. rendkívül tömör fogalmazású. A vers első fele minden bizonnyal a szántó föld és a szőlő termésére vonatkozik, amelynek a legjavából kellett áldozatot hozni. – Az elsőszülöttek odaszentelését tárgyalta már a 13:11–16.

Végül a 30. v.-ben egy rituális vonatkozású tilalom olvasható: a mezőn talált, széttépett vad húsát nem volt szabad megenni (bővebben lásd Lev 7:24 és 14:15-nél). Az ilyen tisztátalannak tartott étel méltatlanná tette az embert az Istennel való közösségre, márpedig Izráel hivatása az volt, hogy megszentelt közösségben éljen Istennel. Így értendő az a felhívás, amely a külsőségekre tekintettel is megköveteli a szentséget, mint az Isten előtt tisztán álló életet. Egy mozzanat ez azokból az aprólékos rituális életszabályokból, amelyeket a Mózes III. könyvében a Szentség Törvénye cím alatt szoktunk összefoglalni (Lev. 19. skv. rész).

2 Móz. XXIII. RÉSZ

2 Móz. 23,1–9. Intés az igaz és emberséges magatartásra.

Az apodiktikus fogalmazású törvények csoportjában az igaz szó követelményei következnek, mert az igaz szónak döntő jelentősége volt peres ügyben, tanúvallomásnál. Három kísértésre utalnak ezek a követelmények. Az első a hazug hírhordás, a pletyka, a rágalmozás, amely ártatlan emberek becsületének a megölője lehet (1a v.). A másik a hamis tanúzás, amely akár erőszakos nyomás hatására, akár kényelemből a többséghez csatlakozva árt az igaz ügynek (1b–2 v.). A harmadik a részrehajlás. Az erről szóló rövid 3 v.-ben szokatlan az, hogy a „nincstelen” szegény iránti részrehajlástól óv, hiszen ennek épp az ellenkezője szokott előfordulni (Ézs 10:2; Ám 8:6 stb.). A magyarázók úgy vélik, hogy a *dal* = „nincstelen” szó elől kiesett a *g* betű s a teljes szó *gádól* lenne, a fordítás pedig ez: „A tekintélyes embernek ne kedvezél...” Az ezzel kapcsolatban hivatkozott Lev 19:15 mindamelllett mind a két változatot megengedi: sem a tekintély iránti kedvezés, sem a túlzott részvét nem engedheti meg a részrehajlást.

A 4–5 v. közbeiktatott intése Mt 5:44-et juttathatja eszünkbe: „Jót tegyetek azokkal, akik titeket gyűlölnék!” Sőt talán még tovább is megy ez az „emberségre” tanítás, amikor az eltévedt, vagy a teher alatt összeroskadt állaton való segítségre ösztönöz, nem nézve azt, hogy annak a gazdájával haragban van az ember. – Az 5b v.-ben az *'ázab* (= ott hagy) gyök ismétlése valószínűleg elírás *'ázar* (= segít) helyett.

A 6–9 v. tovább folytatja a fejezet elején levő tanítást az igaz magatartásra, de a tartalomtól kivehetően ez a részlet már inkább az igazságosztó bírói testületre vonatkozik. A törvényesség és pártatlanság itt is a legfőbb követelmény, amihez még hozzáfűzi a tanítás, hogy az igazságos Isten az, aki végső fokon felülbírálja az ítélethozatalt (7b v.). Különösen egy nagy kísértéstől akar óvni ez a törvény; a vesztegetésnek szánt ajándék elfogadásától, amely úgy látszik gyakran

előfordult és az igazság megcsúfolásához vezetett. (Vö. Ézs 1:23; Ám 5:12; Mik 3:11; Péld 17:23 stb.) – A 9 v. tartalmát vö. 22:20-szal.

2 Móz. 23,10–13. A nyugalom éve és napja.

A „szent” hetes számnak a kalendáriumban különleges szerepe volt az Ószövetség népénél. Nemcsak a hétnapos periódus képezett egy zárt időegységet, végén a nyugalom napjával, hanem ennek mintájára a hétéves időszak is, melynek utolsó esztendje volt az ún. szombatév. (E periódus továbbfejlesztése, „négyzetre emelése” pedig egy fél évszázadot ölel fel, egy kiegészítő ötvenedik évvel, az ún. *jóbél*-esztendővel, amelyet neveznek jubileumi évnek, vagy az elengedés évének, vö. Lev 25:8 skv.) A periódus zárónapja vagy éve tehát a nyugalom jegyében állt, amit az ún. papi theologia a teremtés hetedik napjával, Isten megpihenésével, megnyugvásával vont szoros kapcsolatba, olv. Gen 2:1–4 és Ex 20:8–11 magy. Az idézett helyekkel kapcsolatban említettük, hogy a nyugalom napjának milyen egyetemes kiterjesztése volt, a szabad izráelitákon kívül a szolgákra, sőt az állatokra is. A szombatév még tovább tágítja ezt a kört, a művelt földekre is kiterjesztve a megpihenés gondolatát. Ebben az évben nem lett volna szabad bevetni a szántóföldet, megmetszeni a szőlőt (vö. Lev 25:4). Ennek a rendelkezésnek pedig sajátos módon nemcsak a földnek a parlagolás által történő pihentetése volt a célja, hanem az is, hogy a hetedik év magától növvő termése legyen a szegényeké, sőt a mezei vadaké. Nemcsak egy racionális jellegű gazdálkodási elv volt ez, hanem a szociális gondoskodás széles körű alkalma is. – A törvénnyel szembeszegülő kapzsiság ítéletének mondja a krónikás a babiloni fogságot, amikor évtizedeken át maradtak műveletlenül a szántóföldek, mintegy büntetésül az elmulasztott szombatévekért. (2Krón 36:21; vö. Lev 26:34). – A nyugalom napjának vagy évének a megtartásához az az ígéret fűződik, hogy nem lesz belőle kára az embernek, ha ezeken az alkalmakon a munkától megpihen (olv. Ex 16:22–29; Lev 25:20–22), a nyugalom áldásában és az Istennek szenteltségben végeredményben „a szombat az emberért van” (Mk 2:27).

2 Móz. 23,14–19. A három főünnep.

Az ünnepi kalendárium a Pentateuchos több helyén is előfordul (Ex 34:18–23; Lev 23 r.; Num 28–29 r.; Deut 16 r.). Az évenkénti három nagy ünnep ún. zarándokünnep volt, amikor a központi szentélybe kellett elmenni, áldozatot mutatni be a föld terméséből. Az utóbbi gondolat mutatja, hogy ez az ünnepkör a letelepedés utáni földművelő életformával függött össze, ha az Ószövetség későbbi értékelése történeti jelentőséggel ruházta is fel. (Vö. Régiségtani adalékok V. 4.) Az itt található ünnepi kalendárium még nem tartalmaz ilyen történeti utalásokat, még az ünnepek neve is kifejezetten a földművelő munka egyes szakaszaira utal. Az első ünnep az egyhetes *maccót*-ünnep, a kovásztalan kenyerek ünnepe az árpaaratás kezdetén. Kiegészítésként utalás történik ugyan az egyiptomi kijövetel emlékére, feltűnő, hogy nincs vele összekapcsolva a páska-ünnep. A második nagy ünnep az aratás ünnepe, tulajdonképpen a búzaaratás befejezése idején történő hálaadás alkalma. Ennek az ünnepnek a neve későbbi szövegekben a „hetek ünnepe”, mivel hétszer hét nappal a páska után következett (Deut 16:9–10). Végül a harmadik nagy ünnep neve itt a „betakarítás ünnepe”, értve alatta a gyümölcs és szőlő szüretjét, begyűjtését. Ezt nevezték később sátoros ünnepnek (*szukkót*, Deut 16:13). Ebben az összefüggésben lényegtelen az, hogy az ünnepek kánaáni eredetűek lehettek, a hangsúly a hálaadáson van. Majd később a prófétáknak polemikusan kellett hangsúlyozni (vö. Hós 2:10) azt, ami itt természetesen: az Úr ajándéka a föld minden terménye, Ő adja hozzá az esőt, az érlelő időt, Őt illeti a hála az aratásért és a szüretért. Az új kenyérért és új borért való hálaadás ilyen régi eredetű, ha nálunk különös jelentőséget ad is neki az úrvacsorai jegyekkel való kapcsolata.

Az ünnepi rendtartást még néhány kultuszi rendelkezés egészíti ki, a 18–19 v.-ben. Az első megtiltja a vér és kovász együttes bemutatását az oltáron, amint hogy egyes speciális áldozati fajtáktól eltekintve (vö. Lev 2:12) kovászos kenyeret nem is lehetett áldozatul vinni. Az ünnepi áldozat kövérjét még az ünnep napján el kellett égetni, különben profanizálódott volna. – A hálaadás különös kifejezése volt a föld első gabona- vagy gyümölcsstermésének az áldozatként való bemutatása, ennek az „első termésnek” (héberül *bikkúrím*) a neve volt a régi magyar nyelvben a „zsenge”. – A 19b vers tilalma valószínűleg egy idegen, babonás hiedelemmel összefüggő szokásra vonatkozik.

2 Móz. 23,20–33. Ígéreték és intelmek.

Az itt következő versek a Szövetség Könyve záradékát képezik (akár egyidejűnek, akár későbbi kiegészítésnek vesszük). A pusztában vándorló s a honfoglalásra felkészülő Izráelhez szólnak bizonyos ígéreték és intelmek mégpedig két egymásnak párhuzamosan megfelelő szakaszban (20–26 és 27–33 v.). Az ígélet először az Úr vezetéséről szól: angyalt küld ki, hogy az vezesse útján Izráelt. Az angyal az Ószövetség régebbi írásaiban magának az Úrnak a képviselője, a 21 v. kijelentése szerint az Ő neve = segítségül hívható lény van jelen benne. A vezetésnek engedelmességet népet ilyen módon juttatja győzelemre az Úr ellenfelei, Kánaán őslakói fölött. – A ígélet párhuzama a 27–28 v.-ben úgy szól, hogy Izráel előtt az Úr által támasztott félelem jár és megbénítja az ellenfél erejét (vö. Józs 5:1). A 28 v. elején levő *ciráh* szót a régi fordítások „darázs” szóval adták vissza, újabb értelmezés szerint riadalmat, „páni félelmet” (= pánikot) jelent. – Az ígéletnek mindkét vonatkozásával találoztunk már a pusztai vándorlás eddigi leírása során (vö. 14:14.19).

Az ígéreték csúcspontját ismét a név szerint is felsorolt kánaáni népek országának a birtokbavétele képezi. A második szakasz e vonatkozásban terjedelmesebb (28–31 v.), indokolását adja annak, hogy miért tudja Izráel csak fokozatosan birtokba venni az országot: Az őslakók kiirtása nagy területek lakatlanná válását, a vadállatok elszaporodását hozná magával (2Kir 17:25). A 31 v.-ben megjelölt határok a dávidi-salamoni birodalomnak felelnek meg. A „Vörös-tenger” e helyütt valószínűleg az Akabai-öböl megjelölése, a „filiszteus tenger” viszont a Földközi-tengert jelenti. A (Sinai) pusztája és az Eufrátesz, mint határmegjelölés Gen 15:18 óta ismert.

Kánaán birtokba vétele azonban az ott lakó, más isteneket imádó népekkel való keveredés veszélyét is jelentette. A deuteronomista jellegű intés ezért hangzik el unos-untalan Izráel felé: ne kössenek szövetséget a kánaániakkal, ne keveredjenek rokonságba velük, hogy ezen a réven a pogány istentisztelet tőrbebe ne essenek. Mert valóban megejtő tör, megkötöző háló volt a kánaáni kultusz a maga ceremóniáival, sőt orgiáival a jahvizmusnak viszonylag egyszerű és erkölcsileg mindenestre puritán istentiszteletével szemben. A deuteronomista intés és a próféta dorgálás e vonatkozásban karöltve igyekeztek megtartani Izráelt a lélekben és igazságban való Isten-imádás útján.

2 Móz. XXIV. RÉSZ

2 Móz. 24,1–11. A szövetség megkötése.

A Pentateuchos összeállítója a Sinai-hegyi szövetségekötésre vonatkozó s a 19. r.-ben kezdődő történeti hagyomány folyamatát megszakította a tízparancsolat és a Szövetség Könyve beiktatásával, amelyek az Isten- és emberszeretet törvényeit tartalmazzák. Ennek az

alaptörvénynek a bemutatása után olvashatjuk tovább a szövetségkötés leírását. Irodalmilag tekintve megengedhetőnek tartjuk, hogy a leírás többértű, főleg a papi hagyomány kiegészítései révén, az alapmotívumok azonban tisztán kivehetők.

Mózes és kísérei – a papság képviselőiben Áron és két fia, a nép képviselőiben hetven „vén”, azaz vezető ember, presbiter – odajárultak az Úr elé, nyilván a Sinai hegyre. A kísérőknek azonban tisztos távolságban meg kellett állniuk, míg Mózes továbbhaladt az Úr „megjelenésének”, a kijelentésadásnak a helye felé (1–2 v.). – Ezután következett az Úr „igéinek és rendelkezéseinek” a kihirdetése (az „igék” a tízparancsolatot, a „rendelkezések” a Szövetség Könyve törvényeit jelölik), amire a nép, illetve annak képviselői elkötelező igennel válaszoltak. Ez az ismétlődés a leírásban (vö. 19:7–8) hangsúlyozza azt, hogy a ceremóniákat megelőzően a szövetségkötés alapja az Úr igéjének az engedelmes elfogadása. Nem maradhattak el természetesen a szövetséget külsőleg is megpecsételő szertartások, elsősorban az áldozatbemutatás. A leírás itt is, mint sok más helyen az integer Izráelt tartja szem előtt, annak tizenkét törzsével; emlékeztető jelül szolgálnak (hasonlóra példa Józs 4:5–7). Egészen sajátos az áldozat bemutatásának a módja. A két legfontosabb áldozati fajta, az égőáldozat és a békeáldozat másutt is szerepel egymás mellett (vö. Deut 27:6–7; Józs 8:30–31), szokatlan azonban az, hogy néhány „izráeli ifjú” az áldozat bemutatója, nem Áron, vagy egyes kiszemelt lévíták. Az is sajátos vonás, hogy az áldozat vérének egy részét a nép felé hintette Mózes, ami a szövetségbe vonás kétségtelen jele, hiszen egyébként minden vért az oltárra vagy annak az aljához volt szokás önteni, mert a vér Istené volt. Ez az a „szövetség vére”, amelyre Zak 9:11 utal és amelyre Zsid 9:19–20 emlékezik. Az utóbbi bibliai hely tovább is vezeti gondolatainkat az új szövetség felé, amelyet Jézus vére szentelt meg (Mt 26:28). – Ezzel a két mozzanattal vált teljessé a szövetségkötés: az Isten iránti engedelmesség vállalásával és az áldozat vérével való meghintéssel.

A szövetségkötést és áldozatbemutatást *communio* jellegű étkezés követte, amely a szövetséges felek közösségét volt hivatva kifejezni (emberi vonatkozásban vö. Gen 31:44.54). Az áldozati étkezéseknél amúgyis jelenlevőnek szokták gondolni Istent s ez a jelenlét most még azzal a szóval is szemléltetve van, hogy „látták” Mózes és társai Izráel Istenét. Ez a látvány természetesen leírhatatlan, a 10 v.-ből csak az tűnik ki, hogy valami fényjelenség tűnt e kiválasztottak szemébe, királyi trónon ülő alakot véltek látni s ami az egészről leírható, az a trón zsámolya, amely olyan volt mint valami égszínkék kő (ilyen színű téglákat ismerünk Mezopotámia régészeti emlékeiből). A leírhatatlanon túl sokkal inkább hangsúlyozódik a szövetséget kötő Isten kegyelme. A régiek hite szerint Istent, vagy Isten angyalát élő ember nem láthatta, vagy ha igen, meg kellett halnia. Itt nem ez történt, sőt Isten érezhető jelenléte igéjének a közlését, a vele való közösség kegyelmét adta. Csak a lélek komoly megszentelődésére volt szükség az Istennel találkozókról, mint mindig, amikor hittel érezzük, hogy „itt van Isten köztünk”.

Ez volt az Úr és az általa kiválasztott nép közötti szövetségkötés ténye, amelyet ugyan ma már „ó” szövetségnek nevezünk, de amely a maga korában döntően és életteljesen meghatározta Izráel népének a létét. Minthogy pedig e szövetség alapja az volt, hogy Izráelnek engedelmesen kellett hallgatnia mindig az Úr igéire, ez volt a kiindulópontja Isten kijelentései olyan sorozatának, amely prófétai hirdetésben, történeti emlékezésben, törvényes előírásokban, istentiszteleti énekekben fogalmazódott meg ihletett emberek ajkán. Isten valóban „sok rendben és sokféleképpen szólott az atyáknak a próféták által” (Zsid 1:1) és ez a sokféle ige mind az ó-szövetség fenntartását, elmélyítését célozta, hogy legyen az nemzedékről-nemzedékre megtartó erő és a megváltó szeretet eszköze.

2 Móz. 24,12–18. Mózes negyven napig a hegyen marad.

A tízparancsolattal kapcsolatban az a különösen hangzó hagyomány maradt fenn, hogy két kőtáblára maga az Úr írta le azt (vö. 32:16). A valóságos „szent írás” jelleget van hivatva kifejezni ez a gondolat, továbbá azt, hogy valóban az Úr adta e törvényt. Ő akarta, hogy írásban is fennmaradjon, „hogy tanítani lehessen” azt a későbbi nemzedékeknek is (12 v.). Ez az utóbbi mozzanat, mint gyakorlati cél éppoly fontos, mint az első, a leírás ténye. Benne ott van az az emberileg elég nagyra alig értékelhető isteni gondviselés, hogy Isten ígéje mint írott ige is megmaradt, hogy évezredek át tanítson Isten akaratának a megértésére.

A soron következő elbeszélés tehát előkészítő jellegű Mózesnek az Úrral való ama találkozása előtt, amikor a tízparancsolat kőtábláit átveheti, sőt tanítást kap az istentisztelet részleteire nézve. Tulajdonképpen az első mozzanat az eredeti (12–14 v.), amelynek a továbbfolytatása a 32–34 r.-ben olvasható. A jelen történetben Áront és a hetven presbitert lent hagyja Mózes a hegy tövében, maga pedig Józsué kíséretében megy fel a Sinai csúcsára. Az a felelősség, amelyet Áronra (és a 17:10 skv.-ben látott Húrra) ruházott Mózes, később nemcsak a vitás ügyek eligazítására korlátozódott, hanem az aranyborjúkészítés ügyében való döntéshez is vezetett (32:1–4).

A 15–18 v. egy más vonatkozásban bevezetés Mózesnek az Úrral való találkozásához. Zsid 8:5 a maga sajátos ábrázolási módján azt mondja, hogy Mózes mintegy mennyei „minta” (görögül *typos*) alapján készítette el a szent sátor és tartozékait, ahogyan az Úr e mintát a hegyen megmutatta neki (vö. Ex 25:40). A 25 r.-szel ugyanis egy terjedelmes kultuszi jellegű leírás következik a szent sátorra, az áldozatokra, a papságra vonatkozóan. Ennek a papi jellegű és érdeklődésű leírásnak a közvetlen bevezetője a 15–18 v., melynek egyik jellemzője, hogy a Sinai-hegy csúcsát fényes felhőbe borultan festi elénk. Ez a ragyogó felhő az Úr „dicsőségének” (*kábód*) a látható jele, annak a „dicsfénynek” (görögül *doxa*, latinul *gloria*), amely földöntúli ragyogással tündöklött (és amelyet egyházi festők a szentek feje köré szoktak festeni). A fényes felhő szerepelt már a vándorlás történetében, mint útmutató, vezető (13:21), majd később ezt a funkcióját úgy tölti be, hogy a hamarosan elkészülő szent sátorra leszállva jelzi a megállást, felemelkedve pedig az elindulást (Ex 40:34–38; Num 9:15–23). – Mózesnek megadatott, hogy e félelmes látványú felhőbe behatoljon és ott találkozzék „színről-színre” az Úrral. Az az oktatás, amit ez alkalommal kapott, negyven napig tartott – a negyvenes kerek szám többek közt a megtartóztatásnak, nélkülözésnek, bójtnak a száma; a jelen esetben Izráel népe nélkülöztes nehezen vezetőjét, akiről végül is azt hitték, hogy eltűnt, holott csak a mennyei dolgokkal kellett törődnie, éppen a földön járó népe javára.

2 Móz. XXV. RÉSZ

2 Móz. 25,1–9. Utasítások a szent sátor készítésére.

Ezzel a fejezettel az Exodus könyvének harmadik nagy részlete kezdődik el: az Egyiptomból történt szabadulás és a Sinai-hegynél kötött szövetség leírása után a kultusz szabályozása. A Papi Író történeti ábrázolása bizonyos mértékig a királyság korának a centralizált kultuszi képét vetíti vissza a pusztai vándorlás korára. Erre mutatnak olyan vonatkozások, mint a szent sátor méretei, beosztása, a szent kenyerek asztala, a nagy áldozati oltár, amelyek a salamoni templom berendezésének felelnek meg, sőt a hétkarú lámpatartó modellje egyenesen a fogság utáni templomra utal. Ezek ellenére sem szabad azt a következtetést levonni, hogy ez a leírás csupán késői fikció. Vallás kultusz nélkül nincsen. És ha a Sinai-hegyi szövetségekötést Izráel vallása

nagy történeti kiindulópontjának vesszük, kézenfekvő, hogy annak kultuszi alapvetésével is egyidejűleg kell számolnunk. A szétszedhető és újra felállítható szent sátor, mint vándorszentély, a rudakon hordozható szent láda és más kegytárgyak a vándorló nomád nép életéhez természetesen hozzátartozhattak, legfeljebb a méretek, az arany, ezüst és bíbor ragyogása az, ami a bizonyára egyszerűbb és szerényebb kivitelű hajdani tárgyakat a későbbi kor megszépítő ábrázolásában vetíti elénk. – Az egész leírás formai jellegzetessége még, hogy először „a hajléknak és egész felszerelésének a mintáját” (25:9) mutatja be (25–31 r.), amely csaknem szó szerint megismételve az elmondottakat, az elkészítés munkáját írja le (35–40 r.).

A „minta” megadása isteni rendelkezések formájában van elmondva. Mózes legelső feladata az lett, hogy gyűjtsön önkéntes adományokat a szent sátorhoz és berendezéséhez. Ezek az adományok természetbeni felajánlások voltak: nemesfémek, szövetek, állatbőrök stb.

Tagadhatatlan, hogy aranyat, ezüstöt Egyiptomból is hoztak magukkal az izraeliták (12:30), ezt használhatták fel a lámpatartóhoz és a fából készült kegytárgyak borítólemezeihez, ha valóban ilyen díszes kivitelezésűnek tartjuk őket. A „kék és piros bíbor” (4 v.) a szó eredeti értelmében különlegesen drága festéket, tágabb értelemben, mint itt is, festett kelmét jelent. Ugyanígy a „karmazsin”, a 4 v. utolsó szava pedig kecskeszörből szőtt sátorponyvát jelent. Az állatbőrök a szent sátor fölé alkalmazott védőtakaróul szolgáltak. Akácfa került a Sinai-félsziget oázisainál. Ugyanitt lehetett szert tenni az olajfa termésére (6 v.). Végül különleges értékkel bírtak azok a féldrágakövek, amelyek a főpapi öltözékhez valók voltak (7 v.). Mindezeknél, főleg a különböző színű anyagoknál a színszimbolika (koronként is változó) azonosításai révén szoktak bizonyos allegorikus értelmezéseket erőltetni. Ezeknél sokkal fontosabb az egész bevezető szakasz alapbeállítása: mindazt, amit a szent sátorhoz és az ott folyó istentisztelethez felhasználtak, önkéntes áldozathozattal adta össze a vándorló Izráel gyülekezete s ez a jó szívvel hozott áldozat szebb volt az arany és a bíbor minden ragyogásánál.

2 Móz. 25,10–22. A szövetség ládája.

A szent láda minden bizonnyal Izráel legrégebbi relikviái közé tartozott. Hogy valóban még a vándorló korszakból való volt, azt mutatja nemcsak a leírásból kitűnő hordozható jellege (12–14 v.), hanem egy-egy olyan hozzáfűződő archaikus mondás is, aminő Num 10:35–36-ban olvasható. Az utóbbiból – ahol Izráel seregeiről és ellenségeiről egyaránt szó van – következtetnek arra, hogy szorosan hozzá tartozott Izráel háborúhoz, a szent ládának ez a funkciója azonban inkább csak esetleges volt (1Sám 4:4 skv.), összefüggött azzal a gondolattal, amely az Úr jelenlétét mechanikusan hozzákapcsolta a szent ladához.

Ami a szent láda szerepét illeti, világosan megkülönböztethető két alapelem. Mint láda, valaminek a benne elhelyezésére, megőrzésére szolgált. E ponton nincs értelme szélsőséges feltevések erőltetésének (egyesek József szarkofágjának tartják, mások szerint fétisek gyanánt tisztelt kövek voltak benne), sokkal egyszerűbb az az emlékezés, amely a különböző hagyományrétegekből egyöntetűen úgy tükröződik, hogy a tízparancsolat két kőtáblája volt benne, mint a szövetség alapokmánya; innen a szövetség ládája elnevezés. A Papi Író a tízparancsolatot nevezi Bizonyágnak (16 v., 31:18), ez a szó bizonyító erejű, hiteles okmányt jelent (2Kir 11:12). Mármint, ha arra gondolunk, hogy az ókori Keleten szokás volt okiratokat, szerződéseket, szent helyen, egy istenség „színe előtt” deponálni, tehát felügyelete, védelme alá helyezni, akkor elérkezünk a szövetség ladjának másik szerepéhez is, miszerint az valamilyen formában az Úr jelenlétét is képviselte. Ennek a módját pedig a leírás úgy fejezi ki, hogy egy külön – aranyból készült – fedőlapon, két kerubalak között jelent meg esetenként az Úr, hogy láthatatlanul bár, de mint valami királyi trónról jelentse ki királyi akaratát Mózesnek és Izráelnek

(22 v.).

A különálló fedőlap leírásából adódik az a kérdés, hogy vajon nem két, eredetileg külön kultuszi tárgy összetételéről van-e szó? A kérdésnek ugyan az ellenkezőjét is fel lehetne vetni: nem vált-e külön a ládától a fedőlap? Maga a szent láda a babiloni háborúk idején elpusztult (vö. Jer 3:16–17), a fogság utáni templom szentek-szentjében feltételezés szerint csak a fedőlap, a „kegyelem táblája” volt elhelyezve. Az utóbbi kifejezésnek megfelelő *kapporät* szó tulajdonképpen a kiengesztelődés mozzanatát, tényét fejezi ki. Ennek a kultuszi lehetőségét a nagy engesztelési ünnep rituáléja mutatja be (Lev 16:14–16). Mindenesetre a kegyelem királyi székhéhez való járulás gondolatánál Zsid 4:16 valószínűleg az Úrnak e jelképes trónját veszi alapul.

A láda trónjellegét a fedőlapon helyet foglaló két kerubalak is érzékelteti. A kerubokat mennyei lényeknek mondja az Ószövetség (vö. Gen 3:24 magy.), feladatuknak pedig az örökösét tartja Isten megbízásából valamely helyen. Keverékalakjuk (vö. Ez 1:5 skv.) magasabbrendűségüket akarja érzékeltetni. Hasonló (szfinx-szerű) szobrokat Keleten sok helyütt találtak templomok, paloták, tróntermek bejáratánál, sőt a trónszék támláját is szokták hasonlóan kifaragni. A szent ládán levő kerubszobrok is az Úr trónjának őrállóiul vannak jelképesen kiábrázolva. E jellegzetes szerepükhöz hozzátartozik egy feltűnő dolog: a „faragott képek” készítésének tilalma alól (Ex 20:4) egyedüli kivételt képeznek Izráel kultuszi világában: ott vannak Salamon templomában is (1Kir 6:23 skv.), de természetesen sehol sem voltak az imádat tárgyai. Egyszerű kísérő jelenségei voltak az egyedül imádandó Úr jelenlétének.

2 Móz. 25,23–30. A szent kenyerek asztala.

A következő kultuszi tárgy, „az Úr asztala”, szintén hordozható módon volt készítendő. Az asztal rendeltetése a 30 v. szerint az volt, hogy „az Úr elé” kenyeret helyezzenek el rajta, az ételáldozatnak egy fajtájaként (olv. Lev 24:5–9). E kenyerek lefordíthatatlan jelzője az „arc, tekintet” (*páním*) is az Úr szeme elé helyezést fejezi ki (Luther ismert fordítási megoldása: *Schaubröte*). A 29 v. azonban érdekes módon italáldozati edények készítéséről is szól, ami arra látszik utalni, hogy hajdan a kenyér mellé italt is tettek az asztalra, amit azután áldozatul a földre szoktak önteni. – Az egésznek a megértéséhez nem kell feltétlenül arra az egészen primitív elképzelésre gondolni, hogy az áldozattal eteti-itatja az ember az Istent. Sokkal lényegesebb az a másik, az áldozattal szintén összefüggő és már többször emlegetett gondolat, hogy az áldozat *communio*, asztalközösség magával Istennel is, ahol az Úrnak járó részt vagy elégetik az oltáron, vagy jelképesen odateszik „az Úr színe elé”. – A református templomokban az úrasztala ennek a régi ószövetségi szent tárgynak az utódja éppen az úrvacsorai *communio*val kapcsolatban. A különbség csupán az, hogy ez az asztal nem oltárjellegű, amelyre a gyülekezet a maga áldozatát odateszi, hanem Isten vendégszeretetének az asztala, ahonnan a sákramentális jegyeket lehet elvenni hálaadással.

2 Móz. 25,31–40. Az arany lámpatartó.

Az ablaknyílás nélkül készített, tehát belül sötét szent sátor megvilágítására való volt a lámpa-vagy mécstartó kandeláber, amelynek függőleges síkban elhelyezkedő hét karja tetején egy-egy mécses alakúra öntött edénykében égett a mécs kanóca. Ennél a szent tárgynál látszik igazán a kései, fogság utáni templom gyertyatartójának a modellje, úgy ahogyan az pl. Titus diadalívének a domborművű ábrázolásáról ismert, a mai hasonló kegytárgyaknak is a típusa, Izráel államának emblémája. A salamoni templomban még öt-öt egyszerű lámpatartó volt szimmetrikusan elhelyezve (1Kir 7:49). Zakariás látomásában már hét mécses foglal helyet a kandeláberben, de

vízszintes síkban, körben elhelyezve (Zak 4:2). A hétkarú lámpatartó tehát késői forma, elkészítése pedig rendkívüli hozzáértést igényelt: egyetlen öntvénynek kellett lennie, az ágakon gömb alakú díszítésekkel és mandulavirágszerű kiképzéssel a tulajdonképpeni mécseseknél. Kellott még a lámpatartóhoz készíteni ún. koppantót, amivel az elégett kanócvéget szokták lecsípni és egy „hamutartót”, amibe az ilyen hulladékot gyűjtötték.

A lámpának racionális egyszerűséggel kifejezve az a rendeltetése, hogy világítson: a 37 v. végének nehézkesen körülírt fogalmazása talán azt jelenti, hogy mind a hét mécses kanóca egy irányba, előre volt fordítva. Nem lehet tagadni azonban azt sem, hogy a lámpatartónak volt valami allegorikus, lelki jelentősége is. A hetes szám egy világító szerkezetnél önkéntelenül is planetáris gondolati összefüggésre enged következtetni (az ókorban ismert hét „bolygó”), aminek átvitt értelmű lelki jelentését adja Zakariás már említett látomása: a szenthely világító mécsesei az Úrnak a mindenséget áttekintő szemeit jelképezik (Zak 4:10b; vö. 2Krón 16:9).

| 2 Móz. XXVI. RÉSZ

2 Móz. 26,1–37. A szent hajlák leírása.

A szent sátor megszokott elnevezése *'ohäl mó'éd*, amely kifejezésben a második szó a találkozás lehetőségét fejezi ki Isten és az ember között. A szent sátor itt látható leírásánál a Papi Író a *miskán* = „hajlák, lakás” szót használja. Egy sátor (vagy ház) természetesen lakásul szolgál, az Isten házában azonban állandó dilemmát jelentett az, hogy aki a mindenségben mindenütt ott van, s akit az egek sem fogadhatnak be, azt hogyan lehet sátorban vagy házban lakónak elgondolni (1Kir 8:27). Ahogyan tehát a szent láda csak jelképes és feltételes trónja volt az Úrnak, ahonnan Ő esetenként közölte kijelentéseit, ugyanúgy a szent sátor, vagy később a templom is csak ilyen jelképes és feltételes lakás volt, amelyhez állandóan hozzáköttni nem lehetett az Istent – tudta ezt már az Ószövetség tisztult lelkisége is –, inkább csak a földön járó emberi gondolatokat segítette annak érzékelésére, hogy Istent tisztelni és kijelentését meghallani lehet egy meghatározott helyen. Isten kegyelmi tette az, hogy Ő hajlandó találkozni a benne hívőkkel s e kegyelemre adott emberi válasz az, amikor a gyülekezet e találkozás színhelyéül igyekszik díszes hajlákot építeni.

Mármost, ami a pusztai vándorlás korának szent hajlákát illeti, annak a részletes leírásához nemcsak az tartozik hozzá, amit a 25. rész elején mondtunk, hogy méreteiben és ragyogó pompájában idealizált képet mutat ahhoz a bizonyosnak mondható tényhez képest, hogy a vándorló Izrael egy sátorszentélyt hordozott magával. A leírás során kiderül, hogy ez az összeállítható hajlák több rétegből van összetéve; stabil deszkafalakra, különböző anyagú sátorszövetek, illetve bőrök vannak ráhelyezve. – Meg kell itt jegyeznünk, hogy egyes nehéz versekben vannak olyan szakkifejezések, amelyek miatt csak hozzávetőlegesen pontos rekonstrukció adható e sátormodellről.

Fontosság szempontjából először a sátorszövetek vannak leírva. Az első és legdrágább volt a négyféle színű finom fonálból összeszőtt, valódi iparművészi munka: tíz hatalmas sátorlap, kb. 14×2 m darabok, kerubalakok beleszövésével díszítve. (A kerubokra nézve olv. 25:18–22 magy. – E motívum a salamoni templom díszítő elemeihez tartozik, 1Kir 6:23 skv.). A sátorlapokat egymásnak megfelelő hurkokba kapcsolt arany karikákkal erősítették egymáshoz (1–6 v.). E fölé a drága és díszes sátor fölé került egy másik, kecskebőrből szőtt, valamivel nagyobb méretű sátor (7–13 v.), bizonyára védőtakarónak szánva. Még e fölé is borítottak két állatbőrtakarót (14 v.), melyeknek a mérete már nincs megadva, talán csak a mennyezeti részt

borították.

A sátorzövegetek azonban – a nagy méretek és a nagy súly következtében is – nem rudak tartották, mint az egyszerű lakósátraknál volt szokás, hanem erős deszkapalánk (15–30 v.). Ezüst talpakon álló, függőlegesen felállított és csapokkal összeilleszthető akácdeszák alkották a palánkot, a deszkákat még külön reteszrudak is biztosították. A deszkák méreteiből lehet megállapítani, hogy mekkorának gondolták a vándortemplomot: kb. 15×5 m alapterületű volt az egész, amelynek a belső harmada azonban különválasztott szent terület volt. Méretarányaiban tehát ez a sátor felényi volt a salamoni templomhoz képest (1Kir 6:16–17). A deszkafalak felállításából látható aztán, hogy a szent hajléknak csak három, a fent leírt módon kiképezett oldala volt. A bejárat oldal kelet felől nyitott maradt, a profán tekintetektől csak egy díszes függöny takarta el a szentélyt (36–37 v.).

A szent hajléknak már említett belső harmadát ugyancsak egy iparművészi remekbe szőtt függöny választotta el a külső szentélytől. E függőnynek külön neve is van (*párókät*), ez az a „kárpit”, amely a későbbi templomokban is elválasztotta a szentek-szentjét a templom többi részétől s amely mögé csak a főpapak volt szabad belépni. Jézus halálakor a kárpit végighasadt (Mt 27:51), amit a Zsidókhoz írt levél írója szimbolikus jelként fog fel arra nézve, hogy Krisztus által mindannyian beléphetünk az igazi szentélybe (Zsid 10:19–20).

A szent hajlék elkészítésére vonatkozó utasítások után már csak a berendezésre szóló útmutatás következik: a szentek-szentjébe került a szövetség ládája, a külső szentélybe pedig az úrasztala és az arany lámpatartó, az előbbi észak, az utóbbi dél felől (34–35 v.). Eltekintve az arany és a bíbor színek ragyogásától, ez a sátor végeredményben elég egyszerű berendezésű volt és talán ez az egyszerűség tükrözi igazán az egykori történeti valóságot. – A 30:1–10-ben említett illatáldozati oltár másodlagosan kerül a szentély felszerelésének a leírásába.

| 2 Móz. XXVII. RÉSZ

2 Móz. 27,1–8. Az égőáldozati oltár.

Az eddig leírt hajlék annyiban hasonló a jeruzsálemi templom későbbi épületéhez, hogy két fő részre oszlik, a szentélyre és a szentek-szentjére. Hiányzik a templomnál meglevő bejárat előcsarnok (vö. 1Kir 6:3), viszont a sátor építményét itt is körülveszi egy szent terület, melynek legfőbb kultuszi tárgya az égőáldozati oltár. Bent a sátor (vagy a templom) belsejében nem lehetett volna a sok vérrel, füsttel együttjáró égőáldozatokat bemutatni, ehhez szabad tér kellett. Így volt elkészítendő a szabadban álló oltár akácfadeszkákból, amit természetesen rézzel kellett bevonni, hogy égőáldozatot lehessen rajta végezni. Az oltár modellje azonos a jeruzsálemi temploméval, bár a 2Kron 4:1 adataihoz mérve jóval kisebb. Az anyaga viszont más, mint az archaikusabb Ex 20:24–26-ban említett, alkalomszerűen készíthető föld- vagy kőoltároké, ami abból következik, hogy a P alapbeállítása más: vándorjellege mellett is állandó szentélyről és állandó oltárról van szó.

Az oltár négy sarkára kiképezett szarvak általános keleti motívumként szerepelnek.

Alkalmazásuk eredete nagyon messze időbe és gondolatkörbe nyúlik vissza. Elég annyit mondanunk róluk, hogy bikaszarvokról van szó, amelyek mint *pars pro toto* vannak ott s az erőt jelképezik. Primitívebb vallástörténeti magyarázatokba itt nem szükség bocsátkoznunk, mert Izrael vallásában már csak az isteni erő látható jelképeivé váltak az oltár szarvai. Mint az oltárnak különlegesen szent részét, e szarvakat kente meg esetenként a vétekáldozat vérével a pap (Lev 4:25 stb.), az oltár szarvát ragadta meg az Úrnál menedéket kereső üldözött ember

(1Kir 2:28). – A 3 v. az áldozatbemutatáshoz, illetve az oltár tisztántartásához való különböző eszközök készítésére ad utasítást. A 4. v. pedig arról szól, hogy egy réz dróthálával kellett körülvenni az egész oltárt, e hálóra alkalmazták azokat a karikákat, amelyekbe illesztett rudakkal éppúgy lehetett hordozni az oltárt, mint a szent ládát.

Az oltár jelentősége az ószövetségi istentiszteletben egyedülálló volt, hiszen az istentisztelet legdrágább és szemmel is láthatóan legfontosabb alkotórésze az áldozat volt. Az újszövetség gyülekezetének templomában nincs szükség rá, jelképes formájú megtartása is az ismétlődő miseáldozat gondolatához vezethet, gyökeres ellenkezésben Krisztusnak egyszersmindenkorra elégséges áldozatával (olv. Zsid 9:25–28; 10:10–18).

2 Móz. 27,9–19. A szent sátor udvara.

A szentélybe csak a papságnak lehetett bejárása, az istentiszteletre jövő emberek csak a sátrat körülvevő, egyébként szintén szent területnek tekintett „udvaron” lehettek tanúi a szertartásoknak. A kőből épült templomok körül szintén ott volt ez a fallal elkerített udvar, a fogság utáni időben, különösen a Heródes-féle templomban több részre osztva, külön a férfiak, külön a nők számára, sőt volt még „pogányok udvara” is. A leírás lényege itt az, hogy e szent terület egy bekerített, a profán világtól elkülönített helyet képezett. Az alapterület egy kb. 50×25 m nagyságú téglalap volt, amelynek – bár nincs megmondva – a nyugati oldalához közel lehetett a sátonak a helye, tehát nem a középpontban, ami a keletre eső bejáratától nézve bizonyos távlatot biztosított a sátor látványának, azonfelül elegendő tér maradt az égőáldozati oltárnak a sátor előtt.

A szent udvar kerítése oszlopok közé aggatott fehér sátorponyvából állt. Amennyire a szakkifejezéseket meg tudjuk érteni, réztalpatzatra állított faoszlopok alkották az egésznek a vázát, az oszlopokon levő ezüstkampókra akasztották az egyes sátorlapokat, amelyek egyvégtében egész sátorfalat képeztek. Az egésznek a stabilitását nemcsak az oszlopok talpazata biztosította, hanem az oszlopokat összekötő ezüsthuzalok is, továbbá a 19 v.-ből láthatóan az is, hogy sátorcövekhez volt kikötve nemcsak a szent hajlék, hanem az udvart körülvevő kerítés is. – Az egyszínű sátorfalból csak a keleti oldalra eső bejárat szőnyegajtaja vált ki, több színű bíbor- és karmazsinfonálból összeszöve.

Jóllehet a gyülekezet tagjainak csak a szentély körül levő udvarba volt belépése, mégis az Istenhez való közellétnek, az áhíthatnak olyan érzését keltette még ez is, aminek a zsoltárok legszebb sorai adnak hangot (Zsolt 84:3.11; 100:4; 116:17–19 stb.). Igaz, hogy ezek a zsoltárok a jeruzsálemi templom udvarára vonatkoznak, de visszavetíthetők a régebbi kor egyszerűbb viszonyaira is. (Csak mellékesen jegyzendő meg, hogy a sátor, illetve később a templom körül szabad ég alatti udvarról van szó, ezért nem helyes a pítvar vagy tornác fordítás. Más dolog, ha a heródesi templomnál beszélünk fedett oszlopocsarnokról).

2 Móz. 27,20–21. A mécseshez való olaj.

A szent sátonak és tartozékainak a felsorolása végén van még egy rövid intézkedés arról, hogy a hétkarú lámpatartó mécsesei számára tiszta olajat kellett állandóan készen tartani. A héber szöveg értelmezése nem könnyű, a 20 v. „örökmécsesre” látszik utalni, a 21 v. szerint viszont csak éjszaka égtek a mécsesek. Valószínűbb az utóbbi értelem, a 20 v. csak arra utal, hogy mindig, bármikor meg lehessen gyújtani a mécseset a rendelkezésre álló olaj révén. A szóhasználat is szokatlan az eddigi szöveghez képest (*menóráh* = „lámpatartó” helyett *má'ór* = „lámpás”, *miskán* = „hajlék” helyett *'óhāl mó'éd* = „kijelentés sátra”, vö. 26:1 magy.). Az eltérő sajátosságoknak az oka abban keresendő, hogy e két vers egy más, szintén kultuszi

rendeleteket tartalmazó szövegösszefüggésből, Lev 24:2–3-ból került ide.

2 Móz. XXVIII. RÉSZ

2 Móz. 28,1–5. Utasítás a papi ruházat elkészítésére.

A szent hely és a hozzá tartozó szent tárgyak bemutatása után a szent személyek következnek, elsősorban azoknak a ruháknak a leírásával, amelyeket a papi szolgálat végzése során viselni kellett. A Pentateuchos valamennyi hagyományrétege úgy ismeri Áront, mint aki Mózes mellett elsőrendű szerepet töltött be; a papi hagyomány különösen is részletesen foglalkozik főpapi tiszttel, amelyben segítségére voltak fiai, mint áldozópapok. Áron családjában öröklődött a papi tisztség később is. Az 1 v. bevezető felsorolása még nincs tekintettel Nádáb és Abihú ítéletes halálára (Lev 10:1–2), sem arra a rivalizálásra, ami századokkal később Eleázár és Ítámár utódai között bekövetkezett.

Isten színe elé járulni csak tisztán volt szabad, bárkinek is, ami egyéb testi alkalmasságtól való mentességen kívül egyszerűen azt jelentette, hogy meg kellett mosakodni és tiszta ruhát kellett öltetni (vö. Ex 19:10 skv.). Fokozottan kellett ügyelni a papoknak arra, hogy tiszták legyenek, amikor a szent helyre belépnek, hogy ott szolgálatukat végezzék. E célból többek közt a mindennapi ruhájuk helyett föl kellett venniök a papi ruhákat, amiket viszont csak a szent helyen használhattak. „Ékesek és díszesek” (2 v.) voltak ezek a ruhák, hogy külsőleg is az istentisztelethez méltó látványt nyújtsanak. (Az újszövetség egyházaiban sokszor vetődik fel a kérdés, hogy van-e szükség liturgiai ruházatra, palástra, talárra, hosszú kabátra vagy miseruhára. Természetesen nem a ruha teszi a papot. De ahogyan nehézkes törvényeskedés volna azon vitázni, hogy egy vagy más formájú papi ornátus méltó-e csak az istentisztelet végzéséhez, ugyanúgy túl könnyű fajsúlyú megoldás volna „utcai ruhában” odaállni Isten és a gyülekezet elé. A „palást” súlyát vállalni kell, de még inkább azt az előírást, hogy a papi szolgálatba állónak meg kell „tisztalkodnia”, mert nem igaz az, hogy a palást mindent eltakar). – A 4 v. sorolja fel az ószövetségi papi ruhákat, melyeknek egyes darabjait csak a főpap viselhette.

2 Móz. 28,6–14. Az eföd.

Az efödnek, mint papi öltözéknek volt egy egyszerűbb válfaja, a „gyolcs eföd” (1Sám 2:18; 2Sám 6:14), az itt leírt díszes ruhadarab azonban kimondottan a főpap számára készült, aki azt különleges alkalmakkor, különösen pl. az Úr akaratának, döntésének a megkérdésekor öltötte magára. Ősrégi és még a (*teráfim* nevű) házibálványok tiszteletéhez fűződő ruha volt ez (vö. Bír 8:26–27; 17:5), amely azután a bálványtól elválva csak főpapi öltözék lett.

A főpapi eföd rövid, csípőig érő ujjatlan ruha volt, melynek a mell- és hátrészét vállszalagokkal, illetve derékövvel kötötték össze. A ruha anyagául ugyanazokat a drága színes fonalakat használták, mint a szent sátor szövetének a készítéséhez. Különleges tartozéka volt a vállkötőkre erősített két „ónixkő”. A héber *sóham*-kő (vö. Gen 2:12) egy kvarcféleséget jelent. Féldrágakő, amelyet különböző elnevezésekkel fordítanak, a Septuaginta smaragdnak írja, újabb fordítások chrysoprasnak. A két köre rá kellett vésetni Izráel hat-hat törzsének a nevét, hogy az Úr előtt megjelenő főpap e neveken keresztül magát Izráel gyülekezetét vigye oda Isten elé: ez az „emlékeztető kövek” kifejezés értelme. A papi szolgálat mindig a gyülekezetet hordozza. A mennybe tért Krisztus érettünk jelent meg Isten előtt (Zsid 9:24). – Az aranyfoglatokban levő drágaköveket aranyláncocskák csatolták az eföd vállrészeire.

2 Móz. 28,15–30. A hősän.

Ahogy az eföd szót nehéz lefordítani, úgy a *hősän*nak is nehéz magyar nevet adni. Leírásából két dolog tűnik ki. Egyik a szembetűnően díszes volta: tizenkétféle drágakő ékesítette. A másik az, hogy zsebszerű készítmény volt, melybe a papi kijelentésadásnak az eszközeit, a szent sorsvetés kockáit tették. Az egész négyzet alakú volt, egy arasznyi volt a széle-hossza, és a sarkaira alkalmazott aranykarikákon áthúzott aranyláncokkal, illetve bíborszínű zsinórral volt szorosan az efödhoz hozzákötve (23–28 v.).

A *hősän* előlapján tehát négy sorban tizenkét drágakő foglalt helyet, mindegyikre Izráel egy-egy törzsének a neve volt rávésve. A drágakövek azonosítása ismét nem könnyű feladat, a magyar fordítás túlnyomórészt a Septuagintát követi. Fontosabb ennél ismét az, hogy a főpap Izráel törzseinek a nevével együtt „a szíven hordozta” e törzseknek, a gyülekezetnek az ügyét, amikor Isten akaratát kellett meg tudakolnia és kijelentenie. (A tizenkét drágakő motívuma a mennyei Jeruzsálem köfalának alapköveinél fordul elő a Jelenések könyvében, Jel 21:19–20).

A *hősän* teljes neve a 15 v.-ben „az ítélethirdetés hósenja”, értvén ítélet alatt Isten döntését, amikor ő igent vagy nemet mond valamire. Igen régi, mechanikus módnak tűnik a szent sorskockákkal, az úrímmal és tummímmal való kijelentésközlés (30 v.). Egészen bizonyosan nem mondható meg, hogy e szavak két kockát jelentenek-e vagy egynek a két oldalát; az sem, hogy a szavak jelentésének megfelelően az egyik (kocka vagy oldal) világos, a másik sötét volt-e, vagy esetleg a két szó kezdőbetűje volt-e felírva rájuk, mint az ábécé első és utolsó betűje (*'aläf* és *táv*). Abból a néhány bibliai helyből, ahol minden valószínűség szerint ilyen módon történt az Úr „megkérdezése” (1Sám 30:7–8; 2Sám 5:19 stb.), az tűnik ki, hogy igen vagy nem választ igénylő kérdéseket lehetett feltenni. Más esetekben a sorsvetés két személy közül, vagy egy nagyobb csoportból fokozatos felezéssel választotta ki azt, akit az Úr kegyelme vagy ítélete kiemelt (vö. Józs 7:14 skv.; 1Sám 10:20–22; 14:40–42). Mechanikus kijelentésnyerési mód volt ez valóban, de hozzáfűződött az a hit, hogy a sorsvetésben az Úr ad igaz útmutatást (Péld 16:33). A sorskockák használatáról Dávid kora után nem is olvasunk. A *hősän* azonban megmaradt azzal a rendeltetéssel, hogy a főpap hordozza a szíven Izráel ügyét és hirdesse neki Isten „ítéleteit, döntéseit” (*mispátím*) útmutatásul. Egy-egy olyan bibliai hely, mint Hag 2:11–13 mutatja, hogy az Úr törvényeinek ismeretéből fakadó „tanítás” (*tóráh*) lett a papi kijelentésadás szellemibb módja.

2 Móz. 28,31–38. Palást és homlokdísz.

Az eföd fölé kékszínű palástot vett a főpap, amikor bement a szentélybe szolgálatának ellátására. A palást elnevezésnél egy köröskörül teljesen zárt ruhára kell gondolni, melynek a nyakkivágását gondos munkával kellett beszegni, hogy be ne szakadjon. Alsó peremére gránátalmát ábrázoló (piros) bojtok és aranycsengettyűk voltak varrva, amelyek csilingelve jelezték a főpap útját. – Két kérdés vetődik fel a főpapi palásttal kapcsolatban. Egyik az, hogy mi lehetett a jelképes jelentése az utóbb említett díszeknek, mert hogy ilyennek kellett lennie, arra mutat ez a fogalmazás: „...hogy hallható legyen a csengése, amikor bemegy a szentélybe az Úr színe elé és amikor kijön onnan, hogy meg ne haljon.” Elhárító jelentősége volt tehát e díszeknek, ami egészen régi időbe és az amulettek világába mutat vissza. A piros szín és a csengőszó egyaránt ilyen elhárító jelentőségű. Persze a Papi Író démontalanított gondolatvilágában ez a primitív értelem már nem kerülhet elemzésre, ezért magyarázat nélküli a „hogy meg ne haljon” kifejezés, csupán az ősi szokás maradt meg. Ellenben sajnos alapszerűek azok az allegorikus magyarázatok, melyek a gránátalmák és csengettyűk képét valamilyen módon az igével vagy a gyülekezettel akarják összekapcsolni. – A másik jogosan felvetődő kérdés az, hogy egy teljesen

zárt palást eltakarta a díszes efódot és a drágakövekkel kirakott hősánt, magát a főpapot is akadályozta a szent cselekmények végzésében, mire való volt tehát? Ha nem akarjuk azt mondani, hogy különböző hagyományok révén halmozódnak itt a különféle papi ruhák, azt az egyszerű, racionális magyarázatot vehetjük megoldásnak, hogy szó szerint vesszük a 35 v.-ben mondottakat: akkor viselte e palástot a főpap, amikor bement a szentélybe és amikor kijött onnan, közben azonban a szent szolgálat végzéséhez levetette.

A 36–38 v. a főpapi öltözékhez tartozó újabb ékszert mutat be. Egy virág alakú aranydíszt volt ez, amely a főpapi süvegre volt felkötve, s a következő felirat volt rajta: „Az Úrnak szentelt.”

Uralkodók szoktak ilyen fejdíszet, diadémot viselni, a főpapot mint az egész gyülekezet élén járó személyt illette meg ez a homlokdísz. Az uralkodói koronáknak különféle formái nemcsak a méltóságot fejezik ki, hanem rendszerint jelképes jelentésük is van. Az előző versekben látott csengőkkel párhuzamba hozva van olyan feltételezés is, amely szerint e főpapi homlokdísznek is veszélyt elhárító amulettjellege van: védelmet nyújt, hogy a főpap ne bűnhődjék ama bűnök miatt, amelyeket a nép helyett hordoz. Ez az elhárítójelleg legalább is kétséges. Az Úrnak szenteltség a kiemelés, az elkülönítettséget jelentette, amely, ha kiváltság volt is, megvolt a terhe: ugyanaz a közbenjáró, a gyülekezet vétkeiért engesztelést végző papi szolgálat kötelessége, amelyről többek közt 28:12-nél már volt szó.

2 Móz. 28,39–43. Egyéb papi ruhák.

A 39 v. három kiegészítő ruhadarabot említ meg a főpapi öltözethez tartozóan. Az ún. „köntös” a mindenki által viselt alsóruha. A főpapi „süveg”, amelyre került a 36 v.-ben említett aranyékszer, turbánszerű főveg volt. Elnevezése (*micnäfüt*, vö. Ez 21:31) mutatja, hogy ez is fejedelmi méltóságot jelentett. Végül az „öv” a csipőre simuló díszes ruhadarab, amelynek művészi hímzése van. (Vö. Régiség-tani adalékok I. 2.) – A 40–42 v. viszont „Áron fiainak”, tehát a többi papoknak a ruházatát írja le röviden. Csak ezeket a szent ruhákat volt szabad viselni az istentisztelet végzése során; ami profán, utcai volt rajtuk, azt le kellett vetni magukról, ha a szent helyre bementek.

2 Móz. XXIX. RÉSZ

2 Móz. 29,1–28. A papok felszentelése.

A 28:41 v.-ben a papi ruhák leírása sorában van egy közbevetett mondat, amely így szól Mózeshez: „Kend fel őket, avasd fel tisztükbe és szenteld fel őket a papi szolgálatra!” Ez a mondat mintegy előrevetíti a 29. rész tartalmát, amely a papszentelésről szól. E rész irodalmi helyzete vitatott, az a kérdés ti., hogy szerves folytatása-e ez az eddigi instrukcióknak, vagy pedig a Lev 8 r. előrevetítése, amely utóbbi mellett szóhasználati jellegzetességek szólnak. A helyzet valóban az, hogy míg a 35 skv. részek pontosan követik a szent sátornak és berendezésének, a papi ruháknak az elkészítésére vonatkozó előírásokat, addig a papszentelés végrehajtása részletesen nincs leírva, csak a 40:12–16 említi röviden a kultuszi berendezés felszentelésének az összefüggésében. Az a harmónia tehát, amely e kultuszi vonatkozású fejezetekben a parancs és annak végrehajtása leírásában mutatkozik, a papszentelésnél az Ex 29 r. és Lev 8 r. összetartozásában van meg. – Egy másik formális kérdés az, hogy a papszentelés eredetileg csak a főpapi tiszthez tartozott-e hozzá s ha igen, mikor terjeszthették azt ki az egész áldozópapságra? A kérdés megválaszolása kultusztörténeti jellegű; itt és a Lev 8 r.-ben mindenesetre „Áron és fiai”, tehát az egész papság részese a szent ceremóniának.

A papszentelési szertartás máig is a papi tiszt betöltéséhez szükséges lelki erőnek, az arra való alkalmasságnak a kérése és közvetítése. Ez fejeződik ki ma a Lélek erejének a kérdésében, az imádságban, a kézzel való érintésben, az áldásban, a felhatalmazásban. Mindez az ószövetségi papszentelésnél sokkal inkább látható szertartásokban fejeződött ki. Különleges szerepe van itt is Mózesnek, aki ugyan maga nem pap, de az Úrtól kapott közvetlen felhatalmazást ő ruházta rá Áronra és az első áldozatot is ő mutatja be.

Sorban haladva, az 1–3 v. áldozati előkészületekről szól. A bika, a két kos és a különböző minőségű kovásztalan kenyerek különféle fajta áldozatokhoz valók (14.22.25.28 v.). Az áldozatok fajtáit és rendeltetését lásd a Leviticus megfelelő részeiben. – A 4–9 v. Áronnak és fiainak a papi ruhákba való felöltöztetéséről rendelkezik. Ez a papi hivatal külső jeleivel való felruházás, amihez hozzájárul még a 7 v.-ben a főpap felkenése a szentelt olajjal. A szertartás felemelő látványáról tanúskodik a Zsolt 133. – A hivatalba való beiktatás különleges kifejezése az, hogy „megtölteni a kezét valakinek” (9 v.). Állandó szólásforma ez, használt volt Izráelen kívül is, bár a jelentése nem egészen tisztázott. Eredetileg talán hivatali jelvényeknek a kézbeadását jelentette, vagy a papi fizetés megadását (vö. Bír 17:10–12).

A 10 v.-sel kezdődik a papszentelés áldozati ceremóniáinak a leírása. Az áldozatnak különleges része a vér, ennek van döntő szerepe a szentelési szertartásban is. A 10–14 v. ún. vétékáldozat, amely részint az oltár felszentelésére történik (12 v.), részint „áron és fiait” vétkeiért történő engesztelésül. Ez utóbbit fejezi ki a kéznek az állat fejére tétele, amely jelképezi a vétkek átruházását a helyettesítő áldozatra, valamint az azonosulást: ahogyan az áldozati állatot levágják, úgy érdemelné meg az áldozó ember vétkeiért a halált. – A bikának és az egyik kosnak (15–18 v.) a feláldozása a szokásos áldozati ritusok szerint van elrendelve. Külön papszentelési ceremónia fűződik azonban a második kos feláldozásához (19 skv.). Ennek az áldozati állatnak a vérével kell megkenni a felszentelendő pap fülét, a keze és lába hüvelykét, sőt az áldozati vér és a felkenési olaj keverékéből néhány cseppet ráhintettek a papi ruhára is. Mindez – mivel a vér az Istené, s egyébként kizárólag az oltárhoz tartozik, a papságnak valóságos eljegyzését jelentette az oltári szolgálat számára. És ha a jelkép feloldása helyes, a fül, a kéz, a láb vérrel való megérintése kifejezi azt, hogy a papnak az Úrra kell hallgatnia, az Ő szolgálatában kell járnia és tevékenykednie.

A 22–28 v. az áldozati szertartásnak és az instállációnak a befejező része. Először az oltáron elégetendő áldozatról van szó, ennek az előzetes „felmutatása” (24 v.) egy jelképes papi cselekmény, jelentőségét lásd Lev 7:30 skv.-nál. A 26 v. összhangban áll azzal a rendtartással, hogy az áldozati állat meghatározott darabjai az áldozó papot – ebben a kivételes esetben magát Mózeset – illetik meg. A 27–28 v. azonban kiegészítésként hozzáfűzi, hogy ez a rész különben „Áronnak és fiainak” a járandósága. (Vö. Lev 7:33.)

2 Móz. 29,29–46. A felszentelt papok jogai és kötelességei.

A papszentelési szertartások leírása után még néhány kiegészítő részlet következik a papság teendőivel kapcsolatban. A 29–30 v. arról szól, hogy a főpapi ruhák a szentély tulajdonát képezik s azokat a hivattal együtt öröklí mindig az új főpap. A 30 v.-ben említett hét nap Lev 8:33-ra nézve érthető meg, annak felel meg itt a 35 v.

A 31–34 v. az áldozattal együtt járó communio-jellegű étkezést írja le, amely itt egészen szükkörű. Csak a felszentelésnél jelen volt papság vehetett részt benne, „idegen”, azaz illetéktelen, kívülálló (héberül *zár*) nem részesülhetett belőle. Sőt az étkezés is csak a felszentelés napján történhetett, másnap már nem volt szabad a maradékot megenni. A szent jelleg teljes helyi, idői és személyi korlátozást követelt meg.

A 35–42 v. szól arról, hogy a papszentelés áldozati ceremóniái hét napon át tartottak, s hogy ez egyúttal, illetve párhuzamosan az oltár felszentelésének is számított. (Más változatot ad az utóbbira nézve Ex 40:10). Az utóbbival kapcsolatban az állandó reggeli és esteli áldozatok prototípusa is látható, a későbbi rendtartásnak megfelelően (vö. Num 28:1–8).

A befejező 43–46 v. emelkedett hangú, ígéretes kijelentés arról, hogy maga az Úr lesz Izráelnek, a papságnak, a szent sáornak és oltárnak a megszentelője. Egy ilyen fejezet végén, amely tele van ceremóniális cselekményekkel, nagyon helyénvaló ez a kijelentés, mert helyes irányt ad gondolatainknak az olvasottak értelmezésénél. Bár egy ember – Mózes – a felszentelés végzője, bár nagy jelentőségű szertartások történnek, aminők a felkenés, a vérrel megérintés, a helyettesítő áldozatok bemutatása, mindezek nem a szent cselekményeknek valami magától ható erejével válnak hatályosakká, hanem úgy, hogy jelen van a megszentelő Úr. Ő határozta el az emberekhez lehajló kegyelmével azt is, hogy egy találkozási ponton, a szent sátorban ott lakozik, azaz kijelentést ad és a neki adott tiszteletet elfogadja.

2 Móz. XXX. RÉSZ

2 Móz. 30,1–10. Az illatáldozati oltár.

Minden figyelmes olvasónak feltűnhetik, hogy miután a 25–26 r. leírta a szent sáort és annak berendezését, csak jóval később kerül sor egy fontos kultuszi tárgynak, az illatáldozati oltárnak a leírására, amely szintén a sátor belsejében foglalt helyet. Úgy tűnik, mintha a Papi Író „tervrajzában” ez az oltár eredetileg nem szerepelt volna s csak a 30 r. többi kiegészítésével együtt utólag került volna leírásra. Feltűnő dolog ez, annyival is inkább, mert a salamoni templomban ugyanúgy megvolt (1Kir 7:48), mint a fogság utániban (1Makk 1:21; vö. Zsid 9:4), a tömjénáldozat amúgyis a legáltalánosabb szertartások közé tartozott. A Palesztinában talált – kőből készült – illatáldozati oltárok méreteikben, formájukban hasonlítanak az itt leírthoz. Magyarázatot azonban nehéz találni arra, hogy miért hagyta ki a P író, továbbá, hogy ki és mikor pótolta ennek az oltárnak a leírását (a 40:5 már beszolrolja a többi kultuszi tárgyak közé). Legvalószínűbb az, hogy a papszentelés leírása után a papi teendők felsorolása kapcsán került erre a helyre ennek a kisebb „aranyoltárnak” (szemben a nagy áldozati „rézoltárral”) a leírása. Nevezetesen ezen az oltáron kellett naponta kétszer illatáldozatot bemutatni a főpapnak. Ezzel együtt a főpapnak arról a feladatáról is olvasunk, hogy reggelenként rendbe kellett raknia a hétkarú lámpatartó mécseseit, este pedig felkészíteni, olajjal feltölteni és meggyújtani azokat (7–8 v.). Egyébként ugyanolyan hordozható oltár volt ez is, mint a nagy égőáldozati oltár, de ennek a helye bent volt a szentélyben, a szentek szentjét elválasztó kárpit előtt. A naponkénti áldozatokon kívül különleges szerepe volt ennek az oltárnak az évente egyszer tartott nagy engesztelési ünnep szertartásai között (Lev 16:15–19).

2 Móz. 30,11–16. Adó a szentély javára.

Izráel történetében többször esik szó népszámlálásról, ezek közül a 2Sám 24 r.-ben olyan megvilágításban, mintha az ilyen népszámlálás nem egyeznék az Úr tetszésével. Az említett, amúgyis nehéz értelmezésű bibliai fejezetnek bizonyosan van egyfajta társadalomtörténeti háttere is, kapcsolatban azzal, hogy a királyi uralom a szabad izraelitákat az adófizetés vagy a hadkötelezettség terhe alá vonta. Viszont máshelyütt, pl. a Num 1:1–3-ban isteni parancsra történik népszámlálás. Az utóbbi késői leírás lévén, már természetesnek veszi a királyság korától kezdve általánossá vált népszámlálást, amellyel aztán szolgálat és adófizetés együttjárt. A fogság

utáni korban azonban az adó elsősorban templomadó volt, aminthogy az ország népe is a főpap vezetése alatt állt. – A jelen leírás ezeket a motívumokat a következő módon egyeztetni össze: azok, akik a népszámlálásköteles kort elérik és nyilvántartásba sorolják őket, ezen a réven ki vannak téve az isteni harag csapásának. Adjanak tehát az így besoroltak egy fél sekelt „váltásdíj” az Úr szentélyének, s akkor nem éri őket veszedelem. Ez a váltásdíj egyszer s mindenkorra szóló adónak látszik, amit azonban nyilván követett később az évenkénti templomadó is (vö. Mt 17:24–27).

Az itt említett „váltásdíj”, adó a szó valódi értelmében, sőt feltűnő, hogy szegényre és gazdagra egyforma összeg fizetése hárul. Az adójelleget szelídebbé teszi az, hogy a vele kapcsolatban használt szó (*terúmáh*) általában önként felajánlott áldozatot jelent. Az áldozathozatal kegyelmesen emlékeztette az Urat az adakozókra. Az egyenlő összegű áldozat pedig azt fejezte ki, hogy a gyülekezetben egyenlő jog illet meg mindenkit.

2 Móz. 30,17–21. A mosdómedence.

A papi szolgálattal kapcsolatban kerül leírásra az ószövetségi kultuszban nélkülözhetetlen mosdómedence is. A salamoni templomban a „réz-tenger” és a kerekeken tolható mosdómedencék szolgáltak a tisztálkodás céljára. Az itt leírt medence jóval egyszerűbb. – A kultuszi szolgálatot csak teljes rituális tisztaságban lehetett végezni, ennek a nélkülözhetetlen külsősége volt a mosakodás. Aki nem tisztán lépett az Úr elé, az magára vonhatta haragját, akár halálos büntetését is. A rituális tisztaságnak természetesen a belső tisztaságot is kellett jelképeznie. „Imádkozzanak a férfiak... tiszta kezeket emelvén fel, harag és versengés nélkül!” (1Tim 2:8).

2 Móz. 30,22–23. A szent olaj.

A „fölkénésre való szent olaj” (25 v.) részint a papság felkenésére, részint a kultuszi tárgyak megszentelésére szolgált. Készítése egy szabályos, „végy...” kezdetű recept alapján történt; drága keleti fűszerféléket keverték össze tiszta olajjal. Előttünk nem egészen ismertek a felhasznált anyagok, de a mennyiségek és a keverés aránya sem. A „végy” szó nem vásárlást jelent ugyan, mégis a 23–24 v.-ben levő számokat ki kell egészítenünk a pénz (valószínűleg sekel) megnevezésével. A keverési mód és arány említése különben azért nevezetes, mert ilyen módon készített kenetet profán célra nem volt szabad használni. A bőrt puhító, a haját illatosító olajat, kenőcsöt sokfélével használtak Keleten mindenütt; a kenőcskészítők, drogisták jövedelmező ipart folytattak. Ezzel kapcsolatos a tiltás, amely nem ismer alkut: ami szent, ami az Úr szolgálatához tartozik, azt hétköznapi illatszer vagy kence formájában nem szabad használni.

2 Móz. 30,34–38. Az illatáldozat anyaga.

Az előzőhöz hasonló előírást és a profán használatától tiltó rendelkezést olvasunk a következő versekben. Az illatáldozatot szoktuk egyszerűen „tömjénezésnek” is nevezni, az itt adott recept azonban a tömjén mellett még más átható illatú anyagokat is említ, ezeknek a keverékét használták az aranyoltáron való áldozásra (1–10 v.), magát az illatos keveréket is bent tartották a szentélyben, hogy kéznél legyen, amikor a főpap este-reggel néhány morzsányit az oltárra dobott. Ennek az áldozatnak a jó illata töltötte be a szentélyt, hogy az Úrnak kedve teljék benne és a gyülekezetben. Ilyen átvitt értelemben mondja az apostol, hogy „Krisztus jó illatja vagyunk Istennek” (2Kor 2:15).

2 Móz. XXXI. RÉSZ

2 Móz. 31,1–11. A kultuszi tárgyak elkészítői.

A mérnöki leírások, ruhaminták, vegyítési receptek után következik még azoknak a személyeknek a kijelölése, akik e terveket majd meg tudják valósítani. Elsőrendű szerep jut ezen a téren a júdai Becalélnek, aki a leírás szerint meg van áldva mindazon képességekkel, amelyek a munkák irányításához szükségesek. A 3–5 v.-ek úgy mutatják be, mint aki igazi iparművészeti szakértő, persze nem maga végzi a munkák nagyobb részét, de teljes hozzáértéssel tudja vezetni azokat. A 6 v.-ben említett Oholiáb inkább alárendelt segítőtársnak látszik. (Dán törzséből való, így a két munkavezető és tervező a legdélibb és legészakibb törzs képviselője.) A 6b v. további mesteremberekről is szól, akik a különféle munkák elvégzői lesznek. A kultuszi berendezés szent jellegének ábrázolásához hozzá tartozik az, hogy mindezek az emberek Istentől nyert „bölcsséggel” = hozzáértéssel hajtják végre feladatukat. A szent tárgyak nem lehetnek selejtes munkával készült, rosszul kidolgozott bútorok, szövetek vagy ötvösmunkák, hanem a maguk nemében remekműveknek kell lenniük. – A 7–11 v. felsorolása figyelemmel van mindarra, amit az előző fejezetek bemutatnak, még hozzá a sátor berendezésének megfelelőbb sorrendben, mint ahogyan először említve voltak.

2 Móz. 31,12–18. A szombat törvénye.

Amikor ebben a részben nyugvóponthoz érkezik a kultuszi előírások expozíciója, betetőzésül a legfontosabb ószövetségi ünnepnek, a szombatnak a törvénye következik. A szombat jellegéről, jelentőségéről, a hozzá fűződő ígéretekéről és tilalmakról már többször volt szó az Exodus könyvében (16:22–29; 20:8–11; 23:10–13). E vonatkozásokban újat nem mond az itteni kijelentés, csupán kihangsúlyozza azt, hogy ez az Úrral való szövetség „örök jele” (13.17 v.). A „jel” szó itt ismertető és megkülönböztető jel gyanánt értendő. A szombatnak, a hét utolsó napjának nyugalma és megszentelése az Ószövetség népének a sajátja volt más népekkel és vallásokkal szemben. Az maradt még később is, amikor a kereszténység Krisztus feltámadására nézve a hét első napját tette az Úr napjává (olv. Gen 2:1–3 magy.).

Az utolsó, 18 v. képezi az átmenetet a következőkhöz. Mózes a hegyen töltött idő szerint áhítatával szívében, kezében pedig a tízparancsolat kőtábláival indult vissza övéi közé, hogy folytassa a gyülekezetszervezés szent munkáját s aztán egy olyan jelenetre érkezett meg Izráel körébe, amely az áhítatból a harag és gyötrődés iszonyú lelkiállapotába sodorta.

2 Móz. XXXII. RÉSZ

2 Móz. 32,1–14. Áron aranyborjút készít.

Az Ex 32–34 r.-ben a Panteteuchos elbeszélő alapszövege folytatódik a 25–31 r. kultusztörténeti közbevetése után. A bibliai szöveg felveszi a 24 r. végén elejtett fonalat. Mózes ott eltűnt a nép szeme előtt s Áronra bízta a vezetést, a gyámkodást. A hosszú várakozás, a negyvennapos időperiódus (lásd 24:18 magy.) aztán sok jellegzetes dolgot dobott a felszínre. A legelső az volt, hogy a táborozó Izráelt valami nagy magárahagyatottság érzése fogta el. Mózes nélkül nem jól érezték magukat. Jóllehet a megelőzőkben Mózes a szükséghez képest gyakran szigorú kezű és szavú vezető volt, aki ellen olykor zúgolódtak is, mégis eddig minden

nehéz helyzetben adott megoldást. A nagy vezetőemberek sorsa volt az övé is: inkább félték, mint szerették, de jelenléte mégis bizonyos fokú nyugodtságot kölcsönzött az ismeretlen jövő felé vándorló népnek. Most az az érzésük támadt, hogy vezetőjük cserben hagyta őket, erre utal a becsmérlő kijelentésnek szánt mondat: „Nem tudjuk, mi történt ezzel a Mózesrel” (*iste homo*). Az a láthatatlan Úr pedig, akiről Mózes beszélt nekik, megfoghatatlan volt számukra; nekik szemmel látható és kézzel megfogható istenalak kellett, hogy ne érezzék magukat vezetés nélkül. Áront kényszerítették tehát arra, hogy aranyborjú képében bálványszobrot készítsen nekik. Áronnak ugyan nehéz lett volna kitérni a követelés elől, mégis az látszik, hogy hiába volt Áron az „ékesen szóló”, a nagyobb szuggesztív erőt mégis Mózes képviselte népével szemben, aki határozottan vezetett és nem hagyta félrevezetni magát.

Az aranyborjú készítésének a módja valószínűleg az volt, hogy fából kifaragott szobrot aranylemezzel vontak be, így érthető, hogy később Mózes elégette, illetve porrá zúzta (20 v.). Hogy miért éppen bikaborjú formájában készítették istenszobrot, annak nemcsak egyiptomi háttere lehet, ahol a szent apis-bika tisztelete elterjedt volt, hanem általános ősségi vallásos gondolatok fűződhetnek hozzá: Mezopotámiától Szíriáig a főisten állatreprezentánsa a bika, az erő és a termékenység jelképezője. Ras-Samrában is az Él nevű isten jelzője „a bika”. – Távollabbi kérdés az, hogy milyen mértékben függ össze ez a pusztai történet a Jeroboám király által készített aranyborjú szobrok kultuszával s az az ellen támadt próféta rekációval. A magyarázóknál kísért az a gondolat, hogy a Jeroboám-féle kultusz van visszavetítve a pusztai vándorlás idejére, amit a 4b vers szó szerint egyezése támogatni látszik az 1Kir 12:28 szövegével: „Ezek a te isteneid, Izráel, akik felhoztak Egyiptom országából” – mert a többes szám használata a pusztai egyetlen borjúnál helytelennek látszik. Az egyszerű azonosítás, illetve visszavetítés gondolatát mégis túlzásnak tartjuk. Ami a nyelvtani következetlenséget illeti, tudnunk kell, hogy ritkán ugyan, de előfordul az *'élóhim* név látszólagos többes számú formájával kapcsolatban többes számú vonzatok használata (pl. 1Sám 4:8), itt tehát helyes ez a fordítás: „Ez a te istened, Izráel, aki felhozott...” – A visszavetítési elméletben zavart keltő momentum azután az, hogy Áron, a jeruzsálemi papság őse és megszemélyesítője készíti a bálványszobrot, ami ki nem magyarázható ellentmondást jelent a Jeroboám által meghonosított kultusz „ösképenél”. E vonatkozásban inkább ellenkező irányú hatásra gondolhatnánk.

A Szentírás kendőzetlenül mutat be személyeket és eseményeket. Itt is úgy állítja elénk a vezető nélkül maradt Izráelt, mint amely a bálványimádás mankóját kereste, Áront pedig mint aki – ha megfélemlítve vagy félrevezetve is – egy bálványszobor előtt végzi első papi funkcióját. Mert a bálványnak oltárt is állítottak, tiszteletére ünnepet is ünnepeltek, amely áldozattal kezdődött ugyan, de a pogányoknál szokásos orgasztikus „kultuszi multságba” csapott át (6 v.).

Az elbeszélés további része úgy beszél Mózesről, mint aki Istennel folytatott párbeszédben veszi tudomásul és szenved el a történeteket. Ennek során külön is figyelemre méltó Mózesnek az az állandó próféta közbenjárása, amellyel az Úr haragját akarta elfordítani vétkes népéről.

Az Úr ítélete először úgy hangzott, hogy a bálványozó Izráelt mindenestől kiirtja és majd a hozzá hűséges Mózes utódait növeli nagy néppé. De Mózes nem szédítette meg a kiváltságnak ez az ígérete, ő nem a maga, hanem népe dicsőséges jövőjét akarta hitben látni. Ezért imádságában minden olyan gondolatot felidéz, amellyel megindíthatná Istent: Ha már egyszer kiszabadította Izráelt az egyiptomi nyomorúságból, ne akarja Ő maga elpusztítani. Ne mondhassák a pogányok, hogy az Úr nem szabadító, hanem veszedelembé vívó Isten. Emlékezzék vissza az Úr a pátriarcháknak tett esküjére, amelyben megígérte, hogy utódaik sokasága birtokba veheti majd Kánaán földjét. – Olyan imádságos tusakodás ez, amilyenre csak az Istennel igazi lelki közösségben élő ember képes, önzetlen szívvel és nagy emberszeretettel, ahogyan könyörgött

egyszer Sodoma népéért is az „Isten barátja”, Ábrahám (Gen 18:23 skv.).

2 Móz. 32,15–29. Mózes haragja és ítélettartása.

Abból, hogy Mózes közbenjáró imádsággal igyekezett elfordítani az Úr ítéletét Izráel fölül, még nem következett, hogy ő maga is szemet hunyt volna a bálványimádás vétké fölött. Nem Isten helyett ugyan, de a maga felelős vezető helyzetéből következően meg kellett torolnia a vétket. Az erről szóló leírás első fele (15–18 v.) párhuzamos a 31:18 és a 32:7–8 tartalmával. Az Istentől kapott kőtáblákkal a kezében (vö. 24:12 magy.) lefelé jövet a hegyről Józsué volt a kísérője (24:13). Az aranyborjú körüli orgia hangja felhallatszott hozzájuk, amiről Józsué, a hadvezér (17:8–13) először azt hitte, hogy harci zaj, talán megint megtámadták Izráelt. Mózes azonban már tudta, hogy „danolás hangja” az. Az a rettenetes harag fogta el, amely dühében tör-zúz. Először összetörte a drága erekélyét, a törvénytáblákat, ami a szövetség hamari felbomlásának a jele volt. Azután az aranyborjút égette el, illetve zúzta porrá s vízbe szórva, ezt a vizet itatta az izráeliakkal. Az utóbbi tett nemcsak a dühkitörés következménye, hanem egyfajta „istenítélet”. Hasonlóra példa Num 5:11–31 szertartása: az „átokhozó víz” kideríti a bűnöst, betegséget hoz rá. Közben nemcsak a vízpróbával kereste Mózes a vétkeseket, hanem felelősségre vonta magát Áront, aki távollétében vezetője volt a népnek (21 skv.). Áron válasza, magamentegetése elég gyatra: a népre hárít minden felelősséget, a saját bálványkészítő munkáját pedig ezzel a semleges hangzó mondattal akarja közömbössé tenni: a tűzbe dobtam az aranyat és ez a borjú lett belőle. Annyi biztos, hogy az ábrázolás tökéletes emberi, akárcsak az édenkerti primitív mentegetőzést olvasná az ember.

Az igazán ítéletes 25–29 v. szerint a léviták készek voltak Mózes mellé állni úgy is, hogy karddal a kezükben rontsanak a vétkes népre. A táboron keresztül-kasul járó léviták gyilkolásának a leírásánál nem világos, hogy milyen alapon ölték le azokat, akiket levágtak; talán azért, mivel azok nyíltan pártot ütöttek Mózes ellen bálványozásuk védelmében. Mindenesetre egy csomó ember áldozatul esett, típusaként a későbbi vallásháborúk buzgóságának. E szakaszban kétségtelenül okadatoló jellege is van a lévitáknak kiemelt, a későbbi korban az istentiszteleti ténykedésére méltatott szerepével kapcsolatban: ők azok a rettenthetlen Jahve-hívők, akik nem ismernek testvért és rokant sem, ha az Úr ügyéről van szó. Maga Mózes elismeri, hogy ezzel „avatták fel magukat” (a kifejezés értelméhez olv. 29:9 magy.) az Úr szolgáláivá.

Az aranyborjú imáadásában közönségessé vált azonosítással a pénz, a mammon imádatának a jelképét szokták látni. Tagadhatatlan, hogy az arany csillogása, a vagyon hajhászása sok emberből kiöl minden Isten és emberszeretet (1Tim 6:9–10), de ezenkívül még sok minden odakerülhet az aranyborjú talapzatára és sok minden lehet Istent helyettesíteni akaró bálvány, lehetnek akár olyan emberek is, akiknek a hasuk az istenük (Fil 3:19). Izráelnek ebben a példájában mindenesetre egy vallásos közösség van előttünk, amelyet a bálványimádás megrontott és megosztott, felidéztek magukra Isten haragját, a testvérharcot és oda jutottak, hogy széttörve hevert előttük Isten szövetségének az okmánya. Mindez azért, mert kevés volt nekik a láthatatlan Istenről kapott kijelentés és maguk akartak csillogó bálványt készíteni, hogy rámondhassák: ez a mi istenünk, akit mi teremtettünk és aki elnézi kis játékainkat.

2 Móz. 32,30–35. Mózes könyörséges népéért.

Mózesnek ez az újbóli közbenjárása az Úrnál párhuzamos a 11–14 v.-ben leírttal, csak más módon van megfogalmazva. Kérdéses lehet, hogy miért van rá újból szükség, ha a 14 v. kimondta, hogy „az Úr szánalomra indult és nem hozta rá népére azt a rosszat, amit megmondott”. A magyarázatot a szövetség okmányának az összetört kőtáblái adják meg. Az Úr

nem irtotta ki ugyan népét, de a szövetséget egyelőre felfüggesztette a bálványkészítés miatt. Mózesnek „vissza kellett mennie” az Úrhoz, hogy újra elkérje a törvénytáblákat s velük együtt Istennek a szövetségbe visszafogadó kegyelmét. Mint közbenjáró, először is megvallja népének bűnét és úgy kér bocsánatot. E nélkül a bocsánat és a szövetség megújítása nélkül nem akar élni ő maga sem, életét csak a gondjára bízott néppel együtt tudja elképzelni és elviselni. „Törölj ki engem könyvedből!” – mondja Mózes, ami egy igen régi képet idéz fel. E szerint az élők nevei fel vannak írva Isten előtt egy könyvbe s egy-egy névnek a kihúzása az illetőnek a halálát jelenti (vö. Zsolt 69:29; Ézs 4:3; Jel 3:5).

Az isteni válasz rövid, sőt bizonyos fokig rendreutasító; aki vétkezett, annak kell meghalnia (vö. Ez 18:4.20). Majd eljön a számonkérés ideje, addig pedig tegye mindenki a kötelességét. Mózes se legyen életunt, hanem vezesse tovább a népét, az Úr pedig megtartja ígéretét és majd angyalával mutatja az utat, amerre menni kell (vö. 23:23). A befejező vers mégis arra mutat, hogy nem maradt egészen büntelen Izráel ezután a hitbeli kilengés után, bár a szűkszavú mondatból nem tudjuk meg, hogy az „átokhozó víz” hatására (20 v.), vagy a léviták által végrehajtott öldöklésre (28 v.) történik-e célzás. Egy intő részleges csapás után Isten megengesztelődve folytatja tovább megkezdett munkáját szövetségbe fogadott népével, példát adva már itt a pusztában a szövetségmegújítás lehetőségére.

| 2 Móz. XXXIII. RÉSZ

2 Móz. 33,1–11. Az Úr sátora Izráel táborán kívül.

A bálványimádás után a szövetség és a szövetséges Isten jelenléte Izráel körében nem maradt valami magától értetődő dolog. E fejezetben ugyan az Úr megújítja ígéreteit, de bizonyos fokig el is határolja magát Izráel táborától. Régi és új motívumok szövődnek itt össze, amelyek végső egyszerűsítésben az Úr szent voltát és a „kemény-nyakú Izráel” gyarlóságát mutatják be, úgy, hogy kettőjük közt ott áll a közvetítő Mózes.

Az 1–2 v.-ben ugyan az Úr megújítja ígéretét arra, hogy elvezeti népét Kánaán földjére, de el is határolja magát tőlük akkor, amikor azt mondja, hogy angyal lesz a vezetőjük, nem Ő maga személyesen. Bár e kijelentésben ítéletesen kevésnek látszik az, hogy az Úr „csak” angyalt küld népe vezetésére, mégis ez az ígéret az Úr gondviselésének a kifejezője marad. Alig valószínű az a racionalista megoldást kereső azonosítás, hogy ez a vezető angyal nem más, mint a Num 10:29 skv.-ben említett Hóbab, aki Izráel vezetője lett, mint a pusztai utak, források, pihenőhelyek jó ismerője.

A 4–6 v. annak a kijelentésnek a visszhangja, hogy az Úr nem akar együtt lenni és együtt vonulni Izráellel. A megszorodás jeleként az emberek lerakták ékszereiket, a hivalkodás divatos drágaságait.

A 7–11 v. egy önálló hagyományegység, amely az összefüggésbe oly módon tagolódik bele, hogy mivel az Úr nem akar népe között maradni, viszont Mózesel fenntartja az érintkezést, ezért a táboron kívül felállított sátorban adott lehetőséget arra, hogy Mózes beszélhessen vele, elkérhesse kijelentését. Ezért a sáornak a neve kijelentés, vagy találkozás sátra (olv. 26:1 magy.), ahol a találkozás pillanatában Isten szent jelenlétét egy felhőoszlop jelezte. Ezekkel a találkozásokkal kapcsolatban van elmondva az, hogy nem volt soha senki, akivel úgy beszélt volna az Úr „szemtől szembe”, mint Mózes, amiben az egyébként is nagy lelki élményt jelentő prófétai kijelentésnyerés maximuma hangsúlyozódik (vö. Num 12:8; Deut 34:10). Mózes mellett egyedül Józsuének volt szabad belépni e sátorba, ha vége volt az Úrral való találkozásnak; az ő

feladata volt, hogy mint katonameger, őrkdjék e sátor fölött (11b v.). A többi emberek csak messziről lehetek szemléli a sátonak (8 v.). Aki „kereste Urat”, akinek az ügyét tehát Mózes az Úr elé vitte, annak ki kellett mennie a táborból, de persze illő távolságban is kellett maradnia a kijelentés sátrától (7b v.).

Magától értetődően vetődik fel a kérdés, hogy miféle sátor ez, hiszen a szent sátonak és tartozékainak eddig csak a modellje volt leírva, az elkészítéséről csak a 35 skv. részben lesz szó. A válasz egyszerű irodalomkritikai úton megadható: egy más forrásból vagy hagyományból való ez az aranyborjú-történethez csatolt leírás, amely az Úrnak bizonyos fokú elzárkózását akarja következményként érzékeltetni. Sőt talán azt mondhatnánk, hogy az egykori történeti valóságnak jobban megfelel egy ilyen egyszerű sátonak a kijelentés helyeként való ábrázolása, mint a Papi forrás nagyszabásúra méretezett, az istentiszteleti ceremoniálék későbbi templomi rendjéhez alkalmazott leírása. Az *'óhál mo'éd* elnevezés is helyénvalóbb itt, Mózesnek az Úrral való találkozásainak színhelyeként, mint ama „hajléknál” (26:1), amely az Úrnak és az istentiszteleteknek az otthonául szolgált. Problémát jelent természetesen a 7 v. fogalmazása: Mózes fogta „a” sátrat és felvonta azt a táboron kívül, mert ebből az a következtetés volna levonható, hogy ilyen szent sátor már eddig is volt, holott erről említés nem történt (a 16:34 későbbi időre vonatkozhatik). Az eredeti szöveg megengedi ezt a fordítást: „Mózes fogott egy sátrat...” – s az esetben itt van az eredeti szent sátonak, mint vándorszentélynek a felállításáról, használatba vételéről először szó. Ebben a sátonban kerül majd elhelyezésre a szövetség alapja, a két új kőtáblára vésett tízparancsolat, és ennek a sátonak az eredeti rendeltetése alakult át a későbbi papi hagyomány leírásában úgy, hogy az a jeruzsálemi nagytemplom típusává lett.

2 Móz. 33,12–23. Mózes az Úr dicsőségét kívánja látni.

A következő részletek szinte illusztrálják a 11 v.-ben mondottakat, hogy ti. Mózes az Istennel való találkozás pillanataiban milyen közvetlenséggel, szinte merészséggel beszélt vele. Mózes itt afölött alkudozik, hogy az Úr valamilyen közvetlenebb, személyesebb formában jöjjon az Ő népével, mint amilyent az előbb mondott. Amikor Mózes nyugtalanságot mutat amiatt, hogy az Úr csak általánosságban beszélt arról, aki vezetni fogja őket, de nem ismertette meg vele, hogy ki az, az Úr azzal nyugtatja meg, hogy az Ő „orcája” lesz az, aki velük megy. És ez valóban teljes megnyugvást jelent Mózesnek és népének. – Ez a beszélgetés nekünk szokatlan, elvont és sajátosan ószövetségi theologiai jellegű. Az Úr „orcája”, vagy „színe” a szó alapformájában antropomorfizmus (de nem bálványszobor-analógia alapján értendő meg). Az Úr orcája az ő kegyelmes odafordulásának az egyik kifejezése (Num 6:25–26), mint gondolati vagy szemléleti hasonlathoz egyaránt hozzátartozik az uralkodói kegy és a napnak a fénye. Mindenesetre az Úr orcájának a vezetése az Úr kegyelmes és személyes gondviselő jelenlétét ószövetségi gondolkörben jobban kifejezi, mint az Úr angyaláról mondott ígéret.

Az Úr orcája mellett személyes jelenlétének egy másik szemléletes teologiai kifejezése az ő dicsősége. Szemléletes, mert ahogyan a *kábód* szó fordításai mutatják (doxa, gloria, dicsfény) valami rendkívüli fényjelenségre, napnál vakítóbb mennyei fényességre gondoltak vele kapcsolatban. A dicsőség tehát nemcsak a *maiestas* elvont értelmű megnevezésére szolgál, hanem az Úr jelenlétének a közvetett kifejezésére is. Mindkettőnek – az Úr orcájának és dicsőségének – különös jelentősége van a kultuszi theofániák leírásában.

Mózesről különös merészség volt azt kérni, hogy megláthassa ezt a dicsőséget. Az Úr orcáját vagy dicsőségét szemtől-szembe élő ember nem láthatta, az említett rendkívüli fényességet el nem viselhette – ez volt az ószövetségi kor embereinek a meggyőződése. Mózes kérése egyébként nem merő kíváncsiság, ő annak a bizonyítékát akarta látni, hogy valóban jelen van és

vezetni fogja őket az Úr. Az Úrnak Mózes iránti rendkívüli jóindulatát szemlélteti az, hogy közvetve ugyan, de teljesítette kérését. Kész volt elvonulni előtte s amint a leírás mondja egy kőszikla hasadékába állította addig, hogy bántódása ne legyen, sőt „kezével betakarta”, óvta, azután pedig megengedte, hogy utána tekinthessen. Ennek az ígéretnek és teljesedésének racionálisan elképzelhető leegyszerűsítését nehéz megadni. A Sinai-hegyhez fűződő theofániák hagyományköréből ismerjük Illés próféta találkozását az Úrral ugyanezen a hegyen (1Kir 19:11 skv.). Itt olvasunk olyan természeti tüneményekről, mint kísérőjelenségekről, amelyek elől a kőszikla hasadékába kellett húzódnia, hogy el ne sodorják az embert. E jelenségek részbeni magyarázatul szolgálnak az Úrral való találkozás szent élményéhez, amely utóbbi azonban pusztán fizikai vagy lélektani elemzéssel nem magyarázható.

Abban a párbeszédben, amelyet az Úr itt Mózesrel folytat, legkiemelkedőbb mondat a 19b v., az a kijelentés, hogy „kegyelmezek, akinek kegyelmezek, és irgalmazok, akinek irgalmazok”. Az Úr nevének a „kikiáltásával” kapcsolatban hangzik el ez a mondatpár, s szerkezetük önkéntelenül is emlékezetünkbe idézi Ex 3:14-et, a Jahve név kijelentését, illetve etimológiáját. Ahogyan a „vagyok” kijelentés magában hordozza azt a gondolatot, hogy az Úr ott van mindig, ahol szükség van rá, és vele van azokkal, akik Őt segítségül hívják, ugyanúgy e mondatpár is tartalmazza azt, hogy az Úr megjelenéseiben, cselekvéseiben mindig kész a kegyelemre és irgalomra. Igaz, hogy a vonatkozó névmás közbeiktatása itt is jelent bizonyos tartózkodást, az isteni szuverenitás kifejezését és annak a jognak a fenntartását, hogy Ő akkor és ott akar kegyelmet gyakorolni, amikor és ahol az Ő szerinte helyénvaló. Erről az isteni szuverenitásról még sokszor beszél a Szentírás, különösen amikor arra akar megtanítani, hogy Isten nem idézhető meg mechanikusan vagy konfidens módon, és hogy Ő nem mindig a nekünk tetsző módon gyakorolja kegyelmét. El kell fogadnunk, hogy akik az Istent szeretik, azoknak minden javukra van. – Visszatérve azonban e bibliai részlet szituációjához, Mózesrel szemben valóban rendkívüli, kivételes kegyelmet gyakorolt az Úr, amikor kérésére elvonult előtte dicsőségével, hogy meggyőzze jelenlétéről és továbbvezető szándékáról.

2 Móz. XXXIV. RÉSZ

2 Móz. 34,1–9. Mózes újból felmegy a Sinai-hegyre.

A tízparancsolat kőtábláinak összetörése a szövetség felfüggesztését példázta, az új kőtáblák előkészítése és az Úr parancsainak újbóli kijelentése viszont a szövetség érvényesítését jelenti. Annak az ígének az illusztrációja ez, amely szerint „az Úr irgalmas és kegyelmes Isten, hosszútűrő, hűséges és igazsága nagy” (6 v.). Az Ószövetségnek egyik leggyakrabban előforduló aranymondása ez, amelynek az a legörvendetesebb tartalmi igazsága, hogyha mi hitetlenkedünk is, az Isten hű marad. Hű marad ti. üdvözítő szándékához, amelynek egyik eszköze a szövetség is.

Az 1–7 v. az események továbbfűzésében ugyan, de párhuzamos a 19:10–25-ben foglaltakkal. Itt is maga elé szólítja Mózes az Úr, a népnek viszont megtiltja, hogy a Sinai-hegyhez közel menjen. Itt is felhőben száll le az Úr a hegyre, de továbbvivő mozzanat az, hogy ez a leszállás, megjelenés Mózes kérésének a teljesítése is. Dicsőséges megjelenéséből a 33:19 tartalma emelkedik ki: az Úr nevének a kikiáltása mindazokkal a jelzőkkel együtt, amelyeket már fentebb idéztünk, kiegészítve a 2. parancsolathoz fűzött ígérettel és fenyegetéssel: hűséges marad ezerízíg, de a bűnt megbünteti harmad- és negyedízíg. Ez a kettős kiegészítés okozza azt, hogy a 6b v. aranymondását – a helyzetnek megfelelően – majd az irgalmasság, majd az ítéletes

komolyság jegyében idézi az Írás (Zsolt 103:8 skv.; Náh 1:3). – A 8–9 v. ismét Mózesnek a népéért közbenjáró könyörgését írja le. Nem hiányzik itt sem az őszinte bűnbánat, de az Úr irgalmához való fellebbezés sem, a szövetség fenntartása érdekében: „Tégy tulajdonoddá (= választott népeddé) bennünket!”

2 Móz. 34,10–28. A szövetséghez fűződő újabb törvények.

Amilyen szerepe volt az alapvető szövetségekötésben a tízparancsolatnak és a Szövetség Könyve törvényeinek (20–23 r.), olyan helyzete van az újra érvényesített szövetségnél a soronkövetkező törvényeknek (10–26 v.). Ezt a gyűjteményt egy időben nevezték „jahvista dekalógusnak” is, szemben a 20 r. „előhista tízparancsolatával” s így részben az utóbbinál régebbinek is tartották. Ez így magában véve túlzott feltételezés, mert csak bizonyos szelektálással lehet tíz alaptörvényt kiválogatni, amelyek szemmel láthatóan (részben deuteronomista) kibővítéssel vannak ellátva. Elég legyen megállapítani annyit, hogy itt is egy törvénycsoport van együtt, mégpedig kultuszi törvények gyűjteménye, amelyek szintén szemléltetik azt, hogy a szövetség kétoldalú kötelezés, annak hatályosságához, tehát a belőle fakadó áldásokhoz az ember hűsége is megköveteltetik. Talán nem véletlen, hogy épp az aranyborjú-történet után következik egy olyan törvénygyűjtemény, amely kultuszi követelményeket támaszt a szövetségbe fogadott Izráellel szemben. Végül jegyezzük meg, hogy e törvények részben – esetleg más összefüggésben – már előfordultak az Exodus könyve törvényadó részleteiben.

A 10–11 v. bevezetése a szövetségen kívül olyan csodákat ígér Izráelnek, aminőket még nem látott a világ. E csodák mibenléte a kánaáni népek legyőzésében, az ígéret földjének birtokbavételében válik láthatóvá. Ez a kiválasztó ígéretnél különben is egyik legfontosabb része: Izráel nálánál erősebb népeket fog legyőzni s ez nem történhetik meg az Úr csodás beavatkozása nélkül (vö. Deut 7:7.16–21). A soronkövetkező kultuszi törvények a honfoglalás és letelepedés utáni időre szólnak és mindenekelőtt óva intenek azzal a veszéllyel szemben, amit az őslakókkal való összekeveredés hozhat magával. A velük való szövetkezés, barátkozás tilalmát lásd 23:32–33-ban. – Oltáraikat és egyéb kultuszi tárgyaikat ki kellett volna pusztítaniuk a honfoglalóknak (13 v.). Legitim oltár (a kultuszi központosítás előtt) csak az lehetett, amelyen az Úrnak áldoztak az általa adott rendtartás szerint. A szent oszlopok, eltérőleg az azonos nevű emlékkövektől, aminőket a pátriarchák, sőt a vándorló és honfoglaló nép is állított fel (Gen 28:18; Ex 24:4; Józs 4:5–9), Baal – vagy más férfi – isten tiszteletére voltak állítva, a bálványfák pedig Kánaán legnépszerűbb istennőjének, Aserának a kultuszát szolgálták, összekapcsolva Kánaán termékenységvallásának orgiáival. Ezeket is ki kellett volna irtani, mert a kánaáni kultusz erkölcsi lazasága vonzó lehetett az izráeli istentisztelet viszonylagos puritánságával szemben; ez a kánaáni kultusz sokszor lett csapda, megejtő háló, amely törbe csalta Izráelt (vö. Jer 3:6–9; Hós 4:13–14 stb.).

A 14 v. a 2. parancsolat rövidebb változata, a 15–16 v. pedig e törvénnyel összefüggésben a kánaániakkal való összeházasodást azért tiltja, mert ezen a réven az izráeli házasfél pogány élettársával együtt esetleg részt vehetett a pogány áldozati ünnepeken. Ez az összeházasodási tilalom pesszimistább az apostoli reménységénél (1Kor 7:12–14), de hogy a veszélyt reálisan látja, azt olyan példák illusztrálják, mint Num 25:1–3; 1Kir 11:1–8; Jer 7:17–18 stb. Végül a 17 v. a teljes kiegészítője a 2. parancsolat tilalmának, a szóhasználat annyiban más, hogy „faragott” bálványok helyett fémből „öntött” szobrokat említ.

Az ünnepek sorában egészen sajátos az, hogy a 18 v. a kovásztalan kenyerek ünnepét írja elő, amely a földműveléssel összefüggő hálaünnep (vö. 23:15), viszont a 19–20 v. kiegészítése az elsőszülöttek odaszenteléséről szól, ami a páskához tartozik (vö. 13:12–15), a páskát azonban e

törvény nem említi. A 21 v. a szombati nyugalmi nap megtartását írja elő (vö. legutóbb 31:12–17). A 22 v. a „hetek ünnepét” rendeli el, a paskától számított hétszer hét nap elteltével, vö. 23:16 magy.

A 23–24 v. az évenkénti három zarándokünnep megtartását írja elő (vö. 23:14), kiegészítésében megnyugtatót akar adni az embereknek arra nézve, hogy az ünnepre zarándoklás ideje alatt nem fogja senki erőszakkal kisajátítani a távollevőnek a birtokát, mert bőven lesz földje mindenkinek. A 25–26 v. megegyezik a 23:18–19 v.-sel, magyarázatát lásd ott.

A 27–28 v. a szövetség újbóli érvényesítéséről ír, ami egyben az elbeszélő keret kiegészítő része. Kérdéses csak az, hogy mire vonatkozik ez a felhívás: „Írd le ezeket az ígéket!” A folyamatos szövegösszefüggés az éppen felsorolt kultuszi jellegű törvényekre utalna vissza, a 28 v. viszont azzal zárja e szakaszt, hogy (Mózes) „felírta a táblákra a szövetség ígéit, a tíz ígét”, amely utóbbi a tízparancsolat eredeti elnevezésének számít. – Talán nem kellene túlzottan kihangsúlyozni az „ezeket” szónak a közvetlen maga mögé utaló jellegét, inkább arra kellene gondolni, hogy Mózes az összetört táblák helyett újakat vitt magával azért, hogy a tízparancsolat ígéi még egyszer leírassanak. Van ugyanis bizonyos következetlenség abban, hogy az 1 v. szerint újból „maga az Úr” akarja felírni a törvényeket a kőtáblákra, itt viszont mégis Mózessel végezteti el azt. Ha nem irodalomkritikai úton akarjuk a problémát megoldani, tehetnénk egy olyan megfigyelést, hogy az első nagy ünnepélyes szövetségekötéshez képest (19; 24 r.) itt egyszerűbb, szerényebb formák közt történnek a dolgok. Egyszerűbb volt a leírás az 1–7 v.-ekben is, a szövetségekötést itt nem kíséri ünnepi áldozati vendégség, mint 24:9–11-ben, ellenkezőleg Mózes maga is böjtöl. (A böjt jellegzetes 40-es számához vö. 1Kir 19:8; Mt 4:2). Végül a tíz íge felírása is Mózes feladatává vált ehelyütt, ami persze azoknak az isteni parancs értékéből semmit sem von le. (Más a deuteronomista hagyomány, vö. Deut 10:3–4).

2 Móz. 34,29–35. Mózes arcának ragyogása.

A befejező részlet egy rendkívüli tüneményt ír le, amit röviden úgy jellemezhetünk, hogy az a „dicsőség” (vö. 33:18), amelynek a fénykörében Mózes tartózkodott, visszatükröződött az arcán, amikor újra megjelent népe között. Valamilyen „riasztó szép” látvány lehetett ez a sugárzó arc, annyira, hogy az emberek féltek közel menni hozzá. – Ennek a sugárzásnak a héber szava a *qārān* = „szarv” szó igei megfelelője, amely a sugárzó nap rajzos ábrázolásáról van véve, mintha a napkorongot szarvak vennék körül. A Vulgata azonban a *qāran* gyöknek a „szarv” szóval való kapcsolatát megtartva szarvakkal látta el Mózes arcát (*cornuta est*), innen vannak az olyan különös Mózes-portrék, amilyen Michelangelo közismert szobra. – Helytelen ez az ábrázolás éppúgy, mint az a magyarázat, hogy Mózes talán valamilyen álarcot (bikamaszket) viselt.

A Mózes ragyogó arcához fűződő hagyomány azután még úgy bővült, hogy valahányszor Mózes az Úr színe elé ment (a 33:7–11-ben látott sátorba), utána mindig ez a földöntúli fény sugárzott róla. Hogy tehát elviselhető legyen arcának a látványa, egy fátyolt borított magára s úgy beszélt népéhez. Ez a fátyol, illetve lepel jelképezte azt, hogy az izráéliek nem bírtak szembenézni az Úr dicsőségének még a visszfényével sem, ami ugyan Mózest magasra emeli honfitársai fölé, egyben azonban az utóbbiaknak a félelmét, gyengeségét szemlélteti. Ezt a kapcsolódó pontot Pál apostol arra használja fel, hogy az ószövetség meg nem értésének a lepléről, azután pedig az Úr Lelkétől kapott erőről beszéljen, melynek a révén fedetlen arccal szemlélhetjük az Úrnak dicsőségét (2Kor 3:7–18).

Bármiként voltak is ezek a részletek, a döntő nagy tett, a szövetséges kegyelembe való visszafogadás megtörtént és Mózes, ha parancsok kíséretében is, de örömhírt hirdethetett a Sinai-hegyről való visszatértekor népének.

2 Móz. XXXV–XL. RÉSZ

Az Exodus könyvének a hátralevő fejezetei mindazoknak a végrehajtását írják le, amelyekre nézve a 25–31 r.-ben Mózes utasítást kapott. A leírás csaknem szó szerint követi a párhuzamos szakaszok tartalmát, legfeljebb néhány helyen van eltérés, többlet vagy hiány a parancsokhoz képest. Feltűnő, hogy a kultuszi berendezés leírásánál ezek a fejezetek következetesebb sorrendet mutatnak mint az expozíció (pl. 37:25–29). Azt a körülményt pedig már a 29 r.-nél említettük, hogy a papszentelés parancsának megfelelő igazi részletes leírás a Lev 8 r.-ben található. Az egyes kultuszi tárgyak elkészítésénél a leírásból általában hiányzik az expozíciónak az a néhány verse, amely e tárgyak használatbavételére vonatkozik (pl. 26:30.33–35). Erről ugyanis a 40 r. szól bővebben, amely száraznak tűnő felsorolásjellege ellenére is a tetőpontra emeli ezt a hosszú kultusztörténetnek szánt ábrázolást. Miután Mózes a 39:33–43 szerint mindent megszemlélt és jónak nyilvánított, felállította a szent sátort és helyükre tette a kultuszi tárgyakat. Végül a szentelt olajjal való megkenés révén véglegesen átadta Mózes rendeltetésüknek a szent tárgyakat, felavatta hivatásuk végzésére a papokat is. – A 35–40 r. hosszadalmas ismétlésének a fő jelentősége az, hogy megmutassa: minden az Isten kijelentett akaratának való engedelmisségben történt a kultusz terén és amit az Ószövetség népe kultuszában gyakorolt, az feleletadás Isten előzetesen megmutatott kegyelmes akaratára. Az egész leírásban a csúcspontot a 40:34 v. képezi, amely elmondja, hogy az Úr jelenlétét jelképező felhő hogyan szállt le a szent hajlékra és hogyan töltötte be azt az Úr dicsősége. Az utolsó versekben a felhő- és fényjelenség leírásának továbbfejlesztésében az Úr kegyelmes jelenléte és oltalma fejeződik ki, amely a kiválasztáshitben, a jeruzsálemi templommal kapcsolatos Sion-próféciaik némelyikében is visszatükröződik és hirdeti a választottak gyülekezetének az Úr örökkévaló szeretetét (Ézs 4:4).

MÓZES HARMADIK KÖNYVE (LEVITICUS)

Bevezetés

Mózes harmadik könyvének a latin elnevezése jelzőből vált önálló címmé (az eredeti „*Liber Leviticus*”-ból, azaz a „Lévítákra vonatkozó könyv”-ből). Jól fejezi ki a könyv tartalmát, ha ti. a „lévita” szót tágabb értelemben vesszük és Lévi törzsét úgy tekintjük, mint amelynek a tagjai voltak Izráel népe közt az istentisztelet végzésére kiválasztott emberek. Egyébként a lévíták tisztéről, valamint a társadalomban és a kultuszban elfoglalt állásáról más-más képet festenek a régebbi történeti könyvek, továbbá a Deuteronomium, majd Ezékiel 44. része és a Krónikák könyvei (pl. Bír 17:7 skv.; Deut 14:29; 16:11; 1Krón 23. r.). Kitűnik ezekből, hogy a közrendű lévítáknak régebben inkább esetleges papi állásuk, későbbben pedig a hierarchia rendjébe betagolt, de a kultuszi teendők végzésében alsóbbrendű szerepük volt. Ezért van néha külön kiemelve a „lévita papok” elnevezésben a magasabb rang (Deut 17:9 stb.), egyébként azonban a papok és a lévíták rang szerint meg vannak egymástól különböztetve. Az áldozó papokat csak végső leszármazás szerint nevezik „Lévi fiainak” (Deut 21:5), egyébként az „Áron fiai” megkülönböztető jelző illette meg őket.

A Leviticus könyve kifejezetten az áldozó papság tisztével, kultuszi és egyéb teendőivel foglalkozik. A könyv tartalmát jól jellemezhetjük a „Mózes áldásai” néven ismert

orákulum-gyűjtemények a Lévi törzsére vonatkozó részletével: „Tanítják végzéseidre Jákobot és törvényeidre Izráelt. Illatáldozatot tesznek eléd és teljes áldozatot oltárodra”, (Deut 33:10). A papoknak kiváltságuk volt az áldozatok bemutatása, kötelességük pedig az, hogy *tórát* = tanítást, eligazítást nyújtsanak népüknek, a mind jobban differenciálódó törvények és rendelkezések ismerete alapján. Részben az utóbbival volt kapcsolatos a rituális értelmű szentség eszményére való nevelés, a szent és profán, a tiszta és tisztátalan dolgok és állapotok tudatos megkülönböztetésével (Lev 10:10–11). Ezeknek az alapvető szempontoknak a figyelembevételével a következőképpen tagolhatjuk a Leviticus tartalmát:

1–7. rész: Az áldozatok bemutatásának rendje.

8–10. rész: A papok felszentelése.

11–15. rész: A rituális tisztasággal kapcsolatos előírások

16. rész: A nagy engesztelési ünnep szertartásai.

17–26. rész: A „Szentség Törvénye” c. gyűjtemény.

27. rész: Függelék.

A könyv tartalmának az átolvasásánál kiderül, hogy először is nem tartalmaz történeti elbeszéléseket, legfeljebb helyenként kultusztörténeti ábrázolást ad, azután az, hogy a túlnyomórészt törvényi anyag bizonyos csoportosításokban áll előttünk. A hasonló tartalmú törvényeknek ez a csoportosítása azután olyan sematikus jellegű, a formulázás olyan jellegzetes, hogy az egész Leviticus stilisztikailag a Pentateuchos bevezetésében említett Papi Irathoz sorolható. E magyarázat írója szerint ma is el lehet mondani *Bertholet* Leviticus-kommentárja bevezető sorából a következőket: „A Leviticus eredetének kérdésére az elképzelhető legegyszerűbb válasz adható: Az egész Leviticus a Papi Irathoz tartozik... Nem új dolog azonban az, hogy a Papi Irat esetében nem egyetlen szerzőre gondolunk, hanem egy tágabb írói körre”. Annyiban változott ugyan a helyzet, hogy a magyarázók ma már az „eredet” kérdésénél nem az egésznek az írásba foglalására vannak tekintettel, hanem messzebbre visszanyúlva azt a tradicionális háttérrel elemzik, amelyből kinőtt a kultuszi-rituális törvények szövevénye.

Mindenekelőtt el kell ismernünk, hogy bár a papi irodalmi feldolgozás a fogság utáni korba teendő, ez az írói kör régi szokásokat és elveket kodifikálhatott. Hiszen pl. az áldozati kultusz is igen régi, szakkifejezései pedig megtalálhatók nemcsak az Ósz-ben, hanem más sémita népek nyelvében is. Alapjában véve régi anyag átdolgozásáról van tehát itt szó, amely átdolgozás azonban tekintettel volt a fogság utáni templomban folyó istentiszteletre.

Azt mondhatjuk, hogy végeredményben az egész könyv, annak mindegyik része valamilyen módon az istentisztelettel foglalkozik, akár az áldozatok, akár az áldozó személyek, akár az ünnepek, akár a rituális tisztaság témája (egészen a gyülekezetbe való bebocsátást vagy onnan kizárást feltételező betegségekig) álljanak is a középpontban. Az istentisztelet minden vallásban, az Ósz népénél is, az a nagy esemény, amelyben az ember a kijelentésben magát megismertető Isten elé lép hódolatával. Az istentiszteletnek, a kultusznak a theologiai jelentőségét e helyütt hosszadalmasan nem tárgyalva, elég hangsúlyozni, hogy a kultuszra nem Istennek van szüksége, hanem az embereknek, Isten csak a kegyelmes elfogadója az ember tiszteletének, ilyenkor válik pl. az áldozat „kedves illattá” Isten előtt (1:9.13.17 stb.). Kain és Ábel áldozata óta azonban látható, hogy Isten valóban kegyelme és lélekbe látó igazsága szerint fogadja kedvesen az istentiszteletet. Az istentisztelet látható vagy hallható külsőségek mellett megy végbe, de e külsőségekhez hozzátartozik az ember teljes odaadása. Ezt példázzák egyébként az egyes szimbolikus cselekmények is.

Irodalom.

Forrásul felhasznált fontosabb kommentárok: A. Bertholet 1901, A. Noordtzij 1955 (2. kiad.), W. H. Gispen 1950, M. Noth 1962, N. H. Snaith (Peake) 1962.

| 3 Móz. I. RÉSZ

3 Móz. 1,1–17. Az égőáldozat bemutatásának rendje.

Az 1 v. emlékeztet azokra az ígéretekre, melyek szerint az Úr a kijelentés sátrából közli időnként utasításait Mózesen keresztül (Ex 29:43; 34:7–11). Ezzel tagolja be a P író, illetve szerkesztő a Leviticus áldozati törvényeit a Sinai-hegy körüli táborozás kultusztörténeti eseményei közé. Az alapgondolat az, hogy ha az Úr kegyelmesen elfogadja az istentiszteletet, akkor utasításokat is ad annak a jó rendjére nézve, hogy ne forduljon elő sem Isten rosszállását kihívó, sem az emberek botránkozására szolgáló dolog.

Az ószöv.-i istentiszteleti cselekményekben középponti jelentőségű volt az áldozat, elsősorban az állatáldozat. Ezeknek is több fajtájuk volt aszerint, hogy milyen szándék indította áldozatra az embert vagy a gyülekezetet. Ennek megfelelően más-más az áldozatoknak az elnevezése is. A legfőbb, legértékesebb az égőáldozat, amelynél az állatot mindenestől elégették az oltáron, tehát odaadták az Úrnak. Áldozati állat lehetett – a többi áldozatoknál is – szarvasmarha, juh (vagy kecske), szegény emberek részéről egy pár gerlice. Fő követelmény volt az, hogy hím és teljesen „hibátlan”, tehát nem beteg vagy nyomorék állatot kellett bemutatni. Az áldozat akkor igazi, ha az érték, nem pedig másra már nem használható, eldobni való, filléres holmi. (Olv. Mal 1:7–8.13).

Az áldozat bemutatásánál külön szerepe volt a laikus áldozó embernek, aki a szent helyre „odavitte” (*hiqrib*, összefügg vele a *qorbán* = áldozati vagy fogadalmi adomány, vö. Mt 27:6) az áldozati állatot, sőt le is vágta azt, továbbá elvégezte a szertartásos mozdulatot: a kéznek az állat fejére helyezését, végül néhány közönséges munkát, az állat lenyúzását és feldarabolását. Külön szerepe van azután a papságnak, „Áron fiainak”, akik az oltár körüli szent ceremóniákat végezték. Csak ők nyúlhattak a vérhez, amelyet az oltárra kellett hinteni (a vér jelentőségét ld. Lev 17:11-nél), ők gyújtották meg az áldozati tüzet és ők égették el az áldozati állatnak az oltárra sorba rakott darabjait. Mert a régiek gondolata szerint az így füstté vált áldozat testetlenül szállt fel az égbe, hogy Istené legyen az, amit neki szántak.

Az áldozati ritus e szertartásos végrehajtásánál tehát egyaránt tevőleges részt vett a laikus áldozó és a hivatásos papság. Ez a leírás egy olyan korszakra utal vissza, amikor még nem volt kisajátítva az áldozatbemutatás minden részlete a papságnak, illetve a közrendű lévítáknak. Az áldozati szertartások közül egyik legnevezetesebb mozzanat az, amikor az áldozó ember jelképes mozdulattal a levágandó állat fejére teszi a kezét. A kézrátétel mindig valamilyen átvitelt fejez ki. Emberek esetében áldásnak, kharizmatikus erőknél a továbbadását jelentette (Deut 34:9; ApCsel 6:6 stb.), állatok esetében olykor a bűnök átruházását (Lev 16:21), annak a kifejezését, hogy az áldozati állat az áldozó ember helyett hal meg. Ez azonban csak speciális eset. Az égőáldozat nem feltétlenül bűnért való áldozat, a kézrátételnek a jelentősége tehát sokszor csak az, hogy vele az áldozó ember kifejezi, hogy az áldozat az övé, ő az, aki Isten elé állítja magát az áldozatban.

A juh- és kecske-áldozat szertartása azonos a szarvasmarha feldolgozásáéval, kivétel az, hogy elmarad a kézrátétel mozdulata. A galambfélék feláldozását egészen a pap végezte, megfelelő szertartásos eljárással. Mindezek „kedves illatul” szolgáltak az Úrnak: antropomorfnisztikus kifejezés ez egy ősrégi, Izrael előtti gondolkozásmódból (vö. Gen 8:21), de amelyet megőrzött

még az ÚSz is (vö. 2Kor 2:15 „Krisztus jó illatja vagytok”).

3 Móz. II. RÉSZ

3 Móz. 2,1–16. Az ételáldozat bemutatásának rendje.

Az ételáldozat héber nevének (*minháh*) a jelentéstartalmáról van szó a Régiségtani bevezetésben is (V. 3.), de itt is megemlíthető, hogy az eredetileg általános „adomány, ajándék, adó” jelentés a fogság utáni kor kultuszi nyelvén lett speciálisan ételáldozattá. Pontosabban növényi, vagy termény-áldozatnak kellene neveznünk, hiszen az állatáldozatok elfogyasztásra kerülő része is étel, Luther óta azonban az ételáldozat elnevezés e terményáldozat szakkifejezése lett a modern nyelvekben. Ez áldozatfajta jellegét a hálás tartozás szabja meg: a föld terményéből a földművelő ember valamit visszaad a termést adó Istennek. Az áldozat anyaga háromféle: finom liszt, az abból sült kenyér, vagy pörkölt gabona.

Az áldozat bemutatásánál „Áron és fiai”, a papok teljes közvetítő szerepet vittek, mivel csak ők léphettek az oltárhoz, ennek ellenében az áldozatra vitt ételből megvolt a részesedésük. A lisztből, kenyérből, gabonából egyaránt csak egy maroknyit égettek el az oltáron, ennek a neve *'azkáráh*, amit általában „emlékeztető résznek” szoktak fordítani (Vulgata: *memoriale*). A *zákar* ige gyökben benne van a „megemlékezés” valakiről vagy valamiről (Gen 19:29; Ex 20:8), az ÚSz-nek egyik klasszikus helye pedig azt mutatja, hogy mindvégig megmaradt az a hit, miszerint az Istennek szentelt áldozat, továbbá az imádság és jótékonyosság „emlékeztető” szereppel bírt Istennél (ApCsel 10:31).

Az áldozatul vitt ételnemű többi része a papságé lett ugyanúgy, mint egyes állatáldozatoknál. Papi javadalom volt ez, amely a hagyomány szerint azt volt hivatva pótolni, hogy Lévi törzse nem kapott földbirtokot Kánaán felosztásakor. E javadalomban, az áldozati hús, vagy liszt és kenyér juttatásában az a lelki ígéret fejeződött ki, hogy „az Úr lesz az ő örökségük” (Deut 18:1–2). A papságnak ily módon jutott élelem azonban „igen szent” volt. A héber *qódäs qodásím* felsőfok, amelyet a templommal vagy a szent sátorral kapcsolatban szentek szentjének szoktunk fordítani, itt a különösképpen szent jellegét fejezi ki, mivel ez az eledel is az istentisztelet körébe került. Maguk a papok is csak „magukat megszentelve”, tehát Istennek tetsző tiszta állapotban fogyaszthatták, illetéktelen személyek pedig egyáltalán nem ehettek belőle.

Az ételáldozathoz, akár liszt, akár a belőle bármilyen sütési móddal (4–7 v.) készült kenyér volt az, olajat és tömjént kellett tenni. Az utóbbi az egyszerű illatáldozat anyaga volt, egyfajta illatos gyanta, amelyet a szentélyben álló oltár tűzébe szoktak szórni.

Az áldozati rendtartáshoz a 11–16 v.-ben néhány megjegyzés fűződik. Egy-két rendkívüli esettől eltekintve nem volt szabad pl. kovással készült kenyeret áldozatul vinni, mézet sem volt szabad a sütésnél használni, lévén az utóbbinak is erjesztő hatása. A tilalom oka bizonyára ősrégi hiedelmekkel függ össze, amikor féltő tartózkodással észlelték a kovász erjesztő, bomlasztó hatását, amely a tészta eredeti állapotát megváltoztatta (hosszabb idő múltán romlottá tette). Ez az idegenkedés még egészen késői korban is kifejeződött közmondás-szerű, ominózus értelmű hasonlatokban (olv. Mt 16:6; 1Kor 5:6).

Annál fontosabb volt viszont az, hogy sót kellett tenni az áldozati ételhez: ez volt „az Istennel való szövetség sója”. Az ételt megízeseztető só a szövetség jelképeként jelenik itt meg: a kiválasztottság, a tanítvánnyá lével kötelezésének a képe (Mt 5:13). Abból, hogy a sónak a kultuszban ilyen fontos szerepe volt, kitűnik, hogy az Istennel való szövetség egyik leglényegesebb dokumentálója maga az istentisztelet (vö. még Num 18:19; Ez 43:24).

3 Móz. III. RÉSZ

3 Móz. 3,1–17. A békeáldozat

Az ószöv.-i istentiszteletben az áldozatok túlnyomórésze állatáldozat volt, a célnak és a jellegnek megfelelően különböző elnevezésekkel. Legegyszerűbb név a *zābah*, amely magába véve csak az állat-levágást fejezi ki. Az 1 r.-ben tárgyalt „egészen égő áldozattal” szemben itt, a 3 r.-ben, olyan áldozatfajtáról van szó, amelynél, az állatnak csak egy részét égették el az oltáron, a hús többi részét az istentiszteleten résztvevők közösségben elfogyasztották. Ennek az áldozatnak a teljes neve *zābah selámím*, vagy egybeült csak egyszerűen *selámím*. Az utóbbi szó fordításánál, különböző megoldásokkal találkozunk (már a Septuagintában is). Tagadhatatlan, hogy gyakran hálaadó, örvendező jellege van, előfordul azonban, hogy gyászban, szorongatott helyzetben került bemutatásra (Bír 20:26; 1Sám 13:9), ezért nem fordítható egyszerűen hálaáldozatnak. A közösségi áldozat elnevezés arra a mozzanatra van tekintettel, hogy a szertartást ünnepi étkezés követte. Legegyszerűbben megérthető fordítása és magyarázata a szónak a *selámím*-ban benne levő *sálém* tő, amely kifejezi a békességet, vagy annak helyreállítását. A békeáldozatban kifejeződik az Istennel való megbékélés, csak ennek az alapján lehettek az áldozatban résztvevők „asztalközösségben” Istennel.

Az áldozati ceremóniák általában azonosak az égőáldozatnál látottakkal. A véren kívül az oltárra viendő volt az állat hája és veséje, ezek az Urat illették (a vesék külön említése ősrégi animisztikus gondolattal függ össze, mely szerint a vese is lélekhordozó, az élet fennmaradásának különleges szerve. Hasonló jelentőségű pl. Zsolt 7:10; 16:7-ben stb.). Az állat többi húsát az áldozók közössége fogyasztotta el.

A békeáldozatban lehetnek olyan mozzanatok, amelyek emlékeztetnek az Újszövetségben Krisztusnak a megbékéltető áldozatára (Kol 1:20) és az arra emlékeztető úrvacsorai közösségre. A részleteket illetően azonban nem volna helyes messzemenő azonosításokhoz fogni és az egésznek a sákramentális jellegét keresni, mert az ószöv.-i istentiszteletben az ember hozza az áldozatot, keresve a békességet és közösséget Istennel. Az úrvacsoránál viszont maga Isten az, aki az úrasztalához hívogatva felkínálja Jézus teste és vére jegyeit azoknak, akik megigazulást és hit által békességet nyernek tőle (Róm 5:1). E kétféle vendégségben a kiindulópont és az irányvonal tehát ellenkező. Az azonban bizonyos, hogy az ószöv.-i áldozati vendégséghez nem tartozott hozzá valami különleges mágikus erőnyerés gondolata, ellenben kifejezése volt az Istennel és emberekkel való megbékülésnek (az utóbbival kapcsolatban még él a régi gondolat és szóhasználat Mt 5:23–24-ben).

3 Móz. IV. RÉSZ

3 Móz. 4,1–35. A vétekáldozatok.

Az előző fejezetek az áldozat alapformáit, a bemutatás módját írták le. A következő 4–5. részben további állatáldozatokról van szó, amelyek azonban speciális jelentőségűek, amit a név és a bemutatás módja jellemez. Más-más az eljárás aszerint is, hogy ki és milyen okból tartozik bemutatni az áldozatot.

A vétekáldozat (*hattá't*) héber neve ugyanaz, mint magáé a véteké. A héber szó alapjelentése érdekes módon hasonlít a magyar vétek szó etimológiájához: a cél elhibázása, elvétele, ami erkölcsi vonatkozásban helytelen, a törvénnyel ellenkező magatartás. Mint ilyen, Isten vagy

ember elleni bűn, s ezt vétékáldozattal kellett jóvátenni. – Feltűnő, hogy a 4. részben csupa olyan vétségekről van szó, amelyeket egy személy, vagy a közösség nem szándékosan követett el, hanem „történetesen”, a vétkes tudtán vagy akaratán kívül esett meg vele, ennek a jelzője a héber *bisegágáh* (2 v.), hasonlóakról van szó a Num 15:22–31-ben is.

Négy különböző esetet sorol fel a törvény. Az első eset a „felkent pap”-ra, azaz a főpapra vonatkozik (1–12 v.), ami azért a legsúlyosabb, mert a főpap az Úr előtt nemcsak önmagában, hanem népének-gyülekezetének a képviselőjében is állt, így tette által „népét is vétkessé tette” (3 v.). A gondolat valamivel súlyosabb a mi egyházi felfogásunknál, mert az ószöv.-i főpap, éppen mint áldozó és közbenjáró, népe bűnét hordozta, funkciója pedig az volt, hogy e bűnt levegye népéről, nem pedig az, hogy maga is nagyobbá tegye népe vétkét.

A második eset Izráel egészére vonatkozik (13–21 v.), valamilyen kollektív vétkekre, a sokféle törvényes rendelkezés valamelyikének az ignorálásával. A vétkek akkor tudódott ki, amikor egy, az egész népet ért csapásnak, mint büntetésnek az okát nyomozták. Feltűnő, hogy a 13 v.-ben a kollektív Izráelre két kifejezés is használatos: „az *édáh*, amely a népi közösséget szokta jelölni, és a *qáhál*, amely meg a gyülekezeti közösség neve. Ha tudatos a szóhasználat variálása, akkor ez annak a komolyan vételére figyelmeztet, hogy a választott nép gyülekezet-jellegét rontja meg, ha mint népi közösség profán nemtörődomséggel éli életét.

E két esetben egy fiatal bikát kellett feláldozni engesztelésül. A szertartásos kézzátétel ezúttal valóban a vétkek átruházását jelentette, az áldozat teljes mértékben helyettesítő jellegű volt. A további ceremóniák közül jellegzetes az, hogy a főpap a vérből hétszer hintett a kárpit felé, illetve megkenté az illatáldozati oltár szarvait. Az első mozzanat hasonlít a nagy engesztelési nap szertartásához (Lev 16:15). Az eddig látott áldozati szokásokkal viszont ellentétben áll az, hogy csak a vér és a kövér részek kerülhettek az oltárra, egyébként az egész állatot ki kellett vinni a táboron kívülre és ott elégetni. Krisztusnak a „táboron kívül” való szenvedése és a vele való közösség vállalása jelképes áttételben olvasható Zsid 13:12–13-ban.

A harmadik eset a „fejedelem” (*nászi'*) vétkére vonatkozik. A „fejedelem” szó a tizenkét törzs (amfiktionikus jellegűnek feltételezett) rendszerében törzsfőt jelentett, vö. Num 2. rész, majd később Ezékiel szóhasználatában az egész nép világi előljáróját, uralkodóját (Ez 45–46 r., valamint Ez 34:24; 37:25). Bármelyik értelemben fogjuk is fel a szót, az esetnek az előzőkhöz képest kisebb súlyát szemlélteti a kisebb értékű áldozat.

Végül az egyes személyek vétkét és engesztelő áldozatát adja elő a rendtartás (27–35 v.). Sajátos a 27 v. szóhasználat: „egy lélek a föld népe közül”. A lélek (*näfäs*) szó igen sokszor az embernek, mint személynek a megjelölésére használt. A „föld népe” (*‘am há ‘arac*) pedig a Kánaán területén lakó, polgárjoggal bíró szabad népességet jelentette az Ósz-ben. A szóhasználat különös módon Mózesnél későbbi, a Papi Író koránál viszont régebbi időre utal és illusztrálja azt, hogy a Leviticusban a papi törvényadás régebbi hagyományanyagot dolgozott fel. Az áldozati szertartás hasonló volt a „fejedelem” áldozatánál végzetthez.

| 3 Móz. V. RÉSZ

3 Móz. 5,1–26. A jóvátételi áldozatok.

Már a 4. részben gyakran szerepelt egy héber szó az *‘ásém* = bűnössé válik (13.22.27 v.). A szó speciális jelentése: „adóssá lesz”, éppen ezért kellett a tévedésből elkövetett hibát, mint adósságot megfizetni a vétkekért hozott áldozattal. Az 5. részben még gyakrabban fordul elő ez a szó és az annak megfelelő főnévi forma: *‘ásám*, amely a fentebbi értelemben látott

bűn-adósságot jelentette, ugyanakkor azonban az adósság letörlesztésére, a jóvátételi áldozatra is használatos volt a szó.

Az 5. részt úgy is jellemezhetnénk, mint amely folytatása, illetve részletes kifejtése a megelőző fejezetnek. Míg a 4. rész inkább az áldozati rendtartást adja elő, addig az 5. rész kazuisztikus módon, főként azokat az eseteket sorolja fel, amelyek révén vétkessé válhatik az ember vagy a közösség. Rituális jellegű és erkölcsi jelentőségű vétkek egyaránt elő vannak itt számlálva, főként az 1–4 v.-ben. Az 1 és 4 v. a meggondolatlan – esetleg hamis – esküre vonatkozik, az 1 v.-ben levő különösen is súlyos, mert az ún. átokesküt (*'áláh*) említi, amelyben az ember önmagára mond átkot (ez, vagy az történjék velem, ha nem igazat mondom!). Az ÚSz. felől nézve legmegszívlelendőbb itt persze az, amire Jézus tanított: egyáltalán ne esküdjete, hanem legyen a szavatok igaz szó! (Mt 5:34–37). A 2–3 v. a rituálisan tisztátalannak tartott állatok vagy dolgok érintésének óhatatlanul előforduló eseteit említi fel (vö. 11–15 r.), amelyek beszennyezik a vigyázatlan ember is.

A 4 v. azzal végződik, hogy a véletlenül vagy tudatlanságból elkövetett vétkekre maga az ember is rájön, mert rákényszeríti Isten ítélete. A teher, az adósság kiegyenlítése ezért szükségszerű követelmény, amelynek csak egyik része az áldozat, van azonban ennek egy megelőző mozzanata: a bűnvallás (5 v.). Csak ezután következik az áldozat útján történő engesztelés-szerzés, ahol a rendtartás különböző lehetőségeket ad az embereknek, anyagi helyzetükhöz mérten (6–13 v.).

A kazuisztikus felsorolásban a 14 v.-től kezdve a „hütlenségek” vétségének esetei következnek. Első helyen az Úrnak szentelendő dolgok más célra történő felhasználását említi a törvény, ahol enyhítő körülmény lehetett, ha egy laikus ember tudatlanságból követett el ilyen vétséget. Az „elsikkadt” dolgokért kétféle módon lehetett elégtételt adni: vagy pénzértékben, vagy természetbeni áldozatban (14–19 v.).

A befejező szakasz (20–26 v.) az embertársak iránt elkövetett hütlenségek eseteit sorolja fel, kezdve a jóhiszeműleg megőrzésre átadott holmi letagadásától a zsarolásig, a rablástól a hamis esküvel sajátjának állított jószágig. Ez a vétség a felebarát iránti szeretet súlyos és tudatos (itt már nem véletlen megsértése). Épp ezért a büntetése is súlyosabb: nemcsak jóvátételi áldozatot kellett vinni a templomba, nemcsak az elsikkasztott értéket kellett megfizetni, hanem még külön kártérítést is. Az ilyen „bűnadósság” keletkezése persze nemcsak az emberek jóhiszeműségével való visszaélés következménye lehetett, hanem egyes foglalkozások velejárója is; ezt bizonyítja még az újszöv.-i korban is Zákeus esete, aki a törvényes előírást messze túlhaladó módon kész volt kárpótlás adására (Lk 19:8).

3 Móz. VI. RÉSZ

3 Móz. 6,1–23. Áldozati rendelkezések a papok számára.

A 6–7. részben levő áldozati rendelkezéseket a megelőzőktől megkülönbözteti a bevezető formula. Az 1:2 megszólítása „Izrael fiaikhoz” szól, s egyes papi funkciókon túl az egész gyülekezetet tanította. A 6:2-ben viszont „Áronhoz és fiaikhoz” hangzik a parancs, kifejezetten papi teendőkre vonatkozóan.

Az 1–6 v. rendelkezései (különösen a 6 v.-ben előforduló *támid* = „állandó” szó) emlékeztet az Ex 29:38–46 kultuszi előírására, közelebbről az állandóan, azaz minden reggel és minden este bemutatandó égőáldozatra. Itt azonban elsősorban nem az áldozatról van szó, hanem az áldozati oltárnak és a rajta állandóan égő tűznek a gondozásáról. A szolgálatban álló papnak minden

reggel az volt az első feladata, hogy az oltárról a hamut letakarítsa, majd pedig kihordja azt „a táboron kívülre”. E műveletnél különös gondot kellett fordítania arra, hogy míg a szent helyen tevékenykedik, addig a papi ruházatot viselje, mikor azonban onnan távozik, felcserélje azokat közönséges ruháival. Ez a szigorú előírás megtalálható Ezékiel kultuszi rendtartás-vázlatában is (Ez 44:17–19).

Az itt említett ételáldozat rendtartása (7–11 v.) abban különbözik a 2. rész szertartásától, hogy csak maguk a papok a fungensek. Feltehetően itt is naponkénti „állandó” és az egész népért bemutatott áldozatról van szó, az előző versekben látott égőáldozat kiegészítőjeként. (Vö. Ex 29:40–41 és Num 28:1–8). A főhangsúly nem is annyira az áldozat bemutatásán, hanem azon van, hogy az „emlékeztető rész” (ld. 2:9-nél) kivételével az ároni papság eledele lett az étel, mégpedig a férfiaké. (A nőknek az áldozati vendégségben való részvételére nézve többféle hagyomány van. Itt pl. ki vannak belőle rekesztve, a 9:14 szerint viszont résztvehetek abban, ld. még 22:13). Az istentisztelet révén megszentelt ételt csak a szent helyen, kultuszi tisztaságban fogyaszthatták el a papok.

Külön szakasz foglalkozik a papoknak a felkenésekor, tehát hivatalba lépésükkor bemutatandó állandó áldozatával. Egyetlen eltérő és kiemelendő vonás az eddigiekhez képest az, hogy ez az áldozat teljes egészében elégetendő volt (12–16 v.).

A befejező részlet (17–23 v.) foglalkozik a vétekáldozattal, amiről a 4. részben volt szó. A 25 v. kivételével ez sem a szertartás elvégzéséről beszél, hanem a vele kapcsolatos, igen szigorú szabályokról. Az utóbbiak abból a magától értetődő tényből következnek, hogy az áldozati állatot a szent területen kellett levágni. Az el nem égetett hús a szolgálatban álló áldozó papot illette, amit a szent területen belül (vö. Ez 42:13) fogyasztatott csak el. Egy másik szigorúan vett szabály volt az, hogy ha valamihez az áldozati hús hozzáért, különösen, ha vér csöppent ruhára vagy edényre, akkor az a szentség körébe került. Hogy tehát az ilyen holmi ki ne kerüljön a profán világba, az ilyen ruhát ki kellett mosni, a cserépedényt össze kellett törni, a fémedényt ki kellett síkálni. A szent és profán keveredésének a gondos kerülését akarták mindezzel biztosítani. (Ítélet következett akkor, amikor Belsazár tivornyáján a jeruzsálemi templom kelyheiből itták a bort, Dán 5:2 skv.).

3 Móz. VII. RÉSZ

3 Móz. 7,1–38. További áldozati rendelkezések.

Ez a fejezet is az 1–5 részben látott áldozatokhoz fűz kiegészítő szabályokat. A 1–10 v. az 5. részben tárgyalt jóvátételi áldozathoz kapcsolódik. Először a szertartás elvégzésének az 5. részből kimaradt módja van leírva (1–5 v.), azután pedig az áldozati hús elfogyasztására vonatkozó utasítás következik, azzal a megjegyzéssel, hogy e vonatkozásban a jóvátételi áldozatra ugyanaz érvényes, ami a vétekáldozatra (vö. 6:18 skv.). A 7 v.-ben foglalt azonosítást a magyarázók úgy is szokták értelmezni, hogy az ún. jóvátételi áldozat a vétekáldozatból fejlődött külön áldozati fajtává. Az itteni szövegnek azonban ennél fontosabb mondanivalója van: Többféle vonatkozásban kifejezi azt, hogy a papság az áldozati adományokból, tehát az istentiszteleti szolgálat végzésének a dotálásából élt, amit maga az ÚSz is megerősít az Ige szolgálatával kapcsolatban, mondván: „Méltó a munkás a maga bérére” (Lk 10:7; 1Tim 5:18). Hogy azután a fizetség áldozati hús volt, vagy az állat bőre, vagy az ételáldozatul hozott élelem, az már az áldozat fajtáitól függött.

A 11–21 v.-ben először is néhány olyan kifejezéssel találkozunk, amelyek az eddigi

áldozat-fajtákon belül mutatnak specializálódást. Ezek közé tartozik az ún. hálaáldozat (*tódáh*), mely a békeáldozatok kategóriájához kapcsolódik (vö. 3:1), de kiegészítésül ételáldozat is járult hozzá (11–15 v.). Elnevezése is mutatja, hogy esetenként mutatták be Istennek valamilyen rendkívüli ajándékáért. A 16 v.-ben szintén a megszokott ünnepi vagy hétköznapi áldozati fajtákon kívül eső fogadalmi (*nädär*), továbbá önkéntes áldozatról (*nedábáh*) van szó. Az első nagy vállalkozások, veszedelmek idején tett fogadalom beváltása (vö. Gen 28:20; Jón 1:16), az utóbbi pedig a hála spontán kifejezése. Magától értetődően ezek az áldozatok is közösségi jellegűek voltak, a hús maradékát az áldozó család vagy rokonság együtt fogyasztotta el örvendezve. Csak éppen „három napos” lakomázást nem volt szabad folytatni, ami megérthető abból az egyszerű megfontolásból is, hogy a meleg éghajlatú Keleten a hús hamar romlik; szakrális nyelven pedig úgy fejeződik ki ez, hogy harmadnapra a hús „utálatos” (*piggúl*) lesz, Isten tilalma ellenére történő fogyasztása pedig az egész áldozatot értéktelenné teszi. – A maradék húst el kellett égetni, éppúgy mint a rituális szempontból tisztátalan személyhez vagy dologhoz hozzáért ételt. A rituális tisztaság, illetve tisztátalanság mindig fontos különböztetés volt az ószöv.-i szertartásoknál, a „tisztátalan” ember nem étkezhetett együtt az áldozó közösséggel. Mindez persze ma külsőséges törvényeskedésnek számít, de az alapértelme tiszteletre méltó: aki Isten színe előtt részt akar venni a szent étkezésben, az „próbálja meg előbb magát, különben ítéletet eszik és iszik” – idézhetnénk Pál intő szavait az úrvacsorával kapcsolatban (1Kor 11:28–29).

A 22–27 v. további tilalmakat tartalmaz nevezetesen arra nézve, hogy az állatoknak – még ha nem szertartásos külsőségek mellett vágják is le azokat – a vérét és kövérjét nem volt szabad megenni. – A 28–36 v. pedig ismét a papi javadalommal foglalkozik, megjelölve a levágásra kerülő állat ama részeit, amelyek a „felkent papokat” illették. Két szakkifejezés kerül itt elénk, az egyik a *terúmáh* = „felemelés, felmutatás”, a másik a *tenúfáh*, régi magyarázat szerint ide-oda lengetés olyan értelemben, hogy bemutatják az Úrnak, majd odaadják az áldozópapnak, mint amit maga az Úr ad vissza a szolgálatában tevékenykedőnek. – A 37–38 v. tulajdonképpen az 1–7. részben olvasható áldozati rendtartásoknak az összegezése.

3 Móz. VIII. RÉSZ

3 Móz. 8,1–36. Áronnak és fiainak pappá szentelése.

Az Exodus könyve magyarázatánál találkoztunk azzal a jellegzetességgel, hogy a kultusz eredetére vonatkozó fejezetek kétszeresen vannak előadva: az Ex 25–31. részben foglalt isteni rendelkezéseknek szinte tükörcépét olvashatjuk a 35–40. részben, ahol a rendelkezések végrehajtása van leírva. Feltűnő ott, hogy a papszentelési szertartás rendelkezéseinek (29. rész) megfelelő végrehajtás elírása elmaradt az Exodus könyvből, s annak a pontos párhuzamát a szentíró jónak látta a Lev 8. részben elmondani, az áldozati rendtartást követően. Miután a részletek az Ex 29. rész magyarázatánál olvashatók, azokat itt szükségtelen megismételni. Legfeljebb megjegyzendő az, hogy mint az az Ex 35–40. részben is látható, nem feltétlenül szó szerint ismétlődik minden úgy, ahogyan az exozícióban volt leírva. A P sémák szerint dolgozott ugyan, de ez nem jelenti azt, hogy bizonyos stílári rugalmasság a változatosság kedvéért nem lett volna meg nála.

Nem térve tehát vissza az Ex 29. részleteire, csak két fontos mozzanatot emelünk ki. Az egyik a következő: Mózes volt az, aki a papszentelést elvégezte, lévén ő lévita származása ellenére elsősorban nem papi teendőkkal megbízott személy, hanem az egész Izrael „világi” vezetője. Ez

a motívum egyébként néhány esetben még visszatér az Ósz. vallása történetében. A királyokat pl. különleges hely illette meg a kultuszban, elsősorban az istentiszteleten való részvételnél, vagy zsoltár-imádságok elmondásánál, igazi áldozati funkciókat azonban nem volt szabad végezniök (vö. 2Krn 26:16–20). Mégis, amikor valami egészen új dolog kezdődött Izráel kultuszi életében, arról olvashatunk, hogy a király, mint legfőbb kegyúr, mutatja be az első áldozatot, de ezzel át is adja a további kultuszi teendőket a papságnak. Ilyen volt Dávid áldozata a Sion hegyén felállított szent sátonnál (2Sám 6:17), vagy Salamon áldozata a templomban (1Kir 8:62–63), hogy ne is szóljunk Áház király áldozatáról az általa felállított pogány mintájú oltáron (2Kir 16:12–13). Az installációt végző Mózes ezeknek az uralkodóknak a prototípusa, s hogy ebben a minőségben valósággal papi teendőnek kell vennünk ténykedését, azt hangsúlyozza a 29 v., amikor a bibliai leírás a papi járandóságot Mózesnek ítéli – ez egyszeri alkalommal.

A másik megjegyzendő dolog itt az, hogy e papszentelési rítus a későbbi hasonló szertartásoknak is a típusa. A főpapot és a többi áldozópapokat ugyanígy avatták fel később is tisztükbe, és itt ne zavarjon bennünket az, hogy megszokott gondolataink szerint a főpapot volt szokás felkenni. Vonatkozik ez a ceremónia „Áron fiaira”, a többi áldozópapokra is, amelyet elvégeztek velük kapcsolatban is hivatalba lépésükkor, amint hogy az itt használt olaj és vér a megtisztítás eszközeként szerepel más esetekben is (olv. Lev 14:10–20). Valószínű azonban, hogy a főpap felszentelése ünnepélyesebb keretek között történt, ő volt az, akire elsősorban alkalmazták, különösen a kései századokban a „felkent” megnevezést (így lett a főpap-Messias típusa), de egyszerűbb szertartásos keretek között a többi áldozópapok is részesültek ilyen felavatásban, ezért használja rájuk nézve is a bibliai szöveg a „felkent pap” kifejezést. Itt pedig a kezdet kezdetére vetítve, egysíkú ábrázolásban áll előttünk „Áronnak és fiainak” a felszentelése.

3 Móz. IX. RÉSZ

3 Móz. 9,1–24. Áronnak és fiainak első áldozata.

Az Ex 29. rész vége azzal végződik, hogy a papszentelés hétnapos ceremónia, amely idő alatt reggel-este előírt áldozatokat kellett Mózesnek bemutatnia. Ennek megfelelője a végrehajtás leírásánál hiányzik, a Lev 8:33–36 csak annyit mond, hogy Áron és fiai hét napig a szent helyen tartózkodtak. A papi hagyomány itt fontosabbnak tartja, hogy rátérjen Áronnak és fiainak első áldozatára, amely a későbbi istentiszteleti rendnek a típusa.

A 9. rész tehát az első fejezetekben látott előírás szerint bemutatott áldozatok leírása. Égőáldozat, vétekáldozat, békeáldozat és ételáldozat következnek egymás után. Szemléletesen van leírva, hogy miként jár el a rendtartásnak megfelelően Áron főpap és hogyan forgolódnak körülötte tisztüknek megfelelően „fiai”, a többi papok. Kiemelendő a leírásból, hogy a főpapnak először önmagáért (méltatlanságának az elismeréseként) kellett engesztelést végeznie, csak azután lehetett közbenjáró Isten és a nép között a bűnökért való áldozat bemutatásában (7 v.). – A materiális részletekből álló áldozati istentiszteletnek a végén van egy szép lelki vonatkozású cselekmény: Áron megáldja az istentisztelet látványára összegyűlt népet (22 v.), eszünkbe juttatva a Num 6:24–26 „ároni áldását”. De van még egy másik lelki, sőt szimbolikus vonás az áldozatbemutatás végén: az Úr dicsőségének a megjelenése (vö. Ex 24:16–17 és 33:18 skv. magy.). Ez a ragyogó fényjelenség (*kábód*) azt fejezte ki, hogy az Úr elfogadta az áldozatot, sőt a leírás szerint ez a „dicsőség”, amely Ex 24:17 szerint „emésztő tűz” is lehet, meggyújtotta az oltárra rakott áldozatot. E csodálatos esemény fizikai magyarázatát nehéz volna megadni (hasonló dolog történt pl. Illés áldozatánál 1Kir 18:38), de semmi esetre sem „prometheusi

motívum”, még az oltáron levő tűz égi eredetére nézve sem, csupán az isteni elfogadó készség ábrázolása.

| 3 Móz. X. RÉSZ

3 Móz. 10,1–7. Nádáb és Abihú vétke.

Nádáb és Abihú tragikus története azok közé a kultikus vonatkozású illusztráló elbeszélések közé tartozik, amelyekkel a szentíró szemléltetni akarja azt, hogy Isten szentségének a körében élni a legnagyobb felelősséget jelenti szolgálóira nézve. Az ószöv.-i kultuszi előírások aprólékossága éppen abból az aggodalmaskodásból ered, hogy az istentiszteletet, annak szép és jó rendjét meg ne rontsa valami oda nem illő dolog. Az előírások negligálása, figyelembe nem vétele a szent Isten megtorló haragját hívhatta ki. – Bár az ószöv.-i istentisztelet egészen más elemekből állt, mint a mienk, a vonatkozó ceremóniális törvények is már csak történeti értékűek vagy érdekességűek, mégis figyelmeztetnek arra, hogy a gyülekezetben mindennek úgy kell történnie, hogy az Isten jótetszésével találkozzék, és még ha csak az emberi oldalát nézzük is a dolognak, az istentiszteleti rend hanyag vagy szándékos negligálása a gyülekezetet vagy megbotránkoztatja, vagy megosztja – egyik sem Istennek tetsző dolog.

Nádáb és Abihú a hagyományos leszármazási listák szerint Áronnak a fiai közé tartoztak (Ex 6:23; Num 3:4 stb.). Mint papoknak, megvolt a hatáskörük az áldozatoknál, nem tartozott azonban ezek közé az illatáldozat a szentélyben levő arany oltáron (vö. Ex 30:7–8). Mégis valószínűleg ezt a szertartást akarták elvégezni Áron helyett, „idegen tűzzel” járulva a szentélyhez. (Vö. Lev 16:12; bár a Lev 16:1–2 egyenesen a szentek szentjébe való belépésre céloz). Az „idegen tűz” elnevezés szokatlan, sokféleképpen magyarázzák. Ilyen magyarázat pl. az, hogy nem a nagy oltárról vették a parazsat, vagy az Ex 30:9 összehasonlítása szerint nem az előírt összetételű füstölőszert használták (Ex 30:34–36). Ezek a mozzanatok mind hozzájárulhatnak ahhoz, hogy a két pap engedetlen magaviseletét megértsük. Eddig minduntalan visszatérő fordulatként olvastuk, hogy Mózes és Áron mindent úgy tettek, ahogyan megparancsolta az Úr. Itt azonban olyan dologról van szó, amit – az 1 v. utolsó mondata szerint – nem parancsolt az Úr. Az „idegen” szó pontosabb jelentése: „illetéktelen, jogosulatlan”, aminek semmi köze az istentisztelethez. A papi rendtartás ilyen negligálása azonban sértette az Úr szent voltát, ezért a két, különködő útra tévedt papot villámcsapásszerűen semmisítette meg az Úr haragja. A hozzáfűzött idézetjellegű tanulság (egy ószöv.-i „*agrafon*”) kifejezi azt, hogy akik az Úrhoz közel állnak, azoknak hatványozott felelőssége van, a példaadó büntetés a kiválasztottakat hamarabb utoléri, ha vétkeznek, mint másokat.

A történet további része a holttestek eltávolításáról szól, s arról, hogy a hozzátartozóknak nem volt szabad a szokott módon meggyászolni a holtakat (vö. Ez 24:15 skv.; Lk 9:59–60). A papoknak nem volt szabad Isten igaz ítélete miatt demonstratív gyászt tartani, sem szolgálatukat abbahagyni.

Nádáb és Abihú vétke és bűnhődése szokványos kritikai értelmezésben a különböző (későbbi) papi személyek és családok vetélkedésének egyik visszavetítése volna a pusztai vándorlás korára. Ebből kétségtelenül igaz annyi, hogy a vándorlás története során nem egyszer előfordult, hogy a vezető és előljáró pozícióban álló Mózesre és Áronra féltékenyen, sőt ellenségesen néztek egyesek (vö. Num 12. rész, 16. rész) és magukat velük egyenrangúaknak akarták tartani. E kísérletek azonban kudarcba fulladtak, mert itt nem önhatalmú vezetésről, hanem Isten által kijelölt kharizmatikus vezetők szolgálatáról volt szó. Ez az ábrázolás személyesebbé teszi az

idézett elbeszéléseket, mintsem hogy késői papi körök rivalizálásának egyszerű tükörképét lássuk bennük. (Egyébként a Num 3:2 szerint Nádábnak és Abíhúnak nem maradtak leszármazottaik, akik versenghettek volna a vezetésért más papi körökkel).

3 Móz. 10,8–20. Előírások a papok számára.

A 9. v. előírása, amely megtiltja a papoknak szolgálatuk idején a szeszes ital élvezetét, nem visszafelé, hanem tovább, előre mutat. Van ugyanis olyan – szépítő – magyarázat, mely szerint Nádáb és Abíhú ittasan, tehát beszámíthatatlanul jártak el. Ennek a történetben semmi nyoma és indoka nincs. Helyénvaló viszont a tiltás akkor, amikor a papságnak szóló különböző előírások következnek – elsősorban a 11–15 r. rituális distinkcióiban, hogy különbséget tudjanak tenni a szent és profán, a rituálisan tiszta és tisztátalan között.

A fejezet további versei a papoknak az áldozatból való részesedésére és a nekik jutó eledel ünnepélyes elfogyasztására vonatkoznak, amiről már többször volt szó. Az előzőkhöz képest a különbség az, hogy itt az áldozatot követő étkezésben nemcsak a papok, hanem családtagjaik is résztvehetnek (14 v.). Az utóbbiaknál elsősorban a 7:34-re kell gondolnunk, azonkívül a családtagok nem a „szent”, hanem csak „tisztá” helyen, azaz a sátor körzetén kívül, de a táboron belül fogyaszthatták az áldozati ételt.

Az étkezési előírások sorában említésre kerül Áron megmaradt fiainak egy tévedése. A vétekáldozati bakot nem kellett volna teljesen elégeni, hanem az előírt részeit a szent helyen elfogyasztani (9:3.15). Bár ez az eljárás is bizonyosfokú negligáció volt, mégis mentségül szolgált a gyászos alkalom és az, hogy végeredményben csak emberek rövidültek meg javadalmukban, akik viszont ugyanakkor engesztelő áldozatot mutattak be önmaguk hibáiért.

3 Móz. XI. RÉSZ

3 Móz. 11,1–47. A tiszta és tisztátalan állatok megkülönböztetése.

A „szent” és „tisztá” fogalmaknak egy – helyhez kapcsolt – graduális megkülönböztetését láthattuk a 10:13–14-ben. A következő fejezetekben e két fogalom gyakran kerül említésre egymással kapcsolatban, ahol az alapelv az, hogy a „szentség” körébe csak rituálisan tiszta emberek vagy tárgyak kerülhettek. Nemcsak egy hely vagy tárgy, pl. a szent sátor, az oltár volt szent azon a réven, hogy Istennek volt szentelve, azaz a profán használattól elkülönítve, hanem kiválasztott személyek, így a papság is. Ennek az odaszenteltségnek az Istenhez közelállásban levő nagy elkötelezését és komolyanvételét szemlélteti Nádáb és Abíhú esete (10:1–7). Sőt maga a választott nép is egészében és egyedeiben az Úré volt, ezáltal szent népnek kellett lennie és kerülnie kellett mindazt, ami tisztátalanná, Istennek nem tetszővé tehetette (vö. 43–45 v.). Aki, ha akaratán kívül is, tisztátalanná vált, nem mehetett Isten elé, míg a megszabott időben és módon meg nem tisztult.

A 11–15. r. csupa rituális tisztasági törvényeket tartalmaz, felhívja a figyelmet arra, hogy étkezések, betegségek, természetes vagy különleges testi folyamatok, tisztátalan dolgokkal való óvatlan érintkezés, mind előidézhetik a tisztátalanná válást. Főként persze az emberekkel kapcsolatban lényeges ezeknek az ismerete, mert aki tisztátalan, az nem kerülhet büntetlenül a szent Isten elé. Olykor a tisztátalan vagy beteg emberre az elkülönítés, vagy éppen a kiközösítés sorsa várt.

Ami 11. r. tartalmát illeti, abban a tiszta, tehát megehető, valamint a tisztátalan, azaz étkezés szempontjából tiltott állatok megkülönböztetése olvasható. A rész első fele nagyon hasonló a

Deut 14:3 skv. felsorolásához, mind a kettő bizonyára egy alapvető lista alapján készült, de az itt előttünk levő terjedelmesebb, komplikáltabb. Az alapgondolat itt elsősorban az, hogy a tisztátalannak minősített állatok húsát nem volt szabad megenni. A tilalomnak többféle magyarázata van, amelyek két főtypushoz sorolhatók. Egyik szerint egészségügyi, higiéniai szempontok voltak az irányadók: olyan állatok voltak ezek, amelyeknek könnyen romló, vagy kórokozókat hordozó húsa betegségek terjesztője lehetett, vagy egyszerűen csak undorítóak voltak. A másik magyarázat szerint e tisztátalan állatok az Izráelt körülvevő népek vallásában démonoknak, vagy az alvilággal kapcsolatban levő, betegségeket, halált hozó istenségeknek a személyesítői voltak. (Bizonyára nem minden jelkép nélkül való, hogy a pogány „Tízváros”-hoz tartozó Gadara területén levő beteg embert megszállva tartó „tisztátalan lelkeket” Jézus disznókba üzte, vö. Mk 5:1–13.) – A tisztátalanná minősítés eredete valószínűleg többféle szempontra vezethető vissza, köztük lehetett akár a higiéniai szempont is. A vallások régebbi világában azonban az ilyen tilalmak szakrális jelentőségűek voltak, még akkor is, ha olykor egyszerű racionális tartalmuk volt. Amikor azonban bekövetkezett a deszakralizálódás stádiuma, akkor a szakrális megkööttségek feloldódtak merevségükből, s a lelkiismeret szabad mérlegelésének a tárgyává váltak. Ez történt az étkezési tilalmaknál, a tisztátalannak tartott állatok esetében az ÚSz. korában Péter apostol ismert látomása és a pogányok felé fordulása során (ApCsel 10:10–15), sőt bizonyos korlátokon belül a jeruzsálemi zsinat döntésében (ApCsel 15:20.29). Az első döntő szót azonban maga Jézus mondta ki azzal, hogy „nem az teszi tisztátalanná az embert, ami a száján bemegy...” (Mt 15:11).

E fejezetben tehát fel vannak sorolva – helyenként anatómiai ismérvek alapján is – a tisztának és tisztátalannak minősített négylábúak, víziállatok, madarak, rovarok. Megjegyzendő velük kapcsolatban, hogy a tisztátalanok nemcsak étkezési, hanem érintési tilalom alá is estek. Különösen a hullájuk volt rituális tekintetben fertőző; tisztátalanná tevő hatásuk elhárításához mosakodás, a ruházat kimosása, esetleg egy napi elkülönülés volt szükséges (24–28 v.). Hasonló tisztátalanná tevő hatásuk volt ez állatok hullájának ételre-italra, munkaeszközre, vagy akár a vetőmagra is; mindegyikkel kapcsolatban meg van adva a megtisztítás módja, vagy szükség esetén a megsemmisítés előírása (32–38 v.).

Az egész fejezet a rituális tisztaságnak olyan indokolásával fejeződik be, amely szinte előrevetíti a Leviticus könyve utolsó nagy törvénygyűjteményének, az ún. Szentség Törvényének az alapmotívumát: szentek legyetek, mert én, az Úr, a ti Istenetek szent vagyok! (44–45 v.).

3 Móz. XII. RÉSZ

3 Móz. 12,1–8. A gyermekágyas asszony tisztulási törvénye.

A 15. r. majd bővebben szól arról, hogy ha egyes élettani folyamatokkal kapcsolatban szabályos – vagy rendellenes – időközben váladék távozik az ember testéből, abban az időben a férfi vagy nő a tisztátalanság állapotában levőnek tekintendő. F. váladékoknak a régiek gyakran gyógyító vagy mágikus erőt tulajdonítottak, az ilyen erők hordozója pedig a primitív vallások tabu-gondolatának megfelelően, kellő óvatossággal volt kezelendő. Ezeket az Ősz a rituális előírások között a tisztátalanság kategóriájában tárgyalta. Az asszonyoknál nemcsak a periodikus vérzésre volt tekintettel, hanem a gyermekszülést követő időszakra is, amíg a testi tisztulás természetes folyamata tartott. Erről szól a 12. r. De hogy itt nemcsak az egyszerű élettani folyamat kiértékelésére volt tekintettel a törvény, hanem más, a démonológiában gyökerező gondolatokra is, azt mutatja pl., hogy különbözik az előírás a szülő asszony megtisztulásával

kapcsolatban aszerint, hogy gyermeke fiú lett, vagy leány. Az előző esetben egy hétig tekintették az anyát tisztátalannak és további 33 napig kellett távolmaradnia mindenféle szent, azaz kultuszi eseménytől. Ha leány volt a újszülött, akkor ennek az időnek a kétszeresét kellett számítani. A fiúgyermek körülmetélésére nézve olv. Gen 17:9–14 magy. A teljes tisztává nyilvánítás végül a szent helyen történt égő- és vétekáldozattal (vö. Lk 2:21–24).

3 Móz. XIII. RÉSZ

3 Móz. 13,1–59. Poklos kiütések esetén követendő eljárás.

Az Ósz nem sokat beszél betegségekről, vagy éppen gyógyításukról. Még az ÚSz korában is többféle betegséget hagyományosan csak úgy értelmeztek, hogy az valamilyen bűnnek a büntetése (Jn 9:1–2), vagy hogy démoni megszállottság következménye (Mt 15:22 stb.). Van azonban egy betegség, amelyet nyilván félelmes volta miatt többször említ az Ó- és Újszövetség, ez a „belpoklosság”. Héber neve, *cáracat*, amit a Septuaginta és Vulgata alapján leprának neveznek, a szó eredeti jelentése viszont rokon sémi szavakból kivehetően úgy látszik, hogy „csapás, verés”, e fejezetben is a hozzátartozó értelmező magában is kifejezi ugyanezt a betegséget: *hannäga* = „a” csapás, mint Isten verése. Az utóbbi héber szónak ugyan jó fordítása a „kiütés”, tartalma azonban többet jelent, mint egy egyszerű bőrbaj. A poklosságot a bibliai leírás gyakran mondja Isten súlyos büntetésének: Mirjám esetében (Num 12:10), Géházínál (2Kir 5:27) és Uzziás királynál (2Krón 26:29).

A lepra ázsiai és afrikai országokban ma is előforduló gyógyíthatatlan betegség. Ún. tuberkulotikus válfajánál kisebbedő daganatok lépnek fel a testen és terjednek egyre tovább, az idegeket támadó lepránál pedig a végtagok sorvadnak el ízenként. Mai orvosi vélekedés szerint vitatott, hogy a Lev 13. r.-ben leírt betegség (kezdeti) tünete, csakugyan a leprára engednének következtetni, már csak azért is, mert itt nem egy esetben magától gyógyuló bajról van szó. Tény az, hogy a régi Kelet rossz higiéniai viszonyai között különösen a bőrbetegségek számos fajtája volt elterjedve ezeknek egy része van összefoglalva e fejezetben a „poklos kiütések” elnevezés alatt, ami nem zárja ki azt hogy némelyik eset ne lenne valóban a gyógyíthatatlan leprának a kezdeti állapota.

Belehelyezkedve a régi emberek gondolkozásvilágába, a különféle bőrkiütések nagyon is szemmel látható jelei voltak annak, hogy valaki betegséget okozó démoni erők hatalmába került, ennél fogva tisztátalan, a szónak az előző fejezetekben már látott értelmében, ezért elkülönítendő a közösségtől, a betegség véglegessé válása esetén pedig végérvényesen kiközösítendő. – Rituális tisztátalanságról lévén szó, a papok feladata lett az, hogy véleményt mondjanak atekintetben, hogy a bőrkiütés komoly betegség-e, vagy sem, továbbá ismételt vizsgálat után arra nézve, hogy a betegség súlyosbodott-e vagy gyógyult. Utóbbi esetben a kiütéses ember újra tisztává válik, majd megfelelő szertartások után a kultuszban résztvevő közösség tagja lehet. Amint látható, bizonyos orvosi jellegű ellenőrző vizsgálatok ellenére is a betegség „kezelése” a tiszta-tisztátalan sémának megfelelő szakrális magatartás jegyében történik, ahol a beteg ember igazán csak egy szenvedő, vagy éppen kitaszított lény, a fő hangsúly a közösség tisztán maradására esik.

A poklosság első ismertetőjelei közé tartozott a bőrön támadó fehér foltok jelentkezése (vö. Ex 4:6), továbbá daganatok képződése, azok kifakadása. A papoknak ismerniök kellett ezeket a tüneteket és a többi kísérő jelenséget, úgy ahogyan azok e rész 1–5 v.-ben olvashatók. Hét napos elkülönítés után újabb vizsgálat döntötte el a betegség jellegét, hogy „jó”- vagy rosszindulatú

bőrkiütésekről, daganatokról van-e szó (6–8 v.). – Különleges eset volt az, amikor a fehér foltok az egész testet elborították, ez volt az ún. leukoderma jelensége, amely – ha nem társult hozzá egyéb kóros tünet – magabavéve nem volt veszélyes, de ismételt vizsgálatot kívánt (9–17 v.). – Bizonyos fokig hasonló tünetek jelentkeztek és hasonló vizsgálatot igényeltek a fertőzhető sebhelyekkel vagy égési sebekkel kapcsolatban (18–28 v.). Speciális tünet volt a haj, vagy a szakáll alatt keletkező ótvar, amelynek terjedését, rosszindulatú betegséggé válását, vagy ellenkező esetben gyógyulását ugyancsak periodikusan történt ellenőrzéssel, különleges ismérvek alapján állapították meg a papok (29–37 v.). – Poklosság gyanúja merülhetett fel a bőr sötét-szerű kiütéseinél (38–39 v.) és a hajhullásnál, a kopaszodásnál, aminek az oka szintén lehetett valamilyen bőrbetegség (40–44 v.).

Ha egy könnyű lefolyású, s végül ártalmatlannak bizonyult bőrbetegség, kelés vagy ótvar után valaki megkapta a felmentést a további elkülönítés alól, más szóval kimondta róla a vizsgáló pap, hogy tiszta, akkor egyszerű mosakodás, borotválkozás után visszatérhetett a közösségbe. Annál szomorúbb volt a sorsa azoknak, akiket végképp betegnek, tisztátalanoknak ítélték: valóságos számkivetésben kellett élniök, az emberi településen, közösségen kívül; a gyász jeleit kellett magukon viselniök, nyiratlan hajadonfővel, tépett ruhával, a szájukat eltakarva. Ha valaki közeledett, kiáltaniok kellett, hogy tisztátalanok, nehogy más is vigyázatlanul érintkezésbe kerüljön velük és a betegséget elkapja tőlük (45–46 v.). Könnyörülő szívű emberek raktak le közelükben ételt. A betegség és a magukra hagyatottság szörnyű érzésében telt olykor még hosszú évekre terjedő, lassan sorvadó életük. Könnyen elképzelhető, hogy mit jelentett egy-egy ilyen tisztátalan beteg embernek, amikor a gyógyító Jézus útjába kerültek és ezt a szót hallották tőle: „Menj és mutasd meg magad a papnak”! (Mt 8:4).

Ebben a fejezetben, éppúgy, mint majd a 14 r.-ben találkozunk egy sajátos jelenséggel; nemcsak embereken, hanem élettelen tárgyakon, így ruhaneműn és bőrön is észleltek „poklos” jelenségeket (47–59). Ezek igen valószínűen penész-foltok voltak, amelyektől zöldes vagy rozsdás színt kaptak ezek az anyagok. Okozójuk lehetett porpenész, vagy gombásodás, amely utóbbi az egészségre is ártalmas lehetett. Ha az ilyen anyagból a foltot ki lehetett mosni, vagy legalább is kivágni, úgy, hogy nem terjedt tovább, akkor egyéb gondot nem okozott. Ha azonban minden óvintézkedés ellenére a foltok újból jelentkeztek, akkor inkább el kellett égetni az ilyen anyagot, mintsem hogy tisztátalanságával fertőzze az embereket.

| 3 Móz. XIV. RÉSZ

3 Móz. 14,1–32. A meggyógyult poklos beteg tisztulási szertartásai.

A 13. r.-ben összefoglalt különféle bőrbetegségek egy része enyhe lefolyású, rövid ideig tartó volt, s elmúlásuk után a gyógyult beteg az előírt tisztálkodás után visszatérhetett övéi közé, egyszersmind a gyülekezeti közösségbe. Nem ilyen egyszerű volt a helyzet, ha valaki hosszabb ideig volt beteg, kizárva a családi és gyülekezeti közösségből, és csak hónapok vagy évek múlva következett be a gyógyulása.

Az ilyen gyógyult embernek a visszafogadása a közösségbe részint egészségügyi, részint kultuszi jelleggel történt meg. Miután az ilyen ember – a környéken járóknak kiáltással – hírül adta gyógyulását, az e tekintetben szakavatott papok egyike kiment hozzá, hogy megvizsgálja, s pozitív eredmény esetén következhetnek a különféle tisztulási ceremóniák.

E ceremóniák jelképes vonatkozásait két alapgondolat magyarázza meg. Egyik az, hogy a beteg ember démoni erők hatalmába került tisztátalan személy volt. E tisztátalanság állapotából

áldozati szertartásokon keresztül lehetett először a mindennapi élet körébe, „tisztá” lakóhelyre, majd pedig a kultuszi közösségbe visszatérni. A másik gondolat az, hogy az ilyen beteg úgyszólván a halálból tért vissza az életbe, a szertartások egyes részletei valószínűleg ezt ábrázolták ki.

Az első ilyen jelképes szertartás „a táboron kívül”, tehát még az elkülönítettségben, de „élő víz”, azaz forrásvíz mellett történt. Már itt a halál és az élet jelképei vannak egymás mellett éppúgy, mint a következőkben. cédrusfa darabot, meg izsópot (majoránnaszerű illatos, gyógyhatásúnak tartott növényt) kellett karmazsin-vörös fonállal, vagy szövetdarabbal átkötni. Azután két – egyébként nem áldozati, csak „tisztá” – madár közül egyet le kellett vágni. Ennek a vérével vízzel telt edénybe fogták fel, s miután az említett cédrus-izsópot köteget a folyadékba helyezték, belemártották a második madarat, de ezt azután el hagyták repülni: feltehető, hogy a halálból előtűnő élet és szabadság jelképe volt ez. A véres vízzel meghintett gyógyult embernek előírászerűen mosakodnia, borotválkoznia kellett, s ezzel a szertartásos tisztulás első fázisa megtörtént, vissza lehetett térni az emberek közé (4–8 v.). Az elmondottak egyébként a szertartás jelképeinek legegyszerűbb feloldását adják. Még ősbibliai értelmű mágikus elhárító jelleg keresése bizonytalan útra vezetne és csak egy „Izrael-előtti” kor vallástörténeti rekonstrukciója alapján volna lehetséges, amelyből azonban csak nyomokat őrzött meg a kései szertartás.

A másik tisztulási ceremónia révén az istentiszteleti közösségben nyílt meg a gyógyult ember előtt az út. Itt először is szembetűnő, hogy a szertartás valóban drága áldozatot követelt: három bárányt és megfelelő mennyiségű ételáldozatot; a szegényebb ember is legalább egy bárányt, meg egy pár galambot és ételáldozatot tartozott adni (10–20, ill. 21–31 v.). Az állatokat égő- és vétekáldozatként kellett bemutatni. Közben pedig egy különös szertartást végeztek el, amely rendkívül hasonlít a papszentelési rítus megfelelő részletéhez: a vétekáldozat vérével meg kellett kenni a gyógyult ember jobb füle cimpáját, jobb keze és jobb lába hüvelykuját (8:23–24), ugyanezt kellett tenni az áldozati olajjal is. A maga módján ez a szertartás is az életbe való visszahívást jelképezte, az öntudatos eszmélés (fül), a cselekvő képesség (kéz), a járás-kelés (láb) orgánumainak jelképes megelevenítésével, amit a vér és olaj érintése ábrázolt. (A papságnál minőségi különbséget jelent az, hogy a felszentelésre levágott állat vére és a külön e célra vegyített felkenés, tehát nem egyszerű olaj szerepel.) Gazdagabb, vagy szegényebb ember a szertartásban azonos módon részesült és vált így véglegesen, kultikusan tisztává.

3 Móz. 14,33–37. A házak poklosságára vonatkozó előírások.

A 13. r.-ben az emberek betegségén kívül ruhaneműek és börtárgyak poklosságáról volt szó (13:47–59), itt pedig lakóházak falairól, melyeknél a talajból felszívódó nedvesség olyan változásokat (elszíneződés, salétromosodás, mállás) hozhatott létre, hogy azok az emberi bőr poklos kiütéseire, foltjaira emlékeztettek, s mivel az ilyen házak nagymértékben egészségtelenek voltak a bennük lakókra, magukat a házakat is betegnek, tisztátalannak ítélték.

Az ilyen házak megvizsgálása és tisztátalannak nyilvánítása is a papok feladatkörébe tartozott. A 36. v. egy bizonyos emberséges intézkedést tartalmaz: mielőtt a pap szemügyre vette a házat, a bútortárgyat kirakhatták belőle, hogy a házzal együtt ne kelljen annak is elvesznie. A ház falainál követett eljárás hasonlít ahhoz, amit a ruha- és bőrneműeknél alkalmaztak: a vakolást levették, a betegnek ítélt köveket pedig újjakkal pótolták. Csak ha gyógyíthatatlannak látszott a baj, tehát tovább terjedt a nedvesség, a penész, akkor kellett az egész házat lerombolni (37–45 v.). Ha viszont a javítás és újravakolás elérte a célját, a ház újból lakható lett, de egy – a halálból az életbe visszatérést példázó – szertartást kellett végrehajtani (48–53 v.), amely egészen azonos a poklosságból meggyógyuló ember esetében végzett első rituális szertartással (4–7 v.).

E poklosságra vonatkozó előírásokhoz végső megjegyzésként csak annyit fűzhetünk, hogy az ószöv.-i rituális vagy egyéb törvények között a legaprólékosabban kazuisztikus fogalmazású mind terjedelmében, mind a lehetséges esetek és eljárások felsorolásában. Talán ez bizonyítja legjobban, hogy e betegség a legfélelmetesebb volt az ókor Kelet és az Ósz népe körében. Hozzá tapadt a legsúlyosabb Isten-verésének és a tisztátalanságnak a gondolata. Gyógyulás esetében pedig az engesztelő áldozat nagy értéke fejezte ki azt, hogy mit jelentett a halálból az életbe, a kitaszítottságból az emberek körébe való visszatérés.

3 Móz. XV. RÉSZ

3 Móz. 15,1–33. Különböző testi tisztátalanságok.

Már a 12. r. olvasásánál utaltunk arra, hogy primitív biológiai ismeretek és az azokhoz kapcsolt kezdetleges vallási gondolatok mellett az ember hajlandó volt arra, hogy a test különböző váladékainak rendkívüli, sokszor mágikus jelentőségű hatást tulajdonítson. Ösztönösen – bár nem minden alap nélkül – a nyáltól elkezdve a vérig – több mindent gyógyító, tehát minden esetre az emberi szervezetre hatással bíró tulajdonságúnak tartottak, ugyanakkor viszont észrvtették, hogy mindezek esetenként betegségekkel is együtt jártak, vagy azokat terjesztettek. E kérdés végignyomozása az általános vallástörténet világához vezet. De ha az Ósz vallásában e vallástörténeti vonatkozások egy vagy más formában tovább éltek is, újból a rituális tisztaság körébe tagolódtak be. Különös jelentőségű itt is, mint a 12. r.-ben az a normális vagy beteg testi folyamat, amely kapcsolatban áll a nemzéssel, az új élet fogadásával és fejlődésével (vö. Jób 10:10–11; Préd 11:5). Részben a titokzatos ismeretlenek, részben pedig az előfordulható betegségnek a következtében e folyamatok miatt „tisztátalanná” válhatik az ember, ha ez a tisztátalanság távolról sem olyan félelmes, mint a poklos betegségeké.

Az 1–15 v. férfiakra vonatkozik és vélhetőleg valamilyen könnyebb lefolyású venereás betegség leírását adja. Már csak a beteg állapotra való tekintettel is helyénvalók a tisztálkodási előírások, melyeknek a rituális jelentősége mellett higiénikus értékéről is olvastunk már az előző fejezetekben. Úgy látszik, hogy e betegség gyógyulásával minden esetben számolhattak, mert a 13–15. v. magától értetődően mondja el, hogy megfelelő szertartás után az illető újból a kultuszi közösség tagja lehetett.

A 16–17 v. az egyszerű pollucióról szól, amely egy napi tisztátalanságot okozott és mosakodással minden következménye elhárult. Nem egészen világos, hogy a 18 v. ugyanerre az esetre vonatkozik-e, amikor is egy asszony véletlenül, közvetve válik tisztátalanná, vagy pedig a házastársi érintkezésre. Az utóbbi ugyan, mint teremtési rend (olv. Gen 3:7 magy.) nem számított véteknek, mégis a tisztasági törvények szakrális vonatkozásai miatt lehetett az istentiszteleti közösségből ideiglenesen kizáró ok, ahogyan pl. a böjti előírásokhoz is hozzátartozik az ilyen önmegettartóztatás, nemcsak az ószöv.-i korban, hanem ma is egyes törvényeskedő keresztyén felekezeteknél. Hozzátehetjük, hogy mint minden böjti szertartásnak, ennek is akkor van értelme, ha a böjt lelki tartalmára van tekintettel és ha a testi örömök megtagadása bűnbánattal jár együtt. A 19–24 v. a nők szokásos menstruációjára vonatkozik, amelyhez, ha egy hetes feloldással is, de szintén tisztálkodási előírás fűződik. Különösebb kivételt a 24 v.-ben említett abnormis eset képez.

A 25–30 v. viszont arról az esetről szól, amikor a vérzés rendellenesen soká tart, esetleg évekig tartó betegséggé fajul. A betegségen túl itt is az volt a nyomasztó lelki teher, hogy az ilyen nőt tisztátalannak tekintették, akit még megérinteni sem volt szabad, a helyét sem találta, hiszen,

amihez csak hozzáért, azt fertőzöttnek tekintették. Az evangéliumból közismert e betegségnek és az abból való gyógyulásnak illusztrációja (Mk 5:25 skv.), ezért további magyarázgatása szükségtelen.

A befejező 31–33 v. még egyszer aláhúzza, hogy a testi tisztátalanság kizár az emberek köréből, főként pedig az istentiszteleti közösségből; ennek a figyelembe nem vétele, negligálása akár Isten halálos büntetését is vonhatja maga után. A kor szempontjából annyiban értékelhető ez a tilalom, hogy amikor a gyógyításnak úgyszólván semmi lehetőségével nem rendelkeztek az emberek, legalább az elkülönítéssel, tisztasági előírásokkal próbálták a betegségek terjedését meggátolni. E betegségek egyébként – mint mindig – akkor terjedhettek legjobban, amikor sokfelől jöttek össze nagy tömegekben emberek: az ÓSz. korában a nagy ünnepekre. Innen adódik a különös tilalom a tisztátalan beteg embereknek az ünnepekről való kizárására. – Ezek a régi törvények olyan mértékben oldódnak merevségükből, amennyire sikerül megismerni a betegségek természetét és gyógyítását, továbbá amennyire át tudja érezni akár az ÚSz. gyülekezete a maga diakóniai felelősségét, akár a szekuláris emberiség a maga humanitárius feladatát, amikor tehát az egyház vagy a társadalom a beteget nem kizárja és magára hagyja nyomorúságában, hanem gyógyító, vagy legalább is gondoskodó szeretettel veszi körül.

3 Móz. XVI. RÉSZ

3 Móz. 16,1–34. Az engesztelési ünnep szertartásai.

A Leviticus könyvében egészen egyedülálló helyet foglal el a 16. r., az évenkénti nagy engesztelési ünnep szertartásainak leírásában. A kritikai magyarázatok mind egyetértenek abban, hogy ez a (nem is nagyon hosszú) fejezet több rétegből szövődött össze, de abban is kénytelenek egyetérteni, hogy nem határozható meg pontosan az egyes alkatelemek kora, sem a kiegészülési folyamat menete. Ismét az látszik tehát helyesnek, hogy az egész fejezetet, mint egy komplexumot tárgyaljuk még akkor is, ha egyes nevek vagy fogalmak (pl. a szent sátor, a nép mint gyülekezet) esetenként más-más szavakkal vannak megnevezve, vagy egy-egy szertartás leírásába beleolvad egy másik ceremónia, ismétlődésekkel találkozunk stb. Bizonyára régi szertartási elemek egészültek itt ki kései, fogság utáni motívumokkal. Látható az is, hogy „nagy ünnep”-ként – teljes munkaszünettel és egész napos böjttel – csak a kései századokban került az ünnepi kalendáriumba (Lev 23:26 skv.; Num 29:7–11), nagy jelentősége Jézus korának az eseményeiben látszik. A templomi kárpit kettéhasadásának jelképes értékelése éppen ennek az ünnepnek a teológiai gondolataihoz kapcsolódik (Mt 27:51; Zsid 9:7; 10:19–20). A papi tradíció erős hatása jelentkezik e fejezet formális vonatkozásaiban, mutatván ezzel a végső írásbeli rögzítés korát is.

Rátérve a fejezet részletes tárgyalására, az 1–2. v.-nek bevezető, illetve összekapcsolódó szerepe van a tisztasági törvények előtt olvasott kultusztörténeti elbeszéléshez, Áron két fiának a tragikus esetéhez. Ezek az emberek azt hitték, hogy bármikor és bármilyen kultuszi cselekmény szándékával oda lehet lépni az Úr elé. E versekben viszont közvetve kifejezésre jut az is, hogy a szentek szentjébe csak Áron, azaz a főpap is évenként egyszer egy meghatározott napon léphet be az engesztelési szertartások elvégzésére. Ez ugyan nagy mértékben kiemeli a főpap kiváltságát, de ugyanakkor még az ő személyével kapcsolatban is korlátozó jellegű. A kettőt összefoglalva, azt mondhatnánk, hogy az Isten elé járulás nagy kiváltság, amelynek jelentőségét nem szabad bagatellizálni.

A 3–6 v. a szertartások előkészületeit és az első teendőket írja le. Áron ezúttal nem a díszes

főpapi ruhákban (vö. 8:7–9), hanem csak a papok egyszerű tiszta fehér ruhájában végezte a szertartást, amihez különféle áldozati állatok kellettek. Ezek közül első volt egy bika, amelyet a főpapnak önmaga vétkeiért kellett feláldoznia (3.6.11 v.), hogy azután hatékonyan tudjon mások érdekében közbenjárni.

A 7–10 v.-ben vélhetőleg egy régi, „pusztai” jellegű emlék tükröződik (bár régebbi ószöv.-i írásokban, valamint az ünnepnek két említett locusában nem találkozunk velük). Az 5 v. szerint a gyülekezetnek két kecskebakot kellett adnia áldozat céljára. Ezekre a főpap sorsot vetett: az egyik lett az Úré, a másik Azázelé. Az elsőnek a sorsa az lett, hogy vétekáldozatul szolgáljon a nép bűneiért, a másodiké pedig, hogy elküldjék a pusztába Azázelnek. Az utóbbi névvel kapcsolatban aligha lehet másra gondolni, mint hogy egy pusztai démont értettek rajta. A sokszor racionalista fordításokkal kísérletező Septuaginta ugyan megpróbálta feloldani e nevet, s az *‘ázal* ige gyök szarmazékának fogva fel a szót, ezt a fordítást adja: „hogy ott hagyják a pusztában”. A sorsvetésnél levő párhuzam azonban inkább tulajdonnévre mutat az Úr nevével szemben. Itt tehát még azok a vallástörténetből ismert régi gondolatok kísértenek, melyek szerint a puszták nemcsak terméketlen, kietlen vidék, hanem a gonosz démonok lakóhelye is (Lev 17:7; Deut 32:17; Ézs 34:14 stb.). A két bakkal kapcsolatos szertartás leírását megszakítja a 11–14 v., ahol először is a főpapnak önmagáért és házáért (= a papságért) kellett a már előbb említett vétekáldozatot bemutatnia (11 v.). Ezután következett az ünnepnek a legfontosabb és a főpapra nézve legkiváltságosabb mozzanata, az az évenként egyszer előforduló lehetőség, hogy belépjen a szentek szentjébe. Ezt megelőzően nagy mennyiségű füstölőszert kellett tenni a tömjénező edénybe, hogy a keletkező füstfelhő betakarja a „bizonyosság” (= a tízparancsolatot tartalmazó szövetség ládája) fölött levő „fedele”, amelyet az Úr jelképes trónjának a „kegyelem királyi székének” tartottak (olv. Ex 25:17–22 magy.). Nem volt szabad erre kíváncsi tekintettel nézni még a főpapnak sem, mert az ő feladata nem a nézelődés, hanem az istentiszteleti cselekmény végzése volt. A szentélyben a 17 v. szerint ekkor egyáltalán nem tartózkodhatott más, papi személy sem. – A leírásból úgy látszik, hogy ezúttal nem az illatáldozati oltárra kellett hinteni a füstölőszert, mert az a kárpiton kívül volt. A keletkezett füstfelhő pedig ceremóniális földi megfelelője annak a felhőnek, amely mint az Úr dicsősége, az ő személyes megjelenésének látható jeleként szokott feltűnni a szent hajlék fölött (vö. Ex 40:34–35 stb.).

A szentek szentjében történő ceremónia tulajdonképpen az áldozati állatok véreinek a kegyelem táblájára való hintése, ez áldozati állatok pedig a következők: a 3 v.-ben említett bika és a sorsvetés által az Úrnak kiszemelt bak (8 v.), az első a főpapnak, a második a népnek az engesztelő áldozata. (A szertartások egymásutánjában bizonyos feleslegesnek látszó ismétlődések vannak az áldozati állatok levágására szóló utalásokban.) Ezen a ponton a leírás vissza is tér a 8 v.-hez, az Úrnak, illetve Azázelnek kiszemelt bakok rendeltetéséhez. Amelyik az Úré lett, azt tehát feláldozták, hogy pozitív módon szerezzen engesztelést és vegye le a népről Isten büntető haragját. Ugyanilyen szerepet tölt be, de negatív vonatkozásban a másik állat. A szentélyből kijövő főpap ugyanis, miután a nagy oltáron is elvégezte a vérel történő engesztelést, az Azázelnek sorsolt bak fejére kézrátétellel és liturgikus szöveg elmondásával ráruházta Izráel vétkét, azután egy emberrel kivezettette a pusztába, hogy az ott szélnek eressze (20–22 v.). E szertartásnak a jelképes, imitatív jelentősége nyilvánvaló. A bűn átruházásával és a vele megterhelt állat elküldésével a főpap ugyanúgy meg akarta szabadítani vétkeiktől Izráelt, ahogyan tette azt más vonatkozásban az engesztelő áldozattal. A pusztába, a gonosz démonhoz való elküldés azt ábrázolja, hogy a bűn térjen oda, ahová való (vö. Zak 5:5–11), kissé közönséges magyar kifejezéssel élve: vigye el az ördög! – A kiegészítő szertartások is szükséges rituális mosakodások a 23–28 v.-ben vannak leírva.

Az ünnepi rendtartást befejező 29–34 v. már nem a főpap tevékenységére vonatkozik, hanem az ünneplésbe bevont népre. Az ünnep rendkívüli jelentőségét mutatja a *sabbat sabbátón* kifejezés (31 v.), amely mint felsőfok, a legteljesebb munkaszünetet rendelte el (itt nem naptári értelemben vett szombatról van szó). A munkaszüneten kívül elő volt írva még a teljes önmegtartóztatás, amelynek legfontosabb része volt az egésznapos böjt, innen ered az ünnep mai vulgáris elnevezése, a „hosszú nap”. Bűnbánattartásnak az ideje volt tehát ez, amikor egy év sok emberi gyarlóságának a bocsánatáért végezte engesztelő szertartását és mondta el imádságát a főpap. Nem lehet két és félezer év távolából megmondani, hogy ez a viszonylag későn naptárba iktatott ünnep babiloni, vagy egyéb hatásra jött-e szokásba, a vallástörténeti illusztrációk csak egyes ceremóniákhoz nyújtanak párhuzamot. Ellenben figyelembe kell vennünk azt, hogy milyen mértékben inspirálta az ünnep az újszöv.-i írásokat, amelyek Krisztus közbenjáró főpapságáról írnak. A Zsidókhöz írt levél a már idézett helyeken kívül másutt is elmondja, hogy Krisztus nem bikáknak és bakoknak a vérével, hanem az ő tulajdon vérével ment be a szentélybe, hogy engesztelést szerezzen (Zsid 9:12). Az apostoli levél írója még két fontos kiegészítést tesz Krisztus áldozatával kapcsolatban. Ez az engesztelő áldozat egyszer s mindenkorra szóló, nem kell többször, tehát évenként sem megismételni (9:25–26). Azonkívül, amikor az író emlékeztet arra, hogy a földi sátor egy mennyeinek a mintájára készült (Zsid 8:5 vö. Ex 25:40), hozzáteszi, hogy Jézus nem a földi sátorba, mint másolatba, hanem az eredeti mennyei szentélybe ment be, hogy megjelenjék Isten előtt (Zsid 9:24), mint az új szövetség közbenjárója (9:15).

3 Móz. XVII. RÉSZ

3 Móz. 17,1–16. Állatok levágására és fogyasztására vonatkozó törvények.

A Pentateuchos kritikai magyarázata a Lev 17–26. r.-t a „Szentség Törvénye” összefoglaló néven szokta tárgyalni, mégpedig azért, mert ez a törvénygyűjtemény gyakran visszatérő formulákkal figyelmeztet arra, hogy Izráel az Úrnak a választott népe, amelynek kötelessége ünnepein és hétköznapjain egyaránt az, hogy kiváltságához méltóan viselkedjék, más szóval, hogy „szent nép legyen”. A szentség fogalma itt is az Istenhez tartozást jelenti és a tudatos törekvést – minden emberi fogyatékoság ellenére is – arra, hogy az ember méltó legyen az Istenhez tartozáshoz, a kiválasztáshoz. És ahogyan pl. az oltárra csak hibátlan, „tökéletes” áldozati állatot volt szabad vinni, úgy az „Istenhez tartozó embernek is ilyen „tökéletességre” kellett törekednie. (Így értendő többek közt Mt 5:48 is.)

A Szentség Törvénye több irodalomtörténeti problémát vet fel, különösen a keletkezés és írásba foglalás idejét illetően. E problémák részletes tárgyalását e helyen mellőzhetjük, legfeljebb megjegyezhetjük azt, hogy ez is, mint a Leviticus többi törvénygyűjteménye, részleteiben régebbi hagyományokra vezethető vissza (vö. a Leviticus bevezetésével). Azonkívül egyes részletekben a gondolati rokonság Ezékiel könyve 40–48. részeivel félreismerhetetlen, még ha Ezékiel sokszor csak vázlatokat adott is a fogság utáni kultusz rendjére nézve.

A 17. r. főtémája a rituálisan tiszta és így étkezésre használható állatok levágása. Feltételezés szerint az egésznek az az alap gondolata, hogy eredetileg minden állatlevágás egyúttal áldozatbemutatásnak felelt meg, még ha étkezés céljára történt is az állat megölése. Ez így magában véve elég merev gondolat, feltételeznék egy olyan szűkkörű közösség létét, amelynek egyrészt ritkán volt módja állatlevágásra és fogyasztásra, másrészt elég közel volt a kultuszi központhoz, hogy az állatot odavigye az áldozati szertartás elvégzésére. A Deut 12:15 ennél

sokkal rugalmasabb, amikor egy egész ország lakosságát látja maga előtt. Ha azonban igaz az áldozati gondolat, akkor az itt olvasott törvény feltételezi azt, hogy Izráel is ismerhette, vagy átvehette primitív népek szokásából azt az eljárást, hogy ételből, italból a pogány isteneknek, vagy démonoknak (7 v. *sze^cirim*) egy darabka ételt, egy kortynyi kiöntöt italt kell adni. E fejezetnek a tiltásai valóban főként ezekre a pogányos szokásokra vonatkoznak. Mert bár áldozati állatlevágásról, a vér és kövér részek oltárra tételéről van szó (6 v.), nem követte azt ún. áldozati lakoma, sőt még a papnak kijáró rész odaadásáról sincs szó. A szentség, az Úrhoz való tartozás hangsúlyozódik főként a pogány istenek, vagy démonok tiszteletével szemben, amelyet a 7 v. „paráználkodásnak” nevez. E szó jelentősége pedig egy rút és egy szép gondolatból érthető meg: Kánaánban a termékenység kultuszhoz hozzátartozott a „szent” paráznaság, másrészt viszont a Szentírás az Úrnak és Izráelnek az összetartozását gyakran szemlélteti a legszebb emberi kapcsolatnak, a házasságnak a képével, aminek aztán az ellentéte a házasságtörés, a paráznaság.

A korlátokat szabó tilalmak közé tartozik az, amely a vér megevését tiltja. Ez a Gen 9:4-től egészen az ApCsel 15:29-ig állandóan ott szerepel az étkezési szabályok között. Magyarozatát is elég részletesen olvashatjuk: a vér (animisztikus gondolat szerint) lélekhordozó, lélek-székhely, ahol is a lélek = élet, amelyet a teremtő Isten ad, ezért végső soron az övé, vissza is kéri azt. Különösen is kiderül ennek a jelentősége az áldozati gondolat kapcsán: a vér az élőlénynek az a legnemesebb része, amely a helyettesítő áldozatban engesztelést szerez az ember vétkeiért (11 v.). A vérrel kapcsolatos tiltás még arra is kiterjedt, hogy ha valaki vadállatot vagy madarat ejtett el vadászat során. Az ilyen állat vérének ki kellett eresztetni és földdel betakarni, mert az el nem temetett vér az égre kiáltott, nemcsak az Ábel vére esetében, hanem más vonatkozásban is – az Ósz szerint (pl. Ez 24:7–8).

Még egy tilalom olvasható a 15 v.-ben: a mezőn talált, vadállat által széttépett állatnak a húsát (elsősorban juhra, vagy kecskére lehet gondolni) azért volt aggályos megenni, mert a megfojtott vagy szétmarcangolt állatnak a vére belealvadhatott a testébe. Az ilyen hús fogyasztása ugyan tisztátalanná tette az embert, de ezen egyszerű rituális mosakodás segített.

Ezekben az előírásokban tiszteletre méltó az az aggodalom, amellyel Izráel népe a maga korában és vallástörténeti fejlődésének megfelelő stádiumában igyekezett arra, hogy élete leghétköznapibb vonatkozásában, az étkezésnél se történjék semmi olyan, amivel Istenét megbánthatná. Az ÚSz természetesen sok mindent feloldott már ezekből a külsőséges, vagy rituális előírásokból. Itt is idézhetnénk a 11. r. végén elmondottakat.

3 Móz. XVIII. RÉSZ

3 Móz. 18,1–30. A szemérem elleni vétség tiltó törvényei.

A szentség ideáljához hozzátartozott az erkölcsi élet tisztasága, nem véve ki belőle a házasságnak, illetve a szekszuális életnek a vonatkozásait. Az Ósz törvényadása nemcsak azt az alaptörvényt követelte meg, hogy „ne paráználkodj” hanem az olyanfajta perverzításokat sem tűrte el, amilyenek a Közel-Kelet világában a forróvérű és csekély erkölcsi gátlású emberek közt jól ismertek voltak, akár Egyiptomban, akár Kánaánban (3 v.). Nem ok nélkül szerepel e fejezetben ismételten az önmagáért álló figyelmeztetés: „Én vagyok az Úr (a ti Istenetek)!” – mintha hangsúlyozni akarná, hogy Izráelben nem a könnyű kalandok istene vagy istennője van otthon, hanem az Úr, aki a szemérmetlen, utálatos és fertelmes dolgokat nem tűri el választott népe körében sem. Még egy formális megjegyzés kívánkozik ide. Bár több különböző eshetőség

tilalmáról van szó, ezek fogalmazása mégis apodiktikus, kizárólagos igényű, ami éppen a speciálisan Izráelre vonatkozó törvények jellemzője. (Olv. a Pentateuchos általános bevezetésében a formatörténeti elemzés c. szakaszt).

A bevezető versek variált mondatai nemcsak negatív tiltást tartalmaznak, hanem pozitív intést is az Úr törvényének a megtartására, ami életet jelent (5 v.). A törvény alapvető jószándékának a hangsúlyozása ez, egyelőre még mentesen attól az értékeléstől, amely a törvényeskedés, meg az érdemszerző jócselekedetek hiedelmének a fokán vált szükségessé, és amely szerint az ember menthetetlen, mivel nem tudja megtartani a törvényt. Az itt levő optimista fogalmazás a törvényt adó Isten jóakarátát akarja érzékeltetni éppúgy, mint pl. az V. parancsolat záradékának az ígérete.

A szemérem elleni vétségek felsorolása elsősorban a 7–18 versekben található, melyeknek a gyűjteményét szokták dodekalogusnak is nevezni, mivel tizenkét tiltást tartalmaz. Az eseteket szükségtelen külön elemezni. A társadalmi ethosz nem változott olyan nagyot a bibliai kor óta sem, hogy ne lehetne belátni extrém voltukat. A helyes értékelés kedvéért inkább azt jegyezzük meg, hogy ezek az estek általában nem közeli rokonok házasságkötésére és ilyen módon történő vérfertőzésre vonatkoznak, hanem az ún. promiszkuitásra, amely primitív társadalmakban, egy-egy nagyobb rokoni kötelék együttélésénél szokott előfordulni. Az ilyen rokoni kötelékben, ahol esetleg még a többnejűség is szokásban volt, még hamarabb túltették magukat az emberek a tisztesség és szemérem korlátain, lévén a rokonsági fok is elmosódottabb. A Szentség Törvénye mindenesetre kizárja ezeket a szélsőséges erkölcsi vétkeket.

A 19–23 v. az előzőkhöz képest még súlyosabb eseteket sorol fel. Bár a 19 v.-ben egy egyszerűbb „tisztátalanná tevő” dologról van szó, vö. 15:24; de már a 20 v. ennek az ellentett esetét említi, vö. 15:18; amelyet tetéz a házasságtörés külön vétsége. A 21 v. egy kimondottan kánaáni szokásra utal, a Molok (= „király”) nevű bálványisten részére történő gyermekáldozatra (lásd bővebben 20:2–4-nél). – A 22 v. a homoszekszualitás rendellenességét, a 23 v. pedig a tribádia fertelmes szokását tiltja (Deut 27:21). Mindezeket úgy tekinti a törvény, mint a kánaáni pogány népek rút szokásait, amelyek miatt pusztulniok is kellett országukból; intő példa gyanánt Izráelnek is, hogy ha erre az útra téved, akkor őt is – erős, de találó képpel élve – valósággal kiköpi, kihányja magából az az ország, undorító vétkei miatt.

3 Móz. XIX. RÉSZ

3 Móz. 19,1–37. Az élet istentisztelete.

A Szentség Törvénye egyes fejezeteiben néha egy gondolatkörhöz tartozó rendelkezések vannak összefoglalva (pl. 18. r.), máshol meg, mint a jelen fejezetben is, különböző jellegű, majd kultuszi, majd erkölcsi, majd szociális vonatkozású parancsok találhatók, ahol csak ez az ismétlődő figyelmeztetés biztosítja az együvé tartozást: „Én vagyok az Úr!” Egy ilyen, látszólag heterogén törvénygyűjtemény együvé kerülését az az alapgondolat magyarázza meg, hogy az Ósz-ben az Istennek szenteltség nemcsak a kimondottan vallásos kötelezettségek megtartásában állt, hanem annak a konzekvenciáiban is. Az Úr nemcsak akkor akarja szentnek és tisztának látni népét, amikor ünnepi istentiszteleten vesz részt, hanem a mindennapi életben is, a családban, a szántóföldön, a kereskedelemben, vagy bárhol. Egészen természetes volt, hogy a tízparancsolat két összetartozó törvénycsoportból, kultuszi és erkölcsi törvénygyűjteményből állt. A jelen fejezet még csak nem is tagolja formailag ilyen egymástól különváló csoportokra a különféle törvényeket, hanem egymásba kapcsolja őket, mintegy szemléltetve azt, hogy az emberi élet

oszthatatlan egészében együtt kell lennie az Isten és a felebarát szeretetének, az előbbiből következnie kell az utóbbinak (vö. 1Jn 4:20–21). Ezért lehet összefoglalni e fejezet sokoldalú előírásait azon a címen, hogy az élet istentisztelete, melynek a középpontjában egyébként a második nagy parancsolat áll: Szeresd felebarátodat, mint magadat!

A bevezető 1–2 v. hasonlít a 18. r. bevezetéséhez, de ez már nem a törvénynek az életre nevelő értékére hivatkozik, hanem kategorikusan megköveteli, hogy az Úrhoz tartozók szentek legyenek.

A 3 v. egy lélegzetre mondja el a tízparancsolat negyedik és ötödik törvényét, sajátos módon előbbre helyezve a szülők tiszteletét, mint a szombat megtartását. A sorrend talán éppen arra figyelmeztet, hogy az erkölcsi (többek között a családi) élet jó rendre az élet istentiszteletének az alapja. A szülők tiszteletét (itt „félelmét”) többek közt az is indokolta, hogy ők voltak a legközelebbi tanítói a gyermekeknek, az Isten félelmére is (vö. Ex 12:26 skv; Péld 1:8), akiknek meggondolkoztató, intéseinél jó volt megállapodni, akár csak egy szombatnapi nyugvóponton. (A „szombatokról” bőven szólnak majd a 23. és 25. rész megfelelő szakaszai.)

A 3 v. az idegen istenek és szobraik imádását tiltja. Sajátos a szóhasználat, amely eltér az első és a második parancsolatétól: *'elilim* = „Istenkék” lebecsülő néven említi a pogány isteneket, szobraikra pedig az ércből öntött bálványoknak megfelelő kifejezést (*masszékáh*) használja a törvény.

Az 5–8 v. érdekes szemléltetője annak, hogy az 1–7. r. a papságnak szóló áldozati rendtartás, a Szentség Törvényének azok a részei pedig, amelyekben az Úr „Izrael fiainak egész gyülekezetéhez” szól az áldozatokról, a laikusoknak ad utasításokat. Az ún. közösségi, vagy békeáldozatokkal a 3. r. foglalkozik részletesen, az áldozati étkezéssel pedig a 7:16–18 (speciális elnevezésű áldozati fajtákkal kapcsolatban ugyan, de a békeáldozatnak megfelelő körben). A jelen szakaszban laikusoknak szóló rendelkezéseket találunk, tehát az áldozattal kapcsolatban itt nem az oltári szolgálatra esik a hangsúly, hanem az áldozó család étkezésére, amely nem lehetett napokig tartó eszem-iszom, kánaáni mintára, hanem időben is (bizonyára a higiénia érdekében) korlátozott szakrális jellegű étkezés.

A 9–10 v. a szociális szeretet tükrözője, a nincstelenekre van tekintettel, akik nem aratnak és nem szüretelnek, de az elhullott gabonafejek vagy a tőkén felejtett szőlőfürtök összeszedése révén ők is részesültek valamennyire az aratás és a szüret örömeiben. (Olv. Ruth könyve 2. r.)

A 11–18 v. a tízparancsolatnak a felebaráti szeretetre vonatkozó törvényeit ismétli, bár részletesebb taglalásban, egyes pontokon már-már a Hegyi Beszéd következtetéseire emlékeztetve. Megmondja pl., hogy a fogyatékos ember csúfolása (14 v.) vagy a rágalmozás (16 v.) éppoly gyilkos magatartás lehet, mint ha valaki fegyverrel támad embertársára (vö. Mt 5:22). – Szociális jelentőségű a napszámosok becsületeseles kifizetéséről szóló törvény (13 v.), valamint a személyválogatás nélküli igaz ítélkezés (15 v. – vö. Ex 23:2–3 magy.). A 17–18 v. azért nevezetes, mert ráirányítja a figyelmet arra, hogy a gonosz gondolatok és indulatok szülik a gonosz tetteket. A felebaráti szeretet őszinte megélése oldhatja fel a bosszú embertelen indulatát, amely önmagában csak hatványozódní tud, mindenki vesztére (olv. Gen 4:23–24 magy.). Ha pedig a felebaráti szeretetnél a törvény felebarátnak elsőrenden a saját nép tagjait nevezi, azt ne az Ósz. szűkkeblőségének, hanem az Ósz. pedagógiájának tekintsük, amely arra tanít, hogy először a kevesen legyünk hűek, a többre bízatas reményében (olv. Ex 20:15 magy.).

A 19 v. egy sajátos tilalmat tartalmaz, elsősorban az állat- és növényfajták keresztezésére nézve. Arra az időre utal ez, amikor a keresztezésnél még csak a vetőmag elfajulását, vagy állatoknál az ún. biológiai zár jelenségét észlelték. Mindez természetesen más képet mutat a célszerű fajtanemesítésnél. Az aggodalom még a ruhanemű kétféle anyagból való összeszövésére is

kiterjedt, aminek a jó megoldásához is megfelelő technikai eljárás szükséges. Mindenesetre az Ósz. nem szerette a felemás megoldásokat (Deut 22:9–11).

A 20–22 v. egy szemérem elleni vétségről szól ugyan, mégsem tartozik a 18. r. esetei közé, mert rabszolganő az erőszak tárgya, a kor felfogása szerint tehát annak a tulajdonosát érte sérelem. A törvény nem is kíván az Ex 22:16; vagy Deut 22:23 skv. szankciójának megfelelő szigorú büntetést, csupán kultuszi engesztelést kíván meg.

A 23–25 v. egy jellegzetes példája annak, hogy a szakrális gondolkodás körébe még a termőföld, vagy annak a gyümölcsfái is beletartoztak. Az újonnan plántált szőlő vagy gyümölcsfa termését az első három évben még nem volt szabad leszedni („körülmetéletlennek” kellett tartani, amely tehát még nem tartozhatott hozzá az Isten népe életéhez), a negyedik évi termést az Úrnak kellett szentelni, s csak az ötödik évtől kezdve lehetett a gyümölcsöt élvezni. Megfelel ez az új telepítésű szőlő és gyümölcsös kíméleti idejének, amit azonban az Ósz. népénél kiegészített a hálaadás gondolata: az első leszedhető termés az Úré.

A 26–31 v. rendelkezései megint vallási jelentőségűek, főként kánaáni (ill. általános sémita) pogány szokásokat tiltanak. A vérre vonatkozó étkezési tilalmat lásd 17:10-nél. A 26 és 31 v. a jövődölgetés mágikus praktikái ellen szól, elítélve a jósolgatás vagy éppen a halottidézés szemfényvesztését, amire a próféták azt mondták, hogy nem a halottaktól kell tudakolni a jövődőt, hanem az élő Istentől, az ő kijelentéséből (Ézs 8:19–20). – A haj és szakáll különböző módon való nyírása valószínűleg nem az egyes népeknél (hettitáknál, araboknál) szokásos divathoz való alkalmazkodást tiltja, hanem a pogány gyászszertartásokat, a hajfürtöknek, vagy szakállnak áldozatul elégetését az ún. halotti szellemek részére. Növeli e gondolat valószínűségét a 28 v., amely kifejezetten pogány gyászszertartást említ: vérző sebeket ejtettek az arcukon vagy tetoválással elváltoztatták vonásaikat. Ennek az oka talán nemcsak a lelki fájdalom kifejezése, illetve annak testi fájdalommal való fokozása, hanem a legprimitívebb vallási gondolatokra emlékezve, a halotti lélektől való félelem következtében a felismerhetetlenné tenni akarás. – A legrútabb pogány kultuszi szokás volt Kánaánban a kultuszi prostitúció, amikor egyes nők, mint hierodulák, elszegődtek egy-egy szentélybe a termékenység istennőjének a szolgálatába. Hiába volt az ilyen nőszemélyek neve *qedésáh* = „szent”, mégis gyalázatosság tehette ez az országot. A két szó szembeállítására bizonyára tudatos az író részéről. Mindezekkel szembe állítja a törvény a szombat békés, nyugodt ünnepét és az Úr szentélyének féltve őrzött tisztaságát, ami felülmúl minden látványos, érzékcsalogató, de erkölcsrontó szertartást.

A befejező versek az emberség és a tisztesség követelményeinek néhány pontját vetítik elénk. A 32 v. a korbán, vagy hivatalban öregebbek tiszteletére int, lévén azok nagyobb bölcsességgel vagy élettapasztalattal megáldva. A versben szereplő három megnevezés közül az első valóban öreg, ősz embert jelent, már a második szó (*zákén*) az éltkortól független „presbiterségre”, előljárói tisztre vonatkozik. A harmadik szóról (*elóhím*) pedig feltételehető, hogy az előzők párhuzama és azok közé az esetek közé tartozik, amikor e szó nem Istent, hanem hivatali előljárót, főembert jelent. – A jövevények sorsával sokszor foglalkozik az Ósz., már a Szövetség Könyve is (olv. Ex 22:21 magy.).

Végül a 35–36 v.-ben a kereskedelmi életben követendő tisztesség alapelvei olvashatók, amiket egyszerűen úgy lehetne összefoglalni, hogy hiteles mérőeszközöket illik használni, meg nem rövidítve embertársainkat. (A mértékegységekkel kapcsolatban olv. Régiség-tani és néprajzi adalékok IV. 1–3. pont). Többek között ezek a versek is a Szentség Törvénye ama szakaszaihoz tartoznak, amelyek az Ezékiel könyvével való összefüggést illusztrálják (vö. Ez 45:10–12). Végeredményben azonban olyan kísértésre utalnak, amelyek Izráel népe életében is állandóan ott kísértettek és már a korai próféták szigorú kritikája rámutatott arra, hogy az élet istentisztelete és

az ünneplés mennyire összetartoznék és mennyire megrontja az utóbbit a csalárd magatartás (Ám 8:4–6).

Amikor egy ilyen hosszú törvénylistát végigolvasunk, amelyek folyton azt hangsúlyozzák, hogy ne legyetek olyanok, mint más emberek vagy népek, egy kísértéstől kell óvni magunkat. Ne ragadtassuk magunkat afféle kérdésre, hogy „hálát adok, hogy én megtartva a parancsolatokat, különb vagyok mint mások” (Lk 18:11). Ennek a különbségnek a megítélését bizzuk az Istenre, magunknak nem tulajdonítva többet, mint a „haszontalan szolgák” nyugodt lelkiismeretét: megtettük, ami a kötelességünk (Lk 17:10).

3 Móz. XX. RÉSZ

3 Móz. 20,1–27. Bíraskodási törvények a kultuszi, vagy erkölcsi vétkekkel szemben.

A 20. r. látszólag semmi újat nem tartalmaz a 18. r.-ben felsoroltakhoz képest. A különbség mégis az, hogy míg a 18. r. apodiktikus fogalmazású tiltó törvényeket tartalmaz, addig ez a mindenkorai bírói testületek számára ad egy ítélezési kódexet, amely megmondja, hogy milyen módon kell megbüntetni azt az embert, aki a szentség követelményeit semmibe veszi.

A 2–5 v. a kánaáni népektől átvett gyermekáldozatokra vonatkozik (vö. 18:21), amelyek, úgy látszik, hogy a királyság korában egyre inkább szaporodtak, legalábbis a Királyok könyveiben olvasunk arról többször, hogy még egy-egy király is „átvitte a fiát a tűzön” – ez a gyermekáldozat eufemizált kifejezése (2Kir 16:3 stb.). Jeremiás egy nagyon emberi kifejezést használva, úgy említi ezt a borzalmas szokást, mint ami az Úrnak még csak eszébe sem jutott, hogy ti. erre vetemedik majd Izráel népe (Jer 7:31). Az itt olvasható törvény népítélet alá veti az olyan embert, aki gyermekét a Moloknak áldozza: halálra kellett kövezni. – A jövendőmondókról és halottidézőkről a 19:31-ben volt szó; a velük kapcsolatba kerülőkre szintén halálos büntetést mond a törvény.

Miután a 7–8 v. újra hivatkozik a szent élet-ideálra és a (18. részből ismert) törvényekre, a továbbiakban esetről-esetre megszabja az egyes vétségek ítéletét, ami igen súlyos: rendszerint halálbüntetés, megkövezés vagy máglyán elégetés. Az utóbbi, feltételezés szerint, nem volt azonos a középkori élve elégetéssel, hanem megelőzte a halálra kövezés (vö. Józs 7:25). Az egyes eseteknél elég legyen utalni a már tárgyalt tilalmakra.

A 9 v. a szülők iránti durva tiszteletlenségre vonatkozik, vö. 19:3 és Ex 21:17. – A 10 v. a „ne paráználkodjál” tiltás legszószerintibb értelmét, a házasságtörtést említi, amelynél mindkét félnek bűnhódnia kellett (vö. Ex 20:14 magyarázatát, továbbá Lev 18:20; Deut 22:22). A 11 v.-hez olv. 18:8-at, a 12 v.-hez a 18:15-öt. – A 13 v. abnormitásához olv. 18:22-t. A büntetés mérvét tekintve legsúlyosabb megítélés alá esett a 14 v.-ben foglalt vétség, vö. 18:17a. – A 15–16 v. utálatosságára a 18:23 intése figyelmeztetett. – A 17 v.-hez olv. 18:9-et; a különböztetés az apától, vagy anyától származó leánytestvérek tekintetében a többnejűségből érthető meg. – A 18 v.-et megelőző tiltás a 18:19-ben olvasható, vö. 15:24; mely utóbbi nem bíraskodási, hanem rituális-tisztasági előírás, ezért más a megítélés szempontja. – A 19–21 v.-ben foglalt további vérfertőzési esetekhez olv. 18:12–14.16 v.-et.

A fejezetet záró 22–27 v.-ek ismét általános intést tartalmaznak arra nézve, hogy Izráel ne engedje meghonosodni a maga körében a kánaáni erkölcsöket. Tudatosulnia kellett Izráel népe előtt annak, hogy a honfoglalás lehetősége, az ország birtokba vétele kiváltságos, megbecsülendő ajándék. A „tejjel-mézzel folyó Kánaán” említése archaizmus, vö. Ex 3:8 magy.-át. – A 25 v.-ben a tiszta és tisztátalan állatok megkülönböztetése a 11. részre utal vissza, a varázslás,

jövendölgetés pedig úgy látszik, hogy nagy kísértés volt, mert a 27 v., mint bíraskodási törvény ismét visszatér rá. (A 6 v.-ből elmaradt a bíraskodási útmutatás. Vö. még 19:26.31 magyarázatát.)

3 Móz. XXI. RÉSZ

3 Móz. 21,1–24. Előírások a papság számára.

A szentség életeszményét példamutató módon elsősorban a papságnak kellett megvalósítania magánéletében is. Az előző részekben a papok nincsenek említve, mert magától értetődő, hogy ami az egyszerű, laikus emberekre nézve tiltott dolog, az még inkább tilalmas a papságra nézve. Ebben a részben az életnek két mozzanata kerül külön megemlézésre: a gyászeset és a házasságkötés. Külön szakasz szól azonban ezekkel kapcsolatban az egyszerű áldozópapságról (1–9 v.) és külön a főpapról (10–15 v.), az utóbbira nézve szigorúbb előírásokkal.

A primitív népek vallási világában a halál válságos lelki szituációt teremt. A halott érintése, meggyászolása, eltemetése – az Ósz nyelvén szólva – tisztátalanná tesz, mégis a hozzátartozók kegyeletbeli kötelessége a gyász és eltemetés. Az egyes népek vallásában a gyász- és temetési szertartások különböző jellegűek voltak, kisebb vagy nagyobb mértékben kapcsolódtak a halotti lelkekhez fűződő hiedelmekhez. A 19:27–28 tárgyalásánál már említés történt ilyen gyászszokásokról, amelyekkel szemben ugyan a törvény óvást emelt, mégis az Ósz. sok helyén érezhető, hogy voltak ilyen szokások (pl. Ez 24:15–17 stb.). – A papságnak csak a legközelebbi hozzátartozókért tartott gyász volt megengedve, e körhöz tartoztak a szülők, gyermekek, a férfi- és hajadonleány testvérek. Az 5 v. pogány szokásai természetesen tiltva voltak. – A főpapa nézve még ennél is szigorúbb volt a tilalom, ő senkiért sem vehette magára a gyászszertartásokból adódható tisztátalanságot. Az ő fejét a szent kenet érintette és az Úr nevével ellátott diadém ékesítette, ezért nem volt szabad haját a gyász jelül rendetlenül viselni. Őt szent ruhába öltöztették, nem volt szabad ruháját a gyász jeleként tépdesni.

A házasságnál a papokra nézve az az előírás szólt, hogy csak hajadon leányt vehettek el. Elvált asszonyt akkor sem vehettek nőül, ha a válás nem az asszony hibájából történt. Nem szól ez a törvény az özvegyekről, akikre pl. Ez 44:22 figyelme kiterjed. – A főpapa nézve a rendelkezés még szűkebb körű: csak „az ő nép közül” való hajadont vehetett feleségül. Az *am* szónak itt (és még néhány más helyen, pl. 19:16; Num 20:24 stb.) speciális jelentése van: nem az egész népet, hanem csak a rokonságot jelenti. A főpap e szerint csak papi vérből származó leányt vehetett el, hogy utódai közé ne keveredhessék idegen vér. – A 6. és 8. versből kivehetően a családi közösség szent és tiszta voltát az áldozati közösséggel kapcsolatban is meg kellett őrizni. A papság az egyes áldozati fajtákból nekik jutó járandóságot családi körben fogyaszthatta el, ennek a révén pedig az egész családi kör tagja lett az Istennel való közösségnek. Ezt a szent és tiszta kört szennyezte volna be a fentebbi házassági rendelkezések meg nem tartása. Innen adódik a 9 v. súlyos ítélete: ha egy pap családjából való leány vetemedik paráznaságra, a legsúlyosabb ítélettel, a máglyán elégetéssel kellett megbüntetni. (Vö. 20:14 magy.)

A 16–24 v. egy más vonatkozású korlátozást ír elő a papság körére. A papi tiszt, a családban öröklődött, a törvény azonban kizárta az áldozópapság köréből azt, aki valamilyen testi fogyatékoságban szenvedett. Ezt a rendelkezést lehet lehangolóan ószövetséginek tartani, meg kell azonban gondolnunk, hogy Izrael körében a papok elsőrenden nem lelkigondozók, hanem a ceremóniális istentisztelet végzői voltak. A törvényben természetes a kisebbről a nagyobbra következtetés: csak hibátlan áldozati állat bemutatásával lehetett engesztelést szerezni (vö.

22:18–24), magától értetődött, hogy az engesztelést szerző közbenjáró pap is hibátlan, testi fogyatékoság nélküli ember lehetett. Ez a rendelkezés azonban csak a szertartások végzését vonta meg az ilyen fogyatékos emberektől, de nem, zárta ki őket a kultuszi közösségnek abból a részéből amelyet az áldozati étel elfogyasztásának a kiváltsága jelentett.

3 Móz. XXII. RÉSZ

3 Móz. 22,1–16. Az áldozati étkezésben való részvétel.

Míg az előző fejezet azzal végződött, hogy a papi származású, de az oltári szolgálatra alkalmatlan férfiak részt vehettek az áldozati vendégségben, addig a 22. r. eleje éppen az ellenkező szemszögből nézi a dolgot. Az áldozópapsággal is megtörténhetett az, hogy ideiglenesen a rituális tisztátalanság állapotába került, ilyenkor szigorúan tiltva volt számukra az, hogy a „szent dolgokból” egyenek. Ilyen esetek a 4–8 v.-ben felsoroltak, amelyek megtalálhatók a 11–15. r. megfelelő helyein. Tisztátalanul tehát a papok nemcsak az oltári szolgálatot nem végezheték, hanem be sem mehettek a szent helyre és így nem is ehetek a szent jellegű ételekből. – A 2 v. *vejinnázerú* szava e fogalomkörben kb. azt fejezi ki, amit Pál apostol úgy mondott meg az úrvacsorával kapcsolatban, hogy „próbálja meg ki-ki magát” és úgy egyék és igyék. Az Ósz. papságának a maga megpróbálása és annak következtében tartózkodása az áldozati étkezéstől természetesen az említett külsőségekre vonatkozott.

A 10–14 v. kazuisztikus aprólékossággal egészíti ki még azt a kérdést, hogy kinek szabad enni a papság javadalmát képező áldozati ételekből. Az alapvető szempont a 10 v. szerint az, hogy „illetéktelen” nem részesülhetett ebben a kiváltságban. A héber *zár* szó nem olyan értelemben jelent „idegent”, hogy az nem Izráel népéből való, hanem olyan emberre vonatkozik, aki nem tartozhatik egy bizonyos közösséghez, a jelen esetben nem tagja a papok családi körének. Sajátságos, hogy ilyen alapon ki vannak zárva az asztalközösségből egy papnak az ideiglenes szolgálatában álló napszámosai, vagy zsellérei, viszont jogosultak a közös étkezésre a társadalmilag alsóbb fokon álló, de mégis a pap családjához állandóan hozzátartozó rabszolgák (11 v.). Illetéktelenné vált egy papnak a leánya, ha nem papi származású emberhez ment férjhez, de ha később mint gyermektelen özvegy, vagy elvált asszony tért vissza a családi kötelékbe, újra befogadást nyert a közösségbe (12–13 v.). Ha valaki, a szabályt nem ismerve illetéktelenül résztvett az ilyen étkezésben, annak valóságos kártérítést kellett adnia (14 v.), egyébként pedig súlyos szankciók fenyegették a tilalmak áthágóit (3.9.16 v.).

3 Móz. 22,17–33. Csak ép állatot szabad áldozni!

Az áldozat, különösen, ha a hála és az Istennek való tartozás gondolatát vetítjük rá, csak úgy ér valamit, ha az valóban „áldozathozatal” a szó mai értelmében, tehát lemondás anyagi javaink egy részéről Isten ügyének az érdekében. Az ÓSz a maga módján úgy fejezi ezt ki, hogy csak ép, egészséges állatot szabad az oltárra vinni. A figyelmeztetés, hogy ne hitvány, egyébre már úgy sem használható állatokat vigyenek áldozatul, bizonyára Izráel népének bármely korszakában megszívlelendő lehetett, mégis érdemes felfigyelni Mal 1 r.-re, mert az ott olvasható panasz a legszemléletesebb illusztráció e perikopához, jellemezvén egyúttal egy olyan kort, amikor az istentisztelet jó rendje nem sokra becsült formáság lett és szinte maga után vonta Esdrás és Nehémiás korának kultuszi reformjait.

A hitvány áldozat tehát nem kedves Isten előtt. A felsorolt esetek a 20–25 v.-ig magyarázatot nem igényelnek, a 27 v. előírása, hogy egyhetes kora előtt ne áldozzanak állatot, bizonyára

szintén arra vonatkozik, hogy csenevész jószágot ne vigyenek az oltárra, a 28 v. pedig valószínűleg a pogányoknál szokásban volt áldozati forma tiltása. – A 29–30 v. tartalmát a 7:15-ben olvashatjuk.

| 3 Móz. XXIII. RÉSZ

3 Móz. 23,1–44. Az ünnepek istentiszteleti rendtartása.

Az ÓSz.-nek több helyén fordul elő az ún. ünnepi kalendárium, olvasható volt már az Ex 34. r.-ben is. Ezeknek az ünnepi emlékeztetőknek közös vonásuk, hogy kiemelik a szombat jelentőségét és az év folyamán sorra következő három nagy ünnepet (esetleg az ünnepekörhöz tartozó további egy-két ünnepnapot). A szövegbeli összefüggésnek megfelelően azonban esetenként más és más az ünnepi kalendárium tárgyalása, indokolása vagy ceremóniáléja, ezért érdemes vele esetenként külön is foglalkozni. E fejezet jellemzője pl. az, hogy talán az ünnepek felsorolásában a legteljesebb, továbbá az, hogy nemcsak a gyülekezet egészéhez szól az ünnepek megtartásának a parancsával, hanem a papsághoz is, előadván, hogy milyen szertartásokat kell végezniök az egyes ünnepeken. Ilyen módon van ez az ünnepi kalendárium a papi-kultuszi tradícióba ágyazva. Az ünnepekkel kapcsolatos visszatérő kifejezés itt a *miqrá'* szó, amely a *qará'* alapgyök kettős jelentéstartalmának megfelelően fordítható gyülekezésnek (találkozásnak) és összehívásnak (kihirdetés által), amint hogy a régi és új Biblia-fordítások használják is mindkettőt. Kétségtelen, hogy pl. az újhold (a hónap első estéjének a) beálltát, vagy más ünnepi alkalmakat a (jeruzsálemi) papság kürtszóval szokta tudtul adni, s így szokott ünnepre hívogatni. Az ünnepek sorában mindig első helyre kerül a szombatnak, a nyugalom napjának az említése. Esetenként a *sabbat sabbátón* felsőfok használata hangsúlyozza a feltétlen munkaszünetet (3 v.) – bár a kifejezés nem mindig a hét zárónapjára vonatkozik (pl. 16:31). A szombat jelentőségéhez egyébként olv. (Gen 2:1–3; továbbá Ex 20:8–11 magy.).

Az évenkénti nagy ünnepek sorában első helyen szerepel a páska és a hozzá közvetlen kapcsolódó kovásztalan kenyerek ünnepe (5:14). E helyütt nem olvasható az ünnep történeti indokolása (még a páskánál sem!) csupán a kapcsolatos kultuszi rendelkezések. A laikus népre a szokásos kovásztalan kenyér fogyasztásán kívül vonatkozott az az előírás, hogy míg az aratás kezdetén az első kévét be nem mutatták hálaáldozatul, addig nem volt szabad az új gabonát, illetve kenyeret fogyasztani (10:14 v.), a papságra pedig az, hogy az előírt sorrendben és módon végezze el a különböző szertartásokat. – Természetesen az egyes nagy ünnepek is munkaszüneti napok, amit a törvény itt szintén fokozással fejez ki: a héber *melá'káh* (munka) és *'abódáh* (szolgálat) szavak konstrukciójával. Az utóbbi szó ugyan szintén munkát, akár robotolást, akár kereső foglalkozást jelent, mégis bizonyára van valami tudatos a szóhasználatban, ha arra gondolunk, hogy az *'abódáh* szó istentiszteletet, kultuszt is jelent. Az ünnep istentisztelete kizárta azt, hogy az ÓSz. embere más foglalkozást is „kultiváljon” akkor és a lelki haszon helyett más, anyagi haszon után járjon.

A páska után ötvenedik napra következett az aratás záróünnep (15–21 v.), amelynek itt csak a hálaadó istentiszteleti ceremóniáit olvassuk. Annál figyelemre méltóbb, hogy egy kiegészítő vers (22) a földművelő nép figyelmébe ajánlja azt a szociális szeretetből fakadó jótett-lehetőséget, amelyről már a 19:9 is szólt (ld. ott).

A 23–25. v. az őszi újév ünnepet említi (vö. Num 29:1; Ez 45:18), amelynek *ró's hassánáh* = „újév” neve csak a kései zsidóság körében vált használatossá; az ún. Jahve trónfoglalási ünnepe jellegét pedig az ünnepi kalendáriumok szűkszavú leírásai nem igazolják. – A 26–33. v. a nagy

engesztelési ünnep jelentőségét emeli ki. Sajátos, hogy itt a népre vonatkozó böjti rendelkezések a hangsúlyosak. (Az ünneppel kapcsolatos nagy főpapi ceremóniálé a 16. r.-ben van leírva.) A fejezet hátralevő versei az őszi lombsátor-ünnep megtartását írják elő, mégpedig a 33–36 versek egyszerű áldozati rendtartással. A 37–38 v. az ünnepi kalendárium befejező részének látszik. Ennek ellenére a 39–44 v. újra tárgyalni kezdi a lombsátor-ünnepet, valószínűleg kiegészítésként. Az itteni előírás már nem a papság által végzendő szertartásokat tartalmazza, hanem egyrészt az ünnepi processziós felvonulás rendjét, melyen az emberek narancsot, pálmaleveleket, mirtusz- és fűzfagallyakat vittek kezükben (ez volt az ünnepi csokor, az ún. *lúláb*), másrészt pedig utasítást ad arra, hogy az ünneplő emberek egy hétig gallyakból, lombokból összetákolt sátrokban lakjanak. Ez a leírás híven tükrözi az őszi gyümölcs- és szőlőbetakarítás ünnepi időszakát, ugyanakkor pedig történetileg emlékeztet arra, hogy az Egyiptomból kiszabadult Izráel sátrokban lakott a pusztában. A természeti jellegű ünnep történeti átértékelést kapott.

3 Móz. XXIV. RÉSZ

3 Móz. 24,1–9. Papi teendők a szentélyben.

Két olyan intézkedés olvasható e versekben, amelyekről már korábban is volt szó. A nagy ünnepek tárgyalása után a törvények leírója jónak látta a papság mindennapi feladatait is újból rögzíteni. A fogalmazás heterogén jellege (az utasítás először Izráel fiainak szól, a továbbiakban – 5 v. – minden valószínűség szerint Áronnak) mutatja, hogy interpolációról van szó, ami persze a tartalom értékét nem érinti. – A 2–3 v. csaknem szó szerint azonos Ex 27:20–21 szövegével; a 4 v. csak a kiegészítés, közelebbi körülírása annak a feladatnak, hogy a hétkarú lámpatartó mécseseit hogyan kellett karbantartani, olajjal feltölteni napról-napra. (Vö. Ex 25:31–40 és 27:20–21 magy.) – Az 5–9 v. az Úr asztalán elhelyezendő szent kenyerekről szól (vö. 25:23–30 magy.), amelyeket szombatokként kellett két-két sorban elhelyezni az Úr szeme elé, hatot-hatot Izráel törzsei számának megfelelően. E szent kenyerek ételáldozat-jellegét mutatja a 7 v.: tömjént kellett melléjük tenni (vö. 2. r.), az egy hetes bemutatás után a papok megszentelt eledelül szolgáltak.

3 Móz. 24,10–23. Istenkáromlásnak és egyéb bűnöknek a büntetése.

Az itt következő bíraskodási törvények hasonlóak azokhoz, amelyeket a Szövetség Könyvében (Ex 21–23. r.) olvashatunk. A törvények azonban egy kultusztörténeti jellegű elbeszéléshez kapcsolódnak: egy félvér (egyiptomi apától és izráeli anyától származó) férfi valamilyen okból összeszólalkozott egy valódi izraelitával és ennek során az előbbi káromolta „a nevet”. Az utóbbi tipikus fogalmazás, amely fölöslegesnek tartja kiírni azt, hogy az Úr nevérol van szó, egyébként pedig érzékelteti, hogy a keleti ember a névben többet látott, mint egy szót, számára az a név tulajdonosának a lényét is kifejezte, annak mintegy alteregoja volt (ezért foglalkozik a Genézis-Exodus olyan sokat a névmagyarázatokkal). A kései zsidó bölcséletben Isten neve Istennek ún. hypostasiai közé tartozott. A szent név káromlása az itt használt kifejezések (*náqab*, *qálal*) értelme szerint aligha vonatkozott mágikus rontás-formulákra, inkább közönséges ócsárlást fejeztek ki. – A történet folytatása azt szemlélteti, hogy Mózes nem rögtöni felháborodásában ítélkezett, hanem kijelentést, eligazítást várt magától Istentől. Ez a szemléltetés a következő törvényeket is úgy ábrázolja, mint amelyek valóban Istentől adott tanítások a bíraskodás jogszabályaira nézve és annak a kornak a viszonyaihoz mérve.

A 14 v. tehát mindenekelőtt tartalmazza az adott esetre szóló ítéletet, a megkövezést (a 23. v. pedig ennek a végrehajtását). A fültnúk kézrátétele, mint minden szimbolikus cselekedet óvatosan ítélendő meg; itt leghelyesebbnek látszik a Lev 5:1 esetére nézve arra gondolni, hogy a fültnúk kézrátétele nem csak egyszerűen bizonyító jellegű, hanem áthárítása a vétkes fejére annak a számunkra jelentéktelennek látszó, de az Ósz. embere számára súlyos ténynek, hogy valaki hallotta az istenkáromlást és ezzel bűnrészessé lett.

Az istenkáromlás bűnének megítéléséhez még néhány kazuisztikus bíraskodási törvény csatlakozik, melyeknek megfelelőit megtaláljuk az Ex 21:12.23–25 v.-ben. Említettük az Ex 21:1 magyarázatánál, hogy ezek a törvények nem az egyéni bosszúállásra adnak felhatalmazást, hanem a bíraskodásra vonatkoznak, céljuk az, hogy megfékezzék a hatalmaskodni, verekedni, kárt tenni szerető embereket.

3 Móz. XXV. RÉSZ

3 Móz. 25,1–22. A szombatév és a jubileumi év.

Az ószöv.-i időszámításban a hetes periódusnak rendkívüli jelentősége van. A teremtés idői keretére rávetített szombat, vagy a „hetek ünnepénél” érvényesülő 7×7 számítás (Lev 23:15) nemcsak a „szent” hetes számnak, hanem a szombat-periódusnak a végén érvényesítendő, Istennek szentelt nyugalomnak a fontosságát is hangsúlyozza. Itt esztendőben számlálandó időközökre van kiterjesztve a hetes szombatkör, és éppen az Istennek szentelendő nyugalom jegyében kerül a Szentség Törvénye körébe a szombatév és az ötvenedik, ún. jubileumi év. A szombatév a szakrális gondolkozásnak a földművelésre való kivetítésében azt jelenti, hogy minden hetedik esztendőben bevetetlenül kellett hagyni a földet. Ez volt a szántóföld pihentetési ideje (vö. Ex 23:10–11), amelynek – mint ún. parlagolásnak – kezdetleges gazdálkodási mód mellett megvolt az értelme és célszerűsége. Az 1–7 v.-nek erről szóló rendelkezéseit kiegészíti a 18–22 v. ígérete, ami célszerű takarékoskodás mellett nem is veendő üres szónak csupán. – A szombatévekre, illetve azok elmulasztására céloz a 2Krón 36:21 (részbeni utalással Jer 25:12-re). Minden ötvenedik, a 7×7 periódus lezárásaként külön nyugalmi év volt a földművelésben, sőt ezzel kapcsolatban a gazdasági és szociális életben (8–17 v.). Ennek az évnek a kezdetén országszerte kürtszó mellett kellett kihirdetni, hogy különleges esztendő következik. E kürtölésre való tekintettel szokták az ötvenedik évet *jóbél*-esztendőnek (vö. Gen 4:21-ben a *Júbál* név etimológiájával), s a *jóbél* szó továbbképzéseként jubileumi évnek nevezni, amelyhez hozzátartozik az örömujjongás (*terúáh*). Szokták nevezni ezt az esztendőt az „elengedés” évének (ez a *derór* szó jelentése, 10 v.), hozzákapcsolódik az a szociális intézkedés, hogy a kénytelenségből eladott családi birtokot ekkor vissza kellett adni a tulajdonosának. Annyira komolyan veendő intézkedés volt ez, hogy a kényszerű eladás esetén nem a földterület teljes értéke volt az irányadó, hanem az, hogy hány év volt még hátra a jubileumi évig, ennek megfelelően lehetett és kellett drágábbra, vagy olcsóbbra szabni a vételárat (14–16 v.).

3 Móz. 25,23–55. A földtörvény és a rabszolga szabadulás.

Az utóbb elmondottakból kitűnik, hogy a családi birtokot Izraelben elvileg úgy tekintették, mint valami hitbizományt, amelynek meg kellett maradnia a család tulajdonában. Ennek azonban van egy még előbbre való alapvető gondolata: az Ígélet földje az Úré, amelyet ajándékként kaptak meg Izrael törzsei és e törzseken belül a nemzetségek, illetve családok (23 v.). Az Úr viszont egyformán pártfogója, népe minden tagjának és családjának, ezért nem akarja azt látni, hogy

egymás mellett éljenek ínségbe jutott, illetve az utóbbiak rovására meggazdagodott emberek. Ez a törvény, annak szakrális alap gondolatával, elejét akarja venni annak, hogy a házat házhoz, földet földhöz ragasztó gazdagok mellett nincstelen tömegek tengődjenek (Ézs 5:8). – A vagyoni kiegyenlítődés lehetőségét egyébként nemcsak a jubileumi évre előírt „felszabadulás”, az eladott földek visszajuttatása tette volna lehetségessé, hanem a „megváltás” intézménye is. Az eladásra kerülő birtoknál elővásárlási joga volt a legközelebbi rokonnak; a *gó'él* = „megváltó” megvásárolhatta azért, hogy a birtok a család kezén maradjon (25 v.), sőt az eredeti tulajdonos is visszaválthatta földjét, ha egy-két év múlva pénzhez jutott, de az igazságosság elvének megfelelően figyelembe kellett ilyenkor is venni a szabadulás évéig hátralevő esztendőök számát, éppúgy mint az eladáskor (26–27 v.).

Részben hasonló intézkedések vonatkoznak a házbirtokokra. A városi házak azonban csak az eladás évében voltak visszaválthatók, míg a falusi házak, tanyák, amelyeket a földbirtokhoz tartozóknak tekintettek, ugyanolyan kiváltási, illetve felszabadulási törvény alá tartoztak, mint a földek (29–31 v.). Kiváltságos elbánás alá estek a lévita-városok házai (32. skv.).

A 35–37 v. törvényei pozitív (segítsd elszegényedett atyádfiát!), vagy negatív (uzsora-kamatot ne végy!) vonatkozásban a gazdasági-társadalmi szakadék elmélyülését próbálták kiküszöbölni (vö. Ez 18:7–8.12–13). – A hátralevő szakasz (39–55 v.) pedig látszólag kazuisztikus lebontásban, voltaképpen gondoskodó szeretettel tekint azokra az emberekre, akik – Izráel népe körében – annyira elszegényedtek, hogy már önmagukat voltak kénytelenek eladni szolgaságra. A „megváltás”, valamint a jubileumi évben való felszabadulás elvei rájuk is érvényesek voltak azért, hogy Izráel fiai – akik az Úr szolgálói (55 v.) – ne maradjanak örökös rabszolgák.

Amikor elmondható, hogy a jubileumi év „az Úr kedves esztendejét” (Ézs 61:2; Lk 4:19) jelentette Izráel életében, ugyanakkor kérdéses lehet, hogy nem volt-e ez a törvény utópia, amelyet egy fogság utáni kor kodifikált és vetített vissza egy korábbi korszakra, amikor még a törzsi-nemzetségi tagozódás és az azon belüli szolidaritás elég erős lehetett. Ismételten hangsúlyozni szoktuk, hogy a Papi Irat, vagy ezen belül a Szentség Törvénye írásbeli rögzítése régi hagyományok meglétét tételezi fel. A földtörvénynek és a rabszolaszabadulás törvényének is csakugyan természetes háttere a törzsi szövetségből álló Izráel ökonomikus élete. A fogság előtti szociális jellegű prófécia (Ézs 3:15–16; Ám 5:11–12; Mik 2:1–2) feltételezik azt, hogy egy ilyen természetű szokásjog megvolt Izráelben, s éppen e próféták korában volt már felbonlóban. Hogy pedig a *derór*, a felszabadítás intézménye megvolt, csak a jómódú, vezető pozícióban levő lakosság önkényesen félretette, azt mutatja, Jer 34:8 skv. (Érdekes, hogy Izráelen kívüli dokumentumokból, a mezopotámiai Nuzi város okirataiból is ismeretes a *derór* szó megfelelő formája és vele kapcsolatban egy amnesztia-jellegű jogszabály.) Az viszont, hogy a földéhes vagyonszerzők, rabszolgatartók és uzsorások ellenében pl. Nehémiás korában is védelmet kellett nyújtani az elszegényedő néprétegnek, az az osztálytársadalom korában, a fogság utáni Izráel életében sem meglepő. Ez azonban a föld- és rabszolgatörvény ilyen megfogalmazását nem teszi a fogság utáni kor álmképévé.

3 Móz. XXVI. RÉSZ

3 Móz. 26,1–46. Áldás a törvények megtartóira, átok a megszegőire.

Ez a fejezet a Szentség Törvényének a befejezője és kettős értelemben mond áment a benne foglaltakra: áldást ígér az Úr akarata szerint élőknek, illetve elátkozza a törvények meg nem tartóit. Hasonló áldás-átok záradék áll a Deuteronomium végén, különösen az átok kimerítő

részletezésében (Deut 27–28. r.). Megértésük érdekében el kell határolódnunk felszínes értékelési szempontoktól („a törvény úgyis megtarthatatlan”, „az átkozódás ószöv.-i jellegzetesség”) és arra kell figyelemmel lennünk, hogy formailag hol van az igazi helye az ilyen szankciójellegű áldás-átok mondatoknak. A szövetségkötésekben rögzített törvényerejű megállapodások végén szoktak ilyen szanciókat rögzíteni a szerződő felek (főleg a negatív vonatkozásokra való tekintettel), leírva azt, hogy aki nem tartja meg a szövetség kikötéseit, azt mi mindennel sújtsa az isten(ek) haragja. Szövetségről van szó a Szentség Törvénye egyes szakaszaiban is, amelyekben azért kívánja meg az Úr Izráeltől a messzemenő engedelmességet kultuszi-rituális előírásaiban, mert Ő a maga számára különválasztott szent nép Őra akar lenni (12.44–45 v.), aki még akkor sem fogja elhagyni népét, ha az ellenség rabságába kerül (44 v.). A szövetség tehát, mivel kétoldalú, kölcsönös örömet és békességet, más szóval áldást akar adni a szerződő feleknek. Ez azonban csak a megállapodás kölcsönös tiszteletben tartása mellett lehetséges, a szerződészegés ítéletet, átkot von maga után. Az így adódható áldást vagy átkot részletezi hát ez a fejezet biztató, illetve elrettentő céllal, sőt – a fogság végét feltételező kiegészítéssel – azzal az ígérettel, hogy mivel az Úr hű marad, ezért Ő a csapással sújtott, de megtérő népet is hajlandó újra kegyelembe fogadni. Ennek megfelelően az egész 26. r. a következőképpen tagolódik: Két bevezető vers után a 3–13 v. az áldások ígértét, a 14–39. v. az átkok fenyegetését, a 40–46 v. pedig a visszafogadás lehetőségét részletezi.

A bevezető verseket, mint a tízparancsolat kultuszi törvényeinek a kivonatát szokták a 25:55 folytatásának is venni, a Szentség Törvényének a záradékként.

Az áldás ígérete röviden summázható a következőkben: a föld gazdag termése, a békében és biztonságban lakás lehetősége (nem kell félni sem vadállatoktól, sem ellenségtől) és az Úrnak a biztató, védelmező jelenléte az által, hogy szent hajléka ott lesz népe közt.

Mindezeknek az értékét főként a negatív ellentétekből lehet megérteni. Palesztínában jó termés csak az időjárás kedvező alakulása (az esőzések alkalmas időben történő bekövetkezése) mellett adódott, ha azonban a termékenyítő eső elmarad és az ég olyanná vált, mint az (izzó) vas, a kiszáradt föld pedig keménnyé, mint az érc (19 v.), akkor éhínség következett. „Eltörött a kenyér botja” (26 v.) – e kifejezést (vö. Ez 4:16) szokták néha egészen szó szerint értelmezni, gondolván egy olyan botra, amelyre a lapos, kerek kenyereket szokták reá húzni. Valószínűbbnek látszik a képletes magyarázat: a kenyér (általában a táplálék) támasza az emberi életnek, amelytől erő nyer a test a munkára. A táplálék hiánya – főként ellenségtől körülzárt városban – elmehetett egészen a kannibalizmusig (vö. 2Kir 6:28–29; JSir 4:10). Mert a béke és biztonság sem volt magától értetődő Palesztínában, a népek országútján, sőt hadiútján. A háborúkkal együttjárt nemcsak az ellenség zaklatása, hanem a betegségek nyomorúsága (16 v.), a járvány pusztítása (25 v.), a városok elnéptelenedése, a földek elvadulása, és ami a próféták ajkán is a legnagyobb fenyegetés volt, a deportálás, az idegen földre fogságba hurcolás (33–38 v.). Az átoknak ez a része láthatólag fokozatos kiegészítésekkel bővült. Középpontjába került, a megelőző fejezet szombatévének az intézményére gondolva, az a 2Kron 36:21-ben olvasható szemrehányó gondolat, hogy majd paragon hevernek az elnéptelenedett országban hosszú éveken át a földek, büntetésül az elmulasztott szombatévékért (34–35 v.).

A jövő reménységét csillantják fel viszont a befejező versek, amelyek részben Ezékiel (pl. Ez 36:22 skv.), részben Deutero – Ésaiás (pl. És 43. r. stb.) vigasztaló hangját idézik, emlékeztetve arra, hogy az Úr hű marad kiválasztó és szövetséges szándékához. De emlékeztet ez a részlet egy-egy olyan fejezetre is, mint pl. Nehémiás könyvének, vagy Dánielnek a bűnvalló imádsága (Neh 9 r., Dán 9. r.). Ez az az isteni elvégzésen alapuló végső reménység, hogy átok és nyomorúság után megtérés és megtartás jelenti majd az utolsó mozzanatot a választott nép

életében, (olv. Róm 11. r.) – és annak példája szerint mindazokéban, akiket szövetséges szeretetébe fogadott az Úr.

3 Móz. XXVII. RÉSZ

3 Móz. 27,1–34. Fogadalmak és pénzbeli megváltásuk.

Ez a fejezet az előzőkkel nem áll szorosabb kapcsolatban, mintegy függeléke a Leviticus könyvének. Kazuisztikus felsorolásban olyan esetekről szól, amikor valaki az Úrnak szentelt a családjából egy személyt, vagy egy állatot, földbirtokot, házat stb., de esetleg ezeknek a becsárát fizeti csak meg a papságnak. A felsorolás azt látszik feltételezni, hogy valamikor szokásban lehetett a felajánlást nemcsak megtenni, hanem azt természetben teljesíteni is. Az itt felsorolt rendelkezések azonban már csak a felajánlások megváltásáról szólnak, amikor is a papság becslése volt a mérvadó.

A 2–8 v. tehát a fogadalommal felajánlott személyek megváltásával foglalkozik, figyelembe véve a család anyagi helyzetét. – A 9–13 v. állatokra vonatkozik és hangsúlyozza, hogy a felajánlott állatot nem szabad hitványabbra kicserélni, az áldozatra nem alkalmas állatért pedig felárral megváltást kell fizetni. – A 14–25 v. mai gondolkodásunkban a végrendeletekre emlékeztet, ház- vagy földbirtoknak a templom részére történő hagyományozására. Bővebb magyarázatot a részletezés nem kíván, sem a megváltásnak már előfordult kifejezésével kapcsolatban, sem a becsértéknek a jubileumi esztendőre tekintettel történő megállapításánál, ha ti. már olvastuk a 25:14–16 v.-t. – A becslés alapja a 25 v.-ben említett „szent sekel” (vö. Ex 30:13).

A pénzben történő megváltás alól két csoport képez kivételt. Egyikhez tartoznak a fogadalom nélkül is az Úrnak áldozandó elsőszülött állatok (vö. Ex 13:2 stb.), másikkhoz a menthetetlenül átok alá tartozók, akiket vagy amiket az ún. *héräm* kötelezése értelmében el kellett pusztítani (pl. Józs 7:15 skv. Vö. Régiségtani és néprajzi adalékok II. 2. vége). – Végül még egy kötelezés olvasható e rendelkezések sorában: a föld termésének, sőt az állatállományának is a tizede az Urat illette. Ősrégi és szinte minden népnél ismert intézmény a templom, vagy az egyházi közösség részére fizetendő tized. Ennek a természetbeni megadása alól az ószöv.-i törvény úgy adott feloldást, hogy a becsértéket még annak ötödrészával kiegészítve kellett megfizetni.

*

A Leviticus könyve egyike az Ósz azon iratainak, amelyeket legritkábban olvasunk és amelyeknek a rendelkezéseit már a reformátorok is úgy tekintették, mint amelyek részint az ÚSz., részint a társadalmi változások miatt túlhaladott szertartási és törvénykezési törvények. Ennek ellenére úgy kell vállalni, mint amelyet Isten jónak látott Igéjében megőrizni és élénk adni. Megbecsülendő az a nagy gond, amellyel ez a törvénykönyv igyekezett az ÓSz népének az istentiszteletét és mindennapi életét úgy szabályozni, hogy az kedves legyen Isten előtt. A változó dolgokon pedig felülemelkedve különösen két gondolatot köt a lelkünkre nekünk is: Szentek legyetek, mert az Úr is szent! – Szeresd felebarátodat mint önmagadat!

MÓZES NEGYEDIK KÖNYVE (NUMERI)

Bevezetés

Mózes IV. könyvének az elfogadott latin címe: *Numeri*. Számokat, számadatokat jelent ez a cím és az 1–2 r.-ben, továbbá a 26.-r-ben leírt népszámlálásra vonatkozik. Bár az említett részekon kívül a népszámlálásnak különösebb jelentősége nincs, mégis a könyv fontos témájának látszik. Akár katonai, akár kultuszi adófizetési szándékkal (vö. Ex 30:12 skv.), történt ez a számbavétel, adataival azt az üdvtörténeti szempontból fontos tényt illusztrálja, hogy az Egyiptomban nagy néppé növekedett Izráel indult el vándorló útjára, és ez tartalmilag hozzá is kapcsolja könyvünket az Exodus könyvéhez (vö. Ex 12:37). Amikor viszont a népszámlálás kapcsán arról olvasunk, hogy milyen biztosított menetben vándorolt Izráel népe a pusztában (2. r.), akkor ez azt jellemzi, hogy a könyv igazi tartalma a pusztában való tartózkodás lesz. És ezzel eljutottunk könyvünk héber címéhez is, amely a legelső vers legfontosabb szavát emeli ki: *bammidbár* = „a pusztában”.

Az első vert atekintetben is az Exodus könyvéhez kapcsolja a Numeri könyvét, hogy dátum szerint megmondja, mikor kezdődnek a benne leírt események: egy hónappal azután, hogy a Sinai-hegy tövében a kultuszi berendezés elkészült (vö. Ex 40:2).

A Numeri tartalma nagyon változatos. Alapjában véve történeti mű, a keretnek megfelelően 38 év történetét írja le, miközben az Exodusban előfordult történetek némelyikét megismétli. Benyomásunk azonban a könyv végigolvasásánál az, hogy e 38 év nagyobb része a Sinai-félsziget északkeleti részén levő Kádes-Bernea oázisa körül telt el. A 33. r. ugyan ad egy részletes útirányt, felsorolva a vándorlás állomásait, anélkül azonban, hogy megmondaná, mennyi időt töltött egy-egy helyen Izráel népe. A pusztai tartózkodás mindenestre egy nemzedékváltás időtartamának felel meg, s ezt a hosszú várakozási időt a 13–14. r. azzal magyarázza, hogy Izráel megrettent a honfoglalásnak reá váró nehéz küzdelmeitől, ezért büntetésből ki kellett halnia az Egyiptomból kijött, még gyáva nemzedéknek, hogy átadja helyét egy bátrabb, a nélkülözésekben megedződött és szabadsághoz szokott új generációnak. Ez a második generáció rajzott ki tehát a pusztából, s felmérve a lehetőségeket, először a Jordántól keletre eső területen vetette meg a lábát. – Mindezeknek a leírásában van több régi hagyományanyag, a 21:14 még egy igen régi írott forrást is említ, Az Úr háborúinak a könyvét. Az egész könyv túlnyomó része azonban papi érdeklődésű, végső megfogalmazásban is a papi írói kör műve. Mózes mellett is majd mindig ott áll a leírásban Áron, illetve később a fia, Eleázár, mint főpap. A történeti részek közé bedolgozott törvényi anyag is nagyjából kultuszi, egyes pontokon a Leviticusra emlékeztet.

A Numeri teljes tartalmát rendszerint három főrészt szokták osztani:

Az 1–10. r. még a Sinai-hegy környékén történeteket, a népszámlálást és különböző kultuszi intézkedéseket ír le.

A 11–20. r. adja elő a továbbvándorlást a Párán pusztájába, majd a kádesi tartózkodás viszontagságait.

A 21–36. r. a Jordánon túl folytatott harcokról, valamint a meghódított területek felosztásáról szól, közbeiktatva egy rövidebb istentiszteleti rendtartást. Ebben a szakaszban olvasható a könyvben leírtaknak szinte csúcspontját képező Bálám-történet és jövendölés-sorozat (20–22. r.). (Az egészen pontos választóvonalat a három főrész között a 10:11 és 20:14 képezi, az új utakra indulás bejelentésével.)

E nagy vonalakban történő tartalmi felosztáson belül sok és változatos tartalmú mozaik-részlet van, amelyek végül is együtt jól érzékeltetik (a papi szerkesztés monotonijája mellett is), hogy

mennyi mindenen kellett keresztül mennie Izráel népének a pusztában, míg elérkezett az ígéret földje határáig. Eközben kitűnik az is – éppúgy mint az Exodus könyve történeteiből –, hogy Mózesnek milyen roppant erőfeszítéssel kellett vezetnie és olykor bátorítással, olykor fenytéssel kézben tartania a reábízott népet.

Irodalom.

Forrásul felhasznált fontosabb kommentárok: *H. Holzinger* 1903, *P. Heinisch* 1936, *A. Noordtzij* 1957 (2. kiad.), *W. H. Gispen* I–II. köt., 1959–64, *M. Noth* 1966, *N. H. Snaithe* (Peake) 1962.

| 4 Móz. I. RÉSZ

4 Móz. 1,1–16. Parancs a pusztában vándorló nép számbavételére.

Könyvünk legelső verse hely és idő tekintetében betagolja a sorra kerülő eseményeket a Pentateuchos egészébe, sőt irodalomkritikai szempontból is megadja az első útbaigazítást. – A színhely a Sinai-pusztá (vö. Ex 19:1), egészen a 10:10-ig, amelytől kezdve a pusztai tartózkodás már további helyekhez van kapcsolva. Az időpont az Egyiptomból történt kivonulás utáni 2. év 2. hónapjának 1. napja. Az exodus és a pusztai vándorlás kronológusa szerint a kijöveteltől számított 3. hónap 15-én érkezett Izráel a Sinai-pusztába, ezután történt a szövetségkötés, a törvényadás, majd a kultuszi felszerelés elkészítése, amelyet Ex 40:17 skv. szerint Mózes a 2. év 1. hónapjának 1-én szentelt fel. Ettől számítva tehát még egy hónap telt el a mostani népszámlálási parancsig, ezt az egy hónapot egyszerűen úgy foghatjuk fel, mint a Leviticusban foglalt ceremoniális és a szentségre vonatkozó törvények előadásának az időszakát. Tudjuk persze, hogy a kronológus a papi író, s ennek az előadásába illik így bele az események egymásutánja. A leírt ceremoniális intézkedések, illetve előírások azonban a valóságban különböző korúak és különböző hagyománykörből valók, ahogyan azt az Ex 25 skv. r. és a Leviticus magyarázatánál olvashatjuk. De bár az utóbb említettek nem képeznek egészen homogén és egykorú leírásokat, mégsem szükséges sokat gondolkoznunk azon, hogy mit csináltak az izráeliták a Sinai-hegy tövében mintegy tíz hónapig. Mindenesetre ez volt az első nagy lélegzetvétel ideje azután, hogy megszabadultak üldözőiktől. A szövetségkötést és az Úr szolgálatára való elkötelezést olyan történeti ténynek kell vennünk, amelyre bizonyára nem ok nélkül térnek vissza a későbbi szentírók, a próféták és a zsoltárok. Ezzel egyidejűleg kellett megtörténnie egy egyszerűbb istentiszteleti és erkölcsi törvényadásnak. Ez volt a néppé és gyülekezetté formálódás kiváló és szükséges alkalmá is, majd a felkészülés a továbbvonulásra. Egyszóval volt elég program, ami azt a nem egészen egy évet kitöltötte. Amellett a hagyomány nagyon is jól tükrözi, hogy Izráel népe a Sinai pusztában aránylag rövid időt töltött: a negyven éves pusztai tartózkodásból alig egy évet. Viszont kritikai elmével korántsem szabad a Sinai tradíciók jelentőségét lebecsülni, mert szemmel látható, hogy ez volt az első állomás a néppé-gyülekezetté formálódás – később még sok hátráltató körülmény által nehezített – folyamatában.

Az *'óhál móéd* már a Lev 1:1-ben is a „találkozásnak”, a kijelentésnek a helyét jelentette; azt a sátorat, ahonnan az Úr közölte akaratát Mózesnek, mint közvetítővel. Az Ex 33. és 36. r. óta látszik a feszültség az *'óhál* kétféle értelmezése között. Egy hagyomány a táboron kívül elhelyezett sátorról szól, ahová „ki kellett menniük” azoknak, akik az Úr akaratát tudakolták (Ex 33:7), egy másik hagyomány pedig a sátorú említ, mint a táborozó izraeliták centrális istentiszteleti helyét. (Ex 36. skv. r.). Utóbbi vonatkozásban a szent sátor bizonyos fokig – bár nem teljes

részletességgel – visszavetített képe a jeruzsálemi templomnak. A két hagyomány szintézisét éppen a Numeri első fejezetei szemléltetik, amikor már a pusztai tartózkodás veszélyeivel is számot vető izráeliták továbbvonulásuk, vagy egy helyben táborozásuk idején „biztosítják” a szent sátrort és kultuszi tartozékait, ezért teszik a központba, s így lesz a „találkozás” sátra az isteni kijelentés-közlésnek és a gyülekezet istentiszteletének a helye egyaránt. (A 10:33 skv. exegetikai problémáját lásd ott). – A kijelentés sátrából jövő isteni parancs – mint stilisztikai jellegzetesség – mindenesetre a papi író fogalmazására utal.

Az itt elhangzó parancs a Sinai-hegy tövében táborozó izraeliták számbavételére vonatkozik. A népszámlálással kapcsolatos általános probléma felvetődött az Ex 30:11–16 magy.-nál. A papi író korában a népszámlálás nem volt probléma (gondoljunk Esdrás könyvének a hasonló listáira), nem volt probléma az ókori Kelet államaiban sem (például szolgálhatnak hozzá az Eufrátes északi vidékén exisztált Mari városának a dokumentumai). Alapjában véve nem volt idegen attól az ókeleti patriarchális társadalomtól sem, amelyben a családi-nemzetségi szolidaritás igen erős volt; számon tartották az ősöket név szerint éppúgy, mint az egykorú rokonokat. Ha nem így lett volna, üres, kitalálásoknak kellene minősíteni egy-egy olyan névlistát, amilyen pl. az 5–15 v.-ben olvasható, amelyekkel kapcsolatban az egyre komolyabban gondolkozó kritikusok is úgy vélekednek, hogy azok régi hagyományra vezethetők vissza (pl. Noth). Ha a népszámlálásokkal kapcsolatban egyes bibliai hagyományok ellenszenvet mutatnak, annak okát a censussal együttjáró szolgáltatásokban találhatjuk, amelyek lehettek személyes vonatkozásúak (a hadseregben, vagy a szentélynél teljesítendő szolgálat), vagy a személyes szolgálat megváltása címén teljesítendő adók (az állam vagy a szentély javára). Hogy eredetileg személyes szolgálatról volt szó, azt a jelen szakaszban is gyakran előforduló *cábá'* és *cebá'ót* szavak is mutatják, amelyeknél csapatonként végzendő szolgálatra kell gondolnunk, ha nem is mindig fegyveres kötelékben, de annak megfelelő fegyelemben. A pusztában nyilván készen kellett lenni a fegyveres védekezésre is, itt ez a jelleg áll előtérben (vö. 2. r.). Azért kellett a húsz éves vagy annál idősebb férfiakat számbavenni, akik harcraképesek voltak.

A népszámlálás végrehajtására adott utasítás (2 v.) áttekintést ad az izraeliták nemzetségi tagozódásáról. E vonatkozásban a szakkifejezések az Ósz-ben (a nagyobb és kisebb egységek sorrendjére nézve) változók, mindenesetre azt a patriarchális társadalmi szerkezetet tükrözik, amelynél a generációs elágazás nagyobb törzseken (általában *sébät*, itt *mattäh*, 4. v.) belül foglalnak helyet a nemzetségek (*mispáháh*) és még kisebb egységek, a (nagy)családok.

Rendszeres népszámlálást csak ezeknek az egységeknek a sorra vételével lehetett végrehajtani. A népszámlálásnál törzsenként egy-egy „bizalmi” vezetőember segédkezett, aki kellő tekintéllyel bírt és ismerte törzsének a családjait. A *nászi* elnevezés régebben egy-egy tekintélyes családfő, vagy nemzetségfő címe volt, a késői korban viszont jelentett uralkodót, vagy „papi fejedelmet” is. (Vö. Lev 4:22; Ez 45–46. r.). A törzsek számának megfelelően tizenkét nevet említ az 5–15 v., de nem Jákób fiainak a szokásos felsorolása szerint. A népszámlálás leírása során 10 és 32 v.-ben József neve csak jelképesen, összefoglalóan szerepel, viszont a két fiától származó Efraim és Manassé külön törzsként van bemutatva (vö. Gen 48:5). Ugyanakkor a Lévi törzse kimarad, tekintettel annak külön szerepére és arra a tényre, hogy a honfoglalásnál külön törzsi területet nem kapott (48–53 v.). A népszámlálás során bemutatott törzsi rendszer tehát már a letelepedés utáni történeti helyzetnek felel meg, anélkül, hogy a későbbi földrajzi elhelyezkedésnek valamilyen kézzel fogható tükröződését mutatná.

4 Móz. 1,17–54. Az első népszámlálás a pusztában.

Az 1. r. második fele – a papi író sematikus leírásában – a népszámlálás végrehajtását mondja el,

törzsenként összegezve a húsz évesnél idősebb férfiak számát. E leírás legnagyobb magyarázati problémáját a valószínűtlenül nagy szám adatok okozzák. Az Ex 12:37-nél már említésre került, hogy lehetetlen az exodus népének olyan nagy létszámot tulajdonítani, amelynél csak a fegyverfogható férfiak hatszáz ezren voltak, az egész népet tehát legalább három millióra kellene becsülni. A Sinai-félsziget nagy része terméketlen, köves puszta, az volt az exodus idejében is. Az egész félszigeten ma is csak kb. tízezer ember él, ha pedig a fent említett nagy szám adathoz mérten a népsűrűséget akarnánk kifejezni, akkor kiderülne, hogy csak magát a vándorló Izráelt véve figyelembe, egy km²-re kb. ötven ember jutott volna, ami csaknem fele a mai Magyarország népsűrűségének.

A problémát nem oldja meg az, ha azt mondjuk, hogy a papi író légből kapott szám adatokat írt le. Ez esetben legalább is azt várnánk, hogy adatai a későbbi törzsi területi és népesedési arányoknak, vagy legalább is a politikai fontosságnak feleljen meg. Ez azonban nem áll. Pl. a kicsiny és hamarosan beolvad Simeon törzse itt egyike a legszámosabbaknak. Júda ugyan a legnagyobb, de nem sokkal marad el mögötte a jelentéktelenné vált Dán vagy Zebulon törzse. A későbben nagy területtel és népességgel bíró Efraim és Manassé e népszámlálásnál a legkisebbek közé tartozik. Ennyire irreális mégsem lehetett az író, adataihoz tehát valamilyen régebbi hagyománynak kellett alapul szolgálnia, amely a prae-izraelita, tehát a bírák korát megelőző időszak viszonyainak jobban megfelelt.

A feloldásnál figyelemmel kell lennünk arra, hogy az egyes törzsek számadatai két részből tevődnek össze. Bizonyos számú „ezerekből”, továbbá néhány száz főből. Az ezereknek megfelelő héber szó (*'äläf*) azonban a 16. v.-ből is láthatóan nem feltétlenül az ezres számot jelenti, hanem a törzsi-nemzetségi tagolódásban egy összetartozó csoportot, rokoni köteléket. (Ilyen értelemben szerepel a szó 10:4–36-ban és még több helyütt. Vö. az akkád-asszír *'lp* tövel). Elképzelhető tehát, hogy a népszámlálási hagyomány eredetileg az ilyen rokoni kötelékek számát rögzítette, majd egy más fokon (vagy más hagyomány-anyagból) melléjük került az, hogy hány száz fegyverfogható férfi volt az ilyen kötelékekben. A summázásnál azonban e számokat a papi szerkesztő összetartozó és valódi ezres-százaz nagyságrendűeknek vette, s így adta össze. (Ugyanez történt a 2. r. kisebb összegezéseinél is.) – Ha az ezrek, mint csoportok számával összhangba akarjuk hozni a mellettük levő százaz számokat, amelyeknél már egyedekről volna szó, akkor azt az eredményt kapjuk, hogy egy-egy ilyen kötelékhez 8–11 harcképes férfi, tehát átlag 40–50 ember tartozott, a tizenkét törzs teljes létszáma tehát e népszámlálás szerint még így is kb. 25 000 ember lett volna, akiknek a pusztai vándorlása, fennmaradása semmivel sem kisebb csodája a gondviselésnek, mint ha milliókról beszélünk.

A népszámlálás leírásának kiemelkedő mozzanatai a következők: A tizenkét törzs együttes számbavétele (az újabb ószöv.-i teológiában elfogadott amfiktionikus jellegű törzsi szövetség ábrázolásában) a törzsi szövetség, a rokoni összetartozás jelentőségét, egyszersmind összetartó erejét is szemlélteti. Ugyanakkor hangsúlyozza a másik oldalt is: fejenként (2. v.) számba veszt mindenkit, mert szükség volt mindenkinek a közösség érdekében való szolgálatára. A népszámlálás adatait bárhogy is értékeljük is, Izráel népe bizonyára nem csak néhány családból álló vándorló horda, hanem az akkori fogalmaknak megfelelően „nagy nép” volt, amelynek a megtartásáról sokféleképpen kellett gondoskodnia Isten vezető és elhordozó szeretetének.

A 48–54 v. a lévíták kiemelt helyzetéről ír, bővebben szól erről a 3–4. r.

| 4 Móz. II. RÉSZ

4 Móz. 2,1–34. A törzsek elhelyezkedése a vándorlás idején.

Az 1. r. népszámlálása után a 2. r. nem sok újat mond, csupán szemlélteti azt, hogy a fegyverfogható férfiak számbavétele, majd célszerű elrendezése a táborozás és menetelés biztonsága érdekében is történt. Az Ex 17:8 skv. már mutatott egy példát arra, hogy a pusztában ellenséges támadások is fordultak elő, amelyekkel szemben védeni kellett a családtagokat, valamint a központi jelentőségű vándor-szentélyt és annak legfőbb ereklyéjét, a szent ládát. Ennek a gondolatnak felel meg a 2. r. táborozási rendje, amely bizonyos mértékig ugyan theoretikusnak, szinte papírra vázolt rajznak látszik, de amelyet valóban rá lehet vetíteni a Sinai-félsziget térképére, a pusztát átszelő sok és gyakran párhuzamos vízmosta mederre, amelyeken át az előrehaladás történt, vagy egy-egy oázis-vidékre, ahol meg lehetett állapodni. A tizenkét törzs négyszer hármass csoportosításban van felsorolva, ezek a négy világtájnak megfelelően elő- és utóvédként, jobb- és balszárnyként vették körül a tábor közepén vitt szent tárgyakat, s az azokat gondozó Lévi törzset. Mindegyik hármass csoportnak meg van nevezve a vezető törzse: Júda, Ruben, Efraim és Dán. A hozzájuk csatlakozó törzseknél nem annyira a palesztinai földrajzi elhelyezkedés képét látjuk, a kapcsolat inkább a Jákób feleségeitől származó törzsatyák szorosabb testvériségére utal, különösen ez a helyzet Júda és Efraim csoportjánál: az előbbi tisztán „leai”, az utóbbi tisztán „rácheli” törzseket említ.

Három dolgot kell még e táborozási tervvel kapcsolatban megemlítenünk. Az 1. r.-ben látott népszámlálási adatok ismétlődnek, sőt az utóbb látott csoportosításban külön is összegezve vannak. Az egyes törzsek parancsnoka mindenütt ugyanaz a tekintélyes személy, akiket az 1:5–15 felsorolt. Végül a tábor mindegyik szárnyán egy-egy hadijelvény körül táboroztak (vagy meneteltek) a törzsek. A *dägäl* nem „lobogót” jelent, hanem ókori szokás szerint magas póznára erősített figuratív tárgyat. A 2. v. egyenesen családi (ismertető) jeleknek mondja ezeket, amelyek bizonyára igen régi eredetűek voltak, sokszor még a totemizmus emlékét idézik.

Izrael törzsei táborának ez a rendje tehát megint az (amfiktionikus) szövetség és összetartozás kiábrázolója; figyelmeztetés arra, hogy az egész nép egy test, amely kötelezve van egymásnak és az Úrral való szövetség látható jeleinek, a szent sáturnak és ládának a védelmére.

4 Móz. III. RÉSZ

4 Móz. 3,1–51. A léviták tiszte és számbavétele.

Lévi törzsének az ószöv.-i istentiszteletben elfoglalt kiváltságos helyét többféleképpen indokolja maga az Ósz. is. Az Ex 32:26–29 az aranyborjú eseténél az Úr iránt tanúsított buzgóságukat emeli ki. A Leviticus könyvéhez írt bevezetésben idézett mózesi áldás már az áldozat-bemutató és tanítás kiváltságosainak mondja őket (Deut 33:10). Ugyanott olvasható, hogy a léviták helyzete Izrael története folyamán változó képet mutatott, s a végső szintézis a kultuszi centralizáció és a fogság után az lett, hogy bár az egész Lévi törzsére vonatkozott a kultuszban való részvétel kiváltsága, mégis az áldozati istentiszteletet az Áron-Eleázár-Cádók vonal leszármazottai végezheték, mint felszentelt papok. A többi léviták csak kiegészítő szolgáltra voltak beosztva, amit azonban még így is nagy kiváltsággá lehet és kell értékelni. Ebből az összképből érthető meg, hogy a léviták számbavétele előtt a 3:1–4 Áronnak és fiainak a nevét külön említi, akik bár szintén csak leszármazottai voltak Lévinek, mégis az áldozópapi tiszt kiváltságosai voltak. Az 5:10 pedig hangsúlyozza, hogy a léviták az ároni papság felügyelete alá „adattak”, hogy a papság irányítása mellett végezzék a szent hajlék szolgálatát (az örökdedést, a felszerelésnek, ruháknak a rendben tartását, az áldozatoknál való segédkezést, a

vándorlás idején a szent tárgyak vitelét). „Odaadottak” voltak tehát, héber szóval *netúnim*. A szó emlékeztet a történeti könyvekben több helyütt előforduló *netínim*-re, akik templomszolgák voltak, részint izráeli, részint kánaáni eredetűek (Józs 9:27; 1Krón 9:2 stb.). Mindez azonban csak az ároni papság és a többi lévíták közti graduális különbséget érzékelteti.

A 11–13 v. a lévíták kiváltságának egy eddig még elő nem fordult indokolását adja. Ősréginek tartható az a rendelkezés, hogy minden elsőszülöttet az Úrnak kell szentelni, akár emberé, akár állaté legyen az (Ex 13:2.12). Állatok esetében áldozat formájában történhetett meg ez az odaszentelés, az emberáldozat azonban tiltva volt, ezért Ex 13:13 szerint meg kellett váltani az elsőszülött gyermekeket. A jelen textus egyenesen úgy mutatja be a lévítákat, mint akik az elsőszülöttek helyett, azok megváltásául vannak az Úr szolgálatára szentelve, kiváltságban és elkötelezésben. Kiegészítő teológiai motívum ez a lévítaságnak, mint intézményes kultuszi testületnek a jellemzésénél.

A lévíták számbavétele (14–39 v.) két vonatkozásban eltér a többi törzsek megszámlálásának a leírásától. Először is itt nem húsz év az alsó korhatár, hanem egy hónap: minden életképes fiúgyermekre kiterjedt az Úr szolgálatának az igénye. Azután a szám adatok mellett itt mindjárt olvasható az is, hogy az egyes lévita nemzetségeknek mi volt a konkrét feladata a szentély körüli szolgálatban. – A lévita nemzetségtáblázatok mindig e három leszármazási ágon indulnak: Gersón, Kehát és Merári (vö. Ex 6:16; 1Krón 5:27; 6:1). E három nemzetségnek ugyanolyan elhelyezkedést ír elő a szent sátor körül az író, mint a 2. r.-ben Izráel törzseinek. A tábor belső magját alkották: a sától nyugatra a gersóniak, délre a kehátiak, északra a meráriak táboroztak, illetve vonultak. A sátor keletre néző bejárata előtt a legkiváltságosabbak foglaltak helyet, Mózes és Áron családja. Az egyes nemzetségek feladatkörének a megértéséhez emlékeztetbe kell idézni az Ex 25 skv. r.-t a szent sátor építményéről és tartozékairól. A gersóniakra tartozott a sátorszőnyegek felügyelete, a kehátiakra a szent tárgyaké, a meráriakra a faépítményeké, ahogyan azt a 4. r. részletezi.

A 40–50 v. nem könnyen értelmezhető szakasz. Miután a szentíró megállapította, hogy az összes lévita férfiak száma (az egyhónapos gyermekektől számítva) 22 000, a többi izráeli törzsekben található elsőszülött fiúgyermekéé viszont ennél 273-mal több, azt a következtetést vonja le, hogy e többlet után megváltási pénzt kell fizetni. (A lévita nemzetségek számadatainak összegezésénél fel kell tételezni azt, hogy a 28 v.-ben a szövegmásolás során valamikor romlás történt: az eredeti *s/s* mássalhangzók helyett csak *ss* került továbbadásra, ami a százasok csoportjában 3 helyett 6-nak felel meg; viszont csak az eredeti 300 vezet a 22 000 végösszeghez, vö. Septuaginta.) – Ez a részlet kétségkívül kései kiegészítés a 11–13 v.-hez, ahol az író már teljes számérték szerint vette az adatokat, de semmilyen pontos támpontunk nincs arra nézve, hogy az egész Izráel elsőszülötteit (egyhónapos kortól) hogyan vette számba: pl. a kivonulás után született gyermekekre gondolt-e, vagy családonként (ahol zavar még a poligámia lehetősége is) számította-e őket valamilyen életkorig, amíg gyermekeknek vehetők voltak. Különös az is, hogy a gyermekekkel együtt az állatok „elsőszülötteire” is hasonló a megváltás alkalmazása (13 és 45 v.). Végül nem világos, hogy a 273 többlet után milyen módon rótták ki a váltságdíjat. – Az egész szakasz valószínűleg azt illusztrálja, hogy bár a lévíták Izráel elsőszülöttei helyett szolgálnak az Úrnak, számuk azonban kevesebb mint az egész Izráelben található elsőszülötteké, tehát méltányos, hogy a szentély javára, az istentisztelet „személyi és dologi kiadásaira” bizonyos összeget fizessenek a gyülekezet tagjai.

| 4 Móz. IV. RÉSZ

4 Móz. 4,1–49. A teljeskorú lévíták szolgálata és száma.

A 4. r. csupán tovább fejleszti az előző fejezet tartalmát a következő vonatkozásokban: Különös tekintettel van a szentíró arra, hogy mi a teendője a lévita csoportoknak a vándorlás során. Megismétlődik itt a három Lévi-nemzetségnek a 3:14–39-ben már körülírt feladata, de a tovavándorlás vonatkozásában. Első helyre kerülnek a Kehát leszármazottai, az ő feladatuk volt a legszentebb tárgyaknak a vitele. A lévítáknak azonban csak akkor volt szabad hozzányúlni ezekhez, amikor a (szintén Kehát nemzetségéből származó) papok már lebontották a sátrat és védőtakarókba burkoltak mindent. A papok és lévíták közti különbség újból hangsúlyozódik, az utóbbiak közvetlen érintkezésbe nem kerülhettek a szent tárgyakkal, csak rudakon hordozhatták azokat. Ugyanez a helyzet a gersóni és merári nemzetség kezelésére bízott dolgoknál is. A lévíták számbavétele egyszer már olvasható volt a 3:14 skv. részletben. Aszerint hangsúlyos volt az, hogy Lévi törzséből minden férfi gyermekorától fogva az Úré volt. A 4. r.-ben van egy újabb számbavétel, ez azonban a szolgálat végzésére van tekintettel, ezért csak a 30 és 50 év közti férfiakat veszi figyelembe, akik képesek voltak arra a testi munkára, amit a szent tárgyak szállítása vagy táborozás idején az istentiszteleten való segédkezés jelentett. A teljes szám itt nem egészen egyharmada a 3. r.-ben látott összes férfiakénak, hozzá kell azonban tennünk, hogy a nagy számok feloldásánál itt nem segít az 1. r.-ben alkalmazható módszer, ti. az „ezereknek” kisebb családi kötelékeként való értelmezése.

4 Móz. V. RÉSZ

4 Móz. 5,1–31. Különféle vétkeknél követendő eljárás.

Ebben a részben több olyan dologról esik szó, amely az izráeli „tábor” közösségének a tisztaságát, erkölcsi jó rendjét volt hivatva megőrizni. Ezek során az 1–4 v. emlékeztet a Leviticusban előforduló olyan esetekre, amelyek révén egy rituális értelemben tisztátalanná váló személy a közösséget is tisztátalanná teszi (olv. Lev 13. r., 15., 21. r. magyarázatát), az itt következő előírások is a tisztátalanságnak, a betegségnek a továbbterjedését az elkülönítés radikális módján oldják meg. – Az 5–10 v. viszont a Lev 5:20–26-ban tárgyalt esetre emlékeztet: embereknek a megkárosítására, amelyért engesztelő áldozatot és kártérítést kellett adni. Az összehasonlításban idézett helyhez képest új fogalom itt a *gó'él* = „megváltó”, akinek a javára kell az okozott kárt megtéríteni. A kazuisztikus felsorolásban vélhetőleg kimaradt egy gondolati láncszem: annak a feltételezése, hogy a károsult már nem él, vagy pl. eladósodva gyámság alatt áll; ilyenkor a *gó'él*-nak, a legközelebbi rokonnak kellett megadni a kártérítést, vagy ha ilyen sem volt, akkor a papságnak járt a térítendő összeg.

A 11–31 v. egy egészen sajátos ceremóniát ír le. Magyarázatánál induljunk ki abból, hogy az Ósz. előírásai tiltották a házasságtörést és büntették, el egészen a kivégzésig (olv. Lev 20:10 skv.), különösen büntették az urához hűtlen asszonyt. A hűtlenség azonban többnyire lopva történik, a féltékenységnek tehát sokszor csak a gyanúja támadhat fel. Éppen ezért, hogy egy bizonytalan gyanúsítás miatt igazságtalan ítéletet ne hozzanak, alkalmazták az itt leírt eljárást, amely egyfajta „istenítélet” volt (a középkor szó- és fogalomhasználata szerint: forró víz-, tüzes vas próba). Ünnepeyes ceremóniák közt átkot mondtak az asszonyra, ha csakugyan hűtlenséget követett volna el, majd az átokszöveget leírva vízbe mártották, ezt a vizet kellett meginnia a gyanúsítottnak azzal a feltételezéssel, hogy ha csakugyan bűnös, akkor meddő marad, vagy terhesség esetén elvetél. (A 21–22. v.-ben foglalt átoknak ez a valószínű jelentése, összehasonlítva a 28. v. tartalmával és kiegészítve azzal az ószöv.-i alapgondolattal, hogy a

gyermek áldás, a gyermektelenség – átok.)

4 Móz. VI. RÉSZ

4 Móz. 6,1–21. A názir-fogadalom.

A názirság Istennek szenteltséget jelentett, ahol bizonyos külsőségek demonstráltak egy vallásos magatartást. A názir név összefügg azzal a *nézär* szóval, amelyet pl. Ex 39:30-ban olvashatunk, s amely a főpapi fejdísz képező diadémnak a neve. Egy más szóhasználat szerint viszont a szabadon növő haj az Isten-adta életerőnek a jellemzője (Bír 5:2). Összekapcsolva a kettőt, a názirokat fogadalom kötelezte arra, hogy nyíratlan „hajkoronát” viseljenek, függetlenül minden esetleges divatváltozástól. – Ezeknek a szent embereknek volt egy másik jellegzetes fogadalmuk, semmiféle szeszes italt nem fogyasztottak, sőt még a szőlő gyümölcsét sem. Végül nem volt szabad holttestet érinteniük, vagy gyász-szertatásban részt venniük.

A háromféle fogadalom, illetve tilalom meglehetősen különböző és emellett speciális jellegű. Közös nevezőjük nem annyira a néha emlegetett „nomád ideál”, amely pl. egy Júda területén sátorozó törzsnek, a rekabítáknak az életstílusát jellemezte (Jer 35. r.), hanem inkább a „papi ideál”. Mindhárom fogadalom összefüggésben áll a főpapi tiszttel velejáráival. A hajkorona és a főpapi diadém közti jelképes kapcsolatot említettük. A papságnak szolgálati idejük alatt tiltva volt a szeszes ital élvezete (vö. Lev 10:9), valamint a gyászszerzetésekben való intenzív részvétel (vö. Lev 21. r.). Olyan emberek voltak a názirok, akik születés szerint nem tartoztak a papok, vagy lévíták közé és nem szertartások végzésével, hanem magatartásukkal képviselték az Úr ügyét egy olyan időszakban, amikor szükségesnek látszott ez a különködésnek tetsző fanatikus magatartás. A názirság legjelentősebb korát meg lehet határozni a fogadalom egyik fontos pontjával kapcsolatban: a pusztázó, félnomád élethez még nem tartozott hozzá a szőlő művelése és termésének az élvezete, illetve az attól való tartózkodás. Viszont az ószöv.-i kor késői szakaszának még az istentiszteletében is szerepe volt a bornak, mint az italáldozat tárgyának. A názirság igazi kora tehát arra az időre esik, amikor a honfoglaló izraeliták egyszerű és puritán istentisztelete szembetalálkozott és összeütközött a kánaáni Baál-kultusz féktelen orgiáival. A nagy – életreszóló felajánlással – názirnak szentelt emberek, Sámson, Sámuel, a bírúk korában éltek. A korai próféták közül elismeréssel szól a názirokról Ámós (Ám 2:11). Hóseásnak pedig egy ilyen felkiáltása, hogy „paráznság, bor és must elveszi az észet” (Hós 4:11), több mint erkölcsi megbotránkozás: arra a veszedelemre mutat rá, amely a Baal-kultuszban jelentkezett, amely ellen a názirok absztinenciája is tiltakozást jelentett. A názirság tehát vallási jellegű demonstráció a kánaáni pogány szokásokkal szemben. Ritka eset volt persze az, hogy valaki egész életre odaszánja magát, inkább időlegesen voltak az ilyen fogadalmak, ezért olvasható részletesen az a szertartás, amellyel a fogadalom letételével a názir „kilép” az Istennek szenteltség köréből (13–21 v.). – A haj-áldozat itt nem azonos értékű és értelmű a Lev 19:27-ben említett pogányos gyász-szokással (olv. az idézett hely magyarázatát). Ugyancsak külön szertartás állította helyre az Úrnak szenteltséget, ha az megszakadt a názir hibáján kívül, a fogadalmak valamelyikének meg nem tarthatása miatt (9–12 v.). Említésre méltó még, hogy a názir-fogadalom nemcsak férfiak kiváltsága volt, nők is vehettek magukra ilyen kötelezést (vö. Bír 13:4).

4 Móz. 6,22–27. Az ároni áldás.

Az Ósz legszebb áldása, amit azóta is istentiszteleteink legünnepélyesebb áldásmondásaként

használunk, a kontextusban úgy találja meg helyét, hogy egy szent fogadalom és a vele összefüggő szertartás után van a szövegbe tagolva. Külön bevezetése mégis mutatja önálló voltát, bár igen valószínű, hogy maga az áldás-szöveg a papi író koránál régebbi, feltehetően istentiszteleti záró áldás. – Három áldó mondat van benne összekapcsolva, mindháromba bele van foglalva az Úr neve, melyet az áldást mondó pap mintegy „ráhelyez” a gyülekezetre (27 v.), hogy azzal az áldás élő valóságát kifejezze. (Az áldással kapcsolatban olv. Gen 1:22.28 magyarázatát, az Úr nevéhez Ex 3:14 magyarázatát). A tristichonba foglalt áldás a továbbfejlesztő parallelizmus módján fejt ki azt, hogy miben áll az Úr áldásának a gyülekezettel maradása. Először is a megőrzésben (egy nagy ünnepről távozó gyülekezet nem a pásztor nélkül maradó, szétszédő nyáj). Másodszer az Úr „orcájának” a kegyelmes ragyogásában. A *pánim* szóhoz, mint az Úr jelenlétének kifejezőjéhez olv. Ex 33:12 skv. magyarázatát. Az emberre, vagy a gyülekezetre ráragyogó isteni tekintet a királyi kegynek, kedvésnek a jelképe; gondolnunk kell itt a kegy, kegyes szavaknak és származékaiknak a régi magyar jelentésére (vö. még Zsolt 31:17; 80:4 stb.). A zárómondat az Úr megőrző és kegyelmes hajlandóságának legfőbb áldását a békeességben összegezi, ahol azonban a *sálóm* szó a teljes testi-lelki épségnek, egészségnek, háborítatlan jólétnek az összefoglaló kifejezése.

4 Móz. VII. RÉSZ

4 Móz. 7,1–89. Adományok a szentély javára.

A Numeri első fejezetei, kevés kivételtől eltekintve, afelé a „jövő” felé tekintenek, amit egyelőre a pusztai vándorlás jelent Izraelnek. Erre irányul a népszámlálás, a törzsek erejének számbavétele, feladatuk megjelölése, valamint a lévíták szolgálati beosztása. A továbbvándorlásra van tekintettel a 7:2–9; amely kapcsolódik a lévítáknak a 3:14–39-ben és 4:15–33-ban körülírt teendőihez. Gersón és Merári nemzetségének volt a feladata, hogy a szent sátor faanyagának és szőnyegfalainak a szállításáról gondoskodjanak. E célra az 1:5–15-ben megnevezett törzsi vezetőemberek kettőnként egy-egy ökrös szekeret ajándékoztak. (A Kehát-nemzetségnek nem volt szüksége szekerekre, mert ők rudak segítségével vállukon vitték a szent tárgyakat).

A 10–88 v. – az 1 v.-ben levő bevezetéssel együtt – visszautal Ex 40-re, ahol a szent sáornak és tartozékainak, közöttük az áldozati oltárnak a felszentelése van leírva. Az oltárnak áldozatok révén történő használatba vételéről ír a Lev 9 r. is. A jelen szakasz tehát egyike azoknak a kiegészítő leírásoknak, amiket a papi író még soronkívül jónak lát beiktatni az események elbeszélésébe, rendszerint példamutató céllal.

A törzsek vezető emberei tehát az oltár felszentelésének kapcsán mindnyájan egyforma értékű drága adományokat vittek a szentély javára: állatokat az összes áldozati fajtához, az ételáldozathoz való lisztet és olajat pedig a kiegészítő tömjénnel egyenesen ezüst- és aranyedényekben adták. – A paradigmászerű ábrázolás a törzsek együttesének, valamint a vezetőembereknek szent kötelességül mutatja be az oltár és a szentély szükségleteiről való áldozatos gondoskodást.

A befejező 89 v. magában áll, de aligha olyan „bevezetesként”, amely mögül – a szigorú kritikusok szerint – elmaradt a kijelentés tartalma. Csupán tömör megfogalmazása ez annak, hogy Mózes az Úrtól kapott lelkében meghallott parancsszóra tette, amit tett, a gyülekezet és az istentisztelet érdekében – ahogyan az egyebütt is, más-más kifejezésekkel hangsúlyozódik. (Ex 25:22; Deut 34:10–12).

4 Móz. VIII. RÉSZ

4 Móz. 8,1–26. Az arany lámpatartó gondozása. A lévíták felavatása.

A 1–4 v. nem más mint az Ex 25:31–40 kiegészítése és kiemeli azt az előírást, hogy a lámpatartó hét mécsesének a kanócai a szentély bejárata felé legyenek fordítva, tehát kifelé árásszanak fényt. E rendelkezés idesorolása talán a 7:89-hez kapcsolódik: amott a hang Isten szavát, itt a fény az Ő kegyelmes tekintetét érzékelteti. (Olv. Ex 25:37 magyarázatát.)

Hosszabb részlet foglalkozik a lévíták felavatásával és szolgálatba állításával az 5–26 v.-ben. Sok újat ugyan a 3:5–13 után nem mondanak e versek, legfeljebb színezik, teljesebbé teszik az ott rajzolt képet. Először a lévíták felavatását írja le a szentíró, amit ha alsóbb fokon, egyszerűbb ceremóniákkal is, de párhuzamba állít a papok felszentelésével. A papszentelésnél vér (Lev 8:23–24), a lévítáknál víz a megtisztítás eszköze (7 v.). Maguk a lévíták úgy állanak itt mint az Úrnak szentelt áldozat Izráel elsőszülöttei helyett: ezt szemlélteti az izráélieknek (bizonyára a családfőknek) a kézrátétele, valamint Áron szimbolikus kézmozdulattal történő „bemutatása” (10–11 v.). Hangsúlyozódik itt is az, hogy a lévíták „oda vannak adva” az áldozópapság szolgálatára (19 v., vö. 3:9 magyarázatával). A hierarchikus alárendeltséget azonban feloldja a szentíró azzal, hogy a lévíták végső fokon az Úr szolgálatára vannak odaadva (16 v.), csak az istentisztelet jó rendje kívánja meg annak a pontos megállapítását, hogy ki milyen funkciót végezzen abban.

A fejezet záró versei (23–26 v.) a szolgálatot végző lévíták életkorát határozza meg. E szerint 25-től 50 éves korig fungálhatnak a lévíták, sőt az arra képesek még 50 éves koruk után is segédkezhetnek fiatalabb tisztársaik munkájánál. Ez a rendelkezés eltér a 4:21 skv.-ben foglaltaktól, ahol a szolgálati korhatár 30 és 50 év között volt megjelölve. Az eltérést talán az okozza, hogy lehetett idő, amikor kevesen voltak az ilyen életkorú lévíták és szükség volt a fiatalabbak igénybevételére, meg az öregebbek apróbb szolgálataira.

4 Móz. IX. RÉSZ

4 Móz. 9,1–14. Páska-ünnep a Sinai-pusztában.

A páska rendkívüli történeti jelentőségét az Ex 12 r. adja elő (magyarázatát lásd ott), azzal a kötelezéssel, hogy ennek az emlékűnnepét évről-évre meg kell tartani. Az első évforduló épp a Sinai-hegy tövében érte az izráelitákat, itt tartották az első emlékűnnepet. A 9:1–5 időmeghatározása – látszólagos következetlenséggel – visszautal a Numeri könyvében eddig leírtak mögé (vö. 1:1), hamarosan kitűnik azonban, hogy az ünneplés leírása nemcsak önmagáért áll itt, hanem a 6–14-ben leírtakért is. Az utóbbi részlet ugyanis egy dilemmát old fel: a páska megtartása a maga idejében kötelező, de azon csak rituális tisztaságban szabad résztvenni. Mi történjék hát akkor, ha valakiben megvan a jóakarát, de önhibáján kívül akkor éppen „tisztátalan” (vö. Lev 12; 13; 15 r.), vagy nincs otthon, pedig a páska kifejezetten, családi körben megtartandó ünnep? A feleletet egy újabb „végrehajtási utasítás” adja meg: az ilyen emberek nem a szokásos első hónap 14-én este, hanem a 2. hónap megfelelő napján tarthatják meg az ünnepet. Látható itt a törvény szigora mellett a törvény rugalmassága is, amely azt akarja, hogy ebből a történeti emlékezésből és családi örömnépből kisebb akadályozó okok miatt lehetőleg ne maradjon ki senki. (Kényszerű körülmények esetén nem az istentiszteletnek órára meghatározott időpontja, hanem megtartása a döntő.)

4 Móz. 9,15–23. Felhő- és tűzoszlop a szent sátor fölött.

A Numeri könyvének olvasásánál meg kell szoknunk, hogy a szentíró gyakran tér vissza korábban tárgyalt történeti témákhoz, vagy törvényekhez és azokat egy-egy újabb szituáció kapcsán továbbfejleszti. Az Exodusban olvastuk, hogy az Egyiptomból kivándorló Izráelt az Úr felhő-, illetve tűzoszlop által vezette a pusztán át (olv. Ex 12:21–22; 14:19 skv.). Miután ez a jelenség az Úr jelenlétét, vezetését, oltalmát jelképezte, természetesnek tűnik annak az említése Ex 40:34–38-ban, hogy az Úr „dicsőségének” felhője vagy tűzoszlopa az Úr jelenlétét szimbolizáló szent sátor fölött nyugodott, s a felhő, vagy tűz felszállása, továbbhaladása Izraelnek is jelt adott a továbbvándorlásra. Holmi naív meteorológiai magyarázat helyett a képletes theologiai kifejezőmódot kell értékelni e szavakban. Istennek permanens jelenlétét és vezetését szemlélteti mindez, a theofániákból ismert kísérőjelenségekkel. Amikor ezt aprólékosan leírja a jelen szakasz, akkor a maga módján hangsúlyozza azt az aktuális tanulságot is, hogy Isten népének megvan a nyugalmi, „táborozási” ideje is, de ha Isten jelt ad a továbbmenetelre, a haladásra, akkor engedelmesen indulnia kell új utakra, különben holtpontra marad.

4 Móz. X. RÉSZ

4 Móz. 10,1–10. Az ezüst-trombiták.

A továbbvándorlás témájához kapcsolódik az eddig még nem szerepelt ezüst-trombiták készítése és használatuk leírása. Szent tárgyak voltak ezek is, melyeket a papok őriztek és használtak. Jeladásra szolgáltak: különböző kürtjelekkel összehívhatták a törzsek vezetőit, jelt adhattak a továbbvándorlásra; riasztották velük népüket ellenséges támadás esetén és jelezték a békés ünnepi időpontok beálltát. A papi íróra jellemző az a kizárólagos ábrázolás, mely szerint békében és háborúban egyaránt a papok lehettek azok, akik kürtszóval riasztották, vagy emlékeztették népüket kötelességükre. Hogy ilyen szent trombiták valóban voltak (ércből készült egyenessájú hangszerek, ellentétben a kosszarvból készült, hajlított kürtökkel), azt illusztrálja Titus híres diadalíve, melynek domborművű ábrázolásán a lerombolt jeruzsálemi templomból zsákmányolt szent tárgyak képei között ott látható a két trombita.

4 Móz. 10,11–36. Készülődés a továbbvándorlásra.

A 11 v. időmeghatározása és a 9:15–23 tartalmának megfelelő jelképes jeladás a továbbindulásra átvezeti az elbeszélést a pusztai vándorlás második szakaszába, a Sinaitól a Párán pusztájáig. A 12–28 v. sematikus leírása a menetelés rendjéről a 2 r.-ben és a 3:21 skv.-ban foglaltakhoz igazodik. Új történeti mozzanatot jelent a 29–32 v., mely szerint Mózes rábírta sógorát, Hóbábot arra, hogy nemzetségével együtt csatlakozzék hozzájuk és mint aki a Sinai-félszigeten régtől fogva ismerős, kalauzolja az izráelitákat az úttalan utakon, hogy rátalálhassanak az életfenntartás szempontjából oly fontos oázisokra, ahol némi víz, élelem, legelő kínálkozik. – Hóbábot a magyarázók gyakran azonosítják Mózes apósával, Jetróval, más nevén Reuállal, mondván, hogy egy teljesebb Hóbabél kb. ugyanazt jelenti, mint a Reuél név (vö. Ex 2:16–20 magyarázat), hivatkozni szoktak még Bír 4:11-re is. Az azonosítás – e magyarázat írója szerint – téves, mert itt kimondottan Reuél fiáról van szó; az pedig aligha képzelhető el, hogy a bírák korában, tehát jóval az aggkort megért Mózes halála után apósa még ott élt volna az izraeliták közt. Ellenben igen jól elképzelhető, hogy Mózes sógora, a nomád Hóbáb, vállalkozott arra, hogy vezetője legyen a vándorló izraelitáknak; nemzetsége pedig később beolvadt közéjük.

A 33–36 v. régi hagyomány alapul vételével a szövetség ládájának a vezető szerepét úgy írja le, mint amely a vándorló menet élén haladva „kikereste” a letáborozásra alkalmas helyet. Exegetikai problémát jelent a 33 v.-ben kétszer is olvasható „három napi járóföldre” kifejezés. Itt a második előfordulás nyilván nem arra vonatkozik, hogy olyan messzire előrementek a láda hordozói, csak aláhúzza, hogy ilyen távolságra mentek el az izraeliták első stációként a szent ládával együtt. Problematikusabb az a közlés, hogy a láda vívői Izráel élén haladtak, mert 2:17 szerint az izraeli törzsek biztosított menetben közrefogták vándorláskor a lévitákat és az általuk gondozott szent tárgyakat (igaz, hogy 2:17-ben a láda nincs külön említve). Szemmel látható azonban, hogy itt egy egésze régi hagyomány olvasható, amely magától értetődőnek tartja, hogy az Úr trónjaként szereplő szent ládát a tábor élén vitték, az Úr vezetésének szemléltetőjeként.

A 35–36 v. két jellemző ritmikus mondást tartalmaz, amelyeket induláskor, illetve megálláskor az Úrhoz szóló imádságként mondtak. Az elsőbe a vezetésnek és az ellenséggel szemben való oltalmazásnak a kérése van belefoglalva (amiből nem következik, hogy a láda „eredetileg” az Úr harcias karakteréhez hozzátartozó hadijelvény lett volna; ha maguk az izraeliták is csak így néztek rá, megszegyenültek, vö. 1Sám 4 r.). A második mondás azt kéri, hogy az eddig előretékelő, vezető, oltalmazó Úr a letáborozáskor forduljon ismét népe felé, tekintete, jótetszése nyugodjék meg rajta. (Ez a szövegünkben helyénvaló *súbáh* szó értelme, amelyet felesleges *sebáh* alakra korrigálni egy ilyen primitív értelmű párhuzam kedvéért: „Kelj fel! – ülj le!”.)

4 Móz. XI. RÉSZ

4 Móz. 11,1–34. A pusztai vándorlás nehézségei.

A puszta, a Sinai-félsziget kőszivataga is kietlen, félelmes hely, a vándor nélkülözéseknek van benne kitéve. Ez volt a témája az Ex 16–17 r.-nek is. Hozzákapcsolódott ott is, mint alapmotívum a vándorló nép félelme és zúgolódása, de az Úr csodálatos gondviselő közbelépése is. A jelen fejezetben megismétlődik az Ex 16 r. tartalma az „égből hulló” táplálékról, a mannáról és a vándormadarokról, de kiegészíti egy másik hagyományanyag Mózes elkeseredéséről és a prófétáló vénekről.

A hosszú fejezet élén egy rövid elbeszélés (1–3 v.) konkrétumok nélkül a vándorló nép zúgolódását említi, aminek a büntetése az lett, hogy a tábor egyik részén tűz ütött ki és egy csomó sátor leégett. Ennek a táborégésnek felel meg a Taaberá helynév a *bácar* = „ég” igeegyökkel kapcsolatban.

A 4 v.-ben egy konkrét kívánság jelentkezik (a „vágyakozás” szó majd a 34 v.-ben említett helynévben szerepel). A mindennapi eledel gondja olyan formában vetődött fel, hogy a vándornép megúnta már a mannákat és húst kívánt enni, s egyszerre elkezdte emlegetni az „egyiptomi húsos fazekakat”. – A leírás ismertnek veszi ugyan a mannáról szóló hagyományt, mégis egy-két kitérő mondattal (7–9 v.) elmondja, hogy milyen volt az (vö. Ex 16:31). Izráel panaszkodásával kapcsolatban jólismert emberi vonás, hogy a jelen nehézségei között a múltnak csak a jó vonatkozásaira emlékszik vissza: az „ingyen” hal, dinnye és hagyma emléke mögött feledésbe merült a korbács, a robot, a gyalázat – és elhomályosult az Egyiptomból való szabadítás célja is: az önálló boldog élet, a tejjel-mézzel folyó új országban, ahová azonban el kell vándorolni és amelyért egy ideig nélkülözni és küzdeni is kell. – Egy mondatban utalnunk kell a Jn 6:49 skv. applikációjával kapcsolatban arra, hogy íme, előfordulhat a vándorló

Isten-népe életében az is, hogy megúnja a „mennyei kenyeret”, és zúgolódik miatta! Az elégedetlenkedés persze közvetlenül a földi vezető Mózes ellen irányult. Mózes emiatti elkeseredése visszaemlékeztet az elhivatásakor kifejezett aggályaira (Ex 4:1.10.13) és sajátos szóhasználatával szinte egy terhes anyához hasonlítja magát, akinek egy egész tábornyi nép terhét kell hordoznia. Az isteni válasz a helyzethez és Mózes kifakadásához alkalmazottan három pontba foglalható össze: Lesz ennivaló hús annyi, hogy még undorodni fognak tőle a kívánatoskodók. Az a szónoki kérdés, hogy „megrövidült-e az Úr karja?”, az Ósz nyelvén azt fejezi ki, hogy az Úrnak van hatalma annak a véghezvitelére, amit megígért, bármilyen hihetetlennek lássék is az. Végül hajlandó segíteni Mózesen is azzal, hogy az általa adott „lélekből” = isteni erőből ráruház Izráel gyülekezete véneire, vezetőembereire is, hogy segítsenek a teher hordozásában. A léleknek az adománya konkrétan a „prófétálás” ajándékában jelentkezett, amin valószínűleg Izráel korai korszakának az eksztatikus profétálása, szinte „igéző” könyörgése értendő. (Hasonló tartalma van a szónak még Ezékiel híres víziójában is, olv. Ez 37:4.9). Erre az intenzív könyörgésre következett aztán a hússal való ellátás, a vándormadarak egész rajának a leszállása. (Olv. Ex 16:13 magyarázatát.)

A vének, mint Mózes kísérői, vagy segítői egyebütt is szerepelnek a vándorlás történetében (pl. Ex 24:9–11). Sajátságos itt a 70 és 72 szám váltakozása, egyébként is mind a kettő jelképes és különleges értékű szám (7×10, illetve 6×12; az utóbbi még a Septuaginta keletkezésének a hagyományánál is szereplő variánsszám.) Az arányos kiválogatás a 12 törzsből 72 személyt kívánna, az először említett 70-hez így kerül kiegészítésként a 26 skv. versekben említett két személy. Ez a szám-szimbolikának látszó kombináció azonban példaszerű történetté válik és azt mutatja, hogy Isten Lelke bárhol és bármikor megragadhat „számfeletti” embereket is, példa arra, hogy a profétai könyörgésre szükség van minden mennyiségben és végül arra, hogy Mózes felismerve e jelenségben Isten akaratát, nemcsak hogy le nem inti a kéretlenül profétálókat, hanem örülne annak, ha akár az egész nép betelne ezzel a profétai lélekkel, amely segít a terheket hordozni, bizonyoságot tenni és könyörögni.

A fejezet Isten nagy tetteiről beszél, sötét alaptónusa mégis az emberi kishitűség, amely aztán kihívja Isten bosszús haragját. Ezért végződik az egész – szomorú harmóniában a kezdő versekkel – azzal, hogy az Úr nemcsak kívánságaink kiszolgálója, hanem a hálátlan kishitűség megbüntetője is. Így lett a sóvár kívánczóságnak a helye a „vágyakozás temetője” (ez a *Kibrót-Hattaavá* név jelentése), sok rossz példát adó, felelőtlenül lázító ember sírhelye (34 v.). – Ezután következett egy újabb vándorút Hacérótig (35 v.), amelyik hely feltevés szerint az élati-öböl partja mellett feküdt.

4 MÓZ. XII. RÉSZ

4 MÓZ. 12,1–16. Mirjám és Áron lázadozása Mózesrel szemben.

Ezt a fejezetet könnyű betaglalni a maga helyére, összefüggésben a 11 r. leírásával, ahol profétálásról volt szó. Mózes néneje, Mirjám az Ex 15:1 szerint „profétanő” volt, az említett hely szerint az eksztázis örömeiben énekelt és táncolt, amikor Izráel átkelt a Vörös-tengeren. Itt viszont bizonyosfokú féltékenységet tanúsít, elsősorban Mózes ellen, mint aki a profétaság lelke által a legközvetlenebb összeköttetésben állt az Úrral és úgy adta tovább a kapott kijelentéseket. (A Papi Iratban az egyes fejezetek rendszerint így kezdődnek: „Szólott az Úr Mózeshez: Mondd meg Áronnak (vagy: Izráel fiainak)”. Hasonló féltékenység mutatkozik Áronban, aki bár főpap, épp az említett példa szerint nem-kultuszi vonatkozásban csak másodlagos kapcsolatban állt az

Úrral és alá volt rendelve a Mózes által továbbított kijelentésnek. Könnyen megérthető emberi indulatok törnek itt elő, amelyek olyankor jelentkeznek, amikor valaki az Istentől kapott hivatást, életcél, munkakört lebecsüli és másoknak a tisztét kívánja magának. – Az ügyben maga az Úr lépett fel döntőbíróként. Először a 6–8 v. ritmikus mondataiban minden más prófétai készséggel megáldott ember fölé helyezi Mózes, majd a 9 skv. szerint ítéletet tart.

Mózesnek a kiemelt prófétai jelentőségét egyrészt az összehasonlítás negatívumaival fejezi ki az ige: Vele nem eksztatikus látomásokban, nem álmokban közli akaratát az Úr, szájára nem rejtélyes szavakat, mondatokat ad (a *hidáh* szó jelentése: talány). Azután pozitívan fejezi ki, hogy nála „szájról szájra” kerül az Úr kijelentése: amit Mózes világos öntudattal és érthető egyszerűséggel elmond, az pontosan megfelel az Úr mondanivalójának. Mózesnek ezt az értékelését fejezte ki már az Ex 33:11 és mondja el még egyszer a Pentateuchos végén Deut 34:10.

Mirjám (és Áron) zúgolódását azzal büntette Isten, hogy a prófétanő testét poklos kiütések lepték el, és bár Mózes közbenjáró imádságára meggyógyult, a törvényben megszabott ideig az izraelita táboron kívül kellett maradnia (olv. Lev 3:2–4). – Mózes közbenjáró imája (13 v.) illusztrálja a 3 v.-ben olvasható mondatot is, Mózes alázatos voltáról. Ő, aki tudott parancsolni, határozottan irányítani, ha kellett, büntetni, a saját személye elleni bántást meg tudta bocsátani.

Az egész fejezet egyetlen exegetikai problémáját az 1 v. okozza, amely ellentétben a 2 v.-től kezdve látható írgységgel, mint alapmotívummal, úgy állítja elénk a dolgot, mintha Mirjám és Áron elégedetlenkedésének az lett volna a kiváltója, hogy Mózes egy kúsita nőt vett feleségül. Cippóra tudvalevően midianita nő volt (Ex 2:21), a magyarázók tehát tünődnek azon, hogy talán Mózes másik feleséget is vett Cippóra mellé, vagy attól elválva, esetleg annak a halála után, vett el kúsita nőt. (A homályos kombináció felvetésében nem csekély része van Josephusnak is, aki egy etióp királylánnyal házasítja össze Mózes, vö. A zsidók története II. 10, 2). Mindezek ugyan nem lehetetlen feltevések, de kérdés, hogy a Biblia miért nem tesz említést róla. Vélhetőleg itt mégis Cippóráról van szó, a kúsita jelző nem feltétlenül a népi hovatartozást jelzi, talán csak csúfnév, amelynél a hangsúly azon van, hogy az a Mózes, aki a prófétai vezetés kizárólagosságát igényli magának egy jött-ment asszonynak a férje. Az 1–2 v.-ben levő kettős alapmotívum így kapcsolódhatott össze Mirjám és Áron lázadozásában.

| 4 Móz. XIII. RÉSZ

4 Móz. 13,1–33. Kémek küldése Kánaánba.

A 13. r.-ben az elbeszélés döntő módon „arccal az ígért földje felé” fordul. A honfoglalás előtt feltétlen szükséges volt kikémleni az elfoglalandó földet, a 18–20 v.-ekben megadott szempontok szerint. A leírás láthatóan több alaphagyományból szövődik össze. (A 3 v.-ben a kiindulópont egyszerűen a Párán pusztája tágabb megjelölés, a 26 v.-ben viszont Kádés, teljesebb nevén Kádés-Barnea szerepel, mint szűkebb értelmű helymegjelölés vö. Deut 1:19. – A parancs elsősorban a Negeb, a Délvidék kikémlelésére szól, ahogyan a 17 v.-ben olvasható, a 21 v. szerint viszont a kémek bejárták Kánaánt egészen a „hamáti útig”, amelyet az Ősz a későbbi izraeli ország északi határvonalaként szokott emlegetni).

A régebbi alapanyagot kiegészítő papi író itt is a tizenkét törzs szisztémáját tartja szem előtt a kémek kijelölésénél, mint korábban a népszámlálásnál (alán másolási hibaként történt, hogy a szövegben a két józsefi törzs a 8 és 11 v.-ben különvált). Itt is vezetőembereket jelölt ki Mózes, de ezek egészen mások, mint akik a népszámlálásnál segédkeztek. A 4–15 v. névsorából majd

kiemelkedik a júdaiak közül kiszemelt Káléb és az efraimiak közül való „Hóséa”; az utóbbi névnek variánsa a Jehósua alak, magyar formában Józsué (16 v.).

Az ország kikémlésére elküldött emberek teljesítették feladatukat, s arról híven be is számoltak visszatérésük után. Két dolog volt szerintük különös jelentőségű: egyik a föld termékenysége, különösen a szőlő és gyümölcsfélék, amikből mutatót is vittek magukkal. A 23 v. egészen mesés képet rajzol a szőlőfürtök nagyságáról: két embernek kellett rúdon vinnie. Kétségkívül naiv ábrázolási mód, bár nem felejtendő el, hogy egy egész szőlővesszőt vágtak le, amely futtatott művelés esetén ágszerű, hosszú és így nem is egyetlen fürtöt hordozó vessző lehetett. A beszámolóban még a nomád ember életének megfelelő superlatívust használják: tejjel-mézzel folyó ország, mégis a kultúrföld gyümölcssei jelentik a termékenység netovábbját. – A másik tapasztalat félelmet keltett a kémekben, majd elbeszélésük nyomán az izraeli népben is, és ez az volt, hogy Kánaánban erős városok vannak, maguk az emberek is szalások, erősek. Hebrónban és környékén pedig „Anák fiai” laknak, azaz a 33 v. kiegészítő jellemzése szerint „óriások”, akik mellett az izraelita emberek olyan apróknak érezték magukat, mint a sáskák. Az „Anák fiai” kifejezés bizonyára nem a 22 v.-ben említett három embert jelentette csupán, hanem egy néptörzset, egyikét annak a sokféle népcsoportnak, amely Kánaán földjét lakta, s amelyeknek egy részét a 29 v. glosszája fel is sorolja. Kevésbé lényeges az, hogy az elnevezés az „Izrael fiai” névhez hasonlóan személynévhez kapcsolódik-e, vagy az *‘anáq* szó lefordítása alapján olyan embereket jelent, akik valamilyen jellegzetes nyakláncot viseltek. Az óriások említése pedig nem annyira az író részéről használt mesemotívum, mint inkább a kémeknek a száján a kétségbeesés túlzó kifejezése: lehetetlen lesz egy ilyen erős, felfegyverzett, bevehetetlen városokban lakó népnek a legyőzése. „Góliát” típusú emberek kétségtelenül laktak Palesztína vegyes lakosságú területén és aki csak azt nézte, ami a szeme előtt van, az visszarettenhetett tőlük. (Az óriások motívumával kapcsolatban vö. még Gen 6:1–4 magyarázatát.) – És még egy rossz hírt hoztak a kémek erről az országról, ami közmondásként élt még a kései izraeli korban is: ez a föld „megemésztí” a rajta lakókat (32 v. – vö. Ez 36:13). Ez a mondat egyébként eléggé hüen tükrözi azt a történeti képet, hogy az izraelita honfoglalás előtt sűrűn váltogatták itt egymást a különböző fajta népek. Viszont az a félelem tükröződött a közmondásban, hogy még egy sikeres honfoglalás után is lehet számítani arra, hogy a népek országútján nem tudják majd az izraeliták sem huzamosabban megvetni a lábukat.

Az utóbbi leverő hírekkel szemben egyedül Káléb emelt szót (31 v.) – ez a Júda törzsébe voltaképpen csak betagozódott nemzetségfő a kenizsi néptörzsből, aki a honfoglalás után éppen a „óriások városának” Hebrónnak az ura lett (vö. Józsué 15:13 skv.). Káléb ugyan határozott szóval biztatta a népet (amihez később Józsué is csatlakozott), hogy ne essenek a kishitőség hibájába, a kémek többségének csüggeteg szava azonban erősebb volt és szinte pánik-hangulatot okozott az izraeli táborban.

| 4 Móz. XIV. RÉSZ

4 Móz. 14,1–35. Izrael zúgolódása és bűnhődése.

A Kánaánban járt kémek által festett sötét kép a várható súlyos küzdelmekről, elérte a hatását. Az a reakció, amelyet a rossz hírek Izraelből kiváltottak, zúgolódásban, tanácstalan kapkodásban, engedetlenségben jelentkezett, mindez viszont ítéletes következményekkel járt. A 14 r. tehát szoros összefüggésben áll az előző fejezettel (hasonlóan összetett irodalmi szerkezettel), annak a továbbfejlesztése, ahol megjelenik a pusztai vándorlás egyik

legnevezetesebb motívuma, a negyvenéves pusztai tartózkodásra kárhoztatás ítélete.

Az első versekben Izráel népe ismét úgy áll előttünk, mint amely visszarettenve az előtte álló nehézségektől, inkább az Egyiptomba való visszatérést választja (vö. 11:4–5), annak az embernek a példája szerint, aki az eke szarvára vetve a kezét hátra tekintget (Lk 9:62).

Zúgolódásukban a legvisszatetszőbb az, hogy áldozatnak tekintik magukat, akiket csak azért hozott ki az Úr Egyiptomból, hogy aztán elpusztítsa őket. Ezzel a kicsinyhitűségben teljesen félreértett és magyarázott „azért”-tal próbál szembeszállni – az előző részben is látott módon – Káléb (13:31) és mellette Józsué. Ők az igazi előrettekintők, akik az erőviszonyok latolgatásánál egy döntő tényezőre appellálnak, az Úr segítségére, amely majd kiegyenlíti az erőkülönbséget a törpe és az óriás közt. Érvelésükben van egy teológiai és egy költőileg nagyon figyelemre méltó mondat. Az első a 8 v.-ben olvasható, amely bár teljes bizalommal hivatkozik az Úr megsegítő erejére, mégis kifejezésre juttatja egy „ha” szócskával az Úr szuverén jótetszését is, szinte a „ha Isten velünk, ki ellenünk?” mondat megfelelője. A költői képeket a 9 v. tartalmazza, ahol a „kenyerünk ök” kifejezés a kánaánitákra vonatkoztatva közönséges kifejezéssel azt jelenti, hogy „megesszük őket”. Az „árnyékuk eltávozott” kifejezés pedig „az Úr mivelünk van” mondat ellenében azt jelenti, hogy a kánaániták oltalmazói, isteneik, kikben bíznak elhagyják őket.

A 10 v.-sel új szakasz kezdődik, mely a haragvó Istennek a Mózesnek a párbeszédét írja le, részleteiben erősen emlékeztetve Ex 32:9 skv.-ra. Mózes ugyanúgy elhárítja magától az Úrnak öt felmagasztaló biztatását és ugyanúgy vállalja a közbenjáró könyörgés szerepét népe érdekében, mint az aranyborjú-történetnél. Mózes igazán úgy beszél érvelésében Istenhez, mint ahogyan szokott „ember az embertársához” (Ex 33:11), meg akarja győzni az Urat arról, hogy ha elhagyja, vagy kiirtja népét, akkor a többi népek ezt az Úr gyengeségének fogják tulajdonítani, aki nem tudta véghezvinni akaratát. Mindez újból Mózes közbenjáró tusakodásának a hű kifejezője, aki ellen pedig éppoly támadóan irányult népe zúgolódása, mint az Úr ellen, mégis szerette, sajnálta őket és a maga dicsősége helyett az eredeti ígéret teljesedését kívánta látni: népének eljutását az ígéret földjére.

Az Úr végső választát a 20–35 v. tartalmazza (a versek tovahaladása során bizonyos ismétlődésekkel és módosulásokkal). E szerint az Úr nem pusztítja ki Izráelt, mint népet, de annak a nemzedéknek, amely itt zúgolódott és hitetlenkedett, nem engedi meg, hogy eljusson az új hazába. A 29 v. értelmezése szerint ez az ítélet az 1 r.-ben megszámláltakra, tehát a húsz éven felüli emberekre vonatkozik. Majd csak az ő kihalásuk után következő nemzedék veheti birtokba Kánaánt, addig azonban még hosszú ideig nomád pásztorokként kell élniök a pusztában. A nemzedékváltás periódus-száma 40 év, amit a 34 v. egyszerű szám-szimbolikai helyettesítéssel kapcsolatba hoz azzal a negyven nappal, ameddig tartott a Kánaán kikémlelésére küldött embereknek az útja (vö. 13:26). Ilyen módon Izráel közelebbi jövője – ítéletként – a negyvenéves pusztai tartózkodás lett. A kihalásra ítélt nemzedék előtt példaképpen meghaltak (meg nem nevezett csapás következtében) maguk a kémelek, akik rossz hírverésükkel kétségbeejtették népüket. Kivételként csak a hívő bátorságot képviselő Káléb és Józsué maradt életben.

Van ebbem a részben egy olyan hagyomány-émlék is, amely úgy tudja, hogy Izráel tett sikertelen kísérletet arra, hogy dél felől benyomuljon Kánaán földjére, de vereséget szenvedett és vissza kellett húzódnia a pusztába. Ez a hagyomány-émlék úgy van beledolgozva az összefüggésbe, hogy miután az Úr kimondta ítéletét, miszerint csak a következő nemzedék fogja birtokba venni Kánaánt, ő maga óvta Izráelt az erősebb ellenség megtámadásától (25 v.). Ennek ellenére a nekikeseredett nép mégis támadásra indult és bár az Úr segítő vezetésének a látható jelei is elhagyták (44 v.), megütközött a Kánaán déli határán lakó néppel. „Az a hegy”, ahol a csata

folyt, valószínűleg a Júda hegyvidéke néven ismert terület déli része. A vesztett csata után az izraelitákat a baljóslatú nevű Horma városáig üldözte az ellenség. (A név összefügg az ismert *hērām* = „hadiátok, kiirtás” jelentésű szóval; etimológiáját lásd Bír 1:17-ben.) – A történet kiábrázolja azt, hogy hiábavaló dolog hit nélkül tétlenül keseregni a jövő gondoljai miatt, de éppúgy hiábavaló az is, ha valaki akkor heveskedik, amikor Isten megálljt parancsol. Az alkalmakat Isten adja, s azok elmulasztása után már hiábavaló az erőlködés.

4 Móz. XV. RÉSZ

4 Móz. 15,1–41. Kultuszi rendelkezések.

A pusztai vándorlás történetének leírását szokatlan módon szakítja meg egy fejezetre való kultuszi jellegű előírás. Az 1–16 v. a Leviticus áldozati rendtartása (Lev 1–7. r.) összefoglalásának látszik, valamilyen más, amannál fiatalabb hagyományforrásból. Különös hangsúly esik a különféle fajta véresáldozatok mellé veendő ételáldozatra, sőt a Leviticusban még nem szereplő italáldozatra is (7 v.). Az egésznek a bevezetését egy olyan történeti „előrepillantás” képezi, amely háttérnek a vándorlás korát rajzolja fel, tartalma azonban feltételezi a Kánaánban végbement letelepedést. (Főként a Deut-ban szoktak hasonló előfordulni, pl. 7:1; 11:8 skv.; 17:14 skv.) – A 14–16 v.-nek fontos közlése az, hogy az izraeliták közt ideiglenesen tartózkodó idegeneknek, az ún. jövevényeknek is megvolt a lehetőségük arra, hogy áldozatot vigyenek az Úr oltárára. Ezek az emberek nem rendelkeztek polgárjoggal Izraelben, de a gyülekezeti közösségben ilyen módon résztvehetek. Más oldalról hangsúlyos az, hogy áldozatot bemutatni csak az Ósz kultuszi előírásai szerint volt szabad, mellőzve minden pogány ceremóniát.

A 17–21 v. rövid előírása az „új kenyér” bemutatására vonatkozik, mint amely a termésért való hálaadás kifejezése (vö. 23:19; Lev 23:10.17 stb.).

A Leviticus áldozati törvényeihez mutat rokonságot a 22–31 v. is, amikor a tévedésből, nem szándékosan elkövetett vétkek kiengeszteléséről szól. A Lev 4. r. többféle esetet sorol fel, ehelyütt csak kettő van említve: az olyan tévedés, amelyben a közösség egésze vétkes, továbbá olyan, amelyiknél egy ember vétkezett, (Olv. Lev 4. r. magyarázatát.) A „felemelt kézzel”, azaz szántsándékkal elkövetett vétkekért azonban nem lehetett ilyen módon engesztelő áldozatot bemutatni.

A 32–37 v. leírása – amely részben hasonlít Lev 24:10–16 előadásmódjához – példát statuál az ünneprontók, közelebbről a szombat szent nyugalma megtörő emberek megbüntetésére. A szombat jelentősége és megtartásának a szigorú kötelezése igen gyakran van említve (Ex 31:14; 35:2–3 stb.), azzal az Istentől jövő jó szándékkal, hogy a szombat legyen az emberért, testi-lelki pihenést nyújtva anélkül, hogy aggodalmaskodni kellene a holnapért.

A befejező 38–41 v. a felsőruha szegélyein alkalmazandó bojtszerű csomók készítését írja elő, amelyekben kék fonalat kellett keresztülhúzni. Vallástörténeti magyarázat szerint az ilyen csomóknak hajdan elhárító, mágikus jelentőségük volt. Az ószöv.-i előírás azonban ezt a jelentést teljesen átértékeli: e csomók látása az Úr törvényeinek a megtartására emlékeztető jel. A ritka héber szót (*cícit*) a Septuaginta a görög *kraspedon* szóval adja vissza, amelynek van „szél, szegély” jelentése is; ebből adódik, hogy az evangéliumok különböző helyein a modern fordítások nagy része csak a ruha szegélyéről beszél (Mt 9:20; 23:5 stb.). – Az egész fejezetet az Úrnak önmagára és szabadítására emlékeztető kijelentése zárja le, amely emelkedett hangú kinyilatkoztatások, törvények hitelesítője szokott lenni; gyakori pl. a Szentség Törvényében (Lev

4 Móz. XVI. RÉSZ

4 Móz. 16,1–35. Kórah, Dátán és Abirám lázadása.

A pusztai vándorlás történetében gyakran találkozunk az elégedetlenségnek, a személyi és tisztségbeli féltékenységnek, a meggondolatlan hatásköri túllépéseknek a példáival. Ilyenek olvashatók a Lev 10:1–2-ben, Num 12 r.-ben. A jelen történetben kétféle ellenséges magatartásról van szó, amelyek a két vezetőember, Mózes és Áron ellen irányultak. Jóllehet a kettős vonalvezetés egymásba szövődik, sőt a történet emléke későbbi hivatkozásokban is összevontan jelenik meg (Deut 11:6; Zsolt 106:16–18; Júd 11 v.), a kettős motívum az előadásban jól megkülönböztethető. – Egyrészt tehát a lévita származású, Áronnal közeli rokonságban levő Kórah és lévita társai az ellen lázadoztak, hogy miért csak Áron és fiai a magasabbrendű áldozópapság kiváltságosai. Másrészt a Ruben törzséből való Dátán és Abirám bizonyára sokaktól támogatva Mózes ellen lázadtak és a 14:2–4-ben foglaltakhoz hasonló jelszavakat hangoztatva tiltakoztak Mózes „zsarnoksága” ellen. (Az első gondolat végig követhető az 1a.2–11.16–19 v.-ekben, a második az 1b.2a.12–15 v.-ekben; az ítélet leírása összefonódik a 20–35 v.-ekben). A lévíták lázadozásánál a ÓSz.-ben kétségtelenül meglevő papi hierarchia elleni tiltakozás tükröződik. A lévíták szolgálata mindig alsóbbrendű volt, mint a templomi papságé, így kisebb volt a javadalmuk is, amit különösen a Deuteronomium emberieségi törvényei illusztrálnak. Elégedetlenségük itteni leírását bizonyára színezi a késői századoknak a helyzetképe, különösen a jeruzsálemi kultuszi centralizáció és a fogság után kialakult gyakorlat is. Bizonyos azonban, hogy minden olyan nagyobb közösségben, ahol a kultusz olyan nagy jelentőségűvé válik, hogy meghaladja a patriarchális családi, vagy helyi szintet, kialakult a papi rend és annak kisebb-nagyobb mérvű rangszerű differenciálódása is létrejön. Ez volt a helyzet az ószöv.-i gyülekezetben is, aminek indoka volt az, hogy a különböző szolgálatokat megfelelő szinten össze kellett fogni és jó rendjüket ellenőrizni (aminek a szükségét épp a negatív ellenpéldák bizonyítják legjobban, pl. 1Sám 2:12 skv.). Az alsóbb beosztás miatt való zúgolódás, mint emberi indulat érthető ugyan, mégis milyen kár, hogy a Kórah csoportja által hangoztatott, látszólag oly szépen megfogalmazott „egyetemes papság elve” (3b v.) csak elégedetlen indulatból eredő demagógiai volt, amelyre Mózes joggal adott kemény választ (8–10 v.).

A pusztai vándorlás nélkülözéseiben megfáradt Dátán és Abirám elkeseredett pártja hasonló demagóg jelszavakkal tagadta meg az engedelmességet Mózes iránt (12–14 v.). E rubeni származású emberek, mint Jákób elsőszülött fiának a leszármazottai bizonyos nemesi göggel akartak elzárkózni Mózesről; elkeseredésüket indokolva látták a 14. r. végén leírt és kudarccal végződött honfoglaló próbálkozás után. (Az 1 v. második felében levő „és Ön, Pelet fia” szövegrész vélhetőleg romlott, mivel az Ön név többet nem fordul elő. Korrekció-próba: *hú' bän-pallú'* = „ő pedig – ti. Eliáb – Pallú fia volt”, vö. Num 26:5.8.)

A lázadást maga az Úr torolta meg. Az ítélet leírása megkezdődik már a 16 v.-sel: Kórah és a vele tartó „közösség”, a 2 v.-ben említett 250 ember, tömjénező edénnyel sorakozott fel; velük szemben állt Mózes és Áron. A szöveg további része (20–35 v.) bizonyára átdolgozáson ment keresztül. Következetlenségnek látszik ugyanis, hogy míg Mózes és Áron közbenjáró könyörgéssel igyekeznek az ítéletet elfordítani a Kórah által felbújtott közösségről, s a 24 skv. szerint e tekintetben az Úr engedékenynek is látszik, mégis a 35 v. szerint elpusztul mind a 250

ember, Kórah után. Feltételezhető az, hogy eredetileg külön állott egymástól a Dátánra és Abirámmra mért ítélet, valamint a Kórahra és közösségére következett büntetés. Ezért van az, hogy a 30–31 v. szerint a meghasadt föld elevenen nyelte el a vétkeket (feltehetően Dátánt és Abirámot), a 35 v. szerint pedig tűz pusztította el őket (ti. Kórah csoportját). Az összedolgozás egyenlenségeihez tartozik a 32b v. kiegészítése is Kórah egész háznépének a pusztulásáról, mert a Num 26:11 szerint Kórah fiai nem haltak meg, sőt utódaik jelentős lévita családot alkottak (1Krón 6:32–37; 9:19), az ún. lévita zsoltárok egy részét a hagyomány az ő nevükhöz kapcsolja (Zsolt 42–49 stb.).

Bármennyire problematikus is a kettős hagyomány összefonódása, maga az alaphelyzet világos. A részint papi, részint világi vezetéssel szembehelyezkedő csoportok az ellen a rend ellen lázadtak, amelyet az Úr elhívása szabott meg, kijelölve benne mindenkinek a maga tisztas helyét. Máskor sem, de a pusztai vándorlás válságos időszakában legkevésbé volt helyénvaló a rendbontás, ezért lépett fel Mózes a leghatározottabban a lázongókkal szemben és ezért következett az istenítélet is (bizonyosfokú hasonlósággal a Nádáb és Abihu korábbi történetéhez, vö. Lev 10:1–2). – Az Úr dicsőségének a megjelenése (19 v. – vö. 14:10) az Ő szent jelenlétét, személyes ítélettartását, egyben pedig Mózes (és Áron) igazolását jelképezi.

4 Móz. XVII. RÉSZ

4 Móz. 17,1–15. A Kórah-történet befejezése.

Áronnak és Kórah gyülekezetének a szó szoros értelmében vett szembenállása (16:16–18) Áron igazolásával és ellenfelei vesztével végződött. Felsorakozásukkor mindenki réz tömjénező edényt hozott magával, s így álltak „az Úr elé”; e révén azonban a szent szférába kerültek. Az Úr „rájuk tette a kezét”, a vétkes emberekre úgy, hogy meghaltak, a tömjénező edényeket pedig igénybe vette, bár nem az eredetileg gondolt rendeltetésük szerint, hanem oly módon, hogy a réztartályokat vékony lapokká kellett kalapálni és azokkal az áldozati oltárt kellett bevonní (1–5 v.). Ez a hagyomány a különben fából készült oltár rézzel való borításáról, függetlenül látszik ez Ex 27:1–2 és 38:1–2 leírásától, de velük összhangba hozható, ha az újabb rézborítást másodlagos díszítési elemnek tartjuk. E részletnek a hangsúlyos mondata különben is az 5 v.: legyen ez a rézborítás emlékeztető jel az imént látott tragikus történetre és következményére, miszerint illetéktelen ember (tehát nem Áron családjából származó pap) nem végezhet papi funkciókat.

A felszított lázadást azonban nem könnyű lecsendesíteni, még egy olyan istenítéletnek sem, amilyen a 16:31–35-ben volt leírva. A tömegek reakciója megújuló zúgolódásban nyilvánult a vezetők ellen, akik pedig a 16:22 szerint, sőt a következőkben is közbenjáró, engesztelő szolgálatot is végeztek, főként az értetlenség, a demagóg jelszavak által fellázított nép érdekében. A 6–15 v.-ek szerint Áron – miután Mózessel együtt megértette, hogy az izraeli nép további lázongásával Isten újabb ítéletét hívta ki – a szent tömjénezővel elvegyült a nép között és mintegy engesztelő áldozatot végzett, ezúttal nem az oltáron, hanem a gyülekezet körében, hogy mentse azokat, akik őket átkozták. Az imádkozás magas iskolája az ÚSz.-ben is a könyörgés azokért, akik ellenséges indulatokkal állnak az emberrel szemben (Mt 5:44). Ezt végezte a maga módján, ceremóniálisan, Áron is. Ennek a szakasznak a legfőbb üzenete éppen az, hogy kötelez is az ilyen megbocsátó közbenjárásra. A mellette leírt csapásnak és a többszáz ember pusztulásának a magyarázatát lehet keresni és megtalálni akár racionalista módon is (egy ínséges körülmények között élő, szinte minden higiénia nélküli tömegben bármilyen járvány

felüthette a fejét; a számokat is lehet jelképesen értékelni), a figyelmeztető tanulság azonban az, hogy oktan indulatokkal ítéletet hívhat ki maga ellen ember és közösség; vezetőiknek viszont feladata nemcsak a rendreutasítás, hanem az értük való könyörgés és közbenjárás is.

4 Móz. 17,16–28. Áron kivirágzott vesszője.

Az előzőkben ismételtén Áron főpapságának az igazolásáról volt szó, a soronkövetkező szakasz ennek a betetőzése egy csodajel formájában. Tizenkét botot (mandulaágat) helyezett el Mózes a szent sátorban. Izráel tizenkét törzsének megfelelően, és rájuk rótták a törzseknek, vagy azok képviselőinek a nevét. Valószínűleg az utóbbiról van szó, mert Áron neve a Lévi törzsének ágára került. Ez a cselekmény azután egy próbatétel lett, azzal a feltételezéssel, hogy amelyik ág másnapra kivirágzik, annak a tulajdonosa mellett tanúskodik az Úr, mint akit ő a papi tisztre kiválasztott. A csoda elég plasztikusan van leírva: Áron vesszeje nemcsak kihajtott és kivirágzott, hanem még mandulagyümölcsöt is hozott. Bármilyen csodásan hangzik is, alapjában véve nem elképzelhetetlen, hacsak nem akarjuk a csoda nagyságát azzal növelni, hogy ezek a vesszők száraz ágak, vagy éppen törzsfőnöki kormányzópálcák voltak. Hihetőleg frissen levágott mandulaágakról van szó, amelyek közül csak egy maradt másnapra is zöld és viruló, ez volt az Áront igazoló bizonyosság. A jelenségnek azonban az ókortól ismert rabdomantiához (botok vagy ágak által nyert kinyilatkoztatáshoz, pl. Hós 4:12) semmi köze. Olyan jel volt ez, amely a sokszorosán megmutatkozó versengéseket hivatva volt végleg elnémítani, ezért is vált „Áronnak vesszeje” a templomi ereklyék egyikévé (10–11 v.), amelyet hosszú ideig őriztek, ha a Zsid 9:4 emlékezése csak ugyanúgy értékelendő is, mint a manás korsóról szóló kései hagyomány (vö. Ex 16:32–34). – A befejező 27–28 v.-nél nem annyira az irodalomkritikai analízis a lényeges, hogy ti. ide, vagy a megelőző ítéletes leírások valamelyikének a végéhez illik-e jobban az izraeliták megdöbbenése, hanem a tartalmi mozzanat: az, hogy végre megtörtént ez az észhez térés és rájöttek az Úr figyelmeztető jeleinek az értelmére, hogy maradjon és szolgáljon ki-ki a maga helyén.

4 Móz. XVIII. RÉSZ

4 Móz. 18,1–32. A papok és lévíták tiszte és jövedelme.

A papi tiszt körül adódott sorozatos versengések végén helyénvaló, ha a papi tradíciót rögzítő szentíró ebben a fejezetben végleges különböztetést tesz az áldozópapok és az alsóbbrendű szolgáltra beosztott lévíták között jogkör, felelősség, teendők és jövedelem tekintetében. Mindezekről elszórtan több helyütt is olvashatunk a Pentateuchosban – esetleg más-más hagyománykörből és korból eredően némi eltérésekkel, sőt Ezékielnél is találunk ide vonatkozó irányelveket (Ez 44. r.). A különbségtétel először is – sajátos megfogalmazással – abban áll, hogy az áldozópapok viselik a szent helynek, valamint papi tisztüknek a bünterhét. Ez jelentheti azt, hogy a papság, különösen a főpap esetenként engesztelő áldozattal járul az Úr elé, a szent helyet és oltárt, valamint a saját személyét, papi mivoltát érinthető vétkekért, amelyek tisztátalanná tehetik ezeket (vö. Lev 4:3 skv.; 16:6.20). Ugyanakkor azt is jelenthette ez, hogy a papság felelős volt azért, hogy a szent helyen az istentisztelet jó renddel folyjék és hogy a papi teendőkbe illetéktelen ember (még ha lévita is) bele ne avatkozzék, mert minden kultuszi cselekménynél előfordulható hiba, vagy önkényesség az embereknél botránkozást, Istennél pedig haragot idézhet elő. A lévítáknak a felelőssége saját tisztük, teendőik gondos ellátása tekintetében a 23 v.-ben van hasonló módon körülírva. Egyébként az 1–7 v. nem fukar olyan

kifejezések használatában, amelyek a lévíták kiválasztására és kiváltságára is vonatkoznak. Szorosan a papsághoz kapcsolja őket a 2 és 4 v. *láváh* igéje – a lévita név (egyik) etimológiájaként –, mint akik együvé tartoznak, csak a teendőjük más-más. (Személyi vonatkozásban hasonló névmagyarázatot ad Gen 29:34). Ugyanakkor használja a lévítákra a *netúním* szót is, mint akik az ároni papság kezére vannak bízva, nekik vannak adva kiegészítő szolgálatra. (Vö. Num 3:5–10 magy.)

Az 1–7 és a 20–23 v. írja le tehát a papok és lévíták pozícióját, munkakörét és felelősségét. A fejezet többi része e kultuszi személyek „fizetéséről” rendelkezik. Összevetve a jelen fejezetet a számbavehető egyéb vonatkozó helyekkel, úgy látszik, hogy ez rögzíti legrészletesebben – és talán legvégső változatban is – a papok és lévíták javadalmát. Olvasható a Leviticus megfelelő helyein is, hogy egyes állatáldozatoknál a húsnak mely része illette az áldozó papot, amelyet aztán „szent helyen” (a sátor kerítésén, illetve a templomudvar falán belül kijelölt helyen) fogyasztottak el a papok, esetenként családtagjaikkal együtt (vö. Lev 7:31–34). Megvolt a javadalmuk a papoknak az ételáldozatból (vö. Lev 2:10; 6:9), de a termés „zsengéjéből” (vö. Ex 23:19; 34:22.26), az új gabona ajándékából is. Az utóbbinak a hasonlóságára az állatok első fiadzása is őket illette. Ezzel kapcsolatban az Ex 13:12 az áldozat-jelleget domborítja ki, a későbbi időben ez – közvetve – az Úr szolgálatában álló papság javadalma lett, szinte adó gyanánt (15 v.). A gyermekáldozat tiltva lévén, ahelyett megváltási díjat kellett fizetni. A jelen fejezet kiveszi a megváltás lehetősége alól az áldozatra legelső sorban használatos állatokat (szarvasmarha, juh, kecske). A 14 v.-nek van még egy sajátos rendelkezése: ami a *héräm* deklarációja alá esik, az is a papok javadalma. Az említett szó általában a könyörtelenül elpusztításra ítélt személyekre, állatokra, vagy tárgyakra vonatkozik (vö. Józs 6:17 skv.). Itt a kifejezésnek szintén kizárólagos értelme van ugyan, de nem az elpusztításnak, hanem az igénybevételek az értelmében. Ez a „papi” *héräm* vonatkozik a szentség körébe került dolgokra, amelyek – szekuláris kifejezéssel élve – egyszerűen elkobzásra voltak ítélve. (Ilyenforma példa a Num 1:5; ha nem is javadalmi vonatkozásban. Lásd még Lev 27:28-at.)

A lévítáknál a termények tizede a legfontosabb javadalmi tétel – s ez ismét a legkésőbbi intézkedésnek tekintendő, mert a korábbi törvényes rendelkezések szerint a lévíták inkább csak „vendégül látandók” voltak az ünnepi étkezéseknél s a tizedadásnál (Deut 12:11.18–19; 14:22–29). Az itt levő végső rendelkezés viszont – amely a lévítákat „kártalanítja” azért, hogy birtokaik nem lehettek – arra is kötelezi a lévítákat, hogy a hozzájuk adóként befolyó tizedek további tizedrészét adják át áldozópapságnak. Ez az intézkedés a papok részére újabb javadalmi tételt jelent ugyanakkor jogilag azt fejezi ki, hogy a lévíták adózás tekintetében éppúgy alá vannak rendelve a papságnak mint a gyülekezet a lévítáknak.

A kultuszi személyek itt leírt javadalmazása éppen nem ismeretlen az ókori keleten, sőt azóta sem. Bármennyire személyessé is van téve ez az „egyházi adótípus”, mint amely a papság személyes ellátását van hivatva szolgálni, mégis az isteni gondoskodás mutatkozik meg benne azokról, akiknek „az Úr az öröksége”. A javadalom tehát személyes gondoskodás, de mégis arra való, hogy a papságnak ne kelljen a mindennapi kenyér gondjaival küszködni, hanem fordíthassa minden gondját az Úr ügyének, az istentisztelet végzésének és a gyülekezet tanításának a szolgálatára.

| 4 Móz. XIX. RÉSZ

4 Móz. 19,1–22. Tisztulási ceremónia holttest érintése után.

Betegségek, bizonyos testi folyamatok tisztátalanná tevő hatásáról és az utánuk kötelező tisztulási szertartásokról olvashatunk a Pentateuchos több helyén (olv. pl. Lev 12. és 15. r. magyarázatát). A tisztátalanság érintés útján másokra is áterjedhetett, akárcsak egy ragályos betegség. Valamennyi tisztátalanná tevő eshetőség közül legsúlyosabb volt a holttest érintése. A halott már egy más világe, ártó, pusztító hatalmak martaléka, ezért, aki a halottat érinti az e hatalmakkal kerül érintkezésbe, aminek legelső és legkomolyabban veendő következménye az Ósz. népénél az volt, hogy az illető nem léphetett az Úr elé az istentisztelti gyülekezet közösségében. Ezért olyan hangsúlyos szent személyeknek, papoknak, náziroknak az esetében a holttestek érintésétől való tartózkodás (Lev 21:1–11; Num 6:6). – Míg tehát a tisztátalanság legtöbb esetében elég volt a megtisztuláshoz a tiszta vízzel való mosakodás rituális cselekedete, addig e fejezet szerint, ha valaki holttestet érintett, annak különleges, „szentelt” vízzel kellett megmosakodnia. Ehhez először is egy vörös színű tehenet kellett levágnia Eleázárnak (tehát nem a főpapnak, csak egy áldozópapnak) és a vérhintés ceremóniája után (4 v.) az egész állatot mindenestől hamuvá kellett égetni, a más megtisztító jellegű szertartásoknál is használt cédrusfával, izsóppal és karmazsinnal (vö. Lev 14:2–7) együtt. Bár mindez a táboron kívül, tehát nem a templomi oltáron történt, mégis vétekáldozatnak nevezi a 9 v., mert a megtisztulás eszköze lett. Az elégetett állat hamvát ugyanis összegyűjtötték, abból egy forrásvízzel telt edénybe szórtak bizonyos mennyiséget, ebből a vízből hintettek aztán a halott érintése miatt tisztátalanná vált emberre. Halál esetén azt a sátrat, vagy házat is ugyanígy kellett meghinteni a bentlevőkkel együtt harmad- és hetednapon. – Mindez bizonyos lépcsőzetes felépítésben, vélhetőleg fokozatos kiegészülés révén olvasható a fejezet egyes szakaszaiban, az előfordulható esetek mind aprólékosabb kazuisztikus kidolgozásával (különösen a 11 v.-től kezdve). Az itt leírt ceremónia bizonyára ősrégi, jóval az Ósz. előtti korból való, eredetileg mágikus cselekmény volt. Jelképes jelentősége van a vörös színnek, amely bajt, rontást elhárító szimbólum is volt, ami átvitt értelmű jelentéssel ott van a „tisztulás vize” kifejezésben is, lévén a megfelelő szó eredeti értelme: a női periódikus vérzés, mint tisztulás. (Megjegyezhetjük, hogy hasonló szokások azóta sem veszték el az emberiség emlékezetéből. Babonás szokásként sok helyen él még magyar népünk körében is a „szenes vízben” való mosakodás, vagy a 18 v. mintájára „ördögűző jelleggel” végzett (katholikus) egyházi ceremónia egy-egy háznál). Mindezek azonban a babonás félelem velejárói, amely félelem alól minket felszabadított az élet Ura. Éppen ezért ezek a „testi rendszabályok” (Zsid 9:10) sem kötnek bennünket, sőt bár a Zsid 9:13 említi is a „tehen hamvát”, a legkevésbé sem szükséges az egész itt leírt ceremóniát részletekbe menő allegorikus párhuzamba vonni Jézus kereszthalálával, lévén a kettő között nem tipikus összefüggés, hanem összehasonlíthatatlan minőségi különbség.

4 Móz. XX. RÉSZ

4 Móz. 20,1–13. Mózes vizet fakaszt a pusztában.

A 20 r. leírásaival kezdődik az átmenet a pusztai tartózkodás utolsó szakaszába, amely próbatételekkel, nélkülözésekkel éppúgy telve van, mint a megelőzők, de benne megkezdődnek a honfoglaló harcok is – a Jordántól keletre eső területen. Korszakzáró jelentősége van annak, hogy e fejezetben olvashatunk Mózes két testvérének, előbb Mirjámnak (1 v.), majd később Áronnak a haláláról (28–29 v.). A negyven esztendősi periódus (14:33–34) a vége felé jár már itt. A Mirjám haláláról szóló értesítés feltűnően szükséztavú, annál is inkább, mivel a hely és idő megjelölését is adja az 1 v. néhány szava. Hiányos az időpont, csak feltevés szerint gondolhatunk

a 40. évre. A helymegjelölés sem tökéletes: a Cin pusztája néha önállóan van említve (13:21), máskor azonosítva a területén levő és tartózkodási helyül legalkalmasabb Kádéssal (Num 33:36; Deut 32:51). Ismét csak feltevés az, hogy az 1 v. visszautal Izráelnek a hajdani Kádésba való érkezésére és hosszabb ideig való ott-tartózkodására.

A kősziklából fakasztott víz csodája (2–13 v.) minden bizonnyal párhuzama az Ex 17:1–7-ben leírt eseménynek. Erre mutat többek közt az azonos bevezető forma: a nép „perbe szállt” Mózesrel, a megfelelő héber ige (*rib*) az alapja a Meribá helynévnek (20:3–13 vö. Ex 17:2.7). A papi feldolgozó azonban az itteni helyen nemcsak Mózesrel és Áront szerepelteti, hanem „az Úr színe előtt” levő botot is (9 v.), amin Áron kivirágzott vesszeje értendő (17:10), s ennek tulajdonít különös jelentőséget a csodás vízfakasztásban. Magához a csodás jelenséghez fűzhető magyarázatot olv. Ex 17:1–7-nél. Feltűnő a jelen fejezetben az, hogy bár nem hangzik el Mózes szájából olyan panasz szó, mint pl. Ex 17:4-ben, mégis azt az ítéletet olvassuk, hogy nem hitt eléggé és nem szolgálta elég meggyőző bizonyágtétellel Isten dicsőségét, emiatt Áron, majd Mózes is előbb hal meg mint az ígéret földjére betennék a lábukat (vö. 27:14). A papi szerkesztő vélhetőleg elhagyta itt a panaszkodó, kétségeskedő szavakat, amelyekről pedig kései hagyományok is tudtak (olv. Zsolt 106:32–33). – E szakasznak is megvan azonban a maga tanulsága. A miértekkel vívódó ember vagy nép képes volna élet helyett a halált választani. Amikor pedig a vezetők gyengék ahhoz, hogy a miértekre választ adjanak, rámutatva a gondviselő Isten erejére, akkor maga Isten cselekszik, s nem engedí meghalni azokat, akikre az élet feladatait róttá.

4 Móz. 20,14–29. Elindulás az ígéret földjére. Áron halála.

A 14:44–45-ben leírt kudarc emléke arra készítette az izraelitákat, hogy feladva a Kánaánba közvetlenül dél felől való behatolás tervét, először a Jordántól keletre eső területre vegye útját és így szabaduljon ki a Sinai-félsziget pusztaságából. Kádés felől keletre kellett volna tehát vándorolniuk, itt azonban útjukba esett az edómi nép országa. Ez a nép maga is nemrég vetette meg lábát a Széir hegyvidéke körül (éppúgy, mint északabbra Moáb és Ammón népe) és fegyverrel állta útját a közeledő Izráelnek. Hiába volt Mózes kérése, hogy hadd vonuljanak át minden támadó szándék nélkül az országon, a régiek is tudták, hogy mit jelent egy több ezer főből álló csapatnak még a békés átvonulás is, ezért nem engedték át az izraelitákat, akik bizonyára az ún. királyok országútján akartak észak felé menetelni. Izrael számára az erőpróba túl nagy lett volna, ha fegyverrel támad az edómi népre, ezért jobbnak látták kikerülni az edómiak országát. A deuteronomista pragmatikus ábrázolás úgy szemlélteti mindezt, mint az Úr akaratának engedelmes megértését, ellentétben azzal az elhamarkodott kísérlettel, amelynél egykor az Úr nélkül és akarata ellenére próbálták megkezdeni hódító harcaikat (Deut 1:41–44). A többféle vonatkozásban lehangoló tartalmú rész befejezéseként Áron halála és meggyászolása olvasható (22–29 v.). A színhely, a Hór hegy, nehezen azonosítható, márcsak a Deut 10:6 különbsége miatt is, de bizonyára a 23 v.-nek megfelelően Edóm országa nyugati határánál volt. A papi író, nem minden tendencia nélkül, Eleázárra „ruhazza át” a szó szoros értelmében Áron főpapi díszét és tisztét, tükröztetve azt, hogy majdan a főpapi tiszt Eleázár ágán öröklődik (1Krn 5:29–40). Különös, hogy a papi íróként az utódlásnak ez a gondolata foglalkoztatja, Áron halála és temetése körülményeiről pedig nem ír, nekrológja is rövid: emlékeztetés arra az ítéletre, hogy Áron nem láthatja meg az ígéret földjét (12 v.). Csak a harmincnapos gyász az, ami jelentőségét a Mózeséhez hasonlívá teszi (Deut 34:8).

| 4 Móz. XXI. RÉSZ

4 Móz. 21,1–20. Továbbvándorlás. A rézkígyó.

Az 1–3. v. rövid epizód a Hór hegy körüli tartózkodáshoz kapcsolva. Egy fegyveres összetűzésről van szó, ahol a szűkszavú leírásból is kitűnik, hogy nem az izraeliek voltak a támadók, hanem a Negeb, a Délvidék területén lakó kánaániak egy csoportja. A váratlan rajtaütésre Izrael népe ellentámadással felelt, véres bosszút állva. Ez a bosszú, amely az ellenség teljes kiirtásával végződött, adja a Horma helynév magyarázatát (vö. Num 14:45). Izrael népe itt először mutatja ki oroszlánkörmeit, az elbeszélés pedig mintegy előkészítő jellegű a fejezet végén leírásra kerülő komoly honfoglaló harcokhoz.

A puszta azonban egyre újabb veszedelmeket tartogatott a vándorló nép számára. Egyszer olyan területre érkeztek, ahol sok mérges kígyó tanyázott – marásuktól sok ember meghalt. Miután az örökös zúgolódás miatt ezt is bűnhődésnek kellett tekinteni, a megriadt nép a sokszor megbántott Mózeshez fordult segítségért, s Mózes ekkor alkalmazta azt az eljárást, mint „gyógymódot”, hogy egy magas póznára egy rézből öntött kígyóalakot szögezett fel, s aki arra hittel tekintett fel, meggyógyult (4–9 v.). A hasonlót hasonlóval való gyógyításnak egy sajátos, jelképes példája ez. (A szavak hasonlósága is sajátos: *náhás* = kígyó, *nehósät* = réz, *nehustán* = a rézkígyó „tulajdonneve”, 2Kir 18:4). A gyógyítás nem belső gyógykezelés, hanem hittel elfogadható, szuggesztív jellegű eljárás. Mózes tette azt jelképezte és szuggerálta, hogy a halált okozó kígyó legyőzve, tehetetlenül oda van szögezve egy fára, tehát már nem árthat többé. Ezt a rézkígyót is sokáig ereklyeként őrizték Izraelben, de mivel nem kerülhette el az ereklyék sorsát, az önmagáért való imádást, Ezékiás király kénytelen volt megsemmisíteni kultuszreformja során. – Jól ismert dolog, hogy Jézus tipológikus magyarázattal a saját keresztfeszítése példajaként emlegette a rézkígyó felszögezését (Jn 3:14–15), ahol természetesen nem a kígyó alakja és Jézus személye vonandó párhuzamba, hanem az a tény, hogy Jézus a mi bűneinket vitte fel a fára (1Pt 2:24), hogy azok odaszögezve ne vihessenek kárhozatba. (A bibliai kontextustól messze vezetne, ha népszokásokban mindmáig meglévő sok hasonló „helyettesítő” ártalmatlanná tételről, vagy az ókori keleti népeknél a kígyónak a gyógyítással kapcsolatos hiedelmeiről beszélnénk).

A 10–20 v. egy olyan itineráriumot tartalmaz, amelyen még több helyen is előfordul és felsorolja a továbbvándorlás egyes állomásait. Bár a helynevek nagyjából ismeretlenek, a hozzájuk fűzött megjegyzések mutatják, hogy a vándorló Izrael észak felé tartott. A 33. r. adataival is egybevetve, az edomiták ellenállása miatt nem követhették az ún. királyok országútját, hanem elhagyatott területen kellett vándorolniuk, s a Moáb és Edóm határán levő Zered folyó mentén vágták át magukat, hogy úgy vonulhassanak tovább. – Itt találkozunk egy olyan megjegyzéssel, amely bizonyítja, hogy nemcsak szájhagyomány őrizte a régi történetek emlékét, hanem igen régi írott források is, amelyen volt a 14 v.-ben említett „Az Úr háborúinak könyve”, és amely bizonyára a honfoglalás és a bírák korának harcait örökölte meg. Kiemelkedik a szakaszból a Beér = „Kút” nevű helyhez kapcsolt hagyomány, a 17b–18a v. ún. „kút-dalával”. Ez a rövid ritmikus részlet, amelyet ugyan munkadalnak szoktak jellemezni, a második felében jelképes jelentőségű. Kormánypálcával nem szoktak kutat ásni, így a dal e részében inkább a felségjog szimbolikus kifejezője.

4 Móz. 21,21–35. Honfoglaló harcok a Jordántól keletre.

Az első nagy hadisikert akkor érte el Izrael népe, amikor a Jordántól keletre Szihón emóri királynak az országához érkezett. Az emóri név Kánaán őslakóinak egyik összefoglaló elnevezése, ugyanakkor viszont megegyezik annak a nagy népnek a nevével, amely a Krisztus előtti XVI. századig alkotott tekintélyes birodalmat Felső-Mezopotámiában. Kirajzásai révén alakultak a Jordántól keletre ezek a kis királyságok, amelyen volt Szihóné az Arnón és a Jabbók

folyók között, valamint a szomszédos básáni királyság.

Mózes szóról-szóra azonos módon kérte követei útján Szihóntól azt, hogy átvonulhasson országán, a királyok országútján, mint tette azt az edómiaknál (20:17). A válasz itt is elutasító volt, ezúttal azonban az izraeliták fegyverhez nyúltak és sikeres küzdelemben leverték Szihon seregeit és elfoglalták városait. E városok már ismert nevűek: Hesbón, Dibón, Médeba, Ar-Moáb, mégpedig úgy is, mint amelyek moábi városok voltak (vö. Ézs 15:1–2; 16:8). Sorsuk valóban példabeszéd-szerű, közmondásos volt, ezt mutatja, hogy a 28–29 v.-et Jeremiás is beépítette hatalmas Moáb-elleni próféciájába (Jer 48:45–46). Az izraelita honfoglalás idején (XIII. század) állandó politikai mozgásban volt a transzjordániai terület s ennek során foglalhatta el Szihón az említett moábi városokat. A 26 v. csaknem ugyanúgy beszél erről, mint a IX. századból való moábi király emlékoszlopa (vö. „Az ószövetségi kor története” c. bevezető cikk „Források” c. fejezetét), amelynek szövege szerint „Kámós (isten) megharagudott népére” (vö. 29 v.) és engedte, hogy az izraeli királyok elfoglalják városait. – Mindenesetre a honfoglaló Izrael nem a moábi néptől, hanem Szihón emóri királytól foglalta el az Arnón és Jabbók folyók közét. Ez adja meg a magyarázatát annak a diplomáciai alkudozásnak, amely a Bír 11:12–27-ben olvasható, s éppen ennek a területnek a jog szerinti hovatartozását vitatja. Az első nagy győzelemnek az emlékét a 27–30 v. parabolikus költeménye örökítette meg, vélhetőleg szintén „az Úr háborúinak a könyvében” (14 v.).

Hesbóntól közvetlenül északra vezet az út Jaezer városa felé. Ezt elfoglalva, egy másik kisebb emóri királyság területére érkeztek a honfoglaló csapatok: egy Óg nevű király országába, amelyet Básánnak nevez a Biblia, de bizonyára magában foglalta Gileád egy részét is. Az itt lakókkal való leszámolás a bibliai hagyomány szerint egy Edrei nevű város mellett történt, meglehetősen távol északon, a Jarmuk folyó közelében. A győzelem a 35 v. szerint tökéletes volt, a győztes nép nagy mészárlást végezhetett, erre mutat a Deut 2:33 és 3:2 is. – Az ilyen módon meghódított területekre települt le aztán Ruben és Gád törzse, továbbá a Manassé törzs fele (Num 32:33 skv.).

4 Móz. XXII. RÉSZ

4 Móz. 22,1–41. Bálámot Izrael elátkozására hívja a moábi király.

A 22–24. r. egy nagyobb összefüggő elbeszélés, amely mind elbeszélő modorában, mind költői részleteiben egészen más jellegű, mint a papi író által előadott történetek. Nyelve, naívan egyszerű ábrázolási módja arra mutat, hogy ez a részlet, a Bálám története, a Pentateuchos legrégebb elbeszéléseinek a köréhez tartozott. Csupán irodalmilag egységes voltát szokták kérdésessé tenni. A forráskritika két elbeszélés-változat összedolgozásának tartja, részint az istennevek váltakozó használata miatt, részint párhuzamos tartalmú mondások, ismétlődések, késleltető mozzanatok, vagy éppen ellentétes vonások miatt. Az istennevek váltakozása ehelyütt nem csupán irodalmi, hanem teológiai jelentőségű is, hiszen Bálám egy pogány istenekben hívő „igéző”, aki lassanként győződik meg arról, hogy Jahve hatalmasabb, mint akiket ő istennek hitt és végül átengedi magát teljesen az Ő lelke erejének. (Azonkívül a régi kéziratokkal és fordításokkal való összehasonlításból szemmel látható, hogy az istennevek használata tekintetében az eredeti szöveg helyenként módosulást is szenvedett.) Nem elemezhető tehát szét kellő biztonsággal két külön Bálám-történet, mint az összedolgozás alapanyaga. Látható viszont önálló motívumok felhasználása. Kiemelkednek a prózai összekötő szövegből a ritmikus áldás-mondások, amelyekben ugyan fordulnak elő párhuzamok és ismétlések, de ugyanakkor

fokozatos gondolati előhaladást is mutatnak. Az utolsó áldás, amely a 24:17-ben éri el az egész Bálám-történet csúcspontját, az utána következő versben nyilván valóan egy kiegészülési folyamaton ment keresztül.

A történet azzal kezdődik, hogy Bálák moábi király, látva Izrael hadi sikereit, a szomszédos midianita néppel egyetértve, egy Bálám nevű nagyhírű „igézőt” hív magához azért, hogy mondjon átkot Izraelre. A régi embereknek komoly meggyőződése volt az, hogy a hozzáértő ember által kimondott, „ige” dinamikus hatású, akár áldás, akár átok formájában hangzik el és annak meglesz a teljesevé (olv. 6b v.). Bálák hite szerint az átokkal megvert Izraelt majd könnyű lesz fegyverrel is megverni.

A történetben szereplő Bálám Mezopotámiában lakott (a 22:5-ben említett Petór az Eufrátes mellett feküdt), de messze földön ismert volt igéző képességeiről. Ez az igézés tulajdonképpen olyanforma tevékenység lehetett, aminőt Izrael régebbi történeteiben az eksztatikus próféták műveltek, elragadtatásban mondvá többé-kevésbé összefüggő szavakat. Isten megszállottjainak tekintették őket, s ilyenfajta emberek voltak az ókori Kelet világában sokfelé (nevük az ÓSz-ben *nábi*, a babilóniaknál *báru*, az arabok közt *káhin*). Meg voltak győződve róla, hogy a szavakat Isten adja a szájukba (vö. 22:38; 23:12) és ha csak nem csaló hamis-próféták voltak, a révület teljes odaadásával és engedelmességével mondták igéiket.

Bálák király követéinek a hívására Bálám először azzal felelt, hogy meg kell várnia, amíg isteni indítást kap arra, hogy teljesítse-e kérésüket vagy sem. Éjszakai látomásban vagy álomban várja Bálám az útbaigazítást, amely az első alkalommal óvja attól, hogy átkot mondjon egy népre, amellyel az Úr áldása van (7–14 v.). Bálák újabb küldöttei gazdag ajándékokkal akarják rávenni Bálámot, hogy mégis teljesítse a kérést, mire az igéző becsületesen azt feleli, hogy pénzért az Istentől jövő áldás vagy átok szavai meg nem vehetők. Elmegy ugyan Bálákhoz, de csak azt mondhatja, amit az Úr parancsolt neki (15–20 v.).

A 23–35 v. mondja el Bálám utazását, amelynek két rendkívüli mozzanata van. Egyik az, hogy az Úr angyala egy mély és szűk hegyi úton, a héber szóhasználat szerint „sátánként”, azaz ellenségesen (22.32 v.) útját állta s ezt Bálám számára hamarabb meglátta, mint maga a titoklátó Bálám (24:4). A másik különös dolog az, hogy amikor Bálám megveri csökönyös állatját, az megszólal és figyelmezteti gazdáját a veszedelemre. A beszélő számár alakja mesésnek tűnik, a történet igaz volta azonban nem azon fordul meg, hogy az állat emberi szavakkal beszél-e és hogy pl. arám nyelven fogalmazta-e mondatait (ahogyan a paradicsomi kígyó esetében sem ez a döntő), hanem hogy vonakodó magatartásából Bálám megértette, milyen veszedelmes és felelősségteljes úton jár (32 v.). Az Istentől kapott utasítás szerint kell eljárnia és beszélnie, különben a könnyelműen kimondott szó az ő vesztét okozza; ezt jelképezte előtte a kivont karddal útját álló angyal látomása. Ezzel a tanulással érkezett meg az őt ünnepélyesen fogadó Bálák királyhoz.

4 Móz. XXIII. RÉSZ

4 Móz. 23,1–30. Bálám első két kijelentése.

Az előző rész utolsó verséből látható, hogy Bálám és a körülötte sűrűlő Bálák egy hegycsúcson foglalt helyet, ahonnan rá lehetett látni a táborozó Izraelre. A táborozás helyét a 22:1 Moáb-Mezőségének mondja, amely a Jordán melletti mélyföldet jelenti, ide vonultak le az izraeliták. A mögöttük levő hegyek közül a 22:41-ben említett Bámót-Baal talán azonos a 21:19–20-ban említett Bámóttal, az utóbbi vers említi a Piszga hegyet is (23:14), közelében

lehetett a 23:28-ban említett Peór-hegycsúcs is, amely a 25:3-ban olvasható Baal-Peór istennévvel áll összefüggésben. – Ünnepestes szertartással, a legteljesebb gondot és odaadást jelképező hét oltáron hét áldozat bemutatásával készültek az orákulumra, az isteni szónak Bálám által történő meghallására és kihirdetésére. Ez az orákulum a 7. v. szóhasználata szerint *másál* = példabeszéd. Jellegzetesen fejezi ki a szó a héber *másal* gyök kétféle jelentéstartalmát: egyrészt hasonlatok, esetleg jelképes, talányos szavak hangzanak el, másrészt az így elmondott ige révén a kimondója „uralkodik” azon, akit megígézt.

Az első orákulum a 7–10 v.-ben olvasható. Felépítése sajátos: mintha Bálám még túlságosan el volna foglalva magával. Bemutatkozik, az orákulum végén pedig önmagának kívánja azt a boldog halált, ami az izraelieknek jut. Közbeesik annak a belátása, hogy hiábavaló volna emberi szóval átkot mondani Istene ellenére, továbbá az, hogy Izrael különleges helyet foglal el a népek közt. Feltételezi ez a mondás a Sinai-hegynél kötött szövetségnek (Ex 19:5), továbbá az atyáknak adott ígéreteknek (Gen 13:6 stb.) az ismeretét. – Izrael népével együtt járhatott a híre, ami lélektanilag is megmagyarázza Bálám szózatának a kívánt átok helyett áldásra fordulását.

A dolog ilyen fordulata azonban Bálám királyt megrendítette. Az ő számára balul ütött ki az igézõ kísérlet, ezért megpróbálja azt helyrehozni egy újabb próbálkozással. Egy másik hegyen hasonló áldozati előkészületek után, mint az első alkalommal, elmondja Bálám második kijelentését (18–24 v.). Tartalmilag ez még többetmondó mint az előző. Rövid invokáció után kijelenti, hogy Isten nem másítja meg szavát és akaratát ok nélkül egyik percről a másikra, áldását továbbra is kiterjeszti Izraelre (19–20 v.). A következő sorok rövid tömondatokat tartalmaznak, amelyek jól illenek az elragadtatott ember szájába, amellet mégis logikus gondolatsorba rendeződnek.

Izraelben nincs „hamisság, álnokság” (e szavak alapjelentésük szerint nemcsak erkölcsi értelműek, hanem – éppen Bálám szájában – a „megrontás” mágikus praktikáira is vonatkoznak). Ellenben az Úr, mint király uralkodik népe közt, amelyet Egyiptomból kiszabadított és nagy hatalommal védelmez (21–22 v.). Isten királyságának a gondolatát sokan anakronizmusnak tartják ezen a helyen, bár ez a kétségtelenül magasszintű teológiai gondolat nem áll feltétlen összefüggésben az akkori Izrael társadalmi szerkezetével, hiszen Egyiptomtól Moábig sokhelyütt láthatták a királyság intézményét, a Sinai-hegynél kötött kiválasztó szövetség pedig szinte magában foglalja a theokrácia gondolatát. – A 22 v.-ben emlegetett „vad bika” (amit a régi fordítások alapján a mesés „egyszarvú” állatnak szoktak mondani) és annak szarvai elég robusztus hasonlattal, de szemléletesen fejezik ki Izrael istenének az oltalmazó hatalmát. Ezért nem lehet igézéssel megkötni Izrael erejét, amely egyenesen az oroszlán bátorságával és erejével győzi le ellenfeleit (23–24 v.).

Mindezt a moábi király kétségbeesve hallja, de még egy kísérletre szánja rá magát egy harmadik hegyen (25–30 v.).

4 Móz. XXIV. RÉSZ

4 Móz. 24,1–25. Bálám újabb áldásmondásai.

A harmadik orákulumnak már a bevezetése is tartalmazza az Úr lelkének való teljes odaadást és az áldó szándék iránti engedelmességet. A szokásos introitusban Bálám úgy szól magáról, mint aki igazi látnok, akinek a Mindenható látni engedte titkait. „Példázatában” (3 v.) bőven öntözött gyönyörű kerthez, dúslombú fákhöz hasonlítja Izraelt. A 7 v.-ben újból előfordul a királyság témája, de eltérően a 23:21-től egy különös összehasonlításban: „Királya hatalmasabb, mint Agág.” Ezzel a névvel az 1Sám 15. r.-ben találkozunk, ott amálek királya, akit Saul legyőzött.

Ha erre az eseményre vetítenénk a mondást, úgy csupán „*vaticinia ex eventu*”-ként volna Bálám szájába adva. Tekintve azonban, hogy a 23:21 kijelentése a theokrácia gondolatára mutat, itt is megmaradhatunk e gondolatnál, hiszen a vers folytatása azonos szavakkal szól Istennek a szabadító tettéről és nagy hatalmáról. A szintéren a moábiak mellett Amálek népe éppúgy jelen lehetett, mint a midiániak, lévén mind a kettő vándor rabló-nomád nép. Lehetséges tehát, hogy Bálám mondása valóban Amálekre van tekintettel és azt a minőségi különbséget akarja kifejezni, hogy az Úr összehasonlíthatatlanul hatalmasabb, mint az amáleki király – feltételezve itt akár azt, hogy e korban is volt egy Agág nevű uralkodójuk, akár azt, hogy ez a név csak amolyan „caesar”-féle cím volt.

A negyedik kijelentést már nem oltárépítés és áldozat előzi meg, hanem Bálák és Bálám hangos szóváltása, melynek során Bálám hivatkozva arra, amit előre megmondott, hogy ti. ő csak az isteni sugallatnak megfelelően fog szólni (12–13 v.), (vö. 22:18), a maga módján vallást tesz arról, hogy minden egyéb isteni vagy démoni szellemnél magasabb erő, az Úr lelke kerítette hatalmába. Ezután már kéretlenül is folytatja „példálózásait” és negyedik orákulumában a messze jövőbe nézve prófétaként mondja el leghíresebb kijelentését: „Csillag jön fel Jákóbból, királyi pálca támad Izraelből...” – A csillag ismert jelkép az ókori Kelet szimbólumai közt, különösen a „szép tündöklő hajnalcsillag”. A királyi pálcával párhuzamban a csillag az uralkodás jelképe. A csillagok járását kutató okori bölcsek egy-egy nevezetes konstelláció létrejöttéhez új korszak kezdetének a reménységét fűzték, egy nagy uralkodó várásával együtt. (Vö. Mt 2:2). Innen érthető meg az, hogy a Krisztus születése körüli századokban zsidók, majd keresztyének direkt messiási jövendölésnek fogták fel e kijelentést. (Vö. a Targum fordításával, vagy a Kr. u. 132-ben kitört zsidó felkelés vezére által felvett Bar-Kochba = „Csillag fia” névvel, illetve Jel 22:16 és az egyházatyák egyértelmű magyarázatával. A középkori zsidóság korlátozta e csillag-jelképet Dávid személyére, illetve uralkodására, azóta lett ilyen értelmű szimbólummá a „Dávid csillaga”). – Bálám jövendölése elsősorban Izrael jövendő uralkodó helyzetére utal, s azon belül speciálisan a messiási korra nézve, éppen a Dávid királyságán keresztül van meg messiási jelentősége. (Éppúgy, mint pl. a Júdára vonatkozó orákulumnak, Gen 49:10-ben.) Izrael uralkodó helyzetét színezi a 17 v. folytatása, majd a hozzákapcsolódó újabb jövendölések Móáb, Edóm, Amálek és a kéniták leigázásáról (17b–22 v.), majd egy további kiegészítés AsszírIA pusztulásáról (23–24 v.). Ezek a kijelentések már az ún. idegen népek elleni prófécIák műfajához tartoznak, s egy Bálám-típusú „próféta” szájába jól illenek, de különösen az utolsó versek, amelyek AsszírIáról és a kitteusok (talán görögök) hajóiról szólnak, már később kerültek erre a helyre. (Meggjegyzendő még, hogy a 17 v.-ben levő „Sét fiai” is nehezen értelmezhető kifejezés. Többnyire szöveg-korrekcióval próbálkoznak a magyarázók, s a Jer 48:45 Móáb elleni prófécIájából vett *sá'ón* = „harci zaj, lárma” szóra gondolnak.)

4 Móz. XXV. RÉSZ

4 Móz. 25,1–19. A baal-peóri kicsapongás és büntetése.

Bálám „próféta” egyrészt nagyra értékelt, pozitív jelleműnek tartott bibliai személy, aki pogány létére komolyan vette hivatását és engedett az Úr lelkének, áldást, sőt messiási jövendölést mondva a pénzen megvásárolni akart átok helyett. – Alakja ugyanakkor a legszélsőségesebb megítélés alá is kerül pl. a kései zsidó magyarázatban, amely szerint ama négy ember közé tartozik (Dóég, Ahitófel és Géházi mellett), akik könyörtelenül ki vannak rekesztve az eljövendő üdv-birodalomból. Az ÚSz. szintén nem egy helyen súlyosan elítéli, Kainnal helyezi egy szintre

(Júd 11 v.; Jel 2:14). Ez utóbbi elítélő vélemény magyarázatát a 25. r. történeti magva adja meg, s ámbár ebben a részben Bálám nincs néven nevezve, mégis a 31:16-ban megőrzött hagyomány szerint Bálám volt az itt történt végzetes dolgok értelmi szerzője és előkészítője. Úgy látszik, hogy ez az ember, aki elragadtatásában alá tudta rendelni magát Isten lelkének, „józan” állapotban tudott olyan tanácsot adni, a moábi népnek és a vele együtt táborozó midianitáknak, hogy annak a révén sikerült, megrontani Izraelnek legalábbis egy részét.

Izrael népe a Sittim nevű oázis mellett táborozva és pihenve találkozott először a kánaáni népek kultuszával. Megtetszett neki az ünnepek könnyelmű vidámsága, sőt ledér kicsapongása – a később dionysosi jellegűnek nevezett mulatozás és „szent” paráznaság hozzátartozott a kánaáni népek kultuszához – és a testi kívánság és öröm, a moábi és midianita nők csábítása nyomán egészen a bálványiszteletig vitte őket: a Baal-Peór nevű kánaáni isten előtt hódoltak (1–3 v.). A fejezetnek ez a része könnyen megérthető és elfogadható régi hagyomány. Még az utána következő isteni haragos kitörés is illik az alaphelyzethez, bár az ítélettartás leírása némileg töredékes és nem egészen következetes. A 6 v.-tól kezdve azonban ismét a papi író színezi a történetet. Kiemeli Áron unokájának, Fineásnak a tettét, aki leszűrt egy izraelita férfit, amikor frivol gátlástalansággal vitt sátrába mindenki szeme láttára egy midianita nőt. Ezzel állította meg az előzőkben nem említett nagy csapást, amelynek sokan estek áldozatul. (Idézi a kirívó esetet Zsolt 106:28–30 és 1Kor 10:8). A részletezés Fineás jelentőségét hangsúlyozza, akin keresztül öröklődött aztán a főpapi tiszt (1Krón 5:30 skv.). Mindenesetre már ez a történet felmutatja azt a veszedelmet, amely a letelepülő Izraelre várt a közöttük lakó Baal-hívó kánaániták mellett. Az elbeszélés vége pedig teljes haraggal hangsúlyozza azt a midianita-ellenes hangulatot, sőt gyűlöletet, amellyel Izrael később e nép iránt viseltetett (vö. Num 31. r.; Bír 6–8. r.). Végül levonhatjuk azt az egyszerű tanulságot, amit Salamon király példája is mutatott, (1Kir 11:4 skv.), hogy az idegen asszonyok pogányságra is csábíthatják a gyenge embert.

4 Móz. XXVI. RÉSZ

4 Móz. 26,1–65. A második népszámlálás.

A Numeri, mint a számadatok könyve, két ízben is számbaveszi Izrael törzseit: az 1–3. r.-ben és a jelen fejezetben. A két népszámlálás közt – könyvünk tartalmát nyomon követve – eltelt a pusztai tartózkodás 38 éve és megtörtént az a nemzedékváltás, amely büntetésként érte a Kánaán meghódításának feladatától visszariadt Izraelt (14:28–33). A második népszámlálást tehát az teszi indokolttá, hogy a honfoglaló harcok megkezdésekor lássák, milyen erőt képviselnek lélekszám szerint Izrael törzsei. – Mindamellet e második népszámlálás kb. ugyanarra az alaphagyományra vezethető vissza, mint az első, legfeljebb más a feldolgozás és leírás módja. A népszámlálás általános jellemzését, problematikáját lásd az 1. r. magyarázatánál. Az ún. nagy számok magyarázatára sem lehet jobb megoldást találni ehelyütt sem, mint az 1. r.-ben. – A kétféle népszámlálási leírás közt egyébként a következő eltérések találhatók:

A nép élén Mózes mellett most Eleázár áll, ők ketten irányítják a számbavételt. Nincsenek viszont megemlítve a számlálást végző törzsi főemberek, mint voltak az 1:5–15-ben, holott az eljárás módja mindkét esetnél bizonyára ugyanaz. Lényeges különbség, hogy míg az 1. r. csak a tizenkét törzs nevét említette, s azon belül csak általánosságban beszélt nemzetségekről és családokról, addig ehelyütt a törzseken belül a nemzetségek is név szerint vannak említve, mégpedig túlnyomó részben a Gen 46:8–24 családi tagozódásának megfelelően. Kiegészítik a névsort egyes közbetoldott megjegyzések az egyes családokat ért nevezetesebb eseményekről

(pl. 9–11.19.33 v.). – Ami a számadatokat illeti, az egyes törzsek létszáma kisebb-nagyobb eltérést mutat az 1. r.-ben foglaltakhoz képest. Feltűnő többletet mutat Manassé, sőt Benjámin és Áser törzse is. Más oldalról feltűnő a csökkenés Simeon törzsénél, amely itt – és ettől fogva – a legkisebb törzs, pedig az 1. r.-ben a harmadik helyen állt. E számadatok változásának az értékelésére, sajnos, semmilyen támpontot nem találunk. Az 52–56 v. is csak annyit mond, hogy Kánaán országának az elfoglalása után, a terület felosztásakor majd figyelemmel kell lenni a törzsek népességének az arányszámára.

A befejező versek a lévíták számbavételéről szólnak, a 3. r. párhuzamként; az ő számuk kereken ezerrel több, mint a 3:39-ben volt. Itt is olvasható egy rövid betét Mózes és Áron származását, valamint Áron két fiának a halálát illetően (59–61 v., olv. Ex 6:20 és Lev 10:1–2 magyarázatát).

| 4 Móz. XXVII. RÉSZ

4 Móz. 27,1–11. Örökösödés leányágon.

Izraelben, mint patriarchális társadalomban az örökség férfiágon szállt tovább, ennek felel meg az is, hogy a nemzetségtáblázatok a férfi utódokat sorolják fel, rajtuk keresztül marad fenn a családnak a neve és birtoka. A keleti emberek népes családjai közt ritkán ugyan, de előfordult, hogy csak leánygyermekek voltak, fiúk nem, s felvetődött a kérdés: mi történjék az apai, tulajdonképpen családi birtokkal? Ilyen esetben kerestek megoldást az ún. levirátusházasság útján (olv. Gen 38. r. magyarázatát), vagy ha ez nem volt lehetséges, akkor lépett életbe a leányágon való örökösödés joga.

Ez a vagyoni jogi kérdés persze letelepedett életviszonyok közt, hitbizományyszerűen kezelendő családi birtokrendszer mellett aktuális. Fejezetünk tehát előretekint a majdan felosztandó Kánaán földjére, kapcsolódva 26:55-höz. Itt egy bizonyos Manassé törzsbeli Celofhád nevű ember leányai álltak elő azzal az igénnyel, hogy miután nekik fiútestvérük nincs, az elhalt apjuk után járandó családi birtokot ők kaphassák meg a letelepedéskor (a 3 v. hangsúlyozza, hogy apjuk nem tartozott a pártütők közé, amiért őt és utódait jogfosztottnak kellene tekinteni; apjuk meghalt ugyanúgy, mint nemzedékének bármelyik tagja, akiknek a nevét és jogigényét azonban fiú utódaik fenntarthatják.) – Mivel a kérés méltányos volt, megállapítást nyert a családi birtok öröklésének az a módja, hogy fiúutód híjján leányágon, sőt kazuisztikus körülírással még tovább kiterjesztve, ha leányutódok sem lennének, a nemzetségen belül öröklődjék tovább a birtok. (Erre a témára még visszatér a 36. r.).

4 Móz. 27,12–23. Józsué kijelölése Mózes utódjául.

Ennek a szakasznak két tartalmi mozzanata van. Az egyik a 12–14 v.-ben olvasható, s arról szól, hogy Áron után lassanként Mózesre is rákerül a sor: neki is meg kell halnia, mielőtt átkelnének a Jordánon az izraeliták a tulajdonképpeni Kánaán meghódítására. Mózesnek annyival több kiváltság adatott, hogy ő közvetlen közélről, egy hegycsúcsról bepillantatható az ígért földjére. Mózes hamarosan bekövetkező halálának ez az előrejelzése majdnem azonos szavakkal olvasható Deut 32:48–52-ben is, ahol az Abárim hegységen belül a Nebó hegycsúcs is meg van nevezve: innen panorámaszerűen végig lehetett tekintetni Hebróntól Galileáig Kánaán tájain. Mindkét helyen megvan a maga irodalmi helye e részletnek: a Deuteronomiumban az egész Pentateuchos vége felé indokolt, itt pedig a pusztai vándorlásnak a papi szerkesztésben lezáródó történetében helyénvaló.

Mózesnek annak a tudomásulvétele, hogy nemsokára távoznia kell az élők sorából, nem töltötte el

félelemmel vagy keserőséggel. Lelki nagyságát a bibliai leírás azzal domborítja ki, hogy nemcsak megnyugodott Isten végzésében, hanem haláláig megőrzött aktivitásban gondol a jövőre, arra, hogy Izráelnek ő utána is szüksége lesz vezetőre, hogy ne jussanak a pásztor nélkül való nyáj sorsára (a Bibliának a pásztorélethez vett és gyakran alkalmazott megkapó hasonlata szerint). Mintegy párbeszédben kéri ki Isten tanácsát arra nézve, hogy ki legyen az utódja. A választás Józsuéra esik, aki régtől fogva bizalmas és megbízható segítőtársa volt Mózesnek (Ex 17:9 skv.; 24:13; 33:11; Num 14:6 skv.). A 18. v. úgy jellemzi őt, mint olyan embert, akiben lélek van, azaz megvan benne a szükséges életerő, vezetőkészség és a harcban tanúsítandó bátorság.

Józsuének Mózes utódjául történő kijelölése ünnepélyes külsőségek között történt a nép képviselői előtt. Mózes kézzel fogadta el utódjának, s e mozdulattal előlegezve át is ruházta rá az őt megillető méltóságot (olv. 18–20 v.). A főpap a szent sorskočka által adott neki Istentől jövő útbaigazítást, (vö. Ex 28:30 magy.), s ezzel egyszersmind megjelölte azt a módot is, hogy döntő helyzetekben hogyan szabja magát az Úr akaratához Józsué (21 v.), aki már nem áll a lélek olyan közvetlen összeköttetésében Istennel, mint Mózes. – Ezzel a vezetés öröklésének nem közömbös kérdése rendeződött Isten akarata szerint, Mózesnek pedig mintegy végrendelkezésével.

4 Móz. XXVIII. RÉSZ

4 Móz. 28,1–31. Áldozati törvények.

A 28–29. r. összefüggő áldozati rendtartást közöl a mindennapi és ünnepi alkalmakra nézve. A rendtartás egyúttal ünnepi kalendárium is, a legteljesebb a Pentateuchosban, a főhangsúly azonban az áldozati fajtáknak az egyes ünnepekhez illő pontos megválasztásán, illetve előírásán van (2 v.). E vonatkozásban legközelebb áll törvényünk a Lev 23. r. ünnepi kalendáriumához. A 3–8 v. a naponként bemutatandó, ún. állandó áldozatra vonatkozik. Az előírás majdnem szó szerint megegyezik az Ex 29:38–41-ben foglaltakkal, az utóbb említett bibliai hely azonban a maga összefüggésében egyúttal a papszentelés egyhetes szertartásai közé is tartozott, erre utal a 6 v. – Az állatáldozattal együtt megfelelő mennyiségű étel- és italáldozatot is kellett bemutatni, a 15:1–12-ben leírtak szerint. – Érdeemes megjegyezni, hogy a róm. kath. egyház többek között ehhez az előíráshoz kapcsolja a naponkénti miseáldozatot, Zsid 10:11–18 világos beszéde ellenére.

A napok sorából kiemelkedik a szombat, melynek a jelentőségét a törvény számtalan helyen említi. Különleges voltát itt az az előírás szemlélteti, hogy a naponkénti állandó áldozaton kívül kellett még további áldozatot is bemutatni (9–10 v.).

Az Ósz. népénél nagyobb időszámítási egység volt a holdhónap, a hónap kezdetét attól az esetétől számították, amikor az újhold vékony sarlója először feltűnt az égen. Az újholdkor bemutatandó áldozat mennyiségben és értékben, sőt áldozati fajtákban is jóval túlhaladja az eddigieket (11–15 v., vö. még 10:10).

A páska és a kovásztalan kenyerek ünnepe egy közös történeti emlékre rávetítve összekapcsolódott Izrael vallási életében (ld. a Régiségtani és néprajzi adalékok c. bevezető cikk V. 4. pontját). A naptári meghatározás (16–29,25 v.) szinte szó szerint azonos a Lev 23:5–8 szövegével, kiegészítésül azonban itt ismét az áldozati előírások szerepelnek (19–24 v.). Feltűnő, hogy a páskával nem foglalkozik a rendtartás, lévén a páska elsősorban családi ünnep (a rá vonatkozó előírásokat viszont megtaláljuk egyebütt, Ex 12:1–11.43–49; Num 9:1–14).

A pünkösd, másnéven a hetek ünnepe az aratási záróünnep volt. (Ex 23:16; 34:22). Csak ezen a helyen van az első termés (*biqqúrím*) ünnepének nevezve, nem is jogtalanul, gondolva a Lev 23:17-e, csak az „első termés” itt nem gabonát jelent, hanem az új kenyeret. Egyébként a 26–31 v. áldozati rendtartása más előadásban, de lényegileg azonos a Lev 23:17–19-ben adott előírásokkal.

4 Móz. XXIX. RÉSZ

4 Móz. 29,1–39. Az áldozati törvények folytatása.

Naptár szerint haladva az ünnepi alkalmak sorában a hetedik hónap újhold estéje következik. Az 1 v. naptári meghatározása azonos Lev 23:24–25-tel, csatlakozik hozzá az eddigi séma szerint az áldozati rendtartás, ami nem más, mint az újholdkor szokásos áldozatbemutatás hatványozása (2–6 v.). A viszony a havonkénti újholdünnep áldozatai és e hetedik hónapéi között ugyanaz, mint a mindennapi és a szombati áldozatok között. A hetes szám azonos jelentősége a kétféle idői viszonylatban szemmel látható, bár hozzá kell tennünk, hogy Izraelben a babilóni fogság előtt a hetedik hónap az év kezdetének számított, később is ettől számították a „gazdasági évet”. A hónap elseje tehát egyúttal az újév első napja is volt; a bibliai leírások azonban nem szólnak olyasfajta nagyszabású újévünneplésről, amilyenek pl. Babilonban szokásban voltak.

A hetedik hónapban volt még két nevezetes ünnep. Egyik volt a nagy engesztelési nap, amelynek részletes leírását Lev 16. r. adja, de belefoglalja az ünnepi kalendáriumba Lev 23:26–32 is. Az itt olvasható áldozati előírásban gépiesen ismétlődnek a már eddig is látott áldozati fajták, az egész voltaképpen azonos az újévi áldozati rendtartással. A Lev 16 r. sokszínű és theologailag is gazdag jelentőségű ünneprendjéről itt nem esik szó.

Az ószöv.-i kor legnagyobb ünnepe volt a hét napig tartó lombsátor-ünnep, melynek – különösen a kései századokban – gazdag ünnepi programja lett (vö. Lev 23:33–44). Ehelyütt ismét csak az oltárra koncentrálja a figyelmet a szentíró és a naponként bemutatandó ünnepi áldozatokra vonatkozó előírást adja. A legszembeütőbb az egyébként sematikus leírásban a feláldozandó állatok nagy száma, s ezen belül az, hogy mindennap eggyel kevesebb bikát kellett feláldozni, így kerül a hetedik napra hét bika, a többi feláldozandó állatok száma marad azonos. A hetes számok ilyen összetalálkozása bizonyára tudatos kombináció eredménye, a késői számszimbolikai magyarázatok azonban inkább csak érdekesek, mint valószínűek. A hétnapos ünnepnek van még egy „nyolcadik napja” is, mint bezáró ünnepi alkalom, külön áldozati előírással (35–38 v.). Ez az ünnepnek a Jn 7:37-ben említett „utolsó nagy napja”.

Ez az áldozati rendtartás tehát kétségtelenül a Lev 23. r. kiegészítése, és mint ilyen a papi írói kör szerkesztői tevékenységének egy külön anyaggyűjtő és rendező munkája révén került a Numeri könyvébe, Mózesnek mintegy utolsó rendelkezései során, a kultusz jó rendjének a precízírozására.

4 Móz. XXX. RÉSZ

4 Móz. 30,1–16. Nők fogadalmának az érvényessége.

A fogadalom önkéntes elkötelezés vagy valamilyen adományra, áldozathozatalra, vagy önmegtartóztatásra, börtre (ilyenekkel járt együtt pl. a názir-fogadalom, vö. 6. r.). Alapvető kötelesség volt az, hogy a hallható szóval kimondott, vagy éppen esküvel is megerősített

fogadalmat halogatás nélkül teljesíteni kellett (3 v.). A Lev 27. r. azonban azt mutatja, hogy volt arra is lehetőség, hogy a természetben vállalt felajánlás helyett pénzbeli váltságot fizessen valaki, azért állapítja meg a törvény olyan aprólékosan a váltságpénz összegét. – A jelen fejezetbe egy másfajta rendhagyó esetről van szó, amely a nők által tett fogadalmak egy részére vonatkozik. Az ószöv.-i kor társadalmában a nőnek függő helyzete volt. A leány alá volt rendelve apja akaratának, az asszony pedig a férjének, aki neki ura volt. Ez a tény befolyásolta a nők fogadalmának az érvényességét, amelyhez szükség volt az apa (4–6 v.), illetve a férj jóváhagyására (7–9 és 11–14 v.). Az utóbbi versekben két különböző esetről van szó. Azon a magától értetődő eseten kívül, amikor a férjes asszony fogadalmát erősíti meg vagy semmisíti meg a férj, előfordulhat az is, hogy leánykorában tett valaki apja által jóváhagyott fogadalmat, de ennek időtartama alatt férjhez megy; ilyenkor a leendő férj vétót emelhetett, s a házasságkötés idejétől fogva érvénytelenné tehetette a fogadalmat. Erre vonatkozik a 7–9 v. – Nem tartozott jóváhagyás alá az özvegy és elvált asszonyoknak a fogadalma (10 v.). Az itt körülírt eljárásnál lényeges volt az, hogy a nők hallható szóval mondják el fogadalmukat apjuk, vagy férjük előtt. A továbbiakban irányadó volt ez az egyszerű szólásmondás, hogy „hallgatás beleegyezés”. Ha ti. az apa, vagy a férj egy napig nem tett kifogást, akkor a fogadalom érvényes és teljesítendő volt. Ha viszont vétót emeltek ellene, akkor érvénytelen lett. Csupán az az önkényesség van a törvényben megtilta, hogy hosszabb idő eltelte után akarja a férj megtiltani felesége fogadalmának a beváltását. Az elmulasztott fogadalom-beváltás bűnnek számított, s ilyen esetben a bűn az önkényesen eljáró férjet terhelte (16 v.).

4 MÓZ. XXXI. RÉSZ

4 MÓZ. 31,1–54. Háború a midianiták ellen.

A 25. r.-ben volt szó arról, hogy a midianita nők testi-lelki kísértésbe vitték Izraelt, amit az Úr megbüntetett az izraelitákon, de nem hagyott megtorlás nélkül a midianitákon sem. A 31. r. azzal kezdődik, hogy maga az Úr adott parancsot a midianitákon való bosszúállásra (vö. 25:16–18), amit Mózes szó szerint vett, szinte a teljes kiirtás értelmében (15–17 v.). A midianiták vándorló nomád népe különböző csoportokban sátorozott a Sinai-félsziget partja mentén, vagy a Palesztina körüli sztyepp-vidéken, a pusztá és a kultúrföld határán. E csoportok egyikéről lehet itt szó, hiszen a „kiirtás” után még jó néhányszor vannak említve midianiták az Ósz.-ben. A bosszúálló, sőt bosszúra ingerlő Isten képe még ebben az egyszerűsítésben is az Ósz. botránykövei közé tartozik, jóllehet bosszúállása más szóval annyit jelent, hogy nem hagy büntetlenül. Hosszútűrő, megbocsátó, de csak addig, amíg ezzel vissza nem él valaki, saját népe, egyháza, vagy más népek. Isten igazságához hozzátartozik nemcsak megigazító kegyelme, hanem ítélete is, amelynek gyakorlása során igénybe veszi a népeket, a világtörténeti tényezőket is.

Történetünket más szituációban ugyan, de egy-két konkrét ponton párhuzamba lehet állítani az Ex 17:8–16-ban leírt amálekita háborúval (különösen Ex 17:9 és 16-ra tekintettel). Itt az elbeszélés megint a papi író jellegzetes modorában van előadva, több ponton érvényesül a papi érdeklődés: a 7 v. szerint papi vezetés, illetve kíséret mellett indulnak harcba az Izrael „ezreiből kiválogatott ezerek” (lásd az *'äläf* szóhoz fűzött megfontolásokat az 1. r.-ben), a 21–24 v. szerint Eleázár főpap tórát, útbaigazítást ad a harcosoknak, a 29 skv. v. szerint pedig a zsákmány meghatározott hányadát a főpapnak, illetve a szentélynek kellett adnia.

Az ütközet leírása egészen rövid. Csak a pusztá tényeket rögzíti, az izraeliták győzelmét,

zsákmányszerzését, a midianita „királyoknak” (vagy törzsfőknek, vö. Józs 13:21), sőt Bálámnak a megölését, akit a 25. r.-ben foglalt végzetes dolgok felidézőjének tart a 16 v. – A zsákmány bemutatásakor Mózes a hadiátok alkalmazását követeli: a férfiaknak, még a fiúgyermekeknek a kiírtását is, haragja különösen az asszonyok ellen irányul, akik a 25. r. leírása szerint vallási és erkölcsi bűnbe züllesztették Izrael egy részét. A hadiátok mégsem totális jellegű, mert zsákmányként meg lehetett tartani a szűz leányokat és az értéktárgyakat, az utóbbiakat azonban meg kellett tisztítani (fertőtleníteni): a fémholmikat tűzben, a ruhaféléket az ún. tisztító-vízben (vö. 19. r.).

A zsákmány elosztása hosszadalmasan van leírva (25–54 v.), példaadó jellegű ez hasonló esetekre nézve. Először is a zsákmányul ejtett embereket (itt leányokat) és állatokat két egyenlő részre osztották: egyik fele jutott a harcosoknak, másik az otthon maradottaknak. Amint az 1Sám 30:24–25-ből látszik, ez valóban régi szokás volt. A zsákmányból azután külön megkapta a részét a papság: a harcosokra jutó résznek két ezrelékét az áldozópapok, a népnek jutó rész két százalékát pedig a lévíták. Külön tételt képezett a zsákmányolt aranyékszerek tömege, amelyeket a közkatonák megtartottak maguknak, vezető tisztjeik azonban abból is juttattak adományt a szentély javára „engesztelésül” (50 v.). Az utóbbi kifejezést a 49 v.-ben közölt számbavételi kapcsolatban kultuszilag szokták értelmezni, úgy ahogyan az az Ex 30:15–16 magy.-nál olvasható.

Az egész csata-leírás a maga nagy számaival, papi érdeklődésével, annak a közlésével, hogy nem esett el az izraeliták közül senki (49 v.), egyáltalán azzal az aránytalansággal, ami a kidolgozásban az ütközetnek, illetve a zsákmány elosztásának a leírásánál szembevetendő, azt mutatja, hogy az egykori esemény és annak jelen feldolgozása között elég nagy idői távolság van. A feldolgozó célja nemcsak az alaphagyománynak, a midianitákkal való ellenségeskedésnek a rögzítése volt, hanem az is, hogy követendő példát állítson, különösen a gazdagabb vezetőemberek elé a szentély javára történő áldozathozatalban.

4 Móz. XXXII. RÉSZ

4 Móz. 32,1–42. A Jordántól keletre eső terület felosztása.

Fegyveres harc és letelepedés a honfoglalásnak két összetartozó része, amelynél mind a kettőt meghatározza az, hogy a honfoglalásban résztvevő törzsek mennyire szolidárisak egymással és hogy milyen igényt támasztanak leendő lakóterületükre nézve. Az izraelita honfoglalásnál van olyan helyzetrajz, amely szerint egyes törzseknek bizonyos részben önálló akciókat kellett folytatniuk lakóterületükért (pl. Bír 1. r.), az amfiktionikus törzsi szervezetet szem előtt tartó gondolatnak megfelelően mégis közös kötelesség volt az együttes küzdelem az őslakókkal szemben és az, hogy ne tetszés szerint válogassanak, hanem sorsvetés által állapotjanak meg abban, hogy melyik törzs hol telepedjen le. Ezzel a szép alapgondolattal szemben bizonyára nyilvánultak meg ellenkező emberi indulatok is, amelyeket Mózesnek, majd Józsuének le kellett küzdenie. Ilyen esetről szól a 32. r., amely elsősorban két törzsnek, Rubennek és Gádnak a magatartását írja le. E törzsek máris meg voltak elégedve az elért harci sikerekkel és mert tetszett nekik az Óg és Szihón királyoktól elfoglalt terület, ott mindjárt meg is akartak állapotni, hagyván, hogy a többi törzsek menjenek tovább hadakozni (1–5 v.). Mózes azonban keserűen kifakadt e kényelmes és önző magatartás ellen. A testvér-törzsek cserbenhagyásának minősítette azt, aminek majd az lesz a következménye, hogy a többiek majd így módon lecsökkentett haderejükkel nem mernek átkelni Kánaánba. Ruben és Gád törzsének a magatartását Mózes

egyenesen az egykor Kánaánba küldött kémekéhez hasonlítja, akik destruktív szavaikkal elvették népüknek a bátorságát (6–15 v.). – Szavainak a leírás szerint meg is lett a hatása. A két törzs csak azt kérte, hogy e területnek a birtokába léphessen, az embereknek lakóhelyet az állatoknak aklokot építhessen, aztán ígérték, hogy a fegyverfogható férfiak teljes szolidaritásban együtt mennek majd a többi törzsekkel, hogy közösen harcoljanak az egész Kánaán elfoglalásáért (16–32 v.). A feszült helyzetnek ez lett a megoldása, ami egyúttal az egész történetnek is a tanulsága, hogy ti. egy közösségi vállalkozást csak végig kitartó együttműködéssel lehet eredményesen véghezvinni; önző egyéni akciók, félreállások az egész közösséget megbéníthatják. Ha viszont mindenki hűségesen kiveszi részét a munkából, vagy a küzdelemből, azért meg is kapja mindenki a jutalmát, ami méltányosan megilleti.

A fejezet azzal végződik, hogy miután Mózes feltételesen megadta a két törzs letelepedéséhez az engedélyt, Gád és Ruben népe birtokba vette a meghódított terület városait és falvait (33–38 v.). A felsorolt városok a térképen az Arnón és Jabbók folyók között található, itt leírt törzsi hovatartozásuk azonban nem egészen egyezik a Józsi 13:15–28 kataszterével, amely világosan elhatárolja egymástól a két törzs területét. E helyütt Gád törzséhez egészen déli (Dibón, Aróér) és egészen északi (Jogbehá) fekvésű városok egyaránt vannak sorolva, ami talán annak az emléket őrzi, hogy Ruben törzse kevésbé volt önálló, s területileg nem határolódott el olyan élesen Gád törzsétől. – Egészen különálló, a teljesség kedvéért ide iktatott részlet a 39–42 v., amely Manassé törzse keleti ágának a városairól szól, s amelyek szemmel láthatóan a honfoglalási harcok további eredményeként kerültek izraeli kézre.

4 Móz. XXXIII. RÉSZ

4 Móz. 33,1–56. A pusztai vándorlás állomásainak felsorolása.

A Numeri könyvének a végén összegező fejezetek vannak, melyekkel a papi írói kör szerkesztő munkája teljessé akarta tenni az időnek a történeti képét, amely alatt Izrael Egyiptomból kijöve Kánaán határáig elérkezett. Summázó fejezet a 33. r. is, melynek 1–49 v.-ében a pusztai vándorlás egyes pihenőhelyei vannak felsorolva. A 2 v. azzal hitelesíti ezt a listát, hogy maga Mózes jegyezte fel azoknak a helyeknek a nevét, ahol táborozásuk során az izraeliták megfordultak. Magában véve nem elképzelhetetlen, hogy Mózes készített ilyen feljegyzést (vö. az Ex 17:14-hez fűzött magyarázó megjegyzéssel), legfeljebb az a kérdés, hogy a most előttünk levő lista mennyiben azonos az egykorival, amelyen változtatások bizonyosan történtek.

Mesterkéltnak látszik mindjárt az, hogy kereken negyven helynév szerepel az itinerariumban. Azután a sok ismeretlen név miatt nem állapítható meg, hogy a Sinai hegytől milyen útvonalon haladtak tovább az izraeliták, mert pl. a Sinaitól Ecjón-Gerebig, az élati-öböl híres kikötőjéig éppen húsz állomás nevét sorolja fel a leírás (16–35 v.), innen viszont egy ugrásnak veszi a tengertől a Cin-pusztáig, azaz Kádésig vezető utat (36 v.). Kádéstől megint egyenesen vezeti az útvonalat a 21. r.-ben olvasható történetnek megfelelően a Móáb mezejére. Fel kell tennünk, hogy a felsorolásban történetelt sorrendcsere, így a hosszabb ideig tartó kádési tartózkodás megelőzhetett az Ecjón-Geberbe vonulást, amikor Izrael kénytelen volt megkerülni a Széir hegyvidékét (vö. 21:4), majd nem térhetvén rá a királyok országútjára, kénytelen volt a Holt-tengertől délre eső sivatagos mélyföldön, az ún. Arabán áthaladni észak felé. Ekkor ejtették útba Punónt, az edómi rézbányák egyik legnevezetesebbikét (43 v.), s aztán a 21:12-ben is említett Zered patak mentén menve kerültek meg a moábiták országát.

A pusztai vándorlás felsorolt állomásai közül egyebütt is olvashatunk, a vándorlás történetébe

betagoltan, az 5–17 v.-ben és a 41–49 v.-ben említett helyekről (vö. Ex 12:37; 13:20; 14:2; 15:23.27; 16:1; 17:1; 19:1; Num 11:34–35; továbbá Num 20:1; 21:4.10 skv.). Ezekhez az ismert helyekhez még néhány szóból álló történeti utalást is fűz az író. A közbeeső táborhelyek neve ismeretlen és egyelőre azonosíthatatlan, jobbára a Kádes-Barnea környékén levő oázisok lehetnek, amelyeknek még a neve is feledésbe merült, ez azonban nem zárja ki egykori létezésüket. (Ezen a környéken, főként az ún. Negeb területén az utóbbi időben jelentős archeológiai kutatásokat végeztek, s több száz, egykor lakott kisebb település romjait tárták fel, köztük olyanokat is, amely helyeknek ma külön földrajzi, vagy a nép közt használt elnevezése sincsen, a kutatók egyszerűen számokkal jelölték meg őket). Mindenesetre ilyen sok helynév nem lehet merő kitalálás, hanem egy igen régi jegyzékben megőrzött adat.

A fejezet végén álló 50–56 v. deuteronomista stílusban írt intelm arra nézve, hogy Kánaán lakóit a honfoglaló izraeliták üzzék el, írtsák ki, különösen is pusztítsák el kultushelyeiket, bálványszobraikat, különben éppen a pogány kultusz révén vesztét fogják okozni Izraelnek. (Vö. Deut 7:1–6; 20:16–18 stb.). Kiegészíti ezt az intést az a már korábban adott rendelkezés, hogy az ország területét sorsvetéssel osszák el az egyes törzsek között (54 v., vö. 26:54–56). E néhány vers szerepe az, hogy átvezessen a 34. r. mondánivalójához.

4 Móz. XXXIV. RÉSZ

4 Móz. 34,1–29. Előzetes rendelkezések Kánaán felosztásáról.

Amikor Izrael országa határaitól beszélünk, azt mindig csak korszakokhoz viszonyítva tehetjük. Volt idő, amikor Dávid és Salamon birodalma északon elérte az Eufrátestet és bekebelezte a Jordánon túli kisebb államokat. Az ország kettészakadása után viszont Izrael és Júda felségterülete jelentősen lecsökkent. Legállandóbb volt a déli határvonal, legváltozóbb az északi – nem beszélve a Jordánon-túlról, ahol állandóan és kölcsönösen folytak a területnyerésért vívott harcok Izrael és szomszédai között. A most tárgyalandó fejezet 1–12 verse a tulajdonképpeni Kánaánnak, azaz a Jordántól nyugatra eső ország résznek a határait írja körül. A déli határ a Holt-tenger délkeleti sarkától kiindulva ívben húzódik a mai Vádi-el-Áris néven ismert „Egyiptom patakjáig” és a Földközi-tengerig. Ez a meghatározás majdnem szó szerint azonos a Józs 15:1–4-ben leírtakkal. A nyugati határvonalat természetesen adja a Földközi-tenger (bár a valóságban a tengerparti sáv a kikötőkkel együtt a filiszteusok és a föníciaiak birtokában volt). Keleten szintén természetes határvonal a Jordán és a Holt-tenger. Nehezen határozható meg azonban a 7–10 v.-ben megadott északi határ, ahol a „hamáti út”, mint földrajzi adat a Litáni folyó, illetve Dán város magasságában szokta jelenteni Izrael északi határát, a többi helynevek azonban nem azonosíthatók ezen a vonalon. Ugyanakkor az itt felsorolt nevek egy része megtalálható az Ez 47:15–17-ben, ahol a boldog jövő felé tekintő próféta a salamoni birodalom egykori északi határát jelöli meg a fogság után újból birtokba veendő ország ideális határvonalának. Mivel pedig a „hamáti út” megnevezés tulajdonképpen egy hosszú, észak felé vezető utat jelöl, amelynek a kiinduló pontjától szokták ugyan Izrael északi határát számítani, de amelynek egy távolabbi pontját is lehet érteni a *lebó' hamát* elnevezésen, így nincs kizárva, hogy az ezékieli leírás hatással volt a papi szerkesztőre, aki ehelyütt talán egy régebbi eredeti határmegjelölés helyébe írta ezeket az adatokat. – A bibliai kontextusban az egész határleírás annak a boldog reménységnek a jegyében áll, amely már tervezgeti a nemsokára hazául szolgáló ország határait. (A 14–15 v. rövid utalás 32:33 skv.-ra.).

Ugyanez a tervezgetés jellemzi a 16–29 v.-ben foglalt névlistát. Előírás szerint sorsvetéssel kell

kijelölni nemcsak az egyes törzsek területét, hanem azon belül a nemzetségekre, illetve családokra eső parcellákat is. Ezzel a felelősségteljes, olykor esetleg igazságosztó feladattal törzsenként egy-egy vezetőembert bízott meg Mózes, akiknek a maguk munkakörében ugyanolyan tekintéllyel bíró, a nemzetségi és családi viszonyokat ismerő embereknek kell lenniök, mint a népszámlálásra kijelölt embereknek (1:5–15). Az ország illetén módon való felosztását egészen részletesen a Józs 13–19. r. írja le.

4 Móz. XXXV. RÉSZ

4 Móz. 35,1–34. A lévita-városok és menedékvárosok kijelölése.

Ismét csak „jövőbe tekintő” intézkedés a lévita-városok és menedékvárosok előre megtörténő kijelölése. A lévítákkal kapcsolatban sokszor elhangzik, hogy ők törzsi területet nem kaptak Izraelben. Megélhetésüket a szent szolgálatért kapott járandóság, a tizedek és adományok biztosították (vö. 18:20 skv.). Ennek ellenére egy (viszonylag kései) hagyomány arról tud, hogy a lévíták részére külön városokat jelöltek ki, hogy ne legyenek egészen otthontalanok, sőt e városok határában legelőket is jelöltek ki jószágaik számára. Ez azonban nem jelenti azt, mintha a lévita-városok ki lettek volna véve az illető törzsek területi és birtokjogi integritásából. A lévítáknak csak otthont és megélhetést nyújtottak a nem mindig biztos egzisztenciát jelentő „egyházi javadalom” mellé. A lévita-városokról egyébként még többször van szó az Ósz.-ben, a legteljesebb leírást nyújtja róluk Józs 21. r.-e.

A 9–15. v. azokról a menedék-városokról szól, amelyeket már a Szövetség Könyve régi törvényei is említettek (olv. Ex 21:13 magyarázatát). Hat ilyen azilum-joggal bíró várost jelöltek ki az egész Izrael országa területén, ezekbe menekülhetett az olyan ember, aki nem szándékosan, hanem vigyázatlanságból, talán egy elhibázott mozdulattal ölt meg valakit. Az azilum-jog szent volt, a menedékvárosokban nem volt szabad a vérbosszú durva, de ősi jogszokása alapján megölni senkit. A menedékvárosokat szintén a Józsué könyve sorolja fel a 20. r.-ben. – Az azilum-jog azonban nem nyújtott védelmet a szándékos gyilkosság esetén, (vö. Ex 21:14). A menedéket kereső gyilkos ügyét kivizsgálták és a közösség döntötte el, hogy halálra méltó-e az illető, vagy oltalmat lelhet a menedékvárosban (16–34 v.). – A vérbosszú jogának a feltételezése igen régi alaphagyományra mutat, amelyet azonban itt a papi író átdolgozása összekapcsol a menedékvárosokról szóló törvénnyel. A kései átdolgozás látszik abból is, hogy az ítélező testület a „gyülekezet” (24 v.), a vérbosszú joga és lehetősége pedig csak a főpapnak (a fogság utáni gyülekezetállam vezetőjének) az élete idejére terjedhetett ki (25–28 v.).

A menedékvárosok kijelölése és az azilum-jog – egyébként meglehetősen kazuisztikus – részletezése a múltból a jövő felé haladó népnek és gyülekezetnek a szimpatikus képét mutatja, amely az igazán ó törvénytől, a vérbosszú ősrégi „természetjogától” az emberiség felé halad, oltalmat nyújtva azoknak, akik nem haraggal ölték embert, s ezért nem méltók a halálra. A törvény szigorú része viszont változatlanul meg akarja torolni a gonosz indulatból fakadó gyilkosságot, s ezzel végeredményben arra akar nevelni, hogy maga az ember győzze le önmagában a szándékos gyilkosság érzelmi alapját, a gyűlöletet és haragot.

4 Móz. XXXVI. RÉSZ

4 Móz. 36,1–13. A leányágon való örökösödés kiegészítő rendelkezései.

Könyvünk utolsó fejezete visszatér a 27:1–11 örökösödési jogi kérdéséhez. Ugyanannak a – láthatóan tekintélyes – nemzetségfőnek, Celofhadnak a leányairól van itt is szó, akiknek Mózes rendelkezése már megadta azt a jogot, hogy fiútestvérek híjján ők örököljék az apjukra váró nemzetségi birtokot Kánaánban. Most azonban törzsüknek a főemberei vetnek fel egy aggályos kérdést. Mózes ugyan rendezte az örökösödést leányágon, ennek a célja azonban az volt, hogy a törzsi-nemzetségi birtok idegenekre át ne szálljon. Amikor azonban a törvény egyfelől kedvez az örökséget elnyerő leányoknak, másfelől elveszhet épp a főcél akkor, ha ezek a leányok más törzshöz tartozó férfihoz mennek férjhez, mert birtokuk a férj, tehát egy másik törzs tulajdonába megy át (1–4 v.). A kiegészítő rendelkezés ezért megszabta azt, hogy a leányágon örökölt birtok tulajdonosa csak saját törzsbeli férfihez mehetett nőül (5–13 v.). – Az egész túlzott aprólékoskodásnak látszik, de kitűnik belőle, hogy egy-egy törvény paragrafusokba öntése úgyszólván sohasem lehet tökéletes kidolgozású, minden eshetőségre kiterjedő. Azért itt is megszívlelendő tanulság az, ami egyébként az egész Ósz. törvény-labirintusában a legfőbb útbaigazító elv: a törvénynek nem a betűjét, hanem a szellemét, pontosan mondván, az alapvető szándékát kell tiszteletben tartani, hogy az emberi együttélésben minden jó renddel és békeességben történjék.

A Numeri utolsó fejezetei (különösen 27:13 után) Mózesnek azt a szándékát tükrözik, amely szerint ő élete végén lehetőleg minden tennivalóját el akarta rendezni, hogy e részben is nyugodt lélekkel válhasson el a tovább élőkétől. Egy mindig tevékeny, élete utolsó pillanatáig felelősségteljesen cselekvő ember példáját tárja elénk, aki tudja, hogy számadással tartozik a rábízottakért, s nyugodtan mondhatja majd el, hogy „ama nemes harcot megharcoltam...”

MÓZES ÖTÖDIK KÖNYVE (DEUTERONOMIUM)

Bevezetés

Mózes ötödik könyvének a (görögből) latinositott elnevezés, a *Deuteronomium* azt jelenti, hogy a törvény másolata, illetve megismétlése, vagy a második törvény. Ezt a címet a Septuaginta a Deut 17:18-ból vette, ahol az áll, hogy a király írassa le „e törvény másolatát”, amelynél a régi magyarázók nemcsak a királyi jogkörre vonatkozó törvényre, hanem az egész Mózes ötödik könyvére gondoltak. A héber cím az 1 v.-ből kiemeli a legfontosabb szót: *debárim* = szavak, beszédek. Maga a kezdő mondat pedig így hangzik: ezek azok a beszédek, amelyeket Mózes mondott egész Izráelnek. Ebből, valamint a 31:9-ben levő megjegyzésből a hagyomány a mózesi szerzőséget magától értetődőnek vette, jóllehet a történeti megjegyzések között, valamint a vegyes összetételű törvényi anyagban is sok olyan részlet van, mely a letelepedett város lakó és földművelő életnek, a királyság korának, sőt a kultuszi centralizálódásnak a képét mutatja. Bármilyen ötletszerűnek látszik is a 17:18-ból kiragadni a Deuteronomium szót, az egész könyv címe gyanánt, mégis útbaigazít bennünket a könyv tartalmának és jellegének a megértésénél. Egy törvénygyűjtemény található itt összefoglalva a 12–26. r.-ben amely előtt és után történeti leírások és intő beszédek állnak. Köztudomású, hogy az ókori Kelet országaiban számos törvénykönyv foglalta össze az egyéni és társadalmi jog, valamint a bírászkodás törvényeit. Szinte magától értetődik, hogy az Ósz. népének is megvolt a törvénykönyve, mégpedig az évszázadok előrehaladásával a változó kornak megfelelő jogszabályok rögzítésével. A legrégebbi ószöv.-i törvénygyűjtemény az Ex 21–23 r.-ben olvasható Szövetség Könyve (olv. Ex 21:1 magy.).

Részletei igen régi, sőt általános keleti jogszokásokat tartalmaznak és valószínűleg hosszú időn át ennek az alapelvei érvényesültek a társadalmi életben és a bíraskodásban. – A királyság korában, eltekintve a 2Kron 19. r.-től, amely szerint Jósáfát király a bíraskodásra nézve hajtott végre egy szervezeti reformot (a 8–11 v. nagyon hasonlít a Deut 17:8–11-ben leírt legfőbb törvényszékhez), csak Jósiás júdai királlyal kapcsolatban olvasunk egy újabb törvénykönyvről és az abban foglaltaknak megfelelő törvényszerű intézkedésekről (2Kir 22–23. r.). Jósiás uralkodása 18. évében – Kr. e. 622-ben – a jeruzsálemi templom renoválása közben egy rejtett, vagy befalazott zugban megtalálták „a” törvénykönyvet (2Kir 22:8). A kritikai bibliatudomány (de már régebben olyan egyházatyák is, mint Hieronymos, Chrysostomus) régóta abban a meggyőződésben van, hogy ez a törvénykönyv a Deuteronomium volt, illetve annak a törvényi magva, a már említett 12–26. r., ilyen értelemben tehát a Deuteronomium csakugyan egy „második törvény” a Szövetség Könyve után, mert a társadalmi fejlődés újabb törvények megfogalmazását tette szükségessé, ugyanakkor viszont a Deuteronomium számos ponton kapcsolódik is a Szövetség Könyvéhez. (Vö. Deut 14:21; 15:12–18; 16:1–17; 19:1–13; 19:21; 21:18–21; 22:1–4; 22:28–29; 24:7; 24:13.17–18; 26:1–2 magyarázatával).

A Jósiás idejében megtalált és elfogadott törvénykönyvnek a Deut magvával való azonosítására főként a király által végrehajtott reformok alapján szoktak következtetni. A reformáció kimondottan kultuszi jelentőségű és három fő pontja van: 1. A vidéki kultuszhelyek megszüntetése és a kánaáni kultuszi szokásoknak a megtiltása. 2. Az áldozati kultusznak a jeruzsálemi templomra való korlátozása, a kultuszi centralizáció. 3. Országos páska-ünnep tartása Jeruzsálemben. Az említett intézkedéseknek megfelelő törvények és parancsok csakugyan olvashatók a Deuteronomiumban. A rendkívüli jelentőségű törvénykönyv és reform pedig olyan nagy hatással volt az ószöv.-i történetírásra is, hogy nemcsak a Deut törvényi magva elé került az 1–4. r. és 5–11. r. hosszadalmas történeti-adhortatív bevezetése, hanem a korai történeti könyveket is kiegészítette megjegyzéseivel egy deuteronomista szellemben író átdolgozó, élesen bírálva pl. a Bírák könyvében Izráel népe bálványimádásra való hajlandóságát, a Királyok könyveiben pedig a királyoknak azt a kultusz-politikáját, hogy megtúrták-e országukban a vidéki, kánaáni mintájú kultuszhelyeket vagy sem.

A Deuteronomiummal és a deuteronomista reformmal egyébként óriási irodalom foglalkozik, magyar teológusok tanulmányai is. (*Kecskeméthy I.*: Jósija király törvénykönyve, 1926., *Deák J.*: A Deuteronomium kérdésének mai állása, *Theológiai Szemle* 1926, *Domján J.*: A Deuteronomium kultuszi törvényei 1932.) A törvénykönyv és a reform összefüggésének roppant sokoldalú elemzése közben természetesen gyakran szóba kerül a Deut keletkezésének helye és ideje is. Nem lévén hely mindezeknek a részletezésére és kiértékelésére, csak egy rövid állásfoglalást adhatunk itt.

Jósiás reformja kultuszi jellegű volt, ebből azonban nem következik, hogy ne lehetett volna alapja az egész deuteronomista törvénykönyv, annak erkölcsi és szociális törvényeivel együtt. Helyénvaló itt az a figyelmeztetés, hogy nem lehet kizárólagos alapon Jósiás reformját csak a Deut-ból, a Deuteronomiumot pedig csak Jósiás reformjából megérteni (G. von Rad). A 2Kir 22–23. r. írója az általa legfontosabbnak tartott részleteket írta le, az egész törvénykönyv elfogadását pedig úgy jellemezte, hogy a király népével együtt az Úr iránti szövetségre kötelezte magát, vállalva a törvénykönyvben foglaltak megtartását. Ugyanolyan szövetségi elkötelezés ez, mint ami a Szövetség Könyve végén olvasható (Ex 24:3). – A reformnak kultuszi jellegét megmagyarázza az is, hogy a jeruzsálemi papság (élükön Hilkia főpappal) bukkant rá a törvénykönyvre, az magyarázta a királynak és adott ösztönzést a törvény végrehajtására. Történetileg viszont helytálló az, hogy a király az északi országrészben is felszámolta a bételi és

samáriai egykori királyi szentélyeket, s ezzel együtt a jeruzsálemi központú júdai felségjogokat vallási vonatkozásban is kiterjesztette az északi országrész nagy területére – az asszír uralom gyors lehanyatlása idején.

Hasonló kultuszi reformot egy századdal előbb hajtott végre Ezékiás király is (2Kir 18:4; vö. 2Krn 29. r.), ellenhatásként elődjének, Áház királynak a pogány mintájú kultuszi intézkedéseivel szemben. A szituáció nagy mértékben hasonló Jósiás reformjához: az ő előtte több mint fél évszázadon át uralkodott Manassé idejében asszír hatásra a legkirívóbb pogány szokások honosodtak meg Júdában is. Manassé a 2Kir 21:16 szerint „sok ártatlan vért ontott”, a hagyomány úgy emlegeti, mint próféta-gyilkost, a Jahve-hit szószólóinak az üldözőjét. Ez a körülmény megmagyarázhatja azt is, hogy miért rejtették el a templomban a Deuteronomium törvénykönyvét és hogyan felejtkeztek meg róla az évtizedek múlása során. Mert hogy a Deuteronomium „megtalálása” nem közönséges pia fraud, tehát nem Jósiás ámtására írta az akkori jeruzsálemi papság, az már csak abból is nyilvánvaló, hogy nem vártak volna vele uralkodása 18. évéig. Viszont Ezékiás királyról van olyan emlék is, hogy ő régi hagyományoknak, pl. bölcs mondásoknak az összegyűjtője volt (Péld 25:1). Kézenfekvőnek látszik az a gondolat, hogy Ezékiás az északi országrész asszír megszállása idején nemcsak a magabaszállás és kultuszreform szükségét látta, hanem erőfeszítéseket tett arra nézve is, hogy összegyűjtse a bizonyára már korábban kialakult jogszabályokat is, és ezeket foglalhatta össze a Deut 12–26. r. – Ez természetesen csak egy valószínűnek látszó feltételezés.

A Deut erkölcsi és szociális törvényeiben bizonyos próféta hatás tükröződik. Ha a szegények, elhagyottak pártfogásáról, az igazságos bíraskodásról, a kereskedelmi élet tisztaságáról szóló törvényeket, vagy az azokkal ellenkező visszasságokat olvassuk, feltétlenül eszünkbe jutnak a korai író prófétáknak, pl. Ámosznak és Hóseásnak a próféciái, az előbbinek a küzdelme a szociális igazságtalanságokkal szemben, az utóbbinak az erős király-ellenessége, a kánaáni kultusz erkölcsromboló hatásaival szemben való állásfoglalása. Ezekre és több más jelenségre gondolva felvetődött a kérdés, hogy vajjon a Deut nem az északi országrészben keletkezett-e – e próféták kultusz- és társadalomkritikája nyomán –, amelyet aztán 722-ben átmentettek Júdába. (A. Alt). A kérdés felvetése jogos, teljes bizonyossággal mégsem lehet állítani, hogy a Deut hazája Izrael országa lett volna. Egyrészt a déli országrészben Ésaiás és Mikeás ugyancsak a VIII. sz.-ban, ugyanolyan éles társadalomkritikát gyakorolt, mint az előbb említett próféták északon, és a Deut-mal kapcsolatban nem látunk egy olyan döntő érvet sem, amely Júda viszonyaira is alkalmazható ne volna. Másrészt a törvénykönyv végső ötvöződése feltétlenül papi jellegű, viszont az Izraelben régen illegalitásba szorított lévíták (1Kir 12:31) ilyen magasfokú szintézist aligha alkothattak volna, mint ez a törvénykönyv. Ezért még mindig valószínűbbnek látszik, hogy gyűjtőmunka alapján – amely Izraelből is szerezhették anyagot –, próféta hatás nyomán a jeruzsálemi papság körében készült el a Deuteronomium törvénykönyve.

A Jósiás korában végrehajtott kultuszi centralizáció abból következett, hogy akkor már magától értetődően a jeruzsálemi templom volt „az a hely, amelyet az Úr kiválasztott, hogy ott lakjék a neve”. A szent hely kiválasztásának a klasszikus tanítása a Deut 12. r.-ben olvasható, e kiválasztottság minden következményével együtt. Izrael korai történetében lehet beszélni több ilyen kiszemelt helyről is: a szent sátor vagy a szent láda majd egyik, majd másik városba kerül, Salamon óta azonban Jeruzsálem lett a központi jelentőségű szent hely. Lehet, hogy a jeruzsálemi templomnak kezdetben nem volt olyan kizárólagos, minden más kultushelyet degradáló jelentősége, mint később. Az Úr tiszteletére állíthattak fel oltárokat másutt is (pl. 1Kir 18:30). Egyrészt azonban a vidéki kultuszt nagymértékben fertőzte a kánaáni hatás, másrészt a királyok (és az udvari papság) természetszerűleg favorizálták a főváros templomát (jól látható ez

az ellenkező oldalon, a Jeroboám által létesített királyi szentélyeknél, vö. 1Kir 12:26–29), úgyhogy a fejlődés szükségszerűen vezetett a centralizáció felé.

Egy irodalomkritikai problémát kell még röviden érintenünk, s ez az, hogy a Deuteronomium bevezető intelmeiben éppúgy mint törvényeiben gyakran váltakozik az egyes és többes szám, Izraelt, majd „te”, majd „ti” formában szólítja meg az Írás. A problémát nem szükség eltúlozni (külön források feltételezésével), mert ha látható is helyenként, hogy az alapszöveg némi kiegészülésen ment át, a nyelvtani formák váltakozását az esetek nagy többségében megmagyarázza az, hogy a Deut szövege a kollektív Izraelhez szól, s ilyen esetekben mind az egyes-, mind a többesszámú fogalmazás helyénvaló a héber nyelvben; a nagy próféták kijelentéseiben számtalan hasonló példát találunk.

A Deuteronomium tartalmilag a következő nagyobb egységekre tagolódik:

1–4. r. Visszatekintés a pusztai vándorlás történetére.

5–11. r. A tízparancsolat megismétlése után intő prédikációk az Úr törvényei iránt való engedelmességre.

12–26. r. A Deuteronomium törvénygyűjteménye.

27–30. r. Ismételt intelmek. Áldás ígérete és átok fenyegetése.

31–34. r. Történeti befejezés Mózes utolsó beszédeivel és élete végének leírásával.

Irodalom.

Forrásul felhasznált fontosabb kommentárok: *A. Bertholet* 1899, *C. Steuernagel* 1900, *E. König* 1917, *H. Junker* 1933, *J. Ridderbos* 1950, *H. Cunliffe-Jones* 1951, *G. von Rad* 1964, *G. Henton Davies* (Peake) 1962.

5 Móz. I. RÉSZ

5 Móz. 1,1–46. Visszatekintés Izrael pusztai vándorlására.

A Deut 1–4. része az első nagy bevezető beszéd a törvénygyűjtemény előtt. Tartalma szerint egy átfogó történeti visszapillantás arra az időre, amelyet Izrael népe a pusztai vándorlással, illetve a keleti országrész meghódításával töltött. Látható ez áttekintésnél az, hogy az író ismerte a régebbi történeti hagyományokat, amikor azonban ezeket összegezi, nem ragaszkodik a pontos ismétléshez, mert célja nem a történetek egyszerű leírása, hanem azok értékelése intő, tanító szándékkal. – Maga az 1. r. a Hóreb-hegytől a Kánaán déli határáig történt vándorlás eseményeit foglalja össze.

Az 1–5. v. maga is rövid összegezése a sorra kerülő történeti emlékeknek. Komplikált, több kiegészítéssel bővült terjedelmes elindítása ez a mondandóknak, amely legegyszerűbb formájában talán így hangzott: „ezeket a beszédeket mondta el Mózes az egész Izraelnek a Jordánon túl – Móáb földjén.” Az 1b v. helymeghatározása azonosíthatatlan, még ha a Párán, vagy Hacérot nevek ismertek is. – A 2 v. közbeiktatott megjegyzése zavaró, a helymeghatározáshoz nincs köze, helyénvalóbb lenne a 19 v. végén, bár a tizenegynapos út a Hórebtől Kádes-Barneáig mindenképpen rövidnek látszik. – A 3 v.-ben a papi kronológus kiegészítése olvasható, aki végső fokon szükségesnek tartotta megadni a pontos dátumát annak, hogy mikor adta elő Mózes ezeket a parancsolatokat. Sajátságosan váltakoznak az egyes rétegekben a kifejezések. Az 1 v. szerint Mózes beszédeket, igéket (*debárim*), mond el, a 3 v. szerint „amit megparancsolt neki az Úr” (tipikus papi írói kifejezés), az 5 v. szerint pedig a törvényt, mint az Úrtól kapott tanítást (*tóráh*) kezdte magyarázni. Az utóbbinál érdekes

szóhasználat a ritka *bé'ér* szó: Mózes kommentálta a kapott tanításokat, majd intelmek, majd aprólékos törvények formájában.

Végeredményben a Pentateuchos belső összefüggésének legjobban megfelelő földrajzi meghatározást az 5 v. adja: a Jordánon túl, Móáb földjén, ez ugyanis emlékeztet Num 26:3-ra, mely szerint „Móáb mezőségén” tartózkodott huzamosabb ideig Izráel népe a Jordánon túl aratott első győzelmei után.

A 6–8 v. szintén bevezető jellegű, utal az Úrnak olyan értelmű utasítására, hogy a (Sinai-hegyi) szövetségekötés után induljon útnak Izráel és a pusztán áthaladva vegye birtokba az ígéret földjét. Az utóbbinak a határát a 7 v. messze északon, az Eufrátes mellett jelöli meg, tehát Dávid és Salamon birodalmának a legnagyobb kiterjedését tartja szem előtt (Gen 15:18; Ex 23:31).

A történeti emlékek között a 9–18. v. sorrendben megelőzi a Hóreb-hegytől való elindulásra kapott parancsot, mert az Ex 18. r.-t idézi, amely szerint még a szövetségekötés előtt látogatta meg Mózeset apósa, Jetró, s ennek a következménye lett az ügyintézés és bírászkodás decentralizálása (olv. Ex 18. r. magyarázatát). Az „abban az időben” (9 v.) tehát tágabb értelmű kifejezés. Magának a történeti emlékeknek a felidézését az teszi indokolttá, hogy a Deut-ban egy törvénygyűjtemény van együtt, amelyre való tekintettel kell igazságosan és személyválogatás nélkül intézkedni, „mert az ítélet Isten ügye” (17 v.).

A további részletek a Numeri könyvének alapanyagát idézik. A pusztai vándorlásról ugyan csak egyetlen vers szól (19 v.), a nélkülözések és az azokat feloldó csodák háttérben maradnak a végső cél, a honfoglalás mögött. Viszont ennek az érdekében történt a kémek útján való tájékozódás Kánaán viszonyairól. A 22–28 v. az erről szóló Num 13. r.-re emlékeztet, s a szemleútnak arra a kettős felfedezésére, hogy dúsan termő föld vár a honfoglaló népre, de súlyos harcok is, mert az ott lakó népek erősek, városaikat pedig „égig érő falak” veszik körül. A két információ közül a második volt a megragadóbb és teljes kétségbeesést okozott a hamar csüggedő népben (olv. Num 13. r. magyarázatát).

A 29–33 v. Mózeset ábrázolja úgy mint aki az elkeseredett népnek a biztatója volt és hivatkozott az Úrnak a nagy erejére, szabadító tetteire (vö. Ex 13:21–22; Num 9:15–23). – Az elkeseredett zúgolódás azonban az Úr haragját hívta ki, s ennek a következménye lett a negyvenéves pusztai tartózkodásra való kárhoztatás, míg csak ki nem hal ez a hitetlen nemzedék (olv. Num 14. r. magyarázatát). A 37–38 v. még Mózeset is belevonja ennek az ítéletnek a körébe, bár a Num 20:12 szerint ez az ítélet egy más esemény kapcsán érte Mózeset. A kihálásra ítélt nemzedékkel együtt Mózesnek is át kellett adnia a helyét az új generáció új vezetőjének.

A visszatekintés még egy sötét emléket idéz: a Num 14:39–45-ben leírt csatát a júdai hegyvidéken és az ott elszenvedett súlyos vereséget.

Az első történeti emlékezések során az elmondottak úgy váltogatják egymást, hogy látható legyen, mit tett, vagy mit mondott az Úr és milyen módon reagált erre Izráel. Az összehasonlításban a deuteronomista íróknak olykor borúlátó szemlélete érvényesül. Mindenesetre tanítani akarja a történelem leckéjén át a későbbi nemzedékeket az Úr iránti engedelmességre, hogy utol ne érje őket is az ítélet.

5 Móz. II. RÉSZ

5 Móz. 2,1–37. Izráel kerülő úton érkezik a Jordánon-túlra.

A kánaániakkal való sikertelen összecsapás visszakergette Izráelt a Sinai-félsziget belsejébe, a Vörös-tenger felé (Num 14:25). Egy emberöltőn keresztül vándoroltak egyik oázistól a másikig,

ahogyan azt a Num 33. r. listája felsorolja. Kádes-Barnea és az élati-öböl között telt el ennek az időnek a nagy része, az edómi nép által birtokolt Széir hegyvidéktől nyugatra és délre. Az 1. és 3. r. szerint csak „kerülgették” az edómiaktól lakott földet, de nem tudták átvágni rajta magukat (vö. Num 20:14 skv.). Az itteni előadás szerint az Úrtól kapott parancs volt az, hogy az izraeliták ne provokáljanak fegyveres összetűzést, mert az edómi nép rokon velük a Jákób testvérétől, Ézsautól való származás révén (vö. Gen 36:8). A testvériség emlegetése mindenestre finomabb formában fejezi ki a Num 20 r.-ben jellemzett szituációt. Izraelnek nem volt más választanivalója, mint az élati-öbölből egyenesen északra vándorolni az Arába nevű sivár pusztaságon át a Holt-tengerig (8 v. – vö. Num 33. r. magyarázata).

Hasonló átértékelésben olvashatjuk a Móáb és Ammón országának elkerülését (9–23 v.). A Numeri könyve erről már nem szól részletesen csak a 21:10–20-ban megadott útvonal enged erre következtetni. A deuteronomista író viszont ismét a népi rokonságra hivatkozik (9.19 v.), a móábi és ammóni népet Lót leszármazottainak mondván (vö. Gen 19:30–38 magyarázatával). Edóm, Móáb és Ammón országának az említése során néhány érdekes megjegyzést tesz az író, utalva arra, hogy az itt lakó népek ugyanolyan módon foglalták el a maguk országát, amilyen honfoglalásra készül Izrael. A 12 v. szerint Széirben az edómiakat megelőzően hóriak laktak, feltételezés szerint az Észak-Mezopotámiában még az amarnai-korban is exisztált Mitanni birodalom egyik néprétegének, a hurritáknak telepes kirajzása. – A 10 v. szerint Móáb területén régebben émiak laktak, ottlétükről néhány írásos archeológiai emlék tanuskodik. – A 20 v. az ammóni terület régebbi lakosságát zamzummiaknak nevezi. „Csak az ammóniak” nevezték így őket, a név talán érthetetlen idegen nyelvüket jellemző hangutánzó szó. Egyébként közös néven refáiaknak mondja mindhárom népcsoportot az ismertetés és úgy jellemzi őket, mint akik épp olyan szálas, nagytermetű emberek voltak, mint a Hebrón környékén lakó „Anák fiai”. A *refá'ím* név egyébként csak ebben a vonatkozásban és a Num 13:34 párhuzamában jelent „óriásokat”, egyébként népnév és nem tévesztendő össze a halotti lelkekre használt azonos szóval. Ezek a régi népnevek különben előfordulnak még Gen 14:5–6-ban is. Itteni emlegetésük nem a szentíró tudálékosságának a kifejeződése, hanem azonkívül, hogy igazolják az író történeti érdeklődését és ismereteit, biztatásként hangzik Mózes szájából az, hogy a testvérnépek is végigküzdöttek a honfoglaló harcot és le tudták verni az előttük ott élt népeket. – Kiegészítésként még egy hasonló (részben anakronisztikus) adatot közöl az író a 23 v.-ben a filiszteus-tengerpart őslakóiról, egy bizonyos avvi népről, amelynek a helyébe a „kaftóriak” telepedtek le. E kaftóriak minden bizonnyal a filiszteusok (vö. Ám 9:7), Kaftórt pedig általában Kréta-szigetével szokták azonosítani. (A Septuagintában tévesen áll Kappadócia.) – Az utóbbi vers mindenképpen glossza, nemcsak Mózes szájában, hanem az egész felvázolt történeti szituáció keretében. A közvetlen feladat egyelőre az Arnón folyón való átkelés. A 24. v. előlegezi a 31 skv.-ban leírt Szihón elleni háborút, mert a 26–28 v. még a békés átvonulás szándékáról ír, úgy, ahogyan az Num 21:21 skv.-ban is olvasható. A leírás mindenképpen a késői kor emberének a történet-ábrázolása, aki pl. az előzőkben emlegetett népi rokonság kapcsán szól a 29 v.-ben az Edóm és Móáb területén való átvonulásról, ellentétben a Num 20:18–21 hagyományával, vagy a szintén eltérő Deut 23:3–4-ben írtakkal.

A részletekben helyenként eltérő leírás végül is ugyanazt a történeti tényt örökíti meg, amelyet a Num 21:21–25 (magyarázatát lásd ott): Izrael meghódította Szihón emóri királyságát, s ez volt a honfoglalás első győzelmes fegyverténye.

| 5 Móz. III. RÉSZ

5 Móz. 3,1–29. A Jordánon-túli terület birtokbavétele.

A Szihón fölött aratott diadal után következett Óg básáni királyságának a meghódítása (1–7 v. – vö. Num 21:33–35 magyarázatával). Leírása részletesebb, mint a Num 21. r.-ben közölt rövid hagyomány. Ilyen többlet itt az, hogy Izrael alkalmazta a harcok során a hadiátok vérengző eljárását, de csak a lakosság kiirtásával; az állatokat megtartották maguknak. (Ez az a kor a nomád Izrael életében, amikor az „emberanyaggal” még nem tudnak mit kezdeni, az csak tehertétel. A totális kiirtás ugyan túlzás, mégis elképzelhető, hogy a honfoglalók nem túrték meg nagy számban maguk közt a legyőzötteket.)

A 8–17 v. két összegezést tartalmaz a honfoglaló harcok eredményéről. Az első a 8–11 v.-ben olvasható és a meghódított terület nagyságát mutatja be, amikor az Arnón folyótól egészen a Hermón-hegységig (az Anti-Libanonig), keleten pedig Edrei városáig jelöli ki a határpontokat. (Num 32:33–38 szerényebben csak az Arnón és Jabbók folyók közéről szól, s a kiegészítésként csatolt 39–42 v. sem viszi feljebb a határt a Jarmuk folyónál.) A 11 v. egy különös adatot közöl Óg király „vaságyáról”, melynek méretei (4,5×2 m) szemléltetnék az „óriáskirály” nagyságát. A vas szó azonban ehelyütt igen valószínűen bazaltkővet jelent, az ágy pedig tágabb értelemben nyugvóhelyet, s feltételezés szerint az író azoknak a *dolmen*-eknek egyikére utal, amelyek Transzjordániában elég nagy számban maradtak fenn, mint az ún. megalit-kornak az emlékei (amikor „nagy köveket” állítottak fel emlékjelként); maguk a dolmenek temetkező helyen kőlábakra asztallap-szerűen elhelyezett nagy kőtáblák voltak.

A második összegezés a 12–17 v.-ben felsorolja az elfoglalt keleti országrész határait, ahogyan az Ruben, Gád és Manassé fél-törzse birtokába került. Az egész nagyjából megegyezik a Num 32:33–41-ben leírtakkal.

A 18–22 v. viszont a Num 32:1–32 tartalmával párhuzamos, de simára csiszolt előadásban. A mózesi prédikáció csupán buzdító hangú, minden indulat nélkül, s e helyen nem érezhető Ruben és Dán törzsének a vonakodása a további küzdelmekben való részvételtől (olv. Num. 32. r. magyarázatát).

A 23–29 v. párhuzamos a Num 27:12–14-ben foglaltakkal, s arról szól, hogy Mózes nem lépheti át a Jordánt, hanem vétkes nemzedékével együtt meg kell halnia; kiváltsága csak annyi, hogy a móábi fennsíkrol, közelebről a Piszgá hegycsúcsról (vö. Num 23:14) végigtekinthet Kánaán földjén. A leírásnak itt annyi a többlete, hogy kifejezi Mózes könyörgését az iránt, hogy átkelhessen Kánaánba, amit azonban az Úr elhatározott akarata nem teljesített.

5 Móz. IV. RÉSZ

5 Móz. 4,1–43. Intés a törvény megtartására.

A deuteronomista paraenetikus hang itt szólal meg először teljes jellegzetességében; hosszadalmas tanító elmélkedések során. Az eddigi történeti visszatekintés lezárását olvashatjuk itt, de egyszersmind a soronkövetkező törvények előkészítését is, amely törvények egykor a Sinai (a Deuteronomiumban: Hóreb) hegyénél elhangzottak.

A bevezető felszólítás így hangzik: „Izrael, hallgass a rendelkezésekre és döntésekre!” A szövetségekötés alapja egykor ez volt: Ha engedelmesen hallgattok igémre, akkor az én népem lesztek! (Ex 19:5). A Istentől jövő kijelentés engedelmes (cselekvő) meghallgatása révén marad fenn a kiválasztás és szövetség érvénye, a kijelentés pedig a Deut-ban törvények, parancsolatok, rendelkezések formájában van előadva. – A 2 v. a kánoni tekintély egyik legfőbb alapelvét, a sacrosanctitást tartalmazza. A kijelentett parancsolatokhoz sem hozzátenni, sem belőlük

elvenni nem szabad (vö. Jel 22:18–19). – Magának az egész fejezetnek a mondanivalója egyrészt általános lesz: a Hóreb-hegyi törvényadás emlékezetbeidézése, másrészt speciális: az Úr egyedüli tiszteletéhez való ragaszkodás parancsa, más istenek imádásának a tiltásával. Az utóbbira való tekintettel emlékeztet a 3 v. a Baal-Peórhoz kapcsolódó bálványozásra és annak súlyos következményére (olv. Num 25. r. magyarázatát). Ez a példa is szemlélteti, hogy az Úr hűtlen elhagyása halálos haragot idéz fel, a hozzá és törvényeihez való ragaszkodás pedig életet ad jutalmul. Ezen a ponton a deuteronomista tanítás a bölcsességirodalom egyik nagy témájához kapcsolódik: az ember előtt két út áll, az élet és a halál útja. A bölcs ember az életet, itt a törvény megtartását választja, s példaként áll majd mások előtt is. Ami pedig áll az emberre, áll az egész népre. A 7–8 v. emelkedett hangú felkiáltás, melyet a népek nevében mond el az író: Van-e olyan nép, amelyhez olyan közel van a könyörgést meghallgató Isten és amelynek olyan igazságos törvényei vannak, mint Izráelnek? – Bizonyára nincsen.

A prédikáció következő része emlékezetbe idézi a Sinai-hegyi theofániák és a tízparancsolat kijelentését (9–24 v.). Olyan megrendítő élmény volt ez, amelynek az emlékét még olyan késői újszöv.-i irat is elevenen tartja emlékezetében (ha tipologikus célzattal idézi is), mint a Zsidókhoz írt levél (12:18–21). A theofánia azonban, ahogyan Mózes hangsúlyozza, csak Isten megjelenése volt anélkül, hogy őt emberi szem láthatta volna. Látni csak kíséreléseket lehetett, Isten alakját azonban nem, mert Ő nem ember, vagy állat alakú. Éppen ezért következett a tanítás az általánosból a speciális mondanivalóra. Ha Istent, aki Lélek, nem lehet teremtmény alakjában meglátni, akkor nem is szabad teremtmény alakjára kiformálni. Egyiptomban és Kánaánban az állatszobrok tisztelete kísértett. Mezopotámiában a csillagkultusz. Isten ezeket meghagyta a pogány népeknek, jóllehet a teremtett világ mindegyik szférájának az alkotásai az Alkotóra terelhetnék még a természeti ember figyelmét is (vö. a gondolat magasabb theológiai alkalmazását Pálnál, Róm 1:20–23). Az egésznek az összefoglalását tehát a 2. parancsolat adja. – A 25–31 v. a gondolat továbbfolytatása és alkalmazása a Kánaánban otthon találó népre, amelyet majd nemzedékek során megkísért a bálványkészítés és imádás (a vallásoknak ez a szemmel is látható mankója), amelyet azonban utolér a büntetés: a 27–28 v.-ből nyilván látható deportáció a bálványimádó népek közé, amiből arra lehet következtetni, hogy ez a prédikáció, vagy legalább is kiegészítése 587. után íratott, s szomorú összhangban áll a 28. r. rettenetes átkával. Tegyük azonban hozzá, hogy a deuteronomista paraenesis az ítéletmondáshoz mindig hozzákapcsolja a megtérés és a kegyelembefogadás lehetőségét, hivatkozva arra, hogy az Úr önmagáért kész megújítani az ember által megrontott szövetséget. – A 32–40 v. már csak kiegészítés az elmondottakhoz: felhívás a törvénynek hálából fakadó betöltésére. A 41–43 v. a Jordánon-túli terület három menedékvárosát jelöli ki (olv. Num 35:9 skv. magyarázatát). Végül a 44–49 v. megismétli a könyvünk elején már említett helyét és idejét az eddigi intelmek elmondásának. Ezek a versek egyúttal át is vezetnek az 5. r.-ben foglaltakhoz.

5 Móz. V. RÉSZ

5 Móz. 5,1–21. A tízparancsolat megisméltése.

A Deuteronomium törvény-corpora előtt helyet foglaló második nagy bevezető rész az 5–11. r.-ben olvasható, s túlnyomórésztben intő-tanító hangú prédikációkat tartalmaz. Mindenekelőtt megismélti a tízparancsolatot, hogy aztán annak egyes tételeit vegye elemzés alá. – Az 5:1–5 sajtószerű bevezető mondatai azt a helyzetet tárják fel, hogy azok, akik közvetlen tanúi és részesei voltak a Sinai-hegyi szövetségkötésnek, azok a pusztában meghaltak, itt már a

következő generáció áll Mózes előtt. Mégis úgy szól hozzájuk a tanítás mint akiknek szinte egyidejűeknek kell magukat érezniök az egykor történetekkel: „Nem(csak) atyáinkkal kötötte meg az Úr ezt a szövetséget, hanem mivelünk (is), mindnyájunkkal, akik ma életben vagyunk” (3 v.). Ezért folytatódik a 4–5 v.-ben, majd pedig a 22 skv. v.-ekben a prédikáció úgy, mintha ez a fiatalabb nemzedék személyesen is átélte volna a Sinai-hegynél történt eseményeket. Ez az azonosítás természetesen arra való, hogy a későbbi nemzedékek, még századok múlva is, azonosulni tudjanak a történeti múlt emlékével és érezzék az egykori szövetségkötés és törvényadás állandó kötelezését.

A mózesi prédikáció mindenekelőtt a tízparancsolatot adja elő a 6–21 v.-ben. Ez a törvénygyűjtemény a Sinai-hegyi szövetségkötés központjaként az Ex 20:2–17-ben is olvasható, részben magyarázatát olv. ott. A tízparancsolat két változata – amint az köztudott – kisebb eltéréseken (az 5. és 10. parancsolat néhány szónyi többletén) kívül egyhelyütt lényegesen különbözik egymástól, mégpedig a 4. parancsolat indokolásánál. Míg az Ex 20:11 a szombat megszentelésével kapcsolatban a hétnapos teremtéstörténetre emlékeztet, addig a Deut 5:15 az Egyiptomból történt szabadulás emlékét idézi, amely egyébként is gyakran fordul elő a deuteronomista törvények és intelmek záradékaként. Emlékeztet arra, hogy Izráelnek a sorsa egykor szünet nélküli szolgaság és robot volt, ezért legyen hát emberséges mindenki és engedjen osztozni a pihenőnap nyugalomban mindenkit, aki a családhoz, vagy a házhoz tartozik, még ha rabszolgák, vagy éppen háziállatok is azok. Az osztálytársadalommá válás idején páratlan jelentőségű szociális törvény volt ez, amely arra volt hivatva, hogy a nyugalom napján patriarchális békében és ünneplésben egyesítse egy házon belül a szabad embert és a rabszolgát.

5 Móz. 5,22–33. Mózes az Úr parancsainak közvetítője.

A további versek visszatérnek a Sinai-hegy körüli élményekhez (vö. 4:10–13). Az ábrázolás annyiban eltér a szokásostól, hogy míg egyebütt csak általánosságban van szó az Úr „haragjáról”, addig itt úgy tűnik, mintha a tízparancsolat szavait isteni szózat formájában is hallotta volna az egész nép. Meggondolandó, hogy az eredetileg is irodalmi eszközökkel színezett theofániának (olv. Ex 19:16–21 magyarázatát) egyes vonásai rendkívüli méretekre vannak felnagyítva. Ilyen különösen az Isten jelenlétét szemléltető tűzjelenség félelmes leírása és Istennek a szózata, amelyekkel kapcsolatban ugyan megvolt az a fenséges érzés, hogy ezek után is élve maradt Izráel népe – ami ószöv.-i gondolat szerint elképzelhetetlen volt – mégis az óvatos félelem azt mondatta velük, hogy ők inkább visszavonulnak és legyen Mózes az Úr kijelentéseinek a közvetítője. Mindez a maga módján ugyanazt fejezi ki, amit a Pentateuchos több helyén olvasunk Mózes kiváltságos prófétai szerepével kapcsolatban (olv. Ex 33:11; Num 12:6–8; Deut 34:10). Ez a megalázkodás Izrael népe részéről, mely szerint hajlandók voltak Mózes közvetítésében elfogadni az Úr ígését, helyeslést érdemelt (28–33 v.). Izrael itt annak a gyülekezetnek a képe, amely kész a prédikált ígét Isten Igéje gyanánt elfogadni.

5 Móz. VI. RÉSZ

5 Móz. 6,1–25. Az Isten-szeretet nagy parancsa.

A következő fejezetek tanításai jobbra a tízparancsolat egy-egy tételéből indulnak ki, annak tanulságait fejtegetik, főként az Isten iránt tartozó köteleességek vonatkozásában. Ezt azért jó figyelembe venni, mert bizonyos rendszerezési lehetőséget nyújt az Ósz. törvénylabirintusában való eligazodásban. – Az embernek Isten iránti alapvető vallásos érzését az istenfélelem szó

szokta érzékeltetni, amiben benne van a függésnek és alárendeltségnek a kifejezésén, meg a *numinosum*-mal szemben való szent félelmen túl (vö. az előző fejezet 24 skv. verseinek tartalmával) az az egyszerű meggondolás, hogy az embernek félnie kell Isten haragjától, ha törvényeinek nem engedelmeskedik. Az istenfélelem szóval csaknem szembehelyezve van egy másik alapvető kifejezés is az embernek Istenhez való érzelmi kapcsolatára és ez az Isten iránti szeretet. A Deut mind a két kifejezést használja: az elsőt azért, mert főként törvényeket foglal magában, a másodikat pedig azért, mert soha sem szűnik meg hangoztatni, hogy az Úr milyen nagy gondoskodó szeretettel vette körül népét, amiért ez a nép viszont hálával tartozik. A szeretet első nagy parancsa (vö. Mt 22:37–38) itt olvasható: Szeresd az Urat, a te Istenedet teljes szívedből...!

Ennek a résznek két leghatalmasabb mondatát a 4–5 v. tartalmazza, ahol is a szeretet-parancsot megelőzi az Ósz népének legnagyobb hitvallása, a kezdőszava után *sema* ' néven ismert felhívás: „Halld meg, Izráel: az Úr a mi Istenünk, egyedül az Úr!” A konfesszió-számba menő kijelentés voltaképpen az első parancsolat tiltásának a pozitív előjelű megfogalmazása. Különös hangsúly esik az egy = egyedül szóra, amelyet a mondat konstrukciójából következőleg esetleg másként is lehet fordítani, mert az „egyedül” szó a kijelentésnek csak az egyik (de feltétlenül meglevő) vonatkozását fejezi ki. Az „egy Úr”, vagy „az Úr egyetlen” lehetséges fordítások még kifejeznék azt, hogy az Úr egyedülállóan felülmúl minden más istennek tartott lényt, nemkülönben azt, hogy az Úrnak nincsenek különféle manifesztációi, egészen lényének (személyének) az oszthatatlanságáig. (Ezért nem fogadhatja el a zsidóság a trinitás-tannak, vagy az istenfiúságnak a keresztyén értelmezését sem). Az Úr létének és lényének ebből az egyetlen és egyedülálló voltából következik a szeretet-parancs totális fogalmazása: osztatlan, teljes szívvel-lélekkel kell szeretni az Urat. – Az erre vonatkozó igék felejtethetlenné tételéről, ismételtetéséről szóló, részben képes kifejezésű felszólítást (8–9 v.) a kései zsidóság betű szerint értelmezte úgy, hogy a homlokra és kézre hurkolt imaszíjra alkalmazott kis dobozba zárta rendszerint a Deut 6:4–9 és 11:13–21 pergamenre írt szövegét. Ugyanezt a szöveget szokták az ajtófélfára, vagy amögé elhelyezni.

A soronkövetkező intések az eddig elmondottak explikációi. A 10–15 v. a kánaáni helyi istenek imádatát tiltja, az Urat szinte féltékeny férjhez hasonlítva, aki haragra gyullad válaszott népe hűtlensége miatt (15 v. – az *'él qanná'* = „féltőn szerető Isten” kifejezés a 2. parancsolatból jól ismert). A 16–19 v.-ben rövid emlékeztetés történik a Masszá nevű helyre, ahol az Úr hosszútűréssel élt vissza a kicsinyhitű Izráel (vö. Ex 17:2.7). Végül a deuteronomista buzdításokban gyakran előforduló intés következik (20–25 v.), amely a szülők kötelességévé teszi azt, hogy gyermekeiknek beszéljék el az Egyiptomból történt szabadulásnak és az ígért-földje elnyerésének csodás történetét, hogy így legyen az Úr iránti szeretet és a törvénynek való hálás engedelmesség a következő nemzedékek sajátja is, amiben lesz a boldogulásuk. Mert a deuteronomista pragmatikus fogalmazás egyenes összefüggésben mutatja be ezeket: Ha teljesítjük az Úr rendelkezéseit és féltjük az Urat, akkor jó dolgunk lesz és éltet bennünket az Úr (24 v.).

5 Móz. VII. RÉSZ

5 Móz. 7,1–26. Óvás a kánaáni bálványok imádatától.

A 7 r. összetett intő prédikációja a 1. és 2. parancsolatnak Kánaánra aktualizált magyarázata. „Hét nép” lakta Kánaánt Izráel előtt (1 v.), elképzelhető, hogy milyen keverék-vallásosság

fogadta a honfoglalókat, amelynek a kísértésével szemben gyökeres megoldás lett volna a lakosság kiirtása. Ez a megoldás azonban csak elméleti jellegűnek tűnik, és bár a bírák kora harcainak tanulsága szerint szinte a lét és nem-lét kérdését jelentette Izrael számára ennek a végre nem hajthatása, az akkori helyzetet mégsem szabad egy keresztesháború ideológiai alapjának venni. A „kiirtás” parancsa itt formailag is a túlzó superlativusok közé tartozik, mert követi az a további figyelmeztetés, hogy a honfoglalók ne kössenek szövetséget a legyőzöttekkel és ne házasodjanak össze velük. Mindezeknek egy fő célja lett volna: a vallási keveredésnek, a bálványimádásnak az elkerülése, ezért kellett volna legalább a pogány szentélyeket felszámolni (5 v.) és hogy ez nem történt meg, az Izrael vallási egzisztenciájának, tiszta Jahve-kultuszának a legnagyobb veszedelmét idézte fel.

A bálvány-imádás, tehát más isteneknek és azok kiábrázolásainak az imádása azért volt tiltva Izrael számára, mert az Úr volt egyedüli Istene – a kiválasztás révén. Megkapó módon fogalmazza a 7–8 v. a kiválasztásnak az Úr szuveren akaratából következő alapelvét. A kiválasztásnak egyetlen magyarázója Isten szeretete, amelyet nem befolyásolt semmi, pl. Izrael népének nagy számú, vagy kiváló mivolta (hiszen ezeknek éppen az ellenkezője volt a helyzet). Egy praedestinatív isteni elhatározás volt ez, amelyet az ige visszavezet többek közt a patriarcháknak adott ígéretre is. Ha a 6:5 nagy parancsolata Isten iránti szeretetet kívánt, úgy a jelen versek arról tanúskodnak, hogy Isten előbb szeretett. Az Ő kiválasztó szeretete az, amely kötelez szövetségének és törvényeinek a megtartására, a viszont-szeretet gesztusában. (Olv. Jn 15:16 és 1Jn 4:19.)

A 12–16 v. és a 17–26 v. további kiegészítő intéseket tartalmaz. Az előbbi azokról a gazdag áldásokról beszél, amelyeket az Úr tartogat azok számára, akik hűek maradnak hozzá. A második viszont a kicsinyhitűségtől óv. Igaz, hogy az 1 v. úgy jellemezte Kánaán őslakóit mint Izraelnél erősebb népeket, velük szemben mégis van Izraelnek valami erő-többlete: Urának a segítsége, aki el tudott banni a fáraóval és az egyiptomi néppel is. És bár nem egyszerre történik meg az ország birtokba vétele – ami fedi a történeti valóságot –, idővel mégis úrrá lesz Izrael a neki ígért országon.

Formai jellegzetesség, hogy ez a rész, különösen a 12–26 v. nagyfokú rokonságot mutat az Ex 23:20–33-ban foglaltakkal, nemcsak a téma, hanem a szóhasználat tekintetében is. Ami ott a Szövetség Könyve törvényeinek a végén álló biztatás és intelem volt, az itt kibővítve a Deuteronomium törvényeit bevezető általános prédikációk egyike. (Olv. Ex 23:20–33 magyarázatát.)

5 Móz. VIII. RÉSZ

5 Móz. 8,1–20. Óvás az elbizakodottságtól.

Ismét egy intő prédikációt olvashatunk itt, amely bőbeszédűsége és esetenkénti ismétlődései ellenére önmagáért beszél, szinte magyarázatot sem igényel. Alapgondolata a következő: Izrael népe sokat köszönhet kiválasztó és gondviselő Urának. Ennek a bizonyossága még a hosszú pusztai vándorlás is, amelyben voltak ugyan inséges időszakok, de az Úr mindig segített népén és adott csodálatos módon ételt és italt: mindez „csak egy szavába került”. Ehhez a gondolathoz kapcsolódik az a nevezetes mondás, amit Jézus a kísértővel szemben idézett: „Nemcsak kenyérrel él az ember, hanem mindazzal, ami az Úr szájából származik” (3 v. – Mt 4:4). A prédikáció a továbbiakban előremutat, Kánaánra, a bőség földjére, ahol nemcsak a föld felszíne terem gazdagon, hanem még a föld mélye is tartogat természeti kincseket. (A 9 v. Salamon

korára utal, amikor először kezdték az izraeliták kiaknázni az edómi rézbányákat).

A bőség könnyen elbizakodottá teszi az embert, amikor elfelejti ezt a kérdést, hogy „mid van, amit nem kaptál?” (1Kor 4:7) Erre figyelmeztet a prédikáció: „Ne gondolkodj így: az én erőm és hatalmas kezem szerezte ezt a gazdagságot!” (Nebukadneccar ismert felfuvalkodott kijelentése ez, Dán 4:27.) Az Úr ad erőt a gazdagság megszerzésére (17–18 v.). Elbizakodottság helyett tehát hálának kell eltöltenie azt, akit ő bővülködő étellel áld meg.

5 Móz. IX. RÉSZ

5 Móz. 9,1–29. Emlékeztetés Izrael vétkeire a pusztában.

A deuteronomista prédikációk során ebben a fejezetben lehangoló módon szólal meg a szentíró, Mózes nevében. Azokra a nem szívesen felidézett emlékekre utal vissza, amikor Izrael a pusztai vándorlás idején zúgolódó, sőt hitszegő magatartást tanúsított. Különösen az aranyborjú-készítés bűnét tárgyalja hosszasan. Mindamellet a prédikáció szókimondása nem deprimáló vagy sértő szándékú, csak egy gondolatsort folytat tovább, amelynek a részleteit érdemes itt összefoglalni. Miután a 6 r. megkívánta az Úr iránti feltétlen szeretetet, a 7 r. hangsúlyozta, hogy az Úr előbb szerette népét, a 8 r. attól az elbizakodottságtól óvott, mintha Izrael a maga erejéből szerezte volna meg az ígéret földjét, most a 9 r. azt hangoztatja, hogy Izrael nem azért kapja meg ezt az országot, mintha igaz voltáért megérdemelné (4 v.), hanem mert az Úr megúnta a kánaáni népek romlottságát, ezért végez velük. Ebből viszont mindjárt következik az a tanulság, hogy ha Izrael követi elődeinek a példáját vallási és erkölcsi romlottságban, akkor ugyanarra a sorsra jut, mint amazok.

Ezek a kijózanító gondolatok ismét az Úrnak a szövetségében akarják megtartani Izráelt, még a sötét múlt emlékeinek a felidézésével is. Isten ígéretei bizonyosak (1–3 v.) népének állhatatlansága ellenére is, aminek legszomorúbb emléke volt az aranyborjú imádása (8–21 v.). Összefoglalja itt az író az Ex 32 r. tartalmát (a magyarázatot lásd ott), kiemeli a bűn nagyságát; Mózes iszonyú haragját, de egyben alázatos önmegtagadását is, aki nem a maga és utódai dicsőségét, hanem a népe boldogulását akarta látni és azért könyörgött. – A 22–24 v. közbeiktatott kiegészítés arról, hogy a lázadó Izrael számtalan alkalommal hívta Isten büntetését. A tabérai csapást olv. Num 11:1–3-nál. Masszáról már volt szó (Deut 6:16). A Kibrót-Tavánál történeteket olv. a Num 11:4 skv. elbeszélésében, különösen a 30–34 v.-ben. – A fejezetet záró 25–29 v. ismét az aranyborjú-történethez kapcsolódik, utalva Mózesnek a Hóreb-hegyén való újabb negyven napos tartózkodására.

5 Móz. X. RÉSZ

5 Móz. 10,1–11. A történeti emlékek folytatása.

E rész szorosan kapcsolódik a megelőzőhöz, de benne különböző hagyományrétegek ötvöződnek. Mózes könyörgését meghallgatta az Úr és kész volt a tízparancsolat pótlására újabb kőtáblákon (Ex 34:1–4.28). Ehhez azonban hozzácsatlakozik a szövetség ládájának (egyik) szerepe, miszerint a tízparancsolat kőtábláit abban helyezték el. Igaz ugyan, hogy egyrészt a kőtáblákról szóló tradíció az Ex 34. r.-ben nem említi a ládát, másrészt a láda-tradíció papi fogalmazása (Ex 25:10–22 és 37:1–9) csak az isten-trón gondolatra van tekintettel, mégis az itt látható deuteronomista szintézis a legkézzelfoghatóbb dolog: a kőtáblákat valahol el kellett

helyezni, isten-trónt viszont ládaalakúra formálni értelmetlen lett volna, ha nem lett volna a ládának valóban olyan rendeltetése, hogy ott helyezték el „Isten színe előtt” a szövetség alapokmányát. Nem önkényes (egy bizonyos korban, vagy irodalmi rétegben létrejött) gondolat tehát a láda és a trón összekapcsolása még ha az itt látható szintézisnek a következménye is az, hogy főként deuteronomista szövegekre jellemző elnevezés az *'arón berít* = „a szövetség ládája”. A történeti emlékezések különben némileg összemosódottan jelennek meg. Míg a 6–7 v. a pusztai vándorlás kései szakaszának egyes állomásait és eseményeit idézi (vö. Num 33:30.32–33.38 és Num 20:22–29), addig a 8–9 v. Lévi törzsének a kiválasztásáról és szolgálatáról ír (vö. Num 3–4. r.; 6:22 skv.), a 10 v. pedig ismét visszatér arra tényre, hogy Mózes a népéért való közbenjárásában negyven napot töltött a Hóreb-hegyén. A történeti emlékezésnek e látszólag egyenetlen összefonódását nemcsak esetleges későbbi irodalmi kiegészítések magyarázzák, hanem az is, hogy az író emlékezetből szabadon idéz, ezzel a jellegzetesen visszatérő kifejezéssel: abban az időben = akkoriban.

5 Móz. 10,12–22. Tanítás a törvény lelki értelmére.

Az ismételt visszatérő és az Úr félelmére és törvényeinek megtartására kötelező intelmek során mindig szerepel egy-egy előbbrevívó gondolat. Ennek a szakasznak a középpontjában a 16 v. képes kifejezése szól a szív körülmetéléséről, amelynek gondolati kölcsönhatása Jeremiás igehirdetésével nyilvánvaló (Jer 4:4). A képes kifejezés megértéséhez összehasonlítási alapul az szolgálhat, hogy a körülmetéléssel Ábrahám utódai, a választott nép tagjai a szövetség testi jelét viselték. Viszont az a prófétai szellem, amely a Deut-ban sok helyütt kimutatható, a külsőségeket csak úgy fogadta el valóságos értéknek, ha mögötte lelki tartalom állt. „Isten a kövekből is teremthet fiaikat Ábrahámnak” – mondta Keresztelő János (Mt 3:9) – és ez kifejezi azt, hogy a külső jel magában holt jelkép is maradhat. Isten a kövekből is teremthet körülmetélt, vagy ha úgy tetszik, megkeresztelt embereket, akik csak látszat szerint, de nem szív szerint tartoznak a választottak gyülekezetéhez. Szív szerint tartozni Istenhez viszont kettős irányú tájékozódást jelent. Egyrészt úgy ismerni az élő Istent, mint aki mindenkinek ura és gondviselője (az „istenek istene és urának ura” kifejezés grammatikailag felsőfok, egyébként pedig az egész ókori Keleten jól ismert méltóság-cím volt (vö. Zsolt 50:1; Jel 19:16). Másrészt úgy ismerni embertársainkat mint akiket Isten gondviselésének a példája szerint segítő szeretettel kell körülvenni. Isten félelme és az embertárs szeretete együvé tartozik. Isten tisztelete nemcsak kultuszi, hanem szociális cselekedetekben is gyakorlandó. A személyes argumentumot a 19 v. mondja ki, hasonlóan a szombat-törvény deuteronomista indokolásához (olv. 5:15 magyarázatát).

| 5 Móz. XI. RÉSZ

5 Móz. 11,1–32. Az engedelmesség áldása és az engedetlenség átka.

A történeti példáknak még egy intő sorát állítja a mózesi prédikáció Izrael elé az 1–7 v.-ben, mint amelyek az Úr félelmes hatalmának a bizonyítói: az egyiptomi csapásokat, el egészen a Vörös-tengernél bekövetkezett katasztrófáig (olv. Ex 14:15–31 magyarázatát), majd pedig a Mózes ellen lázadó Dátán és Abirám ítéletét (olv. Num 16:1–35 magyarázatát). Az intőpéldák egészen konkrétan arra tanítanak, hogy az ígért földje az Úrtól kapott ajándék, amelyért egyedül az Urat illeti a hála és az imádat, senkit és semmit rajta kívül. Ha ezt Izrael megszívleli, akkor az élete áldott lesz hazájában, de ha nem, akkor Isten ítéletet tart saját népe fölött is. Ennek elmondása közben lefesti a prédikáció Palesztína természeti viszonyait, szembeállítva

Egyiptommal. Az utóbbiban a Nílus áradása volt az egyetlen tényező a föld termékeny tételében. Mivel ott eső egyáltalán nem esett, az áradás idején kívül kezdetleges – lábbal hajtott – vízáttemelő szerkezettel lehetett csak öntözni a földet a Nílus közvetlen közelében (10 v.). Palesztinában viszont az évszakoknak megfelelően volt eső ősztől tavaszig, ami „égből hulló” ajándékként biztosította a föld termését (olv. a „Földrajzi áttekintés” c. bevezető cikkben a Palesztina éghajlatáról szóló részletet). Az eső áldása mellett azonban néha előfordult a szárazság átka is, amiben – prófétai gondolat szerint – Isten figyelmeztető ítélete fejeződött ki olyankor, ha Izráel más isteneknek tulajdonította a természet ajándékát (vö. 1Kir 17:1; Hós 2:7.10.14). – A 18–25 v. már többször látott motívumokat szö bele a prédikációba (vö. 6:6–9; 7:1–2.17–19). Új gondolatként a Garizim és Ébál hegyén elmondandó áldásról és átokról olvashatunk (26–30 v.), amelyek mint valóságos élő igék éreztetik majd hatásukat az engedelmes vagy engedetlen népre. Az áldásra és átokra, mint az ember cselekvésének két következményére történő emlékeztetés zárja le a deuteronomista törvénykönyvet előkészítő intelmek sorát, hogy majd a törvénykönyv végén még egyszer és teljes súllyal figyelmeztessen az Úr iránt tartozó hűségre (Deut 27–28 r. – vö. Lev 26. r.).

5 Móz. XII. RÉSZ

5 Móz. 12,1–31. Az istentisztelet szent helye.

Ezzel a fejezettel kezdődik Deut. magva, a Jósiás korában talált és elfogadott törvénykönyv, amely legelőször is az istentisztelet szent helyének a legális kijelölésével foglalkozik. Nevezhetnénk ezt a részt a kultuszi centralizáció alaptörvényének is, ha csak a deuteronomista reform alapgondolatához kapcsolnánk az egészet. A bevezetésben volt szó arról, hogy Izrael vallásában volt bizonyos fejlődés az istentisztelet helyének a kijelölésével kapcsolatban is. A Szövetség Könyve és az azt megelőző oltár-törvény (Ex 20:24–26) még szinte a vándorló életmód viszonyaira van tekintettel: ahol csak megállapodik a nomád nép, készíthet földből vagy kövekből egyszerű oltárt az áldozat céljára. (Erre a situációra utalhat a jelen fejezet 8–9 verse.) Hozzá tartozott az egyszerűbb istentisztelethez annak családias jellege is, amire itt is emlékeztet a 7.12.18 v. A deuteronomista törvény azonban mégis a letelepedett nép viszonyaihoz van szabva, ezért meg vannak határozva az ünnepek és ki van jelölve az a szent hely, ahol a papság – jogaira és kiváltságaira is ügyelve – végzi a szertartásokat. Az ünnepeken a családok még egy ideig közösségben vettek részt, de nem akárhol, hanem „azon a helyen, amelyet az Úr kiválaszt”, más szóval, amelyet törvényes kultuszhelynek ismer el.

A legitimációnak megvolt a másik nevezetes oka is. Kánaánban mindenfelé megtalálhatók voltak a Baal-Asera-kultusz szent helyei, többnyire szabad téren álló áldozóhalmok, a hozzájuk tartozó oltárokkal, szent oszlopokkal és bálványfákkal. Fennállt a kísértés arra, hogy ezeket a kultuszi helyeket Izráel minden további nélkül átveszi és mivel pl. az áldozati szertartások a keleti népeknél sok tekintetben hasonlítottak egymáshoz, az oltárok kényelmes megtartása mellett több más, a vegetáció-kultuszhoz tartozó szokást is örököl a kánaánitáktól. Ettől a kísértéstől óv a 2–3 v., a kánaáni kultuszhelyek felszámolására adott rendelkezéssel, ami egyébként sokhelyütt olvasható. E kísértéssel szemben is lényeges rendelkezés volt az, hogy áldozni csak azon a helyen szabad, amelyet az Úr kiválasztott, elfogadott, s amelyet az Ő „névének” lakásául kijelölt, ahol tehát szent nevét imádságba foglalva, törvényes szertartások mellett tisztelni lehetett. Az Úr „neve” egyébként ószöv.-i gondolkozás szerint az Úr személyének a reprezentálója s a templommal kapcsolatban épp azt a feszültséget hidalja át, hogy az Úr személy szerint helyhez

nem köthető és mégis elérhető azon a helyen, amelyet jótetszése kiválasztott (1Kir 8:27–28). Ahogyan a papi törvényalkotás idején az istentisztelet jó rendje érdekében pontosan körvonalazták a papok és lévíták szolgálatát és jogkörét (vö. Num 18. r. magyarázata), ugyanúgy a deuteronomista reform idején a pogány hatásoktól való elhatárolás érdekében történt meg az istentisztelet egyetlen törvényes helyének a kijelölése, magától értetődően Jeruzsálemben. Ennek a törvénynek az alapján történt meg tehát az áldozati istentisztelet központosítása. A törvény azonban számolt egy problémával, amely a Lev 17. r.-ben is látható. Az idézett rész egy olyan régi emléket őrzött meg, mely szerint az állat-levágás tulajdonképpen áldozat volt, ezért annak a szent sátonnál kellett megtörténnie. Ami egy kisebb nomád közösség életében elképzelhető, az egy egész országban szerte-szét lakó népnél a centralizáció törvénye mellett lehetetlen. Ezért van itt az a könnyítés, hogy csak bizonyos előírt áldozatokkal, tizedekkel és más szent tartozásokkal kell a templomhoz menni (13–14.17–18.26–27 v.), egyébként azonban közönséges étkezéshez szabad bárhol állatot vágni (15.20–22 v.), csak a vért nem volt szabad megenni, mert az az Istentől kapott „lélek” (= élet) hordozója, s az az Istené (16.23–25 v., olv. Lev 17:10–14 magyarázatát).

Ennek az alaptörvénynek a jelentőségét az istentisztelet helyével kapcsolatban végül is az a törekvés határozza meg, amely az egyetlen Úrnak az igaz tiszteletét kívánta biztosítani, a kornak megfelelő intézkedéssel. Ma azonban a „kiválasztott hely”, a központi jelentőségű templom hollétének és a benne folyó liturgikus istentiszteletnek a vitatása (nemcsak földrajzi, hanem felekezetközi vonatkozásban is) annak a kérdésnek a szintjére kerülne, amely Jn 4:20-ban olvasható, hogy vajjon a Sion, vagy a Garizim hegyén lehet igazán imádni Istent. E helyett a törvény centralizációs külsősége mellett annak szellemét és a Deut. nagy hitvallását kell megértenünk: Egyedül az Úr az Isten, azért egyedül Őt kell és szabad szeretni és tisztelni megosztatlan szívvel (6:4–5).

5 Móz. XIII. RÉSZ

5 Móz. 13,1–19. A bálványimádásra csábítók büntetése.

A Deut vallási vonatkozású törvényei között különféle variációkban, de változatlanul nagy hangsúllyal találkozunk az 1. parancsolattal: Ne legyenek más isteneid! Elsősorban Kánaán vallása kisértette az izraelitákat, amihez később az asszír hatalom előretörése során a mezopotámiai istenek kultusza is járult (vö. 2Kir 23:10–15). – Ennek a fejezetnek is az az egyetlen tartalma, hogy Izrael népe ne hagyja magát más istenek imáadására csábítani, sőt, ha valaki arra ösztönözné őket, azt írtság ki irgalom nélkül. Az egyetlen tartalom az eshetőségeknek megfelelően hármasságban van előadva. Megtörténhetik, hogy valaki prófétai igénnyel lép fel és magát valamilyen csodajel tételével igazolja, de akkor sem szabad engedelmessé válni neki, ha bálványimádásra akar ösztönözni. Tudvalevő, hogy a keleti népek között sokféle „próféta”, vagy jóvendőmondó volt (vö. Num 22. r. magyarázatával), akik különféle eszközökkel lenyűgöző hatást tudtak gyakorolni az emberekre, s ezt esetleg propagandaként is felhasználták isteneik tisztelete érdekében. Ez esetben az Úr törvénye tekintet nélkül a prófétai készségre, szigorúan eltiltja népét attól, hogy hitelt adjanak az ilyen személyeknek. (1–5 v.) – A Deut.-ban még sokhelyütt megvan a nyoma a család együttes ünneplésének. E vonatkozásban egyik vagy másik családtag is válhatott bálványimádásra csábítóvá. A törvény itt annyira könyörtelen, hogy nemcsak halálbüntetést követel, hanem a családfőnek személyes kötelességévé teszi, hogy elsőként emeljen kezét bűnös hozzátartozójára, amikor halálra kövezik (7–12 v.). A harmadik

eset arról szól, ha egy egész város népe válik bálványimádóvá; ekkor Izrael törzsi közösségének kellett volna fellépnie, hogy kipisztítsa a rossz példát adó várost (13–19 v.).

| 5 Móz. XIV. RÉSZ

5 Móz. 14,1–21. Pogány szokások tiltása. Étkezési tilalmak.

Ennek a résznek az első fele a Pent. egyéb helyein már előfordult. A pogányos gyászszokásokat tiltó 1–2 v.-hez olv. Lev 19:27–28 magyarázatát. – Az ún. tiszta és tisztátalan állatok megkülönböztetéséhez (3–20 v.) olv. Lev 11. r. magyarázatát. – A 21 v.-hez olv. Ex 22:31; 23:19 és Lev 22:8 magyarázatát. – Valamennyi tilalomnak az az indoka, hogy Izrael az Úrnak a szent népe, amely nem követheti más népeknek az Úr előtt, „utálatosság”-számba menő szokásait.

5 Móz. 14,22–29. A tized-adó.

Sok nép és vallás történetéből régtől fogva ismert a terményekből (és a jószág gyarapodásából) a tized-szolgáltatás (vö. Gen 14:20; 28:22). A Pent. törvényei közt is többször előfordul, bár nem mindenütt azonos formában és rendeltetéssel (vö. Lev 27:30–32). Ezen a helyen a hangsúly arra esik, hogy a tizedet a központi kultushelyre kell vinni (vö. Deut 12:17–18), de azzal a könnyítéssel, hogy ha valaki messze lakik, akkor a tizedet lakóhelyén eladhatja, s a kapott pénzen vásárolhat más terményt vagy állatot a központi kultushely városában. (Többek közt ebből érthető meg a „Jézus és a kufárok” történet háttere.) – A tizeddel kapcsolatban ajánlja a törvény a lévitákat és a szegény sorsúakat a gazdagabbak gondjába (26–27 v.), sőt ezzel kapcsolatban a fejezet végére az a rendelkezés kerül, hogy harmadévenként otthon kellett féretenni a tizedet és abból ellátni a rászorulókat. Ezzel a kiegészítéssel úgy vált teljessé a tizedtörvény, hogy benne nemcsak a szentélyről való gondoskodás kapott helyet, hanem az irgalmasság gyakorlása is.

| 5 Móz. XV. RÉSZ

5 Móz. 15,1–11. Az elengedés éve.

Az ún. szombat-év, tehát minden hetedik esztendő különleges jelentőségű volt az Ósz.-ben. A Szövetség Könyve (Ex 23:10–11) és a papi törvénykódex (Lev 25:1–7) szerint eredetileg a föld pihentetésének és azzal együtt a szegényekről való gondoskodásnak az ideje volt. A Deut. azonban itt az adósság-elengedés és rabszolga-felszabadítás éveként ír róla. A papi törvény is ismeri e humánus intézkedéseket, de csak minden ötvenedik évre nézve (Lev 25:8 skv.), szóhasználata is más. – A bevezető vers a vallási jellegű intézkedések közé sorolja e törvényt, amely azonban tartalma szerint a deuteronomista törvényadásra olyan jellemző emberséges előírásokat ad: ne követelje vissza senki honfitársától a neki adott kölcsönt, hogy ne legyen szegény ember Izrael népe között. Az Úr az, aki áldásával megfizet nemcsak az egyes embernek, hanem az egész népnek, amelyben a testvéri együttérzés ilyen módon eltüntetheti a nagy vagyoni különbségeket (6.10 v.). – A szegény ugyan nem fogy el a földről (11 v. – vö. Mt 26:11), ez azonban nem olyan isteni döntés, amely az osztálytársadalmat, annak vagyoni ellentéteivel akarná igazolni, csak reális meglátása annak, hogy az emberek ezerféle okból juthatnak az ínség szélére, s a róluk való gondoskodás az ínséget megszüntető emberbaráti kötelesség.

5 Móz. 15,12–23. A szabadon bocsátás éve.

A „héber” rabszolga szabadulására, vagy ha felszabadulni nem akar, az uránál véglegesen ott maradásra vonatkozó törvény (12–18 v.), régebbi megfogalmazásban a Szövetég Könyvében is olvasható (Ex 21:1–11; a magy.-ot lásd ott). Többletként ismét egy humánus intézkedés található itt: a felszabaduló rabszolga kapjon valami ajándékot, hogy ne üres kézzel menjen el és tudjon valamihez fogni, ha már egyszer szabaddá lett (13–14 v.).

A befejező versek az állatok első fiadzásának az odaszenteléséről szólnak, ami szintén gyakori téma (olv. Ex 13:1–2; 22:28–29; Num 18:15 skv.). A deuteronomista törvény hangsúlyozza itt is azt, hogy a központi szentélybe kell ezeket elvinni, de azt is, hogy feláldozásuk után a család is részesedhet belőle áldozati vendégségen.

5 Móz. XVI. RÉSZ

5 Móz. 16,1–21. Az évenkénti három főünnep.

A többször előforduló ünnepi kalendáriumok sorában a deuteronomista felsorolás legközelebb áll a Szövetség Könyvének a leírásához (Ex 23:14–17), csak valamivel részletesebb, mert az ünneplés színhelyéül mindig a központi szentélyt jelöli meg, továbbá hangsúlyozza a hálát és az örvendezést és int arra, hogy az ünneplők ne feledkezzenek meg a köztük élő szegényekről sem. Azonkívül a páska és a kovásztalan kenyér ünnepének történeti indokolását adja (vö. Ex 12:1–20 magyarázatával). – A kultuszi centralizációnak a legmagasabb fokát egyébként éppen a páskabaránynak a központi szentélynél történő levágása jelentette, lévén a páska ünnep régebbi formájában otthon megült családi örömmünnep. Ennél az ünnepi naptárnál valóban az ünneplésen van a hangsúly, eltérően a részletesebb papi fogalmazású ünnepi kalendáriumoktól, amelyekben a ceremóniák állnak előtérben (olv. Lev 23. r. és Num 28–29. r. magyarázatát). Az ünnepeknek részint a földműveléssel összefüggő, részint üdvtörténeti jelentőségét illetően olv. még a „Régiségtani adalékok” c. bevezető cikk V. 4. pontját.

A 18–20 és 21–22 v. a következő fejezet élére kívánczó bevezetés: az első az elfogulatlan bíraskodásra vonatkozik, a második a kánaáni kultuszhelyeken szokásos bálványfák, kőoszlopok felállítását tiltja.

5 Móz. XVII. RÉSZ

5 Móz. 17,1–13. Bíraskodási törvények.

Az 1. v. kivételével – amely az áldozati állatok hibátlanságát követeli meg – e szakasz bíraskodási törvényeket tartalmaz. Két külön dolgról van szó. A 2–7 v. szerint a bálványimádók halálra ítéelendők, de csak akkor, ha legalább két tanu vallomása igazolja a vádat. A két tanu egybehangzó vallomása ösrégi és mindmáig meglevő hitelesítő, vagy perdöntő jogszokás. Persze a hamis tanuzás elrettentő példái is ismertek a bibliai kortól kezdve (1Kir 21:13; Mt 26:60), ezért a népítélet végrehajtása során az első követ a tanuknak kellett a bűnösre dobni azzal a kifejezett gondolattal, hogy ha a kivégzett ember ártatlan lett volna, akkor a hamis tanukon száradjon a gyilkosság bűne (Deut 19:15–21).

A 8–13 v. a legfőbb törvényszékről ír, mely a központi kultuszhelyen működött s amely elé olyan ügyeket kellett tární, amelyek túlságosan bonyolultak („csodálatosak”) voltak a helyi bírói testületek számára. Ez a szakasz tehát a 16:18–20 kiegészítésének vehető. – Sajátságos, hogy

míg az Ex 18. r.-ben az igazságszolgáltatás problémája decentralizáló jelleggel vetődött fel és nyert megoldást, addig itt a letelepedés viszonyainak megfelelően megint a centralizáció, vagy legalábbis a feljebbviteli bírósági ügyintézés irányába fejlődik a jogi élet. A központi legfőbb törvényszék tagjai voltak a „lévita-papok”, tehát a jeruzsálemi templomnál működő áldozópapok, valamint egy választott bíró, mint a világi hatalom képviselője. Érdekes a 2Kron 19:5–11 leírása, amely szerint Jósáfát király foglalkozott a bíraskodásnak ilyen megszervezésével. A legfőbb törvényszékre vonatkozó előírásoknak is bizonyosan megvolt a hatásuk a Jézus korabeli sanhedrinnek, a nagytanácsnak a kialakulására, annyival inkább is, mert a perzsa-korban is megvolt a zsidó törvénykezés önkormányzata (Ezsd 7:25–26).

5 Móz. 17,14–20. A király-törvény.

A királyválasztásra és a királyi jogkörre nézve az egész Pent-ban csak itt találunk törvényt. A bevezetés (14 v.) az 1Sám 8:5-ben leírtakra, Izráel törzseinek királyválasztó szándékára utal. Bár az Ósz prófétai vonala a theokrácia álláspontján elvileg ellenezte a földi királyságot, mégis beleillesztette azt a szövetség rendjébe, de csak a Dáviddal és dinasztiájával kapcsolatban elfoglalt álláspont alapján (2Sám 7:12 skv.), más uralkodókat, így Samária királyait csak trónbitorlóknak tartották (vö. Hós 8:4). – E törvény igyekszik elfogulatlan lenni a királysággal szemben, fenntartásai mégis nyilvánvalók. Salamon királynak nem mindenben kedves emlékü fényűzése és despotizmusa több vonatkozásban tükröződik, különösen a 16–17 v.-ben. A gazdagság, a sok feleség tartása, mint kísértés az idegen istenek importálására, nagy visszatetszést keltettek. Sőt még a „sok ló tartása” is Salamonra vezethető vissza, akinek a lovakkal való tranzit-kereskedelme a Bibliából és az archeológiai emlékeiből egyaránt ismert. – A törvény kikötései közé tartozik, hogy csak az Úr kiválasztása alapján szabad királyt választani (vö. 1Sám 10:20–24; 16:12), idegen származású ember pedig egyáltalán nem lehetett király (15 v.). – A sok ló emlegetése Egyiptommal kapcsolatban egyébként csak részben kereskedelmi vonatkozású, mert a sok ló és harci kocsi a fegyverkezésre is utaló kifejezés (vö. Ézs 2:7). A háborúskodások során, főként Júda országa gyakran kereste az egyiptomiak szövetségét, a győztes Babilónia elől pedig a politikai menekültek tömegei „indultak vissza azon az úton” Egyiptomba, ahonnan őseik kijöttek (2Kir 25:26). Sajátos kikötés, hogy a király trónralépésekor írassa le e törvénynek a másolatát és azt tanulmányozza istenfélelemmel. Így írta le az első királyválasztáskor Sámuel a királyság jogkörét (1Sám 10:25), amely azonban nem tévesztendő össze az 1Sám 8:11–17-ben elretentő szándékkal elmondottakkal, mert az nem jog, hanem szokás gyanánt értékelendő. – Végeredményben látható az egész királytörvényen a hűvös tartózkodás és az aggodalom, hogy a földi király uralkodása nem fogja-e emberi indulatok és számítások miatt megzavarni az isteni „Királlyal” való szövetséget. Ezért is igyekeztek a próféták tanácsolni nemcsak népüket, hanem annak királyait is.

5 Móz. XVIII. RÉSZ

5 Móz. 18,1–8. A lévita-papok jövedelme.

A „lévita-papok” elnevezés jellegzetesen deuteronomista kifejezés. Jellemző egy átmeneti korra, amikor „Lévi egész törzse” úgy ismeretes, mint az Úr szolgálatára kiválasztott csoport, mégis egyesek közülük a különböző szent helyeken áldozó papi funkciót végeznek, mások jövevényként elszegényedve élnek, mert nincs, nem is lehet birtokuk, amelynek a jövedelmét élvezhetnék. A központi szentély lévita-papjai pedig egészen kiváltságos szerephez jutnak a

deuteronomista reform következtében, bár igen valószínűen ez a reform Jeruzsálemre nézve már csak egy régi kiváltságot kodifikált. Ha mégis hangsúlyozottan beszél itt a törvény a lévita-papságról, azok jogairól és jövedelméről, annak bizonyára megvan az oka. Két textust kell itt emlékeztetbe idézni. Az egyik (1Kir 12:31), mely szerint I. Jeroboám király az északi országrész templomaiba papokat nevezett ki, de nem lévítákat. Az északi országrész dolgait amúgyis kritikus szemmel néző deuteronomista törvény és történetírás talán ezért hangsúlyozza a legitim papság mellett a lévita jelzőt. A másik textus (Ez 44:15), amely szintén lévita-papokról ír, de az áldozó papi tiszt kiváltságát csak Cádók utódaira terjeszti ki, mivel (a 44:10–12 szerint) a lévíták nagyobb része eltévelyedett és az áldozóhalmokon, sokszor idegen isteneknek szolgált és bűnbe vitte Izráelt is. Ezek a pólusok jelzik a feszültséget, amely a különféle állású és alkalmazású papságon, illetve a Lévi törzsén belül megvolt, s amely miatt a jósiási kultuszreform nagyon is indokolt volt. – Ezek ismeretében érthetjük meg, ha ezen a néhány versnyi előírason belül is problémák adódnak és hogy a papi-lévítai javadalom itteni részletezése nem egészen fedi a későbbi keletű papi törvényekben foglaltakat (Lev 7:31 skv.; 10:12–15; Num 18:8–32). Az 1–5 v. tehát megállapítva azt, hogy Lévi törzsének nem jutott földbirtok, ezért az Úr gondoskodik róluk, megszabja, hogy az áldozópapoknak a levágott állat mely részei jussanak járandóságul. Ugyancsak őket illeti a föld termésének az eleje, „zsengéje”, – A 6–8 v. képezi a fő magyarázati problémát, amely már a centralizáció gondolatából érthető: a vidékről a fővárosba beköltöző lévítáknak is egyenlő részt kellett volna kapniuk a szolgálatból és javadalomból az ottani állandó papsággal. Ez azonban inkább csak ideális elgondolás volt. A centralizáció után nemsokára következő háborús idők, majd a fogság lehetetlenné tett egy ilyen egyenjogúsítást; a fogság után pedig életbe lépett a papok – lévíták végleges megkülönböztetése, az idézett Ez 44. r. alapján. Végül a központi templomi papság is vigyázott arra, hogy a papi személyzet túlságos feltöltődésével javadalmuk nagyobb csorbát ne szenvedjen, ezért lett valósággá az a célzás, amelyet a lévíták sorsára nézve az 1Sám 2:36 deuteronomista kiegészítésében olvashatunk. Talán csak egy-egy olyan kivételes alkalommal, mint Ezékiás vagy Jósiás jeruzsálemi páska-ünnepe, jutottak teljes funkcióhoz és az abból adódó javadalomhoz a vidékről feljött lévíták (olv. 2Kron 29:34; 35:10–15). Sorsukra inkább jellemző volt az, ami a 2Kir 23:9-ben olvasható.

5 Móz. 18,9–22. Igézők helyett prófétákra kell hallgatni.

A 9–14 v. szinte teljes szótárát adja azoknak a pogány eljárásoknak (és gyakorlóiknak), amelyekkel a kánaániták meg akarták nyerni isteneik kegyét és meg akarták tőlük tudni a jövőndőt. Eltekintve a 10 v.-ben említett gyermekáldozattól (vö. Lev 20:2–5), a jelmagyarázásnak és a varázsló szemfényvesztésnek a legkülönbözőbb fajtáit találjuk együtt, el egészen a szellemidézésig. Arról, hogy ezek valóban ismert pogány praktikák voltak, történeti elbeszélések (1Sám 28. r.) és prófétai feddődések tanuskodnak (Ézs 8:19; Jer 29:8; Hós 4:12). Mindezekre a törvénynek egyetlen összefoglaló szava van: utálatosság, azaz Isten által gyűlölt dolog, ami csak ítéletet érdemelhet.

Az Úr nem emberi mesterkedéseken keresztül, hanem prófétákon át jelenti ki akaratát – ez az Ósz. egyöntetű állásfoglalása. Kifejeződik benne az, hogy az Urat meg lehet kérdezni, de Ő csak akkor felel, ha akarja és azt, amit Ő akar, nem amit az ember éppen varázspraktikáin keresztül szeretne rákényszeríteni. Az Isten szuverén úr a kijelentés-adásban is. Viszont a prófétán, mint a kijelentés közvetítőjén keresztül adott ige iránt feltétlen engedelmességet kíván. Ugyanakkor a hamis prófétát nem tűri meg, megcsúfolja azzal, hogy prófétálását nem teljesíti és ítéletével sújtja (vö. Jer 28:15–27). – A prófétasággal kapcsolatban a deuteronomista törvény vélhetőleg már nem a régi eksztatikus prófétákra gondol. (1Sám 9:9 utáni időben fogalmaz!) A prófétának,

mint közvetítő személynek a szerepét a 16–18 v. a Deut 5:23–28-ra gondolva indokolja. Még egy dolog figyelemre méltó itt. Az ÚSz. korának Messiás-várásához hozzátartozott a próféta-messiás alakjának a várásra is, éppen a 15 v.-hez kapcsolódva (vö. ApCsel 3:22 skv.) és többek közt Jn 6:14 és 7:40 úgy tanúskodik Jézusról, hogy „ez ama próféta, aki eljövendő volt”.

5 Móz. XIX. RÉSZ

5 Móz. 19,1–21. Menedékvárosok kijelölése.

A menedékvárosokat abból a célból jelölték ki, hogy a vérbosszútól megmenekülhesen az, aki nem szándékosan ölt embert (vö. Ex 21:13). Részletesen szól a menedékjogról Num 35:9–34 (ld. a magyarázatot). Az utóbbi textus hat menedékvárost említ egyenlően elosztva a Jordántól keletre és nyugatra. Ezzel állana összhangban a 2–3 v.-ben említett három menedékváros mellett a 8–9 v.-ben kijelölendő másik három, amikor majd az Úr „kiszélesíti Izráel határait”. Ez a sorrend ugyan nem felel meg a honfoglalás keletről nyugatra történő előrehaladásának, a végső képet azonban a menedékvárosokról ez nem másítja meg (vö. még Józs 20. r.-ével).

Nem élvezhetett menedékjogot az, aki szánt-szándékkal ölt embert. Az erre vonatkozó 11–13 v.-hez kapcsolódnak más olyan vétségek is, amelyek szintén példás büntetést érdemeltek. Az egyik szerint a földbirtoknak (sorsvetéssel, tehát Isten akarata szerint megállapított) határait másnak a rovására megváltoztatni (a határkö titokban történő elmozdításával) Isten és ember ellen való vétek. – A másik, hosszasabban tárgyalt vétek a hamis tanúzás, amelyet a bírának szigorúan meg kellett torolnia (15–21 v.). – A két szükséges tanúvallomáshoz lásd 17:6-ot. Az illetékes bíróság pedig azonos a 17:8–9-ben említett legfőbb törvényszékkel. – A „szemet szemért...” törvény itt sem a személyes bosszúállásra való biztatás, hanem igazságszolgáltatási elv (vö. Ex 21:1.22–25 magyarázatával).

5 Móz. XX. RÉSZ

5 Móz. 20,1–20. Törvények háború esetére.

Az Ósz-gel kapcsolatban szoktak olykor beszélni az ún. szent háború gondolatáról, vagy más szóval a háború szakrális jellegéről. Ez utóbbi vonatkozásban két fő gondolatot emelhetünk ki. Egyik az, hogy isteni biztatás szerint Izráelnek nem kell kétségbeesnie, ha magánál erősebb ellenséggel kerül szembe, mert vele van Istene, hogy megsegítse. A másik az, hogy a katonáknak, mivel így „az Úr színe előtt állnak”, meg kellett magukat szentelniük bizonyos tisztulási szertartásokkal, önmegettartóztatással. Természetesen Izráelnek azt is hamar meg kellett tanulnia – a történelem során elszenvedett vereségek következtében –, hogy az Urat nem lehet kényszeríteni arra, hogy jelen legyen megsegítő erejével egy ütközetben, anélkül hadakozni viszont kilátástalan dolog. Jó példa erre a Num 14:39–45-ben leírt csata (vö. Deut 1:41–46). A katonaság „odaszentelődésének” a szakrális gondolata mellett korán megjelentek más szempontok is, amelyek majdnem racionalista szabadelvűséggel – és sok humanizmussal – tekintettek a hadra kötelezettekre. Ezek ellenére is Izráel háborúinak szakrális jellege az akkori korhoz hozzátartozó gondolat, amely nem jelenti azt, hogy a háború a maga vérontásával, prédálásával, rombolásával ne tartozna az egészen „ó” törvények közé, amelyről csak bibliai régiségtani vonatkozásban volna szabad beszélni minden analógia vagy igazolás keresése nélkül, későbbi korok háborúihoz.

Az 1–4 v. szerint „a pap” (vö. Num 31:6) tartott az ütközet előtt beszédet, bátorítva a hadsereget az Úr segítő erejére hivatkozással. „Az Úr harcol értetek...!” – már Ex 14:14-ből is ismert ige. – Az 5–9 v. szerint a pap után a „felügyelők” veszik át a szót: ezek eredetileg nem katonai vezetők voltak, hanem inkább igazgatási tisztviselők (vö. 1:15; 16:18), akik pl. nyilvántartást vezettek a hadkötelesekről. Feladatuk volt, hogy a szolgálatra kötelezett emberek közül elbocsássák azokat, akik új házat építettek, új szőlőt telepítettek, akik éppen házasságkötés előtt álltak. Az indoklás az, hogy ne legyen másé, aminek ők szerettek volna örülni. A humánus gondolon túl talán az is közrejátszott itt, hogy az ilyen fél-szívvel jelenlevő emberek inkább gyengítik a hadsereg erejét éppúgy, mint azok, akik gyávák. Hogy aztán ez az írott törvény volt-e valamikor is valóság, azt Gedeon hadjáratának a leírásán kívül más bibliai történet nem illusztrálja (vö. Bír 7:3).

A 10–15 v. az egyes városok ostrománál követendő eljárásra tanított. Békés megadás esetén a lakosok életét meg kellett kímélni. Ha viszont csak ostrommal lehetett elfoglalni a várost, akkor a férfilakosság az ún. hadiátok alá esett, kipusztítandó volt. Ezt a részleges kiirtást azonban csak a Kánaánon túl terjeszkedésre írja elő a törvény. Kánaán meghódításánál a teljes hadiátok lett volna alkalmazandó. (16–18 v. az utóbbinak részben illuzórikus voltához olv. 7:1–4 magyarázatát). – Sajátos rendelkezés e vérengzések mellett az, hogy várostromkor a gyümölcsfákat kímélni kellett, nem volt szabad kivágni ostromszerek készítése céljából. A gyümölcsfa jó barát, mert táplál; a megkímélt ellenfél örök ellenség – ez a háború kényszerű logikája.

5 Móz. XXI. RÉSZ

5 Móz. 21,1–9. Engesztelési szertartás megtorolhatatlan gyilkosság miatt.

A menedékjog biztosításáról szóló törvények záradéka mindig az, hogy a szánt-szándékkal elkövetett gyilkosságot meg kell torolni, a gyilkosnak halállal kell bünhődnie, különben a kiontott vér „égre kiált” és Izrael országát tisztátalanná teszi Isten előtt (Ex 21:14; Num 35:30–34; Deut 19:11–13). Ha azonban egy gyilkosság tanutlanul történt és a vétkest nem lehetett megbüntetni, akkor meg kellett találni a módját annak, hogy a kiontott vér átka alól felszabadítsák a földet, közelebből annak a városnak a határát, ahol a gyilkosság történt. Az ismeretlen gyilkos kivégzése helyett papi segédlettel helyettesítő állatáldozatot kellett bemutatni egy patak partján, ahol a város előljárói városuk ártatlanságának a hangoztatása közben szertartásosan megmosták kezüket, hogy ezzel elhárítsák a vérontás miatt bekövetkező ítéletet. – A kézmosás szertartása egyébként is az ártatlanság jelképes kifejezése volt (Zsolt 26:6), bár bírói eljárásban lehetett a tehetetlenség kifejezője, vagy ezzel együtt – mint Pilátus esetében – a felelősség elhárítása is (Mt 27:24).

5 Móz. 21,10–23. Családjogi törvények.

A 10–14 v. a háborús szokásokról szóló 20. r. kiegészítésének tekinthető. A meglehetősen humánus rendelkezés a háborúban szerzett rabnő helyzetét szabályozza a családon belül, ahova került. Az ilyenek egy hónapig tartó gyász volt engedve szüleiért, illetve otthonáért, ahonnan elhurcolták. A haj és köröm levágásának jelentősége bizonytalan. Vagy a gyász-ceremónia velejárója, vagy annak a kifejezése, hogy a rabnő életének egy új szakasza következik. Az ilyen nőt később nem volt szabad rabszolgának eladni. A háború kegyetlen törvényei között, amelyek közé tartozott a zsákmányolás joga is, egy viszonylag emberséges intézkedés ez: a jognélküliek emberi méltóságának bizonyosfokú védelme.

A 15–17 v. Az elsőszülöttségi jogról szól, amelynek formai érdekessége az, hogy a gyermekek közt felosztásra kerülő családi vagyomból az elsőszülött fiú kétszeres részt kap. A dolgot bonyolultabbá tette a poligámia lehetősége, amikor a több asszonytól származó gyermekek közül a legidősebbet kellett ebben az örökösödési kiváltságban részesíteni és ezt érzelmi szempontok nem változtathatták meg. A törvény a pátriarcha-történetek egyes vonatkozásaira vet fényt. Megmagyarázza pl. hogy miért volt nagy könnyelműség Ézsau részéről az elsőszülöttségi jog eladása, vagy azt, hogy Jákób fiai közül hogyan vesztette el Ruben az elsőség jogát. (Olv. Gen 35:22 és 49:3–4 magyarázatát.)

A 18–21 v. a „tiszteld atyádat és anyádat...” törvény semmibe vételének a legszélsőségesebb esetét és következményét tárgyalja. A bölcsesség-irodalom a szülői tanítás és intelem értékét azért hangoztatja, mert az ószöv.-i társadalomban a család volt az a hely, ahol a gyermekek nevelődtek, műveltséget, munkát, erkölcsöt, illetve tanulhattak. A szülőnek minden joga megvolt a fegyelmezésre is, hiszen a szeretet jegyében történt az (vö. Péld 1:8; 3:11–12; 6:20; 15:5; 22:6 stb.), de éppen ezért volt elítélendő, ha valaki a szüleivel szemben szemtelen és erőszakos volt (Péld 19:26; 20:20 stb.). Törvényünk arról a végletes esetről szól, amikor a szülők már kénytelenek panaszt tenni az előljáróknál, s ennek a következménye akár halálbüntetés is lehetett, elrettentő szándékkal (vö. Ex 21:15.17).

A befejező 22–23 v. független a megelőző családjogi törvényektől, s az ítékezés keretébe vág. A felakasztás vagy keresztrefeszítés útján kivégzett ember holttestét nem volt szabad éjjelre a fán hagyni, hanem el kellett temetni, „mert átkozott Isten előtt az akasztott ember”. Ez a motívum Jézus kereszthalálánál fordul elő (Jn 19:31), azt pedig, hogy ilyen módon átokká lett miérettünk, szabadításul a törvény átkától, Gal 3:13 hangsúlyozza.

5 Móz. XXII. RÉSZ

5 Móz. 22,1–29. Az emberség és tisztesség törvényei.

Az 1–4. v. az elkőborolt állatnak, vagy elveszett tárgyaknak a visszaadásáról szól, továbbá az úton összeroskadt állat talpraállításáról. Mindegyik intelem a felebarát iránti segítőkész szándék és szolidaritás kötelezése, vö. Ex 23:4–5.

Az 5 v. tilalma a ruhaviseletre nézve bizonyára nem a divattal kapcsolatos, hanem a pogányoknál dívott szokásokra vonatkozik, amelyeknél a megtévesztés a szabadosság visszaéléseire adott alkalmat. – A 6–7 v. valóságos „madárvédelmi törvény”. – A 8 v. a keleti házak lakott tetejére alkalmazandó védőkerítés készítését írja elő, balesetek megelőzésére. (Példa: Ahazjá király esete, 2Kir 1:2.) – A 9–11 v. a felemás eljárásokat tiltja, vö. Lev 19:19 magyarázatával. A 10 v.-ben említett eset az a „felemás iga”, amelyet 2Kor 6:14 átvitt értelemben idéz. – A 12 v.-hez olv. Num 15:37–40 magyarázatát.

A 13–21 v. a házassággal kapcsolatos bíraskodási törvényt tartalmaz. Első fele (13–19 v.) a méltatlanul megrágalmazott asszonyt veszi védelmébe, s nem engedi, hogy ilyen rágalom alapján a férje eltaszítsa magától. A törvény második része (20–21 v.) viszont halálra méltónak mondja azt a nőt, aki férjhezmenetele előtt másokkal érintkezett.

A következő versek is a házaseset tisztaságára és az emberi tisztességre vonatkoznak. A 22 v. a közönséges házasságtörés esete, olv. Lev 20:10-nél. A 23–24 v. és a 25–27 v. ugyanarról szól: egy eljegyzett leányon elkövetett erőszakról, csak az első eset feltételezése szerint a városban, a második szerint a városon kívül, emberektől távol történt az. Ennek megfelelően az első esetben a leányt is vétkesnek mondja a törvény, mert segítségért kiálthatott volna, a második esetben

csak az erőszakos férfit ítéli el. – A 28–29 v. az el nem jegyzett leányon elkövetett erőszokról szól. A törvény kevés módosulással azonos az Ex 22:6–17 tartalmával. – Megjegyzendő, hogy ezek a kazuisztikus fogalmazású törvények több-kevesebb eltéréssel, sőt még bővebb részletezéssel megtalálhatók az ókori Kelet nagy törvénygyűjteményeiben, pl. Hammurabi kódexében, vagy az ó-asszír törvénykönyvben is. Ha tehát a tisztességnek ezek a törvényei az ókori világban általánosak voltak, az Ósz joggal tehetett oda a választott nép számára fogalmazott törvényekhez egy-egy ilyen felszólítást: „Így takarítsd ki a gonoszságot Izráelből!”

5 MÓZ. XXIII. RÉSZ

5 MÓZ. 23,1–26. A vallási és erkölcsi tisztaságra vonatkozó törvények.

Ez a fejezet egy csomó heterogén jellegű törvényt tartalmaz, amelyeket legfeljebb a testi-lelki-erkölcsi tisztaság közös nevezőjén lehet együtt tárgyalni. Az 1 v. még hozzátartozik az előző rész családi vonatkozású törvényeihez. A benne foglalt két mondat azonos értelmű: a poligámia viszonyai között is tiltva volt az, hogy valaki apja feleségét, tehát mostohaanyját nőül vegye (vö. Lev 18:8; 20:11; 1Kor 5:1).

A 2–9 v. kultuszi vonatkozású; határokat állít fel arra nézve, hogy kik olvadhatnak be az izraeli gyülekezeti közösségbe és kik nem. A 2 v. teljesen kizáró; ami a papi törvény a papságra nézve szigorúan megszabott, az itt a gyülekezeti közösségre áll (vö. Lev 21:20). Teljesen kizárja a törvény a kultuszi közösséghez való csatlakozásból a móábi és ammóni származású embereket, okul hozván fel azt, hogy nem bocsátották át a vándorló Izraelt országukon, sőt Bálámmal el akarták átkoztatni Izraelt (olv. Num 22–24. r.-t). Viszont az edómiak és egyiptomiak felé több szimpátiával fordul a törvény, mert ezeknek az utódait ha izraelitákkal házasodtak össze, a harmadik nemzedéktől fogva már befogadta. A törvény egészen önálló hagyományra utal, mert Num 20:14 skv. szerint éppen az edómiak tagadták meg először az izraelitáktól az átvonulást. Kétségtől egy régebbi szemlélet érvényesül itt, amely az edómiakkal szemben még barátságosabb, s csak a babilóni háborúktól kezdve csap át vad gyűlöletbe az addig testvériesebb érzés. (Olv. Gen 33. r. és 36. r. magyarázatát.)

A 10–15 v. egyszerű higiéniai előírást ad arra az esetre, amikor Izráel népe háború alkalmával táborba száll. A mosakodás és a szenny eltakarítása közönséges egészségügyi tanács, sajátos módon mégis azzal van indokolva, hogy mivel az Úr is jelen van a táborban, ne legyen ott látható semmi piszkos dolog. (Vö. a 20. r. elején mondottakkal.)

A továbbiakban részint humánus, részint kultuszi jellegű előírások találhatók. A 16–17 v. a szökött rabszolga iránti irgalmasságra vonatkozik, gondolva az idegen országból menekültre. – A 18–19 v. a keleti vallásokban sok helyen ismert és gyakorolt kultuszi prostitúciót ítéli el. Ez az intézmény sokszor szép pénzt hozott annak a szentélynek, ahol a hierodulák tanyáztak. Izraelnek ezen az áron nem kellett a templom gazdagodása, az „eb-bért” iszonyú gyűlölettel emlegették a próféták (Ez 16:33; Hós 9:1; Mik 1:7).

A kamat-szedésről s ezzel kapcsolatban a honfitárs iránt tanúsítandó nagylelkűségről szólt már Ex 22:24 és Lev 25:35–37 is, a magyarázatot lásd ott. – Kultuszi jellegű az önkéntes fogadalom (22–24 v.), amelyet jó minél előbb és lelkiismeretesen teljesíteni. (Olv. Lev 27. r., Num 30. r. magyarázatát.) Végül egy emberbaráti rendszabály olvasható a 25–26 v.-ben. A sokszor hosszú utat gyalog megtevő emberek egy szőlő, vagy gabonaföld mellett elmenve leszakíthattak néhány fürt szőlőt, vagy búzakalászt, hogy éhüket csillapítsák (vö. Mt 12:1). Ezt a keveset ne sajnálja a gazda. A vándor ember viszont ne legyen telhetetlen.

| 5 Móz. XXIV. RÉSZ

5 Móz. 24,1–5. A válási törvény.

Az Ósz korában a házasságot sem szentségnek nem tekintették, sem a teremtési rendet nem értelmezték olyan mereven, hogy „amit Isten egybeszerkesztett, ember szét ne válassa”. Az elválás lehetséges volt. Éspedig akkor, ha a férj a feleségében valami nem tetsző, szó szerint szégyenletes hibát talált. A férj ilyenkor ún. válólevelet írt, s azzal küldte vissza az asszonyt rokonságához. A válólevél igazolta, hogy nem az asszony hagyta el hűtlenül az urát, nem is olyan főbenjáró vétek miatt történt a válás, mint pl. a házasságtörés. Az 1 v.-ben leírt rendelkezés azonban nem önmagáért áll, hanem a jól ismert jogszokást tovább fejtegetve arra figyelmeztet, hogy az így elbocsátott asszonyt – ha az másodszor is férjhez ment, de újból elvált, vagy özvegyen maradt – az első férje nem vehette el ismét. Magára a válási törvényre Jézus azt mondta, hogy az az emberek keményszívűsége miatt van megengedve, ha ti. a házastársak nem képesek elhordozni egymást szeretetben (Mt 19:8 vö. Mt 5:31–32). Az itt adott jogszokást egyébként néhány prófétai allegória idézi (Ézs 50:1; Jer 3:1.8; Mal 2:16).

5 Móz. 24,6–22. Az emberszeretet különböző törvényei.

A következőkben ismét lazán összefüggő emberbaráti törvények és intelmek olvashatók. A 6 v.-hez tudnunk kell azt, hogy a zálogjog megvolt a régi Izraelben is, tartozás fejében le lehetett foglalni valami vagyontárgyat. Az ószöv.-i törvény azonban nem annyira a zálogolás lehetőségéről és mértékéről beszél, hanem inkább a szegények védelmében igyekszik korlátozni a gazdagok kapzsi szívtelenségét. A 6 v. pl. megtiltja a kézimalom zálogbavételét, amelyen minden reggel meg szokták örölni a kenyérgabonát, ez tehát az életfenntartás legfőbb eszköze volt. – A 7 v. az emberrablásról szól, vö. Ex 21:16 magyarázatával. – A Lev 13–14. r. aprólékos tárgyalása mutatja, hogy a poklos kiütések milyen félelmes betegséget jelentettek, azért észlelésüknél, megítélésüknél, szükség esetén a teljes kiközösítésnél a papságnak döntő szerepe és szava volt (8–9 v.). A betegséget sokszor Isten verésének tekintették, innen adódik a Mirjám esetére való hivatkozás, vö. Num 12:10–15.

A 10–13 v. ismét visszatér a zálogjoghoz a szegények védelmében. Egyik előírás itt az, hogy a kölcsönadó nem kutathat az adós házában zálogtárgyak után, hanem meg kell várnia, míg az adós megkeresi és átadja a megfelelő értékű holmit. Különösen tiltva volt az adós felsőruhájának hosszabb időre való zálogbavétele (olv. Ex 22:26 magyarázatát). – A szegények védelmére kel a 14–15 v. is, amikor megköveteli, hogy a napszámosnak a bérét még aznap ki kell fizetni, amelyiken megdölgözött érte (vö. Lev 19:13).

A 16 v. a kollektív felelősség, illetve kollektív bűnhődés sokszor igazságtalan eljárását akarja kiküszöbölni. Rémtörténetek olvashatók a Szentírásban is néhol uralkodó körök, családok kiírtásáról (Bír 9:5; 1Sám 22:16–19; 2Kir 10. r.). Viszont épp e törvényre hivatkozik a deuteronomista átdolgozású 2Kir 14:6; Amacjá király igazságos ítéletével kapcsolatban. Az egyéni felelősség theologiai megfogalmazása pedig Ezékielnél olvasható (Ez 18:20).

A 17 v. is a jogvédelem nélkül állók érdekében emel szót (vö. Ex 22:21–22), emlékeztetve Izráelt egyiptomi nyomorult sorsára (olv. Deut 5:15 magyarázatát). – Végül a 19–22 v. a könnyörületességnek olyan gyakorlására tanít, melynek révén a nincstelének is gyűjtögethetnek a mások birtokán néhány kalászt, szőlőfürtöt vagy olajfa-gyümölcsöt (olv. Lev 19:9–10 magyarázatát).

5 Móz. XXV. RÉSZ

5 Móz. 25,1–19. További bíraskodási és szociális törvények.

A testi fenytés, mint büntetés, az ókorban általános volt (vö. 22:18). Az 1–3 v.-ben említett botozás azonban viszonylag humánus volt, a maximális negyven botütéssel (vö. 2Kor 11:24). – A 4 v. közmondássá vált. A szérűre terített gabona nyomtatása ökrök körben jártatásával, vagy ún. cséplőszekér vontatásával primitív eljárás volt a gabonaszemek kinyomtatására. (Olv. a Régiségtani és néprajzi adalékok c. bevezető cikk III. 1. pontját.) Az itteni állatbarát rendelkezés arra az időre utal, amikor a földművelő ember igazi segítőtársat látott állatjában. Átvitt értelemben idézi a mondást az Úsz (1Kor 9:9; 1Tim 5:18).

A sógorházasság (5–10 v.) az ószöv.-i kor ama szociális intézkedései közé tartozott, amelyekkel részint egy gyermektelen özvegyen akartak segíteni, részint egy utód nélkül elhalt férfi nevét (és családi birtokát) akarták fenntartani. A jogszokáshoz olv. Gen 28. r. magyarázatát, ahonnan az is kitűnik, hogy a sógorházasságra kötelezett testvér nem mindig volt hajlandó özvegy sógornőjét elvenni. Az erre vonatkozó szertartás (7–10 v.) megbélyegzi a vonakodó embert, mégis a Ruth könyvéből úgy látszik, hogy a sarulehúzás nemcsak megszegyenítés volt, hanem a sógorházassági jog átruházásának a jelképe egy távolabbi rokonra (Ruth 4:7–10).

A 11–12 v. egy szemérem elleni vétségről szól, amiért a törvény a különben ritkán előforduló testcsonkítás ítéletét mondja ki. – A kereskedelmi élet tisztaságáról, a hiteles mértékek használatáról a Pent. törvényei többhelyütt szólnak (13–16 v. – vö. Lev 19:35–36 magyarázatával).

A Deut törvényadó részének a végén sajátos függelékként szerepel az amáleki népen való bosszúállás gondolata (17–19 v.). Emlékeztet ez az Ex 17:8–16 ütközetére, az emlékből fakadó keserű harag és a bosszúállásra való felhívás pedig valószínűleg összefügg az 1Sám 15. r.-ben leírt amáleki háborúval.

5 Móz. XXVI. RÉSZ

5 Móz. 26,1–19. Az új termés és a tized ünnepélyes beszolgáltatása.

A Deut. eredeti magvának tartott 12–26. r.-nek ez utolsó fejezete kultuszi jellegű előírásokat tartalmaz, amelyekhez sajátos hitvalló megnyilatkozás tartozik hozzá. Az 1–11 v. az első termésnek a központi szentély javára történő felajánlásáról szól (vö. 18:4; továbbá Ex 23:19). Hálaadó jellegét mi sem bizonyítja jobban mint az, hogy az adomány vivője vallást tesz arról, hogy az Úr adta azt a földet, amelynek a termését Izráel élvezheti (3 v.). Az oltár elé tétel szimbolikus cselekménye után következik az a hitvallás, amelyet az újabb ószöv.-i teológiában (G. von Rad) a „Deuteronomista credo” néven szoktak emlegetni. (5b–10a v.). Összefoglalja ugyanis Izráel üdvtörténetének ama részét, amely a pátriarcháktól kezdve Egyiptomon át az ígért földjéig vezetett. A „bolyongó arám” ős Jákóbra vonatkozik, őtöle kiindulva három nagy történelmi pillérré helyezi Izráel múltját: A pátriarcha-ős Egyiptomba költözése, a nagy néppé nőtt, de elnyomott Izráel kiszabadítása onnan (*exodus*) és Kánaán földjének a birtokbavétele (*eisodus*). Közben maradnak ki fontos üdvtörténelmi mozzanatok (az atyáknak adott ígéretek, a sinai-hegyi kijelentés és szövetségkötés), ez azonban nem jelenti másodlagos jellegüket. A hitvallás individuális fogalmazásban van az első termés bemutatójának a szájába adva, de kollektív értékű is, az egész Izráel hálás örömet fejezi ki.

A másik olyan adomány, amellyel Izráel népe az Úrnak tartozott, volt a tized, mégpedig speciális deuteronomista értelmezés szerint úgy, hogy az minden harmadik évben a szegényeket illette (vö. 14:22–29 magyarázatával). Amint látszik, ez a tizedadás is szertartásos módon, ünnepélyes deklaráció mellett történt, amelyből különösen is kiválik a 14a v. három mondata: „Nem ettem belőle gyászomban, nem vettem el belőle, mikor tisztátalan voltam, és nem adtam belőle halottnak.” Mind a három dolog „tisztátalanná” tette volna az adományt, vö. Hós 9:4; Lev 22:3 a harmadik eset a közismert szokás: temetésnél ételt tenni a holttest mellé, de ezt csak az Ósz-en kívüli írások említik, pl. Jézus Sirach 30:18. Ezt a kijelentést követi azután az Úr áldásáért való könyörgés.

A 26. r.-nek s vele együtt a Deut. corpus iurisának a befejezése (16–19 v.) a kiválasztás és szövetség két oldalát hangoztatja: Izráel azt az ígéretet kapta, hogy az Úr az ő Istene lesz, az Úr pedig azt kívánja, hogy Izráel az Ő szent népe legyen. E szövetség feltétele ószöv.-i vonatkozásban az, hogy a kiválasztott nép megtartsa az Úrtól kapott törvényeket.

5 Móz. XXVII. RÉSZ

5 Móz. 27,1–26. A tizenkét átok-mondás.

A 11:26–29-ben volt szó arról, hogy a honfoglalás megtörténtével a Sikem mellett levő Garizim és Ébál hegyén ünnepélyes szertartással áldást, illetve átkot kellett mondani az Úr törvényének a megtartóira, illetve megszegőire. Ilyen értelemben tartalmaz áldást és átkot a 28. r., sőt az volna az igazi megfelelője a 11:26–29-nek. A 27. r.-ben azonban már előbb találunk egy átok-sorozatot, amely egy önmagában zárt egység (15–26 v.), ezért vezeti be az egészet a 27. r.-nek (felépítésében nem egységes és nem problémátlan) első fele.

Az egész azzal az utasítással kezdődik, hogy kőoszlopokra fel kell írni a törvényeket (nyilván nem az egész Deuteronomiumot, hanem valamely rövidebb törvénygyűjteményt). Azután építeni kellett egy oltárt, egészen régies módon (vö. Ex 20:25) és – épp a Deut törvényei után! – a szabad ég alatt készült oltáron különféle áldozatokat kellett bemutatni (6–10 v.). Végül Izráel hat-hat törzsének föl kellett sorakozni a Garizim illetve az Ébál hegyére és szavalókórus-szerűen kikiáltani egyik csoportnak az áldást, másiknak az átkot. E rendelkezésnek felel meg Józ 8:30–35; azzal a különbséggel, hogy ott az izraeli nép egy tömegben tartózkodott, a lévíták két csoportja fordult az említett két hegy felé és Józsué olvasta fel a törvény után az áldás és átok szavait. – A két verzió mellett van még egy harmadik és legvalószínűbb, a 14 v.-ben, mely szerint a lévíták voltak az átok (és áldás) ünnepélyes kihirdetői, lévén az egész liturgikus esemény.

A tizenkét átok-mondás (*dodekalogus*) egy kultuszi tilalom kivételével erkölcsi és szociális bűnökre mond átkot. Minden egyes mondatot az egész nép által hangoztatott megerősítő „ámen” szó követ. A tilalmak nagy része egyébként már korábbi törvényekben olvasható. Így a 15 v. a tízparancsolat 2. törvénye (Deut 5:8); a 16 v.-hez olv. Ex 21:17 magyarázatát; a 17 v.-hez Deut 19:14-et; a 19 v.-hez Ex 22:21-et és Deut 24:17-et; a 20 v.-hez 22:30-at; a 21 v.-hez Ex 22:18-at. A 20–23 v. szemérem elleni vétségei fel vannak sorolva a Leviticusnak a Szentség Törvénye címen összefoglalt fejezeteiben, amelyek régi, még az ún. nagycsaládok együttélésénél előfordulható vétségekhez kapcsolódtak, vö. Lev 18:8–9.17 v. – A 24 v.-et a „titkokban” szó ellenére a 19:11 mellé állíthatjuk. A 25 v. végső fokon az Ex 23:8-ra vezethető vissza. Végül a 26 v. az egész törvényt sorozat meg nem tartóira mond átkot. – A törvénynek ilyen kárhóztató átokkal való megerősítése vezetett az ÚSz-ben és főleg Pál apostol theológiájában ahhoz a

lesújtó felismeréshez, hogy a törvény alatt levők átok alatt vannak, a hit által elnyerhető megigazító kegyelem nélkül (Gal 3:10 skv.).

| 5 Móz. XXVIII. RÉSZ

5 Móz. 28,1–69. Áldások ígérete, átkok fenyegetése.

Ókori törvények végén gyakran olvashatunk olyan záradékot, hogy a törvények megtartóira áldás, megszegőire átok száll. Ilyen záradékkal találkozunk pl. a Leviticusban is, a Szentség Törvényének a végén (Lev 26:1–45), amely tartalmában is hasonlít a jelen fejezethez. Ez volna a tulajdonképpeni folytatása az előző rész 11–13 v.-ének, amely szerint a két szomszédos hegyről kell szétkiáltani az áldás és átok ígeit. Liturgikus jellegű lenne ez a rész is, de látható, hogy az eredeti rövid, tömör, áldó, illetve átkozó mondatokat (pl. 3–6 v. és 16–19 v.) többszörösen kiegészítették, különösen az átkok sorát. E vonatkozásban ismét érvényesül a deuteronomista író intő hangja és szembetűnő hosszadalmassága.

Amint az említett textusokból látható, eredetileg volt bizonyos összhang az áldások és átkok között. A 3–6 v. főként a földművelő nép életéhez kapcsolódik, bár az őket érő áldás közvetve érinti a városlakókat is, éppúgy mint a terméketlenség átka (16–19 v.). Az utóbbit kiegészíti a dögvész, aszály, éhínség fenyegetése, a legfélelmesebb képek rajzával (20–24 v.) – Az áldások második csoportja az ellenséges népek fölötti győzelmet, a szabadságot ígéri az Úr szent népének (7–10 v.). Ezzel szemben az átok vereséggel fenyeget, amikor holttestek ezrei maradnak a csatamezőn (25–26 v.). Ez utóbbi hosszúságú kiegészítéssel van ellátva, szemlélteve azt, hogy milyen szörnyű sors az, ha egy nép a hódító ellenség számára vet, tart állatokat, nevel gyermekeket, mert másé lesz az aratás, az elrabolt állat, a gyalázatnak kitett, sőt fogságba hurcolt családtagok (27–37 v.). – Az áldások harmadik szakasza a jólétben bővülködő életet festi, aminek netovábbja az, hogy a fölöslegből még kölcsönzésre is telik (11–14 v.). Ellentéte az az átok, hogy a természeti csapások következtében ínség következik és a nyomorúságba jutó nép idegen jövevények kölcsönére szorul (38–44 v.). Az átkok továbbfejlesztett leírása egyenesen a babilóni háborúk és fogság szörnyű időszakát idézi. A „vasjárom” (48 v.) Jer 28:14-re emlékeztet, a saskeselyű hasonlata (49 v.) Ez 17:2–5-re. A városok ostroma, különösen Jeruzsálemé, a legdrasztikusabban írja le az éhínségnek a kannibalizmusig fajuló állapotát (52–57 v.), ami, hogy nem kigondolt dolog, hanem valóság lehetett, igazolja a JSir 4:10; sőt egy későbbi korban, a rómaiak által Kr. u. 70-ben ostromolt Jeruzsálemben is megtörtént ez (Josephus: A zsidó háború VI. 3., 4.). – Az átkok egyre tovább folytatása (58–64.65–68 v.) a részben már látott szörnyűségek alapján is, szinte önkínzó lélekmarcangolással írja le a bekövetkező szörnyűségeket, amelyek között a legsötétebben hangzik az a kifejezés, hogy „öröme telik az Úrnak abban, hogy kipusztít benneteket... a földről, amelyet birtokba vettetek”. A teljes szétszóratás a világ minden tájára – ez volt a honfoglalásban adott áldás legfájóbb ellentéte (63–64 v.). – A történelem ismeretében megdöbbenve lehet látni, hogy a bibliai koron túl is hogyan és hányszor teljesedtek ezek az átkok. Két okból sem szabad azonban kívülről, vagy részvétlenül néznünk mindezt. Először azért, mert Istennek megvan a restauráló szándéka és ígérete ama reménység alatt, hogy Izráel „megkeményedése” elmúlik (Róm 11:1–5.25–29). Másodszor azért, mert az átok és a „példa”, amivé Izráel lett (25.37.46 v.) minden népet és főként felekezetet bünbánatra taníthat, amikor egyszer-egyszer Isten ostorát érzik magukon.

| 5 Móz. XXIX. RÉSZ

5 Móz. 29,1–28. Intés a szövetség megtartására.

Az áldásnak és átoknak a törvényekhez kapcsolt ünnepélyes megfogalmazása után két jellegzetes deuteronomista beszéd következik, közülük első a 29. r., amely ugyan egyoldalú retorikus formában, de egy szövetségekötést – vagy szövetség-megújítást – tartalmaz. Erre utal már a 28. r. utolsó verse is, amelyet nemcsak az előzőkre lehet vonatkoztatni, hanem a 29. r.-hez átvezető feliratnak is lehet tartani. A Móáb földjén kötött szerződés csak deuteronomista hagyomány, itt is inkább irodalmi, mint történeti jelentősége van. Viszont elnagyoltan bár, de megtalálhatók benne a szövetségi szerződések formai elemei, a történeti visszapillantás (2–7 v.), a szövetséges felek megnevezése (9–10 v.), a szövetség kétoldalú tartalma (8 és 11–12 v.), amelybe bele van foglalva még az átok szankciója is a szövetségseges esetére. (E formai jellegzetességekkel kapcsolatban olv. Gen 15:7–21 és Ex 19:1–9 magyarázatát). – A szövetség tartalmából külön ki van emelve és továbbfejtve az Úrhoz való hűség kötelezése, illetve a bálványisztelet tilalma. Az idegen istenek imádjait kiirtja az Úr, mert nem hagyja, hogy mint mérges növényt hajtó gyökér (17 v.) éljenek országa földjében, mérget és halált terjesztve maguk körül (15–20 v.). A deuteronomista íróra jellemző, hogy olvasóit igyekszik egyidejűvé tenni a múlt eseményeivel (vö. 5:2–3), s nem törődik azzal, hogy pl. a Móáb földjén tartózkodó generáció már nem tekinthető azonosnak az Egyiptomból kiszabadult néppel (15–16 v. – vö. 7:18–19 stb.). Ennek az ábrázolásnak a szándéka az, hogy bevonja a szövetség körébe és tanítsa az „átokkal is fenyegető szövetség” iránti felelős hűsége a további nemzedékeket is (14 v.). E tanításhoz hozzátartozik még az is, hogy ha majd később, csapások láttán feltámadnak a miért kérdések, meg lehessen adni az egyenes választ: az az átok teljesedik be, amelyre egykor figyelmeztetett a szövetséget szerző Isten, amikor a bálványimádást megtiltotta választott népének (21–27 v.). A bölcselő jellegű 28 v. összefoglalja az elmondottakat. A „titkokat” (talán a jövő dolgait) csak az Úr ismeri, de Ő kijelentette, részletesen megismertette akaratát, törvényeit az emberekkel. Feladatainkat tehát ismerjük, ebből következően pedig a velünk és körülöttünk történő dolgok világos magyarázatát is, összefüggésben a szövetség iránti engedelmisséggel vagy engedetlenséggel.

5 Móz. XXX. RÉSZ

5 Móz. 30,1–20. Az élet és a halál útja.

Az áldás és átok kijelentéséhez még egy másik tanító beszéd is tartozik e részben, amely három egységből tevődik össze. Az 1–10 v. azt mondja el, hogy az átok nem az utolsó szava Istennek. A szövetségseges ugyan súlyos ítélettel járhat együtt, de nem annyira, hogy ne volna belőle kivezető út; az eredeti szövetségi egyensúly helyreállítható, s ennek a feltétele a megtérés (2 v.). A „megtér” ige a héber nyelvben (*síib*) nem mindig csak a visszafordulást, az elhagyott útra való visszatérést jelenti, hanem gyakran azt is, hogy valamit ismételten, újra csinál az ember (vö. Gen 30:31; 43:2). Így a megtérésnek megvan az a következménye is, hogy újra kezdődik az életnek az elmúlt, elvesztett szépsége. Ilyen értelemben használja a *síib* igét Istennel kapcsolatban a 9b v., visszamutatva a 28:63-ra: „Újra öröme telik az Úrnak abban, hogy jót tegyen veled.” S ezzel együtt valami szép szimmetriában visszatér mindaz, ami áldás ígérete volt, de olyan félelmesen torzult az ellenkezőjére az átkok során. A szétszórtságából összegyűjti népét az Úr, visszatér az első szeretet kora a szív megszentelésében (vö. 10:16). Izrael újra engedelmesen hallgat Urának szavára (vö. Ex 19:5), az Úr pedig újra bővülködővé teszi népét (vö. a 28:4 áldás-ígéretével). A szövetség és az új (megújított) szövetség között folyton ezek az állomások váltakoznak: bűn –

ítélet – megtérés – visszafogadás. Valamennyi prófétánál megtalálható motívumok ezek, de csak annak a számára válnak unalmassá, aki nem érezte maga is a visszafogadó kegyelem jóságát és meg nem értette, hogy Istennek nem az az öröme, ha a bűnös elvész, hanem ha megtér bűnös útjáról az életre (Ez 18:23; vö. a legszebb újszöv.-i példázatokkal Lk 15. r.-ben).

A 11–14 v. alapjelentése az, hogy az Úr törvényei könnyen megérthetők, igazságuk kézzelfogható, hiszen az ember és a társadalom javát akarják. Archaikusnak tartott hasonlatok (12–13 v.) fejezik ki, hogy nem kell azoknak az ismeretért a világ végére, vagy egy más szférába menni, Isten a szívébe írta azokat az embereknek (az új szövetség egyik jellemzője, Jer 31:33). Pál apostol Krisztusra céloz, amikor ezt a textust idézi „a hitből való igazság” jellemzésére és remek applikációt fűz a szájunkba és szívünkbe adott ige gondolatához Róm 10:10-ben.

Az áldás és átok, az eltaszítás és megbocsátás roppant érzelmi hullámválását egy egyszerűségében is bölcs ellentét-párban foglalja össze a tanítás: mindebben élénk van adva az élet és a jó, de a halál és a rossz is (15–20 v.). Az ember szabadon választja meg életének az útját és itt a két választási lehetőség között Istennek az életet akaró törvényei is „keskenyítik” az utat (Mt 7:13–14). Félre nem értve a mondottakat, a törvény által való megigazulás lehetetlenségének a theologiai gondolata alapján, mégis az a valóság, hogy előttünk áll a két út, az életre és a halálra vívő egyaránt és választásunktól függ, hogy milyen célhoz érünk. A deuteronomista adhortáció következetesen mondja, hogy „válaszd hát az életet!” – aminek a jutalma Izrael kézzelfogható életében úgy ábrázolódik ki, hogy sokáig lakhat az ígéret földjén.

5 MÓZ. XXXI. RÉSZ

5 MÓZ. 31,1–30. JÓZSUÉ LESZ MÓZES UTÓDJÁ. A SZÖVETSÉG IGÉJE MINT ÉLŐ TANÚ.

A 31. r. két témával foglalkozik, váltakozva folytatva majd egyiket, majd másikat.

Kiindulópontja mindegyiknek Mózesnek az a tudatos érzése, hogy közeledik élete vége, s a jövőre tekintettel teszi meg intézkedéseit. Ezek közül az első Józsuének a kijelölése utódjává, ő fogja majd népe élén véghezvinni a honfoglalás feladatát (1–8 v. – olv. Num 27:12–23 magyarázatát). – A másik téma a szövetség állandó tudatosítása Izraelben, amit a 9–13 v. úgy ír elő, hogy minden hetedik évben, a sátoros ünnepen föl kell olvasni az ünnepre összegyűjtött gyülekezet előtt „ezt a törvényt”. Ennek az előírásnak az alapján vélik azt mai ószöv.-i tudósok (pl. A. Weiser), hogy volt egy rendszeres szövetség-megújító ünnep, amikor Izrael népe ismételten elkötelezte magát a szövetség és a törvények megtartására.

A két témát idővel fokozatosan bővítették. A Józsuéra vonatkozó 14–15 és 23 v. talán egy régebbi hagyománykörből való (a Kijelentés sátora előtt lebegő felhőoszlop emlékeztet Ex 33:7 skv.-ra). A tartalom azonban ugyanaz, mint az előzőkben, a vezetőszerp átruházása és egy Józsuéval kapcsolatban sokszor megismétlődő ige: Légy erős és bátor!

A 16–22 v. több tekintetben előremutat. Régóta emlegetett gondolat szerint Isten előre tudja, hogy Izrael szövetségszegő, bálványimádó lesz, ítéletet hív ki maga ellen. Erről fog szólni a 32. r.-ben levő „Mózes éneke”, amely hangsúlyozza Istennek azt az örök szeretetét, hogy előre látta ugyan népe hűtlenségét, Ő maga mégis hű maradt esküjéhez és az ígéret földjére bevezetette Izraelt.

A 24–29 v. elmondja azt, hogy a törvénykönyvet a szövetség ládája mellé helyezték el, hogy annak a világos beszéde tanuskodjék a bűnbe tévedők ellen. A legemelkedettebb hangú próféciákból kölcsönzi a képet az író: „Két tanút” (vö. 19:15) állít az Úr, az eget és a földet (vö.

Ézs 1:2), amelyek előtt nem marad titokban semmi. Keserű előrelátások ezek, de pesszimistának látszó hangjuk mellett is annak a bizonyosságai, hogy az Úr nem mond le népéről és a kiválasztásban tervbe vett üdvakarataról.

5 Móz. XXXII. RÉSZ

5 Móz. 32,1–43. Mózes éneke.

A Mózes éneke címet viselő zsoltár egy nagyszabású tanítóköltemény, amelyben dominál a deuteronomista történetábrázolás. Egymás mellett áll az Úrnak, mint Izrael Kősziklájának a hűsége, jósága és Izraelnek a hűtlenné válása. Isten megsemmisítő haraggal felelne erre, ha nem volna benne nagyobb a kegyelem, mint az ítélet, sőt isteni gondolatai nem vennék számításba azt is, hogy a pogány népek hajlandók volnának a saját erejüknek tulajdonítani, amikor az Úr kiszolgáltatja nekik népét. Pedig az Úr akarata az, hogy ítéletében a gőgös nemzetek eltűnjenek, választott népe pedig megigazultan éljen tovább. – E hatalmas ívelésű költemény bővülködik poétikai szépségekben, nyelve azonban nem olyan archaikus veretű, mint pl. a Debóra-énekéé, vagy némelyik régi zsoltaré. Amellett számos prófétai gondolattal találkozunk benne; van, aki úgy értékeli, mint „a prófétai theologia bizonyos mérvű kompendiumát” (Cornill). Szerzőségére nézve a vélemények a legszélsőségesebbek, Mózesről kezdve a fogság utáni korig. A költemény gazdag szókincse szinte lehetetlenné teszi keletkezésének pontos meghatározását, mégis tartalmának az áttekintéséből legszembetűnőbbek a deuteronomista pragmatikus gondolatok és a korai próféták hatása, úgy hogy nagy valószínűséggel még a fogság előtti időre, talán Jeremiás korára lehet tenni a keletkezését.

Az 1–2 v. költői bevezetése után a 3–4 v. az Úr hűségét és igazságos voltát magasztalja, az 5–6 v. viszont Izraelt elfajult, esztelen népként mutatja be. Ez a Deuteronomium bevezető prédikációiból ismert ellentétes kép, aminek a részletezését – költői módon – a továbbiak fejtik ki.

Ősi emlékként öröklődhetett Izraelben apáról-fiúra az, hogyan választotta ki Izraelt a népek közül az Úr. (A 8 v. magyarázati problémája az, hogy a Magasságos hogyan osztotta szét a népeket „Izrael fiainak száma szerint”). Több régi fordítás Izrael fiai helyett „istenfiakat”, azaz isteneket olvas, amelynél egy olyan politeista eszmére lehet gondolni, hogy minden népnek megvan a nemzeti, védő istene. Az Ósz-ben néhányszor előforduló, de elég nehezen elviselhető gondolat. A héber szövegváltozat úgy magyarázható, hogy a Gen 10. r. szerint összesen 70 népcsoport élt Palesztína látótávolságán belül, Gen 46:26–27 szerint pedig ugyanennyi volt a Jákóbbal Egyiptomba átköltözötték száma). – Költői kép az, hogy az Úr a pusztában „talált rá” Izraelre (Jer 2:2; Hós 13:5), azaz ott kötött vele, mint néppel szövetséget és oltalmazta és táplálta a pusztában csodás módon. Az erre vonatkozó költői hasonlatokat a valóságot messze túlszárnyaló felsőfokban írja le az ének költője (10–14 v.). A messzemenő gondviselés eredménye azonban ellenkező lett, mint ami várható lett volna. Jesurún (Izrael költői neve, összefüggésben a *jásár* = „igaz, helyes, egyenes” szóval) elhagyta Istenét, „új isteneknek” áldozott, amelyeknek kultuszát Kánaánban ismerte meg (15–18 v.).

A megérdemelt isteni harag- és ítélet-megnyilvánulás részletei (19–25 v.) különböző prófétai ítéletmondásokból ismertek (pl. Ézs 8:17; Jer 2:5; 9:20; Ám 7:4; Hab 3:5). – A 26–33 v. azonban Isten csodálatos megfontolásáról szól. Ő látja a pogány népek elbizakodottságát (olv. Ézs 10:5 skv.), akik nem látják, hogy csak azért kergethet egy ember ezeret (vö. Lev 26:8 hasonlatával), mert az Úr „eladta” őket, mint a rabszolgákat ellenségeiknek (tipikus deuteronomista kifejezés,

vö. Bír 2:14; 3:8). Az erősen képletes 32–33 v. a hatalmaskodó ellenség elbánására vonatkozik, párhuzamba vonható talán azokkal a próféciákkal, amelyek szerint egy népnek a harag poharát kell kiürítenie.

Mindezeket az Úr számontartja és végül Ő fizet meg a népe fölött hatalmaskodóknak, ezzel bizonyítva, hogy Ő az egyetlen Isten és nincsen más rajta kívül (34–42 v.). Ez a részlet azokhoz a próféciákhoz hasonlít, melyek szerint az Úr megelégteli a népek közt dúló háborúkat és maga vet véget azoknak valamilyen módon. – A 43 v. doxológiával zárja be ezt az inkább prófétai-bölcselő, mint liturgikus zsoltárt.

5 Móz. 32,44–52. Mózes megláthatja az ígért földjét.

Az intő szavak után megegyszer megismétlődik az az ígért, hogy Mózes a Jordánon túlról, közelebbről a Nebó-hegyéről végigtekinthet azon a panorámán, amelyet Nyugat-Palesztina látványa nyújtott, némi kárpótlásul azért, hogy ő maga nem kelhetett át az ígért földjére (vö. Num 27:12–14).

5 Móz. XXXIII. RÉSZ

5 Móz. 33,1–29. Mózes áldásai Izrael törzseire.

Ebben a részben még egy hosszabb költői szakasz olvasható, Mózes szájába adva. A költemény törzsét a 6–25 v. orákulum-gyűjteménye képezi, Izrael törzseinek a sorsáról, jövődjéről. Műfaj szerint egészen hasonló a Gen 49. r.-ben foglalt „Jákób áldásai” gyűjteményéhez. Tartalma azonban annyiban különbözik, hogy az egyes mondások teljesen függetlenek a néhai Jákób-fiak személyes életlelékeitől, csak a törzsek történeti helyzete áll előtérben. – Az orákulum-gyűjteményt kiegészíti és ezzel szinte zsoltárrá formálja egy emelkedett hangú theofánikus bevezető rész (2–5 v.) és egy ugyancsak nagy költői magasságokat érintő befejező rész (26–29 v.), mindkettő a kiválasztott Izrael (költői néven Jesurún az 5 és 26 v.-ben; vö. 32:15) dicső sorsát magasztalja, amelyet szeret az Úr, védelmezi és táplálja „a gabona és must földjén” (28 v.). Formailag feltűnő az, hogy míg a bevezető és befejező szakasz tartalmilag kb. ugyanazt fejezi ki, mégis a bevezetés tele van szövegkritikai problémákkal, amelyeknek egy része csak korrekciókkal hidalható át, a befejezés viszont simán olasható hibátlan szöveg. Ez a körülmény a költemény kiegészülés-szerű létrejöttét mutatja; az egésznek a legarchaikusabb részlete a bevezető 2–5 v.

Az orákulum-gyűjtemény keletkezésének a helyét nem nehéz megmondani, ha egy pillantást vetünk a Júda (7 v.), illetve József törzsére (13–17 v.) mondott áldások terjedelmére és tartalmára. Minden bizonnyal északon, a józsefi törzsek körében formálódtak ezek az áldó-mondások, mégpedig nem is nagyon kései időben, mert az egyik legterjedelmesebb és magasztaló jellegű mondás Lévi törzséről szól, mint amely az összes papi kiváltságok birtokosa az egész nép élén, s kétséges, hogy a kettészakadás utáni időben aktuálisan hangzott volna-e ott egy ilyen magasztalás.

Az első áldás-kívánás Ruben törzsére azt az óhajt tartalmazza, hogy „éljen és ki ne haljon” (6 v.). Utal Ruben törzsének kritikus helyzetére azon a területen, amelyre Móáb népe is igényt tartott (vö. Num 21:21–35 magyarázatával). – A júdáról szóló mondás meglehetősen jellegtelen (7 v.), hiányzik a Gen 49-ben emlegetett uralkodói kiváltság, ellenkezőleg ilyen mondattal találkozunk benne; hogy „vigyed őt vissza népéhez”! Az újabb magyarázók hajlandók az egészet Júdának arra az izoláltságára vonatkoztatni, amelyben a bírák korában élt, földrajzi és politikai okok miatt

(vö. pl. Bír 1:19). Simeon törzse hamar beolvadt Júdába, úgy hogy a költemény már meg sem említi. – Lévi törzse a papi kiváltság áldását kapja: a kijelentés közvetítését (az *urim* és *tummin* által, 8 v.), az Úr törvényeire való tanítást és az áldozati kultusz végzését (10 v.). Az orákulum azzal emeli ki Lévi törzsét, hogy az hűséges a próbatételek idején. A 8 v. ugyan a Masszá és Meribá vizeinél történeteket említi példa gyanánt (vö. Ex 17:1–7), a 9 v. szóhasználata viszont bizonyára az aranyborjú történethez kapcsolódva (Ex 32:26–29) mutatja be az Úr iránti hűségüket, amely nem volt tekintettel semmiféle rokoni vagy baráti kapcsolatra. – Benjámín az Úr kedvence (12 v.). Majdnem úgy szól róla a leírás mintha itt az Úr lenne Jákób helyében, aki egykor féltve dédelgette legkisebb fiát. (A kép merőben más, mint Gen 49:27-ben, sőt a Bír 19–21. r. sötét története sem vet homályt az itt bemutatott Benjámín törzsére.)

A József törzsére mondott áldás a természet leggazdagabb ajándékait sorolja fel, amelyeket bőven ad a termőföld, szinte kozmikus érlelő erővel. József testvéreinek a „názir”-ja, uralkodói ékessége, közülük a legkiválóbb. A hatalmas szarvaival öklelésre kész bölény hasonlatát lásd Num 23:22; 24:8-nál. Az áldás-sorozatban kétségkívül ez a legtartalmasabb, József vezető szerepét emeli ki, amelynél némileg archaikus jellemvonás az, hogy „Józsefről” beszél, s csak a végén teszi hozzá, hogy mindezek Efraimra és Manasséra vonatkoztatandók.

A többi mondások jóval rövidebbek. Zebulón és Issakár törzséről ki van emelve, hogy bőségben élnek, a tengerpart közelsége révén (18–19 v.), a vendégeskedésre utalás talán a föníciaiakkal való barátságra céloz, akiktől a tengeri kereskedelem sok ritka értékét szerezhették meg. – Gád törzsét jóllakott oroszlánhoz hasonlítja a mondás, magának a törzsnek a Jordánon túl szép örökség jutott. (A 21 v. valószínűleg a Num 32. r.-ben leírt egyezkedésre utal). – A Dánról szóló rövid mondás (22 v.) szintén az oroszlán hasonlatát használja és Dán törzsét Básánhoz kapcsolja, ami a Bír 17–18 r.-ben leírt elvándorlás utáni időre mutat. – Naftáli áldása szép, bár általános (23 v.), legkonkrétabb az utolsó sor, hogy „öv lesz a tenger és a déli vidék”. Valószínűleg a Galileai-tengerre és a tőle délre húzódó síkságra gondolhatunk itt. – Végül Ásér, a „szerencsés” törzs kerül sorra (24–25 v.), amelyikről már Gen 49:20 is azt írta, hogy bőven van élleme, királyi csemegéket szolgáltat. A bőség kifejezője itt az a jelző, hogy olajban fűrészt a lábát.

Az egész orákulum-sorozat végül az egész Izráelre nézve summázódik. Ez a nép az Úr áldottja, amelyhez hasonló nincs több a földön (vö. 4:31–34).

| 5 Móz. XXXIV. RÉSZ

5 Móz. 34,1–12. Mózes halála.

A Mózes áldásai közbevetése után prózai elbeszélés visszatér a 32:44–52-höz, hogy ama sokszor idézett hagyománynak, mely szerint Mózes halála előtt végigtekinthet az ígéret földjén, egy utolsó elmondásával pontot tegyen Mózes élettörténetének, valamint az egész Pentateuchosnak a végére. Az 1–4 v. szól arról, hogy Mózes a Nebó-hegyéről hogyan pillanthatott végig északtól délig Kánaán egyes földrajzi tájain.

Ez után a boldog pillantás után írja le a szentíró Mózes halálát, eltemetését és meggyászolását. Mindezek meglehetősen rövidre szabott konvencionális tudósítások, amelyeket még kiegészít a Józsué utódlásáról szóló mondat is (a 9 v. természetesen hivatkozás Num 27:18-ra). – Mózes halálával kapcsolatban van egy feltűnő, éppen ezért a hagyomány és az exegézis számára nyitott terület: sírhelye ismeretlen volt már a szentíró korában is. Ebből a naív hagyomány a 6 v. egyes-számú állítmánya alapján azt a következtetést vonta le, hogy maga az Úr temette el hűséges szolgáját, sőt az intertestamentális irodalom még csodásabb dolgokat írt le Mózes élete

végéről és mennybe kerüléséről. Az említett állítmány azonban az általános alanyak is a kifejezője: „És eltemették őt a völgyben...” – A 10–12 v. azután a maga módján értékeli Mózes nagy prófétai egyéniségét, kiváltságos küldetését és a rábízottak véghezvitelét – mindezekben azonban Mózesnek nem valami apoteozisa fejeződik ki, hanem éppen „az Úr szolgájának” e földön elvégzett munkájának a dicsérete. Hangsúlyozza viszont az értékelés, hogy a próféták közt a legnagyobb volt, aki szinte közvetlen közelségben élt az Úrral és Isten ígéreteiben világosan látta a jövőt, amely az ő számára a nem látott dolgok bizonyos valóságát jelentette. Az Úrral való eme hitbeli kapcsolat tulajdoníttatott neki is igazságul (Gen 15:6), és ez segítette át a kezdeti félelem, vagy az esetenkénti megfáradás krízisein. Egyébként maga az Úr volt az, aki nemcsak elküldte őt (11 v.), hanem erőt is adott küldetéséhez. A Pentateuchos „erős embere”, az Exodustól kezdve kétségtelenül Mózes, de úgy, hogy mögötte ott látjuk mindvégig az erős Istent.

JÓZSUÉ KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Nádasdi Vilmos lelkész

Bevezetés

A könyv címe, szerzője.

Mózes utóda, Józsué, Nun fia a honfoglalásról szóló elbeszélések vezéralakja: az ő nevét kapta címül ez a bibliai könyv *nehósua*. A zsidó hagyomány Józsuét egyben a könyv szerzőjének is tekinti, ez az állítás azonban a kritikai vizsgálódások során tarthatatlannak bizonyult. Belső bizonyosság nem tanúskodik Józsué szerzősége mellett (a 24:26 utalása semmiképpen sem vonatkoztatható a könyv egészére). Nyilvánvaló, hogy a saját halála utáni eseményekről szóló beszámolót nem ő maga írta meg (24:29–33). Az események előadásának módjából részletes elemzés nélkül is kitűnik, hogy a könyv szerzője későbbi korban él, történeti távlatból értékelve foglalja össze mondanivalóját. (Jellemző a könyvben gyakran előforduló „mind e mai napig” kifejezés.) A könyv szerzőjéről két előzetes megállapítást tehetünk: 1. Nem a címet adó Józsué; – 2. Évszázadokkal később élt.

Kapcsolata az Ószövetség többi könyveivel.

A honfoglalás Izrael történetében jelentős fordulópont volt. Az Ábrahámnak tett ígéret beteljesedett. Ugyanekkor az ÚR szövetséges népévé formálódott és hazát talált Izrael számára új életforma keretei között ígéretes lehetőségek távlata nyílt meg. Ha a beteljesedett ígéretet tekintjük, akkor Józsué könyve a Pentateuchos folytatásának látszik. Voltak exegeták, akik e tartalmi összefüggés mellett egyéb rokon vonásokat is találtak a Pentateuchos és Józsué könyve között. Úgy látták, hogy a Pentateuchos könyveiben felismerhető négy fő forrás (J, E, D, P) Józsué könyvében is kimutatható. Meg kell említenünk, hogy azok az írásmagyarázók, akik ebből a tételből indultak ki, az egyes forrásokhoz tartozó szakaszok meghatározásában eltérő, sőt ellentétes eredményre jutottak.

A hagyomány elválasztja Józsué könyvét a Pentateuchostól. A zsidó kánonban Józsué a „korai próféták” csoportjának első könyve. A samaritánusok és Tórát szent iratnak tekintik, Józsuét már nem. Ezt a különválasztást az újabb kritikai kutatások eredményei is alátámasztják, megállapítva,

hogy Józsué könyve anyagának előtörténete a Pentateuchosétól különbözik.

Szervesebb a kapcsolat Józsué könyve és az utána következő bibliai könyvek között. Nemcsak az egységes téma köti össze őket, kapcsolataikra utal a bennük felfedezhető sajátos szemlélet és történelemértékelés is. E hasonlóság alapján terjedt el a „Deuteronomista történeti mű”, vagy „Deuteronomista Pentateuchos” összefoglaló cím a Deut, Józsué, Bír és 1–2Kir könyvekre vonatkoztatva.

A szerzetetés módja és ideje.

A „Deuteronomista” néven emlegetett ismeretlen történetíró munkáját Lukács evangélistáéhoz hasonlíthatjuk (Lk 1:1–4). A honfoglalás témájával kapcsolatba hozható összes fellelhető forrásanyagot összegyűjtötte, és úgy rendezte el, hogy a különböző korokból származó és eredetük szerint igen eltérő jellegű részletek szerves egységet alkossanak. Az anyag eredetét vizsgálva kiderül, hogy találunk közte „*hieros logos*”-t (– valamely kultuszhelyet legitimizáló adat), etiologikus mondát (– amely valamilyen topográfiai, vagy etnikai adottság meglétét, vagy pedig valamilyen szokás gyakorlatát okolja meg), hősi elbeszélést, törzsi határok, városok, legyőzött ellenségek felsorolását, történelmi tanulságokat leszűrő prédikációt... stb.

A könyvben feldolgozott források előtörténete nagy vonalakban a következőképpen vázolható: A szájhagyományként élő törzsi, vagy helyi jelentőségű anyag továbbadásában, írásba foglalásában és írott formában való megőrzésében fontos szerepük volt a kultuszi központoknak (Gilgál, Sikem, Bétél, Hebrón...). Idők során nagyobb összefüggő egységek, gyűjtemények alakultak ki. Végül – legkésőbb Jósiás kultuszközpontosításának idején – az összes forrásanyag Jeruzsálembé került. Az írásmagyarázók által ajánlott „Gyűjtő”, „Átdolgozó”, „Szerkesztő”, „Kiadó” nevek mögé nehéz meghatározott történeti személyeket odaképzelnünk, e nevek abban vannak segítségünkre, hogy az anyag formálódásának egyes szakaszait szemléltetjük. Nem lehet megállapítani, hogy a gyűjtés, feldolgozás, szerkesztés és az anyag végső formába öntése egyes személyek, vagy csoportok műve volt-e.

Általánosan elfogadott vélemény az, hogy a deuteronomista szellemben történt feldolgozás formálta egységes művé a különféle forrásanyagokat. Józsué könyve tehát lényegében az ismeretlen „Deuteronomista” alkotásának tekinthető, akinek munkáját az egységes mondanivalót hatásoan hangsúlyozó céltudatos szerkesztés jellemzi.

Nem egyöntetű a magyarázók állásfoglalása a tekintetben, hogy a könyv névtelen szerzője mely korban élt. Vannak, akik a fogság alatti vagy fogság utáni időre helyezik Józsué könyvének megírását, mások viszont Ezékiás, vagy Jósiás uralkodásának idejével, az író próféták tanításával hozzák kapcsolatba. Döntő bizonyíték egyik feltevés mellett sincs. Nem bocsátkozunk végletes túlzásba, ha a Deuteronomista munkálkodásának időszakát a Kr. e. VII–VI. sz. fordulójára tesszük. Ez azt jelenti, hogy a jórészt XI–IX. sz.-ból keltezhető források alapján 600 körül készült el Józsué könyve lényegében véve a ma ismert formájában. E megállapítás nem zárja ki annak lehetőségét, hogy kisebb változtatások később ne történhettek volna. Feltehető, hogy egyes részek a déli országrész fogságbevitele utáni időből származnak, és utóbb kerültek bele a könyv szövegébe.

Történeti értéke.

Megszokott felosztásunk szerint Józsué könyve történeti könyv. A zsidó kánon a prófétai művek közé sorolja. Tárgyát tekintve történeti könyvnek tarthatjuk, hiszen történeti eseményeket beszél el, sajátos prófétai szemlélete miatt azonban nem egyszerűen Izráel népe történelmének egyik részletét ismerhetjük meg belőle, hanem az üdvtörténet egy szakaszát. A történelem és

üdv történet dialektikus viszonyából következik, hogy az üdv történet eseményei jellegüknél fogva a történelemtudomány eszközeivel tárhatók fel, az üdv történet mögött álló isteni terv viszont a profán történettudomány eszközeivel nem közelíthető meg.

Józsue könyve történeti értékét tekintve éles véleménykülönbség alakult a magyarázók között. Egyesek, arra hivatkozva, hogy a Bírak könyve a honfoglalást lassú beszivárgás formájában írja le, kétségbe vonják a Józsue nagyszabású hadjáratairól és győzelmeiről szóló tudósításokat, és Józsue személyének történetiségét is vitatják. Úgy vélik, hogy a múlt iránti nosztalgia szülte a hősi történeteket, vagy pedig egy-egy régi szokás, név, vagy tárgy etiológiai mondája szélesedett ki népi elbeszéléssé, s az így keletkezett hagyományanyag később került kapcsolatba Józsue nevével.

A Biblián kívüli forrásokból ismeretes, hogy a Kr. e. XIII. században Palesztina területe az Egyiptomi birodalom érdekkörébe tartozott. (Vö. a Jubileumi Kommentár 31–33. lapjain olvasható történeti áttekintéssel). Kánaán lakói sok kis városállamban éltek. Mindegyik városállamnak saját „királya” volt, egymástól függetlenek voltak, de ez a függetlenség nem jelentett elszigeteltséget. A karavánutak forgalma révén a hírek minden irányban hamar elterjedtek. Ha a fáraó halálát, vagy hatalmának gyengülését hírül vették a városállamok királyai, megegyeztek egymással és egyszerre tagadták meg az adófizetést. Közös veszedelem hírére védelmi szövetségre léptek egymással. Az ilyen időleges kapcsolatokon kívül ismerünk olyan tartós jellegű városszövetségeket is, amelyekben négy-öt, néha egymástól elég nagy távolságra eső államocská vett részt.

Ebbe a történeti keretbe jól beleillik az a kép, amely Józsue könyvéből tárul elénk: Izráel érkezését megelőzi a híre (2:2; 5:1), majd a városállamok szövetkeznek ellenük (9:1–2; 10:1–5; 11:1–5). Csak a szervezett ellenállás legyőzésével válik lehetővé, Izráel számára, hogy Kánaán földjén megvesse a lábát, majd – újabb harcok árán – lépésről-lépésre további területeket foglaljon el.

A legutóbbi évtizedek régészeti kutatásainak eredményei is támogatják Józsue könyve történeti adatait. Számos helységnevet sikerült megbízható módon azonosítani. Bebizonyosodott, hogy jelentős települések (pl. Lákis, Debir, Hácór) háborús pusztítás áldozatai lettek a Józsue honfoglalásával egybeeső időben. Ha maradtak is még tisztázatlan kronológiai és topográfiai kérdések, az összkép azt mutatja, hogy Józsue könyve, – üdv történeti szemléleti módját figyelembe véve – Izráel népe történetének is megbízható forrása.

Theológiája.

Isten a történelem ura. A történelmi eseményekben saját szándékát valósítja meg. Ez a hatalmas Úr Ábrahámmal és utódaival szövetséget kötött. Azt ígérte, hogy Istenükké lesz, kiválasztott népét megajándékozza a testi és lelki áldások összességével, nekik adja azt a földet, amelyen az ősatyák vándoroltak. Az Úr hű szövetségesnek bizonyult. Ígéreteit sorra teljesítette. A megígért földet népének adta. Nem Izráel hadierényeinek köszönhető a honfoglalás sikeres végrehajtása. Ígérete szerint maga az Úr cselekedett értük, jelenlétét jelek által tette nyilvánvalóvá: Kánaán lakóira rettegést bocsátott, hogy kiűzze őket népe elől.

Semmi baj nem történhet addig, amíg Izráel is hűséges marad Urához, és engedelmesen teljesíti parancsait. Ha hűtlenné válik, azonnal megtapasztalja, hogy az Úr féltékeny Isten, aki hűtlen népét magára hagyja és ítéletével sújtja. Kegyelmes is az Úr, mert a hűtlenség megbánása és eltávolítása után hajlandó megújítani a szövetséget.

A föld, amelyen Izráel mindennapi életét éli, nyitott könyvként tanít az ígéretét teljesítő Isten hűségéről. A későbbi nemzedékek is láthatják a szabadító Isten tetteinek emlékjeleit.

Kérdezősködjének felőlük, gondolkozzanak el tanításukon, döntsenek ők is az Úr szolgálata mellett, tartsák meg szövetségét, hogy élhessenek a tőle kapott földön.

Témája, szerkezete.

Az egész könyv arról szól, hogy az ÚR ígérete szerint hogyan adott hazát szövetséges népének. A legkisebb részlet is szerves kapcsolatban van a főtémával, más-más oldalról megvilágítva mindig ráirányítja a figyelmet. Nyilván nem véletlen ez, hanem a szerző tudatosan törekedett arra, hogy a könyvet olvasók, vagy a felolvasást hallgató gyülekezet tagjai, figyelmét megragadja, s ezáltal a mondanivaló jó megértését elősegítse. A központi témát hangsúlyozó szerkesztési elv megvalósítása következtében háttérbe szorult a felhasznált források eredeti jellege. Önállóságukat elveszítve a nagyobb szerkezeti egység építőelemeivé váltak. Jelen magyarázatban a könyv egységes gondolatmenetét igyekszünk nyomom követni, a forrásanyag előtörténetére csupán röviden utalunk. Elvi alapja e módszernek az, hogy Józsué könyve így egészében lett kanonikus bibliai könyv, és nem különálló mondák, listák, tanítások... stb. formájában; – gyakorlatilag pedig a kommentár terjedelme nem teszi lehetővé a részletekig menő elemzést.

Szembetűnő a könyv két főrésze tagozódása (1–12.; illetve 13–24. részek). Önálló egységnek is tekinthetnénk őket. Egybetartozásukat a könyv szerzője azzal juttatta kifejezésre, hogy az első főrész elején megkezdett témákat a második főtéma végén zárta le. A Józsué személyével és a két és fél törzssel foglalkozó szakaszok mintegy keretként foglalják egybe az egész könyv anyagát.

1. Az ország elfoglalása. 1:1–12:24.

a) Előkészület a honfoglalásra. 1:1–5:15.

Az Úr bátorítja Józsuét és népét. Jelek által mutatja meg nekik, hogy köztük van. A nép megtisztítja magát.

b) Az Úr győzelmet ad népének. 6:1–12:24.

A harcok sikere a nép engedelmességétől függ. Jelek bizonyítják, hogy az Úr hadakozik értük. – Ha engedetlenek, akkor magukra maradnak és vereséget szenvednek. – Az elbeszélésekben a „megver” és „elpusztít” vezérszavak ismétlődnek.

2. Az ország birtokba vétele. 13:1–24:33.

a) A törzsi határok kijelölése. 13:1–21:45.

A már elfoglalt és még elfoglalásra váró területeket felosztják a törzsek között. Kijelölik a léviták lakóhelyét és a menedékvárosokat. A sok földrajzi adat azt szemlélteti, hogy Isten ígérete mennyire valóságosan – az emberi érzékelés minden területén tapasztalható módon – teljeseedik be. A vezérszó: „örökségül kap”.

b) Izráel az Úr szövetségese akar maradni. 22:1–24:33.

A honfoglalás történetéből meg kell tanulnia Izráelnek, hogy az Úr szövetsége iránti hűség élet-halál kérdése számára. Amint nem tudták volna az ő segítségével elfoglalni az ígért földjét, el is veszthetik hazájukat, ha hűtlenné válnak Urukhoz.

Irodalom.

Noth, Martin: Das Buch Josua (Handbuch zum alten Testament. 7.) Tübingen, 1938. *Gutbrod*, Karl: Das Buch vom Lande Gottes (Die Botschaft des Alten Testaments. X.) Stuttgart, 1957. *Hertzberg*, Hans Wilhelm: Die Bücher Josua... (Das Alte Testament Deutsch. 9.) Göttingen, 1959. *May*, H. G.: Joshua (Peake's Commentary on the Bible) London, 1963. *Blair*, E. P.: Deuteronomy, Joshua. (Layman's Bible Commentaries) London, 1965.

Józs. I. RÉSZ

Józs. 1,1–4. Őrségváltás.

Mózes halálának évét nem tudjuk pontosan meghatározni, körülbelül Kr. e. 1250 tájára tehető. Mózes Isten szolgája, Józsué pedig Mózesé. Ez a két viszonyulás nem azonos. Mózes az ÚR *‘äbäd*-je. Megtisztelő ez a név. Így nevezi az Ószövetség Ábrahámot, Dávidot, Jóbót, Ézsaiást, Zorobábelt, Semachot. Az ÚR Szolgájáról jövendöl Deuteroézsaiás, sőt Babel királya is az ÚR szolgája, amikor Isten akaratának végrehajtójaként cselekszik. Józsué Mózes *mesárét*-je. Ez a szó a tanítvány és tanítómester, vagy a lévita és az áldozást végző pap viszonyának a jelölésére használatos. Eddig Józsué Mózes mellett tanulta, hogyan kell Istent szolgálni. Mózesről kapott neve arra utal, hogy jó tanítvány volt. Régi neve *hóséa* ’ „szabadítás” volt, ezt Mózes Jahve nevével kapcsolta össze, így lett *jehósua*^c (Num 13:8.16). Az összetétel szó szerinti jelentése: Jahve nagylelkű, de ha az eredeti név jelentését változatlanul hagyjuk, akkor a „Józsué” nevet „Jahve szabadítás”-nak fordíthatjuk. A Spetuaginta *Iesous*-nak írja Józsué nevét és ugyanúgy olvashatjuk az Úszövetségben is (ApCsel 7:45; Zsid 4:8). Az emberi előljáró, Mózes iránti engedelmesség gyakorlása közben bizonyította meg Isten iránti engedelmességét és hűségét, és jól végzett szolgálatai jutalmául kapja a még nagyobb megbízatást. (Mt 25:21).

Mózes engedetlensége miatt nem láthatta meg Isten ígéretének beteljesedését. Isten ügye azonban nincs emberekhez kötve, még a kiválasztottakhoz sem. Senki se bizakodjék el! Ha valaki alkalmatlanná válik a rábízott szolgálat hűséges betöltésére, Isten mást állít a helyére. (Mt 3:9).

A Mózesnek adott ígéret most Józsué felé hangzik: minden talpaltnyi hely a tiétek. A 4 vers szövege sajnos romlott, de Deut 11:24-ben jól érthető. A megígért föld határai: délről és délkeletről a puszta, észak felől a Libánon, kelet felől az Eufrátesz, nyugatról a Földközi-tenger. A „hittiek egész földje” utalás nyilván nem a hittita birodalomra vonatkozik, hanem csak a szír-hittita területre, amely a Libánon és az Eufrátesz közötti részt jelenti. Dávid uralma valóban kiterjedt ezekre a területekre is.

Józs. 1,5–9. Bátorítás és figyelmeztetés.

Mózesnek csodajelre volt szüksége, hogy el merje vállalni Istentől kapott megbízatását, Józsuénak elég Isten jelenlétének ígérete, hiszen látta Mózes életében, hogy milyen erőforrás ez az ígéret. Az ígérethez figyelmeztetés is kapcsolódik: Isten jelenlétének feltétele a törvényhez való ragaszkodás (7–8). Izráel hitéletében kiemelt helyet kapott a törvény tanulmányozása. A Zsoltárok könyve bevezető részében szinte ugyanezekkel a szavakkal ajánlja a Tóra olvasását (Zsolt 1:2–3). A qumráni szekta tagjai egymást váltva éjjel-nappal folyamatosan olvasták a törvényt. Kétségtelen, hogy a betű szerint értelmezett állandó törvényolvasás gyakorlása gépiessé és lélektelenné válhat – a keresztyén egyház történetében éppúgy találunk erre példákat, mint Izráelben. Mégis, számunkra is időszerű, hogy megvizsgáljuk magunkat az Isten Igéjével való élésünk tekintetében. Nem válik-e egyhangúvá számunkra az Ige, azért, mert nem tudjuk vagy nem akarjuk megérteni a belőle kapott új üzeneteket? Elég időt szánunk-e naponta a Biblia elmélyült tanulmányozására? Valljuk, hogy egyházunk az Ige egyháza. Lássuk meg, hogy egyéni életünkben és gyülekezeteinkben még sok fogyatkozás van e téren.

Józs. 1,10–11. Józsué megkezdi szolgálatát.

Istentől kapott megbízatása alapján Józsué cselekvésbe fog. A nép előljárói engedelmeskednek

neki, tudomásul veszik, hogy ő lett Mózes utóda. Nem ismerjük a nép szervezeti rendjét. Azt sem tudjuk pontosan, hogy az itt említett előjárók hányan voltak és mi volt a feladatuk. Itt Józsué parancsát adják tovább a népnek, de valószínűleg ők végezték a fegyverfogható férfiak számbavételét is. A három napos határidő magyarázata némi nehézséggel jár. Három napi időről van szó a 2:22-ben és a 3:2-ben is. Ha az itteni három napot a 3:2-ben olvasható három nappal azonosítjuk, akkor a parancs kiadását követő negyedik napra esik a Jordánon való átkelés. A nehézség abban van, hogy ebbe a három napba nem fér bele a második fejezetben elmondott történet, hiszen a kémek három napot töltöttek a hegyvidéken és ehhez még hozzá kell számítani a Jerikóba érkezés idejét és a hegyvidékről Józsué táborába való visszajutás idejét is. Bárhogyan próbáljuk az időpontokat egyeztetni, valahol mindig lesz hiány, vagy többlet. Feltételezhető, hogy az ellentmondás szöveg-romlásból, vagy a különböző források egybeszerkesztéséből adódik, de valószínűbb, hogy az ún. proleptikus transzpozíció egy példája áll előttünk. Ez a stirális forma az elbeszélés folyamatosságát igyekszik biztosítani, abban az esetben, ha ugyanabban az időben másutt történő esemény elmondása miatt a cselekmény fonalát meg kell szakítani. A kitérő után a megszakított történet utolsó mondatának ismétlése jelzi az eredeti színhelyre való visszatérést. (Ld. pl. Gen 37:28; 37:36 és 39:1-ben.)

Józs. 1,12–18. Egység az ÚR iránti engedelmisségben.

Két és fél törzs a Jordántól keletre eső területen kapta meg osztályrészét. Józsué emlékezteti őket kötelességükre: segíteniük kell a többi törzseket a nyugati országrész elfoglalásában. Nem tudjuk, hogy az összes érdekelt férfiakat hívták-e össze, vagy csak a vénekkel tanácskozott Józsué. A kapott válasz mindenestre kielégítő. Engedelmisséget fogadnak Józsuénak – de nem feltétel nélkül. A „csak legyen veled a te Istened” jókívánságként is felfogható lenne ugyan, de a 3:7 alapján arra következtethetünk, hogy inkább Józsué vezető tisztsége elismerésének feltételeként mondták ki. Figyelemre méltó a „te Istened” kitétel. (A Szeptuagintában „mi Istenünk” olvasható e helyen). Ez is Józsué tisztségének karizmatikus jellegét hangsúlyozza. Azt ismerte el a nép vezetőjének, akiről felismerték, hogy Isten Lelke munkálkodik benne. Ha nem volt karizmatikus vezető, akkor a nép egysége felbomlott. Döntő jelentőségű, hogy Józsué első tetteivel biztosítani tudta az egész nép egységét. A halálbüntetés kimondása mutatja, hogy a nemzetségek vezetői nemcsak formális ígéretet tettek, hanem komolyan elkötelezték magukat a harcban való részvételre. Helyes hogy vezetőjük elhivatottságáról meg akarnak győződni, de ha egyszer erről megbizonyosodtak, akkor következetesen helyt kell állniok.

Józs. II. RÉSZ

Józs. 2,1. Józsué kémeket küld ki.

Érdemes összehasonlítani a Num 13. részével ezt a verset. Ott a törzsek képviselői indulnak el, részletes utasítást kapnak, hogy mire terjedjen ki figyelmük, és hazatérve a nyilvánosság előtt számolnak be tapasztalataikról. Józsué titokban két kémeket küld ki, feladatukat nem jelöli meg részletesen, s ők dolguk végeztével neki magának tesznek jelentést. A történet alapján arra lehet következtetni, hogy a kémek feladata a túlparton lakók hangulatának kifürkészése volt. Józsué azért küldte ki embereit, hogy Isten előkészítő munkájának jelét láthassa. Isten nem veszi rossz néven, ha valaki jelt kér tőle, hogy hitében megerősödjék (Bír 6:36–40; 2Kir 20:9–10; Jn 20:25–29); sőt inkább arra haragszik, ha valaki a felajánlott jeladást visszautasítja, (Ézs 7:13). Józsué hisz Isten ígéretében és amikor az ígéret megvalósulásának jelét kívánja látni, azért teszi

ezt, hogy még erősebb és bátrabb lehessen.

Józs. 2,2–3. Veszélyben a kémek élete.

A kémek elővigyázatosak voltak, kerültek a feltűnést, a parázna Ráháb házába mentek be, ott nem kellett bemutatkozniok, nem kellett elmondaniok, hogy kik, honnan jöttek és mi járatban vannak. Azonnal le is feküdtek, hogy az esetleges kellemetlen kérdéseket elkerüljék. Minden óvatosságuk ellenére is gyanúsak lettek, ami érthető, hiszen Izráel közeledtének híre izgalomba hozta a környék lakóit. A város vezetője, a „király” azonnal kiküldi embereit, amint a gyanús idegen személyek jelenlétéről értesül. Azt is tudják, hova tértek be, így egyenesen Ráháb házához mennek, és követelik, hogy adja ki a két veszélyes idegent.

Józs. 2,4–7. Ráháb előrelátóan cselekszik.

Ráháb nem adja ki a kémeket a király embereinek. Ravasz válaszával még azt is eléri, hogy házát nem kutatják át, hanem a Jordán gázlóihoz sietnek, hogy ott foghassák el az idegeneket. Nem világos, hogy a kémeket mikor és hova rejtette el. Amikor a király emberei bezörgettek hozzá, semmiképpen sem vihette fel őket a tetőre, mert a háztetőre általában külső feljárón lehetett feljutni, egyébként sem késlekedhetett soká az ajtónyitással, ha nem akart gyanúba keveredni. Lehet, hogy a zörgetés zajára bent rejtette el őket ideiglenesen, és később vitte fel a tetőre, ebben az esetben azonban utóbb még egyszer vissza kellett őket csempészni a házba, hogy az ablakon keresztül leereszkedhessenek. Legvalószínűbb, hogy Ráháb az első perctől fogva tudta, hogy kikkel van dolga és óvatos előrelátásból a háztetőn jelölte ki hálólhelyüket, (nyáron szokás volt a háztetőn aludni) – ott könnyen elrejtőzködhettek, sőt adott esetben menekülni is könnyebben tudtak volna a tetőkön át.

Józs. 2,8–11. Ráháb vallástétele.

Tettét szép vallástétellel indokolja Ráháb. Meggyőződése alapján pártolt el népétől, mivel megismerte Izráel Istenének hatalmát és Isten népéhez kívánt csatlakozni. – Jeremiás próféta Izráel népének közvéleményével került szembe, amikor azt hirdette, hogy engedelmeskedjenek az ÚR szolgájának, a babiloni királynak. Azt is vállalta, hogy árulónak tekintsék meggyőződéséért. (Jer 27:6; 37:13) – Ráháb vallástételének súlyát növeli az a tény, hogy rövid idő alatt kellett mindent meggondolva döntenie. Döntésének alapja a hit, olyan nagy hit, amelyet Izráelben sem lehet találni. Ott is találjuk ráháb nevét a hit hősei között (Zsid 11:31; Jak 2:25). A zsidó hagyomány szerint utódai között nyolc próféta és pap volt (köztük Jeremiás próféta is); sőt Máté evangéliuma Jézus Krisztus ősei közé sorolja be őt (Mt 1:5).

Józs. 2,12–17. Életért – életet.

Ráháb a kémek életének megmentéséért saját házanépe életbenhagyását kéri cserébe. Józsué emberei el is fogadják a feltételt, és esküvel kötelezik magukat ígéretük megtartására. Az esküformula (2Sám 3:26; 1Sám 3:17; 1Sám 14:44) elmondása Isten legszigorúbb büntetését hozza az esküszegőre. Éppen ezért fontos, hogy a feltételeket mindkét részről pontosan meghatározzák, mert a meggondolatlan eskü is kötelező erejű (Józs 9:18). Az eskü elmondása után Ráháb kijuttatja a kémeket Jerikóból, hiszen üldözőik bármikor visszatérhetnek a sikertelen kutatásból és tüzetes házkutatást tarthatnak nála. A városkapun nem mehetnek ki, mert azt az üldözők eltávozása után bezárták. Az ablakon ereszti hát le őket, és egyben jó tanácsot is ad: ne menjenek kelet felé, hanem az ellenkező irányba, a hegyek közé. Ott nem fogják keresni őket, de

ha kutatnának is utánuk, sok rejtekhelyet találhatnak, mert a vidék tele van barlangokkal. Közel is van a hegyvidék (Júda pusztája) Jerikóhoz, mintegy másfél km-re, így még napkelte előtt el tudnak rejtőzni.

Józs. 2,18–21. A vörös zsinór.

Szokás volt Izráelben az ígélet megpecsételésére zálogot adni (Gen 38:18), az itt említett vörös zsinórt azonban nem tekinthetjük zálognak. Jel csupán, amelyről annak idején a hódítók felismerhetik, hogy melyik ház lakóit kell mentesíteni a *hérám* alól. Valószínűleg nem a kémek adták Ráhábnak, hanem beszélgetés közben Ráháb holmijai között látták meg és alkalmasnak tartották e célra, mivel színe szembeötlő, ugyanakkor pedig nem kelt különösebb feltűnést, hiszen Ráháb is készített lenfonalat. Vannak magyarázók, akik úgy vélik, hogy a vörös zsinór révén játszotta Ráháb az izráeliták kezére a várost. Szerintük ez jelezte volna, az ostromlóknak a fal gyenge pontját. A szöveg azonban semmi alapot sem ad ilyesfajta feltételezésekre.

Józs. 2,22–24. A kémek jelentése.

Az izgalmas éjszaka után három napot a hegyvidéken rejtőzködve töltött a két kém, majd – Jerikót elkerülve – visszatértek Józsuéhoz. Milyen eredményekről számolhatnak be a vezér előtt? Alig érkeztek Jerikóba, rögtön gyanúsak lettek, csoda, hogy el tudtak menekülni a városból. Utána három napig a lakatlan hegyvidéken rejtőzködtek, majd a lakott területek elkerülésével tértek vissza Sittimbe. Egész idő alatt úgyszólván csak Ráhábbal beszéltek, jelentésükben is az ő szavait ismételték meg. – Józsué elégedett a jelentéssel. Éppen ezt várta. Meggyőződött róla, hogy Isten beváltotta ígéletét: rettegést bocsátott az ország lakóira. Szabad az út az ígélet földjére. Ki is adta a parancsot a táborbontásra.

Józs. III. RÉSZ

Józs. 3,1–6. Az átkelés előkészületei.

Itt folytatódik az 1:11-nél megszakadt elbeszélés. Három parancs kihirdetése következik egymás után. Az elsőt az előljárók hirdetik ki: a nép menjen a szövetség ládája után. A 4. vers figyelmeztet a láda iránti tiszteletre. A láda szent, tehát félelmes és veszélyes az avatatlanok számára (Uzza halála 2Sám 6:1–11). A vers második fele szerint a láda jelzi az utat. Az „út” jelentését itt tágabb értelemben foghatjuk fel. – Nem a gázló helyét jelzi, hiszen a papok csak a meder közepéig mentek be, ott megálltak –, a nép megelőzte őket és ők a nép *után* vitték át a szövetség ládáját a Jordánon. A Jordánon való átkelés új korszak kezdete. Izráel népe új környezetbe kerül, életformájuk megváltozik. Fontos, hogy nagyon figyeljenek Isten útmutatására. A másik két parancs a korabeli levelezésben használatos formulával kezdődik: „Ezt mondja X (a feladó), Y-nak (a címzettnek)”. Tehát ezeket is hírnökök útján parancsolta Józsué. Bejelenti, hogy az ÚR másnap csodát fog tenni. A csoda az ÚR személyes jelenlétének következtében történik, szükséges tehát, hogy a nép minden tagja a szentség, azaz a kultikus tisztaság állapotában legyen addigra. Ezért kerülniök kell mindent, ami által tisztátalanná válnak, – halott érintése, poklos érintése, nemi érintkezés stb. (Lev 19; Num 11–15), – illetve az előirt tisztulási szertartásokat el kell végezniök (Ex 19:10–11). A papoknak szóló parancs a törvényes kötelességük teljesítésére vonatkozik. Időmeghatározást nem tartalmaz, itt még nem az elindulásról van szó, hanem csak a menetkészültség elrendeléséről.

Józs. 3,7–8. Isten felmagasztalja Józsuét.

Az indulás napján az ÚR megismétli ígéretét (1:5). Azt is elmondja, hogy milyen csodát fog tenni. Az elbeszélő az ÚR szavainak csak egyik részét mondja itt el, a csattanót (13. v.) későbbre hagyja. Túlságosan monotonná válnék az elbeszélés, ha először Istennek Józsuéhoz intézett üzenetét, másodszer Józsuének a nép előtt mondott beszédét és harmadszor az esemény bekövetkezését teljesen egyformán mondaná el. Az előttünk álló szövegben hatásos fokozás van: először a hírnökök adják hírül; holnap valamilyen csodák fognak történni. A 7–8. versekből kiderül: a csoda ma lesz a Jordánnál. A csúcs a 13. versben Józsué bejelentése: meg fog állni a Jordán vize. Vannak akik e fejezet szövegét zavarosnak, töredezettnek, szokatlanul rendezetlennek tekintik. Tény, hogy a versek nem szigorú időrendi sorrendben következnek egymás után. Az időrend felbontása azonban nem veszélyezteti a cselekmény megértését, sőt elevenné, fordulatosá teszi. A „rendhagyó” sorrend oka nem szövegromlás, hanem az író tudatos szerkesztési szándéka.

Józs. 3,9–13. Isten népe között van.

A 9 vers az 5 és 6 versekhez hasonlóan hírnök által kihirdetett üzenet. A 10 verstől kezdődően viszont maga Józsué szól az összehívott néphez. Nem változatlanul ismétli meg az ÚR szavait, hanem a nép számára alkalmazza az üzenetet. Saját személye felmagasztalása helyett az élő Isten jelenlétét hangsúlyozza és mindjárt hozzá is teszi, hogy az adott történeti helyzetben ez mit jelent. Isten üzenetének átadása egyben tolmácsolás is. A jól megértett üzenetet úgy kell továbbítani, hogy a hallgatók is jól értsék. Isten népe között van, hogy a megígért földet nekik adja. Jelenlétének bizonyítéka, hogy a szövetség ládája előtt ketté fog szakadni a Jordán vize.

Józs. 3,14–17. A csoda. – A Jordán vize megáll.

A Jordán alsó szakasza a Tiszához hasonlítható. Kanyargósabb, mint a Tisza volt szabályozása előtt, a vízállása pedig ugyanolyan szeszélyesen ingadozik. Szárazság idején csak a medre közepén folyik, de van idő, amikor teljesen megtölti medrét, sőt az esős évszakban előnti jelentős árterét is. A folyómeder átlagszélessége mintegy 40 m.

A Jordán vízének megállítását a nép nem tekintette szerencsés véletlennek, hiszen Józsué előre megmondta, hogy Isten mit fog tenni. Isten bebizonyította, hogy Józsuéval ugyanúgy vele van, mint Mózeszel volt. Amint a szövetség ládája a Jordán széléhez ért, megállt a víz. Az elbeszélés határozottan hangsúlyozza, hogy az egész föld Ura, az élő Isten cselekedett és nem kérdezi azt, hogyan cselekedett. Mélyreható különbség van a mi gondolkodásunk és a bibliai kor embereinek gondolkodása között. Ők a mindennapi megszokástól eltérő jelenségeket isteni erők beavatkozásának tekintették. A Jahve-hit egyistenhit volt. Ez azt jelentette, hogy minden hatalmat az ÚR kezében tudtak, s ez a hatalom nem korlátozódott egy bizonyos földrajzi területre, hanem az égre és földre – azaz az ég összes seregeire és a föld minden országára – kiterjedt. Józsué és kortársai (és Józsué könyvének írásbafoglalója) világképébe szervesen beleillett az, hogy az ÚR vizet fakasztani, vagy vizet elapasztani képes. A nagy dolog az számukra, hogy Isten éppen akkor, éppen Józsué kedvéért és éppen a nép érdekében cselekedett. Feljegyzések tanúsítják, hogy a Jordán medre partomlás következtében többször is eltorlaszolódott. Az arab Nuwairi arról számol be, hogy 1267. december 8.-ra virradó éjjel tíz óra hosszat nem folyt a víz. Hasonló eset történt 1909-ben és 1927. július 11.-én is. Ez utóbbi alkalommal földrengést követő földomlás torlaszolta el a folyót, úgy hogy huszonegy óra múlva mosta csak el a víz az omladékot. Nem jutunk messzire azzal, ha a víz elapadására ilyen vagy hasonló természettudományos magyarázatot keresünk. Újabb kérdésekre kell válaszolnunk: mi

okozta a földcsuszamlást? – miért éppen akkor rendült meg a föld?... stb. Ha az író bizonyágtételét elfogadjuk, akkor a mai ember szemléletével is ugyanarra a végkövetkeztetésre jutunk, hogy a Jordán vízének megállása Isten beavatkozásának eredménye. A csoda előzetes bejelentése a szerencsés véletlen lehetőségét kizárja. Túlságosan merész elképzelés lenne azt feltételezni, hogy Józsuének módjában állott volna ilyen méretű földomlást előidézni, vagy előre pontosan kiszámítani, hogy egy alámosott partszakasz mikor fog magától leomlani. Gyakorlati kihatásait tekintve a Jordánom való átkelés kevésbé jelentős, mint a tenger kettéválása volt az előző nemzedék számára. Isten beavatkozása nélkül semmiképpen sem tudott volna a tengeren átjutni a nép, üldözőik pedig már a sarkukban voltak. A Jordán gázlói (2:7) a csoda nélkül is át tudtak volna kelni. A tengeren való átkelés azonban nem személyes élményük volt (Józsué és Káleb kivételével), hanem az előző nemzedék elbeszélése alapján megismert hagyomány. A Jordán elapadása viszont az egész nép élménye volt. Nemcsak az akkor kapott kijelentést pecsételte meg számukra, hanem a hagyományt is élővé tette. A csodás üdvtörténeti események megértéséhez úgy juthatunk közelebb, ha felismerjük a magunk életében az élő, gondviselő Isten cselekedeteit.

Józs. IV. RÉSZ

Józs. 4,1–9. Az átkelés emlékkövei.

E fejezet szövegén látszik, hogy több forrás egybedolgozásából származik. Kétszer beszél el a kövek felállítását (a 8 és 20 v. szerint a táborhelyen; a 9 v. szerint a Jordán medrében), valamint a kövekkel kapcsolatos tanítást is (6–7 v., illetve 21–23 v.). Nyilvánvalóan a 3:12-ben említett tizenkét ember kiválasztása is az emlékkövekkel függ össze. Az Ószövetségben többször is olvashatunk arról, hogy Isten valamilyen cselekedetére való emlékezésül követ állítanak fel. (Gen 28:18; 31:45–49; Józs 7:26; 8:29; 24:26; 1Sám 7:12; Ézs 28:16 stb.) Az így felállított kövek az emlékeztetésen kívül gyakran kultikus célt is szolgálnak („*maccébák*”). A Jordán medréről felhozott kövek Isten hatalmas tettének beszédes bizonyítékai. A tizenkettes szám hangsúlyozása arra utal, hogy a tizenkét törzs – egy nép. A 9. vers héber szövegében a hangsúlyos „is” szó nem fordul elő. A Szeptuaginta fordítása így hangzik, „másik tizenkét követ is”. Ez a fordítás nyilvánvalóan az elbeszélés kettősségét igyekszik elsimítani. Az előző versekben nem olvassuk azt, hogy Józsué parancsot kapott, vagy adott volna arra, hogy a Jordán medrében is állítsanak fel tizenkét követ. (Ilyen utasítás esetleg a 3:33-hoz kapcsolódhatott volna.) A mederben felállított kövek az emlékeztetés feladatát nem tudták volna jól betölteni, hiszen legfeljebb csak alacsony vízállás idején lehetett volna őket a partról látni.

Józs. 4,10–18. A Jordán vize visszatér medrébe.

Ez a szakasz még egyszer hangsúlyozza, hogy a csoda szoros összefüggésben van a szövetség ládájával. Nehéz megállapítani, hogy Izráel népe milyen rendeltetést és milyen jelentőséget tulajdonított a ládának, mert mindkét tekintetben változott a közfelfogás az idők folyamán. Eleinte Isten láthatatlan jelenléte trónusának tekintették (1Sám 4:4), A törvény kőtábláinak az ÚR ládájában történt elhelyezése a törvény tekintélyét fokozta. Jelentősége kitűnik a 3:10–11-ből. Amikor a csatákba magukkal vitték a szövetség ládáját, a harcosokat bátorította az a tudat, hogy Istenük előttük jár és biztosítja számukra a győzelmet. Hasonlóképpen értelmezik ezek a versek is a szövetség ládája szerepét. Amint a folyóhoz ért, megállt a Jordán vize – az egész nép átkelhetett a láda oltalmában – és amint a száraz partra feljutottak a ládát vívő papok,

újra megtelt a folyó vízzel. Ez a jel nemcsak azt bizonyította, hogy Isten jelen van, hanem Józsué kiválasztott voltát is nyilvánvalóvá tette az egész nép előtt. A két és fél törzs tagjai is meggyőződtek róla, hogy Józsué valóban karizmatikus vezető, meg is tartották ígéretüket (1:17).

Józs. 4,19–24. Ha fiaitok kérdezik...

A páskaünnep liturgiájához (Ex 12:26) hasonló az emlékkövekkel kapcsolatos tanítás. A dramatizált forma hatékonyan segíti elő a didaktikus cél megvalósítását. A felnövekvő nemzedék hite az előttük járók vallástételén alapszik. Az előző szakasszal összehasonlítva láthatjuk, hogy az esemény eredeti értelmezése hogyan módosul az utódok számára adott tanításban. A csodás átkelés átlelői számára Józsué felmagasztalását jelentette a csoda; a tanításban már a ÚR félelmére kerül a hangsúly. A vörös-tengeri átkelés megemlézése pedig történet keretbe állítja be az elmondottakat.

Józs. V. RÉSZ

Józs. 5,1. Elterjed az átkelés híre.

Tartalmilag szorosan az előző fejezethez kapcsolódik ez a vers. Azt mondja el, hogy a csodálatos átkelés megtörténte mit jelentett az ország lakói számára. Az emóriak és kanaániak név összefoglaló értelemben a Jordántól nyugatra lakó összes népeket jelöli (3:10). A hír hatására ugyanaz, mint amit Ráháb mondott a kémeknek (2:10). Az ÚR erős kezének munkáját látva rettegés fogta el őket Izráel fiaival szemben.

Józs. 5,2–9. A Pusztában születettek körülmetélése.

A Septuaginta szerint a 2. vers vége így fordítható: „Csinálj magadnak kőkéseket éles kőből és telepedj le, metéld körül Izráel fiait”. E szöveg alapján arra lehetne gondolni, hogy a körülmetélés gyakorlata Józsué idejéből ered. Más helyekről azonban kitűnik, hogy Józsué előtti időkben is gyakorolták már (Gen 17:9–14; 21:4; Ex 4:25–26; 12:43–51). A kőkések használata is a szokás régebbi eredetét mutatja. A honfoglalás ideje a bronzkorszak végére, illetve a vaskorszak elejére esik. Arra sem kell gondolnunk, hogy a pusztai vándorlás alatt annyira visszaesett Izráel kultúrszínvonala, hogy a kőkorszakra jellemző állapotok uralkodtak volna közöttük. A kőkések készítésére vonatkozó parancs inkább a megszokott eszközök használatától való eltérésre utal.

A körülmetélés az ókori Keleten általánosan ismert szokás volt. A körülmetélést ténylegesen gyakorló népeknél vagy kisebb csoportoknál a szokás jelentése különböző. A házasságra előkészítő aktusnak, vagy a termékenység istensége számára bemutatott áldozatnak, vagy törzsi ismertetőjelnek, vagy ezek valamilyen kombinációjának tekintették. Izráelben mindezeketől függetlenül az ÚR szövetségéhez való kapcsolat jele volt. Miután Isten a maga részéről megbizonyította, hogy a szövetségben vállalt ígéretét teljesíti, szükségessé vált, hogy a nép is kifejezésre juttassa, hogy az Ábrahámmal kötött szövetség örökösének tekinti magát. Az egész férfinép körülmetélését nyilván nem személyesen maga Józsué végezte el. A teljes biztonság érzetét mutatja, hogy az ellenséges területen egyszerre minden férfit harcképtelenné mertek tenni (Gen 34:25).

A „körülmetéletlen” jelzőt a pogány népek megjelölésére gúnynévként alkalmazták (Bír 14:13; 15:18; 1Sám 14:6; 31:4; 2Sám 1:20; 1Kir 10:4; Jer 9:26 stb.). A Gilgálnál táborozó népre is

rállett ez a gúnynév, a körülmetélés megtörténte után viszont nem kellett tovább szégyenkezniök, nem viselték már a pogányság jelét.

Gilgál nevének eredetét a 9 v. a körülmetélés eseményeivel hozza kapcsolatba népies szómagyarázattal. Valószínűbb azonban, hogy a kör alakban felállított kövekről kapta eredeti nevét. Magát a helyet a mai Khirbet Mefdzsirrel azonosították a régészek. A mai Jerikótól mintegy 2 km-re északra – a Józsué korabeli Jerikótól csaknem ugyanannyira keletre – feszik. Az 1954-ben végzett kutatások eredményeképpen megállapították, hogy leletanyaga a Kr. e. 1200–600 közötti időből való. Bibliai források is tanúsítják, hogy Saul idejétől kezdve fontos szenthely volt. (Ám 4:4; 5:5; Hós 4:15).

Józs. 5,10–12. Az első páskaünnep.

Nem beszél arról a tudósítás, hogy Izráel fiai hogyan jutottak hozzá a föld terméséhez. Természetesnek tekinti, hogy miután Isten Izráel népének adta a földet, annak termése is az övék. A környék lakói rejtkehelyekre, vagy megerősített városaikba menekültek, otthagyva aratatlan földjeiket. (Hasonló, csak éppen fordított helyzetről tudósít a Bír 6:1–10). Az Izráeliták birtokukba vették az elhagyatott földek termését. A kivonulás alkalmával elrendelt (Ex 12:13) páska és maccót ünnep rendje szerint először bemutatták az új termésért a hálaáldozatot és az áldozat bemutatása után ettek az ígért földje terméséből. A következő naptól fogva megszűnt a manna, – hiszen már nem volt rá többé szükség. (Izráel nevezetes páska ünnepeiről Ex 12; 13; Num 9:1–5; 2Kir 23:21–23; Ezsd 6:19–22 számol be. Számunkra legjelentősebb Jézus Krisztus halálának és feltámadásának páskája).

Józs. 5,13–15. Oldd le sarudat...

Az előzőekben többször is olvastuk, hogy az ÚR szólt Józsuéhez, de a szöveg nem utalt rá, hogy ez a megszólítás álomban, vagy éber állapotban, látomás kíséretében, vagy egyszerűen az ÚR hangja meghallása révén történt-e.

Amint éppen Jerikó közelében volt – talán a város elfoglalásának lehetőségét latolgatta – egyszerre egy idegen emberrel találta magát szemben Józsué. Meglepett kérdésére a kardos idegen (Gen 3:24) azt válaszolja, hogy ő az ÚR seregének vezére. A „sereg” szó itt egyes számban áll, másutt azonban gyakori a többes számú *cebáót* alak, amely Izráel harcosain kívül a mennyei seregekre is vonatkozik. Izráel seregével együtt harcolnak Isten angyalai és az égitestek is (10:10–15). Ugyanazt parancsolja az ÚR Józsuének is, amit az égő csipkebokornál Mózesnek parancsolt (Ex 3:5). A hely Isten jelenlétének következtében szent. A jelenet szószerinti megisméltése újból azt hangsúlyozza, hogy Józsué ugyanolyan kapcsolatban van Istennel, mint Mózes volt. A jelenés Józsué sarujának lehúzásával nem ér véget, hanem egy közbevetett magyarázó mondat után a 6:2–5-ben olvashatjuk az ÚR üzenetének szövegét.

Józs. VI. RÉSZ

Józs. 6,1. Jerikó felkészült az ostromra.

E vers értelemszerűen az 5:13 versével függ össze. Megállapítja a fennálló helyzetet. Jerikó vezetői, mivel tudják, hogy a benyomuló izráeliták nem kerülhetik el kulcsponti fekvésű városukat, megteszik a szükséges előkészületeket az ellenség fogadására: a városkaput lezárják, a falakra őrséget állítanak, se ki, se be nem engednek senkit.

Fallal körülvelt város elfoglalásának négy fő stratégiai módozata volt ismeretes az ókorban: 1. Váratlan rajtaütéssel lehetett a leggyorsabban sikert elérni – ezt a lehetőséget a jerikóiak felkészülése kizárta. 2. Csel, vagy árulás révén jutottak be az ostromlók a városba (Józs 8:3–23; Bír 1:22–26). – Vannak magyarázók, akik szerint Ráháb vörös fonala a fal gyenge pontját jelezte volna az izráelitáknak, – e magyarázat azonban szubjektív feltevésen alapul csupán. 3. A falak megmászásához, vagy lerombolásához tapasztalt emberekre és ostromfelszerelésre lett volna szükség – Józsué egyikkel sem rendelkezett. 4. Végül az ostromlók megkísérelhették azt is, hogy kiéheztetéssel kényszerítsék megadásra a védőket. A kiéheztetés hosszú időt vett igénybe, és csak akkor volt sikeres, ha az ostromlók élelmezése biztosítható volt, az ostromlottak pedig nem kaphattak külső segítséget.

Ha ezek mellett figyelembe vesszük még az ismeretlentől való félelem romboló lélektani hatását (Deut 1:28 „éigigérő” falai), megállapíthatjuk, hogy Józsuénak nem volt esélye arra, hogy pusztai népével el tudja foglalni Jerikót. – A könyv szerzője éppen ezt a helyzetet kívánja szemléltetni. Jerikó régészeti feltárása során kiderült, hogy helyén már a Kr. e. V. évezredben lakott település volt. J. Garstang (1929–36) kettős fallal körülvelt város nyomaira bukkant. A belső fal vastagsága mintegy 3,5 m, a külsőé 1,5 m, egymástól mért távolságuk 3,6 m. Garstang ezt a várost azonosította a Józsué-korabeli Jerikóval. K. Kenyon később (1952–57) arra a megállapításra jutott, hogy ez a kettős falrendszer a Kr. e. XVI. szd.-ból való, a Kr. e. XIII. szd.-ban elpusztult város maradványait az erózió erősen megrongálta, ebben az időben a Tell-esz-Szultánon csak kisebb erődítmény állott. Feltételezhető, hogy: 1. Józsué a XIII. sz.-i települést pusztította el és az elbeszélés később kötődött a XVI. sz.-i romokhoz. 2. A XVI. sz.-ban egy rokon népcsoport pusztította el a várost, a hagyomány később e győzelmet is Józsué nevével kapcsolta össze.

Józs. 6,2–7. Józsué megkapja és továbbítja az ÚR parancsát.

Miután Józsué levette saruját, az ÚR angyala átadta neki az ÚR üzenetét. (A bevezető formula ugyanaz, mint amelyet 3:5–6.9-ben Józsué parancsa továbbadásánál találtunk). Izráel serege számára kilátástalannak tűnhetett a város elfoglalása, de az ÚR ismét cselekszik, és ostrom nélkül kezükre adja Jerikót. Nekik csak az ÚR parancsát kell végrehajtaniuk.

A papoknak személyesen, a népnek pedig a szokásos módon hírnökök útján adja tovább Józsué az ÚR angyala közvetítésével kapott parancsot. A 3. fejezetben felismerhető hármastagozódást itt is megtaláljuk. A háromszori szövegismétlés közti különbségek oka is ugyanaz, mint a fenti helynél volt.

Józs. 6,8–14. Hatszor körüljárják Jerikót.

Jerikó ostroma ünnepélyes módon megy végbe. Szembetűnő a szövetségláda kiemelt szerepe, a hetes szám ismétlődése (tizennégyszer!), és a nép fegyelmezett magatartása. A láda ebben a történetben is azt jelzi, hogy az ÚR népe között van. A hetes a teljesség, tökéletesség száma. Istennek szentelt számnak tekintették. Néhány példa: a hét napjai, hétnapos ünnepek, a pap és oltár felszentelésének hétnapos időszakai, hétszeri meghintés a vérrel, a hétágú mécbstartó, az ÚR hét szeme, a hét bőséges és hét szűk esztendő, Námán hétszeri fürdése a Jordánban... stb. A hat nap alatt Józsué serege csendben marad. Nem kiáltoznak a jerikóiak felé hetvenkedő, gúnyos szavakat, mint más népek szokták tenni (1Sám 17:10.16.42–47; 2Kir 18:19–35), gyalázkodásukat (Józs 10:21) sem viszonozzák. A parancs szerint csendben, ünnepi rendben vonulnak az ÚR ládája után.

Józs. 6,15–21. Héräm sújtja Jerikót.

A *héräm* fogalom rövid magyarázatát 1955-ben megjelent bibliafordításunk jegyzetei között Józs 2:10-nél megtalálhatjuk. A gyök eredeti jelentése: kizár, körülzár, – azaz a profán használatból kizár és az istenség számára átad. Jerikót az ÚR győzi le és igényt tart rá, hogy mindenestől az övé legyen. A *héräm* végrehajtásának megszegése súlyos következményeket von maga után (Józs 7:1; 1Sám 15:19–23).

A hetedik napon a hetedik forduló végén úgy történt, amint Isten megígérte: a kürtöket megfújták, a nép hatalmas harci kiáltásba tört ki, a város kőfala pedig leomlott. Ebben az újabb csodában is az a fontos, hogy Isten cselekedett és nem lényeges, hogy milyen úton-módon vitte véghez tettét. (Vö.3:14–17 magyarázatával.)

Józs. 6,22–25. Miért maradhat életben Ráháb?

Ráháb és családja mentesült a *héräm* végrehajtása alól, úgy, amint a kémek megesküdték neki (2:12–21). Izráel kiválasztása nem egyedüli kiváltság; Isten a választott népen kívül élőket is szövetségébe fogadhat. Izráel népi tudatában újra meg újra előbukkan az a gondolat, hogy kiválasztottságuknál fogva különbek a föld többi népeinél, akiket előbb-utóbb utol fog érni Isten megsemmisítő ítélete. Ezzel az elbizakodottsággal szemben egyre keményebben hangzott a próféták tanítása – de Izráel népe nem tudta megszívlelni a feddést. A kiválasztottság hamis értelmezéséből eredő népi váradalmak tartalmát a próféták polemizálásából (pl. Ám 5:18), Eszter könyvéből, az apokrif apokaliptikus iratokból – és a qumráni szekta irataiból ismerhetjük meg. A prófétai tanítás vonala onnan kiindulva, hogy az elsősülöttet jog szerint megillető áldás Ézsau helyett Jákóbé lett (Gen 27), végigvezet az Ószövetség könyvein, és Jézus példázataiban kicsúcsosodva (pl. Lk 15:11–32) a pogányok apostola, Pál teológiájának fő tételévé válik (Róm 11:11).

Számunkra is azt tanítja Ráháb története, hogy gyökeresen és következetesen szakítsunk az „egyházon kívül nincs üdvösség” tételéből következő gondolkodással és magatartással. Vegyük szó szerint komolyan, hogy az ÚRÉ a föld teljessége. Öröljünk annak, hogy az anyaszentegyház tagjaiként Isten munkatársai lehetünk, de vegyük tudomásul, hogy Isten rajtunk kívül másokat is felhasználhat tervei véghezvitelében.

Józs. 6,26–27. Átok a romok felett.

A régészek az ószövetségi Jerikót a mai Érika falutól kb. 2 km-nyire északra fekvő Tell-esz-Szultánnal azonosították. Megállapították, hogy igen régi település volt, amely a Kr. e. második évezredben többször is elpusztult. Eltérő a kutatók véleménye abban a tekintetben, hogy Józsué honfoglalásának korával hogyan függ össze a település elpusztításának időpontja. Van, aki 1300-ra, van, aki 1500-ra, és van, aki 1800 körülre teszi a város lerombolásának időpontját, de döntő bizonyíték egyelőre még nincs. Reméljük, hogy újabb kutatások során a ma még nyitott kérdések tisztázódnak, mert a domb egy része még feltáratlan. Szándékosan hagyták érintetlenül, hogy a későbbi kutatómunkát ne tegyék lehetetlenné.

Jerikó füstölgő romjai felett átkot mondott Józsué. A régészeti adatok két ponton is kapcsolódnak az átkokhoz. Bizonyítják, hogy a lerombolás után hosszú ideig lakatlan volt Jerikó, és azt is, hogy csecsemőknek az épület alapjába temetése az időtájt Palesztínában elterjedt gyakorlat volt. Több helyen is találtak cserépkorsóba tett gyermekcsontvázat a fundamentum kövei közt. A csontvázak nem természetes halállal meghalt, hanem építési áldozatként megölt, vagy elevenen eltemetett gyermekek maradványai. (Hasonló építési áldozatról szól Kőmíves Kelemen balladája is.) Az átok szövegének a régészeti adatokkal való találkozása Józsué könyve

forrásainak történeti értéke mellett tanúskodik.

Jerikó elestének híre hamar elterjedt. Egyszerre ismertté vált Józsué az ország népei előtt. Izráel után a többi népnek is meg kellett tudni, hogy Józsué az ÚR szolgája, aki azért hatalmas, mert az ÚR vele van.

| Józs. VII. RÉSZ

Józs. 7,1. Ákán bűne felgerjeszti az ÚR haragját.

Az ÚR tökéletes engedelmisséget kíván népétől. Egy ember egy bűne is a szövetség megszegését jelenti. A titokban elkövetett bűn sem marad rejtve. A bűn következményei nemcsak a vétkest magát sújtják, családjára és környezetére is kihatással vannak. Isten nagy tetteinek megvalósulását is hátráltathatja az emberi engedetlenség.

Józs. 7,2–5. Vereség Ajnál.

Aj Jerikótól északnyugatra, mintegy 16 km távol feküdt. A régészek a mai et-Tell nevű dombbal azonosítják. Bétél (mai neve Bétin) régebbi neve Luz volt (Gen 28:19). Bét Áven nevű település helyét a régészek még nem tudták megállapítani. Lehetséges, hogy nem lakott település, hanem egy puszta neve volt (18:22), sőt vannak, akik úgy vélik, hogy a Bét Áven (Rontás háza) a Bétél (Isten háza) név eltorzításából ered. Igaz, hogy Ámós a két nevet szójátékban kapcsolja össze (Ám 5:5), és Hóseás a bételi szenthelyre zarándoklást „Bét Ávenbe felmenésnek” nevezi (Hós 4:15); a szójáték azonban nem jelenti azt, hogy Bét Áven mint egy terület vagy település neve nem létezhetett volna.

A kiküldött kémek nem tartják szükségesnek, hogy az egész hadnép felmenjen Aj megostromlására, mivel becslésük szerint Aj lakói kevesen vannak, az odavezető út pedig fárasztó. (Jerikó 250 m-rel a tenger szintje alatt, Aj mintegy 800 m-re felette fekszik, így a 16 km-nyi útra több mint 1000 méter szintkülönbség esik.)

Aj védői a támadókat nyílt harcban megfutamították. A számszerű veszteség nem volt nagy ugyan, de a nép magabiztosságának egyszerre vége lett, hangulatuk az ellenkező végletbe csapott át, úrrá lett rajtuk a félelem (2:9–11).

Józs. 7,6–9. Józsué imádsága.

Egésznapos gyász után Józsué kétségbeesett, perlekedő hangú, imádságban fordul Isten felé. Szinte számonkéri Istentől, hogy miért maradt el a megígért segítség. Ha a kánaániak meghallják, hogy Izráel nem verhetetlen, felbátorodnak és összefogva kipusztíthatják őket. Jellemző az utolsó érv: ha Izráelt kiirtják, mi lesz Isten nevével? A nagy próbák idején Mózes végső érve is ez volt (Ex 32:12; Num 14:13–16; Deut 9:28; 32:26–27). Józsué nem a hadiszerecse pillanatnyi változása miatt esett kétségbe, hanem azért, mert a kanaániták nem rettegnek Izráeltől, sőt Izráel fél tőlük. Az a rettegés, amely eddig az ellenséget szorongatta – Isten ígérete szerint –, most egyszerre Izráel népét bénítja meg. Mi lehet a változás oka?

Józs. 7,10–15. Isten válasza.

A tétlen gyász helyett cselekvésre szólítja fel az ÚR Józsuét. A szövetség tudatos megszegése miatt *hérám* sújtja Izráelt. Ez a vereség oka, és amíg a *hérám* köztük marad, addig győzelemre nem számíthatnak. Egy ember bűnét Isten az egész nép bűnének tekinti. Általánosítva többes

számban sorolja fel az elkövetett véték részleteit. Az ötször ismételt *vegam* hangsúlyozza, hogy nem véletlen vétségéről van szó. Erre a bűnre a *nebáláh* jelző illik legjobban. A „bölcesség” Isten szövetségének jó rendjében való megmaradás. Ezzel szemben viszont „bolondság” az, ha valaki Isten kijelentett akaratáról megfélekedzik, vagy az általa kijelölt korlátokat semmibe veszi és áthágja. Ilyen bolondság, ha valaki megfélekedzik arról, hogy az élet minden értéke Isten ajándéka (Zsolt 49:11–14), ha a próféta a maga elgondolása szerint cselekszik és szól (Jer 29:23), vagy ha valaki úgy véli, hogy nincs Isten (Zsolt 14:1). A *hëräm* eltávolításához három dolog szükséges: 1. A nép szentelje meg magát. A Jordán partján Isten csodájának megtapasztalására készítették fel magukat, most Isten ítéletére készülnek. 2. Meg kell állapítani a vétkes személyét. Ebben Isten fog segíteni a sorsvetés által (Urim és Tummim Deut 33:8). 3. A vétkest minden tulajdonával együtt *hëräm*-mé kell tenni.

Józs. 7,16–18. A sorsvetés.

Nem tudjuk pontosan, hogy a sorsolás milyen módon jelölte meg a bűnöst és az ártatlant. A bűnös kiválasztása a legnagyobb egységtől az egyre kisebb egységekben át érkezett el a személy megjelöléséig. E versekből előttünk áll a nép tagozódása: törzs, nemzetség, nagycsalád (*bét-áb*, a *qeré* alapján), férfi (aki nem csak legényember, hanem családós is lehet).

Józs. 7,19–23. Beismerő vallomás.

Ákán nem is próbál tagadni, bevallja, hogy mit vett el a *hërämmel* sújtott dolgokból és hová rejtette el a holmit. A babiloni köpeny különösen díszes ruhadarab lehetett. Az ezüst súlya 3,27 kg, az aranyé 818,5 g (1 sekel = 16,37 g). A fémek viszonylagos értéke az ókorban a mainál magasabb volt. Ákán „zsákmánya” igen nagy értéket képviselt. A bűnjeleket az ÚR ládája elé szórják az egész nép szeme láttára.

Józs. 7,24–26. A *hëräm* végrehajtása.

Ákánt családjával, minden tulajdonával és a bűnjelekkel együtt kivitték a táborból, hogy végrehajtsák rajta az ítéletet (7:15). Izraelben nem volt hóhér, a halálos ítéletet a közösség hajtotta végre a személytelen jellegű megkövezés útján. A hullákat és a holmit tűzzel megégették, utána emlékeztető köhalmot hordtak össze a kivégzés helyén. A 25 vers szójátéka nem szolgáltat alapot arra, hogy az elbeszélést mondának tekintsük. A szójáték a héber nyelv sajátos lehetőségeit aknázza ki, a történetet érdekessé teszi, a tanulságot pedig jól a hallgatók emlékezetébe vési.

Miután Ákánon végrehajtották a *hërämet*, megszűnt az ÚR hangját előidéző ok. A táboron kívül végrehajtott ítélet a bűnért való áldozat szertartásával mutat hasonlóságot (Lev 4:2–21; 16:27; Ez 43:21; Zsid 13:11–13). Ákánt terheli az Isten ellen elkövetett bűn gyalázata, a nép pedig mentesül a szövetség megszegésének következményeitől. Cselekedetével Izrael népét szerencsétlenségbe sodorta, most ő válik szerencsétlenné, hogy a népről a szerencsétlenséget elfordítsa.

Józs. VIII. RÉSZ

Józs. 8,1–2. Az ÚR parancsot ad Aj elfoglalására.

A *hëräm* eltávolítása helyreállította az ÚR és a népe közötti szövetségi viszonyt. Bátran

folytathatják tovább a harcot, Isten kezükbe adja ellenségeiket. Ajt is *chérämmé* kell tenni lakóival együtt, de a zsákmányt a nép megtarthatja magának. (Józs 8:2; Deut 14:16; Num 31:7.9). Az első támadás alkalmával az emberek tanácsa szerint cselekedett Józsué (7:3), most Istentől kap eligazítást. Az előző vereségből Józsué is a nép is tanulhatott: a saját elgondolásuk szerint, a maguk erejével nem győzhetnek.

Et-Tell környéke pontosan megfelel a következő versekben olvasható tájleírásnak. Völgyekkel tagolt dombos vidék veszi körül. Ideális terep rejtett csapatmozdulatok végrehajtására. A várostól nyugatra, szó szerint „a város mögött”. Az égtájakat a felkelő nappal szembefordulva határozták meg (Gen 13:14; 28:14; Bír 18:12).

Józs. 8,3–13. Józsué felvonultatja csapatait.

E szakasz ugyanazt az eseményt két párhuzamos forrás alapján kétszer egymás után mondja el (3–9 vers, ill. 10–13). Itt is láthatjuk, hogy a szerző változtatás nélkül dolgozza fel forrásanyagát. Összegezzük először azt, ami mindkét forrás alapján egyértelműen áll előttünk: a sereg zöme észak felől közeledik, egy kisebb csapat pedig titokban Ajtól nyugatra rejtőzködik el, hogy a megfelelő időpontban a várost felgyújtsa és az ellenséget hátbatámadja. A különbségek: az első forrás 30 000, a második 5000 harcos elrejtőzéséről szól. (Az utóbbi adat a reálisabb). A 9 és 13 vers utolsó mondata csupán két mássalhangzóval tér el egymástól (*vajjälän-vajjéläk*, illetve *betók há'am – betók há'emäq*) ez a kis eltérés azonban egészen más jelentést eredményez. A 9 vers szerinti szöveg rendkívüli állítást nem tartalmaz. A 13 vers szövege különösebb. Miért ment Józsué éjszaka a völgybe? Személyesen akarta kikélni a terepet? Az Úr seregének vezérével szeretett volna találkozni (5:13)? Vagy magányosan kívánt imádkozni? – Egyik feltételezés sem valószínű. A mondat frappáns értelmét akkor kapjuk meg, ha a 10:9-hez hasonlóan az egész sereg vonatkoztatjuk „Józsué (serege) még ugyanezen az éjszakán a völgy közepére vonult”. Így kerekedik ki előttünk a cselekmény: Az ÚR parancsa után Józsué seregszemlét tart, majd az egész hadnépet felvonultatja Al ellen. Egy kisebb csapat külön megbízatást kap: rejtőzzenek el a város közelében nyugat felől. A derékhad északról közelíti meg Ajt és még ugyanazon az éjszakán a szokásos csatatér közepére vonul. A sietség azért indokolt, hogy ne maradjon idő az elrejtőzött csapat felfedezésére.

Józs. 8,14–23. A csel sikerül.

Józsué mindent az ÚR parancsa szerint tett. Isten is beváltotta ígétét. Aj serege az elbizakodottságtól elvakulva futott bele az elkészített kelepcébe. Még Bétél harcosai is Izráel üldözésére siettek. Józsué dárdájának felemelése volt a jeladás. A leshelyen rejtőzködők berontottak a védtelenül maradt városba és felgyújtották azt. Ugyanakkor a színleg menekülő sereg is támadást indított. Valószínű, hogy Józsué valamelyik magaslat tetejéről szemlélte és irányította a csatát, ahonnan ő maga is áttekinthette a harcteret, jelzését pedig a leshelyen rejtőzködők is láthatták. A felemelt dárdának ugyanakkor szimbolikus jelentése is van: az ÚR hadakozik népéért. Józsué kinyújtott dárdája mintha Mózes pálcája lenne. Ajt ugyanúgy az ÚR keze győzi le, mint a fáraó seregét (Ex 14:14; 16:27).

Józs. 8,24–29. Romhalom örökké.

Józsué serege a várost lakosaival együtt *hérämmé* tette. A romhalom intő jel a későbbi nemzedékek számára. Az elbizakodottság kudarcot szül. Isten népe nem függetlenítheti magát Ura akarától és segítségétől.

Aj királya, mint egész népének megszemélyesítője, gyalázatos véget ért. Az akasztás, mint

kivégzési mód, Izráelben nem volt szokásos. A 10:26-hoz hasonlóan itt is a már megölt király holttestét akasztják fel (Deut 21:22). Ez a felakasztás látható módon hirdeti Isten átkának és ítéletének beteljesedését. Hasonlóan ír Pál Krisztus kereszthaláláról (2Kor 5:14; Róm 5:12.21; Gal 3:13).

Józs. 8,30–31. Égőáldozat és békeáldozat.

Az Ébál-hegyi jelenet a Józs 24:1–28 rövidebb változata (vö. Deut 11:29; 27:1–26). Az ősi kultuszhely a Garizimon volt. A samaritánusok gyakorlatában így is maradt fenn. A kanonikus könyvekbe a zsidó-samaritánus ellentét miatt került a Garizim neve helyére a ma olvasható Ébál. Ezt az elbeszélést a könyv szerzője azért kapcsolta Ákán és Aj történetéhez, hogy olvasói jól megérthessék: van lehetőség a megújulásra! Ha a hűtlenné vált nép kiirtja maga körül a gonoszt, akkor az ÚR ismét velük lakozik, megújítja velük szövetségét. – Ezen a helyen ígérte meg az ÚR Ábrámnak: „A te magodnak adom ezt a földet” (Gen 12:17). A vidék kanaánita őslakossága az *'él-berít*, vagy *Ba'al-berít* nevű istent tisztelte (Bír 8:33; 9:4.46). Az égőáldozatnak szánt állatot (*'óláh*) – bőre és vére kivételével – teljesen megégették az oltáron. A békeáldozatnak (*selámim*) csak a kövérét égették el, a húsát az áldozati lakomán megették. Ez a közös étkezés az ÚR és népe közötti szövetség megerősítését jelentette. A *sálóm* fogalmához kapcsolódik az is, hogy az oltárt ép (*selómót*) kövekből kell felépíteni. A kő eredeti – teremtett – formájának megváltoztatása profanizálást jelent.

Józs. 8,32–35. Áldás és átok.

Az Ébál és Garizim közötti völgy természetes amfiteátrumot alkot. A lejtőkön letelepedett sokaság a szertartást jól láthatta és hallhatta. A törvény másolata (LXX: „deuteronomium”) nem a teljes Deut könyve, hanem csak egy része annak; talán az 5–26., vagy a 12–26. fejezetek. Az ókorban szokás volt, hogy az ország törvényét köre írva állították közszemlére (pl. Hammurabi kódexe). Egyiptomban meszelt kövek felületére is szoktak írni – az ottani éghajlati viszonyok közt ez a módszer eléggé tartós is –; a palesztínai nedvesebb éghajlat következtében azonban a meszelés hamar málladozni kezd és az írás olvashatatlaná válik.

Ugyanilyen szertartásról olvashatunk a Jósiás király reformjáról szóló beszámolóban (2Kir 23:1–3), és a fogságból való visszatérés idejéből (Neh 8:1–12). A qumráni közösség szabályzata is hasonlóképpen írja le a szövetség évenkénti megújítását.

Józs. IX. RÉSZ

Józs. 9,1–2. Szövetkezés Izráel ellen.

Izráel sorozatos győzelmei hírére a kanaániták összeszövetkeznek, hogy együttes erővel léphessenek fel Józsué serege ellen. Nem sikerült a teljes összhang biztosítása, a déli országrész és az északi terület királyai külön-külön szervezték meg az ellenállást.

Józs. 9,3–15. A gibeóniak ravasz terve.

Izráel jól megtanulhatta, hogy csak az ÚR jelenléte biztosítja számukra a győzelmet. A harctéren aratott győzelmeik után most mégis vereséget szenvednek a diplomácia mezején. Isten kifejezett tilalma ellenére (Ex 23:32; 34:10–17; Deut 20:10–16) szövetséget kötnek az ügyesen színészkedő gibeóniakkal. Ez a történet az ókori ember fortélyosságának jellegzetes példája. A

Bibliában több hasonló történetet is találunk, amelyek szintén azt mondják el, hogy ravasz ügyeskedéssel hogyan tudott valaki nehéz helyzetéből kimenekülni, vagy valamilyen előnyt biztosítani magának (Gen 27:1–29; 30:36–43; 38:14–26; Lk 16:1–8).

Józsué és a vezető emberek két hibát követtek el: 1. A „kézzelfogható tények” alapján döntöttek, az ÚR parancsának megkérdése nélkül. 2. Megfelelő kikötések nélkül tettek esküt. (A 2:20-ban a kémek esküvése példa az óvatos meggondoltságra).

Józs. 9,16–21. A meggondolatlan eskü is kötelez!

Mire a csel kiderült, már késő volt, az esküt nem lehetett visszavonni. A vezető emberek azzal próbálták lecsendesíteni a nép jogos felháborodását, hogy Gibeón, Kefirá, Beérót és Kirjat-Jeárim lakosait rabszolgaságba vetették. Kényszermegoldás volt ez, és igen nagy veszélyt rejtett magában. Az idegen népek kiirtását éppen azért parancsolta meg Isten, hogy a pogány vallások hatása ne rontsa meg Izráel erkölcsi és kultikus életét (Ex 23:32–33; 34:11–16; Deut 18:9–14; 20:16–18). A gibeóniakat életben hagyták, ráadásul a kultuszi hely szolgálivá tették őket, így a pogány szokások eltanulásának veszélye még nagyobb lett. Ez a meggondolatlanság következménye: az ember az egyik hibáját egy másik, talán még nagyobb hibával próbálja elpalástolni.

Józs. 9,22–27. A gibeóniak indoka.

Ráháb nem csak azért állt Izráel oldalára, mert az életét féltette, hanem azért, mert Izráel Istenét élő ÚRnak ismerte meg (2:11). A gibeóniak szavaiból az élő ÚR melletti vallástétel hiányzik. További sorsuk is azt mutatja, hogy nem olvadtak bele Isten népébe. A kultushely szolgálói lettek, de szívük mélyén nem szolgálták az Urat. Szolgai feladataikat előbb a gibeóni szentélynél látták el (1Kir 2:4–5), később valószínűleg a jeruzsálemi templom szolgálói lettek. Gibeón fekvését a régészek pontosan azonosítani tudták a helyszínen talált óhéber feliratú boroskorsók alapján. Megtalálták a város víztárolóját, amely a Kr. e. XI–XII. sz. táján épült. A mintegy 24 m mélyen fekvő forrást a város közepével lépcső kötötte össze. Egy másik, 44 m hosszú lépcsős alagutat is találtak, amely a X. században készült, és a város alatti sziklás talajon keresztül a domb aljánál levő ciszternáig vezetett. Így ostrom idején is biztosítva volt a város vízellátása.

Józs. X. RÉSZ

Józs. 10,1–5. Megtorló hadjárat Gibeón ellen.

A kanaáni városállamok között hamar elterjedt a hír, hogy a gibeóniak a hódító izraelitákkal szövetséget kötöttek. Gibeón jelentős város volt, átpártolását nem lehetett büntetlenül hagyni. Nehogy más városok is szövetségre lépjenek Izráellel, Jeruzsálem királya szövetkezik Hebrón, Jarmut, Lákis és Eglón királyával, hogy példaadó bosszút álljanak Gibeónon. Hebrón Jeruzsálemtől 35 km-re délre fekszik. Lákis, Eglón és Jarmut pedig mintegy 50 km-nyire délnyugat felé.

Józs. 10,6–10. Józsué rajtaütésszerű támadása.

A szorongatott gibeóniaknak sikerült Józsuéat értesíteniök. Másnap hajnalra meg is érkezett a felmentő sereg. Nem kis teljesítmény volt a több mint 35 km-es távolságot a nehéz hegyi terepen

megtenni, – de megérte. A hátbatámadott ostromlók a meglepetéstől annyira megzavarodtak, hogy fejvesztett menekülésbe kezdtek. Józsué nem elégedett meg az ellenség megfutamisásával, azonnal üldözőbe vette a menekülőket. Izráel serege kelet felől érkezett, a vert hadak nyugat felé menekültek.

Józs. 10,11–15. Az ég seregei is Izráelt segítik.

Az elbeszélés itt is hangsúlyozza, hogy a győzelem nem Józsué és Izráel műve. Az ÚR maga avatkozott a harcba, jégesőt zúdítva a menekülő ellenségre.

Józsué könyvének írója egy régi gyűjteményből: a Jásár könyvéből vett idézettel szemlélteti, hogy az ÚR milyen példa nélkül álló tetteket visz végbe Izráelért harcolva. Az idézethez fűzött kiegészítés (13b) a leírt eseményt csillagászati csodaként állítja előnk. E szerint a nap déltől számítva egy napig nem nyugodott le. (A holdról a kiegészítés nem szól.)

Ha csak magát a Jásár könyvéből vett szakaszt vizsgáljuk, abból nemcsak a nap, hanem a hold megállására is magyarázatot találunk. A pogány népek mindkét égitestet istenként tisztelték. Ha népük harcba keveredett, isteneik is harcoltak értük. Most tehetetlenül kell végignézniük népük pusztulását, mert az ÚR, Izráel Istene, az egyetlen élő és hatalmas Isten.

Józs. 10,16–27. Az öt király szégyenteljes vége.

Józsué még a királyok megtalálásának hírére sem engedi abbahagyni a menekülők üldözését. Lehetőleg meg akarja akadályozni, hogy a megerősített városokba jussanak. Amikor már nem volt kit üldözniük, akkor ítélkeztek az öt király felett. Előbb a sereg vezérei a legyőzöttek nyakára tették a lábukat, majd megölték őket és fákra akasztották holttesteiket (8:29).

Józs. 10,28–39. A déli városok ostroma.

Józsué nem hagyott időt a kanaániaknak a közös védekezés megszervezésére. Sorra ostrom alá vette az útjába kerülő városokat. Makkéda fekvését nem ismerjük. A júdai hegyvidék nyugati szélén Azéka közelében lehetett. Tőle délre kereshetjük Libnát is.

Lákist a régészeknek sikerült megtalálni, sőt az is megállapítható, hogy Kr. e. 1200–1250 táján felégették. Lákis ostroma nem ment olyan könnyen mint az előbbi városok esetében, csak a második napon sikerült bevenniük. Közben Gezer királya az ostromlott város segítségére sietett. Lákison nem tudott segíteni, sőt seregével együtt maga is elpusztult. A két város elég messze esik egymástól (kb. 40 km), együttműködésükről azonban az Amarna-levelekben is találunk adatot. Feltételezhető, hogy a gibeóni csata menekültjei közül néhányan Gezerben találtak menedéket, és ők is csatlakoztak a Lákis felmentésére induló sereghez. Eglón feltárása is tanúsítja, hogy a várost ezidőtájt felégették. A Hebrón ostromáról szóló leírás nem állítja, hogy egy nap alatt vették be a várost. Hebrón királyának megölését már a 23 és 26 vers elmondta. Debir feltárása során is kiderült, hogy Lákishoz és Eglónhoz hasonlóan, ezt a várost is felégették.

Józs. 10,40–43. A hadjárat eredményeinek összefoglalása.

A déli hadjárat gyors és sikeres volt. A gyorsaságra azért volt szükség, hogy az ellenségnek ne maradjon ideje szervezkedésre. A sikert bizonyítja, hogy Jeruzsálem kivételével a déli országrész valamennyi jelentősebb erődtítménye elesett. A sikeres hadjárat után Józsué serege visszatért a gilgáli táborba. Vannak, akik a beszámoló adatait fenntartással fogadják és úgy vélik, hogy Izráelnek nem voltak ilyen sikeres villámhadjáratai, hanem csak fokozatosan, lépésről lépésre szállta meg az országot, úgy mint a Bírák könyvében olvashatjuk. Valójában pedig nincs értelmi

ellentét a két leírás között: másról beszél az egyik és másról a másik. Más dolog egy ország katonai erejét megsemmisíteni és ismét más az ország területét ténylegesen birtokba venni. (A magyar történelemből is ismerünk hasonló példát: a mohácsi csatában a magyar sereg csaknem teljesen megsemmisült, a törökök azonban csak később fokozatosan szállták meg az ország egy részét). Józsué itt leírt sikeres hadjárata tette lehetővé azt, hogy később a törzsek a nekik jutó területeket elfoglalják és benépesítsék. Nem felejtethjük el, hogy az ÚR segítette győzelemre Józsué seregét.

| Józs. XI. RÉSZ

Józs. 11,1–5. Jábin szövetséget szervez Izráel ellen.

Az ország középső és déli területeit már meghódította Józsué, észak felé azonban csak az Ébálig nyomult előre. Hácór királya a környékbeli királyokat szövetségbe tömöríti Izráel ellen. A szövetséges seregek a Méróm forrásvizénél gyülekeznek Hácortól délnyugatra mintegy 12 km-nyire. A 12:18–24 alapján kiegészíthetjük Jábin szövetségeseinek névsorát. A sereg nagyságáról számszerű adatunk nincs. Igen sokan voltak és még félelmetesebbé tette őket a sok ló és harci kocsi, a korabali hadviselés csatadöntő „nehéz” fegyverneme.

Józs. 11,6–9. Az ÚR népének nincs szüksége lovakra és hadi szekerekre.

Az ellenfél félelmetes, de az ÚR bátorítása erősebb. Józsué váratlan támadása a hadi szekerek alkalmazását lehetetlenné teszi, a fő erősségétől megfosztott ellenség meghátrál. A menekülőket észak felé egészen Szidonig (kb. 60 km), északkelet felé pedig a Hermón hegységig üldözik. Az ÚR parancsának engedelmeskedve a lovakat megbénítják és a kocsikat elégetik. Nincs szükségük ezekre a harci eszközökre, hiszen az ÚR harcol értük.

Józs. 11,10–15. Galilea városainak elfoglalása.

Józsué idejében Hácór városa 74 hektár területet foglalt el. A felsőváros 10 hektár kiterjedésű dombon feküdt, ettől északra volt a döngölt földszáncal körülvett alsóváros. Becslések szerint az egész városnak 40 000 lakosa volt. A régészek bizonyítottan tekintik, hogy a XIII. század közepe táján a várost lerombolták és felperzselték. Ez az idő éppen egybeesik a honfoglalás korával. A déli hadjáratához hasonlóan az ellenség seregének megsemmisítése után városaikat is sorra elfoglalta Józsué. Hácórt elpusztították, a többi városokból csak lakóikat írtották ki (Deut 20:16–17).

Józs. 11,16–23. Visszatekintés Józsué hadjárataira.

Történeti távlatból foglalja össze e szakasz Józsué hódító hadjáratait. (A 21 versben Júda és Izráel említése mutatja, hogy az Író az ország kettészakadása utáni időben él.) A történelmi eseményeket sajátos teológiai megvilágításba helyezi. Nem tekinti lényegesnek, hogy Józsué harcai hány évig tartottak, ismételten hangsúlyozza viszont, hogy minden az ÚR terve és ígérete szerint történt. Kanaán lakói (a gibeóniak kivételével) keményen ellenálltak. Józsué azonban az ÚR segítségével minden ellenállást letört, még a rettegett, óriásnövésű anákokat is kipusztította. (Num 13:33–34), Izráel népe most már félelem nélkül birtokba veheti az Ígéret Földjét.

| Józs. XII. RÉSZ

Józs. 12,1–6. Mózes legyőzött ellenfelei.

A Jordántól keletre eső terület meghódítása Mózes életében történt (Num 21:21–35; Deut 2:26; 3:22). Mózes ki is osztotta két és fél törzsnek birtokul. Ha a keleti és nyugati országrész területét összehasonlítjuk, aránytalanul tűnik a törzsek közti felosztás, a két és fél törzsnek jutó terület kiterjedése nem sokkal kisebb a kilenc és fél törzsnek jutó résznél. A törzsek közti felosztás azonban nem a terület nagyságát vette alapul, hanem a föld termékenységét. A keleti vidék a Jordántól nyugatra eső területhez hasonlítva terméketlenebb, viszonylag kevesebb ember megélhetését tudja biztosítani. Ezért igazságos, hogy a terméketlen földből nagyobb kiterjedésű terület jut egy törzsre.

Józs. 12,7–24. Józsué legyőzött ellenfelei.

Józsué eredményes csatáinak tömör összefoglalását olvashatjuk e szakaszban. Minden külön megjegyzés nélkül számlálja végig a legyőzött királyokat. Ez a lapidáris stílus a fáraók győzelmi *sztléléinek* felirataira emlékeztet. A felsorolás az előző fejezetek sorrendjét követi. Jerikó és Aj királya után a déli, majd az északi hadjárat során legyőzött királyok következnek. Józsué a Földközi-tenger partvidéke kivételével a Kopaszhegytől a Libanonig minden számottevő kanaáni haderőt legyőzött. Általában a legyőzött királyok városait is elfoglalta – csak Jeruzsálemről és Gezerről tudjuk, hogy későbbi időben kerültek izráeli kézre (2Sám 5:6–7; 1Kir 9:16). Az ÚR segítette Józsué harcát, Ő győzte le sorra a királyokat, megmutatva, hogy a megígért országot népének adta.

Józs. XIII. RÉSZ

Józs. 13,1–14. Józsué parancsot kap az ország felosztására.

Józsué sikeres hadjárataival a kanaániták haderejének zömét megsemmisítette, de ez még nem jelentette az ország egész területének teljes birtokbavételét. A Földközi-tenger partja mentén az egyiptomi határtól Szidónig terjedő sáv és a Libanon és Hermón vidéke meghódíthatatlanul maradt, és az ország belsejében is maradtak kisebb kanaánita góccok. Közben az évek múltak, Józsué megöregedett, nem remélhette már, hogy megéri az időt, amikor az Ígéret Földje teljesen Izrael kezére kerül. Ekkor kapta Istentől új megbízatásként, hogy az ígéret alapján ossza fel a kilenc és fél törzs között a nyugati országrészt. A két és fél törzs Mózesétől kapta meg örökségét a Jordánon túl. Józsué egy lépéssel jutott tovább, azt a földet, amelyet Mózes csak messziről láthatott, ő osztja ki a többi törzsek között. Az ember rövid földi élete Isten beteljesedett és még beteljesülésre váró ígéretei közötti feszültségben folyik le. Az ígérek beteljesedését türelmesen kell várni, de semmi esetre sem tétlenül.

A keleti területen is maradtak az ott lakó népek közül. Gesur és Maakáh arám királyság volt. Dávid idejében kerültek Izráellel szoros kapcsolatba (2Sám 3:3).

A lévíták örökségéről három különböző tudósítást kapunk (13:14; 13:33 és 14:4–5; illetve 21:23), egybehangzó megállapításuk az, hogy lévi törzse nem kap törzsi birtokot. (Vö. 21:2–3 magyarázatával.)

Józs. 13,15–33. Ruben, Gád és a fél Manassé öröksége.

A Jordántól keletre eső terület elfoglalását olvashattuk már a Deut 2:1–3:29 és Józs 12:1–6 verseiben. A 21/b és 22. vers nem illik bele a szöveg összefüggésébe, hiszen a midiániták

területe messze délen az Akabai-öböl vidékén terül el, Bálám lakhelye pedig az Eufrátesz mentén. Ruben törzsének a Holt-tengertől keletre eső területnek az Arnon medrétől északra eső része jutott Szihón országából. Gádé lett Szihón országának másik fele egészen a Jabbókiig, valamint Mahanaimtól fel északra a Genezáreti tóig egy fokozatosan keskenyedő sáv a Jordán mentén. Manassé fiainak jutott – az előbb említett sáv kivételével – Észak-Gileád és a Jarmuk folyótól északra eső terület (Básán). Az ország keleti határa a leírásokból nem állapítható meg határozottan.

| Józs. XIV. RÉSZ

Józs. 14,1–5. Józsué, Eleázár és a főemberek szerepe.

E versekben a hagyomány három ága fonódik egybe. Egyik szerint az ország felosztását egyedül Józsué végezte el sorsvetés útján (vö. 13:1–7; 18:2–10), a másik Izráel fiai tevékenységét hangoztatja (14:5; 19:49–50), a harmadikban pedig jelentős szerepe van Eleázár papnak és a nagycsaládok főembereinek (14:1; 19:51; Num 34:16–29). A három állítás között nincs ellentmondás, sőt jól kiegészítik egymást. Természetes, hogy Józsuénak, a karizmatikus vezetőnek tekintélyére szükség volt a fontos aktus lebonyolításánál, de ez nem zárja ki Eleázár és a nagycsaládfők közreműködését, hiszen a sorsvetés (az *'úrim* és *tummim* által) papi feladat, – és nyilvánvalóan a nép főembereinek jelenlétében történt. Az országot Isten adja népének. Józsué, Eleázár és a többi emberek csak az Ő rendelkezéseinek végrehajtói. A tizenkét törzs egysége itt is hangsúlyozott (vö. 1:12–15). Tizenkét részre osztják az egész ország területét. Külön indoklást kap a tizenkét törzs és a tizenkét rész összefüggése. Lévi fiai nem kapnak törzsi területet – így csak tizenegy részre volna szükség –, József háza viszont kétfelé ágazik (Efraim és Manassé), így kerekedik ki a törzsi területek száma tizenkettőre. Nem üres ígéret az, hogy Lévi öröksége az ÚR. A lévíták lakóhelyet kapnak minden törzs területén, megélhetésük alapja azonban nem a föld, hanem a tized (Num 18:21). Éppen a következő szakasz mutatja meg, hogy Isten ígérete és áldása mennyire megtapasztalható módon nyilvánul meg annak életében, aki hűséggel szolgálja Őt.

Józs. 14,6–15. Káléb öröksége.

E szakasz eredetileg etiologikus monda volt. Arra a kérdésre válaszol, hogy miért laknak a kenizziek Júda fiai között. Tovább kérdezhetjük: miért éppen ide, a földosztás bevezetésébe, építette be a könyv szerzője ezt a részletet? A felelet a 21:45-ben fogalmazódik meg: minden beteljesedett, amit az ÚR ígért. Káléb sorsának alakulásában szinte annak szemléltetését is láthatjuk, hogy hogyan lesznek az utolsókból elsők. Edomita származású (Gen 39:11), de nem a jövevények kiszolgáltatót helyzete jut neki osztályrészül, hanem legelsőként kapja meg jutalmát. Júda fővárosa, az ősatyák temetkezési helye, övé lesz a kapott ígéret szerint (Num 14:24; Deut 1:36). Káléb azt is az ÚR ajándékának tekinti, hogy testi-lelki erőinek teljes birtokában életben maradhatott. (Életkori adatai szerint a Jordánon való átkelés óta mintegy hét év telt el). Érdemes az Urat szolgálni (vö. 14:4). A hűségnek látható jutalma van (vö. Mk 10:28–31). Kimondatlan figyelmeztetés: a jutalmat el is veheti az ÚR azoktól, akik hűtlenségükkel érdemtelennek bizonyítják magukat. Hebrón régi nevét szövegünk az anákokkal hozza kapcsolatba. Feltételezhető, hogy a „Négyváros” név eredetileg egy – a Gibeónihoz hasonló – városszövetségre utal, vagy onnan ered, hogy a városban több nép lakott együtt.

Józs. XV. RÉSZ

Józs. 15,1–12. Júda határai.

A déli határ egybeesik az ország határával (vö. Num 34:3–5), a Holt-tengertől dél-nyugati irányban fut Kádes Barneáig, onnan északnyugat felé halad tovább a Földközi-tengerig. Kelet felől a Holt-tenger partvonala a határ a Jordán torkolatáig. Az északi határ a Jordán torkolatától szabálytalan vonalban húzódik nyugat felé, egy nagy vargabetűvel kikerüli Jeruzsálemet (a város Benjámin területére esik), majd Jaffától délre éri el a nyugati határt jelentő Földközi-tengert (Mé-Neftóa összecseng Merneptah fáraó nevével).

Józs. 15,13–19. Víz a sivatagban.

A 14:2–19 fonala folytatódik itt. Káléb a neki adott örökséget elfoglalta, kiűzte Hebrónból az anákokat. A továbbiakban megtudjuk, hogy miért laknak a kenizsi Otniél leszármazottai Debirben. Felbukkannak azonban olyan kérdések is, amelyekre magunknak kell választ találnunk.

Ki foglalta el Hebrónt és Debirt, és mikor? – Mindkét város bevételéről szó van a Józs 10:36–39-ben, valamint Bír 1:10–15-ben. Feltételezhető, hogy az előbbi helyen említett dúló hadjárat után a kanaániak újra megerősítették a lerombolt városok némelyikét, s ezeket később az ország birtokbavételének idején ismét el kellett foglalnia Izráelnek. A második ostrom idejét a 14:10 időmeghatározásához kapcsolhatjuk.

Ki kit unszolt, hogy kérjen Kálébtól ajándékot? A héber szuffikszumok alapján a nő únszolta a férfit, hogy kérjen a nő apjától mezőt (18 v.). A következő versben mégis Aksza hozakodik elő a kéréssel. A *bv'* gyök árnyalt jelentését figyelembe véve a kérdéses rész körülírt fordítása így hangzik: „Egybekelésükkor rávette feleségét...” Aksza tettét a férje iránti szerelem, Kálébét pedig a lánya iránti szeretet befolyásolja.

Az ásatások beszédesen bizonyítják, hogy a Negeb nem volt mindig terméketlen sivatag. A régi települések maradványainak feltárása során öntöző rendszerek nyomára bukkantak a régészek. Valószínű, hogy Káléb ajándéka is öntözésre szolgáló víztároló volt.

Józs. 15,20–63. Júda városai.

A lista tizenegy város csoportot tartalmaz. Feltehetően Júda királysága tizenkét közigazgatási körzete (Josafát, vagy Jósiás korából) képezte az alapját. Mivel Júda királyságához nem csak Júda törzsi birtoka tartozott, hanem Benjámin és Dán területének egy része is, Józsué könyvének írója a forrásként használt tizenkét körzetet tartalmazó listából a más törzsek területére eső városokat kihagyta. Az eredeti lista rekonstruálása megkísérelhető a 18:21–28 és a 19:41–46-ban felsorolt városokkal kiegészítve.

Józs. XVI. RÉSZ

Józs. 16,1–10. Efraim öröksége.

Júda után József fiai következnek, de nem születésük sorrendjében, hanem a Jákóbtól kapott áldásnak megfelelően (Gen 48:14–19). Efraim területének déli határa Jerikó-Bétél-Gezer vonala. (Gezertől a tengerig terjedő szakasza meghatározatlan.)

Az északi határ Sikemtől néhány km-nyire délre húzódik, Taanat-Silótól nyugat felé tart, majd a Vádi Káná vonalát követve ér a Földközi-tengerig. A 9. vers megemlíti, hogy Manasse területén fekvő városok is Efraimhoz tartoznak, de a városok nevét nem közli. (A 17:8 is csupán Tappuah nevét említi.)

Gezer lakói továbbra is ott maradtak Efraim területén. Gezer Salamon idejében került izráeli fennhatóság alá (1Kir 9:15–22). Husaj, Dávid bizalmas udvari főembere az arkiak közül való volt. Az Alsó Bét-Hórón közelében említett jaflétiak is a kanaáni őslakossághoz tartozhattak, nem azonosak az 1Krón 7:32-ben említett Jaflét leszármazottaival.

Józs. XVII. RÉSZ

Józs. 17,1–6. Manasse leszármazottai.

Celofhád lányainak örökségi ügye azt szemlélteti, hogy a törzsek egy ága sem csonkulhat meg. Isten ügyel arra, hogy ígérete teljesen megvalósuljon. Celofhád lányai a Num 27:1–11-ben leírtaknak megfelelően kapják meg örökrészüket. Manasse utódai tíz részt kapnak a Jordántól nyugatra eső területen. Különös azonban, hogy a lányok nagyapjuk testvéreivel kerülnek egy sorba. Gileád hat fia közül öt kap egy-egy részt. (Vö. Num 26:29–34), a hatodiknak az öt leányunokája hasonlóképpen, így jön ki a tíz rész. Tovább bonyolítja a kérdést az, hogy 1Krón 7:14–19-ben Manasse családfája egészen más.

Józs. 17,7–13. Manasse határai és városai.

Az eddigi határleírások pontról pontra eléggé részletesen határozták meg a törzsi határok szakaszait. Itt hiányzik a határ rögzített pontjainak felsorolása, helyette csak általános tájékoztatást kapunk: a déli határ azonos Efraim északi határával, a nyugati a tenger, észak felől Ásér, kelet – pontosabban északkelet – felől pedig Issakár határáig terjed Manasse területe. (A keleti oldal Issakár területéről délre eső részén a Jordán vonala a határ.)

A törzsi határokat nem tekintették merev vonalnak, Manasse területén fekvő helységekben efraimiták laktak (8 v.), viszont Issakár és Áser területére eső jelentős városok lakói – Manasse törzséből valók voltak.

Megiddó feltárása során kiderült, hogy a helyi uralkodónak a XII. században ugyanakkora palotája volt, mint amekkorát később Jeruzsálemben Salamon építtetett magának. A várost 1150 táján lerombolták. A romok közt talált aranyból elefántcsontból és alabástromból készült értéktárgyak a város gazdagságáról és magasfokú kultúrájáról tanúskodnak. Bét-Seán még hosszú ideig a kanaániak, illetve a filiszteusok kezén volt. A leletek alapján ítélve, csak Dávid idejében tudták az izráeliták ezt a fontos erődítményt elfoglalni.

Józs. 17,14–18. József fiai keveslik részüket.

A szakasz stílusa anekdotászerű. A 14:4 dramatizált illusztrációjának tekinthetjük. József fiai először Efraim hegyvidékét kapták osztályrészül (a Bétel és a Sikem közötti területet). Keveselték részüket az ÚR áldására és az áldás látható jelére, nagy létszámukra hivatkozva. Ekkor jelölte ki nekik Józsué a Sikemtől északra eső területet, hogy vegyék birtokukba. Aki többet kíván magának, tegyen is többet érte! – A 11–13 versből kitűnik, hogy Manasse fiai fokozatosan el is foglalták a második örökrészükként kapott területeket. M. Noth a Refáim földjét a Jordántól keletre, nevezetesen a Jabbók és Jarmuk közötti erdős területen keresi. Ennek

alapján arra a következtetésre jut, hogy olyan hagyományanyag van itt előttünk, amely nem tud arról, hogy a Jordántól keletre levő terület már a két és fél törzs kezén van. A *refá'im* szó azonban nem egy bizonyos meghatározható etnikai csoportot jelöl, hanem az *'anákim*-hoz hasonlóan, mintegy gyűjtőnévként Kánaán legendáshírű, félelmetes őslakóira vonatkozik. Ez a homályos utalás nem alap arra, hogy szembehelyezkedjünk azzal a többször is hangsúlyozott állítással, mely szerint a keleti országrészt még Mózes vezetésével foglalták el és vették birtokukba Izráel fiai.

| Józs. XVIII. RÉSZ

Józs. 18,1–10. A fennmaradt területek felosztása.

Az első vers szemlélteti az idő múlását és a körülmények megváltozását. Izráel már nem Gilgálnál táboroz, hanem behúzódott az ország belsejébe.

Siló Efraim hegyvidékének közepe táján feküdt. Izráel kultuszi életében fontos szerepe volt, központi kultushellyé tette a szövetségláda jelenléte. Éli főpap is itt lakott. 1050 táján a szövetségláda a filiszteusok kezére került, Silót is elpusztították (Jer 7:12kk.; 26:6kk.).

Még mindig maradtak el nem foglalt területek. A tény megállapítása mellett teológiai indoklást találunk: a hét késlekedő törzs a hibás, hiszen az ÚR nekik adta a földet! Hogy a halogatásnak vége legyen, Józsué utasítást ad a fennmaradt területek számbavételére. A huszonegy megbízott által összeírt területet hét egyenlő részre osztják, és a hét törzs között kisorsolják. A sorsolás az egész nép közös ügye, ezt hangsúlyozza a már letelepedett törzsek felemlítése. Egyben kultikus esemény is (a *qáhál* és az *'édáh* az istentiszteletre egybegyülteket jelenti) az ÚR színe előtt a Jelenés Sátoránál játszódik le. Az általánosságba vesző nagy szavaknak sokszor semmi foganatja nincs, többet ér a jól alkalmazott határozott útmutatás. Mindegyik törzs megkapta a maga örökrészét, ez azonban egyben meghatározott feladatot is jelent számukra.

Józs. 18,11–28. Benjámin öröksége.

Az előző versekben olvasott bevezetés után azt váránk, hogy az ott említett összeírás eredményének felsorolása következik. A hét törzs örökségének leírása azonban nem egyöntetű. Mindegyik szakaszban van városlista, emellett néhányban határleírás, néhányban pedig egyéb megjegyzés is található.

Benjámin északi határa Jerikó, Bétél és Alsó-Bét-Hórón vonala. A nyugati határ Bét-Hóróntól Kirját-Jeárimig húzódik. A déli határ azonos Júda északi határával ugyanazokat a pontokat sorolja fel, de fordított sorrendben (15:5–9) (Gilgál neve helyén itt Gelilót olvasható!) Benjámin területe az ország kettészakadása után Júda királyságához tartozott. Az itt felsorolt városokkal lehet kiegészíteni Júda országa tizenkét közigazgatási körzetének leírását (15:20–62). Bétél később Izráel királyságához tartozott (1Kir 12:29). Avvim talán Ajjal azonosítható, Micpe valószínűleg az 1Sám 7-ben és Jer 40-ben Micpa néven említett szenthely, de nem azonos a 11:8-ban az északi városok közt felsorolt Micpével. Gibeón, Kefira és Beérót Benjáminhoz tartozik, Kirjat-Jeárim, a tetrapolisz negyedik tagja viszont Júda tulajdona. Geba és Gibea Saul történetével kapcsolódik össze. Ráma Sámuel próféta lakóhelye volt.

| Józs. XIX. RÉSZ

Józs. 19,1–9. Simeón öröksége.

Simeónnak nincs saját körülhatárolt területe, Júda területének déli részén kapott tizenhét várost. Simeón önálló törzsi léte gyakorlatilag megszűnt. Lassan teljesen beolvadt Júda törzsébe, a kenizziekhez hasonlóan (vö. 14:6). Már Jákób mondásaiban olvashatjuk, hogy Simeón, Lévivel együtt, szét fog szóródni (Gen 49:5–7). Mózes áldásában pedig meg sincs említve Simeón neve (Deut 33:6–29).

A gyakori háborúk következtében a Negeb települései elnéptelenedtek, az öntözéses földművelés megszűnt, a terület lassan sivataggá lett. Saruhen például Kr. e. 900 tájékán elpusztult és négy évszázadon keresztül lakatlan volt.

Józs. 19,10–16. Zebulón öröksége.

A galileai törzsek között középen helyezkedik el Zebulón területe. A határon levő városok felsorolása összevegyült a többi városokkal úgy, hogy nem lehet megállapítani, hogy melyek tartoznak a tizenkét város közé. A déli határ Jokneám, Szárid és Kislót-Tábor vonala. (A Tábor hegyénél hármassal határ találkozik.) A keleti határ pontosan nem állapítható meg, a Tábor-hegyétől észak felé húzódik. Az északi határ szintén bizonytalan, körülbelül Hukkót és Neiel vonalában kereshető. A nyugati határ középső része a Jiftah-Él völgye. A városok közt említett Bételhem Názárettől 15 km-nyire nyugatra fekszik, nem a Jeruzsálem melletti Bételhem.

Józs. 19,17–23. Issakár öröksége.

Simeónhoz hasonlóan itt sem találunk határleírást. Elképzelhető, hogy az írásbefoglalás idejében már Issakár törzsi önállósága is csupán emlékként élt (vö. Gen 49:14). A felsorolt helységek a Tábor-hegy, Jezreel, Bét-Seán és a Genezáreti tó déli csücske közötti területen fekszenek.

Józs. 19,24–31. Ásér öröksége.

Dél felől természetes határ a Kármel hegye. Keleten Zebulón, majd Naftáli területével határos. Észak felé a Szidón fennhatósága alatt levő területig terjeszkedik Ásér, a nyugati határ egy szakasza a Földközi-tenger. (Tirusra Dávid és Salamon se tudta kiterjeszteni a hatalmát).

Józs. 19,32–39. Naftáli öröksége.

A leírásból a déli határ elég pontosan megállapítható: a Kinmeret-tó déli csücskétől, a Jordán kifolyásától egyenesen nyugatnak tart a Tábor-hegy északi oldalánál levő hármassal határpontig. Innen derékszögben északnak fordul, majd Hukkótnál ismét derékszögben nyugatnak a Neiel közelében levő másik hármassal határpontig. A nyugati határ Én-Hácór felé húzódik, pontos leírása – Ásér keleti határához hasonlóan – hiányzik. Valahol északon eléri a határ a keleti oldal természetes határát képező Jordánt. A 34 versben említett Júda semmiképpen sem vonatkozatható Júda törzsi határára, a LXX nem is említi.

Józs. 19,40–48. Dán öröksége.

A határok leírása hiányzik. A 47 vers szerint a törzs elhagyta eredetileg kijelölt területét és a Jordán forrásvidékén telepedett meg. A könyv szerzője mégis fontosnak tartja, hogy az Ígért Földje eredeti felosztásáról teljes képet adjon. Dán kisorolt örökrésze Benjámintól nyugatra Júda és Efraim között feküdt. Valószínűleg a filiszteusok egyre erősödő nyomása kényszerítette őket új terület keresésére. Nevük fennmaradást azzal biztosították, hogy az elfoglalt várost Dánnak nevezték el. (Bír 18:1–29). Dán az ország legészakibb fekvésű városa.

Józs. 19,49–51. Józsué öröksége.

Az ország felosztása előtt, bevezetesként, Káléb megjutalmazását olvashattuk, a befejező szakasz Józsué hűségének jutalmáról szól. (Vö. Num 14:24.30.) Józsué származását tekintve efraimita (Num 13:8), a törzse területének közepén fekvő Timnat-Szerahot kapja birtokul. A záradék ismét felsorolja, hogy kik működtek közre az ország felosztásában (14:1–5).

Káléb és Józsué személyes példájának kiemelése az egyéni felelősség gondolatát hangsúlyozza. Az ország nem szerzett birtoka Izráel fiainak. Az ÚR adta kezükre és osztotta ki nekik örökségül. A pusztában elhullt nemzedék a hitetlenség és engedetlenség következményét példázza. A nép és az ország megmaradása, jövőjének alakulása a népet alkotó egyének hűségétől függ. „Ha nem hisztek, bizony meg nem maradtok” (Ézs 7:9) – de ha a próbák idején hűségesen helytálltok – nem marad el a jutalom.

Józs. XX. RÉSZ

Józs. 20,1–9. A menedékvárosok.

Mózes idejéből eredeztetett rendeltetés végrehajtásáról számol be ez a rövid fejezet. (Num 35:9kk.; Deut 19:2–13). Sikem és Hebrón már az ősatyák történetéből ismert szent hely, Kedes neve is ezt jelenti. Hasonlóképpen Rámót (magaslat) és Becer (megközelíthetetlen) neve is erre utal, Gólán neve pedig a *gáláh* (felfed, kijelent) gyökkel hozható kapcsolatba. Mind a hat név szerepel a lévíták lakóhelyeként kijelölt városok listáján. A városokhoz tartozó körzet a keleti országrészen egy-egy törzs területe (Deut 4:43), a nyugati országrész három körzete pedig Galilea, Samária és Júdea.

Miért kapcsolódik ez a szakasz az ország felosztásáról szóló leíráshoz? Egyrészt azt hangsúlyozza, hogy az ország szent föld, melynek tisztaságát meg kell őrizni, ugyanakkor arra is rámutat, hogy Isten az ígéret földjén azok számára is készít helyet, akik vétkek miatt érdemtelenekké váltak. A véletlen gyilkossá vált ember nem kényszerül arra, hogy az ország határán túlra meneküljön, életben maradása biztosítva van, sőt idővel otthonába is visszatérhet. Az ország Isten tulajdona, a törvényt ő szabja meg. (A menedékvárosok védelme azokat illette meg, akik vétkes szándék nélkül, véletlenül *bisegágáh* ölte meg valakit, – a szántsándékkal *bejad rá máh* gyilkolókat nem.)

Józs. XXI. RÉSZ

Józs. 21,1–8. Kisorsolják a lévíták lakóhelyeit.

A bevezető mondatok (1–3) szerint a lévíták lakóhelyeinek kijelölése Mózes rendelkezésére hivatkozva, (Num 34:2–8) Silóban történt, ugyanott, ahol a hét törzs örökségét kisorsolták (18:10). A samáriai városok feltűnő mellőzése azonban a fogságbavitel utáni idők viszonyait tükrözi, a lévíták egyes csoportjainak jutó városok elhelyezkedése pedig sajátos rangsorolást követ. Gerson fiait, – a születés szerinti sorrend felcserélésével (Gen 46:11) – megelőzik a kehátiak, közülük is külön kiemelve kerülnek az élre Áron leszármazottai. Ennek megfelelően az ároni papok lakóhelyei Jeruzsálem környékén vannak, a többi kehátiaknak a nyugati országrész középső vidékén, a többi lévítáknak pedig a távolabbi területeken jut hely. A „lévíták” kifejezés nem annyira Lévi törzsét, mint inkább a „lévita rendhez” tartozást jelenti. A lévíták nem birtokot, hanem csupán lakóhelyet kapnak, szinte úgy laktak Izráel fiai között, mint idegenek, mint

vagyontalan jövevények.

Józs. 21,9–19. Áron fiai az elsők.

Júda (és Simeón) területén kilenc város lett az ároni-keháti lévítáké. Az elsőként említett Hebrón valószínűleg nem szerepelt az eredeti 12×4-es séma szerinti listán. A nyolc város mindegyike Hebróntól délre fekszik. Ez az adat talán arra emlékeztet, hogy Lévi törzse a korábbi időben Simeónnal együtt a déli vidéken élt és később szóródott szét (Gen 49:5–7). A Benjámin területéről kijelölt várások Jeruzsálemhez eléggé közel vannak. Gibeón lakói a kiválasztott kultuszhely szolgálói (9:27).

Józs. 21,20–42. A többi lévíták Jeruzsálemtől távolabb kerülnek.

A többi kehátiak az eredeti kiosztás szerinti Dán, valamint Efraim és Manassé területén kapnak lakóhelyet. Gerson leszármazottainak az északi terület jut (vö. Bír 18:30), Merári utódai négy-négy várost kapnak Zebulón, illetve Ruben és Gád földjén.

A negyvennyolc város között Jeruzsálem neve nem szerepel. Ha hozzászámítanánk, akkor éppen a szent 7×7 lenne az eredmény. A Num 35:5 szerint minden városhoz négyzet alakú terület tartozik. A négyzet oldala kétezer rőf, közepén van maga a város. Nem kizárólag csak lévíták laknak ezekben a városokban, hanem a várost birtokló törzs tagjai közt kapnak lakóhelyet ők is. A lévíták különleges helyzete állandó figyelmeztetés az egész nép számára: Ez az ország más, mint a többi ország. Ez az ország Isten országa, aki azt akarja, hogy szent földjén szent nép éljen.

Józs. 21,43–45. Az ígéret beteljesedett.

A befejező szavakban ismét az üdvtörténeti szemlélet nyilvánul meg: Istennek „minden jó szava” teljességbe ment. Az ország, mégpedig az egész ország az ÚR keze által a választott nép tulajdonává lett. Ez az állítás nem a könyv írójának visszavetített véleménye. A Biblia első könyveinek theologiai jellegű ábrázolásán kívül a történelem tényeiből is határozottan megállapítható, hogy Izráel erre a földre régtől fogva igényt tartott. Bár Józsué könyvében is találunk történelmi utalásokat, jól látható, hogy az író elsősorban az érdeklődik, hogy Isten akarata hogyan megy végbe. Nem az önmagában való, Istentől függetlenített történelmet akarja megírni, hanem azt, hogy Isten mit és hogyan cselekszik a világgal. Az üdvtörténeti szemlélet alapján megrajzolt kép és az író előtt ismert történelmi helyzet között feszültség van. Ha Isten az egész országot Izráelnek adta, akkor miért nem tudták teljesen birtokukba venni? Miért bomlott fel a tizenkét törzs egysége? Ha minden jó szó teljesült, akkor miért nem jó minden?

A következő fejezetekben lehet megtalálni a választ az ilyen kérdésekre.

Józs. XXII. RÉSZ

Józs. 22,1–8. Józsué hazabocsátja a keleti országgrész harcosait.

A fejezetek egymásutánja nem jelent időrendi besorolást. Elképzelhető, hogy a két és fél törzs harcosai a nagy hódító hadjáratok után hazatértek már és nem maradtak hosszú évekre távol a túlsó parton hagyott családjuktól. Inkább a könyv szerkezete miatt került ide ez a rész. Az 1:12–18-ban megkezdett téma itt nyer befejezést, keretbe foglalva a közben elmondottakat. Isten nyugalmat adott népének. Ez a nyugalom az áldás beteljesedésének ismertetőjele (Mik 4:4; Zak 3:10), az engedelmség és hűség jutalma. (Jól felismerhető az elbeszélés prédikáció jellege.)

Józs. 22,9–12. Oltár a Jordán partján.

Gelilót helyett a LXX-ban Gilgál olvasható. (Ezt az azonosítást alátámasztja a 15:7; ill. 18:17 héber szövege is.) Az építményt feltűnő nagysága jellemzi, eredeti nevét a héber szöveg sajnos nem közli. Vagy *mizbéah 'éd* lehetett, – a szír fordítás és a 34 v. magyarázata alapján –, vagy talán a Gen 31:47–48-hoz hasonlóan *gal 'éd* (ebben az esetben Gileád nevének népies magyarázatával függene össze). A testvéri törzsek ellen csak igen súlyos esetekben indítottak hadjáratot (Bír 20:1–48; 21:10). Az oltárépítést az elszakadás jelének tekintették, ezért gondoltak rögtön fegyveres megtorlásra.

Józs. 22,13–20. Fineász küldetése.

Egy-egy főember képviseli a kilenc és fél törzset. Vezetőjük az ároni-lévita Fineász, megalkuvást nem ismerő buzgó híve az ÚRnak. Hütlenséggel vádolja a két és fél törzs tagjait és a múlt példáira hivatkozva figyelmezteti őket, hogy maguk ellen – és ugyanakkor az egész nép ellen – kihívják az ÚR haragját. Fineász szavai szerint az ÚRnak csak egy oltára van. E tétel a Deuteronomium teológiájának felel meg. Különösebben hangzik a keleti és nyugati országrész közti különbségtétel. Hasonló szemlélet jut kifejezésre Ez 47:13–20-ban és a 48. fejezetben, amely szerint mind a tizenkét törzs a Jordántól nyugatra eső területen kap részt.

Józs. 22,21–29. Nem oltár, hanem tanújel.

A két és fél törzs szószólói átokformulával erősítik meg válaszáukat. Jelképes oltár az, amelyet építettek. Nem akarnak áldozatot bemutatni rajta, nem akarnak a külön kultusz gyakorlásával elszakadni a többi törzsektől, sőt hangsúlyozni kívánják együvé tartozásukat, és azt, hogy bár a Jordánon túl laknak, ők is végezni kívánják az ÚR szolgálatát, sőt ennek lehetőségét utódaik számára is biztosítani akarják.

Ez az indoklás a történet későbbi hallgatói és olvasói számára is sokatmondó. Megmagyarázza, hogy az egyetlen legitim központi kultushelyen kívül másutt található oltárszerű építményeket minek szabad tekinteni. Figyelmet érdemel, hogy a leírásból hiányzik a „mind a mai napig” kifejezés. A hallgatásból arra következtethetünk, hogy az író idejében az építmény már nincs meg, vagy időközben más hagyományanyag kapcsolódott hozzá (vö. 4:8).

Józs. 22,30–34. Nem történt hütlenség.

Ákán hütlenségének következményeként Isten magára hagyta Izráelt (7:12). A küldöttség tagjai örömmel állapítják meg, hogy nem történt hütlenség, tehát Isten továbbra is népe között marad. Isten jelenléte nélkül Izráel nem tudott volna magának országot szerezni – de magára maradvá megtartani sem tudja. Ezért fontos, hogy a választott nép tagjai saját cselekedeteikre és egymásra is ügyeljenek.

Józs. XXIII. RÉSZ

Józs. 23,1–5. Mit tett az ÚR?

Ez a fejezet a könyv legkésőbbi időből származó részei közül való. Próféta hangvételű prédikáció. A mondanivaló súlyát növeli, hogy Józsué végrendeleteként hangzik (14 v.). A hallgatóság megjelölése mutatja, hogy az egész országot érintő dolgokról van szó. Az Izraeliták a többi keleti néphez hasonlóan az ősök utolsó szavát igen nagy becsben tartották (Gen 27:2–4;

49:1–35; Deut 33:1–29). A beszéd három részre tagolódva mondja el, hogy mit tett Isten, mit kíván népétől és mit szándékozik a jövőben cselekedni. Az első tétel a Deut 1–11 fejezetéhez hasonlóan emlékeztetés: maga az ÚR üzte ki a kanaánitákat, hogy a megígért földet népének adja birtokul.

Józs. 23,6–11. Mit kíván a népétől az ÚR?

A tóra megőrzését és cselekvését. A maradék kanaánitákkal minden kapcsolat megszakítását. Az ÚR iránti ragaszkodást és szeretetet. A tételes tilalmakról a hangsúly inkább a ragaszkodás és szeretet felé tolódik el. A ragaszkodás a házastársak életközösségének jellemző kifejezése (Gen 2:24). A szeretet a „halld meg Izráel” nagy parancsa (Deut 6:4–5) – a legnagyobb parancsolat (Mk 12:29–31).

Józs. 23,12–16. Mit hoz a jövő?

Amilyen maradéktalanul beteljesedtek az ÚR ígéretei („jó szavai”), ugyanúgy bekövetkezhet a fenyegetések („rossz szavak” megvalósulása is. Izráel csak önmagát okolhatja, ha elveszti hazáját. A népek sorsának alakulását nem a véletlen határozza meg, hanem az ÚR formálja a maga szándéka szerint (Jer 18:1–10); a nagy uralkodók is az Ő akaratát viszik véghez (Ézs 44:28). Lehet, hogy a kanaáni istenek kultusza látványosabb, ünnepeik féktelen mulatozása vonzóbb, de csak egyedül az ÚR az élő, cselekvő, történelemformáló Isten.

Józs. XXIV. RÉSZ

Józs. 24,1–13. Józsué az ÚR tetteire emlékezteti a népet.

A sikemi országgyűlés időrendileg nem függ össze közvetlenül Józsué halálával. A 24:1–28 kibővített formában lényegileg ugyanazt mondja el, amit már a 8:30–35-ben olvashattunk. Természetes, hogy a sikemi amfiktioniaról és a Sikem környékén található sírokról szóló hagyományanyag egybekapcsolódott és mivel Józsué sírjának említése logikusan a könyv végére illik, így került ide a sikemi országgyűlésről szóló beszámoló is.

Az ÚR hatalma nem korlátozódik egy bizonyos ország területének határai közé. A folyamon túlról ki tudta hívni az ősatyákat, Egyiptomból meg tudta szabadítani a népet és minden akadály (tenger, harckocsik, varázslás, folyó, kőfalak) ellenére bevitte őket az Ígéret Földjére. Az ÚR hatalmának tevőleges beavatkozása nélkül meg kellett volna semmisülniök. Elképzelhetetlen, hogy saját erejükből fennmaradhattak volna.

Józs. 24,14–24. Az ÚR szent és féltékeny Isten!

Józsué és „József háza” (Efraim és Manasse) példát mutat a többi törzsnek az ÚR melletti döntésben. Történelmük nagy jeleire hivatkozva csatlakozik hozzájuk az egész nép. Józsué figyelmezteti őket, hogy az ÚR nem hasonlítható a kanaáni, vagy a Folyamon túli istenekhez. Amilyen csorbítatlan a hatalma, ugyanolyan a dicsősége is, nem adja másnak és meg sem osztja mással. A tőle elfordulás, vagy a szinkretizmus következménye az lehet, hogy népe iránti magatartása az ellenkezőjére fordul. A háromszor ismételt fogadalom gyakorlati következménye az idegen istenek elvetése. (Jákób is Sikemnél ásta el a családtagjainál található istenszobrokat és amuletteket Gen 35:1–4.)

Józs. 24,25–29. A kő a szövetség tanúja.

A kanaániak vallásában a felállított köoszlopok az istenség jelenlétét szimbolizálták. Jákób is követ állított fel a bételi látomás színhelyén (Gen 28:18). Józsué számára a kő nemcsak Isten jelenlétének jelképe, hanem az ÚRral kötött szövetség „fültanúja” (Ez 36:1.4; Mik 6:1–2) és egyben figyelmeztető emlékjel is a kortársak és a későbbi nemzedékek számára. A szent fa, amelynek közelében a követ felállították, a pátriárkák történetéből is ismert már (Gen 12:6; 35:4). A fák és kövek kultikus szerepének a Deut 16:22-ben olvasható megítélése későbbi felfogást tükröz.

A sikemi ásatások során előkerült egy fehér mészkőből gondos megmunkálással készített nagy oszlop. A lelet felállításának idejét a régészek Kr. e. 1450–1200 között határozták meg. Nem bizonyítható, csupán elképzelhető, hogy a Józsué kövéről megőrzött hagyomány talán éppen ehhez a kőhöz kapcsolódott.

Józs. 24,29–33. Az ősök sírjai a haza földjén.

Amikor Isten Ábrámot elhívta, azt kívánta tőle, hogy hagyja ott hazáját, földjét és rokonait (Gen 12:1). Ábrám engedelmességet mutatott: hontalanná és társtalanná lett. Hite és engedelmissége jutalmaként utódait néppé szaporította Isten és ígérete szerint országot adott nekik. Ez a föld nem ismeretlen számukra. Lépten-nyomon emlékeket rejt: a Jordán medréből kilátszó kövek, régi városok romjai, helynevek, szokások magyarázatai mind arról tanúskodnak, hogy Isten nagy dolgokat cselekedett választottaival. Az ősök sírjai életük eseményeit idézik fel. Nem hőstetteikkel mutattak példát az utódok számára, hanem Isten iránti hitük és engedelmisségük jutalmaként sokasodott meg rajtuk az ÚR áldása.

Nem tekinthetjük véletlennek, hogy Józsué életkora Józsefével egyezik (Gen 50:22.26) és csupán tíz évvel kevesebb Mózesénél (Deut 34:7). Mózes után Józsué is az „ÚR szolgája” lett. Ez a jelző Józsuéra vonatkoztatva nem csupán az ÚR iránti különleges személyes viszonyára utal, hanem arra a fontos szerepre is, amelyet Isten tervének megvalósításában töltött be. Józsué az ÚRtól kapott megbízását bátor helytállással teljesítette, méltán kerül neve az ősatyák, az üdvtörténet alakjai közé.

József sírhelye a régi Sikemet rejtő Tell-Baláta közvetlen közelében található. Josephus tudósítása szerint József sírja is Hebronnál a Makpela-barlangban van, ez az állítás azonban későbbi tradíción alapul. Eleázár és Fineász valószínűleg egy sírban nyugszik. Fineász Gibeája fekvésének meghatározása bizonytalan.

A 31 vers még egyszer összefoglalja a könyvben elmondottakat, de egyben kitekintés a jövő felé. Amíg tudtak az ÚR cselekedeteiről, addig semmi baj sem történt. És azután? – Jöttek a nép hűtlenségének és Isten ítéletének időszakai. Az ítéletből megszabadulni csak megtérés útján lehetett, ennek első lépése pedig a megemlékezés volt. A felemelkedéssel mindig együtt járt a jó hagyományok felújítása és megbecsülése. Jósiás reformja idején a megtalált törvénykönyv alapján újították meg az ÚRral kötött szövetséget (2Kir 23:1–3), Nehémiás pedig ősei sírjaira hivatkozva kért engedélyt a hazatérésre és Jeruzsálem újjáépítésére (Neh 2:1–5).

A szüntelen megújulás szükségét érző és valló anyaszentegyház lehetősége és kötelessége is, hogy az elődök példájából okulást merítve keresse meg a hit és engedelmisség új útját.

BÍRÁK KÖNYVE MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Kocsis Elemér professzor

Bevezetés

A könyv címe.

A könyv elnevezését azoknak a történeti személyeknek a méltóság jelzőjétől kapta (*sófetim*), akik részben charismatikus, részben institutionális vezetőkként, mint bírák kormányozták Izráelt, vagy Izráel egyes törzseit, a Józsue halálától a Sámuel fellépéséig terjedő korszakban. Az ún. „nagy bírák” a belső zűrzavar és a kívülről fenyegető veszedelem idején Izráel szabadítóiként jelennek meg. Ilyenek voltak: Otniél (3:7–11), Éhud (3:12–30), Debóra és Bárak (4–5. r.), Gedeon (6–8. r.), Jefte (10:6–12:7) és Sámson (13–16 r.). A „nagy bírák” első renden Izráel szabadítói voltak. Arról, hogy szabadítói tetteiket megelőzően is bírói funkciót végeztek volna, csak Debóra (esetleg Otniél) esetében olvashatunk. Másképpen áll a helyzet az ún. „kis bírák” esetében. Mivel a róluk szóló elbeszélésekben (Sámgar 3:31; Tóla 10:1–2; Jáir 10:3–5; Ibcán 12:8–10; Élón 12:11–12; Abdón 12:13–15) nem olvasunk az egész Izráelre nézve jelentős szabadító tettekről, csak legfeljebb, mint pl. Sámgar és Tóla esetében egyéni hősiességről, fel kell tételeznünk, hogy ezek a személyek egy intézményesen létező bírói tiszt hivatalos viselői voltak. A Bírák könyvében tehát Izráel vezetőinek egy olyan soráról van szó, akik részben isteni felhatalmazás alapján charismatikus joggal, részben hivatalos, ill. intézményes úton kormányozták a népet, vagy annak egyes törzseit vagy törzsi szövetségeit a honfoglalás utáni kortól a királyi intézmény bevezetéséig.

A könyv szerkezete

könnyen áttekinthető. Egyrészt világosan betagolódik abba a rendbe, amelyet az Ószövetség történeti könyvei vázolnak, másrészt önmagában is világosan tagolt, zárt egységet alkot. 1:1-ben és 2:6-ban utalást találunk Józsue halálára, arra az eseményre, amely jelképesen lezárja a honfoglalás első nagy korszakát. Ezzel az utalással kapcsolódik a Bírák könyve Józsue könyvéhez, ill. folytatja tovább a Józsue könyvében leírt események elbeszélését. A könyv végén viszont megtaláljuk azokat a félreérthetetlen utalásokat is, amelyek a Sámuel-könyvekben vázolt új korszak, a királyság kora felé mutatnak (17:6; 19:1; 21:25).

A könyv első önálló egységes szakasza 1:1–2:5; amely történeti bevezetésként leírja Izráel törzseinek azokat a hadi vállalkozásait, amelyeket Józsue halála után kezdettek. Ezekkel a vállalkozásokkal igyekeztek megszilárdítani és befejezni a honfoglalás első nagy korszakának eredményeit. A könyv középső és egyben fő része a 2:6–16:31 által határolt szakasz, amelyben a bírákról szóló elbeszélések találhatók. Ennek a középső, egyben legnagyobb szerkezeti egységnek igen fontos a bekezdő része, a 2:6–3:6 kisebb szakasza, amelyben a Bírák könyvének a theologiai alapgondolata található. Ez a szakasz a könyvben foglalt események üdvtörténeti magyarázatául szolgál. A harmadik önálló szerkezeti egység, a könyv befejező része, a 17–21 részekből álló szakasz. Ez a szakasz néhány olyan elbeszélést tartalmaz a törzsek életéből, amely illusztrálja a bírák korának vallási és állami téren rendezetlen körülményeit, és ezzel kifejezi azt aényt, hogy a történelmi helyzet megérett a korszakváltásra, az erős központi hatalommal rendelkező királyság intézményének bevezetésére.

A könyv szerzősége és theologiai tartalma.

A két kérdés a Bírák könyvének vizsgálatakor szorosan együvé tartozik. A könyvben ui. az ún. deuteronomista theologia jellegzetes vonásai fedezhetők fel. A deuteronomista történetírás

legfőbb jellemző vonása az, hogy Izráel történetében az ember bűnét és az Isten bűnbocsátó kegyelmét jellegzetes összefüggésben és egységben szemléli. A deuteronomista történetíró theologus előbb vázolja Izráel szövetségszegését, engedetlenségét Isten parancsai iránt, ami főként abban nyilvánul meg, hogy más isteneket imád Jahve mellett. Jahve büntetésül idegen népek kezébe adja népét, akik megfosztják szabadságától és sanyargatják. A büntetés súlya alatt Izráel bűnbánatra indul és segítségül hívja Jahvét elnyomói ellen. Jahve megemlékezik szövetségi ígéreteiről, irgalmasságot gyakorol hűtlen népével, a bűnbocsánat jeléül egy-egy charismatikusan, általa felhatalmazott és Lelke által indított vezető által megszabadítja Izráelt az idegen elnyomóktól. Ez az eseménysor szinte minden nemzedék életében megismétlődik a bírák korában. Minden nemzedéknek saját életében, történelmi sorsában kell megtapasztalnia a szövetségszegés, az engedetlenség pusztító erejét és az Isten bűnbocsátó, szabadító hatalmát és szövetségi hűségét, amely mélyebb fundamentuma a szövetségnek, mint az ember botladozó hűsége.

A deuteronomista theologia másik jellemző vonása egy bizonyos időszámítási séma, amelyben Izráel legrégebb történetének eseményeit elhelyezi. E séma szerint az Egyiptomból való szabadulás a Salamon templomépítése között 480, azaz 12×40 esztendő telt el (vö. 1Kir 6:1). A pusztai vándorlás (Num 14:33), Józsué, Sámuel, Saul és Dávid kora $40-40$ évet ölelnek fel (vö. 1Sám 7:2; 1Kir 2:11), 5×40 , azaz 200 esztendőt, akkor a bírák korának 7×40 , azaz 280 esztendőt kell kitölteni. A Bírák könyvében talált adatok, a szükség és a nyugalom éveinek összege valóban 280 évet eredményez. A 40-es szám a deuteronomista történetírásban egy Istentől elrendelt és lezárt korszakot jelent. Isten a rendnek az Istene, aki üdvtörténeti tervét Izráellel az általa tervezett egészében és részleteiben meghatározott rendben viszi előre.

A deuteronomista történetíró theologus kezenyomát mutatja még a bírák tizenkettes száma. (Debóra lenne a tizenharmadik). A tizenkettes szám Izráel törzseinek a száma. Ha név szerint nem is szerepel minden törzs azok között, amelyekből bíró származott, mégis a tizenkettes szám jelképesen azt fejezi ki, hogy Isten minden törzset felhasznált Izráel megszabadításában és a szövetség rendjének fenntartásában vagy helyreállításában.

A deuteronomista történetírónak ezek a theologiai kifejezési formái azonban nem szorítják ki, vagy teszik mellékessé azokat a kijelentéstörténeti tényeket, amelyeket a szövetség Istene a bírák korában népével tett. Pl. a könyv szerzője v. szerzői nem alkalmazzák mereven és sematikusán a 40-es kerek számot a történeti tények rovására.

A Bírák könyvének forrásai.

A könyv szövege a deuteronomista theologia keretben igen régi írásos és szájhagyományból származó anyagot tartalmaz, jól lehet a mai formájában csak a Pentateuch lezárása idején, tehát közvetlenül a fogság előtti korban, vagy a babiloni fogság idején állott elő. A szerző rendelkezésére állott minden bizonnyal Izráel bíráinak listája, a „nagy bírákról” szóló írásos vagy szájhagyomány, ezen kívül az egyes törzsek körében megőrzött anekdotaszerű történetek, amelyek a törzsek történetének fontosabb eseményével és kimagasló alakjaival foglalkoznak. A szöveg irodalmilag értékes gyöngyszemei: a Debóra-ének és a Jótám meséje, amelyek a héber költészet legrégebb emlékei közül valók. Ezeknek szövege a bennük megörökített eseményekkel egyidejű.

A klasszikus forráselméleti kutatás jeles képviselője, *Eissfeldt* úgy véli, hogy a hagyományos Pentateuch-források, a Jahvista (J) és az Elohist (E) forrás, sőt egy ún. laikus (L) forrás is elkülöníthető, ill. megkülönböztethető a Bírák könyvében a deuteronomista theologia mellett. Az ószövetségi tudomány képviselőinek túlnyomó többsége szerint ezek a források a deuteronomista

theológus művében olyan egységbe olvadtak, amelyben a határok már nehezen, vagy egyáltalán nem ismerhetők fel. A klasszikus forráselméleti kutatásnak mindenesetre annyi eredménye van, hogy világossá lesz: a Bírák könyvének a létrejöttében Izráel theologiai, kérygmatus jelleű történetírásának nemcsak a deuteronomista, hanem a Deuteronomium előtti tradíciói is közrejátszottak. (A forráselmélet kifejtését 1.135.1).

A Bírák könyve Izráel történetének kereteiben.

A Bírák könyve Izráel történetének egy igen lényeges és eseményekkel teljes korával foglalkozik. Józsué halálával lezárul Izráel néppé alakulásának korszaka, amelyet az Egyiptomból való szabadulás, a Sinai törvényadás, ill. szövetségkötés és a honfoglalás határkövei jeleznek. A laza törzsi szövetség, amelyet csak a közös kultushely és vallás köt össze, az erős központi hatalommal rendelkező környező népek és városállamok gyűrűjében csak Isten irgalmassága és charizmatikus vezetők támasztása révén válhat alkalmassá Izráel nemzeti létének megtartására. Ez a helyzet érthető bizonytalanságot és sok belső ellentmondást szűlt. Egyrészt a régi rend hívei igyekeznek az „Isten királyságának” szövetségi gondolatán és tényén alapuló szabad törzsi szövetséget fenntartani. Másrészt kísérletek történtek újra és újra egy erős központi hatalommal rendelkező királyság létrehozására, amelyben biztosítékot láttak Izráel állami létének megszilárdítására. Gedeon még ezekkel a szavakkal utasítja el a felajánlott királyságot: „Az Úr uralkodik rajtatok!” (8:23). Viszont, fiának, Abimeleknek rövidéletű királysága bizonyoságot arra, hogy milyen erős volt a vágy a népben a királyság lehetőségei által nyújtott szilárd állami lét után. A könyv végén többször is elhangzik a megállapítás a káotikus belső állapotok láttán: „Ebben az időben nem volt király Izráelben. Ezért mindenki azt cselekedte, amit helyesnek látott” (21:25 vö. 17:6; 19:1).

Ezeknek az irányzatoknak megfelelően kettős szemlélet vonul végig a Bírák könyvén. Egyrészt hálaadás Isten királyi uralmáért népe felett, hálaadás az időről-időre küldött szabadító személyekért, másrészt azonban őszinte vágyakozás az Istentől küldött király után, aki a belső zűrzavarban, a szövetség rendelkezéseinek vallási és jogi természetű megszegését kiküszöbölve, rendet teremt, kifelé pedig biztosítja a békét, megvédi az országot a szomszédos népek és a pusztai nomádok támadásaival és rabló hadjárataival szemben. Így alkot a Bírák könyvében leírt kor átmenetet a honfoglalás és a királyság korszakai között. Ez a kor átmenet, de olyan átmenet, amelyben Isten üdvözítő tervének egy szakasza a választott nép történetében mégis megvalósul.

Irodalom:

Kommentárok: Budde, 1897; Moore, 1898²; Lagrange, 1903; Kittel, 1922; Gressmann 1922²; Nötscher, 1950; Hertzberg, 1953; de Fraine, 1956.

| Bír. I. RÉSZ

Az 1. rész történeti illusztrációul szolgál a könyv theologiai mondanivalójához. Józsué életében a honfoglalás legjelentősebb szakasza végbement. Izráel törzsei behatoltak Palesztína nyugati részébe, az „ígéret földjére”, és ott megvetették lábukat. Ez az esemény azonban nem jelentette az egész Palesztína maradéktalan birtokba vételét. Józsué 13:1 ezt a tényt így örökíti meg: „Amikor Józsué megöregedett és megvénült, azt mondta az Úr: Te megöregedtél és igen megvénültél, pedig még igen sok maradt az országból birtokba venni való”. A Bír 1 arról tudósít, hogy a Józsué haláláig el nem foglalt területeket hogyan igyekeznek birtokba venni Izráel törzsei. A Józsué vezetése alatt végbement honfoglalás Izráel 12 törzsének egységes vállalkozása volt (vö.

Józs 6–12. r.), Bír 1-ben olvasható honfoglaló harcok viszont csak az egyes törzsek vállalkozásainak tekinthetők. Ez a tény a törzsi szövetség lazulásának jele. A törzsek között fennálló szövetségi kapcsolat lazulása a Jahvéval való szövetségi kapcsolat lazulását vonta maga után. Ennek azonban fordítottja is érvényes: a Jahvéval kötött szövetség lazulását mindig megsínylette a törzsek szövetségi köteléke is.

Az önálló hadi vállalkozásba kezdő törzsek nem bírtak Palesztína őslakóival, akiket az Ószövetség „kanaánita” gyűjtőnéven emleget. Ennek a sikertelenségnek egyik oka a kanaániták fejlettebb haditechnikája (vö. 1:19), másik és a deuteronomista theológus történetíró szempontjából fontosabb ok Izráel bűne és engedetlensége. Mint ahogyan az Egyiptomból szabadult első nemzedék kishitúsége miatt nem mehetett be az ígéret földjére, hasonlóan, a Józsué utáni nemzedék sem juthatott kishitúsége miatt az ígéret földjének teljes birtokába. A Bír 1 történeti bevezetés és illusztráció ahhoz az Izráel számára gyötrő kérdéshez: Mi az oka annak, hogy a szövetség Istenének Kanaánra vonatkozó ígéretei ellenére, az ígéret földje még századokon át nem lehetett Izráel korlátlan birtoka? (vö. Gen 12:7; Deut 7:24kk.; 11:22–25; Józs 21:43–45).

Bír. 1,1–21. A déli törzsek honfoglaló vállalkozásai.

A hadi vállalkozás előtt szent sorsvetés által kérdezték meg Izráel fiai az Urat (vö. Ex 28:30; Num 27:21; Bír 20:27; 1Sám 28:6). Az Úr megkérdezése Gilgálban, a honfoglalás korának első szent helyén, a 12 törzs vallási szövetségének, az ún. amphyktion-szövetségnek a központjában történhetett (vö. Józs 4:1–18; 5:2–11; 14:6; Bír 2:1). Ez az eljárás annak a meggyőződésnek a kifejeződése, hogy az ígéret földje nem hadizsákmány, hanem Isten ajándéka, sőt Isten birtoka, amely az egyes törzsi közösségeknek sáfárságra adatott.

Júda elsősége nemcsak kiváltság, hanem felelősség is. Júda erejénél és kiválasztottságánál fogva egy törzsi szövetség vezetője, egyben segítője és védelmezője is. Ebbe a szövetségbe tartozott mindenekelőtt Júda testvére Simeon, amely háborús veszteségek következtében már Izráel korai története folyamán igen meggyöngült. Erre enged következtetni Jákób áldása (Gen 49:5–7). Mózes áldása már nem is említi (Deut 33). Ennek a törzsnek az osztályrésze Józs 19:1 szerint „Júda fiainak öröksége között fekszik”. A törzsi szövetséghez tartozott még Káleb csoportja (12 v.), valamint a kéniek, Jetrónak, Mózes ipának rokonsága (16 v.), és Benjámín törzse (21 v.). A hadjárat a 3–4 v. szerint Júda és Simeon közös vállalkozásával kezdődik. Az ellenség a kanaániak és a perizziek. A „perizziek” az Ószövetség más helyen található adatai szerint Közép-Palesztina területén lakó népcsoport (Gen 13:7; 34:30; Józs 11:3; 17:15). Az ütközet helye Bezek (vö. 1Sám 11:8). Ez a hely mai földrajzi és archeológiai ismereteink szerint Samáriától északkeletre fekszik, a mai „chirbet ibzik”. Hasonló nevű helyet Palesztina délebbi részein nem ismerünk az Ókorból. Nem lehetetlen, hogy volt idő, amikor ez a viszonylag északra fekvő hely a Simeon törzs birtokaihoz tartozott, de később, – mint ahogyan a Dán törzse is (vö. 18. r.) – kiszorult Palesztina középső részéről.

Júda és Simeon törzse olyan nagy győzelmet aratott, hogy nemcsak tízezer ellenséges harcos esett el, de az ellenséges tábor hatalmas vezérét, Adónibezeket is foglyul ejtették, és legyőzetése jeléül megcsonkították (6 v.). Adónibezek, sorsában Isten történelmi igazságszolgáltatását látja beteljesedni, ui. ő is hasonlóan csonkította meg az ellene harcoló és fogságába esett királyokat (7 v.).

A 8–9 versekben olvasható elbeszélés Jeruzsálem bevételéről látszólag ellentmond a 21 versben olvasható adatnak, amely szerint Benjámín törzse nem tudta elfoglalni Jeruzsálemet. Az Ószövetség különben egyértelműen és egybehangzóan tudósít arról, hogy csak Dávid foglalta el

Jeruzsálemet véglegesen, és akkor sem pusztította el lakosait, és nem gyűjtötte fel a várost (vö. 2Sám vö. Józs 15:53). Itt valószínűleg a város környékének elfoglalásáról van szó, vagy pedig a város ideiglenes bevételéről.

A 9. versben a Hegyvidék, Délvidék és Alföld elnevezések pontosan körülhatárolják a déli törzsek birtokának tájegységeit. A Hegyvidék a Jeruzsálemtől Hebronig terjedő hegyes vidék, amelynek hegyei 1000 m magasságig emelkednek a tengerszint fölé. A Délvidék, a Negeb Hebrontól délre kb. Kádesig terjed, sztyeppe, a félnomád pásztorok kedvelt legeltető helye. Az Alföld pedig a Júdeai hegyvidéktől nyugatra, a tengerig terjedő dombvidéket és síkságot jelzi. A felsorolásból csak Júda Pusztája maradt ki, a Hegyvidék és a Holt-tenger között húzódó fennsík. A 10–15 v. a déli törzsek hadjáratának második jelentős mozzanatát, Hebron és Debir elfoglalását beszéljük el. Miután Gilgálból kiindulva elfoglalták a nekik jutott osztályrész északi részét és Jeruzsálem környékét, innen délre fordultak és a Hegyvidék két legjelentősebb városát és a hozzájuk tartozó területeket is megszállják. Hebron, régi nevén Kirjat-Arba, Debir azelőtt Kirjat-Széfer ősi városok, amelyek ekkor már sok száz éves múltra tekinthettek vissza. Debir bevételénél találkozunk Káleb nevével. Káleb Józsue kortársa és harcostársa, a Mózes által Kanaánba küldött kémek egyike (Num 13:7), hitével kiválik a pusztában elhult kishitű nemzedék közül (Num 14:24). Most hívó bátorsága elismeréséül gazdag osztályrészt kap Júda törzsi birtokán.

Otniél házasságának történetét leíró elbeszélésben részben bepillantunk az ókori kelet szokásaiba, társadalmi érintkezési formáiba (a hős férfi megkapja a fejedelem leányának a kezét), részben képet nyerhetünk arról a tiszteletről és mély emberségről, amellyel a szövetséges nép tagjai egymás iránt viseltettek. A nagyobb és hatalmasabb város, Hebron ura, a nemzetség feje, Káleb, a Hebronhoz közelebb eső forrásokat a víz szűkében levő leánya családjának ajándékozza.

A 16–20 v. a Júda által vezetett törzsi szövetség hadjáratának harmadik szakaszát, a Délvidék, Negeb és az Alföld elfoglalását írják le. A kéniek egy csoportja szintén Júda szövetségében és védelmében igyekezett letelepedni. Arád városa, amely Bérsebától délre 30 km távolságban terült el, a kéniek által lakott területnek számított. 1Sám 15:6-ban is találunk utalást arra, hogy a kéniek az amálekíták közelében laktak. A kéniek más része a Bír 4 szerint Észak-Palesztinában sátorlakó, félnomád életmódot folytatott. Arád után Simeon másik délen fekvő osztályrészét foglalták el, Cefat városát, amelyet *hérémmel* súlytottak. A *hérémmel* szent átok, amely teljes megsemmisítést von maga után. A *hérémmel* sújtott várost mintegy áldozatul az Úrnak szentelték (vö. Num 21:3; Józs 12:14). Az új név Horma, a *hérémmel* eredménye.

A Délvidék elfoglalása után kerül sor az Alföldre, azaz a tengerparti dombvidék és síkság birtokba vételére. A szöveg a 19. versben a filiszteusok öt városa közül hármat említ: Gáza, Askelón és Ekrón városát. A LXX egy olyan szöveget őrzött meg, amely szerint ez alkalommal nem történt meg az említett városok elfoglalása. Ez arra utal, hogyha történt is valamilyen jellegű megszállás, az olyan átmeneti volt, mint Jeruzsálem megszállása (vö. 8–9 v. a 21. verssel). A filiszteusok városait csak Dávid és Salamon tudta végérvényesen bekebelezni Júda törzsi birtokai közé, és ezzel teljesíteni a Józs 15:45–47-ben kapott ígéretet.

A 19. v. jelzi, hogy Júda nem tudta teljesen birtokba venni a neki sorsvetés által jutott területet. A hegyekben nem találtak erősebb ellenállásra, viszont a síkságon fekvő kanaánita városok vas harcikocsik birtokában olyan haditechnikai fölényben voltak, amellyel az akkor még kisállattenyésztő, félnomád, a városi kultúrát, kézműves ipart éppen tanulni kezdő izráeliták nem tudtak megbírkózni. A 20. vers utalásszerűen megemlékezik róla, hogy Hebront a Mózes által nyert ígéret szerint Káleb nyerte el (vö. Num 14:21; Józs 14:9).

A 21 v. csaknem szó szerint ismétlése Józs 15:63-nak, azzal a különbséggel, hogy Józs mindkét esetben „Júda” szót olvas a „Benjámin” helyett. Jeruzsálem eredetileg valóban Benjámin öröksége lett volna, de Dávid foglalta el véglegesen az Ószövetség mindenütt „Dávid városa” néven emlegeti. Ilyen módon ténylegesen Júdáé lett. Egy másik lényeges különbség a két szöveg között az, hogy Józs szerint a jebusziakat „nem bírták” kiűzni, a Bír szerint pedig „nem üzték el”. Ami ott gyengéségeknek számított azt itt bűnül rója fel a szentíró.

Bír. 1,22–36. Az északi törzsek honfoglaló vállalkozásai.

A két nagy északi törzset a 22–26 v. „József háza” összefoglaló néven említi, a 27–29 v. már névszerint is említik Efraimot és Manassét. Az első jelentős város, amit „József háza” elfoglal, Bétel. Bételhez már a patriarchák korából is fontos tradíciók fűződtek (Gen 28:19; 31:13). Később az északi országrész királyi szenthelye volt (1Kir 12:28). Gilgálból észak felé indulva Bétel volt az első nagyobb város. A várost *hérámmel* sújtották, mint annak idején Ajt és Jerikót (Józs 6:18; 8:26), vagy Cefatot (1:17). A szentíró nem zárvarja az a tény, hogy Bétel nem a József-törzsek hősiessége, hanem árulás és csel következtében esett birtokukba. Sőt, ezzel domborítja ki azt az igazságot, hogy Bétel, éppen úgy mint általában az ígéret földje, nem Izráel hősiessége és hadi ereje, hanem Jahve hatalma révén jutott örökségül népének. Izráel fiai megtartották szövetségi esküjüket, adott szavukat, szabadon bocsátották a velük szövetségre lépett bételi férfit és nemzetségét, aki messze északon a hittiek földjén, Bétel kanaánita nevéen (Luz) új várost alapít.

A 27. verstől kezdve a meg nem hódított városokat a könyv ugyanazon séma szerint sorolja fel. Ez és ez a törzs nem üzte ki a város lakóit, a kanaániaknak sikerült ott maradniuk, amikor azonban Izráel megerősödött adófizetőkké tette őket. A honfoglalás és a bírák korában az erősebb kanaánita városok szigetként álltak az izraelita törzsektől megszállt területeken. Izráel ekkor mintegy a „kapuk előtt” maradt. Később Dávid és Salamon uralkodása idején, az egységes országban megszűnt a kanaánita városok politikai önállósága és közigazgatásilag is betagozódnak Izráelbe. Ez a megoldás diplomáciailag és gazdaságilag is hasznosnak látszott, hadászatiilag pedig érthető volt. Azonban a Bírak könyvének a szerzője előtt ezek a szempontok másodlagosak, egyetlen lényeges szempont a Jahvének a való-engedelmesség. A „nem üzte ki” terminus állandó ismétlése olyan mint egy vádirat az engedetlen Izráel ellen. Amint a 2. rész theologiai értékeléséből kiderül, ez a diplomáciailag hasznosnak tűnő lépés később súlyos károkat okozott.

Manassé nem tudta meghódítani Bét-Seánt, Taanakot, Dórt, Jibleámot és Megiddót (vö. Józs 17:11–13). Valójában ezek a városok a Samáriai hegységtől északra, a Jezréel síkság szélén fekvő ősi kanaánita erődgyűrű tagjai voltak.

A 30–36. versekben a Palesztína legészakibb részére szorult Zebulón, Áser, Naftáli és Dán törzsek sorsáról beszél a szerző. Fontos megjegyzés, hogy Áser és Naftáli esetében nem a kanaániak laktak az izraeliták között, hanem fordítva, ezek laktak a kanaániak között. Áser nem üzte el a tengerparti kikötővárosok lakóit. Amint a Debóra-énekből (4:18), hajós munkára ezek szolgálatába szegődött. Dán törzse, mivel később északra szorult, északi törzsnek számított, ezért sorolja fel a könyv Zebulón, Áser és Naftáli mellett. A 35. versben viszont Dán törzsének eredeti örökségéről van szó, amely a nyugati országrész középső részén terült el. Az emóriak Gen 10:16 szerint az egyik kanaánita törzs, amely Palesztína középső területeinek síkságain lakott erődített városokban. Ezeket a területeket később Efraim és Manassé hódította meg.

A lista nem említi a törzsek közt Issakárt, amely még nehezebb helyzetben lehetett a többinél. Jákób áldása azt mondja erről a Jezréel síkságán lakó törzsről, hogy robotossá lett (Gen 49:15).

Issakár helyzetének súlyosságát az magyarázza, hogy a legerősebb kanaánita szövetségesek erődgyűrűjében élt (vö. Józs 19:17–23). A Bírak könyvének szerzője előtt azonban nem a listák teljessége, elsősorban nem a történelmi és topográfiai adatok a fontosak (bár a modern archeológia eredményei szerint ezek is messzemenően megbízhatónak bizonyultak), hanem a teológiai mondanivaló, az események üdvtörténelmi jelentősége és üzenetének magyarázata.

Bír. II. RÉSZ

Bír. 2,1–5. Az Úr angyalának megjelenése Bókimban.

Az egész 1. rész értelmezésének kulcsát ez a szakasz adja meg. Az Úr angyalának megjelenése emlékeztet az Úr jótéteményeire, szövetségére és szövetségi ígéreteinek beteljesedésére. Az Úr az ő angyalát küldte Izráel népe előtt a pusztai vándorlás kezdetén (Ex 23:20; 33:2). Most az angyal Izráelt hűtlenségére, engedetlenségére és a szövetségsgzésre emlékezteti. Emlékeztet Istennek a szövetséghez fűzött parancsára, amely szerint az ígért földjének teljes birtoklása annak a rendelkezésnek a végrehajtásától függ, hogy Izráelnek nem szabad az ígért földjének előbbi lakóival sem szövetséget kötni, sem azok kultuszát átvenni (vö. Ex 23:33; 34:12; Deut 12:3; Józs 23:3). Ami régen parancsként hangzott el, most ítéletként szól. Mivel Izráel nem törekedett teljes erejével a kanaániak kiűzésére, sőt szövetséget kötött velük, azért Isten sem nyújt segítséget ezentúl kiűzésükhöz. Ott maradnak Izráelnek próba és kísértés gyanánt. Isten népe számára az engedelmség elmulasztott alkalmai, áldás helyett súlyos próbává és kísértéssé válnak.

Isten üzenete hallatán a nép rádöbbsent bűnére és sírva fakadt. Ezért az angyal megjelenésének helyét „*bókim*”-nak (sírók) nevezték el. A LXX hozzáfűzi az 1 vershez: „és Bételbe, Izráel házához”. Gen 35:8 is arra enged következtetni, hogy ez a hely Bétel közelében volt, vagy a bételi szentélyhez tartozott. Bétel ugyan a József-törzsek tulajdona volt, de az üzenet egész Izráelhez szólt.

Bír. 2,6–10. Józsué halála után következő nemzedékek hűtlensége.

Józsué nevének említése nemcsak a történelmi kapcsolat, hanem a teológiai mondanivaló miatt is lényeges. Mózes után Józsué volt Isten választott embere, Izráel charismatikus vezetője, Jahve akaratának letéteményese. Az ő személye volt a garancia a szövetség ígéinek megtartására, de ugyancsak ő volt a gát a tévelygések ellen is (vö. Józs 24:11kk.). Józsué neve azonban a honfoglaló nemzedék jelképévé is lett. Józsué nemzedéke volt, amelyik látta Isten nagy tetteit az ígért földjének birtokba vétele alkalmával, amely megtapasztalta Isten szövetségi ígéreteinek beteljesülését (Józs 21:43–45). A Józsué után támadt nemzedék azonban már „nem ismerte az Urat” (10 v.). Ez nem az intellektuális ismerés hiányát jelentette, hanem azt, hogy nem ismerték el a szövetség Istenét egyetlen Istennek, nem vállalták vele a közösséget abban az értelemben, ahogyan Józsué tette. Hallottak ugyan róla, szabadító és győzelmes tetteiről, de hiányzott életükből a személyes és közvetlen hittapasztalat és a személyes kapcsolat Jahveval, ami az előző nemzedék életében megvolt.

Bír. 2,11–23. Isten számonkérő igazságának és szabadító kegyelmének megnyilatkozása a hűtlen Izráel életében.

Isten igaz ismeretének hiánya, egyetlenségének és akarata feltétlen voltának el nem ismerése

szükségszerűen bálványozáshoz vezet. A 11 v. a kanaániak isteneit gyűjtőnevről említi: *baálok*. A 13 v. pedig a kanaáni istenpantheon élén álló férfi és női istent nevezi meg *Ba'al* és *'Astarót*. Baál jelentése: „úr”, „tulajdonos”. Felesége Astarót a termékenység istennője (babiloni megfelelője Istár), akinek kultusza az egész ókori keleten elterjedt. A kanaániak kultuszában minden helynek megvolt a maga Baálja és az ennek megfelelő női istensége. Ezeknek az isteneknek a kultuszát a 17 v. „paráználkodásnak” nevezi. Ez a kifejezés részben jelképesen értendő, a Jahve iránti hűtlenséget jelenti, részben szó szerint, ui. a Baál-kultusz ún. természet-enyészet kultusz volt, amely figyelmét a termékenység kérdésre összpontosította. A természet elmúlásának és életre kelésének kultikus és mítikus kiábrázolása gyakran a kultikus paráznaság jelenségével kapcsolódott egybe. Valóban, a baálok jelentették Izráel számára a legnagyobb kísértést története folyamán, hogy letér a szövetségben kijelölt útról, megtagadja „pap-nép” küldetését, és megszűnik az élő Isten megváltó tetteinek és akaratának hirdetője lenni a világban (vö. Ex 19:5kk.).

Hogyan váltak kísértéssé a Baálok Izráel számára? Izráel Isten parancsa ellenére nem űzte el a kanaániakat. A kanaániak, mint régi telepes és város lakó emberek magasabb kultúrával rendelkeztek, mint a félnomád Izráel. A kanaániak Izráel tanítómesterei lettek földművelésben, városépítésben, iparban, kereskedelemben. A kereskedelmi (commercium) és házassági (connubium) kapcsolatok szükségszerűen vallási kapcsolatokhoz vezettek. Izráel a kanaániaktól örökségbe kapta a földműveléssel kapcsolatos kultikus és mágikus szokásokat is, valamint az ország ősi szent helyeit, azok pogány istentiszteleti szertartásaival. Fennállt a veszély szüntelen Izráel hitében, hogy Jahve illetékességét az egyiptomi szabadításra és a honfoglalás idejére, a múlt korlátozza, a jelenre nézve pedig a Baálok illetékességét vallja. Fennállt a veszély, hogy bár Jahve a harcban győzött, de békében az élet egész területén a Baálok diadalmaskodnak. Isten ítéleteivel figyelmezteti népét elfelejtett küldetésére, az egyetlen, az élő Istenről való bizonyágtételre. Az ítélet az ellenség formájában jelentkezett. Izráel sokat szenvedett a bírúk korában ellenségeitől. De ez a szenvedés nem sorsszerű volt, hanem Isten nevelő munkájának eszköze. Jahve volt az, aki „fosztogatók kezébe adta őket”, „eladta őket ellenségeik kezébe” (14 v.).

De Izráel az ítéletben és az ítéleten túl újra és újra megtapasztalta Isten könyörülő irgalmasságát, hűségét és szabadító szeretetét. Ez abban nyilvánult meg, hogy „metsajnálta őket” (18 v.), „bírákat támasztott nekik”, „akik megszabadították őket fosztogatóik kezéből” (16 v.). A „bíró” szó tartalma tehát első rendben: „szabadító”, „megmentő”.

Az ószövetségi teológia ezt az állandóan visszatérő gondolatsort a Bírúk könyve teológiai sémájának nevezi. Ez a folyamat azonban több, mint a deuteronomista teológus történetíró sémája, ez Isten népe engedetlenségének, hűtlen feledékenységének, de egyben a bűnösön könyörülő Isten kegyelmének és igazságán győzedelmeskedő szeretetének egyik legkiemelkedőbb üdvtörténeti példája.

Izráel többszöri visszaesése és megkeményedése végül is Istent tartós ítéletre indítja: Nem nyújt tovább segítséget engedetlen népének a kanaániak kiűzéséhez, ezek állandó kísértésként ott maradnak az ígéret földjén. Isten a megkeményedett szívű és engedetlen népét azzal bünteti, hogy meghagyja kedvelt bűneiben, hogy azok súlyos kísértéssé és próbává legyenek számára. Azonban ebben a tettében sem vonja meg végleg kegyelmét népétől, nem a fáraó példája szerint bünteti övét, mert meghagyja számukra a megtérés útját, hogy a próbák tüzén át hitük megtisztuljon, és szövetségi hűségük megújuljon (22 v.).

| **Bír. III. RÉSZ**

Bír. 3,1–6. A kanaániak Isten nevelő munkájának eszközei.

Az el nem űzött kanaániakat Isten nemcsak Izráel megkísértésére, hanem harci erejének megedzésére is felhasználja. A könyv teológiai bevezetésének utolsó soraiban egy új gondolat vetődik fel a kanaániak megmaradásának értelméről: „hogyan megtanítsa (ti. Jahve) hadakozásra mindazokat, akik azelőtt nem értették” (2 v.). Isten ítéletében tehát a kegyelem kettős mozzanata rejlik: a kísértéseken és próbákon keresztül megtisztítani Izráel hitét, az ellenség támadásai által megedzeni az új nemzedékek harci erejét, és ezáltal biztosítani Izráel nemzeti fennmaradását. A 3. és 5. versekben felsorolt népek Dél-Palesztinától a Libanonon át vezető és az Eufráteszig terjedő területen laktak. Eddig terjedt az ígéretek szerint az „ígéret földjének” eszményi határa (vö. Deut 5:7; 11:24; Józs 1:4).

A Bír teológiai bevezetése kimondja azt a hitvallást, hogy amint a pusztai vándorlás idején, úgy a bírák korában is, Izráel nem saját igazsága és hűsége, hanem Isten csodálatos és megmagyarázhatatlan szeretete és irgalma folytán maradt fenn. A Bír könyve ennek a hitvallásnak az illusztrálása: maradatok Jahve mellett, tekintsetek az ő kipróbált hűségére. A Bírak könyvében olvasható történet mindenekelőtt üdvtörténet, prédikált történet.

Bír. 3,7–11. Otniél legyőzi az aramokat.

Izráel első bírójának története is a választott nép hűtlenségének a leírásával kezdődik. Izráel fiai „elfeledtek” az Úrról, az ő istenükről, és a baálok és aseráknak szolgáltak (7 v.). Az Úr büntetésül Aram Naharaim (Folyamköz, Mezopotámia) királyának, Kusán-Risátajimnak a kezébe adta őket. A Kusán név a király negroid származására utal, a Risatajim pedig „kettős szegényt” jelent. A király mezopotámiai és aram kapcsolatáról világosan beszél a 8 v. A király személye és palesztinai hódítása rejtélyt jelent Izráel történetében, bár nem valószínű, mert mezopotámiai királyoknak Palesztína történetébe való beavatkozásáról máshol is ad hírt az Ószövetség (Gen 14.). A nyomorúságban Izráel fiai az „Úrhoz kiáltottak” segítségért. Az Úr Otniél, Káleb unokaöccsét küldte szabadítóul. Otniél alakjával találkoztunk már az 1:12kk.-ben. Otniél a honfoglalás utáni nemzedék kiemelkedő alakja a déli törzsek körében (vö. Józs 15:17). Otniél azonban nemcsak hős és kiemelkedő személyiség, hanem charismatikus vezető is. Törzsi jellegű hőstetteiből azonban csak úgy léphet tovább egész Izráel érdekében végezendő szabadító tettekre, ha az Úr Lelke „jön rá” (10 v.), és alkalmassá teszi erre. Otniél győzelme révén 40 esztendeig békében élhetett Izráel.

Már az első bíró esetében láthatjuk, hogy a *bírói tiszt egy olyan Istentől rendelt intézmény, amely az Istentől adott időben szabadító segítséggé válik Izráel számára.* Lényeges feltétele az, hogy a bírói tiszt bíraskodásban és harcban egyaránt Isten Lelkének ihletésére gyakorolható. Egyedül Isten illetékes abban, hogy népe számára a nyugalom és a harc éveiben egyaránt alkalmas vezetést és segítséget adjon.

Bír. 3,12–30. Éhud megszabadítja Izráelt a moábitáktól.

Éhud az a „nagy bíró”, akiről az első részletes elbeszélést olvashatjuk. Éhud története is, mint a kijelentés történetének minden fejezete az ember bűnével kezdődik: „De Izráel fiai ismét azt cselekedték, ami rossz az Úr szemében” (12 v.). Isten megtorló büntető igazsága Eglónnak, Moáb királyának a személyében jelentkezik. Izráel segítséget kérő imájára Isten a Benjámin törzsből származó Éhudot küldte szabadítóul. Az elbeszélésből kitűnik, hogy Éhudnak már a szabadító tette előtt is vezető szerepe volt Izráelben, ui. az adót az ő vezetésével vitték az izráeliták Eglónnak. Éhud a szabadító tettét részletekbe menően eltervezi. Moáb királya a „pálmák városában” tartózkodhatott, amelyet a moábiták elfoglaltak, vagy a jerikói oázisnál levő

királyi palotájában. Éhud, balkezes lévén, jobb csípőjére kétélű „kardot” övezett (*gómad* ismeretlen hossz mérték, etiópiai nyelven botot jelent). Ezt a törszerű kardot szokatlan helyen viselve, feltűnés nélkül vihette be a királyhoz. A hadisarc átadása után, Gilgálból, a szenthely melletti faragott bálványoktól (a szinkretizmus világos bizonyítékai) azonban visszatért a királyhoz, azzal az ürüggyel, hogy titkos isteni üzenetet kapott és ezt át kell adnia a királynak. Ezzel a csellel elérte, hogy a király testőrei és udvari emberei magukra hagyták őket, a nagytestű király felállt, hogy tisztelettel hallgassa az isteni üzenetet. Éhud ezt a pillanatot kihasználva, halálos szúrással átdöfte a király testét. Majd belülről bezárva a király emeleti szobájának a fő ajtószárnnyát, egy hátsó kijáraton eltávozott, és valószínűleg a külső lépcsőn lefutva eltűnt a palotából, ui. keleti szokás szerint az emeletre vezető lépcsők a ház külső oldalán voltak. A szolgák, amikor látták, hogy be van zárva az ajtó, egy darabig vártak, ui. hozzászoktak, hogy korpulens uruk máskor is hosszan végzi szükségét. Éhud ezt a mozzanatot is beszámította tervébe. Az így nyert időt és a király halálával támadt zűrzavart kihasználva, „megfújta a kürtöt”, azaz riadóztatta Efrajim hegyvidékét. Az izráeliták elzárták a Jordán átkelő helyeit és a nyugati parton rekedt moábita sereget lemészárolták. Éhudnak ez a szabadító tette 80 év békét jelentett Izráelnek, a következő nemzedék életére is kihatott.

Az elbeszélés részletesen, megalégedéssel, sőt olykor gúnyosan írja le Eglón meggyilkolásának történetét. Nem szégyelli, sőt nem titkolja, hogy Éhud csellel vitte végbe gyilkos tettét. Örül a csel sikerén. Éhud tette nem erkölcsi példa, hanem a maga egyediségében érthető meg. Éhud tette mögött egyrészt meg kell látnunk Isten szabadító munkáját, másrészt felvetődik a zsarnok meggyilkolásának lehetősége. Móáb terjeszkedése esetében többről van szó, mint egyszerű elnyomásról. Móáb előbb elfoglalta a Jordántól keletre fekvő területet az Arnón és Jabbók folyók között, majd átlépi a Jordánt és megszállja Jerikót. Innen igyekszik Palesztína nyugati vidékein terjeszkedni. Ezzel Izráel honfoglalását utánozza, és Jahve illetékességi körét zavarja, ui. az „ígéret földje” Jahve tulajdona, amelyet szövetséges népének ígért.

Az ún. zsarnokgyilkosság és a felszabadító harc kérdésében pedig láthatjuk, hogy az Ószövetség is vallja: Isten parancsai, akaratának általános érvényű kinyilatkoztatásai nem lehetnek akadályai szabadító szeretetének. A „Ne ölj!” általános érvényű parancsa a sokak szabadítása érdekében ragadott „kard” esetében ideiglenesen felfüggesztést nyerhet. Éhud tette és a róla való bibliai tudósítás, ha nem is részleteiben, hanem egészében és kihatásaiban nem lényegtelen bibliai rész a felszabadító háborúk és forradalmak theologiai értékelésnek kérdésében.

Bír. 3,31. Sámgár hőstette a filiszteusok ellen.

Sámgár történetét egyes LXX kéziratok a 16:31 után sorolják be. Ennek az lehet az oka, hogy tartalmilag rokon a Sámsonról szóló elbeszélésekkel. Viszont Sámgár említése az 5:6-ban azt mutatja, hogy az eredeti héber szöveg Sámgár bíraskodásának idejét helyesen állapította meg, és helyesen sorolta be őt Otniél után és Bárak, ill. Debóra elé.

Sámgár az ún. „kis bírák” közé tartozik. Az az egyetlen feljegyzés maradt róla, amely szerint egy ökörösztökével hatszáz filiszteus férfit ölt meg. Az ökörösztöke nem harci eszköz. Az ökrök hajtására használt farúd, végén vas hegygel. Sámgárnak csak ilyen „fegyver” állott rendelkezésére. Ez mutatja, hogy az ellenség nemcsak legyőzte, kizsákmányolta, de teljesen le is fegyverezte Izráelt. Istennek azonban nincs szüksége fegyverekre a szabadításhoz. Sámgár tette az ökörösztökével jelképes értelmű. Arról beszél, hogy Isten segítségével kis lehetőségekkel is nagy tetteket lehet véghez vinni. Sámgár tette azonban nem jelenthetett hosszabb időre szóló szabadulást. Ezt mutatja az 5:6 megjegyzése. Azonban Istennek megvolt a maga célja ezzel a nagy személyes bátorsággal, de kevés lehetőséggel rendelkező bíróval is. Tettét beillesztette a

nagyok tettei közé.

| **Bír. IV. RÉSZ**

Bír. 4,1–3. Jábin és Sisera sanyargatják Izráelt.

A 4. és 5. részek tartalmilag egységet alkotnak. A 4. rész az észak-kanaáni szövetség ellen vívott döntő ütközet prózai leírása. Az 5. részben ugyanennek az eseménynek a költői megörökítése található, az ún. Debóra-ének, amely az Ószövetség egyik legszebb és legrégebb költői gyöngyszeme.

Az észak-kanaáni szövetség vezetője Jábin, Hácór királya. Jábinnal a honfoglalás történetében már foglalkozott Józs 11. Józs 11 szerint Jábin elesik és Hácórt is elpusztítja Józsué. A Bír szerzője vagy ötvözi a két eseményt, vagy Hácór elfoglalása is ideiglenes lehetett, és itt egy későbbi, hasonló nevű uralkodóról van szó. Mindenesetre itt Jábin a cselekmény passzív szereplője. A szövetség tényleges vezére Sisera, Jábin fővezére. Ez *Haróset* Cójim-ban, Jezréel síkságának északnyugati részén lakott. A terület neve a „pogányok *Harósetje*, mai elnevezése: *el charetije*. A szöveg a szövetséges városok között említi Taanak és Megiddó városát. Ezek a Jezréel síksága délnyugati részén terültek el. Sisera kilencszáz vasharcikocsival rendelkezett. Ez abban a korban rendkívül korszerű és ütöképes haderőt jelentett, amellyel szemben hadászati ilag igen kedvezőtlen helyzetben voltak a lovassággal és hadiszekerekkel nem rendelkező izráeliek. Sisera rémuralmának ideje húsz esztendő. A Bír 4:3 „kemény” sanyargatásáról ad hírt. Sisera és rémuralma elrettentő bizonyossága az engedetlenség következményének (vö. 2:3).

Bír. 4,4–11. Debóra felhívására Bárák sereget szervez Sisera ellen.

A cselekmény főszereplője Debóra, aki prófétai adottságai révén Izráel bírása volt, és Efrajim vidékén, Ráma és Bétel között „Debóra” pálmája alatt mondott ítéletet peres ügyekben. Debóra törzsi hovatarozandóságáról nem szól az elbeszélés. A bírói székhelyéről arra lehet következtetni, hogy Efrajim törzséből származott, viszont a Debóra-ének alapján (5:15) mégis úgy látszik, hogy Issakár törzséből való. Valószínű, hogy általában a bírák állandó székhelye a vezető északi törzs, Efrajim területén volt (vö. 12:11). A harc Debóra Istentől kapott próféciajának indíttatására kezdődhetett el. Ő hívja Bárákot Naftali törzséből, hogy gyűjtsön hadsereget és a Tábor hegyéről induljon Sisera ellen, mert az Úr kezébe adja a kananeus vezért. Bárák ugyan bátor hős, de határozatlan sorsdöntő kérdések esetében. Az isteni felhatalmazásból eredő határozottságot Debóra kapja. Bárák csak úgy hajlandó vállalni a felelősséget, ha Debóra is vele megy. Debóra kész elmenni, de akkor nem Báráké, a hadvezéré, hanem nőé lesz a győzelem dicsősége. Debóra első sorban magára céloz, de amint a későbbiekben nyilvánvalóvá lesz, szavai Jáélre is érvényesek, aki megöli Siserát. Debóra mondása (9 v.) azonban utal arra is, hogy Isten tud egy gyöngé nő által is hatalmasokat legyőzni, hogy emberi erő ne dicsekedjék vele szemben.

A prózai tudósítás csak Zebulón és Naftali törzsét említi a Sisera ellen harcoló izráeli törzsek között. A Debóra-ének ellenben Efrajim, Benjámin és Issakár törzsét is az izráeli harci szövetséghez sorolja (5:14–16). Az izráeli hadsereg gyülekezési helye *Kedes* volt, amely szenthelynek számít. A támadás pedig a Tábor hegyéről indult el, amely ősi idők óta szintén szent helynek számít. A 11 v. megemlíti a kényi Hébert, aki elvált a délen lakó rokonaitól, és Kedes és Hácór között táborozott, jövevényként a kanaániak között, szövetségesükként. Héber feleségének Jáélnak fontos része lesz a csata eldöntésében.

Bír. 4,12–16. Debóra és Bárák legyőzi Siserát.

Az izráeliek hadi készülődésének hírére Sisera azzal válaszol, hogy harcba indítja ellenük egész haderejét. A kanaániak hadereje a Kisón patakjánál áll hadirendbe. Kisón a Jezréelt átszelő keskeny, de állandó vizű patak. A Tábor hegyről ered, átfolyik a síkságon és az Akkói-öbölbe ömlik.

Az ütközet előtt Debóra megegyeszer prófétai szóval erősíti az izráeli sereget. Az izráeli sereg harcba indul, de nyomban ezt a megjegyzést olvashatjuk: „Az Úr pedig összezavarta Siserát minden harcikocsijával és egész táborával együtt...” (15 v.). Maga az Úr harcol Izráel seregeivel. A kanaáni harcikocsik rendjének összezavarása párhuzamba állítható az egyiptomi harcikocsik elpusztításával a Vörös-tengeren való átkelés alkalmából (Ex 14:24). A teljes zűrzavarban Sisera leugrott harcikocsijáról és gyalog menekült, a kanaániak szövetségésének a keni Hebernek szálláshelye felé. Heber feleségének sátrába futott, és ott kért menedéket az üldözők elől. Jáél barátságot színlelve fogadta, de amikor Sisera a kimerültségtől mély álomba merült, halántékát átverte egy sátorcövekkel. (A sátorcövek is békében használt eszköz vö. 3:31). Mire Bárák Sisera üldözése közben Jáél sátrához ért, Sisera már halott volt. Így kétszeresen is beteljesedett Debóra próféciaja: „...asszony kezébe adja el az Úr Siserát” (9 v.).

Az ókori szemlélet szerint a szövetség és vendégbarátság megszegése Jáél részéről bűnnek számított. Az Ószövetség Jáélnek ezt a tettet szintén nem erkölcsi példaként, hanem kivételként jegyezte fel. Jáél, akinek nevében benne van a Jahve neve, Jahve ügyéért szállt síkra és ezért az ügyért végzett a félelmetes zsarnokkal. Az Ószövetség értékelése szerint ezért a kivételes hitbéli bátorságáért dicséret illeti. A prózai tudósítás tárgyilagosan és tényszerűen beszéli el a Kisón melletti csata történetét, a theologiai értékelést a költői tudósításban találjuk.

Bír. V. RÉSZ

Bír. 5,1. Bevezetés és címirat.

A Debóra-ének a történeti elbeszélés fontos és lényeges kiegészítése. A költeményben benne van az eredeti élmény dinamikája és gazdagsága, egyben a prózai tudósítás prófétai értékelése. A címirat szerint Bárák, aki Debóra társa volt a harcban és a győzelemben, a győzelmi dalban is társszerzőnek számít. A 2–11 verseket, amelyek egyes szám első személyben hangzanak el, Debórának tulajdoníthatjuk, akiben valóban művészi lélek volt. A prófétai mondások általában ritmikus jellegűek. A 12–31 versek, amelyek Debóra és Bárák megszólításával, ill. felszólításával kezdődnek, már a kórus számára szólnak.

Bír. 5,2–31. Debóra és Bárák győzelmi éneke.

A 2–3. versekben a győzelmi ének (műfajilag drámai költemény) felhívja a királyokat és fejedelmeket, hogy legyenek szemlélői és hallgatói az előadott eseményeknek. A hallgatóságot a történelem földi irányítói alkotják, a cselekmény résztvevői Izráel népe és fejedelmei, de legfőbb irányítója maga az Úr.

Az énekmondó mindenképp a szabadság lelkéért dicséri az Urat. A szabadon növesztett, hosszú haj – az ókori nézetek szerint – a szabadság jele. Bár Izráelben Jahve a király, minden kezdeményezés tőle indul ki, és minden győzelem az ő szabadító hatalma által történik, a nép mégsem válik kiskorúvá ezáltal. A szövetséges nép a szövetség Istenének önkéntes társa, amely szíve szerint cselekszi Isten akaratát. Az ének külön dicséretre méltónak tartja azt a tényt, hogy a „nép önként kelt föl”. Isten és a szövetséges nép és vezetőinek egysége az eredményes

vállalkozás feltétele. Ezért az egységért is Istent illeti a dicséret, mert Lelke által csak Ő tudja a egységet ajándékozni.

4–5 versekben a bevezetés után azonnal az Úrra irányul a figyelem, mint a cselekmény fő mozgatójára, és a történeti dráma nagy rendezőjére. Mint ahogyan a Sinainál történt kijelentés alkalmával (Ex 19:18k.; 20:18–21), eget-földet megrázó, az elemeket szolgálatba állító erejével jelent meg, hasonlóan avatkozott bele most is a történelembe népének javára. Az Úr maga volt, aki összezavarta Sisera harcikocsijainak rendjét az elemek szolgálatba állításával (4:15). Ennek a győzelemnek a Sinai hegynél történt kijelentéssel való kapcsolatba hozása arra utal, hogy Isten ezt az eseményt is bevonta a szövetség és a kijelentés, egyben az üdvözítése munkájának történetébe, hogy például, vigasztalásul és bátorításul szolgáljon a következő nemzedékeknek. A 6–8 versekben az ének azt a nyomorúságot ecseteli, amelybe Izráel engedetlensége miatt került. Bár szabadító személyek voltak, de Isten szabadítása még késett. Sámgár személyes hőstettével csak kevés enyhülést hozott, és csak a filiszteusokkal szemben. A kanaániak ellenállás nélkül sanyargatták Izráelt. Jáél sem tehetett semmit az Úr beavatkozása nélkül. Debóra és Bárák felkelése előtt megbénult a forgalom Izráelben, elnéptelenedtek a főútvonalak, mert a karavánok a jogbiztonság nélküli országot elkerülték. Tehát megszűnt a kereskedelem. A bizonytalanság miatt megszűnt a földművelés is. Egyes szövegváltozatok szerint kifogyott az árpakenyér és megszűntek az áldozatok is. Végül a teljes bizonytalanság betetőzéseként megfosztották Izráelt fegyvereitől is. A kereskedelem és a földművelés megszűnése olyan nyomorúságot eredményezett, hogy a törvényben előírt legszükségesebb áldozatokat sem tudták bemutatni. Az új istenek választása az elkeseredés, fejetlenség és bizonytalanság jele. Isten hatalma és szabadító erejének készenléte ellenére is ilyen nyomorulttan tud élni Isten népe, ha megelégedzik Uráról és saját vágyai és gondolatai után megy.

A 9–11 versek a Debóra és Bárák szabadító tette utáni korszakot ecsetelik. Most már minden másképpen van. Vége a nyomorúságnak, Izráel élvezheti hálaadással Isten ajándékainak a gazdagságát. Az ének dicséri Izráel vezetőinek önkéntes odaszánását és felelősségvállalását. Aztán felhívja az egész népet, hogy minden rangban, foglalkozásban és élethelyzetben dicsérje az Urat, az Úr igazságának tetteit, azaz szabadító-megváltó tetteit. Isten szabadító tette által lehetséges újra az élet teljessége és gazdagsága, az utakon járás, békés pihenés az otthonokban, pásztorok éneke az itatóvályúnál. A földművelő is Isten szabadítása által élvezheti fáradságos munkájának gyümölcsét. Bárkik és bárhol vagytok, ne feledkezzetek meg a hálaadásról! A megszabadított és megváltott gyülekezet tartozása a hálaadó hitvallás.

12–18 versekben rátér a győzelmi ének a csata leírására. A 12 v. szerint a Debóra szerepe a bátorítás, az ihletés, Báráké pedig a fegyverforgatás volt. A 13 v. leírja, hogy miként válaszolt Izráel Debóra harci felhívására. „Lement a kapukhoz”, azaz azonnal összegyűlt és Debóra köré sereglett. A népet és a hősokeket, azaz a vezetőket újra együtt említi az ének. A 13. versben és a következőkben igen fontos adatokat ismerünk meg az egyes törzsek helyzetéről a kanaániakkal folytatott harc idejéről.

Az ének mindenek előtt Közép-Palesztina hegyvidékének három törzsét említi: Efrajimot, amelynek „gyökere Amálekből volt” (ezzel a meghatározással a törzs nagyságára utal, amelynek települései mélyen délre nyúlnak, Amálek felé), utána pedig Benjámint és Manassét. Mákir Manassé elsőszülött fiának a neve, és jelképesen a törzs elnevezése (Gen 50:23; Num 26:29; Deut 3:15; Józs 17:1). Az északon letelepült törzsek közül Zebulon, Issakár, a Debóra törzse és Naftáli a Bárák törzse vett részt a harcban. A Jordánon túli törzsek nem csatlakoztak a felkelőkhöz. Ruben csak „fontolgatta” részvételét, de inkább választotta a „semlegesség” kényelmes álláspontját, mint a kockázatos harcot. Mivel Józs 13:24–28 szerint Gileád minden

városát a Gád törzse kapta, feltehető, hogy „Gileád” használata ezen ahelyen a Gád törzsének jelképes megnevezése. Gád is „pihent a Jordánon túl”. Lehet, hogy a Jordán mély völgyén való gyors átkelés volt az akadály, lehet, hogy maguknak is voltak vitás ügyeik szomszédaikkal, lehet, hogy a hatalmas kanaáni városszövetséggel nem akartak ujjat húzni. Bármi is volt semlegességük oka, az ének megrója őket, hogy nem ismerték fel a nagy pillanatot, ami cselekvésre hívta őket, és a maguk dolgát előbbre helyezték Isten és a nép ügyénél. Különösebbnek tűnik, hogy a harcban közvetlenül érdekelt Dán és Áser törzse nem vett részt. Ezek a törzsek elszegődtek a föníciai tengerpart nagy kikötővárosaiba hajósmunkára, ezzel a kanaániak szövetségébe és szolgálatába állottak. Innen magyarázható semlegességük. Ők sem ismerték fel az Istentől küldött nagy alkalmat, a cselekvés és döntés óráját. Velük szemben különösképpen kiemeli az ének Zebulón és Naftáli törzsének hősiességét. Ez a két törzs hordozta a harcban a legnagyobb terhet. A Siesera elleni harcban Júdáról egyáltalán nem tesz említést Debóra éneke. Ez a harc csak a jezréeli kanaánita szövetség által elnyomott törzsek szabadságharca volt, a későbbi északi országrész törzseinek „belső ügye”, bár hatása az egész Izráelt érintette.

A 19–22 verseknek az ütközetről szóló költői leírásában értékes történeti adatok vannak. Megtudjuk, hogy a csata Taanaknál és Megiddó vizeinél folyt, és északra a Kisón patakja felé vonult. A kananeusok magabiztosan, zsákmányra éhesen gyülekeztek a harcra, de hamarosan megghiúsult minden győzelmi reményük, mert magával Jahvéval találták magukat szemben. Jahve mind a mennyei, mind a földi erőket harcra indította ellenük. A „csillagok” harcoltak ellenük, és a „Kisón patakja sodorta magával őket”. A szokatlan méretű felhőszakadás következtében a különben néhány méter széles patak folyóvá dagadt, megzavarta és elsodorta az ellenség táborát – az üldözőkből üldözöttek lettek. Ez az apokaliptikus jellegű esemény valóban hasonlít az Egyiptomból való kivonulás eseményeihez, ahogyan azt az ószövetségi zsoltáirodalom és apokaliptika is látja (Zsolt 2; 46; 48; Ez 38). Jahve jelentette ki itt önmagát történeti szabadító tetteiben.

A 23 versben egy kis epizódot olvashatunk Méroz városa lakóinak magatartásáról. Ma már nem ismerjük ennek a városnak a helyét. Valószínűleg a csata színhelye közelében fekvő Izraelita település, amely a kananeusokkal volt szövetségben. Méroz nem nyújtott segítséget Izráelnek a csata ideje alatt. A harc előtt még lehetett helye a megfontolásnak, de amikor Jahve nyilván kijelentette győztes hatalmát, már nem volt helye a tévovázásnak. Amikor Isten közbeavatkozik, már csak az áldás és az átok feltétele alatt lehet cselekedni (vö. Gen 12:3; Deut 11:26; 30:15). Mivel Méroz a részvételt minden formában megtagadta, Izráel az Úr angyalának parancsára átokkal sújtotta, ami szokás szerint *héraemet* jelentett.

24–27 v. A csata leírásának drámai csúcspontja az ellenség rettegett vezérének, Sisera halálának leírása. Sisera, seregével ellenkező irányban menekült. A keni Heber szálláshelye ui. a Kisón patakjától északkeleti irányban, Hácór mellett volt. Siserának sikerült elmenekülnie a csata színhelyéről, és menedéket kérni szövetséges Héber feleségének sátrában. Valószínűleg azt remélte, hogy az asszony sátrában nem fogják keresni. Jáél szövetségeshez illően, fejedelmi módon fogadta Siserát, de amikor az a kimerültségtől mély álomba merült, pöröllal agyonüti és sátorcövekkel átszúrja halántékát. Az énekmondó és az éneket hallgató gyülekezet most csak egyre gondol: Jáél kész volt az Úr szolgálatába állani, amikor ütött az óra (vö. 1Kir 18:40kk.).

28–30 v. Az utolsó jelenetben nagy lélektani finomsággal ábrázolja a költemény a Sisera hazatérését váró asszonyokat. Az anya aggódik fia késése miatt. A feleségek és az ágyasok azzal nyugtatják meg az anyát, hogy fia bizonyosan gazdag zsákmányra talált, és a préda osztása miatt késik. A költő drámai érzékére vall, hogy nem fejezi be a gondolatmenetet. Nem ecseteli az

asszonyok ráébredését a rettenetes valóságra. Nem kíván gyönyörködni azoknak a védtelen embereknek a fájdalmában, akik a harc igazi vesztese, akkor sem, ha azok az ellenfél oldalán állnak.

31 v. A költemény váratlanul, az elbeszélés tetőpontján, drámai csúcán ér véget egy átok és egy áldásmondással. Jahve ellenségeinek Siserához hasonló sorsot kíván azoknak, akik Jahvét szeretik, olyan ellenállhatatlan erőt, mint amilyen ellenállhatatlan erővel nyomul előre a kelő nap.

A 31b v. utal a győzelem áldásos következményeire. Debóra és Bára diadalát negyven esztendei béke követte. A Debóra-ének bármennyire is Izráel népének a győzelmét ünnepli a kanaániak felett, mégis világosan kitűnik belőle, hogy Isten győzelméről van szó, aki terveit népének csődje és ellenségei hatalma ellenére is következetesen véghez viszi. Mindenki az ő akaratának eszköze.

| **Bír. VI. RÉSZ**

Bír. 6,1–6. Isten Midián kezébe adja Izráelt.

A 6–8. részek és a függeléknek számító 9. rész Gedeonnak, Izráel legjelentősebb bírójának a történetét beszélik el. Gedeon személyének a jelentőségére mutat, hogy ő volt az első olyan vezetője Izráelnek, akinek a nép felajánlotta az öröklési renden alapuló királyságot! (8:22–23). Gedeon történetét a deuteronomista szerző a szokott sémával illeszti Izráel történetének a menetébe. Izráel fiai újra azt cselekedték ami „rossz az Úr szemében”. Ezért az Úr hét esztendőre a midianiták kezébe adta őket.

Midián Gen 25:2 szerint rokona Izráelnek, ősatyjának, Ábrahámnak ágyasától Keturától származik. Midián az arab félsziget nomád törzseinek az összefoglaló neve az Ószövetségben. Déli rokonaikkal Izráel jó viszonyban volt, különösen Mózes személyes kapcsolatai következtében (Ex 2:15kk.). A Palesztínától keletre lakó midianita törzsekkel Izráel ezzel szemben ellenséges viszonyban volt, már a honfoglalás korától kezdve (vö. Num 25; 31; részeket). Mózes megtiltja velük a keveredést, valószínűleg vallási okokból. Gedeon történetében a tevéken járó beduinok rablókként tűnnek fel Palesztína középső vidékein, első sorban Manassé törzsi birtokain. A midianiták betörésének esetében azonban többről van szó, mint egyszerű rablóhadjáratokról. Az Arab Félsziget nomád törzsei igyekeznek a sivatag és a puszták felől a lakott területek, a nagyobb biztonságot nyújtó kultúrterületek felé. Ez a törekvés egyik láncszeme annak a népvándorlási folyamatnak, amely során Izráel is eljutott Palesztínába. A midianiták törekvése (hasonlóan a moábitákéhoz vö. 3:12–30) azonban már Jahve felségjogaiba ütközik, mert Palesztína, mint az ígért földje Jahve tulajdona, amelyet Izráelnek ígért.

A midianiták uralmát Izráelben a Bír sáskajáráshoz hasonlítja (5 v.). Ezek a pusztai nomádok tevéiken a kelet-jordániai száraz folyómedrekben, vadvadban jutottak el a Jordánig, majd ezen átkelve a termékeny közép-palesztínai hegységet és Jezréel síkságát elárasztották portyázó csapataikkal. A gázai út megjelölése azt jelenti, hogy egészen a tengerparti síkságig, a filiszteusok területéig ők uralták az országot. A föld termését és az állatokat egyaránt elvitték. Izráel (ez a megjelölés ebben az esetben főleg az északi és a közép-palesztínai törzsekre vonatkozik) barlangokba rejtözve tengette életét. Amikor már igen súlyossá vált a helyzet, szokásuk szerint „az Úrhoz kiáltottak segítségért”.

Bír. 6,7–11. Egy ismeretlen próféta ítéletet hirdet és bűnbánatra hív fel.

Mielőtt Isten szabadító harcával beavatkozna Izráel és Midián háborújába, prófétát küld, hogy népét bűnbánatra indítsa. A próféta személyéről nem maradt semmi közelebbi adat ránk, de ami fontosabb, az általa küldött üzenet fennmaradt. A próféta szerepe, hogy rádöbentse a népet arra az engedetlenségre, ami miatt Isten büntetése van rajtuk. Nem elég a szorultságban az Úrhoz kiáltani. Ha ezt a segélykérést nem kíséri őszinte bűnbánat és a megtérés szándéka, nem érte el sem a büntetés, sem a külső szabadítás Isten nevelő és üdvözítő célját. A prófétai igehirdetés összefoglalta Izráel történetének tanulságát. Ennek lényege Isten hűsége, mindig segíteni kész hatalma és a nép hűtlensége. Bár a prófétai igehirdetés következményeire már nem tér ki a Bír szerzője, az elmondottakból világos, hogy csak a bálványozástól való elszakadás és az élő Istenhez való megtérés után fog következni a külső szorongatásból való szabadulás.

Bír. 6,11–24. Gedeon elhívása.

Gedeon volt az az Isten által elhívott ember, aki mindkét feladatot teljesítette: a Baál-kultusszal szemben érvényre juttatta Jahve tiszteletét, aztán megszabadította Izráelt a midianiták kezéből. Gedeon Manassé törzséből, az Abiézer nemzetségéből származott. Ofra helye ma már ismeretlen, az elbeszélésből azonban arra lehet következtetni, hogy Sikem közelében lehetett. Az elhívás Gedeont búzacséplés közben találja. A helyzetre jellemző, hogy nem a szérűn, hanem a borsajtóban cséplés közben találja a búzát, hogy szükség esetén elrejtse a midianiták elől. Itt szólítja meg az Úr angyala. Az „Úr angyala” az Ószövetségben Jahve megjelenési formája. A szöveg sokszor nem tesz különbséget közte és Jahve között (14.16.23). Az említett versek egyszerűen Jahvét írják. Gedeon először nem veszi észre, hogy kivel beszél. Az ismeretlen férfi köszönése, a jövevény szokásos üdvözlése keleten: „Az Úr van veled”. Gedeon azonban jelenlegi helyzetében ezt a megszólítást és hozzá az „erős vitéz” címet nem tartja helyénvalónak. Ha az Úr valóban Izráellel van, nem volna ilyen nyomorúságos helyzetben. Az Úr válaszképpen kijelenti Gedeonnak, hogy ő lesz Izráel szabadítója. Gedeon kételkedése és szabadkozása (14kk.) nem a kishitűség, sőt a hit komolyságának a jele, Isten nagy embereihez és a prófétákhoz hasonlóan (Mózes, Jeremiás) látva erejének kicsinységét és a feladat nagyságát, méltatlannak tartja magát a megbízatásra (15 v.). Gedeon nem meggondolatlan ember, hanem kalandor természetű, mint a fia Abimelek (vö. 9. rész). Előbb meg akar győződni az elhívás bizonyosságáról és azután cselekedni.

A kijelentésként ható ígéretre: „veled leszek” (vö. 16 v. Ex 3:12) – Gedeon áldozatot készít. A kecskegödölye és a kovásztalan kenyér ételáldozat, a leves pedig az Isten követének a megvendéglésére szánt eledel. Gedeon a cserfa alatt végzi el az áldozatot. A cserfa Palesztinában szent fának számított, mint az ország egyik legterebélyesebb fája. Az ismeretlen azt parancsolja, hogy a levest öntse a hússal, ezzel azt akarja mondani, hogy Gedeon nem emberrel áll szemben, Istennek nincs szüksége eledelre. Gedeon azonban csak akkor döbben rá, hogy magával Jahvéval találkozott, amikor tűz emésztette meg az áldozatot. Előbb arra gondol, hogy meg kell halnia, mert „Jahve angyalát”, azaz Jahvét látta színről színre (22 v.) Az Úr azonban „békesség neked” köszöntéssel megnyugtatja Gedeont. Az Úr megjelenésének más célja van, nem átok, hanem áldás. Gedeon az Úr megjelenésének helyén oltárt épített az Úrnak, amelynek „Jahve-salom” nevet adott. A *salom* ebben az esetben kifejezetten ezt az értelmet nyeri: „sértetlen maradni”. Gedeon ezzel az ígérettel indulhat el az előtte álló nagy feladat elvégzésére. Az oltárépítés aktusa azt jelenti, hogy azt a területet, amelyen az ember az oltárt építette, Istennek szenteli (vö. Gen 11:4–9).

Bír. 6,25–32. Gedeon a lerombolt Baál-kultusz helyen Jahvénak állít oltárt.

Az elhívás napját követő éjjel Gedeon megkapja az első határozott parancsot az Úrtól a helyi Baál oltár lerombolására és Asera ligetének kivágására, egyben arra is, hogy építsen az Úrnak oltárt, és az Asera-liget fájával gyújtsa tüzet az Úrnak készített áldozathoz. Gedeon, tekintettel a vállalkozás veszélyességére, titokban, éjjel hajtja végre. Reggel a város lakói kiadását és halálát követelik. A vallásghalás büntetése halál, a kor szokása szerint. A Gedeon apja, Jóás, azonban – meggyőződve fia igazában – azzal a gúnyos mondással utasítja el fia felelősségre vonását, hogy „ha isten ő (ti. Baál), akkor szálljon perbe magáért”. A Baál elleni harcban jelszóvá lett ez a mondás, amint azt Illésnek a Baál-papok elleni harca is mutatja (1Kir 18:27). Gedeon akkor kapja a *Jerubbaál* nevet, ami a népi etimológia szerint ezt jelenti: „Szálljon perbe vele Baál” (22 v.). A *ríb* ige, amelynek jelentése: küzdeni, perelni, először fordult itt elő a Baál névvel kapcsolatban. Az egész történetből arra lehet következtetni, hogy a Jerubbaál név, Gedeonnak a néptől kapott díszítő jelzője, epiteton ornans, és eredetileg ezt jelentette: *Baál ellen küzdő*. Gedeon Baál elleni első csatája győzelemmel végződött. Ezután következett a küldetés második részének végrehajtása: Izráel megszabadítása a midianiták kezéből.

Bír. 6,33–35. Gedeon az Úr lelkétől indítva hadba szólítja Izráelt.

A 33. v. különbséget tesz a midianiták és az amálekíták, ill. a kelet fiai között. Amálek és a kelet fiai a midianiták szövetségeseiként szereplő beduin törzsek. Amikor a midianiták a szövetségeseik újra átlépték a Jordánt, tábor ütöttek Jezeél völgyében és elkezdték portyázásaikat. Gedeont az Úr „felruházta lelkével”. Az Ószövetségnek ez az egyik kifejezése a Lélek ajándékozásának körülírására. Ezzel Gedeon megkapta a feladata elvégzéséhez szükséges bölcsességet és erőt. Először hadba szólítja saját nemzetségét, aztán követeket küld törzséhez, Manasséhoz, majd a közvetlenül veszélyeztetett törzsekhez, Áser, Naftáli és Zebulón törzséhez. Ezek megértették, hogy elérkezett a szabadulás napja és követték Gedeont.

Bír. 6,36–40. Gedeon újabb jelt kér Istentől.

Gedeon megegyezik meg akar bizonyosodni felőle, hogy Jahvétól kapta-e a megbízatást. A szérűre tett gyapjúfürttel való próba, a palesztinai éghajlatnak abból a jelenségéből érthető, hogy az esőtlen évszakban is igen bő harmat hull éjszakánként. A kétszer megismételt próba Ábrahámnak az Istennel való alkudozására emlékeztet Sodoma és Gomora elpusztítása előtt. A szentíró Gedeon „jelkívánását” nem marasztalja el. Isten alkalmazkodott elhívott szolgája gondoskodásához, mint az üdvtörténet folyamán annyiszor alkalmazkodott az emberi értelemhez és gondolkodáshoz, hogy tudtul adja akarátát és vígasztalását (vö. Fil 2:5kk.) – megadta neki a kért bizonyosságot, megerősítette hitében és elhívásában.

| Bír. VII. RÉSZ

Bír. 7,1–8. Gedeon seregét az Úr parancsára háromszázra csökkenti.

A négy törzsből összesereglett hadinép a Jezeél síksága délkeleti részén, a midianiták táborával szemben ütött tábor. Az Úr azonban túl soknak tartotta ezt a sereget az ellenség legyőzéséhez. Ha ezzel a nagy sereggel győz Izráel, az az Istennel szemben gögös dicsekedéshez vezethet. Ez pedig bűnbe ejtené Isten népét. Isten úgy akarja megszabadítani népét, hogy egyben helyes istentiszteletre is neveli. Gedeon először a Deut 20:8-ban olvasható haditörvény szerint megadja

a lehetőséget a hazatérésre azoknak, akik félnek. A megmaradt tízezer ember még mindig sok az Úr szemében. Az Úr parancsa szerint csak azok maradhatnak, akik a vízből, a kutyához hasonlóan, nyelvükkel nyalva isznak. Ilyen módon végül is háromszázra csökken Gedeon serege. A sereg csökkentésénél nem stratégiai, nem is lélektani szempontok, egyedül az Úr akarata döntő. Egyes exegeták úgy vélik, hogy a gondosoknak el kell távozniuk, a mohóbbak és hanyagabbak maradhatnak, hogy ezzel is világos legyen, hogy nem emberi bölcsesség és erények döntenek el a csata sorsát. Ezeknek a megfontolásoknak azonban nincs tárgyi alapja. Isten szuverén akaratából csak háromszáz embert választott akarata végrehajtására. A többiek, akik távoznak, kapnak majd feladatot, de csak akkor, ha Isten hatalma által lényegében eldőlt a csata. A távozók átadták élelmüket és kürtjeiket a maradóknak. Tehát a legszükségesebb eledel, háromszáz ember harci kürtökkel, elegendő volt Istennek a csata eldöntéséhez. Ez az előkészület bizonyos értelemben párhuzamba állítható Jerikó bevételével, ahol csak Isten parancsának engedelmes végrehajtására, és kürtökre volt szükség (Józs 6).

Bír. 7,6–14. Gedeon az ellenséges katona álmát isteni jeladásként értelmezi.

Ez a szakasz bizonyosága annak, hogy a háromszázra csökkent sereg és vezére nem voltak emberileg tekintve magabiztos hősök. Isten bár újra biztosította Gedeont a győzelemtől, még egy lehetőséget adott neki a teljes megbizonyosodásra. Gedeon nyilván még mindig félt, mert élt az Úr által nyújtott lehetőséggel (10 v.). Szolgájával a midianiták táborához lopakodott, hogy kikémlelje az ellenséges sereg hangulatát. A midianiták igen komolyan vették Izráel szokatlan felkelését, ez nemcsak az őrség pontos felállításából látszott, hanem abból a nyomasztó álomból, amelyet az egyik ellenséges katona beszélt el társának. Egy hatalmas árpakenyér (a földművelő Izráel jelképe) elsodorta sátrukat Midián táborában (a sátor a beduin midianiták jelképe). Az ellenséges katona álma, és ennek olyan értelmű megfejtése társa részéről, hogy az álom Gedeon győzelmét jelenti, a győzelem végleges bizonyosságát adta Gedeonnak. A „lélektani hadviselést” is Isten végezte el.

Bír. 7,15–22. Gedeon háromszáz emberével megfutamítja a midianiták táborát.

Gedeon az álom hallatára leborult imádkozni, azaz Istent dicsőíteni. Aztán visszatérve a táborába, azonnal támadást rendelt el. Gedeon és emberei a cserépkorsók összetörésével, a kürtök megfújásával, a korszók alól hirtelen elővett fáklyákkal és a hadikiáltással olyan zavart okoznak az ellenség táborában, hogy az összezavarodva és egymás ellen harcolva megfutamodik. Gedeon és emberei egy helyben állva figyelik az ellenség futását. Nem emberi erő, nem ember hősiessége, hanem az Úr győzött.

Bír. 7,23–25. Izráel megsemmisíti a futó ellenséget.

A megzavart midianita sereg a Jordán átkelő helyei felé futott. Ott viszont Manassé, Naftáli, Áser újra fegyverbe szólított harcosai és Manassé nagy testvértörzse, Efrajim állták útját a menekülőknél a Jordán egész felső folyásának hosszában. Az ellenségre nézve legnagyobb csapás volt, hogy két fejedelmét Orébet (Varjú) és Zeébet (Farkas) is elfogták és megölték. A midianita fejedelmek kivégzéséről szóló történelmi tudósítás hitelességét bizonyítja az a tény, hogy a kivégzésük helyét róluk nevezték el, és az így elnevezett helyet késői nemzedékek is ismerik. A kivégzett fejedelmek levágott fejét, mint győzelmi trófeát Gedeonhoz viszik a Jordánon túlra, aki már ott folytatja az életben maradt ellenség seregrészek üldözését.

| **Bír. VIII. RÉSZ**

Bír. 8,1–3. Efrajim irígysége.

Az Efrajim és Manassé testvértörzsek között fennálló féltékenység kiújul és egy pillanatra veszélyeztetni látszik a győzelmet. Bár Manassé volt József idősebb fia, Jákób mégis Efrajimit teszi elsővé áldásában (vö. Gen 48). Efrajim valóban nagyobb szerepet játszott Izráel történetében, mint a létszámahoz mérten is jelentős Manassé, amelynek a Jordánon túl is voltak telepei. Efrajim férfiai szemére vetik Gedeonnak, hogy nem hívta őket azonnal segítségül, ezért a győzelem dicsőségét most egyedül Manassénak tulajdonítják. Gedeon, aki tudja, hogy mennyire nem az övé a törzsé a győzelem kivívásának érdeme, higgadt szavakkal csendesíti le a dicsőségre szomjas testvértörzset. Azáltal, hogy a midianiták vezérei Efrajim kezébe estek, a győzelemből, ill. a zsákmányból övék a nagyobb rész. Bár Efrajim beavatkozása csak utószüretnek, mezejlésnek számít mégis ez nagyobb és bőségesebb volt, mint Abiézér, azaz Gedeon nemzetségének szüretje. A testvérharc sokszor veszélyezteti Isten szabadító hatalmának és győzelmének teljes érvényre jutását. Az ilyen viszályban az győz, aki saját dicsvágyát legyőzve, higgadt testvéri szóval lecsillapítja az indulatokat. Gedeon nemcsak az ellenség elleni harcban mutatkozott Isten emberének, hanem az irigy és féltékeny testvérekkel szemben is. Néha ez a nehezebb feladat (vö. 12:1–7).

Bír. 8,4–9. Szukkót és Penuél megtagadja a Gedeon által kért segítséget.

Szukkót és Penuél két izraelita város a Jabbók parján, Gád törzs területén. Most az egykori Mérozhoz hasonlóan (vö. 5:23) megtagadják a segítséget az ellenség vezéreit üldöző és élet-halál harcot vívó testvéreiktől. A két város férfiai nemcsak megtagadták a segítséget, hanem gúnyolták is Gedeont és vállalkozását. Gedeon fogadalmat tesz, hogy győzelem esetén példásan megbünteti mindkét várost. Bármi is volt Szukkót és Penuél magatartásának oka a Bír könyve a kortásakkal együtt elítéli őket. Ha eljön az Istentől rendelt cselekvés órája, akkor Izráelnek engedelmessé kell Isten elhívott szolgálóinak.

Bír. 8,10–21. Gedeon vérbosszút áll a midianiták királyain és megbünteti Szukkót és Penuél lakóit.

Zebah és Calmunná a midianiták királyai a nyugat felől menekült csapatokkal együtt biztonságban érezték magukat. Gedeon azonban meglepetésszerűen rájuk tör, a táborát szétszórja, a két királyt pedig foglyul ejtve viszi magával hazafelé. Útközben megbünteti Szukkót és Penuél lakosait. Szukkót embereit elrettentő példaképpen megkínozza, Penuélt pedig leromboltatja és férfiai kivégezteti.

Miután kiderült, hogy Zebah és Calmunná nyugat-palesztínai hadjáratukban a Tábor hegyénél megölték Gedeon testvéreit, Gedeon a vérbosszú törvénye szerint megöli őket is. Miután Gedeon elsőszülött fia, akit első rendben illetett volna a vérbosszú joga, fiatalsága miatt vonakodik védtelen emberek legyilkolásától, maga Gedeon hajtja végre a bosszút. Feltűnő, hogy Gedeon az elfogott midianita fejedelmekkel nemeslelkűen bánik. Kijelenti, hogy életüket is megkímélte volna, ha nem ölik meg testvéreit. Ugyanakkor az őt harc közben gúnyoló Izraelita városokat fenntartás és kímélet nélkül megbünteti.

Bír. 8,22–23. Gedeon visszautasítja a királyságot.

A nagy győzelem után Izráel felajánlotta az örökösödési joggal bíró királyságot Gedeonnak. Gedeon ezt nem fogadta el. Elhatározását a következőkkel indokolja: „Az Úr uralkodik rajtatok!” Izráelben egyedül Jahve a király! Ez az epizód nagy jelentőségű a bírák korának theologiai megértése szempontjából. Izráelben a bírák korában még erősen élt Jahve királyságának a gondolata. Voltak jelentős körök, amelyek határozottan elutasították az institutionális királyság gondolatát, és megelégedtek a charismatikus jellegű bírói intézménnyel. Uí. az ókori keleten a királyi jog ellentétben állott Jahve szuverén szövetségi jogával. Ennek a theologiai nézetnek a szempontjából Gedeon az ideális bíró, aki feladatának elvégzésével visszaadja Istennek a királyi hatalmat, mert nem tekinti azt zsákmánynak. Gedeon magatartása összhangban áll 1Sám 8. és 12. részeinek valamint Hóseás prófétának a theológiájával. (A kérdés részletes tárgyalását lásd a bevezetésben!)

Bír. 8,24–27. Gedeon bűne: bálványozása.

Bár Gedeon Izráel eszményi bírása, a Szentírás mégsem hallgat bűnéről. Az ember bűne nem teszi kisebbé Isten tetteinek nagyságát. Gedeon bűne a második parancsolat megszegése volt. A midianitáktól zsákmányolt ékszerekből és amulettekből egy efódot készíttetett, és az efódnak szentélyt építtetett Ofrában. Az efód itt nem az Ex 28:6kk.-ben leírt papi öltözetet jelenti, hanem egyfajta istenképet. Gedeon nem egy idegen istent, hanem Jahvét ábrázolta ki. Ezzel a tetteivel ugyanazt a bűnt követte el, mint Áron és Jeroboám (Ex 32; 1Kir 12). Az élő Istent nem szabad kiábrázolni, tárgyiasítani, bálványként „kezelní”. A Gedeon által készíttetett efód jóslásra szolgált és jelentős jövedelmet jelentett Gedeon családjának.

Bír. 8,28–35. Gedeon uralkodása és halála. Izráel újabb hűtlensége.

A 28 v. összefoglalja Gedeon győzelmének jelentőségét. A midianiták felett aratott döntő győzelemmel lezárultak az Arab-félsziget beduin törzseinek a kísérletei, amelyekkel igyekeztek megvetni lábukat az ígéret földjén.

Gedeon személyének jelentőségét mutatja királyhoz illő háztartása, sok felesége, hetven fia és az Ofrában felállított fejedelmi szentély. A kanaáni mellékfeleségétől származott fiának neve: Abimelek (atyám király). Hosszú és békés élet után, amely egy egész emberöltőt felölelt, halt meg Gedeon. A 30–33. versek beszámolnak arról, hogy miután meghalt Gedeon, nem volt aki a Baál-kultusz ellen küzdjön, Izráel újra hódolni kezdett a baáloknak. Egy olyan Istent választottak főistenül, akinek a nevében a „szövetség” szó benne volt: Baal-Berit (a szövetség ura). A forma hasonlított a Jahve kultuszhoz, de a tartalom más volt. Igen könnyen elmosódnak a határok az élő Isten tisztelete és a bálványozás között, ha nincs határozott prófétai szó és alkuvás nélküli bizonyágtétel. Izráel fiai a történelem és a mindenség Ura helyett a természeti erőket kezdték imádni. A Jahve iránti hűtlenség magával hozta a Gedeon házához és emlékéhez való hűtlenséget is.

| Bír. IX. RÉSZ

Bír. 9,1–6. A sikemiek királlyá választják Abimeleket.

Abimelek nem tartozik a bírák közé, Izráel Istentől-rendelt bírának sorába. Példája elrettentő torzképe az Istentől rendelt és a néptől önként elfogadott szabadító személyek példájának. A szövegből világosan kitűnik, hogy Abimeleket nem Isten hívta el, hanem maga szerezte

királyságát, ráadásul becsstelen úton. Sikem kanaánita város polgárai utalnak ki pénzt neki a Baál-Berit templomából, hogy testvéreit bérgyilkosokkal kírthassa. Abimelek a sikemiek lokálpatriotizmusának hízeleg, és a vérségi kapcsolataikra hivatkozva nyeri meg őket galád tettének. Feltűnő, hogy a kanaánita sikemiek ugyanott tették királlyá Abimeleket, a „sikemi emlékoszlop tölgyfájánál”, ahol egykor Józsué megújította a szövetséget Jahve és Izráel között (Józs 24:26).

A 6. v. különbséget tesz Sikem és Milló között, bár a két hely között szoros kapcsolat volt. Milló az elbeszélésből következtetve Sikem fellegvárá lehetett, ahol a Baál-Berit temploma állott.

Bír. 9,7–21. Jótám meséje.

Abimelek királysága fölött Jótám meséje mondja ki a megsemmisítő prófétai ítéletet. Jótám Gedeon (akit a 9. rész kizárólag Jerubbaal néven említ) legkisebb fia, aki gondviselészerűen megmenekült a kivégzéstől, amikor bátyjait legyilkolták. Jótám a Garizim hegyéről, amely Sikem fölött áll, beszédet mond Sikem polgáraihoz. A beszéd „Jótám meséje” néven ismert az ószövetségi irodalomtörténetben, és az óhéber elbeszélő művészet egyik legszebb ráánkmaradt emléke. Minket első rendben theologiai tartalma érdekel. Jótám példázatszerű mesét mond a fák balul sikerült királyválasztásáról, amelyik a sikemiek királyválasztását és annak várható végét példázza. Sem az olajfa, sem a szőlő nem fogadják el az ajánlatot, mert az embereknek hasznot hajtó gyümölcstermés helyett nem kívánnak „hajlongani a fák előtt”. Ez a jellemzés a király ceremonális pózolásának kigúnyolása, amelyet a szabad izráelita ember teljesen haszontalannak és nevetségesnek tart. Mivel nem akad a hasznos és tiszteletreméltó fák között egy sem, amelyik elvállalná a királyságot, a leghaszontalanabb növényt a túskebokrot kéri fel a fák a királyi tiszt elvállalására. A túskebokor királysága azonban veszedelmessé válik, mert száraz bozótja könnyen gyullad, és tüze belekaphat a leghatalmasabb fába, a Libanon cédrusába is, és megemésztheti azt. A túskebokornak az a kívánsága, hogy a fák árnyékában pihenjenek, gúnyos célzás Abimelek silány kéréseire. A fenyegetés pedig utalás arra a valóságos veszedelemre, ami Abimelek és Sikem szövetségéből származik a városra, amely Közép-Palesztína legnagyobb és legtekintélyesebb városa volt mindeddig.

Jótám alkalmazza meséjét az adott helyzetre. A hangsúly a sikemiek hűtlenségén és bűnén van. Ők azok, akik lehetőséget adtak Abimeleknek testvérei legyilkolására, ők választották királlyá Abimeleket. Ha igaz módon és hűségesen cselekedtek, legyenek boldogok királyukkal, de ha nem, legyenek egymás számára kölcsönösen veszedelemmé és pusztulássá. Jótám szavai prófétai ihletéssel és bátorsággal kimondott szavak. Az elkövetkező események igazolják Jótám prófétai ítéletét.

Bír. 9,22–49. Abimelek lerombolja Sikemet és kiirtja polgárait.

A 22. versben azt a különös megjegyzést olvashatjuk, hogy Abimelek három esztendeig uralkodott Izráelben. Úgy látszik, hogy talált magának híveket Izráelben is. Testvérgyilkosságát bizonyára „igazolta”. Gedeon emléke pedig méltatlan fiára is kihatott, Izráel a méltó apa utódját látta benne. Az embereket meg lehet téveszteni, azonban Istent nem. A 23. versben olvasható megjegyzés: „Isten egy gonosz lelket bocsátott Abimelek és Sikem polgárai közé” – azt akarja kifejezni, hogy olyan történelmi időkben, amikor látszólag a gonoszság, a hatalom- és nyereségvágy, gyilkolási ösztön és cinkosság szab törvényt önmagának, a hatalom akkor is Isten kezében van, aki gondoskodik arról, hogy minden elkövetett bűn visszaszálljon a vétkesek fejére. A történelmi igazságszolgáltatás, ha olykor késik is, nem maradhat el. Isten malmai, ha olykor lassan, de biztosan őrölnek.

A sikemiek kapzsisága vesztükké lett. Nem volt elég nekik városuk gazdagsága, a szenthelyből és a várost körülvevő termékeny földekből származó jövedelem, útonállásra adták magukat. Ezzel ellentétbe kerültek Abimelekkel, aki Izráel királyaként kénytelen volt fenntartani a közrendet. A sikemiek nem elégedtek meg az ország közbiztonságának súlyos megzavarásával, hanem fellázadtak Abimelek fennhatósága ellen. A lázadás szervezője egy Gaál nevű férfi volt, Atyja nevének, Ebednek említése valószínűleg alacsony származására utal. Gaál családjával együtt Sikemben talált menedéket Abimelek elől, és ott egy őszi ünnep alkalmával a nép Abimelek ellenes hangulatát kihasználva, nyílt lázadást szít a király ellen (22–29 v.). Zebul, Abimelek sikemi helytartója azonban értesíti a királyt a lázadásról, aki meglepetésszerűen megjelenik Sikem alatt és megveri Gaál seregét. Erre a sikemiek elűzik Gaált (30–41 v.), de Abimelek nem elégszik meg ezzel, hanem csellel elfoglalja a várost, lakosait legyilkoltatja és a város helyét sóval behinteti (42–45 v.). Hasonlóan cselekszik Millóval, Sikem fellegvárával és a benne levő Baál szentéllyel (46–49 v.). Egy lerombolt város sóval való behintése azt jelenti, hogy a helynek ezentúl pusztasággá kell válnia. Így teljesedett be Jótám próféta üzenete. Tűz jött ki a túskeborkorból és megemésztette a cédrust. Gedeon kanaánita ágyasának fia, akit a sikemiek tettek maguk felett királlyá, most elpusztította Sikem ősi és büszke városát. Sikem lerombolásának ténye jelentőségében meghaladja egy város lerombolásának történetét. Sikem ezentúl megszűnt kanaánita városnak létezni, megszűnt benne a kanaánita szentély, a Baál-Berit szentélye. A helyén már Izraelita város épült. Az emberi zűrzavar és Isten gondviselése folytán így szabadult meg Izráel Közép-Palesztina legjelentősebb kanaánita városától, amely Baál szentélyével állandó veszedelmet jelentett számára.

Bír. 9,50–57. Abimelek pusztulása.

Abimelek sem elégedett meg Sikem elpusztításával, hanem a Sikemmel szövetséges Tébecet is meg akarta példásan büntetni. (Tébec kb. 15 km távolságra volt Sikemtől.) Abimelek a várost elfoglalta ugyan, de a fellegvárat nem tudta bevenni. Amikor Abimelek a fellegvár közelébe nyomult, hogy Sikemhez hasonlóan felgyújtsa, egy asszony egy malomkő felső részével (10–15 cm × 30–40 cm széles és 5–7 cm vastag ovális alakú kő) bezúzta koponyáját. A király érezve, hogy halálos sebet kapott, kérte fegyverhordozóját, hogy ölje meg, ui. szégyen volt egy harcos férfinak asszony kezétől meghalni. A fegyverhordozó enged ugyan a király kérésének, de ez nem változtat azon a tényen, hogy Abimelek, aki szégyenletesen ragadta magához a hatalmat, szégyenteljes halált halt.

Bár Abimelek története csak epizód, és bár nem számítják Izráel bírái közé, jelentősége pozitív és negatív tulajdonságaival együtt túl utal önmagán és igen fontos a királyság intézményének korabeli teológiai megítélése szempontjából. A király (*mäläk*) szónak különös csengése volt az izraelita fülben. Izráel királynak nevezte magát Jahvét (Ézs 6:5; Zsolt 93; 95–99). Mivel az ókori keleten a királynak isteni jogai voltak, Izráelben ennek a megvalósítása lehetetlen volt, a királyság intézménye mindig a szövetség teológiájának erős kritikája alatt állott. Izráelben legfeljebb egy olyan királynak lehetett létjogosultsága, akit Isten hívott el, és aki tiszteletben tartja Jahve-király szövetségi törvényeit.

| Bír. X. RÉSZ

Bír. 10,1–2. Tólá bíraskodása.

Tólá Izráel ún. „kis bírái” közé tartozik. Részben igaz az, hogy a nagy és kis bírák között annyi a

különbség, mint a nagy és a kis próféták között, ti. az egyikről több, a másiktól kevesebb híradás maradt ránk. Ez azt jelenti, hogy kicsiknek és nagyoknak, az útókor előtt ismertebbeknek és kevésbé ismertebbeknek megvan az Istentől rendelt szerepe Izráel történetében. Az ún. kis bírőról szóló rövid tudósítások hívják fel figyelmüket arra, hogy a rendkívüli megbízatással felruházott charismatikus személyek életműve közötti időben sem szűnt meg a bírói tiszt folyamatossága. Az ún. nagy bírák történetét ezzel a formulával vezeti be a Bírak könyve: „...és az Úr szabadítót támasztott Izráel fiainak” (3:9.15). Az ún. kis bírák története pedig ezzel a formulával kezdődik: „XY fölkel Izráel megszabadítására”, de a szabadító tettekről általában nincs szó, csak a hivatalban eltöltött évei számáról. Amikor nem volt szükség nagy szabadító tettekre, Isten akkor is gondoskodott Izráel belső rendjéről, az ellenség távoltartásától és ennek a feladatnak az elvégzésére alkalmas személyekről.

Abimelek csúfosan végződött királysága után az Issakárból való Tóla „kelt föl Izráel megszabadítására” (1 v.). Szabadító tetteit nem részletezi a Bír. Csupán annyit tudunk meg róla, hogy neves nemzetségből származik, amelyet Gen 46:13 és Num 26:23 is említ. Még annyit mond el róla a Bírak könyve, hogy Sámirban, Efrajim hegyvidékén lakott és ott is temették el. Sámir helye ma ismeretlen. Némelyek a későbbi Samáriával azonosítják. Mivel az Issakárból való Debóra szintén Efrajimbán bírászkodott, lehetséges, hogy központi fekvésénél fogva Efrajimbán volt a bírászkodás állandó helye.

Bír. 10,3–5. Jáir bírászkodása.

Jáir Gileádból származott, a régebbi tudósítások alapján következtetve, Manassé törzséből (Num 32:41; Deut 3:14). Családjának nagyságára és tekintélyére utal az a megjegyzés, amely fiáról és a család által birtokolt harminc településről beszél. A számarcsikók (*‘ajárim*) és a városok (*‘árim*) szavak között a nép etimológiai összefüggést látott, ezért a szájhagyomány által ránk maradt szövegben mindkét fogalmat *‘ajárím* szójáttékkal jelzi. Jáir inkább a hivatalból választott, mint a charismatikus szabadító személyek közé sorolható.

Bír. 10,6–16. Izráel hűtlensége és bűnbánata.

A 6. verssel, egy újabb, nagy szabadítónak, Jeftének a története kezdődik. De a theologiai bevezetésben még nem esik szó róla, csupán Izráel újabb hűtlenségéről, és a reá következő büntetésről és megtéréséről. A Bír szerzője felsorolja azokat a népeket, amelyeknek isteneit Izráel imádta. A kanaáni istenek, a Baál és Astarte mellett ott találjuk Arám (a Palesztínától északra fekvő terület, Szíria), Szidón (főnóciai kikötőváros, Jezábel idejében a Baál-kultusz felvirágoztatója Izráelben), Moáb, Ammón és a filiszteusok isteneit. Izráel önként ezeknek a népeknek vallási és kulturális vonzásába került, a vallási behódolást, politikai hódítás követte. Bűn és bűnhődés együtt járnak.

A szakasz két népet említ elnyomóként a Jáir utáni időkben. Az egyik nyugaton, a másik keleten fenyegette Izráelt. A Bír először az ammonita veszéllyel foglalkozik, de a filiszteusok említése is mutatja, hogy ez a rész theologiai bevezetés kíván lenni a Sámsonról szóló elbeszélésekhez is. Az új ellenség Ammón, amelyik a kelet-jordániai kultúrterület szélén, a pusztá felől lakott. Ammón a Jabbók és az Arnon közötti területre tartott igényt, amint az a 11:3-ból kitűnik. Az ammoniták azonban, hasonlóan a moábitákhoz (3:12–31) és a midianitákhoz (6:4) betörték a nyugati országrészbe, és ezzel a tetteikkel az ígéret földjét veszélyeztették és Jahve illetékességi körét zavarták (vö. 10:9 v.).

Izráel tizenhét évig élt ammonita hódoltság alatt. Amint az előzőleg hasonló esetekben történt, nyomorúságából az Úrhoz kiáltott. Itt olvassuk először, hogy az Úr azokhoz az istenekhez

utasítja őket, amelyeket imádtak. A szentíró ezzel egyrészt azt akarja kifejezni, hogy Jahvét bántja Izráel ingatagsága, másrészt azt, hogy Isten nem kényszerű és látszatabűnbánatra vár, hanem tettekben megnyilvánuló megtérésre és új életre. Amikor Izráel eltávolítja az idegen isteneket köréből, akkor Isten „megelégelte Izráel nyomorúságát” (16 v.). Bár Isten előzőleg kimondja az ítéletet: „Ezért többé nem szabadítalak meg titeket” (13 v.), irgalma mégis győz megtorló igazsága felett. Isten nem foglya saját végzéseinek. Szavai és tettei között olykor kimutatható következetlenség, népe iránti hűségének, szeretetének és kegyelmének aktusában oldódik fel, és válik érthetővé.

Bír. 10,17–18. Izráel és Ammón döntő ütközetre készülnek.

Izráel a betolakodók ellen Micpában gyűl hadba. Micpa a keleti országrészben (az azonos nevű nyugat-palesztinai szent helyhez hasonlóan) a keleti törzsek központi szent helye lehetett, ahová az „Úr színe elé” gyűltek egybe (11:11 v.). Gileád földjének, azaz a közvetlenül veszélyeztetett területnek a harcosai azonban nem találtak maguk között alkalmas és tapasztalt hadvezért. Csak annyiban tudtak megállapodni, hogy azt a férfit, aki vállalkozik erre a tisztségre, fejedelemmé fogják választani.

Bír. XI. RÉSZ

Bír. 11,1–11. Gileád férfiai az elűzött Jeftét visszahívják és vezérükké választják.

Jefte (Isten kinyit) egy előkelő, Gileád nevű embernek volt a fia. Jefte apjának neve csak a törzs ősatyjához hasonló, egyébként két különböző személyről van szó. Anyjának társadalmi helyzete miatt Jefte nem élvezhetett egyenlő jogokat apja törvényes feleségeitől származott fiaival. Testvérei elűzik Gileádból, hogy ne örököljön velük együtt. Jefte Tób földjén (a Jármuktól északra fekvő terület) telepedik le, szabadcsapatot gyűjt maga köré és portyázásból él. Mindenesetre erős és tapasztalt katona hírében állott, hogy Gileád férfiai őt tartották a legalkalmasabb hadvezérnek az Ammón elleni harcban. Elmentek hozzá, segítségét kérték és ígéretet tettek neki, hogy vezérükké választják. Jefte, bár ő volt a sértett fél, elfogadta a jóvátételi ajánlatot és segítségére sietett népének. Gileád vezetői és Jefte elmentek Micpába, a szent helyre, ott vezérré választották Jeftét, ő pedig „elbeszélte az egész ügyét az Úr színe előtt” (11 v.). Ez azt jelenti, hogy az Úr színe előtt megerősítették a kötött szövetséget.

Jefte Abimelek ellentéte, viszont Dávidnak pozitív előképe. Jefte bíróvá választása éppen ellentéte Abimelek királlyá választásának, annak ellenére, hogy a két ember sorsát életük kezdetén párhuzamba lehet állítani. Abimelek is alacsonyabb sorból származott, mint testvérei. Gedeon kananita ágyasának volt a fia. Ő is szabadcsapatot gyűjtött maga köré, de nem önvédelemből (mint Jefte), hanem testvérei legyilkolására, az uralom megszerzésére. Abimeleket kanaánita rokonsága választja királlyá, az Úrtól sem kap elhívást.

Jeftét Izráel választja vezéréül és Isten színe előtt történik a választás megerősítése. Dávid is Jeftével hasonló módon jut uralomra. Őt is elűzik övéi, bujdosásra, gerilla életmódra kényszerül önvédelemből. De nem maga ragadja magához a hatalmat, az Úr hívja el és Izráel választja meg királyává. Isten és a nép együttes választása Izráelben a vezéri tiszt elfogadásának törvényes feltétele.

Bír. 11,18–28. Jeftének az ammonitákkal folytatott béketárgyalásai meghiúsulnak.

Jefte előbb megpróbálja Ammón királyával békességben rendezni a területi vitát. Ammón királya állítólagos történeti jogokra hivatkozik, amikor igényt tart az Arnón és a Jabbók közötti területre. Azt állítja, hogy Izráel ezt a területet a honfoglaláskor Ammóntól vette el. Jefte világosan megcáfolja ezt a „történethamisítást”. Izráel ezt a területet nem Ammóntól, hanem az emóriaktól, Szihontól, Hesbon királyától vette el, miután az nem akarta átengedni területén Izráelt az ígért földje, Nyugat-Palesztina felé. Izráel már háromszáz esztendeje él ezen a területen. Nyilvánvaló, hogy ez a mondvaszínált történeti igény csak ürügy a jogtalan, területrabló háborúhoz. Feltűnő, hogy a 15 v. együtt említi Ammónt és Moábot, és a 25 versben is Moáb királyáról van szó a honfoglalás eseményével kapcsolatban. Ennek az eljárásnak az oka az, hogy Ammón és Moáb egészen közeli rokon néptörzsek voltak, amelyeknek történelmi sorsa és hadi vállalkozásai annyira egybeszövődtek, hogy nem választhatók el egymástól. Miután Ammón királya visszautasítja Jefte érvelését és békítő kísérletét, Jefte az Urat hívja segítségül és ítélő bírónak.

Bír. 11,29–33. Jefte fogadalma és győzelme.

Jeftének az ammoniták felett aratott győzelmében nyilvánvaló, hogy újra nem Izráel és vezére, hanem az Úr a fő cselekvő és a győztes. „Az Úr Lelke jött Jeftére”, és ennek erejével ellenállhatatlanul vonult át Gileádon és Manassé földjén (bátor példájával harcosokat toborzott), hogy minél hamarabb megütközhesse Ammón seregével. Az ütközet előtt azonban fogadalmat tett, hogy azt ami (a szöveg így is fordítható: aki) győzelmes visszatérése esetén először lép ki háza ajtaján, égő áldozatul megáldozza az Úrnak.

Jefte döntő csapást mért az ammoniták seregére, úgy hogy azoknak „meg kellett alázkodniuk Izráel fiai előtt”. A szentíró azonban nem felejt el megemlíteni, hogy „az Úr kezébe adta őket”. Jefté és Izráel fiait csak az engedelmes odaszánás volt, de a győzelmet az Úr aratta.

Bír. 11,34–40. Jefte teljesíti fogadalmát:

feláldozza a leányát. Jeftét hazaérkezésekor elsőnek lánya köszönti, aki Gileád lányainak élén győzelmi tánccal üdvözli a diadalmasan hazatérő vezért. Jefte megdöbbenve veszi tudomásul, hogy ha teljesíteni akarja fogadalmát, egyetlen leányát kell feláldoznia. Fájdalma jeléül megszaggatja ruháját. Azonban maga a leány ad biztatást apjának fogadalma teljesítésére: „Apám, ha szavadat adtak az Úrnak, cselekedjél velem úgy, ahogyan kijött a szádon...” A leány csak két hónap haladékot kér, hogy leánytársaival a hegyek közé vonulva elsirassa lányságát. Ezután az apa „teljesítette azt a fogadalmat, amelyet tett felőle”. Micpában Izráel leányai minden esztendőben négy napos ünnepen emlékeztek meg Jefte leányáról. A Jefte leánya feláldozásának történetében meglepő az emberáldozat, amelyik tiltott dolog volt Izráelben (Lev 18:21; 20:2–5; Deut 12:31; 18:10). Jeftének és leányának az ügyét azonban ettől a tilalomtól függetlenül ítéli meg a könyv szerzője. Feltűnő, hogy nem bírálja és nem helyesli, csak a maga tragikus nagyságában szemléli és tárja elő Jefte tettét. Megrázóan felemelő, ahogyan az apa és egyetlen leánya komolyan veszik az Úrnak tett fogadalmat, akkor is ha annak teljesítése egyikük életébe, a másikuknak gyógyíthatatlan fájdalomba kerül. A szöveg ugyan óvatosan fogalmaz és a 39 v. nem mondja ki nyíltan az emberáldozat tényét, de a 31 versből nyilvánvaló, hogy Jefte fogadalmában égőáldozatról van szó.

| Bír. XII. RÉSZ

Bír. 12,1–7. Az Efrajimmal folytatott harc megkeseríti a győzelem örömét.

Efrajim férfiai kivonulnak Jefte ellen, hogy fegyveresen vonják felelősségre azért, hogy őket kihagyta a hadjáratból és így elestek a zsákmánytól és a győzelem dicsőségétől. Jefte szemükre veti, hogy éppen az ellenkezője igaz, mert amikor hívta őket, nem jöttek segíteni. Efrajim azonban továbbra is támadóan lép fel. Jefte a gileádiak élén megütközik velük, és megfutamtítja őket. A gileádiak lezárták az átkelő helyeket a Jordánon, és a „Sibbólet” szó segítségével „igazoltatták” az átkelőket. Aki nem tudta kiejteni a szót helyesen, felkoncolták. Az efrajimiak ui. az „s” mássalhangzót nem tudták kiejteni, ezért „Szibbóletet” mondtak. Az elbeszélés hitelességét alátámasztja az a nyelvészeti megfigyelés, hogy Efrajim hegységnek egy részén a legutóbbi időkig a lakosság „s” helyett „sz”-et mond. Az elesett efrajimiak száma mutatja, hogy milyen áldozatokkal jár a testvérharc. Ami Gedeonnak egykor sikerült, a féltékeny testvér-törzs lecsillapítása, ebben Jefte kudarcot vallott. Isten népének életében sokszor megtörtént, hogy amikor Isten megszabadította ellenségeitől és békességet adott neki, testvérharcokban örölte fel erejét.

Bír. 12,8–15. Ibcán, Élón és Abdón bíraskodása.

A három vezető személy Izráel ún. „kis bírának” a sorába tartozik. Nevükhöz nem fűződik semmilyen szabadító tett. Abból a tényből azonban, hogy a Bír feljegyzi nevüket és bírói működésük időtartamát, arra következtethetünk, hogy ezeket a személyeket egy meglévő intézményes bírói tiszt betöltésére választották. Isten nemcsak háborús veszély idején gondoskodott szabadítókról, hanem béke idején is adott intézményt és hozzá alkalmas személyeket Izráel belső rendjének fenntartására.

A három bíró közül az első *Ibcán* volt, aki Bethlehembben bíraskodott. Nem jegyzi fel a szerző, hogy a júdeai, vagy a Zebulón területén levő Bethlehemről van szó. Valószínű, hogy a júdeai Bethlehemről, mivel ez az ismertebb, ezért nem fűz külön jelzöt hozzá a szerző. *Ibcán*ról csak annyit tudunk, hogy harminc fia volt. Ez arra vall, hogy gazdag és tekintélyes ember lehetett. *Élón*, bár Zebulón törzséből származott, Ajjálonban, Efraim területén bíraskodott. Ez a tény valószínűvé teszi azt a feltételezést, hogy a legtekintélyesebb északi törzs, Efrajim területén volt általában a bírák székhelye (vö. 4:5; 10:1).

*Abdón*ról, aki már Efrajimból származott, csak annyit jegyez fel a könyv, hogy hatalmas családja volt. A nagy család az ószövetségi gondolkozás szerint áldás volt. A negyven fiú és harminc unoka jele annak, hogy Abdón életét Isten gazdagon megáldotta.

| Bír. XIII. RÉSZ

A 13–16. részek a Sámsonról szóló történeteket tartalmazzák. Kétség nélkül, a Bír legérdekesebb alakja Sámson, aki személyének erejével és sokrétű gazdagságával a történelem folyamán nemcsak teológusokat és igehirdetőket, hanem festőket, szobrászokat és zeneszerzőket is megihletett. Éppen ezért Sámson története a legszemélyesebb hangú híradás a bírákról szóló elbeszélések közül. Sámson nem népezér, inkább magános hős, aki barlangban lakik, aki nem vezet sereget, mint Izráel bírái, nem ösztönöz másokat felkelésre és harcra, mint Debóra, nem arat döntő győzelmet, mint Gedeon, tettei mégis az egész Izráel érdekében történnek. Ez a hatalmas, fékezhetetlen erejű ember azonban egyben nagy gyermek is. Tettei inkább nagyszerű és félelmetes csínytevésnek hatnak, mint hőstetteknek. Az Ószövetség, mint más hősből sem, nem csinál Sámsonból kőbe merevített szentet. A nagy hőst esendő emberként mutatja be. Sámson, bár anyja méhétől Isten elválasztott embere, akin „Isten Lelke volt”, mégis erőtelen

bábbá válik egy parázna nő karjai között. Ennek ellenére a szentíró úgy tudja összegezni Sámson életét, hogy mindabból amit tett az derült ki, hogy az „Isten volt vele”. Sámson még nem vívta ki a végső győzelmet a filiszteusok felett, de amit ő tett az már a szabadítás kezdete volt. Az Úr angyala így jelenti születését: „...ő kezdi majd megszabadítani Izráelt a filiszteusoktól” (5 v.). A Sámsonról szóló elbeszélések anekdótaszerű, néha egymástól függetlennek látszó tudósítások gyűjteménye. *Ezeket a laza tartalmi összefüggésben álló elbeszéléseket a belső theologiai vonalvezetés tartja egybe: Sámson szabadító tettei Isten eljövendő nagy szabadításának előjelei.* Az egyes anekdóták, különböző nevezetes helyekhez kötött elbeszélések, amelyeket bizonyára Dán törzse körében őriztek meg, mint a törzs nagy hősenek emlékét, egyben az Úr szabadításának bizonyosságát.

A córái kősziklához fűződik az Úr angyalának megjelenése, aki hírül adja Sámson szüleinek különös üdvtörténeti feladattal felruházott fiuk születését (13:2–24). Córától Jeruzsálemtől nyugatra kb. 20 km távolságban fekszik.

Mahané-Dán (13:25 vö. Józs 15:33), Dán tábora Córától és Estáol között terült el. Estáol Córától néhány km-re északra volt. Itt kezdte először az Úr Lelke Sámsont „nyugtalanítani”, harci tettekre indítani.

Timná, Sámson feleségének lakhelye, és a filiszteusokkal történt első összetűzés színhelye, Córától délnyugatra, kb. 5 km távolságban lehetett (14:1–8).

Askelón, egy a filiszteusok öt városa közül, Sámson első hőstettének színhelye. A tengerparti síkságon terült el, kb. Hebron magasságában. Askelónban Sámson harminc filiszteus férfit ölt meg (14:19).

Etám sziklabarlangja, ahová Sámson a filiszteusok gabonáinak felgyújtása után rejtőzött, Bethlehemtől délre volt (vö. 15:18; 2Krón 11:6; 15:11; Ézs 2:21).

Lehi júdeai helység, helye ma már ismeretlen. Ezen a helyen Sámson egy számarállkapoccsal ezer filiszteust ölt meg (15:9–16).

Én-Hakkóré, forrás Lehinél, ahol víz fakadt a halálos szomjúsággal küzdő hős megelégtetésére (15:17–19).

Gáza, a tengerparti síkságon legdélebbre fekvő filiszteus város, amelynek kapuját Sámson kapufélfástartól kiszakította és elvitte egy kb. 60 km-re fekvő hegy tetejére. Hebronnal szemközt (16:1–3). Gáza egyben Sámson fogságának, utolsó hőstettének és halálának színhelye (16:21–30).

Szórék völgye Córától és Timná között terült el. Itt játszódik le Sámson és Delila története (16:4–20).

Sámson sírja Córától és Estáol között, tehát Dán tábora közelében lehetett (16:31).

Sámson hőstettei tehát lényegében Dán régi törzsi birtokain, kis részben Júdában és Izráel és Filisztea határterületein játszódtak le, lényegében nem nagy területen. Ez a terület Palesztínának a Jeruzsálem, Gáza, Hebron, Askelón városok között húzható vonalak által határolt része.

Bír. 13,1. Isten Izráelt a filiszteusok kezébe adja.

Isten büntetése az engedetlenné vált Izráelen most a filiszteus elnyomásban jelentkezik. A filiszteusok a Kr. e.-i 12. században telepedtek meg Palesztína partjain, a termékeny tengerparti síkságon. A filiszteusok az égei-tengeri népek csoportjába tartoznak. Ámós és Jeremiás könyve szerint Kréta szigete volt őshazájuk (Ám 9:7; Jer 47:4). Telepeik öt erődített város körül (Asdód, Askelón, Ekron, Gát, Gáza) helyezkednek el. Maga Palesztína is a filiszteusoktól kapta a nevét. A filiszteusok Izráel legszívósabb ellenfeleinek bizonyultak a történelem folyamán. A kanaániták mellett Izráel ősi ellenségeinek számítottak, mert igényt tartottak az ígért földjére. Századok

telnek el, míg végre sikerül Izráelnek a teljes fölényét biztosítani a filiszteusok fellett.

Bír. 13,2–23. Sámson születését az Úr anygala jelenti.

Sámson személyének jelentőségéhez tartozik annak a ténynek a hangsúlyozása, hogy születését Isten előre jelenti. Csak egészen kevesen voltak olyanok az üdvözítés története folyamán, akiknek az élete ilyen módon kezdődött. Izsák, Sámson, Sámuel, Keresztelő János és Jézus születését előzték meg anygali jelenések.

Sámson szülei Dán nemzetségéből származtak. Feltűnő, hogy a 2 v. nem Dán törzséről, hanem „nemzetségéről” beszél. Mivel Dánnak a nemzetségablázatok bizonyossága szerint csak egy fia volt, ezért a törzs és a nemzetség egybe esett, így mindkét elnevezés geneológiailag jogosult (vö. Gen 46:23; Num 26:42 vö. Bír 18:1.11). Sámson szülei Dán törzsének eredeti törzsi birtokán laktak Közép-Palesztinában. Ezt mutatják a Sámson történetében található összes földrajzi nevek, de az az egyszerű tény is, hogy csak ezen a területen lehettek állandó érintkezésben a filiszteusokkal. A Bír 18-ban leírt esemény még vagy nem következett be, vagy nem érintette Sámson rokonságát. Sámson apjának a neve Manóah, anyjának nevét nem ismerjük. Így nem tudjuk Sára, Anna, Erzsébet és Mária neve mellé sorolni, de hite és hitének bátorsága példaként maradt fenn.

Sámson születésének története azzal kezdődik, hogy az Úr anygala mezei munka közben megszólította Mánóah feleségét. Az asszony eddig meddő volt, de most az angyal fiú születését jövendőli neki. Ezt a jövendőlést azzal egészíti ki, hogy a „gyermek születésétől fogva Isten názirja lesz” (vö. 5.7 v.). Az asszony utasítást kap arra nézve, hogy milyen életmódot folytasson terhessége alatt. Mánóah miután megtudta, hogy az Úr angyalához hasonló jelenségtől kaptak jövendőlést, könyörgött az Úrhoz, hogy újra küldje el követét, mert szeretnék megtanulni, hogy miképpen kell nevelni nagyra hivatott fiukat. Az Úr anygala ekkor újra megjelent a mezőn dolgozó asszonynak, ez elfutott férjéért, most már ketten mennek a jelenés helyére és kérnek tanácsot születendő fiuk nevelésére nézve. A különös vendég válasza azonban újra csak az anya terhesség ideje alatt kötelező életmódjára vonatkozik. Azzal, hogy a gyermek az Úr názirja lesz (5 v.), az Úr anygala már válaszolt a kérdésre. Most azt a rendelkezését erősíti meg, hogy az édesanyjának is vállalnia kell a fia megszületéséig a názir életmódot (13–14 v.). Ez a rendkívül gondos előkészület a születendő gyermek rendkívüli isteni megbízására utal és rendkívüli megbízását van hivatva előkészíteni. A názir, az Úr felszenteltje (az *nzr* gyök jelentése: tartózkodni, magát megtartóztatni, önmegtartóztatással magát megszentelni, odaszentelni) nem ihat bort és részegítő italt, sem tisztátalant nem ehet, nem nyírhatja le haját és halottat sem érinthet (vö. Num 6:1–8). A nazirátus törvénye két formában volt ismerős Izráelben, volt egy ideiglenes nazirátus, amely csak egy bizonyos időre szólt, de Sámson példájából látjuk, hogy volt egy egész életre szóló nazirátus is. A Mt 2:23-ban található anygali mondás Jézus nevéől (*nazoraios*) valószínűleg szintén arra utal szójátékszerűen, hogy Jézus is anyja méhétől Istennek szentelt nazireus volt, akkor is, ha ez nála nem külső szabályok megtartásában mutatkozott. Sámson esetében csak arról tudósít a Bír, hogy nem nyíratta le haját sohasem (16:17). A le nem nyírt haj a názir fején, Isten teremtői szabadságának jele volt. Az Istennek szentelt ember ábrázatának olyannak kellett lennie, ahogyan Isten teremtői kezéből kikerült. A szeszes ital fogyasztása azért volt tilos, mert az ember által keltett mámor esetleg démoni inspirációt eredményezett. Ez a mesterséges inspiráció a pogány vallások papjainál és a hamis prófétáknál szokásban volt. Isten szent embere viszont csak Isten Lelkének ihletése alatt állhat.

Mánóah találkozása az anygallal elibénk idézi a keleti ember vendégszeretetét és emberségét a jövevényvel szemben. A meghívás és a kecskegödölyéből vagy más fiatal állat húsából készített

eledel felkínálása annak a jele, hogy a vendéglátók tudják, rendkívüli vendéggel állanak szemben (vö. Gen 18:7–8; Bír 6:19). A vendég nevének megkérdezése is erre a sejtésükre utal. Különben az udvariasság tiltja, hogy a keleti ember három nap eltelte előtt megkérdezze a vendég nevét. A jövevény a kérdésre így válaszol: „Csodálatos”, azaz nincs neve, csak csodálatos tetteiből lehet megtudni, hogy kicsoda. Többek között ennek a történetnek az értelmezése is hozzájárult ahhoz, hogy Jahve nevét később egyre ritkábban vagy egyáltalán nem ejtették ki. Az ószövetségi kijelentés Istenének nincs emberhez vagy pogány istenekhez hasonló neve. Ő megidézhetetlen és összehasonlíthatatlan Isten (Zsolt 40:6). Mózes is lényegében hasonló feleletet kap, amikor Isten nevét akarja megtudni (Ex 3:14kk.).

Amikor a vendég nem fogadja el a felajánlott ünnepi lakomát, Mánóah – szintén a vendég parancsára – az Úrnak áldozatként bemutatja. A közelben levő kőből oltár lett, ahol az áldozat lángjában felszállt „az Úrnak angyala” (20 v.). Ekkor döbbsent rá Mánóah és a felesége, hogy az „Úr angyala” volt az, aki két ízben is náluk járt és beszélt velük. Az Úr angyala az Ószövetségben Jahve egyik megjelenési formája, Jahve képviselője vagy maga Jahve (vö. Gen 18:1–33; Bír 6:22–23). Mánóah megdöbbenve állapítja meg, hogy az Istent látták, és ezért meg kell halniok (22 v.). Felesége azonban világosabb hittel, és a hit nagyobb bátorságával értette a jelenést, tudta, hogy az Úr megjelenése nem halált, hanem áldást és életet, egyben nagy feladatot jelent számukra. Az Úr kegyelmesen lehajolt hozzájuk, kijelentette magát nekik, az áldozatban közösségre lépett velük, különleges szolgálattal bízta meg őket. Nevüket kiemelte az ismeretlenség homályából, életüknek és munkájuknak maradandó értelmet adott. Ez Isten kegyelmes kinyilatkoztatásának értelme.

Bír. 13,24–25. Sámson születése és első indíttatása.

Sámson anyja fiának „nap-ember” elnevezést adta. Egyes exegeták szerint ez a név és viselője Heraklész görög mondahősre emlékeztet. Ha lehetnek is távoli reminiscenciák és közös vonások a két hős alakjában, azonban Sámson egész személyisége olyan mélyen be van ágyazva az ószövetségi kijelentés teológiájába és üdvtörténeti gondolkozásába, hogy lényegét illetően nem hasonlítható össze Heraklészszel. A gyermek Sámsonról azt olvashatjuk, hogy „az Úr megáldotta”. Az Ószövetség a Gen 1-től kezdve ezzel a mondással jelzi Isten szeretetének gazdag kiadását teremtményeire és választott eszközeire. A 25 v.-ben egy igen jellegzetes megjegyzést olvashatunk, amely Sámson életének találó jellemzését is adja: „és kezdte az Úr Lelke nyugtalanítani...” Sámson élete valóban állandó nyugtalan tettekre kész állapot volt, amelyben mindig készen állott betölteni Istentől rendelt szabadító küldetését: a filiszteusok megfélemlítését és elrettentését az Istentől kapott hatalma erejével. Sámson kegyetlennek látszó tettei azt érzékeltetik a filiszteus elnyomókkal, hogy hatalmuknak és zsarnokságuknak van határa. Ez a határ Isten szabadító szeretete.

Bír. XIV. RÉSZ

Bír. 14,1–20. Sámson házassága és ellentéte a filiszteusokkal.

Amilyen különös és váratlan fordulatokkal teljes a Sámson élete, olyan a házassága is. Timnában, szülőfaluja közelében, megszeretett egy filiszteus nőt. A kor szokása szerint szüleit kéri, hogy bonyolítsák le a szokásos házassági szerződést, azaz vegyék feleségül neki a filiszteus nőt. A szülők először felháborodva tiltakoznak ellene. Érthetetlen előttük, hogy valaki, aki az Úrnak názirja, hogyan vehet a „körülmetéletlen”, bálványimádó filiszteusok közül feleséget.

Izráel közelében lakó népek, mind sémi népek voltak, akik körében szokás volt a körülmetélés. Egyedül a filiszteusok voltak körülmetéletlenek, ui. az égei tengeri népek nem gyakorolták ezt a keleti szokást. Szülei azonban nem tudták, hogy Sámsonnak ez a szándéka „az Úrtól” van, ui. házassága révén kerül majd kapcsolatba és egyben ellenséges viszonyba népe nyomorgatóival. 3–9 v. Sámson hatalmas ereje akkor mutatkozik meg először, amikor szüleivel Timnába megy leendő feleségéhez. Azt olvassuk, hogy amint egy oroszlánkölyökkel találkozott, „megszállta az Úr Lelke”, és kettészakította a vadállatot. Hazafelé menet Timnából a kettéhasított oroszlán tetemében egy méhrajt talált és mézet. Ez ad neki alkalmat arra a találós kérdésre, amellyel a lakodalma alkalmával zavarba fogja ejteni a filiszteus násznépet.

10–20 v. Sámson lakodalma a keleti mennyegzők szokásos keretei közt folyt le. Hét napig tartott, amelyen a szertartások vezetését a vőfély, „a vőlegény barátja” végezte. A mennyegzői táncok mellett sok tréfás vers és találós kérdés is elhangzott. Sámson ennek kapcsán tett fel egy találós kérdést, amely az oroszlán tetemében talált méz láttán fogamzott meg benne: „Étel jött ki az evőből, édes jött ki az erősből”. Sámson a megfejtésnek feltételeket szabott. Azt ígérte, hogy ha megfejtik, a jelenlevő harminc férfinak egy-egy ruhát ad. De ha nem tudják megfejteni, akkor a násznép köteles neki harminc öltöző ruhát adni. A filiszteus násznép, mivel képtelen volt Sámson találós kérdését megfejteni, feleségét kényszerítette rá, hogy tudakolja meg Sámsontól a találós kérdés megfejtését, ui. a harminc öltöny ruha anyagi romlásba döntötte volna a résztvevőket. Sámson ugyan felesége unszolására elárulja a kérdés értelmét, de bosszúból harminc filiszteus férfit öl meg, és fosztja meg őket ruháiktól, hogy megfizethesse tartozását. Haragjában otthagya feleségét és visszament apja házához. De nem is lett volna neki tanácsos az askelóni eset után a filiszteusok közt maradnia. Sámson apósa viszont férjhez adta Sámson feleségét a vőfélyhez, a „vőlegény barátjához”. Az após a történetek után méltán remélte, hogy nem lesz többé dolga Sámsonnal, ráadásul kettős hasznot húzhat a lánya kétszeri férjhezadásával. Ez az ügy újra okot szolgáltat Sámsonnak a bosszúra.

Bír. XV. RÉSZ

Bír. 15,1–8. Sámson felgyújtja a filiszteusok földjének termését.

Sámson házassága ún. sadika-házasság lehetett, amelyben az asszony az apa házában marad. Ezért Sámson részéről magától értetődőnek látszik, hogy haragja elmúltával visszamegy apósa házához. Ő tudja, amit a filiszteusok még nem tudnak, hogy neki nincs oka félelemre a filiszteusok között sem. A békülést a magával vitt kecskegödölyével akarja egyengetni. Sámson azonban apósa nem engedi „bemenni” a feleségéhez, sőt tudtára adja, hogy le kell mondania az asszonyról, mert az már más férfi, a lakodalmas vőfély felesége lett. Az apósa félelmében felajánlja az asszony hűgát. Sámson azonban nem fogadja el az ajánlatot, mert érzi, hogy méltánytalanság történt vele. Nemcsak anyagi kár érte, hiszen tetemes összeget kellett fizetnie feleségéért, hanem gúnyt űztek belőle azzal, hogy a vőfélyhez adták feleségül. Hiszen éppen a „vőlegény barátjának” lett volna a kötelessége, hogy a menyasszonyra vigyázzon és a vőlegényhez vezesse. Sámson nagy haragra gerjedt, és úgy gondolta, hogy most már méltán áll bosszút a filiszteusokon.

Kegyetlen tréfát eszel ki. A farkukkal összekötözött rókák közé égő tűzcsóvákat köt és az állatokat a filiszteusok gabonatábláiba, szőlőibe és olajligeteibe engedi. Mivel éppen aratás ideje van (május–június hónap Palesztinában), a kár igen nagy, különösen a gabonában. Az ellenség terménye megsemmisítésének ezt a módját, mint harci eszközt alkalmazták a mameluk szultánok

a 14. században. Mivel a farkuknál összekötözött állatok két ellenkező irányba igyekeztek, útirányukat nem lehetett kiszámítani, szinte lehetetlen volt elfogni őket és védekezni a tűzvész ellen.

A filiszteusok a kor szokása szerint – a kollektív felelősségrevonás értelmében – a tettes családján álltak bosszút, akkor is, ha azok nem voltak közvetlen okai a történeteknek. Megégetik Sámson apósát és feleségét, akik végső fokon a szerencsétlenség okozói voltak, amiért csúfot űztek Sámsonból. A filiszteusoknak ez a tette újabb bosszút vált ki Sámson részéről. Sámson apósa és jog szerinti felesége elpusztításáért „válluktól a tomporukig elverte” a gyilkosokat, ez a kifejezés azt is jelentheti, hogy agyonverte őket. Ezek után Sámson egy nehezen hozzáférhető barlangban, az etámi sziklahasadékban lakott, hogy megmeneküljön a filiszteusok dühétől. Etám, júdeai város, Bethlehemtől délre, kissé távolabb volt a filiszteus határvidéktől, mint Sámson szülőfaluja.

Bír. 15,9–19. Sámson hőstette Lehiben.

A filiszteusok Sámson kiszolgáltatását kérik, az izraelitáktól. A filiszteus uralom fölényét mutatja, hogy az izraeliták ellentmondás nélkül készek engedni a filiszteusok kívánságának. Háromezer izraelita férfi indul el Sámson elfogására. Sámson ellenkezés nélkül megadja magát, azonban egy feltétellel, ha honfitársai nem ölik meg, csak megkötözik. Amikor annak a helynek a közelbe értek, ahol a filiszteusok várták Sámson kiadatását, és diadalordítással fogadták a Sámsonhoz hozó izraelitákat, Sámson „megszállta az Úr Lelke” és a kötelékek úgy pattantak le róla, mint ahogyan a lenrost a tűzben szétmállik. Egy ki nem száradt, azaz friss számarállkapoccsal, amelyet Sámson éppen kéznél talált, ezer filiszteust ölt meg. Sámson győzelmét versben foglalja össze (16 v.). Sámson nem csak hatalmas erejű, hanem művész-lélekkel megáldott ember is volt. A helyet, ahol ezt a győzelmet aratta „Rámat-Lehinek” (állkapocs-magaslat) nevezte el.

A rettenetes harc után Sámsonon halálos szomjúság vett erőt. Víz azonban nem volt a környéken. Isten ekkor azzal mutatta meg szabadító hatalmát, hogy forrást fakasztott szolgájának. Sámson ezt a forrást „Én-Hakkóré”-nak (kiáltó-forrás) nevezte, mert az Úrhoz kiáltott és meghallgatta.

Bír. 15,20. Sámson húsz esztendeig Izráel bírójája.

Ez a megjegyzés még a tizenhatodik részben is visszatér (31 v.). A Sámsonról szóló történetekben nem olvasunk arról, hogy bírói tevékenységet folytatott volna. Azonban nem lehetetlen, sőt természetesnek látszik, hogy Sámsonról, aki tetteiből és szavaiból ítélve, nemcsak erős, hanem eszes ember is volt, peres ügyekben sokan tanácsot kértek Izráelben. De a „bíró” szó másik értelmében (azaz: „szabadító”) is lehet őt bírónak nevezni, mert tettei Izráel elnyomóinak, a filiszteusoknak az elrettentésére szolgáltak.

| Bír. XVI. RÉSZ

Bír. 16,1–3. Sámson Gázai hőstette.

A Bír szerzője elfogulatlanul ír arról, hogy Sámson Gázában beleszeretett egy parázna nőbe és bement hozzá (vö. Gen 38:15kk.). A filiszteusok észrevették és lesben álltak, hogyha kijön a házból, megölik. A keleti vendégjog szokásokból érthető, hogy miért nem törtek rá a házban. Sámson észre veszi a filiszteusok szándékát, figyelmüket elkerülve eltávozik a házból és Gáza

városának a várkapuját kitepi sarkaiból és zárából, és felviszi egy kb. 60 km távolságban levő hegytetőre, Hebronnal szembe. Ezzel a szinte tréfásnak mondható hőstettével mutatja Istentől kapott erejének fölényét. Sámsonnak ez a tette, félelmetes erejének bizonyságaként figyelmeztetésül szolgál a filiszteusoknak.

Bír. 16,4–22. Sámson elárulja erejének titkát Delilának és a filiszteusok fogságába esik.

A filiszteus nőkkel való kapcsolata végül is vesztére lesz Sámsonnak. A filiszteusok fejedelmei (valószínűleg az öt város fejedelme) ajánlatot tesznek Delilának, 1100 ezüst pénzt ígérnek neki, ha segít megtudni Sámson erejének titkát, és ezzel lefegyverezi a rettegett ellenséget. Delilában nagyobb a pénz szerelme, mint Sámson iránt érzett szeretete, ezért mindent megtesz Sámson titkának kikutatására. Sámson Delila kérdésére három ízben is félrevezető dolgokat mond ereje forrásáról. A még nyers és használatlan kötelek azzal a mágikus hittel állanak kapcsolatban, hogy még különös életerő van bennük. Ezért látszik valószínűnek Delila előtt Sámson vallomása. Sámson azonban minden kötelet széttép, és a szövőszékhez szegezett hajfürtjeit is kiszabadítja. Sámson a szövőszék mellett aludt, a szövőszék a „zugolyszegek” segítségével a földhöz volt erősítve. Delila méltán hitte, hogy a szövőszéken levő vászonba beleszótt hajfürtöknél fogva Sámson a ráleselkedők könnyű zsákmánya lesz. A hetes szám szent szám, egyben varázsszám is, amelyet megtudva azt hitte Delila, hogy Sámson titkának birtokába jutott.

Sámson végül is enged Delila állandó unszolásának és elárulja názir voltának titkát. Istentől kapott ereje könnyelmű kiszolgáltatásával olyanná lett „mint bármelyik más ember” (16:17), azaz mint bármelyik közönséges ember. Ez azért történt, mert „az Úr eltávozott tőle” (16:20).

Sámson erejének is van határa. Ereje addig marad meg, amíg ő maga hű marad erejének forrásához, teremtő és szolgálatra elhívó Istenéhez, és ennek az Istennek a parancsához. Sámson kiszolgáltatta titkát, Istenhez való kapcsolatának jelképét. Ezzel beteljesedett rajta annak az embernek szomorú sorsa, aki kincseit a disznók elé dobja (Mt 7:6).

Ekkor a filiszteusok elfogják, kiszúrják a szemét, leviszik Gázába, régi győzelmének színhelyére, és ott, a börtönben malmot kell hajtania, azaz rabszolga és női munkát végeznie bilincsbe verve. Ennél mélyebb megaláztatás a hős férfit nem érhet.

A 22 v.-ben rövid megjegyzés történik Sámson növekvő hajára. Sámson hőstetteinek sora még nem zárult le. A megjegyzés sejteti, hogy újabb veszély közeledik a filiszteusokra.

Bír. 16,23–31. Sámson halála és temetése.

A filiszteusok kettős ünnepet ülnek, az egyiket Dágon istenük tiszteletére, a másikat Sámson foglyulejtésének örömeire. Dágon ősi sémita isten, a gabona istene. Tisztelete már a Kr. e.-i 15. század Mezopotámiájából ismert. A filiszteusok mint kanaánita istent a Palesztínába költözésük után vették át (vö. 1Sám 5). Az ünnepi mámorban valakinek az az ötlete támad, hogy hívják elő Sámson, hogy „szórakoztassa” őket. Sámson, mint tréfacsinálót ismerték és remélték, hogy szellemes mondásaival, esetleg erőmutatványaival majd szórakoztatja az ünnepi sokaságot, vagy egyszerűen az idéetlen vakká vált, egykori félelmetes ellenség látásával akarták teljessé tenni ünnepi örömeiket. Sámson, az Úr názirja nem vállalta ezt a szerepet. Újra tudatában volt küldetésének. A bűne miatt támadt nyomorúságában újra magára talál és Istenhez folyamodik. Az Úrhoz fohászkodott erőért, hogy még egyszer bosszút állhasson népe elnyomóin, a filiszteusokon. Megragadta és kidöntötte a palotát tartó két főoszlopot, amelyben az ünneplő sokaság volt. A palota rászakadt, de vele együtt a háztetőn és a házban levők is elpusztultak, mintegy háromezren. Halálában „többet juttatott halálra”, mint életében.

Rokonsága hazavitte holttestét, és atyja Mánóah sírboltjába temette el, mert a kor hite szerint

nagy szerencsétlenségnek számított, ha valakit idegenben kellett eltemetni. A temetése mutatja, hogy nem álltak mögötte tömegek. Inkább magános hős volt, mint népvész.

Sámson története nem morális példatár. Emberi történet, amely Isten megszentelő s bűnbocsátó irgalmából betagozódik az üdvtörténetbe. Ebben az értelemben első ő abban a sorban, amelynek tagjai: Sámuel, Saul, Dávid és Salamon. Ilyen értelemben emlegeti Zsid 11:32 a hit hősei között. Az egyházi atyák allegorizáló módszerükkel Jézus egyik őstípusát látják benne. Ez az exegetikai módszer idegen a Biblia lényegétől és üdvtörténeti szemléletétől, ezért nem követhetjük, de valljuk, hogy Sámson minden erényével és gyarlóságával együtt, csak úgy, mint Isten többi választott embere az üdvözítés történetének a nagy összefüggéseiben a tökéletes szabadításra és a tökéletes szabadítóra mutat. Az általuk végzett szabadítás Jézus Krisztus felé mutató jel, reménység és segélykiáltás.

| **Bír. XVII. RÉSZ**

A Bír két függeléke, 17–18. és 19–21. részekben, nem tartozik szorosan a bírák történetéhez. Nincsen szó bennük bírőról, csak a szövetséges népről. Mindkettő Izrael szövetségsgazságáról szól, abban a korban, mikor még nem volt király Izraelben. Egyik történet az Istennel szemben, a másik a szövetséges társsal szemben elkövetett szövetségsgazságról szól. Mindkettő a bírák korának jellemzése, annak a kornak a leírása, amikor erős központi hatalom hiányában, nem volt aki elrettentse és eleve elriassa a szövetség megszegőit, amikor mind istentiszteleti, mind erkölcsi téren messzemenően az emberi önkény uralkodott.

Az első elbeszélés a Dánban keletkezett törvénytelen szentély eredetéről szól. A történetet a Bír-ben található formájában Júdában, minden valószínűség szerint jeruzsálemi papi körökben őrizték meg. Ezt bizonyítják az elbeszélés theologiai szempontjai, a törvénytelen szentély elleni polemia, valamint a 18:30-ban található adat, amely az északi ország rész pusztulásáról tudósít.

Bír. 17,1–6. Miká bálványképe és szenthelye.

A 17. rész bevezetés a törvénytelen szentély keletkezésének történetéhez. Egy Efrajim hegyvidékén élő ember, Miká (az 1 és 4 versben *Miká-jéhu* – Ki olyan mint Jahve) ellopta anyjának pénzét, ezeregyszáz ezüst pénzt. Tetemes összeg lehetett, mert a későbbiekben látjuk, hogy elegendő volt templom, bálványkép és egész kultuszi felszerelés elkészítéséhez. A Sámson elárulásának is ezeregyszáz ezüst pénz volt a díja (16:5). Úgy látszik, hogy a Sámson vérdíjának összege a gonosz célra fordított és megátkozott pénz szimbólumává lett Izraelben. Keleten ismerős egy legenda a Júdás-pénz vándorlásáról, amely a Gen 37:28-ban leírt eseményekkel kezdődik el. Nem lehetetlen, hogy egy ilyen legenda állt a Miká lopott pénze mögött is. Az összeg mindenestre célzás arra, hogy a bűnösen szerzett pénz bűnt szül.

Miká anyja megátkozta a pénzt és a tolvajt. Miká erre megijed és visszaadja a pénzt az anyjának. Mikor kiderül, hogy a fiú a tettes és a megátkozott, az anya rémül meg. Hogy elfordítsa a fiáról az átkot, a pénzt „szent célra” ajánlja fel, bálványt készíttet belőle. A „faragott és öntött bálvány”, fából kifaragott és ezüstlapokkal beborított istenkép lehetett. A bálványnak házi szentélyt is építettek, efódot, azaz papi ruhát és jóslásra használt teráfokat, kisméretű istenképeket is készíttettek (vö. Ex 28; Gen 31:19kk.). A házi szentély a jeruzsálemi templom megépítése és az istentisztelet centralizálása előtt, önmagában véve nem volt bűn, ha az csak egy oltárból állott, vagy ha a szentélyben nem volt más egy oltáron kívül, amelyen a családfő, vagy ha volt helyben lévita, áldozatot mutatott be Jahvének. Viszont a bálványkészítés tiltott volt a szövetségi törvényben (Ex 20:4; Deut 27:15). Miká szentélye nem Baál szentély volt, Miká neve

is arra vall, hogy Jahve tisztelője volt. Viszont szentélyében mégis pogány módra folyt az istentisztelet. A 2. parancsolat ui. nemcsak a bálványok készítését tiltja, hanem az egy élő Isten bármilyen kiábrázolását is (Ex 20:4–6). Áron, Miká és Jeroboám vétke nem az volt, hogy idegen isteneket imádott, hanem az, hogy Jahvéból bálványt csinált. Minden bálványkészítés és bálványtisztelet kapcsolatban van a mágiával. Ez a magatartás, amely hívő engedelmesség helyett „bírní” akarja az Istent, bűn Jahve szuverén hatalma és kegyelme ellen (Ex 32; 1Kir 12:28kk.). Minden olyan törekvés, amely Istent és az ő szabad szeretetét intézményesíteni akarja, formák közé merevíteni, emberek által ellenőrizni és kiszolgáltatni, minden időben Isten ítélete alá esik. A kultusz, az istentisztelet nem cél, hanem eszköz Isten ítéletes és kegyelmes akarata és szeretete kiadásának érdekében, olyan eszköz, amely nem válhat bálvánnyá és amelyben nem lehetnek bálványaink, nemcsak materiális, de lelki értelemben sem.

A felsorolt kultuszi kellékekből ítélve Miká szentélye a pogány tévelygés gyűjtőhelyévé lett. Jahve pogány módon történő imádása jellegzetes valláskeveredés, szinkretista jelenség. Miká fiai közül választott papot. A felavatás terminusául az 5 v. ezt a kifejezést használja: „megtöltötte a kezét”. Ez a kifejezés egy tisztségbe való beiktatásnak a jellegzetes terminusa. A felavatott megkapja mind az eszközöket, mind a felhatalmazást szolgálata elvégzéséhez. Az a szokás, hogy valaki a családból végezze az istentiszteletet, nem volt egyedülálló eset a templom megépítése előtti korban. Bár a pappá avatás túlment a megengedett határon, mert a Lévinek adott tiszt megsértését jelentette. Ezt érezhette Miká is, amikor alkalom adtán fia helyett egy lévítát fogad papjául.

Bír. 17,7–13. Miká Lévíta papot szerződtet szentélyébe.

A júdei Bethlehem nem volt lévita város (vö. Józs 21:9–16), ezért volt ott jövevény a lévita, aki jobb megélhetést keresett magának Efrajim vidékén. A Leviticus könyve, valamint Ex 28 ősi bizonyosság arra nézve, hogy a papság tisztsége Lévi fiaira, különösképpen Áron nemzetségére bízott. Az igaz és helyes istentisztelet, a szövetség törvényeinek a megőrzése volt az a szent feladat, amit a lévíták Izrael egész története folyamán nagy hűséggel végeztek. Most azonban egy lévita és leszármazottjai hamis istentisztelet bűnébe keverednek. Miká a lévita szerződtetésével rangosabb akarja tenni és törvényesíteni házi szentélyét. A lévítát „atyjává” teszi. A pap megszólítása keleten: „atyám”, vagy „atyánk” (abuna). Bizonyos keresztyén felekezetekben ma is megtalálhatók ennek az ószövetségi és ókori keleti szokásnak a maradványai, amikor a papot így szólítják meg: „atya”, „atyám”, a lelki atya értelmében. Feltűnő, hogy sem Mikának, sem a lévítának nem okoz egy pillanatra sem lelkiismereti kérdést a Jahve-bálványszentély működése. Ha nincs határozott iránymutatás és vezetés istennépe között, elvész a lelkiismeret érzékenysége és meggyengül az ítélőképesség, amellyel jó és rossz, igaz és hamis közt különbséget tud tenni az ember.

Miká a hamis istentiszteleti kultusz létrehozása és a lévita szerződtetése tényében különös isteni ígéretet lát (13 v.), és reméli, hogy jót fog vele tenni az Úr. Hamis reménység az, amely a lopás, átok, törvénszegés és bálványkészítés után jót remél.

Bír. XVIII. RÉSZ

Bír. 18,1–10. Dán törzsének egy része új törzsi birtokot keres.

A törzsekre vonatkozó jövendölések szerint Dán törzsének legfőbb jellemző tulajdonsága a bátorság és vakmerőség (vö. Gen 49:16k.; Deut 33:22). Józs 19:40kk. szerint Dán törzse

megkapta a maga birtokát Palesztína középső részén. Sámson története még Dán eredeti törzsi területén játszódik le. A törzs egy része azonban, amelyiknek nem jutott megfelelő osztályrész, vagy nem tudta azt birtokba venni az őslakók és filiszteusok miatt, a kanaániak által gyéribben lakott területen, északon, termékeny földet keres magának új törzsi birtokul. Az új birtokot kereső csoport Cóárból és Estáólból, amely helységek a törzs politikai életének a központjai lehettek, kémeket küld északra, akik a Jordán forrásvidékén fekvő Lajis várost alkalmasnak tartják letelepedésre. Lajis város lakói a „szidoniak módján” éltek (7 v.), azaz békés kereskedő és iparúzó életet folytattak, nem voltak hadban járatosak, ezenkívül szövetségeseik és rokonaik is távolabb voltak.

A kémek Lajis kikémlelésére indulva, Efrajim földjén mentek át, és Miká házában töltöttek egy éjszakát. Dialektusáról felismerték a bethlehemi lévitát, és megtudták tőle, hogy a Miká házi szentélyének a papja. Jóslatot és áldást kértek tőle vállalkozásukhoz. Mindkettőt megkapták. Mivel a jóslat beteljesedett, emlékezetükbe vették a szentélyt, ahol a kedvező jóslatot kapták.

Bír. 18,11–31. Dán törzsének harcosai elrabolják Miká szentélyét, és felállítják az elfoglalt Lajisban.

A 11 v. szerint az új hazát keresők csoportja hatszáz fegyverforgató férfiból és családtagjaikból állt. A kor szokása szerint a nők és gyermekek számát nem jegyzi fel az író. Ez a szám a törzsnek csak egy kicsiny százaléka lehetett, még akkor is, ha a Num 1:39 és 26:43 adatait és később népszámlálás visszatükröződésének tartjuk, amely szerint Dán törzsében kb. hatvanezer fegyverforgató férfi volt.

Mivel a kémek Lajist rendkívül alkalmasnak találták lakhelynek, ezért késedelem nélkül táborba száll, és honfoglalásra indul a csoport. A gyülekezés helye, Kirjat Jearim (Jeruzsálemtől északnyugatra kb. 10 km távolságra fekvő hely). Innen indulnak el az Efrajim területén át vezető fő útvonalon észak felé. Amikor Miká házához érnek, az öt ember, aki előzetesen már járt ott, felhívja a honfoglalásra induló harcosok figyelmét a szentélyre, amelyet a jóslat beteljesedése következtében hasznosnak és hathatósan vélték. Amíg egyesek köszöntik a lévitát – ez ui. elég hosszú és bonyolult ügy keleten – a már jártas öt férfi, bizonyára a ház külső lépcsőjén felmenve a szentélybe, elviszi annak berendezését. A lévitát pedig nagyobb jövedelem és tisztség ígéretével könnyen ráveszik arra, hogy velük, ill. a szentély berendezésével menve, otthagyja előbbi kenyéradóját, Mikát. Egy törzs papjának lenni nyilvánvalóan nagyobb jövedelmet jelent, mint egy családi szentély papjának. Miká, amikor észreveszi a szentélye kincseinek és papjának elrablását, kivonul a rablók után, de a felfegyverzett és túlerőben levő tömeg elől kénytelen meghátrálni, még azt a jogát sem ismerik el, hogy vádolja a tolvajokat.

A tolvajlással, a hamis istentisztelettel, a szövetségi törvény megszegésével kezdődött szentély történetében ezzel az esettel is halmozódnak a bűnök. Dán fiainak cselekedetét egyedül az ököljog igazolja. A lévita hálátlanul és hűtlenül otthagyja előbbi gazdáját, mert nem Jahve papja, csak béres, akit a rang és jövedelem érdekel. Jogi zűrzavar, rablás, hűtlenség, pogány elképzelések, hamis istentisztelet törzsi szinten jellemzik a kort és terhelik egyre inkább a Lajis-Dánban felállítandó, későbbi királyi szentély történetét.

Dán törzsének harcosai lemészárolják a gyanútlan és békés Lajis lakóit, a várost elfoglalják és a törzs ősatyjáról Dánnak nevezik. Az ilyen módon alapított városban állítják fel a lopott és megátkozott pénzből keletkezett és elrabolt szentélyt, amelynek a papsága ugyan Mózesre vezeti vissza eredetét, de valójában törvénytelen istentiszteleti helyen hamis istentisztelet végez. Gerson, Ex 2:22 szerint (vö. 18:4) Mózes elsőszülött fia. A szentélyben elhelyezett bálványok Saul koráig, a silói szentély pusztulásáig szolgálták a hamis istentisztelet céljait. I. Jeroboám, a

kettészakad birodalom északi részének első királya Dánba aranyborjú szobrokat állíttatott (1Kir 12:28–29 vö. Ex 32). Így teljesedett ki Miká tévelygése az egész északi országrész, Izráel hamis istentiszteletévé.

Miká tévelygése azért szülhetett ilyen gyümölcsöket, mert „ebben az időben nem volt király Izráelben” és „mindenki azt cselekedte, amit jónak látott” (17:16 v.). Amikor a szentíró utal az északi országrész fogságba vitelére, kifejezi azt a meggyőződését, hogy szoros kapcsolatot lát a hamis istentisztelet és az északi törzsek pusztulása között. Igaz, hogy a déli országrész is később (Kr. e. 586) elpusztult, de a maradék, amelyet egyben tartott Jahve igaz tisztelete és ismerete, visszatért és felépítette a jeruzsálemi templomot. Viszont a Kr. e. 722-ben Assíria által elhurcolt északi tíz törzs nyomtalanul felszívódott a pogányok között. Az istentisztelet kérdése nem mellékes kérdés. Az igaz istentisztelettel áll vagy bukik Isten választott népe.

Bír. XIX. RÉSZ

A 17–18. részek a vallási és jogi zűrzavarról, a 19–21. részek pedig arról az erkölcsi zűrzavarról írnak, amelyik a királyok kora felől nézve a bírák korát jellemezte. Egyúttal azonban arról is bizonyosságot tesz a történet, hogy bármilyen nagy is a zűrzavar Isten népe között, az szövetség Istene helyén van és rendet teremt.

Bír. 19,1–10. Egy lévita visszafogadja bethlehemi mellékfeleségét.

Egy Efrajim hegyvidékén jövevényként élő lévita mellékfeleséget (nem teljes jogú feleséget) vett magának a júdeai Bethlehemből. Az asszony házasságtörést követett el, elhagyta férjét és hazatért atyjához Bethlehembe. A férj egy idő múlva megbocsátott az asszonynak, elment hozzá és helyreállította a házasságot. Az após napról napra marasztotta a vőt házánál. Ez a rendkívüli barátságos marasztalás a keleti ember vendégszeretetének jellegzetes megnyilvánulása. De az is lehet, hogy az apa ott akarta tartani a vőt házánál, és nem akart lemondani lányáról. A „falat kenyér” a két fő étkezésnek jellegzetes kifejezése (5 v.). Amíg az elkészítésére és megsütésére vártak, időről időre eltelt egy nap.

A lévita magatartásának leírásából, ki nem mondottan is látszik a szentíró szándéka. Rámutat arra, hogy ezekben a zűrzavaros időkben is voltak olyanok Izráelben, akik értették a szövetség igéinek lényegét, és értették az irgalmas, a bűnösnek megbocsátó isteni szeretet titkát.

Bír. 19,11–21. A lévítát Gibeában csak egy jövevény fogadja be.

A lévita az ötödik nap estéjén indul hazafelé Efrajim hegyvidékére. Feleségével és szolgálójával alkonyatra Jeruzsálemig jutott, de nem akart ott megszállni, mert Jeruzsálem urai akkor még a jebusziak voltak. Azt remélte, hogy egy közeli izraelita helységben nagyobb biztonságban töltheti az éjszakát. Mivel Palesztinában a naplemente után hirtelen áll be a sötétség, kénytelenek voltak ott megszállni, ahol a naplemente meglepte őket. Nem jutottak el Rámáig (kb. 8 km északra Jeruzsálemtől), csak Gibeáig, ezért ide tértek be szállást keresni. Gibeá, azonos a később Saul Gibeája nevezetű benjáminita várossal, 6 km távolságban északra Jeruzsálemtől (vö. 1Sám 11:4; 15:34). Kiderült azonban, hogy gibeá lakóiból kiveszett nemcsak a szövetség rendelkezéseinek tisztelete, a szövetséges társ iránti szolidaritás érzése, hanem az emberség legalapvetőbb megnyilvánulása is, a vendégszeretet. Gibeá lakói közül senki nem fogadta be az utasokat éjszakai szállásra. Ezért a város piacterén táboroztak le és készültek éjszakai pihenőre. Más városba menni már nem lehetett, mert a falakon kívül maradt utas ki volt szolgáltatva a rablóknak. Végre egy olyan ember fogadta be őket házába, aki maga is jövevény volt Gibeában.

Gibeai lakói közül egyetlen igaz sem akadt a jövevényen kívül. Mint egykor Sodomában egyetlen igaz ember volt, a jövevény Lót (vö. Gen 19), úgy Gibeában most egyetlen ember volt, akiben élt az istenfélelem és az emberszeretet. A vendégbarátság íratlan törvényei szerint a házigazda ellátta az utasokat mindennel, amire szükségük volt, az embereket és a teherhordó állatot élelemmel. A lábmosás is a vendéglátáshoz tartozott. A tűző naptól megforrósodott, sziklás utakon mezítláb vagy saruban jártak az emberek. A lábukat megviselte az út, porosak voltak, a bőrük repedezett. A lábmosás felüdülés és gyógyulás volt ilyen körülmények között, a vendég iránti figyelmesség első jelei közé tartozott (vö. Gen 24:32 vö. Lk 7:44).

Bír. 19,22–30. Gibeai lakóinak gyalázatos tette.

Rövidesen az is nyilvánvalóvá lett, hogy Gibeai lakói nem különbek Sodomai lakosainál. A drámai gyorsasággal pergő események több vonásukban párhuzamba állíthatók a sodomaiak büntetével. A gibeai férfiak összegyűlnek a vendéglátó ház előtt és a férfi vendég kiadását követelik, hogy vele homoszexuális üzemeket folytassanak. A vendéglátó gazda látva a támadók elvetemültségét és kérlelhetetlenségét, felajánlja nekik lányait a vendég helyett. A vendégei biztonságára fontosabb neki gyermekei biztonságánál, becsületénél és életénél. A lévita, hogy megmentse a vendéglátó gazdát, felajánlja feleségét. A gibeaiak az idegen megrontása helyett megelégednek felesége megbecstelenítésével. A megbecstelenített asszonyt olyan mértékben elgyöttrik, hogy az, amikor hajnalban a vendéglátó ház küszöbéig vonszolja magát, a küszöbön holtan rogy össze.

Az ügy ettől kezdve már halálos komolyra fordul. A szövetségi jog ilyen durva megsértése, egy ember egyéni sorsából az ügyet közüggé avatja. A férj megdöbbenő, de a kortársak számára beszédes módon adja tudtul és bizonyítja a gibeaiak megtorlást kívánó vétkeit: A holttestet tizenkét darabra vágja, és megküldi Izráel mindenik törzsének. A hatás: egyetemes megrendülés és elszörnyedés. Egyértelműen megállapítja az egész nép, hogy ilyen gyalázatos megszegése a szövetségi jognak még nem történt, mióta Izráel az ígéret földjére lépett. A szövetségi jog ellen való véttség azt kívánja, hogy az egész nép együtt vizsgálja ki a büntettet és torolja meg a vétket. Az ilyen jellegű bűn Jahve ellen való vétkek, aki Egyiptomból szabadította ki népét, szövetséget kötött vele, törvényt adott neki. Jahve Izráelt pap-néppé tette, hogy hirdesse a pogányok között az élő Isten ismeretét, hatalmas szabadító tetteit. A gibeaiak gyalázatos tette szégyent hoz Jahve nevére és Izráelre egyaránt a népek világában, és hitelvesztetté teszi az élő, szent és igaz Istenről szóló hitvallást.

| Bír. XX. RÉSZ

Bír. 20,1–11. Izráel vezetőinek tanácsa elhatározza Gibeai megbüntetését.

A gibeaiak páratlan büntetének hallatára „egy emberként” gyűlt egybe az egész Izráel Micpába. Dán, Beérseba és Gileád földrajzi meghatározással azt akarja az elbeszélő mondani, hogy északtól-délig és keletől nyugatig, tehát az egész Izráel, kivétel nélkül. Mégis volt egy kivétel a Benjámintörzs, amelyik hamis szolidaritást vállalt a bűnösökkel és nem ment el Izráel szövetségi törzsi gyűlésébe. Micpa, Jeruzsálemtől északnyugatra fekvő helység, nem messze Gibeától, Micpa a királyság előtti korban és a babiloni fogság idején fontos politikai döntések helye volt Izráelben (1Sám 7:5–14; 10:17; 2Kir 25:23–26).

Miután a törzsi szövetség hatalmas erővel működésbe jött, mintegy négyszázezer harcos gyűlt egybe, előállott a lévita és az „oszlopos emberek”, a vezetők tanácsában, előadta panaszát és

elbeszélte a gibeaiak gaztettének részleteit. Amikor ezt meghallották, „egy emberként” elhatározták Gibea felelősségre vonását. Elhatározták, hogy „annak a bolond dolognak megfelelően” cselekednek Gibeával, tehát fajtalan és perverz magatartásukat, hasonló visszás tettel viszonzozzák, és a nem a szövetségi hűség és szolidaritás szerint bánnak vele. A háborúra körültekintően felkészülnek, amikor a sereg tíz százalékát a „hadtápvonal” ellátására rendelik.

Bír. 20,12–17. Benjámin ellene szegül a törzsi szövetség akaratának.

Mivel szerették volna elkerülni a nagyobb vérontást, és az ártatlanok megbüntetését a vétkesekkel együtt, ezért a törzsi szövetség követeket küld Benjámin törzsének vezetőihez a bűnösök kiszolgáltatása ügyében. Benjámin törzse azonban a törzsi, vérségi kapcsolatot kötelezőbb erejűnek tartja, mint a szövetség ígéinek parancsát és az igazságot. Isten népének cselekvését nem a „vér szavának”, hanem Isten szavának kell meghatározni. A bűnösök kiszolgáltatása helyett az egész Benjámin törzse fegyvert fog a bűnösök védelmében, ezzel cinkosságot vállal velük, bűnük és büntetésük részesévé lesz. Huszonhatezer harc képes férfi harcba készül Izráel egyesült serege ellen. Benjámin harcosai között volt hétszáz „balkezes” parittyás, akik „nem hibáztak” (16–17 v.). Úgy látszik, hogy Benjámin törzsi adottságai közé tartozott, hogy sok „balkezes” volt közte (Éhud is ilyen volt vö. 3:15). Ez a tulajdonság a jobb kéz használatához szokott emberekkel szemben nagy előnyt jelentett a harcban. Benjámin főként ezekben a félelmetes harcosokban bízott, akik koruk mesterlövészeinek számítottak, amikor szembe helyezkedett a többi törzs akaratával.

Bír. 20,18–48. Izráel serege a kezdeti vereség után teljes győzelmet arat Benjámin törzse felett.

Mielőtt Izráel serege elindult Benjámin ellen, Bételben „megkérdezték az Istent” (18 v.). A bételi orákulum-kérés oka, hogy ebben az időben ott volt a szövetség ládája (27 v.), Fineás főpappal együtt. Fineás nevének említése közvetlenül a honfoglalás utáni időkben utalja az eseményt. Mivel más tudósítások szerint a szövetség ládája a bírák korában Silóban volt (vö. Józs 18:1; 1Sám 1:3; 3:3; 4:1), lehetséges, hogy a sátor és a láda vándorló szentélyként szerepelt, ezért a bételi ősi szenthelyen is felállíthatták.

Isten „megkérdezésére” azt a választ kapják Izráel fiai, hogy Júda indítsa el a harcot Benjámin ellen. A törzsek között az elsőség felelősséggel, példamutatással és áldozattal jár együtt. Az első ütközetben Izráel seregei maradtak alul. Benjáminnak előnyt jelentett az ismerős terep, félelmetes parittyásai a 21 v. szerint huszonkétezer embert terítettek le Izráel seregéből. Ezután a kudarc után újra megkérdik az Urat Bételben, hogy folytassák-e a harcot Benjámin ellen, aki ha bűnös is, mégis „atyafi”. Az Úr parancsa a harc folytatása. A második összetűzés eredménye is kedvezőtlen Izráel egyesített seregeire nézve: tizenhatezer ember veszteség. Izráel seregét már megtizedelte Benjámin serege. Ekkor bizonytalanná válnak döntésük helyességében és Bételben áldozatokat hoznak, és újra megkérdik az Urat bőjt közben. Az égő áldozat bűnért való áldozat, a béke áldozat pedig szövetség megerősítő, közösségi áldozat, amikor a nép az Úr jelenlétében áldozati lakomán vesz részt. Az Úr parancsa változatlan, egyben azonban ígérete is a győzelemre nézve: „Vonuljatok föl, mert holnap kezdedbe adom őt”.

A harmadik próbálkozást nagyobb körültekintéssel végzik Izráel seregének vezetői. A sereget két részre osztják, az egyik támad Gibeától északnyugatra, a Bételbe vívő úton, a másik pedig lesben áll Gibeától délnyugatra. Az északnyugatra elhelyezkedett csapat futást színlel (Baál-Támár ismeretlen hely, Gibeá és Bétel között lehetett), és elszakítja a Benjámin Gibeát védő seregét a várostól. Ezalatt a délnyugatra álló sereg elfoglalja a várost és felgyújtja. Benjámin serege két tűz

közé kerül és megsemmisül, Gibeá és a többi benjámini város *hérümként* pusztul el. Benjámintörzse huszonhatezer kardforgató harcosából (15 v.) huszonötezer esett el azon a napon (46 v.). Négy száz az előző napon eshetett el, mert a 47 v. szerint csak hatszáz maradtak Benjámintörzse seregéből. Ezek elmenekültek egy hozzáférhetetlen kősziklára, a Bétélből keletre elterülő Szela-Rimmón (Gránátalma-szikla) hegyére. Ezeket nem üldözték tovább, hanem előbb a városokat pusztították el, lakosaikkal együtt. Nélkülük a hatszáz emberre is megsemmisülés vár.

| **Bír. XXI. RÉSZ**

Bír. 21,1–3. Izráel esküje és gyásza.

Izráel újra összegyűl Micpába és miután a „rossz kiírtását” kíméletlenül elvégezte, megesküdtek Izráel emberei, hogy senki nem adja lányát feleségül a Benjámintörzsből megmaradt férfiaknak. Így lesz teljessé az ítélet Benjámintörzse felett.

A győzelmet azonban nem öröm, hanem gyász követi. A nép elment Bétélbe és sírt „az Isten színe előtt”. Majd új oltárt építettek, az új kezdet jeléül, égő és békeáldozatot mutattak be. A bánat és a szövetség megújítása, és az áldozatban közölt bűnbocsánat közben feltámad a kérdés: Miért történt mindez? Hogy lehet az, hogy egy tag kivágott Izráelből? Hogyan lehet teljes a szövetség, ha hiányzik belőle egy törzs? Hogyan lehetnek érvényesek a népnek adott ígérek, amikor nincs együtt már az egész nép?

Ami történt, az Isten parancsából történt. A fekélyt ki kellett vágni Izráel testéből. De miután ez megtörtént, Isten bűnbocsátó kegyelme folytán nem lehet-e irgalmasságot gyakorolni a megmaradtakkal?

Bír. 21,5–25. Izráel helyreállítja a Benjámintörzset.

A törzsek tanácsa elhatározza, hogy Benjámintörzset újra felépíti. A megmaradt férfiaknak megkegyelmeznek. A törzs helyreállításához azonban anyák kellene, viszont Micpában mindnyájan megesküdtek, hogy nem adják leányaikat a Benjámintörzsből megmaradt férfiakhoz. A kérdést úgy oldják meg, hogy kiírtják Jábes-Gileád férfilakosságát, mert megtagadta a közös harcban való részvételt, a városban talált négy száz hajadont pedig férjhez adják Benjámintörzse fiaihoz. Mivel ezzel még mindig sok férfi maradt feleség nélkül, azt a tanácsot adják Benjámintörzse fiai, hogy amikor a silói lányok, az Úr évenkénti ünnepe alkalmával kijönnek körtáncot, azaz ünnepi táncot járni Silóból, raboljanak közülük maguknak feleséget. A nőrablás tiltott volt Izráelben, mert az emberrablás körébe tartozó bűn volt. Most azonban, mivel Izráel egyik törzsének megmaradásáról volt szó, kivételesen megengedték. Izráel tanácsának eme eljárásából az lett nyilvánvaló, hogy az irgalmasság fontosabb volt számukra, mint az eskü és a jog formális megtartása.

Izráel törzsi szövetségének a magatartása a vétkes Benjámintörzse szemben a maga idején és számunkra szokatlanul kemény és határozott módján, példa Isten népe tagjainak egymás és a közösség iránt gyakorolt felelősségére egyben szeretetére. Az egy test törvényszerűsége uralkodik Isten választott népe között. Ha egy tag szenved, vele szenvednek a többiek is. A bűn felszámolása és a fegyelmezés éppen olyan fájdalmas a fegyelmezőnek, mint a fegyelmezettnek. A közösség egyszerre mozdul meg és cselekszik, amikor Isten szentségének a megcsúfolásáról és a küldetés veszélyeztetéséről volt szó. De akkor is egy emberként indult fel a közösség, amikor gyógyítani kellett a beteg testrészt.

A Bírák könyve azzal a megállapítással végződik, hogy mindez azért történhetett, mert nem volt

király Izráelben. A szentíró óhaja nem egy keleti kényúr, hanem egy Isten szerint való uralkodó, aki a szövetségi jog, a szövetség rendelkezéseinek legfőbb őre és garanciája lehetne. A Bírák könyvének két függelék elbeszélése tanulság arra nézve, hogy Isten népe sem nélkülözheti a törvényes vezetést és a határozott irányítást. Ezekre éppen a választott nép küldetése érdekében van szükség, a hitvalló és a bizonyágtévő élet tisztaságának megóvására (vö. Ex 19:5–6; 1Pt 2:9).

Bár nem volt látható király ebben az időben, az is nyilvánvaló lesz a szentíró bizonyágtételéből, hogy Izráel ezekben a zűrzavaros időkben sem volt király nélkül, mert a szövetség Istene, Jahve uralkodott népe felett törvényével és irgalmával. Ő gondoskodott eszközökről királyi akarata érvényre juttatására, és az üdvözítése történetének továbbvitelére.

A Bír történetének vége nem felemelő győzelem, mégis erőt és reménységet adó bizonyágtétel, amely Isten hűségéről beszél, aki népe hűtlensége ellenére és választottjainak csődje ellenére is hatalmasan kijelenti királyi uralmát népe, az idegen népek és istenek felett egyaránt. Izráel hanyatlása, csődöt mondása nem jelenti a szövetségi ígéretek végét. Az Izráelt teremtő és elhívó Istennek van hatalma népe történetének mély pontjain is újat kezdeni, és az üdvözítés történetében új utakat nyitni (vö. Ez 37).

RUTH KÖNYVE MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Békési Andor lelkész

Bevezetés

A könyv helye a kánonban.

Feltűnő, hogy a könyv egészen máshol található a héber kánonban, mint a fordításokban. A legkésőbbi részben, az „iratokban” mint az „Öt tekercs” második tagja fordul elő. Ez nyilván nem jelent egy előző rangsorolással szembeni leértékelést, hiszen a zsinagógában megbecsülték ezen a helyen is a könyvet, mint ünnepi tekercsot olvasták a hetek ünnepén, a pünkösdek megfelelő aratási ünnepén. A fordításokban viszont egészen elől, a történeti könyvek között, mindjárt a Bírák könyve után találjuk, sőt egyik hagyomány egyenesen a Bírák folytatásának tekintette. *Origenes* is kifejezetten állítja, hogy a zsidók a Bírák és Ruth könyvét egy könyvnek számították. Ma már nem lehet eldönteni, hogy késői keletkezése miatt került-e a héber kánon harmadik részébe, vagy – a keletkezés idejétől függetlenül – mintegy lefokozásképpen egyes kifogásolhatónak tetsző jelenetei miatt. Ha késői, fogság utáni eredetű volna, akkor előre hozatalának az lenne az oka, hogy a bírák idejére eső történetet beszél el. Ha valóban Sámuel próféta lenne a szerzője, ahogy egyesek állítják, akkor ténylegesen indokolva volna a történeti könyvek közötti helye, ezt azonban egyáltalán nem lehet bizonyítani.

A könyv tartalma.

Elimélek és felesége Naómi két fiával – éhínség miatt – elhagyja Betlehemet és közel tíz esztendeig mint védelmet élvező idegen (*gér*) a szomszédos Moáb területén él. A két fiú idegenben idegen, moabita nőkkel köt házasságot, Orpával és Ruthtal. Előbb Elimélek, majd a két fiú is meghal. Naómi, amikor hírt kap, hogy „az Úr rátekintett népére és kenyeret adott neki”,

elhatározza, hogy visszatér hazájába. Menyei is vele akarnak menni mind a ketten, de végül is csak Ruth vállalja az ismeretlen és bizonytalan sorsot és indul el anyósával. Éppen az árpát aratják, amikor Betlehembe érnek (1).

Ruth, hogy anyósa és a maga eltartásáról gondoskodjék, él a szegények törvény biztosította jogával és kimegy a határba, hogy az aratók után kalászt szedegessen. Éppen egy Boáz nevű jómódú férfi földjén áll munkába. Később kiderül róla, hogy elhalt apósának közeli rokona. Boáz szeme megakadt Ruthon, szót vált vele és kedvez neki munkájában (2).

Anyósa tanácsára Ruth egyik délután kimegy a szérűre, ahol Boáz kedvező széllel a kicsévelt gabonát tisztítja. Munkája végeztével Boáz lefekszik aludni. Ruth alkalmas pillanatban emlékezteti őt a „sógorházasság”-ból adódó kötelességére. Boáz kész vállalni örömmel, feltéve, ha egy még közelebbi rokon, mert tudomása szerint van ilyen is, lemond erről, az elsősorban őt illető jogról és kötelességről. Ha az önként félreállt, Boáz vállalja, hogy teljesíti a „megváltó” (*gó'él*) kötelességét, Ruthnak „nyugvó helyet”, az elhunytak pedig – ha az Úr akarja – utódot támaszt (3).

A közelebbi rokon a város kapujában, a vének előtt lefolytatott eljárás során eláll a reá eső földdarab átvállalásától és az azzal kapcsolatos házasságtól. Nincs most már akadály, Boáz feleségül veszi Ruthot. Hamarosan fiuk születik, aki az *Obed* nevet kapja. Naómi karjaiba veszi az újszülöttet és hangos szóval áldja az Urat, hogy nyomorúságában vígasztalót, öregségére pedig gondviselőt adott neki. Csak később, az üdvtörténet kifejlése során tűnik ki – bár a csatolt származási táblázat már sejteti –, hogy ennél többről van itt szó: annak készíti itt a Mindenható az utat, aki mindeneknek „szabadítója”, Üdvözítője lesz.

A mű belső célja.

A kis írásmű önmagában is értékes, a héber próza valóságos gyöngyszeme, nem kétséges mégsem, hogy nem önmagáért, a kis népi történet pusztá elbeszéléseért írták, hanem bizonyos szándékkal. Nehéz eldönteni, hogy mi volt ez pontosan. Csak feltevéseink vannak, de ezek nagy számmal. Néhányat említünk csupán:

1. *Szigort enyhítő szándékkal írták.* Esdrás és Nehémiás – a fogságból hazatérve – az otthon maradtak közt gyakorivá lett vegyesházasságokat könnyörtelenül felszámolja. Egyszerűen el kellett bocsátani az idegen feleséget, többször gyermekeivel együtt (Ezsd 10:2.12; Neh 13:23–27). Mintha a próféta jóslata teljesedett volna be rajtuk: „Mint a fészkből kiűzött bújosó madár, olyanok lesznek a Moáb leányai”. A könyvet eszerint az otthon maradtak közül írta valaki, hogy ezt az irgalmatlanság számba menő szigorúságot – a dávidi ősanya esetére hivatkozva – enyhítse.
2. *Szociális reformot szolgáló iratnak szánták,* mely az Izráel népe fennmaradása szempontjából nagy jelentőségű, mivel a fogság alatt feledésbe ment *sógorházasság* (levirat házasság) intézményét kívánja felújítani a népszaporulat biztosítására. A könyv eszerint a feltevés szerint – az előzőhöz hasonlóan – természetesen a fogság után íródott volna.
3. *A könyvet dinasztikus célzattal írták,* a Dávid ház érdekében. Ezt kétféleképpen is teheték: *a) Informatív jelleggel.* Ebben az esetben azt akarja elmondani a szerző, hogy kik voltak a nagy király ősei, meg akarja okolni a moabita beütést és azt is, hogy miért segítették Dávidot trónrajutásában különböző nemzetiségi, nem-zsidó csoportok. E felfogás szerint – a szűk nemzeti kereteken túl – üdvtörténeti távlatok nyílnak meg, melyek azután Dávid fiában, a Krisztusban tágulnak ki egészen. Ebben a látásban Boáz, a *gó'él* lesz a főalak, aki – ha nagyon kezdetleges módon is – de már az eljövendő Messiás előképévé válik. *b) Eufémisztikus, szépítő jelleggel írták.* Föltételezik, hogy Dávid moabita származása régtől ismert volt. Ki is mert volna ilyesmit

utólag kitalálni és terjeszteni? Innen érthető, hogy Dávid, amikor Saul elől kellett bujdosnia, szüleit Eglon moabita király gondjaira bízta (1Sám 22:3–4). Ez a kétes értékű moabita származás azonban nem szolgálta az uralkodó ház dicsőségét és birtokai jogszerűségét se alapozta meg kellően. A szerző most felújítja az eseményeket, érthetővé teszi, hogy Dávidnak csak egyik dédanyja volt idegen származású, de – mint ünnepélyes vallástétele bizonyítja – az is teljesen beolvadt a választott népbe. E felfogás szerint a könyvet korán, a salamoni felvilágosodás idején írták.

4. A környező népek *termékenység kultuszával hozzák kapcsolatba*. A történetben szereplő párokban – Elimélek-Naomi, Boáz-Ruth – a mitológiai istenpárt: Tammuz–Istárt vélik felfedezni. Ennek Egyiptomban Izis–Oziris, Elő-Ázsiában pedig Tammuz–Adonis–Istár párosítását találjuk. Boáz, akinek nevét a salamoni templom egyik oszlopa is viseli, eszerint eredetileg „Baal” lehetett. A kultuszlegenda valamilyen formában tovább élt Betlehemben, ezt akarja szelidíteni, emberi szintre leszállítani az elbeszélés.

5. *A könyvet építő szándékkal írták*. Nem az özvegyi hűséget, nem is Ruth „kegyességét” akarja a szerző megénekelni, hanem *Isten gondviselését, valóságos vezetését akarja szemléltetni*, először egy család, majd pedig egy egész nép történetében. Ruth története Isten vezetésének a története. Ezt a vezetést nem külső csodák által érzékelteti, mint a régi mondákban, hanem a szívek belső ihletésével és maguknak az eseményeknek láthatatlan irányításával. Az Úr csodásan működik, – mondanánk ma. Találóan állapította meg Rudolph, hogy az elbeszélés főszereplője nem Ruth, nem Naomi, hanem *Jahve* maga. Az események részletében, mint döntő hatalom, az Ő gondviselése bizonyul győzelmesnek. Ebben a tekintetben nagyon hasonlít az elbeszélés a József történetéhez. Ennek is, mint annak egyes eseményeiben megmutatkozó vezetés: nagy távlatú, egyetemes üdvtörténeti vezetés megértésére segít. Érdekes erre a vezetésre rábízni magát az embernek, érdemes „az Úr szárnyai alatt oltalmat keresni” (2:12).

E mellett az egyszerűnek tűnő értelmezés mellett döntenek sokan. Egybeesik ezzel a régi puritán kommentátorok szemlélete, akik – az emberi oldalt, a vezetésre való figyelést hangsúlyozva – „a hit útja és jutalma” tényében ragadják meg Ruth könyve igazi mondanivalóját.

Az irat műfaja.

Eissfeldt meghatározása szerint a könyv: „népmondából kikerekített novella”. Történetiségét illetően *Rudolph* megállapítása közelíti meg legjobban az igazságot: „Ruth könyvében annyi a hitelre méltó történeti tartalom, amennyit egy ilyen népi elbeszéléstől az ember elvárhat”. Az elbeszélés „szájhagyományra épül” (*Sellin*), de vannak, akik írott forrást tételeznek fel a mostani művészi egybefoglalás mögött. (*König*)

Ez a kettős eredet – a monda és a novella egybefonódása – lehet meghatározó az irat keletkezésének időpontjára nézve is. Azok, akik a novella formára teszik benne a hangsúlyt, a fogság utáni időre, az 5. század végére gondolnak, akik viszont a mögötte levő mondára, azok visszamennek ez időpont keresésében a királyok koráig, némelyek egészen Salamon idejéig. A könyvben található „arameizmusokat” ma már nem tekintik a korábbi keletkezés akadályának. Az a tény is, hogy adásvételi szerződések kötésére már a 7. században írásos formulát használtak és nem jelképes cselekményt, mint ebben a könyvben a sarulehúzást, a korábbi időpontot, mindenképpen a fogság előttit teszi valószínűvé.

A sógorházasság (jibbum). Általánosságban tilos volt házasságot kötni az elhalt fivér özvegyével (Lev 1:16), viszont kötelező volt ez, ha a vele egy fedél alatt lakó fivér magtalan volt (Deut 25:56). Az életben maradó fivér egy módon szabadulhatott a kötelezettség alól: az úgynevezett „sarulehúzás” (*halicáh*) eljárás elszívásával. Az özvegy lehúzta nyilvánosan a vonakodó

sógor saruját, majd szemén köpte és így szólt: „Így járjon minden férfi, aki nem akarja megépíteni testvére házát!” (Deut 25:9) Eleinte csak akkor hárult kötelezettség a sógorra, ha fiúgyermek nem maradt az elhalt után. A görög fordítás már csak gyermeket említ, nemre való tekintet nélkül. Ugyanez a sadduceusok gyakorlata is Jézus idejében (Mk 12:19).

Ruth házasságát is a sógorházasság (*levirát házasság*) kategóriájába szokták sorolni általában, pedig Boáz valójában nem mint *levir* (latin, sógor), hanem mint *gó'él* (kiváltó, megváltó) veszi feleségül Ruthot.

A Góél intézménye. A közelebbi rokon jelölésére használják, noha eredetében: kiváltót, megváltót jelent. A család, a nemzetség és a nép szolidaritásából következett, hogy bármely fontos tevékenységet, amit a családon belüli valamelyik férfi nem tudott teljesíteni, azt a legközelebbi rokonnak, mint a *gó'él*-nek kellett elvégeznie helyette az élet akadálytalan folytatódása érdekében. Ez a kötelességekre éppenúgy vonatkozott, mint a jogokra (Lev 5:21–26). A megváltás kötelezettsége elsősorban az eladott, vagy elzálogosított földtulajdon visszaszerzésére készítette a rokont. Később ez a szigor enyhült, végül csak a rokon előjogát jelentette a saját részére való megvásárláshoz (Jer 32:8–12). A rokon feladata volt a rabságba jutott családhoz tartozó személy kiváltása is, de főként a megölt testvér vérének megbosszulása (*gó'él/haddám*). Ez a rendelkezés az idegenek védelmét szolgálta elsősorban. „Ne bántsd, mert vérét számon kérik!” A *gó'él* képzete – spiritualizált formában – Izraelnek Istenéhez való viszonyát is átszínezte, Isten szolidaritást vállalt népével, Izrael Góélje lett. Ő mentette ki népét Egyiptomból és sokféle más ellenség kezéből. A Góél személye Deutero-Ézsaiásnál telik meg igazán étellel és nyer az Újszövetségbe átívelő távlatot.

Moáb és a moabiták. Abban az időben, a bírák korában a Holt tengertől keletre eső területet, az Arnon és Zered folyók között, nevezték Moáb földjének. Az ország egész területe magas fennsík, átlag 1060 méterre a Földközi tenger szintje felett. Moáb mezején, ahová Elimélek közelebről költözött, az Araba folyó és a Jordán völgyének azt a részét értik, amely a folyótól és Jerikótól keletre húzódik. Moábot a legrégebbi időkben *Lotan*-nak, vagy *Lot*-nak hívták. A genezis elbeszélései, melyek Lótot teszik Moáb atyjává, azt jelzik, hogy a moabiták ezen a területen telepedtek le. A moabitákat ugyanaz az arameus hullám sodorta a tájra, amely az izráelitákat. Az utóbbiak érkezését nagy rettegéssel nézték, de nem merték őket megtámadni (Num 22–24; Deut 23:4; Bír 11:15). Ruben és Gád moabita területen szorított magának helyet (Józs 13:15–39). Később a moabiták ezeket is ellenőrzésük alá vonták, sőt még a benjaminitákat is szorongatták. Egy idő múlva a Ruben törzs nyilván beleolvadt a moabitákba. Saul harcolt ellenük, Dávid legyőzte őket és adófizetőivé tette.

Salamon halála után a moabiták visszanyerték függetlenségüket. A „moabita kö”-vön *Mesa* moabita király elmondja, hogy Akháb uralkodása alatt – istenük *Khemós* segítségével – Moáb visszanyerte szabadságát. Később gyakran betörték izraelita területre. A próféták sokszor prófétálnak Moáb barbárságai ellen. Nehémiás idejében a nabatusok özönlöttek el az országot, sőt később egészen megszüntették Moábot, mint önálló államot.

A moabiták nyelve – mint a „moabita kö” feliratai mutatják – közel állt az akkori héber nyelvhez, sőt valósággal azonos volt vele. A moabiták istene Khemos volt. A moabita kövön található Aster-Khemos összevont név mutatja, hogy a babilóniai Istárnak, a termékenység istenének imádata átszínezte a moabita isten tiszteletét. Innen van a kultusz visszataszító jellege. A „moabita kö”, amikor emberáldozatot említ, megerősíti a Bibliai tanúságát (Num 25:5; Zsolt 106:28).

Irodalom:

Gerleman, G: Ruth das Hohelied. Biblischer Kommentar. Neukirchen 1965. *Haller, M. – Galling, K.:* Die Fünf Megilloth. Tübingen 1940. *Hertzberg, H. W.:* Die Bücher Josua, Richter, Ruth. Das ATD 9. Göttingen 1953. *Marton L.:* Ruth könyve. Bpest. 1896. *Morison, J.:* The Book of Ruth. The Pulpit Commentary. Grand Rapids 1958. *Rudolph, W.:* Das Buch Ruth. Kommentar zum At. Heidelberg 1939.

Ruth. I. RÉSZ

Ruth. 1,1–5. Tíz esztendő idegenben.

Az elbeszélés bevezetésében csak mintegy vezérszavakban kapunk felvilágosítást az események helyéről, idejéről és a szerepet vivő személyekről. A „bírák” idejében játszódnak az események, annak egyik csendesebb időszakában, amikor nem voltak háborúk, valószínűleg nem sokkal a királyság megalapítása előtt. Ekkor vándorol Elimélek családjával a Moáb földjére, éhínség miatt, amely nyilván nem háborús pusztítások, hanem aszály miatt szakadt az országra. Az éhínség nem volt ritka Palesztinában és környékén, s nem egyszer nagy jelentőségű események elindítójává lett. Ábrahám és Izsák is éhínség miatt vette kezébe a vándorbotot és indult neki az ismeretlen útnak, mely azután a hit és engedelmesség útjává lett számára (Gen 12:10; 26:1). Betlehemből ment Elimélek a moabiták földjére. Két Betlehemről tudunk a szent földön. Egyik északon, a Zebulon földjén feküdt (Józs 19:15), a másik Júda földjén. Hogy tévedés ne eshessék, a szerző meghatározza a várost közelebről is, sőt régebbi nevét is közli. Efrata volt ugyanis Betlehem („kenyér háza”) régi neve, s mindkét név egyenlőképpen a város és környéke termékenységét emeli ki (Gen 35:19). Annál feltűnőbb, hogy Eliméleknek mégis éhínség miatt kellett elhagynia szülőföldjét. Ezzel sejteti a szentíró, hogy itt is, mint az ósatyák esetében, mélyebb értelme van a dolgoknak és ez csak később lesz nyilvánvaló. De ezt mutatja már az a tény, hogy mint védelemre szoruló idegen (*gér*) tartózkodott Elimélek mindvégig Moáb földjén, hazája Júda Betleheme maradt.

Betlehem fekvése nemcsak szép, hanem védelmi szempontból is rendkívül előnyös. A szemtanúk elragadtatással beszélnek az aránylag keskeny, hegygerincen épült városról és a teraszosan művelt, mély völgyekbe aláereszkedő olajfa ligeteiről és a gazdagon termő szőlő tábláiról.

A történetben szereplő személyek neve másutt nem fordul elő az Ószövetségben. Elimélek jelentése: „Istenem király”. A görög fordítás – mintha közelebb akarná hozni – a sinai kódex szerint végig „Abimélek”-et olvas: „atyám király”. A fiúk nevei mindenképpen jelképesek, tragikus sorsukat, korai halálukat örökítik meg. Machlon: „betegeskedés”, Kiljon: „sorvardás”. Meddig élt a család zavartalan együttlétben, nem tudjuk. Elimélek meghalt, valószínűleg nem sokkal megérkezésük után. Apjuk halála után a fiúk megházasodnak, de nem úgy, mint Izsák, a szülőföldről, hanem környezetükből, moabita lányt vesznek feleségül. Arról értesülünk, hogy ők is hamarosan meghalnak, s a három nő magára marad. A nők neveinek etimológiája bizonytalan. Elimélek feleségének Naómi, illetve Noomi, jelentése egyesek szerint: „én gyönyörűségem”, mások szerint a gyökszónak, amelyből ered, „édesség” az alapjelentése. Hálás anyja adhatta neki születésekor az Úr édességét, jóságát megörökítő nevet. Ennek ellentéte volt a másik név, amit szomorú sorsa miatt maga adott magának: „Mára”, keserű. Amint sóhajtotta: „nagyon megkeserített engem a Mindenható (20). Az Orpa név jelentése: „akaratos”, vagy hátatfordító. Ruth nevét már a korai szír fordítás „társnő”-nek, „barátnő”-nek értelmezte. Egyesek szerint: „rózsát” is jelenthet. A szűk látókörű Talmud azt állítja, hogy a fiúk korai halála büntetés volt, az

idegen asszonyok miatt, Naómi nyomorúsága hasonlóképpen, a szülőföld elhagyása miatt. Ezt csak azok mondhatják, akik nem veszik észre, hogy ezek az emberek mind eszközök Isten kiválasztó és üdvösségre vezérlő akarata elvégzésére. A hangsúly egyébként is nem azon van, hogy elmentek, hanem hogy visszatértek. A Betlehembe indulást az elbeszélő – nemcsak Naómi, hanem Ruth esetében is – „hazatérés”-nek mondja.

Ruth. 1,6–18. Útban hazafelé.

Naómi hírét veszi, hogy az Úr meglátogatta, pontosabban „kedvébe fogadta népét, hogy kenyeret ad nekik”. Ekkor nyugtalan lesz, mint aki hívást hall és nincs maradása többé Moáb földjén. Menyeit vissza akarja küldeni szüleik házába, hogy azután egyedül érhessen haza. Még nem tudja, hogy éppen az az ő szolgálata, hogy az idegen nőt magával vigye, Isten népe közé iktassa, jelül és zálogul a népek majdani eggyélételére. (Ef 2:14–16). Orpa visszafordul, Ruth mindenképpen vele akar menni. Naómi csak hosszas párbeszéd után enged az iránti való hűséget mindennél előbbre helyező idegen nőnek. Az élénk párbeszéd gyakori az elbeszélésben egyebütt is. A könyv 85 versből áll, ebből 55 vers párbeszéd.

Jutalmul szeretetükért Naómi azt kívánja menyeeinek, hogy találjanak „nyugvó helyet” (*menúchá*). Ez a szó, noha mindössze kétszer fordul elő, mégis az elbeszélés kulcsszavának tekinthető (1:9; 3:1). A katonai szaknyelvben „támaszpontot” jelent, a Bibliában leginkább az ígélet földjét (Deut 12:9; 1Kir 8:56; Zsolt 95:11), majd Sion hegyét, mint Jahve lakhelyét, és jelképesen azt a nyugalmat, amit az Úr övéinek ad: a családban, a földi Sionban és egykor a mennyben. Ebbe a nyugalomba bemenni a legtöbbet, magát az üdvösséget jelenti (Zsid 4:1.11). Egyelőre Naómi csak nagy nyomorúságát érzi, azt, hogy „az Úr ellene nyújtotta ki kezét” (13). Tudatában van, hogy nem képes azt a reá háruló kötelességet se teljesíteni, hogy – még fiakat szülve – a sógorházasság révén új férjet adjon menyeeinek (Deut 25:5–10). Sorsa, jövője – emberileg – kilátástalan és reménytelen, aki vele megy, az a teljes bizonytalanságba indul, a sötétbe ugrik. Annál meglepőbb – és nyilván csak üdvtörténeti összefüggésében érthető, hogy Ruth mégis ragaszkodik hozzá, valósággal „belé ragad” (vö. Zak 8:23) és a hitvallás ünnepélyességével elmondott szavaiban nemcsak a maga, hanem minden emberi szív Isten és népe közössége utáni oldhatatlan vágyának ad kifejezést: „Néped az én népem, Istened az én Istenem” (16). A teljes emberi egzisztencia latbavetése ez, az élet legvégső valóságainak, a bölcsőnek és koporsónak, a népnek és hitnek felmutatásában.

Ruth. 1,19–22. Együtt otthon.

Két fáradt asszony érkezett csak Betlehembe, mégis „megmozdult miattuk az egész város”, úgy ahogy megmozdult a föld, amikor a szövetség ládáját Silóba vitték (1Sám 4:5), ahogy megmozdult Jeruzsálem, amikor Salamont királlyá kenték (1Kir 1:45), és úgy, mint amikor a Salamonnál nagyobb vonult be oda (Mt 21:10). Egyelőre csak szürke, panaszkodó embereket látunk a jelenetben, mégis roppant horderejű események kezdetét jelenti a Betlehembe érkezésük. Eljövételre, megérkezésre, az igazi ádventre emlékeztetnek a történetek, amikor majd hangzik a kiáltás: „Kapuk, emelkedjete, Ím jó fejedelmetek!”. Naómi valóban „ürességben” érkezett vissza (21), de Ruth személyében már ott van az ígélet, hogy az öröm teljességét készíti az Úr. Naómi útja nehéz út volt, igazi „via dolorosa”. A kiválasztottak útja, amelyen engedelmségben kell járniuk, sohasem könnyű, de érdemes rálépni: mindig közelebb visz ama végcél, „a vigadozással való aratás” felé (Zsolt 126:5). Most is, alighogy megérkeztek, „kezdődik az aratás ideje”. Előbb május közepe táján, az árpát aratták és csak azután a búzát. Naómi másképp szólott volna, ha mindezekben meglátta volna az Úr kezét, vezetését. Események,

jók és rosszak, emberek, élők és halottak, még eltakarták előle Istent. „Bibliai történetünknek abban van az igei mondanivalója, hogy megtanít különbséget tenni a között, amit emberek tesznek és gondolnak és a között, amit a Biblia Isten velünk való munkájának nevez; és hogy megtudjuk: Isten munkája minden körülmények közt célhoz ér és nem múlik annak esendőségén és nem hiúsul meg attól, amit mi gondolunk, mondunk vagy cselekszünk” (von Rad).

Ruth. II. RÉSZ

Ruth. 2,1–10. Találkozás Boáz földjén.

Ruthról, aki a képeken mosolyogva, köteg érett gabonával karján áll előttünk, itt tűnik ki, hogy milyen kemény küzdelmet kell megvívnia a pusztá létéért. A szegények és idegenek joga és egyben nehéz munkája volt az, amit most vállalt, ami legalább a létminimumot biztosította számukra. Ruth méltán igényelhetette ezt, mert szegény is volt, idegen is. Az elbeszélésnek ezekben a fárasztó paraszti munkát megörökítő jeleneteiben Ruth már másodszor vizsgáljuk, és jól vizsgáljuk. Először akkor vizsgálzott, amikor személyesen és ünnepélyesen döntött és kockázatot vállalva elindult Naómmal, és vizsgáljuk most másodszor, amikor munkába áll és abban hűséggel kitart, az égető napsütésben is, hogy Naómi és a maga eltartásáról gondoskodjék. Ebben a fejezetben ismerjük meg az elbeszélés harmadik főszereplőjét, Boázt. A már ismert személyekhez való viszonyát említi a szerző mindenekelőtt; A *módá*^c és a *qárób* héber szavak világítanak rá erre. Ezek „ismerőst” és „rokont” is jelenthetnek. Nem tartozik az elhalt Elimélek szűkebb családi köréhez, a lelki rokonság kettőjük között talán szorosabb volt, mint a vérségi, de abból, amit tesz kitűnik, hogy közelebb áll a megholthoz és családtagjaihoz, mint a legközelebbi rokon. A hagyománynak, amely szerint Elimélek unokaöccse lenne, nincsen semmi alapja. A szerző *'is gibbór hajil*-nak nevezi Boázt, amely egyként kifejezheti, hogy harcképes és azt is, hogy „jómódú” férfi. De nyilván „nem harci erényeit akarja kiemelni, hanem tehetős, derék voltát, szemben a segítségre szoruló Naómmal és Ruthtal” (M). Különös, sokat mondó csengése lehetett nevének a héber fülek számára: „*bó^caz*”, benne erő van.

A szegényeknek törvény adta joguk volt a kalászszedégetés (Lev 19:9–10), de a tulajdonos jóindulata is szükséges volt hozzá. Nem mindenütt, csak ott lehetett kalászszedégetni, ahonnan a markokat már összeszedték, kévébe rakták, illetve – ahogy ott szokásban volt – mindjárt a szérűre hordták, hogy még aznap kicsépeljék. Ezért fordul Ruth kérésével Boázhoz. Később arra is engedélyt kap, hogy a kévék, pontosabban a „marokszedő lányok” között is szedegethessen, tehát mindjárt a munkavonalában azok után, akik közvetlenül az arató férfiak után haladtak. Ezek nem kaszával, hanem – a talaj köves volta miatt – sarlóval arattak.

Ruth „történetesen” éppen Boáz földjére talál. A héber szó (*miqre*) másutt (Péld 2:14) „sorsot” jelent, itt pedig „véletlent”, vagyis azt, ami az illető akarata vagy közreműködése nélkül történik, és egyben azt jelzi, hogy az embereknek nincs hatalmukban a történések menetét meghatározni. Nyilvánvaló, hogy itt is egy láthatatlan kéz vezeti Ruthot elhatározásában és odaérkezésében, és abban is, hogy Boáz éppen akkor megy ki megnézni munkásait; így veszi észre Ruthot és kedvességet tanúsít iránta. Boáz nem vár sürgető könyörgésre, hanem úgy cselekszik, mint aki örül az alkalomnak, hogy régi barátjának, illetve az ő szeretteinek szolgálatot tehet.

Ruth. 2,11–17. Isten szárnyai alatt.

Amikor Boáz azt is megengedi Ruthnak, hogy az aratók korszójából igyék, és az esetleges bántalmazásoktól is megoltalmazza a férfiaknak adott tilalmával, Ruth lábaihoz veti magát és így

köszöni meg a reménységen felül kapott segítséget. Boáz ünnepélyes szavakkal válaszol neki. Kitűnik, hogy tud róla, ismeri sorsát, méltányolja Naómi iránti ragaszkodó szeretetét. Ruth nem is gondolja, milyen mélyen belelát szívébe. A jellemet a jellem, az értéket az érték ismeri fel leghamarabb. Ruth igaz veretű, jellemes emberrel találkozott, aki másban is tudja értékelni a jellemet, hűséget, helytállást.

Mint a törvény ismeretében jártas ember előtt nem ismeretlen előtte a törvény intenciója (Deut 23:3–4), amely szerint a moabiták örökre ki vannak zárva az Úr gyülekezetéből. Boáz azonban Ruth személyes döntésére emlékezve megértéssel és szeretettel irányítja az idegenből jött nő tekintetét Izráel Istenére. Valósággal fogadja őt és meghívja Izráel népének nagy családjába. Jól döntött, nem fog csalódní, mert az Úrtól lesz jutalma annak, aki szárnyai alatt keresett oltalmat. Boáz ünnepélyes szavai a jövőre mutatnak és biztatást sugároznak: Ruth tapasztalni fogja, hogy érdemes oltalmat keresni az Úrnál. Ha valamelyik mozzanatnál, akkor ennél feltétlenül talál a megállapítás, hogy „az elbeszélés keretében az érzések gazdagságának bámulatos mértékét találjuk” (G). De még többet is. Az a hit és meggyőződés fűti át Boáz szavait, hogy Isten igazsága és váltsága nincs leszűkítve egy bizonyos hagyomány őrzőire. Még egy moabita nő is, aki a visszataszító Khemós imádatában nőtt fel, akihez még most is hozzátapadhatnak a bálványimádás maradványai, helyet találhat Izráel Istenének szárnyai alatt. Ígérek vannak itt beteljesedőben. Az Ábrahámnak adott ígért, hogy az ő „magvában” áldatnak meg a világ minden népei, Ruthban termette első zsengejét (Gen 11:3; Gal 3:8).

A „szárnyai alatt” kifejezés igen szemléletes (12). Dávid is kedveli (Zsolt 17:8; 36:7), és hasonlóképpen a Dávid Fiai is szívesen alkalmazza (Mt 23:37). Ott nem tudjuk biztosan, itt azonban valószínűleg nem a fiait elrejtő anyamadár képe lebeg a szerző szemei előtt, hanem a kérubok eltakaró, védelmező mozdulata, amely Isten védelmét szimbolizálja. Ruth amikor Isten szárnyai alá menekül, a leghatékonyabb védelmet nyeri, „részesé lesz Jahve védelmének és jogkörének”.

Az étkezésben való részvétel is – noha az csak kenyérből, frissítő borecetből és csemegének számító pörkölt árpából állt – megtiszteltetés a befogadott idegennek. Talán szakrális színeződése is van, közösségbe fogadásról lévén szó. A napi munka eredménye, amit Ruth helyben kicsépel – *Dalman* szerint ilyen kis mennyiséget bottal, vagy fakalapáccsal – aránylag igen szép mennyiség, 36 liter volt. Elég volt háton hazavinni, a völgyből fel a hegygerincen fekvő városba.

Ruth. 2, 18–23. Naómi hálaadása.

Amikor Naómi meglátja a haza vitt gabonát, annak mennyiségét, mindjárt tudja, hogy valaki különleges jóindulatának köszönhetik azt, ezért önkéntelenül áldást mond az ismeretlen jótévőre. Amikor pedig meghallja, hogy kinek a földjén szedegetett Ruth és az milyen kedves volt hozzá, egyszerre megváltozik az eddig állandóan nyomott hangulata és az Urat, akinek eddig – ahogy mondta – csak felemelt kezét tapasztalta, most áldani kezdi, hogy „nem vonta meg kegyelmét se élőktől, se holtaktól”. Az beszél így, aki evangéliumot, örömhírt hallott. Feltámadt örömeinek és új reménységének okát is megnevezi, amikor ezt mondja Boázzal: rokonunk ő, megváltóink egyike! Tehát „góél”, aki esetleg feleségül veheti Ruthot, aki iránt az – amint ő is kéri a beszámolóból – az első pillanattól fogva rokonszenvet tanúsított. Biztatja Ruthot, hogy az aratás végéig maradjon Boáz földjén és annak szolgáló leányaival tartson, két okból is. Egyfelől, mert – amint az eredmény mutatja – megéri a fáradságot, másfelől pedig ott biztonságban lehet az esetleges zaklatásoktól, és így jó hírnevén nem esik csorba. Ezt annál inkább meg kell tennie Ruthnak, mert Naómi most biztosra veszi, hogy Boáz komoly számításba jöhet a család számára,

mint „gó'él”, mint megmentő.

A *gó'él* a *gá'al* héber gyökből származik, amelynek jelentése: kivált, visszaszerez, megment. Az ószövetségi gyakorlatban a „góél” az a rokonsághoz tartozó férfi, akire többféle feladat hárulhat: 1. hogy visszavásárolja a rokonnak azt a birtokát, melyet a hitelező lefoglalt, zálogolt (Lev 25:25); 2. hogy kiváltsa a rokont, akit rabszolgaságra adtak el (Lev 25:47); 3. megbosszúlja azt a rokont, akit ellenség ölt meg (Num 35:19); 4. esetleg feleségül vegye a meghalt rokon gyermektelen özvegyét és magot támasszon annak (Deut 25:5). Ez utóbbi kifejezetten csak a megholt fivérének, az özvegy sógorának a kötelessége.

A szentírók Istent is, mint az emberek bűnből és halálból kiváltóját, szintén „Góél”-nek nevezik. Jób ezért mondhatja: „Tudom, hogy az én Megváltóm (*gó'él*) él (19:25). Ézsaiás kb.

tizennyolcszor használja ezt Istenre vonatkoztatva, aki mint „Góél” megmenti Izráelt az ellenségetől, az embereket pedig egyénenként a bűnből.

Ruth. III. RÉSZ

Ruth. 3,1–9. A nyugalomba vívó úton.

Az első fejezetből ismert „nyugvó hely” itt kifejezetten a házasságot jelenti (3:1). „Hogy jól legyen dolgod” – arra céloz, hogy a fiatal nő a családban találhatja meg boldogságát és ott töltheti be hivatását. Az a „nyugalom” is, amit Isten készít az embereknek, a családban, közelebbről a „betlehemi családban” találja meg kiindulását és jelképét, és majdan teljességét „az atyai hajlék”-ban, Isten nagy családjában, a szentek egyességében (Jn 14:2).

A tapasztalt és gyakorlati érzékű Naómi kezdeményez itt is, hogy Ruthnak otthont, a családnak pedig utódot biztosítson. Végző kifejlésében a legszentebb dolog, az üdvtörténet egyik nagy eseményének elindításánál vagyunk, meglepő, hogy az mégis a legteljesebb „profanitás” légkörében játszódik le. De ez érthető is, hiszen a szentnek nincs külön saját területe, annak mindig a profán területén kell jelentkeznie és megvalósulnia. Naómi tudja, hogy az aratás befejeztével Boáz kint van a szérűn és kedvező esti széllel a kicsépelte gabonát szeleli. Kiküldi hozzá Ruthot, hogy személyesen emlékeztesse őt a rokon jogára és kötelességére, tudtára adva: „Te vagy a legközelebbi rokon!”

Nyilván szimbolikus jelentősége van annak is, hogy Ruth úgy felkészül, kiöltözik „mint egy férje számára felékesített menyasszony”. Amikor mintegy védelmet keresve az alvó Boáz lábaihoz húzódik, szemmel láthatóan olyat tesz, amire áll az ősatyák történetéből ismert kifejezés: „nem szoktak ilyet cselekedni Izráelben” (2Sám 13:12). Nem kétséges, hogy – Naómi tanácsára – túlságosan emberi módon igyekszik Ruth siettetni az ígéretek beteljesedését. Két körülmény szolgálhat ennek magyarázatául. Először az, hogy Naómi kezdettől fogva átérzi a reá háruló felelősséget egyfelől Ruth, másfelől pedig a család érdekében, hogy Ruth végre a megérdemelt otthon nyugalomába jusson, a család pedig utódhoz, fiú gyermekhez, akiben neve fennmarad és léte folytatódik. Másodszor az, hogy Ruth valóban itt is Istenre néz, akinél oltalmat keresett. Feltűnő ugyan, hogy ebben a fejezetben Isten neve csak futólagosan említetik és úgy tűnik, mintha emberek vették volna kezükbe a dolgok irányítását, a valóság mégis az, hogy a „veszélyes vállalkozásból” a felülről való vezetés és a gondviselés itt sem hiányzik. Emberileg nézve veszélytelenebbül is lehetett volna intézni a dolgot, gondoljuk. Úgy, hogy Naómi megy el alkalom adtán Boázhoz és megbeszéli vele a dolgot. Ruth útja valóban nem megfontolt emberi út. Nagy kockázattal járt. A hit merész kockázataira emlékeztet. A gabona szelelése esti, éjszakai munka volt, kizárólag férfiak végezték; nőnek semmi helye ilyenkor a szérűn, ahogy a görög

fordítás is megjegyzi. Ruth tettében azért van a drámai feszültség, olyan mint Eszterében, amikor az így szól: „bemegegyek a királyhoz, a törvény ellenére; ha azután elveszek, hát elveszek!” (4:16). Mi csak azt látjuk, amit Ruth – a hit merészségében – cselekszik, de az úgy maga, annak továbbmenetele azon múlik, amit az Úr kiválaszt, megszentel és felhasznál az emberi cselekedetből.

Ruth. 3,10–19. Az ígéret záloga és öröme.

Boáz nem lepi meg – bár álmából feljedd – Ruthnak a szokatlan időben és helyen való jelenléte. Nyilván belső előkészítés történt itt is. Ahogy nem várnók, az Úr áldottának nevezi, mint angyali jelenésekben szokás, majd – sokat mondó kifejezéssel – „derék asszony”-nak *'ésät hajil* nevezi. Férfiakra (Ex 18:21.25) és nőkre vonatkozóan is előfordul ez a kifejezés (Péld 12:3; 31:10), s mindkét esetben az illetőket a szolgálatra alkalmassá tevő erőkre utal. „Erő” birtokosa volt Ruth, éppenúgy mint maga Boáz is. A küldetéssel megbízottak felkészítése ez. Hogy valóban megvan, azt mindig mások veszik észre.

Boáz megdicséri Ruthot szeretetének ez újabb megmutatásáért a család iránt. Annak idején elhagyta szülőházát, vallását a napa iránti ragaszkodásból és meghalt férje iránti kegyeletből, most pedig még nagyobb szeretetre szánta el magát. Arra, hogy házasságra lépjen rokonnal, hogy férjének utódot, napának pedig gondviselőt támasszon. Boáz ebben kész vállalni a reá, mint rokonra háruló felelősséget, de a még közelebbi rokon jogát, mint törvényt ismerő ember, tiszteletben kívánja tartani. Ha az lemond a „kapuban”, „akkor én váltalak meg” – mondja, és erre meg is esküszik. A kapu keleten az volt, ami Rómában a „fórum”, nyugati viszonyok közt pedig a „piactér”, az a nyilvános hely, ahol a nép összejött és – a vének irányítása mellett – megbeszélte és elintézte családi és közügyeit.

Ruth küldetését elvégezve haza is mehetne. Boáz nem kísérheti el, mert neki a gabonát kell őriznie. De mivel a fiatal asszony és a saját jó hírnevét is félti, Ruthét részben az éjszaka veszélyeitől, részben pedig attól, hogy meglátják és félre magyarázzák ottlétét, visszatartja őt és csak hajnali szürkületkor küldi haza. De nem üres kézzel. Megajándékozta, nyilván azért, hogy kintlétét mások felé ezzel is igazolja, de főként azért, hogy elhatározását, mintegy ígérete zálogával megpecsételje. A Ruthnak adott gabona mennyisége 6 mérték, körülbelül 40 kilogramm lehetett. Noha Ruth „derék asszony” volt, ekkora mennyiséget nem lehetett könnyű elvinni hazáig. A targum itt megjegyzi, hogy az Úr adott Ruthnak, mint a Messiás jövendő ősanyjának erőt ekkora teher elbírásához.

Naómi, aki többször panaszkodott, hogy „üresen” hozta őt vissza az Úr, íme most örvendezhet Boáz ajándékának, és főként az ígéretnek, amit az megpecsétel. Ruth most már „veszteg maradhat”, azaz nyugodtan várhat, mert akin a megoldás múlik, az most már haladék nélkül, „még ma” cselekszik. Boáz ebben is a kegyes ember példaképe. Isten az Ő országa ügyében gyakran vár ilyen azonnali cselekvést (Zsid 3:7–8).

Ruth. IV. RÉSZ

Ruth. 4,1–10. Házasságkötés a kapuban.

Boáz a szérűről egyenesen a város kapujába ment, leült az ott található kövek, vagy kőpadok egyikére. Nyugodtan vár, mert tudja, hogy a rokonnak ott kell elmennie, akár ki a földekre megy, melyek terasz-szerűen terültek el a város alatt húzódó völgyekben, akár – mint ő maga – most jön be a szérűkről. Jött is a várt rokon hamarosan, meg is szólítja őt Boáz: „Jer csak, ülj ide atyafi!”

Az atyafi szó nincs az eredetiben, az illető neve se, hanem van egy lefordíthatatlan kifejezés, amely rendszerint a megnevezni nem tudott vagy nem akart név helyett szokott állni, és körülbelül ennyit jelent: ez és ez, vagy N. N. Boáz tudja a rokon nevét, nyilván nevén is szólítja, az elbeszélő azonban nem nevezi meg, vagy azért mert ő nem tudta már, vagy ami még valószínűbb – a rokonnak a nem éppen dicséretes viselkedése miatt – nem akarta.

A „város vénei”-re se kellett várni. Mindig kéznél voltak ezek a jobb módú, törvényismerő, de nem feltétlenül öreg emberek, akik a várost vezették és intézték a nép ügyeit. Boáz tízet kért fel az ügy lebonyolításához. Ennyi férfi kell ma is a zsinagógában, hogy az együttes gyülekezetnek legyen tekinthető. Nyilván jelképes ez is, hogy a két féllal együtt most tizenketten vannak, mint a tizenkét törzs, majd a tizenkét apostol. A valóságban ennél több vén, „senator” volt Betlehemben, hiszen Sukkotban is hetvenheten voltak (Bír 8:14).

Az elbeszélő vigyáz arra, hogy az ügy lefolytatása jogszerű, az ősi szokásoknak megfelelő legyen. Kiemeli, hogy Boáz elismeri a közelebbi rokon előjogát. Amíg csak a birtok megváltásáról van szó, ez készek is mutatkozik vállalni a „megváltó” szerepét. Az olvasónak itt eláll a lélegzete, és önkéntelenül kérdezi: mi lesz most? Ruth feleségül megy hozzá anélkül, hogy ismerné, hogy vonzalmat érezne iránta? De nem kerül sor erre. A láthatatlan kéz már itt is cselekedett. A rokon egyszerűen visszalép, amikor megtudja, hogy a birtok csak „élő tartozékaival együtt” vásárolható meg. Bevallja, hogy nem akarja „örökségét elveszíteni”, azaz saját vagyont megkárosítani. Nincs okunk arra gondolni, amire a Targum utal, hogy a rokon – házas ember lévén – attól félt, hogy örökös perlekedés lenne otthon a két asszony között. Az sem áll, hogy Ruth moabita származása lett volna az akadály. Arra gondolhatott, hogy a férj halála is e miatt való ítélet lehetett, és ő nem akarja ilyesminek kitenni magát. A szír fordítás egészen újszövetségi hangot üt meg, amikor azt mondja, hogy „a hit hiánya volt ez szívében”. A kérdést a héberben kiemelt „magamnak” és „magadnak” szócskák belső értelme dönti el. Ezzel elárulja a rokon, hogy benne lenne a dologban, ha az a saját érdekét szolgálná. Ha haszna lenne belőle, vállalná. Boáz mindenképpen vállalja, mérlegelés nélkül. Miért? Egyszerűen azért, mert – ahogy valaki megjegyezte – ott van szívében az a szeretet, amely „nem keresi a maga hasznát” (1Kor 13:5).

Az „eladja” igen nem fejezi ki a szó eredeti értelmét. A héberben befejezett múlt van, és nekünk is azzal kell fordítanunk. Naómi, illetve még Elimélek „eladta” már előbb a birtokot. Ha ugyanis Naóminak eddig birtokában lett volna elhalt férje vagyona és csak most adná el, akkor hogyan lehetett volna annyira szegény, hogy menyével együtt kalászkodás szedegetésére szorult? A valóság az, hogy Naómi már régebben eladta, ha a földet nem is – mert ahhoz végeredményben nem volt joga –, de a haszonélvezetet mindenképpen, és ezt kellett most visszaváltani.

A saru lehúzásának nagy jelentősége volt – és részben még mindig van – keleten (7–8). A sarunak vagy a sarus lábnek a megvett földre tevése a birtokba vételt jelképezte (Zsolt 6:10), a lehúzása és a másik félnek való jelképes átadása pedig a jogigényről való lemondást jelentette. A közelebbi rokon tehát lehúzza saruját és átadja Boáznak, jelezve, hogy lemond arról a jogról, hogy mint tulajdonos a nevezett földre lépjen. A sógorházasság visszautasításánál a sarulehúzásnak megszégyenítő szerepe is volt (Deut 25:9). Bár a közelebbi rokon bizonyos értelemben rászolgált, a megszégyenítés (*halícáh*) itt elmaradt, nyilván azért, mert a közelebbi rokon se volt „sógor”. Naómi, mint tulajdonos, aki tulajdonképpen átruházza a jogokat Boázra, nem jelenik meg a színen. A jelenetet Boáz ünnepélyes nyilatkozata fejezi be, amely szerint a birtokot megváltja, Ruthot pedig feleségül veszi, hogy „ki ne vesszen a meghalt neve atyjafiai közül és az ő városának kapujából” (10). A házasság Boáz és Ruth között ezzel az ünnepélyes nyilatkozattal megkötöttnek volt tekinthető. A záró jelenetben biztosan Ruth is megjelent a

vének előtt, bár az elbeszélő ezt nem említi.

Ruth. 4,11–17. Áldáskívánás anyára és újszülöttre.

Az áldás szavait – az elbeszélő szerint – a nép Boázhoz intézi. Nyilván nemcsak nagylelkűségéért, hanem azért is, mert – noha a születendő gyermek Mahloné lesz – mégis Boáz lesz annak tényleges apja. Ő pedig, míg egyfelelől eleget tesz a törvény rendelkezésének, valójában saját elhatározásából cselekszik, szeretetből veszi el Ruthot és teremti meg számára a megérdemelt nyugalmat, és az így idegen létére is megtapasztalhatja, hogy érdemes Izráel Istenének szárnyai alá menekülni.

A figyelem még egyszer Naómira fordul. Neki is része lesz a „megváltásban”, a születendő gyermek „megújítója és gondviselője” lesz neki. A „lelked megvidámítója”, szószerint ezt jelenti: lelkét, életét visszaadni valakinek, és így megörvendeztetni. A hetes szám szent szám volt abban az időben is, itt csak a sok gyermeket akarja jelölni. A *Obed* név is elsősorban a Naómihoz való viszonyt határozza meg. Egyesek szerint Jibleámnak (Gunkel), mások szerint Ben Noam-nak (Eissfeldt) kellene nevezni, az előtte álló kifejezés értelmében. Nem kétséges azonban, hogy *Obed* az „Úr szolgája” is lesz, amikor a Mindenható üdvtervében nagyatyjává lesz Dávidnak.

Ruth. 4,18–22. Örökkévalóságra nyíló távlatok.

Az eddig vezetett származási vonal itt – a 17 vers végén – királyi vonalba torkollik bele, és ezzel együtt Ruth és Boáz idillikus elbeszélése magába az emberiség történetébe szerkesztődik bele, és ezzel bebizonyosodik, hogy Isten vezetése több volt, nagyobb célt szolgált, mint két elárvult nő sorsának formálását. Amikor az újszövetség egybe fogja az itt szereplőket Jézus Krisztus megjelenésével, akkor a választott nép üdvösségre vezetésén túl – éppen Ruth, Támár és Raháb felvételével – más népek, minden nép üdvösségre vezérlésére egyengeti az utat. A további táblázat is (18–12), akár eredeti, akár utólagos hozzácsatolás, ahogy többen állítják (vö. 1Krón 2:5–15), ennek tudatosítására, megerősítésére szolgál.

Az áldáskívánás végül Ruthnak is szól. A vének „gratulációja” hízelgő lehetett egy izraelita nőre is és még inkább egy idegenre, amikor a két özanyához, Leához és Ráchelhez hasonlítja, akiktől az egész Izráel származott. A messze idegenből jött Ruth rendelt céljához ért, betöltötte küldetését, amire kiválasztott, amikor Izráel Felkentjének özanyjává lett. Mivé lehet egy esendő ember, ha Isten kézbe veszi? Nagy titok ez, csak elhinni lehet, megmagyarázni nem. Egyik magyarázó is, amikor visszatekint a történetre és annak tanítását kívánja összegezni, erre gondol és az egyedül lehetséges megokolásképpen az apostol bizonyágtétele jön emlékezetébe: „A ti életetek el van rejtve Krisztussal Istenben” (Kol 3:3). Majd így zárja az elindított gondolatsort: „Vajjon a mi életünk semmi-volta miatti kersztyén siránkozásunk nem keresztyénietlen lamentáció? Nem kellene-e magasztos érzéseknek eltölteni szívünket arra a gondolatra, hogy Isten használni tudja életünket, – talán éppen az Ő nagy aratásában, ahogy Ruthét is, aki segíteni tudott az aratásban, amely éppen folyt Izráelben”.

SÁMUEL ELSŐ KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Nagy Antal Mihály lelkész

Bevezetés

A könyv neve és felosztása.

Sámuel két könyve az ószövetségi kánon második részébe, az „első próféták” csoportjába tartozik. A TM-ban (*textus massoreticus*) közvetlenül a Bírák könyve után következnek. A LXX közbeiktatja Ruth könyvét.

Nevét a kor kiemelkedő nagy prófétájáról, Sámuelről kapta, aki oly jelentős személy volt, hogy neve a Jer 15:1-ben Mózes, a Zsolt 99:6-ban Mózes és Áron mellett szerepel. A régi héber kéziratokban nincs két könyvre szétválasztva. Ezért tartalmaz olyan eseményeket is, amelyek Sámuel halála után következtek be. A LXX szerkesztői Sámuel és a Királyok könyvét összetartozónak tekintették. „Királyságok könyve” címszó alatt négy egységre bontva sorolták be a Kánonba. A Királyok első és második könyve Sámuel 1., 2. könyvének, a Királyok harmadik és negyedik könyve pedig a Királyok 1., 2. könyvének felel meg. *Hieronymus* „Királyságok könyve” helyett a „Királyok könyve” kifejezést használja. Sámuel könyve két részre tagolását 1448-ban átvette egy héber kézirat, majd 1517-ben Daniel *Bomberg* héber bibliakiadása is. Sámuel és a Királyok könyve elválasztása nem látszik szerencsésnek, mivel az 1Kir 1., 2. fejezete még Dávidról szól. Ennek azonban feltehetően szemléleti és keletkezési oka van. Az 1Kir 1., 2-ben leírt eseményeket Salamon korához tartozóknak tekintették. Sámuel könyve anyaga ezzel az idői határral állhatott előttük, s a hagyomány, a meglevő szöveg iránti tisztelet miatt nem változtattak a beosztáson. Sámuel könyve két részre osztásánál Saul halálát vették alapul.

Sámuel könyve történetileg és időileg a Bírák könyvében leírt események folytatása. Izráel történelme siralmas mélységeiből a legmagasabb és legdicsebb csúcsokra vezet. Időtartama kb. 100–120 évre tehető a Kr. e.-i 1000. év fordulóján.

Az 1–2Sám anyaga a következő szakaszokra osztható: 1. Izráel története Sámuel születésétől a királyság kialakulásáig (1Sám 1–7). 2. Izráel története Saul kiválasztásától elvetéséig (1Sám 8–15). 3. Izráel története Dávid kiválasztásától Saul haláláig (1Sám 16–31). 4. Izráel története Dávid trónrajutásától az egységes birodalom megteremtéséig (2Sám 1–9). 5. Izráel története az egységes birodalom megteremtésétől Dávid élete alkonyáig (2Sám 10–20). 6. Függelék (2Sám 21–24).

Szövegkritikai kérdések.

A Biblia kritikai vizsgálata során a Sámuel könyvek anyaga eredetét illetően is számos elmélet látott napvilágot. Vannak, akik a Pentateuch és a Hexateuch, valamint a Bírák könyvéhez hasonlóan két forrást feltételeznek, a Jahvistát és az Elohistát (Thenius, Ewald, Löhr, Wellhausen, Cornill, Budde, Kittel, Sellin, Hölscher, Mowinckel stb.). Smend és Eissfeldt három forrásra gondol: Jahvista, Elohista és L – forrás. Mások szerint számos önálló forrás, tradíció összedolgozásáról van szó (Alt, Rost, von Rad, Noth, Weiser, s részben, ide sorolható Gressmann is). A könyv anyaga különböző redakciókon ment keresztül. Ezek során a Redaktor szemléletétől függően sok anyagot kihagytak, betoldottak. Különösen viszontagságos sorsa lett volna a 2Sám 9–20-nak, ami eredetileg Sámuel könyve anyagához tartozott, de egy Redaktor kihagyta, majd jóval később egy másik Redaktor újra visszahelyezte. Általános vélemény szerint az utolsó Redaktor a Deuteronomista volt. A különböző, egymással ellentétes szemléletű források feltételezésénél Sámuel könyve esetében az ún. kettős elbeszélésekből indulnak ki: A

királyság kialakulása (1Sám 9:1–10:16; 11:1–15 – 1Sám 8; 10:17–25a; 12), hogyan került Dávid Saul udvarába? – (1Sám 16:14–23 – 1Sám 17–18), Dávid tartózkodása a filiszteusoknál (1Sám 27:1; 28:2 – 1Sám 21:11–16), Saul elvetése (1Sám 13:8–15 – 1Sám 15:10–26), Saul a próféták között (1Sám 10:10–12 – 1Sám 19:18–24), Dávid nagylelkűsége Saul iránt (1Sám 24 – 1Sám 26), Dávid menekülése (1Sám 19:11–17 – 1Sám 20:1b–21:1 – 1Sám 19:18–24; 20:1a), Saul halála (1Sám 31 – 2Sám 1:1–5), a zifiek árulása (1Sám 23:19–28 – 1Sám 26:1kk.), ki ölte meg Góliátot? – (1Sám 17 – 2Sám 21:19).

Véleményem szerint a felsorolt helyeken nem különböző szemléletű kettős elbeszélésekről van szó. Az izráeli királyság kialakulásáról az ószövetségi könyveknek, a Sámuel könyvének is, egységes szemlélete van. Az 1Sám 8–12 a királyság létrejöttének theologiai és gyakorlati vonatkozásait mondja el egységes szemlélettel és részletesen. Újabb ismereteink alapján a kettőzésekből nem lehet különböző forrásokra következtetni. Az ismétlések a homéroszi stílusra is jellemzőek. Az Iliász és Odüsszeia keletkezési korát a Kr. e.-i 9. századra teszik (pl. *Szerb Antal, A varázsló eltöri pálcáját. Homérosz eposzai. 209.207*). Sámuel könyve keletkezési korában már kialakult és általánosan ismert volt az eposzi stílus. *Szerb Antal* szerint „Sámuel könyvének egyes jelenetei homérosziak vagy talán még Homérosznál is üdőbbek”. (A világirodalom története 122.) Az 1Sám 16–18 fejezetekben tudatos szerkesztéssel van dolgunk, s az egyes részek nincsenek ellentétben egymással. A 2Sám 9–20 említett kalandos sorsát elfogadhatatlannak tartom.

A Sámuel könyvében levő anyag eredetének a kérdésre pontos választ nem tudunk adni. Egy része magára Sámuelre mehet vissza. A könyv szerzője felhasználta saját ismeretanyagát, a nép ajkán élő hagyományokat, a korabeli írásos feljegyzéseket (prófétai feljegyzések: 1Sám 10:25; 1Krn 29:29; Jásár könyve: 2Sám 1:18; évkönyvek). A Szerző tudatos tervszerűséggel rendezte el az anyagot. A tárgyi szempontot olykor elébe helyezte az időrendinek. A Bírák könyvéhez hasonlóan tudatos szerkesztési felfogásból eredőnek tekinthető a könyv végén levő függelék is. A szöveg, különösen az elbeszélő részekben, jó állapotban van. Feltehetően másolásokból eredő szövegromlások előfordulnak, de e téren is józanoknak kell lennünk. Ma már egyre többen elismerik, hogy az irodalomkritikai módszer zsákutcába vezetett. A Biblia sokoldalú kritikai vizsgálata szükséges, de az eddig megtett utat alaposan felül kell vizsgálni, s a helyes eredmények megtartása mellett a súlyos hibákat, tévedéseket ki kell küszöbölni.

Sámuel könyve és az ószövetségi Kánon.

Sámuel könyvének a Királyok könyvével való kapcsolata nyilvánvaló. Ezért fejeződik be Sámuel könyve a 2Sám 20; illetve a 2Sám 24 fejezetében foglaltakkal. Ezt bizonyítja az is, hogy a LXX a Sámuel és a Királyok könyvét „Királyságok könyve” cím alatt közli. A TM nagyobb egységre enged következtetni azáltal, hogy a Józsué, Bírák, Sámuel és Királyok könyvét az „első próféták” címszó alatt fogja össze. Fennáll egy még nagyobb összefüggés lehetősége is. *Eissfeldt* szerint a Sámuel könyvében előadott eseményeknek önálló könyvben való elhatárolása a Pentateuch megszerkesztésével lehetett kapcsolatban. Így a Pentateuch csak kezdete annak a nagy történelmi műnek, amihez a Józsué, Bírák, Sámuel és a Királyok könyve is tartozik. Ezek szerint Hexateuchról, Oktateuchról, Enneateuchról lehet beszélni (Budde, Eissfeldt, Hölscher). Vannak, akik a Deuteronomiumban látják a Királyok könyvéig terjedő történelmi mű kezdetét, s a Tetrateuch elnevezést használják (Noth, Engnell). Sajnos, a kérdést illetően csak feltevésekre szorítkozhatunk. A nagyobb összefüggés ténye kétségtelen. Dávid és Salamon kora kiválóan alkalmas lehetett ilyen nagyszabású történelmi mű létrehozására.

A könyv Szerzője és írásbafoglalása.

Az izráeli tradíció szerint (Talmud, baba batra 14b) a könyv szerzője Sámuel próféta. A tartalomból azonban világos, hogy Sámuel nem szerzője e könyvnek, hanem csak róla nevezték el. De ez nem zárja ki azt, hogy az 1Sám egyes részei magától Sámueltól, vagy közvetlen környezetétől származnak. Az 1Sám 10:25 szerint Sámuel személyesen is végzett írói tevékenységet. Az 1Krón 29:29 pedig arról tudósít, hogy a Dávid életének és uralkodásának az eseményei „a Sámuel próféta könyvében, a Nátán próféta könyvében és a Gád próféta könyvében” lettek feljegyezve. Az itt említett „Sámuel próféta könyve” természetesen nem azonos a kánonbelivel. Általában egyetértenek abban, hogy a könyv Szerzője az események szemtanúja, a főszereplők kortársa volt. A legapróbb részletekig ismerte Dávid élete eseményeit, s munkáját páratlan tárgyilagosság jellemzi. „E tekintetben Sámuel könyve az Ószövetség összes prózai könyvei között az első helyen áll.” (Hertzberg, 8.) A könyv megírása során felhasználta a már meglévő írásos feljegyzéseket, az 1Krón 29:29-ben említett prófétai könyveket, valamint az évkönyveket és a különböző listákat. Személye ismeretlen. A könyv írásbafoglalásának az idejét Dávid uralkodása végére vagy Salamon uralkodása elejére tehetjük.

A könyv célja, theologiai summája.

Sámuel könyve keletkezése, különösen egy nagyobb történelmi mű összefüggésében, szerves része és megnyilatkozása az izráeli nemzeti öntudat ébredésének. A szétszórt törzsekből egységes állam, a létében is veszélyeztetett népből palesztínai hatalom lett. A könyv Íróját áthatja az a meggyőződés – és erre akarja olvasóit is eljuttatni –, hogy Jahve, Izráel Istene a történelem Ura, a Mindenség Királya. Ő határozza meg és irányítja az emberek és a népek sorsát. Az egyes eseményeket ok-okozati összefüggésbe állítja, s ezáltal a történetekből történelmet formál. A történelem theocentrikus szemlélete azonban nem jelenti az emberi oldal megrövidítését vagy elhanyagolását. Isten dicsőségét és páratlan nagyságát emeli ki azáltal, hogy minden eseményt a hit és engedelmesség, a hitetlenség és engedetlenség, s ennek következtében az áldás és az ítélet szoros kapcsolatában lát. Így készíti az embert ragyogó eredmények között is Isten előtti meghódolásra és alázatra, és így mutatja meg a legkétségbeejtőbb mélységekből is kivezető hit és engedelmesség útját. Éppen a könyv Írójának a szemlélete alapján – és ennek folytatásaként – mondhatjuk, hogy Izráel és Júda történetének e korai szakasza lényeges része Isten országa történetének, Isten üdvterve célbajuttatásának. Sámuel és Dávid a tulajdonképpeni *Király* útegyengetője és hírnöke.

Forrásmunkák.

A vonatkozó irodalomból csak azokat a szerzőket soroljuk fel, akiktől a magyarázat során idézünk, vagy akiknek a műveire utalunk. A ZAW a „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft” folyóirat címének a rövidítése, *Budde*, Karl: Die Bücher Samuel. Tübingen und Leipzig. 1902. *Hertzberg*, Hans Wilhelm: Die Samuelbücher. Göttingen. 1956. (Das Alte Testament Deutsch. Neues Göttinger Bibelwerk. Teilband 10.) *Thenius*, Otto: Die Bücher Samuels. Zweite Auflage. Verlag von Hirzel. Leipzig. 1864. *Lüthi*, Walter: Das erste Buch Samuel. (22 Predigten mit Eingangs- und Schlussgebeten.) Verlag Friedrich Reinhardt. Basel. (1964.) *Weiser*, Artur: Einleitung in das Alte Testament. Fünfte, verbesserte und vermehrte Auflage. Evangelische Verlagsanstalt. Berlin. (1963.) *Buber*, Martin: Königtum Gottes. Dritte, neu vermehrte Auflage. Verlag Lambert Schneider. Heidelberg. 1956. *Keller*, Werner: Und die Bibel hat doch recht. Forscher beweisen die historische Wahrheit. Econ-Verlag GMBH. Düsseldorf. (1960.) *Noth*, Martin: Geschichte Israels. Fünfte unveränderte Auflage. Evangelische

Verlagsanstalt Berlin. (1961.) *Lexikon zur Bibel*. Hrsg. Fritz Rienecker. R. Brockhaus Verlag. Wuppertal. (4. Auflage, 1962.) *Gordon, C. H.: Geschichtliche Grundlagen des Alten Testaments*. Zweite, überarbeitete deutsche Auflage. Benziger Verlag Einsiedeln. Zürich Köln. (1961.) *Jacobi, Bernhard: Beszélő kövek*. Gondolat. 1968. *Szerb Antal: A világirodalom története I–II*. Második kiadás, Budapest, 1958. *A varázsló eltöri pálcáját*. Magvető. Budapest, 1969.

1 Sám. I. RÉSZ

1 Sám. 1,1–20. Sámuel születése.

A könyv a kor nagy prófétája, Sámuel születése elbeszélésével kezdődik. Apja, Elkána ('él qáná: Isten teremtett) az 1Krn 6:11–12 szerint (TM) a Lévi törzséhez tartozó Cófaj vagy Cuf leszármazottja. Az Efraim hegyvidékén levő Ramatajimból (az újszövetségi Arimáthia, Mt 27:57; a mai *rentis*, Liddától ÉK-re, Silótól kb. egy napi járóföldre) feltehetően a filiszteusok előretörése miatt vándorolt a benjámini Rámába (a mai *er-ram*, Jeruzsálemtől 8 km É-ra, Saul Gibeájától 4 km szintén É-ra; a későbbiek során csak ez a Ráma képzelhető el az események színteréül – 1Sám 19:18kk.; 20:1), Sámuel lévita származásán a könyvben azért nincs hangsúly, mert tisztét prófétai elhívás alapján töltötte be. Efraim hegyvidéke a Bírak könyvéből bálványimádás és fajtalanokodás helyeként ismerős. Isten munkája nyomán ilyen környezetből is származhat jó (vö. Jn 1:47). Elkánának két felesége volt: Anna (kegyelem, tetszés) és Peninna (korall). De a többnejűségből adódó keserőségek is előtérbe lépnek, amik Isten teremtési rendjére figyelmeztetnek (Gen 1:27; 2:21; Mt 19:4kk.). (1–2).

Elkána kegyes ember volt. Isten iránti kötelességének évről-évre eleget tett. A zarándoklatok helye Siló (a mai *Selun*, Rámától 25 km ÉK-re). A honfoglalás korában itt helyezték el a Szent Sátor és a Szövetség Ládáját (Józs 18:1). Elkána tehát a törvényes kultushelyen tisztelte Jahvét. Családját is magával vitte. Ez az irántuk való szeretet és felelősség, valamint az Úr parancsai iránti hűség jele. Ezek a zarándoklatok az izráeli emberek, családok számára ünnepi, örvendező alkalmak voltak, vidám lakomákkal egybekötve. Elkána és családja örömebe azonban sok ürm is vegyült. Anna, a kedvelt (fő)feleség, gyermektelen volt. Az izráeliek a gyermekáldást Isten legnagyobb ajándékának tartották, amiben Isten életadó szeretete és jövőteremtő hűsége mutatkozik meg. Ezért a gyermektelenség a legnagyobb csapásnak számított. A Szentírás ma is így tanít a gyermekáldásról. Peninna nem csak otthon, hanem a zarándoklatokon, a szenthelyen is keserítette Annát. A szöveg szerint nem csupán ingerelte, bosszantotta, hanem megvetette és folyton megalázta. Büszkesége miatt nem látott a dolgok mögé, amire az Író különös hangsúllyal hívja fel a figyelmet: Anna nem hibás. Isten zárta be méhét. Ezek a szavak már sejtetik, hogy Istennek terve van Annával: nem megvetett, hanem kegyelembe fogadott, nem megalázott, hanem felmagasztalt. Elkána nemes szívvel állt Anna mellett. Szeretete nem hidegült meg. Ragaszkodásának számos jelét adta. Vigasztaló szavai a házastársi kapcsolat legmélyebb lényegére utalnak: „Nem többet érek én neked tíz fiúnál?” Csak ott van igazi házastársi közösség, ahol ezt mindkét fél magáévá teszi. Önhibájukon kívül gyermektelen házastársak nagy vigasztalása és erőforrása ez (3–8).

Az előzmények ismertetése után az Író rátér a döntő jelentőségű silói zarándoklatra. A lakoma végeztével Anna észrevétlenül eltűnik, s bánatával odamegy, ahol gyógyulást remélhet: a szentélybe, az Úr színe elé. Feltűnő, hogy a szentélyt *hékál*-nak nevezi a Szerző. A szó alapjelentése: templom, palota, szilárd építmény. A Jelenés Sátorát (1Sám 2:22) épületek (a papok lakásai és kamrák) vették körül. A viszontagságos idők miatt valószínűleg megerősítették

a bejáratot is. Az Író az egész tömbre gondolhatott, s ennyiben jogos a *hékál* szó használata. Anna lelkiállapotát nagy megértéssel és megrázó erővel rajzolja meg a Szerző. Lelke mélyéig el van keseredve, ezért könyörgése is szíve legmélyéből fakad. Így lép be Anna a nagy imádkozók sorába a mindenképpen áldástakarók könyörgésével. Imádságában Istent Seregek Urának nevezi. A név mögött levő fogalommal jóval korábban találkozunk (Józs 5:13–15). A „seregek” szó jelenti Izráel seregeit (Ex 7:4; 12:41; 2Sám 7:8), a mennyei seregeket (Gen 32:2; Józs 5:13kk.), a csillagok seregét (Ézs 40:26; Zsolt 148:2). M. Buber szerint a „Seregek Ura” elnevezésben is a Jahve istennév lényege rejlik: A seregek (mind a mennyeiek és mind a földiek) azt dicsőítik, aki „velünk van” (Num 14:43; Deut 20:1). A Seregek Ura az, aki vele megy népével (Ex 33:16). (Vö. M. Buber, 67.) E név Isten mindenekfeletti hatalmának a kifejezésére is szolgál. Anna attól kér, aki jelenlevő, s akinek hatalma van mindent megadni. Kéréséhez fogadalmat csatol: Ha Isten meghallgatja, születendő fiát nazireusként az Úrnak szenteli egész életére. Fogadalma nem számításból fakad – adok, hogy adj –, hanem hálája és hódolata kifejezője (9–11). A hosszan imádkozó, ajkát hangtalanul mozgó Annát Éli részegséggel gyanúsítja. Ebben Éli sok rossz tapasztalata tükröződik. Az áldozati lakomákba egyre jobban benyomult a kánaáni bálványkultuszok erkölcstelen szelleme. Magatartása azonban figyelmeztető példa mindazoknak, akik emberekkel, lelki dolgokkal foglalkoznak. Nem szabad általánosítani és felületesen ítélni. Nem nehéz elképzelni, mit érezhetett Anna a vád hallatán. De megjárja a megaláztatásnak ezt az útját is. Éli szavai és személye fölött újra felragyog Anna Istenbe vetett hite és bizalma. Éli nem kutatja, mi volt az a nagy keserűség és mit kért Anna az Úrtól. Elegendőnek tartja, hogy Anna Istennek elmondta. *Sálóm* köszöntéssel bocsátja útjára, s megerősíti abban a reménységében, hogy Isten megadja szíve kérését. (Szavait nyelvtanilag ígéretnek is lehet fordítani.) Anna megtalálta amit keresett. Szomorú és keserű szívvel jött az Úr elé, vidáman és örvendező szívvel távozott onnan. Ez az imádság és az igazi istentisztelet áldása. Rajta is beteljesült Agg 2:9 ígérete (12–18).

A hit, az Isten iránti bizodalom maradandó örömmel töltötte be Annát. Az ilyen öröm csak abban a szívben vesz lakozást, amelyik gyermeki nagy hittel van tele. Az ilyen hit nem szégyenül meg. A kért fiú megszületett. Anna Sámuelnek nevezi. Az „Úrtól kértem őt” nem a név magyarázata, hanem megokolása. A Sámuel név a „meghallgatni” gyökből és az „Isten” főnévből van összetéve. Hirdesse a gyermek egész élete – amit neve is jelent: Isten meghallgat! (19–20).

1 Sám. 1,21–28. A hálaadó ember teljesíti fogadalmát.

A következő zarándoklatra Anna nem ment el. Nem akart a szenthelyen Isten színe elé járulni, míg nem teljesítette fogadalmát. A gyermeket abban az időben 2–3, gyakran 4–5 éves korában választották el. (Lexikon, 767.) Elkána megérti Annát, de ő elmegy Silóba. A fontos családi esemény sem gátolja ebben. A fogadalmi áldozat kifejezett említése arra mutat, hogy Elkána is tett fogadalmat arra az esetre, ha Annától fia születik. Elkána a születést követő zarándoklaton váltotta be fogadalmát. Anna sem húzza-halasztja fogadalma teljesítését. A 24 v. hangsúlyozza, hogy Sámuel egészen kicsiny korában került a silói szentélybe. Ez feltehetően a szokásos zarándoklat alkalmával történt. Szülei különböző áldozatokat mutatnak be: a szokásos évi áldozatot, hálaáldozatot, az elsőszülöttet kiváltó áldozatot (Ex 13:11–16). A 25 v. ez utóbbit emeli ki. Anna sugárzó arccal, boldog szívvel áll azon a helyen, ahol egykor összetörtén állt: Ezért a fiúért imádkoztam, most azért én is készségesen felajánlom az Úrnak!

| 1 Sám. II. RÉSZ

1 Sám. 2,1–10. A hálaadó ember magasztalja Istent.

A fogadalom teljesítése után Anna hálaadó imádsággal magasztalja Istent. Imája sok ponton szoros kapcsolatban van helyzetével, de érthető, ha egyéni élete eseményeit összefüggésben látja Isten egyetemes, igazságos uralkodásával. A zsoltárt sok írásmagyarázó elvitatja Annától. Mivel csaknem általánosnak mondható az a vélemény, hogy a 10. v.-ben szereplő király és felkent nem a földi királyra, hanem Isten eschatologikus királyára és felkentjére vonatkozik, – a zsoltárban több eschatologikus vonás is van –, nincs okunk kétségbe vonni, hogy Anna korából való, s magától Annától is származhat. A „zsoltáros nő” nem ritka jelenség Izráelben (Ex 15:20–21; Bír 5; Lk 1:41.42.46–55). Az eschatologikus váradalmak keletkezési korát jóval korábbra lehet tenni, mint általában szokás. (J. Klausner a messiási váradalmat Izráel „első megváltása” – az egyiptomi szabadítás – idejéből származtatja. Szerinte a messiás őstípusa Mózes. *The Messianic Idea in Israel*. Macmillan Company. New York, 1955.) A zsoltár három fő gondolatkörre tagolható: Egyedül Isten méltó a dicsőítésre (1–2), Isten igazságosan uralkodik (3–5), Isten páratlan hatalma és végső diadala (6–10).

Anna „betelt örömmel” magasztalja Istent. A mögötte levő útért, a tapasztalt áldásért ad hálát. Ezt emelik ki az 1 v. perfektumai: ujjongott szívem, megnőtt szarvam, megnyílt szám, szabadításodnak örültem. A gyermektelenség átkát, a gúnyolódások miatti szégyent felváltotta a gyermekáldás öröme. Ezzel Isten felemelte szarvát: hatalomra, tisztességre juttatta, s most már megfelelhet ellenségeinek, letorkolhatja őket. Mindezekben Isten szabadítását látja. Olyat, mint ami vele történt, egyedül az élő, igaz, szent Isten tehet, s csak Őt illeti meg a dicséret és a hódolat (1–2).

Anna azt, ami vele történt, Isten igazságos uralkodása nagy összefüggésébe állítja be. Isten beavatkozik az emberek, a népek életébe, s az erőtelenek, megvetettek, gyengék oldalára áll. Ezért inti az elbizakodottakat: a vakmerő, gőgös beszéd semmit sem használ, „mert Jahve a tudás Istene”. Egyedül Ő tudja, mi a célja a másik emberrel. A kevélység, a másik ember megvetése Isten elleni lázadás. Isten azt is tudja, hogy az ilyen felfuvalkodott emberek életében „nincsenek rendben a cselekedetek” (a 3 v. vége így fordítható. Hasonló irányba mutat a LXX módosítása is: „a cselekedeteket Ő méri le”. A TM szövege azonban élesebb és nincs szükség változtatásra). A 4–5 v. példákon szemlélteti Isten igazságosságát: a hősokeket megfélemlíti, bizodalmaikat összetöri; a botladozókat, elgáncsoltakat felemeli; a meddő bővölködik gyermekáldásban, a sokgyermekes meg kiszárad. A Szentírás máshol is szívesen dicsőíti Istent a meddőség megszüntetésében megmutatkozó hatalmáért (Gen 18:14; Lk 1:36; Róm 4:19–21; Zsid 11:11). Az 5a pontos fordítása a következő: „Akik jóllaktak kenyérrel, bérért szegődnek el, éhesek pedig nem lesznek többé”. A zsoltárnak ezek a szavai is eschatologikus vonatkozásúak. Az emberiség legnagyobb kérdése, a kenyérkérdés Isten által tervbe vett megoldására utalnak. A társadalmi egyenlőtlenségek megszűnnek (3–5).

Isten mindenekfeletti hatalma legnyilvánvalóbban abban mutatkozik meg, hogy Ő élet és halál Ura. Nemcsak arra van hatalma, hogy halálra adjon, hanem arra is, hogy életre keltsen. Az ószövetségi feltámadás-hit villan fel itt, aminek a lehetőségét az Ószövetség kegyesei Isten mindenhatóságában látták. Az ember nem szakíthatja ki életét, sorsát Isten kezéből. Az elszegényítés és meggazdagítás gondolatának újra felvétele azt a célt szolgálja, hogy tovább vezessen, eschatologikus távlatokba mutasson: Isten a gyámoltalanokat felemeli a porból és a tekintélyesek között ad nekik helyet. Isten mindent megtehet, mert mindent Ő teremtett. A dolgok végkimenetelét is Ő határozza meg. Az igazak és a gonoszok útja elválik. Isten eschatologikus győzelmét semmi sem tartóztathatja fel. Az alapgondolat itt is ugyanaz, mint Jézus főpapi imájában: Isten nem kiveszi kegyeseit ebből a világból, hanem megőrzi őket, a

gonoszok útja pedig sötétségben vész el. Isten országát nem emberi erő juttatja diadalra: Isten töri össze az ellene perlekedőket, amikor ítéletet tart a föld felett – amire felkente és hatalommal felruházta királyát, a végidők szabadító messiás-királyát. A zsoltár Sámuel születését és életét Isten üdvöcseleményébe állítja, s közeli rokonságot mutat a Lk 1:46–58-cal. Az ószövetségi *Magnificat*-nak is nevezhető.

Az 1Sám 1:1–2:10 kiválóan tükrözi Sámuel könyve szemléletét. A legkilátástalanabb helyzetből is van szabadulás, mert Isten mindenható és meghallgató Isten. Az emberi oldal az alázat, imádság, hálaadás, magasztalás.

1 Sám. 2,11–21. A hűtlen papok és a hűség szolga.

A 11. v. csak Elkána hazatéréséről tudósít. Feltételezhető, hogy Anna egy ideig ott maradt a gyermekkel, s nincs szükség a LXX módosítására: hazamentek. A szakasz párhuzamosan ábrázolja Sámuel és Éli fiai szolgálatát. Sámuel Éli felügyelete alatt Jahvét szolgálja. Szolgálat tartalmáról nem értesülünk. A hangsúly a tisztaságon és a szentségen van. A másik oldalon Éli fiai „szolgálat” áll. A Szerző tudatosan alkalmazza a szembeállítást. Míg az egyik vonal állandóan süllyed, a másik folyton emelkedik, mint később Saul és Dávid esetében. Éli fiainak a bűne abból eredt, hogy nem ismerték az Urat, sem a népre vonatkozó papi jogszabályokat. Ez nem valami tárgyi ismeret hiányára utal. Nem voltak „életközösségben” sem az Úrral, sem a jogszabályokkal; vagy gyakori jelentése szerint: nem törődtek az Úrral, sem a jogszabályokkal. Maguk csináltak maguknak törvényt – a maguk hasznára. Az áldozatokból a papoknak járó részt a törvény ponosan megszabta (Lev 7:34; Deut 18:3). Az áldozók és a papok csak az áldozat bemutatása után kaphatták meg a maguk részét. Ezért hangsúlyos a szövegben Éli fiai önkényes eljárása: Nem elfogadnak, hanem elvesznek, s magukat elébe helyezik Istennek. A főzés és sütés ellentéte is nyilván ebben éleződik ki. A tüzön való sütés, illetve elégetés az áldozat esetében Isten kiváltsága. Az emberek nem tehetik magukat egyenlővé Istennel. A papokra ez fokozottan érvényes. Az imperfektumi és perfektumi formák Éli fiai eljárásának a folyamatosságát és tényyszerűségét fejezi ki. Éli fiai bűnét súlyosbítja, hogy következményei az egész népre kihatottak. A 17 v. pontos fordítása: „Az ifjak vétke azért volt igen nagy Jahve előtt, mert az emberek megvetették Jahve áldozatát.” Nem Istenhez vezették a népet, hanem elriasztották, vagy közömbössé tették. Az áldozat elvesztette jelentőségét, s csupán a papok megélhetési forrásának látszott (11–17). Éli fiai bűneinek sötét háttéréből egyre világosabban emelkedik ki Sámuel alakja. A hűtlen papok mellett növekszik a hűség szolga. Az éfód Izraelben és más ókori népeknél egyaránt ismeretes volt. Izraelben az éfód a főpap ruházatához tartozott, de egyszerűbb len éfódot a papok is viseltek (1Sám 2:18; 22:18; 2Sám 6:14). A főpapi éfódhoz szorosan hozzátartozott a hósen, ami 12 kővel volt díszítve, az Urim és a Tummim pedig bele volt téve (Ex 28:4–30). A szent sorsvetés esetén ezért szerepel az éfód. A Bír 8:27-ben az éfód istenszobor (vagy együtt az istenszobor és a rajta levő ruha), a Bír 17:5-ben és a 18:14.17–18-ban pedig az istenszobron levő ruha. Más népeknél az éfód felöltöttetett istenszobor volt, ennek a ruháját vette fel a pap, amikor jövendőlt. Az asszír feliratok (Kr. e. 19. sz.) és az ugariti szövegek (Kr. e. 15. sz.) szerint közönséges ruhadarabként is ismeretes volt, s főleg nők viselték. (Lexikon, 839.) A *me'il* az előkelők ruhája volt, az Ex 28:4 szerint a főpap hivatali ruháját is így hívták. Sámuel példája is mutatja, hogy Istennek nemcsak a felnőttek szolgálhatnak, hanem a gyermekek is (Zsolt 8:3; Mt 21:16). A Szerző tudatosan és ügyesen közli Éli áldását itt, ahol a beteljesüléséről is beszámol. Az Istennek való engedelmségből, a fogadalom teljesítéséből új áldások születnek. Egyúttal az idő múlását is szemléletesen érzékeljük: Mire az öt gyermek megszületett Sámuelből ifjú lett, s ezzel el is jutottunk a következő eseményekhez (18–21).

1 Sám. 2,22–36. Isten megítéli Élit és fiait.

Az évek múlásával nem csak Éli örögedett és Sámuel növekedett, hanem Éli fiainak a bűnei is sokasodtak. A 22 v. sokféle bűnre enged következtetni, s külön kiemeli a Szent Sátornál szolgáló asszonyokkal való paráználkodást. Nem törvény által meghatározott szolgálatról van szó.

Feladatuk a takarítás és a szent kenyerek sütése lehetett, vagy pedig böjtölésekkel és imádkozásokkal szolgáltak (Lk 2:27). Jahve szentélye a paráználkodás miatt hasonlónak lett a bálványmagaslatok szentélyeihez, s az a veszély fenyegetett, hogy a jahve-kultusz beolvad a kánaáni magaslati kultuszokba. Éli csak akkor próbált közbelépni, amikor már az egész nép beszélt fiai bűneiről. Intésében két dologra hivatkozik. Nem jó az, hogy a nép ilyeneket beszél róluk. Isten szolgáinak szentül kell élni. Ne adjanak okot semmivel se szóbeszédre, sem Isten neve gyalázására. Bűnös magatartásukkal Isten haragját vonják magukra. Ha az ember ember ellen vétkezik, a törvény pontos ítéletet tesz közöttük, megszabja a bűnös büntetését. De Isten büntetésének senki és semmi nem szabhat határt, a büntetés mértéke kizárólag tőle függ. Ezért rendkívül veszélyes dolog ellene vétkezni. Éli beírta az intéssel. Kemény szigorral talán még megmenthette volna gyermekeit. A bűnbánat és a megtérés elmaradt, ezért kellett bekövetkezni Isten megsemmisítő ítéletének (22–25). De Isten ügye nem jut csődbe a hűtlen szolgák miatt. Ezért irányítja a Szerző egy pillanatra Sámuelre a figyelmet, aki egyre kedvesebb lett Isten és emberek előtt. Külön hangsúlyt ad ennek a megállapításnak, hogy a Lk 2:42 a gyermek Jézusra alkalmazza (26).

Isten itt azért jelenti ki eljövendő ítéletét, hogy amikor bekövetkezik, senki ne magyarázhassa félre. Nem véletlen csapás éri Éli fiait, hanem Isten bünteti meg őket (25c). Az ítélet meghirdetését a kiválasztásra való emlékeztetés és az ítélet megokolása vezeti be. Isten népének szentnek kell lenni (Ex 19:5). A papokra ez fokozottan érvényes. Az ítélet megokolásában kifejezésre jutnak azok a tények, amikben vétkeztek, továbbá a bűn és a büntetés emberi és isteni oldala. A bűn emberi háttere az, hogy Éli többre becsülte fiait, mint Istent. A halálba szerette őket. A büntetés isteni oldala pedig az, hogy Ő csak azokat dicsőíti meg, akik Őt megdicsőítik. Azokat, akik gyalázatot hoznak rá, gyalázatra juttatja. Pontosán arról van szó itt is, mint Nádáb és Abihu esetében (Lev 10:3) (27–29). A meghirdetett ítélet szerint Isten elveszi a főpapságot Éli házából és csaknem kipusztítja. A megmaradókra is gyalázat és nyomorúság vár. Isten szava a későbbiek során igaznak bizonyult. Éli Áron fiatalabb fiának, Itamárnak a leszármazottja.

Josephus szerint (Ant V. 11,5) az eleázári ágról Uzzi főpap halála után ment át a főpapság az itamári ágra, s lett Éli a főpap. A változás oka ismeretlen. Ha Éli bűnös módon ragadta volna magához a főpapságot, akkor ez az ítélet megokolásában helyet kapott volna. Az eleázári ág kihalásáról sem lehet szó, mert Dávid mellett ott van az eleázári Cádók. Az ítélet Hofni és Fineás halálával kezdődött el. Később a nóbi vérfürdőből csak Abjátár menekült meg, akit öreg korában Anatótba száműzött Salamon. A jeruzsálemi papság Cádóktól származott. Jósias reformációja során a vidéki papság elvesztette szolgálatát és kenyereit. A Deut 18:6–8 szerint alkalmazást és eltartást igényelhetek a szentélynél (a jeruzsálemi templomnál), de a 2Kir 23:9 szerint csak ellátást kaptak, szolgálni nem engedték őket. Így lettek Éli leszármazottjai kenyérekéregetők (30–34). Isten ügye a papság, illetve a főpapság vonalán sem jut csődbe. Isten a hűtlen pap helyére hűségeset támaszt, akinek a házat állandóvá teszi. A próféciában nincs szó kifejezett személyről. A későbbi Cádók főpapra sincs utalás, hiszen az *emn* (hű) és nem a *cdq* (igaz) gyök származéka szerepel. A história értelmén túl messiási jövendölésre, is gondolhatunk (35–36). A prófécia theologiai jelentése világos: A szolgálatra Isten hív el. Az elhívásból nem következik semmiféle megváltozhatatlan jogfolyosság. A hűtleneket Isten félreállítja, de üdvtervét tovább viszi.

1 Sám. III. RÉSZ

1 Sám. 3,1–21. Isten kijelenti magát Sámuelnek.

Az 1Sám 3:1–4:1a Sámuel elhívását, s a rábízott első üzenetet adja elénk. Azért is nagyon fontos esemény ez, mert abban az időben Isten ritkán jelentette ki magát. A *jáqár* jelentése: ritka, drága, értékes. Így a kifejezés ezt is jelenti: akkor tudták meg, milyen értékes Isten kijelentése, amikor ritka lett. Nem voltak látomások, próféciaák, amik az élet, a történelem dolgaiban igaz útmutatást adtak volna (1). Sámuel első kijelentésvételének részletes leírása a prófétai elhívás tényét hangsúlyozza. Ez a végső pecsétje annak, hogy Isten elfogadta Anna fogadalmi ajándékát (1:11). Így lett Sámuel hivatalos szolgából Isten elhívott szolgája. Éli öregségének a kiemelése az eltelt időt szemlélteti. Sámuel nem kisgyermek már, hanem ifjú. A 3 v. szerint Sámuel fekhelye kifejezetten a hajlékban volt. Feltehetően nem a Szentek Szentjében, hanem a pitvarban. A Zsolt 134:1 magasztaló imádságra buzdítja azokat a papokat, akik éjjelente Isten házában állottak. Ezzel lehet összefüggésben, hogy Sámuel éjszakánként a hajlékban tartózkodott. A kijelentés éjfél után és virradat előtt történt. Erre utal a 3a: Még mielőtt Isten szövétneke kialudt volna (Ex 27:20; Num 24:2). Amikor Isten megjelenik a Jelenés Sátorában, alvót talál. Éli pedig aludni küldi azt, akit Isten felébresztett. Sámuel a legfontosabb dologban nem kapott tanítást. Élinek csak harmadszorra jutott eszébe, hogy Isten szólítja Sámuel. Most is pontosan tudja, mit kell tenni: Isten hívó szava az engedelmesésre kész feleletet várja. A part. *sóméa*^c a hallásrakész állapotot fejezi ki. Sámuel éber állapotban részesült Isten kijelentésében. A *skb* gyöknek *qal*-ban nincs „aludni” jelentése. Sámuel nem álomlátó, hanem Mózeshez hasonló próféta, akivel Isten szemtől-szembe beszélt (2–9). Az első kijelentés, amit Sámuel kapott, ítéletet tartalmaz, ami egész Izráelre eljön. A „fületmegcsendítő” dolog más helyeken olyan ítéletet jelent, ami magát a létet fenyegeti (2Kir 21:12; Jer 19:3). A számonkérés napján Éli házat is utoléri Isten büntetése. Éli és fiai vétkét súlyosbítja, hogy tudatosan vétkeztek. Úgy látszik, hogy a korábbi ítélethirdetés még figyelmeztető szándékú is volt. A „talán” (Jón 3:9) lehetősége fennállt. De Éli nem szorította kordába fiait (a *khh* gyök jelentése itt a keményebb *rendreutasít, kordábfog*). A 14 v. nyelvtanilag úgy is értelmezhető, hogy a véresáldozat és ételáldozat nem az engesztelés módjára vonatkozik, hanem a bűn tartalmára: Eli házanépének az áldozatok terén elkövetett bűneiért nem lehet engesztelést szerezni (10–14). Sámuel félt elmondani Élinek a kapott kijelentést. Isten szavát azonban akkor is tovább kell adni, ha ítéletet tartalmaz. Éli elfogadta Isten ítéletét, de nem tett semmit annak elhárítására. Így félelmes kettősség áll előttünk: Isten cselekedjen úgy, ahogyan akar – és fiai is tegyék azt, amit akarnak (15–18). A 3:19–4:1a összefoglaló megjegyzés, ami lezárja a könyv első szakaszát és bevezeti a következő fontos eseményt. A hűtlen szolgák között felnőtt az anyja méhétől fogva kiválasztott hűségese szolga. Isten elhívta a szolgálatra és hűségesenek bizonyult: Egyetlen Igét sem hagyott a földre esni. Az első kijelentést újabbak követték. A Szent Sátor ismét Jahve megjelenésének a helyévé lett. A hír egész Izráelt bejárta: Van próféta Izráelben! A silói szentély páratlan jelentőségű lett. De az is nyilvánvaló, hogy a kultuszhely önmagában nem sokat ér. Az igazi vonzóerő az élő kijelentés. Ugyanez vonatkozik a mi kultuszhelyeinkre is. A prófétai szó fontosabb, mint a kultuszhely. Siló később elpusztulhatott, de a prófétai szó továbbra is hangzott Dántól fogva Beérseáig.

1 Sám. IV. RÉSZ

1 Sám. 4,1–11. Isten minden tévhitet megítél.

Sokan úgy vélekednek, hogy az 1Sám 4–6 és a 2Sám 6 önálló hagyományt képvisel, az ún. Láda-hagyományt vagy Láda-forrást. Feltevésüket azzal indokolják, hogy az 1Sám 4–6 nincs szoros kapcsolatban az 1Sám 1–3-mal: Nincs benne szó sem Éli és fiai bűneiről, sem Sámuelről. Ha létezett volna olyan Láda-hagyomány, mint amilyenre gondolnak, akkor a Ládáról sokkal többet kellene tudnunk. Az 1Sám 4–6 szervesen illeszkedik a könyv szerkezetébe. Éli és fiai halála igazi megértése elképzelhetetlen a 2:27–36 és a 3:10–14 nélkül. A meghirdetett ítélet elkezdődik. Ennek során bepillantást nyerünk a kor történelmi körülményeibe, Izráel hitvilágába, s eljutunk a királyság kialakulása közvetlen előzményeihez. A könyv Írója mindezt mesteri módon egyetlen döntő esemény leírásával éri el. Az elbeszélés igazi középpontjában nem a Láda van, hanem Isten, aki ítéletét véghezviszi, de az ítéletben is dicsőséget szerez nevének. Sámuel könyvében itt találkozunk először a filiszteusokkal. Eredetükről keveset tudunk. A Gen 10-ben levő „népek listájában” szerepelnek (10:13–14). Első csoportjuk igen korán megérkezhetett Kaftorból, azaz Krétáról (Deut 2:23; Jer 47:4; Ám 9:7) a róluk elnevezett Palesztínába (Filisztea). Ábrahámnak és Izsáknak kapcsolata volt a filiszteusokkal, tehát már Ábrahám előtt ott éltek (Gen 20; 26:1.8.18). A Gérárban végzett ásatások során a Kr. e.-i 2000–1500 közötti időből olyan típusú edények kerültek elő, amelyeket a későbbi filiszteusok is használtak. Sok tekintetben, főleg nyelvükben, kanaánizálódtak, úgy hogy a későbbiek során nem volt szükség tolmácsra a sémi héberék és az égei-filiszteusok között. Egy területen szilárdan ellene álltak a sémizálódásnak: a körülmetélést nem vették át, ezért nevezték őket az izráeliek sokszor körülmetéletleneknek. A Kr. e.-i 13. sz. végén, 12. sz. elején a „tengeri népek” hatalmas vihara zúdult a hitti birodalomra, Ugaritra és Egyiptomra. A hitti birodalom és Ugarit megsemmisült. Egyiptomnak sikerült visszaverni a „tengeri népeket”. A III. Ramszesz (Kr. e. 1195–1164) által legyőzött „tengeri népek” között a filiszteusok is szerepelnek. A „tengeri népek” égei csoportjának egy része e vállalkozás során érkezett Palesztínába. A már korábban ott levő filiszteusok ez új hullám révén jelentősen megerősödtek. Gaza, Askalon, Asdód, Gát és Ekron meghódításával megeremtették a pentapolis-t (öt városállam szövetsége). *Gordon* szerint nem véletlenül van hasonlóság a filiszteusok és a spártaiak államszervezete között: a hasonlóság közös égei hátérre utal. Ennek az új hullámnak a megérkezésével kezdődött el az izráeliek és a filiszteusok között az az élet-halál harc, amiről a Bírak könyve és a Sámuel könyve tudósít. Az Enkomi-i leleten ábrázolt filiszteusok kötényt és rövidujjú mellényt viseltek. fejükön pedig gombsorral díszített homlok-diadémot, nyakukon egymás fölött sorakozó nyakvédő karikákat. Művészetük az égei-mükénei világra emlékeztet. (*Lexikon*, 1074k; *Jacobi*, 138–141; *Gordon*, 115–116, 144–311). – Szokásaikról, vallásukról, fegyverzetükről keveset tudunk, de ez a kevés feltűnő rokonságban van a keltákéval (1Sám 17:2.4–11.41.54; 31:9; 1Kron 10:10). Lehetséges, hogy a „tengeri népek”, akiknek az égei csoportjához a filiszteusok is tartoztak, kelták voltak. Olyan fegyvertényre, mint amelyet a „tengeri népek” véghezvittek, csak igen hatalmas nép – vagy népek szövetsége – lehetett képes.

Az, hogy a szakaszban leírt összecsapást melyik fél kezdeményezte, nem állapítható meg. A LXX szerint a filiszteusok vonultak hadba Izráel ellen. Ebben az esetben Izráel részéről csak védekezésről van szó. A TM szövege szerint viszont Izráel kezdeményezte a harcot, s az izráeliek magatartása alapján (4:3) ezt kell előnyben részesítenünk a LXX szövegével szemben. Így a 4:1a-val való összefüggés is világos: Az Úr újra megjelent Silóban és kijelentette magát Sámuel által. Ebből Izráel azt a következtetést vonta le, hogy Isten velük van, s eljött a filiszteusokkal való leszámolás ideje. Ehhez az 1Sám 3:11 félreértése is hozzájárulhatott. *Ében-háezer* – az izráeliek táborhelye – nem azonos a 7:12 *Ében-háezerével*. Az előbbi település

lehetett, az utóbbi pedig csak emlékoszlop. *Afek* a filiszteusok uralmi területének az északi peremén feküdt – hadászatiilag rendkívül kedvező helyen (1–2). Már az első összecsapás során heves küzdelem alakult ki, ami a filiszteusok győzelmével végződött. Izráel véneinek a kérdéséből az derül ki, hogy a biztos győzelem reményében vonultak hadba. A vereséget nem a filiszteusok számbeli fölényének tudják be, hanem annak, hogy Jahve verte meg őket. Ez a kiindulási pont kétségtelenül helyes. A továbbiakban azonban téves vágányra futnak. Isten jelenlétét külső eszközzel akarják biztosítani. Ezért hozatják el a Szent Ládát Silóból, amelyen láthatatlanul ott trónol a Seregek Ura (3–6). A Szent Láda megérkezése kettős hatást váltott ki a filiszteusokban. Először rendkívül megrémültek. Az Ószövetség több helyen tudósít arról, hogy Izráel Istenét más népek is nagyon komolyan vették. (Józs 2:9; 5:11; 1Kir 20:23; 2Kir 5:15). Az egyiptomi szabadításra való hivatkozás különösen helyénvaló. A 8b szövege csak első látásra hat zavarólag. A *bekól-makká bammidbár* nyelvtanilag így is fordítható: „Ez az Isten az, aki *totális* (teljes) *csapással* sújtotta Egyiptomot a *pusztában*”. Ezek szerint nem a tíz csapásról, nem is a pusztai vándorlás csodáiról van szó, hanem a vörös-tengeri szabadításról. Az említett pusztá azonos az Ex 14:11–12-ben szereplő pusztával. A filiszteusok tehát attól féltek, hogy Izráel Istene ugyanúgy megsemmisíti őket is, mint az egyiptomi sereget. A biztosnak látszó vereség azonban egy ellentétes lélektani hatást is kiváltott: a félelem helyébe halált megvető hősi elszánás lépett. De ez önmagában nem lett volna elég. Isten akarta népét a filiszteusok kezébe adni. Így történhetett meg, hogy a filiszteusok döntő győzelmet arattak, sőt az Isten Ládáját is zsákmányul ejtették. Ezzel a vereséggel Izráel olyan mélyre zuhant, amihez csak a Kr. e.-i 587-es eseményt, Jeruzsálem s a templom elpusztítását lehet hasonlítani. A vereség tanulsága azonban nyilvánvaló: Isten jelenlétét az ember semmiféle eszközzel, a legszentebb kultuszi eszközökkel sem biztosíthatja. A prófétai szó jelenlétéből sem lehet hamis következtetéseket levonni. Isten a tévhitet lerombolja, megsemmisíti, bármilyen formában jelentkezik – és bármilyen áldozattal jár is. Megtérés, engedelmesség nélkül nincs szabadítás. Az összefüggés alapján már itt felismerhető, hogy mindez Isten akaratából történt. Az Élinek meghirdetett jel bekövetkezett: két fia egy napon halt meg (2:34). A Szent Láda fogságra jutásának a megengedésével Isten valóban olyat cselekedett Izráelben, hogy beleszendült mind a két füle mindenkinek, aki csak hallotta (3:11–12), (7–11).

1 Sám. 4,12–22. Isten ítélete folytatódik Éli házában.

A vesztes csata, s főleg a Szent Láda elveszítése hatását Siló lakosai magatartásán szemlélteti a Szerző és ezzel elvezet Isten további ítéletének a színterére is. A hírnök teljesítménye a marathoni futáshoz hasonlítható: a csata feltételezett helyétől Siló légvonalban is kb. 30 km-re volt. Már külső megjelenése is elárulta, hogy rossz hírt hoz (a megszaggatott ruha, a porral behintett fej a gyász jele volt). Ám az, amit mond, minden vártnál rémítőbb: elvették az Isten Ládáját! Siló lakosai kétségbeesetten jajveszékelnének. Ha a Szent Láda elveszett, akkor minden elveszett. Isten nem a Seregek Ura, ha ez megtörténhetett. A hamis reménység így torkollik reménytelen kétségbeesésbe. A szentély a követ érkezési helyéhez viszonyítva a város tulsó oldalán lehetett. Az Éliről kapott kép itt is megfelel a korábbinak. Remeg a szíve a Szent Láda miatt, mégis megengedte, hogy elvigyék. Ezért figyelni állandóan az utat. A 13 és a 15 v. nincs ellentétben egymással. A *cfh* jelentése: figyelni. A vak ember bár nem lát, figyelni tud (12–14). A hírnök ajkáról egyre súlyosodó tartalommal peregnek a Jób-hírek: megfutamodott Izráel, igen nagy vereség érte a hadinépét, két fiad is meghalt – az Isten Ládáját is elvették. Éli most jutott el odáig, hogy az Isten ügyét mindennél többre becsülje. Minden csapást kibírt, még fiai halálát is, de a Szent Láda elvesztésének a hírére holtan esett össze. A bírói működését összegez

megjegyzés – amit vagy mint a legtekintélyesebb szentély főpapja, vagy mint a kis bírák egyike gyakorolt (Hertzberg) – a helyén van itt. A LXX 40 év helyett 20-at közöl. Az 1Sám 1–4 alapján azonban elképzelhetetlen, hogy 78 éves korában kezdte volna el működését. Így a TM adatát kell helyesnek tekinteni (15–18). A Szent Láda elvesztése miatti kétségbeesést szemlélteti Fineás feleségének a sorsa is. A megrázkódtatás miatt meglepték a szülési fájdalmak (a *kr* ' a keleten szokásos szülő testtartás). Az anya számára legnagyobb örömhír sem tudja megvigasztalni: fia született. A Szent Láda elvesztése teljesen összetörte, s a többi csapásokkal együtt halálát okozta. Haldokolva is ez volt minden gondolata: Oda van a dicsőség (ezt fejezi az a név – *Ikábód* –, amit fiának adott). E rövid szakaszban ötször fordul elő, hogy elvették az Isten Ládáját. Úgy látszott, hogy Isten felett emberi erők, vagy bálvány istenek diadalmaskodtak. Ezért rémültek meg. A jajveszékeltől azonban hiányzott a hit és a helyénvaló cselekvés felismerése. Elfeledkeztek arról, hogy meghirdetett események következtek be. Isten úgy cselekedett, ahogyan jónak látta (3:18). Ítéletét elkezdte és véghezviszi Éli házán és Izráelen, de éppen ez mutatja, hogy Ő a mindenség Ura.

A fejezetben leírtak a kor megértése szempontjából igen fontosak. Értesülünk a királyság kialakulása előtti eseményekről, a filiszteusok harci sikereiről, az izráeliek nyomorúságos helyzetéről. Az afeki vereségnek sokkal súlyosabb következményei voltak, mint az a fejezetből kitűnik. Siló teljesen elpusztult. A szentély a lángok martaléka lett. Romjai későbbi századok próféciáiban is intő példaként szerepelnek (Jer 7:12). A romhalmot H. *Kjaers* archeológus vezetésével dán expedíció tárta fel (1926–1929). A Kr e.-i 1050 körüli időből származó jelentős romréteg a filiszteusok győzelmét hirdeti. De a Júda hegyvidék más részei is osztoznak Siló sorsában. Az archeológusok ásói más helyeken is hasonló korból származó hamurétegeket tártak fel (*Debir*, *Bét-cur* stb.). A fejezet komor sorain átszillan az Író prófétai hitvilága: Isten nincs a Szent Ládához és semmiféle kultusz tárgyhoz vagy kultusz helyhez kötve. A történelmet jelenléte jelképeitől függetlenül irányítja. Isten akkor is jelen van, ha kultusz helyi elpusztulnak. Ez olyan rendkívül messzeható felismerés, aminek a végső következtetését Jézus vonja le a samáriai asszonnyal való beszélgetésben (Jn 4:19–24). (19–22).

1 Sám. V. RÉSZ

1 Sám. 5,1–12. Isten az ítéletben is győzedelmes Úr.

A filiszteusok győzelme teljes volt. Nemcsak Izráelre mértek döntő vereséget, hanem Isten Ládáját is hatalmukba ejtették. Ezt aényt nyilván úgy értelmezték, hogy istenük diadalmaskodott Izráel Istene felett. Ezzel a nép és nép közötti harc az isten és Isten közötti harc síkjára lett áthelyezve. Ezért tették Isten Ládáját győzelmi jelként istenük templomába, *Asdódban* (az újszövetségi Azótus – ApCsel 8:40 –, a mai Eszdud). *Dágon* a filiszteusok főistene volt. Neve a sémi „hal” és „gabona” szavakkal van összefüggésben. Felsőteste emberalakú, alsóteste – deréktől lefelé – halalakú volt. Talán ez az alakja is emlékeztet arra, hogy „tengeri népek” istene volt (1–2). Isten a filiszteusoknak is megmutatta hatalmát. Először ítéletet tartott istenük, Dágon felett, aki előbb arcra esett – mint a rabszolga ura előtt –, majd összetört a Szent Láda, azaz Isten színe előtt (3–5). Dágon összetörése után Isten a filiszteusok felett is ítéletet tartott. Rájuk nehezedett keze és zavarba ejtette őket. Határaikat egerek pusztították (LXX), a népet pedig – a tünetek alapján – feltehetően bubó-pestis tizedelte. Érthető, ha az asdódiak mielőbb szabadulni akartak a Szent Ládától, ami miatt Jahve istenüket, testüket és földjüket nagy csapással sújtotta. A fejedelmi tanács összehívásából arra lehet következtetni, hogy nagyon

komolynak ítélték a helyzetet. A LXX szerint *Gát* önként vállalkozott a Szent Láda elvívésére. Ha ez a bővítés helyénvaló, akkor arra utal, hogy a fejedelmek lekicsinyelték az asdódiak félelmét, s nem tartották jogosnak a Szent Láda és a törtétek közötti összefüggés feltételezését. De a gátiak is hamarosan megtapasztalták Jahve sújtó kezét, s gyorsan Ekronba továbbították a Szent Ládát. Az ekroniakat a Szent Láda megjelenésének már a pusztá gondolata is halálos rémülettel töltötte be. Rögtön bejelentették tiltakozásukat a fejedelmi tanácsnak, de a fejedelmek még mindig nem szánták rá magukat a kérdés gyökeres megoldására. A késlekedés rengeteg szenvedésnek és gyásznak lett a forrása. Isten a filiszteusoknak is leckét adott abból, hogy ő a természet, az élet, a halál és a történelem Ura (Ex 12:33). (6–12).

| 1 Sám. VI. RÉSZ

1 Sám. 6,1–21. Ki állhat meg a szent Isten előtt?

A csapások Asdód, Gát és Ekron után a filiszteusok által lakott egész területre kiterjedtek. Bár felismerték a Szent Láda és a csapások közötti összefüggést, mégis hét hónapig húzták-halasztották a kérdés megoldását. A halogatásból látszik, milyen kínos volt ez az ügy a filiszteusoknak. Ha politikai-katonai tekintélyükön talán nem is ejtett volna nagy csorbát, a Szent Láda visszaküldése mégis vereség: Jahve hatalmasabbnak bizonyult mint ők és isteneik. Joggal gondolhattak arra, hogy Izráel ezt csak így értékelheti, s ennek katonai vonatkozásban is lehetnek következményei. De azért is kínos volt ez az ügy, mert a hadvezérek és a politikusok olyan kérdésekkel kerültek szembe, amikben teljesen tanácstalanok voltak. A csapások nemzeti létükben fenyegették őket, de ezt a veszedelmet karddal nem lehetett elhárítani. Ezért fordultak a papokhoz és a jósokhoz, akik végeredményben helyes útmutatást adtak (1–2). Tanácsuk pontos és körültekintő. Először megmondják, hogyan kell úgy hazaküldeni a Szent Ládát, hogy Izráel Istene szentségét ne sértsék meg, s ne hozzanak magukra újabb bajt. Azzal, hogy elvették a Szent Ládát, bűnt követtek el – nem Izráellel, hanem Jahvéval szemben, ezért jóvátételi, engesztelő áldozattal kell hazaküldeni. Az *'ásám* jelentését itt is a Lev 5:15 határozza meg: engesztelő jellegű vétekáldozat olyan esetben, amikor Isten tulajdonjogát sértik meg. Ezzel a szóhasználatl az is kifejezésre jut, hogy a Szent Láda nem azonos Istennel, csupán hozzátartozik, a tulajdona. Theológiai szempontból a vétek beismerése mellett lényegtelen az engesztelő áldozati ajándék formája. Ha itt mégis említve van, úgy ebben a csapások és az Isten keze közötti összefüggés felismerése fejeződik ki, tehát az ajándék formájában is a Jahve hatalma előtti meghódolás jele. Az ajándéktárgyak száma tekintetében eltérés van a 4 v. és a 18 v. között. Különböző forrásokra nem szükséges ebből következtetni. Könnyen elképzelhető, hogy a filiszteusok – az ajándékból sohasem árt a sok jelszóval – átlépték a megadott keretet (3–5a). A papok és a jósok figyelmeztetik a vezéreket az ellenállás kilátástalanságára és veszélyére is. Ezért hozakodnak elő történelmi leckével és tanulsággal. A fáraó és az egyiptomiak sokáig vonakodtak, s ezzel csak több csapást zúdítottak magukra. Végül minden kiállott szenvedés hiábavalónak bizonyult, mert mégis engedelmeskedniök kellett. Ezért helyénvaló az intés: Ne keményítsétek meg szíveteket, mert ez teljes pusztulást jelenthet. Az engesztelő áldozattal és az engedelmességgel így adnak dicsőséget Izráel Istenének. A „dicsőségadásnak” itt is az az értelme, mint a Józs 7:19-ben: bűnvallás, az ítélő Isten igazságának az elismerése. Így csillanhat fel a remény: talán megkönnyül. De honnan származik ez a remény? Érezhetően nem az ajándékok hatékonyságából. Az ókorban híre volt annak, hogy Izráel királyai irgalmas szívűek. Jahve irgalmának még nagyobb híre lehetett, hiszen a filiszteusok és a ninivebeliek egyaránt komolyan

bíztak könyörületében (5b–6). A papok és a jóskok azzal a lehetőséggel is számoltak, hátha nem Izráel Istenétől van a csapás. Ezért megadva a szent Istennek járó hódolatot (új szekérbe olyan teheneket kell befogni, amelyeken még nem volt járom), az emberi megbizonyosodásnak is tág teret nyitnak. Ha a tehenek minden akadályozás nélkül nem az istálló felé igyekeznek, ahonnan borjaik bögését hallják, akkor nyilván természetfeletti erők uralkodnak természetes ösztöneik felett. Így a próba is Jahve nagyobb dicsőségét szolgálja: a tehenek a legrövidebb úton, folyton bögve – természetfeletti erő kényszerének engedve – viszik vissza a Szent Ládát a „maga helyére” (Izráelbe). A vezérek megnyugodva hazamennek. Részükről befejeződött az ügy. Ám egy kérdés mégis nyitva marad: Miután így megbizonyosodtak arról, hogy Jahve az élő, igaz Isten, aki előtt a bálványok ledőlnek, aki hatalmas kézzel cselekszik – miért nem jutottak a filiszteusok erre a következtetésre: Jertek, szolgáljunk ennek az Istennek? (7–12).

Ezek után ismét olyan dolog történt, amit nem várnánk. A Szent Láda – feltehetően a Bírák könyvében nagy szerepet játszó sóreki völgyön át – Bétsemes határába jutott. A város hegyoldalon feküdt. A szántóföldek a síkság felől estek. Mivel búzaaratás ideje volt (május vége, június eleje), ezért szinte az egész lakosság azonnal megtudta a nagy eseményt. Bétsemes papi város volt, tehát érthető a léviták jelenléte. Az öröm azonban hamar gyászra fordult. Isten keze ránehezedett a bétsemesiekre is: megölt közülük hetven férfit. A büntetés oka az, hogy belenéztek a Szent Ládába (19 v.). A Szent Ládának pedig már az illetéktelen érintése is halálbüntetéssel jár (Num 4:15–20). A cselekedet mögött talán kíváncsiság és tévhit volt: mi van a Szent Ládában? Benne van-e az Isten? A tett mindenképpen vakmerőség és tiszteletlenség volt. Gógös, vagy felelőtlen belépés olyan szent területre, aminek a határán is csak levett sarukkal lehet megállni. Ha Isten Ládáját most nem is veszi körül a Szent Sátor, s nem rejti a szentek szentje, akkor sem menti fel semmiféle körülmény az embert a tisztelet, a hódolat alól. Isten szent, akár a filiszteusok földjén van, akár a „maga helyén”. Áldást csak ott ad, ahol szentségben és igazságban szolgálnak neki. Annak az Istennek a Ládáját, aki ilyen feltétlen és tökéletes hódolatot kíván, Bétsemesből is tovább küldték. Így jutott el Kirjatjearimba, a négy gibeoni város egyikébe, s ott is maradt mindaddig, míg Dávid Jeruzsálembé nem vitette. A 19 v. a hetven férfi mellett ötvenezer ember pusztulásáról is tudósít. Nem lehetetlen, hogy ez az adat egy sokkal nagyobb tragédia emlékét őrzi. Az *am* (nép) szónak ugyanis nincs jelzője. Valószínű, hogy nem Bétsemesre vonatkozik, mert ez esetben a városnak igen nagy lélekszámúnak kellett volna lenni, hanem a népre. Isten keze nem csak a bétsemesieket sújtotta, hanem az egész népet is, ami szintén a hódolat elmaradásával lehetett összefüggésben. Ha ehhez hozzávesszük, hogy az Izráellel szomszédos Filiszteában feltehetően bubó-pestis dühöngött, akkor egyáltalán nem elképzelhetetlen, hogy ez Izráelbe is átcsapott. Ez a csapás ítélet jellegén semmit sem változtat. Isten szent népe közepette is. A Szent Láda visszakerülése önmagában nem jelent és nem ér semmit (19–21).

| 1 Sám. VII. RÉSZ

1 Sám. 7,1–17. A megmaradás útja a megtérés.

A 6. és a 7. fejezet eseménye között húsz év távolság van. A lazább bevezetés és a pontos adat jól megfér egymás mellett: Teltek-múltak a napok, eltelt húsz esztendő. Mi történt közben? Politikai vonatkozásban jelentős változás nem történhetett, mert erről a Szerző tudósítana. Az afeki győzelem után a filiszteusok a helyzet urai. Az eltelt húsz év arra enged következtetni, hogy Izráelben a vallási élet terén nagy bénulás állhatott be. Az emberek nehezen tudtak

felocsúdni abból a megdöbbenésükből, hogy a Szent Láda nem biztosítja a győzelmet, sőt az ellenség kezébe eshet, és visszatérése pusztulást hozott rájuk is. Ezért a Szent Láda elveszítette jelentőségét. A nép egy része közömbös, nagyobb része pedig bálványoknak hódol. Az, hogy ebből a mélypontból kijutott Izráel, emberileg Sámuel prófétai munkásságának köszönhető. Húsz év kellett ahhoz, hogy Izráel *egész* háza sóhajtozzék az Úr után. A *nhh* gyök alapjelentése: panaszkodni; itt abban a pozitív értelemben szerepel, mint a Bírák könyve számos helyén (1–2). Sámuel volt az is, aki a felébresztett vágyakozást helyes irányba terelte. Isten ítéleteinek a célja nem népe elpusztítása, hanem megjobbítása. Azért bünteti népét, mert elhagyta őt és idegen isteneket szolgál. Az ítélet akkor fokozódhat végpusztulássá, ha az Isten által kívánt megtérés elmarad. A sóhajtozás azonban nem elég. Sámuel az igaz megtérést három dologban határozza meg. A *szur* jelentése az elvetésen kívül: félreállítani, elhárítani. Amíg az idegen istenek ott vannak Jahve és a nép között, addig csak ítélet jön rájuk. A második követelmény az, hogy szívüket, vagyis egész valójukat, legbensőbb lényüket, érzelmi-akarati világukat osztatlanul és szilárdan az Urra irányítsák. Ez nem valami passzív szemlélődést jelent, hanem a parancsra, a Jahve szavára figyelés állapotát. Ezért a harmadik követelmény a szolgálat, ami nélkül nincs igazi megtérés. A szolgálat esetében is a kizárólagosságon van a hangsúly; csak Jahvének szolgáljatok. Az ilyen megtérés a megmaradás feltétele. Isten a próféták által minden korban a teljes szívből való megtérést hirdette meg a megmaradás útjaként (3–4).

Most tűnik ki, hogy a 3–4 v. mögött Sámuel csendes munkája van. A próféta jár-kél a nép között, hinti a magvakat. Mindenütt, mindenkinek ugyanazt mondja (ez van a 3 v. „Izráel egész házának” kifejezése mögött). A magvetés beérik, gyümölcsöt terem. Izráel megtér: elveti a bálványokat, Jahvének szolgál. Sámuel ekkor érkezettnek látta az időt, hogy összehívja a népet Micpába (Jeruzsálemtől 7 km É-ra). A későbbiek szerint ennek az összejövetelnek nem volt politikai célja. Istentiszteleti összejövetel volt, amire azért volt szükség, hogy az egyéneken végbement változás kollektíve is kifejeződjék: az egyéni megtérést, bűnbánatot, Isten szolgálatának a vállalását pecsételje és erősítse meg a közösségi bűnvallás és odaszánás. A nép összehívására vonatkozó parancsot Sámuel feltehetően az irányítása alatt álló próféta-tanítványoknak (próféta csoportnak vagy csoportoknak) adja ki. Ezek a „szent”, eksztázisba eső emberek – egyenként vagy csoportosan – akadály nélkül bejárhatták Izráelt, hiszen nem bántotta őket senki, a filiszteusok sem. A lényeg az, hogy Sámuel mellett olyan „munkacsapat” volt, amelyet a szükséges pillanatban aktivizálni tudott, s tagjai a rájuk bízott feladatot elvégezték. Sámuel azért hívta egybe Izráelt, hogy prófétai-papi közbenjáró könyörgésében vigye Isten elé a nép bűnbánatát, s kérje annak elfogadását. Sámuel ezzel a prófétai tiszt legősibb és legmaradandóbb szolgálatát gyakorolta, s nem véletlen, hogy a Szentírás Ábrahám és Mózes után a harmadik nagy imádkozóként tartja számon (Jer 15:1) (5). A 6 v. a micpai bűnbánati istentiszteletet írja le nagyon tömören. Felbecsülhetetlen kincs lenne, ha a Szerző részletesen leírta volna lefolyását. A bört mellett csupán a két legfontosabb mozzanatot emeli ki. Az istentisztelet csúcspontja az volt, mikor az Isten előtti meghódolás, alázat és bűnbánat jeleként vizet merítettek és kiöntötték az Úr előtt. Ahogyan kiöntjük, előtted a vizet, úgy öntjük ki szívünket is (1Sám 1:15; Zsolt 22:15; JSir 2:19); s ahogyan elnyeli a föld a ráöntött vizet, úgy tűnünk el színed előtt, ha nem könyörölsz rajtunk. Ezt követte a bűnvallás: Vétkeztünk ellened! Ahol bűnbánat, bűnvallás van, ott a nép már újra a szövetség talaján áll, s remélheti, hogy Isten részesíti a megígért megtartásban, szabadításban (Lev 26:40–42; Deut 3:1–6). Ezért a 6c szorososan idetartozik, de a *sft* gyöknek itt nem a szokásosabb – a bírák esetében általában használt – „ítélni”, „bíraskodni” értelme van, hanem „igazsághoz, vagy igazságra juttatni”. „Így juttatta igazságra Sámuel Izráel fiait Micpában” (6).

A 6c helyes fordítása nyomán még világosabban látszik, hogy a 7–11-ben leírt események milyen szorosan kapcsolódnak a bűnbánati istentisztelet lefolyásához. A filiszteusok értesültek az izráeliek összegyülekezéséről, s azonnal cselekedtek. Gondos megfigyelés alatt tartották Izráelt és szükség esetén azonnal be tudtak avatkozni. A Szerző úgy állítja be a filiszteusok hadbavonulását, mint ami érthető ugyan, de jogosulatlan. Érthető, ha a filiszteusok ilyen nagy megmozdulásban lázadást gyanítanak és csírájában akarják elfojtani, mégis jogosulatlan, mert a micpai egybesereglésnek nem volt politikai célja. Az izráelieket váratlanul érte a filiszteusok támadása. Pánikszerű félelmük még inkább érthető, ha figyelembe vesszük a 13:19kk. tudósítását teljes lefegyverzésükről. Izráel csak az imádság fegyverét tudja szembeállítani a filiszteusok támadásával és úgy tűnik, hogy szorultságukban nagyon hittek ennek a fegyvernek a hatékonyságában. Sámuel mint imádkozó lesz szabadítótá. Közbenjáró imádságát áldozat vezet be, aminek különleges jellegét hangsúlyozza az *ólá* és a *kálíl* szavak használata – mindkettő teljes áldozatot jelent –, az a szokatlan dolog, hogy szopós bárányt mutat be áldozatul. Ezzel az engesztelő áldozat különleges hangsúlyt nyert, s egyúttal azt is híven kifejezi, hogy Izráel is ilyen tehetetlen, gyenge bárányként esik a filiszteusok kezébe, ha Isten nem könyörül rajta. Az esemény tavasszal történt, amint erre a szopós bárány alapján következtethetünk (7–9). A filiszteusok az áldozati istentiszteleten levő Izráelt támadták meg. Hasonló esetről nem tudósít a Szentírás. Mélységesen megrendítő, hogy az izráeliek nem kapkodnak, nem menekülnek. Ha halálos félelemben is, de ott maradnak az oltár mellett. Istenre bízzák magukat. A fordulat a legkritikusabb ponton következett be. Sámuel elmondta közbenjáró imáját. Isten hatalmas mennyei szóval válaszolt. Ez lehetett a kezdete annak a roppant mennydörgésnek, amivel Isten elkezdett beavatkozni az események menetébe. A *hmm* a magasabb hatalom által keltett félelem, az a pánik, amivel az Exodusban (14:24), Józsué könyvében (10:10kk.) és a Bírák könyvében (4:15; 7:21 többször találkozunk. A szabadítás *meghallgatás*, és) teljesen Isten munkája (Józs 6; 10:13; Bír 5:20). Erre utal a *vajjinnágefu lifné jisrá'él* kifejezés is: „leverettettek Izráel szemeláttára”. Isten hadakozott értük, ők csupán szemlélői voltak szabadításának. Igaznak bizonyult Sámuel szava: Ha teljes szívből megtértek és egyedül az Úrnak szolgáltok, kiment titeket a filiszteusok kezéből (7:3). Az a harc, amit Sámuel vívott a filiszteusok ellen, nem politikai, hanem theologiai természetű. Históriai értéke mellett fontos programszerű jelentősége is van. Isten népe győzelmei mindig úgy jöttek és jönnek létre, mint az, ami itt van leírva. Nem Izráel, hanem Jahve győzelmei, aki megdicsőíti nevét a népek szemeláttára. Ez a történelem prófétai szemlélete, ami a próféták bizonyágtételében a későbbi korokban is végigvonul (10–11). A győzelem emlékére Sámuel emlékkövet állított fel Micpa és Sén között, hogy az késői századokban is hirdesse Isten szabadítását, mint a Jordán medrében elhelyezett tizenkét kő a csodálatos átkelés emlékét (Józs 4:4–9). Olyan korokban is, amikor az emberek már elfelejtették, s nem beszélnek róla. Az Ó- és Újszövetség szerint olyan kor lehetősége is fennáll, amikor csak a kövek beszélnek. A felállított emlékkő ezt hirdeti: *'äbän há'ézär*: Szabadító kőszikla (ti. az Úr) (12). (Vö. 4:1.)

A fejezet befejező versei összefoglaló jellegűek, s hosszabb korszakot ölelnek át. A győzelem nem jelentette a filiszteusok végleges leverését, de Sámuel haláláig nem ismétlődött meg az afeki vereség utáni helyzet, mert Jahve keze a filiszteusok ellen volt Sámuel egész életében. Ezeknek a szavaknak tehát históriai jelentősége van. A filiszteusok nem terjeszkedhettek, sőt számos határmenti város visszakerült az izráeliekhez. Az a szabadítás, amit Isten Sámuel imádságára nyújtott, az őslakókat is megfélemlítette, s békében éltek Izráellel. A szövetség jogrendjének az érvényesülését Sámuel bírói tevékenysége biztosította. Az igazságszolgáltatás mellett az áldozatok bemutatásáról is gondoskodott, ezért épített oltárt Rámában, amit prófétai elhivatása és

lévítai származása alapján egyaránt megtehető. Ez az adat is a silói szentély elpusztulását bizonyítja (13–17).

A 7. fejezettel lezárult Izráel történetének a királyság előtti szakasza. Ebből a szempontból fontos mindaz, amit itt olvasunk. Izráel életét sokszor fenyegette halálos veszedelem. Ezekbe mindig azért jutott, mert elfordult Jahvétól. A megmaradás útja a megtérés, a hit, az Úrnak való szolgálat. Valahányszor Izráel ilyen lélekkel tekintett Urára, mindig megtapasztalta szabadítását. Ezt húzza alá a 7. fejezet is. Sámuelben Isten olyan követet küldött népéhez, amilyen Mózes óta nem élt közöttük. Munkássága nyomán a theokrácia tökéletesen érvényesült a politikai, a jogi és a vallási élet területén egyaránt. A következő fejezet csak ebben az összefüggésben értékelhető helyesen.

| 1 Sám. VIII. RÉSZ

1 Sám. 8,1–22. Izráel királyt kér.

A 8. fejezet az izráeli királyság korát vezeti be. Olyan döntésről tudósít, ami évszázadokra meghatározza Izráel történetét. Helyes volt-e ez a döntés? A könyv prófétai szemléletű Szerzőjének az álláspontja már a szerkesztésből is kitűnik: A 7. fejezet után a király-kérést csak lázadásnak lehet tekinteni. A 8. fejezet magyarázása során három kérdés vetődik fel: Miért kért Izráel királyt? Miért látta ezt Sámuel rossznak? Miért kapta meg Izráel mégis a kért királyt? A királyság felállításának a gondolatával a vének valamilyen ünnepi áldozati alkalommal hozakodtak elő. Így érthető a vének és a nép váltakozó szereplése. A vének mind jelen voltak. Az egész Izráel királyt akart. A kérésnek vannak kimondott és ki nem mondott okai. A vének először Sámuel idős korára hivatkoztak. Érthető, hogy a későbbiek során Sámuel személye elleni támadásnak is vette a király-kérést. Ez a megokolás éppen a vének szájából nagyon meglepő. Izráel jogi életének az az alaptétele, hogy a vének hivatottak a vezetésre. Ezért képviselheték a népet a vének Sámuel előtt. A próféták esetében pedig különösen nem a testi erőn volt a hangsúly, hanem azon a Lelken, ami bennük és általuk munkálkodott. A másik ok az, amit a könyv Szerzője is tényként állapít meg a 8:1–2-ben: Fiaid nem a te utaidban járnak. Sámuel idős korára olyan helyzetbe került, mint annak idején Éli. A derék apának méltatlan fiai voltak. Gedeon (Bír 8:28–9:6), Éli (1Sám 2:12.22) és Sámuel fiainak a példája intő jel lehetett volna: az örökléses királyság esetén a nép ki lesz szolgáltatva a méltatlan utódoknak is. De az igazi okok csak ezután jutnak szóhoz. Izráel karizmatikus vezetői (Mózes, Sámuel) prófétai-papi közbenjárók voltak. A nép nem közbenjárót akar, hanem hadvezért. Talán nem véletlen a „mi harcaink” hangsúlyozása sem. Izráel harcai ugyanis a karizmatikus vezetés idején az „Úr háborúi” voltak. A vének és a nép megokolásában egyaránt elhangzik: Olyanok akarunk lenni, mint a többi pogány népek. E kívánság két dolgot is takar. Az ókori pogány népek rendszerint úgy tekintettek királyukra, mint aki a nemzeti isten megtestesülése. A király személyében láthatóan, kézzelfoghatóan van jelen istenük. Izráel korábban keservesen megtapasztalta, hogy a Szövetség Ládája nem biztosítja Jahve jelenlétét (4:11). Az izráeli királyság felállítása a pusztai aranyborjú készítés újabb változata (Ex 32:1.4.8). A másik dolog az, hogy Izráel terhesnek érzi „szolgálatát” s ezt megtagadva visszájára akarja fordítani Isten megváltó tervét. Nem Izráelnek kell olyanná lenni, mint a népek, hanem a népeknek kell olyanná lenni, mint az Isten akarata szerinti Izráel: Megismerni az Urat és szolgálni Néki teljes hódolattal.

Sámuel a nép kívánságát Isten elleni lázadásnak tekintette. A szavak mögött meglátta a lényegét. A nép kérése a theokrácia megsértése. Mint M. Buber megállapítja: „a Sinai-szövetség...

király-szövetség. Jahve nem csupán a kizárólagos „védő-Isten”... Ő a kizárólagos politikai fő (99). Jahvénak ez a királysága azt jelenti, hogy „nem elégszik meg azzal, hogy vallásos értelemben vett „Isten” legyen, nem adja át az uralkodást a világi élet egyetlen területén sem az embernek – aki nem „Isten”: éppen erre az uralkodásra tart igényt s ezt gyakorolja, mert semmi sincs, ami nem Istené lenne” (Buber, 88.89). Izráel történetében korábban is történt kísérlet a királyság felállítására. Először a midianitákat leverő Gedeonnak kínálták fel a királyi koronát, de ő visszautasította: „Én nem uralkodom felettetek, sem az én fiaim nem fognak uralkodni rajtatok: az Úr uralkodik tifelettetek” (Bír 8:23). Jótám *másálja* szerint a királyság gonosz embereknek való gonosz dolog (Bír 9:8–15). Abimelek csúfos véget érő királyságát csak „mindenre kapható” emberek segítségével tudta felállítani, testvérei iszonyatos meggyilkolása árán (Bír 9:1–5). A nép kívánsága nem csak lázadás, hanem hálátlanság is. Hiszen az a nemzedék saját szemeivel láthatta Isten szabadítását. Ezt szemlélteti a könyv szerzője is azzal, hogy közvetlenül a nagy győzelem után közli a király-kérést. Sámuel látta a ki nem mondott, igazi okot: Ez a nemzetség lélekben teljesen elszakadt Jahvétól. Tisztelik ugyan, de magukban jobban bíznak. Ezért akarják felcserélni a karizmatikus vezetést királyságra, az elhívást választásra. Lélekben már olyanokká lettek, mint a többi népek (*gój*: olyan nép, amely nem ismeri Jahvét s a maga feje után megy). Most külsőképpen is olyanok akarnak lenni. Tehernek érzik azt, ami legnagyobb kiváltságuk. Nem Jahve kezébe akarják letenni sorsukat, hanem saját kezükbe akarják venni (1–6). Sámuel semmit sem cselekedett magától. Imádságban Istent kérdezte meg. A válasz megerősítette abban, hogy a nép kívánsága bűn, de ugyanakkor nagyobb összefüggésbe állította a nép kérését. A 7 v.-től kezdve helytelen a *sm* ’ gyököt mindig ugyanazon értelemmel fordítani. A „meghallgatni” azaz „teljesíteni” értelemben csak a 22 v.-ben szerepel. A 7 v.-et helyesebb így fordítani: „Figyelj csak a nép hangjára – mindarra, amit neked mondanak: Nem téged dobtak félre, hanem engem dobtak félre, hogy ne uralkodjak felettük”. A Gen első fejezetei szerint a történelem alapvonala az, hogy az ember egyre jobban elszakad Istentől. Ez alól a választott nép sem kivétel. Az egyiptomi szabadítás óta egyebet sem csinálnak, mint Isten ellen lázadoznak, elhagyják, bálványoknak szolgálnak. Sámuel csak „sorstárs” ebben az egész folyamatban: így cselekesznek veled is. S nem ő az egyetlen, akivel ez történik. Isten szolgálói sorsában mindig a választott nép s az embervilág Isten elleni lázadása tükröződik, Mózesről elkezdve, Sámuelen s a prófétákon át egészen Jézus Krisztusig – és az ő szolgálói életében is –: „Nem akarjuk, hogy ő uralkodjék mirajtunk” (Lk 19:14). (7–8).

A 9–18 szerint még egy utolsó kísérlet történt a nép kijózanítására. A 8 v. fordítása nehézkes. Pontosabb értelmét így adhatjuk vissza: „De most jól figyelj oda hangjukra, hogy tanu légy ellenük. Közöld velük a király jogigényét is, aki rajtuk uralkodnék”. E fordítás mellett szól a 8:10.11; 12:1–19 is. A próféta Isten tanuja a lázadó nép ellen. A *mispát hammäläk* nem király-törvény, hanem a király jogigénye, az a mód, ahogyan a királyok majd eljárnak. Jogigényükből hatalmuknál fogva „jogot” csinálnak. Azért kértek királyt, hogy legyen hadvezérük: a király mindent a háború céljaira állít be. Nem Jahve háborúit, nem is a nép, hanem a maga háborúit harcolja. Jogorvoslást várnak tőle: ezen a téren is csalódnak. A király egyetlen jogot ismer: az erősebb jogát. Kiadásai fedezésére tizedet szedet – egyenlővé teszi magát Istennel. Végül személyi szabadságuk is csorbát szenved: a király rendelkezik velük. Nem szabadok lesznek, hanem szolgák. A hatalom démonizálódásának félelmes megrajzolása ez, s a helyzetet csak súlyosbítja, hogy Isten nem támaszt majd bírát, aki kimentené őket királyaik kezéből (9–18). De a nép hajthatatlan maradt. Bizony, a nép szava nem Isten szava. Csak ezek után kapta Sámuel a parancsot: Hallgass szavukra és adj nekik királyt. Isten nem okolja meg a kérés teljesítését. Theologiailag nézve itt is arról van szó, mint a bűnesetnél: Isten szívből fakadó

engedelmességet akar. Ezért engedi népét – s az embervilágot is – menni a magaválasztotta úton, míg egyszer szenvedései nyomán el nem jut bűne felismerésére s megalázva magát visszatér Urához. De ez nem jelenti a király-kérés jogosságának az elismerését. A királyság létrejötte Izráelben nem történelmi szükségszerűség, hanem lázadás, bűn. Izráel további története azt mutatja, hogy ebben a kérdésben is Istennek volt igaza. Arra a kérdésre, hogy mégis miért adott nekik királyt, a Hós 13:11 adja meg a választ: „Adtam néked királyt haragomban és elvettem az én búsulásomban!” Ezen az sem változtat semmit, hogy a király később a messiás-király előképévé lett. S ha a babiloni fogság után Izráel a királyságot nem is állította vissza, szíve mélyén mégis az maradt, aki volt: Isten királysága ellen lázadó nép, aki a mennyei király helyett a földit választja. Ennek az útnak a végső csődje, a királyper utolsó felvonása Pilátus udvarán ment végbe, mikor a nép ezt kiáltotta: „Nem királyunk van, hanem császáruk” (Jn 19:15). Kétségtelen, hogy a 8. fejezet theologiai előjel nemcsak Saul, hanem az egész izráeli királysággal kapcsolatosan. Azt, ami itt elhangzott, sohasem szabad figyelmen kívül hagyni. Az előzőekben megszületett az „elvi döntés” a királyság felállításáról. A következő fejezetek a gyakorlati kivitelezést adják elénk szép sorjában és igen részletesen. A nép személyi javaslattal nem hozakodott elő. A theokrácia abban még érvényesül, hogy a király személyét Isten választja ki (19–22).

1 Sám. IX. RÉSZ

1 Sám. 9,1–27. Isten elindítja Saul a királyság felé.

A 8. és 9. fejezet között nincs sem történelmi, sem szemléleti szakadék. Isten, noha nem szíveszerint való a királyság, mindent megtesz azért, hogy a rosszból is jó származzék. Nem érezteti rosszalását a leendő királlyal sem. Az intésnek, figyelmeztetésnek akkor van helye, amikor a nép és a király együttesen áll Isten színe előtt. A Szerzőt szent csodálat tölti be Isten iránt, aki mindent bölcsen cselekszik.

Isten választása a Benjámin nemzetségéből való Kis fiára, Saulra esett. Benjámin volt a legkisebb törzs. E kicsiség okát a Bír 17–19 közli s innen tudjuk meg azt is, hogy e törzs tagjai rendkívül bátor harcosok voltak. Mivel a legkisebb törzs, a többi törzsek nem lehetnek féltékenyek rá, mégis azt kapják, aki után vágyakoznak: bátor harcost. A családfa bemutatása jó és előkelő származásra mutat. Saul megjelenését – mint később is –, örömmel írja le: keresve sem lehetne különbet találni. A szépség kiemelése is a választottság jele (1Sám 10:23; 14:42; 16:12; 2Sám 14:25; 1Kir 1:6; Ézs 33:17; Zsolt 45:3). Neve jelentése: Elkért, azaz Istentől kikönyörgött. A 13. fejezet szerint már nem fiatal, hiszen ifjú harcos fia van, bár maga is a szülői házban, apja irányítása alatt él. Az izráeli család ugyanis általában nem szóródott szét, hanem harmad- és negyedízig is egy fedél alatt laktak. Lakóhelyét itt nem nevezi meg az Író, de nyilván a későbbiekben Saul Gibeájának nevezett város lehetett (Jeruzsálemtől É-ra, kb. 5 km). (1–2). Isten bölcsen cselekszik abban is, ahogyan az eseményeket elindítja. Végeredményben, ha Saul uralkodásának az első szakaszára s az öt követő Dávid uralkodására gondolunk, nagy események előkészítéséről van szó. Isten a nagy dolgokat is egyszerűen és csendesen készíti elő. Ebben tekintettel van Izráel történelmi helyzetére is. Ha mindez látványos külsőségek között történik, akkor a filiszteusok felfigyelnek s csírájában fojtanak el minden megmozdulást. De ugyan melyik filiszteus fejedelem tartotta veszélyesnek, hogy egy embernek elvesztek a samarai, fia keresésükre indult legényével s végül Sámuel prófétánál kötöttek ki? Isten cselekvésével van tehát dolgunk, akinek a tervében minden történésnek célja van. Isten szándékából az ember

olykor nagyon sokáig semmit sem lát s nehezen talál rá az Isten által kívánt útra. Saul és szolgálja az állatok feltételezett útvonalát követve bolyong erre-arra. A 9:20 szerint a keresés időtartama nem túl hosszú: legfeljebb két éjszaka és két nap. A bolyongás legtávolabbi pontja Cuf földje. Mivel visszafelé Benjámint északi határát érik el először – Bételbe menők jönnek szembe velük –, Cuf földje Efraim déli részén volt, ami megfelel az 1:1-nek. Saul érthető megokolással akarja itt abbahagyni a keresést. Ez a keresés eredménytelenségét és a további út céltalanságát is jelenti. Az, hogy a dolog az emberi eredménytelenség és lemondás pontján vesznek más irányt, a háttérben munkálkodó Istenre mutat. Saul – legénye javaslatát elfogadva – rálép az Isten által munkált célhoz vezető útra. A továbbiakból kitűnik: eddig minden, a szamarak elkóborlása, keresése, ennek az érdekében történt. Az „Isten embere” kifejezést gyakran használták a próféták jelölésére. Szavai a szolga beszéde szerint feltétlen bizalmat érdemelnek. E megállapítás a későbbiekre nézve is lényeges. Az „Isten emberei” az élet szolgálatában állottak, még az ilyen jellegű útbaigazítást sem tartották méltóságukon alulinak. Saul restelt üres kézzel megjelenni Sámuel előtt. A szöveg szerint nem *fizetésről*, hanem *ajándékról* van szó. Nem az Isten embere kívánja, hanem a hozzáforduló ember érzi úgy, hogy valamivel kifejezésre kell juttatni köszönetét. Az a tény, hogy a legénynél pénz volt, kedvező fényt vet az izráeli szolgák akkori helyzetére.

Sok félreértésre és találgatásra adott okot a 9. v. megjegyzése: „akit most prófétának neveznek, régen nézőnek hívták”. N. Walkernek köszönhető, hogy erre a kérdésre fény derült. Walker meggyőzően kimutatta, hogy a héber *nábi* egyiptomi eredetű szó az *n-b*-ből képezve. Egyiptom történetének korai korszakában a hivatalos templomhoz *hm ntr* (Isten embere, Isten szolgálja) címmel fordultak. (Tehát az „Isten embere” kifejezés is egyiptomi eredetű és tartalmú.) A *nábi* azoknak a személyeknek a méltóságjelzője volt, akik a kultuszi szolgálatban magasabb fokra jutottak. (N. Walker, What is a Nabhi? ZAW 73.1961. 99.100). Így a 8 v.-ben a „régén” sokkal messzebbre mutat vissza, mint azt korábban feltételezték. A „látó” elnevezés a régi őshazából, Mezopotámiából, a *nábi* pedig az egyiptomi kultúrkörrel való találkozás korából származik. A *nábi* elnevezés ezért használatos már Ábrahámmal (Gen 20:7) és Mózesrel (Deut 18:15.18) kapcsolatosan is.

A város nevét, ahol az Isten embere éppen tartózkodott, ismertnek tekinti a Szerző. Feltehetően Ramatajimról van szó, ahonnan Sámuel szülei származtak. Úgy látszik, nem állandó lakhelye volt Sámuelnek. A 9:25-ben említett ház a próféta megszokott szálláshelye, esetleg az ősi ház lehetett. Saul és legénye estefelé érkezett a városba. A vízfordás a lányok, asszonyok dolga volt, rendszerint alkonyatkor végezték. A kút a városon kívül, az alacsonyabb oldalon volt, az áldozóhalom pedig a város tulsó oldalán, a városnál is magasabban feküdt. Az áldozóhalmokkal sokszor találkozunk. A honfoglalás előtt többnyire kánaáni szentélyek voltak e halmokon. Amint a szövegből kitűnik, az izráeliek Jahvénak mutattak be áldozatokat ezeken a helyeken, amik azonban lassan megtelítődtek a kánaáni kultuszok tartalmával, kicsapongásaival. Sok esetben nyíltan is a bálványimádás helyeivé váltak. Ezért harcoltak a próféták olyan nagy szenvedéllyel ellenük (pl. Illés, Hóseás, Jeremiás). Törvényességüket erősen kétségbevonják a Mózes által adott rendelkezések, amelyekben szigorúan érvényesül az egy kultusz hely – egy áldozati oltár elve. E kérdés megítélésénél nem szabad figyelmen kívül hagyni azt a kétségtelenül történelmi tényt, amiről a Józ 22 számol be. A Jordán keleti oldalán települt harmadfél törzs oltárépítését a többi törzsek Isten elleni lázadásnak tekintették s a büntető hadjáratot csak akkor hagyták abba, amikor kiderült: nem áldozásra építették, hanem csupán emlékeztető jelnek szánták. Az áldozóhalmok jelentőségének a növekedése szoros kapcsolatban van a bírák kora zűrzavaros helyzetével, majd a központi szentély elpusztulásával. Ezek azonban csak érthetővé teszik, de

nem törvényesítik őket. Jósiás kultuszreformja nem új helyzetet teremtett ezen a téren, hanem a mózesi rendelkezéseknek szerzett érvényt (Vö. a 14:32–35 magyarázatával.) (10–13). Isten kellő időben tájékoztatta Sámuel szándékáról. A „hogyan” nem részletezi az Író. A 17 v. szerint Sámuel olyan próféta, aki állandó kapcsolatban van Urával s bármely pillanatban kész üzenete átvételére. A kapott kijelentés és utasítás szerint Sámuel nem királlyá keni Sault hanem *nágíd*-dá: fejedelemmé. E szóban elhomályosul az uralkodói korlátlan hatalom. A fejedelem „meghirdetett”, Jahve felkentje. Csak nevében különbözik a bíraktól, feladata ugyanaz. Olyan tetteket visz véghez, mint azok, akikkel Jahve van. Isten cselekszik majd általa, mert „rátekintett” népére (Ex 3:7). A felkenés is a megbízatás *kapott* jellegére utal (14–17). Saul bolyongásának a sikertelensége egyszerre megszűnt, amint rálépett a Sámuelhez vezető útra. Ettől kezdve minden simán megy. A próféta éppen a városban van. A város kapujában a szürkületben megpillantanak egy embert s amikor a próféta felől tudakozódnak tőle, az hozzájuk fordulva így szól: Én vagyok. Kérdezniük sem kell és Sámuel rögtön megnyugtatja őket a szamarak dolgában. Ezzel betölti az igaz prófétaságnak azt az ismérvét, amit Nabukodonozor a Dán 2:5.9-ben felállított. A szamarak keresése befejeződött, de mindaz, ami eddig történt, csak bevezetése volt útjuk igazi céljának. Sámuel sokat sejtető szavaira – Saulnak és családjának semmije sem veszt el, mert minden az övék – Kis fia a szerénység felsőfokán válaszol. S noha ennek jó része a keleti udvariasságból származik, nyilván van benne őszinteség is. Így Isten cselekvéseinek egyik fontos alaptörvénye is kifejezésre jut: a kicsiket választja nagy tettei végrehajtására, az alázatosoknak ad kegyelmet. A leendő királynak rögtön meg kell tanulni az első – és örök leckét: az engedelmisséget: Menj fel... reggel elbocsátlak. Saul egész további útja ennek a leckének a megtanulásától és helyes alkalmazásától függ. Sámuel határozottan utal arra, hogy Saul szívét nyomta valami. Mivel Saul szíve titkának a kijelentése pontosan egybeesik királysága megjelentésével, összefüggés lehet a kettő között. A királyság és az első király sorsa ezzel még jobban összefonódik. Ha Saul szíve mélyén szeretett volna király lenni – és miért nem kívánhatta volna ezt –, akkor élete későbbi tragédiájában világosan kifejezésre jut: az az Izráel, amely királyt kíván magának, az az ember, aki király kíván lenni Izráel felett, egyaránt a vesztébe rohan (18–21).

A 9:22–10:16-ban folytatódik Saul felkészítése. Látnia kell: Isten irányította lépéseit s ezen a helyen már vártak rá. Isten útjain elvégzett időkkal és alkalmakkal van dolgunk, amikről nem szabad lekézni. Sault körülveszi Isten gondoskodó szeretete: Tarisznyájukból kifogyott az élelem – elkészített lakoma várja őket. Az idegenben nincs hová fejüket lehajtani – éjjeli szállásukról gondoskodva van. Szíve zaklatott a próféta sejtelmes szavai, a lakomán tapasztalt tiszteletadás miatt – Sámuel nem hagyja magára, hanem hosszan beszélget vele az éjszaka csendjében. De az Istentől rendelt időnek nem szabad elébe sem menni. Sámuel a bizalmas beszélgetés közben is tud hallgatni arról, amiről még hallgatnia kell. Saulnak ez újabb lecke: meg kell tanulnia várni (22–27).

| 1 Sám. X. RÉSZ

1 Sám. 10,1–16. Saul a jelek útján.

Sámuel láthatóan titokban akart cselekedni. Ezért választotta a hajnali időpontot és küldette előre a legényt. Az, ami történik, egyelőre nem tartozik senkire, csak Istenre, Sámuelre és Saulra. A felkenés szakrális cselekmény. Különleges tisztre, szolgálatra való ehívás külső pecsétje (Ex 29:7). A felkent Isten szolgálója, megbízásában jár el, ezért oltalma és ítélete alatt áll. A

felkenésnél Sámuel Jahve megbízottja. A tulajdonképpeni felkenő maga Isten: „Az Úr kent fel téged”. A felkenés nem tesz más emberré, lelki értelemben szentté, aki csak Isten akarata szerint cselekedhet. A megbízatást engedetlenség esetén is csak a megbízó Isten vonhatja vissza. Így érthetjük meg Saul életútját. Ezért nem emelt rá Dávid soha kezét. A felkenés a király esetében a Jahvének való alávetettséget, a theokrácia új keretek közötti érvényesítését fejezi ki. A csók – ami Keleten uralkodókkal kapcsolatosan a hódolat kifejezése volt (Zsolt 2:12) – nem tartozott a felkenéshez. Itt Sámuel atyai jóindulatának és szeretetének a jele, amivel egész élete végéig kísérte Saul útját – még elvettetése után is (1).

Isten jónak látta jelekkel is megerősíteni Saul, amint ezt a karizmatikus bírák esetében többször megtette (Bír 6; 7:9kk.). Saul nem kéri, hanem kapja a jeleket. Isten három jelt ígér neki. Színhelyüket az adatok ellenére sem tudjuk pontosan meghatározni. Ráhel sírja a Jer 31:15kk. szerint is az Efraim és a Benjámín törzs határán volt. A Tábor-tölgy helye ismeretlen. A harmadik jel helyét nem jelöli meg az Író. Leginkább Saul lakóhelyére gondolhatunk: az említett Isten halma a Saul Gibeájához tartozó áldozóhalom lehetett (13:3; 14:2). Saul itt már jól ismerik, nagybátyjával is találkozik. Homályos a *necibé pelistim* értelme is. A *necib* jelentése: oszlop; helytartó; helyőrség, megszálló csapat. Talán egyaránt gondolhatunk az oszlopokra, mint felségjelekre, és az ott állomásozó megszálló helyőrségekre. Az első jel megpecsételi Sámuel szavainak az igazságát: a szamarak megkerültek. A többi jelekkel együtt pedig a fejedelemségre vonatkozó szavakat is megerősíti. A második jel Isten gondoskodásának újabb bizonyága. Menetközben mindent megkap, amire szüksége van. A legfontosabb a harmadik jel. Erre mutat az a körülmény is, hogy az előző kettőnek csupán a beteljesüléséről tudósít a Szerző, ezt viszont részletesen előadja. Saul maga is felelős azért, hogy azzá legyen, amivé Isten akarja tenni. Fel kell ismernie a cselekvés idejét és módját. Az alkalmat azzal a hittel ragadhatja meg, hogy Isten vele lesz, és ügyét győzelemre juttatja. Cselekvési szabadsága azonban korlátozott. Sámuel prófétai-papi vezetése alatt áll. A 8 v.-ben jelzett gilgáli találkozás arra mutat, hogy Sámuel és Saul között a micpai eseményig szorosabb kapcsolat volt, mint az a leírásból kitűnik. A 10:8-nak semmi köze nincs a 11:14kk.- és a 13:7kk.-höz (2–8).

A 10:1–13-ban ismét fontos vallástörténeti jelenséggel találkozunk: a próféták csapatával. Más népeknél is találkozunk velük. Rendszerint kötelékekben éltek, vezető irányítása alatt. Szentélyek mellett, vagy azok közelében voltak táborhelyeik. Csoportosan, olykor magánosan járták a vidéket, országot. Ilyen helyek voltak: Ráma (1Sám 19:18), Bétel (2Kir 2:3), Jerikó (2Kir 2:5), Gilgál (2Kir 4:38). Az eksztázis elérése érdekében külső eszközöket is felhasználtak (zenét, táncot, ütemes kiáltozást, 1Kir 18:20kk..28kk.; 22:6.10kk.). Olyan szélsőséges dolgokkal, mint amilyenekről az 1Kir 18-ban a Baál-prófétákkal kapcsolatosan olvasunk, az izráeli prófétai csoportoknál sehol sem találkozunk. Szerepük azoknak a feladatoknak az elvégzésében állt, amiket vezetőik bíztak rájuk. Sámuel mellett úgy lehet tekinteni őket, mint a próféta jól szervezett munkacsapatát, amit fel tudott használni az Izráel megújításáért végzett fáradozásában. Addig nem volt baj, amíg nagy prófétai személyiségek irányítása alatt állottak. Mihelyt ez elmaradt, dús táptalajává váltak a hamis prófétaágnak. Az 1Kir 22-ben már így találkozunk velük. Azt nem mondhatjuk, hogy Jahve Lelke nem volt jelen ezekben a csoportokban. Mégis esetükben inkább pszichológiai jelenséggel van dolgunk, mint a szó igazi értelmében vett prófétizmussal. Különösen megfigyelhető ez tömeghatásukban. Az olyan próféták, mint Sámuel, Illés, Elizeus, vagy az ún. író-próféták nem hozhatók velük egy nevezőre. Sámuelre nincs hatással a próféták csapatának a révülete. Már elhívásánál lényeges, hogy tudatos állapotban veszi Isten kijelentését. Sőt tovább is mehetünk: A próféták csapatának a „tömeghatása” azokra is hatástalan volt, akikben Jahve Lelke átlagon felüli mértékben

munkálkodott. Dávidra is veszélytelen volt a próféták csapatával való találkozás (1Sám 19:18kk.). A Saulnak adott három jel közül azért ez a legfontosabb, mert ez áll legszorosabb kapcsolatban a szolgálatra való felkészítésével. A „más emberré leszel” kifejezés elsődleges értelme nem valami lelki, szellemi megtérésre, megújulásra utal, hanem az eksztázis állapotának a jelölésére szolgál. De szójátékszerűen többet is jelent. A 9 v. szerint Saul „mássá” válása abban a pillanatban megtörtént – vagy elkezdődött –, amint Sámuelettől elvált. Így az eksztázis csak folytatás, annak a pecsétje, hogy Isten Sault eszközévé választotta. Alkalmassá akarta tenni arra, hogy ereje, Lelke beavatkozása számára nyitott legyen. Amint a későbbiekben majd látjuk, ez meg is történt. Saul tragédiája az, hogy nem csak Jahve Lelke előtt lett nyitottá, hanem a gonosz lélek előtt is. Így is mondhatnánk: Saul nem próféta, hanem médium. A királyság dicsősége helyett Saul egyelőre megvetést és gyalázatot tapasztalt. A próféták csapatához tartozókat tisztelték ugyan, de meg is vetették. Általános vélemény szerint valamirevaló ember nem csatlakozott ezekhez a „senkiháziakhoz”, akiknek nem volt atyjuk (tiszteletreméltó nemzetségtáblázatot nem tudtak felmutatni). A Szerző innen származtatja a közmondást: Hát már Saul is a prófétákhoz tartozik? A 19:24-gyel szemben ezt kell eredetinek tekintenünk, mivel itt került Saul először kapcsolatba a próféták csapatával. Saulnak vállalnia kellett a gyalázatot. Ez is hozzátartozott felkészítéséhez. Az Ó- és Újszövetség tanítása ebben teljesen összhangban van. (9–16).

1 Sám. 10,17–27. Királyválasztás – csalódással.

A gondos előkészítés után a nép kívánságának a teljesítésére Micpában került sor. Az egybehívott népen a választójoggal rendelkező férfiakat kell érteni, akiknek a zömét a hadköteles korúak alkották. Az összehívás módjáról nem értesülünk. Feltehetően ez esetben is a próféták csapata által történt. A sorsvetés előtt Sámuel újra figyelmeztette a népet: Isten nem azért teljesíti kérésüket, mert helyesli. Izráel kizárólag Jahvenak köszönheti népi létét (egyiptomi szabadítás) és fennmaradását (ellenségei kezéből való megszabadítás). Amit a nép tesz, az hálátlanság és lázadás. Úgy tűnik, mintha Sámuel választ várt volna a kemény feddésre. Ez volt az utolsó lehetőség a visszafordulásra. A nép igazát nem tudta védeni, de kívánságától sem akart elállni. Ezért hallgatott. Veszélyes és sorsdöntő hallgatás volt ez (17–19a). A sorsvetés a Józ 7:16–18-nak megfelelően itt is az urimmal és a tummimmal történt. Az urim hagyományos értelme: fény, talán a bűnt leleplező fény; a tummim jelentése pedig: tökéletesség, ártatlanság. (Lexikon, 850). Saul rejtekhelyét viszont szóbeli prófétai kijelentés által tudhatták meg. A király személyének sorsvetés általi kijelölése a theokrácia érvényesítését jelenti. Ugyanakkor az egész népnek ellenőrizhető és kétségbevonhatatlan módon juttatja kifejezésre: Jahve választotta valóban Saul. A prófétai szó és a titkos felkenés mellett ezért van szükség a sorsvetésre is. Enélkül a „semmirekellő emberek” az egészet Sámuel kitalálásának minősíthetnék. A 9:1–10:16 összefüggéséből érthető Saul magatartása. Nehéz lenne eldöntenünk, hogy elrejtőzködésében a szerénység, vagy az aggodalom volt-e túlsúlyban. A jelek után újra megtapasztalhatta: Isten beszéde igaz. Ezzel komoly útravalót kapott szolgálata betöltéséhez. A Szerző ismét utal Saul délceg alakjára. Isten a nép szíve szerint választott. Sámuel Saul méltatásánál sem ejti ki a király szót. Saul Isten választottja: nem kevesebb és nem több (19b–24). Mivel a felkenés már megtörtént, ezért Sámuel ilyen vonatkozásban nem intézkedett. A népnek pedig láthatóan eszébe sem jutott. Nem volt tehát más fontos teendő hátra, mint a király jogkörének a tisztázása és rögzítése. A király és a nép szempontjából ez egyaránt lényeges. Sámuel személyesen írta be ezeket a *könyvbe*, és elhelyezte az Úr színe előtt. Ez utóbbi mozzanat azt is jelképezte, hogy Isten maga örökdió a jogszabályok megtartásán. Igen lényeges dolog ennek a bizonyos könyvnek a

szereplése. Eszerint Izráelben régtől fogva létezett egy könyv, amibe a fontos dolgokat, elsősorban a törvényeket bejegyezték, s amit az Úr színe előtt, tehát a Szövetség Ládájában vagy mellette tarthattak. A Deut 31:26 is tud ilyen könyvről, ami még Mózes korából származott. Feltehetően ezzel lehet azonosítani az 1Sám 10:25-ben szereplő könyvet. Ez a hely is világos bizonyítéka annak, hogy az írás Izráelben sokkal régebbi keletű, mint sokan feltételezik. Ez megfelel annak a kultúrtörténeti háttérnek, amiben Izráel néppéválása előtt, s az új hazában való letelepedés után élt. Az írásnak fontos szerepe volt az ókori Keleten. Egyiptomban pedig különösen. Nagy iskolák voltak, ahol az írnokokat képezték. Ha az írásnak ilyen nagy jelentősége volt Izráel korábbi környezetében, akkor lehetetlen, hogy ez ne lett volna hatással rá. Sohasem szabad elfelejtenünk: Izráel nem primitív népként lépett a történelem színpadára. Sok esemény írásbafoglalása igen korán, vagy mint az 1Sám 10:25 is mutatja, azonnal is megtörténhetett. A Dávid és a Salamon korában virágzó történetírás elképzelhetetlen ilyen előzmény nélkül (25a). Sámuel a rábízott feladat teljesítése után hazaküldte a népet. Saul is hazament – Gibeába, szülőföldjére, ahol később székhelyét is kiépítette. A leírásból itt már nem az öröm, hanem a csalódás hangja szól. A nép nem így képzelte az egészet. Valami nagyot várt – és nem történt semmi. A hazafelé tartó király mellé kevesen szegődtek. Csak azok, akiknek Isten megérintette szívét. Mások csúfolódva mondták: Hogyan szabadíthatna ez meg minket? S ha a Szerző haszontalan embereknek nevezi is ezeket, mégis az általános véleményt mondták ki, azt, amit mások elhallgattak. A nép csalódott. De csalódott Saul is, hallgatott és várt. Az olvasó is feszülten vár: mi lesz ebből? Egy világos: A király önmagában semmit sem ér. A nép kívánságának a teljesülése sem ér semmit. Ha százszor, ezerszer teljesül is kérésük, nem érhetnek el jó eredményt, ha Isten nem érinti meg a szíveket. Ez az ítélete minden emberi útnak, de itt csillan fel a jó kibontakozás lehetősége is (25b–27).

| 1 Sám. XI. RÉSZ

1 Sám. 11,1–15. Megvetettből szabadító.

A fejezetben leírt esemény és a micpai gyűlés között eltelt idő tartamára nem utal a Szerző. Ez esetben is a döntő fordulóra irányítja a figyelmet. Úgy tűnik, a 10:7-ben jelzett alkalom elérkezett. Emberileg nézve a helyzet egyáltalán nem érett a fordulatra. A Saul királyságával kapcsolatos remények szétfoszlotak. Azok is magára hagyták, akik Micpából követték. Izráel királya egyszerű szántó-vető ember, akivel senki sem törődik. Izráel általános, helyzete is lehangoló. A filiszteusok megtörték erejét. A szomszédos népek ezen felbátorodva igyekeztek területüket Izráel rovására gyarapítani. Itt az ammoniak vállalkozásáról értesülünk, akik Izráel rokonai voltak – a Gen 19:38 szerint Lót leszármazottai. A két nép között keserű gyűlölet izzott, ami a babiloni fogság után sem szűnt meg. A Jabboktól keletre, a régi gileád földjén laktak. Talán a Jabboktól északra is volt némi területük. Korábbi terjeszkedési kísérletüket Jefte hiúsította meg (Bír 11). Támadásuk célpontja Jábes-Gileád volt. A Bír 21 szerint Benjámin utódai laktak. A város reménytelennek látta a harc felvételét és szövetséget ajánlott. Az ammóniak olyan feltételt szabtak, ami híven tükrözi gyűlöletüket és kegyetlenségüket. Biztosak sikerükben. Izráelt semmibe veszik. Ennél szemléletesebben aligha lehet lefesteni Izráel elesett állapotát: az ammóniak még a hét napi haladékot is megadják. Ez a gög és magabiztosság már a bukás jele. Izráel gyalázása Jahve gyalázása. Ezért avatkozott be Jahve (1–3). Az események menete mögött nyilvánvalóan felismerhető Isten keze. A követek útja, Saul felindulása, a hadinép engedelmessége egyaránt Isten Lelkének a munkája. Saul szerepe itt ugyanaz, mint a

karizmatikus vezetőké, a szabadító bíráké volt. A támadás kiindulópontja Bezek, ami hozzávetőleg Jábessel szemben, a sikemi út feljártánál feküdt. A leírásból komoly haderőre kell következtetnünk. A LXX még nagyobb számadatokat közöl. A hadinép számbavételénél feltűnő módon külön esik szó Izráelről és Júdáról. Több jel utal arra, hogy Izráel és Júda szétválása nem minden előzmény nélkül következett be Salamon halála után. A 11:8c is ennek a bizonyítéka (4–8).

A követek a szabadítás jó hírével tértek vissza a szorongatott városba. Jahve cselekvése népének öröm, gyalázóinak ítélet. A jábesiek még nagyobb biztonságba ringatják az ammóniakat. Ez hadicsel és nem hazugság. Ammón sorsa nem is ezen dőlt el. A gögös népet Isten verte meg vaksággal. A hadivállalkozás legelemibb óvatossági szabályait sem tartották be. Az éjszaka leple alatt Saul észrevétlenül átkelt a Jordánon. A hajnali, vagyis a harmadik őrváltáskor, 2–6 óra között, bekerítette az ammóniak táborát és megsemmisítő csapást mért rájuk. (A három hadcsoport taktikához vö. 17:7–8; 2Sám 18:1–2; Bír 7:16; 9:43.) (9–11).

A 10:27-ben felvetett kérdés feleletet nyert. A megvetett Saul Istentől küldött szabadító. Saul nagy politikai bölcsességgel elejét vette a bosszúnak, a testvér vérontásnak. Abban, ahogyan ezt megalapozta, az Isten iránti hódolata és alázata fejeződik ki. A szabadító: Jahve. Ő csak eszköz Izráel Istene kezében. Az ammóniak feletti győzelem lélektani szempontból is nagy jelentőségű volt. Izráel kissé magához tért. Ennek a jele a királyság gilgáli megújítása is (12–15).

1 Sám. XII. RÉSZ

1 Sám. 12,1–25. Sámuel leteszi bírói tisztét.

A királyság gilgáli megújításával Saul ténylegesen Izráel királya lett. Ennek megpecsételéseként mondott le Sámuel bírói tisztéről, de ezért volt időszerű a figyelmeztető szó is. Búcsúbeszédét sajátos prédikáció-stílusban mondja el. Ez az igehirdetési forma olyan mély gyökereket eresztett Izráelben, hogy még az újszövetségi korban is megtaláljuk nyomát (pl. István vértanú beszéde, ApCsel 7:22–53). Az Ószövetségben korszak-váltásoknál találkozunk vele. A pusztai vándorlás korát Mózes (Deut 29–30), a honfoglalás korát Józsué (Józs 23–24) prédikációja zárja le. Az első *bíró*t prédikáció vezet be (Bír 2:6–3:6), Sámuel prédikációja pedig a bírák kora befejezésének és a királyság kora kezdetének a határköve. Sámuel lemondása, sőt beszéde is, a prédikáció-stílus mellett bírósági tárgyalás keretében van elhelyezve. A próféta a legfőbb Bíró: Jahve, és földi felkentje, a király színe elé áll. A hangsúly az erőszak és az igazságtalanság kérdésére esik. Sámuel jó lelkiismerettel és bátran lép a nép elé. Senki sem akadt, aki a legkisebb rosszat is mondhatta volna róla. Ez azonban nem csupán Sámuel feddhetetlensége és felmentése szempontjából fontos. Az egész bírák kora mérlegeléséről van szó: amíg Isten bírákat támasztott, olyanokat, mint Sámuel, addig minden rendben ment. Ez burkolt emlékeztetés a 8:10–18-ra, de megteremti a következő beszéd erkölcsi alapját is. Sámuel bátran beszélhet. Jahve igaz és hű szolgája (1–5).

A prédikáció is megmarad a bírósági tárgyalás keretében. Sámuel perbe szólítja Izráelt, de rajta keresztül maga Isten perel népével (Jer 2:35). Az egyik oldalon ott vannak Jahve igaz tettei – a *cidqót Jahve* Istennek a történelemben véghezvitt szabadító tetteit jelöli, amiket a szövetségi hűség alapján cselekedett (Bír 5:11; 1Sám 12:7; Mik 6:5); a másik oldalon pedig a nép hűtlensége, gonosztettei, Izráel Istennek köszönheti létét és fennmaradását. Ezért utal kétszer is az egyiptomi szabadításra. Mózeset és Áront Jahve „teremtette”. Jahve küldte a bírákat is, akik által sokszor megszabadította őket, ha hozzá kiáltottak. (Mivel a Szerző Sámuel halála után írta e

könyvet, ezért szerepel a 11 v.-ben Sámuel neve). A királykérés azért rendkívül súlyos bűn, mert ezzel kétségbevonják, hogy Jahve meg tudja-e és meg akarja-e szabadítani őket. A 12 v. olyan eseményre utal, amiről a Szerző nem tudósított, s összefüggésben lehet a 8:20-szal (6–12). A királyság felállítása nem csodaszer és nem megoldás. Isten kegyelme abban mutatkozik meg, hogy változatlanul megtartja szövetségi hűségét. Minden azon múlik, hogy a nép megtartja-e a parancsolatokat. A legfontosabb tehát most is, mint a bírák korában, a hűség és az engedelmesség. Csak Jahve tarthatja és szabadíthatja meg őket. Ezután is hiábavaló lesz minden emberi intézkedés, ha Isten keze ellenük lesz (13–15). A jel Sámuel szavainak az igazságát és a nép bűnösségét pecsételi meg. A búzaaratás ideje kb. a mi pünkösdünkre esik. Eső és mennydörgés május végétől augusztus végéig általában nem fordul elő Palesztínában. A jel magyarázata nem a természeti ritkaságban van, hanem abban, hogy Sámuel imádságára következett be. A népet félelem szállta meg, de a választott úton maradt. Az olyan büntudat, ami a büntől nem akar megszabadulni, nem sokat ér (16–19).

A befejező versekben Sámuel a megmaradás útját tárja fel. Ha már megtörtént is a rossz, újabb ne kövesse. Ám legyen királyuk, de Istent szolgálják. Ne forduljanak el az élő Istentől hiábavalóságokhoz, a bálványokhoz, amik nem szabadíthatnak meg. Izráel fennmaradásának a titka Isten változhatatlan szövetségében, az ő szövetségi hűségében van. A 22 v. a kijelentés legmagasabb csúcsain jár. De ez sem old fel a felelősség alól. Hűséges szolgálatra buzdít és nem felelőtlen ségre. A királysággal tehát nem oldódott meg semmi. A nép újra az élet és a halál válaszútja előtt áll. Ez nem csak Sámuel kortársaira, hanem a későbbi nemzedékekre is érvényes. Ezért van szükség a prófétai-papi szolgálatra, aminek olyan fontos része a közbenjáró imádság, hogy elmulasztását Sámuel egyenesen bűnnek tekinti (20–25).

1 Sám. XIII. RÉSZ

1 Sám. 13,1–23. Isten elveti Sault.

Az ammóniak feletti győzelem új reményt gyújtott Izráel szívében. Mégsem csalódtak Saulban. A jó kezdet jobb folytatását várják. A 13–14. fejezet erről a folytatásról tudósít, a filiszteusok elleni felszabadító háború megindulásáról. A leírt eseményekben nem könnyű dolog kiigazodni. A pontos adatok ellenére nehéz a hadmozdulatok nyomon követése, a helyek azonosítása. Különösen a 14. fejezet mutatja, milyen pontos ismeretei voltak a Szerzőnek a történekről, mégis a 13. fejezetben sok olyan dolog van, amiről egyáltalán nem (Sámuel szerepe a vállalkozás megindulásában), vagy csak hézagosan (a filiszteusok első hadmozdulatai és sikerei) értesít. Nehéz az időpont megállapítása is. A 13:1 szerint az esemény Saul uralkodásának második esztendejében, valószínűleg Gilgálban, valamilyen ünnepi összejövetel alkalmával indult el. Saul kiválasztott háromezer harcost, a többiek hazamentek. A filiszteusok látva a nép hazatérését, megnyugodtak. Közben Saul kiépítette a neki legelőnyösebb hadállást: kétezer emberrel megszállta a Vadi ec-Cuveinit északi oldalán levő Mikmászt, előőrsöket állított a bételi hegységen, ahonnan a filiszteusok támadása várható volt. Jónátán pedig ezer emberrel a völgy másik oldalától nem messze fekvő benjámini gibeában ütött táborot hátrvédtként. Következő lépésként Jónátán megbeszélte haditerv szerint – a 4 v. adja a 3 v. hiteles magyarázatát – elfoglalta a Mikmással átellenben, a völgy déli oldalán fekvő Gebát, ahol filiszteus helyőrség volt. Ezzel kettős célt értek el: megsemmisítették ezt a Saul hátában levő veszélyes támaszpontot, biztosították a két seregész biztonságát és kapcsolatát, – s odadozták a kesztyűt a filiszteusoknak. Ezzel elkezdődött a harc döntő szakasza. Saul – feltehetően megbeszélte

jeladásként – megfúvatta a kürtöket (Bír 3:27; 6:34; 2Sám 20:1). Az izráeli harcosok gyülekezni kezdtek Gilgálban. Saul a kétezer embert a mikmászi hadállásnál hagyva lement Gilgálba. Jónátán változatlanul Gébában maradt (1–4).

A filiszteusok teljes hadigépezetüket mozgósították. Haditervük, mint rendszeren, a megfélemlítésre épült. Az a haderő, amivel felvonultak, akkor is tekintélyes, ha figyelembe vesszük a LXX módosítását, amely a harmincezer harckocsi helyett csak háromezret ad. Gyors ellentámadásukkal kettős eredményt értek el: megakadályozták az ütőképes izráeli haderő összegyülekezését és kiszorították Saul seregét a mikmászi állásokból. Ez feltehetően nem harcok nélkül történt. Erre utal a *ngsz* gyök is, ami egyaránt jelent szorongatást és pánikszerű menekülést. Ebből a kétezer emberből legfeljebb csak hírmondók juttottak el Gilgálba. A többiek kihasználva a búvóhelyekben gazdag hegység lehetőségeit, elrejtőztek. Jónátán nem mozdult ki állásából. A filiszteusok nem is őt veszi célba, hanem a gilgáli tábornokot. Ezért a velük tartó hébereket – a szó itt nem izráelieket jelöl, hanem kóbor nomád törzseket (14:21; Num 24:15–24) – a Jordánon túlra, Saul hátába küldték. Ezzel megakadályozták, hogy a Jordántól keletre élő izráeliek csatlakozhassanak Saulhoz, és elvágják a Jordánon túlra való menekülés útját is (5–7). A filiszteusok nagyerejű felvonulása, a mikmászi sereg felbomlása, a teljes bekerítés veszélye érhetően nagy félelemmel töltötte be a Gilgálban összegyűlt izráelieket. A harc kilátástalannak látszott. A sereg nem növekedett, hanem állandóan fogyott. Ebben a helyzetben szánta rá magát Saul az áldozat bemutatására, ami miatt Isten elveti. Az elvetés okát inkább a sorok közül olvashatjuk ki. Nem a király profán jogköre és kultuszi igénye közötti összeütközésről van szó. Saul bűne az engedetlenség. Megszegte Sámuel próféta útmutatását, tehát Isten rendelkezését. Nem tudott várni. Sámuel csak késett, de nem „elkészt”, hiszen az oltár még füstölgött megérkezésekor. Saul engedetlenségét súlyosbítja, hogy varázsszernek tekintette az áldozatot, amivel biztosíthatja emberei kitartását és Jahve kedvező indulatra hangolását (nem kegyelem-kérésről van szó). Ugyanazt várta az áldozattól, amit az afeki ütközet előtt a Szent Ládától várt Izráel. Mindezt betetézte azzal, ahogyan véghezvitte: „bátorságot vettem magamnak”. A bátorságra nagy szükség van Isten útjain. A bátorságnak azonban Isten parancsai végrehajtásában kell megmutatkozni. Saul a saját feje után indult el, mint a pogány népek. Isten terve azonban nem vall csődöt. Az engedetlen helyét Isten engedelmessel tölti be (8–14). A 13:15–23 a döntő esemény előtti helyzetet vázolja fel. Sámuel elhagyta a gilgáli tábornokot, de az események színhelyén maradt. A benjámini Gibeá közvetlenül Geba közelében volt. Saul sem maradhatott Gilgálban. Hatszáz főnyi seregével a Jónátán által tartott állásokba sietett. A próféta utasítása tehát az lehetett, hogy küzdelmet nem szabad feladni. A helyzet azonban reménytelen volt. Utánpótlásra nem számíthattak. Észak, Nyugat és Kelet felől egyáltalán nem várhattak segítséget. A három dúlócsapat kiküldése a megfélemlítésen kívül nyilván ezt a célt szolgálta. Csak Délről jöhetett volna erősítés, ha a vállalkozást nem teszi teljesen reménytelenné az óriási filiszteus túlerő. Ráadásul az izráeliek nem rendelkeztek fegyverekkel. A filiszteusok érhetően teljesen lefegyverezték Izráelt. Még munkaeszközeikkel is a filiszteusokhoz kellett menni. A felsorolt szerszámok közül külön magyarázatra szorul az ösztöke. Ez legfeljebb mellékesen szolgált az igásállatok irányítására. Ahhoz, hogy a vas ösztöke elgörbüljön, nagyon kegyetlenül kellett volna bánni az állatokkal. Ezzel az eszközzel a szántás folyamatosságát biztosították, hogy menet közben ne kelljen megállni, az ekét kivenni a földből. Szülőhelyemen (Hajdúnánás) kb. egy méter hosszú bot végére erősített, vésőre emlékeztető vas volt, amivel szántás közben a csoroszlya és az ekegy közé akadt gáz, göröngyöt döfködtek ki, fordulónál pedig szükség esetén az ekevasat tisztogatták vele. Az izráeliek fegyvertelenségére vonatkozó megjegyzés indokolt ezen a helyen. A hatalmas filiszteus túlerővel maroknyi izráeli csapat állt szemben, s

mindössze a két vezérnek volt fegyvere. Önkéntelenül Ámós próféta szavai jutnak eszünkbe: „Hogyan állhat meg Jákób, hiszen kicsiny?” (Ám 7:5). (15–23).

1 Sám. XIV. RÉSZ

1 Sám. 14,1–23. Az Úr előtt nincs akadály.

A 14. fejezetben változik a kép. A reménytelen helyzetben Jahve közbelép. Szabadítást teremt. De eszköze nem Saul, hanem fia, Jónátán. (Nevének jelentése: az Úr adta). A Szerző szeretettel és lelkesedéssel írja le alakját. Az események meghatározása hézagos. A leírásból hosszabb idő eltelésére gondolhatunk. A filiszteusok Mikmász hágójáig előretolták előőrseiket. Saul a Geba és Gibea közötti Migrónban tartózkodott, ami kulcsfontosságú volt a Mikmászba vezető út szempontjából. Ezt az utat mindkét fél gondosan őrizte. Az izráeli sereg még jobban leolvadt. Jónátán külön ezer emberéről semmit sem hallunk. Saulnak összesen van hatszáz embere. Az ütközetre egyik fél sem szánta rá magát. Saul maroknyi csapatával támadásra gondolni sem mert. A filiszteusok hadereje pedig ilyen harci adottságok között alkalmatlan volt könnyű sikert ígérő támadásra. A harckocsikkal és lovasokkal itt semmit sem értek. Saul a filiszteusok részéről várta a kezdeményezést. Berendezkedett Migrónban. Mellette volt Ahijja pap (azonos az 1Sám 22:9 Ahimelekjével) a sorsvetés eszközeivel, sőt úgy tűnik, a Szent Ládát is oda vitette. (A LXX a 18 v.-ben éfódot ad). Mindez jól beleillik a Saulról alkotott képbe: a veszélyes helyzetekben nem akar semmit sem elhibázni. Ezért kell a Szent Láda, az éfód és a pap (1–5).

Az eseménytelenséget Jónátán törte meg. Kívülről nézve egyszerűen unta a helyzetet. Valójában sokkal többről van szó. Isten indította fel a szívét. Az, amihez hozzákezd, vakmerőség és örültség. Elindulnak ketten – egy hadsereg ellen. Saul biztosan nem járult volna hozzá vállalkozásához. De itt van a magyarázata annak is, hogy Jónátán és Dávid később olyan jól megértik egymást. Jónátán bátor harcos, kiemelkedő jellem, de mindennek alapja a hit. Nem a filiszteusok haderejére néz, nem Izráel, vagy a maga kicsinységére, hanem Jahvéra. A filiszteusok körülmetéletlenek, Izráel választott nép. Bízik abban, hogy Jahve *tud* és *akar* tenni valamit népéért. Szabadítását sok vagy kevés által egyaránt elvégezheti (6–7). Jónátán kezdeményez, de a döntést és a vezetést Jahvéra bízza. Kész megállni, de kész a legképtelenebb helyzetbe belemenni, ha Jahve akarja. A feltétlen engedelmség jegyében jelt kér. Tudja: Jahve irányíthatja a hitetlenek beszédét is. Olyan eseményben ajánlja fel magát eszközül, aminek a szerzője Isten. S ha tisztelettel adózunk Jónátánnak, ne feledkezzünk meg névtelen szolgájáról sem, aki életre-halálra mellette van hitből fakadó döntése végrehajtásában (8–10). Ezután minden a Jónátán reménysége szerint történt. Jahve kedvező jelt adott, amit még jobban kiemel a filiszteusok elbizakodottsága, akiknek a szavaiban tréfa, gúny, alattomoság van. Nem tudták, hogy gögös kiabálásukkal azt a győzelmi jelt mondták ki, amit Jónátán Istentől kért. A terep nagyon hátrányos volt Jónátánnak, de bátran felvette a harcot. Egészen kicsi helyen – egy nyomtávolság fele szélességben, egy dűlőföld hosszúságában (az iga-föld nemcsak területet jelent, hanem hosszúságot is) – nagy győzelmet arat. De ez csak a kezdet. Jahve ezután kezdi megmutatni hatalmát. Földrengés támad, hatalmas pánik tör ki a filiszteusok táborában, s mint egykor a midiániak (Bír 7:22), egymásnak esnek, s a zűrzavarban egymást gyilkolják (11–15). Jahve valóban cselekedett. Az izráeliek táborában hamar észrevették a filiszteusoknál támadt felfordulást. Saul nagyon határozottan intézkedik – valójában kapkod. Előbb megállapíttatja, ki hiányzik seregéből. Majd kegyes akar lenni. Előhozhatja a Szent Ládát, nyilván Istent akarta megkérdezni. Ki is adja Ahijjának a parancsot, de nincs türelme megvárni Jahve szavát. Ám arra

van ideje, hogy Isten szava helyére oda tegye a magáét és megeskesse a népet (24 v.). Ez Saul. A maga feje után megy. Talán sok minden másképpen alakul, ha nem így cselekszik. Az izráéliek még váratlan szövetségeseket is kaptak azokban a héberekből (13:7), akik eddig a filiszteusokkal tartottak. Isten előtt tehát valóban nincs akadály. A kevés is sok lehet, hiszen a döntő eseményt ő maga, emberi részről pedig Jónátán és fegyverhordozója által vitte véghez. Ezért tulajdonítja az Író is teljesen Jahvének a szabadítást (16–23).

1 Sám. 14,24–52. A szabadító átok alatt.

Még mindig a mikmászi csata színhelyén és eseményei között vagyunk. A középpontban azonban már nem az ütközet van. Ezért jogos a 23 v. zárójellegű összefoglalása, és indokolt az is, ha a továbbiakban az eseményeknek megfelelően értesüléseket kapunk a küzdelem végső alakulásáról és befejezéséről. A 24 v. tudósít arról, mit tett Saul Jahve megkérdezése helyére. A Szerző az idői sorrendet aláveti a leíró szempontoknak. A LXX már értékeli is Saul eljárását: Saul pedig igen nagy bolondságot követett el, mert megeskette a népet (24 v.). Ez három dologban mutatkozott meg: Halálos veszedelemnek tette ki Jónátánt, bajba sodorta a népet, s megakadályozta az Isten által adott győzelem teljes kihasználását (24). Saul a nép megesketésénél nem gondolt arra, hogy fia és fegyverhordozója nincs ott. Így történhetett meg, hogy Jónátán tudatlanul és akaratlanul megszegte az esküt. (Palesztína gazdag volt vadmézben, Gen 42:11). Jónátánt itt is szókimondó, az igazságot szerető embernek ismerjük meg. Nem inti le az egyszerű közkatonát sem, ha igazat mond. Mint gyermek fájdalommal, mint az igazság embere nyíltan levonja a végső következtetést: Atyám bajba, romlásba sodorta az országot. A nép megesketése taktikailag nagyon helytelen volt. Lefokozta a harci lendületet. Ha a filiszteusok ellentámadásba mennek át, végzetes vereség érhetne volna Izráelt. Az eredmény így is jelentős: Ajjalonig, tehát a síkságig üzték a filiszteusokat. A hegyvidék felszabadult. De sokkal nagyobb győzelmet is arathattak volna (25–31).

Az eskü más vonatkozásban is veszedelembe sodorta a népet. A kimerült és éhes emberek nekiestek a zsákmányolt állatoknak, s mohóságukban figyelmen kívül hagyták Jahve rendelkezéseit. Bár az állatokat szabályosan levágták (*scht*), a kiömlő vérről nem törődtek, rajta tapostak, felette ettek. A kultikus rendelkezések szerint a szabályosan levágott állatok vérének a sorsa sem közömbös. Még a vadászaton leölt állatok vérének sem lehetett szabadon hagyni, hanem be kellett takarni földdel (Lev 17:13). Egyébként pedig az állat vérének áldozatként az oltárra kellett önteni (Lev 17:11). Valószínűnek tartom, hogy az egyes települések melletti áldozóhalmok, oltárok eredetét és szerepét is ebben kell keresni. A páska-barány vérével sem volt szabad a küszöböt meghinteni. Így érthető Saul intézkedése is: követ helyeztet el, amin az állatokat levágják, és gyorsan oltárt épített a kiömlő vérnek. Az oltárépítés tehát nem járulékos és érthetetlen elem, hanem lényeges és érthető cselekedet (32–35).

A győzelem kiaknázatlan maradt. Ezt Saul is érezte. Ezért éjszakai rajtaütést tervez. Most, mikor nyeregben érzi magát, eszébe sem jut Jahve megkérdezése. Ahijja figyelmezteti, akit hitében és méltóságában egyaránt sérthetett Saul korábbi magatartása (14:19). A megkérdezés feltehetően a szent sorsvetés eszközeivel történt. De Jahve nem válaszolt. Ez annak a jele, hogy olyan bűnt követtek el, amiért még nem szereztek engesztelést. Saul nagyon tettekes. Magához hivatja a nép oszlopait (azaz vezetőit: Bír 20:2; Ézs 19:13; Zak 10:4). Sorsvetést rendel el a bűnös kikutatására. Újra esküszik, szent lelkesedéssel, de mégis felelőtlenül. A sorsvetés Jónátánt jelölte ki bűnösnek. S itt nem csak arról a drámai dologról van szó, hogy az apa halálra adja a fiát, hanem arról a tragikus feszültségről is, hogy az ártatlannak kell a bűnös miatt bűnösnek meghalni. A szabadítónak a törvény szerint meg kell halni. Az, aki Isten rendelkezéséből szabadító,

az ember bűne miatt halálra ítélték. Jónátán a nép kiváltotta. Ez feltehetően úgy történt, hogy a nép magára vállalta a bűnterhet, s valamilyen engesztelő áldozatot is mutattak be. Saul azonban olyan feszültséget érzett, ami miatt lemondott a harc folytatásáról. Ezért van itt helyén a 46. v. megjegyzése (36–46).

A 14:1–46 emberi főszereplője Jónátán. Saul alakja egyre inkább háttérbe szorul. Ahol előtérbe kerül, ez ott is főleg elvetése indoklása miatt történik. Ezért helyezte a Szerző ide az életével, királyságával kapcsolatos összefoglalást, noha az amálekiekkel való leszámolást a következő szakaszban közli. Alkalmasabb helyre nehezen helyezhette volna, hiszen a következő fejezet már Dávid elhívását vezeti be. Amennyiben ez a záró összefoglalás pozitív, ebben az összefüggésben ezt a következőképpen kell értenünk: Isten még ez által a Saul által is sok jót tudott véghezvinni. Itt tudósít a Szerző Saul családjáról és fővezérééről. A családi lista kissé pontatlan. Jisvi valószínűleg Isbaállal azonos. Abinádáb pedig, aki a tragikus csatában Malkisuával és Jónátánnal együtt elesik, bizonyára másolási hiba miatt hiányzik. Az 52 v. fontos dologként említi, hogy a filiszteus-kérdés Saul életében nem oldódott meg. Saul ugyan gyűjtögette maga köré az erős és bátor embereket, s ezzel lerakta az állandó izraeli hadsereg alapjait, de már nyilvánvaló: nem ő lesz az, aki megszabadítja a népet a filiszteusok kezéből (47–52).

| 1 Sám. XV. RÉSZ

1 Sám. 15,1–35. Győzelem és – vereség.

A 15. fejezettel lezárul Saul uralkodásának első szakasza. A továbbiakban csak „gyakorlatilag” király, de a theokrácia jogrendje szerint már nem törvényes uralkodó, hanem trónbitorló. Mivel önmagától nem tudja levonni a végső következtetést és nem tudja átadni helyét a választottnak, ezért van szükség királysága hosszas utótörténetére. A 13. és a 15. fejezetben nem Saul elvetésének kettős hagyományával van dolgunk, hanem Isten ítéletének fokozódásával. Első engedetlensége miatt Isten nem épít neki házat (királyságát nem utódai öröklik, 13:13–14), újabb engedetlenségével pedig tragikus véget von fejére. Saul királyságának és személyének az elvetése e fejezet nélkül homályos és félreérthető lenne. Könnyen a próféta és a király személye, hatalmi köre közötti összeütközés következményének lehetne feltüntetni. Ez a fejezet világosan megmutatja: Saul nem Sámuellel, hanem Jahvéval került olyan összeütközésbe, ami indokoltá tette elvetését.

Az elbeszélésből világosan kitűnik az amálekiek elleni hadjárat kettős természete: egyfelől Jahve számonkérő ítélete, másfelől Saul megpróbálása. Az ünnepélyes bevezetés az ügy komolyságát, a felkenésre való hivatkozás pedig Saul szolga jellegét emeli ki, akinek feltétlenül teljesítenie kell annak a parancsát, akitől hatalmát kapta. Az amálekiek a Gen 36:12 szerint Ézsautól származtak, tehát Izrael rokonai voltak. A déli sztyeppén éltek. A két nép közötti gyűlölet a pusztai vándorlás korára megy vissza. Az amálekiek az éhségtől, szomjúságtól tikkadt izraelieket megtámadták. Jahve megmentette Izráelt, de már akkor parancsot adott Amálek eltörlésére (Ex 17:8kk.; Deut 25:17kk.). Ennek az ideje érkezett el. Saulnak *hérámmel* kell sújtani Amáleket. A *hérám* az egész ókori keleten ismerős volt: a harcosok átok-eskü alatt kötelezték magukat az ellenség teljes megsemmisítésére. Izrael esetében a *hérám* sohasem a néptől indult ki, hanem Jahve parancsára történt. Nem a nép bosszúja, hanem Jahve igazságos büntetése a nemzedékek során felhalmozódott bűnök miatt. Sokak számára megbotránkoztató, kegyetlen eljárás a *hérám*. A kérdés megítélésénél két dologról nem szabad elfeledkezni. Először: aki Jahve útját keresztezni akarja, népét létében veszélyezteti, az Jahve megsemmisítő ítéletével találja magát

szemben – az Ábrahámnak adott ígéretnek megfelelően (Gen 12:3). Másodszor: a *hëräm* elrendelését nem kultikus (Isten személyét közvetlenül sértő) véték, hanem az Isten jogrendjét, az életet, az emberek, népek egyenlőségét és szabadságát sértő embertelen tettek elkövetése, vagy szándéka indokolja. Isten nem magáért áll bosszút, hanem az igazságtalanságot torolja meg. Kegyetlen és embertelen volt Amálek, amikor a fáradt izráelieket megtámadta. Agág kardja anyákat tett gyermektelenné (15:33), s ez feltehetően nem csupán egy ember vétkére, hanem az egész nép lelkeségére, cselekedeteinek a gonoszságára utal. Nem véletlen, hogy Eszt 3:1 Izráel félelmes ellenségét, Hámánt, agáginak nevezi. A *hëräm* Jahve igazságos uralkodásának és ítéletének a pecsétje, aki kigyomlálja a gonoszt a földről, hogy ne rettentsen a porból való ember (1–3).

A hadjárat lefolyásáról szüksézáván tudósít a Szerző. Láthatóan nem a harc van érdeklődése középpontjában. Saul az amálekiektől nem messze fekvő Telajimba (valószínűleg azonos a Józs 15:24 Telemjével) vonta össze a haderőt. A lehető legnagyobb hadsereg felvonultatását a szent háború – a *hëräm* – és az ellenség veszélyes volta egyaránt indokolja. Júda is tekintélyes erőt mozgósított. Ez érthető, hiszen Amálek veszélyes szomszédja volt. Saul a jól bevált izráeli harcmodort, a lesvetést alkalmazta (Bír 9:32; Józs 8; Bír 20 stb.). Az említett város az amálekiek fővárosa lehetett. A harc megindulása előtt Saul távozásra szólította fel a kénieket, akik Mózes házassága révén Izráel rokonai voltak (Bír 1:16). Az említett jótéteményről a Num 10:29kk.-ben olvasunk. A Dél-vidéken, főleg Júda között telepedtek le, de az ország legkülönbözőbb pontjain is megtalálhatók voltak. Nevükből és szétszórt telepedésükből kovács mesterségükre következtethetünk (Bír 4:11; 5:24). Az 1Krón 2:55 a rekabítákat is a kéniek közül származtatja (4–6).

Az, ami emberileg döntő volt, sikerrel járt. Amálek felett fényes győzelmet arattak. Jahve utasítását azonban nem hajtották végre. Fenntartásokkal engedelmeskedtek. Bárcsak arról hallanánk – írja *Lüthi* (183), hogy az anyákon és a csecsszopókon esett meg Saul szíve. Ezt az emberiséget talán megbocsátotta volna neki Isten. De nem: az állatok javát megkímélte, a gyermekeket és az anyákat kiírtotta – csak a hasonló állású Agágot kímélte meg, valószínűleg azért, hogy diadalmenetben mutogathassa. Engedetlenségükkel Jahve tulajdonjogát is megsértették. A *hëräm*-et bizonyos vonatkozásban Jahvénak szánt teljes áldozatként is felfoghatjuk. A hitványat Istennek adták, az értékest megtartották maguknak. A továbbiak szempontjából lényeges a 9a: Saul és a nép teljesen egy volt ezeknek a dolgoknak az elkövetésében (7–9).

Sámuel Jahve kijelentése által értesült a végzetes bünökről (1Kor 14:24.25). Amáleket legyőzték ugyan – Jahve véghezvitte ítéletét –, de Saul elbukott a próbán. Isten őt tette felelőssé a nép bünéért is. Nem szerzett érvényt Jahve ígéjének. Itt találkozunk Sámuel könyvében először az Isten részéről történő megbánás fontos theologiai fogalmával. Saul méltatlan lett Isten elhívó kegyelmére, ezért Isten megbánta (11 v.), hogy királlyá tette. Elvetése bevégzett dolog, ezen semmi sem változtathat (29 v.). Istennek vannak örök és változhatatlan tanácsvégzése, amiktől soha el nem tér. De az ember bünével áldás helyett ítéletet, megtérésével ítélet helyett kegyelmet vonhat magára. Isten az ember büne miatt megbánhatja a jót – amit tett vagy tervezett (Gen 6:6–7; Jer 18:9–10), de szíve szerint az van, ha a rosszat (ítéletet) bánhatja meg és jót cselekedhet (Jer 18:7–8; Jón 3:10). Sámuel nem Jahvéra haragszik, hanem Saulra. Talán helyesebb a *chrh* gyököt itt „erősen felindulni” értelemben venni. A Jahve iránti tisztelet és a Saul iránti féltőszeretet jegyében érthető az egész éjszakán át tartó prófétai könyörgés. De nem csak Saulról van szó. A *hëräm* megszégésével az egész nép veszedelembe került (Józs 7). Ha Jahve haragja nem sújtott le a népre, hanem csak Sault vetette el, már ez is végtelen kegyelem,

amiben Sámuel könyörgésének döntő szerepe lehetett (10–11).

Saul nem sokáig időzött a csata színhelyén. Kármelen át (Hebrontól délre 12 km) Gilgálba sietett. Kármel volt az első izráeli város, amit visszatérőben érintett. A győzelem emlékét hirdető oszlop felállítása érthető, sőt szükséges (Józs 4; 1Sám 7:12). De Saul kifejezetten magának állított emlékoszlopot. Nem Istennek adta a dicsőséget. Ismét kiütközik az, ami a Saul történetek során egyre jobban napvilágra lép: Saul nem Isten szíve szerinti ember. Sámuel Gilgálban találkozott Saullal, aki úgy lépett a próféta elé, mint akinek teljesen tiszta a lelkiismerete: Érvényt szereztem Jahve igéjének! Ám a szép szavakat az elkövetett bűn áruló jelei veszik körül – túlságosan észrevehetően. Igaz, Saul ezt is meg tudta magyarázni: Az állatok javát a nép tartotta meg – Isten nagyobb dicsőségére. Azt, amit a parancsból végrehajtott, úgy állítja be, mintha mindent megtett volna. Sámuel fülében üresen csengtek Saul szavai. Csupán a Jahvétől kapott kijelentés igazságát pecsételték meg. Ezért mondja: Hagyd el. Kár a szóért. Nekem van mondanivalóm számodra (12–16).

Sámuel emlékezteti Sault arra a jóra, amit Isten tett vele. A maga szemében is senki volt, Isten mégis királlyá kente. Hálából is teljesítenie kellett volna Isten akaratát. Ezzel szemben engedetlennek bizonyult. A zsákmányt elébe helyezte Isten igéjének. Saul még mindig nem érzi magát bűnösnek. A hadinép hagyta meg az állatokat. De a hadinép sem hibás, hiszen Jahvének akarja áldozni azokat. Nem mindegy, hogy *héräm*-mel pusztítják-e el, vagy Jahvének áldozzák? A felelet határozott: Nem. Más az engedelmisség és más az áldozat világa. Az engedelmisség alól még a teljes áldozattal sem lehet kibújni. Isten az embertől engedelmisséget kíván. Az engedetlenség, a lázadás, olyan, mint a teráf-bálványozás és a jövendőmondás. A *qäszäm* jövendőmondás, de nem prófétai értelemben, hanem úgy, ahogyan Bálák akart „jövendőt mondatni” Bálámmal (Num 22:7; 23:23). Ezért varázslásnak is lehet fordítani. A teráf istenszobor. Akár a második parancs megszegéseként, akár pogány szokások átvételeként, bálványimádás (19:13kk.; Gen 31:19kk.; Bír 17:5 stb.). Az áldozatban az ember nem ajándékoz, hanem megajándékozott (Lev 17:11). Szó sincs itt az áldozat leértékeléséről vagy elvetéséről. Minden a helyére kerül. Saul azért bűnös, mert – korábbi szavaival ellentétben (15:13) – nem szerzett érvényt Isten akaratának. Csak most derül ki: Saul tudta, hogy rossz dolog történt. Engedett, mert félt a néptől. De Isten szolgájának nem a néptől kell félni, hanem Istentől. Bár félelmes, amikor Isten akarata és a nép akarata összeütközik, mégsem szabad meginogni. Már késő megragadni a próféta palástját. Ennek elszakítása is csak a meghirdetett ítéletet erősíti meg: Nem lehetsz király! Elvetted Jahvét, ő is elvetett téged. Visszavonhatatlanul. Így Saulnak nem marad más hátra, mint a látszat megőrzése: Add meg a tiszteletet népem vénei és Izráel előtt. Sámuel ebben engedett neki, de ez a lényegen nem változtatott (17–31).

Sámuel végrehajtja a *héräm*-et Agágon. Nehéz eldönteni, hogy Agág magatartása kevélységet vagy halálfélelmet takart-e. A szöveg alapján inkább hetykeségre lehet gondolni. Sámuel szavaiból kitűnik: őt sem ok nélkül szánta halálra Jahve (32–33).

Sámuel és Saul útja ezzel véglegesen elvált. Ez elsősorban nem a testi látásra vonatkozik. Jahvének nem volt több szava Saulhoz Sámuelen keresztül. A 35 v. bepillantást ad Sámuel lelkébe. Erős szívű, Jahve akaratát hűségesen betöltő ember. Akkor is végrehajtja Ura parancsát, ha majd megszakad bele a szíve. Gyászását hangtalan közbenjárásként is értékelhetjük (Ezsd 10:6). A népre és a királyságra, amitől olyan sokat vártak, sötét felleg borult. De Jahve nem hagyta el népét az ő nagy nevéért. Saul elvetésével párhuzamosan meghirdette a szíve szerinti felkent eljövételét (34–35).

| 1 Sám. XVI. RÉSZ

Az 1Sám 16–17-ben a Szerző a Jahve által rendelt vezetőknél, karizmatikus szabadítóknál (pl. Mózes, Józsué, Sámuel, Saul – újszövetségi vonatkozásban Keresztelő János és Jézus) többnyire megfigyelhető „forma” szerint három döntő mozzanatban adja elénk Dávid színrelépését. A következő három cím e mozzanatokat emeli ki.

1 Sám. 16,1–13. Dávid titokban színrelép.

A szakasz szorosan kapcsolódik a 15. fejezethez. Saul elvetése Jahve megváltoztathatatlan döntése. Ezen Sámuel gyásza – hangtalan közbenjárása – sem változtathat. Sőt, Jahve szavaiból némi rosszalás is kiérződik: Miért gyászolod azt, akit én elvettem? Nem a gyász, hanem a cselekvés ideje van. Az új király felkenésére adott parancs végleg megpecsételi Saul elvetését. Isten Sámuel előtt sem leplezte le egészen tervét. Csak annyit mondott el neki, amennyire a következő lépés megtételéhez szükség volt. Isten választása a betlehemi Isai egyik fiára esett. Júda törzse ezzel először kapott kiemelkedő szerepet. Egyúttal az is érezhető, hogy Isten tanácsvégzéseinek titkos világában járunk. Kezdetét veszi Jákób áldásának a beteljesülése (Gen 49:10). A Júdára vonatkozó ígéret irásbafooglalásának kérdésétől függetlenül a Júda vezető szerepével kapcsolatos reménység, valamint a Júda törzseből származó Messiásra irányuló váradalom nagyon régi lehetett. Az új király alakját az ígéret világa veszi körül. Sámuel félelme újabb oldaláról mutatja be Saul: Még Sámuel megöletésétől sem riadna vissza. A megbízatás veszélytelen elvégzésére Isten teszi bölcsé a prófétát. A hűség és a bátorság mellett bölcsességre is szükség van. Erre figyelmezteti Jézus is tanítványait (Mt 10:16). A felkenés áldozati keretben történik, de a hangsúly nem az áldozaton van. A taktikához hozzátartozik, hogy mások is legyenek jelen, a lényeg szempontjából azonban mindez mellékes. A reflektorfény Dávidot keresi. Ezért nem értesülünk részletesebben sem az áldozat lefolyásáról, sem a jelenlevők személyéről. A parancs végrehajtása élő és állandó kapcsolatot kívánt Isten és Sámuel között (1–3).

Az Isten emberének a megérkezése nagy riadalmat okozott Betlehemben. Nyilván tudtak a Sámuel és Saul közötti szakításról. Attól féltek, hogy a próféta látogatása bajt hozhat rájuk. Izráelben tehát mindenki félt: Félt a próféta, félt a nép és félt Saul is. A királyság, az Isten elleni lázadás, az Isten uralma lerázásának a rossz gyümölcsei korán jelentkeztek. A megtisztulásra azért adott parancsot Sámuel, mert az áldozat Jahvéval való közösség. Sajnos, nem tudjuk, hogy e szertartás miből állt. Az Ex 19:10.14; Lev 20:7; Num 11:18; Józ 3:5; Jób 1:5; Jól 2:16; 2Krn 30:17kk.; 1Kor 11:28; Jak 4:8 vet rá némi fényt (4–5).

Míg az áldozati előkészületek folytak, Sámuel észrevétlen elvégezte a rábízott feladatot. A véneket és az ifjakat nem avatta be, csak Isait. Isten csak Éliáb esetében okolta meg, miért nem őt választotta. Külső megjelenése hasonlított a Sauléhoz (9:2; 10:23–25). Elvetésére is ugyanazt a szót használja, mint a 15:23-ban és a 16:1-ben a Saul esetében. Az emberre döntő hatással van a külső, a látszat. Jahve a belsőt nézi, azt ami a szívben van (Jer 17:10; 20:12). Dávidra nem is gondolt Isai, aki az 1Krn 2:13–15 szerint a hetedik fia volt. De itt is az 1Kor 1:27 érvényesült. Újabban többen feltételezik, hogy Jahve elhívottja csak később kapta a Dávid nevet, mivel a *mari*-szövegekben gyakran előfordul a *dauidum* szó parancsnok, vezér értelemben. De ez csak feltevés. Kiemelkedő személyeknél az Írás kifejezetten tudósít a névváltozásról (Ábrahám, Jákób). A névváltozásnak Dávid esetében is nyomának kellene lenni. Valószínűleg ősi sémi szó, aminek a jelentése „fejedelem, király” (Pákozdy L. M. lábjegyzet az 1Sám 16:19-hez).

Dávid felkenése titokban történt. A *beqärüb* jelentése itt testvérei „közül” és nem testvérei „közepette”. Jahve Lelke a felkenés pillanatában hatalmába vette Dávidot. Nemcsak a felkenés külső jelében részesült, hanem belső tartalmában is. Felkenése titokban történt, de az, hogy Jahve

Lelke vele van, mostantól egyre nyilvánvalóbbá válik környezetében. Erre utal a 16:18 is. A felkenéssel Dávid Jahve eszköze lett. Így húzható meg Dávidtól az a vonal, aminek a végén a végidők királya áll (Ézs 11:2; 61:1–2; Lk 3:22; 4:18kk.). Mindazt, ami ezután történik, ennek a jegyében kell érteni és értékelni. S ezzel, noha még titokban, a Jahve által rendelt szabadító a színre lépett (6–13).

1 Sám. 16,14–23. Dávid az udvar nyilvánossága elé lép.

A Szerző a Dávid felkenése és a szakaszban leírt esemény között eltelt időt nem közli. Látszólag Saulhoz kanyarodik vissza, valójában Dávid további útját mutatja be. Jahve elvetése Saulon abban is megmutatkozott, hogy Jahve Lelke elhagyta. Saul király maradt ugyan, de az Isten népe körében szükséges legitimáció nélkül. A két szakasz egymás mellett a Lélek-váltás jelenségét mutatja. Isten embereinek a történetét Isten Lelke történetének is nevezhetjük. Isten Lelke elhagyta Saul, s ezzel megszűnt Isten embere lenni. Isten Lelke helyét a gonosz lélek foglalta el. A szentírás nem ismer középutat. Az ember általános és különleges értelemben vagy Isten Lelke uralma és irányítása alatt van, vagy a démoni lélek hatalma és irányítása alatt (Lk 11:24–26; Mt 12:43–45). A gonosz lélek általi megszállottság tüneteiről nem értesülünk. A későbbiek alapján főleg búskomorságra és heves dühkitörésekre gondolhatunk. De nem elmebeteg. Nem állandó állapotról, hanem megisméltető esetekről van szó (a perf. cons. itt az ismétlődést fejezi ki). A gonosz lelkek hatalmától Jahve Lelke megvéd, de a gonosz lelkek is Jahve hatalma alatt vannak. A 16:14-ben ez világosan kifejezésre jut. A Szerző Jahve Lelke ajándékozásában Jahve kegyelmét, a Lélek elvételében és a gonosz léleknek való kiszolgáltatásban pedig Jahve ítéletét látja. Nem sokat ért, hogy Sámuel megadta a tisztességet a nép előtt, ha Isten szemelláthatóan megvonta tőle. Saul szolgálói helyesen értéklik uruk állapotát, de az igazi következtetés levonásával adósok maradnak. Ezért csak tüneti kezelést tudnak javasolni. Sámuel megkérdezése láthatóan eszükbe sem jutott, vagy nem merték említeni a próféta nevét Saul előtt. Pedig nála kellett volna keresni a megoldást. Saul, mint király, elbukott. De mint ember, még megtalálhatta volna a megmaradás útját. Mivel nem tudott csak „ember” lenni, ezért kellett mint embernek is elbuknia. Szolgálói a zenei gyógymódot ajánlották. Idegrendszeri megbetegedések esetében a zene jótékony hatását már az ókorban ismerték. A görögök is alkalmazták lelki betegek gyógyítására. A zene rendkívüli lélektani hatása kétségtelen. De nem csak jó, hanem rossz hatás keltésére alkalmas zenét is lehet komponálni (14–16).

Saul elfogadta szolgálói tanácsát. Ezzel hallgatólagosan maga is beismerte betegségét. Az egyik jelenlevő Dávidot hozta szóba. Egész sor jótulajdonságot sorol fel: tud pengetni (Dávid zenei adottságát más helyek is bizonyítják: 2Sám 1:17kk.; 3:3kk.; 6:5kk. stb.), jó családból való (a *gibbór chajil* itt ugyanabban az értelemben szerepel mint a 8:1-ben), hadakozó férfi – nyilvánvalóan a 17:34–35 értelmében, de említése azért fontos, mert Saul a 14:52 szerint gyűjti maga mellé a bátor férfiakat; ezek mellett okos beszédű, jó megjelenésű, s ami a legfontosabb: olyan ember, akivel Jahve vele van. (Már nehéz feladatok sikerültek neki.) Noha fiatal, nőtlen, de kipróbált személy. Ebből a leírásból rendkívül harmonikus egyéniség rajzolódik ki előttünk (17–18). Saul nyomban intézkedett. Isai és Dávid engedelmeskedtek. Egyikük sem tudta, mi Saul igazi célja. Nem hallott-e meg valamit Dávid felkenéséről, s nem csapdát készített-e. Dávid azzal a hittel indul, amivel későbbi útjait is járta: Isten útjait és akaratát ember nem keresztezheti. Az ajándék, amit visz, nem a félelem, hanem a királynak kijáró hódolat jele. A felsorolásból azonban igen egyszerű körülményekre lehet következtetni (19–20). Dávid azonnal Saul elé került. Az *‘amad lifné* értelme nem „szolgálatot teljesíteni”, hanem elébe bocsátani, kihallgatást kapni (szolgálatot teljesíteni *‘amad ‘al*, Budde, 120). Saul rögtön megkedvelte Dávidot.

Megkérte Isait, hadd maradjon Dávid a környezetében. (Az *cámad lifné* értelme az előző verset figyelembe véve így adható vissza.) Tehát nem állandó szolgálatról van szó. Így a 17:15 nem simítás, hanem kiegészítés. Az, hogy Saul fegyverhordozójának tette meg, inkább udvari besorolást jelentett, mint tényleges szolgálatot. Ha az udvarban volt, akkor a fegyverhordozóknak kijáró ellátásban részesült. Hadivállalkozásoknál eszébe sem jutott Saulnak a gyermek Dávid szolgálatát igénybe venni.

A szolgák által ajánlott gyógy mód bevált. De ezáltal az nyert hangsúlyt, hogy Dávid valóban olyan ifjú, akivel Jahve vele van – még ilyen vonatkozásban is. Az esemény előadásmódjából nyilvánvaló, hogy Jahve irányította a dolgokat. Dávid nem véletlenül, hanem az Ő akaratából került Saul udvarába. Így maga Saul készíti elő akaratlanul is Dávid királyságának első lépcsőit. A titkos felkenés után megtörtént a második fontos lépés: Jahve választotta – bár inkognitóban – az udvar nyilvánossága elé lépett (21–23).

1 Sám. XVII. RÉSZ

1 Sám. 17,1–54. Dávid a nép nyilvánossága elé lép.

A fejezetben leírt esemény időpontja ismeretlen. Dávid harcosként még nem jött számításba, tehát nem sok idő telhetett el azóta, hogy Saul udvarába került. A két sereget az Élá-völgy (tölgyes, terebint-völgy, ma *vadi Esz-Szant*, Jeruzsálemtől DK-re) választotta el egymástól. A tölgyfa a kelta népeknél szent fa, az istenség szimbóluma volt (Jacobi, 219k). Talán ezért is ütöttek a filiszteusok táborát az Élá-völgyben. A felsorolt helyek közül csak néhányat tudunk azonosítani. Szókó kb. 21 km-re volt Betlehemtől Ny-ra, Azeka Szókótól 5 km-re ÉNy-ra, ma Tell-el-Zakarija (Józs 10:10; Jer 34:7) (1–3).

A filiszteusok bajvívót állítottak ki. Így akarták a csata sorsát eldönteni. A Szerző részletesen leírja Góliát alakját és fegyverzetét. Csaknem három méter magas. Testét tökéletesen védte a rézsisak és a kb. 82 kg súlyú rézpáncél. Támadó fegyverekben sem szenvedett hiányt. Vállain dobólándzsák, kezében hatalmas dárda – a végén 6–7 kg vashegygel. Ez utóbbi megjegyzés kultúrtörténeti szempontból is lényeges: a vaskorszakba való átmenet idején vagyunk. A filiszteusok bajvívója iszonyatos alak, rémítő fegyverzetben. Gógiének és gyalázkodásának az alapja is abban a bizonyosságban van, hogy nem lesz senki, aki ki merne állni vele szemben. Ez a biztonsága és gögje napról-napra növekedik – negyven napon át. Az, hogy szitkozódása Saul, Izrael, sőt Jahve gyalázása, csak később, s főleg Dávid szavaiból tűnik ki. Góliát fegyverzete feltűnően hasonlít a keltákéhoz, mintha csak egy kelta harcos állna előttünk. A párviadal, az ellenfél ócsárlása kedvelt kelta szokás volt. A párviadalt a görögök is szerették (Jacobi, 215k) (4–11).

Ez volt tehát a helyzet, amikor a júdai Betlehemben Isainak – aki apja volt annak a Dávidnak, aki ki- és bejáratos volt Saul udvarában –, az a gondolata támadt, hogy a táborban levő három fiának ételt küld Dáviddal, s megtudja, élnek-e, halnak-e. A Szerző itt újra közli Dávid családfáját. Szerintem ennek szövegkritikai jelentősége nincs. Mostantól Dávid nyíltan színrelép. Ha a származása megemlítésére okot keresünk, ez éppen elég. Egyébként Góliát származása is kétszer szerepel a fejezetben (4.23). Mint a bevezetésben említettük, az ismétlés a homéroszi-eposzi stílus sajátos jellemvonása. A 19 v. még Isai beszédéhez tartozik: Dávidnak adja meg a szükséges felvilágosítást. Már itt nyilvánvaló: A véletlennek tűnő események mögött Jahve irányító keze van. Dávid pont a negyvenedik – a legkritikusabb? – napon érkezik a táborba. Éppen akkor, amikor a seregek csatarendbe állottak. Ez annyira megragadja, hogy küldetéséről is

megfelelnek. A csomagját a táborban hagyva a csatarendekhez siet. A továbbiakban nem is esik szó az apjától kapott megbízás teljesítéséről. Isai parancsa csak azért volt fontos, mert így jutott el Dávid az Isten által akart célhoz. Noha megkeresi testvéreit is, a döntő mégis ez: látja a filiszteust, hallja gyalázkodását, s tapasztalja Izráel gyávaságát (12–25).

Dávid előbb csak érdeklődik, de már ezzel is Izráel öntudatát ébresztgeti. Emlékeztet Izráel kiváltságára: Élő Istene van, hogy merészeli ez a körülméletlen gyaláznia Jahvét és csatarendjeit? Ezzel széttöri a Góliát személye és fegyverzete okozta varázst. A félelmes bajvívót egyszerű körülméletlenre fokozza le. De az is egyre világosabbá válik, hogy még így sem akad vállalkozó – és Dávid nem is mást keres, hanem maga készül a bajvívásra. Nem a jutalomért, hanem Jahve dicsőségéért. Ezt húzza alá az Éliábbal és a Saullal folytatott párbeszéd is. Dávid nem a maga erejében és bátorságában bíz, hanem Jahvéban. Ő volt vele a vadállatokkal szemben is. Jahvét sérti a filiszteus gyalázkodása. Dávid nem csupán egyszerű hívő, aki Jahvéra bízta magát, hanem eszköz az élő Isten kezében. Ebből érezhetett meg Saul is valamit, s ezért engedélyezte a küzdelmet. Saul fegyverzetével Dávid nem boldogult, s így még nyilvánvalóbb lesz: Jahve nem fegyverrel, hanem a fegyvertelennel szerez győzelmet a fegyveressel szemben (26–40).

Az összecsapást homéroszi hősökre emlékeztető párbeszéd előzi meg, aminek azonban itt fontos theologiai szerepe és tartalma van. A filiszteus beszédéből árad a gőg és a megvetés. De érezni lehet, ez a nagy elbizakodottság a biztos bukás előjele. Dávid szavaiból a feltétlen hit és bizalom surgárzik. A fejezet csúcspontja tulajdonképpen nem is a győzelem, hanem Dávid beszéde, amit joggal nevezhetünk prófétai ítélethirdetésnek is. Nincs hathatósabb fegyver Jahve nevének. Nincs biztosabb út a bukáshoz, mint Jahve nevének a gyalázása. Jahve ad kezembe –, s ezzel a dicsőséget Istennek adja – nem csak téged, hanem az egész filiszteus sereget is. Ebből tudja meg a föld, de az egybegyűlt gyülekezet is, hogy Jahve az Isten. A „gyülekezeten” Izráel csatarendjeit érti. Kultikus közösségként szólítja meg őket, mert elsősorban nem mint harcosok, hanem mint Jahve szabadításának a tanúi vannak jelen. Isten országának alaptörvénye ez: Nem karddal szerez szabadulást, gyengével szégyeníti meg az erőset. Dávid, s rajta keresztül Izráel a Gen 12:3 védelme alatt áll. A filiszteus átkozta (*gll*) Dávidot és Istenét, ezért Jahve megsemmisíti (*'rr*) (41–47).

Minden úgy történt, ahogyan Dávid megmondta. A filiszteusok „harcosa” elbukott Izráel „harcosával” szemben. Rémülten menekültek, s Izráel egészen a megerősített városokig üldözte őket. Így lépett Dávid Jahve által rendelt szabadítóként a nép nyilvánossága elé. A történetből kitűnik: Bizony, Izráel Istene az Isten, aki tud szabadítót ajándékozni népének, s ez a szabadító: Dávid (48–53).

Az 54 v. arról tudósít, hogy Dávid elvitte Góliát fejét Jeruzsálembe. Dávidnak ez a tette nagyon különösnek látszik. Már utaltunk rá, hogy a filiszteusok a „tengeri népek” égei csoportjába tartoztak, a tengeri népek pedig minden bizonnyal kelták voltak. A levágott fej – az ellenség, különösen az ellenség vezérének a levágott feje – a keltáknál fontos szerepet játszott. Feltárt kelta templomban a bejárat oszlopokba külön fülkék voltak bemélyesztve, s ezekbe helyezték el a levágott fejeket (Jacobi, 219). Dávid eljárása ebben az összefüggésben érthető: Itt van a nagy hős feje – tegyétek istenetek templomába! A filiszteusok kelta származását támasztja alá az is, hogy később Saul fejét istenüknek, Dágonnak a templomában helyezték el (1Sám 31:8–9; 1Krn 10:10) (54).

Az 55–58 két beszélgetésről tudósít. Az első beszélgetés a párviadal előtt Saul és Abnér között folyt le. Értelmét pontosan meghatározza és megfejté ez a körülmény. Saul a párviadal kimenetele felől érdeklődött Abnértól. A *mi* nemcsak ezt jelenti: ki, kicsoda, hanem ezt is: mi,

micsoda. A *bén* nem csak az apa-fiú kapcsolatot fejezi ki, hanem gyakran szerepet átvitt értelemben is, pl. *bän-mávät* – halál fia (1Sám 20:31). Saul tehát ezt kérdezi: „Minek a fia lesz ez az ifjú, Abnér?” Élet-fia? Halál-fia? Győz, vagy elesik? De erre a kérdésre sem Abnér, sem mások nem tudtak válaszolni. Nem hittek Dávid győzelmében. A másik beszélgetés Saul és Dávid között ment végbe a győzelem után. A veszély tehát már elmúlt. Most az a Saul kérdez, akit Jahve elvetett, s aki tudja: Jahve már választott magának új királyt. Kérdésének más színezete van, mint az előbbi esetben: „Miféle ifjú vagy te?” Dávid szerényen, a későbbiek során rá annyira jellemző bölcsességgel válaszol: Szolgádnak, a betlehemi Isainak a fia vagyok. Vagyis: Nem vagyok én semmiféle különleges ifjú. Dávid ezzel a válaszával elaltatta Saul felvillanó gyanúját.

| 1 Sám. XVIII. RÉSZ

1 Sám. 18,1–5. Dávid és Jónátán barátsága.

Dávid azzal, hogy legyőzte Góliátot, a kipróbált harcosok sorába lépett. Most már ilyen minőségben tartotta Saul maga mellett. Egyedül Isten tudta, milyen veszélyeket rejtett ez magában. Ezért adott mellé hű barátot, megbízható szövetségest Jónátán személyében. Ebben a barátságban félreérthetetlenül felismerhető Isten munkája. Jónátán csak nézte Dávidot míg az atyjával beszélgetett, s lelke egybeforrt vele. Ezzel megszületett az Ószövetség – és a világirodalom – legcsodálatosabb barátsága. Szeretetük kölcsönös volt, aminek a mélységéről megrendülten vall Dávid is a 2Sám 1:26-ban. Ebben a barátságban kétségtelenül Jónátán vállalta a nehezebb részt: a trónról is le tudott mondani Dávid javára. Felismerte Isten akaratát és alávetette magát. Ezért jelentős alak Jónátán a Dávid–Saul-történetek ütközőpontjain: Benne ábrázolódik ki, milyen utat kellett volna Saulnak is választani. Jónátán szerette atyját, de lelke a Dávidéval volt rokon. Prófétalelkek összeforrása volt ez a barátság. A ruha és a fegyverzet odaajándékozása is a személyiség teljes átadását fejezi ki (1–4). Kezdetben Saul is bizalmába fogadta Dávidot. Feladatokkal bízta meg. Dávid mindenben bölcsen, s így sikerrel járt el. A *skl* gyök használata kiemeli: Nem vakszerencséről van szó, hanem olyanról, ami a bölcs megfontolás nyomán jár. A bölcsesség és siker egyaránt Isten vezetésének a jele. Dávid egyre feljebb jutott, vezér lett, amit mind a hadinép, mind Saul udvara lelkesedéssel vett tudomásul (5).

1 Sám. 18,6–19. Saul Dávid életére tör.

Saulnak a Dávid iránti indulata hamar megváltozott. Amikor egy hadivállalkozásból hazafelé mentek, felkeltette féltékenységét a körtáncot lejtő nők éneke – ami a Saul–Dávid-történetek egyik leghitelesebb emléke. Rádöbbsent a valóságra: Már csak a királyság hiányzik Dávidnak. Ezzel újra válaszút elé került: Vagy meghajlik Jahve akarata előtt és félreáll, vagy felveszi a harcot Dávid – voltaképpen Jahve – ellen. Saul nem képes félreállni, s az utóbbit választja. Még a gyilkosságtól sem riad vissza. Íme, ilyen mélységekbe jut az, akitől Jahve Lelke eltávozott. Jellemző, hogy megszállott állapotában is mennyire tudatosan a maga javára cselekszik. De a gyilkossági kísérlet következménye nem az, hogy Dávid ijed meg, hanem Saul. Belátja, Jahve Dáviddal van, de a harcot nem adja fel. Ezredessé teszi Dávidot, csatákba küldi. Ezt is azzal a hátsó szándékkal teszi, hátha elesik Dávid a harcokban. Saul terve kudarcot vall. Dávid nem veszít semmit, sőt nyer: kifejtheti katonai és vezetői képességét, s meghódíthatja egész Izrael és Júda szívét (6–16). Saul továbbra is a harcmezőn akarja elveszteni Dávidot. Ezért ígéri neki Mérabot feleségül. Így önmagát is megnyugtatja: nem ő lesz a hibás, ha meghal. Ezzel csak a

saját lelkiismeretét altathatta el. A 18. v.-ben Dávid a jól nevelt ember szerénységével válaszol, ami nem jelenti az ajánlat visszautasítását. Saul nem tartotta be szavát. Ezzel vérig sértette Dávidot. A sértődött ember könnyen követ el balgaságot. Dávid ez esetben is bölcsen jár el: Hallgat és vár (17–19).

1 Sám. 18,20–29. Dávid Saul vejévé lesz.

Közben Mikál beleszeretett Dávidba, s ez új fordulatot adott a dolgoknak. Saul örült, mert úgy vélte, most még veszélyesebb csapdát állíthat Dávidnak. Saul két házassági ígérete között fokozódás is van – Saul rovására. Mérabot is kelepccének szánta, de ő nem volt szerelmes Dávidba. Mikál szerette Dávidot. Saul tulajdon lánya szívét, boldogságát is kész összetörni a maga célja érdekében. Így az sem várható tőle, hogy Izráel érdekeire tekintettel legyen. A gonosz terv végrehajtásában a királynak vannak cinkosai. Szerepüket láthatóan nem alattvalói félelemből, hanem rokonlelkűségből vállalják. Dávid egyedül áll a cselszövések között. Jónátán nem avatta be Saul. Úgy látszott, Dávid végül beleesett a csapdába. Valójában ezt az akadályt is győzelmesen vette. A kért jegyajándékot határidő előtt Saulhoz juttatta. A király kénytelen volt beváltani ígéretét. Terve visszájára fordult. Igazság szerint ezzel meg kellett volna szünni gyűlöletének, hiszen Dávid a veje lett. Mivel nem ez történik, ebből is látható, milyen démoni háttere van Saul cselekedeteinek. Láta, tudta, hogy tulajdon gyermekei közül immár kettő szívvel-lélekkel Dáviddal tart, Jahve is vele van, mégis folytatja a harcot, aminek a vége csak a biztos bukás lehet (20–29).

A 30 v. Dávid újabb harci sikereiről számol be. Csupán ezekből a megjegyzésekből tudunk arra következtetni, mennyire nem békés korszakban történtek ezek az események. Izráel élethalálharcot vív a filiszteusokkal. Dávid sikereit ebben az összefüggésben kell látnunk. Míg Dávid részt vett ezekben a harcokban, Izráel mindig győzelmet aratott.

1 Sám. XIX. RÉSZ

1 Sám. 19,1–24. Dávidnak menekülnie kell.

Saul a maga érdeke szemszögéből nézte Dávid sikereit, s képtelen volt alávetni magát a nép érdekének. Ahogyan nőtt Dávid hírneve, úgy növekedett Saul gyűlölete is. Mivel sem a megszállottságával összefüggésbe hozott gyilkossági kísérletei, sem ármánykodásai nem sikerültek, a nyílt erőszak útjára lépett. Elkezdte mondogatni: Dávidot halálra kellene adni. A királytörténetekből, -drámákból is tudjuk, milyen veszélyes az, ha a király ilyeneket mond. Mindig akad valaki, aki jutalom reményében véghezviszi a gonosztettet. Isten gondviselését és hatalmát mutatja, hogy Dávid esetében még csak orvgyilkossági kísérletről sem hallunk. Saul tervének legkomolyabb akadály a Jónátán volt. Ezért igyekezett apja őt is megnyerni céljának. Saul érveit a 20:30–31-ből ismerjük. Jónátán vonatkozásában emberileg érthető Saul szándéka. De mivel indokolhatta meg szolgálai előtt? Jónátán a kísértésben igaz barát és igaz gyermek maradt. Figyelmeztette Dávidot a veszélyre, s vállalkozott a közbenjárásra. A 2–3 v. szerint Dávid és Jónátán korábban is tett óvatossági rendszabályokat. Az említett rejtekhelyen Dávid – Jónátán jóvoltából – nem ez alkalommal hallgathatta ki először Saul és Jónátán beszélgetését (1–3).

Jónátán nagyon határozottan beszélt atyjával. Ez nem szeretetlenség. Őszinte, egyenes ember, aki a felelősség terhe alól nem menekül. Tudja, sem atyjának, sem önmagának nem válik javára, ha nem igazság szerint cselekesznek. Bár az ilyen felelősségvállalás a nehezebb út, de ez a

helyes. Jónátán világosan értésére adja atyjának: az, amit tervez, bűn. Hálátlanság is Dáviddal szemben, aki kockára tette életét a népért, és így érettük is. Érthető, ha Jónátán itt Dávid legnagyobb hőstette, Góliát legyőzésére utal. Ha megöleti, ártatlan vért ont, s így azzal a Jahvéval találja szemben magát, aki Dávid által cselekedett – és aki számon kéri az ártatlan vér kiontását. Saul meghajlik Jónátán érvei előtt. Esküvel ígéri: Nem lesz bántódása Dávidnak. Ezzel a béke helyreállt. Saul itt úgy jelenik meg előttünk, mint akire józan, értelmes beszéddel lehetett hatni. A baj az, hogy minden hatás előtt nyitva állt. Ezért nem lehetett tartós az ígérete (4–7). Egy nagyobb hadisiker után ismét megkísérelte megölni Dávidot, akinek sikerült kitérni a dárda elől és hazament. Dávid nem tulajdonított különösebb jelentőséget az esetnek. Mikál azonban felismerte a veszélyt – talán megtudott valamit – és rábeszélte férjét a menekülésre. A leírás szerint (12 v.) Dávid lakása a város, vagy az erődítmény falán lehetett (Józs 2:5; 2Kor 11:33). Saul tehát elszánta magát a végsőre: Dávid letartóztatására és kivégeztetésére. Itt is látszik, mennyire tudatos állapotban cselekedett, tehát felelős tetteért. Nem örült, hanem démonian gonosz. Nem tud uralkodni a „bűn” felett (Gen 4:7). Isten Saul szándékát tulajdon lányával buktatja meg. Mikálnak sikerült félrevezetni a kiküldött embereket, s ezzel időt nyert Dávidnak. A *teráf* itt csak a szabadítás eszközeként szerepel, sem Dávidra, sem Mikálra nem lehet ebből semmi következtetést levonni. Mikál önmagáért nem aggódott. Ravaszsággal, bölcsességgel majd kivágja magát – ezeket Keleten egyébként is a nők fegyvereinek tartották (8–17). Dávid Sámuelhez menekült. Ez az egyetlen írott bizonyíték kapcsolatukról a felkenés utáni időből. A 19:18kk. hangneme arra mutat, hogy állandó összeköttetésben voltak – talán főleg közvetítők által. Érthető, ha Dávid most személyesen megy a prófétához. Ügyében jelentős fordulat következett be: Saul nyíltan életére tört. A helyzetet Sámuel is veszélyesnek ítélte, s védelmet nyújtott Dávidnak: A próféták Ráma melletti telephelyére, Nájótba vitte. Sámuel Isten Lelke védelme alá helyezte Dávidot, s hamarosan kiderült, milyen áttörhetetlen ez a védelem. Sem a kiküldött csapatok, sem Saul nem tudott áthatolni rajta. E történet rokon a 2Kir 1:9–14-gyel és a 2Kir 6:16–17-tel. Saul újra Isten Lelke hatalma alá került, mint a 10:6.11-ben. Ám a kettő között óriási különbség van. Isten Lelke egyaránt tud felkészíteni és lefegyverezni. Ezért kellene Isten népének mindig a Lélek védelme és támogatása alá helyezni magát. (A prófétacsoport, az eksztázis, a 19:24c megjegyzéséhez a magyarázatot ld. a 9. és a 10. fejezet magyarázatánál) (18–24). Halálos veszedelem és szabadítás – ez a 19. fejezet ritmusa. Isten új utakat talált, hogy megmentse választottját az új veszedelmekből. Saul erőszakkal sem győzhette le Dávidot. Így ez a történet a további események előjelét is megadja.

1 Sám. XX. RÉSZ

1 Sám. 20,1–42. Dávid és Saul útja elválik.

Dávid bizonytalanságba került helyzetét és további magatartását illetően. Ezért – kihasználva Saul és közvetlen környezete eksztatikus állapotát – Jónátánhoz sietett a további teendők megbeszélésére. Felzaklatott lelkivilágát és ártatlanságának a tudatát híven tükrözi az 1 v. három kérdése. De önvizsgálatra, alázatra, a halál elfogadására is kész, ha bűnösnek találnák. Ezeknek a kérdéseknek a felvetése és megvizsgálása lényeges. Dávid nem gonosztevő, nem pártütő. Saul azt tekinti vétkének, ami az *igazsága*: Isten kiválasztotta és eszköze. Jónátán még bizalommal van Saul iránt, s nem látja az eddiginél veszélyesebbnek a helyzetet. Mégis enged Dávid meggyőző érveinek, nem vitatkozik, hanem legteljesebb támogatásáról biztosítja barátját (1–4).

Dávid terve világos. Az újhoid jelentős ünnepnek számított. A szombatra vonatkozó rendszabályok is érvényesek voltak rá. Az ünnepi étkezésen a király asztalánál csak a legjelentősebb személyek vettek részt: Jónátán, Abnér és Dávid. A 6 v.-ből Izráel régi kultuszi szokásairól tudunk meg egy lényeges dolgot: a nemzetség – a törzs után következő legnagyobb egység – évenként áldozatra gyűlt össze, ahol nyilvánvalóan az áldozat közösségi jellegén volt a hangsúly. Az 5–7-ben nem ravaszságról, hanem jelkézésről van szó. Gyakorlatilag a hallgatás és a dühkitörés egyaránt kifejezhetné Saul gyilkos szándékát. Jónátán előtt ismerős világ ez (14:8–10), s ezért készségesen elfogadja Dávid javaslatát (5–9). A tervet pontosan kidolgozták. Erre az adott helyzetben szükség volt. Az előtérben mégsem a közvetlen események, hanem a távoli jövő és a két ifjú kapcsolata áll. Jónátán ünnepélyes, esküszzerűen ható szavakkal biztosítja Dávidot jóindulatáról. Dávid hálálkodásának még a lehetőségét is elhárítja: Ha te lennél hasonló helyzetben, ugyanezt tennéd értem. Szavaiból balsejtelem és prófécia csendül ki. Érzi, ő maga is belepusztulhat atyja engedetlenségébe. Dáviddal azonban Isten vele lesz, mint atyjával is vele volt, mikor elhívta, s amíg el nem vetette. Dávid király lesz. Királyi döntéseket hoz. Akkor rajta lesz a sor a szeretet és hűség megmutatásában. Dávid ügye felett Isten öröködik, aki elégtételt követel ellenségeitől és megsemmisíti őket. Az eskü és a szövetség megújításának az alapja nem bizalmatlanság, hanem a kölcsönös szeretet (10–17). A terv pontos megbeszéléséről csak vázlatosan tudósít a Szerző (24a.35). A 18 és a 19 v. eleje a *pqd* jelentéstartalmát figyelembe véve így hangzik: „...holnap újhoid. Menj el (vagy lép le, tűnj el), hogy helyed üresen maradjon. De harmadnapra...” stb. Eszerint nem csak kifogásról, hanem valóságos fedőakciónak van szó, s a 24a nem jelenti azt, hogy Dávid az egész idő alatt a rejtékhelyen tartózkodott. A 19 v. értelme is homályos. Feltehetően a szokott titkos rejtékhelyükről van szó, amit Saul első gyilkossági kísérlete óta rendszeresített (erre utalna a rejtélyes „cselekmény” szó). A jeladásnál a legrosszabb és legnehezebb körülményt veszik figyelembe, s ezért nincs ellentétben a későbbiekkel (41–42 v.). Az Isten nevére való hivatkozás egymásiránti tiszta indulatukat fejezi ki, de Isten legyen a Bíró is, ha valamelyikük megszegné szövetségüket (18–24a).

A Szerző rendkívül szemléletesen írja le az eseményeket. Jónátán kedvező jelnek tekinti Saul hallgatását, ezért szólal meg a király titkos gondolatait leleplező hang: Dáviddal valami olyan dolog történhetett, ami tisztátalanná tette. Másnap kitört Saul haragja. Nem mondja ki Dávid nevét. Isai fiának nevezi. Ez is gyűlöletét mutatja. Jónátán a megbeszélés szerint cselekszik. Saul féltelen haragjában, gyalázzal illeti Jónátánt anyjával együtt (elfajzott gyermek, zabigyerek). Most robban ki belőle gyűlöletének az oka: amíg Dávid él, addig veszélyben van az ő és a Jónátán királysága. Ezért kell Dávidnak meghalni. Meggyőző érv, s talán adott esetben mindenki másra hatott volna. Jónátán nem inog meg. Tudja: Dávid Jahve válsztottja. Újra megpróbál közbenjárni és békéltetni, mint a 19:1–7-ben, de eredménytelenül. Sőt: Saul még őt is meg akarta ölni. Így megértette Jónátán is: Apja visszavonhatatlanul elhatározta Dávid megölését. Szívében haraggal és bánattal ott hagyta az ünnepi asztalt. Nem maga, hanem Dávid miatt szomorkodott (24–34).

Jónátán a megállapodás szerint cselekedett. A megbeszélés időben és helyen megjelent egy legénykével, s megadta a jelt. A nyíljáték nem felesleges. Jónátán nem tudhatta előre, nem jár-e arra valaki. A nyilazással tökéletesen fedve volt Saul előtt is. Azon meg senki sem csodálkozott, ha a történetek után ebben sem telt kedve. Érthető tehát, hogy Jónátán és Dávid – mivel lehetőség volt rá – elbúcsúzott egymástól. Az elválást nem csak az egymás iránti szeretetük tette nehézé, hanem az a sejtelem is, hogy mindketten nehéz harcok előtt állnak. Jónátán *sálóm* kívánással bocsátotta el Dávidot – és a *sálóm* valóban csak Dávid életében teljesedett be.

Saul és Dávid útja ezzel elvált. Nem Dávid akarta. Isten választottjának és igazi szolgájának

menekülni kell az elől, aki egykor Isten embere volt, de hűtlen lett Megbízójához (35–42).

1 Sám. XXI. RÉSZ

1 Sám. 21,1–10. Ahimelek főpap segíti Dávidot.

Az első két vers értelme így adható vissza: Dávid tehát elmenekült. Jónátán visszament a városba, Dávid pedig Nóbba vette az irányt (Jeruzsálemtől ÉK-re, Benjámin területén). Siló pusztulása után ott volt a szentély. A főpapi szolgálatot Ahimelek, Éli leszármazottja látta el abban az időben. Az a tény, hogy Dávid Nóbba ment, jó kapcsolatot feltételez közötté és a szentély, különösen Ahimelek között. Ez arra mutat, hogy Dáviddal nem csak a prófétai (Dávid menekülése Rámába), hanem a papi körök is rokonszenveztek. Ahimelek kész volt minden segítséget megadni Dávidnak. A főpap rokonszenve olyan nagy volt, hogy – más nem lévén – a szent kenyereket is hajlandó volt Dávid rendelkezésére bocsátani, csak a legegységibb tisztasági előírásokat kívánta meg (Lev 15:16–18; Ex 19:5). Ennek a látszólagos törvénysértésnek igen nagy jelentősége van. Végső következtetéseit Jézus vonta le (Mt 12:3–4). Vannak szigorú, áthágathatatlan szabályok, törvények. De vannak magasabb törvények, amelyek adott esetben feloldhatják az alacsonyabbakat: a természeti világ törvényeit a természetfelettiét (jobb kifejezés hiányában), ide tartoznak a próféták, s mindenekfelett Jézus csodatettei (a háborgó tenger lecsendesítése, betegek gyógyítása, halottak feltámasztása); az ítélet törvényét az irgalom és a kegyelem törvénye; a kultuszi törvényt az Isten akarata és terve nagyobb szolgálatának a törvénye. Nem a kultusz és az élet összeütközéséről van itt szó, hanem arról, hogy semmi sem öncél – a kultusz sem, hanem mindennek be kell épülni Isten terve megvalósulásának a szolgálatába. A 8 v.-nek kettős szerepe van: Utal arra, hogy a 7 és a 8 v. között még történt valami, és előkészíti a 22:6–19-et. Ekkor kérdezhetette meg Ahimelek Istent Dávid ügyében (22:15). Ennek során, vagy amikor Ahimelek kihozta a szentélyből Góliát kardját, tudta meg Dávid, hogy Nóbba érkezésének nemkívánatos tanúja van Dóég személyében, aki feltehetően valamilyen fogadalom teljesítése vagy kijelentéskérés céljából volt a szentélyben. Edomi származásának a pusztá említésére is felszisszen a kegyes izráeli olvasó: Ez nem jelenthet semmi jót! Az edomiak ősi ellenségei voltak Izráelnek, ami egészen a kezdeti időkre megy vissza (Gen 25:25). Az exilium bekövetkezése után (Kr. e. 587) félelmes eseményekben robbant ki ez a gyűlölet. A 22:22 szerint maga Dávid is rögtön rosszra gondolt. Ahimelek tudta, hogy Dóég a szentélyben van, mégsem zárkózott el Dávid kérése elől. Tudatosan vállalta a következményeket. Dávid tehát szent kenyerekkel a tarsolyában, s a nagy győzelemre emlékeztető karddal az oldalán megy tovább. A kitaszított, menekülő Dávid ezzel a „szent szférában” marad (Hertzberg).

1 Sám. 21,11–16. Dávid Ákis királyhoz menekül.

Dávid mégis egyedül volt, csak a saját értelmére támaszkodhatott. Isten *papi* megkérdezése csak arra a kérdésre adhatott választ, hogy Isten vele lesz-e vagy nem. Az események felkavarták. A legbiztosabbnak ígérkező megoldást választotta: Külföldre, Ákis királyhoz menekült. De számításában csalódott. Ákis szolgálói a gyűlölt és veszélyes ellenséget látták benne. Ilyen értelemben igyekeztek urukat is befolyásolni. Dávid hamar észrevette, milyen veszélybe került, s mielőtt Ákis nyilatkozott volna, megjátszotta az örültet. Ezzel az örülteknek kijáró védelem alá helyezte magát és megmenekült. Dávid életének ez a legmélyebb pontja. A háttérben azonban érezhető Isten jelenléte, aki jó ötletet ad Dávidnak, elfogadtatja a színlelt örültséget, s ellenségeivel hirdetteti: Dávid király! (Vö. az 1Sám 27:1–4 magyarázatával.)

1 Sám. XXII. RÉSZ

1 Sám. 22,1–5. Isten prófétát ad Dávid mellé.

A majdnem végzetessé vált próbálkozás után Dávid Adullámba menekült (Betlehemtól kb. 20 km DNY-ra). Az üregekben, barlangokban bővölködő sziklafészek, mint természetes „erősség”, jó tartózkodási hely volt a bujdosónak. Előbb a családja – amit a 22. fejezet indokol –, majd mindenféle eladósodott és megkeseredett lelkű nép (igen erős kifejezés) csatlakozott hozzá. A Szerző nem elítélően jellemzi így ezeket az embereket. Saul királyságának és a filiszteusok támadásainak az áldozataira kell gondolnunk. Ezek az emberek Dávid mellett hőskökké lettek. Négy száz férfi már jelentős erő. Dávid nem akarta családját kitenni a bujdosó szabadcsapat viszontagságainak, ezért Móáb királyánál biztonságba helyezte. A móábiak és a Dávid háza kapcsolatára a Ruth könyve is utal (1:1; 4:17). Adullámból Gád próféta tanácsára Júda belsejébe húzódtak. A Heret-erdő mai neve Charasz, 7 km-re Adullámtól D-re. Ezzel lezárul Dávid bujdosásának első szakasza. Az üldözöttből szabadcsapat vezére lett, aki mellett oltalmat, feladatot kapnak a tönkrement és megkeseredett lelkű emberek. Isten prófétát rendelt mellé, tehát nem hagyta magára. Istennek ez a gondoskodása végigkíséri Dávidot további útján. Gád Dávid mellett volt bujdosása idején. Később is Dávid prófétája és látnokaként emlegetik (2Sám 24:11–19; 1Krón 21:9–19; 2Krón 29:25). Dávid mindig kész volt engedelmessé válni Isten szavának. A nagyobb összefüggésben a próféta megjelenése annak a pecsétje, hogy Dávid nem lázadó, hanem Isten választottja. Az az ember, akivel Jahve vele van.

1 Sám. 22,6–23. Abjátár az efóddal Dávidhoz menekül.

Dávid szabadcsapatáról Saul is hamarosan értesült. A hírből csak ezt a következtetést vonhatta le: Dávid a nyílt lázadás, pártütés útjára lépett. Szolgái közül senki sem tájékoztatta, tehát Dávid felé tekintettek. Saulnak igaza volt – s a lényegét illetően mégis tragikusan tévedett. Mivel környezetével szemben is bizalmatlanná vált, az első leszámolást nagyon körültekintően készítette elő. A leírás alapján valamilyen ünnepi alkalomra gondolhatunk. Saul a magaslaton, a tamariszkusz alatt trónolt, minden számottevő embere jelen volt. A külső kép, amit a Szerző megrajzol, igazán királyi. Saul úgy trónolt, mint egy nagy ókori király. A belső tartalom még jobban hasonlít a zsarnok királyok képéhez. Környezetében, ha nem is kizárólag, de többségben benjáminiek voltak. Saját törzsét előnyökben részesítette. Erre akart építeni Dáviddal szemben. Isai fia júdai, a benjáminiek nem várhatnak tőle semmit. A 7. v. nem csak ebből a szempontból fontos. Világosan utal a 8:14-re: a király valóban elveszi a szántóföldeket, kerteket és udvaroncainak adja. Ugyanakkor a 22:2-t is tartalommal tölti meg. S végül úgy látszik, nem is olyan valótlan az a kép, amit Saul magának festett. A jelenlevők mind hallgattak. Csak az idegen, a gyűlölt edomi ragadta meg az alkalmat a feljelentésre, a jutalom reményében. (6–10). Saul azonnal intézkedett. Most sem fontolta meg igazán tettét, sem annak következményeit. Kegyeségét az érdeke határozta meg. Bár a vádban csak az Ahimelek neve szerepelt, a papokat mind magához rendelte és összeesküvéssel vádolta őket. Most látjuk, mennyire joggal félt Sámuel Saultól (16:2), aki valóban nem riad vissza semmitől, ha királysága megvédéséről van szó. Zsákmánynak tekinti, amit minden áron meg kell védenie (vö. Fil 2:6). Dávidon nincs hatalma. Így azokat pusztítja, akik mellette vannak. Ez teszi Saul tettét különösen démonivá (Jel 12:17). Fegyveres őrsege közül senki sem merte a papokra emelni kezét. De ott volt Dóég, az edomi. A papok közül a leírás szerint senki sem próbált menekülni. Méltósággal, áldozati bárányokként várták be a halálos csapást. De ez csak a kezdet. Saul lemészároltatta az egész papi

várost, az állatokkal együtt, vagyis *hëräm*-mel sújtotta, amit Jahve ellenségein szoktak végrehajtani. A vérfürdőből csak Abjátár menekült meg, aki az efóddal Dávidhoz futott. Dávid vétkesnek érezte magát – mégsem ő volt a vétkes.

Saul egyre mélyebbre süllyedt. Tettén minden jóérzésű izráeli megborzadhatott. Már korábban szakított a prófétákkal, most visszavonhatatlanul szakított a papsággal is. Jahve szolgáinak e két különleges csoportjával. Ugyanakkor Isten Saul bűnével is bünt büntetett. Most teljesedett be az ítélet Éli házán (2:31–33). De ez az ítélet is elgondolkodtató. Ahimelek igaz cselekedetet vitt véghez azzal, hogy segítette Dávidot. Az atyák bűnei miatt meghirdetett ítéletet ez nem fordította el, ám az mégsem közömbös, hogy valakit igazságot vagy gonoszságot cselekedve ér utol Isten haragja. A másik oldalon – Dávid előbbre jut. Az üldözött mellett menedéket találnak az üldözöttek, Isten oltalmát a külső veszélyekkel szemben. S míg Saul végzetesen szakított a prófétákkal és a papsággal, addig Dávid mellett ott van a próféta és a pap, a prófétai vezetéshez megkapta a papi tanácsadást is (11–23).

1 Sám. XXIII. RÉSZ

1 Sám. 23,1–13. Dávid megszabadít és megszabadul.

A 23:1kk. szorosan kapcsolódik az előző fejezethez. Nem csak történeti folytonosságról van szó. Az üldözött Dávid Isten eszköze. A menekülő – szabadító. Azok is hozzá mennek, akiknek szabadításra van szükségük. Jahve háborúit Dávid harcolja. Bár Saul is harcol a filiszteusok ellen, „szabadító” (*js^c*) tetteket nem visz véghez. Az esemény színhelye és ideje aránylag pontosan meghatározható. Dávid Adullámban van. Keilá Adullámtól D-re kb. 10–11 km-re volt. A filiszteusok azt a kedvelt időt választották a portyázásra, amikor a gabona a szérűkön volt. Így az időpontot aratás utánra, a nyár közepére tehetjük (1).

Dávid lelke a hír hallatára azonnal felindult a cselekvésre. Nem a harci dicsőség, politikai megfontolások, hanem a segítség szándéka vezette. Balsikerre, vagy félmegoldásra nem is gondolt, csak teljes győzelemre. Magatartásának alapja a Jahvének való engedelmségben van. Felbuzdulását nem tekintette kijelentésnek, hanem alávetette Jahve döntésének. Ha Jahve akarát cselekszi, akkor nem lehet kétséges a vállalkozás kimenetele. Jahve megkérdezésének a módjáról nem értesülünk. A leírás alapján a szent sorsvetésre gondolhatunk. Dávidnak le kellett küzdeni környezete kishitűségét is. Emberei ellene voltak a vállalkozásnak. A kérdést önmaguk és nem a segítségreszorulók szemszögéből nézték. Júda és Keilá szembeállítását feltűnő. A Józ 15:44 szerint Keilá is Júdához tartozott. Dávid emberei nem az „eszmei”, hanem a tényleges helyzetet tartották szem előtt: Keilá abban az időben a filiszteusok fennhatósága alá tartozott. Dávid még nincs abban a helyzetben, hogy harcosait akarata ellenére küzdelembe vihetné. Nem neki, hanem embereinek van szüksége a megerősítésre. A leírás alapján most inkább prófétai megkérdezésre kell következtetnünk. Ezt bizonyítja a részletes válasz is. Ez két szempontból fontos. Itt is láthatjuk: a nép szava nem Isten szava, hanem – ez esetben – a félelemé. Isten győzelmet ígér: kezedbe adom a filiszteusokat. Sőt, a válasz egyenesen sürgető: „Rajta, menj!” A Szerző csak a vállalkozás végeredményéről tudósít: minden Isten akarata, kijelentése szerint történt. A filiszteusokat levertek, a zsákmányt visszavették, sőt a filiszteusok ígás állatai is a kezükre kerültek. Így lett az üldözött Dávid szabadító (2–5).

A 6 v. szerint lezárja Keilá megszabadítását, részint előkészíti a következő eseményt. A harcban Abjátár bizonyára nem vett részt, sőt mások is maradhattak Adullámban. Semmi esetre sem arról van szó, hogy itt más forrás lép be, amely szerint Abjátár most került Dávidhoz. A vers

megközelítően így fordítható: „Majd Abjátár, az Ahimelek fia, Dávidhoz sietett Keliába, s kezében vitte az efódot is.” Feltehetően ő vitte meg a hírt Saul készülődéséről. A nagy sietésnek, futásnak ez a magyarázata. Egy bizonyos: Saul és Dávid egyaránt igen gyorsan cselekszik. A hírszerzést mindkét oldalon kitűnően oldották meg. Saul még el sem indult, s Dávid már megtette az ellenintézkedést (6).

Saul és Dávid személye újra éles ellentétben áll. Dávid Jahve háborúit harcolja, Saul a magáét. Dávid Jahve kijelentése világosságában jár, Saul csak a maga értelmére támaszkodhat, s kiderül, vélt világossága mekkora sötétség. Az eseményeket megdöbbenően félremagyarázza és téves következtetéseket von le. Dávid Jahve kijelentésén tájékozódik és késlekedés nélkül megteszi, amit tennie kell. Nem áll bosszút Keilá lakosain hálátlanságukért, még csak szóvá sem teszi. De nem is fatalista, s nem mondja: Jöjjön, aminek jönnie kell. Isten azért jelenti ki magát gyermekeinek, hogy a biztos pusztulás elől megmeneküljenek. Dávid megy, ahová mehet: üzött vadként bolyong csapatával. Mégis tudjuk: Jahve védelme alatt van. Saul terve kudarcot vallott – mielőtt elindult volna véghezvinni. A szabadító Dávidból így lett megszabadított (7–13).

1 Sám. 23,14–28. Jahve megerősíti és megmenti Dávidot.

Saul Keilá ellen nem vonult ugyan ki, de Dávid üldözéséről nem tett le. Dávid bujdosásának egyik legnehezebb szakasza ez. Bolyongásának színhelye a Hegyvidék és Júda pusztája, a hegység keleti kopár lejtője. Saul kitartó üldözése ellen Dávid gyors helyváltoztatásokkal védekezik, s nehezen megközelíthető helyeken üt rövid időre tábor (a *mecád* nehezen megközelíthető hely, üreg, barlang, amiben bővölködött Júda pusztája). Az Író csak azokat a pontokat jelöli meg, ahol külön említésre méltó események történtek. Saulnak ezek a kísérletei nem jártak sikerrel. Isten örködött Dávid felett. Nem adta ellensége kezébe. Az állandó veszély, bujdosás, Dávidot is komoly próbára tette. Különben sem az az ember, akinek kenyere a bujkálás, a tisztázatlan helyzet (20:8). Érthető, ha őt is elfogta a félelem. A 15 v.-ben a TM lábjegyzete és Ewald nyomán a *vajjar*’ (látta vagy észrevette) helyette helyesebb *vajjirá*’-t (félt) punktálni, a vers második fele pedig körülményt magyarázó mondat. A vers tehát pontosan így fordítható: „Dávid pedig félt, mivel Saul akcióba lépett, hogy életére törjön. Dávid – akkor éppen – Zif pusztájában, az Erdőségben volt” (14–15).

Isten nemcsak külső védelmet nyújtott Dávidnak, hanem belsőleg, lelkileg is felvértezte. Ezt a célt szolgálta Jónátán látogatása. Nem nehéz elképzelni, milyen üdítő hatással lehetett Dávidra Jónátán barátságának ez az újabb megnyilvánulása és az, amit mondott: Ne félj, atyám keze nem ér el, király lesz. Jahve döntése változatlan. Dávid szorongatott helyzete nem változott meg, sőt még nagyobb megpróbáltatás előtt állt, de erőt kapott a teher elhordozásához. Barátja megtalálja hozzá az utat, ellensége nem (16–18).

Zif Hebrontól DK-re kb. 6 km-re fekszik. Júdához tartozott (Józs 15:55). Érthetetlen, miért fordultak a zifiek Dávid ellen. Jelenlegi ismereteink alapján csak ezt mondhatjuk: megtalálja zsák a foltját. Saulnak is voltak „jóakarói”. Ebben az összefüggésben világos, mennyire különböznek erkölcsi és hitbeli tekintetben Dávid barátjától, illetve barátaitól. Saul örül, s ha a helyzetet nem ismernénk, igazat is adnánk neki, hogy a zifieket Jahve áldottainak nevezi. Valójában Isten káromlása, amit mond. A legaljasabb emberi magatartások egyikének a dicsőítése (19–24).

A zifiek árulása miatt Dávid nehéz helyzetbe jutott. Az Író csak a végeredményt közli. Dávid szorongva menekül. A gyűrű csaknem bezárul körülötte. Saul már kezében érezheti a sikert, amikor a filiszteusok betörésének a hírére abba kell hagynia Dávid üldözését. De ez nem véletlen. Isten lépett közbe a válságos pillanatban. Megpecsételi, amit Jónátán mondott: Saul

keze nem érheti el Dávidot. Egyik ellenségét a másikkal semlegesíti. Közben nyitva marad a kérdés: ki a nagyobb ellensége a választott népnek és Isten ügyének: a körülméletlen filiszteus, vagy az izráeli Saul? A szakasz értelme világos: a Dávid elleni harcban Saul nem számíthat Isten segítségre (25–28).

| 1 Sám. XXIV. RÉSZ

1 Sám. 24,1–23. Dávid legyőzi a kísértést.

Saul nem ismerte fel, hogy Máon pusztájában Isten állt útjába, s mentette ki kezéből Dávidot. Ezért, mihelyt tehetette, folytatta az üldözést. Saul serege számbeli fölényének és minőségének a kiemelése egyaránt a Dávidot fenyegető veszedelmet hangsúlyozza. Közben Dávid még keletebbre húzódott. Júda pusztájának a Holt-tenger nyugati partvonulatán fekvő Éngedi pusztájába vette be magát. Éngedi meglehetősen szegényes oázis volt. Mai neve Ain Dsibi. A számos szakadék és barlang miatt ez a vidék kiválóan alkalmas volt búvóhelynek. A barlangok között több olyan van, amely szakaszosan fut, s a bejárat barlanghoz további barlangok, homályos folyosók csatlakoznak. A 4 v.-ben említett juhaklok esetében is ilyen barlangokra kell gondolni, amiket a bejáratnál védőkerítéssel láttak el. Nagy barlangok, barlangrendszerek esetén a barlangon belül is csináltak kerítést kövekből. Dávid taktikája a következő lehetett: Kémeivel figyeltette Saul megmozdulásait. Amikor közeledett, Dávid hirtelen és titokban visszavonult, s elrejtőzött egy barlangban embereivel. Így történt, hogy Saul éppen abba a barlangba ment szükségét elvégezni, amelyben Dávid rejtőzött embereivel. Nem véletlenről van szó, hanem Isten kezének a munkájáról. Az, amit Saul fáradságosan és szívós üldözéssel sem tudott elérni, Dávidnak az ölébe hullt. Ezt a történetben szereplők egyformán felismerték: Dávid emberei éppen úgy, mint később Saul. A döntő kérdés az, hogyan kell Istennek ezt a tettet értékelni (1–4). Dávid emberi szerint érkezett a bosszú és a megszabadulás ideje. Isten Dávid kezébe adta Sault. Tehát emberi is tudtak Isten tervéről, Dávid leendő királyságáról. Helyzetértelmezésüket prófétai kijelentéssel támasztják alá: „Lásd, ez az a nap, amelyet Jahve megmondott neked: „Íme, én adom majd kezedbe ellenségedet.” Dávid azonban másként értelmezte a helyzetet, mint emberei. Nem a bosszú alkalmát látta elérkezettnek, hanem felismerte a kísértést, Isten próbatételét. Még világosabban láthatjuk ezt, ha az 5c-t a prófécia szövegéhez vesszük, ami nyelvtanilag lehetséges: „Íme, én majd kezedbe adom ellenségedet, tégy vele aszerint, amint jónak látod!” Isten éppen azt figyeli, mit lát Dávid jónak. Ebben van a próba. Most kitűnik, mi van a szívében (16:7c). Dávid megállja a próbát. Ügyét, sorsát, s a bosszút Istenre bízta. A 7b-t imádságnak is felfoghatjuk: „Jahve óvjon meg engem attól...” Dávid nem azért cselekszik így, mert nagylelkű akar lenni Saul iránt. Nem is a király személyének a szentsége tartja vissza, noha maga is hivatkozik erre. (Az izráeli királyság későbbi történetéből látjuk, milyen jelentéktelen szerepet játszott Izráelben ez a gondolat.) Cselekvésének az alapja az, hogy féli Istent. Semmi mást nem akar, csak Istent tisztelni, s az adott helyzetben akarata szerint cselekedni. Istenfélelmének a következménye, hogy az ó- és újszövetségi kegyesség csúcspontjain jár. Itt is megmutatkozik a Dávid és Saul közötti nagy különbség. Saul elbukott az előre meghirdetett próbákon (13:1–14; 15:1–34), Dávid felismeri és helytáll. A rosszul értelmezett prófétai mondással az Isten igaz félelméből következő helyes magatartást állítja szembe (Mt 4:1–10) (5–8a).

Az elmondottakat igazolja Dávid Saulhoz intézett beszéde is. Felvetődhet a kérdés, miért nem próbálta meg Dávid hamarabb a tárgyalásnak ezt az útját. Azért, mert most tárgyi bizonyítékot

tud felmutatni. Saul ebből megértheti, Dávid valóban nem tervez semmi rosszat ellene. Dávid rendkívül udvarias. Nem Sault hibáztatja, hanem gonosz tanácsadóit. A Szerző itt is mesterien állítja párhuzamba Saul és Dávidot. Saul gonosz tanácsadókra hallgat. Dávid ellene áll a gonosz tanácsnak (11 v.). Saul nem tudott harcosaival szemben érvényt szerezni Isten akaratának (15:15–24). Dávid ellenállt embereinek, ügyét továbbra is Istenre bízta. A végkimenetel felől azonban nincs kétség. Ez fejeződik ki a 16 v. igealakjaiban: „Jahve lesz a bíró és ítélt majd közöttem és közötted” (perf. propheticum). „Ő ismeri és leperli az én peremet, és elégtételt szerez nekem veled szemben” (praes. inst.) (8b–16).

Sault lefegyverezte és megrendítette Dávid tette és beszéde. Ez a hatás azonban nem természetes. Dávid Isten Lelke által és hatalmával szólt (16:13). Jóval győzte meg a gonoszt, s az általa megnyilvánuló Lélek felszabadította Saul – pengető szerszám nélkül is – a gonosz lélek hatalma alól. Saul beismeri vétkét. Igazat ad Dávidnak. Megerősíti Jónátán szavait Dávid királyságára vonatkozóan. Ennek a bizonyossága az az eskü is, amit Dávidtól kér. Így lepleződik le félelmetesen az a démoni erő, ami Saul tetteiben megnyilvánult: Tudja Isten akaratát, ismeri a végső kimenetelt, mégis harcol ellene míg csak bele nem pusztul. A kibékülésnek nincs különösebb következménye. Dávid nem kerül vissza Saul udvarába. Ennek az ideje elmúlt. Egyik is, másik is megy a maga útján, a maga sorsa felé (17–23).

1 Sám. XXV. RÉSZ

1 Sám. 25,1–44. Isten jelt ad Dávidnak.

A 25. fejezetben Dávid bujdosásának legbékésebb, utolsó előtti szakaszáról értesülünk. Ez az idő nem lehetett nagyon rövid. Emellett szól az Ahinoámmal és az Abigaállal kötött házasság is. A Sámuel haláláról szóló tudósítás feltehetően az idői sorrend kedvéért van ezen a helyen. A próféta személyéhez és érdemeihez képest túlságosan rövidnek tűnik ez a megemlékezés. A Szerző nem ad halotti búcsúztatót. A figyelmet nem a nagy öregre, hanem arra a szerepre irányítja, amit Sámuel betöltött és ami temetésénél is kifejezésre jutott: az *egész* Izráel jelen volt. Ha ezt nem is lehet szó szerint venni, a lényeg ugyanaz: Sámuel személye és szolgálata Izráel egységét jelentette és fejezte ki. Ez az egység elsősorban nem népi, nemzeti, hanem kultuszi, vallási egység volt – a szó legigazibb értelmében. Mózes óta nem volt ilyen vezéralakja Izráelnek. Méltán siratta hát az egész nép, amely a kultuszi-vallási egységet megvetve a „népi egység” útjára lépett, s a pártviszályok, fenyegető testvérháború és külső veszedelmek zűrzavarában vajúdott. A temetésen bizonyára Dávid is jelen volt. Az 1b a további események színhelyére vezet. A LXX Párán helyett Máónt ad, valószínűleg ez a helyes szöveg. A szövegromlás másolási hibából következhetett be (1).

A Dávid és Abigail házasságával végződő elbeszélés rendkívül színes és bájos. Belső tartalma azonban annál súlyosabb. A szakasz elején bepillantást nyerünk Dávid és szabadcsapata életébe. A Szerző igen kedvező képet nyújt Dávidról: nem rablóvezér, serege nem rablóbanda. Ellenkezőleg: környezetében vigyáz a jogrendre és a biztonságra. Ezzel minden józan emberben elismerést és megbecsülést vált ki. A történetben szereplő Nábál (a név jelentése: értelmetlen, ostoba) igen gazdag, ám durva, gőgös ember volt. Olyan, aki Istent nem fél, embert nem becül. Ez fejeződik ki magatartásában és beszédében egyaránt. A juhnyírás az aratáshoz hasonló ünnep volt, amikor nem csak a barátoknak, hanem az ismerősöknek, szomszédoknak is csurrant-cseppent valami. Dávid udvarias és szerény. Tíz embert küld csupán, s ezzel a várt ajándék nagyságát is kifejezi. De Nábál önző és hálátlan. A jót elfogadja, de nem hajlandó

semmivel sem viszonyozni. Végtelen göggel és megvetéssel szökött szolgának nevezi Dávidot. Ez mutatja, hogy valóban bolond: Nem ismeri el Dávidot Jahve választottjának. Nem tud *ma* szolgálni a *holnap* emberének. Nábál szavaiból és magatartásából némi korrajzot is kapunk. Nyilván nem ő az egyetlen, aki nem veszi észre és nem érti, hogy a Dávid és Saul közötti viszályban valójában mi megy végbe. Vannak Nábálok, és vannak Abigailok. A sok szökött szolgára való utalás pedig híven tükrözi az általános helyzetet. A társadalmi rétegződés Saul királyságával nagyot lépett előre. A szolgák nem a jólét és az igazságosság miatt szöktek meg (2–11).

Dávidot méltán háborította fel Nábál eljárása. Sérelem érte. Jogosnak vélt bosszújában Nábál felesége, Abigail állította meg. Abigail nem számításból, hanem meggyőződésből részesíti Dávidot királynak kijáró tiszteletadásban. Tud Isten tervéről és hisz annak megvalósulásában. Az igazi veszélyt nem az üldözésekben látja, hanem abban, hogy Dávid tud-e diadalmaskodni a kísértések felett. Isten most is próba elé állította és majdnem elbukott. Nem kért útmutatást, s Isten egy asszony által állítja és leckézteti meg. Abigail a sértést igazi értékére szállítja le. Nem csak a sérelmet kell nézni, hanem azt is, kitől származik. Ne törődjön a Nábálok – a bolondok – bolondságaival, hanem igyekezzen méltónak bizonyulni Isten elhívásához, aki megtartja ígéretét. A királyságban csak akkor lesz öröme, akkor lesz rajta Isten áldása, ha a hozzávezető úton semmi bűnt nem követett el. Abigail áldás kívánása egyúttal prófécia is: Isten úgy tesz majd Dávid ellenségeivel, mint Nábállal, az ő életét pedig megtartja. Az „élők csomója” kifejezés az Élet-könyvének felel meg (Zsolt 69:29). Itt szólal meg először az az ígéret is, hogy Isten maradandó házat épít Dávidnak (14–31). Dávid felismerte, hogy az asszonyon keresztül Isten szólt hozzá és nagy veszedelemtől óvta meg. Ezért áldja Istent és eszközét. Felismeri a kísértést, amit nem vett észre. Pontosan meg is jelöli: vérontás, és saját kezével akart elégtételt szerezni magának. Abigailt felemelt orcával (*vácässzáh*[&] *pánájik*: és felemeltem arcodat – megkedveltelek, igazat adok neked) bocsátja el, ami azoknak a kiváltsága, akik jót cselekszenek (Gen 4:7) (32–35).

A 36–39a azt bizonyítja, hogy Abigail valóban Isten akarata szerint beszélt. Most derül ki, milyen súlyos tartalma van Abigail szavainak: Járjanak úgy, mint Nábál, ellenségeid. Dávid ezt az eseményt jelül is kapta: Vigyázzon a kísértésekre, a többit bízza Istenre, aki meg tudja szabadítani minden ellenségétől. A Szerző itt közli Dávid családi életének eddigi eseményeit: Saul Mikált máshoz adta feleségül, Dávid pedig korábban már feleségül vette a jezréeli Ahinoámot, Nábál halála után meg Abigailt is. Ezek a házasságok kétségtelenül hozzájárultak Dávid tekintélyének és helyzetének a megszilárdulásához, de királlyá Isten akaratából lesz – aki családi vonatkozásban is megáldotta választottját (36–44).

1 Sám. XXVI. RÉSZ

1 Sám. 26,1–25. Isten megfizet mindenkinek.

A 26. fejezet tartalma több vonatkozásban hasonlít a 23:19–24:23-ban elmondottakhoz: Saul a zifiek híradására indul Dávid üldözésére, háromezer emberrel; Dávid a Hakilá halmon van, megkíméli Saul életét. Ezért többen (pl. Budde, Hertzberg) ugyanazon esemény két változatban való elbeszélésének tartják. Az egyezések mellett azonban olyan lényeges különbségek vannak, amik ezt a feltevést, a különböző források elméletével együtt, kizárják. Ez az esemény éjszaka történik, Saul nem véletlenül kerül Dávid kezébe, Sault egész serege körülveszi és mégis védtelen, a tárgyi bizonyíték Saul lándzsája és vizeskorsója, Dávid beszéde némely ponton más

hangnemű: a 27. fejezet már előreveti árnyékát. A 26:3b–4 fordítása kissé nehézkes. A *r'h* gyöknek „értésülni” értelme is van. A szöveg tehát helyesen így hangzik: „Dávid a pusztában lakott. Értésült, hogy Saul utána ment a pusztába. Dávid kémeket küldött ki és megtudta, hogy Saul Nákónba érkezett.” A Szerző nem az esemény történeti lefolyására, hanem a helyzetet értékelő három párbeszédre irányítja a figyelmet (1–4).

Dávid az éjszaka leple alatt Saul táborába ment. Ötletszerű vállalkozásnak látszik, de Isten akarata és cselekvése van mögötte. Ez esetben is igaz a példabeszéd: Az ember elméje gondolja meg az ő útját, de Isten igazgatja annak járását (5–7).

Az első párbeszéd a tábor kellős közepén, Saul mellett folyt le Dávid és Abisaj között. Festő ecsetjére kívánczó megdöbbenő kép: az alvó Saul felett életéről és haláláról vitatkoznak. Dávid kísérőnek, tanúnak vitte magával Abisajt, aki azonban a kísértő szerepét tölti be. Hasonló minőségben áll előttünk a 2Sám 16:9–10-ben is. Abisaj úgy vélekedik, mint korábban Dávid emberei: Isten Dávid kezébe adta Saul. Dávid most is ellenáll a kísértésnek. A barlangi eset és a Nábállal történt dolog még jobban felvértezte. Saul ügye Istenre tartozik. Isten hívta el, Ő számol majd le vele. A történelmet Isten teremti és irányítja. Dávid csak eszköz. Nem is akar más lenni. Türelmesen vár. Isten igazságos ítéletében nem kételkedik, aki természetesen halállal, vagy más módon is félreteheti Saul az útból. Dávid érezhetően úgy beszél, mint akin Jahve Lelke van. A Saul sorsára vonatkozó szavaiból komor prófécia csendül ki. A 31. fejezet előreveti árnyékát.

Dávid a jelenre vonatkozóan is tudja, mit kell tenni. Az éngedii barlangban még csak ösztönszerűen cselekedett, itt tudatosan (vö. ApCsel 5:1–10): bizonyoságként magával viszi Saul dárdáját és korszóját. A 11 v.-ben Dávid Abisajnak parancsolja meg, hogy vegye magához a bizonyosságokat, a 12 v. szerint maga Dávid viszi el őket, a 22 v.-ben pedig csak a dárdáról van szó. A 11 és a 12 v. közötti ellentét a Dávid és Abisaj párbeszédéből magyarázható. Abisaj megdermesztette Dávid magatartása. Leszúrni kész Saul, ám dárdáját és korszóját késlekedik magához venni. Hosszú vitára nincs idő, ezért Dávid viszi el a jeleket. A korszó a 16 v.-ben is szerepel. Jelentősége a dárda mellett eltölpül, ami egyúttal királyi jogarnak is számított.

Visszaadása hitvallás. A korszó sorsa közömbös. Dávid emlékeztetőül magánál is tarthatta. Az alvó Saul feletti vitában tehát az élet erői győztek a halál erői felett. Másként is történhetett volna. Dávid megállta a próbát. A 12 v. szerint Isten szerezte ezt a helyzetet. Ő adta Sault ismét Dávid kezébe. Nem az éjszaka sötétje védte Dávidot és Abisajt (inkább teljes holdvilágra lehet gondolni), hanem az a mély álom, amit Isten bocsátott a táborra (Gen 2:21; 15:12; Ézs 29:10; Jób 4:13; 33:15 stb.) (8–12).

A második párbeszéd célja a harmadik előkészítése. Dávid biztonságos távolból felkiabálta Abnért. Abnérnak nincs igaza, amikor tiszteletlenséggel vádolja Dávidot, hiszen nem Saulnak kiabált, hanem neki. Dávid legérzékenyebb pontján veszi célba Abnért: A legvitézesebb harcos – és nem tudott vigyázni urára. Az az ör, aki elalszik, halált érdemel. Az emberi óvatosság, vigyázás semmit sem ér ott, ahol Isten nem örökös (13–16).

Dávid elérte célját. Saul felébredt, s közvetlenül hozzá intézheti szavait. Jó lelkiismerettel tesz vallást ártatlanságáról. Érezhető, mennyire háborog lelke a sok méltatlan üldözés miatt. A kérdést mindenképpen meg lehetne oldani. Dávid azt a lehetőséget sem zárja ki, hogy ő ingerelte fel Istent valamilyen bűnnel, aki ezért üldözteti őt Saullal. Ebben az esetben Istent kell áldozattal kiengesztelni. E gondolat felvetése nyomán kitűnik, mennyire nem erről van szó. Dávid udvariasan nem beszél Saul felelősségéről. A gonosz tanácsadókat hibáztatja. Ecseteli keserű sorsát. Attól akarják megfosztani, amihez minden izráelinek joga van: kiűzik az ígért földjéről, Jahve örökségéből. Ha már meg kell halnia, akkor inkább a szent földön haljon meg, hogy ártatlanul kiontott vére ne tűnjön el Jahve színe előtt (Ám 9:3; Ézs 1:16), s az igaz Bíró hallja

meg kiáltását és álljon bosszút érte (Gen 4:10; Jób 16:18). Saul beismeri bűnét, de erre nem lehet építeni. Az ilyen bűnbánat és fogadkozás semmit sem ér. Ezért nem tér vissza Dávid hozzá. Dárdáját (jogarát) visszaküldi. Azt csak Isten veheti el Saultól. Ő majd megfizet mindenkinek cselekedete szerint. Dávid azt kéri: Isten legyen olyan könyörületes őhöz, mint amilyen ő volt Saul iránt azon a napon. Ezzel Dávid Isten igazsága törvényének vetette alá magát (Mt 7:2). A következő fejezetek árnyékában az Isten igazságára való hivatkozás igen komoran hangzik Saulra vonatkozóan. Dávidot pedig halálos ellensége által erősíti meg Isten: Áldása megnyugszik rajta, s az elkezdett úton végig vezet. Saul és Dávid útja ezzel végleg elvált. Többet nem találkoztak (17–25).

| 1 Sám. XXVII. RÉSZ

1 Sám. 27,1–12. Dávid önkéntes száműzetésben.

A 27:1–4 nem a 21:11–16 más forrásból származó parallel elbeszélése. A két történet között lényeges különbségek vannak. Dávid itt nem ágrólszakadt menekült, hanem jelentős sereg vezére. Tekintélyét a házasságai révén szerzett rokoni kapcsolatok is növelték. Mindkét félnek haszna van a dologból: Dávid nyugalmat talál, Ákis kipróbált vezért kap benne, aki mögött bármelyik percben mozgósítható komoly erő van. Dávid gondolatmenete érthető. Nincs más megoldás. Mégis felvetődik a kérdés: Helyesen cselekedett-e? Végeredményben Izráel ősi ellenségéhez ment. Emberileg nézve az ígért beteljesülésétől a legmesszebb szakadt. Isten oltalma helyett emberi oltalom alá helyezte magát. A történetnek kétségtelenül van ilyen oldala. Dávid kortársai magában a tényben nem láttak árulást. A Szerző nem ebből a szemszögből nézi az eseményt: Helyes volt-e vagy nem. Isten nem hagyta el Dávidot. Ez a lényeges (1–4). Ákis Gátban tartja Dávidot és embereit. Ebben az udvariasság mellett némi óvatossági rendszabályt is láthatunk. Dávid tehernek érzi ezt a nagy figyelmességet. Rendkívül udvarias formában és bölcsen fog hozzá a kérdés megoldásához. Nem méltó ő arra, hogy állandóan a király környezetében legyen. Terhelni sem akarja ilyen nagy létszámú vendégsereg ellátásával. A letelepedés iránti kérés szándékát is megpecsételi: végleg Ákis szolgálatában akar maradni. A megoldással kölcsönösen meg lehetnek elégedve. Ákis nagy tehertől mentesül, Dávid pedig szabad mozgáshoz jut. Ákis azonnal teljesítette Dávid kérését. Ez is bizalmának a jele. A 6 v. megjegyzése szerint – ami valószínűleg későbbi korból származó magyarázó betoldás – nem csupán letelepedési engedélyről van szó. Ákis Dávidnak ajándékozta Ciklágot, ami így lett a júdai királyok örökös korona-javadalma. Ciklág (mai neve: Tell el-chuwelfe) kb. 20 km-re feküdt Beérsébától Ék-re, Júda legdélibb részén. Így helyzeténél fogva is alkalmas volt Dávidnak. A 7 v. pontosan meghatározza azt az időt, amit Dávid a filiszteusoknál töltött (5–7). Úgy tűnik, mintha Dávid portyázásai ötletszerűen kezdődtek volna el. Dávid a déli törzseket akarta megnyerni. Támadásait az őslakók ellen vezette, akik közül az amálekiek Júda legveszélyesebb ellenségei voltak. Dávid tehát roppant veszélyes játékba kezdett. Meg kellett őriznie Ákis bizalmát, ugyanakkor honfitársainak is be kellett bizonyítania, hogy nem lett hűtlen Izráelhez. Dávid kiváló politikusnak bizonyul. De többről van szó. Isten van vele. Ezért nem vesz észre Ákis semmit. A Szerző Dávid brutálisnak nevezhető eljárását is másként ítéli meg. Dávid Isten parancsát hajtja végre (Deut 7:2). Jahve háborúit harcolja idegen földön is (8–12).

| 1 Sám. XXVIII. RÉSZ

1 Sám. 28,1–2a. Dávidnak hadba kell vonulni.

Közben Jahve is haladt előre a történelemben és a Dávidnak adott ígérete beteljesítésében. A filiszteusok mozgósítottak Izráel ellen. Elérkezett a nagy leszámolás ideje. Dávid is nehéz helyzetbe került. Ákis oldalán hadba kell vonulnia népe ellen. Most válik nyilvánvalóvá Dávid emberi megoldásának a csődje. Ez a helyzet sokkal súlyosabb veszélyeket rejtett magában, mint Saul üldözése. Dávid udvarias, de kétértelmű választ ad Ákisnak, aki most sem vesz észre semmit. Kitüntető bizalommal – ami Dávidnak éppen nem kívánatos – testőrsége parancsnokává teszi. Az *archiszómatophilax*, amivel a LXX a *sómér leró 'si-t* fordítja, a ptolemäus-udvarban a testőrség parancsnokának a címe volt. Dávid szakadék szélére került. Beláthatatlan következményekkel jár az is, ha részt vesz az Izráel elleni harcban, de az is, ha kivonja magát. S ha Dávid kétértelmű válaszából az látszik is, hogy a maga részéről az elvi döntést meghozta, mégis nyitva marad a szorongató kérdés: Hogyan talál Dávid, hogyan talál Isten ebből a helyzetből kiutat?!

1 Sám. 28,2b–25. Isten megcselekszi, amit megmondott.

A 2b–25 középpontjában Sámuel szellemének a megkérdése és a kapott felelet áll. A 3–6 az előzményeket ismerteti. Az élő Sámuel nem lehet megkérdeni, mert már meghalt. Szellemének a megkérdése is nehézségekbe ütközik, mert Saul eltávolította (jelentheti a kivégeztetést is) az országból a halottidézőket és jövendőmondókat. A helyzet rendkívül komolyra fordult, a filiszteusok hadereje már Sunemig előrenyomult. Sunem a mai Solem, Issakár területén, Gilboával szemközt a jezréeli síkságon feküdt. A felvonulás gyorsasága, az ellenség számbeli fölénye megrémítette Sault. Jahve elfordult tőle, hiába kérdezte, nem válaszolt. Kétségbeesésében olyan eszközhöz folyamodik, amit korábban maga is a legteljesebb mértékben üldözött (2b–6).

A halottidézés a törvény tilalma és Saul szigorú intézkedései ellenére is megtalálható volt Izráelben. Saul közvetlen környezetében is voltak, akik rögtön ajánlani tudták a legközelebbi lehetőséget. Endór a Hermon északi oldalán, Sunem és a Tábor hegye között feküdt. Mai neve Endur. Az asszony provokációtól tart. Félti életét. Csak Saul esküvése után hajlandó teljesíteni az ismeretlen férfiak kívánságát. Szomorú kettőségnek vagyunk a tanúi. Nehéz eldönteni, melyik a nagyobb bűn: a halottidézés, vagy az, hogy ezt a bűnt a Jahve nevére való esküvéssel palástolják. A halottidézés módjáról nem értesülünk. A Szerző semmiféle különleges eljárásról nem tesz említést. Nem tudunk meg közelebbit az előforduló „szakkifejezésekből” sem, mivel ezek nem annyira a lényegre fedik, mint inkább a be nem avatottak elképzeléseit. Ezért messzemenő következtetéseket nem vonhatunk le belőlük. Az *'ób* jelentése: halotti szellem. Az asszony Sámuel szellemét *'elóhímnak* nevezi. Az *'elóhím* szó gazdag jelentéstartalma lehetővé teszi a halotti-szellem értelmet is. Az asszony ezzel a megjelöléssel azt a különbséget érzékeltette, ami a Sámuel szelleme és más szellemek megjelenése között szembetűnő volt. Azt, akin keresztül a halott szelleme megnyilvánult *ba^cal-* vagy *ba^calat-* *'ób*-nak nevezték. A Szerző a halottidézés tényét nem vonja kétségbe. Az asszony nem csaló, nem is hasbeszélő. Az asszony Sámuel megjelenésekor felismeri Sault, mivel ekkor már a szellemvilággal való érintkezés szférájában van, ahol a legrejtettebb titkok is lelepleződnek. Saul a leírás alapján azonnal hitelesnek ismeri el Sámuel szellemének a megjelenését – amit a következők minden kétséget kizáróan igazolnak –, és teljes hódolattal köszönti (7–14).

Sámuel és Saul között a beszélgetés az asszonyon keresztül történt. Sámuel közvetlenül hallotta Sault, s az asszony beszélő szerveinek a felhasználásával válaszolt. Itt is hangsúlyos, hogy valóságos beszédről van szó. Sámuel Saul eljárását háborgatásnak, nyugalma megzavarásának

(2Sám 19:1; Ézs 14:9; 57:2) nevezi. Ez a bevezetés már kellőképpen hangsúlyozza a dolog törvénytelen voltát. Saul szerényen tárja fel helyzetét. Szorult helyzetben van. Isten eltávozott tőle. Azt szeretné tudni, mit kell cselekednie. Sámuel válaszában fokozza Saul tragikus helyzetét, Isten nem *csak* elhagyta, hanem ellenségévé lett. Azt cselekszi, amit korábban megmondott. Emlékezetébe idézi Isten haragjának az okát is. Meghirdeti az ítéletet: Holnap fiaival együtt meghal, s egész Izráelt a filiszteusok kezébe adja Isten. Ha Sámuel válaszát megvizsgáljuk, a következő eredményre jutunk: Az a beszéd, amit hallunk, igazi prófétai beszéd. Nem jövendőmondás, hanem ítélethirdetés. Bizonyos fenntartásokkal ezért utal ez a hely az újszövetségi „lelkek megítélésének” a problémájára. Sámuel szelleme nem mond mást, mint amit az élő próféta mondott. A többlet csupán annak a meghirdetése, hogy az ítélet másnap bekövetkezik. A halotti szellem, ha „Istentől van” (mint Sámuel), nem mondhat mást, mint ami megegyezik a próféták, az Írás szavaival. Nem lépheti át az Istentől rendelt határokat. Ezért kell Isten népének Istentől kérdezősködni és nem a halotti lelkektől (Ézs 8:19). A halotti lelkek Isten ítéletével szemben nem adhatnak varázsszert. Isten megmondta, mit kíván (Deut 10:12–13). Saulnak is megmondta még az *élő* Sámuel. Itt is érvényes Jézus szava: „Van Mózesük és prófétáik, hallgassák azokat... Ha Mózesre és a prófétákra nem hallgatnak, az sem győzi meg őket, ha valaki a halottak közül feltámad” (Lk 16:29–31) (15–19). Sámuel szavai félelmes hatással voltak Saulra. Tartalmát ismerve ezen nem is csodálkozhatunk. A Szerző mély együttérzéssel viseltetik iránta. Ez fejeződik ki az asszony magatartásában is. Isten gyermekeit Isten jogos ítéletei sem mentik fel a részvét és az együtt szenvedés alól (20–25). A történet értékelését illetően nincs homályos pont. Saul Endórbán tiltott úton járt. Ez a tilalom ma is érvényben van (Ézs 8:19; 57:9; 65:4; Deut 18:11 stb.). Isten a tilalom felállításában az ember javát akarja. A bűnös ember a szellemvilággal való érintkezés során félelmetes démoni erők hatalmába kerülhet. Ha a gyermek megszegi szülei tilalmát és tüzzel kezd játszani, könnyen felgyújthatja a lakást, sőt nagyobb katasztrófa is származhat. Ezért nem szabad áthágni Isten tilalmait. Ennek a negatív jelenségnek egyetlen pozitív értékelése lehet csupán: Az élet, a világ több, mint az anyag. Isten nem a halottaknak, hanem az élőknek Istene. Ezért kell felülvizsgáljunk és alapos tanulmányozásnak alávetnünk azt a felfogásunkat, amit az Ószövetség a halállal, a halál utáni étellel kapcsolatos tanításáról alkottunk magunknak. Ha a Szerző tudósít az endori eseményről, ez csupán azért van, mert nem kételkedik abban, hogy valóban Sámuel jelent meg, s e történetben is Dávid eljövendő királyságának a megerősítését látta, ami – ha fájdalmas események vajúdásán keresztül is – már a küszöbön áll.

1 Sám. XXIX. RÉSZ

1 Sám. 29,1–11. Isten kimentí Dávidot.

Sámuel első könyvének az utolsó fejezetei sorrendjének a kérdését a 29. fejezet is felveti. A 28:4 szerint a filiszteusok már Sumemnél, a csata színhelyének a közelében vannak, itt pedig még jóval korábbi helyzet tükröződik. A filiszteusok a seregösszevonást az 1Sám 4-ből baljós csengésű Afeknél ejtették meg. Ugyanakkor Izráel a Jezeel-forrásnál, a Gilbóa hegyvonulattól nem messze táborozott. Az anyag elrendezése a Szerzőnek is problémát jelenthetett, s azt a megoldást választotta, amit a legcélravezetőbbnek tartott. Fő szempontja nyilván az lehetett, hogy az 1Sám 31 és a 2Sám 1 eseményei közé már ne kerüljön semmi, hiszen a 1Sám utolsó fejezeteinek a fő eseményét mégis a 31. fejezet adja. A 29–30. fejezet tatalmilag szorosan összetartozik. Amennyiben elfogadjuk, hogy a 28. fejezet a 27. fejezet ellenpárja (az egyik Sault,

a másik Dávidot mutatja be a mélyponton), akkor a 29–30. és a 31. fejezetek szerkesztési összefüggését is feltételezhetjük, s ezek is ellentét-párban állnak egymással. Dávidot Isten kiszabadítja bajából. Míg az egyik oldalon Dávid győzelmes harcot vív az amálekiekkel – szabadítást végez –, vagyis Jahve háborúit harcolja, a másik oldalon Saul tragikusan elbukik. Az anyag jelenlegi elrendezése legalább annyira logikus és tanulságos, mint bármilyen más elrendezési kísérlet.

Dávid tehát valóban harcba vonult Ákissal. A filiszteusok Afekben hadiszemlét tartottak. Ezen Ákis serege kötelékében Dávid is jelen volt. Az elűtő testalkat és fegyverzet felhívta a filiszteus vezérek figyelmét. Okfejtésük ésszerű. Az ő szemszögükből nézve érthető lenne, ha Dávid a harcban ellenük fordulna. Kis létszámú csapatát nem becsülik le, hiszen arról a Dávidról van szó, akiről azt éneklük, hogy a Saul ezrével szemben tízezret vert meg (1–5).

Ákissnak meg kellett hajolni a többség akarata előtt. Neki személyesen is kényes volt ez az ügy, hiszen ő kívánta Dávidtól, hogy vegyen részt az ütközetben. Ez akkor tűnhetett úgy is Dávid szemében, hogy Ákis nem bíz benne. Most pedig a vezérek a leghatározottabban elküldik. A kínos parancsot személyes bizalma és dicsérete ruhájába csomagolja. Mint barátját inti minden elhamarkodott lépéstől. Dávidnak titkolnia kell örömét. Ezért adja a sértettet. Azt azonban újra láthatjuk, hogy Ákis valóban teljes bizalommal és megbecsüléssel van iránta. Személyes bizalma azonban nem változtat a helyzeten. Dávidnak el kell vonulnia (6–10).

A filiszteusok tehát elindultak a harc színhelyére, Dávid pedig Ciklágba tartott embereivel. A fejezet csattanója a sorok között, a felszínen futó események mögött van. A filiszteusok gondolatait Isten irányította. Így szabadította ki Dávidot a rendkívül kínos helyzetből. A filiszteusok győzhetnek Saul felett, de csak Isten ítéletének az eszközei. Az igazi győztes most is Jahve, aki legyőzte a filiszteusokat, mielőtt csatába mentek, s bármikor legyőzi őket, ha ellenük fordul (11).

1 Sám. XXX. RÉSZ

1 Sám. 30,1–31. Isten szabadítóvá teszi Dávidot.

A fejezet szorosan kapcsolódik az előzőkhöz. Dávid embereivel „hazafelé” tart. Az út hosszú. Több mint száz km-t kell megtenniük. Nem is sejtik, hogy öröm helyett milyen szomorúság vár rájuk. Az amálekiek jól időzítették a rablóhadjáratot. Azt az időpontot választották, amikor – értesüléseik szerint – a filiszteus haderő elindult Afekből. Úgy tűnik, csak Ciklágot égették fel. Ez érthető. Dávid betörései nyilván kitudódtak. Így álltak bosszút az elszenvedett csapásokért. Az embereket megkímélték. Főleg zsákmányt akartak szerezni. Az amálekiek Egyiptom rabszolgapiacainak egyik fő szállítói voltak (1–2).

Dávid embereinek az elkeseredése érthető. A szemet-szemért törvénye most rajtuk csattant. Az elkeseredés megvakítja őket. A csapást látják és nem a lehetőséget. Dávid átéli Izráel nagy vezetői sorsát. Serege az „örök” izráelit képviseli. A jót természetesnek veszik, vagy észre sem veszik. Ha baj szakad rájuk, elcsüggednek, láznak. Akár Mózes ellen a pusztában. Meg akarják ölni Dávidot. Pedig ezzel még jobban elrontanák helyzetüket. De erre nem gondolnak. Dávid is megrendült, azonban megtalálja az erőforrást, Jahvét. Az erőmerítés nyilván imádság által történt. Így kap indítást Jahvétól a cselekvésre. Nem elkeseredni kell, hanem cselekedni. Nem a maga feje után megy. Előbb tanácsot kér Jahvétól, aki válaszol és teljes sikert ígér (3–6). A rablóereg üldözése során is nehézség vetődött fel. Dávid emberei mögött Afektől Ciklágig már hosszú út állt. Egy részük nem tudott átkelni a Beszór patakon. Dávid emberséges. Nem

kockáztatja harcosai életét. Bár ez jelentős erőcsökkenést jelentett az ismeretlen ellenséggel szemben, mégis ott hagyta őket, s csak négyszáz emberrel ment tovább. Más nehézség is volt. Csak feltételezett nyomon haladtak. Jahve megsegítette őket. A fosztogató seregben egy egyiptomi szolga beteg lett. Gazdája kegyetlenül sorsára hagyta. Dávid rátalált. Gondozásba veteti és így pontos értesülést szerez, s jó vezetőt kap (9–15).

Az amálekiek már visszatérőben voltak. Teljes biztonságban érezték magukat. Megfeledkeztek a legelemibb óvatossági szabályokról is. De ez Jahve munkája, aki Abigail kérése szerint ostobává tette Dávid ellenségeit. Győzelmet ünnepeltek a pusztulás árnyékában. Dávid maroknyi seregével Júda oroszlánjaként támad az amálekiekre. Az erőviszonyokat tekintve örültség az, amit Dávid csinált. De csak azzal törődött, amit Jahve mondott: Kezedbe adom őket. A harc a váratlan támadás ellenére is nagyon súlyos és hosszú volt. A 17 v. adata többféleképpen is érthető: hajnaltól estig, alkonyattól másnap estig, hajnaltól másnap estig. Az amáleki sereg nagyságára utal az elmenekült ifjak száma is. A győzelem teljes. Dávid kemény tusában teljesen megsemmisítette a dúló sereget. Méltónak bizonyult arra a hírnévre, amiről a körtáncokban énekeltek. Minden zsákmányt kiragadott az amálekiek kezéből. A *ncl* gyök a zsoltárok kedvelt kifejezése. Jahvénak azokra a szabadításaira használják, amikkel népét, kegyeseit kiragadja ellenségei kezéből. Dávid nem csak azt szerezte vissza, amit Ciklágból vittek el az amálekiek, hanem mindaz a kezébe került, amit a rablódjáratban összeharácsoltak. A „hálás” nép ezt Dávid zsákmányának tekinti, amivel ő rendelkezik (16–20).

Alig múlt el az egyik veszély, rögtön jött a másik. Gonosz és haszontalan emberek azzal a kívánsággal álltak elő, hogy azok, akik nem keltek át a Beszór patakon, ne részesüljenek a zsákmányból, csak feleségeiket és gyermekeiket kapják vissza. Ezzel veszedelmes hangulatot keltek. Dávid megállta helyét. A győzelem kizárólag Jahvénak köszönhető. Ezért képtelenség, sőt vakmerő lázadás és hálátlanság Jahvéval szemben a felvetett kívánság. Mindenkinek egyenlően kell részesülni a zsákmányból. Ezzel adnak dicsőséget Jahvénak, aki a győzelmet adta. Dávid érvényt tudott szerezni annak, ami Jahve előtt kedves. A Num 31:27 Mózesre vezeti vissza ezt a jogszokást. Feltehetően azért, mert minden olyan törvény, ami Jahve akaratával egyezik, mózesi tekintélyű (21–25).

Dávid ajándékot küldött Júda véneinek, azokra a területekre, ahol bujdosása idején kószált. Öröm és hála ajándék ez, de egyúttal királyságának az útját is egyengeti (26–31).

A történet szemléletesen tárja eléink, hogyan húzza keresztül Jahve ellenségei szándékát. Amikor a legnagyobb biztonságban érzik magukat, akkor tör rájuk. S ha a 28. fejezet tragikus eseményeket hirdet, a 30. fejezet meg világossá teszi: Isten népének van jövődjéje. Dávid kipróbált vezérré nevelődött Jahve iskolájában. Sok nehéz próbában helytállt. A 28. fejezet a sauli korszak alkonyát, a 30. fejezet pedig egy új, dicsőséges kor hajnalhasadását hirdeti.

1 Sám. XXXI. RÉSZ

1 Sám. 31,1–13. Izráel vereséget szenved.

A csata színhelyét a 29:1 és a 28:4 adja. Ha a nif. part.-ot figyelembe vesszük, akkor az 1 v. így adható vissza: „Közben a filiszteusok harcban álltak Izráellel” (Hertzberg, 183). A Szerző attól a pillanattól beszél részletesebben az eseményekről, amikor az izráeli haderő megingott. Első pillanatra úgy látszik, mintha a filiszteusok olcsó és gyors győzelmet arattak volna. De ez nem így van. A hosszú harcról már a nif. part. is árulkodik. Ezt bizonyítja a 8 v. is, amely szerint a halottakkal való törődésre, kifosztásukra csak másnap került sor. Úgy látszik, mintha azt is csak

másnap tudták volna meg a filiszteusok, hogy Saul is elesett. A csata – keleti szokás szerint –, hajnalban kezdődhetett, s egészen késő éjszakáig tartott. Hatalmas, hősi küzdelem volt, mindkét fél részéről, ami az izráeliek vereségével végződött. A Szerző, érthető módon, külön figyelmet szentel Saul és fiai pusztulásának. Először Saul fiai estek el: Jónátán, Abinádáb és Malkisua. Isbósetről nem esik szó. Talán nem volt jelen. Sault nyilvánvalóan találta el. Ezzel harcképtelenné vált. Nem akart élve a filiszteusok kezébe kerülni, ezért kérte fegyverhordozóját: szúrja le. De az nem mert kezét emelni urára, Jahve felkentjére. A halálba azonban követte. Saulnak ezt a tettet nem lehet általános értelemben vett öngyilkosságnak nevezni. Tragikus életének hősi befejezése ez. Az igazi hősi halál nem adatott meg neki. Halálával nem fejeződött be a harc. Testőrsége az utolsó szál emberig harcolt holtteste felett. A filiszteusok veszteségeiről nem ír a Szerző. Nem jutottak olcsón a győzelemhez (1–7a).

Saul halálának először politikai következményeiről értesülünk. A harctérről északra és keletre eső területek lakossága elmenekült. Tehát ténylegesen csak mostantól kerültek a filiszteusok birtokába. Félreérthetetlen a „Jordánon túl” kifejezés is. De nem kell túlbecsülni. Jábés Gileád pl. biztosan nem tartozott fennhatóságuk alá. Talán csak a fontos átkelő helyekre kell gondolnunk. A közép-palesztínai hegységről nem hallunk. Saul fia, Isbóset – főleg hadvezére, Abnér érdeme révén –, itt a helyzet ura maradt. Ha a filiszteusok igyekeztek volna gyorsan kihasználni a győzelmet, akkor nyilván sokkal súlyosabb helyzetbe jutott volna Izráel (7b).

A filiszteusok diadalünnepet ültek. Saul levágott fejét és fegyvereit körülhordozták országukban. Majd fegyvereit Astóret, fejét Dágon (1Krón 10:10) templomában helyezték el – győzelmi jelül. (Vö. az 1Sám 17:48–54 magyarázatával.) Ez a két szentély feltehetően Bétseánban volt, amelynek falaira – megszegyenítésként – Saul és fiai holttestét felakasztották. Bétseán a Jezréel völgye keleti szélén feküdt. Emlékét a Tell el-Hucn romhalom őrzi. 1921-ben és 1933-ban tárták fel. Eltakarított szeméthegeiből emelkednek ki az északi és déli lejtőn Dágon és Astóret templomának erős alapfalai. A megállapítások szerint Kr. e. 1000 körül kultushelyeivel együtt a földig lerombolták. Dávid megsemmisítő csapással állt bosszút a városon, ahol Izráel első királya holttestét oly csúfosan meggyalázták. A hamuréteg felett semmi sem utal arra, hogy a következő századokban újra betelepítették volna (8–10).

Az utolsó versek a jábés-gileádiak kegyeletet beszélnek el. Ezzel mutatták meg Saul iránti hálójukat (11:1kk.). Most tűnik ki, milyen kemény, bátor harcosok voltak. Saul és fiai holttestét megmentik a további szégyentől. A holttestek elégetése nincs megokolva. A Lev 20:14; 21:14 gonosztevők halálos ítéletének megszegyenítő súlyosbitásaként írja elő. Itt ellenkező szándékkal történhetett: a meggyalázott holttesteket akarták ily módon megtisztítani és a további megszegyenítéstől megmenteni. Saul pályafutása ott fejeződött be, ahol királyi dicsősége elkezdődött. A csontokat később Dávid helyeztette el Saul őseinek a sírjába (2Sám 21:11–14). (11–13).

A Szerző ugyanazzal a mély emberi érzéssel és részvétellel tudósít Saul haláláról, mint amivel egész életét végigkísérte. Saul tragikus hősként áll előttünk, aki elbukott. Élete s az, ahogyan saját fiát is kész büntelen-bűnösnek halálra adni, görög tragédiába kívánczik. Tragédiájának a forrása abban van, hogy legnagyobb igyekezete mellett sem találta meg az Isten iránti igazi engedelmességet. Emléke nem lett tradíció-teremtő erővé. Legfeljebb az összetört felkent típusaként jelenik meg. A Krónikás már csak haláláról értesít. A Zsolt 78 és az „Atyák himnusza” (JSir 3:44kk.), pedig teljesen törli emlékét az üdvtörténetből (Noth 340).

Az a reménység, amit Izráel a királyság iránt táplált, súlyos kudarcba fulladt. Ugyanott voltak, mint a királyság felállítása előtt. Sámuel szava hamar beigazolódt: „Ha gonoszul cselekedtek, ti is, királyotok is, elvesztek” (12:35). De a 31. fejezet sötét gyászán áttör a reménységár. Isten

beteljesítette igéjét. Megítélte engedetlen népét. Ez az ítélet mégis a kegyelem záloga. Isten beteljesíti kegyelmes ígését is: „Nem veti el az Úr a maga népét, az ő nagy Nevéért” (1Sám 12:22). S ha Saul története azt mutatja meg, milyen mélységekbe vezet a lázadás, az engedetlenség, úgy a következő fejezetekből kitűnik: hogyan dicsóíti meg magát Jahve, engedelmes szolgálója, a kiválasztott, felkent és felkészített Dávid által.

SÁMUEL MÁSODIK KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Nagy Antalné Kulcsár Erzsébet lelkész

2 Sám. I. RÉSZ

2 Sám. 1,1–27. Dávid értesül Saul haláláról.

A sauli korszak utolsó szakaszának torlódó eseményeiről olyan sorrendben tudósít a Szerző, amelyet a vonalvezetés szempontjából a legjobbnak tartott. Ebben a fejezetben a hangsúly nem Saul halálán, hanem Dávid magatartásán van. Csak reménységgel lehet tekinteni annak az embernek az uralkodása elé, aki legnagyobb ellensége halálhírét ilyen lélekkel tudja fogadni. Az amálekik legyőzése után Dávid rögtön visszatért Ciklágba. Nem sokáig örülhetett a diadalnak. Két nap múlva értesült Izráel vereségéről, Saul és fiai haláláról. A hírt egy amáleki vitte meg Dávidnak. A hírnök gyanútlanul, némi öntudattal emlegeti származását. Nem sejti, milyen rossz csengése van az előzmények után Dávid és emberei fülében az amáleki névnek. Külseje gyászt mutat, de ez számító ravaszságot takar. Hírének a lényege igaz. Akkor téved veszélyes területre, amikor a maga szerepéről kezd beszélni. Gondolatmenete a következő lehetett: Dávid csak gyűlölheti Sault. Ellensége halála örömhír neki. Az, aki Sault megölte, jutalomra számíthat. Ezért elferdíti a tényeket, amiket Dávid nem ismert, de az olvasó az előző fejezetből tud. Az 1Sám 31:9 szerint a filiszteusok csak Saul fegyvereit találták meg. Az amáleki tehát megelőzte őket, s zsákmányával rögtön elindult Ciklágba. Dávid és emberei gyászuk jeléül megszagatják ruhájukat, sírnak, bőjtölnek. A Saul és Jónátán halála miatti megrendülésük egybeolvad az izráeli sereg pusztulásáért érzett fájaldalmukkal (1–12).

A hírvívő reményei nem váltak be. Rosszul számított, amikor Dávid gyűlöletére épített. Meg kell halnia, s nem igazságtalanul. Dávid szemében Saul elvetett voltában is Isten választottja volt. Ő maga sohasem emelt rá kezet, sőt szolgálóinak is megtiltotta (1Sám 24:8; 26:9). Tilalma nem álszent és kétértelmű „nem” volt, hanem Isten királyi hatalmának és jogkörének a tiszteletben tartása. Dávid hitelesnek fogadja el, amit az amáleki a Saul halálában való szerepéről mondott. Mint bíró ítéletet hirdet, s a vérbűnt az amáleki fejére hárítja: A magad szája vallott ellened. Aki Isten felkentjére kezet emel, halált érdemel. Az ítéletet rögtön végrehajtották. A Szerző nem az amáleki halála jogosságát boncolgatja. A sorok közül is kiérződik véleménye: a hazug, hullarabló, a saját szerencséjét a mások szerencsétlenségére és gonosz indulataira alapozó ember megérdemelte sorsát. A történetet azért tartotta lényegesnek, mert Dávid tiszta lelkiségét emeli ki. Most ismét kitűnik, mi van a szívében (1Sám 16:7c). Itt és a következőkben is látható, mennyire igyekezett Dávid tiszta léggört teremteni maga körül. Erre a szigorúságra azért is szükség volt, mert Saul környezetében otthonra találtak a rágalmazók és gyűlölködők (1Sám 21:8; 22:8kk.; 23:7.19) (13–16).

Dávid igaz és mély gyászát mutatja sirató éneke is. A Szerző itt utal egy korabeli dokumentumra: Jásár könyvére, ami a legfontosabb események, dalok, korai feljegyzése mellett tanuskodik. Az

előttünk levő dal elmondása alkalmát tekintve *qiná*, azaz gyászdal, formai és tartalmi vonatkozásban azonban inkább hősi éneknek lehet nevezni. Felépítése – mint Budde megállapítja (197) – teljesen szabálytalan, csak a 25a-ban van egy igazi *qiná*-strófa. Először Izráel virágának, ifjúságának a pusztulását siratja, amivel gyakran találkozunk az Ószövetségben (Jer 9:20–21). E gyászének értéke őszinteségében van. Semmi olyanért nem dicséri Sault, ami hiányzott volna belőle, s ami gyászát hazuggá tenné. Becsülhető emberi értékeit sorolja fel: bátorságát, erejét, bőkezűségét a zsákmány szétosztásánál. Itt újra megmutatkozik Dávid nemeslelkűsége, s elfogulatlansága. Bár sokat kellett szenvednie Saul miatt, ezekről nem beszél, hanem csak érdemeiről. Ezzel nemcsak nemesen, de bölcsen is cselekedett, hiszen Saul tisztelői közül is több ember jóindulatát nyerhette meg így, mintha ócsárolta volna elbukott elődjét. Különösen szépen beszél barátjáról, Jónátánról, akit itt testvérének nevez. Nincs semmi túlzás abban, amikor szeretetét csodálatosabbnak tartja az asszonyok szereteténél (1Sám 17:55–18:4). Egyeneslelkű, bátor ember volt, aki tudott hűséges barát és az apja mellett halálig kitartó gyermek lenni. Külön fel kell figyelni a 22 v. megjegyzésére: az elesettek véréből, a hősök kövérétől Jónátán íja vissza nem rettent. Jónátán több ízben is úgy áll előttünk, mint akihez az íj olyan elválaszthatatlanul hozzátartozott, mint Saulhoz a dárda (1Sám 20:36–38). Ebben az összefüggésben világosodik meg a 2Sám 1:18 értelme, mely szerint Dávid Jónátán haláláról értesülve elrendeli, hogy Júda ifjait tanítsák meg nyilazni. Ezzel a parancsával is hűséges barátjának, az „íjas” Jónátánnak akart maradandó emléket állítani. *Gordon* megállapítása szerint a Földközi-tenger keleti térségében szokás volt az, hogy a harcosokat az elhunyt hősokról szerzett gyászdalokkal buzdították a harcra. A megindító dalok arra serkentették őket, hogy ők is hősiessé álljanak helyt – vagy haljanak meg a csatatéren (*Gordon*, 153–154). Így lehetséges, hogy Dávidnak ez a gyászdala az íjások kedvelt harcidala lett. Jásár könyve *Gordon* szerint a homéroszi Iliászra emlékeztető izráeli eposz volt, ami a honfoglalástól a dávidi korszakig eltelt idő hősi emlékeit örökítette meg (*Gordon*, 142). (17–27).

A 2Sám 1. fejezetével új szakasz kezdődött Isten népe történetében. Dávid előtt Isten szabaddá tette az utat a trónra, s azok alapján, amiket eddig róla megtudtunk, csak reménységgel nézhetünk királysága elé.

2 Sám. II. RÉSZ

2 Sám. 2,1–32. Dávid és Isbóset kettős királysága.

Saul halála után a dolgok sok tekintetben nem úgy alakultak, ahogyan azt várnánk. Noha a legjobb megoldás lehetőségéről – Dávid királlyá választásáról – minden felelős izráeli vezető tudott, az egész néppel együtt, mégis más utakon jártak. Nemzeti egység helyett pártviszályok, békesség helyett testvérharcok robbantak ki. De Isten terve nem változott meg, s a választottját eljuttatja a megígért célhoz. Ezt írja le a Szerző a 2. és következő fejezetekben.

Dávid nem építette fel a lerombolt, felégetett Ciklágot, hanem hazatérésre gondolt. Bármennyire természetesnek látszott is, hogy ezt tegye, előbb mégis megkérdezte Istent. A kérdés a szent sorsvetés eszközeivel történhetett. Az Isten akarata iránti tudakozódás mindig lényeges, itt most mégis külön hangsúly esik rá: jó dolog csak azon az oldalon történhet, ahol Isten akarata érvényesül. Így a jövő eseményeit illetően, bármennyire beláthatatlanok is azok egyelőre, nem lehet kétségünk. Isten útmutatása nyomán Dávid Hebronba ment, s ott lakott egészen Jeruzsálem elfoglalásáig. Hebron nagy régi város volt. Régi neve Kirjat Arba. A honfoglalás idején az óriás termetű Arba leszármazottjai, az Anákok laktak (Num 13:32). Júdának úgy földrajzilag, mint

vallásilag középpontja volt. Dávid és emberei családjaikat is magukkal vitték. Végleges a visszatérés, teljes a szakítás a filiszteusokkal. Dávidot hamarosan királlyá kenték Hebronban – de csak Júda férfiai. Csak ez az egy törzs ismerte fel Isten akaratát, s hajolt meg előtte. Dávidot nem törte le a „kicsiny kezdet”. Isten nagy ígérete beteljesülése zálogának tekintette. Isten országa megvalósulásának alapvető törvénye, hogy mustármagnyi kezdetből indul ki, de a hit a beteljesülés ígéretét láthatja benne (1–4a).

Elérkezett a cselekvés ideje. Dávid szövetségesei után nézett. Ennek a jegyében küldte el követeit Jábés-gileádba. A jábés-gileádiak voltak azok, akik Saul és fiai holttestét – bátor kockázatvállalással – megmentették a további megszégyenítéstől (1Sám 31:12). Eszerint Saul házában a leghűségesebb hívei közé tartozhattak. Mit várt Dávid tőlük? Az üzenetből láthatjuk, hogy Dávid tudatosan kapcsolódott a jábés-gileádiak fent említett tetteéhez. A gonosz szándékú emberekkel minden közösséget megtagadott, még akkor is, ha gonoszságukkal az ő ügyét akarták elősegíteni. Ezért ölette meg az amálekít, aki Saul gyilkosának adta ki magát, s később Isbóset orvgyilkosait is (2Sám 4:11–12). Szövetségeseit azok között kereste, akik igazságot cselekedtek, még ha egykori ellenségével tették is azt. Az igaz emberekre számíthat az, aki igaz ügyet képvisel, míg a gonoszok, ha fordul a kocka, barátaikat is elárulják. Dávid bátor, férfias döntésre szólította fel a jábés-gileádiakat, mert az igazi bátorságot Isten ügyének a vállalásában kell megmutatni. Válaszokról nem értesülünk. Így nyitva marad a kérdés, hogy csatlakoztak-e azonnal Dávidhoz, vagy megmaradtak a Saul háza iránti hűségükben (4b–7).

Míg Dávid úgy indult a királyság felé, hogy megkérdezte Isten akaratát, a másik oldalon erről semmit sem hallunk. Ott nem Isten akarata, hanem emberi szándékok érvényesültek. A vesztes csata után Saul hadseregarancsnoka, Abnér ragadta magához a vezetést és a kezdeményezést. Bár Saul életben maradt fiát, Isbósetet tette királlyá, a tényleges hatalom és vezetés az ő kezében volt. Az 1Krón 8:33; 9:39 szerint Saul királlyá választott fiát Isbaálnak hívták. Eredeti nevét talán az 1Sám 14:49 (LXX) őrizte meg: Isjó (Jahve fia). A király székhelye a Jordán keleti oldalán, Mahanajimban volt. Ennek az okát a filiszteusok győzelmében kell keresni. A Szerző csak nagyvonalakban sorolja fel az Isbóset uralma alatt levő területeket: Gileád (a Jarmuk és a Jabbók közötti hegyvidék); a Jordántól keletre eső izráeli települések; a Jordántól nyugatra Efraim (ami alatt valószínűleg a közép-palesztinai hegyvidéket érti Manassé törzse területével együtt); továbbá Benjámín és Aser (az assuriak feltehetően elírás az aseriek helyett) területei és Jezréel. A filiszteusok győzelme tehát nem sokat változtatott a korábbi helyzeten.

Közép-palesztinát és Kelet-jordániát az izráeliek zártan megtartották, amit Abnér érdemének tekinthetünk. Ezzel egyúttal a két királyság közötti erőviszonyokat is jellemzi a Szerző: Dávid egy törzs királya, Isbóset az összes többié. Saul egységes országa két részre szakadt, olyan időben, amikor az egységre igen nagy szükség lett volna. Ebben elsősorban Abnér hibáztatható: Tudott Isten tervéről, Dávid kiváló erényeit is nagyon jól ismerte. Mégis keresztezte Isten útjait. Abnérnak a Saul háza iránti hűsége nyilvánvaló hűtlenség Isten akaratával szemben. Az emberi következetesség nem mindig járható út. Az Isten szolgája nem önmagához vagy emberekhez hűséges, hanem a világ életét a beteljesülés felé vivő Isten kijelentett akaratához. Ezen az úton Isten megítélheti életünk egy szakaszát, tetteinket, életformánkat. Ilyen esetekben nem gerinctelenség, vagy következtelenség a felismert új utat követni; hanem éppen a felismert új elfogadásában mutatkozik meg az Isten iránti hűségünk. Abnér hamisan értelmezett hűsége sok szenvedést zúdított Isten népére. Az 1 és a 11 v. időmeghatározása zavaros. Talán másolási hibával van dolgunk, s a 10. és a 11 v. felcserélődött. A 9. v. után következhetett a 11 v.: „Csak Júda háza követte Dávidot” megállapítása és Dávid hebroni uralkodási idejének a közlése, ami egyezik az 5:5-tel. A 10 v. pedig a 12 v.-sel kezdődő történetet vezette be. (Vö. Hertzberg,

200–201). A tudósítás tehát eredetileg így hangozhatott: Két éve volt király Isbóset, amikor Abnér, a Nér fia ...kivonult stb. (8–11).

A testvérharc elbeszélése rendkívül eleven és részletes. Az Író jól ismerhette az eseményeket. Abnér és Jóáb egyaránt Gibeon felé tartott seregével. Gibeon megerősített város volt Izráel területének meglehetősen déli részén, Jeruzsálemtől 9 km-re; a hivviek fővárosa volt és csaták gyakori színtere. Romjait a mai el dsib mellett találták meg. Jóábbal itt találkozunk először. Dávid nővérének, Cerujának a fia (1Krón 2:16). Testvéreivel, Abisajjal, nagy szerepet játszott Dávid mellett. Alattomos, erőszakos ember volt, de törhetetlen hűséggel állt Dávid oldalán. A két sereg a gibeoni tónál találkozott. Tulajdonképpen víztároló medence volt, aminek a romjait Gibeontól keletre, egy forrás közelében találták meg. Abnér javaslatára harci játékot rendeztek 12–12 harcos részvételével. A *száhaq* jelentése: játszani, harci játékot rendezni. Tell-Halaf-ban (Mezopotámia északnyugati részén) előkerült egy dombormű, amely két férfit ábrázol, pontosan a szakaszunkban leírt harci állásban: egyik kezükkel egymás haját fogják, a másikkal meg oldalbaszúrják egymást (Gordon, 28). A Földközi-tenger térségében a párviadal többnyire a harc kezdetét jelentette: az egyéni, vagy csoportos párviadalt követte a seregek összecsapása. Abnér szavait tehát harci kihívásnak is lehet tekinteni. A tudósításból mégis arra lehet következtetni, hogy egyik félnek sem volt szándékában ilyen nagyméretű testvérharc (12–16). A bajvívók halálos összecsapása mindennél szemléletesebben tükrözi azt a feszült légkört, ami a két ország rész között kialakult. A játékból (párviadalból) véres testvérharc lett. A felelősség ezért elsősorban a kezdeményező Abnért terheli. Ilyen ellenséges hangulatban nem lett volna szabad játszani a tűzzel. Az ember élete nem játék. A veszedelmes indulatok felébresztése tragédiákhoz vezet. Egy vezetőnek mindig át kell gondolnia, milyen következményei lehetnek kimondott szavainak. Lehet, hogy a két fővezér valóban csak a katonák vitézségében akart gyönyörködni. A katonák azonban halálosan komolyan vették ezt a harcot. A későbbi események ismeretében még arra is gondolhatunk, hogy a testvérharc kirobbantásában, különösen pedig további alakulásában nem kis szerepe lehetett a két fővezér közötti ellentétnek, hatalomért folytatott harcának. Az első helyre egyik sem pályázott, de a másodikra mindkettő. Akkor sem állították le a küzdelmet, amikor már nyilvánvaló vérengzéssé lett. Abnér serege futni kényszerült. Jóábék üldözőbe vették a menekülőket. Abnérnak Aszáél, Jóáb testvére szegődött a nyomába. Abnér csak most döbbsen rá, hogy ez testvérharc. Nem akarta megölni Aszáélt, mert nem akart Jóábbal engesztelhetetlen ellenségként találkozni. Aszáél azonban nem hallgatott a józan szóra, s voltaképpen belerohant a megforduló Abnér lándzsájába. A felelősséggel Abnér is elkésett. Hamarabb kellett volna erre a lehetőségre gondolnia. Minden harc testvérháború, de erre rendszerint csak akkor döbbsen rá az ember, amikor valóban testvért, barátot kell ölnie. Amikor a „keserű vég” nagyon nyilvánvalóvá lett, Abnér békét javasolt. Sajnos nagyon sok ember életébe került, hogy csak most gondolt erre. Jóáb Abnért tette felelőssé a történelemért. Pedig ő is legalább annyira hibás volt, mint ellenfele. Neki is gondolnia kellett volna a „keserű végre”. Elfogadta a kihívást, s akkor sem állította le a harcot, amikor gyávaság gyanúja nélkül megtehetette volna, hiszen ő állt győzelemre. Nem érezte felelősnek magát, mert nem ő kezdte. Hány testvérharc, háborúság érne véget, sőt el se kezdődne, ha nem fertőzne a hatalomvágy, s nem lenne kéznél ez a hamis fegyver és érv: nem én kezdtem. A harc Dávid embereinek a győzelmével végződött, noha Dávid keze nem volt benne. Az erőviszonyok egyre inkább Dávid javára tolódtak el. Ezt – mint a következőkből is kitűnik – nem erőszakkal, fegyverrel érte el. Isten vitte őt egyre közelebb ahhoz a célhoz, amit megígért neki (17–32).

| 2 Sám. III. RÉSZ

2 Sám. 3,1–39. Abnér átállási kísérlete és halála.

A harc hosszúra nyúlt Saul háza és Dávid háza között. A 2. fejezetben leírt testvérharc nem az egyetlen, hanem csak az első volt. Az Író meglepszik a tény összegző megállapításával, s arra a pontra teszi a hangsúlyt, ahol a fordulat bekövetkezett. Emberileg nézve az lett volna a természetes, ha Dávid elbukik ebben az egyenlőtlen harcban. Az esélye sokkal kisebb volt, hiszen csak Júda csatlakozott hozzá. Mégis, Isten mellette volt, s ez döntött. Ezért erősödött egyre inkább a harcok során, míg Saul háza gyöngült (1).

Növekedés jellemzi Dávid családi életének az alakulását is. Hebronba költözése előtt csak két felesége volt: Ahinoám és Abigajil. Újabb házasságkötései révén hatra emelkedett asszonyainak a száma. A lista feltehetően csak az elsőszülött fiúk neveit sorolja fel, a lányokat nem is említi. Az 1Krn 3:19-ben Kileáb helyett Dániel szerepel. A „Dávid felesége” megjegyzés Eglá neve mellett kiváltságos helyzetét hangsúlyozhatja, hiszen a többi is felesége volt. A fiúk neveinek a jelentése: Amnón: megbízható, Absolon: az atya békesség, Adónijjá: Az én Uram Jahve, Sefatja: Jahve ítélt, Jitreám: A nép maradéka. A két utóbbi fiú nevével ezenkívül csak az 1Krn 3-ban találkozunk. Ezeknek a házasságoknak a súlyát, Dávid tekintélyének emelkedését mutatja az is, hogy az új feleségek között királylány is volt (Gesur kis önálló királyság volt a Genezáreth tó északkeleti részén, Józs 13:13). (2–5).

Az események alakulásában egy jelentéktelen dolognak lett döntő szerepe. Abnér hűségesen kitartott Isbóset mellett a testvérharcokban. Hatalma, befolyása egyre nőtt. Bár a korona után nem nyújtotta ki a kezét, Isbóset mégis csak bábkirály volt mellette. Egy alkalommal Abnér bement Ricpához, Saul ágyasához. Amint későbbi magatartása mutatja, számára ez csupán asszonykaland volt. Nem tulajdonított az ügynek különösebb jelentőséget. De Isbóset másként fogta fel a dolgot. Az előző király asszonyaihoz, ágyasaihoz az utódnak volt joga. Ezért került Adónijjának is az életébe, hogy Dávid utolsó ágyasát feleségül kérte Salamontól (1Kir 2:13kk.). Abnért vérgis sértette Isbóset felelősségrevonása. Neki nem volt semmi hátsó szándéka. Hatalmát mi sem mutatja jobban, mint az, hogy szemtől szembe megmondta Isbósetnek: Én tettelek királlyá, én veszem is el tőled a királyságot. Talán időközben Abnér is megbánta már, hogy Isbóset mellé állt. Emberi indulatok vezették akkor is, amikor királlyá tette, és most is, amikor elfordult tőle. Akkor tudott Isten akaratáról, de semmibe vette. Most is fölébe helyezi magát Isten ígéreteinek: Nem eszköz akar lenni Isten terve megvalósulásában, hanem Isten helyére akar állni. Nem útmutatás számára Isten szava, hanem fegyver, amit felhasználhat az őt ért sérelem megbosszulására. Ezért kellett Abnérnak elbuknia, bármilyen sok rokonszenves tulajdonsága is volt. Dávid királysága nem Abnértól függ. Isten állítja fel Dávid királyi székét. Abnér döntése nem sokat ér, mert nem Isten iránti engedelmségből, hanem bosszúból született. Isbósetet megrémítette Abnér kijelentése, de semmit sem tudott tenni ellene (6–11).

Abnér nem tért el szándékától. Követei által szövetséget ajánlott fel Dávidnak. Üzenete határozott. Terve megvalósíthatóságában nem kételkedett. Dávid nem utasította vissza Abnért. Az ország egyesítésének a lehetősége örömmel töltötte el. A további tárgyalásokat azonban feltételhez kötötte: Mikált, Saul lányát, első feleségét, vissza kell kapnia. Dávidot ebben az elhatározásban több ok is vezethette. Mikál szerelemből lett Dávid felesége (1Sám 18:20–28; 19:11). Saul erőszakkal választotta el őket egymástól (1Sám 25:44). Kívánsága teljesítésével egy régi sérelem nyer orvoslást. E lépés továbbá fontos lehetett politikai szempontból is. Mikál visszajövetelével helyreáll a Saul házával való kapcsolata, s ez megkönnyítheti számos – eddig Saulhoz hűséges – ember hozzáállását. Végül taktikai vonatkozásban is hasznos volt: Abnér feltűnés nélkül, sőt hivatalos küldetésben jelenhetett meg Dávid udvarában. Dávid a követeket nem Abnérhoz, hanem Isbósethez küldte. E lépés Dávid erejét, tekintélyét is mutatja. Olyan

király, aki követeket küld, kívánságának súlya van. Isbóset nem merete megtagadni Dávid kérésének a teljesítését. Parancsot adott Mikál visszaküldésére. A végrehajtást Abnérra bízta. Paltiél bánata érthető, de nem jogos. Ő sem bízott Dávid királyságában, ezért fogadta el Mikált Saultól. Ezzel részesévé lett a Dávidot ért jogtalanságnak, s későbbi bánatának magját elvetette (12–16).

A 17–19 versekben elmondottak feltehetően a Mikál visszaadásával kapcsolatos tárgyalások és intézkedések közben történtek. Abnér személyes beszélgetésekben és ügyesen megrendezett összejöveteleken megtette az első lépéseket az átpártolásra. A bátor katonát most jó politikusnak ismerjük meg. A legteljesebb mértékben latbaveti tekintélyét – ki merné más ezt a kérdést felvetni –, s ugyanakkor az egész nép, a vének kívánságaként tünteti fel: már régen is ezt akarták. Ám legyen, én is benne vagyok. Hivatkozik Isten ígéreteire, hogy Dávid által szabadítja meg a népet ellenségei kezéből. Mindez nagyon szépen hangozna, ha nem lenne mögötte Abnér sértődöttsége. Itt világosan látszik Abnér felelőssége az eddig történetekért. A nép és a vének kezdettől Dávidhoz húztak. Ha Abnér Saul halála után rögtön Dávid mellé áll, az ország ügye régen rendbejött volna (17–19).

Dávid bizalommal fogadta Abnért. Hitt szándéka tisztaságában. Az Író csak a tárgyalás végeredményéről tudósít: minden lényeges dologban megegyeztek. Abnér az egységes királyság helyreállításának a reménységével távozott el Dávidtól. Ekkor avatkozott a dolgok menetébe Jóáb. Valósággal megdorgálja Dávidot jóhiszeműségéért. Szerinte Abnérról semmi jót nem lehet feltételezni. Dávid tudta nélkül, csellel visszahívhatja Abnért, s orvul megöli. Jóáb tettét a Szerző és Dávid is vérbosszúval magyarázza. A vérbosszú azonban nem volt jogos, mert Aszáél csatában esett el. Jóáb tettének az oka sokkal inkább féltékenységében keresendő. Féltette a Dávid mellett elfoglalt helyét Abnértől, ezért ölte meg (20–27).

Dávidot megrendítette Abnér halála. Megátkozta Jóábot. Abnért gyászdalban siratja el. Álnok ember kezétől, igaz létére bolond, értelmetlen halállal halt meg. Dávid szavai, magatartása meggyőzte a népet arról, hogy ártatlan volt Abnér halálában. Mégis, még öreg korában is nyugtalanította Dávidot ez az eset, és Salamonra bízta a bosszúállást (1Kir 2:5–6). A 39 v. szerint Dávidnak is voltak belső nehézségei, amiken nem tudott úrrá lenni, ezért nem tudta megtorolni Abnér halálát. Cerujá fiai erősebbek voltak nála. De ez a felismerés nem töltötte el félelemmel, mint Isbósetet Abnér ereje. Sorsát, életét Isten kezében tudta, aki megfizet mindenkinek cselekedete szerint. Abnér meggyilkolása veszélyes helyzetbe hozhatta volna Dávidot. Már minden a legjobb irányban haladt ahhoz, hogy a két országrész egyesüljön, s most a testvérháború új kirobbanása fenyegetett. Kizárólag Isten munkájának az eredménye, hogy nem ez történt (28–39).

| 2 Sám. IV. RÉSZ

2 Sám. 4,1–12. Izráel vezér nélkül marad.

A 4. fejezet Izráel államának az összeomlását mutatja be. Abnér halálával az ország és Isbóset egyaránt elveszítette egyetlen támaszát. A fővezér meggyilkolása nem gyűlöletet és bosszúvágyat váltott ki, hanem félelmet, megrendülést, zűrzavart. A dolgok ilyen alakulása mögött Isten munkáját kell látnunk, aki a szív gondolatait is irányítja. Izráel olyan, mint a pásztor nélküli nyáj. Isbóset tehetetlen. Se nem szoroz, se nem oszt. Most tűnik ki, mennyire csak eszköz volt Abnér kezében. Abnér halála után szinte pillanatok alatt omlik össze Izráel állama, amely pedig kezdetben sokkal nagyobb eséllyel indult, mint Júda. Lényegesen többen voltak, Isbóset

Saul „jogszerint” utóda, Abnérban kiváló hadvezérük van. De az emberek, népek sorsát végső fokon nem a számbeli fölény és az emberi igazságok döntenek el, hanem szellemi tényezők: vitézség, elszántság, a magasabbrendű igazságban való hit. Sokkal inkább így van ez Isten népe történetében. Izráel állama Júdával szemben elbukott, mert nem az Isten igazságára, hanem emberi igazságokra; nem Isten erejére, hanem emberi erőkre épült (1).

Vannak, akik a zűrzavart, fejetlenséget szerencsésük megalapozására akarják felhasználni, s ennek érdekében nem riadnak vissza semmitől. Isbóset két beéróti származású zsoldosvezére hidegfejű, számító ember. Beérót a Józs 9:17-ben említett tetrapolisz egyike. A négy város – Gibeon, Kefira, Beérót és Kirjat-jearim – lakóinak sikerült csellel szövetséget kötni Izráellel (Józs 9:14). Az 1Kir 9:20–21 szerint egészen Salamonig élvezhették viszonylagos szabadságukat. A beérótiaknak – előttünk ismeretlen ok miatt – el kellett menekülni városukból és Gittajimban telepedtek le „idegenként”, vagyis jövevényként. Gittajim ezenkívül csak a Neh 11:13-ban fordul elő. Beérót helye bizonytalan. Általában a mai El-Birevel azonosítják. A két zsoldos nem akar üres kézzel menni Dávidhoz. Ezért határozzák el – nagy jutalom reményében – Isbóset meggyilkolását. A gyilkosok beéróti származásának a kiemelésével a Szerző azt hangsúlyozza, hogy Isbósetet nem izráeliek gyilkolták meg, hanem az Isten egyenes parancsa ellenére életben hagyott idegenek utódai. A régi mulasztások később így bosszúlják meg magukat. Isbóset meggyilkolásának a jelentőségét növeli, hogy Saulnak Isbóseten kívül nem volt olyan utóda, aki trónkövetelőként felléphetett volna. Ezért van szükség itt a 4 v. tudósítására. Jónátán fia nem nyomoréknak született, hanem baleset áldozata lett. A Jezréelből jövő hír Saul csatavesztésére és halálára utal (28).

A két gyilkos körültekintően hajtotta végre tettét. A déli hőség idejét választották, amikor – keleti szokás szerint – lehetőleg mindenki a hűvösön pihent. A 6 v. és a 7 v. ugyanarról az eseményről tudósít. Míg a 6 v. röviden közli azt, hogyan jutottak be és ki feltűnés nélkül – mint gabonahordók –, noha nappal volt és őrték a házat; addig a 7 v. visszatér a belső szobában történt eseményekre, mert el akarja még mondani, hogy a fejét levágták, s magukkal vitték bizonyítékul. Isbósetet álmában ölték meg. Ez még jobban kiemeli a bűn aljasságát (5–7). Rékáb és Baana a bűnt az igazság palástjába csomagolva tálalja Dávid elé. Isbóset Dávid ellensége. Életére tört. Elnyerte méltó büntetését. A maguk szerepét úgy ecsetelik, mint akik Isten akaratának a végrehajtói voltak. Isten nevére hivatkozásukkal csak gonoszságukat tetézik. Dávidot nem lehet hízelgő szavakkal félrevezetni. Átlát a gyilkosokon. Nyereségvágyból, a jutalom reményében ölték. Válaszában elutasítja a gyilkosoknak azt az állítását, hogy ők szereztek neki szabadítást. Életét Isten őrzi. Ő szabadította meg minden veszedelemből. Nem szorul emberi bosszúálló kezek segítségére. Királyi jogkörben cselekedve kigyomlálja a gonoszokat a földről. Emlékeztet az amálekivel történetekre, akinek már azért is meg kellett halnia, mert „örömhírhözónak” tartotta magát. Dávid ezután sem enged teret maga körül az aljasságnak. A súlyos büntetés elrettentő példa. Akik elfeledték az amáleki halálát, azok okuljanak a beérótiaknak adott „jutalomból” (8–12).

A Szerző az elmondottakkal hangsúlyozza: Dávidnak ebben a gyilkosságban semmi szerepe sincs. Az más kérdés, hogy Isten a rosszat is fel tudja használni terve megvalósításában. Ez azonban a gonoszokat sohasem menti. Dávid nem cselszövések, bérgyilkosságok árán, hanem Isten akaratából lesz az egész Izráel királya.

| 2 Sám. V. RÉSZ

2 Sám. 5,1–25. Dávid egész Izráel királya.

Az 5. fejezet három lényeges dolgról tudósít: 1. Az egységes birodalom megalakulása. 2. A birodalmi főváros megalapítása. 3. Két döntő ütközet a filiszteusokkal. E három nagy témához kisebb szakaszok kapcsolódnak: Az elsőhöz Dávid uralkodási idejének az adatai; a másodikhoz a Dávid növekedéséről és a Hirámmal való kapcsolatáról szóló híradás és a Jeruzsálemben született gyermekek listája.

Abnér halála nem akadályozta meg Izráel és Júda egyesülését. Dávid királysága vállalásában a nép és a vezetők egyetértének. Hosszú vargabetű után megtalálják azt a pásztort, akit Isten rendelt a népnek. Ez az engedetlenség feladását, a különutak elhagyását jelenti. Megmaradásukat az engedelmisségben keresik és találják meg. Kissé a tékozló fiak szégyenkezésével járulnak Dávid elé. Megvallják hozzátartozásukat: Csontod és húsdod vagyunk. Ezek a szavak nem a Dáviddal való vérségi kapcsolatukra utalnak, hiszen Dávid Júdából származott. Elsősorban a szövetség felajánlása és az engedelmisség vállalása jut kifejezésre benne: Úgy teljesítjük akarodat, mintha tulajdon csontod és húsdod lennénk (19:14; Gen 29:14; Deut 17:15).

Hivatkoznak Dávid korábbi hadisikereire. S ha Saul csatavesztésére és halálára gondolunk, akkor nem üres formula csupán, mikor ezt mondják: „Te vezetted ki a harcba és *hoztad vissza* Izráelt”. Míg Dávid volt a vezér, nemcsak kivezette a hadinépet, hanem vissza is vitte – győztesen. (Egyébként a „kivezetni” és „visszahozni” a hadivállalkozás vezetését jelenti). Meghajolnak Isten ígérete és akarata előtt. Ezért ennél a jelentős lépésnél nem Dávid van a középpontban, hanem Isten, akinek Dávid és a nép engedelmisséggel tartozik. A nép és a vének Isten ígéretének megfelelően nem királyról, hanem *nágíd*-ről beszélnek. Dávid Istentől rendelt karizmatikus vezető. Nem a nép köt szövetséget Dáviddal, hanem Dávid a néppel, tehát nem Dávid fut a királyság után, s ragadja magához zsákmányként, hanem a nép kínálja fel neki. Nem Dávid ígér engedelmisséget a népnek, hanem a nép neki. Mivel a hebroni felkenés fordulópont Dávid életében, hamarosan székhelye is megváltozik, ezért közli itt a Szerző Dávid uralkodási adatait. A számok nincsenek kerekítve, tehát bizonyára pontosak. Az 1Krón 29:27-tel szemben ezt kell előnyben részesíteni. (1–5).

Dávid első jelentős vállalkozása hebroni felkenése után Jeruzsálem elfoglalása volt. Könnyen mozgatható, tapasztalt hadseregét – amiben zsoldosok is lehettek – nem eresztette szélnek. A város elfoglalása szinte Dávid magán-vállalkozása: Embereivel hajtja végre. Ezért lett Jeruzsálem Dávid városa (az 5:6a-t előnyben kell részesítenünk az 1Krón 11:4-gyel szemben). Jeruzsálem nagyon régi város. Már Kr. e. a 3. évezredben lakták. Ősi neve Uru Salim. A Salim – Salem szót a Zsid 7:3 a *sálóm* – békesség – szóval hozza kapcsolatba. Ősi kultuszhely, aminek az eredete elvész a nagyon távoli időkben, s amint erre Melkicedek, Ábrahám kortársa nevéből is következtetni lehet, talán az ősi egyistenhittel is összefüggésben volt. A várost az amarnai levelek is említik (Kr. e. 1400). Sion vagy Cion vára, a fellegvár, a város délkeleti sarkán épült. Három oldalról megközelíthetetlen volt. Az északi oldalon levő keskeny támadási felületet könnyen meg lehetett védelmezni. A Sion név később a templomot is magában foglalta (Ézs 8:18; 18:7; Jóel 3:17; Mik 4:7), sőt az egész várost is jelentette (2Kir 19:21; Zsolt 126:1; 129:5; Ézs 33:14 stb.). Átvitt értelemben is szerepel: 1Kir 2:10; 8:1; Zsid 12:22; Jer 14:1 stb. (Pákozdy L. M. Lábjegyzet az Új ford.-hoz.) Júda és Izráel határán feküdt, elválasztva egymástól a két országrészt. Ezért tartotta Dávid nagyon fontosnak elfoglalását. A város tehát erős volt. Dávid nem rendelkezett ostromfelszereléssel. Innen érthető a jebusziak magabiztossága: Még a sánták és vakok is elűzik Dávidot, illetve meg tudják védeni a várat. De Isten Dávid kezébe akarta adni Jeruzsálemet, s ezért az őslakók gögjét összetörte. A város elfoglalásáról szóló tudósítás nagyon szűkszavú. Ez talán érthető is, mert lényege a Jeruzsálem védelmét biztosító

hadititkok közé tartozhatott a későbbi időkben is. A titokra véletlenül jöttek rá. 1867-ben Warren egy zarándoklat alkalmával a Mária-forrásnál – Siloah-forrás – egy üreget fedezett fel. Kiderült, hogy sziklába vájt folyosó bejárata, amit kb. Kr. e. 2000 körül készítettek. A város lakói ezen az úton biztosították ostrom idején vízszükségletüket. Dávid tudomást szerzett erről az alagútról és így foglalta el a bevehetetlennek hitt erősséget. Dávid visszafordítja a jebusziakra gúnyolódó szavaikat: Mind sánták és vakok, ezért nem állhatnak meg. A 8c megjegyzése homályos. A Lev 21:18 a papokra vonatkozik (6–10).

Dávid Jeruzsálemben tette át székhelyét. Az erős várost még jobban megerősítette. Az ásatások szerint az északi falat lebontatta és a vár területét megnövelve építtette fel újra. Ez az új várfal kapta a Milló nevet. Dávid Jeruzsálem elfoglalásával a honfoglalás művere tette fel a koronát. Olyan fővárost alapított, ami korábban sem Izraelhez, sem Júdához nem tartozott, és így az egységes ország politikai és kultuszi középpontjának kiválóan alkalmas volt. Dávid tehát egyre jobban emelkedett, mert az Úr vele volt. Isten szolgáinak a növekedése, nagysága, mindig túlmutat önmagukon, a növekedést adó Istenre. Dávid híre túlmegy Izrael határain. Tirus királya követeket küld hozzá, kereskedelmi kapcsolatot létesítenek. Dávid életének a kedvező alakulását Isten szeretetének és munkájának tekinti. Alázata és istenfélelme példamutatóan ragyog: Isten nem óerte teszi mindezt, hanem választott népéért. Isten szolgáinak mindig tudni kell: A kiválasztás és az áldás a többiekért történik. De Isten népének is jó tudni: Isten egyeseket érette választott ki és magasztal fel. A Jeruzsálemben született gyermekek listája is Dávid gyarapodását mutatja. A feleségek és gyermekek számának a növekedése Isten áldásának a jele. A továbbiakban a fiúk közül csak Salamonnal találkozunk (9–16).

A két országrész egyesülése, Jeruzsálem elfoglalása, cselekvésre készíti a filiszteusokat. A 17 v. megjegyzése szerint hadat indítanak Dávid ellen, akinek a harci képességeit ismerték. A Dávid életében jelentkező új veszedelem arra mutat, hogy Isten vezetése nem mindig a bajok távoltartásában nyilvánul meg, hanem abban, hogy megőrzi övéit a próbák között is. A filiszteusok most nem azzal az Izráellel állnak szemben, mint Saul idejében a Jezréel völgyében – amelyet Isten elhagyott; hanem azzal, amelynek Dávidban szabadítót rendelt. Dávid Istentől kért tanácsot. A kedvező választ megkapta félelem nélkül, mint pusztító ár zúdul a filiszteusokra és fényes győzelmet arat. Mindenki így látja: Megverte Dávid a filiszteusokat! Dávid pedig alázatosan ezt mondja: Áttört az Úr. Istennek adja a dicsőséget. Isten győzött. Ebben az összefüggésben különös hangsúlyt nyer, hogy a veszedelemben a filiszteusok bálványait eldobálva menekülnek. A bálványok nem tartanak meg, nem szabadítanak meg. A bajban felesleges terhet jelentenek csupán. Egyedül az élő Isten tud megszabadítani. Őt nem kell hordozni – Ő hordozza az övéit (Ézs 44). Érte nem kell harcolni – Ő harcol az övéiért. A filiszteusok nem nyugodtak bele vereségükbe. Dávid hatalmát a kezdet kezdetén akarták letörni. Hatalmas sereggel vonulnak ellene. Ismét a Refáim-völgyben táboroznak le. Refáim-völgye, vagy földje termékeny völgy Júda és Benjámin határán, nem messze Betlehemtől (Ézs 17:5; Józ 15:8; 18:16; 1Krn 11:15–18). A völgyben a korábbi kőkorszakból származó letelepülések maradványaira bukkantak. A Refáim „halotti szellem”-et, „halotti árny”-at is jelöl, de a völgy nevében az őslakók emléke maradt fenn. A Refáimnak nevezett nép (Gen 14:5) valóban élt. Ráfá leszármazottai voltak. Ugariti hivatalos írásként is említik – amelyek esetében legendák és mítoszok hatása kizárt (Lexikon 1138, Gordon, 94–95). Igen nagy termetű emberek voltak (2Sám 21:16–17). Dávid – noha kézenfekvő lenne az előző taktika megismétlése –, újra Istentől kér tanácsot. Isten szolgálatában nincsenek kitérő utak. Most más tanácsot kap Dávid: Kerüljön az ellenség hátába. Isten jelt is ad: Ha meghallja a zúgást a balsamfák irányából, akkor induljon a harcba, mert akkor vonul ki előtte Jahve, hogy leverje a filiszteusokat. Isten népe újra

megtapasztalhatja: Az Úr hadakozik érette. Így törte össze Isten Izráel szorongatóinak az igáját. E győzelem Dávidnak utat nyitott egészen a tengerparti síkságig, s hosszabb időre biztosította a nyugalmat a filiszteusoktól (17–25).

Izráel engedelmisségét így koronázta meg Isten áldása. Teljesítette ígését, amit Dávidnak adott: Te legelteted az én népemet, Izráel! A vereségek kora végetért. Új, dicsőséges korszak köszöntött Izráelre, mert nem hagyta el az Úr az ő népét az ő nagy nevéért.

2 Sám. VI. RÉSZ

2 Sám. 6,1–23. Isten Ládáját Jeruzsálembe viszik.

A filiszteusok felett aratott két nagy győzelem megszilárdította az ország politikai helyzetét. Elkezdődhetett a belső rendezés és építés. Dávid mindenekelőtt az istentiszteletet, a központi kultusz kérdését akarja megoldani. Jeruzsálemet, Izráel politikai fővárosát, vallási, kultuszi központtá is kívánja tenni. Ebben elsősorban nem emberi megfontolások vezetnek, hanem Istennek szeretne hálát, dicsőséget adni. A Szövetség Ládáját Istennek kijáró nagy pompával készül Jeruzsálembe vitetni. Ezért hívja össze Izráel színe-virágát: Harmincezer ifjút. Van ebben a mozzanatban is valami szép, felemelő vonás. De van baljós előjel is. Semmit sem hallunk Jahve megkérdezéséről (Deut 12:11). Pedig ilyen fontos dologban meg kellett volna tudakolni akaratát (1).

A Szerző attól a ponttól kezdi a részletesebb tudósítást, amikor a Ládával elindultak Jeruzsálem felé. Ezért a 2 v. adataiban nincs szükség módosításra. Baalé-Jehuda Kirjat-Jeárim régi neve (1Krón 13:6). Ide hozták a Szent Ládát Bétsemesből, miután a filiszteusok visszaküldték (1Sám 6:13–7:1). Azóta sok idő telt el. Ezért, bár Uzzát lehetne azonosítani Eleázárral, mégis helyesebb, ha testvérével Ahjóval együtt Eleázár fiainak, Abinádáb unokáinak tekintjük őket. A Szent Ládát új szekérre helyezik, s teheneket fognak elé. Diadalmenetben vonulnak. Igazi népi ünnep képe tárul elénk, aminek a különleges jellegét a szent, kultuszi tánc adja meg, amiből, a leírás szerint, a jelenlevők mind kiveszik részüket, Dáviddal együtt. Az 5b különböző hangszereket sorol fel: citera (*kinnór*): húros hangszer. Egyiptomban korán ismerték. A Gen 4:21 és 31:27 is említi. Hasonlított az egyiptomi lantéhoz. Derékszögű fakeretre különböző hosszúságú húrokat feszítettek ki. Örvendetes alkalmakon, főleg istentiszteleteken használták. Lant (*näbäl*): hárfaszerű húros hangszer. Különböző nagyságú, formájú keretre 3–12 húrt feszítettek. Dob (*tóf*): ütőhangszer, kézi-dob. Keretre kifeszített bőr, amit ujjakkal vertek. A csörgő, mint neve is mutatja, rázó hangszer: ércrámára erősített rudakra érckarikákat, ércgyűrűket fűztek. A cintányér szintén ütőhangszer (2–5).

Az örömmenpet váratlan tragédia szakítja félbe. A marhák megbotlottak. Uzza a Szent Ládához kapott, ezért Isten halálra sújtotta. Dávid haragra lobban. Hangsúlyozottan nem Uzza, hanem Jahve tette miatt. Nagy lelkesedéssel készült erre az ünnepre. Isten elrontotta örömét. A vígasságot gyászra fordította. De haragját hirtelen felváltja a félelem. Ha Isten ilyen szent, s a legkisebb – jószándékú – hibát is halállal bünteti, akkor a Szent Ládát nem vitetheti magához, mert neki is halálát okozhatja. Ezért az ünnep abbamarad. A Szent Ládát Obed-Edom házában helyezik el. Személye sok vitára ad okot. A „gáti” jelzőt rendszerint úgy értelmezik, hogy filiszteus származású. Az 1Krón 15:18.21.24 szerint pedig lévita. Szerintem a „gáti” jelző nem népi, hanem illetőségi származást jelölt. Őseinek valami köze lehetett Gáthoz. Az, hogy Jahve Ládáját, melynek szentsége éppen szemük láttára mutatkozott meg, pogány ember házában helyezték volna el, képtelenség. Ha Obed-Edom filiszteus lett volna, akkor a Szent Láda mellé

külön gondviselőt kellett volna állítani. De erről sem most, sem később nem olvasunk. Uzza halálának az oka homályos. A leírás alapján a Szerző is a Szent Láda megérintését érthette az „eltévelyedés” alatt. A Num 4:15 szerint a Szent Láda érintése halálbüntetést von maga után. A Szent Láda tehát semmit sem veszített szentségéből. Nem régi ereklye, hanem Jahve jelenlétének az eszköze és jele. De Dávidnak is igaza van, amikor első pillanatra nem tartja méltányosnak Jahve ítéletét. Uzza jót akart. Mi történik, ha leesik a Szent Láda a szekérről? S itt talán túlságosan allegorikusan hat arról beszélni, hogy Jahve trónja nem szorul emberi támogatásra, noha ez valóban így van. A baj forrását másban kell keresni. A Szent Láda szállításánál nem tartották be Jahve rendelkezéseit. Amit Isten elfogadott a filiszteusoktól (új szekér, tehenek), azt nem fogadta el népétől. A filiszteusok nem tudhatták, hogyan kell szolgálni Jahvét, de Izráelnek tudnia kellett volna. A Szent Ládát ugyanis nem lehetett szekéren szállítani. Kézen kellett vinni. Ez a lévíták, elsősorban Kéhát fiainak a tiszte volt (Ex 25:14; Num 4:4.18–19). Ezt erősíti meg a Józs 3:3; 6:6; 2Sám 15:24 is. Ahol Jahve utasításait nem tartják be, ott ebből további bajok születnek, sőt halálos veszedelem származhat. S ha az előbb említett – kissé allegorikus – képnél maradunk, akkor ezt mondhatjuk: Jahve trónja csak ott látszik meginogni, ahol nem úgy szolgálják őt, ahogyan kell (6–11).

Isten Ládája áldást hozott Obéd-Edom házára. Ez kézzelfogható, szemmel látható javak ajándékozásában mutatkozhatott meg: gyermekáldás, szaporulat, bő termés. Dávid ezt kedvező jelnek tekinti. A Szent Ládát Jeruzsálembe lehet hozni. Közben megtalálta a baj forrását is. Az előbbi népi ünnep kultikus ünneppé lesz. Az 1Krón 15:12–15 szerint Dávid szigorú parancsot ad a mózesi törvények betartására. Léviták viszik a Szent Ládát. Áldozatokat mutatnak be. De ez semmivel sem csökkenti az örömet, sőt növeli. Egész Izráel ujjong. Dávid főpapi ruhában táncolt a Szent Láda előtt, amit az általa készíttetett Sátorban helyeztek el. A mózesi Szent Sátor a viszontagságos időkben elpusztulhatott. Dávid nemcsak főpapi ruhát visel, hanem főpapi teendőket is végez: áldozatokat mutat be, megáldja a népet Jahve nevével (feltehetően az ároni áldásról van szó: Num 6:22–27) és szent kommuniót, áldozati közösséget rendez: mindenkinek ad lepényt, húst, mazsolás kalácsot. (Dávid főpapi ténykedéséhez ld. a 2Sám 7:4–16 magyarázatát.) A testvérharcok után most forrt igazán eggyé a nép. A szolgásgot felváltotta a szabadság, a félelmet az öröm. Ezt érzi mindenki: „boldog vagy Izráel! Kicsoda olyan, mint te? Nép, akit az Úr véd, a te segítségednek pajzsa, aki a te dicsőségednek fegyvere!” (Deut 33:29.) (12–19).

Dávid házanépét is megáldotta. Ekkor került sor a Mikállal való összetűzésre, akit megbotránkoztatott Dávid magatartása, táncolása. Mikál tragikusan sauli. Igaza van, és még sincs igaza. Igen, a királynak méltóságosan kell viselkedni, de az Isten előtti alázat nem ejt csorbát a méltóságon, sőt emeli. A nép, a szolgálók megértik alázatát és tisztelik érte. Dávidnak ez az alázata kedves volt Isten előtt. Az ilyen lelkületű király csak pásztora lehet népének és nem zsarnoka. Mikál lelkiség tekintetében is Saul lánya. Ezért nem lehetnek gyermekei. Saul véréből nem kerülhet senki Izráel trónjára (20–23).

| 2 Sám. VII. RÉSZ

2 Sám. 7,1–29. „Az Úr épít neked házat!”

A 7. fejezetben foglaltak a Dávid-hagyomány legjelentősebb magvát adják elénk. Két vonal fut benne, olykor teljesen összefonódva: az, amit Isten cselekszik, s ezért örök és tökéletes; és az, ami ennek az emberi vetülete, amiben hibák, s ezért ítéletek lehetnek. Ezért helytelen

kizárólagosan felvetni a kérdést: messiási vagy közvetlen történelmi értelme van-e szakaszunknak. A messiási és történelmi vonatkozás párhuzamos szereplésének nagyon egyszerű oka van: a messiási ígért történelmi személyek láncolatán át jut el a beteljesüléshez. A szakasz három kisebb egységből áll: 1. Dávid templomépítési szándéka (1–3), 2. Isten válasza (4–16), 3. Dávid imája (17–29).

A sok belső, külső háborúskodás után szelíd, békés kép áll előttünk. Dávid palotája már felépült. Isten békeséget szerzett neki ellenségeitől. Dávid csak eszköz volt ebben Isten kezében. Dávid valami szép és nagy dologgal szeretné Isten iránti hálóját megmutatni. Szándéka, s annak mozgató rugója nemes, alázatos szívre vall: Isten hajléka nem lehet alábbvaló, mint az övé. Ezért pendíti meg templom építési szándékát Nátán próféta előtt, akivel itt találkozunk először. Úgy látszik, szabad bejárása volt Dávidhoz, aki a próféta szó iránt mindig nagy tiszteletet és engedelmességet tanúsított. A gondolatot Nátán is helyesnek találja, s biztatja Dávidot szándéka megvalósítására (1–3).

Dávid Nátán válaszával elintéztnek vette a templomépítés ügyét. A próféta szavát Isten válaszában tekintette. De Isten még azon az éjszakán kijelentette magát Nátánnak és keresztülhúzta Dávid elgondolását. A történetnek ez a mozzanata is nagyon tanulságos. Legszebb, legnemesebb, legkegyesebb terveink is ellenkezhetnek Isten akaratával. Isten útjain csak az ő élő kijelentése fényben lehet járni. Enélkül a próféta is legfeljebb csak a maga nevében beszélhet. Kijelentés nélkül a próféta is mondhat olyat, ami ellenkezik Isten akaratával. A próféták bölcsessége nem önmagukban volt, hanem a felülről kapott szóban. Ezért kellett Nátánnak helyesbíteni korábbi szavait: Azt én mondtam, de az Úr ezt mondja. Isten válasza kérdéssel kezdődik: Te akarsz nekem házat építeni? Ez végeredményben nem a templomépítés gondolatának a gyökeres elvetését jelenti, hiszen Dávid utódjának megengedi Isten. Tehát nem templom- vagy kultuszellenes próféciával van dolgunk. Az a kérdés, hogy miért nem építhetett Dávid templomot, elevenen foglalkoztathatta a kortársakat és az utókort. Az 1Krn 22:7–8 Dávid háborúival hozza összefüggésbe a tilalmat. De még ha igazi próféta kijelentéssel lenne is dolgunk az említett helyen, akkor sem a benne megnevezett okon van a főhangsúly. Dávid az Úr háborúit harcolta. Ártatlan vér nem tapadt kezeihez. Szakaszunk ilyen vonatkozásban nem marasztalja el Dávidot. Isten többször is szolgájának nevezi. A kérdésben inkább csodálkozás van: Éppen neked jut ilyesmi eszedbe, Dávid? Életed nagyobb részében vándorló, bújdosó voltál. A Sátor-szentély esetében éppen azon van a hangsúly, hogy Isten vele vándorol népével. Emlékezteti Dávidot: Soha, senkinek nem adott templomépítésre parancsot. A hangsúly sohasem a pompán volt, hanem az engedelmességen. Ezt Dávid a Saul példájából és a maga életéből egyaránt tudhatta. De az elutasítás nem elvetés, hanem nagyobb kegyelem jele. Dávid egész eddigi élete Isten jótéteményeinek a kelyhe: Mindent Ő cselekedett. Vele volt a múltban: Ő választotta ki. Juhok pásztorából Izrael pásztorává tette. Kiirtotta ellenségeit. Olyan nevet szerzett neki, mint amilyen a leghatalmasabbaknak van. Általa és érte az egész népnek nyugalom adott. Vele van a jelenben, s vele lesz a jövőben. Ez a folyam nem szakad meg: Ezután is dicsőségem eszköze leszel, akin megmutatom hatalmam, szeretetemet. Eddig is én tettem mindent, ezután is én teszek: Nem te építesz nekem házat, hanem én tenéked! Ha majd betelnek napjaid és pihenni térsz atyáidhoz, magot támasztok néked és megerősítem az ő királyságát. Az a ház, amit Isten épít Dávidnak mindörökké megmarad és királyi széke örökké megáll. Istennek ebben az ígértében a messiási és a történelmi vonal egyaránt benne van. A Júda házára vonatkozó korábbi ígért Dávid házára szűkül le (Gen 49:10). A messiási váradalom a továbbiakban Dávid házához kapcsolódik: A Messiás Dávid fia (leszármazottja) lesz. Az intertestamentális korban gyakran találkozunk olyan messiás-váradalommal, amely Áron házából

származó lévítai-papi Messiást várt (Test Ruben 6:5–12; Test Levi 18:1kk.; Test Benjamin 9:2. Russel, Zwischen den Testamenten, 127; E. Stauffer, Az Újszövetség teológiája, ford. dr. Kocsis Elemér, 8). A *qumráni* közösség tagjai két Messiást vártak: az Áron házából származó pap-messiást, és a Dávid házából származó fejedelem-messiást. „A 4Q-ban talált messiási Florilegium szerint a 2Sám 7:11–14 alapján valószínűleg egynek vették a dávidházi messiást Istennek rejtett, ősidők óta levő fiával.” (Dr. Pákozdy L. M.: A qumráni esszénusok és az ősegyház. Th. Sz. III. 1960. 11–12. sz. 345.) Az ősegyház Jézusban egyesítette a Messiás papi és királyi funkcióit. A Zsid 7 ezért hangsúlyozza: Jézus nemcsak Dávid leszármazottja, hanem a Zsolt 110:4 alapján pap is a Melkicedek rendje szerint. Jogos-e az ősgyülekezetnek ez a Jézus személyére történő koncentráció? A messiási váradalom két ágra (papi és királyi) szakadása a következő módon történhetett: A próféták bizonyágtételeiben a Messiás papi és királyi tiszte egyaránt lényeges. Mivel Izraelben ezeket két külön „rend” töltötte be, ezért ez a két messiási tisztség lassanként két személyben kristályosodott ki. De Izraelben a Melkicedek rendje szerinti papság véleményem szerint azonos Dávid, illetve a Dávid-háza papságával. Ez szoros összefüggésben van Jeruzsálem elfoglalásával, s azzal, hogy Jeruzsálem a Dávid városa. Jeruzsálem ősi királyai, így Melkicedek is pap-királyok voltak. Dávid tehát nemcsak Izrael királya, hanem a jeruzsálemi pap-királyság jogszerinti örököse is. Ezen az alapon végzett Dávid a Szent Láda Jeruzsálembe vitelekor kifejezetten főpapi teendőket: áldozatok bemutatása, kommunikáció rendezése, a nép megáldása Jahve nevével. Az a ház, amit Isten Dávidnak épít, egyesíti a fejedelmi és papi vonásokat, ezért a dávidházi Jézus egyúttal Melkicedek rendje szerinti főpap is, pap-király, éppen azért, mert Dávid fia. A messiási váradalom két ágra szakítása tévút volt, amit az ősgyülekezet joggal helyesbített az összes messiási tiszt Jézusra való ruházásával.

A prófétai szó a közvetlen folytatásról is beszél: Néked én építék házat – nekem az utódod. Ha pedig vétkezik, megfenyítem, de irgalmam nem vonom meg tőle. Történelmi távlatból nézve a dolgokat: Az a ház, amit Jahvének építettek, elpusztulhatott; de az a ház, amit Isten épített Dávidnak, örökké megáll (4–16).

Dávid alázatosan és végtelen hálával fogadja Isten szavát. Felismeri és vallja: az, amit Isten cselekszik, végtelenül több annál, mint amit megtiltott. Szíve csordultig van és gyorsan a Sátorba, Isten színe elé siet. Megvallja kicsinységét, érdemtelenségét. Nem kételkedik Isten szavában. Amit megígért, az törvény: Megmásíthatatlan, feltétlen érvényű, amihez az embernek tartania kell magát. A 19 v. utolsó mondatának a fordítása nehéz. Talán leghelyesebb a régi Károlyi fordítást megtartani: „És ez törvény az emberre nézve”. A hálaadás hitvallásba megy át: Nincs olyan Isten, mint Jahve, aki leszáll népéhez, megváltja, nevet ad neki. Hálás Istennek ezért, hogy beavatta ebbe a „nagy dologba”, közölte vele szándékát. Bizonyágot tesz arról, hogy életében is megtapasztalta Isten nagyságát: Valóban olyan nagy Ő, mint ahogy „hallottuk füleinkkel”. Hálaadó imádságában Izrael dicsőségéről is beszél. Amiképpen saját maga és családja dicsőségét Isten tettének tulajdonítja, ugyanúgy Izrael kiemelt voltában is Isten megváltó és szabadító tetteinek a sorát látja. Páratlan helyzete van Isten népének, mert Jahve kiválasztotta magának. Figyelemreméltó, mennyire egynek tudja magát népével és Isten ügyével. Az az áldás, amit Isten néki és családjának ígér, Isten népe nagyságát szolgálja, s ezen keresztül végsőfokon Isten dicsőségét. Isten többet adott neki, mint amit remélhetett. Imája végén áldásért könyörög: „Mert a te áldásod teszi áldottá szolgád házáat mindenkor”. Ezzel Dávid egész életének a tapasztalatát mondja el. Egy élet áldásos volta nem az ember cselekedetétől függ, legyen az a legkegyesebb tett is, hanem az Isten áldásától (17–29).

| 2 Sám. VIII. RÉSZ

2 Sám. 8,1–18. Dávid nagy birodalma.

A 8. fejezet történelmi szempontból igen értékes, mert átfogó képet nyújt Dávid hódításairól. Olyan birodalmat teremtett, amihez hasonló sem előtte, sem utána nem jött létre Palesztinában. Nyugaton leverte a filiszteusokat, s a Földközi-tenger volt a természetes határ. Keleten az arámok, Ammón és Móáb legigázásával vont védőgyűrűt az anyaország köré, s uralmát kiterjesztette a Nagy-Folyamig, az Eufráteszig. Északon a termékeny Orontes völgyéig nyomult előre, Délen pedig Egyiptom határáig, ami légvonalban 600 km. Felvetődik a kérdés: Hogyan volt képes a filiszteusok igájából felszabaduló kis Izráel ilyen nagy hódításokra? A Szerző és Dávid – a 7:9 és a 8:6.14 összefüggésében – kizárólag Jahve munkájának tulajdonítja a győzelmet. Most látszik, milyen súlyos tartalma van a 7:9-nek: „Oly nevet szerzek neked, amilyen neve a legnagyobbaknak van a földön”. Emberileg Dávid hódításait a kedvező külpolitikai helyzet tette lehetővé. De az emberi tényezők mögött is Isten keze van, aki mindent akarata szerint igazgat. Dávid korában, éppen úgy, mint Józsué honfoglalása idején, nem volt olyan számottevő világbirodalom, amely terjeszkedésével Izráelt fenyegette volna. Nyugaton a filiszteusok döntő vereséget szenvedtek. Ha olykor fel is ütök még fejüket, komoly veszedelmet nem jelentenek. Délen Egyiptom XI. Ramses halála után egy hataloméhes papi-klika kezén esett szét. Külpolitikai tekintélyét teljesen elveszítette. Keleten az asszírok leverték Babilóniát, s a Kétfolyamközt egészen az Eufrátesz felső folyásáig meghódították. De Asszíria csak kétszáz év múlva lesz az ókori Kelet világbirodalma. Északon az arámok kis államokban éltek, s főleg Kelet felé igyekeztek terjeszkedni. Ők voltak Izráel vetélytársai a hataloméért vívott harcban. Igazán nagy csatákat ellenük vívott Dávid. A kocka azonban másként is fordulhatott volna. Ezért szerepel a 8. fejezetben kétszer is a *js^c* gyök, ami Isten szabadító beavatkozását fejezi ki, s egyúttal az események teológiai értékelését is adja. Dávid harcait vizsgálva még egy nagyon fontos dolgot állapíthatunk meg. Csak Móáb és Hadadézer (Cóba királya) esetében nem tudjuk, ki kezdte a harcot. Egyébként mindig a pogány fél támadt: a filiszteusok, Amálek, Ammon, Damaszkusz. A Zsolt 60 szerint ugyanez vonatkozik Edomra is: a 13. v. alapján Dávid került szorongatott helyzetbe. Dávid háborúi tehát inkább „honvédő háborúk” voltak, nem világhatalomra törő hódítások. Belekényszerítették a harcokba, amikből Jahve kegyelme folytán győztesen került ki, s uralmát a támadók területeivel is növelhette. A szakasz két nagyobb egységre tagolható: 1. Dávid győzelmes háborúinak a felsorolása (1–14). 2. A dávidi állam vezetőinek a listája (15–18).

Az 1 v. „ezek után”-ja általános kapcsolási formula. A filiszteusok még egy kísérletet tettek korábbi uralmuk visszaszerzésére. Az Író nem beszél a harc elindulásáról, lefolyásáról, csak az eredményt összegzi: Dávid leverte a filiszteusokat. Kérdéses a *mätäg há'ammá* fordítása. A *mätäg* jelentése: kantár, gyeplő: az utóbbi pedig könyök, alsókar. König az *'ammá* szónak anyaváros jelentést tulajdonít, s Gátra a filiszteusok fővárosára vonatkozna. Helyesebb, ha a szöveg jelentését a szó szerinti értelmén belül keressük: Dávid elragadta a filiszteusoktól a kantárt(tartó) kezét, vagy: Dávid kezébe vette a gyeplőt, s a filiszteusokat szolgálóivá tette. Móáb a Holt-tengertől keletre lakott. Az ellenük indított háború okát nem ismerjük. Az 1Sám 22:3 még barátságos kapcsolatot feltételez a két nép között. Nagyon gonosz dolognak kellett történnie, ha Dávid oly keményen megbüntette őket. A lefektetés és a kétharmad kivégzése valószínűleg a hadinépre vonatkozik. Kétféle mértéket alkalmaztak. A megkegyelmezetteknel teljes kötéllel mérték. A kegyelemben nagyvonalúbbak voltak, mint az ítéletben. A harcok során Dávid csak

ebben az egy esetben érvényesítette a véres hadijogot. Az okok és körülmények ismerete nélkül helytelen lenne emiatt Dávidot kegyetlen vérszopónak bélyegezni. Dávid itt is Isten eszköze, aki ártatlanul nem büntet egy népet sem, hanem csak a „betelt gonoszságuk” mértéke szerint (Gen 15:16) (1–2).

Legnagyobb fegyverténynek Hadadézer legyőzését tekinthetjük, akinek az uralkodása alatt Cóbá a legerősebb arám állam volt. Hadadézer Asszíria rovására akart terjeszkedni. A Tigris melletti palotákban talált ez időből származó ékírásos szövegek nyugatról fenyegető veszedelemről beszélnek, ami az arámoknak ez a terjeszkedési kísérlete lehetett. Ilyen helyzetben nyomult Dávid előre Kelet-Jordániából észak felé, egészen az Orontesig. Akkor verte le az arám királyt, amikor az támadásba lendült, hogy az Eufrátesz mellett asszír területet foglaljon el. A korabeli asszír szövegekkel való egybevetés is bizonyítja a Szerző tudósításának a történelmi értékét. A Hadadézer feletti diadal nagymértékben növelte Dávid hírnevét és gazdag zsákmányhoz is juttatta. A lovakkal még nem tudott mit kezdeni. Izráel sem a gazdasági életben, sem a hadakozásban nem használt lovakat. Ezért semmisítette meg őket inaik elvágásával. Az 1Krn 18:4 adata bizonyára az 1700 elírásából adódik. Damaszkusz segítséget akart nyújtani Hadadézernak, de nyilván elkésett. Dávid a damaszkuszi sereget is leverte. Adófizetőjévé tette Damaszkuszt, sőt helyőrséget is hagyott benne. A Szerző és a kortársak Isten segítségével látták győzelmeinek a magyarázatát. Ezért jegyzi meg az Író ezen a helyen: Jahve adott győzelmet Dávidnak mindenütt, ahová csak ment. Dávid is Istennek tulajdonította sikereit. Ezért szentelt minden arra méltó dolgot az Úrnak. Később ezeket is felhasználták a templom építéséhez (3–8). Dávid győzelmeinek a súlyát, tekintélyének a nagyságát mutatja Hámát királynak a magatartása. Ez a város 200 km-re feküdt Damaszkusztól északra. Ajándékával részben rokonszenvét fejezte ki – ő is hadilábon állt Hadadézerrel –, részben Dávid jóindulatát akarta megszerezni – sikerrel. Jórám és az 1Krn 18:10 Hadorám-ja egyaránt Tói király fiának a neve lehet. A Szerző a Hadad arám istennév leírását akarta elkerülni. Hámát királya ajándékának kapcsán felsorolás következik azokról a legyőzött népekről, ahonnan Dávid szintén zsákmányt vihetett Jeruzsálembe. A listán szereplők közül a fejezetben nem esett szó Ammónról és Amálekról, vagy azért, mert ezután ír róla részletesen (Ammón, 10. rész), vagy azért, mert korábbi eseményre utal (Amálek, 1Sám 27:30). Bár az is lehetséges, hogy olyan harcokról van szó, melyeknek nem volt különösebb jelentőségük. A győzelmek sorát Edom leigázásáról szóló tudósítás zárja. Elfoglalása két szempontból is jelentős volt: Egyfelől gazdag réz- és vasérc lelőhelyei miatt, másfelől déli részén vezetett keresztül a legfontosabb dél-arábiai karavánút, így Dávid szabad utat nyert a Vörös-tengerhez is. E summás felsorolás világossá teszi, hogy Dávid kiterjesztette hatalmát mind a négy égtáj felé. Ezért olvashatjuk itt újra az Isten szabadítására vonatkozó megjegyzést (9–14). Dávid a birodalmat polgári kormányzással irányította. Az „egész Izráel felett” kifejezés arra utal, hogy a szakadás óta a közhasználatban az Izráel név csak a tíz törzset jelentette. A legfőbb bírói tisztelet Dávid magának tartotta fenn, s mivel ő lényegében karizmatikus vezető volt, ez Isten legfőbb bírói jogának az elismerését és érvényesülését jelentette. Biztosította a jogot és igazságot. Nemcsak Isten iránt volt alázatos és igaz, hanem istenfélelme, a nép iránt is megmutatkozott a jogosság és igazság megőrzésében. A birodalom irányításának a megszervezésében Dávid nem vette át szolgai módon az ókori világbirodalmak, elsősorban Egyiptom államszervezetét, az egyes tisztségek lényege, s e tisztségeket betöltők hatásköre azonban csak az ókori, főleg az egyiptomi mintákból érthető. Különösen így van ez a *mazkír* (rev. Károlyi: emlékiró; új ford. főtanácsadó) és a *szófér* (rev. Károlyi: íródeák; új ford.: kancellár) esetében. E két tisztség jelölésére használt szavak az egyiptomi és a héber nyelvben ugyanazt jelentik: *mazkír*: beszélő (emlékeztető), *szófér*: írnok. A sorrend Egyiptomban a

fordítottja volt a szövegünkben levőnek: írnok és beszélő. Salamontól kezdődően Izráelben, illetve Júdában is megelőzte a *szófér* a *mazkír*-t. Hivatáskörük pontos meghatározása szinte lehetetlen. Nehezíti a helyzetet az is, hogy Egyiptomban mindkét cím méltóságjelző is volt, tehát olyanok is viselték, akik nem valóságos írkokok és beszélők voltak. Az írkok a király személyes titkára volt. Az írkok személyének a jelentőségét ékesen mutatja, ahogyan egy egyiptomi írkok dicsekedik – és ez a többiekre is érvényes –, hogy csak ő léphetett a király elé, s csak ő láthatta a királyi palotát teljes pompájában. Az írkok állt az „írkokok csarnoka” (Jer 36:12.20) élén. Ő kezelte a királyi irattárat. Feladata volt továbbá a birodalmi és a diplomáciai levelezés intézése, a királyi rendeletek megfogalmazása, vagy leírása diktálás után, neki kellett gondoskodni a törvények és a rendeletek tudtul adásáról. Olykor ő vezette a külföldi követségeket is. Egyiptomban a fáraó sokszor az írkokot küldte a templomba, hogy érette imádkozzon (vö. 2Kir 22:14). Rendőrfőnöki (belügyminiszteri) és pénzügyi (pénzügyminiszteri) szerepe is volt. A *mazkír* feladatköre is szerteágazó volt, ezért nem lehet egyszerűen „emlékeztető”-vel fordítani. Helyesebb „beszélőnek” nevezni, bár ez sem pontos kifejezés. A *mazkír* közvetlenül a király szolgálatában állt. Irányította az udvari ceremóniát, a fogadásokat. Tájékoztatta az uralkodót a birodalom helyzetéről. A lakosság szószólója volt a király előtt. Ő adta tudtul az országban a király akaratát, ezért nevezték olykor heroldnak is. Fontos szerepe volt a tisztviselők kinevezésében. A *mazkír*nak is volt rendőri feladata, s részt vett a diplomáciai ügyek intézésében is. Bár Izráelben közvetlenebb volt az uralkodó és főemberei, valamint az uralkodó és a nép kapcsolata, mégis az egyiptomi példa alapján alkothatunk világosabb képet magunknak az izráeli *szófér* és *mazkír* szerepéről is. (Vö. J. Begrich, *Sofer und Mazkir*. ZAW. Bd. 58. 1940–41. 1–29). Fővezére Jóáb volt. Papjai Cádók és Abjátár. E két nevet találjuk a következő helyeken is: 2Sám 15:29; 20:25; 1Kir 1:7–8.25–26. Abjátár életét végigkísérhetjük. Származásáról biztos adatunk van (1Sám 22:9kk..20; 1Krn 24:3.6). Kegyesztettségéről az 1Kir 2:26 tudósít. Cádók az 1Krn 6:53; 9:11 szerint Eleázár leszármazottja (vö. 1Sám 2:30–36). Dávid uralkodása alatt Abjátár és Cádók egyaránt főpap volt, utóbbi a gibeoni magaslaton levő Szent Sátornál (1Krn 16:39). Mindketten komoly segítséget nyújtottak Dávidnak, amikor menekülnie kellett Absolon elől (2Sám 15; 19). Dávid élete végén Abjátár Adónijához pártolt. Cádók hűséges maradt Dávidhoz. Salamont Dávid parancsára Cádók kente királlyá (1Kir 1:7–8.32–45). Salamon Abjátárt Anatótba száműzte, s ezzel a főpapság véglegesen az eleázári ágra szállt vissza (1Kir 2:26–27; Ez 44:15). (Lexikon, 1551). A testőrök parancsnoka Benája volt, tekintélyben a fővezér, Jóáb után következett. A kerétiak és a pelétiak valószínűleg ugyanahhoz a népfajhoz tartoztak, mint a filiszteusok. Krétáról származtak. Van Gelderen szerint a kerétiaknek még tiszta krétai vér folyt az ereikben, a pelétiaknek már nem. (Lexikon, 1075.) A közös származásra utal az is, hogy a 2Sám 15:18-ban a kerétiak, pelétiak és a gátiak egymás után vannak felsorolva. Dávid idegen testőrsége részben a királyok szokásából magyarázható, részben pedig abból, hogy nem oszlatta fel zsoldos csapatát, mely még bujdosása idején szegődött hozzá, hanem továbbfejlesztette. A zsoldosokból álló sereg főleg a testőrséget látta el, míg a tulajdonképpeni „állandó” hadsereg izráeliakból állt. A hadiszolgálat rendjéről az 1Krn 27:1–15 tudósít. A megbízható testőrség és az állandó hadsereg megszervezése nagyon fontos lépés volt. Ezek nélkül komoly központi hatalom, erős birodalom elképzelhetetlen Dávid fiainak a papsága (a Lévi leszármazottai kiváltságaiban való részesítésük) nem volt törvényes. A Krónikás a király „első szolgálói”-ra szelidíti a dolgot. Bizonyára Sámuel könyvének az adata a régiebb.

| 2 Sám. IX. RÉSZ

2 Sám. 9,1–13. Dávid magához veszi Méfíbósetet.

A 2–8. fejezetek nagy vonalakban a történeti menetnek megfelelően adják elénk Dávid életének a legfontosabb eseményeit. Az első komoly időrendi kérdést a 9. és a 10–12. fejezet veti fel. A 9. fejezet Dávid Méfíbóset iránti jótéteményét mondja el. A történet időpontjára vonatkozóan semmi biztos támpontot nem ad a Szerző. Elhelyezéséből arra következtethetünk, hogy az egységes birodalom megteremtése után és az ammoni háború előtt – vagy legfeljebb közben – kerülhetett rá sor. Az írásmagyarázók általános véleménye szerint a 21:1–14 eseménye megelőzte az itt elmondottakat. E vélemény szerint Dávidnak lelkiismeret-furdalása van a hét saulida megölése miatt, s ezt a szörnyűséget akarja jóvátenni. Hivatkoznak a 19:29-re: „Atyám egész háza halálfia volt”, és a 16:7-re, ahol Sémei Absolon lázadását Isten igazságos büntetésének tekinti Dávidon „Saul háza minden kiontott vééréért”. Emellett tanúskodna a 9:1.3 is – Dávid kérdése: Maradt-e még valaki Saul házanépéből?, és Ciba felelete, aki csak Méfíbósetről beszél. (Pákozdy L. M.: Új ford. Lábjegyzet a 2Sám 21:1-hez.) A kérdés elemzése alapján e nézetet nem fogadhatjuk el. A 9. fejezet olyan helyzetet tükröz, amelyben Saul leszármazottai a nyilvánosságtól félrehúzódva élnek. Dávid teljesen tájékozatlan, különben nem kérdezné, él-e még közülük valaki. Dávid sohasem tört Saul életére. Utódait sem gyűlölte és nem üldözte. Királyságát nem féltette tőlük. Nem törődött velük. A 21:6b-ben ezzel szemben kifejezetten tud Méfíbósetről és nem engedi bántani. Ha a 9. fejezet eseménye a 21:1–14 után történt volna, akkor Dávid nem kérdezhetné ezt: Maradt-e még valaki Saul házából? Mivel Dávid az 1 v. kérdésében kifejezetten említi Jónátánt, s az iránta való szeretete egyébként is köztudomású volt, érthető, hogy Ciba is Jónátán fiát, Méfíbósetet ajánlja, aki testi fogyatékosága miatt is leginkább rá volt szorulva a király pártfogására. Távabbá Ciba joggal érthette úgy Dávid szavait, hogy nem Saul egész házával, hanem csak közülük egy valakivel akar jót cselekedni. De ez a többieknek is érthetően a tudomására hozza: Nem kell félniük Dávidtól. A 19:29 Saul hét leszármazottjának a megölése nélkül is érthető. Saul háza két okból is „halálfianak” számíthatott Dávid előtt. Egyrészt, mert üldözte Dávidot, életére tört, ezért megérdemelné a halált. Másrészt a keleti királyok eljárása alapján, akik uralmuk biztosítása érdekében sok esetben az előző uralkodóház minden tagját kiirtották. Végül Sémei megjegyzése (16:7) érthető a 21:1–14 eseményei előtt is, hiszen Abnér és Isbóset erőszakos halála a rosszhiszemű emberekben gyanút kelthetett Dáviddal szemben.

Dávid, mikor sorsa jóra fordult, megemlékezett a Jónátánnal kötött szövetségről, s annak megfelelően akart eljárni. A hűség (*häsäd*), amire Dávid többször is hivatkozik, a szövetségből rá eső rész teljesítését jelenti. Cibát (Arám név, jelentése: ág, hajtás), Saul szolgálja és legényeként emlegetik, tehát hű maradt Saul házához. Dávid kérdése nehéz döntés elé állítja: Jó, vagy rossz szándék vezeti a királyt? Dávid szavaiban különösen hangsúlyos az Isten hűségére való hivatkozás: Isten beteljesítette ígéretét – királlyá tette –, s ez őt is hűségre kötelezi. Ciba nem vonja kétségbe Dávid jóindulatát. Megmondja, amit tud. Mivel Dávid Jónátánt említette, ezért javasolja Méfíbósetet. A testi fogyatékoság megemlékezésével veszélytelenségét és segítségreszorult voltát emeli ki. Mákir, aki Méfíbósetet gondjaiba vette a 17:27kk. szerint igen tehetős ember volt. A 17:27 adata azt is mutatja, hogy tisztelte Dávidot. Méfíbósetet nem Dáviddal szembeni ellenséges szándékból rejtette el, hanem emberségből. Tudott és mert jót cselekedni az elbukott Saul unokájával. Jótéteménye helyesnek és időállóknak bizonyult, s amit esetleg korábban rovására írtak, az végül dicsőségére vált. A jó cselekvése alól soha semmi sem mentesít (1–4). Ló-Debár gileádi helység volt a Jordántól keletre. Méfíbóset érthető szorongással jelent meg Dávid előtt, aki ünnepélyes és határozott szavakkal oszlatja el félelmét: Jónátán fiának nincs oka aggodalomra. Dávid valóban cselekszi a hűséget: visszaadja néki Saul egész

vagyonát. Nem tudjuk, hogy a földet ki művelte addig. Mivel nincs szó arról, hogy elvették volna valakitől, bizonyára a „korona tulajdona” lehetett. Tehát Dávid mondott le a haszonélvezetről Jónátán fia javára. Így a király tette még értékesebb. A „király asztalánál enni” nagy megtiszteltetést jelentett. Méfíbóset Dávid belső udvarához tartozott, s részt vett a nyilvános étkezéseken. Jónátán tehát nem tévedett Dávid iránti bizalmában (1Sám 20:15). Méfíbóset udvariasan és tisztelettudóan fogadja Dávid jóindulatát: Döglött kutyának nevezi magát, amivel mély alázatát fejezi ki (1Sám 24:15). (5–8).

Dávid Cibát bízta meg Méfíbóset birtokának a művelésével. A 7 v. és a 10 v. között nincs ellentmondás, hiszen csak Méfíbóset étkezett a király asztalánál, (s ez sem jelentette azt, hogy minden esetben ott étkezett) s házanépéről (12 v.) és rangjához méltó háztartásról is gondoskodni kellett. Ciba nagy családjával el tudta látni e feladatot, s nyilván meg is tudott élni belőle. Mikával az 1Krn 8:34-ben találkozunk. A Krónikák könyve nem közli e történetet (9–13). Dávid célba érkezett. Isten beteljesítette ígését: Nagy nevet szerzett neki. Birodalma a Nagy-tengertől (Földközi-tenger) a Nagy-Folyamig, a Libánontól a Veres-tengerig terjedt. Mindenben hűségesen, Isten akarata szerint járt el. Rendezetlen ügy nincs mögötte. Élete, uralkodása hegyormára ért, ahonnan magasabbra már nem vezet út – legfeljebb lezuhanni lehet. A következő fejezetek Dávidnak, s rajta keresztül Izraelnek ezt a további útját mutatják be.

| 2 Sám. X. RÉSZ

2 Sám. 10,1–19. Az ammóni háború elkezdődik.

A 10–12. fejezetben a 8:11–12 ajándék-, illetve zsákmánylistájában már jelzett izráeli–ammóni háborút olvashatjuk, valamint közbeiktatva – mert ezalatt történt – Dávid Betsabéval való vétkezését. A Szerző minden szépítés nélkül, részletesen írja le Dávid botlását. Ez érthető, hiszen olyan eseményről van szó, ami Dávid egész további uralkodására és a trónöröklésre is kihatással van. Az ammóniak elleni háború okának a bő előadása is hasznos, mert aláhúzza, amit a 8. fejezet magyarázatában már hangsúlyoztunk: Dávid háborúi honvédő, s nem hódító háborúk voltak. Ezt a hadjáratot sem ő kezdeményezte. Fejezetünkben két ízben is találkozunk az arámokkal, először az ammóniak zsoldosaiként, majd a Hadadézer kezdeményezésével létrehozott és vezetése alatt álló Dávid elleni arámszövetségben. Az itt leírt háborúk nem azonosíthatók azokkal, amikről a 8:3–6 tudósít, mivel a körülmények merőben különböznek. Ammón eredetéről, lakóhelyéről, Izráellel való kapcsolatáról az 1Sám 11:1–3 magyarázatában szoltunk. Szakaszunk szerint jó kapcsolat volt a két állam között. Ennek az eredete Dávid bujdosásának az idejére megy vissza. Náhás – az 1Sám 11-ből érthetően – Dáviddal rokonszenvezett, s ezt tettekben is megmutathatta. Barátságuk Dávid trónra jutása után is megmaradt. Dávid békében hagyta Náhást, aki viszont semleges maradhatott a korábbi arám hadjáratok során. Dávid Náhás halála után utódjával, Hánunnal (a név jelentése: kegyelt) is békekességben akart maradni. Az udvariassági szokásoknak megfelelően részvétnyilvánító, s egyben üdvözlő követséget küldött az új uralkodóhoz. Hánun tanácsadói nem bíztak Dávidban. Féltették országuk függetlenségét. A követeket kémkedéssel gyanúsították, s óvatosságra intették királyukat. Rosszhiszeműségükkel nagy veszedelem előidézői lettek. A fiatal király többet tett, mint amire tanácsot kapott. Nem óvatos, hanem felelőtlen. Megszégyeníti Dávid követeit. Gúnyt űz belőlük. A szakáll a régi hébereknél a férfiasság jele volt, s ezért a férfi büszkesége is. Csak nagy gyász esetén nyírták le (Ézs 15:2; Jer 41:5), de ezt is szívesen elkerülték ideiglenes befedésével (Ez 24:17.22). Ráadásul csak a felét nyírták le, s ezzel az egyiptomi mesékből ismert

bolond-külsőt adták nekik. Ehhez járult a ruha alsó részének a levágása, ami önmagában is igen nagy megszégyenítés volt. Győztes hadvezérek alkalmazták olykor hadifoglyaikon a legyőzött ellenség gyalázására (Ézs 20:4). A követek maguktól nem változtathattak külsejükön, mivel jogi vonatkozásban ez fontos tény volt. Ezért küld eléjük Dávid, s ezzel hivatalosan tudomásul vette Hánun „válaszát”, s egyúttal megkíméli köveit a további szégyentől. Jerikóba küldi őket, s ott maradnak mindaddig, míg szégyenkezés nélkül emberek elé léphetnek (1–5).

Dávid a megszégyenítés ellenére sem kezdeményezett háborút. Az ammóniak hamar belátták, milyen súlyos hibát követtek el. Jogosnak tartják a megtorlást, s ezért biztosra veszik. Meg akarják előzni Dávidot. Hadat gyűjtenek. Zsoldjukba fogadják a környező királyok seregeit. Az 1Krón 19:6 szerint 1000 tálum ezüstöt fordítottak erre a célra. Bét-Rehób arám állam volt a Jordán forrása vidékén; Cóbához ld. 8:5-öt; Maaka Izráel által körülzárt arám terület volt (Józ 13:13) a Hermontól D-re. A tóbi emberek is arám csoportot jelölnek, a Jordántól K-re, Gileádban éltek. A felsorolásból hiányzik Gesur. Bizonyára a Dáviddal való rokonság miatt nem kapcsolódott a vállalkozásba (6).

Dávid hamarosan értesült az ammóniak készüléséről. A gyors beavatkozást tartotta célravezetőnek. Rögtön útnak indította Jóábot az állandó hadsereggel – az éppen szolgálatot teljesítő törzsszel – és a hősökkel. Ezzel sikerült ugyan megakadályozni az ammóni és az arám haderők egyesülését, de az izráeli sereg is szorítóba került, ami könnyen végzetessé válhatott volna. Az ammóni sereg fővárosuk, Rabba kapuja előtt (a mai Amman) állt fel, az arám szövetségesek pedig az 1Krón 19:7 szerint Médebánál tartózkodtak (Rabbától kb. 29 km DNy-ra). Így Jóáb két tűz közé szorult. Seregét két részre osztja. A veszedelmesebb ellenfelet magának választja. Rövid buzdító beszédében a veszély súlyosságát a nagy téttel ellensúlyozza: Népünk és Istenünk városai forognak kockán. Jóáb egyetlen más esetben sem áll így előttünk: kemény katona, rettenthetetlen hős, de a harc kimenetelét Istenre bízta. A tettekrelesség, pontosság, kötelességtudat, helytállás és az Istenre hagyatkozás nem zárják ki egymást, sőt szorosan összetartoznak. Mivel a küzdelemben Izráel Istene került a középpontba, a harc részletezése szükségtelen. Komoly ellenállásra nem is került sor. Az arámok Jóáb első rohamára megfutamodtak. A pánik átterjedt az ammóniakra is, bemenekültek a megerősített városba. Ostromra az izráeliek nem készültek fel, sem hosszú hadviselésre, ezért visszatértek Jeruzsálembe (7–14).

Hadadézer nem nyugodott bele a vereségbe. Dávid hatalma túlságosan veszélyessé vált. Ezért mozgósítja teljes haderejét. A Folyamon túlról is felvonultatja seregét (az asszírok a Kétfolyamközti csak az Eufrátesz felső folyásáig hódították meg, azon túl az arámok kezén volt) és hatalmas arám szövetséget hoz létre. Dávid is mozgósítja Izráel egész haderejét és személyesen vezeti. Fényes győzelmet arat. Hadadézer kivételével az összes arám királyok szövetséget kötnek vele és szolgálivá lesznek. Az Ammón-kérdés még nem zárult le, de az ammóniak teljesen magukra maradtak. Dávid büntető hadjárata nem sokáig késik, amiről a következő fejezet tudósít. Isten az arámok ellen is megsegítette Dávidot, népéért, Izráelért (15–19).

2 Sám. XI. RÉSZ

2 Sám. 11,1–27. Rabbá ostroma. Dávid házasságtörése.

Szakaszunk tudósítását nem olvashatjuk a Krónikák könyvében, noha a Krónikás is tudott arról, hogy Dávid nem vett részt Rabbá ostromában (1Krón 2:1). A történet elhallgatása vagy közlése

az írók céljából adódik. Sámuel könyvének a Szerzője a tények közlését tartja fontosnak. Nem szépít. Meggyőződése szerint Isten akarata nem azért jut teljedségre, mert büntelen, tökéletes eszközei vannak. Nem az ember, hanem Isten cselekvése a döntő. Szolgáinak a botlásai, engedetlenségei mögött még fényesebben ragyog Isten hatalma, nagysága, az ember iránti szeretete és kegyelme. De ez sohasem menti a bűnt és azt, aki elköveti. A 11:1–12:27 szorosan összetartozik és két fő részre tagolódik: Dávid házasságtörése (11:1–27) és Isten ítélete (12:1–25).

Ammón ügye még nem zárult le. A segítségükre siető arámokat leverte ugyan Dávid, velük azonban nem bocsátkozott harcra. Ebben szerepet játszhatott a téli évszak közeledése is. A kérdés napirenden maradt, s mihelyt eljött a tavasz – a hadba vonulás ideje –, Dávid azonnal elindította Jóábot Ammón teljes leigázására, s fővárosa, Rabba bevételére. A Szerző nem marasztalja el Dávidot otthon maradásáért. A város ostroma sokáig elhúzódhatott. Elég, ha Dávid az utolsó rohamnál jelen lesz (12:26–31). Mégis ez a kényelem tartogatott olyan próbát, amin elbukott. A déli hőség idején Keleten, aki csak teheti, hűvösre húzódik. Dávid is ezt tette. Délutáni álmából felébredve a palota lapos tetejére megy, ahol este és éjszaka kellemes hűvös van. A palota magasabb volt a környező házaknál, így láthatott be Dávid a másik ház udvarába, ahol éppen egyik testőrének, Uriásnak a felesége fürdött. A nő meglátása felkeltette Dávidban a vágyat. Óvatos: kipuhatolja, kiről van szó. Mikor megtudja, hogy egyik testőrének a felesége, elhozatja. Nem tartja az egészet nagy ügynek. Pedig Uriás előkelő helyet tölthetett be Dávid testőrségében. Emellett szól az is, hogy háza közel volt a palotához. Hitti származású, de Jahve tisztelője. Mint neve is mutatja: Uriás, Urijjáh: Jahve az én világosságom. Egyike volt Dávid hőseinek (23:39). Felesége, Betsabé (eskü-lánya), előkelő családból származott: Éliám (1Krn 3:5 Amniél) lánya, Ahitófel unokája. Ez a tény még súlyosbítja a király bűnét: Olyan ember ellen vétkezik, aki hozzá hűségesen ragaszkodott. Betsabé nem tanúsított ellenállást Dávid kívánságával szemben. Ez a helyzeten semmit sem változtat. Később Dávid is kizárólag önmagát vádolja a történetekért. A tisztulási fürdő említése érthetővé teszi, miért járt egyetlen ballépés következményekkel. Izráelben és az araboknál egyaránt ezt az időt tartották a legalkalmasabbnak a fogamzásra. Mégis ezt kell mondanunk: Isten nem engedi, hogy Dávid bűne titokban maradjon. Betsabé megüzenni terhességét. Dávid ezután mindent megtesz, hogy bűne titokban maradjon. Egyre mélyebbre süllyed a bűnbe. Egyetlen bűn a bűnök láncolatát szüli (1–4).

Dávid első terve egyszerű, és könnyű sikert ígér. Ha Uriás bemegy a feleségéhez, el van intézve a kínos ügy. Ez a terv azonban zátonyra fut Uriás kegyes magatartásán, aki még ittas állapotban sem hajlandó megszegni a háborúban levő katonákra vonatkozó önmegtartóztatási tilalmat (5–13). Végül Dávid egyetlen kiutat lát: Uriásnak meg kell halni. Visszaküldi a háborúba, ahol feltűnés nélkül „érhet kard hol egyet, hol más”. De ez csak látszat. Valójában közönséges gyilkosságról van szó, amiben Jóáb készségesen segít. Ő az ilyesmiből nem csinál kérdést. Uriás nemkívánatos személy. El kell tűnnie. Jóáb ezt sokkal ügyesebben megrendezi, mint ahogyan Dávid kigondolta. Így a király vétke miatt nem csak Uriás halt meg (14–21). Dávid képmutató szavai, amikkel Uriás halálhírét veszi, nem Jóábnak szólnak, hanem a hírnöknek, nehogy észrevegyen valamit. Íme, aki a bűnből bűnnel akarja kimosni magát, egyre jobban bemocskolódik. Döbbenetes dolog, hogy az a Dávid, aki a legsúlyosabb próbák idején tiszta tudott maradni, s aki sohasem embereknek, hanem Istennek akart tetszeni, milyen mélyre zuhant. Éppen úgy megvan benne a vágy a bűn takargatására, mint azokban, akik nem félik Istent. A különbség csak az, hogy neki nem sikerülhet. Hiába veszi feleségül Betsabét a gyász letelte után – ami a lehetséges legrövidebb ideig tarthatott –, Isten nem tekinti lezártnak az ügyet. Számadásra szólítja Dávid, mert „az Úr rossznak tekintette, amit Dávid cselekedett”. (22–27).

| 2 Sám. XII. RÉSZ

2 Sám. 12,1–25. Isten ítélete.

A 11. fejezet bemutatja, hogy hová juthat a legkegyesebb ember is, ha a bűn elkövetése után nem Istennél keresi a megoldást és feloldozást, hanem bűne eltitkolásával akarja rendbehozni dolgait. Szakaszunk a bűnbánat és ítélet által való megtisztulás útját adja elénk. Isten Dávid iránti szeretete abban mutatkozott meg, hogy nem hagyta bűnében. A próféta és a király párbeszéde lélektani és művészi szempontból egyaránt igen magas fokon áll. Nátán példabeszéde – *másál*-ja – nagyon életszerűen hat. Dávid egy pillanatra sem vonja kétségbe valóságát. Az érték, amit a gazdag a szegénytől elvesz, nem sok. Jogilag az Ex 21:37 (MT) érvényesítése elegendő is lenne. Fizessen négyet egy helyett. Dávid amiatt az indulat miatt szab ki halálos büntetést, ami a tett elkövetése mögött volt: a gazdag a szegény ember szempontjából nem mérlegelte tettét. Nem törődött azzal, milyen fájdalmat okoz a másoknak: Önző, részvétlen, könyörtelen. Ezért tartja Dávid igazságosnak és szükségesnek a szigorú büntetést (1–6).

Ez az a lélektani pont is, ahol ellenállhatatlan és megsemmisítő erővel hangozhat el a prófétai szó: Te vagy az az ember! A *másál* elérte célját. Az örökkévaló Bíró ítéletet hirdetett Izráel legfőbb bírója felett úgy, hogy előbb vele mondatta ki önmaga felett az ítéletet. A legfőbb Bíró bűnösnek jelentette ki Dávidot, majd következik a megokolás és a büntetés kiszabása. Dávid tette hálátlanság volt Isten iránt. Mindent olyan mértékben kapott meg Istentől, mint senki más, sem előtte, sem utána. Kapott asszonyt bőven és még kaphatott volna. Mivel kedves volt Isten előtt, minden kérését, kívánságát teljesítette volna Isten. De Isten áldásai ilyen mértékben csak azon nyugodnak meg, aki figyelmesen hallgat szavára és rendeléseit megtartja. Dávid megvetette Jahve ígését – amin itt elsősorban a felebarátra vonatkozó törvényeket kell érteni. Dávid ez esetben nem kért, hanem vett! Dávid titka Isten kijelentése nyomán kiderült: Uriást fegyverrel vágattad le! Az Ammón fiai fegyverével ugyan, de te gyilkoltad meg. Uriás halálát Isten nem Jóábtól, nem az ammóniaktól, hanem Dávidtól kéri számon. A próféta nem a Betsabéval való vétkezéssel kezdi Dávid bűnlajstromát, hanem Uriás megölésével. Az ügy tehát másképpen is rendeződhetett volna. Akkor vált súlyossá, amikor az első bűnbeesést nem a megbánás követte, hanem tudatosan elkövetett bűnök egész sora. A megokolást követi a büntetés kiszabása, ami rendkívül súlyos. Túlmegy az Ex 20:5 határain: „Megbüntetem az atyák vétkét a fiakban harmad és negyed iziglen”, mert nem távozik el *soha* a fegyver Dávid házából. Nemcsak Dávid élete további eseményeinél, hanem Izráel, majd Júda királyságának történetében sem lehet ezt figyelmen kívül hagyni. Az ítélet már Dávid életében megkezdődik. Feldúlta egy békés család életét, Isten is feldúlja az övét. Ő titokban cselekedett, Isten egész Izráel szemeláttára teszi (Lk 12:2–3). A 8 v. szerint annak az okát is Dávid bűnében, s a büntetésben kell látnunk, hogy birodalmának határai Rabba bevétele után nem szélesednek tovább. Istennél nincs személyválogatás az ítéletben. Akikre sokat bízott, azoktól sokat vár, s akik hozzá közel vannak, azoknak kell megszenteltetnie (Lev 10:3). (7–12).

Dávid nem mentegeti magát. Beismeri bűnét, aminek megragadó bizonyossága és kifejezője a Zsolt 51. Bűnbánatával a halálos ítélet elhárul fejéről – amit úgy tűnik, a legfőbb Bíró is kimondott rá. Így tudjuk meg, hogy Dávid szívében nemcsak határtalan hit, hanem mélységes alázat és bűnbánat is lakozott. Ezért talált kegyelmet Isten előtt. A bűnbocsánat és a halálos ítélet hatályon kívüli helyezése nem jelenti a büntetés visszavonását. Dávid vétke nem személyes ügy. Bűnével okot adott Isten ellenségeinek a gyalázkodásra, Jahve neve szidalmazására. Ezért a vétekben fogant gyermeknek meg kell halnia. Dávid új életet kezdhet, s bűnbánata, alázata

valódiságát az eljövendő ítéletek vállalásában kell bebizonyítani (13–14).

A gyermek gyors megbetegedése és halála annak a jele, hogy Isten ítélete bevezetett dolog, visszavonhatatlan. Dávid böjtöléssel, könyörgéssel keresi Istent, könyörög a gyermek életéért. Isten azonban nincs részvétellel iránta, mint ahogyan ő sem volt Uriás iránt. Dávidot Istennek ez az ítéletben való keménysége nem eltávolítja Urától, hanem közelebb viszi hozzá. Mihelyt értesül a gyermek haláláról, azonnal megfürdik, megkeni magát, átöltözik és a Sátorba, Isten színe elé megy. Meghódol Isten előtt, s ebben az imádságban újjászületik. Szolgái nem értik magatartását. Dávid tanítása minden időkre érvényes: Akkor és addig kell könyörögni, amíg annak az ideje van. Isten könyörületével az utolsó pillanatig lehet számolni. De Isten ítélete ellen lázadni, miatta panaszkodni nem szabad. Azzal adunk neki dicsőséget, ha valljuk: „Igazságosak és igazak a te utaid ó szentek Királya!” (Jel 15:3). (15–23).

Jahve nemcsak az ítéletben hű, hanem a kegyelemben is. Ezért áldja meg Dávidot és Betsabét fiúgyermekkel. A gyermekáldást Dávid Isten megengesztelődése, bocsánata jelének tekinti. Ezért adja neki a *Selómó* nevet: Az ő (Jahve) békessége. A gyermek nevét a *sálóm* főnév 3. személyű suffigált formájának tekinthetjük, ahol a h (het) mater lectionis a v (vav) helyett. Nátán Jedidjának nevezi Salamont – az Úr kedvence. Dávid Nátánra bízta a gyermek nevelését. A király és a próféta közötti kapcsolat nem romlott meg. Nátán nem fordított hátat a bűnbeesett királynak, de Dávid sem bocsátotta el igazmondó prófétáját. Ezért szolgálhatnak továbbra is együtt Isten népe vezetésében. Isten kezét kell látnunk abban is, hogy Dávid éppen Salamon nevelését bízta Nátán prófétára. Isten már tudja, mi lesz ebből a gyermekből, aki ennyi bűn, szenvedés, ítélet közepette született erre a világra (24–25).

2 Sám. 12,26–31. Rabba bevétele.

Szakaszunk Rabba bevételével, az ammóni háború befejezéséről tudósít. Az írásmagyarázók általános véleménye szerint csupán szerkesztési szempontból került erre a helyre. Az ostrom nem tarthatott ilyen sokáig (két gyermek megszületése). A Szerző nem akarta a Betsabé-történetet megszakítani. Ez a nézet elfogadhatónak látszik. Ugyanakkor nem szabad elfeledkeznünk arról sem, hogy az ókorban egy megerősített város bevétele olykor évekig elhúzódott. Salmanassar pl. háromévi ostrom után tudta bevenni Samáriát (2Kir 17:5). A víziváros elfoglalása megpecsételte a fellegvár sorsát. Jóáb hű fővezére Dávidnak. Királya dicsőségét akarja növelni. A város elfoglalásához a meglevő sereg is elég lenne, de a király nem vonulhat hadba sereg nélkül. Rabba elestével az ammón királyság is Dávid uralma alá került. Az új korona igen súlyos volt, egy tálum 59 kg. Kicsit nehéz fejdísz. Viszont ha arra gondolunk, hogy Keleten a nők pl. a fejükön hordták a vizet, aminek a súlya olykor a 40 kg-ot is meghaladta, akkor már nem is látszik olyan nehéznek. Lehetséges az is, hogy a 30 v.-nek jelképes értelme van: Dávid megfosztotta Ammón királyát uralkodói méltóságától, s maga lett Ammón királya. A 31 v. nehéz kérdést vet fel. Eszerint Dávid roppant kegyetlen módon végeztette ki a foglyul esett ammóni katonákat. Az ilyen értelmezést azonban gyanússá teszi az, hogy csupa kéziszerszámokról olvasunk. Miért éppen ezeket választotta kínzóeszközzül? Helyesebb tehát, ha egy másik fordítási lehetőséget alkalmazunk. A *szím + b^e* így is fordítható: valakit valamilyen eszköz mellé állítani, tehát kényszermunkára rendelni, ahogyan az egyiptomiak tették egykor Izráellel. E magyarázatot támasztja alá az a tudósítás is, amit Suetonius közöl: „Az uralkodó okozta nagy bajokhoz és csapásokhoz még néhány szerencsétlen véletlen is hozzájárult... a Keleten elszenvedett gyalázat, hogy Armeniában *iga alatt hajtottak át egy légiót...*” (De vita duodecim caesarum. Ford. Kiss Ferencné, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1961. 242.) Hasonló utalásokkal más ókori Szerzőknél is találkozunk. Dávid nagy birodalmában sok munkáskézre volt szükség, Dávid eljárása tehát

érthető.

Ammón leverésével a dávidi nagy birodalomban egy időre békeség van. Külső ellenségtől nem kell félni. Dávid életében mégsem nyugalom következik, s ennek magyarázata éppen a 11. és 12. fejezetben van.

| 2 Sám. XIII. RÉSZ

2 Sám. 13,1–39. Amnón paráznasága és meggyilkolása.

A 13–20. fejezet összetartozik. Az elmondottakkal kettős célt ért el az Író. Egyrészt a 11. és a 12. fejezet folytatásaként elbeszéli, hogyan érte utol Isten büntetése Dávidot Uriásért: „Nem távozik el a kard a te házadtól” és „éppen a saját házadból támasztok ellened rosszat”. Másrészt a tragikus események során kezd kibontakozni előttünk Isten kegyelmes ígéréteinek a megvalósulása is: Az uralkodásra alkalmatlan dávidfiak félretételével Isten Salamon útját készíti a trónhoz.

A történet főszereplője Amnón, Dávid elsőszülött fia Ahinoámtól (3:2; 1Krón 3:1). A paráznasággal vétkező apát Isten élvhajhász, felelőtlen, ösztönein uralkodni nem tudó és nem is akaró parázna fiúval bünteti. Amnón érzése nem szerelem, hanem hirtelen fellobbant testi kívánság. Nem tartós, törvényes kapcsolatot keres féltestvérével, Támárral, hanem csak meg akarja „szerezni” (1–2).

Amnón vágya örökre vágy marad, ha nincs mellette barátja, unokatestvére, Jónádáb, Dávid testvérenek, Sammának a fia (1Sám 16:9). Jónádáb igen igen agyafúrt ember volt. Okossága (*hákám*) azonban nem párosult körültekintő bölcsességgel. Amnónban a trónörökösöt látja. Így nem igazi barát, hanem szolga. Amnón vágyainak, szeszélyeinek a kiszolgálója. Az igazi barátságban a barátok egyenragú társak, nevelik egymást. Ha a barátság tekintélytiszteleten alapul, óhatatlanul zsarnok lesz az egyik, szolga a másik. Jónádáb terve nemcsak azért rossz, mert segítséget nyújt egy szűz leány meggyalázásához, hanem azért is, mert Dávid jóhiszeműségének a kijátszása. Visszaélés az apai szeretettel. Dávid, amint Jónádáb szavaiból is látszik, szeretetteljes kapcsolatban volt családjával. Fiaihoz gyengéd, kívánságaik teljesítését nem tagadja meg. Különösen érthető ez az elsőszülött fiú, a trón várományosa esetében. A tanács arra való, hogy megfontoljuk. Amnón nem mérlegel. Azonnal elfogadja, mert vágyát így teljesülni látja. Nem érdeklí sem apja, sem Támár, sem Isten törvénye (3–6).

Amnón „szív alakú” süteményt akar süttetni Támárral. Hertzberg szerint a *lebiba* nem szív alakú sütemény, hanem olyan étel, amit a szív kíván, tehát kedvenc étel. Nem a sütemény formája a lényeges. Nem szerelmi varázslatról van szó. Amnónnak ez csak ürügy arra, hogy Dávid elengedje Támárt. A lány magatartása józan bölcsességet és felelősségtudatot tükröz. Válaszából kiderül, hogy bár tiltva volt Izráelben a közeli rokon házassága (Lev 18), amit a környező népek gyakoroltak, mégis volt példa rá. Támár is lehetségesnek tartja, hogy Dávid beleegyezne házasságukba (Gen 20:12). Támár figyelmeztetése: „Nem szoktak így cselekedni Izráelben” – nem a féltestvérek házasságának a lehetetlenségére utal, hanem a házasságon kívüli szerelmi viszony bűnös voltára. A *nábál* jelentése: balga, ostoba, istentelen – úgy intellektuális, mint morális értelemben. Amnón kívánsága olyan esztelenség, amivel Isten törvénye ellen vétkeznének. A Szerző szeretettel és részvétellel ír Támárról. Kitűnően érzékelteti tartózkodását és Amnón iránti rokonszenvét. Támár becsületessége, finomsága, felelősségtudata mellett annál jobban kiütözik a kéjenc Amnón durvasága és felelőtlenége. Elutasítja Támár javaslatát. Érvényt szerez akaratának. Amilyen hamar fellobbant vágya, olyan hirtelen el is múlt. Vágyának

a kielégülése iszonyatos úrt hagyott maga után. Ezért tanítja az Ó- és Újszövetség: A szerelem Isten ajándéka, de csak a házasságon belül áldás. E renden belül szépséget, békességet teremt, azon kívül kiégést, gyűlöletet. Elrettentő példa erre Amnón, aki meggyűlöli és látni sem bírja Támárt. A lány további sorsa nem érdekli. Kidobhatja. Ezzel újabb gonoszságot követ el (Deut 22:28–29; Ex 22:16–17). (7–18).

Támár a gyász külső jeleivel fut haza: Fején por, ruhája megszagatva, keze a fején. Így találkozik Absolonnal, aki rögtön tudja, ki gyalázta meg hűgát. Vígasztalása üres beszéd. Amit tennie kellett volna (Ex 22:16–17) nem tette meg. Ha sejtette a veszedelmet, jobban kellett volna vigyáznia hűgára. Támár az ő szemében is eszköz volt csupán: bosszújának (és Amnón félretételének) az eszköze. Támárnak nem bosszúállásra lett volna szüksége, hanem a lányokat védő törvény érvényesítésére. Arra a kérdésre, vajon Támárnak jobb lett volna-e ezek után, ha Amnón törvényes felesége lesz, nehéz válaszolni. Az ókorban, Izraelben is, összehasonlíthatatlanul nehezebb sorsa volt a magános asszonynak, mint napjainkban. Lett volna otthona s ez is valami. Dávid sem tesz semmit Támárért. Talán azért, mert nehéz olyan dologban bírónak lenni, amiben magunk is vétkeztünk. Pedig éppen ezért kellett volna intézkednie. A felelősségre vonás elmulasztása nem a szeretet, hanem a cinkosság jele és súlyos következményekkel jár (19–22).

Absolon megfontoltan készül a bosszúra. Két év múlva, mikor már senki sem gondolt rosszra, lakomára hívja a királyt és a királyfiakat, hiszen a juhnyírás vigasság alkalmá volt (1Sám 25:2–13). Baál-Hacor Jeruzsálemtől 23 km-re volt É-ra. Eszerint a királyfiak földbirtokosok voltak. Amnón az ivásban sem tart mértéket. Absolon viszont tiszta fejjel ad jelt a gyilkosságra. A szolgák biztatása érthető, a trónörökösről volt szó. Az eset rémhírként jutott Dávid udvarába. A fejtelenségben Jónádáb bölcs szavakkal nyugtatja a királyt. Ha a gyilkosság előkészítéséről nem is lehetett tudomása, a testvérek haragjáról s Absolon nem csillapodó bosszúvágáról tudott. Mégis tétlenül, kívülről szemlélte az eseményeket. Sem Amnón iránti barátsága, sem a király iránti tisztelete nem indította cselekvésre. Később megmutatkozó bölcsességével csak magyarázni tudja, ami történt (23–29).

Absolon nagyapjához menekül. A 34–38-ban háromszor is olvasunk Absolon meneküléséről. Nem szükséges ebben ismétlést látni. A 34a még Jónádáb szavaihoz tartozik. Absolon a gyilkosság után nem maradhatott Izraelben. Szándékos gyilkosság esetén a menedék-városok sem nyújthattak menedéket. Ezért feltételezi menekülését. A 37 v. már tényként állapítja meg. A 38 v. pedig a gesuri tartózkodás tartalmát közli. Dávid elhatározta ugyan Amnón halálának megtorlását, de három éven át nem tesz semmit (30–39).

Dávidot azzal büntette Isten, amiben maga is vétkezett. Nem szokatlan dolog ez Isten népének történetében. Jákób is visszakapta Lábántól, majd fiaitól, amit apja és bátyja ellen elkövetett. Szakaszunk – miközben Isten Dávid életében véghezvitt büntetését elbeszéli – azt is világosan megmutatja: Aki itt Dávid bűne miatt meghalt, maga is vétkes, romlott lelkű ember volt. Halála nem ártatlan halál. Absolon bűnére Isten később hozza el a büntetést. Előbb nyilvánvalóvá kell lenni szíve egész gonoszságának.

2 Sám. XV. RÉSZ

2 Sám. 15,1–33. Vérbosszú helyett kegyelem.

A 13:39 és a 14:1 eseménye között három esztendő telt el. Dávid mindaddig nem vonult ki Absolon ellen. Absolon a mózesi törvények értelmében rászolgált ugyan a büntetésre (Ex 21:14;

Num 35:19–20.33), mégis fiáról volt szó, akit szeretett. Továbbá, egy Absolon ellen indított hadjárat Dávid ellenségévé tenné apósát, Gesur királyát, akivel békés viszonyban volt. Jóáb észrevette, hogy Dávid gondolata Absolonon jár. Az *‘al* fordítható „ellen” és „-nál” jelentéssel is. Jóáb körültekintő eljárásából arra következtethetünk, hogy az előbbi lehetőséget kell választani. Úgy vette észre, veszélyesen alakul a helyzet Absolonra nézve. Jóábot ebben az ügyben Dávid és családja iránti szeretete vezeti. Hozat egy bölcsességéről híres asszonyt Tékoából (Jeruzsálemtől D-re 16 km; később Ámós szülővárosaként ismert). Eljárásával oly módon akart célt érni, mint Nátán a *másál*-lal (2Sám 12). Magával Dáviddal akarja kimondatni a felmentő ítéletet. Jóáb az asszony „szájába adja” a mondanivalót. Kitalál egy történetet két fiúról, ami hasonlít a két dávidfiú tragédiájához (1–3).

Az asszony Jóáb utasításának megfelelően gyászba öltözik, s így mondja el történetét Dávidnak. Már az elbeszélés elején hangsúlyos: a testvérgyilkosság azért jöhetett létre, mert „senki sem volt, aki megmentse őket”. (A *nácal* jelentése: megment, kiragad). Nem volt, aki a köztük levő viszályt elsimította volna. A következő lényeges pont: A megmaradt fiú, akinek az életét a vérbosszuló rokonság követeli: örökös. Ezzel kétségtelenül Absolon trónörökös voltára utal. Az örökségre való célzással sejteti: a rokonok azért akarják elpusztítani az örökösöt, hogy megszerezzék az örökséget. Ez azért lényeges, mert elképzelhető, hogy Dávid Absolon iránti érzelmeit igyekeztek befolyásolni azok, akik „örökös”-ként számbajöhetnek Absolon halála esetén. A király első válasza nem elégítette ki az asszonyt. Ha így megy el, nem teljesítette a megbízatást, esetleg a cselre is fény derülhet. Folytatja a beszélgetést. Újabb szavaiból kiténik: sejteti, mi nyugtalanítja a királyt: nem követ-e el mulasztást, ha futni engedi a gyilkost? Dávid újabb kitérő válasza után eskü alatt kívánja a fiú büntetlenségének a biztosítását (4–11). Dávid esküvése után az asszony ellene fordítja a vádat. Ezzel egy sorba állítja a vérbosszút követelő nemzetséggel. Absolont nem nevezi meg, de a „kitaszított” csak rá vonatkozhat. Dávid Isten népe ellen vétkezik, ha nem fogadja vissza. A 14a Amnónra utal. A halál tényén nem lehet változtatni. A 14b pedig már tanács Absolon ügyében. Ez a vers az egész szakasz csúcса. Ha Dávid szívében ez a kérdés volt: „Vérbosszú, vagy kegyelem?” – akkor Isten ezen az asszonyon át megadta a választ. Isten a mózesi törvényben helyt ad a vérbosszúnak – elrettentésül. Az életet csak Isten veheti el. Szív szerinti akarata a kegyelem. Mindig is azt akarta (perf.), hogy ne legyen eltaszítva az eltaszított sem. A 15 és a 16 v.-ben az asszony „ködösít”. Dávidnak végig azt kell hinnie, hogy a saját ügyében jött s csak a két eset hasonlósága bátorította szólásra. A „király nyugalmat szerez nekem” egyaránt vonatkozik a maga és a Dávid problémájára. Valóban ideje lenne az Absolon-kérdést nyugvópontra hozni (12–17).

Dávid rögtön rájött Jóáb mesterkedésére. Eszerint már máskor is megkísérelhette Absolon ügyét szóba hozni. Az asszony – dicséretes módon – védekezésével nem mártja be Jóábot, sőt biztosítja Dávidot fővezére jó szándékáról. A király kész tanulni mindenkitől, aki az igazságot képviseli. Jóáb öröme nem a diadalmaskodó emberé. Tanácsa meghallgatását úgy értékeli, mint a király feléje forduló szeretetét. Részesül a békességszerzők örömeiben (Mt 5:9). (18–20).

A király bocsánata nem teljes. Absolon hazajöhet ugyan, de nem jelenhet meg a színe előtt. Absolont megnyerő, szép külsejű férfinak ábrázolja az Író. Olyan volt, aki megjelenésénél fogva is uralkodásra termett. Hajának súlya 2 kg volt. (Az ókori sekelek átlagos súlya 10 g.) A gyermekeiről szóló adat eltér a 18:18-tól. Talán korán meghaltak s csak Támár érte meg a felnőttkort. Absolon mindenképpen véget akart vetni felemás helyzetének. Jóábot kéri közbenjárásra, aki azonban többszöri hívásra sem megy el hozzá. Absolon durva módszerrel végül elérte, amit akart: Jóáb Dávid elé terjeszti kérését. Dávid megadja a teljes bocsánatot. A szakasz elolvasása után azt érezhetjük, Dávid kezéből kicsúsztak gyermekei. Íme, Absolon is

elérte, amit akart. Pedig nincs igaza. Nem hivatkozhat „igazságra”. Dávid, amikor hozzájárult hazatéréséhez nem „igazságot szolgáltatott” neki, hanem kegyelmet gyakorolt felette. Mégis – Isten akarata ez a teljes bocsánat. Dávid teljes bocsánata még visszataszítóbbá teszi Absolon gyalázatos tettét: Apja elleni lázadását (21–33).

| 2 Sám. XV. RÉSZ

2 Sám. 15,1–12. Absolon lázadása.

Rövid, lényegretörő és nagyon eleven tudósítást olvasunk itt Absolon lázadást előkészítő mesterkedéséről. Ismeri a propagandaeszközöket. Tudja, mi kell a népnek. Pogány mintára fényessé teszi udvartartását. Hadiszekereket, lovakat vásárol, kengyelfutókat futtat maga mellett. Ez nem volt szokás Izráelben. Az 1Sám 8:11 is úgy említi ezeket, mint gonosz dolgokat, amik a királyság pogány voltát bizonyítják. Egyiptomban a király és a főemberek joga volt kengyelfutókat alkalmazni. A 15:1 és a 14:25 ismeretében elképzelhető, mennyire lenyűgözhetette a népet Absolon „királyi” megjelenése. Még ravaszabban bánt azokkal, akik Dávidhoz mentek igazságot keresni. A „kapu” Izráelben a törvényhozás helye volt. Dávid magának tartotta fenn a legfőbb bírói tisztét. Itt támad Absolon. Az izráelieket veszi célba. A tíz törzset lazább szálak fűzték Dávidhoz. Erre építi tervét. Részhajlással gyanúsítja Dávidot az izráeli panaszosok előtt. Így fordítja saját javára a törzsi ellentétet. Közben gondoskodik útja egyengetéséről is. Egyfelől hangoztatja, mennyire igazságos lenne, ha ő gyakorolhatná a bírói tisztet; másfelől megjátssza a jó barátot mindenki irányában. Nem igényli a királyfinak kijáró hódolatot sem, hanem mindenkit keblére ölel s megcsókol. Nem túlzás, ha az Író úgy látja: E magatartásával sikerült ellopnia apjától az izráeliek szívét (1–6).

A 7 v. 40 esztendje nyilván elírás. Ennyi volt Dávid egész uralkodási ideje. A négy év helyességét bizonyítja a LXX Luc Vet Lat és Josephus is. Absolon nem siet el semmit. Négy esztendőt vár – bizonyára a kibékülés után – míg megérnek a dolgok a cselekvésre. Terveiben eddig nem jutott hely Istennek. Most olvasunk először „az Úrnak tett fogadalomról”. A későbbiekben nyilvánvaló, mennyire nem Isten iránti hűsége bizonyítékáról van itt szó. Absolon nemcsak azt tudja, mi kell a népnek, hanem azt is, mivel nyerheti meg Dávidot. Az áldozat jó ürügy a távozásra s egyúttal lehetővé teszi sok jelentős ember eltávolítását is Dávid mellől. A 200 meghívott teljesen gyanútlanul követte – ahogyan a 11 v.-ből megtudjuk. Mikor a lázadás kitört, már nem tehettek semmit. Absolon jól választotta meg a lázadás kiindulópontjával Hebront. Ott született, bizonyára voltak Hebronban barátai és tisztelői. Egyúttal megakadályozta Júda csatlakozását Dávidhoz. Kürtjel adta hírrül a felkelés kezdetét, amit egyik hely a másiknak továbbított. Absolon hívei között kiemeli az Író Ahitófelt, Dávid tanácsosát, Betsabé nagyapját. Átpártolásának az okáról nem olvashatunk. Mivel nem Jeruzsálemben, hanem Gilóban tartózkodott, arra következtethetünk, hogy nem volt Dávid aktív tanácsosa. Talán Uriás halála miatt romolhatott meg közöttük a viszony. (Giló a mai Khibet Dsala, Hebrontól 11 km É-ra.) Absolon nem *nágíd*, hanem *mäläk* kíván lenni (vö. 1Sám 9:16; 10:1). Emberileg úgy látszik, bevált számítása. Az összeesküvés megerősödött, a nép egyre szaporodott mellette. A siker azonban nem Isten jóváhagyásának a jele. Isten engedi Absolon gonoszságának a teljes kibontakozását (7–12).

2 Sám. 15,13–37. Dávid menekül Jeruzsálemből.

Dávid csak akkor szerzett tudomást Absolon tevékenységéről, amikor Hebronban kitört a

lázadás. Nem gondol a harc felvételére Jeruzsálemben, mert ez neki hátrányos lenne, és a várost sem akarja kitenni az ostrom szenvedéseinek. Kétszáz megbízható embere Hebronba ment. Jeruzsálem nincs felkészülve az ostromra, hadsereget sem tud mozgósítani. Ha a várost körülzárják, akkor végképpen nem kaphat erősítést. Így az a leghelyesebb, ha kivonul Jeruzsálemből (13–16).

Bét Hammerháq jelentése: legszélső ház. Itt tart Dávid csapatszemléjét. A 18 v.-ben a „szolgái” szó valószínűleg Dávid egész kíséretét jelöli, ami a testőreiből (a kerétiak és a pelétiak), és a hatszáz gáti emberből állt. Nem értesülünk arról, hogy ez utóbbiakon kiket kell érteni. Egyes magyarázók szerint filiszteusok voltak, akik valamilyen pártharc miatt menekültek Dávidhoz. Elfogadhatóbbnak látszik O. Thenius magyarázata. Szerinte azokról az emberekről van itt szó, akik Dáviddal annak idején Gátba kivándoroltak (1Sám 27:2–3), majd vele először Ciklágba (1Sám 27:8; 29:2.5) mentek. Ők lennének azok, akik „hősök” (*gibbórium*) néven váltak ismertté (Thenius 218). A gáti Ittaj már valóban száműzöttként tartózkodott Izráelben. Dáviddal való párbeszéde ismételten megmutatja Dávid nemes gondolkodását, aki menekülése idején sem magával van elfoglalva. Bár neki jól jönne, ha Ittaj vele tartana, mégis lehetőséget ad neki a távozásra. A 14 v.-ben is csak azokat szólította, akiknek veszedelmes lett volna Jeruzsálemben maradni iránta való hűségük miatt. Ittaj idegen, nem forog veszedelemben. Dávid nem akarja magával rántani a bizonytalanságba, újabb száműzetésbe. Nem gúnyolódik, mikor Absolont királynak nevezi. Elfogadja a tényt. Ittaj ragaszkodása nagy nyereség Dávidnak. Az Író hatásosan állítja szembe az idegen filiszteus hűségét az izráéliek és az Absolon hűtlenségével. Dávid hálájáról itt nem olvasunk, de a 18:2 bizonyára a királyi módon megmutatkozó hála jele. Az „egész ország” itt Jeruzsálem lakosaira vonatkozik. A Kidron völgye a Jeruzsálem és az Olajfák hegye között húzódó völgy neve. A menekülés iránya a puszták. Az izráéliek hűtlenségéről már tud, oda nem mehet. Júda nem lett hűtlen – amint később kiderül –, de Absolon Hebronban van, így ha odamenekül, éppen karjaiba fut. Nyugaton a filiszteusokban szintén nem bízhatott, ha le is verte őket (17–23).

A papok is felkészültek a menekülésre. Természetesen a Szent Ládát is magukkal akarták vinni. Dávid kettős megokolással visszarendeli őket. Mindenekelőtt nem tekinti varázseszköznek a Szent Ládát. Isten segítségét semmiféle eszközzel sem lehet kieroszakolni, a Szent Lada jelenlétével sem (1Sám 4:11). Isten tetszése szerint cselekszik. Ezt jól tudja Dávid. Ezért mondja: Nem az a kérdés, vele lesz-e a Szent Lada, hanem az, kegyet talál-e az Úr előtt, vagy nem. Ha Isten kegyelmes lesz hozzá, visszahozza Jeruzsálembé és meglátja a Szent Ládát s az Isten lakóhelyét. Az istenfélő ember higgadt, körültekintő bölcsessége mutatkozik meg a másik megokolásban. A papok feltűnés nélkül Jeruzsálemben maradhatnak. Fontos értesüléseket juttathatnak el a menekülő királyhoz s ezzel nagy segítséget nyújtanak neki. A papok vállalják a megbízatást (a nóbi elrettentő példa ellenére is). (24–29).

Dávid és kísérete gyászolva mennek az Olajfák hegyének a lejtőjén. „Ezen az úton ment az elárult Jézus Krisztus is, a Dávid fia” (Pákozdy L. M. Új ford. Lábjegyzet a 2Sám 15:30-hoz). Dávid itt értesül Ahitófél elpártolásáról. Ez újabb csapás (csak az ostoba emberek nem értékelik a bölcsék tanácsát). Ahitófél okossága sokat lendíthet Absolon ügyén. Dávid az ima erejét állítja szembe a rossz hírrel. Mostani nyomorúsága sem ingatta meg Istenbe vetett bizalmát. Továbbra is tőle vár segítséget. Amikor a hegyre felértek, szembe jött velük Husaj. Dávid Isten segítségét ismeri fel Husaj megjelenésében. Ime, máris meghallgatásra talált imádsága. Ezért beszéli rá Husajt a veszedelmes szerep vállalására. A Husaj származását jelölő „akri” a Józs 16:2 értelmében efraimit jelent. A „király barátja” kifejezés nem csupán Husaj Dávid iránti érzelmének a kifejezésére szolgál, hanem udvari cím lehetett, amire méltónak bizonyult (30–37).

2 Sám. XVI. RÉSZ

2 Sám. 16,1–14. Dávid találkozása Cibával és Sémeivel.

Dávid a pusztába vezető úton még két emberrel találkozik. Mindkettő Saul törzséhez tartozik. Egyik hűségéről biztosítja, a másik gyalázza. Cibát a 2Sám 9-ből már ismerjük. Itteni állítása később rágalomnak bizonyul (19:25). Nem a hűség vezeti Dávidhoz. Méfíbóset vagyonát akarta megszerezni. Szolga helyett úr akart lenni. Ez sikerült is neki. Dávidot sok barátja elhagyta. Nem tartja lehetetlennek Méfíbóset átállítását sem. Ciba „ragaszkodását” örömmel fogadja s Méfíbóset birtokaival jutalmazza. Ciba tehát nemcsak Méfíbósetet árulta el, hanem Dávid szorongatott helyzetét a maga hasznára igyekezett kihasználni (1–4).

Sémeivel a pusztá szélén fekvő Bahurimnál találkozott Dávid. A hegy egyik oldalán ment Dávid és csapata, a másikon az átkozódó Sémei. Vérengzőnek nevezi Dávidot. Mint a 9. fejezetben említettük, ehhez nem szükséges feltételeznünk a 21. fejezet eseményeit. Sémei hitelt adhatott egy olyan híresztelésnek, mely Dávidot tartotta Abnér és Isbóset gyilkosának. Az emberek mindig hajlamosabbak a rosszat elhinni, mint a jót. Bár Sémeinek nem jelenthet előnyt, ha Absolon váltja fel Dávidot, mégis kárörömmel szemléli Dávid nyomorúságát. Dávid – ha nem is abban vétkes, amivel Sémei vádolja – elfogadja, hogy korábbi bűneinek a büntetése mostani állapota. Isten küldte rá a szenvedést. Talán ő mondta Sémeinek, hogy gyalázza. Ezért tiltja meg Absolonnak Sémei megölését. Bár úgy érzi, több ez, mint amit megérdemelt, Istenre bízva, mikor elégteli meg. Most sem szerez magának elégtételt. Ajéjim ismeretlen fekvésű hely.

Dávid otthontalan bujdosóként teljesen Istenre van utalva. Nem lázad. Elfogadja az ítéletet, mint bűneinek megígért igazságos büntetését. Ezért vezet Dávid útja az ítéleten át a megszabadulás felé s büntetése nem válik elvettetéssé (5–14).

2 Sám. 16,15–23. Absolon bevonul Jeruzsálembe.

Absolon akadálytalanul vonulhatott be Jeruzsálembe. Mellette van az elpártolt Izráel. Ahitófél elfoglalta a tanácsosi posztot. Nem volt hát felesleges Dávid előrelátó intézkedése. Husaj nem követi pontosan Dávid utasítását, az adott helyzetekben igyekszik megtalálni a legmegfelelőbb utat Absolon bizalma elnyeréséhez. Valóban Istentől nyert bölcsességgel válaszol Absolon gúnyolódására. Nem ócsárolja Dávidot. Ezzel ellenkező eredményt érhetett volna el. Inkább megokolja: miért van Absolon oldalán. Absolon a választott király. Annak szolgál, akit az Úr és a hadinép választott. Különbösen sem idegen az, akit szolgál, hanem barátjának a fia. Absolon nem veszi észre az ítéletet Husaj szavaiban. Az ő királyságának semmi köze sincs Isten választásához. Csak a nép, a megtévesztett nép tette őt királlyá. A nép akarata pedig nem Isten akarata. Atyja trónfosztásával viszont a fiúi tisztességről feledkezett meg. Királyságából tehát mindkét fontos tényező hiányzik: Isten kenete éppen úgy, mint a Dáviddal való jogfolytonosság (15–19).

Husajnak sikerült megnyerni Absolon bizalmát. E biztató jel után újabb rossz következik. Ahitófél biztatására Absolon bemegy apja otthon hagyott feleségeihez. Keleti szokás szerint ez a hatalomátvétel megpecsételését jelentette. A tetőn felállított sátor az egész nép tudtára adta: Absolon az új király. Dávid és Absolon között minden szál elszakadt. Híveinek nem kell félni a kibékülés lehetőségétől. Absolon bűnét súlyosbítja, hogy nem egyszerűen az „előd” asszonyainak az elvételéről van szó, hanem az élő apa feleségeiről. Ruben (Gen 35:22) elvesztette elsőszülöttségi jogát és átkot vont magára (Gen 49:3–4), mert bement atyja ágyasához. Hasonlóan kell értékelnünk Absolon tettét is. Ami pillanatnyilag ügyes sakkhúzásnak és párthívei erősítésének látszik, végül egy lépéssel közelebb viszi a gyászos bukáshoz. Aki túlteszi

magát Isten törvényein, annak előbb-utóbb el kell pusztulni. Absolon tettét nem enyhíti az, hogy Isten ezáltal beteljesítette a Dávidnak kilátásba helyezett ítéletet (12:11). Az Író megemlíti Ahitófel nagy tekintélyét. Tanácsával mégis újabb bűn elkövetésére biztatta Absolont. Bölcsességét nem Isten igazsága, hanem az emberi bosszú szolgálatába állította. Elszakadt Isten törvényétől. Az Istentől elszakadt bölcsesség pedig istentelen és embertelen tettekbe sodor (20–23).

| 2 Sám. XVII. RÉSZ

2 Sám. 17,1–23. Husaj meghiúsítja Ahitófel tanácsát.

Ahitófel második tanácsa veszedelmesebb az elsőnél. Igazi szándéka és Absolon érdeke fedi egymást: Dávidot kell elpusztítani. Nem szabad időt adni Dávidnak sorai rendezésére. Gyorsan rajta kell ütni fáradt seregén. Ha Dávid kézrekerült, semmi sem veszélyezteti Absolon királyságát. A tanács elfogadása végzetes lehetett volna Dávidra nézve. Tetszik is mindenkinek, de Absolon hallani akarja Husaj véleményét is (1–4).

Husaj célja az időnyerés. Ismét bölcsen jár el. Nagyon udvariasan utasítja vissza Ahitófel tanácsát: „Ez egyszer nem jó.” Elevenen ecseteli Dávid és katonái bátorságát. Úgy tudnak küzdeni, mint a kölykeitől megfosztott medve. Felhívja a figyelmet Dávid óvatosságára: Nem tölti az éjszakát a hadinéppel, s egy ilyen rajtaütésnél éppen ő csúszna ki Absolon kezéből. Különösen Dávid vitézségét hangsúlyozza. Néhány harcos elesése is pánikot okozhat az új király seregében. Gondos előkészítést javasol, ami látványos győzelemhez juttatja Absolont. Husaj szavai nyomán Absolonban felülkerekedik óvatos, megfontolt természete. Nem akar semmit elsietni. Husaj tanácsa mellett dönt. A 14 v. már megmutatja, nem kétséges, ki lesz a győztes. Isten meghallgatta Dávid imáját. Meghiúsította Ahitófel tanácsát (5–14).

Husaj a megbeszélésnek megfelelően gondoskodik a hír továbbításáról. Ahitófel tanácsát is megüzeni, nehogy meglepetés érje Dávidot abban az esetben, ha Absolon mégis megváltoztatná elhatározását. A két papfiú: Jehónátán és Ahimaac volt az összekötő Dávid és a jeruzsálemi papok között. Nem tartózkodtak a városban, nehogy gyanút keltsenek. Ha árulásuk kiderülne, a papi kenet sem mentené meg apáikat a haláltól (1Sám 22:6; 1Kir 2:26). Egy leány hordta a híreket a papok és a papfiúk között. Hűséges szolgálatán sok múltott. A Rogel-forrás, a mai Bir Ejjub (Jób- vagy Jóáb-forrás), a Kidron- és a Hinnom-völgy találkozásának a közelében. A nagy elővigyázatosság ellenére is majdnem felfedezték őket. Egy baturimi ismerős rejtette el a fiúkat. A kút bizonyára üres ciszterna volt. Bár sokan elfordultak Dávidtól, mégis voltak, akik életük kockáztatásával is hűek maradtak. Ahitófel öngyilkossága abból a felismerésből fakadt, hogy Absolon ügye elveszett. Halála Absolon sötét végének is előre veti árnyékát (15–23).

2 Sám. 17,24–29. Dávid Mahanajimban.

Husaj terve sikerült. Dávid időt nyert csapatai rendezésére. Mire Absolon a Jordánhoz ért, ő már Mahanajimban volt. Absolon a rokonát, Amászázt bízta meg az izráéli sereg vezetésével. Amásza apjának a neve „Jitra, az izráéli”. Az 1Krón 2:17-ben „izmáeli” szerepel. Az utóbbi lehet a helyes, mert a származást csak nem izráéliek esetében jelölték. Anyja neve Abigail, „Cerujának, Jóáb anyjának nőtestvére”. Az 1Krón 2:16 szerint Ceruja és Abigail Isai leányai voltak, tehát Dávid testvérei. Kérdés, miért áll szövegünkben így: „Abigail, a Náhás leánya?” Talán arról lehet szó, hogy csak féltestvérei voltak Dávidnak. Anyjuk első házasságából születtek s Náhás, az első férj neve. A csatában Absolon személyesen is részt vesz. Az izráéliek Gileád földjén

ütnek tábornok, Kelet-jordániában (24–26).

A 24 v.-ben az Író megszakította Dávid helyzetének az ismertetését az izráeli sereg vezérééről szóló tudósítással. Most újra visszatér Dávidhoz. Megtudjuk e versekből, hogy Dávidnak kelet-jordániai barátai is voltak. Sóbi, a Náhás fia, a 11:1kk.-ben tisztességre tanított Hánun testvére. Dávid helytartójaként működhetett Rabbában. Mákirral már találkoztunk. Dávid akkor nyerte meg, amikor Mefibósetet udvarába fogadta. Barzillaj Gileádból való. Dávidhoz mindvégig hűséges, gazdag idős ember (vö. 19:32). Ezek az emberek megjelenésükkel erkölcsi bátorítás mellett anyagi segítséget vittek Dávidnak. Ajándékuk a gondoskodó szeretet bizonyossága. Csupa praktikus, használati dolgok, amikre Dávidnak nagy szüksége van. Segítségük Isten gondoskodásának a jele. Dávidnak nem kell rekvirálással gyűlöletessé tenni magát a kelet-jordániaiak előtt. Megkapja ajándékként, amire szüksége van (27–29).

| 2 Sám. XVIII. RÉSZ

2 Sám. 18,1–8. A lázadás leverése.

Dávid tapasztalt hadvezér. Tudja, a sereg ütőképessége nagymértékben függ a jó szervezéstől. Három részre osztja harcosait. A vezérek: Jóáb, Abisaj és Ittaj. Benájáról nem hallunk. Nem valószínű, hogy ne lett volna Dávid mellett. Ittaj miatt mellőzhette Dávid. Dávid személyesen részt akar venni az ütközetben. Nagyon fontos volt most csatát nyernie. Ezenkívül fia volt az ellenség vezére, talán így akart vigyázni életére. Kísérete lebeszéli. Aggódnak érte. Neki nem az a feladata, hogy bátorságával adjon példát a seregnek. Megvolt ennek is az ideje. Serege akkor küzd bátran, ha tudja: Királya, akiért harcol, biztonságban van. A segítség említése arra utal, hogy Dáviddal tartalék csapat volt (1–3).

Dávid enged a nép kívánságának. A három fővezérnek az egész hadinép előtt szívére helyezi a fia kímélését. E parancs mutatja, hogy Dávid győzelemre számított. De híven tükrözi Absolon iránti szeretetét is. Szíve még most is nyitva van előtte. Kész megbocsátani. A Szerző ezekben a fejezetekben mesteri rajzát adja Dávid és Absolon egymással oly ellentétes jellemének (4–5). Az ütközet színhelye Efraim erdeje. Nem a nyugat-palesztinai Efraim hegység erdőségéről van szó. Az Író a Kelet-Jordániában levő Gileád cserjés-bozótos erdőségére gondol. Nevét onnan kaphatta, hogy Jefte idejében ott szenvedtek vereséget az efraimiak (Józs 17:15.18; Bír 12:4kk.). Budde leírása szerint a palesztinai erdő egyáltalán nem hasonlít a mi erdeinkhez. „...kömező, egyfajta sziklatenger. Természetesen fák is nőnek a sziklatömbök között. Ha ilyen kömező peremén megy végbe egy csata, akkor a gyors menekülés különösen gyilkos dolog lehet.” (Budde, 283.) Így érthető a megjegyzés: „Többet emésztett meg az erdő, mint a fegyver” (6–8).

2 Sám. 18,9–32. Absolon halála.

Efraim erdeje nem csak az izráeli sereget pusztította el, hanem Absolont is. Menekülés közben feje beakadt egy nagyobb fa ágai közé. Talán eszméletét is elvesztette, s így maradt függve ég és föld között, mivel ösvére kiszaladt alóla. Jóáb egyik katonája vette észre. Dávid parancsához híven nem nyúlt hozzá, hanem értesítette Jóábot. Jóáb szavaiból kitűnik, nem vette komolyan Dávid parancsát. Akkor nem ellenkezett ugyan, de nyilván elhatározta, nem kíméli Absolont. A Szerző igen jól jellemzi az egyszerű közkatona logikáját. Semmi szín alatt nem szegi meg a király parancsát. Előbb vagy utóbb úgymint kiderül az igazság. Akkor pedig – tudja – Jóáb nem védene meg a király haragjától. Szövegünk szerint Jóáb személyesen ölte meg Absolont, legényei pedig élete utolsó szikráit is kioltották. Ez egyúttal azt is kifejezi, hogy Absolon

megölése közös tettük volt. Jóáb eljárása – bár Dávid egyenes parancsa ellenére ölte meg Absolont – érthető és jogos. Nem féltékenység vagy egyéni érdek vezette, hanem Dávid s a birodalom érdeke. Absolon gesuri tartózkodása idején Jóáb a békülésen munkálkodott. A teljes bocsánatot is ő szerezte meg. Most viszont látta, mire képes Absolon a hatalomért. Újabb bocsánat újabb lázadást szülne. Jóáb jól ismerte Dávidot. Tudta, nem lenne ereje leszámolni fiával. Ezért végzett ő vele. Isten így kímélte meg Dávidot attól, hogy fiával szemben kelljen igazságát keresnie. Absolon halálával véget is ért a harc. Jóáb megfúvatta a kürtöt. Absolon holttestével úgy bántak, mint a kivégzett gonosztevőkével, mint Ákással, s Ai felakasztott királyával (Józs 7:26; 8:29). A Szerző megemlékezik itt egy Absolon által felállított emlékoszlopról. Az oszlop felállítását Absolon így okolta meg: „Nincsen nékem fiam.” A 14:27 szerint Absolonnak három fia volt. Az említett oszlopot tehát vagy még fiai születése előtt állíthatta, vagy – ami még valószínűbbnek látszik – meghaltak a fiúk, s haláluk alkalmával tette ezt a fiatal ember szájából meglehetősen szokatlanul hangzó kijelentést és állította fel saját emlékoszlopát. A „király-völgy” a Gen 14:17 szerint ismert hely lehetett valahol Jeruzsálem közelében. Josephus szerint (Ant VII. 10,3) Absolon emlékoszlopa a Király-völgyben volt, Jeruzsálemtől két stádiumra. Az ún. Absolon-emlékoszlop a Jozafát-völgyben későbbi korból származik (9–18).

Jóábnak értesíteni kellett a királyt a történetéről. Ahimaac, Cádók fia jelentkezett hírvivőnek. A feladatra nem a jutalom reményében vállalkozik, hanem a győzelem hírével ő szeretné a király szívét megörvendeztetni, aki korábban annyi rossz hírt vitt neki. Jóáb nem akarja engedni. Tudja, a mai győzelem nemcsak örömet, hanem bánatot is jelent Dávidnak. Félti Ahimaacot a csalódástól, s esetleg attól is, hogy Dávid haragra gerjedhet a hír hallatán (vö. 4:10). Egy kusit küld a hírrel. (Nem személynév, hanem a nemzetiségét jelöli: etiópai néger.) Ahimaac kitartó kéréseire Jóáb végül engedett. Így ketten is elmentek. A *kikkar* a Jordán völgye. Kiepített út, itt könnyebb volt futni, mint a kusi útvonalán, aki valószínűleg a rövidebb, de a rosszabb utat választotta. Ezért ért hamarabb Ahimaac Dávidhoz (19–23).

Dávid Mahanájimban várta az ütközetből jövő hírt. Az ókori Keleten az erősebb váraknak kettős kaputornya volt, a tornyokat folyosószerű szabad hely kötötte össze (Pákozdy L. M. Új ford. Lábjegyzet a 18:24-hez). Itt tartózkodott Dávid. *Egy ember jó hírt hozhat, mert vereség esetén tömegesen fut a menekülő sereg.* Ahimaac köszöntése „békesség” nem csupán üdvözlés, hanem a jó hír összefoglalása is. Dávid nem elégszik meg ennyivel. Absolon után érdeklődik. Nem világos, hogy Ahimaac valóban nem tudott-e Absolonról, vagy csak kitér a felelet elől. A kusi közli Absolon halálát (24–32).

2 Sám. XIX. RÉSZ

2 Sám. 19,1–9. Dávid siratja Absolont.

A Szerző megrendítően beszéli el Dávid bánatát. Nem törődik a győzelemmel, pedig ez nyomorúságának a végét jelenti. Absolon gonoszságára sem gondol, a sok keserűségre, amit neki okozott. A megtévedt s elvesztett gyermekét siratja. Életét is kész lett volna odaadni Absolon életéért – aki viszont szívfájdalom nélkül kész lett volna kioltani apja életét. Az Író megérti Dávid bánatát, de nem helyesli. Ez lehetett a kortársak véleménye is. Jóáb kemény szavakkal próbálja felrázni a királyt. Szemrehányással illeti, amiért ennyire nem tud uralkodni magán. Magatartását katonái joggal úgy értékelhetik, hogy többet jelent neki a hűtlen gyermek, mint szolgálói hűsége, akik életüket kockáztatták érte. Jóábnak igaza van. Esküje nem fenyegetés. Amit

mond, valóban bekövetkezhet, ha Dávid nem tér jobb belátásra. Egyéni gyásza és fájdalma felett úrrá kell lenni az ország jövője, békessége érdekében. Dávid hallgat Jóáb szavára (a mértéktelen gyászt korábban maga is Isten elleni engedetlenségnek tekintette, vö. 12:23). Hozzjárul a díszszemle megtartásához, s ezzel tisztázta magát a hálátlanság vádja alól.

A nagy megpróbáltatás ideje ezzel véget ért. Isten újra elhozta Dávid életében a felemelkedést. Amint láthattuk, Absolon sem ártatlanul halt meg, noha lázadása és halála beletartozik az Uriásért Dávidra mért büntetések sorába. Mégis azt kell mondanunk, hogy Dávidot Isten nem pusztán abban a tényben bünteti, hogy fiai meghalnak. Ezek a fiúk saját gonoszáguk miatt pusztulnak el. Az igazi büntetés az, hogy a kegyes és istenfélő Dávidnak ilyen romlott fiai vannak.

2 Sám. 19,10–44. Dávid visszatér Jeruzsálembe.

Szakaszunkban a hazatérő Dávid útjáról olvasunk. A Szerző mesterien szemlélteti a megváltozott helyzetet e találkozások elbeszélésével. Ugyanazok a személyek ezek, akikkel menekülése alkalmával is találkozott. A 10–15., valamint a 42–44. a 20. fejezetet vezeti be, elmondva az Izráel és Júda között kialakult újabb ellentét okát.

Izráel csak a vesztett csata után mérlegeli, mi is történt. Az ellen a Dávid ellen lázadt fel, aki megmentette őket a filiszteusok kezéből. Hittek Absolon rágalmainak, készpénznek vették ígéreteit. A teendőket illetően nincsenek egy véleményen. Döntésüket Dávid korábbi érdemei és Absolon halála egyaránt befolyásolja. Az Író azok véleményét közli, akik Dávid visszahozását sürgetik. Nem egy Dávidhoz mindvégig hűséges izráeli csoport nyilatkozata ez, hanem olyanoké, akik maguk is hozzájárultak Absolon felkenéséhez. A kialakult helyzetben Dávid visszahozását tartják célravezetőnek. Meghalt az új király – éljen a régi. Dávid bizonyára értesült Izráel szándékáról. Talán nem volt egészen biztos a vita végső kiemelését illetően, bánthatta is, hogy egyáltalán ennyit vitáznak a dolgon, sürgetni is szeretne volna az események menetét. Ezért folyomodik a 12–15-ben leírt eljáráshoz, ami ugyan ügyesnek látszik, mégis új ellentétek okozója lett. Dávid külön súlyt helyez Amásza megnyerésére, amit a fővezérség odaigérésével el is ér. Ebből nyilvánvalóan kitűnik Jóáb kegyvesztettsége. Jóáb töretlen hűséggel állt Dávid mellett. Ez elvitathatatlan érdeme. Dávid mégis meg akar szabadulni tőle, mert terhesnek érezte többször is megmutakozó önkényes eljárását. Absolon megölése miatt különösen is ellenszenves lett előtte. A várt hatás nem maradt el. Júda nemcsak határozatot hozott Dávid hazahozatalára, hanem azonnal cselekedett is (10–15).

A Dávid elé vonuló júdaiakhoz csatlakozik a 16. fejezetből ismert Ciba és Sémei is. Az utóbbi ezer benjáminival. Ciba nem lett ugyan Dávid ellensége Absolon lázadása idején, mégis szükségét érzi hódolata megmutatásának. Nyilván sejti, hamarosan kiderül a Méfíbóset ellen elkövetett árulása, s ezért igyekszik előre biztosítani Dávid jóindulatát. Sémeinek nagy oka van a király kegyeit keresni. Magatartásában rokonszenves vonás az őszinteség. Nem tagadja, még csak magyarázni sem akarja azt, ami történt. Dávid előtt arra hivatkozik, hogy ő jött először az ellenség oldaláról üdvözölni a visszatérő királyt. Dávid jóindulatára és politikai bölcsességére számít. Abisaj – meg sem várva Dávid válaszát – Sémeit halálra méltónak tartja. Dávid elutasítja Abisajt, *szatan*-nak, kísértőnek nevezi. Ezzel igen találóan jellemzi Ceruja fiainak igyekezetét, akik újra meg újra arra akarják rábírní, hogy elégtételt szerezzen magának (1Sám 26:8; 2Sám 3:24; 16:9). Dávid kegyelmet gyakorol, s ezzel Isten iránti háláját fejezi ki, aki megszabadította (Mt 18:23–35). Itt mutatkozik meg az is, hogy valóban Istenre tudja-e bízni az ellene elkövetett bűnök számonkérését. Sémei a keze között van, ha nem áll rajta bosszút, ez valóban nagylelkűségét bizonyítja. Végül nem lényegtelen szempont az sem, amit Sémei mérlegelt. Nem

lett volna bölcs dolog Dávidtól Sémeit megöletni, mert ezzel elriasztotta volna azokat, akiknek hozzá hasonlóan volt okuk a félelemre. A Sémeinek adott kegyelem viszont őket is felbátorítja a csatlakozásra (16–24).

Méfibóset is megjelenik Dávid előtt. „Saul fia” ismét közvetett értelemben szerepel: Saul unokája. Gondozatlan külseje Dávid iránti hűségét bizonyítja. Most derül ki, hogy a Dávidnak ajándékba vitt szamarak voltaképpen Méfibósetnek voltak felnyergelve. Nagyon alázatos. Bénaságára hivatkozik, ami miatt ki volt szolgáltatva a hűtlen szolgának. Tudatában van, mivel tartozik Dávidnak. Mint Saul leszármazottja csak halált érdemelne (1. és 9. fejezet magyarázatát). Dávid mégis jóságos volt hozzá. Dávidra bízta a döntést: hisz-e neki vagy nem. A király bajban van. Méfibóset ártatlansága világos, viszont Cibának is vannak érdemei. Ezért osztotta meg Saul birtokát közöttük. Méfibóset belenyugszik a döntésbe. Válasza a Dávid iránti szeretetét tükrözi (25–31).

Barzillaj is eljön. Kiderül, hogy a 17:27 nemcsak egy esetre vonatkozik, az első segítséget tartós vendéglátás követte. Barzillaj üdítő jelenség Dávid útján. Mikor bajban volt, vagyonával szolgált neki. Hitt az igazságban, Dávid ügye győzelmében. Amit tett, önzetlenül tette. A visszafelé vezető úton sokan mennek Dávid elé. Vannak, akik mosakodni mennek, vannak, akik markukat tartani mennek. Barzillaj együtt örülni megy. Dávid meghívását szerényen elutasítja. Szavaiból nem az öreg kor lemondása, hanem az öreg kor bölcsessége szól. Csendesen – megismerve és betelve az étellel – készül hazafelé (32–40).

Izráel addig vitatkozott, amíg elkésett. Mire megérkezett, addigra Júda áthozta a királyt a Jordánon. Az izráelieket nagyon érzékenyen érintette az eset. A király ünnepélyes visszahozatalába kétségtelenül hiba csúszott be. Nem lett volna szabad semmilyen címen okot adni a két országrész közötti viszályra. Tulajdonképpen a korábban Júdához küldött üzenet akadályozza meg Dávidot abban, hogy beleszóljon az izráeli és júdai küldöttek egyre hevesebbé váló vitájába. Ezért mérgesedhetett el az annyira, hogy végül ellenségként váltak el. A Szerző a vita leírásával híven ábrázolja a pártos nép magatartását is. Nem az a fontos, hogy eljutottak a helyes döntésre: Itt van Dávid, s rendeződhetnek a bajok. Vita tárgyát képezheti közöttük az is, kinek van joga a jó döntés végrehajtásához. Sok jó ügy szenvedhet hajótörést ilyen indulatok miatt (41–44).

| 2 Sám. XX. RÉSZ

2 Sám. 20,1–26. Seba felkelése.

A 20:1 *ve sám*-ja közvetlenül a 19:44-hez kapcsolódik. Seba kihasználja az izráeliek felháborodását, s újabb Dávid elleni lázadásra hangolja őket. Személyéről nem sokat tudunk. A Szerző elvetemült embernek nevezi. Ugyanezt a jelzőt alkalmazza Éli fiaira (1Sám 2:12), Nábálra (1Sám 25:25), így nevezi Sémei is Dávidot, amikor szidalmazza (2Sám 16:7). A 2Kor 6:15 a Sátánt jelöli ezzel a szóval. Ezt a jelzőt Seba nyilván tettevel érdemelte ki. Benjámini származásán nemcsak azért van hangsúly, mert az északi és déli országrész határterületén ez a törzs nyugtalanságáról volt híres, hanem azért is, mert Saul törzséből származik az újabb rossz. A lázadás az átkelés után hamarosan kitört. A sértődött izráeliek – ahogy jöttek, úgy vissza is mentek. Dávidot csak Júda kísérte Jeruzsálemig. Már említettük, mennyiben felelős Dávid az újabb szakadásért. Nem lehet azonban csak őt hibáztatni. Izráel is súlyosan hibázott. Pártos nép. Nem azt keresi, mit kíván Isten, hanem azt élteti és követi, aki szájaíze szerint beszél és cselekszik. Ilyen „semmirekellő” ember pedig mindig, mindenütt akad (1–2).

Jeruzsálemben érve Dávid első dolga volt elkülöníteni azt a tíz asszonyt, akiket a palota őrzésére otthagytak. Nem az asszonyokat akarja ezzel büntetni, hanem a törvény rendelkezéseinek tesz eleget. Absolon politikai „sakkhúzója” ezeknek az asszonyoknak az életében súlyos következményekkel járt (3).

Dávid tisztában van azzal, hogy Seba felkelése ugyanolyan veszedelemben sodorhatja az országot, mint az Absolon lázadása. Ezért adja ki a parancsot Amászáknak Júda fegyverbeszólására. Itt értesülünk Amászá kinevezéséről. Dávid megtartotta ígéretét. Leváltotta Jóábót a főparancsnokságból. De ez újabb baj forrása lett. Jóáb nyilván igazságtalannak tartotta Dávid eljárást. Dávid rossz időpontra időzítette a fővezérével való leszámolást, mert Jóáb a leváltását kizárólag az Absolon megölése következményének tekinthette. Ebben a kérdésben pedig, mint láttuk, Jóábnak volt igaza, bármilyen fájdalmat jelentett is ez Dávidnak. Jóáb ennek ellenére nem fordul Dávid ellen, kitart mellette. De érezhető: Csak az alkalmas pillanatra vár, hogy hatalmát, befolyását visszaszerezze. Ez hamar érkezett. Amászá nem tudta végrehajtani Dávid utasítását. Igaz, a három nap túlságosan rövidnek látszik, de az adott helyzetben gyors cselekvésre volt szükség. Ezért Dávid nem vár az erősítésre, hanem a kéznél levő sereget veti be Seba üldözésére. Jóáb testvérét, Abisajt bízza meg a felkelés leverésével. Amászá nem sokat késhetett. Gibeonnál a nagy kőnél – ismert maccéba lehetett – találkozott az Abisaj vezetése alatt álló testőrök és hősök csapatával. A szöveg nagyon homályos ezen a helyen. A lényeg azonban világos: Jóáb éppen olyan aljas módszerrel teszi el útjából Amászákat, mint egykor Abnért. Úgy tesz, mintha barátsággal közeledne hozzá – talán a kard kiejtése is ügyesen megrendezett csel volt –, s üdvözlés közben a gyanútlan Amászákat hasba szúrta. (A szakáll megragadása és megcsókolása ma is a baráti üdvözlés jele az araboknál.) Jóábót féltékenysége másodszor sodorta gyilkosságba. Ezzel nagyon visszataszító vonás vegyül Dávid iránti ragaszkodásába. Nem bírja elviselni a mellőzést. Nem hajlandó osztozni a király bizalmában. Az Amászá holtteste mellé állított legény felhívásában már Jóáb és Dávid melletti döntésre szólítja fel a katonákat. Tehát azokat is, akik Amászával jöttek. Ettől az eseménytől kezdve újra Jóáb Dávid fővezére (4–14).

Seba valóban azt teszi, amitől Dávid tartott, bár nem nagy szerencsével. A gyors beavatkozás miatt helyzetét nem tudja megszilárdítani. Jóáb állandóan a nyomában van. Seba végül Izrael legészakibb területén, Abél Bét-maakában keres menedéket. (Megerősített város, Dántól 8 km légvonalban Ny-ra. Valószínűleg azonos a mai Tell-abil-lal.) A 14 v.-ben a „bériek” helyett több írásmagyarázó a „bikriek” változtatást javasolja. Így Seba nemzetségéről lenne szó, aki érthetően menekülése irányát rokonai lakóhelye felé vette. Az 1Krn 7:36-ban a „Béri” személynévként szerepel. A 14b értelme is homályos. A „megvetett” helyett a Qöré „összegyülekezni”-t javasol, amit el kell fogadnunk. A fordítás elképzelhető úgy, hogy a bériek összegyültek és kísérték őt, ti. Sebát. De úgy is lehet fordítani, hogy a „bériek” szó még az előző félvershez tartozik: „Izrael minden törzsén keresztülvonult, Abél Bét-maakáig és az összes bériekig (egészen a bériekig).” Így az „összegyülekeztek” már Jóáb embereire vonatkozik, s a 14b a 15a-val együtt összegezve közli Seba üldözését. Mivel a város lakóitól csak Seba fejét kívánja Jóáb, tanácsosabb ez utóbi lehetőséget elfogadni. Jóáb tehát mindent elkövetett Seba kézrekerítése érdekében. Nyilván Amászá meggyilkolását akarta Dávid előtt semlegesíteni a lázadás teljes elfojtásával. A város szorongatott helyzetbe került. Nem sokáig állhatott volna ellen az ostromnak. A válságos helyzetben ismét egy bölcs asszony találja meg a kiutat. Beszédében régi közmondásra hivatkozhat, ami szerint Ábel városa régi szokások őrzője volt Izraelben, s jól értett a viszályok elsimításához. Jóáb most egy ilyen „anyát” (anyavárost) akar elpusztítani. Az asszony hangsúlyozza: Azokhoz tartozik, akik békét akarnak. Jóábnak sem célja egy izraeli város elpusztítása. Szót ért az asszonnyal. Csak Seba fejét kéri, amit meg is kap. A bűnöst utolérte

méltó büntetése. Jóáb ígéretéhez híven, elvonult a város alól (15–22).

Jóáb felelősségre vonásáról nem olvasunk. Az 1Kir 2:5 szerint Dávid nem felejtette el Jóáb gyilkosságait. Megbüntetését utódjára bízta. A 23–26 Dávid udvari embereinek a listáját közli. Ez két okból is indokolt: Bizonyítja vele Jóáb visszahelyezését régi tisztébe és lezárja vele Dávid élete újabb nagy szakaszát. A 8:15–18-cal összevetve új név is szerepel a listában: Adorám (az 1Kir 12:18-ban Adonirám).

Az írnok neve is másként hangzik, bár bizonyára ugyanarról a személyről van szó, csak bizonytalanul hagyományozták a nevét. Dávid fiainak papi szolgálatáról itt már nincs szó. A 8:18 csak átmeneti helyzetet tükröz. Dávid Melkicedek rendje szerinti papsága szünetel „a” Dávid fia: Jézus eljöveteleig. A jairi Ira Dávid udvari papja lehetett. A lista lezárja a sok veszedelemről tudósító 10–20. fejezeteket. Dávid birodalmában újra helyreállt a rend. Isten kegyelme újra teljes fényében ragyog Izráel felett (23–26).

2 Sám. XXI. RÉSZ

2 Sám. 21,1–14. Éhínség Saul bűne miatt.

Az esemény idejéről nincs pontos adatunk. Az elbeszélés elhelyezéséből arra következtethetünk, hogy Dávid élete vége felé történhetett. Az éhínség a hosszú ideig tartó szárazság következménye volt. Dávid Istentől kérdezi meg a csapás okát. Izráel Istene a Mindenség Ura, hatalma korlátlanul érvényesül a természet erői felett is. Ezt nagyon jól tudta Izráel. A köeső, a sötétség, szárazság stb. nem azért volt csoda, mert nem tudták megmagyarázni keletkezését. A „csodát” Isten kegyelmes, vagy ítéletes beavatkozását az eseményekbe, abban látták, hogy éppen ott, s akkor történt, ahol és amikor a legnagyobb szükség volt rá, vagy a legtragikusabb ítéletet jelentette. Ezért nem menti fel a természeti erők működési törvényeinek az ismerete Isten népét ma sem az alól, hogy mögöttük Isten irányító kezét lássa (1a).

Isten válasza az volt, hogy az éhínség Saul bűnének a következménye, aki megölette a gibeoniakat. Nyilván nem mindet, hanem sokat közülök. Nem részletezi, mikor és hol történt a vérengzés. A 2Kron 1 szerint a gibeoni szentély őrizte a Szent Sátort. A Józs 9 szerint a gibeoniak ennek a szentélynek a szolgálatára voltak rendelve. Gibeon és Nób közel volt egymáshoz. Mindkét város Jeruzsálemtől É-ra feküdt. A magyarázók arra gondolnak, hogy a gibeoniak között véghezvitt vérfürdő a nóbi papság kiirtásával lehetett kapcsolatban (1Sám 22:1–23). Eszerint Saul nemcsak a nóbi papokat gyilkoltatta le, hanem a szomszédos gibeoniak közül is sokat lemészároltatott. Az Író nyilván azért nem részletezi Saul tettét, mert nem azon van a hangsúly, hogy és mikor irtotta ki őket, hanem azon, hogy Saul megszegte azt az esküt, amit az atyák tettek a gibeoniaknak (Józs 9:15). Ezt az esküszegést egyáltalán nem menti, hogy „Izráel fiaiért és Júdáért érzett féltékenységből” cselekedett. Isten népe tetteit nem irányíthatja a nacionalizmus, csak az Isten akaratához való hűség. Saulnak éppen „Izráelért és Júdáért” kellett volna megtartani az esküt. Isten ugyanis nemcsak Izráel, hanem a pogányok igazsága felett is örködik. Az esküszegés elnézése a pogányok szemében Isten hatalmának a lejáratását jelenthetné: Nem elég erős ahhoz, hogy számon kérje a bűnös bűneit. Saul meghalt ugyan, de a bünt Isten számon tartotta (Ex 20:5). (1b–2).

Dávid célja a gibeoniak kiengesztelésével az, hogy ne átkozzák, hanem „áldják Jahve örökségét”. Az Ábrahámnak tett ígéret Izráeltől is pozitív magatartást követel (Gen 12:3). Ha valóban átkot érdemel a nép, Isten nem fordítja azt vissza az átokmondó fejére, hanem számon kéri népétől gonosztettét. A gibeoniak hét embert követelnek Saul utódai közül. A 7 szent szám,

valószínűleg a teljes elégtétel jele. Az a mód, ahogyan Saul bűnéért elégtételt vesznek a gibeoniak nagyon borzalmas. Nem szabad azonban elfelejteni, hogy itt nem Izráel Istenének bemutatott emberáldozatról van szó. Saul hét leszármazottjának az életét nem Isten kérte, hanem Isten hozzájárult ahhoz, hogy a gibeoniak saját törvényeik szerint kapjanak elégtételt a rajtuk esett sérelemért. „Hasonlóan áldozott fel Achilles az Iliászban tizenkét előkelő trójait, hogy a megölt Patroklosz lelkének engesztelést szerezzen. Az emberáldozat a klasszikus héberek szemében éppen olyan fertelmes dolog volt, mint a klasszikus görögökében. De mindkettő mögött a 2. évezrednek (Kr. e.) ugyanaz a keleti-mediterrán kultúrája áll, ami a két nép epikus hagyományainak sok hasonlóságát megmagyarázza” (Gordon, 319). (3–6a).

Dávid hozzájárult a hét ember kiadásához. Méfibósetet azonban megkímélte a Jónátánnak tett esküjéért (1Sám 20:17). Ez világosan bizonyítja, hogy Méfibóset már Dávid udvarában volt (ld. a 9. fejezet magyarázatát). Ricpa két fiát jelöli ki (3:7), és Mérab öt fiát. A szövegünkben szereplő Mikál elírás. Az 1Sám 18:19 szerint Mérabot adták feleségül Adriélhez, Mikál a 2Sám 6:23 szerint gyermektelen maradt, tehát nemcsak Dávidtól nem volt gyermeke, hanem egyáltalán nem szült. Abel Mehola Kelet-Jordániában van. Barzillaj bizonyára nem azonos Dávid barátjával (17:27). Az esemény időpontja az árpa-aratás kezdete, vagyis április közepe (6b–9).

Ricpa tettének a leírásával a Szerző szép példáját adja az anyai szeretet áldozatkészségének. Izráelben a legnagyobb büntetésnek számított, ha valakinek a holttestét, a madarak és vadállatok prédájává tették (2Kir 9:10; Ez 29:5). Ricpa önfeláldozó tettevel a tisztességes eltemetés lehetőségét akarta biztosítani, s ezzel halottainak a nyugalomát. Ezért őrizte őket az eső megérkezéséig. Ez lehet a korai eső, ami október-novemberben jön meg, de lehet a kései eső is, június körül. Itt bizonyára az utóbbiról van szó. Az eső megindulása azt jelentette: Isten elfogadta a gibeoniaknak adott elégtételt, s a halottakat el lehet temetni. Ricpa többet kapott, mint amennyit remélt. Dávid ugyanis azt is megengedte, hogy Saulnak és fiainak a csontjait is elhelyezzék az ősök sírjában (10–14).

Isten minden bűnt előhoz ítéletre. A büntetés halasztása nem jelenti a bűn elfelejtését. Olykor nemzedékek évszázadok során át halmozódik fel az a bűnadósság, amit Isten végül igazságosan, félelmes ítéletekben torol meg (Gen 15:16; Ex 32:34).

2 Sám. 21,15–22. Harcok a filiszteusokkal.

Szakaszunk a Dávid életének második felében bekövetkezett filiszteus-harcokról számol be. Az 1Krón 20:4–8 csak a 18–22 verseket közli, az első hatról nem tudósít. Az első legyőzött filiszteus neve: Jisbi Benób. (Ráfához ld. a 2Sám 5:22–25 magyarázatát.) A megölt filiszteus kopjája nyelének a súlya fele annak, amelyet egykor Dávid ellenfele viselt. Dávidot Abisaj, Jóáb testvére mentette meg a filiszteus kezéből (16–17).

A következő harc színhelye Gób. Ismeretlen fekvésű hely. Az 1Krón, mely itt kezdi tudósítását, Gezér-t ad. A husai Szibbekaj a 23:27 Krónikák által helyesbített szövege szerint Dávid harminc hősének az egyike volt. A megölt filiszteus neve – szintén Ráfá fiai közül való – a Krónikákban Szippaj. Egyik helyen sem párviadalról van szó, hanem arról, hogy az Író egy-egy ütközetből csak a legnevezetesebb hőstettet örökítette meg (18).

A harmadik vitézi tett színhelye is az ismeretlen Gób. A betlehemi Elhánán vitte véghez. Elhánán apjának a neve másképpen lett hagyományozva a 23:24-ben, az 1Krón 20:5-ben és szakaszunkban. Mégis valószínű, hogy mindhárom helyen ugyanarról a vitézről van szó, Dávid harminc hősének egyikéről.

Nagyobb problémát jelent a legyőzött filiszteus neve. Az 1Sám 17-ben szereplő Góliáttal való névrokonság miatt sok magyarázó jut arra a következtetésre, hogy ugyanarról a történetről van

szó. Ez azonban teljesen lehetetlen. Dávid és Góliát harca, Dávid győzelme olyan híressé vált, hogy egyszerűen képtelenség feltételezni az Íróról a névtévesztést vagy elírást. Annak, hogy Dávid fiatal korában legyőzte Góliátot, szilárd hagyománya van (1Sám 21:10). A 2Sám 21:15–21-ben elmondottak Dávid idős korában történtek. Ezt hangsúlyozza a 2Sám 21:17b is: Dávidot nem engedik többé harcolni. A 2Sám 21:19 Góliátja tehát nem lehet azonos az 1Sám 17 Góliátjával. Eszerint Elhánán nem lehet Dávid korábbi neve sem. Így valószínűleg helyes az 1Krn 20:5 kiigazítása: Elhánán Góliát testvérét (vagy leszármazottját) ölte meg (19). A negyedik harc színhelye Gát. Az itt legyőzött óriás filiszteus még torzszülött is volt. Jehónátán ölte meg, Dávid bátyjának, Simajnak a fia. A Krónikákban Simea fia, kevés eltéréssel mindkettő azonosítható az 1Sám 16:9 Sammá-jával (20–21). Mind a négy hős „Dávid, azaz szolgálói” kezétől esett el. Nem szükséges ehhez feltételezni, hogy Dávid is ott volt a harcban. „Dávid harcai”, „Dávid háborúi” voltak mindazok a harcok, amik Dávid uralkodás alatt mentek véghez, függetlenül attól, résztvett-e azokban Dávid vagy nem. Itt is ilyen értelemben áll a „Dávid keze által” kifejezés. Dávid életében Isten kegyelme nemcsak abban mutatkozott meg, hogy őt magát megáldotta vitézséggel, erővel. Isten szeretetének a jele volt az is, hogy olyan emberekkel vette körül, akik méltók voltak hozzá. Féltő-szeretettel veszik körül akkor is, amikor megöregszik. Izráel szövétének nevezik. Érzik, tudják: Isten érette és miatta áldja meg őket. Istentől rendelt szabadító akkor is, ha nem tulajdon kezével forgatja a fegyvert (22).

2 Sám. XXII. RÉSZ

2 Sám. 22,1–51. Dávid hálaéneke.

Az itt közölt zsoltár csaknem teljes egészében azonos a 18. zsoltárral. A Krónikás nem közli. Az ének helyét az Író igen jól választotta meg. Dávid harcait, sőt egész életművét zárja le vele. A zsoltár átfogó jelentőségével magyarázható, hogy éppen ez kapott helyet Dávid zsoltárai közül Sámuel könyvében. Nagyjából két fő egységre lehet osztani, bár a részek nem válnak el élesen egymástól. Az 1–31 háladal Isten szabadításáért, amit a zsoltáríró megtapasztalt. A 32–51 pedig csodálatosan szép Istent dicsőítő himnusz.

A zsoltáríró Istennel való szoros kapcsolatáról vall. Találóan jegyzi meg Hertzberg: „Úgy tűnik, mintha a beszélő nem találna elég szót annak a kifejezésére, hogy teljesen az Úrra van utalva” (319). Csupán e néhány versben négyszer fordul elő a *js*’ gyök különböző formája, ami Isten szabadítását jelöli. Ezzel Dávid már a zsoltár elején bizonyosságot tesz arról, akinek hatalma és ereje egész életét hordozta (1–4).

Minden nyomorúságból megtalálta a szabadulás útját, mikor Istenhez kiáltott. Rendkívül elevénne teszi a nyomorúság állapotának az ábrázolását azzal, hogy hol perfektumot, hol imperfektumot használ: „Már körülvettek a halál hullámai, elvetemültség árja ijesztget...” (5–7). A 8–16 Isten megjelenését írja le. Természeti tünetenyekkel színezi e megjelenés fenségességét és lenyűgöző voltát. Isten hatalma és méltósága oly nagy, hogy amikor Ő megjelenik, haragjától megreszket ég és föld.

E hatalmas, mindenk felett való csodálatos Istennek gondja van választottjaira. Isten lényének előbbi leírásából érthető, miért nincs előtte akadály. Ő valóban meg tudja szabadítani Dávidot. Mintegy felülről nyúlt le érte, hogy kiemelje, a bajból kiragadjja. Helyesen jegyzi meg Hertzberg ennél a szakasznál, mennyire fontos, hogy maga Dávid tesz bizonyosságot e versekben Istennek azokról a szabadító tetteiről, amiket életében véghezvitt. Dávid élete tele volt olyan csodálatosan

nagy dolgokkal, amik az utókort arra csábíthatják, hogy e tetteket Dávid tehetségének, nagyságának tulajdonítsák. „Ez a fejezet gondoskodik arról, hogy a hatalmas és nagy Isten tetteiként értsék, aki úgy cselekszik Dáviddal, mint egykor Mózesrel” (Hertzberg, 321). (17–19). Dávid a megtapasztalt szabadításban annak a jelét is látja, hogy Isten előtt „fedhetetlen”. Ez a fedhetetlenség nem büntelenséget jelent. A *támím* (tökéletes, fedhetetlen) szó azt fejezi ki, hogy Isten és ember között rendben van a dolog. Elrendeződött. Nem meg nem történtté teszi bűnét, hanem megbocsátotta azt. „Igazságom szerint bánik velem az Úr” (21 v.) és „visszafizet nékem az Úr igazságom szerint” (21 v.) szintén nem azt jelenti, hogy Dávid tökéletes ember. Az igazság viszonyfogalom. Isten azt kívánja övéitől, hogy „rendeléseiben” járjanak. Teljesítse ki-ki amit Isten meghagyott néki – őrizze meg az Isten útját. Isten az ő rendelkezéseihez való ilyen hűséges magatartást tulajdonítja „igazságul” az övéinek. Ezért beszél Dávid is itt arról, hogy megőrizte Isten „rendeléseit, utait”. Nem szakadt el Istentől. Dávid vallomása tehát, hogy „fedhetetlen” egyáltalán nem zárja ki a tényt, hogy az ő életében is együttműködik Isten igazsága és kegyelme (20–25).

Dávid Isten igazságáról beszél. Épp azért, mert az igazság viszonyfogalom, az ember tette egyáltalán nem közömbös Isten előtt. Kinek-kinek igazsága szerint fizet meg. Isten igazságához azonban az is hozzátartozik, hogy az alázatosokat megszabadítja, míg a kevélyeket megalázza. Isten igazsága tehát az alázatosoknak kegyelem, szabadítás (26–27).

A szövétnak kedvelt kép az ószövetségben. Eredete és tartalma két dologgal van összefüggésben: A tűzoszloppal, ami Izráel előtt járt és vezette őket (Ex 13:21–22) és a templomi szövétnel (Ex 25:31–39; 1Sám 3:3 stb.), ami szintén Isten élő, állandó jelenlétére emlékeztetett. Harcaiban sohasem a maga erejére támaszkodott, hanem Isten jelenlétében bízott, s ezért rontott neki bátran, hatalmas seregeknek a biztos győzelem tudatában. Dávid életének az alkonyán a honfoglaló Józsuéhoz (Józs 21:45) hasonlóan tesz bizonyosságot Isten szavainak a tisztaságáról, útjainak a tökéletességéről: Mindent megcselekedett, amit néki megígért, bajaiban, harcaiban pajzsként megoltalmazta (29–31).

A 32–46 tartalma hasonlít az előző nagy szakaszéhoz. Hangvétele himnikus. Dávid minden eredményét Isten kegyelmes vezetésével magyarázza. Ellenségei legyőzését, tőlük való megszabadítását Isten végezte el, aki tanácsával, üzenetével is támogatta őt, míg ellenségeitől megvonta az útbaigazítást. Hiába kérdezték, nem válaszolt. Nem csak külső ellenségeitől, hanem a belső harcokból is kimentette őt. Az a nagy király tesz itt bizonyosságot, akinek Isten népeket vetett uralma alá.

Isten élő, állandóan munkálkodó, cselekvő Istennek bizonyult életében. Sőt nemcsak a királyt szabadította és szabadítja meg minden bajából: Hűségét megbizonyítja Dávid „magvának” is örökké. Hadd zárjuk e zsoltár magyarázatát Hertzberg szavaival, aki úgy értékeli, mint ami „theologiai kommentár” Dávid történetéhez: „Ennek a zsoltárnak az értelme szerint kell olvasni és hallgatni a Dávid-történetet (319). (47–51).

2 Sám. XXIII. RÉSZ

2 Sám. 23,1–7. Dávid utolsó mondásai.

Igen jól illeszkedik a 22. fejezet zsoltárához, mintegy kiegészíti azt. Az Istent magasztaló ének után úgy értékelhetjük, mint „a dinasztia jövőre vonatkozó theologiai programját”. (Hertzberg, 324). Az „utolsó szavak” megjelöléssel a mondanivaló fontosságát hangsúlyozza. A halálra készülő utolsó szavait komolyan kell venni. Felépítésében hasonlít a Num 24; Péld 30–31.

fejezet bevezetéséhez. Ez nem irodalmi kölcsönzést jelent, hanem azonos stílusforma használatát.

Az 1 v. „bemutatkozása” egyúttal önjellemzés is. A *ne'um* szó használata feltűnő. Az Isten akarata közlésére szolgáló kifejezés emberi beszéddel kapcsolatban ritkán fordul elő (Num 24:3–15; Péld 30:1). Dávid teljes nevén nevezi meg magát. Királyi tisztét azonban körülírással fejezi ki. Következésként nem nevezi magát királynak. Tudatában van annak, hogy ez a cím kizárólag Istent illeti. Ha az idegenek, a pogány népek királyként tisztelik is, önmagát fejedelemnek, karizmatikus vezetőnek tekinti. Három kifejezéssel adja meg önjellemzését. „Méltóságra emelt férfiú”: A passzív igetörzs használatával jól érzékelteti az Író Dávid alázatát. Áldásokban, eredményekben gazdag élete nem egy önerejéből magasra emelkedett ember útja, hanem olyané, akit valaki más emelt fel. A következő jelzővel meg is mondja, ki emelte fel. „Jákób Istenének felkentje”: Az atyák Istenére való utalás egyúttal emlékezés Isten gondoskodó szeretetére, aki nemzedékek hosszú során át hordozta választottait. „Izráel énekeinek a kedveltje”: Ez a kifejezés nyelvtanilag kétféle értelmet is hordozhat. Egyfelől jelenti azt, akit Izráelben sokszor megénekeltek; másfelől pedig azt, aki „az ének tekintetében kedvelt” tehát megbecsült énekes (1).

Mint felkent, szakrális személy. Isten Lelke van rajta. Nem úgy, mint az eksztatikusokon, hanem mint a nagy prófétákon. Isten beszédének a hordozója és közvetítője. Nem gögös kijelentés ez, hanem annak a megvallása, hogy magát mindenkor alá tudta vetni Isten akaratának; mindvégig eszköz tudott maradni Isten kezében. A következő tanács előtt ez a kijelentés figyelmeztet annak isteni eredetére. Nem a „napok és évek sokaságának a bölcsessége” az, amit a halálra készülő öreg Dávid tovább akar adni, hanem „a Mindenható lehellésének” a „Léleknek” az üzenete (Jób 32:7–8). (2–3a).

Igazságosság és istenfélelem az uralkodó két ékessége és kötelessége. Az egyik az Isten, a másik az emberek irányában követendő magatartás. Az ilyen uralkodóra áll a 4 v. hasonlata: „Reggeli világosság, mikor a nap felragyog”, és „esőtől zöldült pázsit a földön”. Ahogyan a reggeli világosság elúzi az éjszaka sötétjét, s derűvel, örömmel tölti be a szíveket, ahogyan az eső új életre és növekedésre serkenti a mezők fűvét (Palesztina sok száraz, napégette foltja hirtelen kizöldül, ha az eső esik rá), úgy biztosítja az igazságos és istenfélő király a nép békés, örvendező, növekedő életét (3b–4).

Az 5 v.-nek hitvallás jellege van, amiben Dávid saját élete példáján szemlélteti Isten kegyelmének a meglevenítő hatását. Úgy tekint vissza az életre, mint ami az Istennel való örök szövetség jegyében telt el. Az *crk* jelentése: sorba helyez, rendbehoz. Isten a vele kötött örök szövetségen belül mindent elrendezett, rendbehozott. Ezzel a verssel prófétai értékelését adja annak, amit megtapasztalt. Élete sok szenvedése, nyomorúsága, hányatottsága fölött ott látja Isten mindent helyére rakó, elrendező szeretetének a munkáját (5).

A következőkben az igazságban és istenfélelemmel uralkodóval szemben az elvetemült ember életét, s annak hatását mutatja be. Mivel nem a fényből és erőből merítenek, nem ragyogás és élet van körülöttük, hanem csak rossz és baj. Utalás lehet ez Dávid ellenségeire, akiket élete során megsemmisített, ártalmatlanná tett Isten. De általában utalást találhatunk arra nézve is, mennyire maguk okozzák pusztulásukat a gonoszok. Nem is lehet hozzájuk szelíden és szépen közeledni, kihívják maguk ellen az ítéletet és az erőszakot, mert csak ez vezet eredményre velük szemben. Dávid élete során megtapasztalta az Istennel járás „jó ízét”. Ez készletti tapasztalatai összegezésére, a követendő út megmutatására. A fiakon, az utódokon múlik, tanulnak-e Isten felkentjének a tanításából, vagy megvetik azt (6–7).

2 Sám. 23,8–39. Dávid hősei.

A szakasz két nagyobb egységre tagolódik. Az első (8–24) egy-egy kiváló harcos nevezetes tettet sorolja fel, a másik (25–39) Dávid harminc hősenek a nevét közli. A 8–24 felsorolása nem rang szerint történik. A sorrendet minden bizonnyal az elkövetett hőstettek nagysága határozza meg, ezért lehetséges, hogy nem Benájáhu, Abisaj, vagy Jóáb van az élen (az utóbbi teljesen ki is marad, talán azért, mert ő a tisztségviselők közt szerepel), hanem egy ismeretlen ember: Jóséb Basebet. Az 1Krón 11:11; 27:2-ben Jásobám-ot olvashatunk. Ő sem a Hármak, sem a Harmincak köréhez nem sorolható. Az ő címe ez volt: *ró's hassálisi*. A LXX nyomán itt *hasselósá*-ra lehet változtatni. Ez azonban nem helyes, mert a Hármak feje már megvan: Abisaj (18 v.) Thenius szerint a *hassálisi* a „három” számnévből ered, ebből képzett melléknév. Keleti szokás szerint egy harckocsin hárman voltak. A „vezér-harckocsin” pl. a fővezér, mellette még egy előkelő ember, aki a fővezér védelméről gondoskodott és a kocsi hajtója. A *salisi* a király közvetlen környezetéhez tartozó előkelő harckocsizó volt: a fővezér és a kocsi hajtója mellett a „harmadik”. Thenius ezért segédtszittel, hadsegéddel, Luther pedig lovaggal fordította. Ezek között is élbeli volt Jóséb Basebet. Származási megjelölését másként közli az 1Krón 11:11; 27:32 (Hakmoni fia). A 800 elesetről szóló adatot előnyben kell részesíteni a Krón 300-ával szemben, mert az élre került, felül kellett múlnia Abisajt, aki 300-at ölt meg. A „dárdát forgatni” kifejezés egy harci szokásra utal: a hős a csata végén ezzel a szimbolikus cselekedettel jelölte meg azokat, akiket ő ölt meg (8).

Eleázár neve az 1Krón 11:12-ben is így olvasható. A „hármak” csoportjához tartozott. Hőstettének színhelye a Krón szerint Paszdammim. Hertzberg szerint azonos az 1Sám 17:1 Efsz-Dammim-jával. Ha a hely azonos is, az esemény bizonyosan nem. Eleázár is Isten szabadító munkájának volt az eszköze. Az Úr szerzett szabadulást általa. Izráelben tisztelték a hős vitézeket, de nem bálványozták őket. Csak mint Isten eszközei játszottak szerepet népük életében. A „Hadinép is visszatért, de csak fosztogatni” megjegyzésből láthatjuk, Isten népe körében sem volt mindenki bátor, s tette azt, amit Isten rendelt. Csak egyes, kiváltképpen kegyes emberek követték Isten akaratát, a többség azt kereste, mikor, miből lehet nagyobb előnye, kevesebb baja. A többség itt is megfutott a harcok elől. Isten kegyelmének a jele, hogy mégis adott olyan hősokeket, akik elvégezték a szabadítás munkáját, ha a nép nem is érdemelte meg (9–10).

Samma története az 1Krón 11-ben összeolvad Eleázár tétével (Sammát nem nevezi meg). Lehi ismeretlen fekvésű hely (Bír 15:9). Nem tartozott sem a Hármak, sem a Harmincak közé. Ő is szabadító tettet vitt véghez (11–12).

A 13–17 nem a Hármak tettéről tudósít, hanem három vitéz férfiúról, akik a Harmincak közül valók voltak, amint ezt a 13 v.-ben olvashatjuk is. Nevük nem maradt fenn. Talán azért, mert ha vitéz tettet vittek is véghez, nem szabadító tett volt. Ez az elbeszélés szép példáját adja a katonák Dávid iránti szeretetének. Életüket is kockára tették kívánsága teljesítéséért. Láthatjuk azonban azt is, mennyire megbecsülte Dávid ezt a ragaszkodást. Tisztelte ezeket az embereket.

Méltatlannak érezte saját személyét ilyen áldozat elfogadására. Úgy tekintett a vízre, mint a három vitéz vérére, hiszen életük kockáztatásával szereztek. Ezért nem itta meg, hanem „Istennek adta”. Ilyen áldozat egyedül Istennek jár. A három férfi hősiessége mellett Dávidnak ez a magatartása is szerepet játszhatott ennek az eseménynek a megörökítésében (13–17).

Abisaj a Hármak egyike, méghozzá vezére volt. Róla sokat hallottunk. Cerujá fia, Jóáb testvére. Dávidnak is rokona. Benájáhu a harmadik a Hármak között. Az 1Krón 11:21-ben Benája. Dávid testőrségparancsnoka volt. Még Salamon uralkodása alatt is találkozunk vele, aki kényes ügyek elintézését bízta rá (18–23).

A Szerző Aszáéllal kezdi a Harmincak névsorát, akit Abnér megölt (2Sám 2). Azért említi az elején, mert a harminc név nélküle is megvan. Ez arra utal, hogy halála után betöltötték a helyét. A felsorolt hősök képezik a Harmincak rendjét. A legtöbb hős nevét megtalálhatjuk az 1Krón 11 és 27 listáiban. Többet közülük mindkét helyen is. Az 1Krón 11 listája azonban nem zárul le Uriás nevével, hanem még további 16 nevet sorol fel. Ez annak a bizonyítéka, hogy a Sám listája hamarabb lezárult, még akkor, amikor Uriás élt. Felvetődik itt az a kérdés, hogy a harminc csak névleges szám volt-e, tehát így hívták ezt a testületet, de nem ragaszkodtak a harmincas számhoz; vagy szigorúan mindig csak harmincan lehettek és csak a halálozás vagy más kiesés miatt megüresedett helyeket töltötték be újakkal. Helyesebb az utóbbit feltételezni. Ezt erősíti meg jelen listánk is. Aszáél nevét még a Harmincak közt említi, de már tud arról, hogy meghalt. Viszont nélküle is éppen harminc név szerepel, tehát betöltötték a helyét. Az utolsó hős neve Uriás. Hertzberg ebben a névben figyelmeztetést lát, ami meg akarja óvni az utókort Dávid heroizálásától (24–39).

| 2 Sám. XXIV. RÉSZ

2 Sám. 24,1–25. Dávid népszámlálása.

Szakaszunk Dávid második botlását beszéli el. Az esemény időpontját nem határozza meg az Író. Az 1 v. elején álló „ismét” szóból sokan arra következtetnek, hogy eredetileg a 21. fejezet után állhatott. Az Író azért rendezte el így az anyagot, mert a 21. fejezet még inkább a Saul ügyéhez kapcsolódik, míg a 24. fejezet a templomépítés alapjának a megadásával már a következőket vezeti be. Mindenesetre a 21. fejezetre való utalás úgy is elképzelhető, ha nem tételezzük fel a két fejezet eredeti egymásmellettségét. Az Író utalhat két fejezettel előbb történt elbeszélés eseményeire is az „ismét”-tel. Sőt, utalhat Izráel sok-sok engedetlenségére, ami eddig történt, s ami miatt Isten haragja újra meg újra felgerjedt ellenük. A két fejezetben csak az Isten haragjáról szóló tudósítás az, ami közös. Más a harag kiváltó oka, és más a büntetés módja is.

Isten büntetése az, hogy megkísérti, engedi elbukni a királyt. Az 1Krón 21:1 szerint nem Isten, hanem a Sátán kísértett. A két tudósítás között nincs ellentmondás. A világmindenség nem két úr hatalma alatt áll. Nincs semmiféle dualizmus. A Sátán működése is Isten beleegyezésétől, engedélyétől függ. Ilyen értelemben beszél a Sátán munkájáról a Jób 1:12 is, ahol Isten engedélyt ad Jób megkísértésére, vagy Jézus is, amikor ezt mondja: „A Sátán kikért titeket”. Sem jó, sem rossz nem történhet ezen a világon Isten engedélye nélkül. Isten a nép bűnét bünteti Dávid elbukásával. A választott nép életében a bűn sohasem magánügy. Mindig kihat az egész közösség életére (Num 14:34; Józs 7; 2Sám 11–12).

Dávid bűne a nép megszámlálása. Az Író előtt természetesnek látszott, miért bűn ez. Ezért nem részletezi. De tudta ezt Jóáb is, aki megpróbálta eltéríteni a királyt szándékától. Később Dávid maga sem érzi igazságtalannak a kapott büntetést. Kérdés, miért ítélte el Isten a nép megszámlálását. Erre a legvalószínűbb feleletet akkor kapjuk meg, ha figyelembe vesszük a 9 v. tudósítását. Nem általános népszámlálásról volt szó, hanem a hadinép számbavételéről, a fegyverforgató nép megszámlálásáról. Izráel népének eddig minden harca világosan és kimutathatóan „Isten háborúja” volt Dávid uralkodása alatt. A harcok kimenetele sohasem az izráeli sereg létszámától, erejétől, felszerelésétől vagy bátorságától függött, hanem attól: vele volt-e az Úr, vagy ellene harcolt. Dávid nagy birodalma sem haderejének a nagyságától függött, hanem annak volt fényes bizonyossága, mire képes Isten ereje. A hadinép megszámlálása beavatkozás volt Isten hatáskörébe. Kísérlet arra, hogy az Isten kegyelmébe vetett hit helyett más

biztonságot keressen magának Dávid. Isten azonban nem enged kétfelé sántikálni. Az ő népének ebben a világban éppen az a feladata, hogy megmutassa: egyedül Isten kegyelmében van a megmaradás és a növekedés (1–2).

Jóáb látta Dávid akaratának helytelenségét. Íme egy ritka eset, amikor Jóáb képviseli Isten akaratát Dáviddal szemben. De nem tudta a királyt eltéríteni szándékától. Nem az igazság szava győzött, hanem a hatalom szava. Végzetes, amikor ez a kettő így szétválik. Jóábék nem tudták vállalni az apostoli döntést: Istennek kell inkább engedni, hogynem embereknek (ApCsel 5:29). Dávid népszámlálása következményéből látszik, milyen sok szenvedéstől menthették volna meg a népet, ha inkább Istenre hallgatnak. Az Istenre való hallgatás mindig ilyen pozitív dolgot jelent. Dávid nem kérdezte meg az Urat. Dávid életét megvizsgálva láthatjuk, mindig akkor bukott el, amikor saját belátása, vágya szerint döntött (3).

A számlálás Dávid utasítása szerint egész Izráelre kiterjedt. Kelet-Jordániában kezdtek. A megadott területek leírásánál az a szempont érvényesül, hogy a Szerző csak a határterületeket közli, Tirussal és Sidonnal pedig az irányt. A „Kánaániak városai” kifejezés bizonyára nem idegen területeket jelöl, hanem olyan településeket, ahol még mindig megvoltak az őslakók. A számlálás elég hosszú ideig tartott: kilenc hónapig és két napig. A népszámlálás eredményéről nincs pontos, megbízható adatunk. Más adatokat közöl a Krónikás és a LXX. Ennek a bizonytalanságnak az oka abban lehet, hogy a népszámlálás adatai Isten közbejött ítélete miatt nem lettek hivatalosan feldolgozva, sőt tulajdonképpen ez a munka be sem fejeződött. Erre utal az 1Krón 27:24 is (5–10a.).

Dávid utólag belátta, hogy bűnt követett el. Istenhez könyörög bocsánatért, kérve Őt: vegye el bűnét. A bűn felismerésének és megvallásának a célja mindig ez: Meg kell szabadulni tőle. Csak úgy rendeződhet Istennel a megzavart kapcsolat. E kérésével Dávid kifejezésre juttatja: nem akarja meg nem történné tenni bűnét. Tudja, számot kell adnia érte. Mintegy arra kéri Istent, vonja felelősségre. A helyes magatartás nem „fátylat borítani” arra, ami történt, hanem „rendezni” azt, ami történt. Ezt a rendezést csak Isten viheti véghez (10b).

Isten eleget tesz Dávid kérésének. Elküldi hozzá Gád prófétát, s választás lehetősége elé állítja. Ebben kegyelme mutatkozik meg. Dávid maga választhatja meg büntetését. Ezzel újabb lehetőséget kap arra, hogy választásával – ha ez helyes – sok mindenen változtasson. Nem mindegy, mit választ. Dávid merész döntéssel Isten karjaiba veti magát. Tudja, Isten az ítéletben is kegyelmesebb, mint az ember. A büntetés: Hetvenezet halott. Ez egyezik a Krónikás adatával. Tragikus, hány embernek kellett elvesznie Dávid bűne miatt. Az 1 v. ismeretében azonban hozzá kell tennünk: az bűnhődik, aki bűnös. A nép vétkezett, tehát bűnhődni kellett (11–13).

A magyarázók egy része szükségesnek tartja a 17 és a 16 v. felcserélését. (Pl. Budde). Szerintük Dávid könyörgése megelőzte a csapás megszüntetését. Ez megszegényítése a mondanivalónak. Itt éppen az a fontos, hogy Dávid jó helyre vetette bizodalját. Isten kegyelmes volt, s hamarabb megszüntette a csapást, mint ahogyan ítéletében meghirdette. Dávid azonban ezt még nem tudja. Látja, a pestis angyalát éppen a szérű felett. Az angyal megpillantása nem lényegtelen mozzanat. A döghalál nagyon kézzelfogható dolog. De minden kézzelfogható mögött ott van Isten angyala – végsőfokon maga Isten. Megható Dávid imájának mély bűnbánata. Minden bűnt magára vállal, s a büntetést is magára kéri az elkövetett rosszért. A „nyájért” könyörög, mely „nem vétkezett”. Dávid annyira érzi bűnének a súlyát, hogy ennek ismerete eltakarja szeme elől a nép bűnét. Dávid magatartása figyelmeztetés is: mások bűne sohasem ment fel bennünket saját bűnünk vállalása alól (14–17).

Arauna, akinek szérűje mellett az angyalt megpillantotta Dávid, jebuszi származású volt, tehát az őslakossághoz tartozott. Ez azt bizonyítja, hogy Dávid nem irtotta ki az őslakókat Jeruzsálemből,

sőt még birtokaikban is meghagyta őket. Arauna nevét az 1Krón 21:15 Ornán-nak, a LXX Ornának írja. Szakaszunkban főleg Arauna szerepel. Ezért valószínűleg ez a helyes. A szérút rendszerint tágas, széljárta helyen készítették. Itt történt a gabona cséplése és szórása. A Krónikás adata szerint Arauna éppen gabonát cséplelt, amikor Dávid Gád próféta utasítására felkereste, hogy oltárt építsen a szérúján. Arauna, értesülve Dávid jövetelének a céljáról, felajánlja ajándékként a szérút, sőt az áldozathoz szükséges dolgokat is. Ebben a keleti udvariasság (Gen 23:11) és a király iránti tisztelete egyaránt kifejezésre jut. Dávid nem fogadja el az ajándékot, mert nem akar ingyen áldozatot bemutatni Istennek. Csak a magunkéból áldozhatunk. Az nem áldozat, ha a másét adjuk neki, vagy azt, amihez könnyen jutottunk. A szérú árát az 1Krón 21:25 hatszáz sekel aranyban állapítja meg. Ez lényegesen több, mint amennyit szövegünkben olvasunk.

Isten tehát megengesztelődött a nép iránt. Ennek az oka nem Dávid könnyörgésében, vagy az áldozat bemutatásában van, hanem kizárólag Isten könyörülő irgalmasságában. Az áldozatnak már nem kérő, hanem hálaadó jellege van. A nagy rosszból, ami a nép között végbement, végül nagy áldás származott. Az angyal megpillantásából, a Gád prófétán keresztül kapott utasításból, nyilvánvalóvá lett, hol kell Dávid magvának felépíteni Isten templomát. Főleg ezért tarthatta fontosnak a Szerző ennek az eseménynek a közlését, s ezért helyezte a szoroson Dávidról szóló tudósításoknak a végére.

Dávid életének a befejező részéről a Királyok könyve tudósít. Talán feltűnő, miért nem Sámuel könyvének a végén olvashatunk a Dávid haláláról. Isten népe története nem egyes embereknek, még csak nem is királyoknak a története. Dávid életének minden fontos eseményéről írt a Szerző. Ami ezután következik, annak már nem ő van a középpontjában. Új, más dolgok kerülnek előtérbe: az utód trónralépése, s a templom felépítése. Dávid elvégezte feladatát. Abban, hogy ezzel a tudósítással fejeződik be Sámuel könyve, nyilvánvalóan kifejezésre jut: Dávid alakját nem lehet heroizálni. Nagysága nem önmagában volt, hanem Isten kegyelmes cselekedeteiben. Nem Dávid volt nagy, hanem Isten, aki által cselekedett. Dávid és a választott nép minden bűne és nyomorúsága ellenére Isten temploma készül és épül a világban. Ez ennek a szakasznak és Sámuel könyvének összefoglaló, nagy üzenete.

KIRÁLYOK ELSŐ KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Tussai János, lelkész

Bevezetés

A könyvek neve.

A Királyok két könyve eredetileg egységes könyv volt a Sámuel két könyvével. A Septuaginta „*Basileion*” elnevezéssel foglalta össze ezt a négy könyvet. A Vulgáta is ehhez a beosztáshoz csatlakozik, de a 3. és 4. könyvet Királyok könyvének nevezi. A Királyok könyvének két könyvre osztásával először a Septuagintában találkozunk. Innen vette át a héber Biblia 1448 óta. A kettéosztás alapja csak formai lehet. Nem történeti, vagy tartalmi szempontból, hanem terjedelme szerint választották ketté, körülbelül a könyv felénél.

Helye a kánonban.

A héber kánonban a Királyok két könyvét a „korai próféták” között találjuk. Ez az elnevezés utal e könyvek történeti és prófétai jellegére. A tudományos kutatás is egy műnek tekinti ezeket a könyveket. Neve: deuteronomista történeti mű. Azért nevezik deuteronomistának (dtr) ezt a történeti művet, mert a Deuteronomiumban lefektetett normák szerint ítéli meg a múltat.

Szerzője.

Névszerint nem ismerős. Ugyanaz a valaki, aki az egész dtr művet írta. Magyarázatunkban Dtr megjelöléssel fogunk rá hivatkozni. Ő állította össze és rendezte sajátos teológiai szempontjai szerint, a különböző forrásokban rendelkezésre álló történeti anyagot. A Királyok két könyve tehát sok régi hagyomány és forrás összedolgozása által készült. Sok emberi eszköz együttes bizonyágtétele a hordozója Isten kegyelmét és ítéletét kijelentő üzenetének. Azt érezhetjük olvasásánál, hogy a „bizonyosságok fellege” vesz körül, melyeknek hangja a Dtr történetíró összeállításában dicsőíti a kijelentést adó Istent, a történet Urát. Olyan ez a két könyv, mint egy élő organizmus, melynek különböző részei egymásra vonatkoznak és kölcsönhatásukban élnek igazán. A magyarátnál ezt az élő testet kell megértenünk.

Keletkezési ideje és helye.

A könyvek keletkezési idejét két ismert időpont között kereshetjük. A Királyok második könyve a Jehójákin megkegyelmezéséről szóló híradással végződik, melynek időpontja 561. Másrészt még nem tud a szerző a babilóni birodalom 539-ben bekövetkezett bukásáról. Így műve e két időpont között keletkezhetett. A kutatók véleménye szerint a keletkezési időt az 550 körüli évekre tehetjük. Keletkezési helye a fogság ideje alatt, de nem a fogság területén kereshető. A Dtr fiatal emberként élhette át Jeruzsálem pusztulását. Az országban maradtak csoportjához tartozhatott és lakhelye a Jeruzsálem lerombolása után kialakult ideiglenes központban, Micpában lehetett.

Célja.

Mindazoknak, akik odahaza vagy a fogságban életben maradtak, nyugtalanító kérdésük volt, hogy az isteni ígéretek ellenére hogyan történhetett meg Jeruzsálemnek, a templomnak és a Dávid nemzetségének pusztulása. A Dtr történetíró elkezdte ezért a nép történetére vonatkozó adatok összegyűjtését, hogy feleletet kapjon és adhasson kérdéseikre. Művét tehát nem a későbbi kor számára írta, hanem kortársait szeretné a feljegyzett bizonyosságok által bünbánatra és Isten igazságának megismerésére hívni. Így akarta őket vigasztalni, az Úrban való bizalomra és reménységre serkenteni.

Forrásai.

A Királyok két könyve Dtr történetírójának sok és sokféle forrásanyag állt rendelkezésére. Az alábbi felismerhető forrásokat soroljuk fel:

- A) *Dávid trónja öröklésének története.* Ez a hagyományanyag a 2Sám 9. fejezettől az 1Kir 2. fejezetig terjed. Az 1–2 részek tehát források szempontjából is közvetlenül a Sámuel könyvéhez kapcsolják a Királyok könyvét. E forrásanyag szerzőjét nem ismerjük. Olyan valaki írta le a Dtr által átvett 1–2 fejezeteket, aki jól ismerte mindazt, ami Dávid udvarában történt. Találgatás lenne az, ha a szerzőt valakivel az eseményekben szereplők közül azonosítani próbálnánk.
- B) *Salamon történetének könyve.* (11:41). Életrajz jellegű mű lehetett, melyet az udvari

történetírók „ad majorem regis gloriam” jegyezhetek fel.

C) *Júda királyainak története* (14:29; 15:7 stb.).

D) *Izrael királyainak története* (14:19; 15:31 stb.). Udvari évkönyvek lehettek ezek, amelyekben a királyok uralkodási adatait, különleges eseményeket és királyi intézkedéseket jegyezhetek fel. A szerző és kortársai még ismerhették, de a későbbi nemzedék már csak ezekből a hivatkozásokból tud ezekről a könyvekről. A bennük foglalt adatokat az állami írnokok, a *mazkírok* jegyezték fel.

E) *Próféta-elbeszélések*.

a) Illés-történetek: 1Kir 17–19; 21; 2Kir 1. Eredetileg különálló egyes elbeszélések voltak ezek, melyeket szájhagyomány alapján prófétai körökben jegyeztek fel, valószínűleg nemsokára a próféta működése után.

b) Elizeus-történetek: 2Kir 2–13. fejezetekben. Följegyzésük körülményei hasonlóak az Illésről szóló történetekhez. Jellemző ezekre az elbeszélésekre, hogy a történeti anyagot népies hagyományok és legendák által meghatározott keretben mondják el.

c) Ézsaiás-történetek: 2Kir 18:23–20:19-ig. Később hozzácsatolták ezeket az elbeszéléseket Ézsaiás próféta könyvéhez is a 36–39. részekben.

d) Más próféta-elbeszélések: 1Kir 11:29–39; 12:21–24; 13; 14:1–18.

F) *Áháb-történetek*: 1Kir 20. és 22. rész.

G) *Egyéb források*:

a) Egyes kisebb történetek Salamonról (1Kir 3:16–28; 9:10–14; 10:1–11:13),

b) Listák: (1Kir 4:2–5; 8),

c) Közlemények: (1Kir 14:14–28),

d) Emlékirat a törvénykönyv megtalálásáról (2Kir 22:3–23:3),

e) Adatok a templomkrónikából.

Történeti jelentősége.

A Dtr szerzőnek köszönhetjük a királyok kora 400 évének történetére vonatkozó ismereteinket. Műve történeti vázát azok a keretek adják, amelyekben a királyok uralkodását foglalta össze. A keretek alkotó részei: a bevezető és záró formák, s az egyes királyokról leírt értékelések. A bevezető formák tartalma: a királyok trónralépésének szinkronizált keletezése, mely szerint Izrael vagy Júda királya uralkodásának kezdetét a másik király uralkodási évével adja meg, a királyi székhely megjelölése, az uralkodás időtartama, júdai királyoknál a király életkora és az anyja neve is.

A záró formák utalnak a forrásra, szólnak a király haláláról, temetési helyéről és utódjáról.

Az értékelések az egyes királyok magatartását a kultuszhoz és az Úrhoz való viszonyuk szerint ítélik meg. A Dtr szempontjának megfelelően az izraeli királyokat mind elítéli, mivel a jeruzsálemi kultusztól elszakadva, „Jeroboám bűnében” jártak. A júdai királyok értékelésében is az a döntő szempont, hogy egyedüli kultushelynek ismerték-e el a jeruzsálemi templomot, vagy pedig a magaslatokon is áldoztak.

Nem ír a Dtr a királyok politikai tetteiről. Egy uralkodóról néha csak egyetlen versben számol be. A történészek szempontjából tehát egyoldalúan és szűk perspektívában nézi az eseményeket. Nem objektív történetírás ez. A Dtr szerint ugyanis nem az emberi erőfeszítések, nem belső vagy külső politikai tényezők határozzák meg az események alakulását, hanem maga Isten, aki prófétái által irányítja népe történetét. Mind a királyok, mind az egyes népek csak eszközök az Úr kezében akaratának végrehajtására.

Teológiai jelentősége.

A Királyok mindkét könyvében jól felismerhető, hogy a Dtr szerző a teológiai mondanivaló szempontjából írta meg művét.

Hitvallás ez a két könyv, melyet a Deuteronomium „status confessionisának” hatása alatt írt. Vallást tesz Istenről, aki a prófétai szó által irányította a választott nép történetét. Műve nem profán történet, nem vallástörténet, hanem üdvtörténet. Az Úr mellett való döntés határozta meg a nép állami, politikai és gazdasági életét is.

Bűnvallás ez a két könyv, melyet a szerző a 722-ben és az 587-ben bekövetkezett katasztrófák árnyékában írt. Egy hatalmas történeti gyónás, amelyben Dávidtól kezdve áttekinti a királyság történetét és elmondja, hogy mikor és miben vétkeztek az Úr ellen. Jellemzője ennek a bűnvallásnak, hogy központjában a királyok személye áll. Véleménye szerint ugyanis mind Júdában, mind Izráelben a királynak, az Úr felkentjének az Úrhoz való viszonyától függött az egész nép sorsa. Izráel történetét a Dtr szerint már első királyának, Jeroboámnak bűne meghatározta. Ő vitte vétekbe Izráelt és utódai mind az ő bűnében jártak. Hütlenségük és engedetlenségük lett az oka az ország pusztulásának. Júda története is bűnök és engedetlenségek sorozatából áll. Ott is csak „Dávidért” hagyott az Úr „szövetneket” addig is, amíg Júda fölött is teljesült az ítélet. Nem az Úr lett hütlenné népéhez, hanem a nép fordult el tőle és vétkezett ellene. A Királyok könyveiben már nincs szó az eseményeknek arról a különös ritmusáról, melyet Izráel addig nemzedékeken át megélt: bűnbánat, szabadítás! Ezek a könyvek 400 év bűnlajstromát sorolják fel és a bűnök miatt bekövetkezett ítéletet írják le. A múlt tényeit azonban nem a reménytelen lemondás hangján sorolja fel a Dtr, hanem általa még most is bűnbánatra és megtérésre hívja őket. Így lesz könyve kora számára bűnvallásában is vigasztaló üzenetté.

Bizonyságtétel ez a két könyv az Úrnak a népe történetében az ige által végzett munkájáról. Az Úr intő, figyelmeztető és szabadító szava irányította az események alakulását. A Dtr korának távlatából jól látja már, hogy egész történetük a prófétai szó által adott jövendölésnek és azok beteljesedésének sorozata. Amint az ítéletek teljesedésében Isten igazságos ítéletét látta, úgy bízott az ígéretek teljesedésében is. Ezért vonul végig e könyveken a törvény és ígéretek kettősségének látása. A Deut törvényének mértéke szerint mérlegeli ugyan a királyokat, mégis mind Júda, mind Izráel sorsának meghatározója az az ígélet, amelyet az Úr Nátán próféta által a Dáviddal kötött szövetségben adott. Dávidért túri el a bűnös királyokat és ad újra „szövetneket” a jövendő jeléül. A Dávidnak adott ígéletre nézve tartja meg az Úr bűnök és bukások között is népét. Dávid alakja, mint előkép és példa messiásivá nő a Dtr szemléletében. A Dáviddal kötött szövetség a Dtr evangéliumává lesz, melynek ígéletét a legreménytelenebbnek látszó helyzetben is hirdeti. Majd Júda pusztulása után nyitva marad a Dtr számára is a kérdés: vajon kialudt-e végleg a Dávid szövétneke? Csak egy halvány fénysugárnyi reménységgel záródik könyve a Jehójákin megkegyelmezését hírül adó tudósításban. Mégis jellé lesz ez számára a Dávidnak adott ígélet érvényére nézve. Mi azonban már tudjuk, hogy a Dávidnak adott „szövetnek” Betlehemből újra felragyogott és Jézus Krisztus a Dávid magyából, mint Dávid fia érkezett meg Isten királyságának megvalósítására.

Felosztása.

A Királyok két könyve három főrésze osztható:

- I. 1Kir 1–11-ig: Salamon története.
- II. 1Kir 12–2Kir 17-ig: Júda és Izráel királyságának története.
- III. 2Kir 18–25-ig: Júda királyságának története.

Irodalom.

C. Fr. *Keil*: Die Bücher der Könige. 1865. A. *Klostermann*: Die Bücher Samuelis und der Könige 1887. J. *Benzinger*: Die Bücher der Könige 1899., R. *Kittel*: Die Bücher der Könige 1900., H. *Gressmann*: Die älteste Geschichtschreibung und Prophetie Israels 1921, M. *Thilo*: Das AT. ausgelegt für Bibelleser, M. *Rehm*: Die Königsbücher 1949, J. A. *Montgomery*: The Books of Kings 1951, P. *Ketter*: Die Königsbücher 1953, J. *Fichtner*: Das erste Buch von den Königen 1964, M. *Noth*: Könige (1–16-ig) 1968/69. A. *Alt*: Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israels 1962, M. *Noth*: Geschichte Israels 1950, G. von *Rad*: Theologie des AT-s 1957, W. *Vischer*: Das Christuszeugnis des AT-s II. 1946, R. de *Vaux*: Das AT. und seine Lebensordnung 1960.

1 Kir. I. RÉSZ

Mint bevezetésünkben említettük, az első két fejezet a Dávid trónja öröklésének kérdésével foglalkozó hagyományhoz tartozik. Innen vette át a Dtr szerző a következő elbeszélések bevezetésére. Mindkét fejezetben diplomáciai sakkhúzások, pártoskodások és udvari intrikák zavaros eseményein át bontakozik ki a dávidi trón öröklésének megoldása, melyet nem az emberi ügyeskedés dönt el, hanem a kiválasztó Isten akarata.

1 Kir. 1,1–4. A megöregedett Dávid.

Sámuel könyve egy Istentől rendelt hatalmas király képét tárta elénk. Itt a megöregedett, megfáradt és magával is tehetetlen Dávidot ismerhetjük meg. Mégis hozzátartozik ez a kép is Dávid személyéhez. Öregen is szeretett és megbecsült ember 70 éves lehetett. Ápolóul a nagyon szép sunemi Abiságot rendelik a király mellé. Az ápoló héber kifejezésének hímneme magas királyi tisztet jelöl (Ézs 22:15), így Abiság nem sorolható a királyi hárem tagjai közé. Sunem (Józs 19:17) 12 km-re fekszik Názárettől délre. A sunemi lány szépségét dicsőítő Énekek Énekében Abiság szépségének megéneklésére gondolhatunk.

1 Kir. 1,5–10. Adonijá királyságra tör.

Dávid betegségét és gyengeségét látva, Adonijá már régen szövögethette terveit a királyság megszerzésére. Bár ő a 4. gyermeke Dávidnak (2Sám 3:1–4), de az idősebbek már meghaltak (2Sám 13:29; 18:14), így ő tarthatott igényt a trónra. Nem volt ugyan Izráelben megfogalmazott örökösödési jog a királyságra nézve, sőt a Deut 17:15 királyi törvénye szerint a választás Isten joga, de a keleti tradíciók alapján az a szokás alakulhatott ki, hogy a legidősebb fiú lett a királyság örököse. Adonijá megszervezi trónkövetelő terveinek végrehajtását. A harcikocsik, lovasok és a király kocsija előtt futó „kengyelfutók” a királyi ceremóniához tartoztak. Dávid tudott ugyan Adonijá tervéről, de nem szólt neki semmit. A királyi udvar vezető emberi két táborra szakadva állnak Adonijá, vagy Salamon mellé. Adonijá királlyá kikiáltására összejövotelt tartottak, amelyhez természetesen hozzátartozott az áldozat és az áldozati lakoma is. A háromféle állat az áldozat nagyságára mutat. Helye: a Zohélet kövénél, a Rógel forrása mellett volt, mely a Hinnóm völgye déli részénél fekszik. Ma is kiránduló helye a jeruzsálemieknek. Az *'áh* és a *bän* szavakat az Ószövetség gyakran tágabb értelemben használja. Itt Dávid házának felnőtt férfi tagjai értendők alatta.

1 Kir. 1,11–40. Nyilvánvaló lesz az Úr döntése Salamon mellett.

Három beszélgetést, Dávid választát és Salamon felkenetésének rövid leírását tartalmazza ez a szakasz.

A 11–14 v. Nátán próféta és Betsabé beszélgetését írja le. Nátán Salamon nevelője volt. Ő állt Dávid mellett, mint Isten eszköze, mikor ígéretet kapott. Ő intette meg a vétkező Dávidot. Által hallja meg az isteni kegyelem szavát is. Ő a tanúja annak, hogy Salamon születése az Úr irgalmának jele volt Dávid életében. Salamon neve a héber *sálóm* szóból származik, mely külső és belső jólétet, minden irányban való megbékélést jelent. Az Úrtól kapott békességről tesz vallást Dávid fia nevében. Nátán próféta azonban még egy melléknevet is adott Salamonnak: *Jedidjá*-nak, az Úr kedveltjének nevezi (2Sám 12:24–25). Ez a név jelenti ki azt, amit az Úr Salamon felől határozott. Erre a titokra nézve veszi Nátán próféta az Úrtól adott és Dávid által elfogadott ígéretnek azt, hogy Salamonnak kell a dávidi királyság örökösévé lenni. Ezért küldi Betsabét Dávidhoz. A „megerősítem szavaidat” kifejezés értelme: beváltani, hasonló szavakkal ugyanazt mondani.

A 15–21 v. Betsabé és Dávid beszélgetése. Betsabé beszámol Dávidnak Adonijá tervéről. Felhívja Dávid figyelmét, hogy neki kell kihirdetni (*nágad*) utódját. Arra mutat a *nágad* szó, hogy Dávid nem a saját elgondolása szerint adhatja át a királyságot, hanem az Úr döntését és akaratát kell hírül adni, megmutatni. Ez a kihirdetés teszi nyilvánvalóvá az Úr eddig elrejtett döntését. A *hátá* ige értelme a görög *amartánó* jelentésének felel meg: célttéveszteni, eltévedni, vétkezni.

A 22–27 v. Nátán és Dávid beszélgetése. Nátán kérdése által azt hangsúlyozza, hogy Dávidtól nem származhat a döntés Adonijá királysága mellett. Prófétai szavával emlékezteti Dávidot az Úr akaratára.

A 28–40 versekben Dávid most már esküvel is megerősíti, hogy az Úrtól fogadta el a döntést Salamon mellett. Betsabé meghajlással és a keleti királyi udvarokból ismert szavakkal válaszol (Neh 2:3; Dán 2:4; 5:10). Majd bizalmas embereinek utasítást adott Dávid, hogy Salamont tegyék Izrael királyává. A király öszvérére való ültetés azt jelképezte, hogy a nyilvánosság előtt már királyként jelenhet meg. – Az Ószövetségben itt és a 2Kir 11:4–12-ben olvasunk a királyság átvételének ünnepélyes aktusairól. Mindkét hely szerint két fő mozzanata volt a királyság átvételének: az egyik a felkenés a szenthelyen, a másik a trónralépés a királyi palotában. A felkenést a pap és a próféta együtt végezték. A próféta az ígét mondta, a pap pedig a szertartást végezte. A felkenéshez tartozott belsőleg az Úr Lelkének elfogadása, külsőleg pedig az olajos szaruból való kenet (1Sám 16:13) és a főpaptól átnyújtott *nézär*: „diadém”, „korona”, „királyi jelvény” és az *'édút*: „a bizonyosság” elfogadása (2Kir 11:12). A felkenés után következett a felkiáltás: éljen a király! Ez a felkiáltás nem a nép választását jelentette, hanem az Úr akaratának elfogadását, a királynak, mint az Úr felkentjének üdvözlését. A felkenés helye: Gihón. Egy forrás neve ez, melyet szenthelynek tekintettek (2Kron 32:30; 33:14). A Kidron völgyében, a Sion hegy lábánál volt. A szenthelyen való felkenés után a király a palotába vonult a nép kíséretében és elfoglalta a királyi trónt. Itt fogadta a vezető emberek hódolatát (34.47 v.). A fejedelem, héberül: *nágid*. Eredeti jelentése a szónak: „a megmutatott”, „a kijelölt”. *Nágid*-dá csak az Úr tehet valakit. Az Úr döntésére mond áment Benája, mintegy a nép nevében is. Áldáskívánása, korának szóhasználata szerint, a dinasztia dicsőítése és az Úr további vezetésének kérése. – A kerétiak és pelétiak Dávid hódításai alatt kerültek a királyi testőrség szolgálatába.

1 Kir. 1,41–48. Adonijá csalódása – Dávid öröme.

A Salamon királyságát ünneplő nép örvendezésének zaja eljut Adonijá lakomájának résztvevőikhez. Majd Jónátán hírt hozott nekik a történekről, mely tervük megghiúsulását

jelentette. Jónátán, mint Ebjátár fia, járatos lehetett a királyi udvarban, ezért mondhatott közvetlen beszámolót az események alakulásáról. Adonijá és párthívei csalódtak, a királyi udvarban pedig öröm volt. Köszöntik Dávidot is. Dávid örült, mert az Úr kezéből fogadta el a történeteket. Imája hasonló a Jákóbéhoz (Gen 47:31).

1 Kir. 1,49–53. Adonijá kegyelmet kap.

Adonijá párthívei a hír hatására mindnyájan otthagyták a lakomát. Adonijá pedig, Salamontól félve a szövetségláda számára felállított sátorba ment menedéket keresni. Az oltár menedékhely is volt. Az oltár szarvai különösen a szentség helyei voltak (Ex 30:10; Lev 16:18). Az oltár szarvainak megragadása által a menekülő az Úr oltalma alá helyezte életét. Adonijá kegyelmet kapott Salamontól. Hazaküldése azonban a királyi udvarból való eltávolítását jelentette (2Sám 14:24–28).

Salamon lett tehát Dávid örököse. Ő, aki emberi jog szerint kevésbé volt illetékes erre. Megismétlődött az, ami Dávid kiválasztásában történt. Isai fiai közül az Úr a legkisebbet jelölte ki, azt, akire senki sem gondolhatott. Most Dávid házából, a király fiai közül, éppen Betsabé fiát jelölte ki Isten a királyságra, hogy a kegyelem fundamentumára építse az ígéretek teljesülését. Az isteni kegyelem botránkoztató titkára több helyen utal Jézus Krisztus nemzetségtáblázata is (Támár, Ráháb, Rút). Az ígéretek beteljesedésére nézve kell Józsefnek magát Jézust is, mint jegyesének, Máriának a fiát, a Dávid házába törvényesíteni.

1 Kir. II. RÉSZ

Ez a fejezet tartalmilag és irodalmilag is az elsőhöz kapcsolódik és a trónöröklés kérdésének befejezését tárgyalja. Az 1–4 és 10–12 versekben azonban érezheti a Dtr szerző átdolgozása.

1 Kir. 2,1–9. Dávid intelmei és utasításai.

Dávid életében is elközelgett az ideje annak, hogy „minden földinek útján” pihenni térjen, azért intelmeket ad fiának, aki utána az ígéretek hordozója lesz. Helyes ez intelmeknél a régi atyai áldásokra gondolni, amelyekben az atyák, mint Isten eszközei, továbbították áldásaikban az Úrtól megjelölt jövődó ígéletét (Gen 27:49; Deut 33; Józ 23). Mint Józsuének a honfoglalásnál (Józ 1:6–7), Salamonnak az ország megőrzésénél kell erősnek és férfinak lenni ahhoz, hogy az Úr szolgálatában állhasson. Ezért kell ismernie és követnie Isten akaratát. Az itt használt kifejezések az Úr akaratának megnyilvánulásait jelentik. Az Úr útján való járás áldásait Salamon az ígéretek beteljesedésében fogja megtapasztalni. Az ígélet tartalma: a 2Sám 7:12–16; melyet itt Dávid feltételekhez kötötten mond el.

Utasításaiban nem a bosszúvágy hangja szólal meg. Nem magánügyeit akarja rendezni, hanem mint a nép királya és bírása szeretné jóvátenni régi mulasztásait. A jövődó érdekében is fontos azonban, hogy ilyen veszedelmes emberek ne ronthassák meg az ország belső egységét. Jóábnak két bűnét említi: Abnér és Amász jogtalan megölését (2Sám 3:22–27; 20:8–10). Mint fővezér, gyilkossága által a királyt is vétkessé tette. Absolont is Jóáb ölte meg, de ezt nem említi, mert harc közben történt és nem békében. Dávid számít Salamon bölcsességére, utasításainak végrehajtásában.

Barzillai fiai felé hálára kötelezi Salamont, mert apjuk mellette állt próbáltatása idején (2Sám 17:27–29; 19:32–39). Az öreg Barzillait már nem fogadhatta udvarába, ezért fiai felé szeretné háláját így kifejezni. A királyi asztalnál való étkezés a király teljes gondoskodását jelentette. Dávid Méfíbošetet fogadta így házába (2Sám 9:10–13).

Simei ellen az ítélet végrehajtása azért fontos, mert Dávid személyében az Úr felkentjét szidalmazta (2Sám 16:5–13; Ex 22:28). Dávidot esküje kötötte Simei bűnének számonkérésében, Salamon azonban nem hagyhatja magán az Úr felkentjére mondott átkot.

1 Kir. 2,10–11. Dávid halála.

Miután átadta Dávid Salamonnak az Úr nagy ígéreteiről szóló üzenetet és felhívta figyelmét utasításainak teljesítésére, pihenni tért atyáihoz. Dávid új családi sírt kapott Jeruzsálemben, Dávid városában. Sírja az apostoli korban is ismert volt (ApCsel 2:29). Jeruzsálemben temették el később még a távol meghalt júdai királyokat is (2Kir 9:27). Uralkodásának ideje 40 év volt. Kronológiai ismereteink szerint 1004–965-ig uralkodott.

1 Kir. 2,12–25. Adonijá sorsa.

A 12 v. felirat a következők összefoglalására. Adonijá nem nyugodott bele a királyság elvesztésébe, hanem fondorlatosan kísérletet tett annak megszerzésére. Betsabé útján feleségül próbálja kérni Salamontól a szép sunemi Abiságot. Salamon azonban átlátott Adonijá szándékán. Mint Absolon esetéből tudjuk (2Sám 16:20–22), a királyi hárem birtoklása szimbolikus cselekmény volt a királyság igénylésére. Ez a szokás Betsabé előtt sem lehetett ismeretlen (2Sám 12:8), de Abiságot nem számíthatta a Dávid háreméhez tartozónak. A nép szemében azonban úgy tűnhetett volna fel. Ez a kérés adott alkalmat Salamonnak Adonijá megöletésére. A 19 vers leírja Betsabénak, mint a király anyjának megtisztelő fogadását. A „király anyja” hivatalos rangot jelentő cím is volt. Nagyobb a tekintélye, mint a király feleségének. Tisztelethelye a király jobbján volt (Zsolt 45:10). Méltóságát a *gebiráh*: legfelsőbb úrnő elnevezés jelölte (1Kir 15:13; 2Kir 10:13).

1 Kir. 2,26–27. Ebjátár száműzetése.

Mint a 22 vers mutatja, Ebjátár Adonijá párthívének számított. Salamon azzal bünteti, hogy Anátótba, Jeremiás hazájába száműzi. Anátót 5 km-re feküdt Jeruzsálemtől északra. Ebjátár földbirtoka alatt nem az ősi izraeli jog szerint való tulajdont kell érteni. Néki, mint papi családból származónak, ilyen nem lehetett. Főpapi szolgálatában azonban királyi tisztviselő is volt, így kaphatott Dávidtól a királyi koronajavakból. Salamon a főpapi szolgálatból elbocsátotta ugyan, de ezeket a javakat meghagyta számára. Enyhe ítéletének két okát említi: hordozta az Úr ládáját és osztozott Dávid szenvedéseiben. Ebjátár száműzetésével megszűnt a főpapi szolgálatnak addig fennálló kettőssége is. Sorsában az Úr Éli háza felett kimondott ítélete teljesedett be (1Sám 2:30–35). Ebjátár helyébe Cádók papot rendelt a király, akinek papi nemzetsége századokon át hűségesen szolgált az Úrnak.

1 Kir. 2,28–35. Jóáb megöletése.

Adonijá halála és Ebjátár száműzetése után világosan látta Jóáb, hogy ezután ő kerül majd sorra. Régi bűneire nem is gondol, csak Adonijá támogatása miatt keres menedéket. Salamon végrehajtotta Dávid utasítását. Megöletésével a királyi házat terhelő ártatlan vért bosszúlta meg (Deut 19:13).

1 Kir. 2,36–46. Simei megbűnhődik.

Salamon nem talált közvetlen okot Simei régi bűneinek számonkérésére. Múltjára tekintettel azonban megbízhatatlannak tartja, azért egy jeruzsálemi internálás által úgy rendezti, hogy

mindig szemmel lehessen tartani. Három éven át engedelmeskedett is a királyi parancsnak. Két rabszolgájának szökése azonban elfeledteti vele a királyi tilalmat. Eljött tehát a kedvező alkalom régi bűneinek megbüntetésére is.

Az események külső kereteire nézve átokról, bosszúról, gyilkosságról, emberi sorsok tragédiájáról olvastunk ebben a fejezetben. A keleti királyi udvarokban megszokottak voltak az ilyen cselekedetek, amikor egy új király konszolidált körülmények között kívánta elkezdni uralkodását. Mégis valami másról van itt szó. Nem Dávid és Salamon ellen vétkeztek elsősorban ezek az emberek, hanem az Úr ellen, az ő népének fejedelmei ellen, így ígéretének és akaratának teljesülése ellen. Nem az emberi bosszú, hanem az isteni igazságszolgáltatás érte utol őket.

1 Kir. III. RÉSZ

A 3–11. fejezetben Salamon királyságáról olvasunk. Salamon 965–926-ig uralkodott. Uralkodásával új szakasza kezdődött el Izráel életének. Régi kísértése volt a választott népnek, hogy olyanná akart lenni, mint a többi népek. Ezért kívánt királyt (1Sám 8). Az Úr engedett a nép kívánságának és kegyelemből Dávidban a királyságot az ő uralmának és ígéreteinek eszközévé tette. Majd Dávid hódításai által Izráel nagy és erős ország lett. Ezt kapta Salamon örökségül. Uralkodása alatt Izráel népéből egy, a többi keleti népek közösségében jól elhelyezkedő és belsőleg is szervezett állam alakult ki. Fontos külpolitikai lépésnek tekinthető az egyiptomi fáraó leányával kötött házassága. Az állam belső megszervezésében is sok fontos intézkedést fogantatosított.

Ezekben a fejezetekben már más forrásokat is felhasznált a Dtr szerző. Nem tekinthető át könnyen a fejezetek felépítése sem. Gyakran egymástól elválasztva találjuk a tartalom szerint összetartozó adatokat. A Dtr lényege szerint és nem időileg rendezte az anyagot, ahogy az a legjobban megfelelt bizonyágtételének. A tudósítások központjában a jeruzsálemi templom és Salamon személye áll.

A 3. fejezet három szakaszra osztható. 1–3 v.: Két híradás Salamonról, 4–15 v.: Salamon bölcs szívét kap, 16–28 v.: Salamon ítélő bölcsességéről.

1 Kir. 3,1–3. Két híradás Salamonról.

Salamon hatalmának hangsúlyozása szempontjából ad a szerző hírt arról, hogy Salamon az egyiptomi fáraó leányát vette feleségül. Nem az első házassága volt ez. Az ammoni Naamá, Roboám anyja, már korábban a felesége volt. Az ószövetségi törvény nem tiltotta a többnejűséget. Az egyiptomi királylány nevét nem tudjuk. A Kr. e. 1090–945-ig uralkodó 21. dinasztia valamelyik fáraójának leánya lehetett.

A másik híradás az áldozati magaslatokat említi. A magaslatok az Úr tiszteletére kiválasztott áldozati helyek voltak. A magaslati kultuszt Izráel a kanaániaktól vette át. A Dtr. szerző azzal menti Salamon és a nép cselekedetét, hogy még nem volt templom. Salamon dicséretére két dolgot említi: szerette az Urat (Deut 6:5) és Dávid útján járt.

1 Kir. 3,4–15. Salamon bölcs szívét kap.

Nem véletlenül tette a szerző ezt az elbeszélést Salamon történetének bevezetéséül. Az újabb kutatás rámutat arra, hogy már Salamon alatt az egyiptomi királyi szertartásokat vette át a fiatal izráeli királyság. Egyiptomban az új királyok úgy kezdték el uralkodásukat, hogy a szenthelyen jóslatot kértek jövőjükre nézve és kérték uralkodásuk állandósítását. Ilyen céllal mehetett Salamon is Gibeonba, hogy ott áldozatot mutasson be az Úrnak és általa az Úr kegyét keresse.

Gibeon 12 km-re északra feküdt Jeruzsálemtől, de már nem júdai területen. Már Izráel honfoglalása előtt is város volt itt, amelynek lakosaival Józsué szövetséget kötött (Józs 9:15). Gibeonban volt a legtekintélyesebb áldozati magaslat és a 2Krón 1:3 szerint itt állott a gyülekezet sátora is, melyet Mózes a pusztában készíttetett. Az égőáldozat: hódolat, hála és tisztelet kifejezésére szolgált. Az elbeszélés hangsúlya azonban nem a túlzottan nagyszabású áldozaton van, hanem az Úr kijelentésén. Az Úr álomban jelentette ki magát Salamonnak. A Bibliában az álom gyakori formája a kijelentésnek (Gen 20:3; 40:5; 1Sám 3:4 skv.; 28:6; Mt 1:20; 2:12). Különös jelentősége volt mind az Ószövetségben, mind a keleti népeknél a királyok álmának. Salamonnak is kijelentést ad az Úr álmában a gibeoni szenthelyen.

Salamon az Úr kegyelméről szóló hitvallással kezdi kérését, majd alkalmatlanságáról tesz alázatos vallomást. 20 éves lehetett akkor. Kérése, hogy „halló szívet” adjon neki az Úr. A szívben egyesül a gondolat, az érzés és az akarat. A szív akkor bölcs és engedelmes, ha hallja Isten szavát. Az ember akkor látja jól a dolgok összefüggését, ha felismeri Isten szándékát. Salamon úgy akar Isten népének királya lenni, hogy ítélni tudja a népet és választani tudjon a jó és rossz között. Az Úr meghallgatta Salamon kérését és adott neki „halló szívet”. Sőt sokkal többet kapott, mint amit kért. Az emberi kérésre isteni mértékkel válaszolt az Úr. A héber szavak múltban mondják el, hogy: „adtam, megcselekedtem”. Az „íme álom volt” kifejezés nem azt jelenti, hogy „csak” álom volt, vagyis valótlan, hanem azt a meggyőződést fejezi ki, hogy az álom a kijelentés eszköze lett. Szó szerint ez a kifejezés van a Gen 41:7-ben a fáraó álmánál, melynek jelentőségét a következő versek világosan mutatják. A 15 vers többi része a Dtr kiegészítése lehet. Célja Jeruzsálem fontosságának hangsúlyozása.

1 Kir. 3,16–28. Salamon ítélő bölcsessége.

Akkor értjük helyesen ez elbeszélés üzenetét, ha Salamon álmával és a kapott ítélő bölcsességgel összefüggésben olvassuk. Első alkalom ez Salamonnak arra, hogy felhasználja az Úrtól kapott ajándékot. Két asszony kért döntést tőle arra nézve, hogy melyiküké az élő gyermek. Az elbeszélés szavai szerint az asszonyok egy vendégfogadóban teljesíthettek szolgálatot és a gyermek halála olyan alkalommal történt, amikor nem volt vendégük, így sem tanúja, sem gyanúsítottja nem lehetett a halálesetnek. A király meghallgatja elbeszélésüket. Az a feltűnő, hogy az ítéletet nem az Izráelben szokásos módon hozza meg (Ex 22:7.9; Num 5:11 skv.; Józs 7:14 skv.), hanem úgy dönt, ahogy erre Istentől kapott bölcsességet. Ítélete nem a törvény alkalmazását jelenti. Rejtve van az, hogy ki a jó és ki a rossz. Salamon az élet és a halál között való döntésből látja meg, hogy ki az igazi anyja az élő gyermeknek.

Salamon bölcsességéről sokféle történet járt szájról szájra a nép között. Sőt motívumának néhány változata a világirodalomban is megtalálható. Gressmann 22 változatát említi a salamoni döntésekről szóló elbeszéléseknek, melyek különböző népeknél megtalálhatók. Nálunk is ismert és használt a „salamoni ítélet” kifejezés.

1 Kir. IV. RÉSZ

Ez a fejezet az 5:1–8 versekkel együtt Salamon királyságának belső rendjét írja le. A bizonyosságtevő annak megmutatásáért tartja szükségesnek a listák és adatok felsorolását, hogy Salamon valóban méltó utódja lett Dávidnak, megtartotta és jól berendezte Dávid királyságát. Általa nemcsak a királyt kívánja dicsőíteni, hanem az ígéretek és áldásokat adó Istent, aki bölcs királyt adott Dávid trónjára. Erre utalnak a 4:20; 5:1.4 versek. A listákat „Salamon történetének könyvé”-ből vehette (11:41).

1 Kir. 4,1–6. Királyi tisztviselők.

Az első vers a jó szervezés fontosságát hangsúlyozza. Salamon egész Izráel királya, vagyis Júda, Izráel és Jeruzsálem királya. Már Dávid idejéből is tudunk arról, hogy a királyi udvarnak meghatározott szervezete volt. Mutatják ezt a 2Sám 8:15–18 és 20:23–26 versek listái. Salamon, mivel békében élhettek, még jobban megszervezte az ország kormányzását.

A *főpap*, Azarjáhú, Cádók fia áll a lista első helyén.

Volt *két kancellár*. Az itt használt héber *szófér* szó államírnokot jelent. Feladata volt az állami kormányzat vezetése, a diplomáciai levelezés és a nemzetközi kapcsolatok ápolása.

A *főtanácsadó* már Dávid alatt is Jehósáfát volt. A héber *mazkir* szó a *zákar* igéből származik. Jelentése hifilben: „emlékeztetni”, „kifejezésre juttatni”. Feladata volt a király és az alattvalók között a kapcsolat ápolása. Ő adta tudtúl a király akaratát a népnek és tájékoztatta a királyt minden fontos állami eseményről.

A *hadseregparancsnok* Benájá. – Cádók és Ebjátár említése későbbi megjegyzés lehet, mert Ebjátárt Salamon száműzte, Cádók helyett pedig fia lett a főpap.

Három olyan új tisztség következik azután, melyekről Dávid alatt még nem olvashattunk.

A *helytartók feje*. Ezt a tiszteket a 7–19 versekben leírt körzetekre, tartományokra osztás tette szükségessé.

A „*király barátja*” kifejezés nemcsak egy bizalmi kapcsolat megjelölése, hanem tisztség volt Salamon udvarában. Személyes dolgainak intézésében tanácsolta a királyt. Az egyiptomi királyi udvarban is volt ilyen tisztviselő. Ilyen tisztre gondolhatunk Abiméleknél (Gen 26:26). Ilyen tiszt emléket őrizheti a „*császár barátja*” kifejezés is (Jn 19:12).

A *palota élén álló* tisztviselő, királyi kamarás, a királyi javak kormányzója volt. Fontos volt ez a tiszt a későbbi királyok alatt is.

A *kényszermunkák vezetője* Adonirám volt már Dávid alatt is. Salamon idején a nagy építkezések különösen fontossá tették ezt a tisztséget (lásd a 9:15–24. magy.-nál).

1 Kir. 4,7–19. A királyi helytartók.

Az ország belső kormányzása és a királyi udvar pompájának ellátása szempontjából Salamon fontosnak tartotta az ország körzetekre, tartományokra osztását. A helytartók elsősorban a beszolgáltatásokért voltak felelősek. Minden tartomány az év egyik hónapja alatt gondoskodott a királyi udvar ellátásáról. Ez a gondoskodás főként a földművelés és állattenyésztés termékeinek a szállítását jelentette. – A felosztásokra jellemző, hogy a régi 12 törzs példáját veszi alapul. Azt fejezi ki általa, hogy mint Isten népének országa, az Úr törvényének rendjében, a 12 törzs szövetségében akarnak élni. Jellemző továbbá az is, hogy bár az egész Izráel felosztását említi, Júda tartományai nem szerepelnek. Az lehet az alapja ennek, hogy Júda és Izráel Dávid és Salamon alatt is önállóak voltak és csak a király személye egyesítette őket. De lehet az is, hogy a Júda felosztásáról szóló feljegyzések nem maradtak meg. Józsué könyvéből tudjuk, hogy Júda maga is 12 tartományra volt osztva. Az izráeli 12 tartomány felosztásában földrajzi rend is felismerhető, melyet azonban történeti és politikai szempontok is meghatároztak. A felsorolásban a 12 tartomány három csoportra oszlik. Az első csoport „József házának” központi területe, 7 tartomány (8–14 v.). A másik a galileai csoport, 3 tartomány (15–17 v.). A 3. csoport két tartománya: Benjámin a Jordántól nyugatra és Gileád keletre.

1 Kir. 4,20. Élvezték az élet örömeit.

Az ország belső rendjének felsorolás után a 20. vers arra mutat rá, hogy beteljesedtek a régi ígéretek (Gen 22:17; 32:12). Mindennapos életük boldogságát néhány szavas megállapítás fejezi

ki: „ettek, ittak és örültek”. Az emberi életnek Istentől adott tartalma az öröm. Fontos szerepe van ennek a szónak az egész Ószövetségben. Izráel feladata: az Urat örömmel, vidám szívvel szolgálni (Deut 28:47). Örömük alapja a hálaadás volt azért a bőségért, amit az Úrtól kaptak. Az öröm szerzője Isten, de az öröm formája egészen emberi: ettek, ittak (Deut 12:7). Ítélet lesz az rajtuk, ha megszünteti az Úr Jeruzsálemben az örömet és vígasságnak szavát (Jer 7:34). Az Úr szabadítása az örömet sokasítja meg (Zsolt 125:2). A messiási időnek is az öröm lesz a nagy ajándéka (Ézs 9:2). Salamon alatt tehát a nép mintegy kóstolót él meg Dávid fia: Jézus Krisztus királyságának ajándékaiból. Az élet örömeinek megvetése nem bibliai életértelmezésből fakad.

1 Kir. V. RÉSZ

E fejezet tartalmát három szakaszra osztva teintjük át. Az 1–8 versek az előző fejezet folytatását képezik és Salamon udvartartásának leírását adják, királyi feljegyzések alapján. A 9–14 versek Salamon bölcsességéről szólnak. Forrásanyaguk szerint a 3:4–28 versekhez kapcsolódnak. A 15–32 versek a templomépítés előkészítését ismertetik.

1 Kir. 5,1–8. Salamon udvartartása.

E szakasz mondanivalója: Salamon megőrizte Dávid országát, Isten népe békében és biztonságban élhet szőlői és fügefái alatt. Ez az állapot az Úr áldásaként van, aki megtartotta a Dávidnak adott ígéretét (2Sám 7).

Az első vers az ország határait körvonalazza. Dávidtól kapta így örökségül Salamon. Hódoló ajándékokat azok a szomszédnépek hoztak, melyek önállóak maradtak ugyan, de elismerték a dávidi királyság felsőbbségét. A 2–3 versek az udvartartás élelmiszer és hús szükségletét írják le. Ha egy kór 393,84 liter, akkor a napi liszt szükséglet 118 hl + 236 hl volt. Hasonlóan nagy a húszükséglet is. A keleti udvartartások általában ilyen nagystílusúak voltak. De ez adatok még Salamon dicsőségét is hangsúlyozni kívánják. A királyi udvar gondoskodásában nemcsak a feleségek, tisztviselők, udvari szolgák és családtagjaik részesültek, hanem a Jeruzsálemben és a tartományokban élő zsoldosok is. Mint általában a keleti udvaroknál, úgy Salamonnál is csak természetbeni fizetés lehetett. A „Dántól-Beérsebaig” kifejezés Izráel földjének észak-déli kiterjedését jelöli. A lovak számát hitelesebben említheti a 2Kron 9:25. A hadiszekerek Izráelben Salamon korában használatosak először. A lovakat a harcikocsik városaiban tartották (10:26). Ide szállították a helytartók a szükséges takarmányt.

1 Kir. 5,9–14. Salamon bölcsessége.

Valószínű, hogy Izráelben sok anyagot gyűjtöttek össze Salamon bölcsességéről és ezek egy összefüggő tudósítást képeztek. A Dtr. szerző rendezte el így, amikor felvetette bizonyágtételébe. Salomonnak az Úr adott bölcsességet. Ez a bölcsesség látszott meg ítéletében (3:16–28), politikai és diplomáciai tevékenységében (5:26). Arról is tudott azonban a hagyomány, hogy a király elméletileg is ápolta udvarában a bölcsességet és neki rendkívüli bölcsessége volt. A *hokmáh*: gyakorlati életbölcsességet, a *tebúnáh*: az értelem élességét, belátást, judiciumot, a *róhab léb*: a szellem képességét, az értelmet jelenti. Az itt leírt bölcsesség olyan egyetemes megismerő képesség, amely megérti és rendezni tudja a világ jelenségeit, felismeri a teremtett világban Isten szándékát és minden dolog rendeltetését. A Róm 1:20 alapján úgy mondhatnánk, hogy kibetűzte a kozmosz elemeinek csodálatos ábc-jét. A 10–11 v. előbb általában Kelet fiaival, majd egyes személyekkel hasonlítja össze Salamon bölcsességét. A salomoni tanítások eszköze a példázat volt. Isten úgy teremtette a világot, hogy jelképekkel van

tele. Jézus is a világból vett példázatokkal és hasonlatokkal fejezte ki Isten országa titkait. A 3000 példázat egy kerekszám lehet. Az 1005 értelme pedig: több mint ezer. Különös dolgokat sejtet a 13 vers Salamon bölcsességének titkairól. Beszél a fákról, a legnagyobb cédrustól a legkisebb növényig, az izsópig. Bin Gorion szerint ez valószínűleg azt jelenti, hogy tudta minden fáról és növényről mire jó és milyen életkörülmények a legkedvezőbbek számára. Ismerhette a növények gyógyító hatását. Ismerte az állatok jellegzetességeit és értette sajátos nyelvüket. Híressé is lett mindenfelé (14 v.). Salamon bölcsessége nem csak kortársai előtt volt ismert és híres (10:1–13), hanem Izráelben később is a bölcs ember példaképe maradt. Ezért tulajdonították neki az izráeli bölcsességirodalomnak azokat a darabjait is, melyek nyilvánvalóan nem tőle származtak.

1 Kir. 5,15–32. A templomépítés előkészítése.

Irodalmi szempontból két részből áll ez a szakasz. A 15–26 v. a Dtr szerző által leírt elbeszélés Salamon és Hiram barátságáról, a templomépítéssel kapcsolatos üzenetükről és egyezségükről. A 27–32 versek pedig az elbeszéléshez csatolt hivatalos feljegyzések.

Mikor Hiram meghallotta, hogy Dávidot, akivel jó barátságban volt (2Sám 5:11) fia, Salamon követte a trónon, követeket küldött Salamon köszöntésére. Ez a látogatás adott alkalmat Salamonnak arra, hogy ő is üzenetet küldjön Tirusz királyához és segítségét kérje a templomépítéshez. Híresek voltak ugyanis a tirusziak és szidóniak művészetükről és kereskedelmükről egyaránt. Libanon cédruserdői pedig igen jó építőanyagot szolgáltatottak, már Dávid palotájához is. Salamon üzenetében elsősorban is hírül adja szándékát, hogy a Dávidnak adott isteni ígéretek beteljesítéséért házat szeretne építeni az Úrnak, mert már nyugodalmat adott az Úr népének e nagy feladat elvégzésére. Nincs ellentmondó: *szátán* sem. Ajánlatot is tesz Hiramnak. Hiram válaszában szintén az Úr dicsőítésével kezdi (lásd 10:1–13 magy.-nál), majd leírja a szállításra vonatkozó ajánlatát. Az „addig a helyig”: a 2Krón 2:15 szerint Joppé. A 24–25 versek a kereskedelmi megegyezést mondják el. A mennyiség az 5:2-vel összehasonlítva elfogadható. Az ApCsel 12:20 mutatja, hogy a szidóniak Heródes korában is Palesztinából szereztek be az élelmet.

A 27–32 versek a munka megszervezéséről számolnak be. Salamon 30 000 munkást küldött Libanonba és szabályozta szolgálatuk rendjét is. A munkások nagy számának szükségét igazolják az építkezésekről szóló történeti feljegyzések is. Josephus szerint Heródes 10 000 munkást használt a 3. jeruzsálemi templom építésénél.

1 Kir. VI. RÉSZ

A jeruzsálemi templom.

A 6–8. fejezetek szövegének magyarázata előtt, ahol a templom épületének, felszerelésének és fölszentelésének leírásáról olvashatunk, szükséges szólnunk a templom történeti és üdvtörténeti jelentőségéről.

A templom és Dávid-háza.

A jeruzsálemi templom rendeltetését csak a Dávidnak adott ígéretből lehet megérteni (2Sám 7). Dávid úgy gondolja, hogy békességet adott már neki az Úr, ő maga palotában lakik, azért házat szeretne építeni az Úrnak is. Akkor Nátán próféta által világos kijelentést kap arra nézve, hogy nem építhet házat, templomot, az Úrnak, hanem az Úr fog neki Dávidnak házat, dinasztia

építeni. Már a juhok mellől ezért választotta ki őt, fejedelemmé, *nágíd*-dá. Az Úr nem cédrusból való házban akar népe között lakni. Nem köti magát egy helyhez. Dávid személye, az ő királyi háza lesz az a hely, ahol ki akarja magát jelenteni. Dáviddal és az ő magvával köt örök szövetséget. Dávid házának királysága által akar népe között lakni. Dávid magvát fogja fiának tekinteni. Amint Dávid imája is mutatja (2Sám 7:17–25), nincs szó templomról a Dávidnak adott ígéletben. Csak utólag került bele a templomépítés hitelesítésére. Azt mondhatjuk róla, amit Pál apostol a törvényről mond a Róm 5:20-ban: „közbe jött”. Mikor Salamon úgy gondolja, hogy az Úr nyugodalmat adott és neki kell megépíteni a házat az Úr nevének, eltér a Dávidnak adott ígétlettől, emberi erőfeszítéssel akarja megvalósítani azt, aminek beteljesedéséről maga az Úr fog gondoskodni. És mégis az történik, hogy mint a királyságot, melyet nem az Úr, hanem a nép akart, az Úr irgalmasan beépítette a jövendőt kijelentő tervébe, úgy elfogadta a megépített templomot és a benne folyó kultuszt is, sőt a királyság egész története alatt a jeruzsálemi templomhoz és kultuszhoz való viszony lett a királyok szolgálatának értékmérője. Olyan alaptéma lett, mely Izráel egész további történetét meghatározta.

A templom helye.

A 2Krn 3:1 írja le, hogy Salamon temploma a jebuzeus Ornán szérűjén, a Mória hegyén épült. A 2Sám 24:16–25 pedig azt mondja el, hogy ez a hely a Dávid személyes tulajdona lett. Profétai figyelmeztetésre Dávid Isten haragját az engedetlen népszámlálás miatt úgy engesztelte ki, hogy megvásárolta a szérút és ott oltárt épített az Úrnak. Ez az oltár a szent szikla közelében állhatott. Valószínű, hogy ugyanezen a helyen épült fel a jeruzsálemi templom. Izráel honfoglalása előtt jebuzeus szenthely lehetett itt. Gondoljunk Ábrahám és Melkisédek találkozására (Gen 14). Sáleem, vagyis Jeruzsálem pap-királya a „Magasságos Istennek” áldozatokat mutatott ott be. Ez a Melkisédek prototípusa lett a Messiásnak (Zsolt 110; Mt 22:41 skv.; Zsid 1:13; 5:6). Ha a Mória hegyét is itt kereshetjük, az Ábrahámnak adott ígérek is megszentelik e helyet.

A templom és a király.

A templom helyzetének ismeretéhez szólnunk kell a király és Jeruzsálem, valamint a templom és a király kapcsolatáról is. Jeruzsálem egyike volt a régi kánaáni városállamoknak. A honfoglalás után sem került Izráel birtokába, hanem önálló városkirályság maradt Júda és Izráel határa között. Amikor Dávid lett a király, székhelye 7 évig Hebronban volt. Itt keresték fel az északi törzsek és Izráel felett is királlyá kenték (2Sám 5). Így egyesült Dávid személyében Júda és Izráel egy királyságban. Ekkor határozta el Dávid, hogy székhelyét egy semleges helyre, a jebuzeusok birtokában lévő Jeruzsálembe teszi át. Jeruzsálem elfoglalásáról a 2Sám 5:6–10 és az 1Krn 11:4–9 tudósít. Mivel a várost nem Júda vagy Izráel seregeivel, hanem saját embereivel foglalta el, Jeruzsálem az ő tulajdona lett: Dávid városa. Így az ott lakó jebuzeusok is az ő királysága alá kerültek. Ezzel Dávid nemcsak Júda és Izráel, hanem Jeruzsálem királyává, a régi jebuzeus királyság urává is lett.

Amikor tehát Salamon templomot épít Jeruzsálemben, a templom a Dávid által elfoglalt városban és az általa megváltott telken épült fel. Építője is a király volt. Úgy szerepelt azért, mint a király temploma. A királyi palota és a templom szoros kapcsolata is mutatja ezt az összetartozást. A király gondoskodott az áldozatokról, papjai királyi tisztviselők is voltak. A jeruzsálemi templom, mint királyi szenthely volt az állam szenthelye is (vö. Ám 7:13).

A templom és a szövetségláda.

Már Dávid azzal biztosította az új főváros elismerését és a nép hite számára is központi jellegét,

hogy ide hozatta az Úr szövetségládáját. A szövetségláda kapcsolta ugyanis össze a régi izráeli törzsközösségeket. Elhelyezésére külön sátort készített. Később Salamon ünnepi szertartással vitette be a jeruzsálemi templomba (8:1–11). A szövetségláda által lett a templom az egész izráeli törzsközösségek kultushelyévé. A szövetségláda jele volt az Úr felettük való uralmának és jelenlétével szorosan össze volt kötve (Num 10:33–36; 1Sám 4:4–8:2; 6:2).

A templom és a szentsátor.

A szentsátor készítésére az Úr adott parancsot Mózesnek (Ex 25:8). A templomépitést Salamon határozta el (1Kir 5:19). A sátor vándorolt, a templom az állandó lakhely képe lett. A templom a szentsátor mintájára készült. Formája ugyanaz, csak nagyban és maradandóan. Szépségével mindkettő tükrözni akarja Isten országának dicsőségét.

Jézus és a templom.

A 2Sám 7 szerint Dávidnak adott ígéret Jézus Krisztusban teljesedett be. Mikor Jézus emberi formát vett fel, Isten Dávid nemzetségébe iktatta be és így tette ígérete szerint állandóvá és maradandóvá a Dávid házával való szövetségét népe és az egész emberi nemzetség számára. Benne, aki „Dávid magvából lett test szerint” (Róm 1:3), lakozott Isten közöttünk (Jn 1:14). Ő lett a képe, a kiábrázolója a láthatatlan Istennek (Kol 1:15), az ő személye lett az a templom, ahol az Atya mindenki számára jelen van. Leronthatták ugyan ezt a templomot is, de feltámadásával egy új templomépités kezdődött el, melynek szegelyköve ő maradt. Benne lesz az egész épület szent templommá az Úrban (Ef 2:20–22), élő kövekből (1Pt 2:5). Az ő városa az új Jeruzsálem, melyben már nincs templom, mert az Úr az ő templomuk (Jel 21:1–22:5).

1 Kir. 6,1–38. A jeruzsálemi templom építése.

Nehéz a bibliai szöveg alapján áttekinthető képet kapni a jeruzsálemi templomról, mert nem az elkészült templomról olvashatunk itt leírást, hanem valószínűleg a templomépités tervezéséről és az építésvezetők által készített feljegyzésekből álltak adatok a Dtr szerző rendelkezésére. Erre mutat az is, hogy a leírás a mérték, az anyag és a kivitelezés szempontjait tartja fontosnak. Így a 2–7 versek a kőből, a 9–10.15–21 versek a fából készült munkákra vonatkoznak, míg a 23–35 a fából és aranyból való díszítéseket írják le. Ezeket a feljegyzéseket megtalálhatták a „Salamon történetének könyvében” és ezekből állította össze a szerző a fejezet anyagát. Magát a szöveget nem tudjuk rendezni, hanem a templom hármasság beosztása szerint adjuk a fejezet magyarázatát. Az 1 v. az építés idejének kezdetét jegyzi fel. Ez a feljegyzés későbbi, mint az anyag többi része. Véleményünk szerint a 480. év nem a pontos idejét jelöli a templomépités kezdetének, hanem Izráel történetének szimbolikus periódusokra osztásával függ össze. A templomépités időpontja 962–955 között lehet. Ziv hónap a 2. hónap régi megjelölése.

A jeruzsálemi templom három részből állt: az *'élám*, a *hékál* és a *debír*.

Az *'élám* volt az előcsarnok. Ez volt az összekötő hely a profán és az isteni szféra között.

Hosszúsága 10 m, szélessége pedig 5 méter.

A *hékál* jelentése: „nagy ház”. A szó sumir-akkád eredetű. Akkádiban *akallu*: nagy ház.

Sumírban *e-gal*: palota. Itt a tulajdonképpeni szenthely, az istenháza megjelölésére szolgált. A *hékál* szó az Ószövetségben sem csak a szenthelyet jelenti, hanem más épületekre is alkalmazták és az épület főhelyiségét jelölte. Méretei: hossza 30, szélessége 10, magassága pedig 15 méter. A *hékál*-t az előcsarnoktól vastag fal választotta el. A falak vastagságának mérete Ezékiel leírása szerint 3 méter. A falakat belül cédrusfából való borítással burkolták be, a padlózatot pedig ciprusfa burkolattal. Mivel a külső építmények miatt az ablakok magasan voltak, kilátni nem

lehetett a templomból.

A *debír*: a szentek szentje. Homályos a szó etimológiája. A kopt: *tabir* szó „belső” jelent. Levezethető a *dbr* gyökből, melynek jelentése a héberben: „beszélni”, az arabban: „hátralenni”. A *hékál*-on belül épült 10 méteres kocka alakú rész. Ablaka nem volt, így teljesen sötét. Falainak cédrusfa burkolatát még arannyal is bevonták. A *debír* volt a templom szíve. Benne volt az Úr jelenlétét jelképező szövetségláda, amely mellett két kerúb állt, kiterjesztett szárnyakkal. Szárnyaik a falakat érintették. Magasságuk 5 méter. A 2Krón 3:13 szerint a kerúbok arccal a *hékál* felé fordultak. A *debír* és a *hékál* között levő cédrusfa fal közepén volt egy ajtó, ötszögű ajtókerettel. A 2Krón 3:14 függönyről is ír a *debír* ajtajánál, ami a 2. templomnál is ismert. Erről a függönyről olvasunk a Mt 27:51-ben és a Zsid 6:19; 10:20-ban. A legtöbb keleti templomnál volt ilyen elkülönített hely az istenség számára. Salamon templomának sajátossága, hogy benne nincs istenkép.

A *hékál* falain körül emeletek voltak a falakhoz építve. Ajtajuk kívülről, északról és délről volt. Innen vezetett fel csigalépcső az emeletekre. Az emeleteken voltak a kamrák, melyek Ezékiel szerint a papok számára készültek (40:44). A kamrákban őrizték a templom kincseit és a kultuszban használt tárgyakat is.

A templom egész hossza 47 méter volt. A templom belső udvarát faragott kőből kerítés vette körül. A 2Krón 4:9 külső udvart is említi.

A templom falait belül és az ajtószárnyakat domborművek díszítették: kerúbok, pálmák és virágfüzérék (23–25 v.).

Kétféle kerúbokról van szó az elbeszélésben: az olajfából készült két kerúból, melyek a *debír*-ben álltak és a kerúb alakú domborművekről. A szöveg előfeltételezi ismeretüket és nem írja le formájukat. A *kerúb* szó nem izráeli eredetű. Noth szerint az akkád *karabu*: imádkozni, szentelni, áldozni szóval lehet összefüggésbe hozni. Az Ószövetség szerint kettős szolgálatuk van: ők az Úr megjelenésének hírnökei (Ez 1:8; 10:19; Zsolt 18:11; 2Sám 22:11) és ők a szenthely őrei (Gen 3:24; Ez 28).

A pálmák a növényvilág fejedelmei. Szépségük, nagyságuk és örökzöld levelük által a vegetatív élet dicsőségét egyesítik magukban. A béke jelképei is voltak. Palesztína jellegzetes növényei. A virágfüzérék az élet szépségének kifejezői. A domborművek elhelyezéséről az Ez 41:18-ból tudunk. Két palma között volt egy kerúb, s virágfüzérék kapcsolták össze a kerúbokat és a pálmákat. Több sorban lehettek. Arannyal voltak bevonva.

A 7 v. későbbi pótlás. Azt emeli ki, hogy a templomépítésnél ünnepélyes csend uralkodott. Lehet, hogy a pótlás háttérben az Ex 20:25 v. törvényére való emlékezés volt. A templomépítés szent munkáját hangsúlyozták e megjegyzés által.

A 11–13 versekben, a templomépítésről szóló feljegyzések ismertetése közben a Dtr szerző az Úr üzenetét hirdeti. A fejezet bevezetésében a templom és Dávid-háza kapcsolatáról leírtak alapján az Úr üzenetének értelme: elfogadja a Salamon által választott utat, megengedi a templomépítést és felhívja Salamont a Mózes által adott parancsok teljesítésére. A Dávidnak adott ígéret beteljesítéséről pedig majd ő fog gondoskodni. Mintegy árnyképe és záloga lesz az építendő templom annak, hogy az Úr megtartja kegyelmének szövetségét, népe között való lakozása által is. A „jött az Úr igéje” kifejezés prófétai közvetítésre mutat.

1 Kir. VII. RÉSZ

Mind a fordítás, mind a magyarázat számára nehézséget jelent, hogy a héber szöveg rossz állapotban maradt ránk. Az elbeszélés anyaga a jeruzsálemi királyi építkezések aktáiból és

feljegyzéseiből származik. Ezekből kerülhetett Salamon könyvébe és a Dtr szerző változtatás nélkül átvette. Hasonlóan az előző fejezethez, itt is látszik, hogy nem kész épületek és edények leírásáról van szó. Külön találjuk a kő, fa és fém munkákra vonatkozó adatokat. Főként a 13–51 versek mutatják, hogy egymás után felsorolták a készítendő tárgyakat és a feljegyzésekből utólag formáltak beszámoló jellegű elbeszélést. Pótlólag csatolták hozzá a Hírámról szóló megjegyzéseket is (13–14.40.45 v.). Feltűnő ismétlések fordulnak elő a szövegben.

1 Kir. 7,1–12. A királyi palota.

Ezek a versek megszakítják a templom leírásáról szóló beszámolót és a királyi palota építkezéseiről adnak rövid tudósítást. Az 1 v. megjegyzése szerint a palota 13 évig épült. Nem arról lehet azonban szó, hogy hét évig a templomot és utána 13 évig a palotát építették, hanem mindkettő egyszerre épülhetett, de a palota építése tovább tartott. A palota fekvéséről annyit tudunk, hogy délre volt a templomtól és két bekerített udvar vette körül. De az egész épület-komplexumot is falak övezték. A leírás több ház építését említi.

A *Libánon-erdő házá*nak mérete nagyobb mint a templomé. Nevét a sok cédrusoszlopról kaphatta. Állami, reprezentatív épület volt. Falak nélküli nagy csarnok, melyet három sorban 45 oszlop tartott. Felette emelet volt kamrákkal. Ezekben helyezték el a különféle eszközöket (10:16–17; Ézs 22:8) és kincseket (10:21; Ézs 39:2).

Az *oszlopcsarnokok* (6 v.) a Libánon-erdő háza előtt voltak. Céljukról nem tudunk. Várakozó helyek lehettek.

A *királyi szék csarnoka* volt az ítélő csarnok. Ide az előző csarnokokon át lehetett jutni. Ez lehetett a fő reprezentációs terem, ahol a király alattvalóit vagy más országok követeit fogadta. Itt volt a 19:18–20-ban említett elefántcsont királyi trón.

A *királyi lakosztály* a királyi szék csarnoka mögött volt, a hátsó udvarban. Főbejárata a csarnokon át lehetett. Külön épület volt a fáraó leányának a háza. De külön épület lehetett Salamon többi asszonyai számára is a királyi lakosztály mögött.

A 9–12 versek az épületek és az udvar falairól számolnak be.

1 Kir. 7,13–22. A templom előtti két oszlop.

Az oszlopok leírása előtt a Hírámról szóló tudósítást olvashatjuk. Szokás volt az, hogy egy speciális munkát külföldi szakemberekre bíztak. Hírárm pedig anyai ágon izraeli származású is volt. Első nagy műve a két oszlop elkészítése. A *qúm* ige jelentése hifilben: „felállítani”. Tehát szabadon álló és nem az előcsarnokot tartó oszlopokról van szó. Az oszlopokon még külön díszes oszlopfők is voltak. Mindkét oszlopnak neve volt. Nevüket a feliratukról kapták. Nehéz a két név értelmének megfejtése. *Jákim* jelentése: „ő (Jahve) alapít”. *Boáz* jelentése: „benne erő van”. Némelyek egy mondatra kapcsolják össze a két nevet. Mások egy-egy felirat kezdő szavaiként értelmezik. Mi a nevek alapján azt a következtetést látjuk helyesnek, hogy az oszlopok szimbolikus bizonyosságok Isten hatalmáról, aki a szenthely alapítója és oltalmazója volt. E két oszlopra a 2Kir 25:17-ben és a Jer 52:20–23-ban találunk utalást.

1 Kir. 7,23–51. A templom fölszerelése.

A templomi fölszerelések felsorolása anyaguk szerint történik. A 23–40 v. a rézből készült tárgyakat írja le, a 41–47 v. a rézmunkák ismételt felsorolása, a 48–50 v. az aranyból készült tárgyokról szól.

A *nagy tenger* (23–26 v.) rézből öntött hatalmas edény volt. 12 bika tartotta annak jelképezésére, hogy Izrael 12 törzsből álló papi nemzetség. Négy csoportban, hármanként, az égtájak szerint

álltak a bikák. Méreteire gondolva – a 2Krón 4:6 megjegyzése ellenére – nem szolgálhatott praktikus célt, hanem szimbolikus értelme volt. A tenger szerepel mind a kanaáni, mind a babiloni mitológiában. A babilóniak szerint a tenger a termékenység és az élet ősforrása. Montgomery utal arra, hogy a szíriai és palesztinai szenthelyeken is voltak szent tavak. Helyes tehát az őstenger képmását látni a nagy tengerben. Ezékiel próféta látomásából már hiányzik. Feleslegessé lett, mert a templomból élő víz fog fakadni (47:1 skv.).

Mosdómedencék (27–39) használata is ismert volt a régi Keleten. Az ásatások alkalmával is találtak ilyen edényeket. Több héber szót nem lehetett pontosan visszaadni a szövegben. Az író ismertnek vehette és bizonyára csak a különbségeket akarja kiemelni. A 2Krón 4:6 v. szerint az áldozati husok megmosására használták. Feltehető, hogy szimbolikus jelentésük is volt. Kittel említi, hogy a nagy tenger mellett ezek a felhőket jelképezték. A rajtuk levő állatkép díszítéseknek mitológiai értelme lehetett.

A 40–47 v. arról közöl adatokat, hogy a szükséges fölszerelések elkészültek. Kérdés, hogy a szövegben előforduló *'adámáh* szó várost, vagy földet jelent-e itt? Adámáh a Jordán keleti partján feküdt, Szukkót tőle északra, Zaretán pedig szemben a nyugati parton. Ez a vidék gazdag volt ércekben. Ezért nem volt fontos a réz méregetése.

A 48–50 v. az aranyból készült felszereléseket írja le:

Az *oltár*. A 6:20.22 skv.-ben olvasunk egy cédrusfából készült oltárról, melyet arannyal vontak be. Ugyanerről az oltárról van szó itt is. Ilyen oltár volt a szentsátorban is (Ex 30:1–10). Ez nem áldozati oltár volt, hanem füstölő oltár. A rézből való áldozati oltár a templom előcsarnokában volt (8:64). Ez az oltár a pedig a *debír* előtt a *hékál*-ban. Mi volt a füstölő oltár értelme? Gyakran olvasunk arról, hogy a füstfelhő az Úr jelenlétét hirdette (Ex 19:16; 40:34; Ézs 6:4; Jel 15:18). Másutt a szentek imádságának képe (Zsolt 141:2; Jel 5:8). Az Úr jelenlétének jele volt tehát ez az oltár az imádkozó gyülekezet között.

A *szentkenyerek asztala* hasonlóan megvolt a szentsátorban is (Ex 25:23–31). A babiloniaknál is ismert. Istenük számára tettek oda kenyereket. Elképzelésük szerint az istenek mindennapi eledele is a kenyér volt. Az Ószövetségben is az Úr étkezését, s az Úrral való, meg nem szűnő asztalközösséget jelképezi. Azt a gondolatot fejezték ki általa, hogy az Úr nem csak láthatatlanul trónol közöttük, hanem megosztja velük mindennapi kenyereket is.

A *mécstartók* a mennyei világítótestek reprezentánsai lehetnek (Gen 1:16). A 49–50 v. kisebb kultusztárgyakat sorolnak fel. A hintőedényekkel az áldozati vért fogták fel és ezekkel hintették meg megszentelésre az oltár szarvait is (Ez 43:20). A kanalak pedig az italáldozatoknál voltak használatosak.

Az 51 vers megjegyzése szerint Salamon a Dávidtól örökségül kapott kincseket bevitte az elkészült templomba. A tudósítás a 2Sám 8:10–12-re tekint vissza (1Krón 22:14.16; 29:2–9).

1 Kir. VIII. RÉSZ

Ez a fejezet a Királyok könyveinek a legterjedelmesebb része. Irodalmi szempontból is hatalmas kompozíció, mely sokak bizonyágtételéből alakult ki. Olyan jelentőssé lett a jeruzsálemi templom Isten népe számára, hogy a templomszentelés eredeti beszámolójához a későbbi korok bizonyágtévként pótlásokat és kiegészítéseket csatoltak. Az elbeszélések akkor még nem voltak kánoni tekintéllyel bíró Szentírás részei, hanem eleven hagyományként éltek. Ezért egészítették ki őket későbbi korok emberei a saját koruk számára fontos, aktuális mondanivalókkal. Jepsen pl. 6 forrásból eredőnek véli a mai elbeszélés anyagát. Főként azonban a Dtr szerző műve ez a fejezet. Mint az egyes szakaszok címei is mutatják, a fejezet felosztása jól áttekinthető.

1 Kir. 8,1–11. A szövetségládát a templomba viszik.

Mint a jeruzsálemi templomról írt bevezetésben már említettem, Izráel kultuszának döntő eseményéről van szó ezekben a versekben. Mivel a szövetségláda volt az a régi kultusztárgy, mely összekapcsolta a törzseket, a Salamon által épített királyi templom azáltal lett az egész Izráel szenthelyévé, hogy a szövetségládát a templomba vitték. Alapvető aktusa volt tehát ez az alkalom a jeruzsálemi templom kultuszának. Ez az esemény olyan nyomot hagyott a nép életében, hogy egy évenként megismétlődő királyi Sion-ünnep fejlődött ki belőle. Évről évre átélte ezen az ünnepen a kultuszközösség Jeruzsálem és Dávid kiválasztását. Ez évenként ismétlődő ünnepi szertartás emlékei alapján leírt tudósítást olvashatunk tehát ezekben a versekben. Felismerhetők benne az ünnep alapelemei: összejövetel, felvonulás, áldozat, áldás. Ez ünnepre mutat a Zsolt 132 is. A 7., vagyis *'étánim* hónapban vitték fel a ládát a templomba. Valószínű azért, hogy a főünnep, a lombsátoros ünnep kezdetén vonuljon be a szövetségláda a templomba, az állami kultusz központjába. A fejezet kezdő szava, az „akkor”, ezt a napot jelöli. Mivel a 6:38 szerint a Búl, vagyis a 8. hónapban lett kész a templom, a fölszentelés a következő év 7. hónapjában lehetett. Az 1 v. Izráel összejövetelét háromféle változatban is említi. Ismertek és használtak voltak ezek a kifejezések. Dávid városa és Sion egyet jelent (2Sám 5:7). Az összejövetel után az ünnepi felvonulás kezdődött. Ünnepi alkalmakon a papok vitték a ládát és a többi fölszerelést a léviták. A „Jelenés-sátora” alatt a mózesi szentsátor értendő, mely Gibeonban volt, ahol Salamon is áldozott. A felvonulás után az áldozat következett, melyet a templom előcsarnokában mutathattak be. Aztán bevitték a ládát a *debír*-be és a kerúbok szárnyai alá tették. A rudak hosszúsága megfelel az Ex 25:15 előírásában megadott méreteknél. A szövetségláda tartalmára nézve hangsúlyos a szövetségben, hogy csak a két kőtábla volt benne (Deut 10:1–5). A Zsid 9:4 apokrif hagyományokra épít amikor azt állítja, hogy a mannával telt korsó és az Áron vesszeje is a szövetségláda volt, mert ezeket régen a szövetségláda elé tették (Ex 16:33; Num 17:25).

10–11 v. Elvégezték a templomépítés nagy és emberileg pompás munkáját. A felvonulás, az ünnepi áldozat és a szövetségládának a szentek szentjébe, a *debír*-be helyezése által felajánlották a templomot Istennek. Most az Úr válasza volt a döntő. És az Úr válaszolt. Mint Mózes idején a vándorló gyülekezet szentsátorát (Ex 40:34–38), most ugyanúgy, felhőbe és megjelenése *kábód*-jába rejtve, elfogadja a dávidi királyságban élő gyülekezet templomát, mint kegyelmének és jelenlétének látható zálogát, alászállásának kifejezését. A felhő, az atyák hite szerint, az Úr megjelenéséhez tartozott. A *kábód Jahvah* az Úr földi megjelenési formája volt. Azt olvassuk róla, hogy Izráel látja (Ex 16:7.10), a Sinain lakik (Ex 24:16), elvonul Mózes előtt (Ex 33:18–23). A *kábód* szóban a súly, a tekintély, a tisztelet fogalma van. Az Úr *kábód*-ja az ő hatalmát és tekintélyét jelenti. *Kábód*-ja által van jelen ünnepélyesen. A P. forrás használja az Úr megjelenési formájának ezt a kifejezését. Most tehát az Úr dicsősége töltötte be a templomot.

1 Kir. 8,12–13. Salamon mondása.

Szokás volt az a keleti templomszenteléseknél, hogy a király egy mondásban fejezte ki hitvallását. Ebben a két versben Salamonnak az Úrról való vallástétele van. Valószínű, hogy eredeti formájában nem a héber szöveg, hanem a LXX őrizte meg. A Septuaginta szerint így hangzik a mondás szövege: „az Úr helyezte a napot az égre. Ő maga sötétben akart lakni. Így építettem néked fejedelmi házat, egy helyet, hogy itt lakozz örökre.” Vagyis összeköti Isten teremtői dicsőségét és a történet urának elrejtettségét. A menny fényességének teremtője itt a földön elrejtve akar maradni, akkor is, mikor közel jön az emberekhez, mert az ember nem láthatja titokzatos fenségét. Az Úr, a kozmikus erők ura az, aki kész így elrejtve alászállni az

emberekhez.

1 Kir. 8,14–21. Salamon igehirdetése.

A 14 vers arra mutat, hogy Salamon a templomszentelő szavait a szentek szentje felé fordulva mondhatta el, azután visszafordult a templom előcsarnokában álló gyülekezethez és megáldotta őket. Keleten a királyok papi szolgálatot is végeztek. A következő versekben leírt igehirdetést a Dtr szerző megfogalmazásában olvashatjuk. Üzenetének lényege gyakran ismétlődik a Királyok könyveiben: az Úr beteljesíti ígéreteit. A templomépítést az üdvtörténet összefüggésében szemlélteti és így teszi azt jelentőssé a ma számára. Hangsúlyos a Dtr bizonyoságtételében Dávid kiválasztásának és Jeruzsálem, mint Isten lakhelye, kiválasztásának kapcsolata. Így, az Úr akaratára hivatkozva, kívánja megalapozni azt, hogy csak ezen a helyen lehet az Urat igazán imádni. S így hozza szoros kapcsolatba a templomot a dávidi dinasztiával. A *debír*-ben elhelyezett szövetségláda a két kőtáblával a bizonyosság arról, hogy „ott van az Úr szövetsége”.

1 Kir. 8,22–53. Salamon imádsága.

Nehéz lenne pontosan és biztosan megállapítani, hogy Salamon templomszentelési imája milyen változásokon ment át, amíg mostani végső formájában elénk került. Sok pótlást és kiegészítést vehetünk észre fogalmaiban, nyelvében és történetiszemléletében egyaránt. Legnyilvánvalóbban azonban a Dtr szerző hitvallását ismerhetjük fel a Salamon szájába adott imádságban. Nem megváltoztatni, nem meghamisítani akarta ezáltal, hanem kora számára is üzenetet hordozó bizonyossággá tenni.

Salamon imádságát tatalma szerint három részre oszthatjuk: 22–30 v. bevezető hitvallás és könyörgés 31–51 v. hét kérés, hogy az Úr konkrét helyzetekben engedje magát megtalálni és hallgassa meg a hozzá forduló imádságát, 52–53 v. záró fohász.

22–30. *Hitvallás és könyörgés.* Legrégibb példája ez az imádság az Ószövetség liturgiájának. Nem tudjuk állt-e (22 v.), vagy térdelt (54 v.) Salamon az oltár előtt. Az eredetibb a 22 v. lehet. Az Ószövetség korában nem összekulcsolt, hanem az ég felé kiterjesztett kezekkel imádkoztak, melyben az imádságot meghallgató Isten ajándékainak elfogadására való készség jutott kifejezésre. – Imádsága hitvallással és az Úr dicsőítésével kezdődik. Arról tesz vallást, hogy nincs olyan Isten, mint az Úr, aki népe múltjában már bizonyosságát adta szövetségének és hűségének. Dicsőíti az Urat a Dávidnak adott ígérek beteljesítéséért, mely Salamon számára a megépült templomban lett nyilvánvaló. Könyörög a Dávidnak adott másik ígéret megtartásáért: Dávid királyi székének az utódokban való állandóságáért. A 2Sám 7:14-ben ígért apa-fiú viszonyról van szó, mely a dávidi utódokra vonatkozik. A helyes megértéshez figyelni kell arra, hogy míg a keleti népek általában a királyt titokzatos módon isteneiktől származtatták, a Dávidnak adott ígéret alapján Izráelben Isten és a király viszonyát adoptáció, örökbefogadás formájában értelmezték (Zsolt 2:7; 110:3). Prófétai szó által lett a király Isten fiává. Salamon tehát azt kéri, hogy ezt az ígéretet is teljesítse be az Úr.

A 27–30 versek általános kérést tartalmaznak az imádságok meghallgatásáért. Isten és a templom viszonyáról olvasunk itt. A nyilván későbbi eredetű 27 vers Isten transcendens voltát fejezi ki. Ugyanakkor azt a különös titkot, hogy az Úr a *sém Jahväh* által, „Neve” által, mégis itt lesz népe között könyörgésük meghallgatására. Titokzatos feszültség van tehát az Úr mennyben lakása és Nevének a templomban lakozása között. E kommentár keretei között csak utalhatunk arra, hogy az Ószövetségben többször előfordul a *sém Jahväh*, mint a kijelentés önálló formája. Két hely különösen sokatmondó a Deuteronomium előtti irodalomból. Az Ex 23:20–21-ben a *sém Jahväh* nem más, mint maga az Úr, aki vezérli Izráelt. Másrészt az Úr törvényes képviselője úgy, hogy

nem maga az Úr kíséri az ő népét, hanem *maleak*-ja, akiben az ő Neve van. Az Ézs 30:27-ben szintén a *sém Jahväh* az Úr megjelenési formája. A Deut szemlélete szerint az Úr választott egy helyet, hogy ott lakozzék az ő Neve. Ez a hely Jeruzsálem (1Kir 11:36; 14:21; 2Kir 21:4.7). Tehát az Urat az ő Neve képviseli a templomban. Ezt az értelmezést ismerhetjük fel itt is. Titokzatos módokon jelenti ki magát az Úr népének, míg végül Jézus Krisztusban található testet öltött az ő Neve (Mt 1:21; ApCsel 4:12).

31–51. *Az imádság alkalmainak példái.* Ez a szakasz mintapéldákat sorol fel az imádság alkalmairól. Hét példában szemlélteti és foglalja össze népe életének történetét, benne az Úr ellen való vétkezésük és megítéltetésük okát és a megtérés lehetőségét. A felsorolás, mint lehetőségeket említi ugyan ezeket az alkalmakat, de a Dtr szerző tudja, hogy mindezek már megtörténtek. A hét példa:

31–32 v. Ha valaki felebarátja ellen vétkezik. Háttérben az Ex 22:6–12 és Deut 5:11 skv. lehet.
33–34 v. Ha a nép vereséget szenved vétkei miatt és megalázkodva a templomba megy az Urat keresni.

35–36 v. Ha szárazság lesz. A választott nép története során gyakran előfordult ez a természeti csapás.

37–40 v. Ha különböző csapások lesznek. Többnyire együtt fordulnak elő ezek a csapások az Ószövetségben. Egyetemes bűnbánat.

41–43 v. Ha idegen keresi az Urat. Az Úr az egész világ Ura, hogy hatalmát és tetteit a pogányok is megismerjék. Az idegen nem megy ugyan be a templomba, de imádkozhat a templom felé fordulva is.

44–45 v. Ha a nép hadba vonul. Az Úr fog igazságot szolgáltatni népének ellenségeik előtt.

46–51 v. Ha fogságba viszik őket. Vigasztaló üzenet lehetett a Dtr kortársai számára, hogy Salamon imádságába már a távoli jövőre is gondolt, mikor Izráel messze a templomtól vágyakozik az Úr templomába. Ez a szakasz előfeltételezi a fogságot. A vaskemence képe a nyomor nagyságát jelzi (Deut 4:20; Jer 14:4; Ézs 48:1).

Jellemző vonása Salamon imádságának, hogy számol Izráel vétkével, de tud a megtérés, a bűnvallás és bűnbocsánat lehetőségéről is. A *sűb*: „megtérni” szó négyszer is előfordul benne. A megtérés a Dtr számára az adott óra parancsa és lehetősége. Az egész imádságból kitűnik, hogy a Dtr nézete szerint a jeruzsálemi templom az a hely, ahol az Úr nevét segítségül lehet hívni. Sőt már az imádság iránya is (ország, város, templom felé fordulás), azt jelenti, mintha ide jönnének. De nemcsak visszatekint ez az imádság Izráel múltjára, az Istentől adott igazságos ítéletekre, hanem azt várja, hogy imádságukat meghallgatja az Úr és mint az ő népe és tulajdona irgalmat találnak az Úr előtt.

52–53 v. *Záró fohász* ez a két vers. Későbbi betoldás lehet. Az imádkozó kéri benne az Úr készségét a nép könyörgésének meghallgatására. Kérését az Úr kiválasztó, a többi népektől elkülönítő kegyelmére alapozza, mely által az Úr örökségévé lettek.

1 Kir. 8,54–61. Salamon áldása.

Az imádság után Salamon záró áldását találjuk. Ez a szakasz hiányzik Salamon imádságából a Krónikák könyvében. Noth szerint bizonyára azért, mert a Krónikás korában már nem ismerték el a király jogát a nép megáldására. Tartalmilag négy gondolat van benne: hálaadás, kérés, intés és bizonyoságtétel. *Hálaadás* az Úrnak, hogy nyugalmat adott népének. A nyugalmon a biztonságos és békés élet értendő az ígéret földjén. Ezt a nyugalmat részben már Józsué alatt megadta Isten (Józs 21–44; 23:1), de csak a királyság idején vált teljessé (2Sám 7:1), mert Dávid győzelmei által szerzett az Úr nyugalmat népének. Dávid által a Mózesnek adott ígéretek

teljesültek be. De az ígéretek még tovább mutatnak (Zsid 4:8–11).

*Kérés, hogy az Úr legyen velük (Ex 33:15–17). Intés az Úr útján való járásra. Bizonyoságtétel, mert Izráel sorsa által fogják a népek megismerni az Urat. A 61 vers a tulajdonképpeni áldás: békességben lenni az Úrral: *sálém ʿim Jahväh*.*

1 Kir. 8,62–66. Az ünnepi áldozat.

A templomszentelés ünnepi cselekménye az áldozat bemutatása volt. Két héber szót olvasunk itt az áldozatok megjelölésére: *zäbah* és *selámím*. Az Ószövetség különféle összefüggésekben említi a két áldozatot, de mindig az Úrral való szövetség vonatkozásában. A *zäbah* az áldozat külső formáját jelöli: véres áldozat. A *selámím* pedig a tartalmát és célját: békeáldozat. Ehhez az áldozathoz hozzátartozott az áldozati lakoma is, az Úrral és az egymással való közösség megélésére. Az áldozati lakoma az Úr jelenlétében az öröm és vidámság ünnepe volt. Az áldozati állatok száma túlzás lehet az alkalom ünnepélyességének hangsúlyozásáért. A 65 vers azt akarja elmondani, hogy a templomszentelés Izráel főünnep, a lomsátoros ünnep alkalmával történt. A kétszer hét nap a 2Kron 7:9 v. értelmében történt betoldás. A Hamát bejáratától Egyiptom patakjáig megjelölés egyértelmű a szokásos „Dántól Beérsebaig” kifejezéssel. A 66 v. újra kiemeli a közösségi áldozatban és lakomán résztvevő nép örömét.

1 Kir. IX. RÉSZ

Ebben a fejezetben – eltekintve attól a kijelentéstől, melyet Salamon válaszul kapott imádságára az Úrtól – olyan feljegyzéseket olvasunk, melyekből a király uralkodói tevékenységét ismerhetjük meg.

1 Kir. 9,1–9. Az Úr válasza Salamon imádságára.

Ezek a versek is a Dtr történetíró fogalmazásában állnak előttünk. Arról tudósítanak, hogy az Úr ismét megjelent és kijelentette magát Salamonnak. Ebben az ünnepi kijelentésben mond igen-t az Úr a templomépítésre. Elfogadja az emberi tervet és saját tervének, akaratának jelévé és eszközévé teszi. A kijelentés Salamon imádságához kapcsolódik. Meghallgatta az Úr Salamon könyörgését, elismeri és megszenteli ezt a templomot, hogy ez a hely látható jele legyen Neve által való jelenlétének és záloga a Dávidnak adott ígélet beteljesedésének. Dávidot, mint az Úrnak való engedelmesség előképét, gyakran említi a Dtr. A 6–9 versekben ítélethirdetésről olvasunk. Megértéséhez látnunk kell, hogy amit a Dtr a Salamonnak szóló figyelmeztetésben elmond, az az ő korában már beteljesedett. A történetekben Isten igazságos ítéletét ismeri fel. A nép legnagyobb bűnét az idegen istenek szolgálatában látja (Deut 12:29–31). A büntetés pedig háromféleképpen teljesedik, illetve teljesedett be: elűzetés arról a földről, melyet az Úr nekik adott (Deut 4:26), a templom elpusztítása, Isten népe példabeszéddé és gúnytárgyává lesz (Deut 29:23–27; Jer 7:1–15).

Nem a templom birtoklása, hanem az Úr parancsainak teljesítése jelenti az ígért boldog jövőt. Csak ilyen feltétellel lehet a templom az Isten előtt való hódolat helye. Izráel azonban az Úr szabadító tetteire és akaratának kijelentésére hálátlansággal felelt. A Dtr történeteszemléletének alapvonásait ismerhetjük fel ezekben a versekben. Feltűnő a templom és a dinasztia összekapcsolása. Mindkettő csak akkor állhat meg, ha a király és a nép Isten útján járnak. Mert a népnek és a királynak a sorsa minden korban az Úrnak való engedelmességtől függ. A megítéltetés késhet, de nem késik és nem marad el.

1 Kir. 9,10–28. Feljegyzések Salamon uralkodásáról.

Egymás mellé illesztett tudósításokat olvashatunk ebben a szakaszban Salamon uralkodásának különféle dolgairól. A Dtr ezt az anyagot változtatás nélkül átvette különféle forrásokból. 10–14 v. *Salamon és Hírám kapcsolatairól* szól. A 11 vers „akkor” szavának idejét nem lehet biztosan meghatározni. A 10 v.-ben megadott idő nem lehet helyes, mert Hírám uralkodása Dávidéval esik egybe (5:15) és csak Salamon uralkodásának első negyedéig tarthatott. A húsz város átengedése Galilea északkeleti részén aranyért, fáért és munkáért történt. A Krónikák könyve megfordítja ezt a tudósítást úgy, hogy Hírám adott át Salamonnak városokat (2Krón 8:2). A későbbi korban ugyanis megengedhetetlennek tartották azt a gondolatot, hogy a király az Úr által a választott népnek adott földből eladhasson. Kábul a Józs 19:27 szerint, az Áser törzse területén fekszik. A népies etimológia alapján a jelentése: „mint semmi”, tehát értéktelen. Az „atyámfia”, vagy „testvérem” megszólítás szokásos volt a keleti királyoknál. A 120 talentum arany milliókat jelentő összeg. Egy talentum ugyanis 55–60 kg lehetett. A 15–24 versekben a *kényszermunkákról*, a munkák által folyó építkezésekről olvasunk. A kényszermunka, mint intézmény ismert volt az egész ókori Keleten. Izráelt csak az egyiptomi szolgaság emlékeztette erre (Ex 1:11–14; 5:4–19; Deut 6:6). Izráelben Dávid alatt hallunk először kényszermunkáról. Salamon pedig teljesen kifejlesztette ezt az intézményt a sok építkezés ideje alatt. Bár a 9:20–22 igazolni próbálja, hogy csak idegeneket alkalmaztak erre a munkára, a régebbi adatok (5:27) azonban világosan mutatják, hogy „egész Izráelből” szedték a rabszolga munkát végzőket. Megerősítik ezt a 11:26–28 és a 12:4–16 versek forrásai is. Salamon halála után éppen a kötelező és terhes kényszermunka a közvetlen oka a politikai feszültségnek. A kényszermunkáknak külön vezetői voltak, akik Salamon tisztviselői közé tartoztak. A héber szakkifejezése: *masz*. Alkalmazásukat az *'áláh*: hif.-ben „kiemelni” szóval fejezik ki. A kényszermunkákról szóló híradás közben esik szó azokról az építkezésekről, melyeket Salamon a templom és a palota építésén kívül végeztetett. Ezek többnyire nem új építkezések, hanem a már meglévők kibővítései. Így Milló-ról már Dávidnál is olvasunk (2Sám 5:9). Salamon tehát csak megerősítette. Rajta, a *máláh*: „tölteni”, „feltölteni” igéből, a város citadelláját, vagy akropolisát kell érteni. Más városoknak is volt ilyen Milló-ja (Bír 9:6.20). Hácór-t és Megiddót az ásatásokból is ismerjük. Hácór Szíria felé volt határváros. Megiddó a Jezréel síkságon, fontos kereskedelmi útvonal mentén feküdt. Nem ismert a fáraó hadjáratának célja Gezer ellen. Salamon a nászajándékkul kapott várost is megerősítette. Béthoron védelmi város volt (Józs 10:11; 16:3). Raktárvárosok az ország egész területén voltak a hadsereg és a lakosság ételmezésére. A harcikocsik és lovasok városai részben azonosak voltak a raktárvárosokkal. A 23 v. egy lista felirata lehet. A 24 v. „ekkor” szava arra mutat, hogy hivatali feljegyzéssel van dolgunk a fáraó lányának az új palotába költözéséről. A 25. vers Salamon *áldozatáról* két dolgot hangsúlyoz: csak Jeruzsálemben, az általa épített oltáron (8:64) áldozott, tehát már nem a magaslatokon (3:3) és az izráeli történeti ünnepek keretében mutatta be áldozatait a három főünnepen (Ex 23:14–17). A 26–28 versek Salamon *kereskedelméről* szólnak. E versekhez tartoznak a 10:11 és a 10:22.26–29 versek is. A *éászáh*: „csinálni” igét, a 10:11-re gondolva, helyesebb „szerezni” szóval fordítani itt. Vagyis a Hírám által csináltatott hajókat Salamon megvásárolta, vagy használatra megszerezte. Tírusz lakói ismertek voltak a tengeri kereskedelemről. Ofir fekvése vitatott. Gondolnak Dél-Arábiára vagy Délkelet-Afrikára. Gen 10:29 Sába és Havilá között említi. Aranyban gazdag hely volt (Ézs 12:12). Az arany mennyisége túlzott lehet.

1 Kir. X. RÉSZ

A fejezet mondanivalóját a 23 vers foglalja össze: „Salamon király nagyobb volt a föld minden királyánál gazdagságban és bölcsességben”. Az 1–13 versek Séba királynőjének látogatását beszélnek el, ezzel szemléltetve Salamon hírét és bölcsességét, a 14–29 versek pedig adatokat közölnek Salamon gazdagságáról. A Dtr szerző munkája abban állott, hogy egybeszerkesztette a Salamont dicsőítő, a híreről és gazdagságáról szóló, a hagyományokból ismert anyagot.

1 Kir. 10,1–13. Séba királynőjének látogatása.

Ez elbeszélés háttérében történeti tény van ugyan, de a népies hagyomány legendás színbe öltöztette a királynő látogatását Salamon királynál. Történeti ismereteink szerint Séba népe eleinte Arábia északi részén lakott. Kr. e. a 8. században nyomult be Dél-Arábiába (Jemen) és ott virágzó államot létesített. Asszír feliratok is igazolják ezt. Erre az államra gondol ez az elbeszélés. Az Ószövetség többször említi Sébát. Híres volt gazdaságáról, ékszereiről (Zsolt 72:15; Ézs 60:6; Jer 6:20), valamint kereskedelméről (Jób 6:19; Ez 27:22 skv.; 38:13). A királynő látogatásának oka: Salamon bölcsességének híre. De a Dtr hangsúlyozni kívánja azt is: az Úr neve miatt lett híressé. Feltehető, hogy a látogatás háttérében a kereskedelmi kapcsolatok kiépítése és ápolása állott. A találós kérdések alatt példabeszédek értendők, melyek megértéséhez nemcsak ötletesség, hanem életbölcsesség is szükséges volt. Általában kedvelt társas szórakozás volt ez Keleten, mind a nép között, mind a fejedelmi udvarokban. Izraeli találós kérdésekről is tudunk (Bír 14:14.18; Péld 6:16 skv.; 30:4.15.18). Tekintélyes kísérettel és gazdag ajándékokkal érkezett a királynő. Salamon bölcsessége és gazdagsága olyan hatással volt rá, hogy a héber szöveg szerint: „nem maradt benne semmi *rúah*”. A *rúah* jelentése itt: lélegzet, életerő. Salamon palotája, udvartartása és áldozata (2Kron 9:4), mind nagy hatással voltak rá. Csodálatát juttatja kifejezésre a Salamonról elmondott dicséretében (6–7 v.). De nemcsak Salamont, hanem Salamon Istenét is magasztalja, aki őt királlyá tette. Nem személyes hitvallásnak kell ezt elsősorban értenünk, hanem ez ország és nép Istene előtt való hódolatnak. A pogány elképzelés szerint ugyanis reális hatalomnak tartották egy-egy ország istenét. Hírám is így dicsőítette az Urat. A Dtr azonban azt hangsúlyozza, hogy Séba királynője esetében többről van szó az általános keleti szokásnál, mert íme idegen királyok is észreveszik és elismerik Izrael Istenét, tetteit és hatalmát. A Biblia más helyeken is fontosnak tartja, hogy idegenek is halljanak az Úrról és lássák az ő tetteit. Így áll Mózes fáraó előtt. Erről vall a Zsoltáros (Zsolt 126:2). Ezért jönnek a keleti bölcsek Betlehembe. Ezért kell Pálnak is a császár elé állni. A 10 és 13 versek a kölcsönös ajándékokról szólnak. Hangsúlyos Salamon gazdagsága és ajándékozó készsége. A 10–12 versek helye a 9:26–28 után lenne. Hírám hajói az általa készített hajókat jelölik. Megemlíjtük még az 1–13 versekhez, hogy Séba királynője látogatásáról sok legenda keletkezett az arabok között. Az etiópiai hagyományok a császári ház származását Salamon és Séba királynője kapcsolatából vezetik le. Ilyen hagyományos gyökerei is vannak tehát annak, hogy a szerencsen királynő komornyikja Jeruzsálembe megy (ApCsel 8:26–39). Isten kegyelméből még nagyobb ajándékkal és örömmel térhet haza, mint Salamontól Séba királynője.

1 Kir. 10,14–29. Salamon gazdagsága.

Különbféle adatokat tartalmaznak ezek a versek. Salamon évi bevételét a kereskedelem, az arab királyok adói és a helytartók beszolgáltatási adták (14–15 v.). A szerzett aranyak egy részéből pajzsokat csináltatott (16–17 v.). Ezek a pajzsok reprezentatív célt szolgáltak. Egy mina: 50 sekel, egy sekel 9–13 kg. A 18–20 v. az elefántcsont királyi széket írja le, mely a királyi szék csarnokában volt. A leírás keleti trónok mintájának követését mutatja. Az oroszlánok az erő és hatalom jelképei voltak. A 21–22 v. jelzi, hogy a Libánon-erdő háza volt az értékek megőrző

helye. A beszerzés eszközei pedig a Tarsis-hajók. Hajófajta megjelölése lehetett ez a név (Ézs 2:16). Exotikus állatokkal is kereskedtek. Salamon idejében Edómon és Filiszteán át könnyen tengerhez jutottak. A 23–25 v. szerint Salamon gazdagságát növelték az ajándékba hozott értékek is. A 23 v. az egész fejezet tartalmát foglalja össze. Mivel Isten áldása alatt él a király, ezért ismerik el a világ uralkodói bölcsességét és hatalmát. A 26–29 v. arra mutat, hogy Salamon kereskedelméhez tartoztak a harcikocsik és lovak is. Nem tudjuk, hogy a „hittiek” megjelölésével a hettita birodalom maradványaira gondol-e a szerző, avagy csak általában, mint kanaániakat említi a hittieket. Salamon hatalma Arám több részére kiterjedt. Az Újszövetségben Jézus két vonatkozásban említi Salamont. Mint Séba királynője fogadóját és megajándékozóját (Mt 12:42; Lk 11:31) és mint a dicsőség példáját (Mt 6:29; Lk 12:27). Séba királynője számára elég volt Salamon híre ahhoz, hogy vállalja a nagy utat és meglátogassa a királyt. Jézusban „nagyobb van itt Salamonnál” és ez a nemzetiség nem vágyik az ő szavainak hallgatására. Salamon dicsőséges uralkodására a későbbi nemzedékek nosztalgiával gondoltak vissza és a Messiás eljövendő uralma előképének tekintették. Az ő gazdagsága és dicsősége azonban magának a népnek kényszermunkát jelentett. Dávid igazi magva és fia, Jézus Krisztus pedig önként leteszi mennyei dicsőségének gazdagságát, – melynek csak árnyképe lehetett Salamon országa –, magára veszi az egész nép, az egész világ terhét azért, hogy mi az ő szegénysége által gazdaggá lehessünk (2Kor 8:9). Salamon emberi találós kérdések megfejtése által mutatta meg bölcsességét, Jézus pedig úgy, hogy valóságos emberi kérdéseinkre feleletül és megoldásul saját magát adta: „bölcsességül, igazságul, szentségül és váltságul” (1Kor 1:30). Ami Salamon alatt csak ígéret és kóstoló volt a *sálóm*-ból, Jézusban valóságosan beteljesedett.

1 Kir. XI. RÉSZ

Az előző fejezetekben úgy állt előttünk Salamon alakja, mint aki az Úrtól kért és kapott bölcsessége által méltó és alkalmas volt arra, hogy – mint Dávid fia – az ígéretek hordozója legyen. Sok forrásanyag ismertetésével szemléltette a király bölcsességét, dicsőségét és gazdagságát. Közben mindig hangsúlyozta azt a gondolatot, hogy Salamon mindezt Istennek köszönheti. Ezért lett híresebb a föld minden királyánál. Temploma, palotája, bölcsessége és gazdagsága arról a sok ajándékról beszélnek, melyekkel az Úr megáldotta életét. Mikor a templomépítés után megjelent neki az Úr, már hangzott a Dtr szavain át az intés és figyelmeztetés, hogy el ne hajoljon a bálványokhoz, mert ezzel az egész nép romlását idézi elő. Ugyanis a király nem magánember, hanem mindig a nép reprezentánsa. Ebben a fejezetben a Dtr szerző már Salamon alakjának árnyoldalát mutatja be, bűneit, melyek miatt kimondja felette az Úr ítéletét. Elhajlásával Dávid házát is romlásba viszi. Vele olyan történeti folyamat kezdődik el, mely Izráel elszakadásához, később pedig a templom és az egész nép pusztulásához vezet. A kezdődő katasztrófa alapja Salamon személyében, bűneiben van. A Dtr tehát nem politikai magyarázatot ad, hanem teológiai értelmezést. Már itt felbukkan az a gondolat, amivel később állandóan találkozunk, hogy Isten Salamonnak kijelenti: a bűnökért milyen ítélet következik az ország életében. E fejezettől kezdve próféták kísérik végig Júda és Izráel történetét és a prófétai szó határozza meg az eseményeket. Irodalmi szempontból régi, szóbeli és írásbeli forrásokra épül e fejezet. Ezt az anyagot dolgozta fel és értékelte a Dtr szerző művében. A fejezet tartalmát négy szakaszra osztva magyarázzuk.

1 Kir. 11,1–13. Salamon bűne és büntetése.

Míg királysága kezdetén azt lehetett elmondani Salamonnól, hogy „szerette az Urat” (3:3), most a

sok idegen asszony iránti szeretet lett életének meghatározója. Előbb belsőleg lett engedetlen Isten törvénye iránt, mivel feleségeit olyan népek közül is választotta, akikkel való keveredést az Úr tiltotta. Majd engedetlensége nyilvánvaló bűnökben is láthatóvá lett. Az asszonyok saját pogány isteneiket tisztelték és azoknak tiszteletére csábították a királyt is, aki megengedte a bálványimádás elterjedését az országban. A királynak biztosítani kellett az idegen asszonyok részére vallásuk gyakorlását, hazai isteneik imádását. Sőt az asszonyok kedvéért áldozati magaslatokat is épített. Több olyan népet sorol fel a szöveg, akikkel való házasságot a káros vallási befolyás veszélye miatt tiltotta az Úr (Ex 34:15–16; Deut 7:3; Bír 3:5; Józs 23:12). Fontos isteni parancsot hágott át tehát Salamon, amikor lebecsülte a tiltott házassággal járó veszélyeket. Feleségei közül név szerint csak egyet ismerünk: Roboám anyját, az ammóni Naamát (14:31). A tudósítások mindig külön kiemelik a fáraó leányát, akinek neve nem ismert. A megadott számok túlzottak, Salamon gazdagságát és hatalmát kívánják hangsúlyozni, hiszen költséges fényűzést jelentett a királyi háremek fenntartása. Ebben a tekintetben is felül akarta múlni a többi keleti uralkodókat. Salamon asszonyainak kétféle státusuk volt. A *szárót* szó: a „hivatalos asszonyokat” jelenti, azokat, akiket a király házastársának tekintettek. A többiek pedig a királyi hárem tagjai voltak. Az Énekek Éneke csak 60-at és 80-at említ (6–8). Abban a korban a többnejűség megszokott és elfogadott volt. A Deut 17:17 csak attól óvja a királyt, hogy ne legyen túl sok felesége. A királyok házasságai gyakran politikai házasságok voltak. – Az idegen istenek közül hármat említ a tudósítás. Astarté az összes kanaáni népek által tisztelt istennő volt. A termékenység és a szerelem istennőjeként is tisztelték. Milkóm vagy Molok az ammóniak istene (2Sám 12:30; Lev 18:21; 20:2–5). Kemós a moábiak „utálatossága” (Num 21:29; Jer 48:13). Az „utálatosság” szó lekicsinylő megnevezése a pogány isteneknek.

Salamon bűne az Úr haragját váltotta ki és büntetését vonta maga után. Ezért az Úr ítéletet hirdet Salamon ellen: elszakítja tőle az országot. Ugyanezt az ítéletet olvassuk Saulról (1Sám 15:27–28) és egy szimbolikus cselekmény is szemlélteti az ítélet bizonyosságát. Salamon bűne ellenére is érvényben marad azonban a Dávidnak adott ígéret. Ennek jele lesz a megmaradó egy törzs (lásd 32 v. magy.-nál) és Jeruzsálem. Az ítélet korlátozása Dávidért történik, akinek alakja, mint példakép és előkép vonul végig a királyok történetében. Jellemző, hogy a Krónikák könyve hallgat Salamon bűnéről.

Sok nagy dolgot alkotott Salamon Izráelben vallási, kulturális, gazdasági, szervezési és politikai téren egyaránt. De éppen bukása teszi nyilvánvalóvá, hogy sem ő, sem az utána következő dávidi királyok nem tudják maradéktalanul betölteni az Isten előtt kedves király feladatát. Az Úr dicsőségét nem templomok, nem nagy emberi alkotások teszik láthatóvá, hanem majd az igazi Dávid fia: Jézus Krisztus, aki azért jut el a szenvedés nehéz órájára, hogy általa dicsőítsék meg az Atya neve (Jn 12:28).

1 Kir. 11,14–25. Az Úrtól támasztott ellenségek.

Nemcsak szavakban mondott az Úr ítéletet Salamon királysága felett, hanem ellenségek támasztásával kézzelfoghatóvá is tette azt. Két régi hagyományon alapuló elbeszélést jegyez fel a Dtr ezekben a versekben, hogy illusztrálja Salamon bűnének Izráelre is kiható következményeit. Hírámnak még azt üzenhette, hogy nincs ellensége (5:18) – a *szátán* szó (vö. Sátán) a régi héber nyelvben egyszerűen „ellenfelet” jelent –, most egyszerre kiderült, hogy az Úr nem csak áldásaival halmozza el Salamont, hanem intelmei szerint (9:6) elkezdte rajta az ítéletet engedetlensége miatt. Az Úrtól támasztott ellenségként fordul szembe Izráellel délen Edóm és északon Arám. Edóm Dávid idején került Izráel fennhatósága alá (2Sám 8:13–14). Később lázadás következménye lehetett a Joáb által végrehajtott megtorló akció. Hadad elmenekült

Egyiptomba, ahol évekig a fáraó jóindulatát és barátságát élvezve élhetett. Majd Dávid és Joáb halála után visszatért hazájába. Edóm azonban továbbra is izráeli fennhatóság alatt maradt (9:26). Délen pedig a Cóbá királyától elmenekült Rezón lett Salamon ellenfele, aki Damaszkuszban alapított királyságot és Arám királya lett. Ellenségek kezdték tehát nyugtalanítani Salamon eddig békés uralkodását.

1 Kir. 11,26–40. Egy törzs „szövétnekül” marad.

Salamon vallási elhajlása, majd a külső ellenségek támadásának említése után, ebben a szakaszban arra a veszedelemre mutat rá a szerző, mely belülről fenyegette Salamon birodalmát. Szintén az Úr büntetéseként.

Különböző forrásokból egybeszerkesztett elbeszéléssel van dolgunk. A 26–28 és 40 v. alapjául régi történeti adatok szolgálnak. A 29–39 v.-ben pedig egy prófétai elbeszélést olvasunk Ahíjá próféta küldetéséről.

A 26–28 és 40 v. Jeroboám személyéről ad tájékoztatást. „Efráti”, vagyis Efraim törzséből, Cerádából származik. Az anyja neve *Cerúáh* („bőrbeteg”), „gúnynévnek is felfogható. Jeroboám egyszerű népi származású ember lehetett, aki a nehéz kényszermunkák végzése közben, munkája által emelkedett ki társai közül és lett felügyelővé. A *szébäl* szó, a *szábal*: „hordani” igéből, a teherhordók vezetőjét jelölheti. A *gibbór hajíl* kifejezés több értelmű volt. Jelölte valakinek a jogi és szociális helyzetét, de egyszerűen csak azt is, hogy derék ember. Az építkezéseknél kapott beosztása azonban alkalmat adott Jeroboámnak arra, hogy a nép szavának és elégedetlenségének hangot adjon. Ilyen értelemben fogható fel a „kezet emelt a király ellen” kifejezés. Így lett népszerű az emberek között, de veszélyes a király előtt. Ezért volt kénytelen Egyiptomba menekülni (40 v.), ahol akkor Sísák fáraó uralkodott (945–924-ig).

A 29–39 v.-ben leírt prófétai elbeszélés aztán azt mondja el, hogy az Úr ezt a Jeroboámot választotta ki eszközüül Salamon királyságának megítélésére. Ahíjá próféta kapott megbízatást az Úrtól arra, hogy ezt Jeroboámnak tudtára adja. A próféta az üzenetet egy szimbolikus cselekménnyel közölte. Szimbolikus cselekményekről többször olvasunk a prófétáknál (1Sám 15:27–28; Ézs 8:1–4; 20:1–4; Jer 19:1–3; 32:6 skv.; Ez 4–5. r.). A jel teremtő kiábrázolója volt a jövendőnek. A prófétai igehirdetés dinamikus formája. Ahíjá 12 darabra tépett köppenye Izráel 12 törzsét ábrázolja, melyekből Jeroboám tíz darabot vehet, vagyis 10 törzset szakaszthat el, mint a próféta szavakkal is magyarázza. Egy törzs pedig Dávidért Salamon utódainak uralma alatt marad. E különös számítás értelme szerintünk az, hogy Júda törzse mellett, amely természetszerűleg ragaszkodott a dávidi királyok uralmához, Benjamin törzse az egyetlen a többi 11 közül, mely „Dávidért és Jeruzsálemért” jelül megmarad. E törzs területén feküdt Jeruzsálem. Ehhez a törzshöz tartozott Saul, az első király. Így marad ez a kis törzs, mint zálog az egész Izráelért, a dávidi királyságban. Ténylegesen azonban csak egy része tartozott később Dávid utódaihoz. Az Úr döntése ugyan – amint a szimbolikus cselekmény kiábrázolta – végleges, de Jeroboámnak még várnia kell Salamon haláláig, mert „Dávidért” csak Salamon fiától veheti el a királyságot.

Ez az egy törzs lesz a *nír*: a „szövétnek” az Úr előtt Dávidért Jeruzsálemben. Fontos üzenetet tartalmaz a „szövétnek” szó. A házban az égő szövétnek fénye annak volt a jele, hogy laknak abban a házban és nem halt ki a család (Jer 25:10; Jób 18:6; Péld 13:9; 20:20). Ezt a lakóházaknál ismert képet Dávid házára alkalmazza. A megmaradó egy törzs lesz a szövétnek, a fényjel arról, hogy az Úr az egész Izráel jövendőjét a Dávid házához kötötte. Útjelző lesz a szövétnek a nép politikai zűrzavarában a jövőben is (1Kir 15:4; 2Kir 8:19; 2Krn 21:7; Zsolt 132:17). Tartalmilag a „szövétnek” alatt a Dtr a Nátán próféta által adott ígéretre gondol (2Sám

7).

Jeroboám is kap ígéretet Izráel királyságára nézve. Feltételesen és csak emberi síkban Dávidhoz hasonló ígéretet, de a messiási célokról nincs szó ebben az ígéretben. Nem *nágíd* lesz, hanem csak király. Egy titokzatos „ha” nagy lehetősége hangzik el, mint próféta szó, hogy Dávid ivadékát általa megalázza és alázatban tartsa az Úr. Az adott feltétel azonban már Jeroboám életében ítéletté lesz az izráeli királyság felett Jeroboám bűne miatt.

1 Kir. 11,41–43. Záradék.

A Dtr szerző a forrásra hivatkozik, ahonnan anyagát vette. Tehát Salamon történetének volt már egy, a Dtr munkája előtt keletkezett összefoglalása. A 43 v. később állandóan ismétlődő sematikus feljegyzés.

1 Kir. XII. RÉSZ

Az 1Kir 12. – a 2Kir 17. fejezetig Júda és Izráel királyságának történetét ismerjük meg. A következő 12–14. fejezetek a Dávid és Salamon uralkodása alatt perszónalunióban egyesült királyság kettészakadását és az első júdai és izráeli királyok uralkodását írják le. Irodalmilag a 12–14. fejezetek magvát az Ahíjá prófétáról szóló elbeszélés képezi, melyből már az előző fejezetben is olvastunk.

Régi forrásanyag a 12. fejezet alapja is, melyet a Dtr szerző megjegyzéseivel látott el. Azt mondja el ez a fejezet, hogyan teljesedett be az Úr ítélete, melyet Ahíjá próféta által meghirdetett, vagyis hogyan szakadtak el Salamon fiától, Roboámtól az északi törzsek és választották királyukká Jeroboámot.

1 Kir. 12,1–24. Szociális forradalom Izráelben.

Már Salamon alatt nyilvánvaló lett a nép békétlensége és nyugtalansága. Fia, Roboám alatt pedig forradalmi erővel robbant ki az elégedetlenség. Mivel törvény szerint nem volt öröklődő királyság, Salamon halála után az északi törzsek újra dönthettek, hogy fenntartják-e Júdával a Dávid alatt létrejött perszónaluniót vagy önálló utat választanak. Az elődöknél is szó volt arról, hogy Izráel külön ismerte el királyságukat (1Sám 11:15; 2Sám 2:4; 5:3; 1Krn 29:20–22). Központi fekvésére és múltjára tekintettel Sikembe hívják össze a népgyűlést, hogy az izráeli törzsek nyilatkozzanak: elfogadják-e felkiáltással Roboám királyságát. Roboám biztos lehetett dolgában és csak formális aktusra gondolva mehetett el Sikembe júdai kíséretével. – (A 2–3 v. és a 12 v.-ben Jeroboám neve betoldás lehet. Ellentmond a 20 versnek. Valószínűleg azt hallotta Jeroboám, hogy tárgyalni fognak Roboámmal. Megvárta azonban a tárgyalás eredményét és csak akkor jött haza Egyiptomból. Ha ugyanis Roboám elfogadja a követeléseket, neki újra menekülni kellett volna). Izráel népe szociális követeléseket tárt Roboám elé. Elégedetlenségüket a Salamon alatt kivetett megterhelő adók és a kényszermunkák váltották ki. Helyzetük szemléltetésére az igavonó állat igájának a képét használják, mely nehéz és kemény volt. Bizonyára konkrétan is elmondták követeléseiket. Roboámot váratlanul érték a követelések és három nap haladékot kért arra, hogy a kíséretében levő vénekkel tanácskozzék. Majd a vele levő ifjakkal is tanácskozott. A héber *jeládím* szó jelentése: „gyermek”. Úgy érthetjük, hogy a régi játszótársak, a Roboám generációjához tartozó fiatalok. Így emeli ki a szöveg a két nemzedék korkülönbségét. Ragaz jegyzi meg, hogy a történelem folyamán sokszor három nappól évtizedek lettek, míg egy uralkodó osztály megértette a nép jogos követeléseit. A vének tanácsa megfontolt és mérsékelt. Így lehetne megfogalmazni: ha nem mondd most azt ki nyíltan, hogy „az állam én vagyok”,

hanem azt mondd, hogy én az első szolga vagyok az államban, akkor téged fognak szolgálni, mert szolgáló királynak a nép is fog szolgálni. Az ifjak tanácsa pedig nyílt és elutasító. Válaszuk megfogalmazására egy akkor ismert közmondást alkalmaznak, mely azt fejezi ki, hogy Roboám még sokkal keményebb lesz, mint atyja volt. A „skorpió” a rabszolgák fegyelmezésére használt eszköz volt. Nevét formájáról kapta. A rómaiak is használtak ilyen nevű fegyelmező eszközt.

Roboám az ifjak tanácsát fogadta el és így beszélt az izráeli törzsekkel. Természetes következménye volt ennek a nép válasza, melyet a régi lázadó, Séba költői formában megfogalmazott mondásával fejeztek ki (2Sám 20:1). „Menj sátraidba Izráel!” kifejezés értelme: ne törődj a Dávid házával!” „Törődj a magad házával Dávid!” mondás pedig azt fejezi ki: tisztázhatod kik tartoznak a te házadhoz, mivé lett a te nagy és szép államod! Roboám keménysége tehát megpecsételte az ország kettészakadását. Ézsaiás próféta még 200 év múlva is elrettentő példaként említi (Ézs 7:17). Az ország kettészakadásának nyilvánvalóan voltak jogi, gazdasági, politikai és vallási okai is. A Dtr szerző bizonyágtévése csak az isteni háttérrel említi: az Úrtól lett ez a fordulat. Így akarta az Úr beteljesíteni Salamon királyságának megítélését és a Jeroboámnak adott ígéretet. Az emberek bűnös döntésein át is az Úr a maga terveit valósítja meg (Gen 50:20). A 17 v. azokra az izráeliekre vonatkozik, akik Júda városaiban laktak az egységes királyság idején. A 2Krón 11:16 későbbi kivándorlásokról is ír.

Roboám (926–910) még megkísérli hatalmi szóval menteni kilátástalan helyzetét. Adonirámot, aki már Dávid óta a kényszermunkák vezetője, elküldi a diplomáciai kapcsolatok felvételére. A nép azonban megkövezte és Roboámnak is meneküni kellett. Így szakadt el Izráel Dávid házától. A *pása^c* ige jelentése: „valaki ellen fellázadni”. De jelöli ez a szó az Ószövetségben az Isten ellen való lázadást is. Az ebből a gyökből származó *päsa^c* szó a bűn engedetlenség jellegére utal (18–19 v.).

Ezután került sor arra, hogy a forradalom régi vezetőjét (11:27), Jeroboámot (926–906) királlyá választották az egész Izráel, vagyis az északi országrész fölött. A 20 v. héber szövegében eredetileg Júda törzse helyett Benjamin állhatott. Így kombinálja a Septuaginta is. De értelemszerűen is így van. Júda törzse hovatarozásáról nem is lehetett szó a megbeszélésen. Az természetes volt már, hogy Júda a Dávid háza mellett maradt. Beteljesedett tehát az Ahíjá által mondott prófécia az egy Dávid házánál maradó törzsre nézve is. Védőfalat jelentett így Benjámintörzse Jeruzsálem számára észak felé. De egyben záloga is volt a dávidi királyságnak az egész Izráelért. Benjamin törzse őrizte meg és tartotta ébren az egész Izráelre vonatkozó reménységet. A fogság után a „megnekültek” gyülekezete Júda és Benjamin törzse tagjaiból állt. Az északi törzsek pedig, akik nem akartak Dávid fiának uralma alatt maradni, később szétszóródtak a népek között. A Benjamin nemzetségéből származó Pál apostol viszi hozzájuk és a pogányokhoz is később a Dávid fiáról: Jézus Krisztusról szóló evangéliumot.

21–24. v. Roboám még egyszer emberi erőfeszítéseket tesz az elvesztett izráeli királyság visszaszerzésére, de az Úr Semajá próféta bizonyágtétele által megakadályozza szándékának végrehajtásában. Tudomásul kell vennie, hogy az események alakulása mögött Isten döntése volt. A prófécia megalázza és visszatérésre készíti. Semajá prófétáról még a 2Krón 12. r. tesz említést, melynek 15 verse szerint megírta Roboám történetét. A „megmaradt népnek” kifejezésből az vehető ki, hogy az északi törzsek közül még voltak, akik a dávidi királyság folytatását akarták.

1 Kir. 12,25–32. Jeroboám valláspolitikája.

Jeroboám királyságát Istennek (11:29–39) és a népnek (12:20) köszönhette. Mikor trónra került, az Úrban való hitet mellékes dolognak tekintette, a vallást pedig teljesen politikai céljainak

szolgálatába igyekezett állítani. Az új izraeli királyságban két alapvető intézkedéséről olvasunk: új fővárost választ és új kultuszt vezet be.

Fővárossá Sikemet teszi. Sikem a törzsszövetség gyűléseinek régi helye (Józs 24). A legjelentősebb város az Efraim hegységben és már Izrael előtt régi városkirályság volt. Ezért építette ki ezt a várost királyi rezidenciává. Majd Penuél is kiépítette, hogy könnyebben kormányozhassa a Jordántól keletre fekvő területeket is. De külpolitikai okok is kényszeríthették erre. M. Noth feltevése szerint Sisák fáraó hadjárata állhat ennek a háttérben (14:25–28). Csak átmeneti lehet itteni székelése, mert a 14:17 szerint már Tircában van.

Az új kultusz alapításában politikai és vallási szempontok határozták meg. Önkényes intézkedésére mutat elhatározása. A *jáac* ige jelentése nif.-ban: „egymásközt tanácskozni”. Jeroboám önmagával tanácskozta meg, hogy Jeruzsálem mintájára saját királyi szenthelyet alapít (Ám 7:13). Első lépése, hogy készíttetett két aranybikát (fából arannyal bevonva). A bikák a termékenység és a természeti erő megtestesítői voltak, Palesztinában úgy ismerték a bikaképeket, mint Baal képeit és jelképeit. Baalt az egész Keleten bikán állva ábrázolták. A jeroboámi kultusz Jahvét nem bika formában ábrázolta ki, hanem az aranybikák talapzatul szolgáltak. Az elképzelés szerint az Úr láthatatlanul ott állt rajtuk, amint a szövetségládán láthatatlanul trónolt a kerúbok között. A veszélyes benne a Jahve- és a Baal-kultusz keveredése volt.

Hasonlóan hangzik Jeroboám szava, mint az Ároné a pusztában (Ex 32). Az Áron által készített aranyborjú sem egy új isten képe volt, hanem a távollevő Isten megfogható jelenléte, pótléka. Nem új Istent akart Jeroboám sem választani Izraelnek. A félreérthető kiábrázolásból mégis bálványimádás lett. „Ezek a te isteneid” felhívás úgy érthető, hogy ezek szemléltetik előtted annak az Istennek a jelenlétét, aki kihozott Egyiptomból. A 30 v. fordítása: ez lett alkalom a vétkezésre.

Bétél és Dán, ahol a talapzatokat felállították, fontos helyek voltak az izraeli királyságban. Dánban az aranybika az északi törzseket volt hivatva szorosabban az ország központjához kötni, amelyek hajlamosak voltak az elkülönülésre. Délen, Bétélben a Jeruzsálem felé vágyakozóknak állta útját. Mindkettő régi kultuszhely. Bétél hagyományai Ábrahámig és Jákóbig nyúlnak vissza (Gen 12:8; 13:4; 28:10; 35:7; Bír 20:26; 21:14). Dán pedig a bírák kora óta volt törzsi szenthely (Bír 18:30).

31–32 v. Jeroboám király további kultikus intézkedéseit sorolja fel. A *bét bámót*: „magaslatok háza”, azt az építményt jelöli, melyet a magaslatokon folyó áldozati kultusz gyakorlásához készíttetek. A magaslatok többnyire már régi kanaáni kultuszhelyek voltak és ezeket vették át és rendezték be Jahve szolgálatára (Ez 20:28). Majd maga állított nem lévita származású papokat is szolgálatba, emberi rendelkezéssel pótolva a kiválasztást és küldetést. Új ünnepnapot is rendelt a 8. hó 15. napját. A lombsátoros ünnep régi dátuma 7. hó 15-e volt. Ez önkényes intézkedésekből és ezek háttéréből lesz érthető Jeroboám bűne, mely állandóan visszatér Izrael királyainál.

Mi volt Jeroboám bűne? A külső kereteket tekintve a következőket említhetjük: Nem Jeruzsálemben, hanem más szenthelyeken és magaslatokon gyakorolták a kultuszt. Nem lévita, tehát nem Istentől rendelt papok szolgáltak. De intézkedésinek belső tartalma még nyilvánvalóbban mutatja bűnét. Az istentiszteletet az állam és kultúra függvényévé tette és emberi, politikai célok szolgálatába állította. Az ígéretektől és az Isten szövetségétől függetlenített kultusz bálványimádássá lett. Isten parancsait a maga akaratával helyettesítette. Az Istennek való engedelmességnél fontosabb volt az asszimilálódás és megalkuvás. Nem Isten szolgálata, hanem a Júdával való konkurrencia határozta meg. Önkényes intézkedéseivel az egész népet megrontotta. „Jeroboám bűnét” sokszor említi a Királyok könyvében a Dtr bizonyágtétele (15:24.34; 16:7.26; 22:53; 2Kir 10:29; 17:22 stb.). A 33. vers már a következő

fejezet bevezetéséül szolgál.

1 Kir. XIII. RÉSZ

Egy irodalmilag egységesnek mondható régi prófétai elbeszélést találunk ebben a fejezetben. A Dtr szerző kevés kiegészítéssel szívesen iktatta be művébe, hogy ezáltal is hirdesse az izráeli kultusz ellen kezdettől elhangzó isteni ítéletet. Az ő korában már beteljesedett ez az ítélet, így általa kortársai előtt jól illusztrálhatta, hogy népe életét és történetét Isten igéje határozta és határozza meg. A fejezet tartalmát hat szakaszra osztva magyarázzuk.

1 Kir. 13,1–5. Ítélethirdetés Bétél ellen.

A 12. fejezet azzal végződött, hogy Jeroboám Bétélben új kultuszt és új ünnepet vezet be, hogy mindezt az új állam szolgálatába állítva, függetleníse magát Jeruzsálemtől és Júdatól. Sőt saját személyében is úgy lép fel, mint az új kultusz és szenthely ura és papi szolgálatot vállalva áldozatot akar bemutatni (33 v.). Ekkor jelenik meg Júdából a névtelen Isten embere és az Úr parancsára, ítéletet hirdet az oltár ellen és ezzel az egész Jeroboám által megszervezett kultikus rend és vallás ellen. A prófétai szó hitelességét mutatja az egész fejezeten át hangsúlyozott *bidebar Jahväh* kifejezés: „az Úr igéjével, az Úr szavánál fogva”, mely az Úrtól kapott közvetlen kijelentésre utal (1–2.5.9.17.32). Az „Isten embere” megjelölés az Ószövetségben Mózesről kezdve (Deut 33:1) gyakran használatos olyan emberekre, főként prófétákra, akik különös módon Istenhez tartoztak és tőle megbízatást kaptak a szolgálatra. Isten embere mindig az Úr igéjének hordozója, kegyelmének vagy ítéletének kijelentője. A prófétai szó az oltár ellen hirdettetik és azt szólítja meg. Az ilyen megszemélyesítő megszólítás használatos volt a prófétáknál (pl. Jer 22:29). Kifejezésre jut azonban benne az is, hogy Isten emberének nem Jeroboámmal van csak rendezendő ügye, hanem Jeroboám bűne által az egész nép kultusza és élete romlott meg. Az oltár megszólításával magát a szenthelyet fenyegeti pusztulással. Az oltár ellen meghirdetett ítélet: Dávid házának egy leszármazottja – a Dtr már tudja és beírja a nevét is – ezen az oltáron papokat áldoz meg és emberi csontokat fog elégetni. A hangsúlyos benne, hogy egy dávidi király fogja megsemmisíteni ezt a szenthelyet és a hamis kultusz szolgálatát vállaló papok maguk lesznek az áldozatok. Az emberi csontok égetése alatt sírokból hozott csontokat érthetünk. A temetéshez szokott izráeliek előtt szörnyűség volt ez (Ám 2:1). Az oltár így tisztátalanná és kultikus szempontból használhatatlanná lesz. Az Úr ítéletét Isten embere egy csodajel hirdetésével erősíti meg. A *mófét*: „csodajel”, az egészen rendkívülit jelenti. Olyan jelet, mely által Isten különösen megmutatja hatalmát. Az Ex 7–12 jelei ilyen csodajelek. A hirdetett ítélet nyilvános érvénytelenítése volt Jeroboám áldozatának és az oltár profanizálása. Jeroboám megdöbbenve hallja a prófétai ítéletet. Királyi hatalommal szeretné érvényteleníteni a próféciaát, ezért parancsot ad Isten embere elfogatására. Az Úr azonban egy jelben azonnal megmutatja, hogy a hirdetett ige tőle való és oltalmába veszi az ő emberét. A király kinyújtott keze megszáradt, vagyis megmerevedett. Majd azonnal bekövetkezett a próféciaát megerősítő csodajel is. Világossá lett ezzel, hogy így fog teljesülni maga a prófécia is.

1 Kir. 13,6–10. Isten embere nem vállal közösséget velük.

Jeroboám személyes megítéltetésében elismeri, hogy valaki erősebb áll vele szemben. Isten embere közbenjárását kéri. Kérésében nem az Isten embere mágikus erejével számol, hanem annak imádsága által az Isten kiengesztelésével. Az „engeszteld meg a te istened orcáját” kifejezésben egy, a vallástörténetből ismert elképzelés van – a pogány istenkép simogatás –,

melyről az Ószövetségben más helyen nem olvasunk. Kérésével azt fejezi ki a király, hogy az ítéletet Isten beavatkozásának tartja. A próféta könyörgése valóban gyógyulást hoz a királynak, aki szeretné, ha ezzel le is zárhatná a történetet. Isten emberét meghívja magához a királyi palotába, asztalközösséget kínál fel, ami Keleten a teljes közösség vállalását jelentette. A nép felé így bizonyíthatna volna, hogy nem érvényes az ítélet és a kultusz folyhat tovább. A próféta azonban az Úr igéjének engedelmeskedve nem vállal velük közösséget. Elvégezve küldetését, ismeretlenül akar eltávozni. Nem személye, hanem a hirdetett ige volt a fontos.

1 Kir. 13,11–19. Isten embere elbukik.

Új szereplője a további fejleményeknek a bétéli öreg próféta. Bétél, a város, 1 km-re volt magától a bétéli szenthelytől. Az öreg próféta nem volt jelen az eseményeknél. De ez még nem bizonyítja azt, hogy ellensége is volt az ott folyó kultusznak. „Fiai”, tanítványai vittek hírt neki mindarról, amit Isten embere által az Úr mondott és cselekedett. Az elbeszélés szerint az öreg próféta egy próféta-csoport vezetője lehetett. Azért nevezik atyjuknak és ő fiainak őket. Olyan fajta *nábi* lehetett, mint amilyenekkel a Saulról szóló történetekben találkozunk, majd később Illés és Elizeus idejében is.

Az öreg bétéli próféta komolyan veszi mindazt, amit fiaitól hallott. Személyesen siet azért Isten embere után, hogy amit nem sikerült elérni a királynak, ő rendezhesse el. Felismeri annak lehetőségét, hogy az asztalközösség vállalásával lehetne valami kompromisszumot keresni Jeruzsálem és Bétél között. Így meg lehetne erősíteni a bétéli oltár ellen mondott ítéletet. Nem kezd vele vitatkozni az elmondott ítéletről. Egyszerűbb utat választ. Ha ugyanis egy ponton, az asztalközösség vállalásában enged, akkor relatívvá lehet tenni az egész próféciaát és rehabilitálni a bétéli kultuszt. Lojális kapcsolat alakulhat ki Jeruzsálem és Bétél között. Két dologra hivatkozik, hogy célját elérje: az egyenlő értékű prófétai elhívásra és egy hazug, egy angyal által kapott üzenetre. Így állítja szembe Isten embere előtt az igét az igével. Így teszi bizonytalanná az Isten emberét: a bétéli oltár ellen mondott prófécia csak átmeneti üzenet lehetett?! Azzal ugyanis számolhat egy próféta, hogy egy későbbi üzenet mást közöl (Jer 28:1–11). Isten embere a királyi csábításnak ellenállt, de a kegyes szavakba öltöztetett hazugság megcsalja. Nem a világi hatalom, hanem a „kollega” hazugsága erősíteti meg és elbukik.

1 Kir. 13,20–26. De Isten igéje érvényes marad.

Isten embere tehát engedetlen lett az Úrtól kapott parancs iránt (9 v.). S most következik a drámai fordulat. Isten embere és az öreg próféta együtt ülnek. Az Úr azonban közbeszól és felbontja az asztalközösséget. Az Úr az öreg próféta szájába adja az ő igéjét Isten embere megszégyenítésére. Általa mondja ki, erősíti meg a prófétai üzenet érvényességét. Ez Isten szuverén szabadsága. Az öreg csalárd próféta által hirdet az Úr ítéletet Isten embere felett, mivel „az Úr szájának ellene volt”. A *márah* ige jelentése: „szándékosan makrancosnak lenni”. Vagyis engedetlenségével aláásta az Úr szavának hitelét az egész küldetésre nézve. Bukásáért el kell vennie az ítéletet, de az általa meghirdetett üzenet érvényben marad Bétél ellen. Súlyos büntetésnek számított az, ha valakit nem temettek el (2Krán 21:20; Jer 26:23).

Isten emberét utolérte az Úr ítélete. Útközben oroszlán ölte meg. Csodálatos vonását láthatjuk itt Isten ítéletének. Míg Isten embere engedetlen volt és ezért halt meg, az oroszlán engedelmes eszköz lesz az ítélet végrehajtásában. Csak annyit tesz, ami a megbízatása. Nem többet és nem kevesebbet. Nem a ragadozó vadállat jelenik meg benne, hanem Isten ítéletének eszköze. A holttest érintetlen, a szamár életben maradt.

Az emberek, akik megtalálták holttestét és hírt vittek róla a városba, nem tudták ki ez az ember

és miért történt ez a haláleset. De a bétéli próféta tudta, hogy az Úr ítélete teljesedett be. Ő a tanúja annak, hogy nem véletlenül ölte meg az oroslán ezt az embert. Az oroslán magatartása is meggyőzte, hogy igaz és érvényes az Úr kijelentése, amit Bétél ellen mondott.

1 Kir. 13,27–32. Közös sírjuk a beteljesedés jele.

Az öreg próféta siet megkeresni és bevinni a holttestet a városba, hogy ott elsírassa és saját sírhelyébe eltemesse. A „jaj testvérem” a halottsiratás kifejezése (Jer 22:18; 34:5), melyet ismételve mondtak el. De ismerünk az Ószövetségben gyászdalokat is (2Sám 1:19–27; 3:33). Kéri „fiait”, hogy majd oda temessék el őt is, mert be fog teljesedni az Úr ígéje. Sírjuk emlékeztetés lesz, hogy ne felejtsek el a történeteket Izráelben. Közös sírjuk a jele a Bétél ellen elhangzott prófécia igazságának és beteljesedésének. A külső eseményekből emlékül csak egy sír marad, melyet Jósias alatt megtalálnak, de békén hagynak (2Kir 23:17–18). Isten ígéje pedig minden emberi elbukás és csalás ellenére is érvényben maradt, mert Isten útját emberi engedetlenség sem akadályozhatja.

1 Kir. 13,33–34. De Jeroboám nem tért meg.

Arról a Jeroboámról mond itt ítéletet a Dtr szerző, aki még a prófétai üzenet és a személyes bűnhődés után sem tért meg gonosz útjáról, hanem folytatta a hamis kultuszt. A papok beiktatására egy különös héber kifejezést találunk a szövegben. A *málá'jad* jelentése: a „kezet megtölteni”. Hagyományos term. technicus volt ez. Valószínűleg egyes áldozati kellékek átadását jelölte. E jelképes cselekménnyel ruházták rá valakire a jogot a papi szolgálat gyakorlására (Bír 17:5–12; Ex 28:41; Lev 8:33; Num 3:3). Papjai nem elhívás alapján, hanem tetszés szerint vállaltak feladatot. – „Jeroboám háza” alatt általában az izráeli királyságot érthetjük, mert Jeroboám közvetlen háza már fia rövid uralkodása után kihalt (15:29). A júdai Isten embere Ámos próféta előfutára, aki szintén Bétélbe küldetett, II. Jeroboám királyhoz az Úr üzenetével (Ám 9:1). Őt nem csalja meg egy próféta, őt a bétéli főpap utasítja ki (Ám 7:2). Fejezetünk közvetlen hangú elbeszélésén át is megdöbbenő erővel hangzik az az üzenet, hogy Isten ígéje, az Úr megbízatása ellen nem lehet büntetlenül vétkezni. Boldog, de veszélyes feladat az Úr szolgálatában állni. Pál apostol így fejezi ki ezt a gondolatot: „megsanyargatom testemet és szolgává teszem, hogy míg másoknak prédikálok, magam valami módon méltatlanná ne legyek” (1Kor 9:27).

1 Kir. XIV. RÉSZ

Jeroboám és Roboám rövid történetéről olvashatunk ebben a fejezetben. A Jeroboám név jelentése: sokasodik a nép. A Roboám nevének jelentése pedig: a nép kiterjeszkedett. Mindkét név azt juttatja kifejezésre, ami hordozójuk életében kockán forog és amit mindketten a maguk módján elrontanak.

Az Ahijá elbeszélés, mely a 11:26 v.-nél kezdődött, folytatódik és itt fejeződik be. Ennek keretében olvasunk Jeroboám háza megítéléséről. Ez a prófétai elbeszélés a legrégebbi bizonyossága annak, hogy Jeroboám háza Isten ítélete alatt állt. Maga az elbeszélés nem a Dtr műve, de feldolgozásában már felismerhető teológiai értékelése. A 19–21.29–31 versekben a júdai és izráeli királyokról szokásos bevezető és záró formákat találjuk. A 22–24 v. Júdáról mond ítéletet. A 25–28 v. pedig egy régi történeti tudósítást tartalmaz.

1 Kir. 14,1–20. Ítélet Jeroboám háza felett.

Az a különös ebben az elbeszélésben, hogy egy kéréssel kezdődik, amelyből ítélethirdetés lesz. „Abban az időben”, vagyis valamikor Jeroboám uralkodása alatt, beteg lett a fia. A királyt, mint apát és az utódlás szempontjából is, aggasztja a gyermek betegsége. Személyesen is ismeri Jeroboám az öreg sílói prófétát. Azt is tudja róla, hogy jövendőt tud mondani. Azért megkéri feleségét a próféta felkeresésére. Inkognitó küldi el, mert fél a prófétától, hogy az ő bűne miatt rosszat mond majd a gyermek sorsáról. Küldi a prófétáknak szokás szerint járó ajándékot is (1Sám 9:7; 2Kir 5:15; 8:8).

Az Úr azonban közben az öregsége miatt már megvakult prófétának megjelenti Jeroboám feleségének érkezését és megbízta üzenetének átadásával is. A küldetés, *sálah*: „küldeni” igéből, az Ószöv.-ben gyakran a prófétai megbízatás kifejezője. Nem arról van szó tehát, hogy Ahijá próféta különleges képességekkel rendelkező ember, hanem Isten követe, akinek az Úr szavát kell továbbadnia. Kemény próféciát mond el vele az Úr, melyet Jeroboám feleségének kell majd a férjének, a királynak tolmácsolni. E prófécia keretében nyilatkozik a beteg gyermek sorsáról is. Alkalmává lett tehát a gyermek betegsége arra, hogy szembesüljenek Istennel. A próféta hangsúlyt ad szavának azzal is, hogy kifejezetten hivatkozik az Úrtól kapott üzenetre. Először elmondja, hogy Jeroboám hálás lehetne Istennek, mert ő tette királlyá. Ő azonban bűnökkel felelt Isten jószágára. Nem járt az elé is példaképpül állított Dávid útján. Sőt bálványimádással bosszantotta az Urat (12:28–32). Ezért ítéli meg az Úr Jeroboám egész házáat. Az ítélet leírása két részre osztva található a 10–11 és 14–16 versekben.

A 10–11 v. értelme, hogy Jeroboám házának még a nyoma sem marad meg. A „falra vizezők” alatt a férfiakat, a fiú utódokat kell érteni. Gyalázatban fog elpusztulni a királyi család minden tagja. A kutyák és a madarak eszik meg holttestüket, nem kerülhetnek atyáik sírjába. Ez az ítélet külső jele.

A 12–13. v. közben a gyermek sorsáról szól. Pontosan megmondja a próféta a halál idejét. De ez nem a gyermek megbüntetése lesz. Egyedül a gyermeket temetik el tisztességgel. Őt menti ki az Úr Jeroboám házának ítéletéből.

A 14–16 v.-ben a Dtr szerző, aki már megérte Izráel bukását és az asszírok fogságába hurcolását (732 és 721; 2Kir 17:20–23), a pusztulás okát Jeroboám bűnére visszatekintve állapítja meg. Jeroboám bűne miatt így nemcsak közvetlen háza, hanem az egész Izráel bűnhődik.

A 17–18 v. szerint a prófécia pontosan beteljesedett a gyermekeken.

A 19–20 v. az izráeli királyok értékelésénél használt szokásos záróforma. Említi a forrást, amely hadakozásairól és uralkodása többi dolgairól ír, de a Dtr semmit sem tart méltónak feljegyzésre. Tartalmatlan 22 év volt. Alatta csak bosszúságot szerzett bűneivel az Úrnak.

1 Kir. 14,21–31. Júda bűne Roboám alatt.

Bár a 11:43 és 12:17.21–24 v. említést tett már Roboámról, mint Júda királyáról, itt a 21 v.-ben a júdai királyoknál szokásos bevezető formát olvashatjuk. Az első júdai királynál a Dtr Jeruzsálem fontosságát is kiemeli, melyet az Úr magáénak választott (8:44.48; 11:13.32.36; 2Kir 21:7).

Júda bűnét sem hallgatja el a bizonyágtétel. Júda ugyan a Dávid házához való hűségében az ígéret és kgyelem alapján maradt, bűne azonban még inkább nyilvánvaló a féltőn szerető Isten előtt. Bűnük: a magaslati kultusz folytatása, a pogány kultusz-tárgyak: maccébák és aserák felállítása és a *qádés*-ek megtűrése. – A szentoszlopokról, vagy maccébákról az ósatyáknál is olvasunk. Náluk ezek Isten jelenlétének jelképei voltak. Nem is szólnak ellene a régebbi iratok. Később azonban kultusz-tárgyakká lettek. Az oszlopok és kövek mellé áldozati asztalokat tettek és pogány hatások alatt úgy tekintették, mint az istenek lakhelyét. Az asera szónak kétféle

értelme van. Egyik szerint: istennő, a szerelem és vegetáció istennője. Másik értelme szerint pedig az istennő tiszteletére a szenthelyen felállított fából készült oszlop. A kanaániaktól vették át. A *qádés*-ek a szerelem istennője szolgálatában álló kultikus paráznák voltak, akik magukat így ajánlották fel tiszteletére (Ám 2:7; Deut 23:18).

A 25–28 v. Sísák fáraó hadjáratáról tudósít. A hadjárat célja csak hatalmának demonstrálása és zsákmányolás volt. A fáraó feliratából ismert, hogy Izráelen is átvonult Júdától váltságdíjra a templom és a palota kincseit viszi el. A királyi pompára használt aranypajzsok elvitele és rézpajzsok csináltatása, a régi dicsőség hanyatlását szemlélteti.

A 29–31 v. záróforma. A 30 v. csak határcidensekre utalhat. Roboám uralkodásáról a 2Krón 11:5–10 ír.

1 Kir. XV. RÉSZ

Az a jellemző a 15. és a következő 16. fejezetekre, hogy tömör összefoglalásban, közel 40 év történetét mondják el. Ez idő alatt 2 júdai és 5 izráeli király uralkodásáról olvashatunk. A szokásos, megjegyzések töltik ki a két fejezet több mint felét. Ebből is látható, hogy a Dtr nem Júda és Izráel részletes történetének megírására törekszik, hanem az Úrhoz való viszonyuk szempontjából hangsúlyoz eseményeket. A királyok közül csak Ászá, Júda királya olyan, akinek szíve az Úré volt. Az izráeli királyok Jeroboám útján és bűneiben élnek tovább. Ennek következménye az is, hogy Izráelben egymást váltják és irtják ki a királyok, a labilis alapon nyugvó trón birtoklásáért. Az elbeszéléseket források alapján foglalja össze a szerző.

1 Kir. 15,1–8. Abíjá uralkodása.

Csak formális adatokat olvashatunk Abíjá (910–908) uralkodásáról. Kérdéses az anyja neve, mert fiánál ugyanaz szerepel. Valószínűleg a 2Krón 13:2 közli a helyes adatokat. Abíjá bűne, hogy nem Dávidhoz igazodott, akiért „szövetneket” hagyott az Úr (lásd 11:36 magy.-nál), hanem apjához, Roboámhoz. A Királyok könyvében Dávid mindenütt példaképül van állítva a királyok elé. Bűnének említéséről csak itt olvasunk. Lehet, hogy későbbi eredetű ez a kritikai megjegyzés. A 6 v.-ben levő feljegyzést a 2Krón 13:2–22 írja le. Itt csak a feszültség jellemzésére szolgál. A 7–8 v. a szokásos záróforma.

1 Kir. 15,9–15. Ászá szíve az Úré volt.

A bevezető megjegyzések után Ászá király (908–868) uralkodásáról olvasunk összefoglalást. Mivel szíve az Úré volt, szívesen számol be a szerző azokról a cselekedetokről, amelyekben ennek bizonyosságát adta. A felsorolás szerint Júdát a 14:22–24-ben említett kultikus bűnökből igyekezett megtisztítani. Határozott tudott lenni még anyjával szemben is. A 15 v.-ben feltűnő, hogy atyjának is voltak az Úrnak szánt adományai.

1 Kir. 15,16–24. Júda és Izráel harcai.

A gyakran emlegetett megjegyzés (6.16.32 v.) illusztrálására tudósítást jegyez fel a szerző a királyi évkönyvekből. Megértéséhez azt kell tudnunk, hogy az ország kettészakadása következtében Jeruzsálem, a júdai főváros, egészen Izráel határánál feküdt. A két ország között a határharcok Benjamin területének birtoklásáért folytak. Izráelnek sikerült Benjamin területének közepén kiépíteni Rámát, mint erődítményt, hogy elzárja a kapcsolatok lehetőségét. Azért használta fel Ászá a templom és a palota kincseit is arra, hogy Izráellel szemben az arám király

segítségét kérje. Arám feliratokból is tudjuk, hogy Benhadad ez időben volt király. A felirat ugyan Bar-Hadad-nak említi, de az arám *bar* és a héber *bän* szó jelentése ugyanaz. Mivel Ben-Hadad a szövetség alapján északról megtámadta Izráelt és a felsorolt helységeket bevette, kénytelen volt feladni Rámát és visszavonulni Tircába, mely akkor királyi székhely volt. Ez adott alkalmat Júdának arra, hogy Benjamin területén Gebát és Micpát kiépítse. Tartós maradhatott ez a határ, mert Jósiás idején is úgy szerepel Geba, mint Júda északi határa (2Kir 23:8). Benjamin hitben és reménységben Júdához tartozik. Az izráeli királyok emberi erőlködése keresztezni akarja ezt a döntést. Ebből támad a feszültség a két ország között. A 23–24 v. Ászára vonatkozó záró formájában két adat van. A városok építése, melyen a városok kiépítése érthető. Betegsége, melyről a 2Krón 16:12 tudósít. Fiáról a 22. részben olvasunk.

1 Kir. 15,25–34. Nincs nyugalom Izráelben.

Jeroboám fia, Nádáb rövid ideig (906–905) király. A két év jelenthet csak néhány hónapot is. E rövid idő alatt is atyja útját és bűnét követte. Izráel a filiszteusokkal gyakori harcot vívott Gibbetonnál, mely a filiszteusok városa. Ekkor szőtt összeesküvést ellene Basá, megölte és ő lett a király. Keleti szokás szerint trónra lépése után kiirtotta elődje háznépét. De a Dtr nem az emberi oldalát nézi, hanem azt, hogy Basá a Jeroboám háza ellen meghirdetett ítéletet (14:10) hajtotta végre. – A 31 v. záróforma. A 32. v. azonos a 16 verssel. A 33–34 v. bevezető forma Basá uralkodásához. Általa is Jeroboám bűne folytatódik. 905–883-ig uralkodott.

1 Kir. XVI. RÉSZ

Az előző fejezethez hasonlóan itt is csak rövid megjegyzésekben értesülünk az események alakulásáról. Míg azonban ott a két ország közötti ellentét áll a központban, itt belső harcok, összeesküvések mutatják, hogy Izráel Jeroboám bűnének terhes ítéletét hordozza. Isten ítélete által meghatározott forradalmak követik egymást. Egyik király a másikon hajtja végre az ítéletet. Mind Jeroboám, mind Basá az izráeli királyság karizmatikus jellege szerint lettek királyok. Utánuk azonban a királyok állandó zavargások közben váltják egymást a trónon, hol az egyik, hol a másik törzsből kerekedik felül valaki. Majd Omri uralkodásától kezdve figyelhető meg bizonyos változás, aki dinasztikus érdekeket igyekszik érvényesíteni. Ez a próbálkozás több nemzedéken át sikerrel jár. – A Dtr munkája a királyokról mondott ítéletekben és az Izráel megromlását szemléltető anyag rendezésében ismerhető fel.

1 Kir. 16,1–7. Ismétlődő próféciák.

Új próféta jelenik ugyan meg Jéhú személyében, hogy Basá felett ítéletet hirdessen, de amit elmond lényegében ugyanaz, amit Jeroboámnak Ahíja próféta hirdetett (14:7 skv.): elsőprő ítélet bűnei miatt. A próféta szavait éppen ez ismétlődő üzenet teszi hatásossá. Később Áháb fölött is hasonló szavakkal hangzik el Illés próféciája (21:21–22.24). De a próféciák beteljesedéséről is olvashatunk mindenütt (15:29–30; 16:11–13; 2Kir 9:7–9). Így látja és hirdeti a Dtr Izráel egész történetén át az Úr által adott próféta üzenet beteljesedését. Az 5–6 v. záróforma. – Különösen hangzik a 7 v. Első fele az 1–4 v. összefoglalása, az utolsó mondat azonban ítéletet tartalmaz Jeroboám háza kiirtásáért. Nem későbbi betoldás ez, mint némelyek gondolják. Véleményem szerint Basától azért kéri számon az Úr Jeroboám háza megölését, mert nem Isten eszközeként, hanem csak az uraloméért cselekedte. Maga is Jeroboám útján járt tovább. Hasonló gondolatot fejez ki az Ézs 10:5–12.

1 Kir. 16,8–14. Újabb összeesküvés.

Basá fia, Élá (883–881) katonai összeesküvés áldozata lett. Zimri 7 napos uralkodása alatt csak az ítélet végrehajtását végzi el Basá háza felett. Uralkodásuk egész Izráel kapkodásának és elesettségének szemléltetője.

1 Kir. 16,15–28. Samária város alapítása.

Zimri csak a királyi palotát tudta összeesküvéssel megszerezni, de a nép bizalmát nem. De ez a palota is temetőjévé lett, mert benne égett. (Öngyilkosságról 5 helyen olvasunk a Bibliában: Bír 9:54; 16:26; 1Sám 31:4; 2Sám 17:23; Mt 27:5). – Zimri halálával sem oldódik meg a királyi trón birtoklása. Tibni személyében új ellenkirály támad Omrival szemben, akivel haláláig osztozni kénytelen a hatalmon és csak Tibni halála után lett Omri Izráel egyedüli királya. Egy mondat feljegyzést találunk csak királyi tevékenységéről (24 v.), mert a 23.25–26 és 27–28 versek a szokásos bevezető, értékelő és záró formákat tartalmazzák.

Omri (881–871), mint bölcs uralkodó, okulva az országban folyó zavargásokból, követi a dinasztikus dávidi királyság példáját. Megveszi Samária hegyét egy Sémer nevű (valószínűleg kanaáni) embertől és királyi várost épít, melyet Samáriának nevez el. Így alkotott államjogi szempontból hasonlót Jeruzsálemhez és a dávidi királyi udvarhoz. Amint Jeruzsálem városállam maradt Júdában, úgy Samária városa egy új politikai hatalom lett Izráelen belül. Jól mutatja ezt a 2Kir 10:1–11 leírása: Amikor Izráelben Jéhu dinasztiája veszi át a hatalmat, Samária királyává külön választják meg. Ez a perszonálunió Samária és Izráel között meg is maradt egészen az ország pusztulásáig. Kivehető ez Ézsaiás prófécijából is (Ézs 9:8). A dinasztikus királyság gondolata így alakult ki Izráelben, mert a samáriai királyság csak az utódra szállhatott. Samária kedvező fekvése következtében mind politikai, mind gazdasági szempontól megfelelő központja lehetett az országnak. Omri jelentőségét mutatja, hogy az asszír feliratokon Izráel, „Omri-háza” néven szerepel. A Dtr ítélete pedig az róla, hogy rosszabbul cselekedett minden elődjénél. Samáriában szenthely sem volt a Jahve-kultusz számára. Omrit Samáriában temették el, mint királyi városban.

1 Kir. 16,29–34. Áháb uralkodása.

Az új dinasztiát alapító Omri után fia, Áháb lett a király Izráelben (871–852). Bibliai és más történeti forrásokból róla tudunk az izráeli királyok közül legtöbbet. Apja, Omri mind politikai, mind gazdasági és kulturális téren egy stabilizált királyságot hagyott hátra fiának. Külpolitikailag is egyre jelentősebb lett Izráel. Ezt a célt szolgálta, hogy Áhábnak apja a föníciai királylányt, Jezábelt szerzi meg feleségül. Apja, Etbaal azonos lehet a tíruszi Itobaallal, akiről Josephus azt írja, hogy Astarte istennő papja volt és így szerezte meg a királyi hatalmat. Áhábnak sikerült hatalmában tartani Moábot. Jó kapcsolatot tartott fenn Júdával is. Gazdaságilag is virágzó volt az ország, melynek védelmét erődítmények kiépítésével igyekezett biztosítani. Látszólag minden rendben volt. Megromlott azonban az Úrhoz való viszonyuk és a kultikus élet is idegen tartalommal telítődött. Áháb olyan kultusz fenntartására törekedett, mely uralkodói érdekeinek szolgálatában állhat. Tisztelte ugyan Jahve-t is. Gyermekének is a Jahve névvel összetett neveket adott. De az országban a Baal-kultuszt egy szintre emelte az Úr tiszteletével. Ezért mondja róla a Dtr szerző: kevés volt neki, hogy Jeroboám vétkeiben járjon. Jeroboám még csak az aranybikákkal és a magaslati kultusz folytatásával rontotta meg a népet, Áháb azonban Samáriában templomot építtet a Baal-nak. Felesége Jezábel pedig nyíltan szembefordult azokkal, akik az Úr szolgálatában álltak. Jezábel befolyása alatt Áháb tíruszi Baal-prófétákat hozatott az országba, akik a pogány vallás misszionáriusai lettek. Ezért halványultak el a Dtr szemében

uralkodói érdemei az Úr iránt való hűtlenség és engedetlenség mögött. Az Úr másként mér és ítél, mint az emberek.

A 34 v. Jerikó felépítéséről ad hírt. Az Úr által megítélt Jerikó nem hevert eddig sem romokban. A 2Sám 10:5-ből tudjuk, hogy már Dávid alatt lakott hely. A *bánáh*: „építeni” szó kifejezésen kiépítést is lehet érteni. Erről van szó itt is. Az építő Hiél gyermekeinek haláláról azért tesz említést a Dtr, hogy általa az Úr ítéletének (Józs 6:26) beteljesedését hirdesse. A megjegyzés háttérében az a szokás állhat, hogy a ház építésénél a pogány gyakorlatban emberáldozatot mutattak be. Az ilyen áldozat célja: a veszélyes démonok megnyugtatása, vagy az istenek oltalmának keresése volt. – A Dtr szerző azért is fontosnak tartotta Áháb bűnének emlegetését, hogy így mutassa meg mennyire az Úrtól való és szükséges szolgálat az, melyet Illés próféta végzett Izráelben és Izráelért. Bevezetésnek tekinthető ez a következő fejezetek elbeszéléseihez.

1 Kir. XVII. RÉSZ

Mint a bevezetésünkben ismeryük, a 17–19; 21 és a 2Kir 1. fejezetek az Illésről szóló próféta-elbeszéléseket tartalmazzák. Mind irodalmilag, mind történetileg összefonódnak az Áhábról szóló elbeszélésekkel. A 17. rész tartalmát az Illés által meghírdetett ítélet, s azok a csodák adják, melyeket az Úr Illés életében és Illés által cselekedett.

1 Kir. 17,1. A meghírdetett ítélet.

Minden előkészítés és bevezetés nélkül kezdi el a szerző bizonyágtételét azokról a kijelentésekről, melyeknek hirdetője Illés próféta titokzatos személye lett. A bevezető „ekkor” nem egy dátum szerint rögzíthető idő megjelölésére szolgál, hanem egy korszak egész állapotát jelöli. Az „ekkor” mögött mindaz ott van, amit a 16:29–34 versek magyarázatánál elmondtunk. Abban a vallási és politikai helyzetben hívja el és küldi el az Úr az ő különös, belső tüzzel és erővel megáldott követét, Illést. Származásáról csak annyit tudunk, hogy „tisbi”, aki Gileádban mint jövevény él. Ugyanis a *mitsábé* héber szó, a *tósáb*: „jövevény” szóból olyan valakit jelöl, aki nem otthon a törzsközösségében él, hanem egy más törzs területén. (Nem *ábäd*: „szolga” és nem *gér*: „jövevény”.)

Személye is titokzatos, von Rad kifejezése szerint: „történeti alak, emberfeletti nagyságban”. Személye háttérbe szorul az üzenet mögött, melynek hirdetésével megbízta az Úr.

Elhívásáról nem tudunk. Úgy jelenik meg Áháb előtt, mintha a földből nőtt volna ki, vagy az égből pottyant volna elé.

Neve kifejezi az általa hirdetett üzenet lényegét, életének hitvallását. *'elijáhu* jelentése: „az én Istenem az Úr”. Az Úr, aki élő Isten. Neki is van tehát Baal-ja: „ura”, „birtoklója”, de az ő Ura nem kép, nem szobor, nem tehetetlen báb, hanem hatalmas, élő Isten.

Az élő Isten követségében áll oda Áháb király elé és mondja el a rábízott üzenetet. Szava úgy hangzik, mint egy eskü alatt mondott prófécia: Amilyen igaz, hogy az Úr, Izráel Istene él, olyan bizonyos, hogy ezekben az években nem lesz eső, sem harmat, csak az én ígém szavára. Nagy bizonyosság hangzik ez üzenetből (vö. Ám 3:7). Nem Illés vonja meg az esőt és nem ő fog dönteni arról, hogy mikor esik újra (18:1), de amint célja van az Úrnak a szárazság ítéletével, úgy bizonyos, hogy áldásait akkor adja, ha az ítéletnek meglesz a kívánt hatása. Éppen ebben a korban fontos bizonyágtétel van Illés ítélethirdetésében. Baal és Asera a termékenység istenei is voltak, akiktől a föld áldásait is várták. Illés szava arról tesz vallást, hogy nem ezek adják a termékenységet és az áldást, hanem az élő Isten. Bűnük miatt az Úr avatkozik most be a természet megszokott rendjébe és ad jelt hatalmáról a szárazság ítéletében is. Ahol az élő Isten

dönt ott Áháb és Jezábel minden bálványa tehetetlen.

1 Kir. 17,2–6. Illés Isten oltalma alatt.

Illés nem csak egy próféta üzenet meghirdetésére kapott megbízatást. Élete és sorsa is élő Ura kezében van. Néki magának is éreznie kell az ítélet súlyát. Ő is ott él azon a földön, ahol az ítélet be fog teljesedni. Ennek a népnek a tagja. Sőt, őt nemcsak az éhség fenyegeti, hanem a nép és a király haragja és bosszúja is. Őt okolhatják az ítéletért, a szárazságért. Az Úr azonban szereti Illést és oltalmába veszi. Az Illésről való gondoskodásának csodáját mondja el ez az elbeszélés. Nem úgy mondja el, hogy magyarázza a csodát. Nem a patak, nem a hollók a fontosak, hanem az élő Isten, akiről az elbeszélő itt is vallást tesz. Az a csoda ebben a történetben, hogy szólt az Úr igéje Illéshez, hogy Isten él és vele van. Pontosan megmondja az Úr Illésnek teendőjét és elmondja azt is, amit ő az Úr fog tenni. Megbízatás és ígéret. Amennyiben Illés az Úr megbízatása szerint engedelmeskedik, megtapasztalja az ígéret teljesedését is. Illésnek nem az a dolga, hogy a csodában higgyen, hanem az, hogy Isten parancsát és ígéretét fogadja el. Az élő és ható ige teszi a csodát. S Illés valóban megtapasztalja az élő Úr valóságos oltalmát és segítségét. – A Kérit patak arám területen volt, keletre. Így Illés kikerült Áháb fennhatósága alól. Úgy kell ott élnie, mint Izráelnek a pusztában: az Úr adja naponként a legszükségesebbet, a kijelölt helyen. Az az Úr, aki a hollókat is szolgálatba tudja állítani. Illésnek nem a hollókba kell bízni, hogy megjönnek naponként, hanem az Úrban, aki az állatokat is az ő akaratának eszközévé tudja tenni (13:24).

1 Kir. 17,7–16. Isten Sareptában is Úr.

Idő múltával kiszáradt a patak. Istentől meghatározott ideig kellett Illésnek a kijelölt helyen lenni. Láthatta ugyan, hogy szárad a patak, de türelmesen várt. Nem csodára, hanem Istenre, míg újra szól. Isten Sareptába, egy föníciai városba küldi el Illést. Oda is elhatott a szárazság. Elküldi, hogy ezután ne csak egyedül legyen részese az ő gondoskodásának, hanem vele és érte megmentse a sareptai özvegyet és fiát is. Ez a sareptai asszony pogány volt. Nem tartozott Isten népéhez. Jezábel szülőföldjén, Baal és Asera ígézetében élt. Most Illés hozzá is elviszi az Úr parancsát és ígéretét. Az Úr előkészítette már ezt az utat. A „megparacsoltam ott egy özvegyasszonynak” kifejezést olyan titokzatos isteni intézkedésnek kell látnunk, mint mikor Jónás megmentésére a nagy halat, vagy később a cserjét „rendelte” az Úr. Ezért volt éppen ott az özvegy a város bejáratánál. Az özvegy beszéde végső elkeseredését mutatja. Elfogy az utolsó tartalék is. Nem csodára várt az asszony. Készült az éhhalálra fiával együtt. Illés az Úr szavát hirdeti néki. A csoda azáltal történik, hogy ez a pogány asszony el merete hinni és a biztosat odaadta a bizonytalanért. Ő is Isten ígéretére és oltalmára bízta magát. A bibliai bizonyágtévő nem csodakorsót és nem csodafazekat ír le. Tudja, hogy egy korszokban csak annyi van, amennyi belefér. Istennel számol, aki csodát tesz. Az a célja a bizonyágtételnek, hogy láthatóvá tegyen és megéreztesen valamit a csoda mögött levő Isten hatalmából. A csodáról való beszéd vallástétel: hiszek a mindenható Istenben és rábízom magam. – Csodából él Illés Sareptában, de nem ő cselekszi a csodát. Jel ez a csoda Isten szeretetéről a pogányok iránt, az egész világ iránt. Együtt az özvegyel és fiával, abból a csodából él Illés, amit az Úr tesz. Sőt az Úr úgy köti hozzájuk Illés sorsát, hogy ő is általuk részesül Isten segítségében. Nem függetlenítheti magát tőlük. A 16. v. csak azt állapítja meg, hogy az Úr megtartotta ígéretét és ott, ahol semmi emberi lehetőség nem volt, adta naponként áldását.

1 Kir. 17,17–24. Az Úr győzelme a halál felett.

Az, hogy Isten megmutatja gondviselő oltalmát és csodatevő hatalmát, még nem biztosíték a halál ellen. Illés sareptai tartózkodása alatt az özvegy fia beteg lett és meghalt. Az eredeti szöveg szerint: nem maradt benne *nesámáh*: „életerő, életlehelet”. Az asszony kétségbeesve Illéshez fordul. Úgy gondolja, hogy Illés jelenléte emlékeztethette Istent az ő régi élete bűneire s gyermekének halála az ő bűneinek a következménye. Illés elveszi az asszony öléből a halott gyermeket és felviszi a felső szobába, ahol ő lakott az özvegynél. Illés érti az asszony vádját és az Úrhoz való könyörgésében is együttérzésének ad kifejezést. Majd először azt teszi, ami szokásos volt az ilyen kritikus esetekben. Ráborul a gyermekre, hogy így a benne levő életet próbálja átadni néki (2Kir 4:34; ApCsel 20:10). Az elbeszélés hangsúlya azonban nem ezen van, hanem Illés imádságán: térjen vissza a lélek ebbe a gyermekbe. A héber *näfäs* szó, amit általában „lélek”-nek fordítunk, nem az élő ember egy részét jelenti, hanem magát az életet. Az ember élő lélek. A lélek az ember léte és nem birtoka. A Gen 2:7 szerint úgy lett az ember emberré: *näfäs hajjáh*-vá: „élő lélekké”, hogy Isten az élet *nesámáh*-ját lehelte bele. Illés azt kéri tehát az Úrtól, hogy az élet térjen vissza a gyermekbe. Isten megteheti ezt teremtő szeretetével. Az Úr meghallgatta Illés kérését és az élet visszatért a gyermekbe. Mint a kifejezések is mutatják, a gyermek nem súlyos beteg, hanem már halott volt. De nem Illés támasztotta életre. Ő csak kérte az Úrtól, hogy adja vissza életét. A gyermek visszakapott élete erősítette meg az anyát hitében, s lett számára a záloga annak, hogy Isten bűnei ellenére szereti. A halál felett való győzelem lett a bizonyosság Illés és a hirdetett ige mellett is.

1 Kir. XVIII. RÉSZ

A fejezet központjában a karmeli istenítéletről szóló tudósítás áll a 17–40 versekben. Ennek bevezetésére szolgál a 2b–16 v.-ben olvasható elbeszélés, a szárazság következményeiről, Illés és Obadjáhu találkozásáról. Az 1–2a és 41–46 v. pedig az Illés által előre jelzett ítélet megszűnését hirdeti.

1 Kir. 18,1–16. Itt van Illés – újra Izráelben!

Korábban az volt az Úr parancsa Illéshez, hogy rejtőzzék el Áháb elől. Majd Sareptába küldte tovább. S Illés mindig engedelmesen azt tette, amit az Úr mondott néki. Nem kérdez, nem vitatkozik, hanem engedelmeskedik. Most újra az Úr igéje jött hozzá. Nem maga keresi és választja meg tehát a hallgatás és cselekvés idejét, hanem az Úr dönti el. Az új parancs: mutasd meg magad Áhábnak, mert esőt akarok adni! Ha merészen hangzott is Illés szava (17:1), hogy csak az ő szavára lesz újra eső, íme Isten igazolta bizalmát. Az eső nem jöhet előbb, csak miután Áhábnak meghirdeti, mert éppen arról van szó benne, hogy Áháb és Izráel előtt az Úr ítéletét és hatalmát demonstrálja. Illés félelem nélkül engedelmeskedik. – A harmadik esztendő említése nem azt jelenti, hogy a szárazság három évig tartott. A régi keleti és izráeli számítás szerint az évből hátralevő, vagy az új évben elkezdődő néhány napot, hónapot már teljes évnek vették az időtartam meghatározásánál, mint a királyok uralkodási éveinél is látjuk. Mikor a Lk 4:25 és Jak 5:17 három év és hat hónapról szólnak, későbbi zsidó hagyományt követnek. E tradíció alapja az volt, hogy a 3 és fél egy szombatév fele, amint Dán 7:25; 8:14; 9:27; 12:7 v. is az ítélet ciklusát ábrázolja. Palesztina földje különösen rá volt utalva az eső vagy harmat formájában kapott csapadékra (Deut 11:10–12). Áprilistól októberig általában nincs eső. Ez időszakban annál fontosabb volt a harmat. A több mint egy éve tartó szárazság már nagy éhínséget okozott. A 2b–6 versek valószínűtlenül hangzó, de a nyomorúságot jól szemléltető leírásban mutatják, hogy a király és a palota élén álló főtisztviselő (4:6) is kénytelen a források és patakok

környékén fűvet keresni a lovak részére. Jellemző, hogy a király legfőbb gondja nem az éhező nép sorsa, hanem a királyi palota fényezéséhez tartozó lovak és öszvérek megmentése. Meglepetéssel értesülünk az elbeszélésből, hogy Áháb és a hívő embereket üldöző Jezábel udvarában él egy Obadjáhu nevű főember, akinek nemcsak a neve az, hogy: „az Úr szolgálja”, hanem valóban az is. Félté az Urat, ami azt jelenti: az atyák hite szerint élt. De tetteivel is bizonyította, hogy az Úr szolgálja, mert Jezábel üldözése elől sikerült neki 100 prófétát elrejtetni és minimális lehetőségei szerint gondoskodni róluk. Az Úr követségében Áhábhoz tartó Illés összetalálkozik vele. Illés szeretné, mint érkezése hírnökét, maga előtt küldeni Áhábhoz, de Obadjáhu nem meri vállalni. Oka ennek, hogy ismeri Áháb bosszúvágyát Illés ellen, melyet az író szinte túlzottan fogalmazott meg (10 v.). Habozásának oka az is, hogy fél: Isten Lelke közben elragadhatja Illést, s akkor ő saját életével felel. Ezért mondja el vonakodásának mentségére a próféták elrejtésével végzett szolgálatát. Olyan prófétacsoportokról lehet szó, mint akikről az 1Sám 10:10; 2Kir 4:38–44; 6:1–7 v.-ben olvasunk. Istenfélő ember ugyan Obadjáhu, de nem hős. Tele van aggodással és kétséggel. Elképzelni sem meri, hogy Illés valóban Áháb elé akar állni. Csak az győzi meg, mikor Illés a Seregek Urára hivatkozva erősíti meg prófétai szándékát. Később kiderül, hogy felesleges volt aggodalma. – Többször hangzik e szakaszban az a kifejezés: itt van Illés! Illés, mint aki élő jele annak, hogy itt van Isten. Élő jele az Úr ítélő, cselekvő és irgalmas jelenlétének.

1 Kir. 18,17–40. Az Úr az Isten.

A valósgban és a leírásban is drámai jelenet Illés és Áháb találkozása. Áháb meglepetésében szinte nem akar hinni a szemének és gúnyosan kérdezi meg: „te vagy az, Izráel megrontója?” Az *‘akar* ige jelentése: „megrontani, egy másikkal való érintkezésre alkalmatlanná tenni, kizárni az emberek közül, tabu-val sújtani”. Érezhető, hogy a király felségjoga korlátozását érzi. Illés visszafordítja a vádat és indokolja is. Nem ő, a próféta, hanem a király és Omri dinasztiaja rontották meg Izráelt bálványimádásukkal. Szavaiból megértheti Áháb, hogy az országra szakadt büntetés okát a királyi ház romlottságában keresheti. Nem varázslat volt a bekövetkezett szárazság, hanem az Úrtól való elhajlás büntetése. A király, a prófétai erővel leleplezett tények hatása alatt, elveszti hatalmát Illés fölött. Illés parancsol és neki azt kell tenni, amit mond: összegyűjteni a Baal és Asera prófétákat a Karmel hegyére. A „Jezábel asztaláról élnek” kifejezés jelentése: a királynő szolgálatában állnak és ő gondoskodik róluk. Ő hozatta be a Baal-kultusz szolgálatára az országba őket.

Karmel neve: gyümölcsöskert. Az Efraim hegyének legészakibb folytatása. Messziről sziklás hegyoldalnak látszik, de völgyeit gyümölcsfák, virágok, fenyők, babérok és mirtuszok ékesítik. Már Izráel előtt is volt itt szenthelye a pogányoknak. Dávid alatt került ez a terület Izráel birtokába. Feltehető, hogy már Dávid alatt volt ott az Úrnak oltára. Később elveszítették ezt a területet. Omrinak vagy Áhábnak sikerült újra birtokba venni. Ezért akarja Illés, hogy a döntés az Úr és Baal között itt legyen.

A 20–25 v. szerint a Karmelen összegyűlt népet Illés, mint az Úr követe, egy rövid kérdéssel szűkült igehirdetésben állítja döntés elé. Kérdése a nép megromlott életének gyökerére mutat rá. *Meddig sántikáltok két mankón?* – hol az egyikre, hol a másikra támaszkodva. A képet a Baal-kultuszban gyakorolt táncról veszi, mely ingadozó lépkedés volt az oltár körül. Izráel két mankóra is támaszkodik, mert nem tud dönteni Jahve és Baal között. A. Alt szerint a 30 versből kiindulva – ahol a lerombolt Jahve-oltárról van szó – lehet igazán megérteni a Karmelen történő eseményeket. Mivel régóta egymás mellett volt ott Karmelen Jahve és a Baal oltára, összefonódott ez a két kultusz. Míg végül az Úr oltárát lerombolták. – Izráel életének romlását ez

a kettősség okozza, amelyben élnek. Nem tagadták meg az Urat, de nem bíznak igazán benne. Az Úr mellett Baal szolgálatában is állnak. Sőt sokszor elrejtve, tisztázatlanul van meg ez a kettősség és annál veszélyesebb. Illés felhívása nyílt döntést kíván. Egy világos: vagy-vagy! a helyes út.

De a nép nem felelt. Hallgatásuk mögött a leleplezett valóság áll. A atyák Istene, Jahve, a múlt dicső Istene emlékezésükben, de nem reális hatalom a jelenükben. Ezért a sántikálás és a mankók. S ilyenkor csak hallgatni lehet. – Illés azonban folytatja, mert az Úr ígéje szerint még van megbízatása. Ha a nép bizonytalanná lett afelől, melyik az igaz Isten, most győződjék meg róla saját szemével. Annak eldöntésére, hogy ki az élő Isten, Illés javaslatot is tesz. Javaslatát tekintélyvesztés nélkül nem vethették el a Baal-próféták. Ezt a megoldást helyesli a nép is, mert kényelmesebb és látványosabb. Megkérdezhetjük: nem vakmerőség-e Illés javaslata? Mi lesz, ha nem válaszol Jahve? A felelet: nem egyéni ötlete az Illésnek, amit tenni akar, hanem az Úr parancsára (36 v.) cselekszik.

A 26–29 v. a Baal próféták erőlködésének szemléletes leírása. Cselekményük: imádság, kultikus tánc, maguk vagdosása, extázis. De istenük, aki nincs, nem felelhetett, néma maradt és nem mutatta meg hatalmát.

A 30–35 v. szerint Illés próféta, mint aki teljesen bíz az Úrban, nyugodtan cselekszik. Először helyreállítja az Úr lerontott oltárát. A héber szövegben *ráfá'*: „gyógyítani” ige van az oltár helyreállításának kifejezésére. Aztán 12 kőből, Jákób törzseinek száma szerint oltárt épít. Ez az oltár Isten népe összetartozásának és egységének kifejezője a kettőszakadt országban.

36–40 v. Illés közbenjáró imádsággal könyörögni kezd az Úrhoz és mint az atyák Istenét szólítja meg. Ezáltal is emlékezteti és figyelmezteti a más istenek után kapkodó népet. Az Úr válasza fogja megmutatni, hogy egyedül ő igazán Isten és Illés valóban az ő szolgája. Az Úr válasza segít az elpártolt Izráelt visszafordítani. „Akkor aláesett az Úr tüze.” Különös hatalmát mutatja, hogy nemcsak az áldozat, hanem körülötte is minden megég.

A nép az Úr kijelentésére leborult és vallást tett: az Úr az Isten! Jahve az Isten! – Majd a Baal prófétái fölött végrehajtják az ítéletet. Nem lehet ezt a Deut 13:6–11 törvényével mérni, mert itt nyilván a tíruszi prófétákról van szó. Illés azért öleti le őket, mert a választott népet rontották meg. Nem mérhetjük az itt végrehajtott ítéletet keresztyén etikai mértékkel sem.

1 Kir. 18,41–46. Elég Illésnek egy tenyéryi felhő jelül.

Amint a 18:1 v.-ben olvastuk, az Úr azért küldte haza Illést Sareptából Izraelbe, hogy hirdesse meg könyörületét, az eső áldását. Közben nagy alkalmat adott az Úr Illésnek a bizonyágtételre, a népnek pedig az Úr hatalmának megismerésére. Ez a szakasz eredetileg külön bizonyágtétel lehetett arról, hogy amint Isten a szárazság által megmutatta hatalmát, most az első áldásában könyörületét jelenti ki. A Dtr szerző kapcsolta össze művében a Karmel hegyén történt eseményekkel.

Illés hisz Isten ígéletében, hogy esőt fog adni. Azért jelentette meg nagy bizonyossággal Áhábnak. A király, mint az ország ura és a nép képviselője, a nagy csapások idején böjtölt. Erre utal Illés felhívása: „egyél, igyál”. Vagyis, most már abbahagyhatja a böjtölést, mert ő már hallja azt, amit meg nem nyitott emberi füllel még nem lehet hallani: az eső zúgását. Éppen azért, mert igazán hisz Illés, mélyen és őszintén imádkozik. Imádsága feszültségét mutatja, hogy szolgája ismételt: „nincs semmi” jelentésére is tovább imádkozik. Majd egy tenyéryi felhőcskén át érti meg, hogy imádságát meghallgatta Isten. Ez a kis felhő volt a jel, a zálog, a garancia arról, hogy jön az eső. Áháb számára pedig Illés bizonyossága és biztonsága, hitének és szavának ereje a jel. Így indul el Jezréelbe, ahol az izráeli királyoknak, Samária mellett a nyári rezidenciája volt.

A 46 vers győzelmes záradék a fejezet nagy bizonyágtételéhez. „Az Úr keze nehezedett Illésre” kifejezés természetfeletti erők átadását jelenti, mely nagyobb testi és lelki teljesítményre képesít. E kifejezés használata mögött a prófétáknál is valóságos megtapasztalások vannak az Úr jelenlétének egész emberüket meghatározó átéléséről (Ézs 8:11; Ez 8:1). Így övezte fel, készítette el Illést az Úr arra, hogy mint a király „heroldja” fusson Áháb kocsija előtt. De mégsem úgy fut Illés, mint Áháb szolgája (1:5), hanem mint az Úr szolgája, áldásainak érkezését jelző hírnöke.

1 Kir. XIX. RÉSZ

Sok magyarázó nem tudja összeegyeztetni a 17. és 18. fejezet tartalmát azzal, ami utána a 19. részben következik. Van, aki a 19. fejezetet a 17. elé teszi. Mi ezen a helyen szeretnénk ezt a részt megérteni és magyarázni.

1 Kir. 19,1–8. Illés a mélységben.

Az 1–3 versek elbeszélése hidalja át a két fejezet eseményeit. Áháb tájékoztatta feleségét, Jezábelt arról, ami a Karmel hegyén történt. Jezábel, akinek oltalma alatt álltak a Baal prófétái, úgy érzi, hogy Illés személyesen ellene intézett támadást azok kiirtásával. Felkészül, hogy visszaüssön. Üzenetet küld Illéshez. Üzenetének első mondata nincs meg a héber szövegben, de a Septuaginta és néhány szövegváltozat közli. Így hangzik: „Ha te Illés vagy, úgy én Jezábel vagyok!” Klasszikus rövid fenyegetés, mely elismeri az ellenfelet, de hangsúlyozza a saját erejét is. Sértett királynői méltóságával áll szembe Illéssel. Megesküszik az istenekre, hogy Illést egy napon belül úgy öli meg, mint ő a Baal prófétáit. Valószínűleg azért nem azonnal cselekszik, hanem üzenetet küld, mert Illés megölése abban a helyzetben a nép miatt is nehéz feladat lenne. De így elérheti fenyegetésével, hogy Illést, ezt a veszélyes embert, eltávolíthatja az országból. Megdöböntő Jezábel üzenetének hatása. Az az Illés, aki az Úr jelenlétét és hatalmát képviselve állt Áháb előtt, hogy meghirdesse a szárazságot (17:1), az az Illés, aki bátran szembenéz, sőt parancsol a királynak (18:17–19), majd az Úr igéjére támaszkodva szól és cselekszik a Karmelen, most kétségesskedik, elfut, hogy mentse az életét. Az az Illés, aki mind az Úr tüzeiben, mind az eső áldásában megtapasztalja, hogy Istennél semmi sem lehetetlen, most elhagyja az országot. Lehetséges ez? – Egyes magyarázók szerint a próféta hirtelen érzelmi változásának oka az izraeli ember sajátos lelkiségében van. Kedélyét a szenvedélyesség és csüggedés határozzák meg. A külső befolyások felé különösen nyitott. De nem erről van itt szó. Van ilyen mélység, ilyen megfáradás és megerőtlenedés azok életében is, akik magukat, egész életüket, mint Illés az Úr rendelkezésére adták. A legszebb megtapasztalások és a legerősebb hit sem lehet biztosíték a mélység ellen. Azok is megfáradhatnak és megerőtlenedhetnek, akik Isten hatalmát és erejét megtapasztalták. Isten megengedi, hogy ilyen történéjek szolgálói életében is. Az Ószövetségben is sok példát találunk (Mózes, Jeremiás, Jób). Sőt maga Jézus Krisztus is megjárta ezt a mélységet. Az Úr nincs a mi hatalmunkban. Nem rendelkezhetünk vele kívánságaink szerint. A megfáradás, a bizonytalanná válás hozzátartozik ahhoz, hogy testben vagyunk és e világban vagyunk. S ebben az állapotban az ember egyedül kíván lenni. Így megy Illés, szolgája nélkül, még Júdán is túl, a pusztába, hogy egy rekettyebokor alatt mondja el az Úrnak, ami a szívében van: elég Uram! Vedd el az életemet! Mint Jónás vagy Jób értelmetlenül látja az életét. Az Ószövetség nem úgy beszél Isten embereiről sohasem, mint hősookról. Illés megvallja, hogy csak a halált érdemli, mert ő sem jobb atyáinál, az előző nemzedéknél, akik vállalták az Úr szolgálatát és aztán mégis megerőtlenültek abban. Úgy látja, hiába való lett munkája, tartalmatlanná élete.

Csalódott Istenben. Mindent hiábavalónak érez: prédikációt, tűzpróbát, esőt, hitet, imádságot. Isten azonban tud Illés belső válságáról, mélységéről. Ura maradt a menekülő, a kétségbeesett Illésnek is. A halált kívánó prófétának angyala által élelmiszereket ad, mint az élet legegyszerűbb ajándékait, szeretete és hűsége jeléül. Kétszer is közeledik hozzá az Úr angyala, az Úr jelenlétének kiábrázolója, aki néha úgy jelenik meg, mint az Úr helyettese (Gen 16:7–12; 21:17–21), máskor pedig mint vezérlő, oltalmazó hatalom (Ex 23:20; Num 22:22; 2Kir 19:35). Isten személyes segítsége ez az angyal, a segítő Isten megjelenési formája. Először csak a kétségeskedés, a megfáradás legyőzésére ad neki új erőt. Majd másodszor egy nehéz útra hívja, ereje felett való útra készíti fel. Illés az eledel által valóban olyan csodálatos erőt nyer, hogy 40 nap és 40 éjjel képes vándorolni a Hórebbe, Isten hegyéig (kb. 480 km). Olyan eledel volt ez, mely testileg alkalmassá tette, lelkiileg pedig késszé a menekülés helyett a csendes engedelmességre. A 40 nap a Bibliából ismert jelképes szám.

1 Kir. 19,9–18. Illés az Isten hegyén.

Nem Illés akart a Hórebbe menni. Ő meghalni akart. Nem folytatni, hanem befejezni akarta az életet. Isten azonban akkor is talál utat az emberhez és utoléri az embert, amikor az menekülni szeretne.

Isten hegye, a Hóreb, más nevén Sinai, az a hely, ahol az Úr kijelentette magát népének, szövetséget kötött vele, ahol törvényét adta és elhívta a szolgálatra. Ott formált az Úr népet magának teremtő irgalmával a szolgaság házából megszabadultakból. A héber szöveg szerint Illés a Hórebbe nem egy barlangba, hanem *a* barlangba ment be. Ugyanabba vezethette az Úr Illést, ahol Mózes volt, mikor megjelent neki, hogy dicsőségét megmutassa, mikor Izráel bukása az aranyborjú felállítását követően nyilvánvaló lett (Ex 33:22). Ez a hely az Úr szenthelyeként lehetett ismert.

Itt jelenik meg és szólítja meg az Úr igéjével Illést. A 10 vers, mint a 14 v. ismétlése kerülhetett a 11 v. elé a könyv szerkesztése alkalmával. Igazi helye és értelme a 14 versben van. Az Úr megjelenésének gyakori kísérő jelenségei az Ószövetség teofániáiban: a vihar, a földrengés és a tűz (Ex 19:16.18; 20:18; Deut 33:2; Bír 5:4; Ez 1:4; Zsolt 29:6; 97:3–5; 114:6–8). Így jelent meg Mózesnek is az Úr. Ezek rejtették el az ő dicsőségét. Bennük volt az Úr jelen. – Itt azonban egy egészen más megjelenési formájáról van szó. Az Úr nem volt benne sem a szélben, sem a földrengésben, sem a tűzben. Nem jelöl meg egy új elemet sem a bizonyágtévő. A megjelenésére utaló kifejezést többféleképpen fordítják: finom hallgatás hangjával, leheletszerű hanggal, szelíd csend hangjával stb. próbálják visszaadni a szöveget. Jobban mi sem tudjuk lefordítani. De úgy látom, hogy itt a kép és a lényeg, a forma és a tartalom szorosan összetartoznak. A legfélelmesebb természeti jelenség is gyenge tanúja Isten hatalmának. Isten több, nagyobb minden természeti jelenségnél. Olyan finom hangról van szó a szöveg szerint, ami csak egészen közvetlenül és személyesen vehető észre. Amit senki más nem észlel, csak az, akit érint. Ezért nem tudja kifejezni, leírni az elbeszélő sem. A lényeg, hogy Illés hallotta. Minden megrázkódtató viharnál vagy tűznél nagyobb erő érintette meg ebben az Úr jelenlétét érzékeltető finom hangban. Személyes átélésében érti meg, hogy az Úr nemcsak a viharok, az ítéletnek a nyelvén tud magáról bizonyosságot tenni, hanem ilyen csendben is elérte célját Illésnél és eléri a történelemben is. Isten jelenlétét megérezve Illés azonnal eltakarja arcát és úgy megy a barlang bejárata elé.

Most már nyíltabban, világosabban hangzik felé a kérdés: mi dolgot van itt Illés? Benne megérti a szemrehányást: miért menekültél el szolgálati helyedről, mikor ott még sok tennivalód lenne? Erre a kérdésre tör ki Illésből mindaz, ami miatt megkeseredett és megfáradt ember lett. Nem a

maga ügye, hanem Isten ügye miatt jutott ide. Isten ügyét féltette. Izráel elleni panaszát mondja el: elhagyták szövetségedet, lerombolták oltáraidat és megölték prófétáidat. Én egyedül maradtam meg. Azon a helyen mondja el ezeket, ahol az Úr szövetséget kötött népével. Ezekkel a szavakkal szemlélteti Izráel megromlását. Pedig ő megtett mindent, amit lehetett.

Az Úr válasza (15–18 v.) nem igazolja és nem vigasztalja Illést. Nem kicsinyli le azokat a körülményeket sem, amelyek között ide jutott. Hanem őt, aki magát és életét alkalmatlannak látja, újra szolgálatba állítja. Nem Illés bizonytalankodó szavára figyel, hanem feleletül három új megbízatást ad neki: két királyt és próféta utódját kell felkennie. Ők fogják majd elvégezni Izráelben a Baal-kultusz kiirtását. Hazáél megveri Izráelt. Jéhu Áháb házát rontja le, majd Baal papjait és prófétáit öli meg. Elizeus pedig az ő munkáját folytatja. E megbízatásoknál feltűnik, hogy a két elsőt nem Illés teljesíti, hanem utóda Elizeus (2Kir 8:7–15; 9:1–10), több mint egy évtizeddel később. A kijelentés lényege azonban nem az, hogy Illés mint ember, mit tesz még, hanem jövő terveibe avatja be általa az Úr. Indulatos buzgóság helyett megtanítja az eseményeket távolokban nézni. Így értheti meg, hogy sem az ő munkája nem volt hibáavaló, sem Isten ügye nem bukott el Jezábel bosszúja miatt. Illés igazi munkája az előkészítés lesz az Úr akaratának teljesítésében. Malakiás próféta is így eleveníti fel Illés alakját.

A megbízatások mellett egy fontos kijelentést is kap Illés Izráel jövőjéről. Ez a kijelentés emeli fel és vigasztalja meg igazán. Ebben kap feleletet az Úr ügyéért aggódó kérdésére. „De meghagyok Izráelben 7000 embert”. Tehát Izráel sorsa nem Illéstől, nem Illés bugóságától függ, hanem Isten kegyelmének döntésétől. Kegyelemből kiválasztott maradék ez, melynek tagjait csak maga az Úr ismeri. Illés nem ismerheti őket. Nem számolhatja meg senki sem. De az Úr döntésében olyan valóságosan megvannak, mint Illés, aki előtte áll. Isten tud azokról, akik Illés előtt rejtve vannak. Az nem az ő dolga, hogy kik ezek. De ebben a 7000-ben benne van az egész Izráel maradéka. Természetesen jelképes számról van szó, nem valami numerus clausus-ról. – von Rad szerint a maradék gondolat nem vallásos vagy kultikus körökből származik, hanem a politikai élet tapasztalataiból. A pusztulás sohasem volt teljes. A maradék a reménység jele volt. Itt az az új és prófétai vonása a maradék gondolatnak, hogy nem véletlenül megmaradtakról van szó, hanem olyanokról, akikről az Úr már most tud. Ez a maradék lesz az új kezdet lehetősége Izráelben. Pál bizonyágtétele a Róm 11. fejezetben ide utal vissza.

1 Kir. 19,19–21. Illés újra szolgálatban.

A 19. fejezetben minden összetartozik. Ezek a versek is csak a Hóreben adott kijelentés után érthetők. Ez a megbízatás az, amit Illés közvetlenül teljesít. Újra eszközül használja tehát az Úr Illést.

Elizeus Abel-meholai földműves fiatalember. 12 ökrös gazda fia, tehát jómódú. A köpeny, mint prófétai viselet ismert volt. Elizeus azonnal megértette, mit jelent az, hogy Illés rávetette palástját. A szolgálatbaállítás képe és kifejezője volt. De az összetartozás jele is. A régiek úgy gondolták, hogy a ruhadarab hordoz valamit viselőjének személyiségéből is. Gressmann feljegyzése szerint a Sinai-félszigeten még megvan az a szokás a házasság előtt, hogy a vőlegény köpenyének a lányra dobásával erősítik meg összetartozásukat. – A palást rádobásával Elizeust Illés az Úr szolgálatára hívta el. Nem többről van itt szó, csak arról, hogy szolgálni fog Illés mellett. Illés utódként a prófétai lélek ajándékát csak később kapja. Nem vehető ki pontosan a szövegből az események egymásutánja. Két dolog azonban hangsúlyos: a búcsú és az áldozati lakoma.

Az Újszövetség igen nagy jelentőséget tulajdonít Illés személyének és szolgálatának. Az evangéliumok őt emlegetik leggyakrabban a próféták közül. A késői zsidóságban is annyira

elvenen élt Illés prófétai alakja, hogy sokan Keresztelő Jánosban az ő megjelenését látják. Jézusban is a visszatérő Illést vélik felfedezni (Mt 16:14; Mk 6:15; 8:28; Lk 9:19; Jn 1:21). Szolgálatának jelentőségét mutatja, hogy a megdicsőülés hegyén Mózesrel együtt Illés van ott, mint a próféták képviselője és velük beszél Jézus arról, amit Jeruzsálemben tenni fog. Még a kereszten is, mikor Jézus imádkozik, a sokaság úgy gondolja, hogy Illést hívja. Illés rész szerint valóban megjelenített, kiábrázolt valamit szolgálatával Jézus Krisztus küldetéséből.

1 Kir. XX. RÉSZ

E fejezet megértéséhez és magyarázatához néhány felvetődő probléma tisztázása szükséges. Tisztázandó elsősorban a fejezet helye. Tartalmilag a 22. részhez kapcsolódik. A Septuaginta és az azt követő magyarázók a 21. rész elé teszik. Véleményünk szerint a Dtr szerző szándékosan rendezte így anyagát. Nem az Úr segítségét megtapasztaló királynak, hanem az ellene újra vétkező Áhábnek hirdeti meg az ítéletet, melynek beteljesedéséről a 22. fejezet számol be. Tisztázandó a történeti háttér. Ebben a kérdésben egy Biblián kívüli történeti adat okoz bonyodalmat. III. Salmanaszár asszír király egy feliratán ugyanis a 853-as karkari ütközetben úgy szerepel Áháb, mint Hadadézer arám király szövetségese. Míg itt e fejezet történetei szerint egymás ellen harcolnak és mindenütt Benhadad néven szerepel. Véleményünk szerint az Arám ellen viselt háborúk időpontjai: 1. 858/7–20:1–21. 2. 857/6–20:25–34. 3. 853/2–22 rész. A 2. háború után a 20:34 szerint ideiglenesen megszűnt az ellenségeskedés. Erre az időre esik az asszírok elleni szövetségük Arámmal a karkari ütközetben.

Feltűnő e fejezetben, hogy Illés és Elizeus próféta neve sehol sem szerepel. Ellenben szó van prófétáról, aki az Úr igéjét mondja a királynak (13.22.28.35–43), a 22. részben pedig 400 prófétáról. Ebből sokan azt a következtetést vonják le, hogy nem Áháb, hanem egy későbbi „Izrael királya” történetéről van szó itt és a 2 és 13 versekbe utólag írták be Áháb nevét. Úgy vélik, hogy nem Áháb korára és Arám elleni harcára vonatkoznak ezek az elbeszélések, hanem jobban illenek Jéhu dinasztijának idejére, amikor a Jahve prófétái szabadon működhetek. Feleletet erre véleményem szerint a forrás kérdése ad. Az kétségtelen ugyanis, hogy más forrásanyag, más prófétai elbeszélés képezi az alapját az Illés-történeteknek, mint az Áháb-történeteknek. A 20. rész forrása kedvezőbb színben mutatta be Áháb alakját, a Dtr történetíró pedig átvette ezt az anyagot változtatás nélkül. Nem Áhábról, hanem Istenről akar bizonysgot tenni vele, aki királyai ellenére is segíti és oltalmazza az ő népét.

1 Kir. 20,1–12. Az Arám király fenyegetése.

II. Benhadad arám király felvonult Samária ellen, hogy a főváros elfoglalásával leigazza Izráelt. Szándékát mutatja, hogy táborában van 32 szövetséges király is, akiken kis városállam-királyokat kell értenünk. Az Omri idején kiépített Samária ostroma azonban nehéznek bizonyult, azért követeket küld Áhábhoz, hogy kapitulációra szólítsa fel. Erről az üzenetről és a király válaszárol olvasunk ezekben a versekben.

Az első üzenet értelme és fordítása zavaros. Helyesen így olvashatjuk: „ezüstöd és aranyod az enyém, de feleségeid és szép fiaid a tiéd” (3 v.). Áháb válasza udvariassági forma, mely az üzenet elfogadását jelenti.

A második üzenet már a feleségeket és a fiaikat is kéri, sőt a szabad zsákmányolás engedélyezését. A 7/b v. fordítását így látjuk helyesnek: „mert hozzám küldött feleségeimért és fiaimért. Ezüstöm és aranyam nem tagadtam meg tőle”. A királyi háremre való igény ugyanis a keleti gyakorlat szerint a királyi hatalomra való igény is (lásd 2. részben). Izrael királya válaszát

a vénekkal tanácskozza meg. Az első feltételt az asszír veszélyre tekintettel elfogadta volna, de a másikat nem teheti.

A 3. üzenet már az arám király fenyegetése, melyben gögjenek és elbizakodottságának ad kifejezést. Áháb egy akkori közmondással válaszol, melynek értelme a mi nyelvünkön: nyugtával dicsérd a napot! Pedig Benhadad már előre ivott a medve bőrére.

1 Kir. 20,13–21. Isten tud segíteni.

Isten abban mutatja meg a hűtlen népe iránti szeretetét, hogy prófétát küld hozzájuk üzenetével. Áhábnak így kell megismerni, hogy Izráel Istene az Úr, aki tud segíteni és szabadítani. Isten nem mondott le Áhábról és Izráelről sem. Az erőviszonyok az Úr segítségével egyszerre megváltoztak. A kisebb katonai erőt képviselő Izráelből is csak egy töredék, 232 ember által akar az Úr szabadítást adni (1Sám 14:6). Nem tudjuk hogyan történt az arámok leverése. Csak azt, hogy az Úr állt a győzelem mögött. – A 20–21 versek jobban érthetők a 20/a, 21, 20/b sorrendben. Áháb megtapasztalja, hogy az Úr a magát megalázót felmagasztalja és a gögöst megalázza.

1 Kir. 20,22–25. Emberi tanácsok.

Mindkét király kapott tanácsot az első ütközet után. Áhábbhoz próféta szól. Nem ígét hirdet, csak tanácsot ad. Egyéni véleményét mondja el, de úgy, mint aki Istennel való közösségéből nézi az eseményeket. Tanácsa egyszerű: legyen erős és legyen kész, mert az ellenség is készül. – Az arám király is kap tanácsot szolgáitól, vagyis főembereitől. Kiértékelik a vereség okát. Az a különös, hogy a pogány király tisztviselői vallásos okokat látnak a vereség mögött. Kifejezésre jut benne az a pogány vélekedés is, hogy az istenek hatalma területileg korlátozott. Samáriában, Izráel Istene, a „hegyek Istene”, uralmi területére léptek. Izráelt a síkságon lehet és kell megverni. Aztán a hadsereg átszervezését tanácsolják. A szövetséges királyok helyére helytartókat kell állítani, akik fegyelmezettebbek.

1 Kir. 20,26–34. Isten mindenütt Úr.

Amint a próféta előre látta, úgy történt. Benhadad serege egy év múlva felvonult a síkságon, Áfék alatt, arám területen. Nem egyenlők az erőviszonyok most sem. A nagy arám sereghez képest Izráel csak két kis kecskenyáj. Reménytelen harc lenne emberi erőfeszítéssel. De újra melléljük állt az Úr a próféta szavával. Izráel és Arám előtt arról tesz bizonyosságot beavatkozásával, hogy nemcsak a hegyeken, hanem a síkságon és mindenütt Úr. Ismét csoda történik. Ezt sem írja le az elbeszélés. Csak az arámok nagy vesztesége és a leszakadó várfal hirdetik Izráel Istenének csodálatos segítségét. A király sem tud menekülni, csak bolyong a várfalak között. Az előző ütközetből még megverten is királyként vonulhatott el (20 v.). Most nem gögös úr (10 v.), hanem szájalmas ember. Nem fölényes követséggel szólítja most fel megadásra Izráel királyát, hanem ő kapitulál és könyörög életéért. A zsák a bűnbánat, a kötél a fej körül az alázat és alárendeltség jele volt. Izráel királya valóban könyörületes király lett. A „testvérem” megszólítás szokásos volt egyenrangú királyok között. Majd a győztes a legyőzöttet kocsijába hívja. Az ellenkező volt a gyakorlat. Ha életben is hagytak egy legyőzött királyt vagy vezért, annak a győztes király kocsija mellett kellett futni. Benhadad ajándékkal köszöni meg szabadságát. Visszaadja az apja idejében elvett városokat és engedélyt ad, hogy Damaszkuszban bazárutcákat rendezzenek be. Áháb szövetségét ajánlja fel. A *sálak* szó itt ajándékozni jelentésben használatos.

1 Kir. 20,35–43. Isten más mértékkel mér.

Egy embert vagy egyes eseményeket, különböző szempontból lehet nézni. Bár Áháb uralkodása politikai és gazdasági tekintetben előnyös volt Izraelre nézve, Isten ígéje egy próféta-tanítvány által megítéli Áhábót Benhadad megkímélése miatt. A Dtr anyagát egy, a 13. fejezettel sok hasonlóságot mutató elbeszélésből vette. Különösen hangzik az Úr ígérére hivatkozó névtelen próféta kérése társához, hogy üsse meg őt. A későbbiekből derül ki, hogy próféta-jelet akart magán viselni. A próféta-közösségek tagjai néha tetoválással is megjelölték magukat, hogy így is felismerjék őket. Mielőtt azonban a király elé ment volna, egy kötéssel felismerhetetlenné tette magát. Majd a király előtt a Nátánéhoz hasonló példázat elmondásával akarja elérni, hogy a király maga fölött mondja ki az ítéletet. Aztán ő is személyessé tette az üzenetet (2Sám 12). Az egy talentum ezüst a megfizethetetlen váltságdíjra mutat. Az Ex 21:32 értelmében ez 100 szolgáltságának felelne meg. A kötés levétele után ismerte fel Áháb, hogy próféta az illető, aki Isten ítéletét hirdette neki. Amikor Benhadadot megkímélte, Isten népe ellenségét engedte szabadon. Ezért sújtja majd az Úr ítélete. Mint tudjuk – három év múlva beteljesedett a próféta ítélethirdetése. Közben azonban Áháb még mélyebbre jut az Úr ellen való engedetlenségben, hogy – mint a 21. fejezet mutatja – Illés próféta által még határozottabban hangozzék el az ítélet ellene. Most még nem érez bűnbánatot, csak elkeseredés és harag van a szívében. Az Úr nem siet ítéletének végrehajtásával.

1 Kir. XXI. RÉSZ

A Nábót szőlője sorsának leírásáról szól ez a fejezet, mely az Illésről szóló próféta-elbeszélések anyagához tartozik. A Dtr történetíró osztotta be a 20. és 22. rész közé, hogy így adjon hangsúlyt az Áháb bukását leíró következő fejezetnek. Arról az Istenről tesz bizonyosságot, aki oltalmazója az ő rendjében élő népének és a királytól is számon kéri, ha vétkezik Isten törvénye ellen. Az 1–16 versek Nábót sorsát írják le, a 17–29 versek pedig az Illés próféta által Áháb ellen meghirdetett ítéletet. A második szakaszban különösen nyilvánvaló a Dtr munkája.

1 Kir. 21,1–16. A jog és a hatalom harca.

Az első vers bevezetése a szerző által tett megjegyzés a leírandó eseményekhez. Nábót, akiről az elbeszélés szól, jezréeli lakos, akinek szőlője van a királyi palota mellett. A „Samária királya” kifejezés ebben a korban még csak a városra vonatkozik, mert maga a tartomány csak később kapta ezt a nevet. Jezréelben is volt palotája az izraeli királyoknak, mely valószínűleg nyári rezidencia lehetett.

Áháb király szeretné megszerezni Nábót szőlőjét. Jog szerint két lehetősége volt erre: elcserelni vagy megvásárolni. Ilyen értelemben tett ajánlatot Nábótnak. Ő azonban nem fogadja el a király ajánlatát. Elutasító válasza nem a megszokotthoz való konzervatív ragaszkodás. Mélyebb oka van. Szőlője, őseitől kapott örökség, melytől ő, aki Isten népe rendjében akar élni, nem válhat meg. Izraelben ugyanis úgy tekintették a földet, mint Isten tulajdonát. Isten adta a honfoglalás alkalmával az egyes törzseknek és nemzetségeknek. Az így kapott szent földet, mint Isten hasznobérlői örítették és adták tovább utódaiknak. A földtulajdon képezte a régi Izraelben a gazdasági és állami élet alapját. Csak az volt a teljes jogú izraeli polgár, akinek földje volt. Fontosnak tartották azért, hogy az atyáiktól kapott földet megőrizték és kényszerítő körülmények nélkül ne idegenítsék el (Lev 25:23–28; Num 36:7). Nábót választát tehát személyes joga mellett Isten törvénye is motiválja. Számára Isten parancsa fontosabb, mint a király kívánsága. Az Istenhez való hűség mellett eltöri előtte a jó üzlet lehetősége. De Nábót

válasza kifejezi az Isten rendjében élő nép szabadságát is. Mivel Izráel Isten nagy családja, nem köteles megalázkodni a királyi kívánság előtt.

A királyi tulajdon különbözött a többiekétől. Nem személyes tulajdon volt, hanem a hivatallal járt. Birtokai: koronajavak voltak. Dinasztiák változásánál fontos következményei voltak ennek, mert a koronajavak az új királyi család tulajdonává lettek (2Sám 9:7; 12:8). Többféle. lehetőség volt a királyi javak növelésére: vásárlás, elítélt személyek vagy elmenekültek vagyonának birtokbavétele. Ezeket a király vagy hűbérül adta, vagy a királyi kamarás irányítása mellett kezelte. Az 1910-es ásatások alkalmával megtalált osztrakák sok adatot tartalmaznak a valószínűleg Áháb idejéből való koronajavakról.

Áhábot bántja ugyan Nábót válasza, de nincs törvényes eszköze kívánsága megvalósítására. Az izráeli ember érzelmi hullámszára jellemző indulatossággal ment haza palotájába. Ilyen állapotban találja felesége, Jezábel. Ő nem veszi tudomásul Isten népének életrendjét, ő a keleti államjog szerint a királyi hatalmat korlátlanul tartja, így igényt támaszthat az alattvalók földjére is. Ezt a királyi hatalmat jelezte Sámuel is a királyt kívánó népnek (1Sám 8:10–22). Jezábel közbelépésével a jog és a hatalom harca kezdődik el. Szeretné azonban az igazság látszatát megőrizni, azért gonosz tervet eszelt ki. Áháb nevében és gyűrűjével lepecsételve leveleket írt a jezréeli véneknek és a főembereknek. Pontos utasítást ad, miképpen járjanak el. A vének tiszte még a régi nemzetségrendből származik. A nemzetségfők egy helység legfőbb testületét képezték. A főemberek a szabadok, a teljes jogú polgárok képviselői voltak.

Böjti napok tartása szokásos volt Izráelben különböző csapások és megpróbáltatások idején. Ilyenkor a helyi gyülekezet is összejövetelt tartott. Böjtöltek, énekeltek és kérték Istent a csapás elfordítására. Megvallották bűneiket és együtt keresték Isten haragjának okát (Józs 7; 1Sám 14:36–46). Jezábel tervébe jól illett az ilyen nyilvános alkalom tartása. Nábótnak a főhelyen kell ülni, hogy kifelé azt mutassák ezzel: nem haragszik rá a király a szőlő miatt. Jezábel pedig így akarja még jobban megalázni. Aztán a gyűlés során, a kigondolt terv szerint; két elvetemült embert állítottak, mint vádlót, Nábóttal szembe. Mindig két tanúra volt szükség, ha valakit el akartak ítélni (Num 35:30; Deut 17:6; 19:15; Jn 8:17; Mt 26:60). – A vád Nábót ellen, hogy káromolta, átkozta Istent és a királyt. A szentségtörvény szerint (Lev 24:16) az Úr nevének káromlása halálos bűn volt. De a törvény tiltotta a király káromlását is (Ex 22:27). Az átkot éppen olyan hatékonyan tartották, mint az áldást, azért fontos volt az átkozódó kizárása a nép közül, a kiközösítést jelképező megkövezés által, hogy így megszabaduljanak Isten haragjától. A hamis tanúk vallomásával a törvényesség látszatában ítéelkezhetek Nábót fölött. Mint a Mt 26:65 mutatja: Jézust is Isten káromlásáért ítélik el.

A 11–13 v. szerint minden Jezábel tervének és utasításának megfelelően történt. A vének és főemberek, akik nem tudják, hogy mindez csak ürügy és látszat, kénytelenek kimondani az ítéletet: megkövezés a városon kívül.

A 14–16 v. szerint Jezábel üzenetet kap Nábót megkövezéséről, így Áháb már elfoglalhatta a szőlőt, amit jogosan nem tudott megszerezni. Nem izráeli törvény adott jogot a királynak még így sem az elítéltek vagyonának elfoglalására, hanem a keleti uralkodóknál szokásos gyakorlatot követte. – A 2Kir 9:26 szerint Nábót fiait is elítélték, így nem maradt örökös. Jellemző, hogy Áhábnak mindebben csak passzív része van. Áháb hallgatása által lett feleségének büntársa. De ugyanígy osztottak Jezábel bűnében a jezréeli vének, főemberek és Jezréel lakói is.

1 Kir. 21,17–29. Isten látja az igazságot.

E szörnyű embertelenség olvasása közben kérdések támadhatnak bennünk. Miért engedte Isten? Miért nem leplezte le a hamis tanúkat? Miért hallgatott? Ez éppen úgy Isten titka itt, mint az volt

a golgotai keresztnél. Pedig tudott az Úr Nábót sorsáról. Mutatja az Illéshez szóló ige. A *dábar* szónak a héberben dinamikus és konkrét értelme van. Meghatározza az eseményeket és történéseket. Így szólítja meg az Úr most Illést igéjével, hogy ítéletet hirdessen Nábót haláláért Aháb és Jezábel ellen. Illés, mint az Úrtól kapott üzenet hordozója, bátran áll újra Aháb elé. Gyilkosnak és rablónak nevezi a királyt. Majd meghirdeti a halálos ítéletet. Mert ő is Isten jogát képviseli a hatalommal szemben, Isten igényét a Baal-lal szemben. Nábót ugyan meghalt, de a szőlőt, csak átmenetileg birtokolhatja Aháb és Jezábel. – Aháb előbb csak Illés személyes haragját érzi, de később megalázkodik az Úr kezéből elfogadott ítélet alatt.

A 21–22.24 versek a Dtr stílusát mutatják, aki kiegészítette az Illés próféta által elmondott szavakat (lásd 16:1–4). Későbbi pótlás a 25–26 v., szintén a Dtr szellemében.

A 27–29 v. Aháb megalázkodását és bűnbánatát mutatja. Az Úr pedig kész még ilyen halálra ítélt embernek is halasztást adni, mert nem gyönyörködik a bűnös halálában. Csak később, fia napjaiban, teljesedett be az Aháb házára kimondott ítélet (2Kir 9:27–10:14).

Az embert az elnyomók önkénye ellen védelmező Isten igazságáról és ítéletéről szól ez az elbeszélés. A prófétai szolgálatot teljesítő egyháznak küldetése annak hirdetése, hogy Isten az elnyomott emberek és népek mellett áll és számon kéri a hatalmaskodók bűneit.

Transzparens ez a történet. Nábót története mögött Jézus Krisztus alakja és a kereszt árnyéka magaslik fel. Sok vonatkozásban megismétlődik az, ami itt történik. Bár más szőlőről van szó nála, melynek megőrzését vállalta, Ő is védtelenül és kiszolgáltatottan testesíti meg Isten jogát és igényét e világban. Vele is végig csinálnak egy hamis bírói eljárást korának vénei és főemberei. Őt is hamis tanúk vádolják istenkáromlással. Néki is elítélten és kiközösítve a városon kívül kell meghalni. De míg Nábót halála csak leleplezte a bűnt, Jézus halála váltságdíj lett az Úr szőlőjéért.

1 Kir. XXII. RÉSZ

Nem történeti tudósítás elsősorban ez a fejezet, hanem prófétai elbeszélés. Központjában nem a 3. arám-háború leírása áll, hanem az igaz és a hamis próféta-ság kérdése. Itt egy történeti keretbe illesztve szemlélteti az elbeszélés a kétfajta prófécia-t. Különösen foglalkoztatta ez a kérdés Isten népét Jeruzsálem pusztulása után, azért akar a Dtr e régi prófétai elbeszélés által is eligazítást és feleletet adni kortársainak.

1 Kir. 22,1–4. A történeti helyzet.

Az Áfék alatt vívott 2. arám-háború után (20:26–34) 3 évig békeség volt Izráel és Arám között. Közben az asszírok ellen Karkarnál 854/53, mint szövetségesegek harcoltak együtt. Majd Aháb úgy gondolta, hogy a karkari ütközet Arámot jobban megviselte, mint Izráelt, azért közvetlenül utána lehetőséget látott arra, hogy Rámót Gileádot visszazerezze tőlük. Rámót Gileád a honfoglalásnál menedékváros és lévita-város lett (Józs 20:8; 21:38). Salamon alatt az egyik tartomány székhelye (4:13). Valószínűleg Omri alatt került Arám birtokába.

Azzal az arám királlyal akar most Aháb újra szembekerülni, akinek szabadon bocsátása miatt ítéletet hirdetett ellene a próféta-tanítvány (20:42). Szinte maga megy elébe sorsának, mikor szolgálói, főemberei tanácsában elhatározza a harcot Rámót Gileádeért. Mivel Izráel és Júda a régi harcok után akkor már békeségben élt egymás mellett, könnyen sikerült Júda királyát, Jehósáfátot is megnyerni terve támogatására.

1 Kir. 22,5–12. Próféta a próféták ellen.

Izráel régi harcaiban döntő jelentőségű volt, hogy háború előtt Isten akaratát megtudják (Bír 20:23.27; 1Sám 23:2.4; 1Kir 12:22–24). Az istenfélő Jehosáfát júdai király azért Áhábtól is azt kéri, hogy az Úr megkérdezése nélkül ne induljanak el. Áháb könnyen teljesíthetőnek tartotta kívánságát, mert rendelkezésére állt 400 próféta. Kik ezek? A 18:4 szerint Jezábel az Úr prófétáit megölette. A megmaradtak elrejtőztek és nem léphettek fel Áháb udvarában. Ezek a próféták a király által tartott emberek voltak. Izráel Istene prófétáinak mondták ugyan magukat, de elhívás és küldetés nélkül, mint mesterséget gyakorolták a próféta-ságot. Nem álltak sokkal magasabb szinten, mint Baal prófétái. A király fizette és jutalmazta őket, azért az volt a kötelességük, hogy prófétálásuk által, főként politikai vállalkozásoknál, támogassák a király elgondolásait. Mivel a király asztaláról éltek, természetesen sikert és szerencsét jósoltak (Mik 3:5). Rövidlátó szemléletük szerint az ígéretek Izráelre, az ítéleteket a pogányokra alkalmazták. Nem eredeti egyéniségek voltak, hanem egymást ismételve adtak jóvendölést (Jer 23:30). Gyakran szimbolikus cselekményekkel is szemléltették mondanivalóikat. E próféták azt hirdetik, amit Áháb várt tőlük: az Úr kezébe adja Rámót Gileádot. Jehosáfátot azonban nem nyugtatja meg e próféták kórusa. Jól érzékelt az Áháb udvarában uralkodó állapotot. Olyan prófétát szeretne azért hallani, aki valóban az Úr üzenetét hirdeti. Áhábnak a Mikájehútól való vonakodása mutatja, hogy mennyire nem vette komolyan prófétái szavát maga sem. A 26 v. arra mutat, hogy fogságban is tarthatta Mikájehút. A látszatért azonban enged Jehosáfát kívánságának. A próféták megkérdezése hadba vonulás előtt ünnepélyes aktus volt. Samária kapujában, a népgyűlések helyén, királyi székben ülve várják Mikájehú próféta előhívását. Közben Áháb prófétái már prófétáltak, a héber szöveg szerint: „prófétaként viselkedtek”. Táncoltak és más szokásos mozdulatokat végeztek, hogy magukat extázisba hajszolják. Próféta viselkedésre mutat Gidkijáhú szimbolikus cselekménye is, aki vasszarvak által Arám „felöklelését” ábrázolja ki. Az ilyen cselekménynek varázserőt tulajdonítottak a primitív népek. Úgy vélték, hogy Isten azt csinálja utánuk, amit kiábrázoltak. Az imitáció által akarták kikényszeríteni Isten cselekvését.

1 Kir. 22,13–23. Az igaz prófétai üzenet.

A Mikájehúért küldött követ igyekszik útközben rávenni a prófétát, hogy a 400 prófétához hasonlóan szóljon és jót ígérjen. Válasza egyszerű: azt fogom mondani, amit az Úr parancsol majd nékem. A király kérdésére először ugyanazt mondja, amit az udvari próféták. Tudja, hogy Áháb ezt szeretné hallani tőle. Áháb azonban hanghordozásában gúnyolódást érezhet, azért eskü alatt kényszeríti, hogy közölje az Úr üzenetét. Ekkor a próféta elmondja két látomását. Az első látomás a gazdátlanul, pásztor nélkül maradt, elszéledt Izráelt szemlélteti. Már ez is érzékenyen érinti Áhábot. Majd a második látomás egészen feltárja, hogy mi az Úr döntése e hadjárat kimenetelét illetően. A próféta látomásában tanúja az Úr királyi széke előtt a mennyei seregek tanácsának (Ézs 6; Ez 1; Zak 3). Ebben a tanácsban hallja a próféta, hogy arról volt szó: ki szedi rá Áhábot, hogy felvonuljon és elessen Rámót Gileádban? Egy lélek, egy lény a világfeletti teremtmények közül, vállalja, hogy hazugság lelke lesz a próféták szájába és így fogják rászedni Áhábot. Ebből a látomásból értette meg a próféta, hogy a 400 prófétának az Úr adta a hazugság lelkét Áháb elvesztéséért szájukba. A prófétai bizonyágtételnek egy különös példájáról olvasunk itt. Nem megbízatás szerint kapott ígét hirdet, hanem az Úrtól kapott látomás megértése lett számára igévé. Az Úr akaratának megismerését hirdeti úgy, mint az Úr igéjét.

1 Kir. 22,24–28. A prófécia hatása.

Mikájehú látomása feltárja az Úr tervét. Belőle Áháb és prófétái egyaránt megérthették Isten akaratát. Először Gidkijáhú reagál sértett hiúságában a megértett kijelentésre. Elfogadhatatlannak

tartja, hogy csak Mikájehú vehet üzenetet Istentől. A próféta azonban nem folytat teológiai párbeszédet vele, hanem rábizza az Úrra az igazság eldöntését. Egy jövőendő napra utal, mikor ki fog derülni, hogy ki volt igaz és ki volt hamis próféta. Szemléletes képpel utal erre az eljövendő napra.

Áháb nem válaszol a próféciára, hanem intézkedik, hogy vegyék őrizetbe a prófétát és szigorított fogságba tartásuk, amíg ő győztesen visszatér. Nem hisz a próféta szavának, azért legalább elnémítani szeretné, hogy emberi terveit végrehajtsa.

Mikájehú, aki az Úrtól kapott látomás igazságának teljes bizonyosságában van, nem szól egy szót sem a börtön ellen, nem tiltakozik a király igazságtalansága ellen. Nem menti, nem igazolja magát, biztos abban, hogy majd az események megmutatják kinek volt igaza. De a közbenlevő időben vállalnia kell, hogy fogoly, kigúnyolt, üldözött és megvetett legyen. Az igaz prófétai magatartást és nyugalmat szemlélteti saját sorsával. Mártírként kerül a király fogságába azért, mert ígét hirdetett. Nem tudunk további sorsáról. De azt tudjuk, hogy az általa hirdetett üzenet igaz lett. Igen, a prófétát el lehet némítani, de Isten ígéje mindörökké megmarad és érvényes marad. Mikájehú utolsó mondatával kezdődik a Mikeás próféciája. Van aki mondja tovább: Mikájehú: „kicsoda olyan mint Jahve”?!

1 Kir. 22,29–38. Emberi mesterkedés a próféta ellen.

Már abban megmutatta Áháb szembeszállását Isten akaratával, hogy a prófétát bezáratta. Tudatában van annak is, hogy mivel ő e háborúnak az elindítója, az arám király őt szeretné elfogatni elsősorban. Félelemből, de egy kicsit emberi mesterkedéssel is szeretné kijátszani, hogy a prófétai szó beteljesedjék rajta. Áruhába öltözött, hogy ne legyen felismerhető. A prófétai látomás ugyanis világosan mutatta, hogy az Úr személyesen Áháb akarta most megítélni. De az arám király parancsa is mutatja, hogy most ő is eszköz Isten kezében Áháb megítélésére. Érthetetlen az istenfélő Jehósáfát magatartása. Miért nem állt a próféta mellé? Miért megy harcba a prófécia ellenére? Nem szól erről semmit az elbeszélés. De bűnét megmutatja abban, hogy bűnhődni kell magatartásáért. Az ő bűnhődésének azonban van egy Istentől kiszabott határa. Csak az életveszélyig, a kétségbeesésig jut el, de életben marad. Bizonyára segélykiáltásáról ismerik meg az arámiak, hogy nem ő Izráel királya. A 2Kron 18:31 szerint imádság volt ez a kiáltás Isten segítségéért.

Áháb fölött azonban teljesülni kell Isten ítéletének. Jól szemlélteti ezt a találomra meghúzott nyíl képe. El akart rejtőzni Isten ítélete elől, de nem lehet. Az arámok nem tudják hol van Áháb, de Isten tudja. Sőt a körülmények is úgy alakulnak, hogy sebesülten sem tud harcikocsijával visszafordulni, hanem ott vérzik el. Beteljesedik Mikájehú próféciája. Nem győztesen jött meg, hanem holtan hozták haza. Szeretett volna ugyan a próféta ellen is tüntetni győzelmével, de kiderült, hogy a fogságban sínylődő prófétának igaza volt.

Beteljesült Illés próféciája is (21:19). Nem volt benne a próféciában, hogy „a parázna nők mossák”. Montgomery szerint úgy kerülhetett ez a kiegészítés az ítélet teljesedésének leírásába, hogy a kutyák alatt a későbbi olvasók a férfi paráznákat érthették, ezért írták az elbeszélés kiegészítéséül oda a parázna nőket is. Ezzel is hangsúlyozni kívánták a bálványimádó Áháb szégyenletes halálát. – Beteljesült a névtelen próféta-tanítvány próféciája is (20:42), amiért akkor szabadon engedte az Isten által megítélt arám királyt.

1 Kir. 22,39–40. Áháb életműve.

A szokásos záróformát tartalmazza ez a két vers. A bevezető formában azt tudtuk meg, milyen sokat tett Áháb Isten ellen. A prófétai elbeszélések azt mondták el, mennyit tett Isten Áhábért,

hogy megtérésre hívja. Itt a záró megjegyzésekben életművének csak múlandó alkotásairól olvasunk. Lelkeket rombolt, falakat épített. A samáriai ásatások felszínre hozták Áháb elefántcsont palotájának alapjait. A palota hatalmas védelmi fallal volt körülvéve. Nevét a falakon és ajtókon levő elefántcsont díszítésekről kapta. A városok megerősítéséről csak a 16:34-ben közölt adatokat tudjuk. Bár Isten ítéletéből Áhábnak az Arám elleni harcban kellett meghalni, a kevés jóért, ami benne volt, atyái sírjába temethették el (21:19).

1 Kir. 22,41–51. Jehósáfát.

Jehósáfát 868–847 között uralkodott. Nevének jelentése: Jahve ítél. De abból, ami Isten ítélete Jehósáfát fölött, már kortársai is megláthattak valamit. Ilyen alapon tesz róla később a Dtr is bizonyosságot. Az itt közölt adatokban vallásos, politikai magatartásáról és kereskedelmi kapcsolatairól olvasunk. Istenfélő ember volt, aki tovább folytatta atyja, Ászá tisztogató munkáját. Istenfélelmének a róla szóló többi elbeszélésekben is sok jó bizonyága van. Politikai magatartását az jellemezte, hogy a békesség útját kereste Izráellel. A békés kapcsolat külsőleg is megerősödött azáltal, hogy fia Aháb lányát vette feleségül (2Kir 8:18). Ez a házasság azonban sok rosszat is hozott Júdára nézve. – Kereskedelmi, gazdasági vonatkozásban a népért fáradozott. A Tarsis-hajók építésével Salamon munkáját folytatta az Ofirba tett kereskedelmi utazásokkal. Jehósáfát emlékét nem romok őrzik, hanem hite és az Úrhoz való hűsége.

1 Kir. 22,52–54. Ahazjá izráeli királyról rövid bevezetés.

Áháb fia atyja bűnében járt tovább. Sőt anyja hatására ő már csak Baalt szolgálta. E két királyról szóló megjegyzések is mutatják, hogy mennyire másként alakulnak a dolgok Júdában, ahol Dávid örökségében járnak, mint Izráelben, ahol Jeroboám bűnei érnek tovább az ítéletre.

KIRÁLYOK MÁSODIK KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Tussay János lelkész

Bevezetés

A Királyok első könyve elé írt bevezetésünkben mind a két könyvre vonatkozólag elmondtuk a legszükségesebb tudnivalókat. Mivel azonban a Királyok második könyve első felének legnagyobb részét csodákról szóló elbeszélések képezik, hasznosnak tartjuk, hogy külön szóljunk itt az ószövetségi csodák megértésének alapvető kérdéseiről.

Csodák az Ószövetségben.

A racionalizmus idején a bibliai csodákat és a róluk szóló elbeszéléseket az emberi fantázia szüleményeinek tartották. Az elbeszélések magyarázata azt jelentette, hogy ésszerűen próbáltak következtetni arra: mi és hogyan történhetett? Véleményünk szerint helyesebb a csodákról szóló történeteket a csodatevő Istenről szóló bizonyágtételeknek tekinteni, amelyekben a lényeges annak meghallása, amit általuk Isten akar mondani és amit bennük az elbeszélők Istenről akarnak elmondani.

Az Ószövetségben nemcsak ott van szó csodákról, ahol azok leírásáról olvashatunk. Mind a próféták, mind a zoltárírók tudnak arról és számolnak azzal, hogy az Úr csodákat tesz (Zsolt

72:18; 77:15; Dán 6:27). Csoda a természet folyása (Zsolt 89:6; 106:2; 139:14; Jób 5:9). Ismerik az Úrnak a nép történetében tett csodáit (Zsolt 72:12; 106:7; 107:8), látható és világos beavatkozását sorsuk irányításába. Izráel egész léte és története Isten teremtő csodája.

A csoda fogalmát több szóval jelölik a bizonyágtevők. Legjellemzőbbek a *pálá'*, *mófét* és az *'ót* szavak. A *pálá'* fogalma egészen az isteni tett jelenségét jelöli. Ez a legszellemibb a csoda fogalmai közül. A belőle képzett szavak az esemény rendkívüliségét emelik ki. A *mófét* jelentése: „csodajel”. Dinamikus hatású. Egy ember is lehet csodajellé és tehet is olyat. Az *'ót*: jel. Ezekon a szavakon kívül sok más szót is találunk a csodák jelölésére. Gyakran a csoda fogalmai és szavai nem is fordulnak elő. Amit az elbeszélők elmondanak, az az esemény a csoda, vagy úgy lesz csodálatos az egyszerű esemény is, ahogyan elmondják.

A csodákról szóló elbeszélések alapját valódi események képezik. A bizonyágtevő elbeszélésében azonban nem mindig lehet a történeti részleteket felismerni. Az elbeszélések ugyanis nem történeti híradások egy csodás eseményről, hanem lelki reflexiók. Nemcsak elbeszélnek, hanem értelmezik a történetet, hogy benne láthatóvá tegyék Isten jelenlétét és munkáját. Népiesen, legendaszerűen leírt elbeszélések ezek, melyeket a szájhagyomány alapján jegyeztek fel. A valóságosan történő esemény színeződött a népi elképzelésekkel is. Sőt előfordult, hogy ami valóságosan megtörtént pl. Illéssel, azt alkalmazták Elizeusra is, mert lényegében Isten hatalmáról akartak szólni elbeszélésük által. Nem lehet az Elizeus-történetekben leírt csodáknál sem a történeti sorrendet pontosan megállapítani.

A csodákat nem az ember cselekszi, hanem az Úr adja. Akkor és ott, amikor és ahol akarja. Vannak idők, amikor a csodák különösen szükségesek és vannak korok, amikor a dolgok természetes folyásában munkálkodik Isten. Isten népe életében mindig akkor kerülnek előtérbe a csodák, amikor döntések ideje van. Illés és Elizeus korában a Baal-kultusz igézetével megrontott nép között az Úr így akart a legnyilvánvalóbban kijelentést adni hatalmáról.

A csodák adója Isten, de eszközül embereket használ. Isten embere, prófétája az az eszköz, akinek hite által az Úr áldásai áradnak a világba és felszabadulnak a természet kötött energiái. Az Úr Lelkének ereje által hatottak az isteni erők, de a csoda eszköze az ember, a próféta, akiben és aki által ott van Isten közöttük. Az Úr által eszközül használt próféta, bár tudja, hogy az Úr cselekszik, mégis néha földi anyagot is használ engedelmessége közben, így sót, fát, lisztet stb. Ezért hordanak mágikus mellékízt Elizeus csodái. Pedig ezek csak a nép hitét segítő szemléltető eszközök voltak a cselekvő Úr munkájában.

Döntően hozzátartozik a csodákhoz és az elbeszélésekhez az ige, a mondott és hirdetett isteni üzenet. Isten embere mint eszköz úgy cselekszik, hogy mondja az Úrtól vett ígét.

A csodákról szóló elbeszélések hitvallások az Úr jelenlevő és munkálkodik hatalmáról. Hitük szerint Istent hatalmának megmutatásában nem korlátozza a természeti rend sem, mert a teremtett világ tőle, a Teremtőtől függ, aki a természet erőit is felhasználhatja az ember megsegítésére. Isten nagy hatalma mögött eltörpülnek a természeti törvények. A csodák elbeszélése tehát szemléletesen elmondott Credo, vallomás arról: milyen nagy az Úristen. Szándékosan fortissimóban szólnak az elbeszélők az Úr tetteiről, hogy így a hit nyelvén, történet- és természetszemléletükben is, vallást tegyenek a tények és dolgok mögött ható Isten hatalmának rendkívüliségéről.

Jelek a csodák, melyek önmagukban és elbeszélésük által is Istenre mutatnak, a Teremtőnek a teremtett világgal és az emberrel való kapcsolatára. De jelei a szövetséges Úr népéhez lehajló, történetét formáló segítőkészségének is. Gyakran egyes embereknek adott gyógyító, szabadító jelekben jelenti ki magát az Úr, Az Elizeus-történetek szerint azonban a nép sorsának, történetének és politikájának irányítására is adott az Úr prófétái által jeleket segítő és vezérlő

készségéről. – Eschatologikus jelek is a csodák, melyek Isten országa szolgálatában állnak. Kóstolót, ízelítőt adnak az Úr jelenlétének áldásaiból. A csodák eszközeiben a közöttük vándorló Isten titokzatos. erejét szemlélhetik. Bennük és általuk Istennel szembesülnek egy-egy csoda történéseiben.

Elizeus csodáinál nincs szó bűnről és bűnbocsánatról. Ő csak azt és annyit mondhat és tehet a maga helyén, amire küldetést kapott. De így, az Úr lehajlását és segítségét alkalmanként megjelenítő szolgálatában előképe, mint szolga, a hatalommal cselekvő Fiúnak, akiben egészen láthatóvá lett az emberek között Isten jelenléte és segítése.

2 Kir. I. RÉSZ

2 Kir. 1,1–8. Az Úr vagy Baal-zebub?

Az első vers rövid mondata majdnem szó szerint ismétlődik a 3:5 versben. Egy töredék lehet ez a megjegyzés a Moábbal folytatott harcok leírásából. Jól rámutat azonban arra a külpolitikai hanyatlásra, mely Áháb bűnei miatt következett be, s amelynek jegyében folytatódik Izráel további története. Áhábót már utolérte Isten ítélete. Izráel pedig tovább hordozza az Úrtól való elpártolás belső és külső következményeit. Moáb Dávid óta (2Sám 8:2) volt Izráel fennhatósága alatt. A Rámót-Gileádnál történt vereség hírére azonban Izráel meggyengülését az elpártolás kedvező alkalmának látta. Ahazjá (852–851), aki a róla mondott Dtr értékelés szerint, azt cselekedte, ami rossz az Úr szemében (1Kir 22:53), betegségében is tovább vétkezett az Úr ellen. Mivel már elődei alatt, az Úrtól való elpártolás következményeként, pogány kultuszok burjánzottak el az országban, Ahazjá is Baal-zebub pogány istenhez fordul jóslatot és gyógyulást keresni. Ekron egyike az öt filiszteus városnak. Baal-zebubot, mint helyi istenüket imádták. De tisztelete túljuthatott a filiszteus határokon, így Izráelben is elterjedt. A *zebub* szó jelentése különös: legyeket jelent. Így Baal-zebub: a legyek istene. A pogány hit szerint ennek az istennek különös jós- és gyógyítóerőt tulajdonítottak. Ő küldi, vagy tartja távol a betegségeket és fertőzéseket hozó és okozó legyeket. Ekron vidékén a legyek különösen kártékonyak voltak. Lehet, úgyis tekinthették a filiszteusoknál Baal-zebubot, mint a halottak istenét és így a legyekben a halál szellemeit látták. Ezért küldhetett Ahazjá király jóslatért hozzá. A király nemcsak tanácsot; hanem döntést is kér arról, hogy életben marad-e. Kérésével sorsát Baal-zebub kezébe teszi. Bűnének lényege, hogy nem az Úrhoz, hanem a Baal-hoz fordul.

Izráel élő Istene azonban tud a király szándékáról és bűnös gondolatairól, ezért angyala által felhívja Illést a róla való bizonyágtételre. A 3–4 versek Illés rövid ítélethirdetését írják le, melyet útközben mondott el a király követeknek. A király bűnének megfelelő a büntetés. Mivel Baaltól akart gyógyulást és életet kapni, bűnhődése halál. A király sorsát tehát nem Baal-zebub jóslata, hanem az Úr Illés által meghirdetett igéje dönti el. Az Úrnak van személyesen megszólító üzenete és ítélete is. Baal-zebub igézetében többen élhettek Izráelben, de az Úr igéje most csak a királyt ítéli meg, mert néki az Úr uralmát kellett volna hirdetni és megélni a nép között. A király követei Illés határozott igehirdetésének hatására visszafordultak útjukról és jelentést tettek a királynak. Nem tudták a próféta nevét. A király arról ismert rá Illésre, amit mondott és ahogyan a követek leírása alapján kinézett. A királynak, előbb mint várhatta volna, meg kellett tudni a döntést sorsáról, de nem Baal-zebubtól, hanem Illés által az Úrtól. Az Újszövetség Illése: Keresztelő János (Mt 17:12; Mk 9:13), öltözetében is hasonlít a nagy előképhez (Mt 3:4; Mk 1:6). Illéshez hasonló határozottsággal áll szembe Jézus is kortársainak azzal a kísérletével, hogy az ő gyógyításait Baal-zebub ereje által magyarázzák. Illés igehirdetése szerint a hit és tévhit áll

egymással szemben a király magatartásában.

2 Kir. 1,9–18. Az Úr bizonyóságot tesz Illés mellett.

Ahazjá király, bár jól értette, hogy nem Illésnek, az embernek, hanem az élő Istennek az üzenete hangzott felé, mégis kísérletet tett arra, hogy szembeforduljon a prófétai üzenettel. Apja példáját követve úgy gondolja, hogy Illés elnémitásával, vagy lecsukatásával érvénytelenítheti a prófétai szót (1Kir 22:26), vagy kedvében járva visszavonásra készítheti. Ezért követeket küldött Illéshez, aki a prófétai üzenet elmondása után visszavonult a hegyre. A király követei szóban elismerik ugyan, hogy Illés Isten embere, de a királynak engedelmeskedve parancsolni akarnak neki. Illés bizonyos afelől, hogy az Úr bizonyóságot fog tenni mellette. Az ószövetségben az Úr ítélete gyakran tűz által valósult meg (Lev 10:2; Num 11:11; 16:35; 1Kir 18:36.39). Tűzben jelenik meg, tűzből beszél (Deut 4:24; Ézs 33:14). Tűz az Illés Istene, tűz a hatása és tűz származik tőle. Illés maga is, mint csupa tűz ember, forgolódik az Úr szövetségében. Érdekesek a héber szavak: 'és = tűz, 'is = ember. Itt is tűz által tett bizonyóságot Illés mellett az Úr. Ez a tűz megsemmisítette a király ötven emberét. Az ítélet csodája meggyőzhette volna a királyt arról, hogy Illés valóban az Isten embere és Isten az Úr az élet és a halál felett. De nem akar érteni emberei pusztulásából és újra követeket küld Illéshez. Ezek kissé sürgetőbben ugyanazt mondják és sorsuk is ugyanaz lett.

Etikai szempontból fel lehet vetni a kérdést, hogy helyes-e Illés haragja és kívánsága? Helyes-e, hogy a király bűne miatt embereit éri a büntetés? A feleletnél megállapíthatjuk, hogy Illés nem bosszúból kért ítéletet. Kérése a mózesi törvényeknek szerez érvényt (Deut 13:1kk.). Nem lehet azonban ezt a kérést átvinni az Újszövetség idejére, amint a tanítványok szeretnék Samária lakóival szemben (Lk 9:54). Ezért dorgálja meg őket Jézus. Betű szerint és nem lélek szerint értik és akarják alkalmazni a törvényt. Jézus azt érteti meg velük, hogy ő nem elveszíteni, hanem megtartani akarja az embereket. – A király követei osztoznak a király bűnében, így büntetésében is. Jellemző és tanulságos a harmadik küldöttség vezetőjének magatartása. Jól szemlélteti az Úrral szemben álló hatalomnak való engedelmisség határkérdését. Teljesíti a király parancsát és elmegy Illéshez a király üzenetével, de nem azonosul a király bűnével. Tudja, hol van az embereknek való engedelmisség és az Úr előtt való meghódolás határa. Az Isten mellett való vallástétel az ő követeknek vállalását jelenti.

Illés mindenben az Úrnak engedelmeskedik. Az Úr angyala szavára ment a küldöttek elé. Most szintén küldetésből megy magához a királyhoz. Bízott Illés az Úrban. Mégis, neki is szüksége van az angyali szó erősítésére: ne félj! A király, aki távollétében el akarta Illést fogatni, most, hogy Illés előtte áll, nem mer és nem tud egy szót sem szólni (vö. 1Kir 18:17–19). Illés nem mond mást, sem többet, csak megismétli az ítélethirdetést, hogy a király halála az egész Izráel előtt Isten igazságszolgáltatásának bizonyossága legyen. A király halála az Úr ígéjének beteljesedése. Jellemző, hogy Illés nyilvános működését egy ítélettel fejezi be és ezzel pecsételi meg azt, ami az üdvtörténetben történik.

2 Kir. II. RÉSZ

Ez a fejezet az Illés-történetek befejezése és az Elizeus-történetek bevezetése. Küldetésében, szolgálatában, személyük bizonyóságtételében egyaránt összetartozott ez a két ember. Irodalmi szempontból az egyik legszebb fejezet ez a Királyok könyveiben. Csodálatosan ábrázolja az elbeszélés a történés lelki mélységeit. Mind tartalma, mind jellege mutatja, hogy az Elizeus-történetek gyűjteményébe tartozott.

2 Kir. 2,1–14. Illés elragadtatása.

Azt mondja el ez a drámai történet, hogy az Úr választott prófétája Illés, aki egész életén át megélte neve bizonyágtételét: „az én Istenem az Úr”, készül földi élete utolsó útjára, készül arra, hogy Isten elé álljon. Tudja, hogy befejeződött küldetése. Nem csüggedten, nem reménytelenül, hanem csendes bizalommal készül erre az alkalomra. Utoljára azt az utat járja végig megfordítva, amelyen a választott nép az ígért földjére érkezett a honfoglalás alkalmával: Gilgál, Bétél, Jerikó, a Jordán. Ezen az úton átélhette emlékeiben mind a választott nép történetének, mind saját életének mélységeit és magasságait. Először azt éli meg, hogy nincsen egyedül. Nem volt hiábavaló az élete.

Tudja, hogy nem végállomás a Jordán, hanem átmenetel következik ahhoz az Úrhoz, aki nem visszaviszi a pusztába, hanem felviszi őt a mennybe. Palástja, mely földi útján az Úrhoz tartozás külső jele volt, Isten csodálatos eszközeként átsegíti a félelmes és emberileg járhatatlan Jordánon. Elizeustól való búcsúzásaiban is kifejezésre jut, hogy Istennel folytatódik az élete. Nem megsemmisül, nem eltűnik, hanem Isten magához veszi. A „hogyan”-t nem tudja. Amit itt az elbeszélés leír, a bizonyágtétel külső keretéhez tartozik. A tűz és a forgósél Isten jelenlétének képe. Még élete utolsó óráiban és perceiben is az Úr szolgálatában áll, erősíti a próféta-tanítványokat, majd utódjának, Elizeusnak akar segíteni. Ezért mondja: kérj valamit és megteszem néked. Elizeus kérése nem úgy értendő; hogy kétszeres mértékben munkálkodjék majd benne az Illésben munkálkodó Lélek. Nem a karizma kettősségét kéri, hanem a Deut 21:17 kifejezése szerint, az elsőszülött fiú osztályrészét. Illés válasza azt mutatja, hogy e kérés teljesítése azért nehéz, mert nem tőle, hanem az Úrtól függ. Ha az Úr méltatni fogja őt arra, hogy tanúja legyen elragadtatásának, akkor teljesíteni fogja kérését is. Ha pedig ennek tanúja nem lehet, az utódja sem lehet. A 11–12 vers az elbeszélés kulcspontja. Nem testi szemekkel észrevehető történésről van itt szó, tehát nem tüzes harcikocsikról és fogatokról, hanem egy természetfeletti látomás képekben való leírásáról. Illés egész munkálkodásához jól illett ez a kép. Aki az Úr tüzének hordozója volt, aki mellett tűz által tett bizonyágot az Úr, tüzes szekereken ment a mennybe is. A tüzes harcikocsik és tüzes fogatok értelemeszerű kifejezései Elizeus látomásának. A 12 vers pontos fordítás szerint: „Izráel harcikocsijai és fogatai.” Ezt a megjegyzést eredetileg Elizeusra vonatkozólag használták (13:14) és így alkalmazhatták később Illésre is. Emlékezés és értékelés jut benne kifejezésre. Emlékezés arra az időre, amikor a kánaániakkal szemben Izráel még nem a harcikocsikban és fogatokban, hanem egyedül az Úrban bízott. Az értékelés értelme pedig: hitükkel és prófétai szolgálatukkal nagyobb segítségére voltak Izráelnek, mint a harcikocsik és fogatok. Elterjedt szokás volt a sémi népeknél, hogy kiemelkedő személyiségeknek tiszteletnevet adtak. Már Debóra is kapott ilyen nevet: „anya Izráelben” (Bír 5:7).

2 Kir. 2,12b–18. Elizeus Illés utódja lett.

Elizeus mestere és prófétai atyja távozását nagy fájdalommal vette tudomásul. Ezt fejezi ki ruhájának két darabra szakítása. A csodálatos úton távozó Illés semmit nem hagyott hátra örökségül maga után, csak a palástját. Azt a palástot, melyet első találkozásuk alkalmával már egyszer ráborított Elizeusra. A prófétai karizma csak Isten ajándéka lehet. Elizeus boldogan vette fel, annál is inkább, mert kora gondolkodása szerint a személyiség ereje a ruhára is kiterjed. Így a palásttal átvehetett valamit Illés személyiségéből, mely az emberek előtt az átvett szolgálat jele is volt. Elizeus hasonló csodával kezdi működését, mint amilyenell Illés bevégezte. A 14 vers szövege nincs egészen rendben. A beszédmód arra mutat, hogy maguk a masszoréták sem értették. A latin szöveg és több görög változat szerint a víz első megütése eredménytelen volt és

ezért kiálthatott így Elizeus: hol van most az Úr, Illés Istene? A víz kettéválása csak a megismételt ütés után történt meg. Így érthette meg Elizeus jobban, hogy nem a palást segít és nem magától értetődő a prófétai szolgálat folytatása. Csak az Úr teheti őt erre méltóvá és alkalmassá. Az Úrnak hatalma van Illés után egy másik embert is betölteni Lelkével, az ő jelenléte látható jelévé tenni az Illéstől örökségül kapott palástot. A prófeta-tanítványok a Jordán kettéválása csodájának megisméltőlődéséből értették meg, hogy az Úr Lelke megnyugodott Elizeuson. Ezért kezdenek Elizeus előtt, mint mesterük előtt hódolni. Kellett a csoda Elizeusért, de kellett a többi prófétákért is. A prófeta-tanítványok tudták ugyan, hogy Illés el fog ragadtatni. Ők is látták a túlsó partról a csodát, de mivel szemüket nem nyitotta meg az Úr, csak arra gondoltak, hogy nem a földről távozott el Illés, hanem csupán egy más helyre ragadtatott és ott majd megtalálhatják. Így gondolta valamikor Obadjáhu is (1Kir 18:12). Három nap múlva látják csak be, hogy hiába keresik. Illés ugyanis nem a földön élt tovább valahol, hanem – mint a Lk 9:31 megerősíti – a mennyei dicsőségben.

2 Kir. 2,19–22. A meggyógyított víz.

Elizeus a Jordántól azon az úton tért vissza, amelyen Illéssel együtt odamentek. A 15 vers szerint ez a csoda Jerikóban történt. Az ásátások bizonyága szerint a régi Jerikó északnyugatra feküdt a maitól. Ott ered az a forrás, amelyet az elbeszélés említ. Ma Szultán-forrásnak hívják. A város lakói sokat szenvedtek a forrás rossz és egészségtelen vize miatt, mert halált, magtalanságot és hibás születeket okozott embereknél és állatoknál egyaránt. A növények is terméketlenek lettek a forrás vizétől. A vidék vízszegény helyzetéből érthető, hogy Jerikó férfiai Elizeusnak elpanaszolták bajukat. Elizeus készségesen vállalja megsegítésüket. Korának és az elbeszélő gondolkodásának megfelelően szóhoz jutnak a bizonyágtételben mágikusnak látszó elemek is. Az új, még más célra nem használt tálat megkövetelte a csodát tévő Isten előtt való hódolat. A természet elemei közül sőt kér, mert annak a közfelfogás szerint is ízesítő, romlástól óvó hatása van. Hasonlít ez a történet a márai víz meggyógyításához (Ex 15:23–26). Történhetett volna ez a csoda e külső cselekmények nélkül is, egyedül az Úr szavára, de a szimbólumokhoz szokott nép hitének így adott Elizeus látható segítséget és támaszt. Még a látszatát is el akarja kerülni, hogy néki, vagy a sónak tulajdonítsák a víz meggyógyítását, ezért hirdeti az Úr szavát: „Én egészségessé tettem ezt a vizet és nem származik abból halál és magtalanság.” Tartós lehetett a víz meggyógyulása, mert az elbeszélő korában is így ismerték – ezt mutatja a „mind a mai napig” kifejezés.

2 Kir. 2,23–25. A csúfolódó gyermekek megbüntetése.

Elizeus útjának Bétél volt a következő állomása. A városból kijövő gyermekek, mikor meglátták az emelkedően felfelé gyalogló prófétát, csúfolni kezdték. Valószínű, hogy egyes próféták úgynevezett tonzurát viseltek prófétai szolgálatuk jeléül és Elizeust is ezért illethették a kopasz névvel, bár Palesztinában a kopaszság középkorú embereknél is gyakori volt. Csúfolódásuk nem tekinthető fiatalos pajkosságnak. Bétélben ugyanis, ahol éltek prófeta-tanítványok, Elizeust öltözetéről is megismerhették, hogy az Úr prófétája. Így magatartásuk tiszteletlenség volt az Úr szolgájával szemben. Vagy a város lakói ingerelték fel őket a prófeta csúfolására, vagy rossz példák alapján a gyermekek a felnőtteket utánozták. Gúnyolódásuk fényt vet a Jeroboám bűne miatt megromlott Bétél lakóinak magatartására. A gyermeki gúny is gúny. Mivel nemcsak őt személyében, hanem magát az Urat gúnyolták ki benne, Elizeus megátkozta őket. Isten büntetésének ragadozó állatok a végrehajtó eszközei (vö. 1Kir 13:24; 20:36). A medvék dühe közmondásszerű volt az Ószövetségben (2Sám 17:8; Hós 13:8; Péld 17:12). Az Úr nevének

megnevezése jelenlétének garanciája volt. Lehet áldást, de lehet átkot is közvetíteni az Úr neve által.

2 Kir. III. RÉSZ

E fejezet anyaga is az Elizeusról szóló prófétai elbeszélésekből való. A központban Elizeus személye áll. A történeti adatokat az elbeszélő sajátos szempontjai szerint mondja el.

2 Kir. 3,1–3. Jórám királysága (851–845).

A szokásos bevezető formákat megtaláljuk a Királyok második könyvében is.

Ahazjá rövid uralkodása után testvére, Áháb kisebb fia, Jórám lett a király Izráelben. A Dtr ítélete róla is az, mint testvéréről. Kevés jót mégis talál magatartásában: Baal oszlopának eltávolítását. Bizonyára a feszült külpolitikai helyzet kényszerítette arra, hogy mérsékelje szülei: Áháb és Jezábel Baal-kultuszát a nép belső egységének megerősítése érdekében. Nem az Urat szolgálta azonban, hanem konokul megmaradt Jeroboám útján és bűnében.

2 Kir. 3,4–12. Izráel harca Moáb ellen.

Moáb Dávid óta volt Izráel hűbéres állama (2Sám 8:2). Mikor azonban Arám Rámót-Gileádnál győzelmet aratott Izráel felett és Áháb meghalt (1Kir 22), királyuk, Mésa felhasználta az alkalmat az Izráeltől való elpártolásra. Nagy terhet jelentett ugyanis nekik a kötelező juhokban, teljesítendő, évi szolgáltatás. Moáb akkori helyzetéről van egy fontos biblián kívüli történeti forrásunk, a Mésa király emlékoszlopa, melyet az 1860-ban végzett ásatások alkalmával találtak meg és most a párizsi Louvre-ban őriznek. Az emlékoszlop felirata szerint, Omri óta 40 éven át fizették a jelzett évi adót Izráelnek. Ahazjá rövid uralkodása és betegsége miatt nem tett semmit ellenük. Jórám azonban vissza akarta szerezni a Moáb felett való uralmat. Haditervet készítettek Moáb leigázására. Jórám hívására Jehósáfát, Júda királya is készséggel siet seregével megsegítésükre, mert Júda számára még veszélyesebb volt a szomszédos Moáb megerősödése. A legközelebbi út Samária városából Moáb ellen Jerikó felé, a Jordánon át volt. Mivel azonban észak felől veszedelmesebbek lehettek volna a hátuk mögé kerülő arámok és Mésa király is észak felé építette ki az erődítéseket, Edómon át egyszerűbbnek és veszélytelenebbnek látszott a támadás. Edóm Dávid óta tartozott Júdához és helytartó kormányozta (2Sám 8:14). Hadad felkelése Salamon alatt nem jelentette szabadságuk visszaszerzését, csak kisebb sikereket értek el (1Kir 11:22). Az itt használt király szó a későbbi állapotot tükrözi (2Kir 8:20). Az edómi helytartó Jehósáfát kérésére csatlakozhatott hozzájuk. A jól kigondolt haditervben azonban nem számoltak azzal, hogy az edómi síkságon szárazság és vízhiány van. A hosszú sivatagi úton 7 nap múlva már elfogyott a sereg vize. Jórám Isten ítéletét látja ebben. Valószínűleg indulásuk előtt ő is, mint atyja, Áháb, az udvari prófétákat kérdezte meg (1Kir 22:5kk.), akik helyeselték hadjáratát. Jehósáfát most is az Úr tanácsát és döntését szeretné tudni, azért érdeklődik az Úr prófétái után. Elég neki az Illésre utalás ahhoz, hogy az előtte még ismeretlen Elizeusban az Isten emberét lássa. Ha Illés szolgálja volt, akkor nála van az Úr igéje.

2 Kir. 3,13–20. Isten Elizeus által vizet ad és győzelmet ígér.

Jellemző Jórámnak az Úr prófétáihoz való viszonyára, hogy nem vett tudomást arról, hogy Elizeus velük jött. Elizeus magatartásában pedig az a tanulságos, hogy hívás nélkül is ott volt és vállalta a veszélyt. Amíg nem volt rá szükség, hallgatott. Félelmükben nem királyi parancssal

hívadják, hanem maguk mennek hozzá segítséget kérő alázattal. Magatartásuk, kétségbeesésük mellett, az igazi próféták tekintélyét és a népért végzett szolgálatuk elismerését is mutatta. Elizeus nem megalkuvással, hanem prófétai öntudattal beszél a királyokkal. Jórámnak nyíltan megmondja, hogy nem vállal vele közösséget, sem a királyi szolgálatban álló Baal-prófétákkal. Jórám szorongatott helyzetében eltűri az elutasító választ. Arra hivatkozik, hogy Isten ügye ez a harc, mert Moáb mindig Izráel ellensége volt (Deut 23:3–4). Elizeus nem sokra értékelte Jórám szavait, mert csak a veszedelem készítette az Úr nevének emlegetésére. Csak Jehósáfátra nézve kész keresni az Úr üzenetét.

Különös jelenetet ír le a 15 vers. Elizeus egy zenélő ember segítségével készült fel és lett alkalmassá az Úr üzenetének meghallására. Bár az elbeszélő a Saul korából ismert próféta-csoportok extatikus gyakorlatára utal, fontos gondolatot juttat kifejezésre: a próféta nem lehet akkor az Úr tolmácsa, amikor ő akarja, hanem az Úr üzenetére várni és meghallására készülni kell.

„Az Úr keze illette a prófétát” kifejezés az Úrtól való igénybevételt szemlélteti. A kijelentés ugyanis az Úr jelenlétének és hatalmának megtapasztalása, mely materiálisan is ránehezedik az elfogadó emberre. Ezékiel próféta gyakran használja ezt a képet (Ez 1:3; 3:22; 36:1) Azt a gondolatot fejezi ki, hogy az Úr az általa megérintett ember által akar szólni és cselekedni. Két prófécia mond el Elizeus: az Úr vizet és győzelmet ad nekik. Amit itt a hirtelen, eső nélkül áradó vízről olvasunk, azt Edóm földjén gyakran megtapasztalták. Amikor távol Edóm keleti hegyeiben nagy eső vagy felhőszakadás volt, utána a síkságon, a patakok medrében váratlanul nagy víztömeg zúdult le, anélkül, hogy ott az esőnek csak a szelét is érezhették volna. Szárazság idején azért úgy biztosították a vizet, hogy a patakok medrében gödröket ástak a lezúduló víz felfogására. Erre az edómi szokásra hívja fel Elizeus az izráeli sereg figyelmét. Az Úr akaratából ő tud arról, hogy távol most esőzés volt, azért felkészülhetnek a víz összegyűjtésére. Nem az itt a csoda, hogy így kaptak vizet, hanem az, hogy akkor. Másnap reggel, az ételáldozat idején (időmeghatározás), beteljesedett Elizeus próféciaja.

A másik prófécia az volt, hogy győzni fognak Moáb felett. Az itt olvasott totális háború parancsa a Dtr 20:19-re tekint, mivel Moáb ősellensége Izráelnek.

2 Kir. 3,21–27. Moáb veresége.

Amikor megtudta Moáb, hogy Izráel és szövetségesei nem észak felől, hanem délről támadták meg, oda csoportosította át csapatait. Másnap egy optikai csalódás okozta veszítüket. A gödrökben felfogott és a reggeli napfénytől vörösre festett vizet távolról vérnek látták és arra gondoltak, hogy a szövetségeseik egymást verték meg. Így nem harcra, hanem rendezetlenül zsákmányra vonultak ki. Ennek következtében olyan nagy vereséget szenvedtek, hogy csak a fővárosuk maradt meg. Mint a Mésa-oszlop felirata mutatja, a király a vereséget Edóm istene, Kemós haragjának tulajdonította. Kiengesztelésére azért saját elsőszülött fiát, a trónörököszt áldozta fel a várfalon az ostromlók szeme láttára. Majd arról szól a homályos szöveg, hogy az áldozat hatására Kemós istenük megszabadította őket az ellenséges királyoktól. Nehezen érthető a 27 vers vége. A LXX a héber *qācāf* szót a *metamelos* szóval fordítja, mely nem haragot jelent, hanem az érzelmek, a szándék megváltozását. Tehát az áldozat lélektani hatására gondol és így értelmezi a győztes sereg gyors elvonulását. A látvány borzalma bénította meg őket.

Valamiképpen az áldozattal kapcsolatos Izráel visszatérése. Az Izráel előtti Kánaánban ismerték az emberáldozatot és különös szükség idején szokás volt az elsőszülött feláldozása. Mivel a régi Izráelben még számoltak azzal, hogy az Úr mellett más istenek is vannak, akiknek hatalmuk van a maguk országán belül, az áldozat szörnyősége láttán, Moáb istene haragjától félve, vonulhattak

vissza az izráeliták.

2 Kir. IV. RÉSZ

Olyan mozgalmas ez a fejezet, mintha az evangéliumok bizonyágtételét olvasnánk arról, ahogyan Jézus széjjeljár, jót tett, tanított és gyógyított az emberek között. Az egyes szakaszoknak még a szavai is az evangéliumi történetekre emlékeztetnek: kiáltott, átment, visszatért stb. Elizeus, mint a nép között vándorló próféta, csodálatos előképe a nagy Mesternek, Jézusnak. Az események helyét és idejét nem tudjuk mindig megállapítani, mert a hangsúly a történésen és a bizonyágtételeken van. Az Elizeus környezetében élő próféta-tanítványok azt beszéltek el a nép között, amit láttak és hallottak, hogy bizonyágtételeik által hitet ébresszenek.

2 Kir. 4,1–7. Egy kis korsó olaj csodája.

Egy próféta-tanítvány özvegyét segíti meg az Úr Elizeus által ebben a történetben mindennapi életének súlyos gondja között. Szegények voltak addig is, míg istenfélő férje élt, de mégsem csatlakoztak a királyok asztaláról élő udvari prófétákhoz. Özvegysége óta pedig úgy eladósodott, hogy kénytelen volt gyermekét a hitelezőnek szolgaként odaadni. A mózesi törvény szerint ugyanis elszegényedés esetén volt erre lehetőség (Ex 21:2; Lev 25:39.47; Deut 15:12). Az özvegy nem szeretne elszakadni gyermekeitől, azért Elizeus segítségét kéri. Elizeus először számba veszi azt, ami van (Mk 6:38). Egy kis korsó olaj csupán az asszony készlete. Aztán próbára teszi hitét Isten iránt és az emberek felé is, mint Jézus tette a tanítványoknál csodái alkalmával. Sok üres edényt kell kölcsön kérni a szomszédoktól, mert sok lesz az olaj. Majd zárt ajtók mögött kell az Úr áldását gyermekeivel együtt engedelmesen elfogadni. Annyit kapott, amennyit el tudott fogadni, fel tudott fogni az üres edényekbe. Adósságaik rendezése után nem gazdagon, de szükségét nem látva a maradékból élhetnek. Elizeus az elmondott üzeneten kívül nem vett részt a csodában, hogy így mind az asszony, mind a nép között az Úr áldó és megsegítő hatalmának jele maradjon a csoda. (Vö. 1Kir 17:8–16.)

2 Kir. 4,8–17. A sunémi asszonynak fiat ígér.

Elizeus gyakran átment Sunémen, amikor a próféta-tanítványokat látogatta az országban. Suném Názárettől délre 12 km-re feküdt. Az előző történet egy eladósodott családról szólt, itt pedig egy jó szociális körülmények között élő házaspárt ismerünk meg. Az asszony szívesen és figyelmesen igyekezett az alkalmilag hozzájuk betérő próféta nyugalmáról és pihenéséről gondoskodni. Márta volt Elizeus szolgálatában. Rábeszéli férjét egy felső szoba készítésére. A szokás ugyanis az volt, hogy az átutazó vendégeknek a lapos tetőn sátrat készítettek (2Sám 16:22; Neh 8:16). Elizeus a vendégszeretet viszonzására, segítő szolgálatát ajánlja fel. Az asszony válasza nem elutasítást jelent, hanem arra mutat, hogy rendezett körülmények között él. Az *'am* szó itt nem a népet, hanem a nemzetséget, a törzsközösséget jelenti, mely védelmet nyújtott számukra még a királlyal szemben is. Elizeus Géházi útján érti meg, hogy ebben a családban a legnagyobb segítség és ajándék a gyermek lenne. Minden izráeli asszonynak ez volt a leghőbb vágya. Elizeus nem a lehetőségekre néz, hanem az Úrra és megígéri az asszonynak, hogy fiat fog szülni. Az asszony Isten emberét látja ugyan Elizeusban, ígéretét mégis csak emberi jókívánságnak gondolja, azért kételkedik, mint Sára és Ráhel is tette. A beteljesedés mutatta meg, hogy Elizeus igaz próféciát mondott az egyszerű beszélgetés formájában is.

2 Kir. 4,18–37. A halott fiú feltámasztása.

Irodalmi szempontból több magyarázó egynek tekinti ezt az elbeszélést az Illés-történetekben leírt sareptai csodával (1Kir 17:17–24). Véleményünk szerint mindkét elbeszélés eredeti, csak az elbeszélők lelki rokonsága alapján színeződött hasonlóan a leírás. Ez az elbeszélés novellaszerűen, művészién írja le a lélektanilag is jól szerkesztett drámai történetet. A sunémi asszony férje, bár jómódú, szolgálival együtt kinn dolgozik a mezőn (Ruth 2:14k.; 1Sám 11:5). Ott van vele az Istentől ajándékba kapott, már felnőtt gyermek is. Napszúrás, vagy hirtelen láz következtében a gyermek rosszul lett. A szolga hazavitte, délben azonban már az anyja ölében meghalt. Az anya a halott gyermeket az Elizeus számára készített felső szobába vitte, ráfektette a próféta ágyára és rázárta az ajtót. A bezárás oka nemcsak az lehetett, hogy egyelőre eltitkolja a gyermek halálát, hanem az is, hogy az akkori hit szerint a lélek ilyenkor, még a Seólba térés előtt, a holttest körül időzik. A sunémi asszony nehéz perceket és órákat élt át. Hisz nehezebb elveszíteni egy gyermeket, mint elhordozni a gyermektelenség fájdalmát. Elfojtja sírását is, hogy férje kishitúsége ne akadályozza meg tervét. Elhatározta Elizeus felkeresését. Mivel az Úr a próféta kérésére adta gyermekét, Elizeus közbenjárhat a gyermek visszanyerésében is. Szolgalegényt azért kér a szárnhoz, mert ha az mellette megy és hajtja az állatot, gyorsabban odaér Elizeushoz. Férje csodálkozik a látogatás időpontján, mert a prófétákat tanácsért általában újhord és nyugalom napja alkalmával keresték fel. Elizeus távolról felismeri a kétségbeesetten rohanó asszonyt, eléje küldi szolgáját, Géházit, de az asszony szíve titkát és fájdalmát nem hajlandó vele megosztani. Ő csak Elizeusban látja az Isten emberét. Elizeus csodálkozik a történeteken és azon is, hogy az Úr ezt nem jelentette meg neki. Az asszony keserű panaszára azonnal előre küldi Géházit, átadva neki prófétai botját, hogy tegye azt a halott fiú arcára. Két oka lehet ennek a megbízatásnak. Az egyik: a próféták botjának a közfelfogás szerint mágikus erőt tulajdonítottak (Ex 17:9). Miskotte szerint a prófétai bot az Úr gyógyító hatalmának kitágulása, realitásának hordozója. A másik ok: a botnak a holttestre helyezése annak birtokbavételét is jelentette. A szokás szerint ugyanis a halottat még aznap el kellett temetni. Elizeus így akarja megakadályozni a gyermek eltemetését. Az asszonynak azonban valóságos segítség kell, melyet szerinte az Úr csak Elizeuson át adhat. Az az utasítás, hogy Géházi ne köszöntsön senkit, egyrészt a sietségért van, a szolgálat fontosságáért, másrészt azért, hogy ne beszéljen senkinek az Úr csendben végzendő munkájáról (Lk 10:4). Ahogy az elbeszélő leírja a halott fiú feltámasztását, kétségtelenül tükrözi a kor mágikus elképzelésekkel telített gondolkodását. A lényeges azonban benne a hitvallás az Úr csodatévő hatalmáról. Nem Elizeus támasztja fel a halott gyermeket, csak imádkozott érte. Kétségtelen az elbeszélés szerint, hogy itt is, mint Illésnél Sareptában, nem egy beteg gyermek meggyógyításáról, hanem egy halott feltámasztásáról van szó. (Lásd az ott leírt magyarázatot.) Nem az egészség és a betegség, hanem az élet és a halál feszültsége hatja át az elbeszélést. Az asszony boldogan vette át fiát. Nincs feljegyezve hálálkodása, mert nagy bánat, vagy nagy öröm alkalmával nem tud az ember beszélni. Egyszer Jézus is járt Suném közelében, amikor a koporsóba zárt naini ifjút hívta vissza az életre (Lk 7:11–15).

2 Kir. 4,38–41. Az ehetővé tett főzelék.

Az országos éhség a próféta-tanítványok sorsát is meghatározta. Ők sem lehettek kivételek. Elizeus, mint házigazda, egyszerű eledellel szeretné megkínálni a házánál, mint mesterüknél és atyjuknál, tanulásra összegyűlt prófétákat. Szolgáját főzelék készítésével bizza meg. Szolgálatkész buzgóságból az egyik tanítvány kimegy a mezőre és egy általuk nem ismert mezei indás növényről sártököt szed össze, ezzel akarja javítani a főzelék minőségét. Hatására az étel

ehetetlenül keserű lett. A tanítványok megijedtek, hogy megmérgezi őket. Elizeus felismerte: a hashajtónak is használt sártök leve keseríthette meg a főzeléket. Egy kis lisztet kért, mely által elvette az étel keserű ízét és a főzelék ehetővé vált. A liszt eszköz volt hitük erősítésére az Úrban, aki a rosszból is tud jót adni. Elizeus bölcsességét és helyzetfelismerését hirdeti ez az elbeszélés. A képzelt dolgok nagy zavart okoznak még hívő körökben is. A hit nyugalmával szemlélve pedig egyszerűvé lesznek a kétségbeejtő dolgok és problémák is.

2 Kir. 4,42–44. A kenyerek csodája.

Ez a történet is az éhínség idejével kapcsolatos. A baal-sálisai ember elsőszengéből vitt ajándéka értékes és szükséges a prófétának. Tette alkalmas időben való jócselekedet volt. Az éhség idejére tekintettel Elizeusnak minden oka meglehetősen volt arra, hogy a húsz kis lepényt vagy cipót és a tarisznya gabonát megtartsa magának. Ő azonban önzetlenül, azonnal felajánlja a közösség szolgálatára. A száz ember nem mind próféta-tanítvány lehetett, hanem lehettek közöttük a helység lakói közül is. Elizeus hitből úgy él az éhség idején, hogy bízik az Úrban a mindennapi kenyér kérdésében is. Nem magát félti, hanem mások terhét is hordozza. Elizeus nem sokasította meg a kenyeret, hanem az Úr igéjére építve, előre meghirdette, hogy a kevés is elég lesz. Nem csodát tett, hanem az Úr ott és akkor is hatékony gondoskodását hirdette.

2 Kir. V. RÉSZ

Ez a fejezet irodalmi szépségével és üzenetének gazdagságával egyaránt a legszebb darabja az Elizeus-történeteknek. Nem említi ugyan az elbeszélés sem az izráeli, sem az arám király nevét, de ez nem jelenti azt, hogy a csodának nincs történeti háttere. Az elbeszélő előtt annyira a csodatévő Úr, az eszközül használt próféta és a nagy arám vezér gyógyulása volt a fontos, hogy lényegtelennek tartotta a királyok nevének említését. Azok csak mellékszereplők. A mondanivaló lényege az Elizeus és Naamán között folyó beszélgetésekben van.

2 Kir. 5,1–7. Isten rejtett útjai.

Mindjárt az első versben az izráeli hit egy fontos bizonyágtételéről olvasunk. Az Úr Izráel földjének határain túl is az emberi történelem Ura. Ő irányítja az eseményeket. A pogány vezér is benne lehet kiválasztó gondolatában és őt is felhasználhatja akaratának végrehajtására. Naamán személyének leírása tömör és kifejező. Az Úr a pogányok között is látja ki milyen ember. Naamánt szerette a király és nagyrabecsülte a nép is. Magas rangja ellenére is rokonszenves és emberséges ember volt. Hatalmas, de poklossága miatt mégis segítségre szoruló ember. A poklosság, amiről itt szó van, valószínűleg nem azonos azzal a betegséggel, amiről az evangéliumokban gyakran olvasunk. A poklosságnak ugyanis különféle változatai és fokozatai voltak. Naamán nem szenvedhetett a legsúlyosabb fajta leprában, mert akkor nem szolgálhatott volna a király udvarában.

A hit és szolgáló szeretet különböző láncszemein át kerül kapcsolatba Naamán az élő Istennel és gyógyul meg betegségéből. Az első láncszem: a kis izráeli fogoly-leány, aki megalázott helyzete ellenére is segíteni akar és őszinte hittel tesz bizonyágot az Úr szolgája, Elizeus mellett. A következő láncszem Naamán felesége, aki komolyan veszi a leányka beszédét és elmondja férjének. A harmadik láncszem az arám király, aki megértően kész Naamán támogatására. A negyedik láncszem Elizeus, aki felismeri hittel az Úrtól adott szolgálat lehetőségét. Az ötödik láncszemet a szolgák jelentik, akik szeretettel rábeszélnek Naamánt az engedelmességre. Az egyik tag hite segíti a másikat a következő lépésre. Izráel királya hiányzik a láncszemek közül. Elizeus

nélkül nála elakadt volna Naamán gyógyulása. Az arám király levelének hangja arra mutat, hogy Izráel akkor Arám hűbérese lehetett, ezért szinte megparancsolja Izráel királyának Naamán meggyógyítását. Arám királya és Naamán is nyilván arra gondol, hogy Elizeus is udvari próféta, akinek teljesíteni kell a királyi parancsot. Ajándéka szemlélteti, mennyire vagyont érő néki remélt gyógyulása. Izráel királya nagy felháborodással olvasta el a kapott levelet és megrémült. Bár tudja, hogy van próféta Izráelben, csak az emberi lehetőségekkel számol. Az arám király kérését ürügynek tartja háború indítására.

2 Kir. 5,8–14. Naaman hitének próbája és gyógyulása.

Nagy szenzáció lehetett Samária városában, amikor Naamán arám fővezér és kísérete megjelent. A királyi riadalom híre eljutott a városban tartózkodó Elizeushoz is. Bár, mint a 3:14 skv.-ből tudjuk, feszültség volt Jórám király és Elizeus között, Elizeus az Urért mégis felajánlja szolgálatát a zavarban levő királynak. Elizeus hitének és küldetésének bizonyosságával kéri, hogy küldjék el hozzá Naamánt. A gyógyulásra váró fővezér így folytatja útját tovább a királyi palotából Elizeus lakása, helyesebben tartózkodási helye felé. Naamán, mint előkelő arám fővezér, vonakodik lealázkodni egy egyszerű prófétához. Elizeus, látva a poklos Naamán büszkeségét, csak szolgálja által üzeni meg a gyógyulás lehetőségét. De gondolhatunk arra is, hogy Elizeus személyesen egészen háttérben kíván maradni, hogy Naamán a gyógyulást ne tőle, hanem Istentől várja és fogadja el. Naamánt felháborítja az üzenet formája és tartalma is. Már maga az, hogy Elizeus csak üzen, sérti fővezéri méltóságát. Másként képzelte el. Csalódás és harag érzése tölti be a szívét. Az arám királyi udvarban gyakran lehetett tanúja annak, amikor próféták és varázslók titokzatos és látványos szertartásokat végeztek. Valami hasonlót, de hatásosabbat vár Elizeustól. A *qár'á besém Jahväh* kifejezés mögött az az elképzelés van, hogy az Úr nevének említése által igénybe lehet venni az ő hatalmát. A kézmozgatás pedig varázsló mozdulatokat idéz. – Még felháborítóbb az üzenet tartalma: megfürödni hétszer a Jordánban. A Jordán piszkos vizű folyó. Abána átfolyik Damaszkuszon, Parpar pedig a városon kívül. Mindkettő tiszta, friss és bővizű. Nem is hasonlíthatók a Jordánhoz. Akkor miért van erre szükség? Azért, mert a próféta szavának való engedelmisségben van Naamán hitének próbája. Jézus gyógyításainál is olvasunk olyan parancsról, mely az értelem számára megfoghatatlan (Jn 9:7). Naamán, bár poklos, de büszke hadvezér, azért először megharagudott. Csak a szolgák hite és szeretete segíti az egyszerű és alázatos út vállalására. A szolgák által tanulja meg Naamán, hogy az engedelmisség kis lépését mindig tőlünk várja az Úr. A nagy dolgot: a gyógyítást és szabadítást, ő maga végzi el. Nem a Jordán vize gyógyította meg Naamánt, hanem az Úr. Az Úrtól adott próba volt a prófétán át kapott üzenetnek való engedelmisség.

2 Kir. 5,15–19. Naamán vallomása, fogadalma és kérése.

A meggyógyult Naamán alázatos és hálás ember lett. Visszament megköszönni Elizeusnak a segítséget és dicsőséget adni Istennek (vö. Lk 17:15–19). Nem maradt gögösen a kapuban, hanem bement Elizeus házába. Vallomása az Úrról való bizonyágtétel, aki nagyobb Damaszkusz isteneinél. Gyógyulása segítség volt hitrejutásában is. Boldogan felkínált ajándékát Elizeus nem fogadja el. Mint az Úr eszköze, nem akarja most az Úr dicsőségét megrabolni (1Kor 9:14–15; Mt 10:8). – Naamán fogadalma egyszerű és tiszta: csak az Úrnak akar ezután szolgálni. Nem eggyel több istene lett Naamánnak, hanem az Úr lett az Isten. Távozás előtt két kérése van. Földet kér, hogy hazavihesse Damaszkuszba és izráeli földre építhessen ott az Úrnak oltárt, mert Isten igazi tiszteletét szeretné gyakorolni odahaza is. Nem becsülhető le ezért Naamán hite, mert Izráel gondolkozásában is gyakran kapcsolódtak össze az anyagi és szellemi dolgok. Másik

kérése Naamánnak korunk emberiségének is kérdése: hogyan maradhatok hű az Úrhoz adott körülményeim között? Világosan látja Naamán, hogy nem szakadhat el radikálisan attól a pogány környezettől, amelyben él. Tiszttségéből adódó kötelessége, hogy elkísérje az arám királyt a Rimmón pogány isten templomába. Elizeus válasza sokatmondó eligazítást ad Naamánnak. Nem ír elő neki törvényt, nem állítja erejét meghaladó próbák elé, nem terheli meg vallásos előírásokkal, hanem megérti Naamán életkörülményeit. Egyszerűen rábízta az Úr vezetésére. Így bocsátotta el Jézus is magától a bűnösöket és indította el őket az új élet útjára, mint Elizeus Naamánt: eredj el békességgel!

2 Kir. 5,20–27. Géházi a botránkoztató tanítvány.

Jézus áruló tanítványának, Júdásnak alakja testesül meg Elizeus tanítványában és szolgájában, Géháziban. Nem Elizeus személyét, hanem szolgálatát és küldetését árulja el. Nem harminc ezüstért, hanem egy talentumért. Bár tanúja volt ő is mindannak, ami történt, nem Naamán gyógyulásának és benne az Úr újra meglátható dicsőségének örül, hanem személyileg szeretne hasznot húzni a gazdag külföldi látogatásából. Ha már Elizeusban nincs elég üzleti érzék, legalább ő használja ki a gazdag Naamán bőkezűségét (Fil 2:21). Gyakran a kedvező alkalom mutatja meg, mi van belül az emberben. Géházi látszatra Elizeus tanítványa, mellette él, de szívében távol van tőle és attól az üggyől is, melyet Elizeus szolgál. Képmutató és kapzsi ember, akit betölt és meghatároz a pénz szerelme (1Tim 6:10). Kapzsisága hajtja Naamán után. Nem akarja ugyan bemocskolni Elizeus önzetlenségét. Egy kitalált mesével a próféták megsegítésének ürügye mögé rejti egyéni kapzsiságát. A közügy mögé az alantas magánügyét. Célját hazugsággal kívánja elérni. Naamán bőkezűsége mutatja, hogy hazugság nélkül is kérhetett volna tőle. Az egy talentum ezüst értékét akkor mérhetjük fel, ha tudjuk, hogy Omri Samária hegyét két ezüst talentumért vette meg (1Kir 16:24). A fővezér még kíséretet is ad Géházi védelmére, akiket azonban ő útközben igyekszik lerázni magáról, hogy tettét könnyebben eltitkolhassa. Elizeusnak arról a csodálatos képességéről olvasunk az elbeszélésben, hogy távolról is látta Géházi cselekedetét. Mind itt, mind a 6:12-ben a telepathia képességének meglétéről olvasunk. Elizeus megbünteti Géházit. Az Úr nevében hirdet ítéletet felette. Naamán poklosságával sújtja bűnéért. Géházi így poklosan marad ott Elizeus szolgálatában (8:31). Megbünteti, mert az Úrtól adott időt és alkalmat nem a szolgálatra, hanem egyéni érdekeire használta. Nyerészkedni akart és mindent elvesztett.

2 Kir. VI. RÉSZ

2 Kir. 6,1–7. A fejsze úszik a vízben.

Ez a szakasz is betekintést enged a próféta-tanítványok szegényes életébe. A Gilgálban vagy a Jerikóban élő tanítványokról lehet szó. Elizeus nem lakott velük. A szöveg fordítása: ahol mi veled ülünk. Szűk lakásuk helyett egy tágasabbat akarnak építeni. Elizeusnak, mint prófétai atyjuknak és vezetőjüknek a beleegyezését kérik hozzá. Mivel a házakat fából állították össze, a Jordán mellett szeretnék a szükséges fát kitermelni. Elizeust is magukkal hívják. Mindjárt munkájuk kezdetén az egyik tanítvány kölcsönként fejszéje fadöntés közben a Jordánba esett. A tanítvány a „veszett fejsze nyelét” szorongatva Elizeushoz kiáltott segítségért. Elizeus segített rajta. Vannak magyarázók, akik nem is csodáról, hanem Elizeus csodálatos ügyességéről beszélnek, ahogy egy kivágott fával megkereste a fejszét és megtalálva a fokát a felszínre úsztatta. Az itt történeteket a természeti törvények alapján nem lehet megérteni. A vas fajsúly

nehezebb, mint a vízé. Nem Elizeus ügyességéről van itt szó és nem értelmezni próbálja az elbeszélő a fejsze visszaszerzésének a csodáját, hanem bizonyosságot tesz az Elizeusban és általa jelenlevő és munkálkodó Istenről. Az elbeszélő tudja, hogy emberileg, a természeti törvények szerint, lehetetlent ír le. De azt is tudja, hogy Istennél semmi sem lehetetlen. Ez a hit szólal meg az evangéliumok Jézusról szóló bizonyágtételeiben is (Mt 14:25–29).

2 Kir. 6,8–17. Elizeus tudtul adja az arám király terveit.

Míg az előző fejezetekben olyan csodákról olvastunk, melyek által az Úr Elizeus szogálatával egyes embereket segített meg, a 6:8–7:20-ig leírt csodák az egész népre nézve voltak fontosak. Az előző csodáknak az volt a lényegük, hogy az egyes emberek életében megmutatott csodálatos segítség által az élő Isten megismerésére jussanak el mások is. A következő elbeszélésekben pedig az elbeszélő arról tesz bizonyosságot, hogy Izráel soha nem szégyenült meg akkor, amikor mert egészen az Úrra támaszkodni. Arám királya újra háborút indított Izráel ellen. Haditanácsában elhatározták a támadás helyét, Izráel királya azonban Elizeus által mindig megtudta a tervet és kellően felkészülhetett. Az arám király először belső árulásra gondolt, majd egyik szolgája rájött, hogy csak Elizeus próféta jelentheti azt meg a királynak. A telepathia olyan jelenség, mikor valaki nem az érzékszerveivel, hanem titokzatos módon lát meg valamit. Megmagyarázni nem lehet, de a parapszichológiával foglalkozók vallják, hogy bizonyos embereknek van képességük a mások gondolatának átvételére és a testi szemmel láthatatlan dolgok meglátására. Ez a képesség itt Isten segítő szeretetének eszközévé válik. Az arám király fontosnak tartja tehát Elizeus ártalmatlanná tételét. Tekintélyes sereget küld éjjel Dótánba, ahol Elizeus tartózkodott. Dótán a Galileából Samáriába vezető úton feküdt (Gen 37:17). Az ellenség tehát már mélyen benyomult az országba. Elizeus szolgája megdöbbenve látja meg a város körül táborozó hatalmas sereget. Elizeus azonban nemcsak a félelmes földi sereget látja, hanem az Úrtól segítségére küldött mennyei sereget is. Kétféle látást ír le ez az elbeszélés. A szolga hit nélkül csak a láthatókra, csak a veszedelemre néz. így természetes a félelme. Elizeus hit által Isten velük levő segítségét is látja a mennyei seregek képében. Nem hunyta be szemét a valóság előtt sem, de nagyobbnak látta az Úr hatalmát a fenyegető arám seregnél. A hit látása a legveszedelmesebb helyzetben is nyugalmat ad. Ezért kéri Elizeus, hogy az Úr szolgája szemét is nyissa meg.

Megnyílt szemekkel a szolga is észrevette a védelmükre küldött sereget. A *páqah* ige jelentése: megnyitni, egy vaknak látóképességet adni, látni engedni azt, ami rejtve van. Az Újszövetség gyakran tesz említést arról, hogy az Úr megnyitotta a tanítványok szemét.

2 Kir. 6,18–23. Az Úrtól adott vakság.

Elizeus, mivel a hit látása által számolhatott az Úr védelmével, nyugodtan várta az elfogására küldött ellenség támadását. Különös kérése van. Azt kéri az Úrtól, hogy vaksággal verje meg az arám sereget. A *szanvérim* szó tökéletes vakságot jelent ugyan, de értelme szerint itt is, mint a Gen 19:11-ben, inkább az elvakultság állapotát jelenti, amely addig tart, amíg az Úr vissza nem adja látásukat. Nem a szemük lett rossz, hanem a látás bénaságát adta rájuk az Úr. Megfigyelhető az ellentét Elizeusnak és ellenségeinek a látása között. Elizeusnak az Úr világos látást, a telepathia képességét adta. Ellenségeitől pedig úgy vette el a látást, hogy néztek ugyan, de nem tudták felfogni és megismerni azt sem, amit és akit láttak. Így védte meg tőlük az Úr Elizeust és sikerült néki őket Dótánból Samáriába, a királyhoz vezetni. Ez ítélet által ismerhették még az Úrtól újra megnyitott szemekkel az arám katonák Izráel Istenének hatalmát. Izráel királya, az Arám iránt táplált haragja és a régi harci szokás szerint, szeretné lemészároltatni a fogságba esett

katonákat. Elizeus azonban nem engedi meg, mert ezek nem a király, hanem az Úr fogságába estek, hogy megismerhessék hatalmát és dicsőségét. Sőt azt kéri, hogy lássák vendégül, tartsák jól őket és azután bocsássák szabadon. Az arámiak megölése által meghiúsulna az Úrtól adott csoda célja. Csak e nemes bosszú után láthatták meg igazán, hogy Elizeusban az Úr prófétájával van dolguk, akinek emberi hatalom nem árthat (Zsolt 118:6). Így ismerték meg az Úr hatalmát. E csoda következménye volt az is, hogy egy ideig nem léptek arám fosztogató csapatok Izráel földjére.

2 Kir. 6,24–33. Éhínség Samáriában.

Rövid epizód lehet ez a történet az Elizeusról szóló elbeszélések gyűjteményében. Ezek a történetek Elizeus tevékenységének politikai jelentőségét hangsúlyozták. Egyszerű megfogalmazásban szemléltetik az egész nép életét befolyásoló próféta hatását. Tévesen és félig értenénk csak Elizeus küldetését, ha csak egyes emberek segítőjét látnánk benne. Izráelben a magán- és közéletet éppúgy nem lehet elválasztani egymástól, mint a vallást és a politikát. A 23 vers csak a fosztogató portyák megszűnéséről írt. A feszültség és ellenségeskedés tovább tartott Izráel és Arám között, ami hamarosan új háborúhoz vezetett. Az a tény, hogy az arám sereg említésre méltó ellenállás nélkül vonulhatott fel Samáriáig, Izráel gyengeségét mutatja. A hétéves éhínség (8:1), melynek idejére eshet ez a történet, megviselte az egész országot, de különösen súlyos volt a helyzet a fővárosban, Samáriában, melyet az ellenség csapatai ostromgyűrűvel vettek körül. A nyomor illusztrálására említi meg az elbeszélő a kialakult feketepiaci árakat a szamár tisztátalan állat volt. A húsát nem volt szabad megenni. S most a fejéért is 80 ezüstöt fizettek. A „galambganéj” szó jelenthet egy így elnevezett kisértékű főzeléket. Ha pedig szó szerint vesszük, a főzéshez lehetett szükséges. Máskor értéktelen semmiségek voltak ezek. Különösen a szegények helyzete volt nehéz, mert nekik sem tartalékuk, sem pénzük nem volt elég. Elkeseredett helyzetüket mutatja egy asszony kiáltása a várfalon járó királyhoz: *hósi^cáh*, szabadíts meg, segíts meg! A király szívtelenül hangzó válasza lélektanilag könnyen érthető. Az beszél így, aki szeretne segíteni, de tehetetlen, mert nincs rá lehetősége. Ha Isten nem segít, hogyan és honnan segíthetne ő, a király? Üres szérűkről és üres sajtókból nem adhat semmit. Majd elmondja az asszony gyermeke sorsát. Beszédéből nyilvánvaló lett, hogy az Úr ítélete teljesebben be rajtuk (Deut 28:53.57). Hasonló kannibálizmusról tesz említést: Ex 5:10; Jer 19:9; JSir 2:20; 4:10. Az emberiség történetéből számos hasonló példát ismerünk. Így érthető a király gyásza és megalázkodása az ítélő Isten előtt. Zsákruhái azonban csak látszabűnbánatot takarnak, mert szívében harag és bosszúvágy van Isten embere, Elizeus ellen. Valószínűleg Elizeus tanácsolta, hogy ne adják fel a várost, mert az Úr meg fogja szabadítani őket. Elizeus, aki akkor együtt ült a vénekkel, a város helyi hatóságával, akik mint a nép képviselői jóslatát és tanácsát kérték, tud arról, mit tervez a király ellene. Azért akarja feltartóztatni a király követét, hogy ne vétkezessen a gyilkosság bűnében. A király bűnbakot keresett Elizeusban és őt akarta felelőssé tenni a nagy nyomorúságért. A „gyilkos fajzat” megjelölés a királyra vonatkozik, aki Áháb fia volt. A követ szavai a reménytelenség kifejezői.

2 Kir. VII. RÉSZ

2 Kir. 7,1–2. Elizeus jövendölése.

A fejezetet kezdő „ekkor” szó feszült helyzetre utal. A király kétségbeesetten halálos ítéletet kíván hirdetni Elizeus felett, mert próféciaja nem teljesebben be. Elizeus pedig ünnepélyesen

meghirdeti az Úr igéjét az éhínség idejének végéről. Az üzenet egyszerű: holnap bőség lesz Samáriában. A megszokott áron és a kívánt mennyiségben vásárolhat mindenki. Egy szea hatszorosa egy kabnak, tehát 12–13 liter. Mivel a piacot Samária kapujában szokták tartani, benne van az üzenetben az is, hogy holnap vége lesz a megszállásnak. A prófétai szót lehet hittel vagy kétkedéssel fogadni. A *dábar*-ban, az Úr igéjében csak az hisz, aki hisz Isten hatalmában és kegyelmében is. A királyi tiszt, amikor nem tartja igaznak és hitelesnek a hirdetett ígét, az Úr hatalmát vonja kétségbe. Ezért sújtja Isten igazságos ítélete. Súlyosbítja bűnét, hogy olcsó tréfát próbál üzni a prófétai üzenetből: még akkor sem teljesedhetne be Elizeus prófécijája, ha az Úr megnyitná az eget és bőséges esőt adna (Gen 7:11), mert másnapra abból még nem lenne érett árpa. A Gen 1:7 szerint az égboltozat felett víz van. Ha tehát az égboltozaton ablakot nyitna az Úr, a víz eső formájában bőségesen leáramlana a földre. Emberileg valóban nem képzelhető el az Úr igéjének beteljesedése. Az Úrnak azonban egyszerűbb eszköz is állhat rendelkezésére. Erről szól a következő elbeszélés.

2 Kir. 7,3–8. Négy poklos, mint Isten eszköze.

Isten akaratából négy emberektől megvetett bélpoklos lett a szabadítás eszköze. Mint poklosok, ki voltak zárva az emberi közösségből, tehát az ostromlott városból is. A falakon kívül még inkább érezték az éhség és nyomorúság terhét. Így született meg az az elhatározásuk, hogy átmenjenek az arámiak táborába. Nem árulók akarnak lenni, hanem élni szeretnének.

Kockáztatják az életüket az eledelért. Nagy meglepetésükre senkit sem találnak a táborban. Az elbeszélő itt írja le azt a csodát, amellyel az Úr a szabadítást munkálta. Nem az égen nyitott az Úr ablakot, hanem hallási zavar által megfélemlítette a várost körülzáró ellenséget és az elmenekült. Azt, hogy a félelmetes hangzavar a levegőben, avagy a fülükben hallatszott-e, nem magyarázhatjuk és nem is szükséges. Az egyetlen magyarázat az, amit az elbeszélés bizonyosságtétele mond: az Úr cselekedte. A 6–7 vers az Úrtól adott hallásra utal és nem véletlen képzelődésre. Az Úr segítségének következménye lett, hogy az arámiak mindent hátrahagyva elmenekültek. A kiéhezett poklosok először csak korgó gyomrukkal törődtek. Majd jövőjük biztosítására elrejtették a zsákmányból mindazt, amit a legkívánatosabbnak tartottak.

2 Kir. 7,9–15. Az örömhír napja.

A zsákmányolás után megszólalt a négy poklos lelkiismerete. Felismerték az örömhír elmondásának alkalmas idejét az ostromlott város lakóinak. Az eseményekből megértett jó hírrel sietnek vissza Samária kapujába, hogy a hírt bekiáltsák a város őrségének. Az örökön át gyorsan eljuthatott a hír a királyhoz, aki azonban nem az Úr igéjének teljesülésére, nem az Úr segítségére gondol, hanem csak cselszövést gyanít a történetekről kapott hír mögött. Csak a megmaradt lovakkal végrehajtott próba után fogadják el az örömhír igazságát. A királyi szolga tanácsa a héber szövegben körülményesen fogalmazott. Azt mondja el, hogyan győzöttek meg az arámiak elmeneküléséről.

2 Kir. 7,16–20. A beteljesedett prófécia.

A kapott és megerősített értesülés után a nép örömmel tódult ki az arámi tábor kifosztására. Így teljesült be az Elizeus által meghirdetett prófécia. De beteljesült az ítélet a prófétát kigúnyoló királyi tiszt felett is. A Dtr szerző annyira fontosnak tartotta az Úr ígéje beteljesülésének hangsúlyozását, hogy a 18–20 versekben még egyszer megismételte az Elizeus által hirdetett prófeciát.

2 Kir. VIII. RÉSZ

2 Kir. 8,1–6. A visszkapott örökség.

Isten nemcsak alkalmi segítséget ad, hanem gondviselésével és irgalmával végigkíséri az egész emberi életet. Ezt mutatja ez az elbeszélés is. A sunémi asszonynak az Úr adott gyermeket; majd ő hozta vissza a halálból és most további sorsukról is gondoskodik. Az Úr segítségének jele és eszköze Elizeus próféta. Az elbeszélés a 4:37-hez kapcsolódik. A sunémi asszony férje már az éhség ideje előtt meghalhatott. Így az asszonyra súlyos megpróbáltatás várna a próféta által előre látott éhség idején. Ezért azt tanácsolta az asszonynak, hogy vándoroljon el a filiszteusok földjére, ahol a termékeny tengerparti területen könnyebben átvészélhetik a nyomorúság idejét. Az asszony hittel engedelmeskedik a próféta szavának, elhagyja otthonát és odaköltözik, ahová a próféta tanácsolta. Amikor hét év múlva visszatért, az a hír fogadta, hogy házáét és földjét mások vették birtokukba. De az is lehet, hogy mint elmenekültnek a vagyonát a királyi koronajavak közé sorolták. Ezért fordult az asszony a királyhoz vagyona visszaszerzése érdekében. Jellemző az Elizeus-történetek szellemére a 4–5 vers. Mint mindenki az országban, a király is azokról a rendkívüli dolgokról, csodákról beszélgetett Géházáival, amelyeket az Úr Elizeus által tett. A király az Elizeusról hallottak hatása alatt azonnal készséget mutatott az asszony ügyének elrendezésére. Bőségesen megjutalmazta tehát az Úr azokért a szolgálatokért, melyeket Elizeusnak tett.

2 Kir. 8,7–15. Hazáél az ítélet eszköze.

Az emberi szenvedés és a politika összefonódásának megrázó feszültségét írja le ez a szakasz. Az 1Kir 19:15 vers szerint már Illésnek azt a megbízatást adta az Úr, hogy Hazáélt kenje fel Arám királyává. Most jött el az Úrtól elkészített ideje annak, hogy ezt a régi megbízatást Elizeus, mint Illés utódja, elvégezze. Az 5. fejezetből arra következtethetünk, hogy Elizeus nevét jól ismerték Damaszkuszban. A beteg Benhadad király hírt hallva arról, hogy Isten embere az ő országában jár, főemberét, Hazáélt gazdag ajándékokkal eléje küldi és gyógyulása felől kér próféciát. Keleten súlyt helyeztek az ajándékozás külső pompájára is. Mind a negyven tevé vitt valamit, hogy így tegyék fényesebbé a külső keretet. A damaszkuszi drágaságok a legjobbakat jelentik az ott található értékekből. A pogány Benhadadnak nagyobb a bizalma Elizeus iránt, mint Ahazjának volt Illés iránt (2Kir 1). „A te fiad, Benhadad” kifejezés a királynak Elizeus iránti hódolatára mutat. A 10 vers szövegéből nem lehet pontosan megérteni Elizeus üzenetét. Kérdés, hogy *ló*: „neki”, avagy *ló'*: „nem” a szöveg helyes olvasása. Az üzenet ugyanis keleti udvariassággal és kíméletesen fogalmazott. Véleményünk szerint az üzenet helyes értelme az, hogy ez a betegség nem lesz halálos a királyra, a próféta azonban tudja, hogy más okból meg fog halni. Benhadad felgyógyulna betegségéből, ha Hazáél által nem kellene meghalnia. Elizeus próféta látomás útján érti ezt meg. A látomásnak egészen a hatása alá került. Az extázis után sírva fakadt és Hazáél kérdésére elmondta, hogy az Úr megjelentette neki a jövőt. Az Úr akaratából Hazáél lesz Arám királya, de királysága Izráel számára sok szenvedést hoz. Mint tudjuk, Hazáél valóban elkövette a próféta által előre látott gonoszságokat (10:32; 13:13; Hós 10:14; Ám 1:3). Hazáél megértette, amit Elizeus mondani akart. Őt nem az Izráelre váró borzalmak ragadták meg, hanem a személyére vonatkozó dolgokat tartotta fontosnak. Nem alázatos önkritika az, amikor magát „kutyának” nevezi, csupán a keleti beszédmód egyik udvariassági formája. Majd Elizeus világosan is megmondja neki, hogy ő lesz Arám királya. E hír tudatában hamis biztonságba igyekszik ringatni a királyt, s közben a 15 vers értelme szerint

egy rádobott vizes pokróccal, mely alatt nem kaphatott a beteg király levegőt, ő lett a gyilkosává. Elizeus nem volt áruló. A leírás szerint is megviselte annak megértése, hogy az Úr Hazáélt Izráel fenyegető vészjeleül választotta ki.

2 Kir. 8,16–29. Júda is elindult a lejtőn.

Ez a szakasz az ismert bevezető és záró formákból áll, amelyekben a Dtr szerző elmondja ítéletét Jehórámmal, majd Ahazjáhu júdai királyok felett. Közben rövid értesítést olvasunk Edóm és Libná elvesztéséről, valamint a Hazáél ellen elkezdődő harcokról. Júda és Izráel királyainak hasonló nevük van, csupán az írásmód nem mindig ugyanaz. A név hasonlósága jó képe a rokon szellemnek, mely a két uralkodót betöltötte. Mivel Jehórámmal Áháb és Jezábel leányát, Ataljáhut vette feleségül, a Baal-kultusz Júdában is hódítani kezdett. Bár Ataljáhu tartózkodóbb volt, mégis hasonló szerepet játszott, mint Jezábel Izráelben. Férjét, Jehórámot egészen Izráel királyainak gonosz útjára terelte. Gonosz uralkodását a 2Krón 21 írja le. Csak Dávidért hosszabbította meg az Úr türelmét Júda iránt. (A szövekről lásd 1Kir 11:36 magyarázatát.) Júda sem marad azonban büntetlenül. Erre mutat Edóm elvesztése és Libná elszakadása. Edóm elvesztése gazdaságilag is súlyosan érintette Júdát, mert ezzel megszűnt a tengeri kereskedelem lehetősége. Csak egy fél évszázad múlva szerezték vissza a tengerhez vezető utat (14:7–22), de nemsokára végleg lemondtak róla (16:6). Libná is követte Edóm példáját. Libná stratégiai szempontból volt fontos hely.

A 23–24 vers Dtr záróforma, a 25–27 vers pedig bevezető forma. A 25 vers ismétlődik a 9:29-ben; de ott a tizenegyedik év szerepel. A különböző adatok más forrásokra mutatnak. Jehórámmal Júdában előbb 852-től régens, majd 847–845-ig uralkodott. Ahazjáhu egyéves uralkodását is a bűn jellemezte. Természetes következménye volt ez az Áháb házával való családi kapcsolatainak. A Dtr ítéletén kívül annyit tudunk róla, hogy az izráeli Jórámmal szövetségben harcolt Rámót-Gileáért. Ez a hely fontos volt Izráel életében. Sikerülhetett elfoglalni, mert a 9:14 szerint védelmezik Hazáél ellen (2Krón 22:7–9).

2 Kir. IX. RÉSZ

A 9. fejezettel új szakasz kezdődik Izráel történetében. Jéhu uralomra jutásával vége lett az Omri-dinasztia uralmának, akinek fia, Áháb óta különösen mélyre süllyedt Izráel a pogány bálványimádás kultuszában.

Jéhu királyságának háttérben isteni rendelés áll. Az 1Kir 19:15 szerint az Úr már Illés prófétának megbízást adott arra, hogy Jéhut kenje fel királlyá Izráelben. Jéhu uralkodása kezdetben azt a látszatot kelti, hogy Izráelnek sikerül visszatalálni a jeroboámi útról a szövetség Istenéhez. Az eszközök azonban, melyeket Jéhu választott és az az út, amelyen járt, nem lettek alkalmassá arra, hogy gyökeresen új fordulatot hozzanak Izráelben. Szent dolgokért ugyanis sohasem lehet erőszakos eszközökkel harcolni. Ha megsemmisültek is a Baal szolgái és az általuk gyakorolt kultusz, az események nem tették alkalmassá a népet az Úr akaratának felismerésére és üzenetének megértésére.

Politikailag szeretett volna Jéhu leszámolni Izráel régi ellenségeivel, az arámokkal is. A bibliai bizonyosságok nem szólnak róla, de III. Salmanassár asszír király feljegyzéseiből tudjuk, hogy Jéhu 841-ben váltságdíjat fizetett neki. Ezt a politikát követték Jéhu utódai is. Belpolitikai magatartására jellemző, hogy számára a vallás politikai céljai megvalósításának eszköze volt. A 9:1–10:27 irodalmilag önálló elbeszélés, melyet a szerző rövidesen az események után írhatott le. Tárnya: Áháb, illetve Omri háza bukásának története. Nem a királyi évkönyvekből való ez az

elbeszélés, hanem a Jéhuról szóló izráeli feljegyzésekből átvett anyag, átdolgozva az Áhábról és Jézábelről mondott jövendölések beteljesülésének szemléltetésére.

2 Kir. 9,1–15. Jéhut királlyá kenik.

Abból a megbízatásból, amelyet az Úr Illésnek adott, az első beteljesült. Hazáél már Arám királya. Most arról olvasunk, hogy a másik megbízatás teljesítésének is elérkezett az ideje. Emberileg Elizeus a legalkalmasabb időpontot választotta ki a megbízatás teljesítésére. Jórám, Izráel királya sebesülten betegen feküdt Jezeélben (8:29). A tényleges hatalmat helyettese, Jéhu, a fővezér gyakorolta. Elizeus egy próféta-tanítványt bízott meg a feladat elvégzésével. Valószínűleg azért, hogy egy kevésbé ismert próféta cselekedete nem fog feltűnést kelteni. Titokban kellett ugyanis felkenni Jéhut, mint az Úr bosszúálló eszközét. Elizeus pontos utasítást adott a prófétának arról, hogy mit mondjon és mit tegyen. Mindent gyorsan és feltűnés nélkül kell végrehajtani. A prófétai felkenés Isten akaratának közlése volt. A felkenés történhetett tanúk nélkül is. Az Úr döntését a felkenetés által elfogadó királynak magának kellett az uralmat megszereznie. A próféta a kapott utasítás szerint elvégezte küldetését.

Mivel a próféta a parancsnokok tanácskozásáról hívta ki Jéhut, érdekelte őket, mi volt az ismeretlen ember jövetelének célja, aki öltözetéről és hajáról ítélve a próféták közé tartozott. A „féleszü” kifejezést az extatikus prófétákra használták. Nemcsak gúnyt fejezett ez ki. Keleten nagy tisztelettel néztek rájuk, mert úgy gondolták, hogy magasabb lények és erők befolyása alatt állnak. Bár az is igaz volt, hogy a prófétákat nem mindenki tisztelte. (Jer 29:26 és Hós 9:7 is használja ezt a kifejezést.) A tisztek kérdésére Jéhu először kitérő választ akart adni, majd megmondta, hogy királlyá kente őt a próféta. S ha „féleszünek” nevezték is a prófétát és beszédét fecsegésnek, meghajoltak az isteni döntés előtt és elismerték Jéhu királyságát. A ruhák leterítése az alattvalói hódolat kifejezése volt (Mt 21:8). Az említett lépcső rögtönzött emelvény lehetett. A 14–15 versekkel a szerző a fejezet eseményeit akarja érthetőbbé tenni, azért ismételi a 8:28–29 vers forrásából. Jéhu, látva a hódolatot, azonnal intézkedni kezdett.

2 Kir. 9,16–37. Jéhu, mint az Úr ítéletének eszköze.

Keleti szokás szerint, amikor egy új király hatalomra jutott; uralma megszilárdítása érdekében a régi uralkodóház tagjait kiirtotta. Jéhu azonban e szokáson túl isteni megbízatást hajtott végre. Áháb házának kiirtása az Úr parancsa volt. Mivel Jórám király betegen Jezeélben tartózkodott, Jéhu elindult oda kíséretével a királyi hatalom átvételére. A beteg király, egy csapat közeledéséről hallva, eléjük küld egy lovaszt. A *hasálóm* szó köszönési és tudakozódási forma volt. Jéhu azonban a *sálóm* szó tartalma szerint ad elutasító választ. A „kerülj mögém” kifejezés értelme: csatlakozz hozzám. Hasonlóképpen történt a második küldöttel is. A csapat közeledtével az őrszem már merész hajtásáról felismerte Jéhut és ezt jelentette a királynak. A király azonban a nála látogatóban levő júdai királlyal együtt kivonult Jéhu elé. Gyanútlanására vall, hogy nem záratta be a város kapuit sem. Nábót birtokánál találkoztak, ahol Illés próféciája szerint az ítéletnek teljesülnie kellett Áháb háza felett. Jórám csak Jéhu válaszából döbben rá, hogy milyen helyzetbe került. Menekülésre azonban már nincs lehetősége. Jéhu válaszában értelme: nem lehet addig békeség, amíg Jezábelnek és Áháb házanépének bűne el nem veszi méltó büntetését. A paráznaság és a varázslás a bálványimádás képei. Jéhu azzal, hogy Jórám holttestét Nábót birtokára dobhatja, azt hangsúlyozza, hogy Isten ítéletét hajtotta végre.

A 27–29 versek szerint, mivel Júda királya közösséget vállalt Izráel királyával, osztoznia kellett az ítéletben. Ahazját, mint Dávid nemzetségéből származó királyt Jeruzsálembé vitték és ott temették el. A 2Kron 22:9 másként tudósít róla.

A 30–37 versek Jezábel sorsáról számolnak be. Jéhu a Jórámnak adott válaszában utalt arra, hogy Izráel megrontásában Jezábel a főbűnös. Jezréelben is hamar értesülhettek a Nábót birtokánál történekről. Illés prófeciájára gondolva, Jezábel is sejthette, mi vár rá. Az a Jezábel azonban, aki Illés prófétával is bátran szembeszállt, Jéhutól sem kívánt kegyelmet koldulni. Királynőként akart meghalni és a keletieként használt szemfestékekkel kikészítve magát és királynői fejdíszét viselve jelent meg a palota ablakában. Fölényes gúnnyal a királygyilkos Zimri nevével szólítja meg Jéhut. Zimri szintén fővezérként lázadt fel királya ellen (1Kir 16:9–18), de csak hét napig tartott a királysága. Jéhu kegyeit keresve, a királyné környezetében levők kidobták Jezábelt az ablakon és lovak taposták el holttestét. Mikor a lakoma után Jéhu parancsot adott Jezábel eltemetésére, holttestének már csak roncsait találták meg, mert a kutyák széttépték. Így teljesedett be az Úr ítélete, Illés prófeciája szerint, Jezábelen is. Jezábel olyan asszony jelképe lett, aki egy egész népet eltérített Isten helyes tiszteletétől (vö. Jel 2:20).

| 2 Kir. X. RÉSZ

2 Kir. 10,1–11. Samária birtokbavétele.

E versek mélyebb értelmét akkor találjuk meg, ha visszatekintünk az 1Kir 16:24 vers magyarázatánál elmondottakra. Így érthető, hogy Jéhu, aki már Izráelben átvette a hatalmat, miért keres most Samária város katonai és politikai vezetőivel diplomáciai kapcsolatot. Leveleivel az elé a döntés elé állítja őket, hogy ez új helyzetben, Omri dinasztiájának kipusztulása után, függetleníteni akarják-e magukat és Áháb fiai közül választanak-e királyt Samária város-állam számára, vagy elismerik őt, mint Izráel királyát, Samária város királyának is. Áháb hetven fia alatt unokái és általában utódai is értendők. A Jezréel szó tévesen kerülhetett a szövegbe, mert értelem szerint is nyilván Samária városának vezetői értendők a parancsnokok és vének kifejezésen. A LXX is Samáriát olvas Jezréel helyett. Az Áháb által kirendelt nevelőkön pedig azok értendők, akik a királyi fejedelmek birtokait kormányozták. A királyválasztásra való felhívást csak fenyegetésnek szánta Jéhu, hogy így ne erőszakkal foglalja el Samária királyságát, hanem önként hódoljanak meg előtte a város vezetői. Királysága elismerésének a régi uralkodóház minden ivadéka, Áháb egész nemzetsége kiirtásával kellett bizonyosságát adni. Samária vezetői engedelmesen végrehajtották Jéhu kegyetlen parancsát. A 9 vers kérdése arra mutat, hogy Jéhu a nép előtt el akarta leplezni a vérengzésben való részességét és csak azt ismeri el, hogy Izráel királyát, mint Isten ítéletének végrehajtója, ő ölte meg. A prófétai szó beteljesedésére a héber szöveg különböző kifejezéseket használ (vö. Józs 21:45; 23:14; 1Kir 8:52 stb.). Miután Samária városa is elismerte Jéhu királyságát, Jezréelt is megtisztította Áháb házában bizalmi embereitől.

2 Kir. 10,12–14. A júdai fejedelmek kiirtása.

A júdai fejedelmek az izráeli királyfiak meglátogatására jártak az országban. Nem Ahazjá testvéreiről lehet szó, mert azok meghaltak a filiszteusok elleni harcban (2Krón 22:1), hanem a tágabb értelemben vett királyi rokonságról. A király fiai és az anyakirálynő fiai megjelölést címként használták a különféle fejedelmek megkülönböztetésére. Bét-Eked Harojim: a pásztorok összejövetele háza. Olyan hely lehetett, ahol a pásztorok karavánjai találkoztak Samária és Jezréel között és innen kapta a helység a nevét is. A 42 júdai királyfi megöléséből feltételezhető, hogy Jéhunak terve volt Izráel és Júda királyságának egyesítése. Ataljá magatartása és Damaszkusz nyomása azonban lehetetlenné tették e terv megvalósítását. Így marad Jéhu is a

Jeroboám útján (10:29). Jéhu ezzel a tetteivel már túllépte megbízatása határát.

2 Kir. 10,15–17. Szövetség a rékábitákkal.

Az itt említett Rékáb fiairól és leszármazottaikról Jer 35. fejezetéből tudunk meg többet. Valószínűleg Hóáb-ig lehet visszavezetni őseiket. Kéni eredetűek (Bír 1:16; 4:11; 1Sám 15:6). A kéniekkel való kapcsolatukra utal az 1Kron 2:55 és 4:12 is. Rékáb volt e vallásos és szociális közösség alapítója. Bűnnek tartották a letelepedést, a földművelést, általában a civilizációt és ősi nomád életmódot folytattak. Fajlag nem tartoztak Izráelhez, de területén éltek és az Úr követői voltak. Általában teoforikus neveket viseltek. Mivel Baal a földművelés és termékenység istene volt, megvetették kultuszát is. Mikor Jehónádáb megtudta, hogy Jéhu célja a Jahve-vallás helyreállítása és a Baal-kultusz kiirtása, szívesen szövetségelt vele. De kedvező volt ez a szövetség Jéhunak is, mert az Úrhoz hűségű rékábitákkal való szövetség által az Úr hívének tüntethette fel magát a nép előtt. Mintegy reklámul vihette magával vallásos buzgósága mutogatására Jehónádábót. A rékábiták és a próféták között is az Úr iránt való hűség volt az összekötő kapocs. Jeremiás próféta az előírásokhoz való ragaszkodásukat példaként állítja a júdaiak elé. Még az ő korában is hűek maradtak régi életmódjukhoz. A 17 vers azt jegyzi meg, hogy Jéhu Samária városában is kiirtotta Áháb rokonságát.

2 Kir. 10,18–31. Fél szívvel – fél útig.

Jéhu megkezdett tisztogató munkáját a Baal-kultusz kiirtásával folytatta. A 18 versben a nép összegyűjtése csak azt a célt szolgálta, hogy szándékát nyilvánosan közölje. Mivel eddig még nem nyilatkozott vallásos nézeteiről, abban a látszatban tüntethette fel magát, hogy ő még jobban szeretné támogatni a Baal-kultuszt, mint Áháb. Baal prófétáinak és papjainak összegyűjtése hosszabb időt vehetett igénybe, mivel szétszórtan éltek az egész ország területén. A 20 vers felhívása csak az ünnepen hangzott el. Az „ünnepet szentelni” kifejezés felhívás a kultikus előkészületre (Lev 23:36). A felkészülésnek megvoltak az előírt rítusai, hogy a résztvevők a kultikus szentség állapotába jussanak. Az ünnepi áldozathoz hozzátartozott az is, hogy mindenkinek tiszta ruhát adtak a templomi ruháskamrákból, melyeket az ünnepi alkalmak résztvevői részére őriztek ott. Általánosan érvényes szokás volt ez Izráelen kívül is. E szokásból érthető a gazda kérdése is a királyi mennyegző példázatában (Mt 22:11). A mennyei liturgia résztvevői is fehér ruhákban jelennek meg (Jel 3:5; 4:4).

Az összegyűlt Baal-imádókat aztán Jéhu embereivel mind kiirtatta. A holttesteket kihordták a városból és aztán a templomot is lerombolták (1Kir 16:32; 2Kir 3:2), a szent oszlopokat elégették. A templom helye is tisztátalan lett és nem építhették fel többé. Az elhagyott romok árnyékszékké lettek. A Baal-kultusz kiirtása nem az Úrnak való engedelmesség szempontjából volt fontos Jéhunak, hanem azért, mert Baal szolgálói Áháb házával szoros kapcsolatban álltak. Mint tudjuk, Jezábel hozatta a Baal-papokat az országba. A 29 vers jól mutatja, Jéhu vallásos buzgósága mögött hatalmi, politikai célok voltak, mert Dánban és Bétélben folytatódott a Jeroboám által bevezetett bálványimádás. Legjobban azzal jellemezhetjük Jéhut, hogy fél szívvel szolgálta csak az Úr ügyét és a tisztogató munkájában is megállt fél úton.

A 28–29 versek a Dtr megjegyzései a bevezető forma pótlására. Az elvégzett szolgálatért jutalmul dinasztíája négy nemzedékén át megmaradhatott (15:12). Helyesnek tartjuk azt a véleményt, mely szerint a 30 vers nem prófétai szó, hanem dramatizáló elbeszélés, mellyel magyarázatát adták Jéhu háza fennállásának. Nincs ugyanis szó prófétai közvetítésről. Olyan híradás, melyet az események alakulásából tulajdonítottak az Úr szavának. Jéhu nem volt az Úr szolgája, csak eszköz volt az Úr kezében az ítélet végrehajtására. Hóseás próféta már túlkapásai

és véres tettei szempontjából szemléli és ítéli meg Jéhut. Ezért hirdeti háza pusztulását (1:4). Csak mint büntetőeszközt használja Isten. Jellemző, amit Ézsaiás próféta ír a büntetőeszközökről (10:5 skv.). Hóseás próféta ott folytatta a bálványimádás bűneinek számonkérését, ahol Jéhu nem látta meg, a bétéli és dáni aranybikák imádásánál és az ezzel összefüggésben levő dolgokban. Az Úr nem áll meg fél úton. Nagyobb szeretete is, mint azt felfoghatnánk, de izzóbb szent haragja is a mi emberi mértékünkénél.

E véres fejezettel kapcsolatosan fel kell figyelni arra a megoldhatatlannak látszó ellentétre, amely az Úr szent szeretete és szent haragja között van. Feleletet az Újszövetségben, Jézus Krisztusban kapunk, akit Isten szeretetből ideadott értünk, akik ellen méltán ég szent haragja a bűn miatt. Nem Jéhu, mint büntetőeszköz, mutatta meg azt, hogy: Isten ő (*Ja-hu* vagy *Je-hu*), hanem Jézus szolgálata teszi nyilvánvalóvá, hogy kicsoda Isten.

2 Kir. 10,32–36. Hazáél a másik büntetőeszköz.

Hazáélt is arra választotta ki az Úr, hogy általa megítélje Izráelt (8:12–14). Most érkezett el ennek az ideje. Asszír tudósítások szerint III. Salmanassar 842-ben hadjáratot vezetett és legyőzte a damaszkuszi Hazáélt. Ugyanakkor Tirusz, Szidón és Izráel is hadisarcot fizetett. 839-ben már nem fenyegette veszély Hazáélt az asszírok részéről. Ezt az időt használta fel arra, hogy Izráel ellen forduljon és bosszút álljon Rámót-Gileádjáért. Elfoglalta a Jordán egész keleti vidékét. Ekkor történtek az Elizeus által előre látott kegyetlenkedései (8:12). A 34–36 vers a szokásos záróforma.

2 Kir. XI. RÉSZ

2 Kir. 11,1–3. Ataljá királynő rémuralma (845–840).

Izráel politikai és vallásos életének forró napjai idején Júdában is döntő események játszódtak le. Az izráeli események következményei Jeruzsálemben is éreztették hatásukat. Ahazjáhu halála után (9:27) ugyanis anyja, Ataljá, mint anyakirálynő, mint *gebiráh*, ragadta magához a hatalmat forradalmi úton. Megölette mindazokat, akik a királyi család leszármazottai közül még életben voltak (10:12–14), hogy korlátlan hatalmat biztosíthasson magának. Ha terve sikerül, vége lett volna Dávid háza uralmának Júdában. A hatalom megszerzésében segítségére volt az, hogy Júdában a *gebiráh* meghatározott rangot és méltóságot jelentett, így rendelkezésére álltak a szükséges eszközök. Amint már az első könyv magyarázatánál is említettük, erre a méltóságra vezethető vissza az, hogy minden júdai királynál megemlítik az anyja nevét is. Akkor lett az anya *gebiráh*, amikor fiát királlyá tették. Rangját azonban fia halála után is megőrizte (1Kir 15:13).

Az Úr azonban gondoskodott Dávid házának ígért állandóságáról Júdában. A meghalt Ahazjáhu király testvére Jehóseba, aki Jehójádá főpap felesége volt (2Krán 22:11), Jóást, Ahazjáhu csecsemő fiát dajkájával együtt elrejtette Ataljá kegyetlenkedése elől és titokban nevelte fel a templomban, vagyis saját házukban, mely a templom melléképülete volt. Az avatatlanok közül senki sem ismerte a kisgyermeket, így sikerült a gonosz nagyanya elől hat éven át rejtegetnie. Ataljá volt az egyetlen női uralkodó Dávid házában, aki azonban sem nemének, sem nevének (fenséges az Úr) nem szerzett tisztességet.

2 Kir. 11,4–12. A gyermek Jóás lett Júda királya.

Bár erős kézzel igyekezett Ataljá királyi hatalmát fenntartani, uralmát eleve törvénytelennek és az ígéretek ellen valónak tekintették. Ezért csak az alkalmas időt várták Dávid háza törvényes uralmának helyreállítására. Jellemző, mennyire másként alakultak a dolgok Júdában, mint Izráelben. Itt nem próféta veszi kezébe az Úr ügyéért való harcot, hanem a főpap és ő készíti elő a politikai forradalmat. Jehójádanak az Ahazjával való sógorságából, így a dávidi nemzetséggel való szoros kapcsolatából érthető, hogy az államcsíny végrehajtására jó bázisa volt mind a papság, mind a nép között. Annak a tervének megvalósításához, hogy a kis Jóást, mint Dávid házában törvényes örökösét tegye királlyá, szükséges volt a káriak és a poroszlók megszervezésére is. A káriak a Dáviddal és Salamonnal kapcsolatosan többször említett kerítiekre vezethetők vissza (2Sám 8:18; 15:18; 20:23; 1Kir 1:38.44), akik idegen származásúak voltak ugyan, de Dávidhoz mindig hűségesek maradtak, mint testőrök és így könnyen megnyerhetők voltak arra, hogy Dávid utódját uralomra segítsék. Szövetséget kötött tehát velük és megmutatta nekik a kis királyfit is. A végrehajtás időpontjául a szombati ünnepet választja ki, amikor a testőröknek nem egyharmada, hanem kétharmada volt a templom őrzésére rendelve és az őrségváltás időpontját, amikor nem kelt feltűnést a csapatok mozgása. Pontosán megjelölte minden csoport helyét és feladatát. A csapatok *bá'im*: bemenők és *jóce'im*: kijövők megjelölése a szolgálati rendre utal. Ha az az egyharmad is csatlakozik a templomnál szolgálókhoz, akik a palotánál teljesített szolgálatból lelépnek, senki sem állhat a királynő rendelkezésére. Az itt közölt leírás nem egészen egyezik a 2Kron 23 fejezettel, amely szerint a papok és lévíták is részt vettek az államcsínyben. Közreműködésüket azonban itt is feltételezhetjük. A parancsnokokat az ünnepélyes alkalomra Dávid dárdáival és pajzsaival szerelték fel, melyeket muzeális tárgyként őriztek és csak ünnepi alkalmakon használtak. Így Dávid házában ügyét jelképesen is Dávid fegyvereivel védelmezték. A testőrséget úgy állították fel, hogy azok a templomot teljesen körülvevették. Ilyen gondos előkészítés után vezette Jehójádá a királyfit a templomba, ahol a királlyá választás ünnepi szertartását elvégezték.

Az 1Kir 1:33–40 magyarázatánál már szóltunk a júdai királyválasztás szertartásáról. Az ott leírtak kiegészítésére elmondjuk, hogy a felkenés volt a koronázás leglényegesebb része, mely a királyt az Úr felkentjévé tette. Említés történik itt a koronázás jelvényeiről is. A *nézär* szót általában koronának fordítják. A szó gyökének jelentése: választani, a profán használatból elkülönítve tartani, átvitt értelemben: „szentelni”. Tehát a szentelés jele volt. Pontosabb fordítása azért a *nézär* szónak: felszentelési jel. A Zsolt 132:18 szerint a király *nézär*-e virágozni fog. Mikor megszűnt a királyság, ezt a királyi díszet a főpap viselte. Hasonló volt a *cic*-hez, az aranyvirághoz, melyet a homlokán hordott (Ex 39:30; Lev 8:9). Az *édu*: „bizonyosság” szó gyakori kifejezés a törvényre és a törvénykönyvre vonatkoztatva. Szimbolikus értelme van annak kifejezésére, hogy a király a törvény legfőbb őre. Szinonim szava a Zsolt 89:40-ben használt *berit* szó és a Zsolt 2:6-ban a *hóq*: „dekrétum” szó, melyen királyi jegyzőkönyvet értünk, mint a törvényesítés okmányát, amelyet pl. az egyiptomiaknál is használtak. Az egyiptomiaknál az ilyen királyi dekrétum tartalmazta a fáraó koronázási nevét, mitológikusan értelmezett istenfiúsága és hatalma bizonyítását. Tehát a törvényesítés okmánya volt. Júdában az új király egy hasonló „bizonytságot” kaphatott, mely azt erősítette meg, hogy az Úr adoptáció által fiává fogadta a királyt, emlékeztetésül a Dáviddal való szövetségre és elkötelezte az Úr akaratának teljesítésére. A nép felkiáltása az isteni döntés tudomásulvételét jelentette.

2 Kir. 11,13–16. Ataljá királynő meggyilkolása.

A lármás keleti ünneplésből hamar átlátta a királynő, hogy összeesküvés történt ellene. Felkiáltásával és ruhája megszagatásával hatást szeretett volna kelteni maga mellett, de senki

sem hallgatott rá. Mivel a templomot nem lehetett vérrel megszenteltetni, azért kikísérték onnan és kint ölték meg. A helyet a 2Krón 23:15 a „lovak kapujának” nevezi. Itt nem történik említés holttestéről, pedig a júdai királyoknál erről mindig adtak feljegyzést.

2 Kir. 11,17–20. Szövetségben az ország népével.

A templomi ünnepség kettős szövetségkötéssel végződött. Először is mind a király, mind a nép, megújították hűségfogadalmukat az Úr iránt. Azután a király és a nép egymás között kötöttek szövetséget. Ez a kettős szövetségkötés juttatta kifejezésre az újrakezdés lehetőségét az Úrnak való engedelmességben.

Fontos jelentősége van e fejezetben az *‘am há’arac*: „az ország népe”, említésének. E kifejezésen azokat a szabad, birtokos júdai polgárokat értették, akik a tulajdonképpeni hadköteles emberek voltak és akikből állították ki háborúk alkalmával a sereget. Az „ország népe” volt Júdában az a társadalmi osztály, amely az idegen befolyások hatására ingadozó városi polgárokkal szemben hűségesen őrizte az atyák hitét és a dávidi királyság dinasztikus örökösödésének folyamatosságát. Júdában az Úrnak való engedelmesség és a dávidi királyság őrzése összetartoztak. Az Úrban való hithez tartozott az ő felkentje előtt való hódolat. Amikor a dávidi királyságot veszély fenyegette, mindig az ország népe vonult fel és a befolyásolható szolgálkkal, tisztviselőkkel szemben kikényszerítette a Dávid házából való király uralmát (vö. 14:21; 21:24; 23:30). Jehójádá főpap terve is csak azért sikerülhetett, mert szándékával egyetértett az „ország népe”. Nem véletlenül történt, hogy e fontos eseménynél ott voltak a templomban. Jellemzően fejezi ki a helyzetet a 20 vers: „az ’ország népe’ örült, a város pedig csendben viselkedett (vagy nyugodt maradt)”. A 18 vers mutatja, hogy Ataljá alatt Júdában is helyet kapott a Baal-kultusz, melyet az „ország népe” radikálisan elintézett. A 19 vers a királyi trónfoglalás második részére utal (ld. 1Kir 1:33–40 magyarázatánál). Az „ország népének” magatartásából látszik, hogy a hitbeli és lelki elesettség idején fontos szerepet játszott a tradicionális vallásosság, a Dávid házához való ragaszkodás.

2 Kir. XII. RÉSZ

2 Kir. 12,1–4. Jóás uralkodása Júdában. (840–801).

A szokott bevezető formák keretei között általános megjegyzéseket olvasunk itt Jóás 40 éves uralkodásáról. A pozitív értékelés azonban Jóás életének csak arra a szakaszára vonatkozik, amíg Jehójádá pap hatása és befolyása alatt állt. A 2Krón 24:17–22 szerint ugyanis Jehójádá halála után a júdai fejedelmek befolyására elhagyta az Urat, sőt az Úr követésére figyelmeztető Zakariást, Jehójádá fiát is megölette (Mt 23:35).

2 Kir. 12,5–17. A templomi persely bevezetése.

Jóás idejére a már kb. 150 éve készült jeruzsálemi templom renoválásra szorult. A királyi felhívás szerint háromféle adakozásból kívánták a renoválás költségeit biztosítani: a szent adományokból, becslés szerint megállapított személyi adókból és önkéntes adományokból. A szent és önkéntes adományok között a különbség az lehet, hogy az utóbbi mai fogalmaink szerint az Isten dicsőségére szánt áldozatos adományokat jelentheti. A becslés szerint kirótt pénz háromféle volt: az elsőszülöttek váltságdíja (Num 18:16), a fejadó (Ex 30:12–16) és a fogadalmi felajánlások megváltása (Lev 27:1–8). Ebben az időben térhettek át a természetbeni

adományokról a pénzadományokra.

A befolyt adományok azonban nem fedezhették a felmerülő egyéb költségeket sem, ezért a renoválás ügyét évről-évre halasztották. Így érthető a király felhívása, hogy a néptől átvett minden adományt a templomra fordítsanak. Amikor pedig ezen a módon sem érték el eredményt, az áldozatkészség fokozására Jehójádá pap bevezeti a templomi perselyt, melyet az oltár mellett helyeztek el. A templomlátogatók adományait átadták az ajtónál álló papoknak, akik aztán betették a perselybe. Perselybontás nem volt minden alkalommal, hanem csak amikor már sok pénz volt a perselyben. Az ilyen alkalmon a főpap mellett jelen volt a király kancellárja is. A lemért pénzt közvetlenül átadták a renoválást végző munkavezetőknek, akik kifizették belőle a munkásokat. Szigorú rendelkezés szerint az egész összeget csak a templom javítására lehetett felhasználni. A 16. vers arra utal, hogy a munkát megbízható emberek végezhatték, s ezért nem volt szükség elszámoltatásukra. A perselyes adakozás bevezetésének célja az lehetett, hogy meghatározott célra jobban fog a gyülekezet adakozni. Volt azonban mögötte egy másik fontos szempont is. Júdában a király és a kultusz között szoros kapcsolat volt. A főpap királyi tisztviselő is, akit a király nevez ki vagy mozdít el. Felügyeletet gyakorolt a király a kultusz felett is. Mivel a jeruzsálemi templom királyi templom volt, költségeiről a királyi kincstár gondoskodott. Mikor a királyi udvar pogány hatások alá került és bálványoknak is hódolt, kevés gondot fordítottak a templomra. Jóás és Jehójádá intézkedésének az a valószínű célja, hogy a templom ne legyen függvénye ezután a királyi ház vallásos ingadozásának, hanem az egész nép temploma legyen, királyi szent helyből az egész ország kultuszhelye. Így Jóás intézkedése előkészítője lett a jósiási reformoknak is. A 17. vers megjegyzésének az az értelme, hogy az új adakozási mód nem érintette a papoknak és lévítáknak járó adományokat. Jóvátételi és vétékáldozati pénzt akkor kellett vinni, amikor valaki nem szándékosan vétkezett a törvény ellen, de vétkére rádöbbsent (Lev 4:1–5:26; 6:17–7:7). Azok pedig, akik messziről jöttek, úgy gondoskodtak az áldozati állatról, hogy egy pénzüsszeget adtak át a papoknak, akik az áldozati ajándékot, állatot ezen szereztek be. Vétékáldozatnál a papoké volt a hús, melyet megehettek vagy eladhattak.

2 Kir. 12,18–22. Hazáél támadása Júda ellen.

Hazáél, akit az asszír király felirata „senkifianak” nevez, mint az Úr büntetőeszköze, Izráelre már sok nyomorúságot hozott (10:32–36). Most Júda ellen támadt. Gát egyike volt az öt filiszteus városnak, Góliát lakhelye (1Sám 17:4). Hazáél támadása által az Egyiptom felé vezető útvonalat akarta biztosítani. Gáttól Jeruzsálem felé fordult. Jóás a fenyegető veszélyt váltságdíjjal hárította el. Jóás megölésének hátterében az állhat, hogy Hazáél sikereiben és Júda megalázásában az Úr büntetését látták Jóás vérbűnéért (2Krón 24:21). Dávid városában, de nem a királyi sírokba temették el.

2 Kir. XIII. RÉSZ

2 Kir. 13,1–13. Az Úr haragja Izráel ellen.

Ezek a versek a bevezető és záró formákon kívül a 3–7 versekben adnak képet Izráel akkori helyzetéről. Már a 10:35 említi, hogy Jéhu utóda fia, Jehóáház (814–802) lett, aki Jeroboám útján és vétkében járt, azt cselekedte, ami rossz az Úr szemében. A „vétékbe vitte Izráelt” kifejezés azt jelenti, hogy tévútra vitte és így tette bűnössé. Mind a Baal-kultusz, mind a jeroboámi örökségként megmaradt aranybikák tisztelete az Úrtól való elszakadást jelentett, csak az utóbbi

rejtettebben, azért megtévesztöbben és veszélyesebben. Látszatra nem tagadták meg a Jeroboám útján járó királyok az Urat, csak az útjuk iránya volt szembehelyezkedés az Úr ígéretével és akaratával. A jeroboámi úton haladó Izráelt az Úr kemény ítéletek által figyelmezteti. Jehóáház uralkodása alatt is újra fellángolt az Úr haragja Izráel ellen. A Bírák könyvéből ismert refrén motívuma szerint az emberi gonoszra Isten ítélettel válaszolt. Az ítéletben Hazáél, majd fia III. Benhadad, Isten büntetőeszköze. Míg a 10:12–13 szerint a Jordán keleti vidékét, most a nyugati részt hódította meg Hazáél. Az Úr irgalma az, hogy a bűnbánat legkisebb jelére is kész meghosszabbítani türelmét és kivezetni népét szorongatott helyzetéből. A türelem azonban nem megoldás, csak halasztás. Az Úrtól adott alkalmi szabadítók irgalmának jelei. Ilyen szabadítók voltak régen az Istentől adott bírák. Szabadítóul adhat az Úr egy királyt, aki által kimentí népét szorongatott helyzetéből. De felhasználhat szabadítóként az Úr pogány királyt is, amint Ézs 45:1-ben látjuk. Ilyen, az Úrtól adott segítségre utal az 5 vers. Segítő, szabadító volt Elizeus. Utalhat a szöveg őrá, hiszen az ő próféciaja segítette Izráelt az arámok legyőzésében (23–25 v.). De gondolhatunk II. Jeroboámra is, aki alatt jólét volt Izráelben (14:26–27). Az asszír királyok Arám elleni hadjáratában is az Úr szabadítását ismerhették fel. Bárkire utal az ígéret, a hangsúly benne az, hogy Isten eszköze volt a türelmi idő meghosszabbítására. Ők azonban az Úr segítségére újabb hűtlenséggel feleltek. A 6 vers megjegyzése: „az Asera is ott állt Samáriában”, egy későbbi állapotra utalhat, mert a 10:26 szerint Jéhu elpusztította a bálványokat. A 7 vers jelentheti azt, hogy azért maradt annyi serege, mert a többiek elpusztultak. Utalhat azonban arra is, hogy mint legyőzött csak ennyi katonát tarthatott meg. Mint „csépléskor a por” kifejezés a szétszórás képe. A 8–13 versek záró és bevezető formái semmi lényegeset nem tartanak feljegyzésre méltónak sem Jehóáház, sem fia és utóda Jehóás (802–786) életéből, mert nem az Úr útján jártak. A 12–13 vers kevés változással ugyanaz, mint a 14:16–16.

2 Kir. 13,14–19. Jelképes prófécia az Úr szabadításáról.

Ez az elbeszélés az Elizeus-történetekhez tartozik. A szerző azért vette ide, hogy az Úrtól adott prófétai segítséggel magyarázza meg Izráel győzelmét Arám felett. Izráel prófétái úgy voltak eszközök az Úr kezében, hogy nem a kultuszt, nem a vallásos életet szolgálták csupán, hanem magát az Urat az élet minden területén. Elizeus prófeta szolgálatai is Izráel egész életét meghatározták. Bizonyosságát láttuk ennek mind a Moáb elleni harcban, mind a Jéhu felkenéséről szóló elbeszélésben. A népért végzett szolgálatai alapján kapta hálából ezt a kitüntető elnevezést és címet: „Izráel harcikocsijai és fogatai” (magyarázatát lásd a 2:12-nél). Személyének ilyen értékelése alapján érthető, hogy a beteg prófétát felkeresi a király és sír azért, hogy el fogják veszíteni a nép e fontos támaszát, éppen most Izráel szorongatott helyzetében. Nem említi ugyan a szöveg a király kérdését, Elizeus válaszából azonban érthető, hogy eligazítást kérhetett tőle Izráel jövő sorsa felől. Elizeus jelképes cselekedettel szemlélteti a jövőt. A próféták gyakran ábrázolták ki jelképes cselekményekkel a bekövetkező eseményeket (pl. 1Kir 11:29 skv.; Ezékiel és Jeremiás több jelképes cselekedete). Itt két jelképes cselekedetről olvasunk. Az egyik szerint a prófeta parancsára a király íjat és nyilakat vesz a kezébe és kelet felé lö. A jelképes cselekedet értelmét a kísérő szöveg magyarázza: az Úr szabadításának nyila ez Arám ellen. Elizeus kezének a király kezére helyezése a benne levő isteni erő átadását fejezte ki. A király kezét tehát Isten fogja irányítani, ezért a nyilak biztosan célba találnak. A kelet felé nyitott ablakon át való lövés azt szemléltette, hogy az Úr nyila a keletre fekvő Arám ellen fordult. Keletre voltak az Arám által megszállt izráeli területek is. Áfék nem földrajzilag értendő, hanem „mint Áféknál” értelemben, vagyis amint Áháb alatt győzelmet arattak ott Arám felett (1Kir 20:26 skv.). A „megsemmisítően” kifejezés nem Arám megsemmisítését jelenti, hanem az arámi

csapatok megsemmisítését. A másik jelképes cselekmény, melyet a királynak a próféta szavára végre kellett hajtani az, hogy: üssön a földre a nyilakkal. Nem mondja meg a próféta, hányszor, de amikor a király a harmadik ütés után abbahagyja, megmagyarázza: az ütések száma az Arám feletti győzelmek számát mutatja. A király kishitűsége az oka annak, hogy csak háromszor verik meg Arámot. A nyilak használatának háttérében a keleti népeknél elterjedt szokás, a nyilakkal való varázslás állhat.

2 Kir. 13,20–21. Csoda Elizeus holtteste által.

Bizonyágtétel ez a két vers arról, hogy Elizeus próféta, aki egész életében a nép jótevője volt, betegségében, sőt még halála után is az Úr áldását árasztja tovább. Méltó záradék ez a próféta gazdag életéhez. Mint ismeretes, Izráelben nem koporsóban temették el a halottakat, hanem lepedőbe csavarva, a sziklákba vájt sírkamrákba helyezték, melyek elé követ hengerítettek. Egy ismeretlen ember temetését megzavarta a moábi csapatok betörése és fosztogatása. Ezért sebtében a holttestet Elizeus sírjába tették, amelynek követ bizonyára könnyen el lehetett venni. Elizeus holttestének hatására a halott életre kelt. E híradás mögött az a korabeli elképzelés áll, mely szerint a szentek holttestének isteni erőt tulajdonítottak. Úgy gondolták, hogy akik egész életükben a Lélek uralma alatt éltek, azokban ez az isteni erő haláluk után is megmarad. Sem a halott, sem az élő Elizeusnak nem volt hatalma arra, hogy bárkit is a halálból életre hívjon. Jel ez az elbeszélés arról, hogy Istennek van hatalma a halál felett. Nem Elizeusról és holttestének erejéről szól ez a bizonyágtétel, hanem – anélkül, hogy az elbeszélő is tudta volna – az Úr adott jelet és előképet arról, ami húsvétkor Jézus Krisztus halála és feltámadása által történik nem egy holttest, hanem minden holttest feltámadásáért.

2 Kir. 13,22–25. Elizeus jövendölése beteljesedik.

Hazáé, mint az Úr büntetőeszköze, Jéhóáház idejében tovább folytatta Izráel sanyargatását. Utóda, III. Benhadad alatt azonban már beteljesedett Elizeus jelképes jövendölése, háromszor győzelmet aratott Izráel Arám felett és visszaszerezték az elvesztett városokat. E győzelem politikai háttere a III. Adadnirári asszír király előnyomulása, aki legyőzte Benhadádot. Jellemző, hogy a Dávid házatól elpártolt Izráelben az Úr könyörületét nem a Dávid iránt való hűséggel, hanem az atyákkal kötött szövetséggel magyarázza a szerző.

2 Kir. XIV. RÉSZ

2 Kir. 14,1–22. Amacjahu hatalma, gőgje és bukása.

Az 1–4 versek bevezető formája és a Dtr értékelése, némi fenntartással ugyan, jót mond róla. Uralkodási ideje: 801–773. Mint ismeretes, a magaslati kultusz nem Baal-kultusz, hanem illegális Jahve-kultusz volt. A Dtr az „áldozni és füstölögtetni” szavakkal jelöli meg. A júdai királyoknál gyakran olvasunk megítéléséről. Az 5–7 vers a király hatalmának megerősödéséről számol be. Rendet teremtett belsőleg, de ebben nem a bosszú vezette, hanem józanul mérte fel helyzetét és csak azokat ítélte el, akik közvetlenül és személyesen voltak felelősek apja haláláért. A vérbosszúnak ez a korlátozása később törvény lett (Deut 24:16). Hatalma külső megerősödésének bizonyossága volt Edóm leverése. Edóm még Jórám idejében pártolt el (8:20–21). A Sól-völgy Beérsebától keletre feküdt. Nevét úgy kapta, hogy magas vízállásnál a Holt-tenger sós vize előntötte a síkságot. Elfoglalta Szelát, mely Petra városával lehet azonos. A

szerző korában még a király által adott Jokteél nevet is viselte.

8–14 Amacjáhut az Edóm felett aratott győzelem gőgössé tette és hadat üzent Izráel királyának. A 2Krn 25:5–13 szerint az ellentét oka az volt közöttük, hogy a király, Isten emberére hallgatva, nem engedte meg izráeli csapatok részvételét az Edóm ellen tervezett vállalkozásban. Jehóás, Izráel királya, egy gúnyos mesével próbálta eltéríteni szándékától. A Bír 9:8–15 mellett ez a találós mese fordul elő a Bibliában. Általa úgy ad figyelmeztetést neki, mint egy éretlen gyermeknek. A mese, a bogáncskóró hasonlatával, a magát túlértékelő ember képét példázza, akinek kívánsága túllépi a lehetőség kereteit. A bogáncskóró eltaposása pedig a hirtelen pusztulás képe. Egyes magyarázók szerint a hasonlatból az vehető ki, hogy a király fia számára Jehóás leányát akarta megszerezni, de az elutasította. Mivel az arámok felett aratott győzelem miatt (13:25) Jehóás is elbizakodott volt, innen érthető gőgös válasza. Amacjáhu gőgjének súlyos következményei lettek a népre és Jeruzsálemre nézve. Ostobasága miatt az ország is szenvedett. A bétsemesi ütközet után Júda függő viszonyba került Izráeltől. A két kapu megjelölése szerint Jeruzsálem várfalait északon rombolták le. Az elvitt templomkincs, a 12:19-re gondolva, nem lehetett sok.

A 15–16 versek azonosak a 13:12–13 záróformájával. A 17–18 vers záró megjegyzés Amacjáhu uralkodásához. Nem tudjuk biztosan, hogy mi van a 19–20 versekben jelzett összeesküvés mögött. A 2Krn 25:27 alapján arra gondolhatunk, hogy papi körökből indult ki vele szemben az elégedetlenség, az Úrtól való elszakadás és a templom kincseinek elvesztése miatt. Mivel nincs említés trónkövetelőről, az lehetett a helyzet, hogy jóval apja halála előtt az elégedetlenek fiát, Azarját tették királlyá. Amacjáhu Lákisba menekült és ott élt tovább. Majd kísérletet tehetett a trón visszaszerzésére és akkor ölték meg. Mint a 21 vers mutatja, az „ország népe” újra kiállt a Dávid háza mellett (lásd 11:17 magyarázatánál). Azarjá neve a Királyok könyvében is váltakozva fordul elő az Uzzijá névvel. A próféták az Uzzijá nevet használták. Azzal magyarázható e kettős név, hogy a júdai királyoknak két nevük volt: születési és koronázási nevük. Jelentése szerint is rokon értelmű a két név. Azarjá: az Úr segített, Uzzijá: az Úr az én erősségem. A koronázási névváltoztatás két kifejezett példáját ismerjük (23:24 és 24:17). Mindkettőt idegen uralkodók adták fennhatóságuk kifejezésére, de ebben júdai szokást is figyelembe vehettek. Azarjá uralkodásának fontos eseményeként jegyzi fel a 22 vers Élát visszaszerzését és kiépítését. Úgy látszik, hogy apjának csak részben sikerült Edóm leverése (7 vers) és a király meggyilkolása után ezt a fontos kikötőt az edómiak visszaszerezték, hogy így elvágják Júda útját a Vörös-tengerhez. Élátot már Salamon is használta, mint kereskedelmi kikötőt (1Kir 9:26), Jórám alatt veszett el Edómmal együtt (8:20). Kiépítése által újra megindulhatott a külkereskedelem, mely nagyban hozzájárult Júda jólétének emelkedéséhez (Ézs 2:7).

2 Kir. 14,23–29. Izráel fénykora II. Jeroboám alatt. (786–746).

A 23–24 versek bevezető megjegyzései után azt emeli ki a könyv szerzője II. Jeroboám uralkodásából, hogy alatta érte el Izráel újra a régi határokat: Hamáttól a Holt-tengerig (1Kir 8:65) és hatalma tetőpontját. Jeroboám sikereit az tette lehetővé, hogy Asszíria legyőzte az arámokat. A kis népek mindig függvényei voltak a nagy hatalmak politikájának. II. Jeroboám sok jót tett az ország felvirágoztatásáért. A Dtr ennek ellenére kedvezőtlen ítéletet mond róla is. Az Úr Jónás próféta által előre megmondta sikereit. Jövendölésének tartalma a régi dávidi hatalom helyreállítása. Uralkodása alatt jólét volt az országban és az előző nyomort bőség váltotta fel. A korabeli helyzetet jobban megismerhetjük Ámós és Hóseás próféták könyvéből, akik kortársai voltak. A kereskedelem virágzott, mélyreható gazdasági és szociális változások mentek végbe. A

pásztorok és polgárok eladósodtak (Ám 2:7), Samária vezető körei pedig gondtalanul dőzsöltek. Ilyen fénykorban hívja el az Úr a tékoai pásztort, Ámóst és hirdetteti meg vele Izráel pusztulását. Ezért kénytelen a próféta a bétéli örömnünnepen is gyászdal énekelni (Ám 5:1). A 26–27 vers arra utal, hogy II. Jeroboám volt az Úrtól adott szabadító. Uralkodása által az Úr újra meghosszabbította a türelmi időt. A 28–29 vers záróforma.

2 Kir. XV. RÉSZ

2 Kir. 15,1–7. Fény és árny Júdában.

Az 1–4 vers a szokásos bevezető forma Azarjá uralkodásáról (773–746). Az értékelés kedvezőtlen róla is. Hosszú uralkodási idejéből a legfontosabb eseményt a 14:22 említette. Egyéb politikai dolgairól nem mond semmit a szerző, annak ellenére, hogy a 2Kron 26 szerint az ország az ő idejében virágzó állapotban volt. Sikeresen harcolt a filiszteusokkal és arabokkal. Megerősítette Jeruzsálem falait. A pusztában őrtornyokat állítottak az emberek és állatok biztonsága érdekében és forrásokat ástak. Jól látható itt; hogy a szerző nem Júda profán történetét, hanem üdvtörténetét akarja leírni. Azt említi csak, ami az Úr ügye szempontjából fontos. Amíg Zakariás pap befolyása alatt állt, kereste az Urat és uralkodása áldásos volt, de amikor a jólét és hatalom megszedítette, a pogány királyokhoz hasonlóan füstölögtetett a templomban, ezért büntette poklossággal az Úr (2Kron 26:16–21). Az elkülönített ház értelme az, hogy poklossága miatt a palotán belül elzárt részben lakott. Jótám királyfi bíraskodása, bár nincs arról szó, hogy királlyá tették, uralkodást jelentett apja helyett. Több példa van erre mind Júdában, mind Izráelben. A 6–7 vers a szokásos záróforma Azarjá uralkodásához. Halála évére esik Ézsaiás próféta elhívása (Ézs 6:1).

2 Kir. 15,8–31. Anarchia és korrupció Izráelben.

E szakasz legnagyobb része bevezető és záró formákból áll a Dtr értékelő megjegyzéseivel. Már a gyakori uralkodóváltás is mutatja azt a krízist, amelyben Izráel élt. II. Jeroboám halála után Izráel gyors ütemben haladt a pusztulás felé, érett Isten ítéletére. Fia, Zekarjáhu csak hat hónapig uralkodott. Mint atyái, ő is azt cselekedte, ami rossz az Úr előtt. Uralkodásával Jéhunak az Úrtól negyedizig engedélyezett dinasztíája szűnt meg. Megölésében az Úr igéjének beteljesedését látta meg a szerző. A történészek úgy gondolják, hogy a Zekarjáhu ellen szőtt összeesküvés háttérében az arámok álltak. Ők használták fel eszközül a Jordán keleti vidékéről származó Sallumot, hogy a Jéhu dinasztíája alatt elvesztett területeket visszaszerezhessék. Sőt benne lehetett az asszír király keze is, aki biztosítani akarta országát Egyiptom felé azáltal, hogy számára megbízható uralkodót segített a trónra. Sallum királysága azonban csak egy hónapig tartott, mert Menahém (746–738) megölte. Mivel Menahém Tircából jött, a régi királyi székhelyről (1Kir 14:17; 15:21; 16:6–23), nem alaptalan az a feltevés, hogy Izráelben akkor két párt küzdött egymással a hatalomért: az asszír-barátok és az egyiptomi-barátok pártja. Menahém évekig fenn tudta tartani uralmát. Tifszah Salamon alatt a legészakibb határváros volt (1Kir 5:4), II. Jeroboám alatt került vissza újra Izráelhez. Az ellenpárt központja lehetett. Bosszúja kegyetlen volt, még a terhes anyákat sem kímélték. Ő az egyetlen ez időszak hat királya közül, aki természetes halállal halt meg. Az ő idejébe esett Asszíría megerősödése. III. Tiglat Pilézer az egyik leghatalmasabb asszír király volt. A Púl nevet akkor vette fel, amikor Babilon királya is lett. Miután Asszíríában a belső bajoknak véget vetett, nagy sereggel előbb keleten végzett hódításokat, majd 738-ban nyugat felé indult. Ekkor tört be Izráelbe is. Menahém nagy árat

fizetett neki azért, hogy az ellenpárttal szemben megerősítse királyságát. Az ezer talentum ezüstöt, ha minden jómódú ember 50 sekelt fizetett, 60 000 emberre vetette ki (1 talentum = 300 sékel). Tükrözi ez az ország jólétét is. A *gibbór hajíl* kifejezés nemcsak vitézt jelent, hanem földbirtokkal rendelkező tehetős embereket, akik hadiszolgálat teljesítésére kötelezettek voltak. Asszír feliratok is igazolják a bibliai híradást, hogy Menahém Récin damaszkuszi és Hirám tiruszi királlyal együtt adófizetője volt Asszír királyának. Mint Hóseás próféciájából tudjuk, az ellenpárt Egyiptom segítségét kereste.

Menahémet fia, Pekahjá követte a trónon, de csak rövid időre, mert tisztje, Pekah összeesküdött ellene és leütötte. A tiszt héberül: *sális*, szó szerint a „harmadikat” jelenti. A harcikocsikon ugyanis három ember volt: a vezető, a harcos és a *sális*, aki a pajzsot és fegyvert hordta. A király *sális*-a így fontos bizalmi ember volt. Ő volt az, akire a király támaszkodott (7:2.17.19; 9:25). Később, Izrael és Júda bukása után eltűntek ezek a nevek. – Az *'armón*, mind a tircái, mind a samáriai királyi palotában, a palota egy megerősített része volt (1Kir 16:18). Itt volt a vártemető is. Pekah összeesküvésének hátterében az arámok állhattak (16:5). Mint gileádi, a Jordán keleti részéről származott. Személyesen közel állhatott tehát a damaszkuszi uralkodókhoz, akiknek nem volt kívánatos a Menahém és fia által folytatott asszír-barát politika. Az államcsínyt ötven gileádi emberrel hajtotta végre. A helyes fordítás itt: „és vele volt ötven gileádi ember”. Argób és Arjé pedig Pekahjá tisztjei lehettek.

III. Tiglat-Pilézer (746–728) nem nézhetett jó szemmel az izráeli fejleményeket. Nem indított azonban azonnal támadást Izrael ellen. Előbb 737–735 között keleti ellenségeivel harcolt, majd 733-ban elfoglalta Izrael nagy részét (29 vers) és lakóit fogságba vitte. A II. Jeroboám alatt régi határait birtokló Izrael így az efraimi hegyvidékre szorult vissza. A hódítás következtében újra az asszír-barát párt kerekedett felül. Pekaht Hóseá megölte és az asszír király segítségével ő lett Izrael királya. Így most már egészen függő viszonyba kerültek Asszíriával. Ijjont, Ábél-Bét-Maakát és Naftália földjét az 1Kir 15:20 szerint már Benhadad leigázta egyszer. Kedes a Józs 12:22 szerint kánaáni királyi székhely. Jánoah nem a Józs 16:6-ban említett, hanem az egyiptomi tudósításokban szereplő határváros lehet. Galilea jelentése a héberben: környék vagy kerület. Az Ószövetség idején még nem volt tulajdonnév. A lakosság vezető rétegének elhurcolása után pogányok települtek le ezen a vidéken. Mikor az Úr Jézus eljött, először ezen a megalázott földön kezdte el az evangélium hirdetését (Ézs 8:23; Mt 4:12–17).

2 Kir. 15,32–38. Jótám uralkodása Júdában (746–741).

Mielőtt a szerző tovább folytatná Izrael gyors hanyatlásának és bukásának leírását, Júda sorsára vet egy pillantást. Júdában Azarjá-Uzzijá halála után fia, Jótám lett a király, aki már apja betegsége idején is gyakorolta a királyi tisztet. Jellemző, hogy a Dtr szempontja szerint az Úr házán végzett kis építés fontosabb azoknál az építkezéseknél, amelyekről a 2Kron 27:3–4 szól. A Felső-kapu vezetett északról a templom belső udvarába (Ez 9:22; Jer 20:2; 26:10; 36:10). Uralkodási éveiben az az idő is benne van, amikor apja helyetteseként uralkodott. Récin és Izrael királya, Pekah szövetségben voltak egymással Asszír ellen. Jótám nem akart csatlakozni ehhez a szövetséghez, azért támadták meg. Jótám hamarosan meghalt, az Úr pedig másként határozott, amint a következő fejezetek mutatják.

| 2 Kir. XVI. RÉSZ

2 Kir. 16,1–4. Pogány szokások elterjedése Júdában.

Az 1–4 vers bevezető forma Áház (741–725) uralkodásához, de a Dtr értékelése világosan mutatja a király és Júda életének megromlását. Áház uralkodása nagy hanyatlást hozott. Elődei alatt jólét és gazdagság volt az országban (Ézs 2–6 részek), de a jólét következtében gög, hamis biztonság és sokféle bűn burjánzott el. Ezek a bűnök Áház alatt az Úrtól való elszakadáshoz vezettek. Betetőzte mindezt a pogány népek „utálatossága” szerint való Molok-áldozattal és egyéb pogány kultuszok gyakorlásával. A „fiát tűzön vitte át” kifejezés a Molok-kultusz szertartására utal. E kultusz eredete a kánaáni környezetben keresendő. A föníciaiaknál pl. megvolt az a szokás, hogy nagy nemzeti veszély esetén legkedvesebb gyermeküket titokzatos módon feláldozták. A 2Kir 3:27 szerint Moáb királya mutatja be így fiát áldozatul. Áháznál is kapcsolatban lehetett ez az áldozat azokkal az eseményekkel, melyekről a következő versekben és Ézsaiás prófécijában olvasunk: az arám–efraimi háborúval. Az áldozat valóságos megégetéséről van szó és nem jelképes aktusról. A 2Kron 28:3 a *bácar*: megégetni igét használja az áldozat kifejezésére. Lehet, hogy itt is ez volt az eredeti, csak az elbeszélés szerzője az atyák bűnének szépítésére és takargatására használta az enyhébb *cábar* igét a *häcäbir bá'és*: „átvitte a tűzön” kifejezésben. A megégetés tényére utal Jer 7:31 és Ez 16:21 is. Az első eset ez, hogy izraeli, illetve júdai Molok-áldozatról van szó. Később a 17:31; 21:6; 23:10; Jer 7:31; 19:5; 32:35; Ez 23:39 említi. Csak időleges gyakorlására gondolhatunk. Az ószövetségi törvény szigorúan tiltotta az emberáldozatot (Lev 18:21; 20:1; Deut 18:10). A Molok kultushelye a Hinnóm fiainak völgyében volt. Ez a völgy Jeruzsálemet délről és délnyugatról vette körül. A völgy nevét onnan kaphatta, hogy valamikor ott lakhattak Hinnóm fiai. A zsidók számára annyira utálatos volt később ez a hely, hogy a kárhozottak helyét e völgy nevéből nevezték el gyeheennának (Mt 5:22; 10:28; 18:9). Az égetési hely neve: Tófet (23:10). Abban is tovább hódított a pogányság, hogy Áház nemcsak eltúrte, hogy Jeruzsálemben kívül, a magaslatokon is áldozzanak, hanem maga is gyakorolta ezt a kultuszt. Sőt itt már nem csupán arról lehet szó, hogy a magaslatokon szabálytalanul az Úr tisztelete folyt (14:4; 15:4), hanem a „halmok és zöldellő fák” szavak Baal és Astarte kultuszának gyakorlására mutatnak (2Kron 28:25). A termékenység jelképét látták bennük. A próféták megítélték ezt a kultuszt (Hós 10:8; Ézs 1:29; 57:5; Jer 2:20).

2 Kir. 16,5–9. Hit, vagy okos helyezkedés?

E versek tartalma és történeti háttere Ézsaiás prófécijának ismeretében érthető igazán. A 15:37 szerint az Úr Arám és Izráel királyát már Jótám alatt rászabadította Júdára. Ezzel megkezdődött az ún. arám–efraimi háború. Áház alig vette át a trónt, máris támadás érte Júdát. A támadás oka az volt, hogy Júda nem akart belépni az asszírok ellen létrehozott szövetségbe, amelybe Arám vezetése alatt Edóm, Moáb, Ammón, Filisztea és Izráel már összefogtak. Amint a 2Kron 28:5–6 mutatja, az első támadásuk Júda ellen eredményes volt és Áház kénytelen volt visszavonulni Jeruzsálembé. Egyidejűleg délről a filiszteusok foglaltak el néhány várost (2Kron 28:18), az edómiak pedig Arám támogatásával elfoglalták Élátot, mely kereskedelmi szempontból volt fontos hely. Bizonyára azért szerepel a héber szövegben Arám Edóm helyett, mert ebben a szövetségben Arám játszotta a vezető szerepet.

Ézsaiás próféta az Úrtól kapott megbízatás alapján fontos feladatot teljesít a szorongatott helyzetben, hogy a királyt és vele együtt Júdát visszavezesse az Úrba vetett bizalomhoz. Az Ézs 7:1–9 leírása egészíti ki jól e versek tartalmát. Ézsaiás ige hirdetése szerint nem a politikai helyezkedés, hanem a hit a döntő most Jeruzsálem számára: Ha nem hisztek, nem lesztek! (Ézs 7:9). Az ellenség már arra is tervet készített, hogy Tábeál fiát ülteti Dávid örökségébe és így véget vetnek a dávidi ház uralmának. A próféta még jelet is kínál az Úrtól a kételkedő királynak,

de az jobban bízik AsszírIA segítségében, mint az Úrban. Ekkor hirdeti meg Ézsaiás a jövendő csodajeleket Dávid házának Immanuélról (7:13–16), akiben beteljesül örök szövetsége Dávid házával. Áház mégis az asszír királyt hívta segítségül. Kérését a palota kincstárában található kincsekkel tette hathatósabbá. Az asszírok vállalkoztak Júda megsegítésére. Erre a háborúra utal a 15:29 (733-ban). Meghódították Izráel keleti részét és elfoglalták Damaszkuszt, melynek elestével mind Izráel, mind Júda az asszír hatalom közvetlen szomszédságába került. Kir, az Ám 1:5 és 9:7 szerint, az arámiak őshazája volt. Jól mutatják ezek a versek és a háttérüket képező események azt a feszültséget, amelyet Júdának az a döntés jelent, hogy Isten népe akar-e maradni, avagy csak egy a többi keleti államok közül. Ézsaiás próféta által az Úr határozott nemet mondott arra, hogy Áház, mint Júda királya, az Úr királyságának képviselője, a szövetséges népekhez csatlakozzék. A hit útjának felkínálásával azonban arra is nemet mondott, hogy AsszírIA segítségét kérje. Így került szembe az ügyeskedő politika és a hitbeli engedelmesség. Emberi számítás szerint okos politika volt az, hogy Áház idejében felismerte szorongatott helyzetét és AsszírIA segítségét kérte. Döntése azonban engedetlenség volt az Úrral szemben, s nagy árat kellett fizetnie érte. Utal erre az Ézs 7:17–25 próféciája, a 2Kron 28:20 és több asszír lista is. A szellemi és vallási függést mutatják a következő versek.

2 Kir. 16,10–20. Pogány oltár Jeruzsálemben.

Annak a függő viszonynak, amelybe Áház az asszír királlyal került, hű képe az itt leírt elbeszélés. Áház hódolata és köszönete kifejezésére ment el Tiglat-Pilézer asszír királyhoz Damaszkuszba. Az asszír feliratok szerint Damaszkusz ostroma két évig tartott és így hosszú ideig tartózkodott ott az asszír király. Mivel Áház megmentője iránt való hódolatában mindent ezen a szemüvegen át nézett, tetszett neki a Damaszkuszban felállított asszír tábori oltár is. Hódolata jeléül már ott-tartózkodása idején üzenetet és pontos méreteket küldött haza az oltárról Urijá papnak, hogy a jeruzsálemi templomban is csináltassa meg ez oltár hasonmását. Mire hazament, már el is készítették. Az új oltárt a Salamon idejében készült rézoltár helyén állították fel és ezen mutatták be az áldozatokat. Felszentelését ünnepi áldozattal maga Áház végezte el. A régi oltárt kegyeletből egyelőre az új mellett helyezték el. A főoltár azonban az új, nagy oltár lett. Áház, aki mindenben ki akarta fejezni az asszír király iránt érzett hódolatát, az oltár felállításán kívül még más átalakításokat is végeztetett a jeruzsálemi templomban. Az átalakításoknak kettős céljuk volt. Az egyik az, hogy így tegyen szert pénzre a fizetendő váltságdíj rendezéséhez. A másik, hogy az átalakítások által szuverenitásának feladását és az asszír szokások és stílus figyelembevételét is megmutassa. Az 1Kir 7:23–39 leírása alapján a medencék és a nagy tenger nagy értéket jelentettek. A palota és a templom között levő út különösen díszes volt (2Kron 23:10; 1Kir 14:27). A bejárat áthelyezése által ezeket a díszeket is értékesíteni lehetett. A királyi bejárat jele volt annak, hogy a király rendelkezik a szenthely felett. Eltávolítása vagy áthelyezése tehát függetlensége feladását is jelentette.

Áház intézkedéseivel gyűlölt lett a nép előtt. Hitetlenségével és politikájával a népet is romlásba vitte. Így érthető, hogy bár itt a megszokott záróforma van uralkodásáról, a 2Kron 28:27 szerint nem vitték királyi sírba.

| 2 Kir. XVII. RÉSZ

2 Kir. 17,1–6. A politikai helyzet.

Az 1–2 versek bevezető formája után ez a szakasz azt a politikai helyzetet írja le, amelybe Izráel

került. Már Tiglat-Pilézernek a 733-ban történt betörése alkalmával (15:29) Izráel állama a keleti országrész elvesztésével kis területre zsugorodott össze. A Dtr ítélete egy kissé kedvezőbb róla, mint elődjéről. Bizonyára fontos volt a királynak, Hóseának a szorongatott helyzetben a nép hangulatának megnyerése. De a megítélt Izráelen ez már nem sokat segített. Mivel Hósea (731–723) trónra jutása asszír segítséggel történt, az adót, melyet a héber szöveg *minháh*: „adomány”-nak nevez, kezdettől fizethette Hósea az asszír királyoknak, tehát már Tiglat-Pilézernek is. Amikor azonban utána V. Salmanassar lett az asszír király, Hósea Egyiptom segítségével bízva, megpróbált fellázadni ellene, amit kifejezésre juttatott az adófizetés megtagadásával is. Hóseás próféta is említést tesz Izráelnek arról a fáradozásáról, hogy Egyiptommal keressen kapcsolatot (Hós 7:11; 12:2). *Szó*’ nem király volt Egyiptomban, hanem a király egyik hadvezére. Ebben a helyzetben kezdte el V. Salmanassar Samária ostromát. Az ostrom előtti állapotot jellemzően szemlélteti Ézs 28:1–6. A város kedvező fekvése következtében a város előkelői és gazdag polgárai három évig ellenálltak (Ám 6:4–6; Hós 7:5). V. Salmanassar nem érte meg a város elfoglalását, mert egy asszíriai belső felkelés alkalmával megölték, hanem utóda, II. Sargon foglalta el a várost 722-ben. A lakosság befolyásos részét fogságba vitték. A király felirata szerint 27 290 embert vittek el, akiket Keleten telepítettek le. Halah Hárán egyik vidéke, nem messze Izráeltől. Közelében volt Hábor is. De voltak, akiket messze keletre a médek városába vittek. Itt voltak letelepítve azok is, akiket III. Tiglat-Pilézer már régebben deportálhatott (15:29; 1Krón 5:26). Tóbiás könyvéből ismerhetjük meg a diasporában élő családok sorsát.

2 Kir. 17,7–23. Izráel bukásának okai.

Záró áttekintést ad itt a szerző Izráel történetéről és arra a kérdésre felel: hogyan juthatott Isten választott népe erre a sorsa? Ellentétben az eseményeket ábrázoló keleti történészekkel, a szerző az okokat keresi. Kérdésére a választ nem a politikai bonyodalmakban és nem a történeti erők közrejátszásában találja meg. Arról ad számot, hogy az, ami Izráellel történt, túlnő a napi politika eseményein. Izráel sorsa üdvtörténet. Nem Asszír, nem Egyiptom és nem emberek vannak a történések háttérében, hanem az Úr. Az Úr akarata, ítélete valósult meg az asszír királyok által. Azért történt... – és ezek a szavak határozzák meg a következő versek felsorolását –, mert Izráel fiai vétkeztek az Úr, az ő Istenük ellen. A Szövetség Istenéhez lettek hűtlenek. Ez az alaphű. Ennek következményei vezettek a hamis kultuszok és pogány kultuszok gyakorlásához. Kettős irányban mutatkozott meg tehát az Úrtól való elszakadásuk: Izráel királyainak útján és a pogány népek rendelései szerint jártak. A 9. vers értelme az, hogy az Úrnak a maguk által kigondolt módon való tisztelete által eltakarták az Urat és így egyenlővé tették a bálványokkal. A városok és a pusztában felállított őrtornyok arra mutatnak, hogy szerte az országban mindenütt így történt. Ezt a bűnt követte a kifejezetten pogány kultuszok bevezetése, bár mindez csak hiábavalóság (Deut 32:21) és általa maguk is hiábavalókká lettek (Róm 1:21). Pedig az Úr megintette őket prófétái által. Az Izráelhez szóló prófétai üzenet tartalmát ebben az egy szóban foglalja össze: térjete meg. A megtérésre hívó szó megvetése tette Izráel számára végérvényessé az ítéletet. Mivel elmaradt a megtérés, igazságos az Úr ítélete. Bár vétkezett Júda is (18), számára még tovább tart az Úr türelmének ideje. A 21–23 versekben a Dtr újra utal az Izráel egész történetét meghatározó „Jeroboám bünére”. Mint ismerjük, a keletre vitt tíz izráeli törzs számára nem volt visszatérés a fogságból. Szétszóródtak és később sem a népi, sem a vallási összetartozás tudata nem marad meg.

2 Kir. 17,24–41. A samaritánusok eredete.

Izráel népe egy részének deportálása következtében a városok sok helyen elnéptelenedtek. Asszíria királya azonban világhatalmi politikát folytatott. A deportáltak helyére a többi megszállt országokból telepéseket hozatott, hogy így azokat is gyökértelenítse, kitépje saját országuk talajából. Ezzel sikerült felbontani a közösségi kapcsolatokat és eltüntetni a határokat a kisebb államok között. A betelepítettek pogányok voltak, akik magukkal hozták vallásos szokásaikat és kultuszukat is. Mivel az akkori felfogás szerint egy földnek, egy országnak az ő istene az ura, aki jogosan igényli a föld lakóitól az ő tiszteletét, ezért látták az Úr büntetését abban, hogy a valószínűleg lassúbb ütemben folyó áttelepítés idején a lakatlan területeken oroszlánok garázdálkodtak. A Dtr történetíró is az Úr büntetését látja az oroszlánok megjelenésében, de nem azért, mert idegenek lakták Izráel városait, hanem azért, mert nem gyakorolták az Úr tiszteletét. Az asszír király – bár ő saját istenét tartotta a meghódított országok urának is – megértette a nép panaszát és az elhurcoltak közül papot vagy papokat küldött vissza, hogy az Úr tiszteletére tanítsák meg a pogányokat. A visszaküldött pap a jeroboámi kultusz papja lehetett, aki Bételben telepedett le és a bétéli kultuszt folytathatta. Így érthető a 29 versből leírt állapot. Nagy lehetőségek dőlnek el azon, hogy hite és az Úr iránt való szeretete szempontjából ki az, aki valahol szolgál.

Minden népnek megmaradt a saját kultusza is, így sajátos vallási keveredés keletkezett. A 30–31 versekben felsorolt istenek csak itt fordulnak elő. Az egész keverék kultuszt és vallást a kettősség jellemezte: az Urat és más istent is. A 34–41 versek későbbi időre utalnak, amikor már feszültség volt a zsidók és a samáriaiak között. Az asszír tartománnyá tett Samáriában uralkodó keverék vallás összeegyeztethetetlen volt az Úr parancsával (Ex 20:3–5; Deut 5:6–10). Később a babiloni fogságból hazatért törzsek ezért nem vállaltak velük közösséget. Jézus is jövevényeknek, idegen fajúaknak nevezi őket (Lk 17:18). Az irgalmas samaritanusról szóló példázatban azonban egy samaritanus magatartását példaként állítja meg tanítványai elé is. A szeretet indulatával fordul felénk megmentésükért (Lk 9:51–56).

2 Kir. XVIII. RÉSZ

Annak ellenére, hogy az ókor egyetlen eseményéről és egyetlen királyáról sem áll olyan sok forrás rendelkezésünkre, mint az asszír királyoknak Jeruzsálem ellen való támadásáról és magáról Ezékiás királyról, mégis nehéz irodalmilag és történetileg rendezni és tisztán látni a 18–20. részekben leírt események kibontakozását. Ezekben a fejezeteken kívül az Ézs 36–39 és 2Krn 29–32 is leírja az eseményeket. Ismerjük Szanhérib asszír király feljegyzéseit és az eseményekkel foglalkozó egyiptomi hagyományokat is, melyeket Herodotos örökített meg. Irodalmi szempontból a fejezeteket így rendezhetjük: a 18:1–12 a Dtr értékelése Ezékiás uralkodásáról. Benne a 9–11 versek a 17:5–6 megismétlése, a júdai királyok évkönyve szerint. A 13–16 rövid tudósítás az asszír király Júda ellen való hadjáratáról, a templomi levéltárból vett jegyzet alapján. Szanhérib Jeruzsálem ellen folyó hadjáratáról két tudósítást olvashatunk. Az egyiket a 18:17–19a, a másikat a 19:9b–36 versekben. Mindkét felhívás Ézsaiás könyvében is olvasható. Eredeti helyük azonban itt a Királyok könyvében van és csak később csatolták Ézsaiás próféciájához, mint az ő próféta tanítványai által készített feljegyzéseket. Nehezen dönthető el, hogy kétszeri felhívásról van-e szó, avagy csak kétféle megfogalmazásáról az asszír király felhívásának. Ézsaiásnál nem fordul elő az „újra” szó. A 2Krn 32:16 skv. két küldöttségről tud, de azok nem választhatók el pontosan egymástól.

Fontos az események történeti háttérének ismerete. Ezékiás 725-ben lett Júda királya. Júda, Samária és Damaszkusz eleste után, az asszír birodalom közvetlen szomszédságában élt és Áház

óta váltságdíjat fizetett az asszíroknak. Amikor azonban II. Sargon 705-ben meghalt, a kis nyugati államok között újra felmerült az Asszíria ellen való szövetség gondolata. Ezékiás is csatlakozott e szövetséghez, mert Egyiptomot erősebbnek tartotta. Erre az időre eshet az a levél és a látogatás is, melyet a bábéli király küldöttei tettek Ezékiásnál (20:12–19), aki reformjai és politikai magatartása által is tekintélyt szerzett magának a kis államok uralkodói előtt. Politikailag úgy látszott, hogy járható út lesz Egyiptom segítségével az asszír birodalom leverése. Ézsaiás próféta szerette volna eltéríteni Júdát ettől a szövetségtől (30:1–5; 31:1–3). Júdában azonban olyan erős volt az egyiptomi párt, hogy az Úrban bízó Ezékiás király is befolyásuk alá került.

Szanhérib, aki 705-ben lett asszír király, egymás után leverte ellenségeit. Előbb Babilonnal számolt le, majd 701-ben a nyugati szövetségesek ellen fordult. Asszír forrás szerint Szanhérib maga számolt be arról, hogy elfoglalta Szidónt, Ekrónt, Ásdódot, Askelónt és királyait fogságba vitte. Leghevesebb ellenállást Ekrón fejtett ki, melynek polgárai az asszírokkal rokonszenvező királyukat, Padit, a harc előtt megbilincselve Ezékiáshoz küldték. Az Ekrón védelmére vonuló egyiptomi csapatokat Szanhérib Eltekénél legyőzte, Ekrónt elfoglalta és az ellene lázadó párt vezéreit megölte. Az Ezékiás által szabadon engedett Padi lett az ekróni király. Ezután vonult fel Szanhérib Júda ellen, városait elfoglalta, Ásdód és Ekrón királyainak adta. Az asszír felirat szerint 46 júdai várost foglaltak el és 200 105 embert vittek fogságba, a halottakon kívül. Ebben a helyzetben fizetett Ezékiás váltságdíjat (18:13–16). A 20. fejezetben leírt események: Ezékiás betegsége, Meródek-Baladán bábéli király levele és követségének látogatása Jeruzsálem ostroma előtti időre esnek.

2 Kir. 18,1–12. Ezékiás bízott az Úrban.

„És történt” szavakkal kezdődik ez a fejezet. Valóban jelentős fordulat volt az Júda számára, hogy az izráeli királyok útján járó Áház után fia, Ezékiás lett a király (725–697). Teljesebb neve: Hizkijáhu: akit az Úr erősít. A Dtr értékelése, aki elsősorban a királyoknak az Úrhoz való viszonyát nézi, a legjobbat mondja el róla és egészen Dávidhoz hasonlítja. Életét az jellemezte, hogy az Úrban bízott és az Úr vele volt. Az Úr iránt való bizalmának nyilvánvaló jele volt az a reform, melyet végrehajtott az áldozati magasztatok megszüntetése és a pogány, főként asszír bálványok megsemmisítése által. Célja az volt, mint később Jósiásnak, hogy a jeruzsálemi templom ne csak az ország központi, hanem egyedüli szenthelye legyen. Teljesítését a 22 vers is mutatja. A Nehustánnak elnevezett rézkígyó összetörése azért történt, mert a pusztában az Úr segítségének jeleként adott rézkígyóból (Num 21:8–9) a nép bálványt csinált. Ezékiás különbséget tett egy régi emlék kegyes megőrzése és annak bálványozása között. A 2Kron 29:3 skv. további bizonyosságokat is mond el róla. Ezékiás jól megértette, hogy Izráel a szövetséges Úr ellen való hűtlensége miatt ment tönkre. Azt is világosan látta, hogy az asszír hatalom Júdának ugyanazt a sorsot száná, mint Izráelnek. Ezért lázadt fel az asszír király ellen. Abban azonban nem mert Ézsaiás prófétára támaszkodni, hogy Egyiptom segítése helyett csak az Úrban bízzék. A filiszteusok elleni harca (8 v.) az asszíroktól való elpártolás után történt és a Jeruzsálem szabadulása utáni időre eshetett.

A 9–11 vers azért ismétli meg a júdai királyok évkönyveinek feljegyzése szerint a 17:5–6-ban, az izráeli törvények szerint, feljegyzett eseményt, hogy mint intő példát idézze fel újra és hangsúlyozza: Izráel azért pusztult el, mert nem hallgattak az Úr szavára és. áthágták szövetségét. Az Úr van az események mögött. Ő büntette meg Izráelt és ő hordozza Júda sorsát. Az Úrban való bizalom a titka annak, hogy Júda az asszír veszedelem ellenére tovább élhet.

2 Kir. 18,13–16. Támadás Júda ellen.

„És történt” – folytatódik tovább az elbeszélés, mely rövid feljegyzéseket tartalmaz a templomi levéltárban talált anyagból. Ez esemény időpontja 701. Az asszír támadás elől Ezékiás előbb a hegyekbe, majd Jeruzsálembé vonult vissza. Később látta be, hogy ha az Egyiptommal rokonszenvezők pártja hangos volt is Júdában, Ézsaiás prófétának volt igaza, aki óvta őt ettől a szövetségtől. Kénytelen volt meghódolni, majd üzenetet és váltságdíjat küldött Lákisba, ahol akkor az asszír király főhadiszállása volt. A küldött váltságdíj összege az asszír feliratban nem 300, hanem 800 talentum ezüst. Magyarázata az lehet, hogy 300 héber nehéz ezüst talentum értéke 800 asszír könnyű talentummal volt egyenlő. Ez összeg biztosítására a kegyes király is kénytelen levetetni a templom ajtajainak aranyborítását.

2 Kir. 18,17–37. Asszír támadás Jeruzsálem ellen.

A nagy váltságdíj ellenére az asszír király erős hadsereget küldött Jeruzsálem ellen és követeket Ezékiás királyhoz, hogy felszólítsák a város feladására. Ugyanazon a helyen, ahol Ézsaiás próféta Áháznak az isteni jelet kínálta és az Immánuélról szóló nagy csodajelet hirdette (Ézs 7:3–14), állt meg most az ellenség. Ott lehetett a legkönnyebben a város falához jutni. A küldöttségnek három tagja volt. Mindhárom asszír királyi főtisztviselő. *Rabsáqéh*: a főpohárnoki tisztelet jelenti, mellyel háború idején fontos bizalmi szolgálat is össze lehetett kötve. *Tartán*: a fővezér asszír neve. A *rabszárisz*: a főeunuchot jelenti. Az asszír *sa-resi* alapján a jelentése: aki az élen van, mint a király bizalmasa. Ézsaiás csak a *rabsáqéh*-t említi. Ezékiás király is a júdai királyi udvar három főemberét küldte ki hozzájuk. A *rabsáqéh* a „nagy királynak” nevezi az asszír királyt a meghódított országokra tekintettel. A 19–25 versek az asszír király üzenetét tartalmazzák. Az üzenet demagóg, propaganda beszéd, mely Ezékiás és a nép bizalmát szeretné megingatni, hogy így harc nélkül elfoglalhassák Jeruzsálemet. Három ponton kísérli meg Ezékiás és a nép bizalmát megingatni. Nem bízhatnak Egyiptomban, melyet megtört nádszálnak nevez (Ez 29:6–7). (A sok nádasa miatt használták Egyiptomra ezt a megjelölést.) Nem bízhat Ezékiás seregében. Nem bízhatnak az Úrban sem. Tájékozott ugyan az asszír király arról, ami Júdában történt, de nem érti Ezékiás kultuszreformját. Ezékiás az Úrért tette, ő pedig úgy magyarázza, hogy az Úr ellen. Főembere igyekezett ezért a népszerű magaslati kultusz megszüntetése miatti hangulatot kihasználni. Göggjét mutatja a 24 vers. A 25 vers pedig arra mutat, hogy ismerte az asszír király Ézsaiás próféciját is, aki szólt ugyan arról, hogy Asszírria az Úr haragjának vesszeje (Ézs 10:5 skv.), de azt nem mondta, hogy Jeruzsálemet ők fogják elfoglalni. A rosszul értett prófétai szó alapján azt állítja, hogy az Úr megbízottjaként tárgyal. 26–37. Az Ezékiás képviselőként tárgyaló küldöttek veszélyesnek látják a népre a *rabsáqéh* demagógiáját, azért megpróbálják arra bírni, hogy koruk diplomáciai nyelvén, arám nyelven tárgyaljanak. A *rabsáqéh*-t ez a kérés meggyőzi szavainak nagy propagandahatásáról, azért közvetlenül a várfalat védő katonákhoz intézi szavait. Ígéri, hogy ha a nép megadja magát, élvezheti majd a béke áldásait. A 31 versben a *berákáh*: „áldás” szó van. A héberek ugyanis az életerőt, ami nélkül egy élőlény sem létezhet, *berákáh*-nak nevezik. Az atyai áldásokban is az áldást, mint életerőt fogadták el és adták tovább. Jeruzsálem lakóinak azt kínálja fel tehát az asszír király, hogy az életlehetőséget, az áldást, az ő kezéből fogadják el. Meggyőzésükre azt hozza fel például, hogy eddig egyetlen országot sem menthetett meg tőle az istene. Ezékiás viszont arra intette a népet, hogy ne vitatkozzanak, sőt választ se adjanak erre az istenkáromló beszédre. A nép hallgatásával tett bizonyosságot arról, hogy az Úrban bízik. Ott és akkor nem veszélyes az ellenséges propaganda, ahol igaz és őszinte az Úrban való bizalom.

2 Kir. XIX. RÉSZ

2 Kir. 19,1–9a. Ezékiás az Úrhoz fordult segítségért.

A veszedelmek és a próbák alkalmak lehetnek az Úrtól való elpártolásra, de arra is, hogy valaki még őszintébben az Úrhoz forduljon. Ezékiás, az asszír király üzenetének és a nép magatartásának hatása alatt, bűnbánatot tartott és még mélyebben megalázkodott az Úr előtt. Külső jele volt ennek izráeli szokás szerint: a ruhomegszaggatás és a zsákbaöltözés. Nem mások bűnét, a magáét látja. Nem embereknél keres segítséget, hanem az Úrnál. A külső szorongatás hátterében meglátja az Úr feddését azért, mert az AsszírIA ellen való szövetség által engedetlen volt a próféta szó iránt (Ézs 30:1.5; 31:1–6). Most nem akar az Úr igéje, akarata nélkül cselekedni. Szüksége van az imádságra, de szüksége van a próféta szóra is. Az Ézsaiáshoz küldött üzenetében egy közmondásszerű hasonlattal szemlélteti a helyzet veszélyességét (Ézs 16:9; Hós 13:13). A szülési fájdalom képét gyakran használták a próféták. Azt a veszélyt fejezi ki itt a kép, hogy ha nincs segítség az Úrtól, elpusztulnak. A *tókécháh*: az isteni nevelés, a *ne'ácáh*: az elvetés, a nép megvetésének fogalmát hordozza. Az Úr irgalmában reménykedik Ezékiás, aki nem a népért, hanem a maga dicsőségéért, megbünteti a gyalázkodó asszír királyt és nem engedi elpusztulni a meglevő maradékot. Ézsaiás próféta válaszában nem vádolja a királyt és főembereit azért, hogy engedetlenségük által vétkesek az események alakulásában. Most nem a feddés, hanem a vigasztalás ideje van. Az Úr üzenetét hirdeti nekik. Először személyesen Ezékiásnak: „ne félj...”! Mint Isten szava, ez már önmagában is belső támaszt jelent. Meghirdeti azonban azt is, hogy mit fog tenni az Úr Jeruzsálem megmentéséért. Elég lesz egy meghallott hír, mely párosulva a félelem lelkével hazatérésre készíti az asszírokat. A prófécia beteljesedett. A küldetésből visszatérő *rabságéh* már Libnában, egy másik megerősített városban találja az asszír királyt. Ott jutott el hozzá a hír arról, hogy az etiópiai Tirháká, aki később egyiptomi király lett, fellázadt ellene.

2 Kir. 19,9b–13. Szanhérib felhívása meghódolásra.

Ez a felhívás is Ezékiásnak az Úrban való bizalmát szeretné megingatni, mert az asszír király ebben látja a fő akadályát annak, hogy nem adják fel a várost. Az elődei által meghódított területeken végrehajtott *häräm* emlegetésével szeretné megfélemlíteni Jeruzsálem védőit. Amint a felsorolt arám és mezopotámiai városokat nem mentették meg az ő isteneik, úgy ők is hiába reménykednek az Úrban.

2 Kir. 19,14–19. Ezékiás imádsága.

A szóban meghallott és írásban is elolvasott üzeneteket Ezékiás király az Úr elé vitte. Bizalma jut kifejezésre abban, hogy elolvasásra odatárta az Úr elé a leveleket, aki hite szerint jelen van a templomban. A kerubok és a szövetségláda, a látható jelei és hordozói az Úr jelenlétének. Imádságában hitvallást tesz az egyedüli Isten mellett és kifejezi bizalmát az Úrban, akinek van hatalma számon kérni Szanhérib gyalázkodását. Tud az asszír királyok sok kegyetlenségéről, de azokat a népeket isteneik nem segíthették meg, mert azok nem istenek. Az Úr azonban meg tudja mutatni az egész világ előtt hatalmát.

2 Kir. 19,20–28. Ézsaiás próféciája.

Ezékiás nem közvetlenül kapott választ az Úrtól imádságára, hanem Ézsaiás próféta által, aki

akkor és ott az Úr akaratának eszköze és hirdetője volt. A prófécia három részre osztható: 21–28: prófécia az asszír királyhoz, 29–31: emlékeztető jel Ezékiásnak és a 32–34: prófécia Jeruzsálem sorsáról.

21–28. Egy gúnydallal kezdett költői beszédben juttatja kifejezésre ezekben a versekben a próféta azt a bizonyosságot, hogy Szanhérib sorsa meg van pecsételve az Úr előtt. A gúnydal kifejezi Sion örömét afelett, hogy a hódítónak megaláztatottan el kell vonulnia. A fejrázás a gúny és káröröm gesztusa (Zsolt 22:8; 109:25; JSir 2:15). Majd az asszír király üzenetéhez hasonlóan ő is szónoki kérdések által válaszol néki. Rámutat, hogy elbizakodott gúnyolódásával nem Jeruzsálemet, nem is annak királyát, hanem „Izráel szentjé”-t sérti meg. Ézsaiás kedvelt kifejezése ez. Azért „Izráel szentje” az Úr, mert szentségét Izráelben és Izráelen mutatja meg. – A 23–24 versek az asszír hódítás vélt ellenállhatatlanságát ecsetelik. Libanon járhatatlan a harcikocsik számára, mert azok csak sík terepen használhatók. A *májím zárím*: „idegen vizek”, kifejezés nemcsak más tulajdonában lévő vizet jelenthet, hanem olyan földön nyert vizet, ahol nincs egyébként víz. A folyam kiszáritása a léptekkel a teljhatalom túlzó kifejezése. Amint tehát kutat tud ásni és vizet tud inni a pusztában, ahol nincs víz, úgy ki tudja szárítani a hatalmas folyamokat is. Az asszír király saját hatalmának tulajdonította sikereit. A próféta pedig tudtára adja, hogy csak eszköz az Úr kezében és minden sikere mögött az Úr terve van. Csak azért foglalhatta el az erődített városokat és csak azért szegyenülhettek meg lakói tehetetlenül, mert az Úr megengedte. Győzelmét tehát nem tulajdoníthatja saját magának. Az Úr már régen elhatározta az említett népek kiszolgáltatását. De meg tudja fékezni az ellene való tombolást. A horog és a zabla úgy ismeretes, mint a fegyelmezés és ítéletvégrehajtás eszközei (Ézs 30:28; Ez 19:4; 29:4).

2 Kir. 19,29–31. A szabadulás jele.

Ezt az üzenetet Ezékiás királynak mondja a próféta. Egy jelet hirdet és azt magyarázza meg. A jel által szemlélteti Jeruzsálem megszabadítását. Mivel az ostrom évében az ellenség már elpusztította a termést, ebben az évben a hulladékból kell élni. A második évben sem tudják még a földet és szőlőt megművelni, mert amikor az asszírok elvonulnak, már késő lesz a vetésre, azért azt fogják enni, amit a föld magától terem (Lev 25:5.11), a sarjújajtást. A harmadik évben azonban már időben vethetnek, békés lesz az aratás és élvezhetik a szőlők gyümölcsét is. – A jel által azonban többet is akar mondani Ézsaiás próféta, mint Jeruzsálemnek az asszírok ostromától való felszabadulását. Felfedi az Úrnak a választott népével való titkát a termés képével. Amint a vetés úgy elpusztult, hogy csak kis sarjújajtás maradt, úgy az Úr népének is csak kis maradéka tartatik meg, csak egy csonk marad a talajban, de elrejtve a gyökér élő marad. És – mint Ézsaiás további prófécijából tudjuk – Isai gyökeréből nő ki az a sarj, mely gyümölcsöt fog hozni. Ez az *Egy vesszőszál Isai gyökeréből* lesz a maradék a maradékban, aki által a nép újjáteremtése történik halálból az életre. Kevesen lehettek ugyan Jeruzsálemben, akik ezt a prófeciát akkor hitték és értették. Az Úr féltő szeretete azonban beteljesítette a prófétája által adott jelet és üzenetet Jézus Krisztusban.

2 Kir. 19,32–34. Prófécia Jeruzsálem szabadulásáról.

Ézsaiás prófécijának ez a szakasza világosan meghirdeti, hogy az asszír király nem foglalhatja el Jeruzsálemet. Képek által szemlélteti, hogy minden erőlködése megbénul Jeruzsálem falai előtt és kénytelen lesz visszavonulni. De nem azért, mert Jeruzsálem falai bevehetetlenek, avagy a várost védő nép erős, hanem azért, mert az Úr, mint egy pajzs védi a várost. Nem a királynak és nem Jeruzsálem lakóinak érdemeire tekintettel, hanem önmagáért és a Dávidnak adott

ígéretért (1Kir 11:13). Ez a város az Úr kiválasztásának a jele.

2 Kir. 19,35–37. Jeruzsálem megszabadul.

A 7. vers szerint egy hír miatt fog az asszír király visszatérni országába. Erre a hírre tekintettel szerette volna gyorsan elfoglalni Jeruzsálemet, mielőtt az egyiptomiak ellen vonulna. Az Úr azonban Jeruzsálem megmentésével együtt az istenkáromló asszír király megszegyenyítését is elhatározta. Az Úr szabadításának eszköze, az Úr angyala. Itt úgy jelenik meg ez az angyal, mint az ítélet végrehajtója. Mint Egyiptomban az elsőszülöttek megölésénél (Ex 12:12–13.23), vagy mint Dávid népszámlálása alkalmával Izráel ellen (2Sám 24:15–17), amikor a pestist hozta a népre. Természetes okokat keresve általában úgy magyarázzák, hogy az otthonról kapott nyugtalanító hírek és a táborban fellépő pestisjárvány kényszerítette arra, hogy Jeruzsálem falai alól sürgősen elvonuljon haza Ninivébe, mint a héber szavak kifejezik. A bibliai bizonyágtevő azonban a természetes okban és magyarázatban az Úr szabadító munkáját ismeri fel. A leírás a szabadítás rendkívüliségét hangsúlyozza azzal, hogy az Úr cselekedte angyala által. Istent dicsőíti, aki minden emberi lehetőségen túl, a legnagyobb nyomorúságból és a legkilátástalanabb helyzetből is ki tudja szabadítani népét. Felhasználhatta erre azt a módot is, hogy egy azonnal pusztító pestist bocsátott az asszírok táborára.

Szanhéribet csak húsz évvel később, 681-ben ölték meg. A húsz év alatt sem gondolt azonban arra, hogy megtorló hadjáratot indítson Jeruzsálem ellen. Szanhérib utóda fia, Észarhaddón lett (681–668).

2 Kir. XX. RÉSZ

2 Kir. 20,1–11. Ezékiás betegsége és gyógyulása.

Amint a 18. fejezet elé írt történeti áttekintésben már utaltunk rá, a 20. fejezetben leírt események megelőzik Szanhérib nyugati hadjáratát és Jeruzsálem ostromát. Erre az időre utal tehát az „azokban a napokban” kifejezés. Ezeket az elbeszéléseket is Ézsaiás próféta tanítványai körében jegyezheték fel olyanok, akik jól ismerték az eseményeket. Az elbeszélés központjában itt is Ézsaiás próféta áll, aki mind a király, mind a nép előtt az Úr akaratának, tervének és végzéseinek hirdetője. Néki jutott az a feladat és megbízás, hogy a megbetegedett Ezékiás királynak az Úr üzenetét tolmácsolja és figyelmeztesse arra, hogy betegsége halálos. Olyan feladat, amit nehéz teljesíteni. Olyan hírt kell elmondania, amit senki sem hall szívesen. Amint azonban az elbeszélés további része mutatja, az ilyen súlyos ítélet hirdetése is lehet az Úr irgalmának eszköze. Abban az időben nem ismerték még az írott végrendeletet, de szokásban volt, hogy valaki halála előtt szóbelileg elrendelte a házat (2Sám 17:23). Ezékiás király megdöbbenéssel fogadta a hírt. Komolyan vette, mert tudta, hogy Ézsaiás próféta az Úr szavát hirdeti. Mégis az Úr ítélete ellen magához az Úrhoz próbál fellebbezni imádságában. A fal felé fordulás azt fejezi ki, hogy elfordul a zavaró környezettől és csak az Úrtól akar segítséget kérni. Imádságában nem tetteire hivatkozik, hanem érzéseire és magatartására. Azt mondja el, hogy ő az ószövetségi kegyesek életstílusa szerint élt (2Tim 4:7). Nem úgy imádkozott mint béres, aki jutalmat érdemelne, hanem úgy, mint gyermek, aki az ítélő atyai kéz helyett az atya simogatását kéri. Keserves sírását az ószövetségi felfogás alapján érthetjük, amely szerint a betegségben a bűn büntetését látták (Jn 9:1), a korai halálban pedig az Úr haragját, mert kegyeseit az Úr hosszú étellel elégíti meg. Ott lehet azonban keserves sírása mögött az is, hogy Ezékiásnak, aki akkor 40 éves lehetett, nem volt még fiú örököse, mert Manassé csak három évvel később született, így

Dávid óta most kerülne először oldalági örökös a királyi trónra. Halálával az Úr Dávid házának adott ígérete válna kérdésessé. Így magyarázható, hogy alig ért a nehéz üzenetet elmondó Ézsaiás próféta a város közepére, máris új üzenettel küldte vissza őt az Úr Ezékiáshoz. Mint *nágíd*-ra (lásd magyarázatát 1Kir 1:36-nál), mint népe fejedelmére tekint rá az Úr, azért hallgatta meg imádságát és gyógyítja meg betegségéből. Amint szabad az Úr abban, hogy elveheti az életét, úgy egyedül Ő teheti meg, hogy még 15 év életmehosszabbítást adjon. Isten ad emberi és dologi eszközöket a gyógyításra. Ezékiás igazi gyógyítója azonban maga az Úr volt. A 6 vers is mutatja; hogy Ezékiás Jeruzsálem ostroma előtt volt beteg. A 9–11 vers azt írja le, hogy Ezékiás kérésére az Úr még az ígétét megerősítő jelet is adott. A király jelképe a gyógyulást megelőző időre esik. A szakasz elrendezése arra mutat, hogy ezek a versek más forrásból kerültek az elbeszélésbe. Az Úr kész engedni a király kérésének, sőt választást is enged neki (Ézs 7:11). A napóra ismert és használt volt. Ezékiás tudta, hogy a napórán az árnyék nem mehet visszafelé. Mégis ezt a természetellenes dolgot kéri jelül. Az Úr megtette. A természeti törvények szerint lehetetlen történés leírásával az Úr hatalmáról és jóságáról tesz vallást a bizonyosátevő (Józs 10:12–14). Az Úrnak, aki az egész természeti világ Ura, semmi sem lehetetlen. Kegyelemből van hatalma megváltoztatni a dolgok természetes folyását. Szemléltetője volt a csoda Ezékiás visszakapott éveinek.

2 Kir. 20,12–19. Ezékiás hiúsága és elvakultsága.

Beródkak, más formában Meródkak Baladán bábéli király volt a fő szervezője annak a lázadásnak, mely Sargon halála után (705-ben) mind a keleti, mind a nyugati országokat megmozgatta az asszír birodalom ellen. Követeinek ez a látogatása a 704–703-as évekre eshetett. Keleti szokás volt az, hogy a királyok a másik ország királyát betegsége alkalmával megajándékozták. Az ilyen konvencionális látogatás alkalmas volt arra, hogy eltakarja a küldöttség igazi szándékát. Megbízatusuk ugyanis Ezékiás, a tekintélyes júdai király beszerzése volt az asszírok ellen készülő szövetségbe. Ezékiás megtisztelőnek és imponálónak tekintette a látogatást és dicsekedve mutatta meg nekik kincstárát. Hízelt hiúságának, hogy gazdagsága és hatalma megmutatásával is fokozza a vele való szövetkezés fontosságát. A 6 vershez hasonlóan a 13 vers is mutatja, hogy Szanhérib 701-es hadjárata előtt volt a bábéli küldöttség látogatása, mert utána kiürült a jeruzsálemi kincstár (18:15).

Ézsaiás prófétának nem tetszett ez a látogatás. Ő ellene volt Júda csatlakozásának ehhez a szövetséghez az asszírok ellen (Ézs 30–31). Ezékiás tudta ezt. Éppen ezért el akarta hallgatni a látogatás rejtett célját. A próféta három kérdéséből éppen az elsőre nem akart válaszolni. Tipikus példája ez a mellébeszélésnek. Ézsaiás próféta azonban az Úr ígéje alapján messzebb látott, mint a király és mindazok, akik szövetségek létrehozásában látták a kibontakozás útját. Prófécijája előre mutat egy évszázaddal, amikor majd a most Júda barátságát kereső Bábel lesz az Úr ítéletének végrehajtója, a palota és a templom kincseinek kifosztója. Bábel viszi majd fogságra a királyi család jövő nemzedékét is. Világos utalás ez a prófécia a babiloni fogságra.

Tanulságos ez az elbeszélés arra nézve is, hogy még az Úr irgalmát csodálatos meggyógyulásában megtapasztaló királyt is el tudja vakítani a hiúság és a politikai nagyravagyás. A világos prófétai figyelmeztetés ellenére is tovább haladt Ezékiás és vele együtt a nép azon az úton, mely végül is pusztulásukhoz vezetett. A meghirdetett prófécijára adott válasza mutatja: mennyire megerőtlenedett hite és megromlott látása. Annyit fog fel belőle, hogy számára kedvező ez az ítélet, mert ő még békében maradhat.

2 Kir. 20,20–21. Záróforma Ezékiás uralkodásához.

A király intézkedését említi meg a város vízvezetékének megcsináltatásáról.

2 Kir. XXI. RÉSZ

Ez a fejezet bevezető és záró formák keretébe illesztve ad a Dtr szerző által leírt jellemzést a Júdában uralkodó állapotokról és meghirdeti Júda felett az Úr megsemmisítő ítéletét. Előbb Manasse (1–18), majd Ámón (19–26) uralkodásának idejét mutatja be.

2 Kir. 21,1–18. Manasse tévelygésbe vitte Júdát.

A tévedései ellenére is kegyes Ezékiás királyt fia, Manasse követte a trónon (696–642). Előfordul ugyan gyakran, hogy hívő apák gyermekei rossz útra térnek, de itt arról van szó, hogy míg Ezékiás Dávid óta a legistenfélőbb király volt, fia, Manasse már a leghitetlenebb és legkegyetlenebb lett. Sem apja, sem Ézsaiás próféta nem volt rá hatással. Ismét beteljesedett Ézsaiás próféta jóvendölése a gyermek és éretlen vezetőkről (3:1–4). Hitelensége ellenére ő uralkodott a leghosszabb ideig Júda királyai közül. Nagyapja és az izráeli Áháb minden bűne egyesült az ő korában. Lerontotta mindazt a jót, amit apja a kultusz megtisztításában elvégzett. Bűneinek listáját, mint elrettentő tetteket sorolja fel a szerző: az áldozati magaslatok újjáépítését, a Baal- és Asera-kultusz gyakorlását, az ég seregei kultuszának bevezetését, a Molok-áldozatokat, a templomi kultusz megrontását az Asera-bálvány által. Mindezekben az asszírok felé való belső és külső kapituláció tükröződik. Alkalmazkodását különösen megmutatta az asszír istenek imádasával és az asszír kultusz utánzásával. Sőt, felelevenített régi kanaáni pogány szokásokat is. Nemcsak megtúrta a bálványimádást, hanem megkövetelte és maga is gyakorolta. Az ég csillagseregeinek tisztelete, mint előbb Izraelben (17:16), most Júdában is teret hódított. A Manasse uralkodásához legközelebb eső próféták kiegészítik az itt közölt képet. Sofóniás elmondja, hogy a háztetőkön az ég seregei előtt hajlongtak (1:5). Jeremiás az (ő uralkodásának idejére tekint vissza próféciájában (19:13). Jeruzsálem polgárai a házak tetején azt a kultuszt utánozták, amelyet a királytól és a vezető emberektől láttak. Jeruzsálem a politheizmus és a természetimádás helye lett. Így vitte a király Júdát is vétekbe. Amint Áháb az asszírok előtt való hódolat kifejezésére építtetett új oltárt és végzett átalakításokat a jeruzsálemi templomban (16:10–18), úgy Manasse intézkedéseinek is politikai háttere volt. A nap, hold és csillagok tiszteletét az asszírok vallásából vette át. Még a jeruzsálemi templomba is behatolt a csillagkultusz (5 vers). A Molok-kultuszt (lásd 16:3-nál) maga a király is gyakorolta. Ilyen körülmények között mindenféle babona, jóvendőmondás és kuruzslás elburjázott. Maga a király is gyakorolta, pedig a törvény szigorúan, halálbüntetés terhe mellett tiltotta ezeket (Lev 19:31; 20:6; Deut 18:10 skv.; 1Sám 28:3 skv.; Ézs 8:19). Asera-bálványt állított az Úr házába, ahol pedig csak az Urat lett volna szabad tisztelni, mert odahelyezte az ő nevét (1Kir 8:29). Pedig az Úr megmaradásukat a törvényhez való hűséghez kötötte (2Sám 7:10 skv.; 1Kir 9:6–9). Ezért hirdetik a próféták az Úr ítéletét (10–15 v.). Vége van az Úr türelmének Manasse iránt, de Jeruzsálem és Júda iránt is. Még az emóriak sem tettek ennyi gonoszságot (1Kir 21:26). Amit a próféták meghirdetnek, olyan félelmetes, hogy még hallani is nehéz és megcsendül bele az ember füle (1Sám 3:11; Jer 19:3). A mérőzsinór és a mérőon az építésnél használt eszközök (Ám 7:7; Ézs 34:11). Itt a félelmetes kontraszt kifejezői. Samária sorsa teljeseedik be Jeruzsálemben: pusztulás és fogság. Beteljesedik Áháb házában sorsa is rajtuk: a királyi ház kiirtása. A következő vers még nyomatékosabban fejezi ki az ítéletet a „kitörlöm” és „eltaszítom” szavak által, melyek a teljes pusztulásra utalnak. Jeruzsálem pusztulásával elhagyja az Úr az ő népét és ellenségei kezébe adja prédául és zsákmányul. Az „örökségem maradéka” kifejezés arra utal,

hogy a 12 törzsből 10 már elpusztult az Úr ellen való állandó vétkezés miatt. Izráel az Úr türelmével való visszaélésben minden nép típusa lett. Visszatekintve az Egyiptomból való szabadulásig, hűtlenség és hálátlanság láncolata Izráel élete.

A 16. vers szerint nem volt hiábavaló Ézsaiásnak és tanítványainak szolgálata. Prófétai körökben, akikhez papok és állami tisztviselők is tartozhattak, ellenállást váltottak ki Manasse intézkedései. Erre az időre emlékezik vissza a Jer 2:30 vers. Manasse sok ártatlan vért is ontott. Valószínűleg elsősorban próféták és az Úrban való hit képviselői estek áldozatul kegyetlenségének. Egy zsidó legenda szerint Ézsaiás is Manasse által halt mártírhalált (Zsid 11:37).

Egyéb dolgairól azt tudjuk, hogy Észarhaddón asszír király listája hűbéresei között említi. Szanhérib jeruzsálemi sikertelensége ugyanis nem jelentette az asszír birodalom csődjét. A keleten folytatódó harcokban tovább erősödött az asszír birodalom és megőrizte nyugati pozícióit is. Anyagilag az asszír uralom ideje alatt jó körülmények voltak Júdában is. E korszakra emlékezve mondják az Egyiptomba menekültek Jeremiásnak a 44:15–17-ben olvasható szavakat. Manasse uralkodása idején az asszír uralkodók nagy erőfeszítéseket tettek Egyiptom meghódítására. Manasse részt vehetett az asszír királyok egyiptomi hadjáratában is. A 2Kron 33:11–13 átmeneti babiloni (helyesen: ninivei) fogságát említi. Ennek hatása alatt megalázkodott és megpróbálta néhány bűnét jóvátenni. Az ítéletet Júda felett azonban már nem lehetett feltartóztatni (23:26; 24:3–4). Jeremiás ítélethirdetése is ebből indul ki (15:4). A visszavonhatatlan ítélet mutatja a bűn és veszedelem nagyságát, amelyet Manasse hozott Júdára. Személyének megvetésére utal, hogy nem a dávidi királyok sírjába, hanem palotája kertjében, Uzzá kertjében temették el. Uzzá a kert előző tulajdonosa lehetett. De lehet Uzzijá nevének változata is, így az általa készített kertre lehet gondolni, ahol Manasse palotát is építtetett magának.

2 Kir. 21,19–26. Ámón apja útján járt.

Manassét fia, Ámón követte a trónon (641–640). Nevének jelentése: szilárd, hú. Az volt, de nem az Úrhoz, hanem apja példájának követésében. Apja bűneit folytatta. A 2Kron 33:15 szerint, a Manasse által élete végén eltávolított bálványokat is visszaállította. Bűnei ellenére az Úr türelmesen várt, amíg a mérték Júdában is betelik. Környezete, a királyi tisztviselők, összeesküdtek ellene és megölték. A dávidi dinasztia azonban Manasse és Ámón bűnei ellenére sem ment tönkre. Az „ország népe” (ld. 11:18-nál) ismét közbelépett és fiát, Jósiást tették királlyá, az összeesküvés vezetőit pedig megölték. Megvetésből Ámónt is apja mellé temették.

2 Kir. XXII. RÉSZ

A történeti helyzet.

A 22–23. fejezetek megértéséhez akkor jutunk közelebb, ha az elbeszélés szövege mellett azokat a történeti eseményeket is szem előtt tartjuk, amelyek Jósiás uralkodása előtt és alatt lejátszódtak. A történeti és világpolitikai helyzet alakulásából lesz érthetővé, hogy a Manasse és Ámón idején az egész Júda és Jeruzsálem életét befolyásoló asszír uralom ellenére hogyan nyílt lehetőség Jósiás alatt olyan nagyszabású vallási reform végrehajtására. A bibliai tudósítás csak a 23:29–35 versekben említi valamit az események alakulásáról.

A 19:37 vers említi, hogy Szanhérib után fia Észarhaddón lett Asszír királya. Ő meg tudta örizni apja hódításait. Fia, Asszurpanipal (669–626) nem folytatott háborús politikát. Uralkodása

alatt, főként 650–648 között, sok belső zavargás volt az országban. Testvére, aki bábeli király lett, fellázadt ellene. Ezen a felkelésen még nagynehezen úrrá tudott lenni, de azután gyors hanyatlásnak indult az asszír birodalom. Halála után, 625-ben Babilon önálló királyt választott. Nabupalasszár (625–605) lett az új babiloni birodalom megalapítója. Egy babiloni krónikából ismerjük a 616–609 között lejátszódó eseményeket. Innen értesülünk az ismétlődő harcokról az asszírok ellen, melyek végül is 612-ben Ninive elestéhez vezettek. A médek és a káldok csapatai bevették. Egy töredék maradt csak meg az asszír királyságból Háránban Asszuruballit királysága alatt. 610-ben a babiloniak Háránt is meghódították és a királyt elűzték. A következő évben egyiptomi segítséggel kísérletet tett hatalma visszaszerzésére. Egyiptom, annak ellenére, hogy az előző évtizedekben állandó ellenségeskedésben volt Asszíriával, egy legyengült asszír birodalmat, mint védőfalat, szívesen látott volna a keletről fenyegető hatalmakkal szemben. Ilyen megfontolásból sietett Nekó (609–593) fáraó, mindjárt uralkodása első évében az asszírok segítségére. Ilyen céllal vonult Izráelen át, amikor Jósiás király útját akarta állni Megiddónál (23:29).

Az asszír birodalom fokozatos megerőtlenedése lehet a háttérben annak az összeesküvésnek is, amelyről a 21:23–24 hírt adott. Az asszír-barát királyt azok tették el az útból, akik ellenezték ezt a politikai helyezkedést. Jósiás király tehát olyan korban kezdi el uralkodását, amikor Asszíriának már nincs hatalma beleszólni az ország belső dolgaiba. Ebből a háttérből érthető, hogy Jósiás Júda belső ügyeinek rendezéséhez kezdhett. Az általa végrehajtott reformációban világosan kifejezésre jut, a kultikus életet is meghatározó, asszír uralom maradványainak és pogány emlékeinek felszámolása. De a politikai események alakulása felébresztette Jósiásban azt a reménységet is, hogy kedvező a helyzet a régi dávidi királyság helyreállítására. Nem foglalkozik ugyan a Dtr szerző, sajátos theologiai szempontjai miatt, a politikai eseményekkel, azokból az intézkedésekből azonban, melyek a kultuszreform végrehajtásával kapcsolatosak a 23:4–24 versekben világosan látható, hogy az akkor provinciákra osztott Izráel nagy részére már kiterjesztette hatalmát. Ezért csinálhatott rendet Bétélben és Samária városaiban is. Erre a helyzetre mutat a Jós 15; 18–19. fejezetekben található körzetfelosztása Júdának, mely a jelenlegi formájában Jósiás idejében keletkezhetett. A 2Kir 23:19 vers említi először az Ószövetségben Samáriát úgy, mint tartományt, az asszír hatalom által történt felosztás alapján. Jósiás Megiddónál bekövetkezett halála aztán véget vetett hatalmi ábrándjaiknak. Jósiás életműve az a nagyszabású kultuszreform volt, amelyet Jeruzsálemben és az ország egész területén – beleértve a jelzett izráeli részeket is – végrehajtott. A bibliai szerző erre teszi a hangsúlyt bizonyágtételében. Történetileg valószínű az, hogy Jósiás király, aki azt kereste, ami helyes az Úr szemében, már a Törvénykönyv megtalálása előtt hozzákezdett Jeruzsálem és Júda kultikus életének megreformálásához. Határozott lökést és irányt azonban a Törvénykönyv megtalálása adott munkájának. Amint a 22–23. fejezetek leírása és magyarázata mutatja, a kultikus élet minden területén sikerült is érvényt szereznie a Törvénykönyv rendelkezéseinek. A nagy kultikus reformáció mégis csak egy szép epizódja lett Júda életének. Ennek egyik oka a világtörténeti erőviszonyok alakulása. Az asszír birodalom összeomlása után egy új hatalom lépett a színre, Babilon. Júda és a többi kis államok sorsának alakulását újra a nagyhatalmak határozták meg. Egyiptom, mint láttuk, a babiloni uralom gyengítéséért határozta el az asszírok támogatását. Valószínűleg gondolt arra is, hogy az általa már régebben birtokolt területek felett újra átveszi a hatalmat (1Kir 9:16). Ezért Jósiás, úgy is, mint júdai király és úgy is, mint asszír-ellenes beállítottságú király, Nekó fáraó ellentáborába tartozott. Így érthető a 23:29 rövid híradása. Halálával és az események alakulásával az egész kultuszreform is megsemmisült.

A külső események alakulása mellett azonban a Dtr tud egy másik, egy nagyobb okról is, amiért nem történhetett újakezdés Júda életében. Ez az ok az volt, hogy az Úr Manasse bűne miatt már előbb végérvényesen döntött Júda sorsáról (21:10–15). Ezt a szemléletet tükrözi Hulda prófétaó igehirdetése (22:16–17) és a 23:26–27; 24:3–4 is. E kor vajúdo állapotáról ír Jeremiás próféta, aki Jósiás uralkodásának 13. évében hívatott el az Úr prófétájául és mindjárt elhívása alkalmával arra kapott megbízást, hogy Júda felett ítéletet hirdessen (Jel 1). Bizonyágtételében azt hirdette, hogy semmi sem akadályozhatja meg az Úr kimondott ítéletét és nem lehet rajta változtatni. Megdöbbenő a 15:1–14 versek próféciája. Jeremiás mégis bűnbánatra és megtérésre hívogat (Jer 16). Csalódások és vívódások között jut el végül annak felismerésére, hogy az ítéletben csak egy szent maradék tartatik meg, amelyben folytatódik az üdvtörténet. Jósiás király ismerte Jeremiás igehirdetését. Csodálatos heroizmusa, hogy mégis megtesz mindent azért, hogy a nép elkerülje az ítéletet. Kultikus megújulás azonban nem segít ott, ahol az Úr ítéleten át akarja igazi megtérésre és kegyelemre hívni és vezérelni népe maradékát.

A 22–23. fejezetek megértéséhez tartozik még annak felismerése is, hogy az elbeszélő nem kronologikusan ismerteti az események alakulását, hanem tárgyi szempontból.

2 Kir. 22,1–10. A Törvénykönyv megtalálása.

A bevezetésül leírtak ismeretében egyszerű és könnyű áttekinteni e fejezet tartalmát. Jósiás, Jóasijáhu neve az 'ásáh: „oltalmazni” igéből származik. Jelentése: az Úr oltalmaz. Anyja Bockatból (Jós 15:39) származik. A kis és jelentéktelen helynek Jósiás személye adott jelentőséget. Fenntartás nélkül tudja elmondani róla a Dtr szerző, hogy mindenben a Dávid útján járt. Mivel a 21:24-ből ismert körülmények között 639-ben tette őt az ország népe királlyá, a 621. évre esik az az alkalom, amikor Sáfán kancellár, a király küldetésében, felkeresi Hilkiás főpapot, a jeruzsálemi templomra begyűlt összeg megszámlálására és a munkások kifizetésére. Ugyanúgy történt a templomi persely kezelése, amint előbb Jóás alatt láttuk (12:11–17). E küldetés elbeszélése azonban csak bevezetésül szolgál annak a nagy eseménynek a hírüladásához, amit a Törvénykönyv megtalálása jelentett. Két kérdés szokott itt a magyarázók előtt felmerülni. Az egyik, hogy mit értsünk a Törvénykönyvön, a *széfár hattórah*-n? A másik pedig, hogy előkészített alkalom volt-e a Törvénykönyv megtalálása és átadása?

A héber *tórah* szó eredeti értelme szerint nem törvényt, hanem útmutatást, egy követendő útra vonatkozó prófétaí útmutatást jelent. Később a zsidóság a Mózes öt könyvét jelölte ezzel a szóval. Itt nem a Mózes öt könyve megtalálásáról van szó, hanem csak a Deuteronomiumról (vagy annak egyes részeiről), mely kerygmatikusan hirdette és ismételte meg, Mózes szájába adva, az Úr törvényét, mintha a pusztai vándorlás végén, a Jordánon túl, mondta volna el. A Deuteronomium keletkezési helye az asszír uralom alatt levő Izráel, ideje pedig az Izráel bukása és a Jósiás reformja közötti időszak. Szerzői az asszír megszállás alatt az Úrban való hitet és reménységet őrző lévíták lehettek. Azt, hogy az eredeti példány, vagy annak másolata, hogyan és mikor került onnan a jeruzsálemi templomba megőrzésre, nem tudjuk. Manasse és Ámón alatt elfelejtve, vagy szándékosan elrejtve lehetett a templomban (őrzött iratok között). Szokás volt más keleti népeknél és Izráelben is, hogy a szent könyvek eredeti példányait a templomban őrizték (Deut 31:26). Téves az a korábban sok kutató által képviselt elmélet, hogy Hilkiás és Sáfán saját maguk által elrejtett tekercset találtak meg és kegyes csalással így akarták elfogadtatni a királlyal az ő szellemi hatásuk alatt készült könyvet.

2 Kir. 22,11–20. A Törvénykönyv hatása.

A király megrettenve és ruháját megszagatva hallgatta a könyv igéit. Mint kegyes király ismerte

ugyan az Úr törvényeit és azt cselekedte, ami helyes az Úr szemében, de ahogy ez a könyv most eléjük tárta az Úr törvényeit, azok megtartásának áldásaival és átkaival együtt, világosan meglátta, hogy nem így élnek és nem így szolgálják az Urat. Valóban élő és ható lett számára Isten igéje (Zsid 4:12). Ezért adott azonnal parancsot vezető embereinek, hogy keressék meg az Urat a Törvénykönyv dolgában. Így mentek el a küldöttek a Jeruzsálemben élő prófétanőhöz, Huldához, akinek a férje a templomi ruhákat őrző (10:22) Harhásznak unokája. Huldá Jeruzsálemben a *misnáh*-ban lakott. A *misnáh* szó jelentése: kettőzés, a másik rész. Városra vonatkozólag a második kerületet, vagy az új városrészt jelenti. (A Deut 17:18-ban a törvények mását jelöli. A Targum itt „a törvényoktatás házának” fordítja.) A küldöttség az Úr üzenetért Hulda prófétanőt kereste fel, aki idős és tekintélyes prófétanő volt. Átélt a Manasse alatti történt prófétaüldözéseket (21:16) és ismerhette azokat a prófétákat is, akik Manasse alatt az Úr feltartóztathatatlan ítéletét hirdették (21:10–15). Jeremiás prófétát a fejezet bevezetésében leírt okok és fiatal kora miatt nem gondolhatták az Úr szava hitelesebb tolmácsolójának. De lehet az is, hogy nem volt Jeruzsálemben. Hulda prófétanő igehirdetésében tulajdonképpen alkalmazta, aktualizálta a Törvénykönyv igéit Jeruzsálem és Júda ellen és az előző prófétákhoz hasonlóan (21:10–15) veszedelmet hirdet ő is, az Úr ki nem alvó haragjának ítéletét felhalmozódott bűneik miatt. Az Úrtól elfordult nép a maga sírját ásta meg cselekedetei által. Majd Jósiás királynak személyes üzenetet is küldött, amelyben néki, mivel igazán megalázkodott az Úr előtt, békés további életet hirdet, mint az Úr könyörületének bizonyosságát. Nem az ő uralkodása alatt következik be Jeruzsálem és Júda pusztulása.

2 Kir. XXIII. RÉSZ

2 Kir. 23,1–3. A szövetség megújítása.

Annak ellenére, hogy a meghirdetett üzenet szerint nincs lehetőség az ítélet elfordítására, Jósiás az Úr előtt őszintén megalázkodó ember cselekvő bűnbánatával megpróbálja megtenni azt, amit emberileg tehet. Mint annak idején Józsué Sikembe, Jósiás Jeruzsálemben gyűjti össze Jeruzsálem és Júda véneit, hogy megújítsa velük együtt az Úrral való szövetségüket. Együtt felmentek az Úr házába, ahol először a megtalált Törvénykönyv, más néven a „Szövetség könyve”, igéit olvasta fel a nép előtt, fülük hallatára, vagyis hivatalosan és elkötelezően, majd az oszlop mellé, a király helyére (11:14) állva, ünnepélyesen, szövetségi szertartás keretében, fogadalmat tett arra, hogy az Urat követik és parancsait megtartják teljes szívvel és lélekkel. Visszaállítják, azaz érvényre juttatják az Úrral való szövetség igéit. A hallott igék és a király példája alapján a nép is „belépett a szövetségbe”.

2 Kir. 23,4–20. A kultuszreform végrehajtása.

Belső döntésüket, ünnepélyesen kinyilvánított fogadalmukat tettek követték. Jósiás tudta, hogy csak úgy lehet igaz az Úrhoz való fordulásuk, ha mindazzal szakítanak, ami akadályt jelent az Úr követésében. Így adott parancsot a kultuszreform végrehajtására, istentiszteletük és vallásos életük megtisztítására. A szöveg úgy írja le az eseményeket, mintha egy nap történetét írná le, de valószínűleg napokat, sőt hónapokat vett igénybe. A kultuszreformok két irányát figyelhetjük meg. Az egyik: megtisztítani a kultuszt mindattól, ami asszír vagy más pogány hatás alatt eddig megrontotta. A másik: az egész ország kultuszának centralizálása.

A tisztogatás munkáját a jeruzsálemi templomon kezdik. A megbízatást erre a templom rendjéért elsősorban felelősek kapják (4; 25:18; Jer 52:24). Évszázadokon át különféle felszerelések,

oszlopok, képek gyűltek össze, melyek eredetét már az előző fejezetekből ismerjük. Mindezeket nemcsak kivitték a templomból, hanem meg is égették vagy porrá zúzták, hogy végérvényesen használhatatlanná tegyék. A templom megtisztításához tartozott a templom környékéről a pogány vallások maradványainak eltávolítása. Így a napisten kultuszához tartozó lovak, szekerek és a Manasse által a templom udvarán csinált oltárok megégetése és összezúzása. A keleti képek a napistent lovas fogatokon ábrázolják és a néki bemutatott kultuszhoz tartoztak a lovak. A *parvarim* egy épület volt a templom nyugati oldalán.

Azután egész Jeruzsálemet is megtisztították a bálványoktól. Ez a megtisztítás gyakorlatilag nemcsak az idegen kultusztárgyak eltávolítását jelentette, hanem azt is, hogy a megszenteltetés által a kultikus használatra alkalmatlanná tették. Így bántak a Tófet-tel a Hinnom völgyében. A Tófet az égetőhely volt, ahol a Molok-áldozatokat bemutatták (lásd 16:3 magyarázatánál). Az Áház felső szobája tetején avagy a templom tetején, az égi seregek tiszteletéhez voltak oltárok.

Majd Júda egész területére kiterjedt a kultusz megtisztítása (8 és 13–14). Az áldozati magaslatokat úgy tették használhatatlanná, hogy megszenteltették. Ezt a célt szolgálta a csontok szétszórása. A magaslatocon folyó kultusz megszüntetésével volt kapcsolatban a *kemárím*: „bálványpapok”, eltávolítása (5 v.) és a *kóhanim*: „lévita papok” összegyűjtése Jeruzsálemben (9 v.). A magaslatocon folyó Jahveh-kultusz papjai nem vehettek részt a jeruzsálemi templom áldozatában, de gondoskodtak róluk. Géba és Beerseba az északi és déli határt jelöli.

A Júda területén végrehajtott reform után, avagy már közben is, elkezdődött az izráeli rész kultuszának megtisztítása. Ott az Izráel megromlását okozó jeroboámi bálványképek kultuszának központját, Bételt tisztították meg először. Majd a 16–18 versek az 1Kir 13 prófécijának beteljesedését írják le. Bétel után Samária városai következtek. Ezen a területen is radikálisan végrehajtották a kultuszreformot. Maga a király vezette és irányította a tisztogatás munkáját.

2 Kir. 23,21–23. A páska-ünnep.

A páska ünnepének megtartásáról több helyen olvashatunk az Ószövetségben. Így az ünnep lényegéről itt nem szólnak. Az ünnep történeti jelentőségét mutatja, hogy a nép életének fontos állomásainál hangsúlyos a megünneplése (Ex 12; Num 9:1–5; Józs 5:10–12; Ezsd 6:19–22). Az a rendkívüli ezen a páska-ünnepen, hogy az egész nép együtt és egy helyen, Jeruzsálemben ünnepelte meg és nem családonként, mint korábban. Részletes leírását adja a 2Krn 35. Döntő lépés volt ez is a kultuszcentralizálás útján.

2 Kir. 23,24. Szellemileg is tiszta légkört igyekezett teremteni Jósiás király.

Nem csupán a kultikus szertartások és tárgyak tisztaságát kívánta, hanem egész vallásos életük és gondolkodásuk megújulását. Így érthető a pogány népektől átvett, de az Úr törvénye szerint szigorúan megítélt babonások kisöprése.

2 Kir. 23,25–28. Későn.

Mindaz, amit Jósiás tett, az Úrhoz való megtérésének nyilvánvaló bizonyossága volt. Alakja kimagaslik a többi királyok közül. Mégis mindaz, amit tett, már későn volt. Már kimondta az Úr a döntő ítéletét Júda felett, Jeruzsálem és a templom felett is. (A Név-hez lásd 1Kir 8:29 magyarázatát.) Jósiás megtérését elfogadta ugyan (22:19–20), de a nép megítéltetését már nem lehetett sem kultikus reformokkal, sem vallásos buzgósággal elhárítani. A Törvénykönyv igéi és az elhangzott próféciaik szerint az ítéletnek az Úr akaratából be kell teljesedni, hogy igazán

megismerjék az Úr szentségét. Örök hűségében a megtérés lehetősége azonban nyitva marad (Deut 30).

2 Kir. 23,29–37. Júda Egyiptom befolyása alatt.

A 29 vers magyarázatánál alapvető kérdés a helyes fordítás. Nem arról van szó ugyanis, hogy Nekó az asszíriai király ellen (*al*) vonult, hanem a királyhoz (*äl*) az Eufrátes folyóhoz. A már említett babilóni krónika szerint ugyanis Nekó szövetségese volt akkor az asszír királynak. A történeti helyzet félreértése az „ellen” szóval való fordítás. Jósiás tehát mint Asszír szövettsége ellen vonult ki Nekó elé Megiddónál. E harca mögött, az Asszír-ellenes politikai orientációja mellett, ott volt Júda és Izrael egyesítésének gondolata is, melyet veszélyeztetve látott az egyiptomi sereg előnyomulása által. Bár így harcával jó szolgálatot tett a feltörő babiloni birodalomnak. E vállalkozás tragikumja nemcsak abban van, hogy Jósiás elesett Megiddónál, egy olyan ellenség által, aki a 2Krón 35:21 szerint nem akart ellene harcolni, hanem abban, hogy még győzelme esetén sem érthette volna el a célját. Mert a Nekó elleni harcával lényegében Babilonnak nyújtott segítséget. A megiddói ütközet után Nekó tovább vonult a vergődő asszír hatalom megerősítésére. A halott Jósiást pedig Jeruzsálemba vitték katonai pompával, és az egész nép nagy részvéte mellett temették el. Az *am-ha'arac*: „az ország népe”, pedig ifjabb fiát, Jehóáházt tette királlyá Jósiás helyett, akinek eredeti neve: Sallum volt (Jer 22:11). De csak addig a három hónapig maradhatott a trónon, amíg Nekó hadjáratát folytatta. Visszatérése után Riblában ütötte fel hadiszállását. Oda hívatta Jehóáházt és fogságba vetette. Később elvitette Egyiptomba, és Jehóáház ott is halt meg. Valószínűleg apja politikáját kívánta folytatni és a fáraó ezt nem tűrte el. Úgy bánt vele, mint aki magát Arám és Palesztina urának tekinti. Ilyen alapon vetette ki a hadisarcot az „ország népére”. Királlyá pedig Jósiás idősebb fiát, Eljákimot tette, akinek nevét Jehójákimra változtatta (609–598). A névváltoztatás egyrészt azt fejezte ki, hogy Nekó alárendeltjének tekinti, másrészt kifejezője lehet Nekó szándékának, hogy ő az ország Istene, Jahveh nevében cselekszik. Az *Él* istennév helyett ugyanis a „Jo” vagy „Ja” rövidítés Jahveh nevét jelzi. Jelentése: az Úr emel fel. Mintegy a Jahveh-kultusz védőjének mutatja általa magát. Az ország határait a júdai területre szorította vissza. Így Júda újra egy idegen hatalommal került függő viszonyba. Az alárendeltség kifejezője volt a hadisarc kivetése, melyet Jehójákim teljesített is, de nem a templomi kincstárból, hanem az országra róttá ki (15:20). Róla írja Jeremiás próféta a 22:13–19 verseket.

2 Kir. XXIV. RÉSZ

2 Kir. 24,1–7. Júda babiloni uralom alá kerül.

Júdában Nekó egyiptomi fáraó befolyása nem sokáig tartott, mert Nabupalaszár fia, Nabukodonozor Karkemisnél 605-ben megsemmisítő győzelmet aratott Nekó seregén. Egyiptom leverése után Nabukodonozor nem fordult mindjárt Júda ellen, mert apja halála miatt sürgősen haza kellett mennie a hatalom átvételére. A győztes médek és babiloniak felosztották egymás között az addig asszír fennhatóság alatt álló területet. A déli rész, ahová Arám, Palesztina, így Júda területe is esett, az új babiloni birodalom uralma alá került. Nabukodonozor 604–562-ig uralkodott.

Júda is kénytelen volt tehát elismerni az új nagyhatalom, Babilon fennhatóságát. Három év múlva azonban fellázadt. Lázadása mögött egyiptomi felbújtás állhatott. Ekkor Nabukodonozor király babiloni csapatokat küldött Júda ellen és velük együtt a szomszédos államokból fosztogató

csapatokat is szabadított rá. A szerző az Úr kezét látja az ítéletben, aki igazságosan bünteti Júdát vétkei miatt és erre eszközül használja a pogány népeket is. Az igazi ok az Úr döntése. Maga Jehójákim is növelte a júdai királyok bűnét, mert Manasse példáját követve, nem lett méltó utódja apjának, Jósiásnak. Az ártatlanok vére kifejezéssel az Úrhoz hűségesek kivégzésére utal a szerző (21:16). A 7 vers a médek és babilóniak Egyiptom felett aratott győzelmére utal, amelynek következménye volt, hogy Egyiptomot visszaszorították saját országába és uralmát az addig befolyása alatt tartott területek felett elveszítette. A helyes fordítás: Egyiptom királya pedig többé nem vonult ki az ő országából.

2 Kir. 24,8–17. Az első deportálás: 587-ben.

Jehójákin király 598-ban meghalt. Utána fia, Jehójákin lett, aki rövid háromhónapos uralkodása alatt is rossz példát mutatott. Nevének jelentése: akit az Úr erősít. Neve különböző formákban fordul elő. Jeruzsálemben az Egyiptom uralmával szimpatizálók lázadásra biztatták a királyt. Ez indította a bábéli királyt arra, hogy Jeruzsálem megszállásával véget vessen a lázadási kísérleteknek. Előbb csak vezéreit és csapatait küldte, majd maga is megérkezett a város ostromához. Jehójákin, látva tarthatatlan helyzetét, megadta magát. Anyja említése a júdai királyanya tiszt fontossága miatt van. A babiloni király büntetésből elvitte a templom és a palota kincseit, fogságra vitte a királyt, családját, szolgálait, vezető embereit és mesterembereit, hogy így a lehetőségét is kizárja egy további lázadásnak. A foglyok száma: 10 000 Jeruzsálemből, 3023 Júdából (Jer 52:28), ezer mesterember, összesen: 14 023. Közülük 7000 hadviselésre alkalmas ember volt. Ezzel a deportált csoporttal került a babiloni fogságba Ezékiel próféta is. A babiloni király Isten eszközének tekintette magát a büntetőítéletben. Erre mutat, hogy az általa kinevezett királynak, Mattanjának, aki Jósiás király ifjabb fia volt (Jer 1:3; 37:1), a Cidkijáhu nevet adta. Jelentése: az Úr igazságos. Ez a név is emlékeztette őket arra, hogy az Úr igazságos ítélete teljességet be rajtuk.

2 Kir. 24,18–20. Még tíz év türelmi idő Júdának.

Jeruzsálem meghódítása után Nabukodonozor Cidkijáhu kinevezésével meghagyta Júda önállóságát és nem tette babiloni provinciává. Területéből azonban délen vett el részeket (Jer 13:18–19), melyeket valószínűleg Edómnak engedett át. A Cidkijáhu uralkodása alatti állapotokat Jeremiás könyvéből ismerhetjük meg (Jer 27–29). Mind az otthon maradt, mind a fogságban levők között, az a hamis reménység élt, hogy az Úr nem engedheti Jeruzsálemet és a templomot idegenek kezébe. Jeremiás óvta őket e hiábavaló reménységtől, de nem hallgattak rá és árulónak tartották (Jer 37:11–16). Maga Cidkijáhu király kérte ugyan a próféta tanácsát (Jer 37:17–21; 38:14–27), de a vezető emberek és a nép befolyása alatt végül is fellázadt Bábel királya ellen. A lázadás hátterében újra Egyiptom állhatott (Jer 37:5; Ez 17:15–19). Jeremiás próféta azonban jól látta azt is, hogy Egyiptom nem jelent segítséget Júdának (37:7–9). Újra csalódtak az Egyiptomban bizakodók. Júda sorsát azonban ez a lázadás teljesen megpecsételte. A Királyok könyve nem ír ezekről a politikai eseményekről, mert szerinte az Úr ítélete döntötte el Jeruzsálem sorsát.

| 2 Kir. XXV. RÉSZ

2 Kir. 25,1–21. Jeruzsálem ostroma, elfoglalása és elpusztítása.

Ezek a versek Júda végső vergődéséből csak Jeruzsálem sorsát írják le (vö. Jer 39). A város, az adatok szerint, másfél évig állt ostrom alatt. Az 1935-ben Lákisban folyó ásatások alkalmával megtalált osztrakák fontos tudósításokat adnak az ostrom alatt álló Jeruzsálemben uralkodó állapotokról. Az éhség miatt az ostromlottak végül is úgy próbálták életüket menteni, hogy rést törtek a várfalon és a király kertje felé próbáltak kitörni. A menekülők között volt a király is. A babiloni csapatok azonban Jerikónál elfogták őket és Riblába, Nabukodonozor főhadiszállására vitték. Szigorú ítéletet tartottak a lázadó király és fiai felett. A politikai vakságért fizikai vakság lett a büntetése. Majd Babilonba vitték, ahol nemsokára meghalhatott, mert nem hallunk további sorsáról. Egy hónappal a város elfoglalása után – valószínűleg Nabukodonozor parancsára, aki ismerte a Jeruzsálemhez és a templomhoz fűződő reménységüket – a testőrparancsnok Nebuzaradán felgyújtotta a templomot, a palotát és a Jeruzsálemben levő palotákat. Lerombolták a várfalakat. A városban maradtakból és a szökevényekből új fogolyszállítmányt küldtek Babilonba 587-ben. Csak azokat hagyták ott, akiknek a gazdasági munkák végzése szempontjából hasznát vehették. A templomból elvitt tárgyakról Jer 52:17–23 is közöl listát. Nabukodonozor király, hogy Júda lázadási szándékának még a lehetőségét is elvegye, a még Jeruzsálemben levő templomi vezetőket, a király néhány bizalmas emberét és a még Júdában maradtakat az „ország népéből”, Riblába vitette és megölette. Ezzel Júda önállóságát teljesen megszüntette.

2 Kir. 25,22–26. Júda Gedáliás helytartó alatt.

Az ország helyzete másként alakult, mint Izráel sorsa az asszír megszállás után. A babiloni király nem idegen helytartót rendelt ki Júda kormányzására, hanem Gedáliást. Bizonyára azért nem a dávidi családból származó helytartót, mert Cidkijáhu királysága tanulságul szolgált néki és így el akarta venni a Dávid házához fűződő reménységeket is. Aztán nem telepített be idegen népeket sem Júda területére. A helytartó székhelye Jeruzsálem helyett Micpá lett. A Jer 40:7–43:7 versek szólnak erről az időről. Gedaliás együttműködésre, törekedett az Úr ígését hirdető Jeremiás prófétával. Az ő hatása alatt intette a hozzá csatlakozó parancsnokokat és embereiket, hogy az Úrnak engedelmeskedve szolgáljanak a babiloni királynak, mert az a megmaradásuk útja (Jer 40:7–12). Hasonló értelmű levelet írt Jeremiás a babiloni fogságban hiú reményeket tápláló deportáltaknak is (Jer 29). A csapatok parancsnokai és embereik kifejezésben olyanokról lehet szó, akik a babiloni király hadjárata idején a Jordánon túlra, Ammonba menekültek és hírért hallva a konszolidált körülményeknek, hazatértek. A babiloni király nagyvonalúságára mutat, hogy Gedáliás nyugodtan mer eskü alatt ígéretet tenni nekik arra, hogy nem lesz bántódásuk. Ismáél azonban, aki királyi ivadék volt, összeesküvést szőtt és Gedáliást környezetével együtt megölték. Tettük motivumát nem ismerjük bizonyosan. A Jer 40:14 szerint az ammoni király megbízatásából cselekedtek. E meggondolatlan és érthetetlen lépés olyan belső bonyodalmat váltott ki, hogy sokan félve a babilóniak haragjától, Egyiptomba menekültek. Hiába óvta őket Jeremiás. Mint hazaárulót letartóztatták és őt is arra kényszerítették, hogy velük menjen. Csak későn ismerték fel, hogy Babilon haragja elől elmenekülhettek ugyan, de az Úr fenyítése Egyiptomban is utolérte őket (Jer 44:13). Jellemző vége ez Júda történetének. A választott nép, melyet az Úr kiszabadított az egyiptomi rabságból és az ígéret földjére vezérelt, most önként visszatért Egyiptomba, ahol atyáik szolgaságban éltek. Júda további sorsáról csak a fogság után tudunk újra, Esdrás és Nehémiás könyvéből.

2 Kir. 25,27–30. A reménység jele.

Ez a néhány vers történeti és theologiai szempontból is sokatmondó befejezése a Királyok

könyveinek. Egy E. Weidner által publikált babiloni feljegyzés szerint 595–570 között sok idegen népből való fogoly élt Babilonban. Köztük szerepel Jehójákin, Júda királya neve is. Van a dokumentumok között, egy 592-ből származó tábla, mely szerint Jehójákin túszként volt Babilonban, hogy így biztosítsák a júdaiak jó viszonyulását, és még őt tartották az igazi júdai királynak. Így Cidkijáhut, a Nabukodonozor által kinevezett királyt, csak kormányzónak tekinthették. Júdában is voltak, akik őt tartották a törvényes királynak és visszatérésében reménykedtek (Jer 28:4).

Jehójákin babiloni helyzetéről tanúskodnak az ásatások alkalmával Palesztinában talált korszócsétek is, melyek szerint 598–587 között egy Eljákim nevű ember volt a fogságban élő Jehójákin király koronajavainak kormányzója. Tehát az ő királyi birtoka érintetlen maradt és nem lett Cidkijáhu tulajdona.

Fontos fordulat következett be a fogságban élő Jehójákin életében, amikor Nabukodonozor után fia, Evil-Meródaq foglalta el 562-ben a királyi trónt. Trónra lépése első újévi ünnepén 561-ben királyi amnesztiát gyakorolt és megkegyelmezett Jehójákinnak, Júda királyának. Ez a megkegyelmezés nem hazatérését jelentette, hanem azt, hogy ezután nem fogolynak, hanem királynak tekintette, amelynek bizonyosságát adta további sorsában. Megkülönböztette a többi fogoly királytól, rabruha helyett királyi öltözékben járhatott, asztalánál étkezett és gondoskodott királyhoz méltó ellátásáról (Jer 52:31–34).

De nem csupán történeti, hanem teológiai mondanivalója is van e néhány versnek. A Királyok két könyve történetekkel illusztrált bizonyossága annak, hogy az Úr igéje történetformáló erő. Úgy is mint törvény, mely ítél és megsemmisít és úgy is, mint evangélium a Dávidnak adott ígéretet megtartó hűséges Istenről. A Királyok könyveinek Dtr szerzője – G. von Rad kifejezésével élve – „theológiai dilemma” előtt állhatott Izrael és Júda történetének ismerete és ismertetése után. Nem tudta elhinni, hogy Dávid szövétneke kialudt volna, mert éppen ő sorolt fel számtalan bizonyosságot arról, hogy az Úr igéje beteljesedik. Igen fontos azért ez a rövid híradás, amit könyvének végére feljegyzett Jehójákinról. Olyan eseményt örökített meg, melynek számára mint az Úrtól adott jelnek van fontossága. Olyan tény, amely mögött nem a pogány király nagylelkűségét, hanem annak az Úrnak az irgalmát látja, aki a múltban is mindig kegyelméből adott újrakezdési lehetőséget vétkező népének.

Nem jövendölésről van itt szó, hanem a babiloni király kegyelmi aktusa jel és utalás arra, hogy bár Izrael és Júda mint állam összeomlott, de az Úr Dávidnak adott ígérete megmaradt és valahogyan ő sem tudja hogyan – teljesülni fog. Neki és kortársainak is nyitott kérdése marad, hogy vajon Jehójákin megkülönböztetése a Dávid háza helyreállításának záloga-e és ha az, hogyan valósulhat meg a dávidi királyság folytatása. Mint tudjuk, Jeruzsálem elfoglalása után nem volt többé utódja Dávidnak a királyi trónon. A fogság után volt ugyan olyan reménység a nép között, hogy Zorobábel, aki a királyi házból származott, új dávidi királyság kezdődhet el, de ez a reménység is hamar összeomlott. Isten igéje, ígérete azonban nem esett el. Mikor Jézus Krisztus az idők teljességében emberi formát vett fel, József és Mária által őt iktatta be az Úr Dávid királyi nemzetségébe és jegyzetette fel arra a nemzetségtáblázatra, melyen mint ősatya ott van a fogságban kegyelmet talált Jehójákin neve is (Mt 1:11.15). A fogságban élő Jehójákinnal megalázott és elrejtett lett Dávid királysága. Ebben a megalázottságban és elrejtettségben kezdi el az Úr újra kegyelmének munkáját Dávid fiával, Jézus Krisztussal, hogy azután előhossa a megalázottságból és elrejtettségéből, az ő trónját feljebb emelje minden fejedelemségen és hatalmasságon, hogy övé legyen minden hatalom és dicsőség mennyen és földön.

Az ítélet tüzeinek hamuja alól így ragyog ki egy kicsi parázs fénye egy pillanatra a megítélt Izrael éjszakájából. S a beteljesedésben ebből a fényből lesz nemcsak Dávid új „szövetneke”, hanem a

„világ világossága”.

A KRÓNKA ELSŐ KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Domján János lelkész

Bevezetés

A könyv helye a kánonban. Címe.

A Krónika két könyve a héber kánoni könyvek utolsó, *ketubim* csoportjának végén foglal helyet. A könyv befejező versei (2Krón 36:22–23) csaknem azonosak az Ezsd 1:1–3-mal, amiből a két mű gondolati, nyelvi és egyéb hasonlósága alapján arra következtethetünk, hogy a Krón-Ezsd-Neh eredetileg egy művet alkotott. Az Ezsd-Neh azonban előbb lett része a kánonnak, mint a Krón. Amikor a Krón is kánoni könyv lett, kitűnt, hogy az utolsó versek tudósítása Jeruzsálem pusztulásáról és a nép fogságba hurcolásáról reménytelen végső kicsengést ad az egész kánonnak. Ezért hozzá fűzték a Círus hazatérési parancsáról szóló és jövőre utaló esdrási bevezető verseket. A könyv a LXX hagyománya óta a Kir és Ezsd között áll. Ezt követi a Károli rendje is.

Az egységes mű a LXX óta ketté vált s a *Paralipomena* nevet kapta, ami arra utalt, hogy azt foglalja magába, ami a többi történeti könyvből kimaradt. Ez azonban, amint később látjuk, csak részben helytálló feltevés. Hieronymus a *Prologus galeatus*-ban *Chronikon*-nak fordítja a *Dibré hajjámim* héber elnevezést, latinul *Verba dierum*-nak mondja. A Vulgatában azonban még a régi *Paralipomena* kifejezést használja. Ha *Annalest* mondott volna, jobban megközelíti a mű jellegét.

Tartalma. Anyagának beosztása.

A Krón történeti könyv. Anyagát négy belső főrésze oszthatjuk: Az 1. főrész Ádámmal kezd s az 1–9. fejezetben nemzetségtáblázatok felsorolásával adja elő az emberiség, a népek, Izráel törzsei és nemzetségeik leszármazását. A 2. főrész Saul halálának elbeszélésével kezdődik és az első könyv végéig Dávid történetét mondja el (10–29). A harmadik Salamon uralkodásáról szól (2Krón 1–9), míg az utolsó főrész Júda királyainak történetét beszéli el a fogságig (10–36). Igényét, anyagát tekintve tehát a Biblia legátfogóbb történeti könyve.

Történetszemlélete.

Az előadott történeti anyagot vizsgálva azonban azt látjuk, hogy tulajdonképpen nem az emberiség vagy Izráel történetének eseményeit akarja elbeszélni, hanem csak Dávidnak, Salamonnak és Júda királyainak történetét. Az északi országrésről is csak akkor beszél, ha a déli története ezt elkerülhetetlenné teszi. De még Júda történetének elbeszélésében sem az események részletezésére törekszik, hanem az események, külső történések mozaikja mögött a nagy egység képét, az Úr üdvre vezető akaratát keresi.

A könyv szerzőjét erre az a sajátos szemlélet indítja, amelynek fő vonásai előadásmódjában meglehetősen részletességgel felismerhetők. Ezek röviden összefoglalva a következők:

Az Úr mind a tizenkét törzset, Izráel egész népét már a teremtéstől fogva kiválasztotta, hogy az ő népe legyen. Az emberi bűn miatt azonban csak Dávid háza, Júda országa és Jeruzsálem maradt

meg az Úr kiválasztó kegyelmében, mert Jeroboám lázadásával az északi tíz törzs kiszakította magát az Úr uralma alól, gonosz királyok alatt élt s hűtlen lett az Úr igaz tiszteletéhez. Ezért igazi theokrácia csak Júdában van, Dávid háza az egyetlen törvényes királyi ház és a jeruzsálemi templom az igazi kultusz székhelye. Ez hallgatólagos, de félreérthetetlen történelmi tanítás a könyv keletkezési korának vallási ellentétére nézve is, mely Jeruzsálem és Samária között az Úr igaz tisztelete kérdésében fennállt.

Az Úr hatalma és kegyelme Izráel felett annak földi történetében mutatkozik meg s a nép története nem egyéb, mint az Úr válasza a választott nép hűségére vagy hűtlenségére. Amikor a nép keresi az Urat, vagyis bíz benne, követi törvényét, azaz őt tiszteli és engedelmeskedik parancsainak, akkor gyarapodik, békében él, háborúit győzelmesen fejezi be, mert az Úr maga harcol vele együtt és helyette. Ha azonban önmagában, földi erőben, szövetségeseiben bíz, idegen isteneket imád, ezzel megtöri a szövetséget, hűtlen lesz az Úrhoz és akkor az Úr büntetéséből nyomorúság következik rá, vereséget szenved, utoléri a katasztrófa. Mert az Úr igazságos és megfizet. A jónak jól, a gonosznak rosszul megy dolga s ki-ki még saját életében elveszi jóságáért az áldást, gonoszságáért a büntetést. A visszafizetés törvénye az ember (pl. Uzziás) és a nép életében egyformán érvényesül. Ha egy kegyes király vereséget szenved, vagy erőszakos halállal fejezi be életét (pl. Jósiás), ez azért történik, mert vétkezett és engedetlen volt. Ha egy gonosz uralkodó (pl. Manassé) sokáig ült a trónon, azért volt lehetséges, mert közben megtért az Úrhoz. Az Úr igazságos, megfizet kinek-kinek az ő cselekedetei szerint.

A megfizetés isteni törvénye azonban nem gépiesen érvényesül, mert az Úr kegyelmes és kész a bocsánatra. Ha azt látja, hogy vétkeznek ellene, először elküldi követeit, a prófétákat, hogy bűnbánatra hívják a királyt és a népet. Aki megtér, az kegyelmet talál és életet nyer. A büntetés csak a megátalkodott bűnöst éri utol. A megtérés maga nem érdem. Az Úr előtt kedvesebb az imádság, a benne vetett bizalom, a könyörületesség (2Krón 28:15) és a szív tisztasága, még a kultuszi tisztaság hiányossága mellett is (2Krón 30:19), mint a törvény külső megtartása.

Az isteni kiválasztás, a theokrácia és az isteni igazságosság tanításának bibliai-theológiai értékelése túlmegy e Bevezetés keretein. De meg kell mondanunk, hogy a kiválasztott dávidi házban voltak méltatlan uralkodók is, akikben csaknem kialudt a Dávid szövétneke (2Krón 21:7) s végül a dávidi uralkodóház is kihalt. A messiási ígéret, hogy az Úr Dávid magvának királyi székét megerősíti mindörökké, sőt hogy a maga székébe ülteti, nem a Dávid-házi uralkodók egyikében teljesedett be, hanem az Emberfiában. Az izráeli theokráciában, mint földi-történelmi valóságban éppen az lett nyilvánvalóvá, hogy Isten uralma nem egy konkrét földi ország földrajzi, történelmi, nemzeti, politikai körülményei között valósul meg. Az igazi theokrácia nem valamely földi országban, hanem az Emberfiában jön el s amennyire konkrét, földi körülmények között mindig megvalósuló, éppen annyira eljövendő. Végül az isteni igazságosságból következő megfizetés tanának teljes igazsága nem a racionális értelmezés szerint, hanem az Isten örök szeretete által a helyettes elégtétel isteni törvény szerint ölt testet, de amikor ez végbemegy, már túl is haladta önmagát, mert benne nyilvánvalóvá lesz, hogy az Isten igazságossága: kegyelem.

Történelmi hitelessége, forrásai, rangja.

Az író azzal a szándékkal írta meg művét, hogy a fogságból visszatért népet a történelem eseményei által hitre tanítsa, a theokrácia megvalósulását a királyság történetében végigkísérje s a jeruzsálemi gyülekezet igazhitűségét s a lévíták szolgálatának dávidi eredetét igazolja. Ezzel már választ kaptunk a Krón történelmi hitelességének problémájára is. Forrásai, melyekből helyenként szóról szóra merít, elsősorban a Pentateuchus, a Sám és Kir, a Gen-től a Kir-ig terjedő nagy deuteronomiumi mű. Utalásai több művet idéznek, így Júda és Izráel királyainak

könyvét (2Krón 16:11; 25:26; 28:26; 32:32), Izráel és Júda királyainak könyvét (2Krón 27:7; 36:8 stb.), Izráel királyainak könyvét (2Krón 20:34), Izráel királyainak dolgait (2Krón 33:18) és a Királyok könyvének magyarázatát (2Krón 24:27). Valószínű, hogy valamennyi benne volt az utoljára említett magyarázatban, *midrásban*, vagy valamennyi utalás erre vonatkozik. (*Midrás*: a bibliai történet építő-tanító feldolgozása, itt azonban elsősorban könyv, történeti forrásmű.) E midrásban olvashatta az általa idézett prófétai iratokat is, bár a 2Krón 33:18–19 szerint a látók beszédei külön is kezében lehettek.

Az Izráel és Júda királyainak könyvében, illetve magyarázatán túl merített más, ma már ismeretlen forrásokból is, amelyek a királyokról, korabeli építkezésekről, hadászati, földrajzi viszonyokról fennmaradt feljegyzéseket tartalmazhattak. Rendelkezésre állhattak évkönyvek, sőt ezek forrásai is. Végül nyomát találjuk szájhagyománynak és az író személyes tapasztalatainak nyugvó korabeli adatoknak. Mindezek, túl a midrás anyagán, a Krón anyagának kb. felét teszik ki.

Az író a talált történeti források gazdag anyagát a maga nevelői szándéka szolgálatába állítja és a fentebb ismertetett teológiai nézeteinek szemléltetésére használja fel. Így pl. az Isten igazságosságának érzékeltetésére egyes életrajzi vagy történeti adatokat elhagy, másokat kiemel, hogy a különben szándéktalan sematizmusával hitbéli igazságot fejezzen ki. Számadatai nem mindig pontosak és az ókorban megszokott módon kikerekítettek, de ennek is hitbéli magyarázata van: az Úr hajlékának helyéért arannyal méltó fizetni (a Kir-nál ezüsttel), az ütközetben elesett ellenség nagyobb száma az Úr nagyobb segítségét bizonyítja, az adományok nagysága az áldozatkészség nagyságát fejezi ki. Jóhiszeműsége és hitelessége ezek alapján állapítható meg, ezért történeti megbízhatóságát a Wellhausen-i értelemben kétségbe vonni ma már elavult tudományos álláspont lenne. Egyes, máig vitatott kérdéseket, hogy pl. a redaktor egy személy volt-e (Galling), vagy több személy munkájáról és folyamatról van-e szó, teljesen tisztázni nem is igen lehetséges. De hitelessége éppen nevelői szándékának ismerete révén megnövekedett.

Ebből következik, hogy a Krón rangja és értékelése terén teendőink vannak. A Krón a legújabb kutatások eredményei szerint – főleg Welch, Noth, von Rad, Rudolph tanulmányaira gondolunk – többé nem a kevés történeti hitelű kegyes papi irat, hanem *Izráel népe történetének és a gyülekezet életének értékes forrása*. Ha előadása nem éri is el a nagy elbeszélők – Jahvista, Ruth, Jónás – művészetét, elbeszélése a nehézkes nyelv ellenére is szemléletes (pl. 1Krón 21; 2Krón 30; 35) átfogó és egységes (Akház, Hiskiás története). A királyokról fennmaradt portréi, vázlatosságuk és sematizmusuk ellenére is az ószövetségi történetírás értékes jellemrajzai (pl. Akházé, Ezékiásé), amelyeket az egyes királyok jellemzésénél mérlegelni és használni fogunk. A gyülekezeti vonatkozású és építő részletei az újabb kutatások eredményei alapján értékesebbek lettek s korunk nem egy kérdésében értékes, igei segítséget nyújtanak, mint pl. a béke és háború, az egymás mellett élés, a történelmi eseményekben megnyilvánuló isteni ítélet és kegyelem, a hagyomány és reform, a faji kérdés, a gyülekezeti élet tisztasága, a kultuszi szolgálat alapja, az ige és kultusz viszonya stb. kérdésében. Joggal mondhatjuk, a Krón *a hívő gyülekezet könyve* s a deuteronomiumi nagy történeti mű mellett az izráeli történetírás másik nem kevésbé értékes tanító-nevelő szellemű alkotása.

Keletkezésének ideje.

Keletkezésének idejére következtethetünk abból, hogy az író nem egy helyt eleven elbeszélő, aki nagy egységekben tudja látni Izráel népe, illetve Júda történetét. Az ilyen munka viszonylag történelmi szélcsendben, békés időben volt lehetséges. Másrészt már a közgondolkodás előtt is ismeretes az a vallásos-pragmatikus séma, amely szerint összefogja a történeti eseményeket.

Lépten-nyomon kitűnik előszeretete a templom, kultusz, lévíták, kultuszi zene iránt. Mindez a fogság után kialakult gyülekezeti életre mutat, amelyet a múlt nagy bizonyágtételével akart nevelni a Krónikás, a jeruzsálemi gyülekezet, vagy lévítai papság és történetírás hívő nagy egyénisége. Az eseményeket 398-ig kíséri, viszont tévedéseiből következtetve (pl. Esdrás működését Nehémiásé elé teszi) már több emberöltő választhatja el ettől a kortól. A mű később még bővíthetett. 190-ben már tudnak létezéséről.

Szövege.

Kiseb mértékben romlott és pontatlan, amit már Hieronymus is panaszolt (*inextricabiles morae et silvae nomenclum*). Egyes helyek olvasása bizonytalan s el kell fogadnunk a *non liquet* elvét. Keletkezési idejének felső határa, a fentiek szerint, a 4. század első felére tehető, ha arra gondolunk, hogy a samaritánusok szakadár kísérletei már jóval az elszakadás bekövetkezése előtt jelentkezhettek. Az alsó határt mindenképpen a makkabeusi kor felett kell keresni, még ha a későbbi pótlások és kiegészítések korát figyelembe vesszük is. De ez nem változtat azon, hogy a Krón-ban sok régi, sőt ősi anyagot találunk s ez a mű történeti hitelességét erősíti.

Irodalom.

A gazdag irodalomból válogatás alapján soroljuk fel a következő műveket: *J. Benzinger: Die Bücher der Chr 1901 (Kurzer Handkomm)*, *R. Kittel: Die Bücher der Chr 1902 (Nowacks Handkomm)*, *E. L. Curtis and A. A. Madsen: The Books of Chron 1910 (ICC)*, *W. Rothstein und J. Hänel: Komm zum 1. Buch der Chr 1927 (Sellins Komm)*, *J. Goettsberger: Die Bücher der Chr 1939 (róm. kath. mű)*, *A. van Selms: I–II. Kronieken 1939–47, – I. W. Slotki: Chronicles 1951 (izr. mű)*, *K. Galling: Die Bücher der Chr 1954*, *G. Riccioli stb.: La Sacra Biblia III/2 1948 (róm. kath. mű)*, *H. Caselles: Les livres des Chr 1954*, *W. Rudolph: Chronikbücher 1955 (Handbuch z. A. T.)*, *P. C. Barker: I–II. Chr 1958 (The Pulpit Comm)*, *A. S. Herbert: I and II Chr 1964 (Peake's Comm)*, *J. M. Myers: I–II. Chr 1965*, *A. C. Welch: The Work of the Chr 1939.*

1 Krón. I. RÉSZ

Az 1–9. fejezetek kevés elbeszélő szövegtől eltekintve nemzetségtáblázatokat, lajstromokat, földrajzi feljegyzéseket foglalnak magukba. Ezek belső értelmének a mai bibliaolvasó ember számára már nincsen különösebb jelentősége. Ezért nem látszik szükségesnek, hogy a könyv igei mondanivalóját keresve a különféle listák egykorú történeti összefüggését és hitelességét vizsgáljuk, nem is szólva arról, hogy eléggé romlott és kuszált szöveg áll rendelkezésünkre. E helyett inkább a mögöttük levő írói szándékot és célt igyekszünk megközelíteni és megragadni. Igyekszünk elkerülni azt a kísértést is, hogy a nevek rendjében, hiányosságaiban teológiai felfogásokat keressünk, amelyek egyformán igazolhatók, vagy elvethetők. Nem lehet célja a magyarázatunknak az sem, hogy lajstromok magyarázata címén részletes történeti ismertetést adjunk. (Ld. ehhez a teljes mű 21 skv.; 65 skv. lapjait.)

A főleg nemzetségtáblázatokat tartalmazó 1–9. fejezet elsősorban Izráel 12 törzsének múltjára tekint vissza. Ezt a múltat az utókor nemzedéke előtt jól ismert családfák képviselték s a múlttal és egymással való összetartozás kiábrázolásává váltak. Nem találunk bennük utalást a kivonulásra, az ősatyák történetére, a honfoglalásra, hanem csak a 12 törzs s főleg Júda és Dávid leszármazására.

1 Krón. 1,1–54. Nemzetségtáblázat Adúmtól Izsáig. Ézsau utódai. Edomi királyok listája.

A fejezet nemzetségtáblázatának főforrása a Gen 1–36. részei, melyeknek adatai a korabeli olvasó előtt jól ismertek lehettek. A felsorolás Ádámmal, az első emberrel kezdődik s évszázadokat lépve rövid úton eljut Ábrahámig, az első ősatyáig, onnan Izráelig (így nevezi Jákóbot). Mindebben személyes élő hittel egyrészt azt szemlélteti, hogy az Úr az egész emberiség Teremtője, másrészt hogy Izráel népe a teremtéstől kezdve benne volt Isten örök tanácsvégzésében. A nemzetek és népek leszármazását az akkori ismeretek alapján közli s Ádámtól Nőéig (1–4), Nőé leszármazottaitól Ábrahámig (4–23), Sém-től Tháréig (24–26), Ábrahám-tól Izráelig (28–34), majd Ézsau és Szeir fiaiiig (35–42), végül az edomi királyokig (43–54) sorolja fel a nemzetségeket. Ábrahám fiai közül Izsák megelőzi az elsőszülött Ismaelt, nyilván kiválasztásánál fogva. Az Edommal való szomszédságot a fogság után sokszor fájdalmas határkérdések (vö. Abdiás könyve) tették elviselhetetlenné. Név változások, betű változások a szöveg történetének viszontagságaira utalnak. (A héber tulajdon- és helynevek átírása itt s a továbbiakban Károli és új fordítás szövege közti átmenetet tükrözi.)

1 Krón. II. RÉSZ

1 Krón. 2,1–55. Izráel, Káleb utódai.

Az író röviden összefoglalva az első embertől Izráel 12 törzsének kialakulásáig terjedő történetet a 2:3-tól kezdődőleg egészen a 8:40-ig már Izráel törzseiről beszél. Izráel fiainak anyjuk rendje szerint való felsorolása után először Júda utódait sorolja fel (2:3–4:23), mivel szerinte Benjáminnal és Lévivel együtt Júda képviseli az igazi Izráelt. Káleb családfája Wellhausen szerint fogság előtti viszonyokat tükröz (42 skv.), viszont a 18 skv. és 50. a fogság utánra utal, bár a pusztai emlékek révén a későbbi anyag a dávidi családfához fűződhetett. A fejezet anyaga az idők folyamán szemmel láthatóan bővült.

1 Krón. III. RÉSZ

1 Krón. 3,1–24. Dávid, Salamon, Jekóniás utódai.

A júdeai letelepülés jegyzékét megszakítja a 3. fejezet s a dávidi leszármazottakat sorolja fel (1–9). A tudósítást a 14:4 skv. megismétli a 2Sám 3:2–5 és 5:14–16 alapján. A Dávid utódainak névsora Kir forrásra utal (2Kir 23:31.36 és 24:18), de nem egyszerű átvételről van szó, mert más hagyományra is támaszkodhatott. Pl. a Kir-ben Jósiásnak három fia van, a Krón szerint négy. A hagyomány-források eltéréseiből magyarázhatók a Kir és Lk nemzetségtáblázataiban található kisebb eltérések is. Az eltéréseknél sokkal fontosabb az a közös vonás, hogy mindegyik Dávid messiási utódára mutat. Hiteles, de töredékes a Zerubábel utódairól maradt feljegyzés (19–24). A névjegyzékben felsorolt nemzedékekre átlag 20–25 évet számítva a nemzedékek sorának végét 420–400 körülre tehetjük. Ez azonban a Krón keletkezésének idejére nézve nem nyújt elég történelmi alapot.

1 Krón. IV. RÉSZ

1 Krón. 4,1–23. Júda utódai.

A Júda utódainak lajstroma, mely az 1. v.-sel folytatja a megszakított 2. fejezetet, több régi letelepedési feljegyzés egyes adatait foglalja magában, részben már Dávid idejéből. Az író még a belsőleg össze nem függő töredékeket is gondosan megőrizte. A 15. v. a 12. után jobb helyen áll. A királyi fazekasok és gyapotszövők említése (21.23) arra enged következtetni, hogy az író korában az ilyen hagyományok jelentősége nőtt.

1 Krón. 4,24–43. Simeon utódai.

Simeon utódait lakóhelyük története és félnomád életük egyes eseményei töredékes, ősi adatai alapján követhetjük. A szöveg adatai egykorú írásos emlékekből származhatnak. Az amálekíták maradványainak megsemmisítése és lakóhelyük elhódítása érthető, ha Saul és Dávid régebbi győzelmeire gondolunk. A 31. v. vége kiegészítő jegyzet lehetett, mert az 1Sám 27:10 és 30:14 nem beszél Simeon törzsbeliéről. Bizonyos, hogy Simeon csak Júda segítségével telepedhetett meg a déli övezetben. Erejének korai végzetes meggyengülésére utal a Gen 34:25 skv.; valamint a törzs nevének hiányzása Mózes áldásából (Deut 33).

1 Krón. V. RÉSZ

1 Krón. 5,1–10. Ruben utódai.

A Ruben törzséről fennmaradt adatok hiányosak, a 3. v. a Pentateuchus egykorú feljegyzésein alapul (Num 26:5 stb.). A törzs kelet-jordániai szállásföldjét a Józs 13:15–23 is említi. Maga a törzs már Dávid kora után meggyengült s önállósága idővel megszűnt. Az asszír hódítás idején már csak szétszórt maradványokról hallunk.

1 Krón. 5,11–17. Gád utódai.

Gád törzse utódairól nem maradt fenn nemzetségtábla, de letelepedésük emlékét a felsorolt kelet-jordániai helynevek őrzik. A 17 skv. népszámlálással kapcsolatos megjegyzése még a keleti országrész függetlenségének idejéből származhat.

1 Krón. 5,18–22. Ruben, Gád és Manassé győzelmes harcai a Jordánon túl.

Az író nemzetségtáblákat felsorolva egykorú történeti emlékek alapján az események próféta szemléletével tanít arról, hogy a Jordánon túl letelepedett két és fél törzs az Úrban vetett bizalomért nyert győzelmet Hágár utódai felett. Az Úr meghallgatja a könyörgést és a benne bízóknak győzelmet ad.

1 Krón. 5,23–26. Manassé kelet-jordániai féltörzsének sorsa.

A bálványimádás vétke az Úr elkerülhetetlen ítéletét vonja maga után s ennek eszköze Pul, más néven Tiglát-Pilézer asszír király a maga hódító politikájával. Az író megragadja az alkalmat (26), hogy nemzetségtáblák adatainak felsorolása közben is tanítson s a megfizetés isteni törvényének érvényességét olvasói szívébe vésse. Manassé félnemzetsége Rubennel és Gáddal együtt szerezte meg szállásföldjét s együtt szenvedték el az asszír hódítás első pusztító hullámát, az elhurcoltatást és politikai, személyi veszteségeit, bár a veszteségek először inkább csak a nép vezetőit érinthették.

1 Krón. VI. RÉSZ

1 Krón. 6,1–15. (5:27–41) A Lévi utódai.

A Lévi utódai nemzetségtáblájának felsorolásából kitűnik az az írói szándék, hogy az eleázári-cádóki főpapság, valamint a lévítai-papi rend törvényes történeti öröklési jogát vérségi leszármazás alapján bizonyítsa. Ezért először Lévi fiait sorolja fel a Num 3:17–20 adatai alapján, ezután a főpapság eleázári ágát követi – kihagyásokkal – egészen a babiloni fogságig.

1 Krón. 6,16–53. (6:1–38) A Lévi és Áron fiai név és hely jegyzéke.

A Lévi és Áron fiai név és hely jegyzékére jellemző, hogy az efraimita Sámuel lévítai származásának minősül, mert lévítai kultuszi teendőket végzett. Hasonlóképpen lévítai származású lett az eredetileg júdai Amminádáb, mint Áron feleségének, Elizebátnak atyja s Dávid őse. Miután a lévíták ládahordozói tiszte a szövetségláda Jeruzsálembe vitelével megszűnt, a Krón szerint Dávid a templomi kultuszi énekes szolgálatra rendelte őket. Az író szükségesnek tartja azt is, hogy Hémán főénekes elsőségét Ászáffal és Etánnal együtt lévítai származásuk alapján bizonyítsa s megbízatásuk dávidi eredetét a főpapi szolgálat táblázata után igazolja. Az író a korabeli szolgálatok hatásköri súrlódása indíthatta arra, hogy történeti tudósításában határozott különbséget tegyen (49–50) a lévíták templomi szolgálata és a papok áldozat bemutató, valamint közbenjáró szolgálata között (vö. Num 18:4–7).

1 Krón. 6,54–81. (39–66) Menedékvárosok, lévita birtokok.

A lévítai és menedékvárosokat a Józs 21 szerint Jósué idejében sorsvetéssel jelölték ki. E felsorolás is a Józs 21 alapján áll. A lévita városok jegyzéke szerint Lévi törzsének örökrésze jelentősen túlterjedt Júda törzsi és közigazgatási határain. Az író Áron fiainak legelőbirtokai után Kéhát, Gerson és Merári legelőit és városait sorolja fel, de a maga sajátos ároni-lévítai szempontjai szerint tér el a Józs 21 adataitól.

1 Krón. VII. RÉSZ

1 Krón. 7,1–40. Izsakhár (1–5), Benjámin (6–12), Naftali és nyugati Manassé (13–19), Efraim (20–89) és Áser (30–40) utódai.

A többi törzseket a Num 26 és Gen 46 alapján sorolja fel az író. Nemzetségtáblázataikat katonai cenzusjegyzék adataival egészíti ki.

Izsakhár fiainak adatai a Dávid korába vezetnek. A Benjámin utódairól szóló tudósításban régebbi forrás és honvédelmi számlálás adatai olvadnak össze. Dán (?) és Naftali rövid jegyzékkel szerepelnek. Naftali a Bírák kora után lassan eltűnik. Dán törzsére csak következtethetünk a szövegben. Még a tizenkét törzs tagjai sem maradnak fenn sértetlenül mind a történelemben. Fennmaradásuk az isteni kiválasztáson és Isten szövetségi hűségén nyugszik, sorsuk a tanúsított engedelmességtől függ. Manassé és Efraim családfájának adatai a Num 26-hoz képest romlottak és hiányosak. Efraim névsora a honfoglaló Jósuéval fejeződik be. A települési helyek ma már csak részben azonosíthatók. Áser utódainak névjegyzékénél cenzuslistát is találunk. A honfoglalás és meggyökerezés évtizedeiben a béke és háborús élet eltérhetetlenül egybefonódott. Zebulont a Num 26:26-tal ellentétben nem említi a fejezet.

1 Krón. VIII. RÉSZ

1 Krón. 8,1–40. Benjámín családjától Saul utódaiig.

Benjámín törzsének nemzetségtáblája különbözik a Gen 46-tól és Num 26-tól s egészében véve sem nem egységes, sem nem összefüggő. Ez az eltérés a forrásszöveg jellegéből magyarázható. A 6. v. tudósítása pl. a honfoglalás korára utal. A nemzetségtáblában találjuk (24–38) Saul családfáját, melyet a 9:34 skv. megismétel. Ebből arra következtethetünk, hogy az író két forrásanyagot is ismert s mindkettőből merített. Ez a tény a Krón történetírásának régebben kétségbe vont megbízhatóságát igazolja és megerősíti. A családfa (29–38) tizenkét nemzedéket sorol fel s így kerekén három évszázadon át kíséri a Saul családja békés sorsát a törzs életén belül, Dávid hatalomra és dicsőségre jutott nemzetségének árnyékában is. Csak a későbbi, Jahvéhoz hűtlen uralkodók történetében fordul elő, hogy az erőszakkal hatalomra jutott királyok elődeiknek még írmagját is kiirtják.

1 Krón. IX. RÉSZ

1 Krón. 9,1–44. Jeruzsálem lakosainak jegyzéke. Templomi kapuőrök lajstroma.

A törzsek nemzetségtábláit meglepetésszerűen Jeruzsálem lakóinak jegyzéke fejezi be. A jegyzéket a Neh 11 is tartalmazza, de rövidebben s valószínű, hogy a Nehémiás korabeli város családjairól tudósít. A Krón nagyobb számadatokat közöl és Efraim-Manassé leszármazottairól is beszél. A két jegyzék így a fogság előtti és fogság utáni lakosság folyamatoságát is kifejezi. A fejezet adatai szerint Jeruzsálemben éltek Júda és Benjámín törzsének világi tagjai (4) s a főpapi család leszármazottai (10–13). Az író jeruzsálemieknek tekintette a templomban szolgáló, de környező falvakban lakó papokat és lévítákat is. A főváros lakóinak életét teljesen betöltötte a papi (10–13), lévítai (14–16) és kapuőri (17–26) szolgálat. Az író előszeretettel részletezi a lévíták feladatait (26–32) s kiemeli az énekes lévíták állandó szolgálatának fontosságát (éjjel és nappal, 33. v.). Feljegyzésének célja, hogy a szép, de terhes templomi lévítai szolgálatokat megérdemelt elismerésben részesítse az utókor előtt.

A Gibeon lakói jegyzéke (35–44) természetesen vezet át a nemzetségtáblázatokról a Saul halálának történetére s nemzedékeken át sorolja fel Saul leszármazottait. A 10:6 szerint viszont Saulnak egész házanépe kihalt a filiszteus győzelem után. Sám ezt úgy értelmezi, hogy a család minden férfi korban levő tagjáról van szó. E jegyzék e szerint más hagyományágból került ide s mint a Krón-ban annyi helyen, itt is fokozatos, réteges kiegészítések után alakulhatott ki a végleges szöveg.

1 Krón. X. RÉSZ

(Általános megjegyzés. Miután a Krón írója sok helyen a Sám és Kir szövegére, illetve anyagára támaszkodik s miután a másik két történeti könyvben sok a párhuzamos elbeszélés, nem látszik sem szükségesnek, sem célszerűnek és gazdaságosnak, hogy a szöveghez minden esetben olyan részletes magyarázatot adjunk, amely a másik két könyv magyarázatát figyelmen kívül hagyja. Ezért lehetőleg csak a Krón sajátos szövegét és eltéréseit fogjuk magyarázattal kísélni és a kisebb jelentőségű eltéréseket figyelmen kívül hagyva a lényeges igei üzenetet igyekszünk megszólaltatni. A történeti háttér külön felvázolására is csak annyiban kerül sor, amennyire a

jobb megértéshez feltétlenül szükséges.)

1 Krón. 10,1–14. Saul és fiai halála a gilboai csatában. Holttesteik kifosztatása.

A nemzetségtáblázatok és előtörténei adatok ismertetése után az író váratlanul, az előzményekre való minden utalás nélkül vág bele a filiszteusoktól elszenvedett vereség és Saul halála elbeszélésébe. Ezért fel kell tételeznünk, hogy a szerkesztés során néhány bevezető vers elmaradt. Az ismertetés az 1Sám 31 forrását követi, de eltér tőle abban, hogy szerinte az Úr ítélete Saul egész házán végbemegy, viszont Saul holttestének kifüggesztéséről nem beszél. A 13. v. szerint Saul tragikus halálában, annak körülményeiben és következményében az Úr büntetése teljeseedett be, mert Saul engedetlen volt az Úr szava iránt és ezzel hűtlen lett az Úrhoz. Már az Úrtól való elhagyatottság is, amelynek következményeként az endori asszonyhoz fordult, isteni büntetés volt. A Saul haláláról szóló tudósításban megzendül a tanító zordon szava és szigorú ítélete. E szerint az engedetlenség következménye bukás és halál, az engedelmség élet és dicsőség. Saul emberi arcát, oroslán erejét, saskeselyű gyorsaságát, fegyverforgatását, hősi egyéniségét (2Sám 1:23) a Krón tudósításában árnyékba takarja az Úr ítélete, mely szerint nem a kiváló emberi vonásokon, hanem az Úr iránt való engedelmségen fordul meg élet és halál, kiválasztás és elvettetés. Nincs nagyobb bűn, még ha felkent királyi személyről van is szó, mint az Úr és ígéje iránt tanúsított engedetlenség. Ha királyi személy a vétkes, még súlyosabb a bűn s még nagyobb a büntetése: a felkent királyi főt is meggyalázzák, az aranykorona is porba hull.

1 Krón. XI. RÉSZ

1 Krón. 11,1–9. Dávid király lesz. Jeruzsálem elfoglalása.

Az előző fejezet ítéletes, sötét háttéréből, amely mögött ott lüktet a nép fogsággal büntetett engedetlenségének gyötrelmes emléke, ragyogtatja fel a Krón Dávid arcát. A királyválasztásra Hebronba egybegyűlt vének egész Izráelt képviselik és mindnyájan megegyeznek Dávid személyében. A 3:4 ugyan megemlíti Dávid hét és fél éves hebroni királyságát, de az elbeszélő nem a részletek pontos közlését tekinti céljának, hanem annak bizonyítását, hogy Dávid az Úr akaratából lett a tizenkét törzs királya. Izráel népe történetében nem emberi akarat, hanem az Úr akarata valósul meg s a királyságot az Úr már a Sámuel Saulnak adott válaszában (1Sám 15:18) Dávidnak ígérte. Az Úr elfelejtett ígéje most újra felragyog. A királlyá kenetés ünnepi szertartása emlékeztet az Ábrahámnak adott ígéretre (Gen 17:6: királyok is származnak tőled) s a későbbi ezekieli prófécia szavára (37:22–24). Az izráeli monarchiára jellemző, hogy a kiválasztott uralkodó és a nép vénei szövetséget kötnek az Úr előtt (3. v.). A király az Úrnak felelős a nép jólétéért.

Jeruzsálem elfoglalásáról azért is megemlékeznek az író, mert az Úr által választott istentiszteleti helyről és Dávid városáról van szó. A jebuszi üzenet dölyfös és gúnyos része kimaradt a tudósításból, de az író nem is pontos elbeszélést akar adni, hanem arra emlékeztet, hogy Dávid azért emelkedett folyton, mert a Seregek Ura volt vele és nem távozott el tőle, mint Saultól (1Sám 18:26). A Seregek Ura ünnepélyes kifejezés még az 1Krón 17-ben fordul elő. Azt fejezi ki, hogy a kiválasztott uralkodónak a mennyei seregek Ura a legfőbb oltalma.

1 Krón. 11,10–47. Hősök galériája.

Dávid azonban földi hősöknek is köszönhette sikereit s Joáb hőstette után sor kerül a kiváló

vitézek több, régi forrásból, de főleg a 2Sám 23-ból gyűjtött neveinek ismertetésére. Jórésztük nem is Dávid királlyá választásában vette ki a részét, hanem már előbb hozzá csatlakozott. A győzelmes csata végén a hős kopját emelt (11. v.), a 2Sám 23:8 szerint dárdát forgatott a fegyverétől elhullt ellenfelek fölött. Az író történet szemléletére jellemző, hogy Dávid emelkedését egyrészt az Úr segítő kegyelmének tulajdonítja s távol áll tőle minden emberimádás kísértése, másrészt a hősokeket mégis egyszerre emberi nagyságukban és emberi közvetlenségükben mutatja be. Nem is a vitézek egyes hőstetteit akarja elbeszélteni, hanem azt örökíti meg, hogy ezek a harcosok Dávid királyságáért életüket tették kockára, vérüket ontották s ezzel az Úr akaratát szolgálták, hogy Dávid egész Izráel királya legyen. A 15–19. v. elbeszélő közvetlenséggel mondja el Dávid égető szomjúságát, de nemes emberi vonását, önmegtágadását is, amellyel lemond a három hős élete kockáztatása árán szerzett szomjat oltó vízről és italáldozatul kiönti az Úr előtt, mivel ez a víz az érte kockáztatott vért jelképezi s az emberi élet feláldozásának vállalása által lett kimondhatatlanul értékes. A szakasz emlékeztet a vér és víz összetartozásának (1Jn 5:6) s az áldozatként kiontott vérnek misztériumára. A tudósítás beszél a harmincak és hármak rendjébe tartozó hősokekről. Az utóbbiak hármásával alkottak egységet s különleges harci feladatok végzésében támogatták egymást. A 41–47. más, egykorú jegyzékből származható névsort tartalmaz.

1 Krón. XII. RÉSZ

1 Krón. 12,1–23. Dávid ciklági vitézei.

„Mind hősoke ők”, lehetne mondani, akik Dávidnak már ciklági bujdosása idején segítségére voltak. Voltak köztük távoli harcra kiképzett benjaminiták (1–8), közelharcban gyakorlott gádíták (9–16), jöttek Benjámin, Júda (17–19), Manassé törzséből (20–23), egész Izráelből. Elenyésző számban csak Júda, Simeon és Lévi fiai szerepeltek, A Krón régi hagyománya szerint tehát Izráel minden törzse adott hősokeket a dávidi királyság megalapozásához. Ezt akarják kifejezni a nagy, kerekített számok is. Az író jól szemlélteti előadásával azt a meggyőződését, hogy szükség van a személyes kiválóságra, az egyéni erőre, az oroslán bátorságára, a gazella gyorsaságára, de éppúgy szükség van a közösségre és egységre is. A hős, a kiváló ember nem autonóm személy, hanem eszköz az Úr akaratának véghezvitelében. Viszont ha ilyen, méltó arra, hogy neve fennmaradjon. A hőst is megragadhatja a Lélek, mint pl. Amázait (18 skv.; ill. 19 skv.). Amázai a harmincak vezére volt, fegyverforgató ember, de ő is vehette a Lelket (*lábésá*: magára öltötte) s ennek erejében jelentette ki már Dávid üldöztetése idején annak kiválasztását. A *sálóm* itt az élet teljességét fejezi ki, amelyben mindenki részesül, aki vette az Úr áldását. Dávid az Úr áldását vette s az is részesül benne, aki hozzá csatlakozik.

1 Krón. 12,24–40. (24–41) Dávid hebroni serege.

A Krón szerint Dávid haderejéből nem hiányozhatnak a lévíták és papok sem (26 skv.). A királyválasztáshoz hozzátartozik az ünnepi lakoma és ünnepi öröm is (39–40), amiről ugyan a 11:3 nem emlékezett meg, de az 1Sám 11:15 is utal rá. A megvendéglés terhének hordozásában, mint a későbbi nagy zarándoklatok esetében is történt, Zebulonig és Naftaliig egész Izráel kivette a részét. Az öröm közösségének természetes része az áldozatvállalás közössége. Mindkét fejezet (11–12) anyaga láthatólag régi történeti forrásokból való. De névsor, történet, epizódok, harci események mind az írónak azt a belső célját szolgálják, hogy az Úr

nemzet-teremtő akaratának megvalósulásáról szóló tanítását nemzedékének emlékezetébe vesse.

1 Krón. XIII. RÉSZ

1 Krón. 13,1–8. A szövetségláda felvitele Jeruzsálembe.

Jeruzsálem elfoglalása és új királyi székhelyé tétele után Dávid első elhatározása az volt, hogy a szövetségládát Kirjat-jeárimból az új székhelyre vitesse. Saulnál az engedetlenség jele volt, hogy nem törődött a láda sorsával, Dávid az engedelmisségének jelét adta azzal, hogy a szent láda méltó elhelyezéséről gondoskodni kívánt. Az ünnepi eseményre egybehívó szó a papokat és lévítákat is magába foglalja, a későbbi tudósítás azonban hallgat részvételükről, valószínűleg a bekövetkezett események miatt. Az ország határának jelölésére használt *sihó* az Ézs 23:3 és Jer 2:18-ban a Nílust jelenti, de itt a *Wadi-el cAris*-ről lehet szó, amely Salamon idejében (2Krón 7:8) határfolyó volt Izráel és Egyiptom között.

1 Krón. 13,9–14. Az örömnépszokás félbeszakad.

Az örömnépszokás félbeszakad, mert Uzza a szövetségládra teszi kezét és vakmerőségéért az Úr büntetéséből halállal lakol. Uzza segíteni akart s mégis halállal sújtja az Úr, mert a szent tárgyak közönséges kézzel való érintéséért halálbüntetés járt (Num 4:15 skv.). A szent láda, noha filiszteus zsákmány lett és szentségtelen kezek érintették, azután is megtartotta szentsége erejét. A tudósítás nem beszél róla, de a kudarcból szükségszerűen következik, hogy a Láda szállításának módja az Úr számára elfogadhatatlan volt. Mivel a Láda az Úr jelenlétének jele és eszköze, csak papok nyúlhattak hozzá és csak kézen hordozhatták, járművön nem. Az egész ünneplés is inkább diadalmenet volt, mint az Úr bevonulása népe közé. A 8. v. szerint nemcsak Dávid, hanem az egész Izráel táncolt az Úr előtt.

A Ládával tehát nem rendelkezhetett ember úgy, mint valami ereklyével, vagy bálvánnyal. A felületes gondolkozással az Úr szentségét sértették meg s az Úr félreérthetetlenül tudtára adta egész Izráelnek, hogy az ő szentsége tiszteletének megsérthetetlen feltételei vannak. A szentség a törvény megtartását is megköveteli s a szentség végzetes hatással lehet az Úr által adott előírások megtartása nélkül. A hívőnek, de a közösségnek is szakadatlanul ügyelni kell arra, hogy az Úr szentségének tiszteletébe, elismerésébe bele ne keveredjenek emberi gondolkodás közhelyei, profán hiedelmei, megüresedett hite, idegen eredetű romantikája, bálványimádása.

Obed-Edom a nevéből következtethetően Edom imádó volt s Gátból, az öt fejedelmi filiszteus város egyikéből származott. Izráelhez Dávid ciklági bujdosása idején csatlakozhatott s most hite által méltónak bizonyult arra, hogy egyelőre nála helyezték el Isten ládáját. Hit és engedelmisség által pogány származású is kedvessé lehet Izráel Istene előtt (ApCsel 10:35), mint Ráháb és Ruth. Obed-Edom hitének bátorságát mutatja az, hogy a Ládát Uzza tragikus halála után is kész befogadni házába. Az Úr gazdag áldással felel a hitből fakadó engedelmisségre.

1 Krón. XIV. RÉSZ

1 Krón. 14,1–17. Dávid királyi hatalmának belső és külső megerősödése.

Az író az események időrendjétől függetlenül csoportosítja anyagát s a szövetségláda végleges

felvitelének elbeszélése helyett a tyrusi uralkodó, Hiram követküldéséről, Dávid családjának növekedéséről (3–7) s a filiszteusok felett aratott két győzelemről beszél (8–12 és 13–16). Hiram baráti közeledése a Dávid hírének (17) s az Úr segítségének következménye volt. A filiszteusok felett aratott győzelem nem a Dávidé, hanem az Úré volt, akit megkérdezett. A győzelem útja nem mindig szokványos. Dávid az Úr iránti engedelmisségéről tett bizonyosságot, amikor másodszor is megkérdezte az Urat a harc előtt. Isten nem mindig ad egyetemes érvényű vezetést, őt hitben újra és újra meg kell kérdezni. A hitben való engedelmisség folytonos figyelést is kíván Isten útmutatására, csak így származhat belőle áldás és siker.

A filiszteusok vereségének híre visszatartotta a szomszéd népeket attól, hogy Dávid ellen forduljanak. Isten megfélemlítheti a támadásra készülő gonoszt. Dávid Isten iránti hűségének jele volt, hogy az általános szokással szemben a filiszteusok bálványait nem vitték magukkal haza mint győzelmi jelvényeket. (Vö. Amázia a 2Krón 25:14-ben és Akház a 2Krón 28:23-ban.)

1 Krón. XV. RÉSZ

A 15. és 16. fejezetben egyformán megtaláljuk a 2Sám 6 anyagát, egyéb források történeti adatait és az író sajátos szemléletét. A szövetségláda felhozatala itt már nem nemzeti-vallásos esemény, hanem gazdag liturgiájú kultuszi ünnep. Az író az ünnep elbeszélését használja fel arra, hogy a lévíták ládahordozó rendjét ismertesse, az énekesek rendjének dávidi alapítását bizonyítsa, szolgálatuk beosztását elbeszélje és a zeneeszközök fajtáit felsorolja.

1 Krón. 15,1–15. A szövetségláda végleges felvitelének előkészítése. Az énekesek rendje.

Az 1 skv.-ből tudjuk meg, hogy a ládát csak lévíták hordozhatták – vállon – s közülük is a Kéhát nemzetsége (Num 4:4.15.18–19).

Tehát az Úr haragja azért gerjedt fel, mert először nem így történt s nem a rendtartás szerint keresték az Urat. Az igazi rendtartásban Isten akarata valósul meg, ezért nem közömbös annak teljesítése vagy megszegése. Az emberi, öncélú szándékok érdekében megváltoztatott rendtartást megveti az Úr. Ilyenkor vissza kell térni az isteni parancs igazi értelméhez és teljesítéséhez. Dávid most már a mózesi hagyományt juttatta érvényre.

1 Krón. 15,16–24. Az énekesek rendje.

A szakasz közbevetett nagy lévita névsorából az énekesek és kapuőrök rendjének fogság után kialakult szolgálatát ismerhetjük meg. Obed-Edomot vitára utaló eltérésekkel (18.21.24 és 16:38) hol az énekesek, hol a kapuőrök közt találjuk. A szöveg mindenesetre a lévíták közt tartja nyilván. E tudósítás szerint Dávid rendelte el, hogy a lévíták főemberei állítsanak nemzetségeik tagjai közül énekeseket az Úr dicséretére. (Az énekesekről és hangszerekről ld. a Zsolt magyarázatát.) Erre a rendelkezésre azért volt szükség, mert a szövetségláda hordozásának tiszte véget ért s a lévíták szolgálat nélkül maradtak volna. A királyi rendelkezést a 16:4 skv. tartalmazza.

1 Krón. 15,25–29. A szövetségláda Jeruzsálemben.

Miután a lévíták a helyes rendtartás szerint vitték a ládát, az Úr megsegítette a lévítákat és baj nélkül helyére juttathatták a szent kultusztárgyat. Nyilvánvaló, hogy amikor a szent ládát vitték, maga az Úr vonult be népe közé s ezért Dávid az Úr előtt hálaáldozatot mutatott be (másképp a 2Sám 6:13). Az áldozatok bemutatásánál a papok nincsenek megemlítve, de a 11.14.24. v. az ő

szolgálatukra utal. Az író a dávidi rendelkezés ismertetésével itt most inkább a léviták tisztének jelentőségét akarta hangsúlyozni.

Dávid papi ruhába öltözve vezette az ünnepi menetet s a fehér bíbor (*byssus*) ruhán kívül az efódot is viselte, amit csak a főpap hordhatott. A 28. v. a 19–21. és 24. v.-re utal. Az író, valahányszor a léviták szolgálatáról beszél, hangsúlyozza, hogy nagy örömmel végezték és az Úr dicséretében az egész nép velük örvendezett. Az Úr igaz dicsérete mindig örömteli, mert hálából fakad.

A Dávid felesége, Mikál megbotránkozásáról szóló feljegyzés tompítottabb a Sám szövegénél és Mikál megbotránkozó szavaiból semmit sem közöl. Az író nem akarja megörökíteni a Dávid magatartásának megítélését az utókor számára. Dávid főpapi ruhában örvendezett az Úr előtt. Táncával (29) azt fejezte ki, hogy szív szerint boldog volt, mert a szent láda zavartalan szállításában az Úr kedvének jelét látta. A vallási tánc a kanaanita kultusz szertartásai közé tartozott, aminek theurgia volt a célja. Ennek a táncnak célja hála, öröm és dicsőítés kifejezése. Mikál előtt a Dávid hitből fakadó elragadtatottsága érthetetlen volt. Ő csak a királyhoz méltatlannak tartott mozdulatokat ítélte meg és a táncban a királyi méltóság lealacsonyítását látta a nép előtt. Az Úrba vetett személyes hitből fakadó, vagy a kegyelem láttán érzett elragadtatás az ő szívének nem volt osztályrésze. Mikál azzal, hogy Dávidot megutálta szívében, szíve legbelső indulatait árulta el s teljesen érthetetlenül állt szemben a vallásos elragadtatottság megnyilvánulásával. A szöveg Mikál későbbi meddségéről sem szól, mert nem az Úr büntetéséről akar beszélni, hanem a hitnek mint személyes, egzisztenciális magatartásnak és a hit nélkül viselt királyi méltóságnak belső ellentétéről. Ezt hatásos módon és éles megvilágításban mutatja be. Az epizód különösen alkalmas a hit és hitetlenség indulatainak és összeütközésének szemléltetésére.

1 Krón. XVI. RÉSZ

1 Krón. 16,1–6. és 37–43. A szövetségláda ünnepélyes elhelyezése és őrei.

Az ünnepi esemény egyik része a kultuszi áldozat, amelyet Dávid maga mutatott be s amelynek végeztével a népet megáldotta. Másik része a nagy népi ünnep volt, melyet Dávid ajándéka tett a nép minden tagjában emlékezetessé s az egy ajándék tette a népet egy közösséggé. Végül rendelkezett Dávid az énekes léviták rendje felől (ld. már 15:15 skv.). Eszerint Ászáfot és rendjét az Úr nevének hirdetésével, tisztelésével és dicséretével bízta meg s Hémánt, akit eredetileg a léviták választottak fejkül, Gibeonba rendelte az Úr dicséretére. A munkaköri, hatalmi versengések legjobb megoldására a szolgálat megosztását használja fel. A papok dolga lett a kürtölés az Úr ládája előtt. Cádók és atyjafiai az áldozatok bemutatását végezték Gibeonban (39). A krónikás erre a dávidi rendelkezésre hivatkozhatott az Esdrás korában fennállott papi-lévítai feszültségek idején s igyekezett ismét vonzóvá tenni a léviták ládahordozó tisztét s azt az alsóbb papi szolgálatot, amelyre őket az ezekieli szemlélet és a papi törvényadás szorította. Mint láttuk, az oltári szolgálat a trombiták megfűvésével együtt a papok tiszte maradt. A Krón ebben ősi hiteles hagyományokat követhetett. Az 1Krón 6:1–15 és 49–53 is Cádók ágán követi a főpapi leszármazottakat. Obed-Edom, aki a szent láda őrzésével tette magát nevezetessé, bár más forrás kétszer is az énekes léviták közé sorolja, most a kapuőrzők tisztében nyer megerősítést.

1 Krón. 16,7–36. Dávid hálaéneke.

A Krón tudósítása szerint Dávid a hadvezér és birodalomalapító itt liturgussá, énekesrend

szervező királlyá lesz, aki maga is dicsérő éneket szerez és ad Ászáf kezébe.

A nemes emelkedésű himnusz először (7–22) hála hívja fel a gyülekezetet az Úr üdvtörténeti csodáiért, szövetségi hűségéért és ígéretei beteljesítéséért. Utána (23–34) az egész népet buzdítja az Úr tetteinek és dicsőségének hirdetésére a pogányok között, hogy bálvány isteneik imádásából ő hozzá térjenek. Isten a népet annak hirdetésére küldte el, hogy az Úr az igaz Isten, hogy ő uralkodik mindenk felett és egyszer eljő megítélni a földet. Éppen ezért (34–36) a gyülekezet könyörög az Úrhoz, hogy gyűjtse össze és hozza haza a nép pogányok közt szétszórt maradékát. A várt szabadítás indítja majd Izráelt a szent és hatalmas Úr még buzgóbb dicséretére. A zsoltár ünnepi áhítata és szárnyalása fokozatosan emelkedik egészen a gyülekezet közösen recitált imádságáig (35). A liturgus doxológiája (36) koronázza be a gyülekezet imáját és váltja ki a nép által mondott Ámen, Halleluja responsoriumokat. A hálaadó himnusz 8–22. verseit megtalálhatjuk a Zsolt 105:1–15-ben, a 22–33-at a Zsolt 96:1–13-ban, a 34–35-öt a Zsolt 106:1.47 skv.-ben. A Krón végső leírása idejében a Zsolt már e részekkel együtt közkinccs lehetett.

A 8–36. szakasz egykorú bizonyíték arra, hogy Izráel vallásos életében a kultuszi áldozat mellett mindig helyet foglalt az ige, akár mint emlékezés a múltra, nagy tetteire, amelyeket az Úr vitt véghez, akár mint felhívás az Úr neve hirdetésére a népek között. Még a hálaadó ünnepeknek is elmaradhatatlan része volt a könyörgés Jahve szabadító kegyelméért. Az ószövetségi kultusz példát és mintát ad a keresztyén gyülekezet istentisztelete egyes részeinek felülvizsgálatához.

1 Krón. XVII. RÉSZ

1 Krón. 17,1–14. Az egész fejezetnek ezt a címet lehetne adni: **Az Úr háza és Dávid háza.** Dávid személyes hitének és hűségének bizonyítéka, hogy a győzelmeket követő béke idején házat akar építeni az Úrnak. Szándékát közli Nátán prófétával és a próféta helyesli a tervet. Az Isten ügyét szolgáló önzetlen emberi gondolat és jószándék sokszor talál osztatlan emberi helyeslésre. De mit sem ér, ha hiányzik belőle a döntő jóváhagyás: az Isten helyeslése (1–2). Nem Dávid, hanem fia fogja megépíteni a templomot. A próféta éjszakai kijelentést kap az Úrtól s Isten elutasítja a király tervét (3 skv.). Itt nincs még szó arról, hogy Dávid hadakozó és véres kezű ember, hiszen harcai jórészenek még előtte van. Az Úr azt mondja, hogy eddig sem lakozott házban, csak sátorban s mégis vele járt Izráellel minden útján az egyiptomi szabadulás óta. Ezért ő ad ígéretet Dávidnak, mint választottjának és népe vezérének, hogy ő építi meg Dávid házát. Vagyis nem egy nemzedékig tart az irgalma mint elődjénél, hanem Dávid fiát a maga fiának tekinti és megerősíti királyi székét mindörökre. Izráel királyságában az ő uralma jelenik meg a földön. Bár a 11. v. ígérete csak Salamonra gondol, a 12. v.-ből már messiási ígéret csendül ki. Igaz, ez az ígéret végleg csak az „idők teljességében” ölt testet, de a jóvá nem hagyott emberi gondolattal szemben itt már in nuce megjelenik az Isten üdvakarata, messiási országának ígérete és Dávid királyságának mint Isten uralmának mélyebb értelme. Az elutasított emberi gondolattal és úttal szemben úgy jelenik meg az isteni üdv gondolat és messiási út, hogy sokkal magasabb értelemben beteljesíti az emberi gondolatot is (Ézs 55:8–9). Dávid házat akart építeni az Úrnak és az Úr Dávid házát építi meg és a maga örökkévaló királyi uralmáról ad kegyelmes ígéretet.

1 Krón. 17,15–27. Dávid hálaímaja.

Dávid hálaadóval veszi tudomásul az Úr kijelentését. A templomépítés földi tervén túl meglátja az Isten tervét s azt, hogy a neki adott isteni ígérek egyszersmind a nép üdvére szolgáló

ígéretet. Ahogy Dávid háza megerősítették Izráel felett, úgy lesz Izráel az Úr népe mindörökké. Ha nagy lesz a Dávid neve, igazán a Seregek Urának neve magasztaltatik fel örökre. Így látja meg a maga alacsony voltát – a 17. v. értelméhez a LXX segít – s annál nyilvánvalóbb lesz előtte az Úr nagysága és dolgainak csodálatos volta. Dávid lelki nagyságára jellemző, hogy tudott megalázkodni is az Úr előtt. Az őszinte alázatban lett igazán nagygyá és beteljesedik rajta az ige a Lk 14:11 szerint.

Imádsága végén Dávid az Úr áldásának erejéről tesz vallomást. A földi uralkodó hatalmát az Isten áldása teszi állandóvá. Ezért azt kéri, hogy ha már egyszer az Úr áldása átjárta életét, újuljon meg és maradjon rajta állandóan. Mert sokat érhet a fegyver, bátorság, diplomácia és emberi akarat, de állandóvá az élet javait csak Isten áldása teheti. Ez az áldás Isten szabad kegyelmében van. Nem kényszeríthető, ki nem erőszakolható és meg nem vásárolható. Egyedül Isten adhatja, szabadon, tetszése szerint. Dávid az Úrnak ezért a jótetszéséért könyörög, amelynek végső mozgatója nem vak véletlen, nem ember módján elképzelt önkény, hanem önként aláhajló isteni irgalom.

1 Krón. XVIII. RÉSZ

1 Krón. 18,1–13. Dávid győzelmes háborúi.

Miután Dávid nem építheti meg az Úr templomát, hozzáfog, hogy leszámoljon örökké támadásra kész ellenségeivel. Először a filiszteusok erejét törli meg, akik nem tudtak belenyugodni fővárosuk és leányvárosaik elvesztésébe. A Moáb legyőzéséről, a cóbai Hadadézer, valamint szír szövetségese leveréséről összevont tudósítást olvasunk. A Hadadézertől zsákmányolt harci lovak harcképtelenné tételéről szóló feljegyzésből arra következtethetünk, hogy Dávid korában még nem volt nagyobb katonai jelentősége a harcokocsiknak és a lovas fegyvernemnek. Az ellenségtől zsákmányolt, vagy pl. Hamatból hódoló barátság jeleként kapott arany-ezüst kincseket az építendő templom céljaira tették félre. A zsákmányolt kincsek felajánlásának nem volt akadálya, mert a győzelmet az Úr adta. Az északi hódítások befejezése után Dávid Délen Edomot teszi hűbéressé. Edom ércbányákban volt gazdag, ezenfelül a Vörös-tengeri útvonal biztosítása a terjeszkedő birodalom nemzetközi kereskedelmének növekedését mozdította elő.

Ha igaz lenne egynémely magyarázó feltevése, amely szerint a Krón itt Dávid sok vérontásának igazolására (22:8; 28:3) sorolja fel a hódító hadjáratokat, joggal vethetnők ellene, hogy egyrészt a moábitákon elkövetett megtorlásról sem tudósít (2Sám 8:2) s Uriás erőszakos halálát, Absolon gyászos végét sem beszéli el. Másrészt éppen a Krón jegyzi meg, hogy Dáviddal vele volt az Úr és megsegítette minden harcaiban (18:13). Nyilvánvaló hogy Dávid harcairól beszélnie kellett, mert lényegesen hozzátartozott a történeti anyaghoz. Viszont ezzel az író ismét azt szemlélteti, hogy az Úr kezéből jő a győzelem (19:13) s a birodalom növekedése. Ami a háborúban elkerülhetetlen szenvedéseket illeti, itt még ezek is az isteni ígéretet beteljesedését mozdították elő.

1 Krón. 18,14–16. Jog- és igazságszolgáltatás.

A birodalom igazgatásában és kormányzásában külön kellett választani egyrészt a jog- és igazságszolgáltatást, másrészt a honvédelmet. Amazt végső fokon Dávid magának tartotta fenn, emennek Joáb lett a felelős vezetője. A közigazgatás, pénzügy, diplomácia a főtanácsadó és kancellár kezébe futott össze. A papi szolgálatokat Cádók és Abimelek végezte. A királyi palota őrsege külföldi származású zsoldosokból – krétaiak és filiszteusok – állott. Ezek származásuk

folytán függetlenebbek voltak az izráeli környezettől, de annál jobban függtek a királyi kegytől. A király bizalmas összekötői lehettek a király személye és a főtisztviselők, illetve a nép között az idősebb királyfiak; származásuknál fogva elsők voltak a király bizalmában és a végrehajtás intézésében. Igaz, a 2Sám 8:18 szövege papoknak nevezi őket, de ez a Krón számára az Ez 44:15 skv. s a Papi kódex félreérthetetlen rendelkezései óta nehezen volt elfogadható. Búber papi méltóságnak, tiszteletbeli címnek fordítja.

1 Krón. XIX. RÉSZ

1 Krón. 19,1–15. Hadjárat az ammóniak ellen.

Az író nem összegezi a hódítások eredményeit, nem vonja le tanulságait, nem vizsgálja, hogy Dávid védelmi vagy támadó háborút viselt-e, mint a Sám teszi. Számára az a fontos, hogy olvasói lássák az ország erejének növekedését, amit az Úr a felkent uralkodó hűségének elismeréséül ad.

Az ammóniakkal vívott háború igazi indító okai jórészt homályban maradnak s csak részben magyarázhatók a Dávid követeinek megcsúfolásával. Ez csak a végső, bár lenyelhetetlen csepp a pohárban. Hánun elég erősnek érezte népét arra, hogy ellenálljon Izráel további északi terjeszkedésének és ezt sértő módon hozza Dávid tudomására (1–5). A kihívó fél katonai erejét a Hermon vidéki Maaka és Cóba szövetsége növelte. Jóáb jó stratégának bizonyult a nehéz hadi helyzet megítélésében és kihasználásában, de buzdításában rámutat a harc vállalásának legmélyebb indokára is: a nép és Isten városai létéről van szó. De hite nagyságát mutatja, hogy minden katonai erő és ügyesség mellett is teljesen az Úrra bízta a harc kimenetelét (14b). Az Úr megadja a győzelmet, az együtt támadó ellenséges haderő vereséget szenved még Izráel megosztott seregétől is. Az ammóniak visszamenekülnek megerősített városukba.

1 Krón. 19,16–19. Győzelem az aramok felett.

Az aram sereg azonban új erősítést kap a folyóvizet túli sírektől és Sófák, Hadadézer hadseregarancsnoka maga vezeti az egyesült hadakat Izráel ellen. Az izráeli sereget Dávid vezeti harcba. Az ütközet szír vereséggel végződik s a legyőzött szövetségesek külön békét kötnek Dáviddal. Ammón magára maradt. Az Úr segített: megosztotta az ellenség erejét.

1 Krón. XX. RÉSZ

1 Krón. 20,1–3. Rabba bevétele.

Jóáb újra hadat indít a magukra maradt ammóniak ellen és elfoglalja fővárosukat, Rabbát. A végső győzelemnél Dávid is jelen van s zsákmánya lesz még az ammóniak egy talentum súlyú aranykoronája is. Feltehető, hogy Dávid nem az egész koronát, hanem a korona egyik nagy drágakövet tette a fejdíszére, kifejezve ezzel, hogy a meghódított népnek ő lett az uralkodója. A 3. v. Buber fordítása szerint látszik legérthetőbbnek: Dávid a legyőzött ammóni férfiakat erdei robotmunkára fogta. Megerősíti ezt a feltevést a Sám szövege is.

1 Krón. 20,4–8. Harc a filiszteusokkal.

Az író a hadi tudósításokat a filiszteusok ellen három ízben vívott harcok és egyéb hőstettek

feljegyzésével zárja. Forrásával elég szabadon bányik, de minden történeti anyaga azt az eszmei tartalmat fejezi ki, hogy Jahve segítsége hozott győzelmet és békét Dávidnak (18:6.13 skv.). Dávid erre a segítségre teljes engedelmességgel és hűségével szolgált rá. Ehhez a királyi arcképhez s a Dávid királyi, hadvezéri, országalapítói művéhez semmiképpen nem illett volna a Sám és Kir-ből ismert több esemény, mely árnyékot vethetett volna a 22 skv. fejezetekben előadott papi-lévítai rendi, kultuszi és templomépítési előkészítő nagy művére. Az ember személyes életének vétkei mindig szégyent hoznak Isten ügyére és büntetést saját fejére. De amit Isten maga végez el, azt még az ember átmeneti alkalmatlansága sem akadályozhatja meg. Az Úr megteszi, amit eleve elvégzett és megígért. A Krónikás nem beszél Dávid vétkeiről, mert történetírásának nem célja, hogy emberi bűnök árnyékával takarja el az Úr akaratának történetét Izráelben. Az Úr üdvözítő akarata a Sionból fakad és élő víz marad, bár olyan emberi bűnök iszapját is magával sodorja, mint amilyenek Dávid királyi nevét árnyékolták s melyekről a Krónikás nem emlékezik meg.

1 Krón. XXI. RÉSZ

1 Krón. 21,1. A népszámlálás bűne.

A Krón szerint Dávidot a Sátán indította fel a nép megszámlálására. Dávid nem általános népszámlálást rendelt el, hanem a keleti uralkodók gyakorlatát követve a nép fegyverforgató tagjait akarta a maga hadi céljaira számba venni, hogy ismerje haderejének nagyságát. Ez azonban hűtlenség az Úr ellen és bizalmatlanság annak az Úrnak hatalmával szemben, aki Izráel minden háborúját maga vitte győzelemre. A Sátán itt nem vádoló angyal, mint Zakariásnál (3:15 skv.), nem is a bűnt számon tartó, Istennel ellenkező lélek (Jób 1:6; 2:2). Zakariásnál és Jóbnál a Sátán még Istennek egyik angyala, akinek valami sajátos megbízása van, pl. hogy a titkos bűnt, a tisztátalanságot felfedje. A Sátán itt konkrét személyes hatalom, aki saját gonosz akaratából kísértést hoz Dávidra és makacsságot támaszt benne az Úr akaratával szemben. Ennyiben Dávidnak még mentsége is az, hogy a parancsot sátáni sugallatra adta ki. A Krón szerint a Sátánban istenellenes lényegi gonoszság van. Nem nyílt szóval éri el célját, hanem belső rejtett kísértéssel. A Sátán gonoszsága nincs benne az Úr akaratában. Ez a felfogás később alakult ki, mint a Jób és Zakariás könyvéé. A Papi irat szellemétől távol állt, hogy elismerjen közléplényeket Jahve és a világ között. A fogság utáni kor hite a Sátán kísértésében kereste és találta meg a magyarázatot, mert számára elfogadhatatlan volt, hogy Dávid engedetlen elhatározásának az Úr az oka, aki maga a feltétlen szentség. A Sám szövege régibb, de a Krón elbeszélése céltudatosabb, mert saját kora teológiájának megvilágításában adja elő a történetet.

1 Krón. 21,2–7. A népszámlálást végrehajtják, de a parancs végrehajtásának vonakodása folytán hiányosan.

A *ius resistendi* isteni parancsra: kötelesség. Lévi és Benjámin törzsét Jóáb meg sem számlálta. Lévi törzsét valószínűleg a Num 1:47 alapján hagyta ki, Benjámin törzsét pedig mivel területén feküdt Gibeon, amit az Úr lakóhelyének tekintettek. Az egyes számadatok kerekítettek. Miután a cenzus sugallata a Sátántól jött s Dávid erőszakkal is végrehajtotta, az Úr büntetését el nem kerülhette. A büntetéssel fejezi ki az Úr, hogy a népszámlálás elrendelését bizalmatlanságnak tekinti. Az Úr harcai ugyanis nem a hadinép létszámától függően hoztak sikert vagy vereséget, hanem az Úr adott szabadítást és győzelmet, ha engedelmes volt a nép, és balsikert, ha engedetlen. A bizalmatlanság, az engedetlenség, a hitetlenségből fakadó önerőre

támaszkodás: bűn.

1 Krón. 21,8–14. Dávid megbánja esztelenségét.

Dávid lelki nagyságát mutatja, hogy belátja, esztelenül cselekedett s elvállalja a büntetést. A bűn megvallása, a vétkezés elismerése és a bocsánatért való esedezés az a három lényeges mozzanat, ami Dávid bűnbánatát igazzá s Isten előtt kedvessé teszi. Az elkövetett bűnért Dávidnak bűnhődnie kell, de még a büntetés sem szakaszthatja el az Úrtól. Csak a büntől szakad el s ha szenved is, már kegyelemben szenved. A 8. v. igei üzenete korrespondeál a Zsid 12. résszel. Az Úr kegyelmét mutatja, hogy az Úr a büntetés nemei közt választási lehetőséget ad Dávidnak s Dávid azt választja, amely által az Úr kezébe esik, mert jobb az ő irgalmasságára hagyatkozni, mint emberek kezébe esni. A büntetés: pestis, aminek hetvenezer ember esik áldozatul. Dávid bűnbánatának mélységét mutatja az, hogy saját magát áldozatul ajánlja fel, csak a nép találjon kegyelmet az Úrnál (17).

1 Krón. 21,15–25. A büntetés és megszűnése.

Az Úr büntető angyalt küld az ítélet végrehajtására (vö. 2Krón 32:21), de mikor parancsol a pusztulásnak, a jebuszi Ornan szérűjén megáll a halál. Dávid szemei belső látásra nyílnak (gondoljunk Bálámra, a megnyílt szemű prófétára), meglátja az Úr angyalát a levegőben, kezében a kivont karddal s az Úr előtt a vezeklő vénekkel együtt földre esik. A szemek megnyílása után következik be a nagy fordulat: az angyal az Úr nevében kijelentést ad Gád prófétának, hogy Dávid építsen oltárt a pestis megszűnése helyén. A Dávid bűne áldásra fordul, az áldozatban és kultuszban találkoznak a bűnös ember és az irgalmas Isten. A találkozás és megbocsátás helyén égőáldozati oltár és templom épül, az Úr megbocsátó irgalmának helye az emberi hálaadás helyévé lesz. Előképe ez annak a helynek, ahol az egyetlen, örök találkozás végbemegy Isten és ember között: a Golgotának. Dávid nem fogadja el ingyen Ornan felajánlott szérűjét, hanem a Sám-ben feljegyzett 50 ezüst sekel sokszorosát, 600 sekel súlyú aranyat ad érte. Ez több még a Makpela barlangjáért fizetett összegnél is. (A Gen 23:16 400 ezüst sekelt említ.) A szérűért fizetni kell, mert amit az ember maga szentel az Úrnak, azt nem fogadhatja el mástól ajándéku. Nem a más áldozata, hanem a saját önkéntes áldozatunk fejezi ki méltó módon az Isten iránt érzett hálát.

1 Krón. 21,21:26–22:1. Dávid oltárt épít Ornan szérűjén.

Az Úr jelt ad. Dávid megépíti az oltárt és égő- és békeáldozatokat mutat be. Az Úr irgalma már a Dávid áldozata előtt újból odafordult népéhez. Ezért az Úr kedvező válaszként tűz száll alá az oltárra és megemészteti az áldozatot. Az oltár tüze Dávid számára végleges jel, hogy az Úr elfogadta ezt a helyet s megépülhet a templom. Az Isten ad jelt a hívő embernek, ha az ember el nem felejtkezik az egyetlen örök jelről, amit Isten adott. Dávid az élete hátralevő részét a Krón szerint egészen a templomépítés előkészítésének szentelte.

1 Krón. XXII. RÉSZ

1 Krón. 22,2–5. A templomépítés előkészítése.

Dávid késelem nélkül hozzálát az építkezés előkészítésének munkálataihoz, mert a feladat nagy és fia, Salamon tapasztalatlan. Ha Ornan szérűjén a döghalál árnyékai az Úr irgalmának

fénylő jeleivé váltak, akkor most Dávid életének utolsó fénylő tette lesz a Krón elbeszélése szerint az építőanyagok: kő, fa, vas, réz, nemes fémek, kincsek összegyűjtése s a következő fejezetek szerint a templomi szolgálattevők rendjének és munkájának megszervezése, az ország kormányzásának, védelmének korszerűsítése és végül Salamon királlyá tétele. Ezekben találja meg élete értelmét s amint Mózes előkészítette a honfoglalást, a szent sátor készítését, úgy készíti elő Dávid a templom építésének, kultuszberendezésének és Salamon királlyá koronázásának hatalmas művét. Az elbeszélés mögött ott lüktet az író személyes hite, céltudatos teológiai gondolkozása. Úgy látja, hogy Dávid már befejezte a birodalom megalapítását s most már lelke legmélyén csak az a vágy élte, hogy a templomépítés anyagi és lelki feltételeit biztosítsa, a kultusz dologi, rendi, személyi kérdéseit megoldja. Az öregkor nagy szenvedélye őt benne vonzó királyi példát: mindenestől szolgálni Isten ügyét.

1 Krón. 22,6–16. Dávid felkészíti Salamont a templom építésére.

Az építőanyag összegyűjtése után Dávid először fiával, Salamonnal beszél, akit az Úr kiválasztott az uralkodásra, templomépítésre s akinek nevében benne van az építéshez szükséges isteni békesség ígérete (*Selómó*: az ő békessége). Végrendeletként mondja el neki, hogy járjon Mózes törvényében s férfiasan lásson hozzá minden munkájához. De főleg a templomépítést köti lelkére, amelytől őt sok véres hadakozása miatt eltiltotta az Úr, mivel a templomépítés szent ügyét csak tiszta kézzel lehet szolgálni. A felsorolt építőanyagok (14 skv.) és felhalmozott drágakincsek mesés gazdagsága a felépítendő templom mindenek felett való nagyságát és nagyszerűségét van hivatva kifejezni. Csak a százezer talentum arany pl. amiről a 14. v. beszél (az egymillió talentum ezüstről nem is szólva), az 1900. évben egész földünkön kitermelt arany mennyiség kilencszerese! A kincsek számértéke a mögöttük levő áldozatkésztség nagyságát akarja ábrázolni. E kincsek igazi értékét a mögöttük élő áldozatkész hit adja. Az író a követendő példa kedvéért tételeken sorolja fel Dávid felajánlott kincseit. Minden nagy ügynek, így az Isten ügyének szeretetét is az érte önként hozott áldozat nagysága méri s az a lélek, amelynek szenvedélyét az áldozat mértéke kifejezi.

1 Krón. 22,17–19. Dávid a nép segítségét kéri.

Dávid ezután az ország főembereit is felhívja, hogy a templomépítésben legyenek Salamon segítségére, mert ez nem egy személy, nem a király ügye, hanem az egész népé. Isten ügyéért mindenki felelősséggel tartozik, akit Isten felemelt és a nép vezetőjévé tett. Isten ügye nem csak egyes személyekre, hanem az egész közösségre van bízva. Dávid, a főemberek előtt is számot vetve véres harcaival, abban látja a harcok igazi értelmét, hogy utána az Úr békességet ad a népnek, amikor háborítás nélkül megépíthetik a templomot. Izráelnek a háborúk békét hoztak s Isten mindkettőt fel tudja használni a maga céljai szolgálatára.

1 Krón. XXIII. RÉSZ

1 Krón. 23,1–2. Salamon király lesz.

Miután Dávid az Úr akarata szerint királlyá tette Salamont Izráel felett, összehívta az ország politikai, katonai vezetőit és a törzsek képviselőit (ld. 28:1), hogy utolsó intézkedéseit előttük ismertesse. Mivel azonban a meghívottak felsorolásába a papok és lévíták is belekerültek, az író áttér most szívügyének, a lévíták, papok, kapuőrök, kincstartók rendjének ismertetésére és csak

a 28. fejezetben folytatja az országgyűlés történetét.

1 Krón. 23,3–32. A lévíták megszámlálása és tisztségeik.

A lévíták számbavétele és beosztásuk ismertetése után (3–5), a templomban szolgáló lévítacsoportok felsorolása (6–11), a csoportfők megnevezése (12–23) következik s ezután kerül sor a lévíták hivatalbeli kötelességei összefoglalására (24–32). Bár a lévíták nagyobb része a hajlék körül teljesített szolgálatot, mégis jelentős számban töltöttek be tisztartói, bírói stb. tiszteket. Számuk egészében véve meglepően nagy s a 25. és 26. fejezetek adatainál lényegesen több. Megszámlálásuk a Num 4. alapján történt s nem hasonlítható a Sátán sugallta katonai cenzushoz. Szolgálatra sorolásuk kora korszakonként és beosztás szerint változott. Mózesnél pl. (Num 8:23 skv.) 25 év volt, a Num 4:3 szerint 30 év, a Dávid utolsó rendelete szerint 20 év (23. v.). A templomban szolgáló lévíták a papok mellé voltak beosztva s a helyiségek gondozása, kenyerek készítése, általában a kisebb előkészítő és gondozó munkák végzése volt a dolguk. A szent helyre azonban nem léphettek be s az áldozatok bemutatásában nem vehettek részt. Érthető, hogy ebből óhatatlanul súrlódások keletkeztek, aminek emlékeit a dávidi rendelkezések jellege s egyes feljegyzések őrzik. Pl. még Mózes fiai sem soroltatnak (14 skv.) a papok (13), hanem csak a lévíták közé, noha a Bír 18:30 szerint Mózes egyik leszármazottja pap volt Dánban. A 31. v. *verbum regens*-e ezért a 30. v. első szava, a *vela^camód* s itt nem az áldozat bemutatásáról van szó, hanem a felsorolt alkalmakon végzett énekes szolgálatról, ami a gyülekezet életében szokásos *Hallel* és *Hodu* recitálásában állhatott.

A lévíták szolgálata a szövegből kivehetően nem alkalmi és nem időszaki, hanem a templomi kultusz kezdete óta rendszeresített gyakorlat volt. Ezt hitelesnek kell tartanunk, mert semmilyen szokást, rendet nem kezdeményezhetett volna az író, amely teljesen új és nem gyökerezik régi történeti hagyományban, viszont semmilyen bevált templomi-kultuszi gyakorlatot nem nyilváníthatott volna megszűntnek csoportok, vagy érdekek kedvéért.

Arról, hogy milyenek lettek volna a Dávid által készített templomi hangszerek, nincs történeti feljegyzésünk. De arról van, hogy a hangszerek nem zenei öncélúságra, hanem az Úr dicsőítésére szolgáltak. Itt nem az eszköz leírása a fontos, hanem a cél, aminek szolgálatában áll.

1 Krón. XXIV. RÉSZ

1 Krón. 24,1–19. Áron fiai szolgálatának beosztása. Papi főemberek.

Már a 23:13 szerint vitán felül áll Áron és utódai kiválasztása a kultuszi áldozatok bemutatására. Szakaszunkban a valószínűleg papi író kiegyenlítő szándékkal tudósít Eleázár és Itamár egyenrangú papi hivatásáról. Nádábot és Abihut ugyanis, akik idegen tüzet vittek az Úr elé, tűz emésztette meg (Lev 10:1 skv.). Mivel fiaik nem voltak, a papi tiszt a másik két testvérükre szállt. Viszont megállapítható a szövegből (4. v.), hogy az Eleázár-Fineás-Cádók (1Krón 6:3 skv.) ág az egyenrangúság ellenére is kiemelkedik. A kettős papi rend kettős főpapságot jelentett, amely csak Salamon idejében szűnt meg (1Kir 1:26) és utána a főpapi tiszt az eleázári ágra szállt. Az 5. v.-ben említett *szenthely fejedelmei* és *Isten fejedelmei* elnevezésekkel másutt nem találkozunk. Ezért vagy külön osztályt alkottak, vagy a feljegyzési kor ismerős fogalmai és méltóságai lehettek. Az elnevezés emlékeztet az újszövetségi papi fejedelmek kifejezésre.

1 Krón. 24,20–31. A lévíták főemberei.

Míg a nagy létszámú papi nemzetségek sorsolását részleteiben ismerjük, a lévítáknál ez hiányzik s az író csak sommásan utal rá. A sorsvetésnek semmi köze sem volt a véletlenhez, hanem az isteni akaratot fejezte ki. Ezért vette sorsvetés útján birtokába szállásföldjét mind a tizenkét törzs s ezért nyugodott bele mindenki. Ez az értelme az ApCsel 1:26-nak is. Maga a lévítai névsor részben párhuzamos a 23:16–24 szakasszal, de bővebb ennél, viszont Gerson utódai itt hiányoznak. A kultuszi lévíták végezhatték a 23:26.28 skv.-ban előírt szolgálatokat s az egyes papokhoz tartozó lévíták szintén sorsvetés útján nyerték el beosztásukat. Az Úr szolgálata részekre oszlik, de egységes. Ezért súlyos következményekkel jár minden elkülönülés, vagy sértő megkülönböztetés. A szolgálati feszültségekre adott teljes válasz azonban nem a sorsvetés, még ha az Úr akaratát látják is benne, hanem az, hogy aki első akar lenni, mindenkinek szolgálja legyen (Mk 10:44).

1 Krón. XXV. RÉSZ

1 Krón. 25,1–6. A templomi énekesek rendje.

Fejezetünk a Dávidtól származtatott templomi kultusz egyik legnépesebb seregét, az énekes lévíták rendjét és családfáját mutatja be. A 23:5 négyezres létszámával szemben itt 24 rendből összesen 288 énekesről van szó. Ezek mind Ászáf, Hémán és Jedutun leszármazottai. Az énekesek az 1–3. szerint prófétai lelket is kaptak szolgálatuk végzéséhez (*hannibbe'im*), vagy olykor szabadabb prófétai szólásra (2Krón 20:14 skv. stb.). Miután a sematikus beosztás (9–31) inkább a fogság utáni gyülekezet énekesének rendjére volt jellemző, mint a templom megépítése előtti dávidi korszakra, úgy tűnik, mintha a fogság előtti korszak kultuszprófétai tisztét itt az énekes lévíták vették volna át. Akár van azonban különbség a 25:1–3 és a 2Krón 20:14 skv. prófétálása között (Rudolph feltevése), akár nincs, magának a kifejezésnek jogosságát nem vonhatjuk kétségbe. Mert a fogság utáni vagy fogság előtt lévítai „prófétálás” bizonyára több volt, mint zenei rögtönzés s a zenéhez elválaszthatatlanul hozzátartozott az énekmondás. Ezért kaphatta Hémán is – s másutt Ászáf és Jedutun – a látnok nevet (5. v.). A régi próféták látása és kijelentésvétele is legtöbbször költői formában, ének-, zenekísérettel ment végbe. A próféta prófétálása és az énekes éneke között nemcsak a megjelenési formában volt hasonlóság, hanem az ihletettségében is. Mert amennyire a prófétai szót ihletettség, lendület, költőiség jellemezte, éppúgy az énekmondás is lelki megindulást, belső ihletet tükrözött, különösen ha az Úr dicséretéről volt szó. A papi áldozat mellett a lévítai ének fejezte ki az ünnepi gyülekezet örömét, háláját, megbékélését. Az istentiszteleten énekelt zsoltárok is az isteni kegyelem megtapasztalása és az átélt szabadítás élményéből születtek és így azokat is prófétai lélek járta át.

De az éneken kívül vehettek ihletett ígét, kijelentést szabad prózában, énektől függetlenül is, mint a lévita Jaháziel (2Krón 20:4), vagy a prófétálásáért megkövezett Zakariás pap (2Krón 24:20 skv.), akiről megrendítő jövendölésében még Jézus is megemlékezett (Mt 23:35). A történeti valóság sokkal gazdagabb, mint a róla alkotott irodalmi sematizmus, éppen ezért nem fogadható el, hogy a náb'á ígét csak a klasszikus nagyprófétákkal kapcsolatban használhatjuk, s a kultuszi papok és lévíták mindenkor az ellentáborot alkotnák. Teljesen helytálló az az állítás, hogy a formális különbségek elismerése mellett a zsoltáréneklést is prófétai igehirdetésnek nevezhetjük (Rothstein) s a prófétálás kifejezést a Krón szövege alapján az énekes lévíták szolgálatára is méltán alkalmazhatjuk.

A lévítai szabad prófétai beszéd problémáján túl elsősorban az énekes lévíták érdemének tartjuk azt is, hogy a Zsoltárok könyve fennmaradt s hogy egyes darabjaiban ismerünk hiteles egykorú

liturgiákat és könyörgéseket. A kultuszban kimondott, elénekelt szó az énekes lévíták szájában lélekkel telt meg a bűnbocsánat és *sálóm* hirdetésére.

A 4. v. tulajdonnevei közül hét – Hanánitól Maháziótig – egyes magyarázók olvasása szerint ősi költői töredéket ad. A szöveg esetleges egyik fordítása a következő: Irgalmazz nekem Uram, irgalmazz, Te vagy Istenem, Te nyújtottál nagy és felemelt segítséget (?) a bajban ülőnek. Szabadíts meg, Te vagy menedékem. A nevek és értelem különös egybecsengésére érdemes figyelemmel lenni, mert a héber nevek gyakran egy-egy nagy istenélményt örökítenek meg (ld. pl. a királyok neveinek jelentését) s így maga a név is bizonyágtétel volt. Még ha ez az énekes csoport a neveikkel enharmonikus szövegű éneket énekelt volna is a szolgálatra jelentkezőkor, még akkor is figyelemre méltó. De a szöveg által megkívánt sematikus 24 nevet mégis az egyesek által költői töredéknek vélt, tulajdonneveket jelentő szavak adják ki.

1 Krón. 25,7–31. A szolgálati rend beosztása.

Az énekesek itt található sematikus beosztása az író egységesítő szándékáról tanúskodik. Az énekesek szerepéről Mózes sehol nem beszél. Dávid a költő és énekes király az, akinek nevéhez az író szerint természetesen fűződött a kultuszi éneklés megszervezése és magas színvonalra emelése. A dicsőítő ének, zene és annak elemi erejű megnyilatkozása egyrészt az Úr hatalmának és irgalmasságának személyes ismeretéből, másrészt a héber lélek vallásos adottságaiból és zenei képességeiből eredt. A Zsoltárok könyve világi értelemben véve is egyedülálló emléke az ókori keleti irodalomnak, a keresztyén gyülekezetnek pedig az Isten dicsőítésére máig használt – a holland reformátusok egy részénél teljes egészében használt – élő kincse.

A Lélek ihlető erejét illusztráló példának tekinthetjük a 15:28-at, amely az extázissal határos lelkesedésről tudósít. De olvasunk szabad, spontán éneklésről is, amilyen pl. a Mirjám éneke (Ex 15:20 skv.), a Jeíte leánya éneke (Bír 11:34), vagy a Dávid győzelmét ünneplő asszonyok öröme éneke (1Sám 18:6 skv.). Nincs élő hit és hívő élet a lélekből forrásszerűen felbuzgó ének nélkül s nincs istendicsőítő ének a Lélek ihletése nélkül. Hívő korszakok nagy énekeket teremnek. Nagy énekek teremtő erejű, élő hitről beszélnek.

Az énekes lévíták szolgálati rendjének 24-es csoportszáma s a csoporton belül mindenütt 12 fiú származhat az író sematikus törekvéseiből, vagy abból a szándékból, hogy az énekes lévítákat a papokkal és kultuszi lévítákkal egy sorba állítsa. De mégis nem a szám a döntő, hanem a szolgálat ténye, amelynek az író itt emléket állít.

1 Krón. XXVI. RÉSZ

1 Krón. 26,1–19. A kapuőrök rendje és szolgálata.

A kapuőrök Meselémias, Obed-Edom és Hóza családjaiból kerültek ki. Obed-Edom, aki a 16:5 szerint a szövetség ládáját őrizte, a 4 skv. szerint kapuőrző lett s Isten áldása családját és vitéz fiait is körülvette (vö. Zsolt 127:3 skv.). Az Ex 20:6 nemcsak a tételes törvény ígérete volt, hanem az istennek engedelmes hívő személyes életében is megtapasztalt valóság. A templomkapuk őrzését négy sorsvetéssel osztották el s mivel három kapuőrző csoport volt, így a Selémias családjára két szolgálat esett, amiből a másodikat fia, Zekária, a bölcs tanácsadó nyerte el. Bölcs tanácsait, amelyeket a szolgálatra nézve adhatott, nem ismerjük, de ha ezt feljegyzésre érdemesnek tartotta az író, ez épp oly díszítő jelző, mint királyoknál a „nagy”. A szolgálat értéke felett mondott legfőbb ítélet az ige ítélete. Mivel a fogság előtti templom déli kapuja, mely a királyi palotára nyílt, nem volt nyitva közlekedésre, hanem külön őrség őrizte, itt nyilván a

fogság utáni templomról lehet szó. Az őrzés és vigyázás (Zsolt 134) a templomi lelki szolgálatával együttjáró állandó kötelesség. Gondozatlan templom a felelősség hiányának kiáltó jele.

1 Krón. 26,20–28. A templomi kincsek őrzői.

Az Úr házának őrzött kincsei közé tartoztak a szent edények, az áldozatok anyaga, valamint a felajánlások és a *héräm*-ből származó kincsek. Ez utóbbiakat a templom javítására (*házaq*) és berendezésére használták fel. Sámuel és Saul templomi felajánlásáról csak itt olvasunk (28). A közéletben előkelő helyet betöltő személyek kötelességei közé tartozott a kultusz támogatása és ehhez méltó áldozat vállalása. Az áldozathozatal kötelezettségét nem erősíti meg az, hogy az Úr házának és Isten népének igazi kincsei nem arany és ezüst felhalmozásában állnak (ApCsel 3:1 skv.) s azokat ki nem áshatják és el nem lophatják (Mt 6:20–21). Az anyagi javak rendeltetése az, hogy ne öncél, hanem mindenestől eszköz legyen az Úr szolgálatában.

1 Krón. 26,29–32. Elöljárók és bírák rendelése.

A lévitai bíraskodás és a kelet-jordáni közigazgatás működésének jellemzésére jó történeti részletekkel szolgál a Jósafát igazságszolgáltatási rendelkezése is (2Krón 19:5 skv.; vö. Deut 10:17). A jogszolgáltatás alapjáról a 2Krón 19:5 magyarázata során szólnak. De már itt megjegyzünk annyit, hogy az izráeli jogszolgáltatás alapja nem természetjog, nem társadalmi megállapodás, nem is hagyomány volt, hanem az élő Úr kijelentése. Az Úrral való kapcsolat, az Úr félelme a jogszolgáltatás végső alapja.

1 Krón. XXVII. RÉSZ

E fejezet megörökíti a dávidi honvédelem, a törzsek közösségrendje, Izráel létszáma, a koronauradalmak igazgatása, Dávid főtisztviselői és tanácsosai lényeges adatait.

1 Krón. 27,1–15. A hadsereg tizenkét parancsnoka.

A lévíták közül választott világi tisztviselők említése indítja az író arra, hogy utána a birodalom világi intézményeiről beszéljen. Amint 12-szer 24 énekes lévita szolgált a templomi kultuszban, úgy 12-szer 24 ezer, azaz összesen 288 000 főnyi hadsereg végezte évente az országos hadügyeletet. A sematikus kereten belül elgondolhatjuk a csapatok tényleges létszámát, ha pl. figyelemmel vagyunk arra, hogy van Selms szerint III. Salmanasszár 854-ben, amikor Akhábot is legyőzte, összesen 120 000 főnyi asszír sereget tudott mozgósítani. Szakaszunk utal a 11. fejezet névsorára. Lehetséges, hogy a szakasz (1–15) sémájában a Jósiás korának katonai várszolgálati vannak megörökítve. De inkább valószínű, hogy a tudósítás a salamoni udvar törzsi havonkénti ellátásának mintája volt s a szöveg eredetileg Júda és Benjámin haderejéről tudósít.

1 Krón. 27,16–24. Izráel törzsfői.

A szakasz ugyan megnevezi Izráel 12 nemzetségének törzsfőit, akik Dávid idejében a törzseket képviselték, de Izráel népe számát már nem közli, mert ezzel Dávid az Úr megsokasító áldás-ígéreteit vonná kétségbe. A megkezdett népszámlálásért itt Jóás felelős. A törzsek nemzetségábrázolása szakaszunkban s más szakaszokban is példázza a nemzetséghez tartozás áldását. A törzsi hovatartozás szűkkeblű értelmezése elszigetel és szembeállít egymással, amint

ezt az országot kettészakadásának előzményei bizonyítják. Viszont a törzsi odatartozás sajátos szolgálatot ad, a múlt megbecsülésére indít és kifejezi az Úr kiválasztását és akaratát nemzedékről nemzedékre. Isten egyénileg hív el, de mindig közösségre kötelez és oltalmaz. Ez áll az egyház közösségére is.

1 Krón. 27,25–31. Dávid vagyonának gondnokai.

A szakasz egykorú történeti feljegyzés lehet a királyi birtok felügyelőiről. A kevés adat és név is érzékletesen szemlélteti a koronauradalom gazdagságát; az egykorú gazdálkodás ágait és egész szervezetét. Az Úr áldása Dávidon földi javakban is megsokasodott.

1 Krón. 27,32–34. A király tanácsosa és barátai.

A szakasz adatai azért értékesek, mert olyan személyes jellegű tisztségekről tudósítanak, mint pl. a király tanácsosa és barátai. Mivel bizalmi tisztségekről van szó, amelyeknek viselői döntő módon szóltak bele Dávid sorsába és a királyságát fenyegető eseményekbe, nem látszik feleslegesnek más források adatainak figyelembevételével is e tisztségek jelentőségét szemléltetni.

Akhitófel címe a „király tanácsosa” volt. Viszonya a királyhoz inkább személyes és alkalmi jellegű, annál is inkább, mivel nem Jeruzsálemben lakott, hanem Gilóban, Betlehem mellett. Később mint Betsabé nagyapja innen csatlakozhatott a lázadó Absolonhoz. Élete tragikus végéről, öngyilkosságáról más forrás tudósít. Életében Dávid is, Absolon is úgy fogadták tanácsát, mintha Isten szavát hallgatták volna. Okossága mellől azonban hiányzott a hit titka, a hűség és a hitben való engedelmes élet. Számítása és személyes indulata a lázadó Absolon felé és a felkent uralkodó ellen fordította, ezért az Úr nem akarta, hogy jó tanácsát Absolon megfogadja, mert az Úr Absolonra veszedelmet akart hozni. Sorsa emlékeztet sok ókori keleti uralkodó, vagy római császár személyes tanácsadóinak tragikus sorsára.

Ellenpéldája Khusai, a „király barátja”. Ez a cím és méltóság inkább személyes magánjellegű kapcsolatra mutat, amely azonban állandó és nem alkalmi lehetett. Khusai merész, nagyvonalú diplomáciájával és céltudatos taktikájával bizonyult méltónak a király bizalmára. Absolon lázadása idején Dávid tanácsára ő képviselte az ellenség táborában az elmenekült uralkodó érdekeit és méghozzá teljes sikerrel. Jól látta, hogy Akhitófel tanácsának elfogadása Dávid ügyére végleges vereséget jelenthet, ezért, mindent egy lapra téve fel, hatásosan érvelt Absolon előtt Akhitófel terve helytelenségéről. Érvelése és ékesszólása meggyőzte Absolont és az ügy ezzel elveszett. Khusait színlelt alkalmazkodása mélyén az Úr felkentjéhez, Dávidhoz való hűsége vezette és ez a hűség vitte sikerre Dávid veszélybe jutott ügyét. A „király barátja” békében a király személyét, terveit, szándékát népszerűsítette, hadviselés idején a király érdekeinek védelmezője és képviselője volt. A cím megtisztelő méltóságánál csak a vele járó felelősség és kockázat volt nagyobb. Még a királynak is szüksége van bizalmas és hű barátokra. Nélkülük elidegenedhetik alattvalóitól és uralkodása csődbe juthat. Az Úr Dávidot megáldotta jó barátokkal is. A jó barát és jó tanács Isten áldása. Az egész rész azt szemlélteti, hogy nincs földi birodalom és közösségi élet, de nincs társadalmi boldogulás, sem rend jog és szervezettség nélkül. Válság következik be akkor, ha a rend és szervezet nem a közösség, hanem csak kis érdekcsoportok előnyét, vagy egyesek jogtalan kiváltságainak élvezetét biztosítja.

1 Krón. XXVIII. RÉSZ

1 Krón. 28,1–10. Dávid utolsó országgyűlése.

Az író végre vissza térhet a 23:2-ben félbeszakadt elbeszéléshez, Dávid utolsó országgyűléséhez. Nem foglalkozik a megvénhedett uralkodó testi gyengeségeivel, vagy a trónöröklés körül támadt cselszövényekkel, hanem arról tudósít, amit a legfontosabbnak tart s ez Salamon bemutatása az ország színe előtt, Dávid búcsúbeszéde az ország politikai és katonai nagyjaihoz, végül fiához intézett utolsó atyai buzdítása az Úr iránti engedelmességre és a templom megépítésére. Dávid szavaiból s az író meggyőződéséből újra kicsendül az, hogy csak egy törvényes királyság van, a dávidi, mert az Úr Dávidot és az ő házát választotta ki, hogy Izráel felett uralkodjék. Igaz, ez a kiválasztás a nááni prófétai szóval szemben (17:3 skv.) már nem feltétel nélküli, hanem a kiválasztás érvénye a mindenkori uralkodó *tóra*-tiszteletétől és engedelmességétől is függ. Az Úr csak akkor erősíti meg Salamon királyságát, ha az parancsolatait szorgalmasan megtartja (7. és 9. v.). Dávid maga betelt az étellel, mert megáldotta az Úr. Ezért a maga élete példájával is inti, hogy teljes szívvel szolgáljon Istennek. Az országgyűlés másik nagy tanulsága az, hogy a kiválasztott király is csak ember, akinek népe az Izráel és testvérei az országnagyok (*'ahaj ve'ammi* 2.4.). A király Jahve választott fia, de távol áll személyétől minden istenítés, ami Asszíriától Egyiptomig az ókori Kelet minden monarchiájának nagy kísértése volt.

1 Krón. 28,11–21. Dávid újból a templomépítésre buzdítja fiát.

A 12. és 19. v. félreérthetetlen utalása szerint a templom méltóságát annak isteni eredete adja. A Salomonnak átadott tervet Isten lelke ihlette a Dávid lelkében (12: *báruah 'immó*), sőt maguk a tervek Isten tulajdon keze által írtak meg. Az Ex 35:31 szerint Bésálieht is Isten lelke töltötte be minden tervezésre. A személyes bátorsághoz az Úr segítőköt ad. A legkiválóbb vezető is tehetetlen, ha nincs munkatársa és segítsége. A legegyszerűbb alattvaló is felbecsülhetetlenül értékes, ha készség, bizalom és hűség él benne vezetői iránt. A vezetőt az a hit erősíti meg minden aggodalma között, hogy vele van az Úr. De nemcsak a bölcs szakemberek, papok, lévíták és fejedelmek lesznek Salomonnak segítségére az építés nagy munkájában (21. v.), hanem az egész nép. Az az igazi templom, amit nemcsak egyes vezetők, egyes adakozók építenek, hanem Istennek egész népe.

1 Krón. XXIX. RÉSZ

1 Krón. 29,1–9. Dávid és a vezetők adományai.

Dávid befejezésül még egyszer elsorolja személyes adományait, mely csak része a 22:3.14 skv.-ban felsorolt mennyiségnek, hogy a nép vezetőit saját példájával is áldozatkészségre indítsa. A felsorolt adományok nagysága mutatja, hogy Dávidnak semmi sem drága, ha Isten ügyéről van szó. Az áldozatkésztség áldozatkészséget szül s a szabad akaratból vállalt áldozathozatal gazdagabb eredményre vezet, mint a kikényszerített és kivetett hozzájárulás. Viszont az önkéntesség nem lehet az önzés kibúvó menedéke. Az író ugyan ofiri aranyról beszél, de erről legkorábban csak Salamon uralkodása után lehet beszélni, éppenúgy mint görög vert pénzről, dáríkról csak a fogság után, vagy a templomban őrzött kincsekről (8. v.) is csak a templom megépítése után lehet szó.

1 Krón. 29,10–19. Dávid imádsága.

A búcsúbeszédet királyi imádság követi: Dávid hálaimája. Az imádság az író korának liturgikus

könnyörgését tükrözi, amelynek egyes fordulatai a zsinagógiai gyakorlatban a mai napig fennmaradtak. Eredeti költői formája mai szó, végéből is kiérezhető (hatos, illetve kétszerhármas). Dávid azzal kezdi imáját, hogy áldja Izráel Istenét, mert Jákób, aki Izráel nevet nyert, különösen megtapasztalta az Úr testi és lelki áldásainak bőségét. Azután áldja Isten mindenek felett való hatalmát és dicsőségét, amellyel telve a föld és ég (vö. Ézs 6) s amely forrása minden földi erőnek, hatalomnak, gazdagságnak és dicsőségnek (10–12). Ezért nem lehet helye semmi emberi öndicsőítésnek, mert minden, amit ember Istennek adhat, csak visszaadott hálaajándék (13–16). Ez teljesen összecseng Pál apostol kérdésével: mid van ugyanis, amit nem kaptál volna? (Az 1Kor 4:7-ben utalás van az 1Krón 29:24-re.) Az ember egyetlen helyes magatartása Isten előtt a hála és az alázat. A zsolttárban elmondott vallomás arról beszél, hogy az ember nem birtokosa a földnek, csak haszonélvezője, mint zselléi és jövevény. Ennek ellenkezője, hogy ti. nem vagyunk zsellérek és jövevények, csak Isten atyai szeretetének olyan megismerése után hangozhatott el (Ef 2:18 skv.), amilyenről az Ef 3:18 stb. beszél. Az ószövetségi hívő e versek szerint még csak gyorsan tovatűnő reggeli árnyéknak látta az életet, amelynek üdítő jelenléte a forró délre eltűnik (15. v.). Minden földi kincs és gazdagság az Istené. Ő a tulajdonos, az ember csak kapja, hogy kezelje, mint a sáfár (Lk 12:42) és forgassa, mint a szolga (Mt 25:14–30). A 16–17 v.-ből árad a vissza adakozás öröme. Az igaz hitből mindig jókedvű adakozás, áldozatkészség és öröm fakad. Az áldozatkészség hiánya a hitbeli megszegényedés vészjele. Az adakozás indulatát Isten tarthatja meg és újíthatja meg népe szívében (18. v.). Ezért Dávid az engedelmesség és áldozatkészség ajándékát kéri a nép és Salamon szívébe, mert egyik sem alapvonása az emberi természetnek, hanem Isten ajándéka. Amiben Dávid bízik, az a szív őszintesége és tiszta érzése. Az ószövetségi imádság ezzel a gyermeki nyíltsággal és bizalommal megközelítette a jézusi kijelentést (aki nem úgy fogadja az Isten országát, mint gyermek... Mk 10:15). Csak az önérdem téves voltát s az önmagáról való lemondás felszabadító hatalmát nem volt képes még felismerni. De az az alapmagatartása példa marad minden idők imádkozói előtt, hogy az ember semmi, Isten minden s az imádság célja az Isten dicsősége. A krónikás ebben a királyi könnyörgésben az imádkozás mélységeit és magasságait járja meg s maradandó példa az igazi imádkozásra. Dávid imádsága konkrét és gyakorlati kéréssel végződik: a nép legyen jó szívvel adakozó nép, az új uralkodó maradjon hű az Úrhoz és építse fel a templomot. Az igaz hitből mondott imádságban egyes gyakorlati kérések teljesítéséért is szabad és kell könnyörögni. Az elhangzott imádságra felelve az egész országos gyűlés fennhangon áldotta az Urat. A krónikás a nemzetségfők és harcosok országos gyűlését *qáhál*-nak nevezi (20. v.), ami a fogság utáni gyülekezet megnevezésének terminus technicus. A nemzet és gyülekezet eggyé válva tiszteli az Urat.

1 Krón. 29,21–25. Salamont királyt kenik.

A felkenetést megelőző nagy áldozatot egész Izráelért mutatták be. Ebben is az volt kedves az Úr előtt, ami az ajándékok felajánlására indított: az áldozatra kész igaz szív. A királyt és főpapot egyszerre kenik fel s ez azt fejezi ki, hogy az Úr a hatalom és a méltóság.

1 Krón. 29,26–30. Dávid halála. Egyénisége.

A krónikás Dávid haláláról írva néhány szóval is mesterien foglalja össze élete jellemző vonásait. A rövid tudósítás azonban némi kifejtést igényel.

Dávid egyéniségének és történelmi szerepének összetett voltát mutatja az, hogy a birodalom megalapítója egyszersmind a templomépítés előkészítője és szellemi ihletője, továbbá hogy a

győzelmes háborúk vezére a templomi éneklésnek és liturgiának egyik megteremtője. Ha mindez összeegyeztethetetlen az irodalomkritika egyes irányzatai szemében, igaznak bizonyul nemcsak a krónikáíró szenvedélyes nevelő, hitre buzdító történetlátásában, hanem az események nagy összefüggései és az egységes történelmi látás értelme szerint is.

Dávid uralkodói nagyságát mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy Saultól egy legyőzött országot, megfélemlített népet vett át és erős, gazdag birodalmat hagyott utódjára. Ha csak a Krón alapján foglaljuk is össze uralkodásának jellemző vonásait és jelentőségét, azt kell mondanunk, hogy *született uralkodó és államférfi* volt.

Egyéniségének alapvonásait nézve szembeötlő *egyéniességének nagysága és nagyvonalúsága*. Természeti adottsága volt az értelmi fölény. Kevés vonás alapján egyszerre és átfogóan ismerte meg az embereket és tudott velük bánni. Gyors volt a helyzet felismerésében, megítélésében s világos látással választotta a helyes döntést. Józan volt és reális, ezért nem érte csalódás, talán csak atyai gyöngeségét vagy gyöngéd elfogultságát kivéve.

Politikai képességeit, szervező tehetségét mutatja, hogy uralkodása alatt 12 törzs egységes birodalomban egyesült. A környező államok hűbéresekké, vagy baráti szövetségesekké lettek, belül egységes jog- és igazságszolgáltatás uralkodott. Katonai sikerei, kiterjedt kereskedelme a gazdasági és ipari jellegű alapanyagok megszerzését tette lehetővé, ezzel megteremtette Salamon gazdagságának alapjait. Koronauradalmi a Kármelig terjedtek s egységes igazgatása jelentős királyi jövedelmet biztosított. Személyi biztonságát független, idegen származású testőrség védte s Absolon lázadását kivéve sohasem forgott veszélyben.

Vonzó *személyi vonásai* közül elsőnek jegyezték fel róla, hogy ifjan egészséges és szép tekintetű volt, de első helyen kétségtelenül bátorsága állt. Szembeszállt vaddal, medvével, oroszlánnal, páncélos ellenséggel, létszámfölényben levő sereggel s a bátorsággal párosult váratlan stratégiájával és taktikájával kivívta a győzelmet. Kitartó volt, idő, nehézség, elpártolás meg nem ingatta s végül magával ragadta a csüggedőket is. A harcban eszesebb volt katonáinál, bátor, de nem vakmerő, kezdeményező, de megfontolt. A *ius talionis* törvényét végrehajtotta, öncélú kegyetlenség vagy elvakult bosszú azonban soha nem vezette.

Érzésvilága gazdag volt és erős. Mindig egészen azonosult azzal, amit átértett: egész szívvel tudott örülni, vagy gyászolni. Népét, amelynek egyszerű fiaként kezdte, forrón szerette s boldogulásáért nem szűnt meg fáradni és küzdeni. Megízlelte az igaz barátság ritka érzését, tudott zokogni elvesztése felett. Megingathatatlanul hitt kiválasztatásában, de önismerete, fegyelme megóvta a gög és önimádás vakságától. Fellobbanó keleti érzékisége az Úr ítélete alatt állt s ezt alázattal elfogadta.

Egész egyéniségének dinamizmusát és végső titkát lelki ajándékokban gazdag *karizmatikus vallásossága*, az Úrba vetett személyes élő hite adta. A hit hősei közé tartozik ő is.

Rendíthetetlenül hitt a kiválasztó kegyelemben, de az Úr hatalmáról átélt meggyőződése megőrizte attól, hogy magának érdemet tulajdonítson. Az Úrért tudott ujjongani az ország népe előtt, tudott nagy személyi vagyont felajánlani az Úr templomának felépítésére. Tudott szenvedélyes igazságszeretettel ítélni önmaga felett s őszinte bűnbánattal meghajolni az ítélet ostora alatt. A Krón-ban található imádságai a krónikás szellemében vannak feljegyezve s ha szó szerint nem tartjuk is Dávidéinak, a róluk őrzött hagyomány minden bizonnyal a valóságba gyökerezik és a bennük megnyilatkozó hit hitelesen dávidinak mondható. Kultusz-szeretete, ihletettsége, zenei képességei is indokolják, hogy a krónikás hagyomány tőle származtatja a templom megtervezését, a templomi kultusz és papi-lévítai énekesrend megszervezését; a Zsoltárok könyvének sok énekét. Vallásosságának, hitének jellege nem ellene szól, hanem éppen bizonyít amellet, hogy korának kiemelkedő egyénisége, népének jó uralkodója volt, mert

mindezekben az Úré volt és az Úré maradt. Az elemző történeti vizsgálódás munkájának eredményeként lepattogzik alakjáról a levitikus utókor kegyes máza s mögüle időn, történelmen át kiragyog élő, vonzó királyi egyénisége. Az volt, amit neve jelent: Dávid, a szeretett; kedveltje Istennek és kedveltje népének, *nágid*, Istennek választott felkentje, népének legnagyobb fejedelme.

A KRÓNKA MÁSODIK KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Domján János lelkész

2 Krón. I. RÉSZ

2 Krón. 1,1–13. Salamon áldozatot mutat be Gibeonban.

Az író azzal kezdi tudósítását, hogy Salamon királysága megerősödött. Ebben lehet burkolt célzás a trónra lépése körül támadt feszültségekre és cselszövényekre, amelyek felett sikerült úrrá lenni. De sokkal inkább azt akarja mondani, hogy azért erősödött meg Salamon hatalma, mert vele volt az Úr. Ez a megerősödés kedvezőtlen körülmények, politikai nehézségek ellenére ment végbe. Salamon az Úr kegyelméből lett uralkodó és az Úr ereje volt trónja biztonságának legmélyebb alapja. Ószövetségi előhangja ez a Róm 8:31 győzelmes hitének.

Salamon első királyi ténykedése az volt, hogy az ország polgári és katonai vezetőivel együtt, tehát mintegy hitvallást téve áldozatot mutat be Gibeonban. Magaslaton áldozik Salamon, de a régi rézoltáron az Úrnak mutatja be áldozatát. Az emberi hódolatra éjszakai epifániában – az 1Kir 3:5.15 szerint álomban – felel az Úr s kérdésével próbára teszi a királyt: Kérj, mit adjak neked? Salamon Isten előtt vallja meg hitét, hogy atyja az Úr kegyelméből lett királlyá s hogy ő maga alkalmatlannak érzi magát a naggyá lett nép kormányzására. Ezért kormányzói bölcsességet kér, mert erre van legnagyobb szüksége s ezt csak az Úrtól kaphatja meg. Isten a megvallott szerénység és alázat láttán a kért bölcsesség mellé (vö. Ézs 11:2) gazdagságot és dicsőséget is ígér, ami a királyi tekintély földi alapja. Az emberi hatalom birtokosa ráadásul kaphatja meg a földi dicsőséget, ha a hatalom birtokosában hitből fakadó engedelmesség és a közösség szolgálatának szándéka él (10. v.). Salamon nem hiába kért az Úrtól bölcsességet. Olyan mértékben kapta meg, hogy híre elterjedt az ország határain túl is (vö. 9:1–3) s a Példabeszédek és Prédikátor könyve az ő neve alatt maradt fenn. Gazdagsággal is olyan mértékben áldotta meg az Úr, mint előtte vagy utána egyetlen más izráeli uralkodót sem. De éppen életének a kényelemből és pompaszeretetből származott nagy kísértései mutatták meg, hogy a kincs és gazdagság állandó veszélyt rejt magában, amelyet nehezen lehet elkerülni. A nagyobb ajándékok csak nagyobb hit mellett maradnak meg áldásnak, különben átokká és ítéletté válnak.

2 Krón. 1,14–18. (14–17) Salamon hatalmának megerősödése.

A Gibeonban nyert ígéretek a katonai védelem erejében (1400 harckocsi!), a felhalmozott kincsekben és a nemzetközi kereskedelem jövedelmeiben váltak valóra. Isten ígérétei nemcsak a lélek belső világában teljeseznek be, hanem a külső, anyagi világban is. A 14. v. a hadászat rohamos fejlődéséről beszél. Dávid idejében, amint láttuk (1Krón 18:4), még nem ismerték fel a

lovasság hadászati jelentőségét. A haditechnika és harci eszközök tökéletesítése Salamon után legközelebb csak Uzziás idejében következett be (26:14). A katonai eszközök és felszerelések észak-szír államokba szállítása Izráel hatalmi befolyásának erősödését s a béke biztosítását is jelentette. Az Úr tud békét adni azoknak, akik őt keresik, mondja vele a krónikás.

2 Krón. II. RÉSZ

2 Krón. 2,1–18. (2–17) Salamon Hirámtól munkásokat kér a templom építéséhez. Hiram kedvező válasza.

A kényszermunka minden ókori házépítkezés alapfeltétele volt. Ezzel Salamon is élt, mert a templom és királyi palota építésére elkerülhetetlenné vált a kényszermunka bevezetése. A 17. v. szerint idegeneket kényszerítettek robotra, éppúgy mint Izráel népét Egyiptomban. A 10:4 skv. szerint azonban Izráel fiai is végeztek ilyen munkát. A kényszermunkán különösen rajta van az emberi munka fárasztó jellege (Gen 3:17), de még ez is szolgálhatja az Isten céljait.

A templom és királyi palota építésére Salamon szerződést köt Hiram tirusi uralkodóval. A fejezet sajátossága, hogy végig Salamon a kezdeményező fél. Ismerteti Hiram előtt a tervezett kultuszi rendet s ezzel kifejezi azt, hogy a templom elsősorban istentisztelet céljára és nem az Úr lakóhelyéül szolgál. Mert bár igen nagy házat akar építeni, amely méltó az Úr nagyságához, de tudja, hogy Istent az egek egei sem fogadhatnák be, nemhogy kézzel csinált templom. A szövetséges nép a templomi kultuszban találkozik Urával s az Úr *kábód*-jával és az isteni *qódes*-sel megjelenik a kultuszban. A kultusz tehát olyan esemény, amelyben jelen van az Úr. Nem anyagban van jelen, hanem személyes találkozásban. Ezért a kultusz egyrészt Isten megjelenése megjelenésének minden ajándékával: dicsőségével, szentségével, jókedvével és az általa nyújtott közösséggel (7:3 skv.). Másrészt a kultusz áldozatbemutató, vagyis az Istennel való viszony helyreállítása és gyakorlása. Az áldozati kultusz folyamatos gyakorlására ezért a választott népnek van szüksége.

Az áldozati kultuszt az Úr rendelte el (4. v. vége) s nem az ember találta ki. Ez a döntő különbség a kanaáni és izráeli kultusz között. Mikor az Úr elfogadja az áldozatot (7:1), ezzel közösségre lép népével. Ezért kell az áldozatokat „örökké cselekedniük az izraelitáknak”. Hiram válaszában udvari stílusra emlékeztető szavai krónikás szellemű bizonyágtételt tartalmaznak az Úr teremtő nagysága, valamint Dávid és fia iránt megmutatott szeretete felől. A Hiram által küldött Hurám-Abi (13. v.) anyai ágon izráeli származású s így a legszentebb tárgyakon végzett munkája nem keltett megbotránkozást, mert népe közé számlálhatták, s mint ilyen, most nagy szolgálatot tehetett népének és Istennek az idegen földön szerzett tudományával. A munkát tirusi ötvös és szövömester irányította ugyan, de a munka zömét Izráel fiainak legjobbjai végezték. Az Úr templomát az Úr népének fiai építik s nem idegen pogány erők. A jól végzett külső templomépités a belső közösség növekedését s Isten népe lelki összetartozásának erősödését szolgálja.

2 Krón. III. RÉSZ

A 3. és 4. fejezet a Kir tudósítására támaszkodva adja elő az építés, majd a berendezés leírását. Ahol az író eltér ettől a forrástól, ott a fogság utáni templomot tarthatta szem előtt. Ezért egyeztet, elhagy egymásnak ellentmondó részleteket, de ugyanakkor kifejezi a templom más templomokat felülmúló nagyságát és pompáját.

2 Krón. 3,1. A templom helye.

A templom helyének megjelölésével az író utal a Gen 22:1–14 hagyományára és arra, hogy az Úr angyala itt jelent meg Dávidnak a dögvész megszűnésének isteni jeleként.

2 Krón. 3,2–14. Beosztása.

A beosztás és méretek felsorolásánál emlékeztet arra, hogy a régi mérték más volt, kétszerese az akkorinak. A drágakő (6. v.) a mozaikkövet jelentheti, amellyel a szentély padlózatát burkolták. A szentélyt cédrus (1Kir 6:11) és ciprusfa borította. A szentek szentjének borítására használt 600 talentum arany súlya 180 mázsa lenne (értékben több mint egymilliárd Ft). Ezért a mennyiség a templom díszítésének nagyszerűségére jellemző. A 10 skv. más forrásoktól eltérően öntött kerubokról beszél, amelyek a bejárat felé fordítva a szentek szentjét töltik be szárnyaikkal s nem a frigyládán foglalnak helyet, mint a pusztai szentsátorban. A függöny itt is, mint a szentsátorban, a szentek szentje bejáratát fedte.

2 Krón. 3,15–17. A két oszlop.

A templom bejárata elé helyezett két oszlop mérete itt megnövekedett, már csak arra tekintettel is, hogy a templomépület magassága az író szerint 120 sing (könyök) azaz több mint ötven méter volt, tehát többszöröse más forrás adatainak. Nevük megfejtése bizonytalan. Ha elfogadjuk, hogy a *Jákim* jelentése: ő alapít, a *Boázé*: benne az erő, akkor a templomot alapító és védelmező Úrra való utalást kell látnunk benne. De a két névnek nincs különösebb jelentősége. Akár öntéssel, akár kőből készültek, rendeltetésük az volt, hogy ünnepi benyomást keltsenek a belépőben s kifejezzék a hely szentségét. A templom külsőségeinek is a belsőre kell utalniuk, mivel a külsőség eszköz és nem cél. Létalapja abban van, amire mutat.

2 Krón. IV. RÉSZ

2 Krón. 4,1–22. A templom berendezése és felszerelése.

A hatalmas méretű rézoltár égőáldozatok bemutatására szolgált. A réztenger kozmikus szimbolikát őrizhetett. A leírás szerint legalább száz köbméter víz befogadására volt alkalmas. Ez lehetett a templom fő vízgyűjtője s a mosdómedencékkel együtt a szentségi tisztaság s az áldozási tisztaság célját volt hivatva szolgálni. A 7. v. tíz arany mécstartót említ, a 13:11 egyet. A 11 skv. a Hurám-Abi által készített kultuszi tárgyakat sorolja fel, a 18 skv. a Salamon rendeletére készült áldozati eszközök jegyzékét adja. A salamoni és hurám-abi ötvösreemek az áldozatbemutatás külső dicsőségét szolgálták. Az arany a királyoknak járó ajándék (Mt 2:11) s az aranyból készült kultuszi eszközök az Úr kultuszának királyi voltát, a tisztelet nagyságát fejezték ki, egyszersmind a nép áldozatra kész hajlamának kiábrázolását szolgálták.

2 Krón. V. RÉSZ

2 Krón. 5,1–14. A templom felszentelése.

Az Úrnak és a templomnak szentelt adomány felett az adakozó többé nem rendelkezik. Az Úr kezéből visszavett adományon nem lenne áldás, az Úrnak szentelt és visszavett élet nem találja meg többé rendeltetését. Salamonnak gondja volt rá, hogy az Úrnak szentelt minden kincs az Úré

maradjon.

A szentsátort Gibeonból, a szövetségládát valószínűleg a királyi palotából vitték fel a lévíták a templomba. Itt átvették tőlük a papok s a szövetségládát elhelyezték a szentek szentjében. Ezzel megszűnt a magaslati kultusz s a jeruzsálemi lett az egyetlen törvényes kultuszhely. A szövetségládjában őrzött két kőtábláról azért beszél az író, mert az Úrral kötött szövetségnek látható jele és bizonyága volt Izráel népe közt Mózesről fogva (Deut 10:1–5) egészen a fogságig. A szövetség szó nem hiába fordul elő több mint 280-szor az Ószövetségben; a Kijelentésnek, az isteni *dábár*-nak ez a legfőbb jellegzetessége és sajátos tartalma. Az Úr és Izráel viszonyát legjellemzőbben és legmélyebben a szövetség fejezi ki. E szerint az Úr Izráel népének szövetséges Istene, Izráel az Úrnak szövetséges népe. Izráel kultuszát teljesen átjárta a szövetség fogalmi képe. Az Úr nem azért választotta Izráelt szövetséges népévé, mintha minden népnél több volna, mert minden népnél kevesebb (Deut 7:7) volt, hanem azért, mert ő így cselekedett. Az Úr kiválasztásának alapja az ő szabad kegyelme. Az Úr megszabadította Izráelt és a békesség életét adta neki. Izráel az Úr kiválasztó és szabadító akaratára hűséggel felel: megtartja a törvényt, az igazságot, az ítéletet, egyedül az Urat tiszteli, megtagadja az idegen isteneket és az Úr beszédének világosságát tovább adja. Ez a szövetség: életközösség. Izráel népének igazi élete a szövetség megtartásában van.

Feltűnő, hogy a 12. v. szerint az énekes lévíták papokat illető fehér bíbor (*byssus*) ruhába öltözve zengték az Úr dicséretét. Az Úr tiszteletében eltűnik az emberi, szolgálati különbség. A dicséretet minden zeneszerszám megszólaltatásával s a liturgia ismert *verba solemnia*-ival (Zsolt 118:4) mutathatták be. Az Úr felel a bemutatott tiszteletre és dicsőségének felhőjével már az áldozatok bemutatása előtt betölti a templomot. Nem az áldozatok illata vagy vére, hanem az emberi hódolat és magasztalás indította arra, hogy dicsőségével megjelenjen. Igazi istentisztelet ott van, ahol nemcsak az ember mutat be hódolatot és áldozatot, hanem ahol Isten is megjelenik. Az isteni jelenlétnek kifejezése a *kábód*. A dicsőség nem egyéb, mint Isten látható szentsége, a szentségnek megjelenési módja, Buber szerint a dicsőség egy emberfeletti lény hatalmának sugárzó megjelenése. Isten a maga dicsőségével főleg választott népe közt és annak kultuszában jelenik meg. Azért olvassuk itt (14. v. és 7:1 skv.), hogy az Úr dicsősége megjelent, mert az Úrnak kedves volt a bemutatott tisztelet, az épített hajlék és azért a dicsősége jelent meg, mert az ember által elviselhető módon akarta kijelenteni önmagát, azaz szentségét. Az Úr a dicsőségével szentelte meg a házát.

2 Krón. VI. RÉSZ

2 Krón. 6,1–2. Salamon templomszentelési votuma.

Az ókorban a templomokat szállóigévé vált votumokkal, rövid, pregnáns felajánlással szentelték fel. Salamon templomszentelési votuma hiányosnak látszik. Eredeti formájában nem ismerjük, a LXX-változat sem ad sokkal bővebb tájékoztatást. A maszoréta szöveg mellett maradván az értelmét tartjuk legmeggyőzőbbnek, hogy bár az Úr dicsősége a felhő homályában jelenik meg, a király olyan házat épített Istennek, amelynek homályában (a szentek szentjében) dicsősége a népe között megnyugodhat. Isten elrejtőzve jelenik meg az ember előtt (Ex 20:21; Deut 4:11; 5:22; Zsolt 97:2 stb.), mert teljes dicsőségét halandó el nem viselheti. Elrejtve, emberi testben jelenik meg az idők teljességében is. Ezért csak hitben lehetséges a megismerés. A „látás”, a színről-színre látás a földi életben nem adatik meg (1Kor 13:12). Megjelenésének azonban bizonyága a felhő, bár a megjelenés ember által nem kényszeríthető ki, mert ez egyedül csak

Istentől függ. Az elrejtőző és magát kijelentő Isten azonban benne van a világban, az eseményekben, sőt az emberi egzisztencia tudat alatti mélységeiben is.

2 Krón. 6,3–11. Salamon templomszentelési beszéde.

Salamon beszédét átjárja az Úr ígéreteinek beteljesedése felől táplált bizonyosság (4.10.16–17) s a hit által való beléjük fogózás. Az Úr minden ígérete igaz és ámen, akár Ábrahámnak (Gen 12:1 skv.), akár Izsáknak (Gen 26:3–4), akár Jákóbnak (Gen 28:14) tette s amit Dávidnak ígért (1Krón 17:11 skv.), azt bizonyosan beteljesíti. Dávid és Jeruzsálem kiválasztása már a kivonulás idején az Úr gondolata volt (6). Ezért egy igazi földi vezére van Izráelnek, Dávid és értelemszerűen az ő sarja, egy várost választott ki az Úr a neve imádására, Jeruzsálemet s nem Silót vagy Garizimet.

2 Krón. 6,12–42. Salamon templomszentelő imádsága.

A 13. v. külön megemlíti, hogy Salamon nem az oltár előtt könyörgött az Úrhoz, hanem külön emelvényről. Vagyis a Krón szerint még Salamon sem állhat meg papi tevékenység gyakorlására az oltár előtt, mint ahogy Uzziás sem tehetette meg büntetlenül (2Krón 26:16 skv.). Ez a tudósítás ugyan ellentmond a régebbi történeti forrásoknak, amelyek szerint Dávid király is végzett papi teendőket (1Krón 6:12).

A király könyörgése három részre oszlik (10–14., 21–40., 41–42) s nagyjában megegyezik az 1Kir 8:23–53 szövegével. Ezért részletes magyarázatát ld. ott. Van azonban néhány attól eltérő krónikás jellegzetessége. Ilyen az, hogy a 16 skv.-ből messiási reménység csendül ki, aminek visszhangját a Zsolt 89-ben is megtaláljuk. Ilyen továbbá az, hogy a 37 skv. szerint a nép egyes részei fogságban maradhatnak s az Úr ott hallgatja meg könyörgésüket, ad nekik bűnbocsánatot és szolgálat igazságot. A szakasz utolsó előtti verse (41.) nem a nép kiválasztásáról és kiszabadításáról beszél (1Kir 8:53), hanem a Zsolt 132:8 skv. alapján mond áldáskívánást: itt lakik az Úr, itt van a szövetségláda, itt öltöznek üdvösségbe papjai és felkentje. Isten kegyelmi ígérete örökre megmarad.

2 Krón. VII. RÉSZ

2 Krón. 7,1–10. Templomszentelési áldozatok.

Az 1–3. a Krón külön anyaga s arra utal vissza, hogy a Dávid áldozatát is mennyei tűz emésztette meg (1Krón 21:16) az Ornan szérűjén épített oltáron. A felszentelési ünnep elején megjelent isteni dicsőség újból megjelenik, jeléül annak, hogy az Úr kedvesen vette az áldozatban kifejezett hálát. Ezzel a házat tulajdonképpen az Úr szenteli fel, nem az emberi áldozat. A nép hálával és tisztességtétellel felel az Úr megjelenésének kegyelmére. Az 1Kir 8:55 skv.-ben Salamon e helyen áldást mond a népre. Ez azonban a Krón szerint a papi tiszt körébe tartozik, ami ellen még Salamon sem véthet (1–3).

Az áldozati állatok kerek és rendkívül nagy száma azt fejezi ki, hogy az egész nép, Hámáthtól Egyiptom patakjáig teljes örömmel részt vett az ünnepen. A lévíták nem csak zeneeszközeikkel, hanem énekelt énekeikkel is a templomépítető nagy halott király emlékét és buzgóságát idézik. A kétszer egy hétig tartó ünnepen egybeolvadt a templomszentelés és a lombsátrak ünnepe. Miután megépült a templom s elhangzott a felszentelő beszéd és könyörgés, következett a templomi kultusz lényege és legjellemzőbb része: az áldozat. Az áldozat bemutatásával Izráel népe ugyanolyan templomi gyakorlatot kezdett el, illetve folytatott, amilyennel Kánaán földjén

egykorú leletek tanúsága szerint (Ras es Samra) már századokkal előbb találkozunk. Az áldozatnak mint közös vallásos örökségnek alapvető gondolata a felsőbb hatalmak kegyének megnyerése, az engesztelés. A hívő vagy vétkezett s vele megromlott a viszony közte és istene között, vagy szüksége volt a felsőbb hatalom segítségére s mindkét esetben áldozatbemutatással igyekezett az isteni kegyet elnyerni. Az istenekre való ilyen ráhatásnak és a vele való manipulálásnak neve: *theurgia*. Csakhogy a kánaáni és izráeli áldozati kultusz között van egy döntő különbség s ez az, hogy az izráeli kultuszt nem ember találta ki, amellyel befolyásolni akarná az Urat, hanem maga az Úr rendelte el. Az isteni parancs apodiktikus és kazuisztikus formulában egyformán elhangzott. Az apodiktikus rendelkezés pozitív értelemben így szólt: földből csinálj nekem oltárt (Ex 20:24). Negatív értelemben ad parancsot az Ex 20:23. Ne csináljatok én mellém ezüst isteneket. A kazuisztikus formulát őrzi az Ex 20:25: Ha pedig kövekből csinálsz nekem oltárt... Magát az áldozatot is az Úr parancsa írja elő a Lev 17:11 szerint: „mert a testnek élete a vérben van, én pedig az oltárra adtam azt néktek, hogy engesztelésül legyen a ti életetekért, mert a vér a benne levő élet által szerez engesztelést.” Az áldozatban tehát az ítélet-megbocsátás kettősségével maga az élő Úr lépett közösségre népével. Itt már eltűnt az áldozatnak az az értelme, hogy az ember hajt végre valamit az Isten befolyásolására. Helyette döntő hangsúlyt kap az, hogy az Úr cselekszik, amikor kegyelmet ad, nem az ember. Ezért nem az állat vére és az engesztelő áldozat anyaga a fontos, mint a kánaáni kultuszok gyakorlatában, hanem a hívő szellemi, személyes jellegű magatartása, a belső viszonyulás. Ennek részei: a bűn beismerése, megalázkodás, megbánás és bizalom. Az áldozati szertartásban Isten maga közli és az áldozat által közvetíti a megbocsátását. A lelki szakadékat tehát Isten hidalja át a vétkező emberhez az áldozat elrendelésével. Ő maga adja a megbocsátás külső formáját a helyettes engesztelésben. Az áldozatot akkor veszi kedvesen az Úr, ha bemutatása mögött bizalom, meghódolás van. A bűnbocsánatot mindig Isten adja és nem magától értetődő következménye, vagy automatikus járuléka az áldozatnak. A megbocsátással az Úr megőrzi és fenntartja szövetségét a bűnös, de bűnét megbánt népével. A kultusz külsőségei így az Úrral való sajátos viszony, a szövetség közösségének hordozóivá lettek. Mert a templomot ugyan tirusi mesterek építették, a kárpit babiloni volt, de mindezek az Urat szolgálták s az áldozat igazi értelmét hordozták, ha nem is mindig egyforma tisztasággal. Az egyház is átveheti a mai világ nyelvét, művészetét, zenei kifejezőmódját, ezek soha nem válnak öncéllá, hanem mindenestől a kultuszt szolgálják.

Az ószövetségi kultuszi áldozat az Újszövetség szerint Krisztus golgotai áldozatában teljeseedett be, amelyben a kultuszi áldozat helyét az Isten és ember viszonyában maga Jézus foglalta el. Helyettes szenvedésében kiábrázolódott az ítéletnek és kegyelemnek az a feszültsége, amely Isten és ember, a szövetséges Úr és hűtlen népe között fennállt s miután engesztelő áldozatával Jézus Isten szentségének és igazságának tökéletesen eleget tett, a kultuszi áldozat rendeltetése megszűnt.

2 Krón. 7,11–18. Az Úr válasza Salamonnak.

Az Úr azonban nemcsak dicsősége felhőjében jelenik meg, hanem éjszakai theofániában is. Ebben kijelenti Salamonnak, hogy meghallgatta könyörgését, elfogadja az épített házat, mint az áldozat és az imádság helyét. Így a próféták minden szenvedélyes egyoldalúsága ellenére is fennáll az áldozat bemutatásának isteni szükségessége. A Hóseás szava (irgalmasságot akarok és nem áldozatot) az irgalmatlan szívvel végrehajtott, megüresedett áldozat ellen szólt.

A templom azonban az imádságnak is háza. Az Úr meghallgat minden bűnbánó imádságot és felel rá. A templom nemcsak az Úr dicsőítésére szolgáló himnuszok bemutatásának helye. Az

Úrnak kedves helyen küzdelem megy végbe: a hívó, vagy a nép megalázza magát, felhagy bűnös életmódjával és új életet kezd. Az Úr előtt mondott imádság szorosan összefügg a valóságos étellel.

Éppen ezért a templomban megtérés megy végbe. A nép nemcsak imádságot mutat be, hanem visszatér az Úrhoz, újra engedelmeskedik és élete lesz általa. A bűnös életmód elhagyása: az élet útja. Ez áll még az uralkodóra is (18. v.).

2 Krón. 7,19–22. Az Úr kegyelme szabad kegyelem.

Végül az Úr félreérthetetlenül tudtára adja a királynak és népének, hogy mi az igazi theokrácia és hogy ő szabad, szuverén úr Izráellel szemben is. Mert ha a legnagyobb bünt, az idegen istenek imádsát elkövetik, akkor nem tölti be az isteni ígéretet, hanem háromféleképpen is végrehajtja az ítéletet: a nép fogságra megy, a szent ház elpusztul, a választott nép gúny tárgya lesz. Isten nem ad feltétel nélküli üdvígéretet Izráelnek. Az engedelmisség vagy hűség ugyan feltétel, de még az engedelmisség sem válhat jogcímé az üdvösség követelésére. Az engedelmisség az üdvösségnek nem jurisztikus feltétele. Az üdv egyetlen feltétele: az Úr szabad kegyelme.

Ezt a kijelentést akkor értjük meg, ha tudomásul vesszük, hogy itt az isteni szuverenitás és kegyelem poláris kettősségének, illetve poláris egységének félreérthetetlen, egyértelmű kijelentésével állunk szemben. Az utolsó versek baljós kicsengése is mutatja, hogy itt nem kegyes óhajról, hanem a szabad, szuverén Úr kijelentéséről van szó. Jel ez egyszersmind, mert míg Dávid csak az engedelmisség parancsáról s a messiási ígéretről hall, itt már megszólal az ítélet harsonája is: „ha pedig meg nem tértek”. A salamoni dicsőség, gazdagság, műveltség fölött megzendül a kijelentés igazsága. Méltán mondhatjuk *Klostermann* szavai némi kiegészítésével: ez a szakasz a templomszentelés isteni pecsétje.

2 Krón. VIII. RÉSZ

2 Krón. 8,1–11. A birodalom gazdagodása.

A templom és királyi palota húsz esztendeig tartó építésének befejezése után Salamon megépítette és benépesítette azokat a Kármel-Akko közt levő városokat, amelyeket Hirám tirusi király a Krón hagyománya szerint ajándékozott, a valóságban visszaadott (vö. 1Kir 8:10–11) Izráelnek. A 3–6-hoz ld. az 1Kir 9:10 skv. magyarázatát. A kényszermunka kérdésében szakaszunk a hagyomány 1Kir 9:20–23-ban foglalt ágát követi az 1Kir 5:27 skv. (a Károliban 5:13 skv.) változatával szemben, mert számára az utókor szemlélete szerint elfogadhatatlan, hogy Izráel fiai robotosok lettek volna. A Krón nem mondhat ítéletet Salamon felett azért, hogy a fáraó leányát vette feleségül, éppen ezért pogány származásával indokolja a királyné külön lakosztályának építtetését (11. v.). A házasság nemzetközi diplomáciai sikert jelentő jellege a könyv íratásának idejére már elhalványult a vegyes házasság iránt érzett ellenszenvhez képest. Az Úr ládájának szentségével szemben nem lehetett érvelni semmiféle politikai, államközi sikerrel s a szövetségláda a 11. v. szerint a királyi palotában volt. A szövetségláda megszentelte a palotát s a fáraó leánya sem pogány mivoltánál fogva, sem nő létére nem léphetett a megszentelt helyre s nem tartózkodhatott ott. A 2Sám 7:2; 1Krón 15:1; 17:1 szerint a szövetségláda a Dávid palotájához képest kárpitok, azaz a szentsátor lapjai alatt volt, azonban magának a szentsátornak a királyi palota falain belül kellett lennie.

2 Krón. 8,12–16. Az áldozatok salamoni rendje.

A templom megépítése után Salamon gondoskodik a kultuszi áldozatok rendjéről, a papok, lévíták szolgálatának megerősítéséről. A heti, hónaponkénti és évi három nagy ünnepi áldozatok elrendelése előtt emlékezetbe idézi azok mózesi eredetét, a szolgálati tisztségeket pedig Dávidra hivatkozva erősíti meg királyi parancsával. A Krón Dávidot az Isten embere megtisztelő kifejezéssel Mózeshez hasonlítja (vö. 1Krón 23:14 stb., stb.). Dávid parancsát Salamon hajtja végre. A templomi kultuszban nemzedékek találkoznak. Az igazi kultusz éppúgy magában hordozza a múlt örökségét, mint a jelen parancsát. A kultuszban él a múlt és jelenné lesz, ha betöltik az engedelmesség parancsát (15). A tengerentúli kereskedelemről szólva (17–18) a Krón az 1Kir 9:27 skv.-vel szemben azt akarja bizonyítani, hogy az ofiri hajójáratok szervezésében is Salamon volt a kezdeményező fél.

2 Krón. IX. RÉSZ

2 Krón. 9,1–12. Sába királynőjének látogatása.

Szakaszunk tudósítása az 1Kir 10:1–13-on nyugszik. Az utóbbihoz fűzött magyarázat kiegészítésül jegyezzük meg a következőket. Az elbeszélés jól jellemzi a királynő asszonyi érdeklődését, amikor nemcsak Salamon bölcsességét teszi próbára az ókorban szokásos találós kérdésekkel, példázatokkal, hanem megnézi az asztali étkeket, a királyi szolgák ruháit, a személyzeti lakásokat s a számára idegen kultusznak, a templomi áldozatnak lefolyását. A királynő Salamon mesés gazdagságában és lélegzetelállító bölcsességében Izrael Istenének hatalmát látja. Az ókori felfogás szerint egy ország istenét vagy isteneit akkor is valóságos hatalomnak ismerték el, ha nem tisztelték és hódolatot előtte nem mutattak be. A királynő a Salamonnak adott gazdagság és bölcsesség alapján következtet az Istene hatalmára és szeretetére, amellyel Salamon saját isteni trónjára ültette (8. v.). (Szemben az 1Kir 10:1–13-mal. Vö. még 1Kir 17:14; 28:5; 29:23; valamint a 2Krón 6:10–16 és 7:8.) A hatalom pogány szemlélet szerint is isteni eredetű. A királynő szavainak ezért egyrészt theokratikus, másrészt misztikus jellege van.

Az egykorú történet varázsa annyira elevenen élt még Jézus kora emlékezetében is, hogy a Lk 11:31 szerint Jézus maga is jelként magyarázta a királynő látogatását. Nem azért, hogy a látogatás történeti hitelességét erősítse. Nem is azért, hogy a Salamon bölcsességével az Atyától vett saját bölcsességét szembeállítsa. Hanem azért, hogy a múlt dicsőségét sugárzó, lelket andalító történetet az érzéketlen és hitetlen nemzetség ellen fordítsa és rámutasson, hogy nem kell messze menniük, mint ama királynőnek, ha megtalálni akarják az Isten bölcsességét és kegyelmét, amely közöttük megjelent. Mert a távoli pogány királynő hitt és útra kelt, de Izrael fiai helyben is vakok az isteni kegyelem megjelent teljességével szemben. Ez nem egyéb, mint ítéletet kihívó hitetlenség.

2 Krón. 9,13–28. Salamon bölcsessége, híre, gazdagsága.

Az író ezután összevonva sorolja fel Salamon dicsőségének és gazdagságának forrásait s jellemző vonásait. Adó, vám, hűbéradó (14. v.), hadizsákmány, polgári és hadi kereskedelem (21., 28.) biztosították annak a pompának és fényűzésnek gazdasági alapjait, amely tükröződött a színaranyból készült 500 királyi testőrségi pajzson, az arannyal borított elefántcsont királyi trónuson, távolkeleti exotikumok meghonosításán (21. v.), a tizenkétezer főnyi lovasság tartásán, a „föld minden királyainak” évi gazdag hűbérajándékán.

A fény és dicsőség felsorolása ezek után szinte félbeszakadva véget ér. Az író mindent elmondott arról a Salamonról, aki dicsőséges atyjának végakarata szerint a templomot megépítette és az egyedül törvényes kultuszt megkezdte. Életének ez volt a fő alkotása, ami a jelenre is hitelesen, tanító erővel kihat. Uralkodói hibáinak, személyes emberi gyengeségeinek elbeszélése éppúgy nem tartozik az író szándékai közé, mint ahogy nem tartozott oda atyja élete történetének elbeszélésénél sem. Salamon életének árnyékai homályba borítanak a templom és kultusz fényét is. De írói magatartásának moráljára jellemző, hogy a Salamon uralkodásának kezdeti, majd utolsó nehézségeire emlékezve (1Kir 11:29; vö. 2Krón 10:15) utal a korában hozzáférhető történeti forrásmunkákra (29 skv.). Ő maga a templomépítő uralkodó engedelmességéről, történeti művéről akart tudósítani s ezt hitelesen meg is tette. Salamon nála az engedelmesség példája, a nemzeti egység és izráeli dicsőség ékes koronája – míg le nem hull. De ez hamar bekövetkezik.

2 Krón. 9,29–31. Salamon halála. Egyénisége.

Egy izráeli uralkodó haláláról szóló történeti tudósítás mindig az utókor értékelése is és a 31. v. fordulatainak használata a tisztelet kifejezése. A Krón felfogása jogosultságának elismerése mellett a rendelkezésünkre álló adatok alapján idézzük fel most Salamon személyiségének néhány alapvonását.

Egyéniségének belső lényeges vonásait eltakarja előlünk országa gazdagsága, közhelyként emlegetett bölcsessége és pompájának legendái. Kétségtelenül uralkodói egyéniség volt s a birodalom létét, fényét, pompáját a hatalom eszközeivel, adóval, kényszermunkával biztosította. Ízlése, hajlamai a művelődés fejlesztésére tették alkalmassá. Uralmát a gazdagság és eddig nem látott fényűzés bővületéért elviselték. Bölcsességéről legendák keletkeztek s az iszlám és óperzsa legendáknak is hősévé vált, kétségtelenül nem ok nélkül. Építkezett és bölcselkedett, harcolt és mesés fényűzést fejtett ki. Ez utóbbi azonban túl nagy kísértés volt számára s megrontó varázsával szemben nem tudott megállni. Kezdeti vallásos buzgósága után közömbössé vált, az igaz kultusz mellett a bálványkultusznak is teret engedett. Túlságosan megvolt mindene ahhoz, hogy külső és belső harcok tüzeiben nagy egyéniséggé: hőssé vagy szentté váljon. Királyi egyéniség volt, de nem mérhetjük a Dávid hitével, tüzeivel, sugalmazó erejével, teremtő eredetiségével és politikai talentumával. Uralkodása alatt, részben tőle függetlenül, olyan csúcstra emelkedett a birodalom, amelyről már csak sülyyedni lehetett. Salamont a Dávidot kiválasztó isteni akarat tartotta és a kegyelem hordozta el. Utána ítélet következett.

2 Krón. X. RÉSZ

2 Krón. 10,1–19. Az ország kettészakadása. Roboám királysága.

A tizedik fejezettől kezdve az író csak Júda királyainak történetét beszéli el. Az északi országról és királyairól akkor esik szó, amikor a két testvérország története elkerülhetetlenül összeütközik. Ennek indokolását Abija király fejteti ki a 13:5 skv. szerint. Eszerint az Úr Dávidnak és utódainak adta a királyságot egész Izráel felett, meg is erősítette azt sónak szövetsége által, ezért minden más emberi terv és szándék lázadás az Úr akarata ellen, amit az Úr megítél és megbüntet vereséggel, szolgálással, pusztulással. Észak a hűtlenség útját járja, nem érdemli meg, hogy az Úr népének nevezzék. Idegen uralkodók alatt él, idegen kultuszt gyakorol. Az Úr népe Délen él, a választott nép Jeruzsálemben imádja igazán az Urat. Fejezetünk most azt mondja el, hogy mindez miért és hogyan következett be.

Az izráeli királyság Dávid óta örökléses intézmény volt, de a nép királyonként ismerte el az Úr választottját. Az új király elismerésére Jeruzsálemben is összegyűlhetett volna a tizenkét törzs képviselője. Azzal, hogy Sikembe, az ősi királyválasztó helyre jöttek össze, függetlenségi szándékukat fejezték ki. A gyűlésen nem hangzik el isteni kijelentés vagy prófétai üzenet Roboám, Salamon fia mellett. A törzsek királyválasztás helyett követeléseiket terjesztik elő. A követeléseket a törzsek közötti feszültségek, a robot és hadiszolgálat terhe miatt támadt elégedetlenség indulatai fűtötték. Az ellentétek legmélyebb oka azonban a Krón szerint nem politikai, gazdasági ok volt, hanem az Úr akarata. Roboám az Úr akaratából adott dölyfös választ a Jeroboám által előterjesztett követelésekre, azonban Roboámnak mégis bűne volt a dölyfösség és engedetlenség. Dávid még legnagyobb sikerei közt is így kiáltott fel: Kicsoda vagyok én Uram (1Krón 17:16 skv.), Salamon az Úrtól kér tudományt és uralkodói bölcsességet (2Krón 1:10). Roboám azonban csak emberekre, azok közül is hízelgő, öntelt és éretlen barátaira hallgatott. Nem egyéb ez, mint független magatartásának, a királyi méltóság autonómiájának bejelentése. Ez azonban főbenjáró bűn, mert az engedelmséget tagadja meg az Úr iránt. A király bűnének következménye lesz, hogy az északi tíz törzs elszakad, Dávid és Salamon műve megsemmisül.

| 2 Krón. XI. RÉSZ

2 Krón. 11,1–4. Roboám engedelmeskedik a prófétai szónak.

Roboám fegyverrel akarja megtörni az északi törzsek ellenállását, de háborús szándékát az Úr Semája próféta által megítéli s ezzel Észak elszakadását igazolja. Eddig nem kérdezték, most megszólal az Úr. Szava ítélet és parancs.

Ami a prófétai kijelentést illeti, Ahija és Semája mellett később más próféták is lépnek fel az Úr nevében. Működésük közös jegye, hogy alkalmanként lépnek fel, de leginkább akkor, ha az uralkodóval szemben Isten akaratát kell képviselni. Nem egy közülük a léviták soraiból kerül ki, ha a Lélek megragadja. Az író vagy nagyprófétáktól főképpen abban különböznek, hogy Istennek nem átfogó kijelentését veszik s nem az ő egyetemes üdvakarátát hirdetik, hanem esetenként adott történeti-politikai helyzetben karizmatikus módon az Úr döntését ismerik fel és azt proklamálják. A Krón meggyőződése, hogy az Úr nemcsak a nyáj mellől, hanem a hárfá mellől és a templomajtó őrzése közben is elhívhat s a Lélek kultuszi szolgálatban is megragadhat.

2 Krón. 11,5–12. Roboám királysága megerősödik.

Ha Roboám akkor nem hallgatott az Úrra, amikor kellett volna, legalább most részben jóvátesszi engedetlenségét. Ezért testvérháború helyett az ország határvidékeinek megerősítésébe kezd, elsősorban délen a régi ellenség, Egyiptom ellen. Hasonló védelmi intézkedésekről olvashatunk Jósias korában. Az északi határvidék védelme lényegében Jeruzsálemre nehezedett. A védelem munkájában, de a nép hitének és hűségének megerősítésében is segítenek az Északról kiűzött Jahvéhoz hű maradt léviták (13–17), akiket Jeroboám tisztátalan kultusz és utálatosságok (bakok) tiszteletének felállításával megfosztott szolgálatuktól. A léviták szolgálata biztosította Jeruzsálemben a kultusz tisztaságát és rendjét. Mindezzel Roboám a Dávid útján járt, ezért az Úr megerősítette. Az Úr tiszteletében tanúsított hűség áldást hoz mindaddig, míg a hűség megmarad.

2 Krón. 11,18–23. A trónöröklés rendjének megoldása.

Roboám nem az elsőszülött fiát választotta ki örököséül, hanem Abiját, kedvelt feleségének, Maakának fiát s a trónöröklés körül várható feszültségeket úgy kerülte el, hogy többi fiának bőséges birtokot juttatott Júda és Benjámin földjén. A nagy család általános keleti gyakorlat szerint társadalmi és politikai befolyást biztosított a királyi hatalom erősítésére. A családi élet jó kihatása: társadalmi erő.

2 Krón. XII. RÉSZ

2 Krón. 12,1–12. Roboám vétke és büntetése. Sisák hadjárata.

Az író a maga sajátos történet szemlélete szerint beszéli el Roboám további sorsát, de előadása a sematizmus ellenére is drámai és pregnáns. E sematizmus részeit a magyarázók a következőkben látják:

Amily mértékben megerősödött Roboám helyzete a királyságban, olyan mértékben hagyta el az Úr törvényét. A vétkes uralkodóval együtt vétkezett az egész nép. Az uralkodó vétke az alattvalókat is félrevezeti, bűnbe sodorja és büntetése rájuk is visszahull. A vezetőknek nagyobb a felelősségük.

Az Úr büntetése Sisák egykori líbiai zsoldosvezér által éri el Roboámot. Sisák a Nílus nyugati deltavidékének népeit gyűjti össze és a régi egyiptomi hódítók útjára lép, aminek első áldozata a déli izráeli királyság. Semája próféta a támadásban az Úr büntetését látja s hirdeti, hogy az Úr nem csúfoltatik meg.

Roboám a nép vezetőivel együtt megalázkodik az Úr ítélete előtt s fenntartás nélkül kiszolgáltatva magukat Jahve ítéletének megvallják: Az Úr az igaz! (6. v.)

Az igaz bűnbánat láttára az Úr megkíméli népét a pusztulástól s csak szolgaságra adja oda, hogy meglássák az Úr és az ellenség szolgálata közt levő fájdalmas különbséget. A múlt dicsőségétől elvakult nép a szégyentől nem menekül meg: az Úr engedi, hogy hadizsákmányként elvigyék a templom kincseit és a Salamon készíttette színarany testőrpajzsokat.

Az Úr azonban felgerjedt haragja mellett is látja, hogy van azért még Izráelben, azaz a déli királyságban jó dolog. Az Úr a vétkek között is meglátja az igazi jót s ilyenkor a jó dicsekedik az ítélet ellen. Ezért a meglevő jóért azzal fizet az Úr (13:16), hogy Roboám uralma megerősödhet még 17 esztendeig uralkodhat. A közjó áldása újabb jót szül. A hit kisugárzása emelheti a közjó lelki értékeit.

Roboám azonban a Krón történetlátásától függetlenül is a nagy elődök gyenge utódainak ismert példája. Elbizakodott, indulatos, makacs és befolyásolható, az Úr helyett még csak nem is a számító, józan öregekre, hanem elvakult fiatalokra hallgat. Hajlamos a jóra, de állhatatlan, megalázkodik, de csak félelemből s ha bűnbánata igaz volt is, mégsem szíve meggyőződése szerint kereste atyái Istenét. Neve (A nép kiterjedt) nem igazolta uralmát, mert nem növekedett, hanem fogyott királysága. A nép boldogulása függvénye uralkodója engedelmisségének.

Roboám vétke az volt, hogy csak kényszerből s nem szíve belső indításából ismerte el Isten akaratát.

2 Krón. 12,13–16. Roboám halála.

A háborúskodás és testvéri villongás a prófétai ígéret ellenére is Roboám egész uralkodása idején tartott. A kettészakadt birodalom mindkét utódállama hanyatlani kezdett, dicsősége, ereje eltűnt s ellenségek zsákmánya lett. Az író annak magyarázatát, hogy Júda országa a történelem viharai

közt mégis fennmaradt, csak az Úr szabadításában, hosszútűrésében és megújuló kegyelmében látja.

2 Krón. XIII. RÉSZ

2 Krón. 13,1–17. Abija hite és győzelme.

Abija (Atyám az Úr) tanult atyja állhatatlanságából és elvakult indulatosságából. Az elkerülhetetlenné vált testvérharc előtt beszédet intéz Jeroboámhoz és seregéhez s ebben az északi ország teológiai megítélését adja. Abija Észak bűnét abban látja, hogy megvetették az Úr által választott király házáat, aranyborjú imádásával cserélték fel az igaz Isten tiszteletét s a Jahve törvényes papsága helyett törvénytelen papi rendet állítottak fel. Mindezeket a bűnöket az Úr ellen követték el s bűnhődésük érte a vereség lesz. A beszéd magában véve nem sokat ért volna (13. v.), mert Jeroboám cselt vetett s két tűz közé fogta Abija seregét. A király azonban papjaival együtt az Úrhoz kiáltott, segélykiáltásukat kürtök és trombiták szavával erősítették s az Úr megverte a támadókat. A sebesültek nagy száma (17. v.), éppúgy, mint a két hadsereg létszáma (400 000 déli 800 000 északi ellen), a háború nagyságát akarja szemléltetni.

2 Krón. 13,18–22. Abija királysága megerősödik.

Abija, aki Arámmal köthetett barátságot vagy szövetséget, megelégedett néhány északi helység elfoglalásával és felhasználta a viszonylagos békeállapotot hatalma megerősítésére. Az Úr meg is tartotta az ő szövetségét Dávidért (1Kir 15:4) s Abija is megtartotta a szövetséget, mely Dávidnak és utódainak adta a királyságot. A sónak szövetségét (5. v.) már a Lev 2:13 és Num 18:19 (vö. Mk 9:49) említi. A só a szövetség tagjai egymáshoz való viszonyának bensőségét és állandóságát van hivatva jelképezni: akik együtt fogyasztják a sót, azok a család, a barátság felbonthatatlan közösségében élnek.

Jeroboám nem heverte ki többé a vereséget. Halálának módjában az író az Úr büntetésének jelét látja. A halál módja kifejezheti az élet minőségét.

2 Krón. XIV. RÉSZ

2 Krón. 14,1–7. Ászá kultuszreformja.

Ászá (gyógyító) az uralkodása kezdetének békés éveit két nagy ügynek szentelte: leromboltatta a magaslatok pogány kultuszhelyeit, füstölő oltárait (nem naposzlopait) s elrendelte, hogy a népet újra tanítsák meg az Úr törvényére és parancsolataira. Nemcsak a rosszat irtotta ki, hanem minden nevelés aranyszabálya szerint helyébe adta a jót. A Krón feljegyzése szerint Ászá azt cselekedte, ami jó és igaz volt az Úr előtt. A hívő ember számára a békés élet nem a kényelem, hanem a belső megújulás és erősödés alkalma. A nyugalmat is az Úr adja, a béke ideje az ő különös *kairos*-a. Miután Ászá a nép belső megújulásának és egységének munkáját elvégezte, megerősítette Júda városai védelmét is. Nyilvánvaló, hogy ez a hadkötelezettség kiterjesztésével mehetett végbe.

2 Krón. 14,8–14. A kusiak veresége.

Alig fejezték be a védelmi intézkedéseket, Zérah kusi hordái megrohanták Júda déli részét. Az

író 300 harciszekér mellett egymillió főnyi ellenségről tudósít, amivel nyilván a veszély nagyságát akarta szemléltetni. Ászá az ellenség ellen vonul, de nem a haderejében bízunk, hanem az Úrhoz kiált segítségért, mert az Úr a szabadítás. Isten azzal felel Ászá hitből fakadó feltétlen bizalmára, hogy félelmet támaszt a támadókban (14. v. vö. még 17:10; 19:7; 20:29; Gen 31:42–53). A harc hevében különféle okból kitört pánik sokszor ad váratlan fordulatot a küzdelemnek. Ez a pánik azért tört ki, mert Izráel seregét maga az Úr vezette (Ex 14:13) és ez az ellenség minden ellenálló erejét megtörte. Ezt fejezi ki az, hogy senki sem maradt életben (13. v.). A megrettent és lelkiileg demoralizált hadat Ászá erői könnyen legyőzik és nagy zsákmányt ejtenek. Az Úr harcol népéért, ha az hűséget tanúsít iránta, mert az Úr erejének semmi földi erő nem állhat ellen.

2 Krón. XV. RÉSZ

2 Krón. 15,1–7. Azariás próféta intése.

A győzelmesen hazatérő királyt Azariás próféta fogadja és a lévítai prédikációk hangvételével arra mutat rá, hogy amint a Bírák idejében tanító, pap nélkül és törvény nélkül nyomorúság, zűrzavar következett Izráelre (vö. Zak 8:10), úgy a törvény és megtartása jutalmat hoz magával. Az Istennek való engedelmességből áldás fakad (Jer 29:13; 31:15).

2 Krón. 15,8–15. Ászá megújítja az Úrral kötött szövetséget.

A hűség gyümölcse békeség. A biztató felszólítás, valamint a győzelemmel nyert helyzeti előny erőt és bátorságot ad Ászának arra, hogy az esetleges ellenállással szemben az ország egész területén lerombolja a bálványkultuszhelyeket, visszaállítsa az Isten igaz tiszteletét, amelyben ezután Júda és Benjámint törzse mellett Efraim, Manassé és Simeon jövevényei is részt vehetnek. A jeruzsálemi oltár megújítása új ünnep rendezésére adott alkalmat s a hetek ünnepén megújították a szövetséget. Ennek részei voltak az áldozás és fogadástétel. A kultusz megújítása után következett a szív megújítása. Ha valaki nem kereste az Urat, azaz szándékosan elmaradt az ünnepi kultuszi szertartásokról, az arról tett tanúságot, hogy megtagadta az Urat. Az Úrtól való elpártolás büntetése pedig: halál (13. v.). Az Úr felel a hűségfogadalom megújítására, engedi, hogy megtalálják s áldást ad népére. Az áldásnak egyik gyümölcse a húsz évig tartó béke, amelyben csendes, nyugodt életet élhetett Isten népe.

2 Krón. 15,16–19. Ászá eltörli Maaka Asera kultuszát.

Ászá bátorságát és hitben való következetes engedelmisségét mutatja, hogy még Maaka anyakirálynőt is megfosztja méltóságától és az általa készített Asera bálványt összetöri. Még méltóság és köteles vérségi tisztelet sem lehet akadály, ha az Úr tiszteletének helyreállításáról van szó. Néhány vonás alapján is éles megvilágításban áll előttünk Maaka. Roboám az ő kedvéért mellőzte a kor és rang szerint jogos trónörökös s Maaka fiát tette királlyá. A befolyásos, számító asszony az unokája uralkodása idején megszerezte az anyakirálynői méltóságot és élete végére megbotránkoztató Asera-kultuszt rendezett be az Úr tisztelete mellett Jeruzsálemben. A számítás, erőszak, hűtlenség végül is bukást és szégyent hozott. A bűn magában hordja büntetését. Az Úrnak szentelt és felajánlott kincseket (18. v.) szükség esetén politikai, hűbéradói, hatalmi célokra vették igénybe az uralkodók. Ászá teljesítette mind a saját, mind atyja felajánlását s a szent kincseket bevitte az Úr házába. A 19. v. megjegyzése a

testvérháborúra vonatkozik s nem a kusiak rablóhadjárata, amely már Ászá uralkodása tizedik esztendejében bekövetkezett.

| 2 Krón. XVI. RÉSZ

2 Krón. 16,1–10. Ászá politikai botlása, és vétke az Úr prófétája ellen.

Ászáról azt mondta a Krón, hogy szíve tiszta volt egész életében (15:17) és mindazt cselekedte, ami jó és igaz az Úr előtt. De ez nem tartja vissza az író attól, hogy el ne mondja a király esztelen cselekedetét, amellyel az északi Baása fenyegetése miatt a szír Benhadádhoz fordult közvetett hadi segítségért. Ászát ugyanis megfélemlítette az, hogy Baása a Jeruzsálembé vezető út kulcsvárosát, Rámát hadi erősséggé kezdte kiépíteni Júda ellen. Ezért Ászá hozzányúlt a templomi kincsekhez, amelyek közé saját felajánlását is bevitte (15:18) és ajándékot küldött Benhadádnak, hogy rávegye egy mentesítő északi hadjáratra Baása ellen. Vállalkozása sikerrel járt, Benhadád Északon több izráeli határvárost elfoglalt, mire Ráma megerősítése félbeszakadt és most már Ászá erősíthette meg saját északi (júdai) határvárosait. Azonban ami jó volt az emberek szemében, rossz volt az Úr szemében. Hanáni próféta az Úr nevében megjelent a király előtt és megfeddette. Arra emlékeztette, hogy Isten népének ereje nem a pogány szír haderő segítségével van, hanem egyedül az Úrban, aki népétől engedelmességet és hűséget vár. Ászá most már nemcsak az Úrba vetett bizalmában botlik meg, hanem a prófétája ellen is vétkezik, mert a sikeres hadjárat elítélése miatt a prófétát börtönbe veti és a vele egyetértőket bünteteti.

2 Krón. 16,11–14. Ászá betegsége és halála.

Az Úrhoz való hűtlenség és megkeményedés után a király lábaira megbénul. Egyre súlyosbodó betegségében sem kereste az Urat, hanem csak embereknél keresett gyógyítást – hiába. A Krón ezzel magát a gyógyítás tényét nem ítéli tiltott dolognak. Ezékiás is emberi kézből vette az Úr által megígért gyógyulást (2Kir 20:7). De ha valaki kiválasztott létére nem keresi az Urat, aki azt mondta: Én az Úr vagyok a te gyógyítód (Ex 15:26) s *csak* orvosokhoz, varázslókhöz fordul, ezzel hitelenségének adja jelét.

A temetésén rendezett nagy illatáldozat (14. v.) mindenesetre kortársai és környezete tiszteletét fejezte ki elhunyt uralkodójuk iránt. Ászá nem gyógyult meg élete végén. De uralkodásának békés évei a magaslati kultusz eltávolítására és Júda népe vallásos nevelésére alkalmas feltételeket hoztak. A Zérah felett aratott győzelmet mindenestől az Úr kezéből vette el s az Úr iránti hűségében még buzgóbb lett. Maaka anyakirálynői méltóságától való megfosztása súlyos családi válságot idézhetett volna fel, de még ennek veszélye sem riasztotta vissza az Úr ügyének következetes szolgálatától. Szándéka igaz volt, szíve tiszta, az Úr ezért megáldotta sikerrel és békével. Akkor vétkezett, amikor az Úr helyett idegen, pogány hatalomba vetette bizalmát. Győzelme elvakultságában már nem tudott megalázkodni az Úr előtt és makacssága haragra, erőszakosságra indította. Betegségében és vénségében már nem tudott a régi bizalommal az Úrhoz kiáltani s hitelenségével vétkezett az Úr ellen. Büneiért ugyan bűnhődnie kellett, még ha királyi méltóságot viselt is, eltévelyedése azonban nem tette semmissé azt a jót, amit engedelmes szívből az Úr ügyéért tett. Az Úr veletek van, ha vele lesztek s ha elhagyjátok őt, elhagy titeket, mondja az író. Ugyanennek a kijelentésnek másik felét a 2Tim 2:13 így mondja: Ha mi hitetlenkedünk, ő hű marad, ő magát meg nem tagadhatja.

2 Krón. XVII. RÉSZ

2 Krón. 17,1–9. Jósafát az Úr utaira tanítja népét.

Ászá fia és utóda Jósafát (az Úr ítélt) úgy járt a Dávid utain, hogy az Urat kereste, parancsolatainak engedelmeskedett és nem kért segítséget a Baáloktól, mint Északon Akháb és Jézabel. Ezért az Úr őt politikailag is megerősítette s népe szeretetét is megszerezte számára, amit a néptől kapott ajándék sokasága s tekintélyének növekedése fejezett ki. Az istenfélelemből erő, megbecsülés és jólét származhat az Úr szabad ajándékaként. Jósafát buzgóságával bizonyítja meg hűségét az Úr iránt (7–9). Az Úr törvényének könyvével őt magasrangú állami tisztviselőt, nyolc lévitát és két papot küld el Júdába a nép tanítására. Régi forrásra mutat az az adat, hogy a „világiak” a léviták és papok előtt állnak a sorrendben. A törvénykönyv, amit magukkal vittek, a Pentateuchus lehetett. Jósafát tudta, hogy a legjobb törvények és intézkedések is hatástalanok maradnak, ha ismeretlenek és ha a közösség lelkét meg nem változtatják. A hitet ébresztetni, növelni kell.

2 Krón. 17,10–19. Jósafát tekintélye és katonai hatalma.

A Jahvéhoz hű király uralkodása alatt azonban nemcsak az ország belső helyzete javult, hanem külpolitikailag is megerősödött. A szomszédok elismerését, ajándékait, a nemzetközi biztonságot nem Jósafát hatalma biztosította, hanem az a félelem, amit az Úr keltett a népekben Izráel iránt. Az író a kedvező történelmi helyzet belső magyarázatát keresi, ezért nem fontos számára a nemzetközi helyzet történelmi ismertetése. Az ajándékokat Jósafát (14–19) Júda megerősítésére fordította: Jeruzsálemben helyőrséget állomásoztatott és megszervezte a hadsereg parancsnokságát. Amáziás maga felajánlásának (16. v.) részleteit és indokát történelmi adatok híján ma már nem értjük meg. De így is világos az az érteleme, hogy lehetnek katonák, akik életüket az Úrnak ajánlják fel s hivatásuk teljesítésében mint az Úr katonái bizonyítják meg odaszentelt életük igazságát.

2 Krón. XVIII. RÉSZ

2 Krón. 18,1–34. Jósafát és Akháb hadviselését Mikeás megítéli. A Rámót-Gileád-i vereség.

Az 1. v. tartalmát olyan értelmű fordítás fejezi ki jobban, amely szerint noha Jósafátnak nagy gazdagsága és dicsősége volt, mégis Akhábbal szerzett családi kapcsolatot. A jólét félrevezethet, Isten ajándékai önhitté és vakká tehetnek. A rokoni kapcsolat létesítése politikai célt szolgálhatott, a két ország biztonságának megerősítését, de az író érezhető rosszállással jegyzi fel, mert az uralkodók családi kapcsolatai a hatalmat és gazdagságot szolgálják s Jósafátnak egyikre sem volt szüksége. Ez a tette engedetlen lépés volt. Azzal lépett szoros közösségre, aki gyűlölte az Urat (19:2). Az egyik engedetlenség másikat szül: Jósafát enged Akháb rábeszélésének és hadba száll vele Rámót-Gileád visszafoglalására. Vétkét súlyosbítja az, hogy megkérdezi az igaz prófétát, Mikeást, de mégsem hallgat az intó szóra s a hadba szállással azt bizonyítja, hogy mégis az északi hamis próféták győzelmet ígérő jövendölését fogadta el. Az igaz próféta néha egyedül képviseli Isten ügyét és üzenetét sokakkal szemben s mégis neki van igaza. Az Isten szava nem mindig és nem feltétlenül a többség szava. Az Úrnak való engedelmisség nem szótöbbség kérdése. Isten megkérdezése és válasza leleplezheti a szándék

tisztátalanságát. Az Isten igazságának kimondása Mikeásra szenvedést hoz (26. v.), de Isten szava igaz marad (27. v.). Egyebekben ld. az 1Kir 22 magyarázatát.

A Krón tudósításának egyik saját anyaga, hogy Jósafát halálos veszedelembé kerül, de az Úr elfordítja tőle az arameusokat. A király felkiáltása nyilván fohász, az Úr nevének segítségül hívása lehetett (3. v.). Viszont az Akhábot véletlenül eltaláló nyíl az Úr ítéletét jelenti. Isten ítélete fel nem tartható, ki nem kerülhető még álruhába öltözve sem. Az ellenséget meg lehet téveszteni, Istent nem lehet megcsalni. Jósafátot azonban az ítéletben is körülvette a kegyelem.

2 Krón. XIX. RÉSZ

2 Krón. 19,1–3. Jósafátot megítéli az Úr.

Az Úr irgalmassága abban mutatkozik meg Jósafát életében, hogy ítélete csak dorgálás, mert az Akhábbal való szövetkezésével szemben kultuszi intézkedései, bálványimádás elleni tettei dicsekednek. Ha némi jó van az emberben, az nincs elrejtve Isten szeme előtt. Az Úr feddését az a próféta mondja a király szemébe, akinek atyját a király atyja börtönöztette be. Az erőszak és félelem emléke sem tántorítja el az Isten akaratának és ítéletének hirdetésétől.

2 Krón. 19,4–11. Jósafát engedelmeskedik az Úrnak.

Jósafát az ítéletet alázattal és lelki nagysággal elfogadva ismét saját országa és népe javával törődik. A főtisztviselők, lévíták, papok tanító munkája után maga tart országjáró körutat (4. v.) és a népet felhívja, térjenek újra az Úrhoz. Amikor Isten népe megtér az Úrhoz – gondoljunk a reformáció századára – abból belső és külső jó származhat. Az, hogy maga az uralkodó jár elöl élete példájával, erkölcsi súlyt ad minden rendeletnek és oktatásnak. Utána megszervezi az igazságszolgáltatást annak a hitbéli tételnek alapján, hogy a jó igazságszolgáltatás összefügg az Úr akaratának ismeretével. A bírakat személyválogatás nélküli bíraskodásra a Deut 16:18–20 és 17:8.13 hagyományainak szellemében képezheti ki. Eszerint végső fokon minden ember Isten előtt felelős tetteiért, az igazságot osztó személy kétszeresen az, mert az ítélet az Istené (Deut 1:17). Az ítéletet az Úr nevében mondták ki, az ítéltő is, az igazságszolgáltatás is Isten ítélete alatt áll. A vidéki, helyi bírák felett a jeruzsálemi felső bíróság állt s működése két részre oszlott: az Úr dolgaiban, azaz templomi-kultuszi ügyekben és világi, „profán” ügyekben való végső döntésre. De minden bíróság, még a felsőfokú is, felelős volt az Úr előtt. A jogszolgáltatás egész rendszere a kor valóságos viszonyait tükrözi. Ezért arra gondolni (Wellhausen), hogy a reform a király nevének jelentéséből született fikció: tévedés.

2 Krón. XX. RÉSZ

2 Krón. 20,1–13. Moáb és Ammón Júda ellen vonul.

A fejezet a Krón saját anyaga, konkrét és megbízható tájismerete forrásának hitelessége mellett szól. Az ammóni, moábi és maoni (?) támadók serege nem lehetett különösen nagy, de Júda ereje még így is kevésnek látszott a fegyveres ellenállásra. Jósafát és egész Júda szívvel az Úrhoz fordulnak. Az általános böjt és bűnbánat imádságát, mely Salamon templomszentelő imádságára emlékeztet, maga a király mondja el és az Úr dicsőségének elismerése után az Úrba vetett feltétlen bizalmukat megvallva könyörög szabadításért. Az új pitvar említése (5. v.) már a

második templom ismeretét tükrözi.

2 Krón. 20,14–30. Az Úr szabadítást ígér. A győzelem.

Az Úr választ nem templomi próféta, hanem egy énekes lévita mondja el. Neve, Jaháziel (Az Úr látást ad), a szolgálata jellegét fejezi ki. Az isteni válasz a papi jövendölések hagyományos fordulataival kezdődik és fejeződik be: Ne féljtek! Az Úr azt ígéri, hogy maga harcol a népe győzelméért (vö. Ex 14:13) s a nép csak tanúja lesz az ő csodájának. A harc színhelyére érve a király még egy beszédet mond s az Ézs 7:9-re emlékezve a hit megtartó és szabadító erejéről tesz bizonyosságot. A harci kiáltások helyett a lévíták énekes liturgiája zeng az Úr irgalmasságáról. Az ütközet hamar el is dől: az Úr olyan zavart támaszt az ellenség soraiban, hogy egymás ellen fordulnak és megsemmisítik egymást. A gazdag zsákmány mint a bizalom jutalma a király és népe kezébe jut. A választott nép feltétlen hite nagyobb győzelmet adott, mint amit a legnagyobb emberi erő elérhetett volna. A hálaadás völgyében tartott hálaadó istentisztelet természetesen fejezi be a nép eddigi liturgikus magatartását s megerősíti a völgy nevének etiológiáját. A győzelem híre félelmet támaszt a környező pogány népek között. Kénytelenek tudomásul venni, hogy aki Júda ellen harcol, az az Úr ellen harcol s az Úr ellen harcolni biztos vereséget jelent. Ezért Jósafát tovább uralkodhat békességben.

2 Krón. 20,31–37. Jósafát további uralma.

A hit által nyert győzelem tanító jellegű elbeszélése után a Krón ismét visszatér szokott történeti forrásához és az 1Kir 22:41 skv. rövid tudósítása alapján megismétli Jósafát életének főbb eseményeit: azt, hogy ami jó volt Ászá életében, követte, a magaslati kultuszt viszont teljesen nem szüntette meg, végül az Akháziával kötött szövetség és békés – a Kir szerint hűbérjellegű – kapcsolat az Úr ítéletét idézte Jósafát fejére. Az Úr ítéletét mutatja az is, hogy az északi uralkodóval együtt építettett kereskedelmi hajóflottájuk, az ún. Társis hajók még Ofirba indulás előtt összetörtek a vihartól gyakran látogatott eciongeberi kikötőben. (Nem Társisba járó, hanem Társis-osztályú, vagy rendszerű hajókról volt szó, mivel a spanyolországi Társisba nyugatra járó hajók a föníciai s nem az eciongeberi kikötőből indultak s nem kerülték meg egész Afrikát.) Jósafát a Krón egyik kedvelt királya, akiről több mint száz versre, négy fejezetre terjedő elbeszélésben emlékezik meg. Nem hallgatja el gyengeségeit, uralkodásának, külpolitikájának ellentmondásosságát. De a Kir-től független hagyományokból is merítve nevelő példaképpen emlegeti fel hitét, odaadását, az Úrba vetett bizalmát, ügye iránt érzett buzgóságát, alázatát. Törődött népe hitbeli nevelésével, amiről eddig a többi uralkodónál nem hallottunk s ezzel megnyerte népe szeretetét. Az Úr nevében gyakorolta az igazságszolgáltatást. Hűségéért az Úr ellenségeket megfélemlítő ereje által nemzetközi megbecsülésben részesült. Az északi bálványimádó uralkodóval tartott barátságáért megbünteti Isten, de a halált elfordítja róla s kegyelmes marad hozzá, mert nem felejt el jócselekedeteit. Ha az irgalmasság dicsekedik az ítélet ellen (Jak 2:13), a jótett is dicsekedik a gonosz cselekedet ellen. Az Úr feddése irgalmas, mert nem felejt el a hit jócselekedeteit sem (19:2–3). Az Úr ítél, de ítélete kegyelem az őt félőkön.

| 2 Krón. XXI. RÉSZ

2 Krón. 21,1–20. Jórám kegyetlen uralma, betegsége.

Jórám (Az Úr fenséges) különös kegyetlenséggel írta be nevét Júda történetébe, mert trónralépése után csakhamar megölette hat testvérét és a tényleges vagy vélt ellenzék vezéreit. Az Illés levele (ld. alább) alapján joggal feltehető, hogy az áldozatok nemcsak az Úrhoz való ragaszkodásukban, de morálisan is jobbak voltak nála. Véres tette után Jórám felújította a magaslati Baál-kultuszt, nyilván felesége, Athália befolyására, aki Akháb és Jézabel leánya volt. Feltehető (22:10), hogy a tömeges gyilkosság sugalmazója is ő volt. A magaslati Baál-kultusz azért volt különösen utálatos, mert a próféták kedvelt képe szerint az Úr férje volt népének s a néptől hűséget várt az oltalmazó szeretetért, de helyette hűtlenséget kapott. Mindkét bűn, a testvérirtás is és a hűtlenség is, magában véve elegendő lett volna arra, hogy az Úr Jórámot és házanépét eltörölje a föld színéről, de szövetsége és ígérete miatt megtartotta a Dávid szövéténekét (7. v.).

A rossz királyi házasságból eredő gonosztettek következményeként Edom s Libna elszakad Júdatól, tehát az ország területe csökken. De büntetés az is (16–17), hogy filiszteus és arab rablócsapatok megrohanják, kifosztják a királyi palotát s legkisebb fia, Akházia kivételével a király gyermekeit, feleségeit mind elrabolják s megölik. Az általa elkövetett gonosztett visszahull saját fejére: ő kiirtotta testvéreit, most az ellenség kiirtja az ő családját. Bűnei következményét senki el nem kerülheti. Végül (18–20) a különösen kegyetlen uralkodó maga is nagyon kínos halálos betegséget kap, ezt is az Úrtól való büntetésképpen. Népe még halálában sem adta meg neki azt a végső tisztességtételt, amellyel a többi királyt illetve s nem engedték királlysírba temetni.

Mindezeket Illés próféta levélben (12–15) hozta Jórám tudomására, mint az Úr ítéletét. A 2Kir 1:17 szerint Illés a Jórám uralkodásának második esztendejében még élt s megérte Jórámnak északi királlyá választását. A júdabeli névrokon Jórámnak bűne: hűtlenség Jahve iránt, testvérgyilkosság és a nép félrevezetése. Mindezt a büntetés családjában, vagyonában, személyében egyformán eléri. A véres ítéletben a kegyelem egyetlen sugara az, hogy legkisebb gyermeke életben maradt s az Úr benne mégis adott Dávidnak szövéténekét.

Jórámon nevének jelentése szerint is félelmes erővel ragyog fel az Úr ítéletének fensége. Az emberi erőszak nem emelkedhetik feljebb nála és nem erőtlényítheti meg az Úr erejét. Az elkövetett gonosztett büntetésként visszahull elkövetője fejére, mert Isten nem csúfoltatik meg. Aki elhagyja az Urat, azt bűneiben magára hagyja az Úr. Az erőszakosság erőszakosságot szül, a lázadás következménye bukás. Jórám fiatalon végzetes elkerülhetetlenséggel áldozata lesz saját végletes politikájának.

2 Krón. XXII. RÉSZ

2 Krón. 22,1–9. Akházia egyéves uralkodása, halála.

Akházia „családi” politikát követett, vagyis az északi királyi háznak vallási és politikai gyakorlatát s emellett teljesen anyjának, az anyakirálynő Atháliának hatása alá került. Az Úr azonban nem csúfoltatik meg. Az ő végzéséből történt (7. v.), hogy Akházia harcba szállt az északi Jórámmal, Akháb fiával és vereséget szenvedett. Halálának körülményeit a Krón más forrása tartalmazhatta, mely különbözött a 2Kir 8–9. r. tudósításától. A Krón számára a különbség közömbös. Fontos az, hogy Isten ítélete elől nem lehet elrejtőzni (9. v.) s büntető keze mindenkit elér, aki erre „méltóvá” tette magát. Eltemettetése Samáriában megy végbe, ott, ahol politikájával az Úr ellen vétkezett. Elföldelésénél nagyatyjára, Jósafátra vannak tekintettel, aki teljes szívvel kereste egykor az Urat. Az Úrhoz való hűség áldása nemzedékekre is kihat, még ha

az csak a kegyelet megkülönböztetése is. Az ősök érdemeiből azonban sem élni, sem meghalni nem lehet, az Úr kinek-kinek saját engedelmségére, vagy engedetlenségére tekint. A Krón szerint Jahve történelemformáló akaratához tartozik az, hogy ítéletének végrehajtására is felkenhet valakit. Van erőszakos halál, amely nem közönséges gyilkosság, hanem Isten ítéletének végrehajtása (7. v.). A gonoszok nem öröklik a földet.

2 Krón. 22,10–12. Athália erőszakkal megszerzi a trónt.

Akházia halálhírére Athália anyakirálynő magához ragadja a hatalmat és uralma biztosítására ókori keleti gyakorlat szerint kiirtatja a királyi leszármazottakat. Jójada főpap feleségének azonban sikerül elrejteni és megmenteni Joást, Akházia legkisebb fiát. Jahve egy tiszta asszonyi kéz megmentő szeretete által biztosítja a Dávid magvának uralmát a véres kezű királyi asszonnyal szemben. Az Úr háza a megmentő oltalom helye. Isten akaratának megvalósulását a legnagyobb emberi kegyetlenség sem tudja megakadályozni.

Akháziát – akinek neve azt jelentette; hogy az Úr megtartó, vagy az Úr által megragadott – az Úr nem tartotta meg. Gyenge volt, befolyásolható, a királyi trón betöltésére alkalmatlan. Aki erőszakos, az legtöbbször nemcsak gyenge, hanem gyáva is, az Úr keze azonban csak hitben tart meg kegyelemre. Az Akházia „megragadottsága” az elkerülhetetlen ítélet beteljesedése volt.

2 Krón. XXIII. RÉSZ

2 Krón. 23,1–20. (1–21) A gyermek Joás király lesz. Athália vége.

Északon Jéhu vérfürdő rendezésével hajtotta végre az Úr ítéletét, Akháb házának kiirtását. Ennek esett áldozatul Akházia és trónja üresen maradt. A trónöröklésre jogosult királyi utódok megöletése után Athália lépett a trónra, de ez a Krón szerint bitortlás volt. Hat év múlva jól előkészített palotaforradalom következik be, aminek leírása a Kir elbeszélésétől néhány helyen eltér. A Krón szerint pl. a templomba nem mehetett be az idegen származású testőrség, hanem Jójada főpap a lévítákat bízta meg a kapuk őrzésével s a szent helyen őrzött dávidi fegyverekkel látta el őket, bár a 14. v.-ben nyoma van a világi katonai vezetők jelenlétének.

A papi vállalkozás sikerrel jár, a gyermek királyt megkoronázzák, felkenik és kezébe adják a bizonyágtételt (Deut 17:18). Drámai jelenet, amikor Athália a futkosó nép ujjongásától gyanút fogva megjelenik az Úr házában és szemben találja magát a megkoronázott gyermekkirállyal, aki az ő akaratára ellenére életben maradt. – Árulás! kiáltja s ez a saját ítéletét jelenti. A főpap parancsára eltávolítják a templomból s a menedékhely elhagyása után beteljesedik rajta véres sorsa. Most már nincs akadálya a templom megtisztításának, a Baál-kultusz királyi szentélye lerombolásának, a templom újra berendezésének, az áldozatok bemutatásának és a szövetség megújításának. A végrehajtott vallási reform után kerül sor a király ünnepélyes trónra ültetésére a nép előtt, amit az egész föld népének öröme kísér.

Athália (Az Úr erős) méltó leánya volt Jézabelnek, a sidoni Ethbaal leányának, Akháb feleségének. Hatalomvágy és pompaszeretet, céltudatosság és kegyetlenség, realizmus és alattomoság voltak tetteinek belső lelki rugói. Anyjától örökölt erőszakosságával teljesen hatalmába kerítette fiát, Jórámot. Gátlás nélkül kiirtatta a vetélytársává válható királyi sarjakat, saját véreinek leszármazottait s utána hat éven át tartani tudta magát Júda trónján. Csak az Úr ítéletével szemben nem tudott megállni, akit sem anyja, sem ő nem ismert és a királyi méltóságot elfogadva el nem fogadott. Anyja útját járta, anyja végzetében osztozott. Egyetlen asszony a Dávid trónján, de erőszak, gyűlölet, vér és megtorló ítélet övezik sötét emlékét. Neve az ő

számára baljósan azt hirdette, hogy az Úr erős. Erős, mert igazságával szemben a leggonoszabb emberi erőszak is eleve megsemmisülésre van ítéelve. Isten a kevélyeknek ellene áll, az alázatosoknak pedig kegyelmet ad még a királyi trónon is. Ez a kegyelem vette körül Joás trónralépését.

2 Krón. XXIV. RÉSZ

2 Krón. 24,1–13. Joás buzgósága.

A Krón elbeszélésében Joás (Az Úr a segítség) élettörténete három részre oszlik: a Jójada főpap gyámsága alatt tanúsított hűség (1–16), a későbbi hűtlenség (17–22) és az isteni büntetés s dicstelen halál (23–27) idejére. Tudósításának a Kir-étől eltérő vonásai a következők.

Az Athália és hívei által berendezett bálványkultusz miatt elkerülhetlenné vált a templom megújítása. Ezért a király törvényes adót vet ki (Ex 30:12 skv.; 38:25), mivel a papok által átvett adományok a király felhívása ellenére sem jutottak el rendeltetési céljukra. (ld. 2Kir 12:6 skv.) A lévíták azonban restek az adó begyűjtésében, ami miatt a főpap kénytelen elviselni a király szemrehányását. Az adat hitelességét erősíti az, hogy a lévítákra és főpapra nézve hátrányos eseményről van szó, amit az író kénytelen ismertetni. A hibák takargatása nem mozdítja elő az Úr ügyét. Joás ezután a templomban elhelyezett perselybe kéri a nép adományát. A nép önként oly bőkezűen adakozik, hogy a perselyt királyi és papi ellenőrzés mellett naponként – nem időnként, mint a fordítás mondja (11b) – ki kell üríteni. Az önkéntesség mindig eredményesebb, mert szívből fakad. Csak a szív felelősségét kell felébreszteni.

2 Krón. 24,14–16. Jójada halála.

A templomért az egész nép felelősséget vállal s az önkéntes áldozathozatal eredménye még a templomi berendezés felújítására is elegendő. A megújított templomban ezután szabályos kultusz folyik egészen Jójada haláláig. A főpap kikerekített szokatlanul magas életkora (130 év) inkább az iránta tanúsított megbecsülést fejezi ki, mint egészen pontos történeti adatot. A hála és köztisztjelet jele az is, hogy a királyok közé temetik. A hosszú élet Isten áldása a templomért és az uralkodóház megmentéséért végzett sok fáradozás jutalma. A hosszú élet és tisztességgel övezett vénség: Isten ajándéka.

2 Krón. 24,17–22. Zakariás prófétát Joás megkövezteti.

Jójada halálával új és rosszabb korszak kezdődik, mert a király, akinek népes családja, fiai, leányai pedig szintén az Úr áldásának bizonyosságai, a fejedelmek hatása alá kerül és az ország vezetői visszaesnek a könnyebb érzéki természetvallásnak, az Asera-kultusznak a gyakorlásába. Az emberi természetbe gyökerezett rosszat nehezebb kiirtani, mint beleplántálni a jót. Az eredendő bűn nem elvont tan, hanem letagadhatatlan valóság. Az Úr az ítélet előtt figyelmeztet Zakariás próféta által, akit az Isten lelke arra indít, hogy megfeddje a királyt. Szava nemcsak hogy eredménytelen, hanem Joás parancsából megkövezik a templom tornácában. A próféta sorsa vértanúsors is. A Mt 23:35 és Lk 11:5 erre az ószövetségi helyre utal s Jézus benne a maga sorsának és népe bukásának példázatát látja.

2 Krón. 24,23–27. Joás bűnhődése és bukása.

Most már nemcsak bálványimádás, megkeményedés, hanem hálátlanság és szentségtörő

gyilkosság is terheli a király lelkét, ezért a büntetés elkerülhetetlen. Kisebb szír sereg támadja meg Júdat, mégis elfoglalja Jeruzsálemet is. Ha a nép az Úrral vonul harcba, győz vele és helyette az Úr (13:14; 14:10; 20:22). De ha a nép vagy uralkodója elhagyta az Urat, még kisebb ellenség is erőt vesz rajtuk, mert az Úr az ellenség kezébe adja őket (24. v.). A szír sereg feldúlja a szent várost, a templom kincseit kirabolják, a királyt félrevezető fejedelmek fegyver által vesznek el. A szír király és serege Isten ítéletének végrehajtó eszköze. Joást a szírek súlyos betegségben hagyták hátra, de alattvalói így is fellázadnak ellene s betegségében sem kímélik. A próféta megkövezéséért neki is erőszakos halállal kell meghalnia, még hozzá idegen származású szolgálói kezétől.

A Krón történetészemlélete és magyarázata szerint Joás (Az Úr segítség) élete, mint annyi élet, engedelmisségben indult és engedetlenségben erőszakos halállal ért véget. Hajlott a jóra s kezdettől fogva nemcsak segítséget, hanem áldást is vett az Úrtól. Mégis elfelejtette életének csodával határos megmentését s az élvezett szabadítást. Atyjától örökölt befolyásolhatósága, tanácsadói hízelgése megrontották s a fiatalágában átélt papi gyámságra később lázadó önfejűséggel felelt. A prófétai ítéletet és fenyegetést (Ha elhagytátok az Urat, ő is elhagy titeket) már nem bírta elviselni s az Úr lelkétől indított papi próféta halálra köveztetésétől még a Jójada részéről élvezett állandó szeretet – *hüszad* – sem tartotta vissza (22. v.). Ítéletét a Krón szerint maga idézte fel fejére, mert megtérés helyett megkeményítette szívét, a bűnben való megátalkodás viszont magában hordja a bűnhődést. Ismét egy király, aki büntetés alatt török össze. A Krón racionalista logikájú tanításában még nem derenghetett fel a bűnért való helyettes elégtétel és hit által való szabadulás, mert még nem ismerte a megváltó szeretet titkát.

2 Krón. XXV. RÉSZ

2 Krón. 25,1–13. Amázia. Győzelme Edom ellen.

Amázia (Akit az Úr megerősít) történetének krónikai sajátosságát először az edomi győzelem előzményeinek részletes leírásában találjuk. Eszerint ugyan Amázia nagy létszámú sereget gyűjt össze, de még ez is kevés a támadás sikeréhez. Ezért száz talentum ezüstön északi szabadcsapatokat fogad zsoldjába, fejenként három sekelt számítva mintegy 300 000 főt. Isten embere azonban figyelmezteti a királyt, hogy az Úr nincs az istentelen északiakkal s a győzelem és vereség nem a harcosok számától függ, hanem egyedül Isten hatalmában van. Ezért tanácsolja, a király bocsássa el az efraimitákat. Amikor Amázia a zsoldpénz elvesztését sajnálja, Isten embere azzal biztatja, hogy az Úr az engedelmisségből származó veszteséget bőségesen tudja kárpótolni. A király enged a prófétai szónak, elküldi a zsoldosokat és az Úrba vetett bizalom jutalmául győzelmet arat az edomiak felett. Katonái beveszik Szelát, ami Petrával lehet azonos és Joktélnél (Az Úr megsemmisít) az edomiak ezreit semmisítik meg. A feltűnően nagy szám és a véres esemény nyilván a helynév etimológiai magyarázatát is adja.

2 Krón. 25,14–16. Amázia vétke.

A Krón másik külön tudósítása az, hogy Amázia a hadizsákmánnyal együtt magával hozza Edom isteneit és noha ezek nem segítettek meg az edomiakat, kultuszt rendez be tiszteletükre. Ez azonban súlyos bűn, az I. parancsolat megszegése. A próféta Isten parancsából megfeddi a királyt, de az gúnnyal és fenyegetéssel utasítja vissza. Ebből látja a próféta, hogy a bálványimádásért Isten el akarja veszíteni a királyt. Amázia az edomi istenek behozatalával általános keleti gyakorlatot követhetett, mert babiloni, perzsa uralkodók a legyőzött népek istenei

tiszteletére gyakran kultuszt rendeztek be, hogy ezzel megnyerjék a legyőzötteket és saját szolgálatukba állítsák isteneiket.

2 Krón. 25,17–24. Amázia büntetése: vereség.

Amázia az idegen kultusz berendezésével elkövetett hűtlenségért azzal bünhődik, hogy politikailag is elvakulttá lesz. Tévesen méri fel erőit, háborút erőszakol ki Joással, az északi uralkodóval, aki legyőzi, kifosztja és hűbéresévé teszi. Így lesz az istentelen északi király az Úr büntető eszközévé. Joás Amáziát meghagyja a trónján, mert az arámiak miatt Délről biztonságban akar lenni. A templomot és királyi palotát azonban kifosztja s kezeseket visz magával Samáriába. Amázia vaksága miatt az ország szenvedett. A rossz király átkot és nyomorúságot hoz alattvalóira.

2 Krón. 25,25–28. Amázia erőszakos halála.

Amázia uralkodásának ideje pontosan meg nem állapítható, de valószínűleg nem több 15–17 esztendőnél. Az ellene szőtt összeesküvés jeruzsálemi vezető körökből és nem a föld népétől indult ki, elsősorban az idegen kultusz berendezése, a templom kifosztatása és a katonai vereség miatt.

Amázia jól kezdte, de rosszul folytatta uralkodását. Először az Urat szolgálta és kultuszát fenntartotta, de politikáját függetleníteni akarta az Úrtól. Pénzben bízott, katonai erőben, számításának ésszerűségében s nem hallgatott hittelt a próféta által hirdetett isteni szóra. Az edomi győzelem elvakította. Úgy gondolta, ő úr a kultusz és a magaválasztotta istenek felett. A Jahve szavát elhallgattatta, mert nem akart engedelmessé válni. Vele azonban saját végzetét idézte fel, mert az Úr szavának megvetése és a hűtlenség vereséget, fenyegettetést, menekülést és dicstelen erőszakos halált hoz elkövetőjére.

2 Krón. XXVI. RÉSZ

A Kir nagyon rövid elbeszélést közöl a poklos király, Uzziás életéről. A Krón, más forrásokból is merítve, jó és hiteles adatok alapján a maga pragmatikus történet szemléletének határozott szempontjai szerint adja elő a király sorsát.

2 Krón. 26,1–5. Uzziást Júda népe királlyá teszi.

Uzziás (Erősségem az Úr) kereste az Urat, amíg Zakariás próféta nevelte. Lehetséges, hogy az Ézs 8:2-ben említett személyről van szó, de nevé kívül egyebet nem tudunk róla, csak azt hogy isteni látásra tanította a 16 éves fővel királlyá lett ifjút. Ez mégis elég, sőt a leglényegesebb, amit elmondhatunk róla: Isten látást adott neki és ő tanított más erre a látásra. A próféta szava szerint ahol nincs látás, ott elvadul a nép. A megnyílt szemek (Bálám, Num 24:16; Dávid, 1Krón 21:16) s az isteni látás (Jóel 2:28) a Lélek ajándéka. A keresést Isten a király sikereivel (5–7) és jó előmenetelével jutalmazta meg.

2 Krón. 26,6–15. Uzziás győzelmei a filiszteusok és arabok felett. Hadászati újításai.

A felvirágzás látható jele a Krón szerint katonailag az, hogy Uzziás győzelmet arat a filiszteusok, arabok (vö. 21:16), kusiak (?) és maoniak (20:1) felett s újra felépítette és megerősítette Élát kikötőjét, amit Dávid szerzett meg az Akabai-öböl területén és Jórám veszített el (21:18). Belpolitikailag (9–15) jóvátette az Amázia elvakult uralkodásából származott károkat:

megépítette Jeruzsálem megrongált védelmi falait, biztosította a királyi uradalmak vízellátását, békés termelő életét. A gazdálkodást kedvelő király gondoskodása, földműves szolgálóinak és vincelléreinek eredményes munkája gazdasági alapot adtak a királyi udvar fényének, amiről Ésaiás próféta nem minden ítélet nélkül emlékezik meg. A honvédelem megerősítését szolgálta új távolsági fegyverek: kőhajító és nyílvető gépezetek tervezése és készítése, amelyekhez hasonló hadi fegyverekről egykorú asszír és egyiptomi feliratok is hírt adnak. Az Uzziás haditechnikai újításairól szóló híradás hapax legomenon az Ószövetségben.

2 Krón. 26,16–23. Uzziás felfuvalkodottsága, büntetése.

Az Úr segítségével által elért sikerek azonban nem hálaadás és alázatossá, hanem felfuvalkodottá tették a királyt. Becsvágya abban érte el tetőfokát, hogy a legsajátosabb papi funkciót, a templomi füstölő oltári szolgálatot, az áldozat bemutatását arrogálta magának. (Napoleon 1804-ben a párizsi Notre-Dame-ban kivette a pápa kezéből a koronát és magát koronázta császárrá s a koronázás szertartásának végrehajtására hívtott legfőbb egyházfejedelemnek a néző szerepe jutott. Az önkoronázás az egyházi hatalomtól való függetlenséget és a császárság önerőből lett voltát volt hivatva kifejezni.) Igaz, hogy kivételes ünnepi alkalmakon Dávid és Salamon is áldoztak, de nem a füstölő oltár előtt és nem a főpapi tiszt szolgálatának átvétele volt a céljuk, mint Uzziásnak. Igaz, Akház is áldozott (2Kir 16:13), de a Damaskusból hozott oltár előtt. Így Azáriás főpap és nyolcvan paptársa az Ex 30:7 skv. és Num 18:1 skv. isteni törvénye alapján joggal szegültek ellene a laikus Uzziás főpapi jogkör kisajátítási kísérletének. A király szenvedélyesen utasítja vissza a papság ellenállását s a drámai pillanatban megjelennek rajta a bélpoklosság jelei, amely mint tisztátalant eleve kirekeszti a szent helyről (Lev 13:45) s az uralkodás gyakorlásából. Életének hátralevő éveiben helyette fia, Jótám társuralkodói minőségben gyakorolta a hatalmat. Uzziás biztonságba helyezett csontjait egy római kori ossariumban találták meg az Olajfák hegyén. A fiatalkori isteni látásoktól később önhittent elforduló egyéniségének és megrendítő büntetésének emlékét egykorú forrás őrizhette meg, amelyből kortársai tanítására szívesen merített a Krónikás.

| 2 Krón. XXVII. RÉSZ

2 Krón. 27,1–9. Jótám szerencsés országlása.

Jótám (Az Úr tökéletes) a Krón szerint atyja jó nyomdokaiba lépett, de tanult annak hibáiból. Polgári és katonai intézkedéseivel tovább erősítette Jeruzsálem és Júda biztonságát. Érdekes adat, hogy anyai nagyatyjának neve azonos az 1Krón 5:38-beli Cádók főpap nevével. Bár nem volt közös határunk, a Krón szerint Jótám győzelmes hadjáratot vezetett Ammón fiai ellen és nagy hadisarcot vetett ki rájuk. A hűbéradó nagysága: az Úr áldásának bizonyossága. Némely magyarázó az ammóniak helyett kevés szövegváltoztatással a maoniakra (2Krón 20:1–3; 26:7 skv.) gondol. Egészében véve Jótám alatt tovább virágzott az ország, mintha csak az Úr a király kegyességéért az elkövetkezendő megpróbáltatásokra akarta volna megerősíteni. Jótám az Úr előtt járt s az engedelmisség jutalma az Úr áldása. A növekvő jólét azonban a magaslati kultuszt űző népből nem önismeretet és megtérést ébresztett, hanem elpuhultságot és kevélységet keltett, amit Ésaiás szavai mint a vihar előtti villámlás világítanak meg. Az elpuhultság, kényelem, elbizakodottság társadalmi bűnei ítéletet hoznak magukkal a vétkező nemzedék fejére, mert az Úr tökéletes.

2 Krón. XXVIII. RÉSZ

2 Krón. 28,1–8. Akház gonosz uralma.

A Jótám, Uzziás, Amázia uralkodásával szemben Akház egész uralkodására az volt jellemző, hogy nem cselekedte, ami kedves az Úrnak. Részben ez lehet az oka annak, hogy az író a méltatlanná lett uralkodó megnevezésére az Akház nevet (Ő megragadott) használja az asszír ékiratokon található teljes Joakház (Az Úr megragadott) név helyett. Mert a Krón tudósítása szerint Akház makacsul, megkeményedve, elvakultan ment a hűtlenség útján. Minél több vereség és büntetés érte, annál következetesebben cselekedte a rosszat. Ezzel az ördögöt Belzebubbal kiűzni akaró makacsságával nemcsak önnön fejére idézte fel az Úr haragját, hanem országát is a teljes pusztulás szélére sodorta. Nem volt vérengző uralkodó, de vakon hitt az általa jónak tartott rosszban. Ezért fiait is feláldozta a Molochnak, hűbéradót fizetett, szövetségeket szerzett, az északi testvérországot megtámadtatta, az Úr igaz kultuszát megszüntette, csakhogy ezáltal Júdának és Jeruzsálemnek szabadulást szerezzen. Nem fogta fel és nem hitte el, hogy az egyetlen szabadulás az Úrba vetett megtartó hit által lehetséges (Ézs 7:9). Íme, kiált fel a Krón írója, ez volt Akház király (22. v.).

Akház emberileg okos politikát akart követni, de ez az okosság engedetlenség volt az Úrral szemben. A számításból vállalt politikai függőség anyagi, szellemi, vallási szolgásgot eredményezett. Azzal, hogy hűsége bizonyítására idegen kultuszt terjesztett el országában, meggyűlöltette magát egész népével. Idegen hatalmat szolgált, Asszíriát, hogy megtartsa népét s éppen ezzel sodorta népét a pusztulás szélére. Az ő lelkén száradt, hogy hívására III. Tiglát Pilézer lerohanta Izráelt és a szír államokat, továbbá hogy a meghódított északi testvérországból új nevekké asszír tartományok létesültek. A király kultuszi hűtlenségének következménye nemcsak vereség, hanem az ország területének csökkenése is.

Szakaszunk beszél arról a kultuszi bűnről, amelyet Akház a Hinnom völgyében követett el s melyben fiait is feláldozta. Az Úr ítélete ezért s a többi szörnyőségért kettős csapásban éri el: vereséget szenved a szír Récintől is és az észak-izráeli Pekachtól is és nagyszámú foglyot hajtának el Samáriába.

2 Krón. 28,9–15. Ódéd próféta.

A déli foglyokkal Samáriába hazatérő győztes vezéreket azonban Ódéd próféta az Úr nevében megállítja és megrázó beszéddel a testvérfoglyok hazabocsátását követeli. Ez a külön forrásból származó tudósítás az egész Krón egyik legnemesebb története s az Úr ígéjének erejét, az északi országbeliek lelki nemességét és erkölcsi fölényét szemlélteti az istentelen Akházzal szemben. Mert Észak vezetői hitből engedelmeskednek a próféta által hirdetett isteni parancsnak s szabadon engedik a déli foglyokat. A testvériség ereje mutatkozik meg megrendítő módon abban, ahogy legyőzik magukban a gyűlölködést, a bosszút, a zsákmányra éhes önzést s engednek szívük megszólaló legnemesebb érzéseinek. Megértik a próféta szóból, hogy nem ők győztek, hanem az Úr adta büntetésül kezükbe Akház népét s ők az Úr büntető akarát vérengzésükkel már égbekiáltó módon túlteljesítették. Ne vétkezzenek hát tovább, mert az elfogottak: testvérek. Efraim főemberei el is ismerik saját bűneiket, a hamis kultuszt, a szakadár királyságot s legyőzik magukban a kapzsiság bűnét. Ez az utolsó alkalom Észak pusztulása előtt, amikor a két testvérállam népe találkozik s egy lesz az Úr előtt a közös vétek elismerésében. Íme, mondja vele a krónikás, milyen gonosz Akház: a samáriaiak engedtek a próféta szónak és legyőzték gyűlöletüket, de Akház nem fogadja meg a próféta szót. Ő még a samáriabelieknél is

istentelenebb. A történet csúcspontja az, hogy a győztes északiak a foglyok szabadon bocsátásán túl még irgalmasságot is gyakorolnak: felöltöztetik a mezíteleneket bekötözik a sebesülteket s a hazatérőket egészen a jerikói határig elkísérik (vö. Lk 10:33 skv.). A megtérés legbeszédesebb bizonyossága a tett. Az irgalmasság ígérete érvényes azokra, akik gyakorolják (Mt 5:7). Az Úr haragjának büntetésétől megszabadul az, aki szabadon bocsátja ellenségét, aki a kezébe esett.

2 Krón. 28,16–27. Akház megátalkodottsága. Halála.

Akház a szorongattatás után is vétkezik (22. v.). Az Úr helyett a győztes szírek isteneinek mutat be áldozatot, holott az ellenséget is az az Úr küldte, akinek imáadását idegen kultusszal cserélte fel. Akház mégis összetöreti az Úr házának edényeit, bezáratja a templomot s idegen oltárokat emeltet Jeruzsálem minden szegletén és Júda minden városaiban.

Ennek az elvetemült uralkodásnak következményeként csordultig telt az isteni harag pohara. Csak Ezékiás kegyességének köszönhető, hogy még nem csordult ki s az irgalom egyelőre feltartóztatta az ítéletet.

2 Krón. XXIX. RÉSZ

2 Krón. 29,1–17. Ezékiás trónra lép. A templom megtisztítása.

Az Ezékiás (Erőssége az Úr) uralkodásáról szóló feltűnően részletes (több mint 100 vers terjedelmű elbeszélés jele annak, hogy a Krón számára Ezékiás jeles király, akinek szívügye volt a templom megújítása, a kultusz megtisztítása és a léviták, papok sorsáról való gondoskodás. Mint Jósafátnak, neki is négy fejezetre terjedő helyet ad elbeszélésében s a Kir anyagának szabad használata mellett más történeti forrásból is merít.

Ezékiás első dolga a templom megnyitása s ez már uralkodása első évének első hónapjában végbemegy. Az idegen kultusz tisztátalanságainak eltávolítását a lévitákkal végezteti el. A papokhoz és lévitákhoz intézett buzdító szavaiban beszél a múlt bűneiről, az Úr büntetéséről, a rajtuk aratott aram, észak-izráeli, edomi, filiszteus és asszír győzelmek pusztításairól, elszenvedett rabságukról s arról az elhatározásáról, hogy a megrontott szövetséget megújítja az Úrral. Szövetségmegújításról már más eddigi reformok során is hallottunk; de nem ilyen hangsúlyosan. Az ókori keleti szövetségekötés és -megújítás részletes rendjét, elemeit és szerkezetét a legújabb formatörténeti kutatások meglehetősen pontossággal megállapították (kitűnő monográfia *Baltzer: Das Bundesformular* műve, 1960.). Ennek mintájára ment végbe Izráel népének szövetségekötése, de nem földi szövetségestárssal, hanem az élő Úrral. A Krón-nak nem szándéka, hogy ennek sematizmusát közölje, hanem hogy a szövetség megújításának szükségességét és a szövetség megtartó erejét hangsúlyozza.

A léviták megszentelik magukat s hozzálátnak az utálatosságok (5. v.) eltávolításához. Csak a templom belső részét tisztítják meg a papok, ahová a léviták nem mehettek be. Feltűnő a léviták igazsívűségéről s a papi restségről (34. v.) és passzív ellenállásról tett feljegyzés, ami a léviták és áronidák közt fennállt korabeli feszültséget is tükrözi. A feljegyzés értelme az, hogy léviták nélkül, az egyszerű szolgálatok hűséges végzése nélkül nem ment volna végbe sem a templom megtisztítása, sem a kultusz visszaállítása. Az egyszerű, névtelen gyülekezeti munka értéke nem kisebb a tetszetősénél, a fogaskerek munkája az arany óramutatónál. Ha köztük ellentét támad, Isten ügye szenved kárt.

2 Krón. 29,18–30. Az áldozatok felújítása.

A templom megtisztítását az újrászentelés és áldozatbemutatás követi. Mert nemcsak a templomot, hanem a szívet és életet is újra oda kell szentelni az Úrnak. Az ünnepségen áldozatot mutatnak be a királyi házáért, a szenthelyért, Júdáért, s bűnért való áldozatot egész Izráélért. A bűnért való áldozati bakok fejére helyezett kezek az állat életével, feláldozásával való azonosítást fejezik ki. Az égő áldozatot a lévíták hangszeres éneke és a papok harsonázása kísérte. Utána a király parancsára Dávid és Ászáf zsoltárait énekelték, amit a gyülekezet leborulva hallgatott. Nincs igazi kultusz bűnvallás és az Úr dicsérete nélkül.

2 Krón. 29,31–36. A gyülekezet áldozatai.

A király és a fejedelmek áldozatának bemutatása után a nép áldozatára került sor. Az egészen égőáldozatok, a dicsérő, hála és ital áldozatok sokasága nagy terhet rótt a papokra, ezért szükség volt a lévíták segítségére. Az áldozással helyreállt a közösség az Úr és népe között. Az Úr felei az egyetemes bűnbánatra és elfogadja a szövetség megújítását.

| 2 Krón. XXX. RÉSZ

A páskaünnep felújítása.

Az író érezhető érdekeltséggel beszéli el a páskaünnep megtartását. Azt akarja vele elmondani, hogy amint az első páskát az egyiptomi szabadulás megrendítő átélésével együtt ünnepelték, úgy születik most is újjá ebben az újra ünneplésben az egész nép. Az ünnep sikere bizonyítja, hogy az Úr az ünneplőkért az egész néppel megengesztelődött. Így a gyülekezet hitben éli át, hogy az ünnep megtartásával újjászületett s az Úr megbékélt népével. Az ünneplők önként vettek részt a szertartásokon s az északi zarándokok, akikben mind a tíz törzs képviselve volt, a szentségi hiányosságok ellenére is érvényesen tartották meg az ünnepet. A szív tisztasága, amit az Úr ad, több mint a rituális tisztaság. A lévíták – nem úgy, mint a papok – buzgósággal és szívük teljességével végeztek minden ünnepi szolgálatot.

2 Krón. 30,1–12. Az ünnep egyetemes meghirdetése.

Magát az ünnep előkészítését a király, a fejedelmek és a jeruzsálemi politikai gyűlés határozta el. Így közösségi ügy lett az, ami eddig a papok vonakodása és mulasztásai miatt hátrányt szenvedett. Ez a világi kezdeményezés hitből és teljes egyetértésből született. A nép vezérei Dántól Beérsebáig minden törzshöz írásos meghívást is küldenek. Nincs különbség; nagy időkben, nagy események között partikuláris szempontok nem választhatnak el egymástól. A közös és kölcsönös bűnbánat után elvállalt testvériség erősebb, mint a múlt vétkei. A megtérésre szóló meghívás mindenki számára érvényes, az átélt nyomorúság és rabság visszatérésre int az Úrhoz, nem hitetlen megkeményedésre. Az egész országot hívják, mert a templom mind a tizenkét törzsé. A hívás hangja testvéri s a fenyegető asszír hatalom árnyékában mondja ki, hogy az Úrhoz térni sohasem késő. Mert ha kezet adnak neki, ha elismerik az egy templomot, mint az ő szentségének helyét (ez már a jósiási reformra utal), az Úr irgalmas lesz és a foglyok is megtérhetnek ősi földjükre.

A hívást az északiak közül sokan kinevették (10. v.) és visszautasították (ami emlékeztet a királyi menyegző, Mt 22:1–14 és a nagy vacsora, Lk 14:16–24 példázatára), de némelyek megalázkodtak az Úr keze alatt és felmentek Jeruzsálembe. Júda népének egységét maga az Úr

adta meg. Az igazi egység Istentől való ajándék.

2 Krón. 30,13–22. A páska megünneplése.

Az ünnepet megtartják és kovásztalan kenyerek ünnepeként nevezik, mert a páskabarány levágása csak egynapos ünnep volt a kovásztalan kenyerek hetes ünnepéhez képest. Az ünneplés azonban nem ment akadályok nélkül. Először el kellett távolítani a bálványimádás megmaradt megbotránkoztató jeleit, mint a régi kovászt (1Kor 5:6 skv.). A bűnök gyakorlatával látható módon is szakítani kell (14. v.). A lévíták erejüket megfeszítve szolgálták a rituális szentség biztosítása érdekében, de főleg az északiak nem tudták megszentelni magukat s azért megették a páskát. A súlyos kultuszi vétségben, melyért az Úr büntetése jár, a király mint *summus episcopus* jár közben az Úrnál, hogy a szívekre tekintsen s ne a kultusz hiányosságaira, mert a szívek tiszta indulatát a gonosz környezetből való feljövételük és jószándékuk bizonyítja. Az Úr elfogadja a közbenjárást. A szív megszentelése a külső szentség hiányosságait is elfedezheti. Csak az Úr adhat feloldozást s a szív őszintesége láttán ő kész a kegyelemre. Ezékiás elismerte a lévíták önzetlen fáradozását. Az Úrért végzett munkának önmagában van a jutalma, de a megérdemelt emberi dicséret és elismerés nem közömbös ráadás a jól végzett munka örömére.

2 Krón. 30,23–27. Az ünnep meghosszabbítása.

Az örömben töltött hét nap után a felajánlott sok királyi és fejedelmi áldozati adomány s a papok pótlólagos felkészülése lehetővé tette az ünnep meghosszabbítását. Az ünnepi öröm olyan nagy volt, hogy a Salamon templomszentelési ünnepének emlékeivel s az első lombátrák hetével hasonlították össze. Az öröm azonban nem fajult el kicsapongássá s papi áldás fejezte be a nagy ünnepet. Az áldást a bizonyossággal vették, hogy az Úr meghallgatta könyörgéseiket s az áldás erejét magukkal vitték otthonaikba.

2 Krón. XXXI. RÉSZ

Ezékiás helyreállítja a templomi kultuszt és gondoskodik a papokról, lévítákról.

2 Krón. 31,1–2. Cselekvő hűség.

Az ünnepi öröm buzgóságban lett cselekedetté: az egész országban lerombolták a bálványimádás maradványait s megszüntették a magaslati kultuszt. A megítélt múlttal teljesen szakítani kell, hogy az újrakezdés életté lehessen.

Ezékiás ezután a papok oltári-áldozati, valamint a lévíták énekes-kapuőrző szolgálatainak rendjét állapítja meg s ehhez a salamoni ősi rendelkezéseket (2Kron 8:14) veszi alapul. Szükség volt erre, mert Akház idejében s már előtte is feledésbe merült vagy megromlott az istentisztelet rendje s a szolgálattevők megfelelő ellátása. Az eredeti az idők folyamán elfajulhat s ilyenkor a tiszta hagyomány követése az igazi újítás. Ez az értelme a reformációnak is. Az égő áldozatok ellátásáról maga Ezékiás gondoskodik, mert ez a királyi tiszthez tartozik. A magas tisztség az áldozathozatalban való előjárás kötelezettségét is magába foglalja.

2 Krón. 31,3–19. A papok, lévíták szolgálata. Ellátásuk.

Ezékiás a templomról és a szolgálattevőkről a zsenge (*r'ésit*) és tized elrendelésével gondoskodott. A páska ünnep lelki megújulásának hatásait mutatja, hogy a felhívásra jóval több adomány gyűlt be, mint várták. Mivel a nép jókedvvel és a vártnál többet adakozott, az Úr

még jobban megáldotta őket. Az Úr a lelki megújulásra testi javakat is adhat ráadásnak. Tizedből csak tényleges szolgálatban álló pap kaphatott javadalmat, de családja minden tagjáról gondoskodtak. Visszont elvárták, hogy a tisztességesen ellátott család tagjai is észrevehető legyen a papi szolgálat szentsége. Gyermekek után hároméves kortól járt „családi pótlék”, mivel a szoptatás általában hároméves korban ért véget. Ez a nem feltűnő rendelkezés mutatja, hogy Izráel társadalmi életében mennyire felismerték a családi élet jelentőségét. Szinte mondhatjuk, családban gondolkodtak. A falun élő papról a közeli városi papok útján gondoskodtak. Így a falusi pap anyagilag s társadalmilag sem volt elszigetelve a papi rend közösségétől. A nép buzgón adakozott, így a papok annál inkább élhettek az Úr törvényének, papi szolgálatuknak. A Krón szívesen látta tükröződni saját kora rendezett viszonyait a viharos nemzeti múlt egyik fényes fordulóján.

2 Krón. 31,20–21. Ezékiás uralkodása sikerének titka.

E két vers hűen jellemzi a hívő, kegyes királyt, a nagy szervezőt. Kiemelkedő lelki vonása az Úrhoz való hűség. Buzgóságának titka az, hogy kereste az Urat, nemcsak a kultusz külső szertartásait. Tetteinek belső értékét az adja, hogy mindent egész szívvel cselekedett. Magatartását jutalmazta meg az Úr azzal, hogy hosszú időn át szerencsés volt minden utáiban. Politikai ingatlanságát, mellyel hallgatott a prófétai szóra is, világi tanácsadóira is, ellensúlyozta hűsége és hitének ereje. Bizony erőssége volt az Úr.

2 Krón. XXXII. RÉSZ

2 Krón. 32,1–23. Jeruzsálem ostroma. Szanhérib kevélysége és megszegyenülése.

Ezékiásról nemcsak kultuszi-papi intézkedéseinek és igazságos cselekedeteinek fénylő példái maradtak fenn, hanem kormányzásának és politikájának történeti emlékei is. Uralkodása idején történt, hogy szembe kellett néznie Júda történetének egyik legválságosabb helyzetével, melyből a Krón szerint csak az Úr angyala által szabadult meg s amelyről a Kir-hez képest rövid és egyoldalú tudósítást olvasunk. A súlyos történelmi helyzet abban állt, hogy az északi ország pusztulása és Samária eleste után (722) Júda közvetlen szomszédja lett a hódító asszír világbirodalomnak. Milyen legyen az ország politikája, hogyan őrizheti meg létét és függetlenségét a maroknyi nép a terjeszkedő katonai kolosszus árnyékában. Erre a kikerülhetetlen és szorongató kérdésre, amelyen Júda nemzeti léte vagy nemléte fordult meg, Ésaiás próféta hit alapján álló feleletet adott és az az Úrba vetett feltétlen bizalom volt: ha nem hisztek, bizony meg nem maradtok (7:9). Ez volt az egyik üzenet. A másik pedig ez: aki benne hisz, az nem fut (28:16). Ezékiás először hajlott a prófétai szóra, ugyanakkor atyja révén élvezte az asszír hatalom viszonylagos bizalmát. Az Asszíria túlsúlyát megrendítő távolkeleti politikai fordulatok, hatalmi válságok idején azonban ő is megingott s végül az asszír hűbérúr ellen lázadó kisebb államok szövetségének élére állt. Mindezekről a 2Kir 18 és Ézs 36–39 tudósít részletesen. Ezért a részletes magyarázatot ld. ott. A Krón a Kir tudósítása alapján áll, de szakaszunkban csak Szanhérib vereségéről (1–23), Ezékiás betegségéről, gazdagságáról és Merodach-Baladan követéinek jeruzsálemi látogatásáról olvasunk rövid tudósítást.

Az Úr Ezékiás hűségét háromszor jutalmazta meg. Mindenekelőtt a Szanhérib vereségében és Jeruzsálem csodálatos megszabadulásában. A védelmi intézkedések végeztével (2–6), amelyek az elfoglalható vízforrások eltömésében, a városfal és tornyok megerősítésében, támadó és védő fegyverek készítésében állott, Ezékiás lelkileg is felkészíti a népet és arról beszél előttük, hogy

az Úr a legfőbb szövetséges, aki nagyobb, mint minden emberi erő és kész népéért hadakozni. Az asszír uralkodó, követei útján, megadásra szólítja fel Ezékiást. A király buzdító beszédéről is értesülhetett, mert azt félrevezetőnek mondja s Izráel Istenéről úgy beszél, mint egyről a bálványistenek közül, amelyek közül egy sem tudta megszabadítani a maga népét az ő kezéből. Ezért Jahvének sem lesz ereje Izráelt a vereségtől megmenteni. Az üzenet elhangzása után a király Ésaiás prófétával együtt könyörög az Úrhoz szabadulásért. Az Úr elküldi angyalát, vele megrontja az asszír sereget s Jeruzsálem megszabadul, a hit elnyeri a győzelmet az istenkáromló pogány göggel szemben. Szanhérib a Kir szerint pestistől megtizedelt seregével elvonul s életében többé nem is veszélyezteti a várost. Szanhérib elvonulása után az Úr azzal jutalmazza meg Ezékiás hűségét, hogy megnyugvást és tekintélyt ad neki a többi ellenség előtt is. Az Úr nemcsak megszabadít, hanem jutalmaz is.

2 Krón. 32,24–33. Ezékiás gyógyulása, próbatétele.

A szabadítás és megjutalmazás mellett végül az Úr gyógyulást ad Ezékiásnak halálos betegségéből is. Erről a 2Kir 20:1 skv. ad részletes tudósítást. Merodach-Baladant, mint asztronómiában járatos fejedelmet érdekelhette a csoda, amely szerint a nap árnyéka visszafelé ment a napórán, de még inkább érdekelhette Ezékiás katonai ereje, ezért követeket küldött a királyhoz. Ezékiás hiú dicsekedéssel mutogatta meg a követeknek kincses házát, serege felszerelését s vele a felfuvalkodottság bűnébe esett az Úr előtt. A kísértést a Krón tudósítása szerint maga az Úr adta, de Ezékiás a megtévedés és bizonytalanság után végül is jól döntött, mert megalázkodott és visszatért az Úrhoz. Az Úr ezért megáldotta. Mert ha ingatag volt is, volt hite és bátorsága megvallani vétkét és az Úrra bízni magát. Íme, mondja a Krón, ilyen az istenáldotta uralkodó. A felfuvalkodottság megaláztatást hoz, a megalázkodás felemeltetést. Uralkodó és nép sorsközösségben van az Úr előtt haragjában is, áldásai között is. Az író sematizmusát átjárja a tanítás és személyes élmény melege. Hála és dicséret, amivel körülveszi Ezékiás alakját. Azért tartja Júda királyai közül egyik legrokonszenvesebb egyéniségnek, mert élete végéig hű maradt az Úrhoz s vele példázza, hogy az Úr is hű az őt keresőkhöz. A legnagyobb veszedelmek közt is erős marad az, akinek erőssége az Úr.

2 Krón. XXXIII. RÉSZ

2 Krón. 33,1–10. Manassé bálványimádást rendez be.

Az asszír világbirodalom tözsomszédságában a lét és nemlét szorongattatásai között Júda királyai és maroknyi népe a lázadás délibábja és a teljes behódolás keserű kényszere választásával viaskodtak. Manassé (Elfelejtő) elfelejtette atyja, Ezékiás reformjait, nem vette át hitét s a Krón szerint Akházhoz hasonlóan ellenkező végletbe esett. Politikai megbízhatóságát az asszír vallási kultusz felújításával, csillagimádással akarta bizonyítani, de teret engedett a kanaáni kultusz Baál Aserá isteneinek, a tirusi kultusz gyermekáldozatának, a magaslatok gyakorlásának és varázslásnak is. Az író nem lát lényeges különbséget az asszír és kanaáni kultuszgyakorlat között. Nem is idézi az Úr prófétai szavát, amelyet olvashatott, csak utal rá (10. v.).

2 Krón. 33,11–20. Manassé bűnhődése.

Az író azonban olyan anyagot is találhatott forrásaiban, ami történetírásának sajátos céljaira

különösen alkalmas volt. Ez a Manassé megtéréséről szóló egykorú midrás. Az építő szándékú elbeszélés egyes történeti vonatkozásai hitelességre tarthatnak igényt. Így pl. Assarhadon évkönyveinek feljegyzése szerint Manassé is szállított anyagot Ninive építéséhez. Egy másik feljegyzés szerint Assurbanipál hűbéradó fizetést és katonai segítséget követelt Júdától egy egyiptomi hadjáratához. *Galling* szerint Assurbanipál Szíriába magához idézte Manassét s csak miután megbízhatóságát igazolni tudta, maradhatott meg királyságában. Lehetséges tehát, hogy Manassé járt Babilóniában, talán éppen hűségnyilatkozat-tételre az asszír hűbérúr előtt. Assurbanipálról tudjuk, hogy I. Nékó egyiptomi uralkodót is hazaengedte a fogságból és Sais város urává tette.

Ezek az adatok, más hasonlókkal együtt, nyújtanak lehetőséget arra a következtetésre, hogy Manassé járt Babilóniában, egykorú történeti emlékek azonban nem erősítik meg. A Kir pl. nem ír Manasséről, mert már a végrehajtott ítélet és a fogság felől nézve ítéli meg uralkodását. Amit ír, az hogy – fennmaradt történeti értesülései szerint – Jeruzsálem nem a Manassé által végrehajtott reform eredményeivel, hanem a Jahvéhoz hű ellenállók Manassé által kiontott vérével volt tele. Lehetséges, hogy valamely történeti adatra épülve alakultak ki a Manassé megtérésének midrásszerű hagyományai, amelyeket a Krón megtalált (19. v.) és anyagába beépítve azt akarta szemléltetni, hogy aki olyan gonosz életet élt, mint Manassé és 55 éven át trónon maradt, annak egyszer meg kellett térnie a gonoszságából. A leggonoszabb ember is kerülhet úgy Isten kezébe, hogy megbánja bűneit és az Úrhoz tér.

A Manassé megtérésének elbeszélése tehát történeti emlékekkel meg nem erősíthető és más bibliai könyvben sem találunk rá utalást. A történet belső értéke azonban nem azon fordul meg, hogy megerősítik-e egykorú hiteles adatok, vagy nem. A Manassé megtérése azért nem látszik az egykorú feljegyzések ellenére sem hitelt érdemlőnek, mert hiányzik belőle *a megtérés belső igazsága*. Nem változtatna ezen az sem, ha volna róla történeti adat, hogy Manassét bilincsek között Babilóniába hurcolták. Mert még ha megtörtént volna is, bűnbánatából s az Úrhoz téréséből nem származott semmi hitbeli gyümölcs, mint amilyen az Ezékiás, vagy Jósiás reformja. Nem járt életének megváltozásával s a közélet és kultusz megújulásával. (A 15–16. midrás anyagával szemben a 2Kir 21:16–17.20–22. összefoglaló történeti ítélete döntő ereje. Ha Manassé tartott volna bűnbánatot sorsának egyik mélypontján s erről maradt volna fenn elbeszélés, ez nem lett volna egyéb, mint a megkeményedett és megrettent szív pillanatnyi félelme és tehetetlen felkiáltása. Ennek a „megtérésnek” soha nem volt gyümölcse.

Megmaradtak a magaslatok (33:22), változatlan maradt az Asszíria iránt tanúsított vallási lojalitás és Jósiásnak kellett elhányni a Manassé által emelt utálatosságokat. A Manassé megtérésének nincs egykorú történeti, de nincs lélektani és teológiai alapja sem. Azért nincs, mert nincs belső igazsága. Hitetlen, kétségbeesett léleknek is lehet meddő feljajdulása. De ez nem érdemli meg a megtérés nevet. Az elbeszélés történelmi illusztráció arra, hogy lehet olyan bűnbánat, amely annak szokásos külső jegyeit viseli magán, de az igaz bűnbánatnak torzképe és megcsúfolása. Isten azonban nem csúfoltatik meg. A Manassé „megtérése” értékes adalék a történeti anyag között, mint a rosszul értelmezett bűnbánatnak és az író sematizmusának intő jele.

2 Krón. 33,21–25. Ámon. Erőszakos halála.

Manassé fia és utóda Ámon (Megbízható, hű) a rosszban maradt hű és következetes atyja örökségéhez. Kétévi uralkodása után erőszakos halála árán ragadják kezükbe a hatalmat hívei, de a föld népe megöli a gyilkos pártütőket és akaratukból a gyermek Jósiás kerül atyja trónjára.

2 Krón. XXXIV. RÉSZ

2 Krón. 34,1–7. Jósiás reformja. A magaslati kultusz megszüntetése.

Jósiás uralkodásával és életművével Júda népe életében még egyszer felragyog az Úr kegyelmének: a bűnbocsátnak és megtartó irgalomnak ereje. Utána elkerülhetetlenül bekövetkezik a nemzeti lét katasztrófája. Jósiás uralkodása alatt nemcsak az Úr igaz tisztelete újul meg s nemcsak a bálványokat rombolják le, hanem napfényre kerül az a törvénykönyv, amely az Úr tiszteletét Jeruzsálembé központosítja s amelynek szövegét a nép magával viheti a fogságba, hogy megrendült hitéhez s a nagy történelmi próba elhordozásához belőle erőt meríthessen. A megtalálást követő ünnepen ismét megújítják az Úrral kötött szövetséget s megünneplik a páskát, ami által szinte újjászületik a nép. A tudósítás azonban több helyen eltér forrásától, a 2Kir 22 skv.-től és kuszáltan adja elő más hagyományokból is merített anyagát. Az egész felett ott lebeg a nemzeti lét közlő bukásának árnyéka. A reform nagy tanítása, hogy bár az Úr az ítéletet végrehajtja, mégis egyesek hűségéért, a nép megtéréséért elhalasztja annak idejét.

Jósiás (Az Úr védi) már ifjú korában – a szöveg szerint gyermekként, ami az alázat kifejezése – kezdte keresni az Urat, Dávid Istenét, vagyis igaz hitben nőtt fel, megismerte a nemzetalapító király életművét, népe múltját és húszéves korában, nagykorúsága első évében vallási reformot hajtott végre. Feltűnő, hogy nem asszír, hanem kanaanita kultusztárgyak eltávolításáról van szó. A reformot egyszerre kezdi el Jeruzsálemben, Júdában, Samáriában és környékén (4 skv.). Az egyszerre végrehajtott reform nagyobb eredményt ígér. A reform átfogó és teljes, mert az igaz istenhit és bálványhit közt nincs közösség és nem lehet kiegyezés.

2 Krón. 34,8–28. A templom megújítása.

Jósiás, uralkodásának 18. évében elrendeli a templom épületének kijavítását, ezért felbontják a templomi pénzadományok ládáját. Eközben – a Krón szerint (14. v.) nem a templomjavítás során – megtalálják az Úr törvényét, amit Mózes által adott. (Nem lehet szó semmi *pia fraus*-ról, hogy ti. előre kitervelt papi akcióval állnánk szemben.) A király megrendülve hallgatja a törvény szavait, azt, hogy a törvény summája szerint egyedül az Urat kellett volna szolgálni s ruháit megszagatja, amikor rádöbben, hogy az uralkodók és a nép ezt a legfőbb parancsot sorozatosan megrontották. Ezért Hulda prófétaasszony által az Úrtól kér kijelentést, hogy elkerülhetik-e a katasztrófát, amely az Úr törvényének megrontásáért jár s amely most a királyt, Júda és Izrael maradékait végpusztulással fenyegeti. Bizonytalanságban, válságos helyzetben az Úr szava és akaratának ismerete ad világos választ.

Hulda nem ártatja hamis reményekkel a királyt. Azt üzeni, hogy a veszedelem eljön a helyre és lakosaira. De mivel Jósiás megalázta magát az Úr előtt, az ő napjai békességben telnek el s ő maga nem látja meg a veszedelmet. Az őszinte bűnbánat irgalomra indítja az Urat.

2 Krón. 34,29–33. Szövetségmegújítás.

Jósiás országos gyűlést hív egybe s a nép elé tárja a megtalált törvénykönyv parancsát és a megszegéséért bekövetkező ítéletét. Tehát a törvénykönyvet nem királyi, hatalmi szóval teszi kötelezővé, hanem az ország véneivel tanácskozik a templomban és együtt tesznek fogadást, hogy megújítják a sinai hagyományban gyökerező szövetséget az Úrral.

A szövetség megújítása ismét ráirányítja a templom, kultusz, királyi pompa külsőségeihez ragaszkodó nép figyelmét az Úr beszédére, kiválasztó akaratára, kegyelmére, a kijelentésre. A

dábár jelentősége a törvénykönyv megtalálásával is növekszik a kultusz közelgő megszűnése előtt. A kultusz külső keretei megszűnnek, mint ahogy megszárad a fű és elhull a virág, de az Úr beszéde megmarad s a fogság tüzebe vetett nép lelkében új élet alapja lesz. A törvénykönyv megtalálásának ez az igazi vallástörténeti-üdv történeti jelentősége.

A szövetségmegújítás után újból eltávolítják a bálványok utálatosságait s most már egyedülivé teszik az Úr tiszteletét Izráel fiainak egész földjén. Az író feljegyzi, hogy Jósiás egész életében megtartotta a megújított szövetséget.

A szövetség könyve pontosan nincs megnevezve, de az Ószövetség más helyeinek egybevetése alapján általánosan elfogadott feltevés, hogy a Mózes ötödik könyve ez, mely a régi törvényeket, tételeket foglalja össze és kíséri meleghangú prédikátori intésekkel. A törvénykönyv egy része arról intézkedik, hogy a kultuszt Jeruzsálembe központosítja. Bár az eredeti szöveg sehol nem mondja ki, hogy ez a hely a jeruzsálemi templom, hanem csak „a hely, amelyet kiválasztott magának az Úr” (főleg Welch elmélete), mégis értelemszerűen a jeruzsálemi kultuszra vonatkozik. Ez a törvény érvényben is maradt mindaddig, míg az új szövetség törvénye ki nem mondta, hogy Isten lélek és az igazi imádók nem Jeruzsálemben, hanem lélekben és igazságban imádják Istent (Jn 4:21–24). A szövetség könyvének, illetve a szövetség megújításának nem a kultusz központosítása volt a fő, illetve egyetlen célja, hanem ennél sokkal több: az Úr igaz tiszteletének biztosítása a kanaáni kultusszal szemben és a szövetséges Úr akaratának teljes elismerése, a theokrácia. Ennek egyik megnyilvánulása volt az, hogy amely nemzedék komolyan vette a szövetség könyvének rendelkezéseit, az békességben vagy szabadítást nyerve élhette le életét. Az Úr, mint népének királya, sokféleképpen adhat kegyelmet a hozzá hű, akaratának engedelmeskedő nemzedéknek.

A szövetség könyve megtalálásának elbeszélésével egyidejűleg tudósít az író a templom kijavításáról. Itt természetesen léviták s nem kultuszi próféták a felügyelők, viszont nemcsak az elszámolást végezték (vö. 2Kir tudósításával) hűséggel és pontosan, hanem magát a munkát is. A teherhordók szorgalmazását, azaz munkájuk ritmusos végzésének, pl. a ritmusos teheremeléssel biztosítását a zeneértő léviták végezheték, éppen úgy, mint ahogy Asszíriában trombitaszóra emelték, a gizehi piramis alapozásánál ritmusos fuvolaszóra vitték a terhet. A léviták ezenfelül írták a javítás adatait és őrt álltak. Az Isten szolgálatának munkái teljesen szét nem választhatók. Szakmai tudáson túl is minden képességgel lehet, szabad és kell szolgálni.

A fejezet utolsó verse elmondja, hogy Jósiás mindenkit kényszerített az Úr szolgálatára. A „kényszerítés” eszközeit és módjait nem ismerjük, de tudjuk, hogy egyedül a Szentlélek „kényszeríthet” teljes szabadságban (ApCsel 16:7), mert ahol az Úrnak lelke, ott a szabadság (2Kor 3:17).

2 Krón. XXXV. RÉSZ

Izráel utolsó páskaünnepe.

Izráel népe a nemzeti lét kezdetén páskával ünnepli egyiptomi szabadulását, most önálló nemzeti létének vége előtt szintén páskaünnepet tart. Az elsőt a szabadság hajnali fénye veszi körül, a másikat a fogság előrevetett árnyéka borítja be. Ünnepeltek ugyan páskát Ezékiás idejében is és feljegyezték róla, hogy hozzá fogható ünnep nem volt Salamon óta (2Krón 30:26). De a 18. v. szerint Izráel királyai közül senki nem ült ilyen páskaünnepet Sámuel próféta óta, aki az első királyt adta Izráelnek. Nincs szó ebben a tudósításban nagy vigasságról és örömről. De van szó arról, hogy erős fogadással visszatérnek az ősi tiszta hagyományokhoz és Mózes beszéde, Dávid

rendelkezése szerint tartják meg a nagy ünnepet, amelyen egybeforr az Úr előtt király, pap, lévita, fejedelem és nép.

A kultuszi megújulás minden szent erőfeszítése sem volt azonban elegendő ahhoz, hogy elfordítsa az isteni ítéletet. Itt is érvényes a prófétai szó: Az én gondolataim nem a ti gondolataitok (Ésaiás). Mert az Úr gondolata nem az ítélet elfordítása volt az ítéletre megérett nép feje felől, hanem az ítélet tüzes kemencéjén átvezetett nép szent maradékának megtartása s benne az egész üdvtörténet folytatása az idők teljességének eljöveteleig.

2 Krón. 35,1–9. Az ünnep előkészítése.

Az ünnep előkészítése során szükség volt a papok biztatására, a lévítákéra nem. A lévíták amint Dávid idejében a ládahordozás szolgálatát kapták és ennek a szolgálatnak megszűnte után a templomi éneklést látták el, úgy most királyi rendeletből a páska körüli szolgálat lett az új feladatuk. Ez már nem kiegészítő munka (30:17), hanem tiszt, amit a családok szolgálati csoportbeosztás szerint végeztek. A Krón véleménye szerint ez az új szolgálat nemcsak megbízást, hanem magas rangot jelentett. Ezzel megnyugtató módon rendeződik a papi és lévítai tiszt egymáshoz való viszonya. A lévíták másik feladata volt, hogy tanítsák a népet, főképpen az északiakat, akik előtt ismeretlen volt a törvény és a jeruzsálemi kultuszi rend. A királyi és fejedelmi felajánlások áldozati állatállománya 4–500 000 résztvevő számára lett volna elégséges, holott korabeli adatok szerint még Jézus idejében sem volt nagyobb az ünneplők száma 150 000-nél.

2 Krón. 35,10–19. A páska megünneplése.

A páskát megünneplik, de az eredetileg házankénti családi ünnepből templomi áldozati ünnep lesz, amelyen az áldozatok vérével és a kövérje elégetésével mutatnak be égő áldozatot. Az áldozati részek felajánlása után következik az ünnepi lakoma s ezen a felajánlott tulkok főtt részeinek szétosztása az ünneplő nép között, amit a lévíták nagy buzgósággal végeznek el. A nép páskája után következik a papok, kapuőrök és énekesek páskájának elkészítése. A részletes leírásból következtethetünk arra, hogy milyen lehetett az író korabeli jeruzsálemi páskaünnep.

2 Krón. 35,20–27. Jósiás halála.

A kegyes király a prófétai jövendölés ellenére is háborúban, gyilkos kéz által hal meg. Az író abban keresi az erőszakos halál magyarázatát, hogy a király nem hallgatott Nékó fáraó szavára, aki intette, ne tusakodjon az Isten ellen, aki Ővele van. A forrás a fáraó istenére gondolhatott, mert hiszen Nékó nem volt Jahve-imádó. A Krón azonban úgy értelmezte, hogy a Nékó *dábár*-ja az *Elohim* szájából való s Jósiás bűne az engedetlenség volt az Úr szava iránt. A jövendölés alapján hitt abban, hogy békében hal meg és az ütközetben nem esik bántódása. A prófétai szó azonban mindig az engedelmség feltétele alatt érvényes és Jósiás a Krón szerint ebben engedetlen volt. A nála megőrzött hagyomány, amely szerint Jósiás megsebesült az ütközetben, megbízhatóbb a Kir értesülésénél. A Kir szerint Jósiás harc nélkül jutott Nékó kezébe, aki kivégeztette, hogy a további harcnak elejét vegye. Nékó valószínűleg Asszíriának akart hűbéri segítséget nyújtani a babilon-méd-ummanmandai (szkitha) egyesült erőkkel szemben s a Jósiás ellenállása keresztülhúzta volna ezt a tervét, de azt is, hogy a meggyengült távolkeleti nagyhatalom tehetetlensége révén Szíria államai felett hűbéruraságot gyakoroljon. A Jósiás emlékére írt *qiná* ének elveszett. A 28. v. utalását nem vonatkoztathatjuk a JSir-ra. Jósiás emléke elevenen élt a nép között, mert hű volt az Úrhoz, harcolt neve tiszteletének tisztaságáért. Bölcs és tetterős király volt, aki nagyvonalú politikai terve szerint az északi

testvérország területét s népét is egyesíteni akarta Júdával a maga pálcája alatt s ezt az Úrba vetett hit által akarta elérni. Népébe lelket öntött a szövetség megújításával s a páska újraünneplésével nemcsak ősi, vallásos és nemzeti emlékeket ébresztett fel, hanem ezeket erőforrássá tette a halálos veszedelem órájában. Áldozatul esett, mert az ítéletet feltartóztatni többé nem lehetett. Emléke azonban élető erejű volt s tetteivel holta után is beszélt. Korai halálában a nép önmagát siratta – és nem ok nélkül.

| 2 Krón. XXXVI. RÉSZ

2 Krón. 36,1–4. Joakház Néko fogságra veti.

Jósiás halála után az események villámszerű gyorsasággal peregtek le. A föld népe hiába választotta királlyá Sallumot (Megfizetés), aki Joakház (Az Úr megragadta) néven lépett trónra, mert Néko magához hívatta és fogságra vetette. A 2Kir 23:32 szerint ő is atyái gonosz útját követte. Ez a kifejezés az Úr iránt engedetlenséget, a törvény megtartásában hűtlenséget és bálványimádás-gyakorlatot szokott jelenteni. A fáraó azonban még így is megbízhatatlannak tarthatta s a fiatal király három hónapi uralkodásáért egész életére szóló rabsággal fizetett. Vannak súlyos történelmi korszakok, amikor az ítélet nagyobb, mint a véték. Az idő megvallat, rostába tesz, a kegyelem, amely az események mögött van, az eseményekben nem látható. Vannak idők, amikor a megfizetés vastörvénye előtt a legjobbak is alig állhatnak meg.

2 Krón. 36,5–8. Eljákim-Jojákim uralma, bukása.

Az ítélethez tartozott, hogy a nép ezután már királyt sem választhatott magának, hanem a fáraó emelte fel és tette le a királyokat. Joakház bátyja, Eljákim a fáraó kegyéből lépett a trónra. Nevét a fáraó Jojákimra (Az Úr feltámasztja) változtatta s ezzel legfelsőbb felségjogát fejezte ki az új báburalkodó felett. Jojákim azzal kezdte uralkodását, hogy a nép megadóztatásával kifizette a nagy hadisarcot. Utána csakhamar a babiloni uralkodó hűbérese lett, de Belzebubot cserélt ördögért (*Rudolph*) s az uralkodása tizenegyedik évében új ura ellen is fellázadt. A lázadásért elrendelt büntető hadjáratot a trónörökös Nabukodonozor vezette. Jeruzsálem elesett, a királyt foglyul ejtették, a templomi kincsek egy részét elvitték Babilóniába. Jojákim tényleges elhurcolásáról nincs szó a tudósításban. Jeremiás próféta Jojákimot gögjéért és önhittségéért ostromozta (Jer 36). Jojákimról jegyezték fel, hogy Jeremiás próféciás, tekercsét elszakította és tűzbe vetette, amikor a babiloni fogság elkerülhetetlenségéről szóló jóvendölést olvasták fel előtte. Még nagy történelmi időkben is kiki a saját bűnéért lakol. Isten igéjét nem lehet megsemmisíteni, de Isten igéje megsemmisítő tűz is.

2 Krón. 36,9–10. Jojákin királysága.

Jojákim bukása után Jojákin (Az Úr fenntartja), előző nevén Jekóniás (Az Úr rendelte), rövidített nevén Kóniás került a trónra. Trónralépése idején 18 éves volt s a babiloni hatalom jóvoltából mindössze száz napig uralkodott. Ekkor Nabukodonozor Jeruzsálemet megszállta, a templomot kifosztotta. Jojákimot Babilonba hurcolták s harminchév évet töltött bilincsek között. Csak ezután, Evil-Merodach idején nyert kegyelmet és tisztességet. Szenvedéséről, megindító sorsáról hosszú időn át évente megemlékeztek a zsidók (Josephus, Talmud). Évtizedekig tartó rabságában nevének jelentése szerint is az Úr tartotta fenn, de sorsa a szenvedés volt s csak élete vége hozott elégtételt és felemeltetést. Az Úr irgalma el nem fogyhatott, Dávid szövétneke megmaradt.

2 Krón. 36,11–21. Zedekiás. Bukása. Jeruzsálem pusztulása, a fogság.

A vég leírása, mint a többi tudósítása is, rövid, összevont, csak teológiai megindokolása hosszabb. Az indokolás jeremiási szellemet áraszt. Eszerint a király bűne az volt, hogy megvetette az Úr szavát és esküszegő lett, amikor fellázadt babiloni hűbérura ellen. Az esküt, még ha hitetlennek teszik is, meg kell tartani. A király, a fejedelmek, a nép csodavárává vak hittell elképzelhetetlennek tartották, hogy az Úr valaha is pogányok kezébe adja szentségének helyét, amit azonban már ők maguk megfertőztettek. Amikor az Úr követeket küldött a múltban, gúnyjal és neveléssel illették őket. Ezért az Úr haragja ellen többé nem volt segítség. Az Úr tehát mint ítélete eszközt hozta el rájuk a káldeusok királyát, vele a vérfürdőt, a fiatalok tömeges pusztulását a templom iszonyú ostromában, a szent edények, a fejedelmek kincsei elrablását, a templom, paloták felgyújtását, a város falai lerombolását, a nép elhurcoltatását. Az Úr szava beteljesedett s a pusztává lett megműveletlen föld most megnyugodhatott a meg nem tartott szombatévek munkájától. A föld így legalább szent föld lesz a fogság évtizedei alatt s a szent nép szent földre térhet vissza a theokrácia megvalósítására. Törvény (Lev 23:6 skv.; 26:27 skv.) és prófétai szó (Jer 27:7.21; 29:10; 25:1 skv.) megjövendölte Júda pusztulását, ezért senki sem mondhatta, hogy az Úr büntetése váratlanul következett be. De még az Úr haragja, ez az *opus alienum Dei* is az ő akaratát fejezi ki. Az ítélettel és kegyelemmel szabja meg a fogság sötét éveit s a jövőndő útját.

2 Krón. 36,22–23. Círus edictuma.

A befejező két vers nemcsak az Ezsd-sal való eredeti összefüggésre utal, hanem a Círus hazatérési engedélyére utalással az Ószövetség utolsó könyvének végén a fogság tudósítása és éjszakája felett a szabadulás és hazatérés reménységének halvány csillagát is meggyújtja. Vele azt mondja, hogy a fogság nem a vég, hanem csak sötét állomás volt az üdvörtörténet útján s az Úr akarata a fogság gyötrelmein keresztül is új kezdésre, új életre, egykor pedig teljességre és üdvösségre juttatja választott népét.

ESDRÁS KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Molnár Mihály lelkész

Bevezetés

Cím.

A mű címe: Esdrás könyve. Általánosan elfogadott felfogás szerint a Krónikák két könyvével és a Nehémiás könyvével együtt egységes irodalmi alkotás, amit a szakirodalom a Krónikás történeti műveként tart számon. Ez a hatalmas mű eredetileg a Krónikák könyvével kezdődött és Esdrás-Nehémiással folytatódott, amit 2Krón utolsó és az Esdrás 1:1–3 verseinek azonossága is mutat, a Krónikás egész művére jellemző stílus, beszéd- és munkamódszer, valamint a sajátos gondolatvilág mellett. A mű mai felosztása és az egyes részek sorrendje a héber Bibliában azok kanonizálásával van összefüggésben. Esdrás-Nehémiás könyvei a Krónikák könyvei előtt nyertek kánoni tekintélyt s viszonylag késői keletkezésük miatt a héber Biblia harmadik részébe (az ún. *Ketubím*: Írások) kerültek. Egy későbbi időszakban kánoni rangra emeltettek a Krónikák

könyvei is, de már csak az előbbi kettő mögé kerülhettek. Így tehát a héber kánonnal ellentétben a könyvek helyes sorrendje az, amit magyar nyelvű bibliafordításunk is követ, a Krónikák két könyvét elébehelyezvén Esdrás-Nehémiás könyveinek. Ezzel az eljárással egy olyan gyakorlatot követ, amire először az alexandriai gyülekezet szolgáltatott példát, amely a tárgyak kínálta sorrend szerint helyezi el a Krónikás művét a Királyok könyve után.

A kanonizálási eljárások során először két részre tagolt mű korábban kánoni rangra emelt része, Esdrás könyve néven magában foglalja a Nehémiás könyvét is. Az így egységet alkotó mű első megosztásával Origenesnél találkozunk, majd követi ezt a felosztást a Septuaginta és a Vulgata is, de mind a két rész Esdrásról van elnevezve. A 15. században a héber kéziratok is átveszik ezt a felosztást és ettől az időtől kezdik az egyes részeket, s bennük főszerepet játszó személyekről; Esdrás, illetve Nehémiás könyvének nevezni. Az Esdrás neve alatt még másik két kánonon kívüli könyv is ismert, az ún. 3Ezsd, mely a 2Krón 35:1-től Ezsd 10 és Neh 7:72–8:13-ig terjedő részekben levő történelmi elbeszélés anyagát dolgozza fel, és a 4Ezsd, amely a Kr. u. 1. század utolsó évtizedeiből származó zsidó apokalipszis.

Szerzője.

Esdrás könyvének szerzőjeként az előzőkben az eredetileg egységes történelmi mű íróját, az ismeretlen Krónikást jelöltük meg, aki művében áttekintést nyújt Izráel történetéről Ádámtól Esdrás és Nehémiás működéséig. Esdrás könyve nem a mű szerzőjének, hanem az elbeszélte események középpontjában álló személynek a nevét viseli.

Források.

A Krónikás történelmi művében nem alkotott teljesen újat, és amit ír, az nem független a korábbi hagyományanyagtól. A már meglevő feljegyzésekből és szójhagyományokból saját célkitűzésének megfelelően válogat és azokat úgy adja elő, hogy sajátos teológiai mondanivalóját támasszák alá. Műve első részéhez, a Krónikák könyve megírásához a Genézis-Királyok könyveit használja forrásként s történelmi áttekintésében párhuzamosan halad ezekkel. Ezen kívül az egyes királyok történetének végén – a Királyok könyvéhez hasonlóan – más forrást is megnevez, ahol további anyag található az éppen szóban forgó király uralkodásáról. Más a helyzet a Krónikás műve második részében: az Esdrás és Nehémiás könyveinél. Itt hiányzik az utalás a felhasznált forrásanyagra, noha művének ez a része is arról tanúskodik, hogy megírásához több forrást használt fel.

Ezsd 1:1–4:5-ig terjedő, a deportáltak hazatéréséről, a templomépítés kezdetéről és az ezzel kapcsolatban támadt nehézségekről tudósító szakaszból az 1:2–4:8–11a. és a 2. rész régi forrásokból származnak. Hogy ez az egész szakasz ilyen régi forrásanyag-e (Eissfeldt), vagy magának a Krónikásnak az elbeszélése, amit a jelzett régi forrásanyag, valamint a Haggeus és Zakariás próféták könyvei alapján állított össze (Noth, Rudolph, Schaefer), nehéz volna eldönteni. Rudolph szerint az 1–6 fejezetek szerkesztésénél az író a következő forrásokat használja fel:

1. Egy eredetileg arám nyelvű jegyzéket a visszaszolgáltató templomi edényekről az 1:8–11a-ban. Ennek a jegyzéknek a Cirusz korából való datálását illetően nem egységes a kutatók véleménye.
2. A hazatérők listáját (Ezsd 2) 537-ből (vö. Neh 7).
3. Egy arám nyelvű tudósítást arról, hogy minden nehézség ellenére miként fejeződött be a templom és Jeruzsálem falainak a felépítése Ezsd 4:6–6:18-ban, ahol bizonyos okok miatt a Krónikás megváltoztatta az események idői sorrendjét. A kutatók többsége ezt a forrásanyagot

eredetinek tartja.

Az 1–6. részek nem említett részei, úgymint 1:1–7.11b; 3:1–4:5.24; 6:19–22 a Krónikástól származnak.

A Krónikás egyetlen forrást használt fel Esdrás tevékenysége leírásához (Rudolph, Fohrer): Esdrás feljegyzéseit. E feljegyzéseket illetően – az ún. Esdrás-émlékiratok – a kutatók véleménye megoszlik. Némelyek (Torrey, Hölscher, Noth) Esdrásnak egy arám nyelvű javadalmi okmányára (Ezsd 7:12–26) visszavezethető, de a Krónikástól származó koncepciónak tartják. Mások viszont (Meyer, Schaefer, Rudolph) Esdrás feljegyzéseit, emlékiratait tételezik fel forrásként. Schaefer és Rudolph szerint – akik Esdrást a zsidó vallási ügyek egyfajta állambiztosának tartják – Esdrás ezzel az emlékiratával egyidejűleg egy beszámolót is írt a perzsa udvar számára arról, hogy miként teljesítette megbízatását. Kapelrud kétségbe vonja azt, hogy egy Esdrás-tradíciót használhatott volna a Krónikás. Mowinckel viszont különbséget akar tenni a Krónikás feldolgozása és az annak alapjául szolgáló elbeszélés között. Ez az anyag képezi Esdrás könyvének második felét, Ezsd 7:1–10:44-et, ezenkívül azonban az Esdrás történetéhez tartozik Neh 3:1–18 is.

Keletkezési ideje.

Nem állapítható meg, hogy a Krónikás pontosan mikor élt és mikor írta történelmi művét. A kutatók a 4. századot említik a mű keletkezése legkorábbi, s a 3. századot, legkésőbbi idejeként. Vannak viszont olyanok is, akik a 3. és 2. századra teszik a mű keletkezését.

A keletkezési idő meghatározásánál fontos szerepet játszik az a még vitatott tény, hogy mikor működött a Krónikás elbeszélése második részének két főszereplője: Esdrás és Nehémiás? Fohrer bevezetésében, összegezve az e kérdésről folyó vitát, Esdrás és Nehémiás működési idejét illetően a következő lehetőségeket említi meg: *a)* Esdrás 458-tól I. Artaxerxes idejében működött, s őt követte Nehémiás. *b)* Esdrás is és Nehémiás is I. Artaxerxes idejében tevékenykedtek. Nehémiás helytartósága alatt először megtörténik a város falainak a felépítése. Építkezés közben egy belső reform szükségességét ismeri fel Nehémiás, de annak végrehajtására nem vállalkozik. Ezt Esdrás helytartó hajtja végre, akit a perzsa udvar visszarendel a vegyesházassági törvény okozta nyugtalanság miatt. Ismét Nehémiás megy Jeruzsálembe és érvényt szerez Esdrás törvényeinek. *c)* Nehémiás I. Artaxerxes idejében működött Jeruzsálemben, Esdrás viszont II. Artaxerxes uralkodása alatt, 398-tól. Fohrer szerint az utóbbi feltevés a legvalószínűbb.

O. Kaiser viszont, 1969-ben megjelent bevezetésében arra mutat rá, hogy nem lehet kizárni azt a feltevést sem, amely szerint annak a redaktornak, vagy Krónikásnak, aki megszerkesztette a művet mai formájában, megbízható hagyományanyag állt rendelkezésére és az ebben való válogatásban és az általa választott sorrendben teológiai szempontok játszottak szerepet. Neh 1:1 és 2:1 szerint Nehémiás Artaxerxes király 20. évében kezdi meg működését. Ez I. Artaxerxes (464–424) uralkodásának a 20. esztendeje. Így Nehémiás 444-től lehetett helytartó Jeruzsálemben s 5:14 tudósítását figyelembe véve 433-ig tölthette be ezt a tisztséget, vagy ha Josephus tudósítását fogadjuk el, akkor működése 439–428-ra tehető. Ami pedig Esdrás működését illeti, ebben 10:6 tudósítása döntő fontosságú. E híradás szerint Esdrásnak Jóhannának, Eliásáb fiának a templomi kamrájában kellett tartózkodnia. Neh 12:10-ben és következő, versekben, valamint a 22. versben olvasható zsidó főpapi listán a következő sorrendet találjuk: Jésua, Jójákim, Eliásib, Jójada s a 22. vers ezt a sort kiegészíti Jóhannán és Jaddua neveivel. 3:1 és következőkből tudjuk, hogy Eliásib Nehémiás idejében volt főpap. Ezzel szemben viszont Josephus úgy tudja, hogy a 10:6-ban említett Jóhannán Bagoas helytartó, II.

Artaxerxes (404–359) kortársa idejében töltötte be a főpapi méltóságot. Így ez a Jóhanán Eliásib unokája volt, aki II. Artaxerxes idején volt főpap és Esdrás ebben az időszakban működhetett. Itt tehát az I. és II. Artaxerxes idejében végbement eseményeket olvasztja egybe a Krónikás teológiai okokból: Nehémiás végzi el a falak felépítésének feladatát, ezzel készíti elő Esdrás útját, vele a zsidó vallásos közösség fejlődését és a theokrácia működését (vö. O. Kaiser i. m.).

A mű célja és teológiai jelentősége.

A szakirodalom együtt elemzi a Krónikás egész történelmi művét s annak célját és teológiai jelentőségét különböző módon értékeli. Míg G. v. Rad elsősorban a kultikus tisztségek igazolását látja ebben a műben és a messiási reménység hordozójaként értékeli (Theol. des. AT. München 1966. 364 old.), Noth a mű antisamaritánus tendenciáját emeli ki. A legelfogadhatóbbnak Rudolph véleményét tartjuk, aki szerint a Krónikás célja a theokrácia megvalósítása, amit Izrael elkülönítésében lát és amit Jeruzsálem és Júda kiválasztására alapít. Az említett célt Esdrás és Nehémiás könyveire nézve a következőképpen határozza meg Rudolph: „Ez a három aktus (ti. istentisztelet, templom felszentelése, városfalak felépítése) olyanná teszi Isten népét, amilyenek Isten akarata szerint lennie kell: olyan gyülekezetté, amely buzgó kultuszával a templom köré sereglik, a biztonságos falak mögött az isteni törvény megcselekvésére szánja oda magát és belsőleg elszakad mindentől, ami idegen” (i. m. XXIII. old.). Sehol nem látszik világosabban, hogy az egész világ kormányzója Izrael Istene, mint itt, ahol Jeruzsálem és ennek az Istennek a temploma romokban hever és a zsidó államiság emberi ítélet szerint örökre véget ért s ebben Nabukodonozor megsemmisítő eszköz volt az Ő kezében (2Krón 36:17 ff.), most viszont Cirust állította szolgálatába, hogy új élet fakadjon a romokon (Ezsd 1:1k.). Az a tény, hogy Cirusz és utódja I. Dáriusz annyira saját érdeküknek tartották a templom újjáépítését, ami a Babilóniában élő zsidókat is és a hazatérőket is új vallási központhoz juttatta, nem a pogány uralkodók jókedvének, hanem Jahve tetteinek a következménye (Ezsd 6:22). Esdrás könyvének ez az idézett két helye érzékelteti a Krónikás történet szemléletét. Még amikor emberi fáradozásokról beszél is, és az általa felhasznált források történelmet formáló személyiségeket név szerint említenek meg, akkor sem mulasztja el arra emlékeztetni az olvasót, hogy a világtörténelem eseményei mögött Izrael Istene van (Ezsd 5:1.5; 6:14). Az eseményeknek ez a teológiai értékelése jellemző az egész műre. Ez a világkormányzó és történelmet formáló Isten viszont akkor fordul népéhez szabadító irgalmával, amikor az megtér hozzá s csak akkor kész megtartani népét, ha az törvényei megtartásával engedelmeskedik neki. A gyülekezet megmaradásának tehát egyetlen lehetősége van: engedelmesség Istennek, aki népével kész megújítani szövetségét. A Krónikás ezért tartja fontosnak az istentisztelet megkezdéséről szóló tudósítást, a templom felépítését és a szövetség megújítását.

Esdrás könyvének az említett két teológiai koncepcióban van ma is az értéke. Isten ma élő népét egyrészt arra tanítja, hogy a világban (a történelemben és a természet világában) végbemenő események mögött azt az Istent tudja, lássa, aki egyszülött Fiában mutatta meg a világ iránti szeretetét. Másrészt ez az Isten arra hívta el, azért választotta ki szövetséges népét, hogy megváltó szeretetének eszköze legyen az egész teremtett világra nézve, mert az ebben a szolgálatban tanúsított engedelmességétől függ a megmaradása.

Felosztás.

Esdrás könyve két részre osztható. Az első 6 fejezet tartalmazza Cirusz engedélyét a hazatérésre, a templom felépítésére, a hazatérők névsorát, oltárépítés és a templomépítés megkezdését. Beszámol az építés miatt támadt nehézségekről, az abbamaradt templomépítés folytatásáról és

befejezéséről. A könyv második része (7–10. fejezetek) Esdrás Jeruzsálembé érkezéséről és ottani működéséről tudósít.

Irodalom.

W. Rudolph: Esra und Nehemia. Tübingen, 1949. *K. Galling:* Die Bücher der Chronik, Esra, Nehemia. Göttingen, 1954. *Sellin–Rost:* Einleitung in das AT. Berlin 1959. *A. Weiser:* Einleitung in das AT. Berlin, 1963. *Sellin–Fohrer:* Einleitung in das AT. 10. Aufl. Heidelberg, 1965. *Otto Kaiser:* Einleitung in das AT. Gütersloh, 1969. *J. Meinhold:* Einführung in das AT. Giessen, 1926. *G. v. Rad:* Theologie des AT. Berlin, 1961. *M. Noth:* Geschichte Israels. Göttingen, 1956.

Ezsd. I. RÉSZ

Ezsd. 1,1–4. Cirusz engedélye.

E rövid szakasz első része (1–3a) majdnem szó szerint megtalálható 2Krón 36:22–23-ban, ahol tulajdonképpen az eredeti helye van Esdrás könyvének, s ahová a mondatkezdő „és” is kapcsolja a könyvet. Miként magától értetődő és természetes a Krónikás számára művének előző fejezetei szerint – a történelmi események nem sötét erők játékának következményei, hanem Izráel Istenének akaratóból következnek be, aki az ítélet eszközeként használta fel a pogány királyokat népe megfenyítésére (1Krón 5:26; 2Krón 21:16; 36:17), most pedig az ítéletes helyzet megváltoztatása is Őtöle jő. Ő indítja fel „Cirusznak, Perzsia királyának lelkét” babilóniai uralkodása első esztendejében a jeruzsálemi templom felépítésére s ehhez engedélyezi a fogságból hazavágyó zsidók hazatérését. Jahve cselekszik itt, Cirusz csupán eszköz, akit az Úr választott ki, hogy véget vessen általa a fogságnak, amit ő hozott népére s aminek végét a próféták által előre megígérte (Jer 25:11k.; 29:10). Az az Isten, aki ezt így megígérte, most olyan cselekedetre indítja fel Cirusz lelkét, hogy annak következményeként az ígért beteljesedik. Cirusz azért döntött így, „hogy beteljesedjék az Úrnak Jeremiás szája által mondott ígéje” (1. v.). A következő versek (2–4) Cirusznak azt a döntését tartalmazzák, ami az említett okból látott napvilágot. A döntés szövege, stílusa miatt, szó szerinti idézetnek tűnik, de bizonyágtétel-jellege és az „Izráel Istene” előtti meghódolás említése miatt inkább a Krónikás bizonyágtételének tekinthető ez, amit a Cirusz döntése ismeretében mond el. Ilyen döntés csak azért születhetett, mert itt az az Isten munkálkodott, aki Nabukodonozort, Babilon királyát „szolgámnak” (Jer 27:6), Ciruszt pedig „pásztorom-nak” és „felkent”-jének mondhatta (Ézs 44:28; 45:1), aki Ura a világnak és a föld minden királyságának. Ez az Isten használja fel Ciruszt akarata véghezvitelére s ebben az esetben ez az akarat a jeruzsálemi templom felépítésére irányul, aminek feltétele a fogságban élő nép szabadonbocsátása (2. v.).

A 3. versbeli *kol*-t (minden, egész) az *ammó* előtt a Krónikásnak tulajdonítják, azt kívánja vele hangsúlyozni, hogy az otthonmaradtakkal szemben a fogságból hazatérők képviselik az egész Izráelt. Nyilvánvaló, hogy az itt meghúzódó zsidó-samaritánus ellentét nem Cirusznak, hanem a Krónikásnak gondolata éppen úgy, mint a felhívás a hazatérők megsegítésére. A Krónikás itt Deuteroézsaías gondolatait, követi, aki többször úgy szól a fogságból való hazatérésről, hogy azt az egyiptomi szabadításhoz hasonlítja. A próféciák hatása alatt csak úgy tudta elképzelni a fogságból való hazatérést, hogy abban megismétlődnek az Ex 3:22; 11:2; 12:35-ben leírt események.

Az arám okmány szerint Cirusz engedélye csak a templom újjáépítésére vonatkozott, de a Krónikás összekapcsolja ezzel az engedéllyel a száműzöttek hazatérését is, mivel az ő szemlélete

szerint a templomot nem építhette más fel, csak a fogságból hazatért maradék. Amikor e versekkel kapcsolatban utaltunk a teológiai szemléletre, amelynek a Krónikás alárendeli a rendelkezésére álló forrásanyagot, nem utasítjuk el annak lehetőségét, hogy Cirusz tudott arról az Istenről, aki őt eszközül használta népe megszabadításában. Nehezen képzelhető el ugyanis, hogy a száműzöttektől ne hallott volna a személyekről szóló próféciaokról, vagy hogy erről az Istenről Dániel – aki Dáriusnak, Cirusz apósának az udvarában fontos szerepet játszott – ne beszélt volna.

Ezsd. 1,5–6. Cirusz engedélyének hatása.

Amint a hazatérési engedély szerzője végső fokon maga Isten, az engedéllyel is hasonlóképpen azok éltek, akiknek „felindította a lelkét az Isten” (5. v.). Az ottmaradók viszont, a király rendeletének megfelelően, önkéntes adományokkal járultak hozzá az Úr jeruzsálemi házának megépítéséhez (6. v.). A Krónikás csak Júda és Benjámin családfőit említi olyanokként, mint akiknek lelkét Isten felindította a hazatérésre. Ezzel azt akarja hangsúlyozni, hogy az igazi Izráel ebben a két törzsből keresendő, ők hordozói az isteni ígéreteknek, ők a prófécia szerinti „maradék”. Ezzel közelebbről meghatározza, hogy a 3. v.-ben kit ért az „egész nép” alatt.

Ezsd. 1,7–11. A templomi kincsek visszaadása.

Vitatott kérdés – s talán az is marad –, hogy a Nabukodonozor által elhurcolt templomi edények és kincsek visszaadása Cirusz nevéhez fűződik-e, vagy pedig egy későbbi perzsa uralkodóhoz. Némelyek nem Cirusz korára, hanem egy későbbi időpontra helyezik az edények és kincsek visszaadását. Bármi legyen is a történelmi igazság, a Krónikás már egy tényről tudósíthat: arról, hogy az ítéletében Nabukodonozor kezébe adó Isten – aki a tiszteletére emelt templomot is leromboltatta s a templomi edényeket is odaadta a pogány király kezébe – ebben az ítéletében is kegyelmes volt, mert a fogságban megtartotta népét és a templomi edényeket is megőrizte. Szabadító kegyelme viszont olyan teljes, hogy a templom edényeire és kincseire is kiterjed (7. v.). Az edények felsorolásánál valószínűleg egy arám nyelvű leltár szolgálhatott alapul, amit a Krónikás Jeruzsálemben találhatott és fordított le. Ezt a leltárjegyzéket a perzsa udvar részéről *Mitredát* kincstárnok, a zsidó száműzöttek képviselőjében pedig *Sésbaccar* írta alá.

Ezsd. II. RÉSZ

Ez a fejezet a fogságból hazatértek névsorát tartalmazza, amit a Krónikás felirattal (1. v.) és záradékkal (68–70k.) toldott meg. Ez a névsor megismétlődik a Neh 7:6–68-ban, azonban a kettő nem azonos. A névsorban szereplők törzsi hovatartozása alig állapítható meg, bár az nyilvánvaló, hogy a hazatérők magukat tartották az igazi Izráelnek.

Ezsd. 2,1–2a. Vezetők.

Ha a Krónikás számára az időrendi sorrend és nem a teológiai szempont lett volna a fontos, akkor a névsor elején Sésbaccar és nem Zerubábel (akkád: *zerebabili*-Bábel magzata) neve szerepelne. A két személy és szerepük a fogságból visszatért zsidók életében napjainkig nem tisztázott. Az 1:8 és az 5:14 szerint Cirusz Sésbaccart jelöli ki helytartóul. Itt viszont, és még a 3:2.8 és 5:2-ben Zerubábel szerepel a névsorban, az alapkövetélnél és a templomépítésnél. Galling szerint a két személy működése közt majdnem 20 esztendő az eltérés, a Krónikás viszont azonosítja a két nevet. Mások szerint pedig a hazatérő nép élén egy 12 tagú tanács áll s

Zerubábel ennek a vezető testületnek egyik tagja, Sésbaccar pedig a helytartó, akit Zerubábel követ ebben a méltóságban. Zerubábel történelmi szerepéről e névsoron kívül nincs más adatunk, viszont mint dávidi sarjhoz, személyéhez kapcsolódnak a messiási váradalmak. Aggeus által Zerubábelhez szól az Úr (Hag 1:1) és személyéhez fűzi a messiási váradalom megvalósulását (Hag 2:20–23). Zakariás is így szemléli és értékeli őt. Lehetséges, hogy Sésbaccar megemlézése után a Krónikás is ilyen szempontok miatt helyezi a hangsúlyt Zerubábel személyére.

A névsorban a következő személy Jésuá, más néven Jehosuá, aki főpapi családból származik. Jócádák fia, a fogság utáni gyülekezet első főpapja, s 1Krón 5:40 szerint az első templom utolsó főpapjának unokája. A hazatérő nép vezetőiként e versben szereplő többi személy ismeretlen. A vezetők száma nem véletlenül 12. E szám használata szándékos és azt akarja mindenkinek tudomására hozni; hogy a hazatérők magukat érzik és tartják Izráel népe 12 törzse képviselőinek, az igazi Izráelnek, kizárva ezzel Izráel közösségéből azokat, akik a fogság éve alatt is Palesztinában éltek és az idegen telepeseikkel összekeveredtek.

2b–58. A hazatérők.

a) 2b–35. A hazatérő laikusok.

Az „Izráel népe férfiai” kifejezés egyrészt a fogságból visszatért népnek előbb említett igényét fejezi ki – ti., hogy ők az igazi Izráel –, másrészt jelenti magát a népet, megkülönböztetve a kultusz szolgáitól, papoktól és lévítáktól – mint 10:25-ben –, akik a 36. v.-től kezdve külön fel vannak sorolva. Az északi országrész Kr. e. 734-ben történt összeomlása után Júdát nevezik így és ez most a fogság gyülekezetére is érvényes.

A névsorban szereplő nevek magyarázatától el kell tekintenünk (megtalálható a részletes kommentárookban) s csupán annyit említünk meg, hogy itt nem személynevekkel, hanem nemzetség és nagycsaládfők neveivel van dolgunk. A nevek csoportosítása nemzetségek és helységek szerint történt. Az említett nemzetségekből csak a listán közölt számban tértek vissza hazájukba. Az egyes nemzetségek több tagja hazatérés helyett a Babilóniában való maradást választotta, mert ott jobb sorsuk volt annál, ami hazatérésük után otthon várt rájuk és amit otthon remélhettek.

b) 36–58. A kultuszi személyzet.

A kultuszi személyzet névsorát a *papok* nyitják meg, akik 4 nemzetségben vannak felsorolva. Az első nemzetség „Jésua házából” *tért* vissza. Ez a nemzetség aligha lehet más, mint a 2. v.-ben szereplő Jésua háza. Az Immér nemzetsége a fogság előtti időkből, Jeremiás működése idejéből ismert papi nemzetség. Pashur nemzetsége szintén ebből a korból ismert papi család (Jer 21:1; 38:1), amelyről azonban nem sokat tudunk. Ugyanez vonatkozik a negyedik papi nemzetségre is, a „Hárim fiai”-ra. Az viszont lényeges mind a négy nemzetséget illetően, hogy nincs kapcsolatuk sem a Cádóki, sem az Áron-i családdal. A hazatérő papok számához viszonyítva szembevetendő a *lévíták* csekély száma. Feltehető, hogy a lévíták közül sokan nem vállalkoztak a hazatérésre, de lehetséges az is, hogy mivel vagyontalanok voltak, nem sokan kerültek közülük fogságba. Ezért nehéz később Esdrásnak is nagyobb létszámú lévítát toborozni a hazatérésre (8:15). Az *énekese*k, Ászáf fiai ismét nagyobb számmal szerepelnek a hazatérők névsorában, őket a Krónikás a lévíták közé sorolja. A *kapuőrök* visszatérő hat családjának tagjait összevonja, ami arra mutat, hogy ezek alacsonyabb társadalmi réteghez tartoztak, s a papok felügyelete alatt végezték munkájukat (vö. 2Kir 25:18). A *netinim* a templomszolgák és a Salamon fiainak szolgálói együtt a kultuszi személyzetnek egyik csoportját alkották. Kisegítő munkásokként tevékenykedtek és olyan

munkát végeztek, amire főleg idegeneket alkalmaztak, mert idegenek is elvégezheték (Józs 9:27). Ezeknek a neve is idegen származásukra utal. Ezek a templomszolgák a lévítáknak és a papoknak alá voltak rendelve. A *netinim* szó is – jelentése: ajándékozottak, ti. a szentélynek voltak ajándékozva – helyzetükre utal. A szentély körüli alacsonyabbrendű munkák végzésére a fogság előtt szívesen alkalmaztak idegeneket, főleg hadifoglyokat, akik bizonyára körülmetélkedtek és betagozódtak a zsidó nép közösségébe. Salamon szolgáinak fiai is hasonló réteget képeztek a hazatérők közösségében s ezért számláltattak az előbbiekhöz. Azok leszármazottai lehettek, akikkel Salamon kényszermunkát végeztetett (1Kir 9:21–22; 2Krón 8:7–8).

Ezsd. 2,59–63. A származás igazolása.

Izrael fiai a fogságban is fontosnak tartották származásuk nyilvántartását. Súlyt helyeztek arra, hogy múltjukkal való vérségi kapcsolatukat minden nehézség ellenére és közepette megőrizték. A származásukat igazolni nem tudók esetében ennek a kapcsolatnak megszakadása nem járt súlyosabb következménnyel, mert korlátozott jogokkal bár, de mégis hozzátartozott a gyülekezethez. A papok esetében viszont komoly következményekkel járt, ha származásukat nem tudták igazolni: elveszítették tiszttségüket. W. Rudolph úgy véli, hogy az 59–60. v.-ben prozelitákról van szó, akik együtt számoltattak össze a származásukat igazolni nem tudó, és ezért jogaiktól megfosztott papokkal. Ez a jogfosztottság addig maradt érvényben, míg az Urim és a Tummim által isteni döntéssel véglegesen nem határoztak a jogfosztottak sorsáról, bár Dávid kora után nem tudunk az Urim és Tummim használatáról.

A feleségül vett lányok (61. v.) a férfiág kihalása után jogot nyertek arra, hogy mint az atyai birtok örökösei, saját nevükön szerepeljenek (Num 36). Ezeket a leányokat olyanoknak kellett feleségül venniük, akik az atyai törzshöz tartoztak, hogy így az ősi birtok megmaradjon a törzs tulajdonában. A *tirsátá* ' perzsa eredetű szó, jelentése: királyi helytartó, kormányzó, a gyülekezet világi elöljárója. A származásukat igazolni nem tudó papi utódokkal szemben ő állítja fel a tilalmat és szerez annak érvényt.

Ezsd. 2,64–67. Népszámlálás.

A névjegyzékben eddig felsoroltak száma 29 818. Az itt közölt számban, a 42 360-ban, viszont bizonyára az asszonyok is benne vannak. Ennyi a hazatérő „maradék”, akik tanúi lehetnek Isten hűségének és a próféták által meghirdetett kijelentése igazságának.

Ezsd. 2,68–70. Hálaáldozat és letelepedés.

Ez az egyetlen rész, amely a Neh 7-ben levő hasonló tartalmú beszámólótól nagyobb mértékben eltér. Az eltérés okát nem tudjuk. Isten arra hívta el gyermekeit, hogy háládatosan éljenek. Ebben a háládatos életfolytatásban vannak kiemelkedő alkalmak. A hazatértek tudják, hogy van miért hálát adniuk. A Krónikás mégis azt jegyzi fel róluk, hogy a hálaadásban nem mindenki vesz részt.

Jeruzsálem nem fogadhatta be valamennyi hazatértet, ezért ott csak a papok, lévíták és a nép elöljárói telepedtek le. A többiek, akik érdekelve voltak a kultuszi szolgálatban, de szolgálatukat a templom hiánya miatt még nem gyakorolhatták, a néppel együtt vidéken telepedtek le. A letelepedés nehézségeit nem említi a Krónikás, Isten szabadításának ragyogó napjait nem akarja beárnyékolni a nehézségek felhőivel. Bármilyen súlyosak voltak is a nehézségek, bármilyen küzdelmes volt is a hazatérés és a letelepedés, ezeket az eseményeket beragyogja Isten ígérete beteljesedésének napja, amiről a próféta szája által szólt.

Ezdr. III. RÉSZ

Ebben a fejezetben arról tudósít a Krónikás, hogy a fogságból visszatért gyülekezet miként kezdi újra életét. A fogság előtti idők ünnepeire emlékeztető hetedik hónapban „egy emberként” jöttek össze Jeruzsálembe. Szívüket két vágy tölti el: az egyik az égőáldozati oltár felállítása, a másik a romokban heverő templom felépítése. Erről ír a Krónikás ebben a részben.

Ezdr. 3,1–6. Megkezdődik a kultusz.

Az összejövetel évére csak a 8. versből következtethetünk, mivel a Krónikás nem tartja lényegesnek az évszám feljegyzését. A pontosan meg nem határozható esztendő hetedik hónapjában tartott nagygyűlésen először az égőáldozati oltárt állítják helyre. Az oltárt „régii alapjaira” állítják fel. Ez arra enged következtetni, hogy a templom lerombolása után vagy üresen állt az oltár helye – vagy pedig hogy a lerombolt oltár helyére a fogságba nem hurcolt nép által felállított ideiglenes oltárt a hazatérők nem ismerték el – ezt tartjuk valószínűbbnek –, s ezt eltávolítva, maguk építettek oltárt, hogy a hazai földön állítsák helyre közösségüket az Istennel. Az atyákhhoz hasonlóan, ők is a kultusz közösségében akarják megélni Isten jelenlétét és áldozataik által akarnak az Úr engesztelésében részesülni. Ehhez az első lépés: az oltár felépítése. Mindenben Mózes előírásai szerint járnak el, amivel újra és ismételten azt bizonyítják, hogy ők az igazi Izráel.

Az oltár felállításának indokolása: „mert reszkettek a tartományok népétől...” (új fordítás) azt jelenti, hogy a kultusz megkezdésével helyreállítva a közösséget Istennel, biztosították a maguk számára Isten segítségét a tartományok népeivel szemben, akik nem nagyon örültek a fogságból szabadultak hazatérésének. Isten oltalmát akarták biztosítani a maguk számára ezek egyre jobban megnyilvánuló és egyre fenyegetőbbé váló gyűlöletével szemben. Ezért is kezdtek a Mózes előírásai szerint áldozni az Úrnak és ezért kezdték megünnepelni az ünnepeket. A gyülekezetet nem veszi körül a régi falak oltalma, hiányzik a templom szépsége, de a romok között, ellenséges indulatok közepette, olykor félve is, mégis Isten jelenlétét keresték és tapasztalták meg (4–6. v.).

Ezdr. 3,7–13. Az új templom alapkövetétele.

Most már haladéktalanul megkezdődnek az előkészületek a romokban heverő templom felépítésére. A munkával kapcsolatban a Krónikás azért említi a szidóniakat és a tirusziakat, mert így teremt kapcsolatot a salamoni és az új templom építése között (1Krón 22:4; 1Kir 5:25). A lerombolt régi templom az újnak is előképe volt, ezért szükséges, hogy az újjáépítés előkészülete is hasonló legyen a régiéhez. Maga az építés a 2. hónapban kezdődött meg. Ennek az időpontnak megjelölésében is szerepet játszik a salamoni templom példája (2Krón 3:2; 1Kir 6:1). Ismeretes ugyanis, hogy maga a templomépítés később kezdődött el. A Krónikás nem tudja elképzelni Izráel életét templom nélkül, ezért időben előbbre hozza azt, ami csak később történt meg (8–9. v.).

Az alapkövetétele is a régi példa szerint ünnepelik meg (1Krón 23:27) s ezzel akaratlanul is azt a lelkületet szemlélteti a Krónikás, amely jellemző a fogság utáni zsidóságra. A nép megrekedt a múltban és ez azzal a súlyos következménnyel járt, hogy az ígéretekben való bizodalom helyét a törvények és rendtartások szigorú külsőséges megtartása foglalta el. Így lett Izráelből az, amit zsidóságnak nevezünk. A *terucáh* hangosan fújni, kiáltani, a kürtöket megfújni, ünnepi alkalmakon felhangzó örömkialtás, az Istennel együtt hadbainduló nép győzelmi kiáltása. A jelennek ez az öröme az idősebb nemzedék életében fájó múltat ébreszthetett. Akik emlékeznek még a salamoni templom dicsőségére, nem tudnak maradéktalanul osztozni az ünneplők

örömeiben. A megítélt múltot merengenek és nem tudnak felszabadulni az újrakezdésben nyújtott áldások felett ujjongó örvendezésre. A szegényes körülmények, amelyek közt lerakják az új templom alapkövét, ezekből az emberekből az újrakezdésért érzett hála helyett keserves sírást váltanak ki. Ezért szólal meg a vigasztaló prófécia Aggeus ajkán a második ház nagyobb dicsőségéről (Agg 2:1–9). Az egyház életében gyakran lehet együtt az öröm és a sírás. Akik nem tudnak a jelenért hálát adni és nem tudnak bizakodva előre nézni, azok sírnak; akik viszont erre képesek, azok örvendeznek. Nem hagyható figyelmen kívül, hogy a sírók öregek voltak. Az örömujjongás és a sírás együtt hallatszott el messzire s „a nép nem tudta megkülönböztetni” egyiket a másiktól, Isten népe küldetése szempontjából soha nem közömbös, hogy mi hallatszik tisztábban és mi látszik világosabban életéből.

Ezdr. IV. RÉSZ

A magyarázók ebből a fejezetből csak az 1–5. és a 24. verset tulajdonítják a Krónikásnak. A 6–23: versek a bevezetésben említett arám nyelvű levelezésről készült okmányt tartalmazzák, aminek ismertetését a Krónikás arra használja fel, hogy a III. részből ismert, nagy lelkesedéssel elkezdett templomépítési munkálatok elhúzódását magyarázza és indokolja. Az író az építkezés késedelmének okát abban látta, hogy „az ország népe Júda népének kezét megbénította és elrettentette az építéstől” (4. v.). Az író őket kezdettől fogva „Júda és Benjámín szorongatói”-nak nevezi, noha kezdetben ezek is részt akartak venni az építés munkájában s csak visszautasítás után léptek fel ellenségesen. A Krónikás kétféle ellenséget említ: a gyűlölködőket, akik előbb maguk is részt akartak venni az építésben és a vádaskodókat.

Ezdr. 4,1–5. Gyűlölködők.

Ezek a III. részben már említett „tartományok népe” (3:3), Eszár-Haddón Assur király telepesei. Ezek a telepések összekeveredtek az otthonmaradottakkal s bár pogány vallásukat megőrizték, készek voltak az új ország Istenének is áldozatot bemutatni. Ezért vallják magukról: „mi is úgy keressük Isteneteket, mint ti és neki áldozunk”. A hazatértek viszont nem vállaltak közösséget a telepésekkel s elutasító magatartásukkal azt juttatták kifejezésre, hogy Isten az ő Istenük és ennek az Istennek csak ők a népe. Ezért az építés ügye is csak rájuk tartozik és senki másra, miként a Cirusz engedélye is csak rájuk vonatkozik. Ez az elutasító magatartás gyűlöletet támasztott az elutasítottakban, akik elérték az „ország népé”-nél, hogy azok megghiúsították a templom építését.

Ezdr. 4,6–23. Vádaskodók.

A 6. verssel új szakasz kezdődik, amit jeruzsálemi arám krónikának is szoktak nevezni s ami – W. Rudolph szerint – „sok fejtörést okozott minden idők magyarázóinak”. A Krónikás e szakaszban ismertetett vádlevelekkel is magyarázni és indokolni akarja a templomépítés elhúzódását, ezért a leveleket a maga céljának megfelelő sorrendben és terjedelemben közli. Ennek következménye az, hogy a 6. vers Ahasvérus, a 7. vers Artaxerxes idejébe, a 24. vers pedig ismét Dárius második esztendejébe vezet vissza.

Az Ahasvérushoz írt levél tartalmáról semmit nem tudunk. Erről a Krónikás csupán annyit mond, hogy az *szitenáh* „vádoló” irat. A szó Gen 26:21-ben fordul még elő, mint egy kút neve a *sztn* gyökből származik. Jelentése: ellenségeskedés, vádlevél, panaszos levél. Ez az írás ismeretlen és ismeretlenek írói is. Abból viszont, ahogyan itt említve van, arra következtetünk, hogy ez a levél is közrejátzott a templomépítési munkák megakadályozásában.

Az Artaxerxeshez küldött levélről már többet tudhatunk meg. Noha a tartalma ennek is ismeretlen, a levél íróinak nevét megörökítette a Krónikás. Ezek bizonyára egy ellenséges indulatú csoport vezetői voltak.

A 8–16. versekben viszont egész levelet ismertet a Krónikás és a 17–23-ban közli a király válaszát is. E levélnek íróiként Réhum kormányzó és titkára Simsaj vannak megnevezve. A levélből az derül ki, hogy a vádlók nem a templom, hanem a város falainak az építését kifogásolják és erről tájékoztatták az uralkodót. Levelükben úgy igyekeznek megnyerni a királyt ellenséges szándékuk támogatására, hogy magukat hűséges alattvalóknak tüntetik fel, Izráel múltjából pedig olyan eseményeket említenek meg, amelyeknek megismétlődése a király személyére és birodalmára nézve veszélyesek lehetnek. Amit a zsidók most csinálnak – érvelnek – veszélyt rejt magában. Ha a király beletekint a Jeruzsálemre vonatkozó ősi feljegyzésekbe, meggyőződhet arról, hogy komoly alapja van annak az aggodalomnak, ami a levél íróit jelentés írására indítja. Ugyanis ha a zsidók felépítik a lázadó várost, az ismét lázadások központjává válik és a város újra felépülésével veszélybe kerül az egész „folyamon túl” levő királyi birtok. A vádlók elérik céljukat, mert a király helyet ad a vádnak. Ismeretlenek azok az írásos feljegyzések, amelyekre a vádlók utalnak levelükben, s amelyekből a király tájékozódhatott Izráel és Jeruzsálem múltjáról. Mivel a gyűlöletből táplálkozó alattvalói feljelentés igazoltnak látszott a régi feljegyzésekből, a király ebben a kérdésben alattvalói sugallata szerint döntött, parancsot ad a város építésének abbahagyására, s a feljelentőket bizza meg a királyi parancs végrehajtásával.

Ezsd. 4,24. A Krónikás megjegyzése.

Ezzel a megjegyzéssel vezet át a következő fejezetre, ahol a templomépítés újrakezdéséről szól és az előbb említett okmányokkal azt akarja indokolni, hogy miért is késett ez a fontos munka a hazatérés után ilyen sokáig.

Ezsd. V. RÉSZ

Ezt a fejezetet nyelvi és irodalmi szerkezete a VI. fejezethez kapcsolja. Olyan arám nyelvű okmányt találunk itt (5:3–6:12), mely páratlan az ószövetségi irodalomban. Ennek az okmánynak középpontjában egy levélváltás áll, mely Tattenaj helytartó és Dárius király közt történt. A szerkesztő ezt arám nyelvű kiegészítéssel látta el és így használta fel a helyzet ismertetésére (5:3–5; 6:1; 6:13–15). A Krónikás szintén arám nyelven fűzte hozzá a bevezető 5:1–2 verseket és kiegészítésül az 5:16–17-et.

Ezsd. 5,1–2. A templomépítés folytatása.

Az építés, ami az ellenség közbelépése következtében megszakadt, most újra kezdődik. Aggeus és Zakariás próféták fellépése új lendületet ad a munkának. A próféták nem abban látják a munka elakadásának az okát, amiben a Krónikás. Aggeus a külső nehézségeken túl a baj igazi okát nem a környezetben, hanem a gyülekezetben keresi és találja meg. A Krónikás nem szól azokról a messiási váradalmakról sem, amelyeket Zerubbábel személyéhez fűzött a két próféta, sőt a nevét sem említi többé. A 6:7 már név nélkül említi a helytartót.

Az építés a próféták szavára folytatódik. Úgy látszik, hogy a templom felépítéséhez nem elegendő a király engedélye, nem elég, ha együtt vannak a felépítéshez szükséges anyagiak. A templomépítéshez igehirdetés, az igehirdetésből fakadó és abból táplálkozó hit szükséges. A próféták feddése és büntetése nagyobb segítséget jelentett minden külső támogatásnál és belső

erőfeszítésnél, bár ezeket sem szabad és nem lehet lebecsülni. Az Istenre tekintő és hagyatkozó hit szükös anyagi feltételek mellett nagy dolgokat tud cselekedni.

Ezsd. 5,3–5. Helyzetrajz.

A Krónikás most is adós marad az események pontos idejének közlésével, s csak annyit mond: „abban az időben”. Valamikor 520–515 között lehetett ez a látogatás, a templomépítés idején. Amikor a próféták igehirdetésére a zsidók felbuzdulnak és új lendületet vesz az építkezés, akkor jelenik meg Tattenaj „folyamon túli helytartó”, vagyis az Eufrátesztől nyugatra eső országrész helytartója Jeruzsálemben. A helytartónak ez a megjelenése nem az időnként szokásos hivatalos ellenőrző körútja alkalmával történt. Noha a Krónikás nem említi, a helytartó magatartásából mégis arra kell következtetni, hogy jelentés érkezett hozzá a Jeruzsálemben folyó munkáról. Azért megy Jeruzsálembe, mert olyan tájékoztatást kapott, hogy a zsidók tiltott munkát végeznek. A helytartó a királyi parancs megszegésével vádolja a zsidókat. Hogy a zsidók erre a számonkérésre mit válaszoltak, azt a helytartó leveléből tudjuk meg. A helytartó ugyanis jelentést küld a királynak ellenőrző munkája eredményéről. A helytartó kérésére a zsidók felsorolják előjáróik nevét. Tattenaj (neve = ajándék) jóindulatú ember, aki döntését sem sieti el és erőszakhoz sem folyamodik a munka megakadályozása végett, hanem jelentést küld uralkodójának és türelmesen várt válaszra. A Krónikás a pogány helytartónak ebben a magatartásában Isten oltalmát látta, aki örködik népe élete és építő munkája felett.

Ezsd. 5,6–17. A helytartó levele.

Tattenaj az építkezés jogi helyzetének tisztázása céljából, levelet ír Dáriusznak. A levélben közli az építkezés irányítóinak és az építőknek névsorát. Ez a névsor nem maradt fenn. A levelet arról a templom okmányai közt őrzött arám nyelvű másolatról írhatták le, amelyik az eredetiről készült.

A keleten szokásos köszöntés után következik a jelentés, amelyben a helytartó tárgyilagosan igyekszik beszámolni a Jeruzsálemben tett ellenőrzése eredményeiről. A „nagy Isten” megjelölés nem véletlen.

A megkérdezett zsidók három dologra hivatkoznak válaszukban és ebben Istenről tesznek bizonyosságot: 1. Az az Isten, akinek ők templomot építenek „mennynek és a földnek Istene”, egy, a többi istenekkel összehasonlíthatatlan hatalmú Isten, aki nem maradhat huzamosabb ideig kultushely nélkül és ők, ennek az Istennek szolgálóiként cselekszenek. 2. A templom építésével nem valami újat létesítenek, hanem csak helyreállítják azt az Izráel nagy királya által épített templomot, amit Nabukodonozor babilóniai király Isten fenyítő ítélete végrehajtásaként lerombolt. 3. E bizonyágtétel után válaszolnak a tulajdonképpeni kérdésre, arra, hogy ki adott engedélyt, illetve parancsot a templom építésére: Cirusz parancsolta meg a templom felépítését a hazatérőknek babiloni uralkodásának első évében. A királyi parancsnak megfelelően le is rakták „az Isten házának alapját Jeruzsálemben és azóta mostanáig állandóan épül, de nincs készen” (16. v.). Isten igazságáról egészen a próféták történet-teológiája szellemében nyilatkoznak akkor, amikor a fogságot Isten igazságos ítéletének mondják, amire bűnével szolgált rá a nép. A Cirusz parancsára való hivatkozással viszont munkájuk törvényes voltát kívánják hangsúlyozni. Tattenaj végére érve jelentésének mihez tartás végett kéri a zsidók állításának ellenőrzését és a király döntését ebben az ügyben. A *bét ginzajjá*’ (kincstár, kincses ház, itt őrizték a fontos okmányokat is) az a hely, ahol meg kell lenni annak a királyi parancsnak is, amire a zsidók hivatkoznak.

Ezsd. VI. RÉSZ

Ez a rész folytatása az előbbinek, s leírja a zsidók által említett és a helytartó jelentésében jelzett ciruszi parancs megtalálását, annak tartalmát, majd Dáriusz utasítását e parancs végrehajtására, továbbá a templomépítés befejezését, felszentelését. Végül egy héber nyelvű feljegyzést közöl a páska és a kovásztalan kenyerek ünnepeinek megtartásáról, amit a Krónikás toldott hozzá az arám nyelvű irathoz.

Ezsd. 6,1–5. A megtalált engedély.

Dáriusz király, Tattenaj helytartó jelentését olvasva, utasítást ad, hogy keressék meg Cirusz templomépítési parancsát. Az iratot Ahmeta (más néven Ekbatana, a perzsa uralkodók nyári tartózkodási helye, a méd birodalom régi fővárosa) várában találják meg. A könyvünkben levő arám okmány szerzője – feltevések szerint – csak kivonatosan jegyezte fel a királyi parancs lényeges pontjait, mely három dologban rendelkezett: 1. a templomot fel kell építeni; 2. az építési költségeket királyi bevételekből kell fedezni; 3. az elhurcolt templomi felszerelést vissza kell szolgáltatni. Szerepelnek a felépítendő templom méretei is s ehhez a salamoni templom a minta. A tervrajzra a költségvetés összeállítása céljából volt szükség. A templomépítési költségekre vonatkozó királyi paranccsal és az építkezés elhúzódásával kapcsolatban meg kell jegyeznünk, hogy ez a kifejezés: „a költség a király palotájából adassék” nem azt jelentette, hogy e parancsra megnyílt a kincstár ajtaja és fedezték a templomépítés minden költségeit, hanem a 8. versnek értelmében a tartományi adókból lehetett kifizetni a költségeket. Így az írásban kiadott királyi intézkedés végrehajtásának módja nemcsak a tartományokban befolyó adók mértékén fordul meg, hanem nagymértékben függött azoktól a személyektől is, akik a tartományok vezetői voltak.

Ezsd. 6,6–12. Dáriusz király döntése.

Dáriusz tájékozódva a megtalált okmány tartalmáról, válaszolt Tattenaj helytartónak. Válaszában kivonatosan ismerteti az eredeti okmányt és saját döntését a templomépítés ügyében. Utasítja a helytartót és az érdekelteket, hogy 1. ne akadályozzák az Isten házának építését. Ezzel az utasításával tiszteletben kívánja tartani Cirusz parancsát is, a zsidó hagyományokat is, de ez a döntés felel meg a birodalom valláspolitikájának is. 2. Ő is gondoskodik az építési költségek fedezéséről. 3. Gondoskodik az égőáldozatok kellékeiről és szükségleteiről. Ennek az áldozatnak rítusához ui. hozzátartozott „a király és fiaiért” való könyörgés is. Fennmaradt dokumentumokból ismeretes, hogy Dáriusz a tartománya pogány kultuszainak gyakorlóitól is kérte az érette való könyörgést. Nem kétséges, hogy a zsidók teljesítették is ezt a kívánságot, és így rótták le hálájukat a király jóindulatáért. 4. Az uralkodó megtorló intézkedéseket rendel el mindazokkal szemben, akik megszegik parancsait. Ha egyes ember szegi meg utasítását, romboltassék le a háza és a vétkes háza gerendájára feszíttessék fel. Ha pedig király vagy nép vetemedne a rendelet megszegésére, azt Izrael Istene fogja megrontani, akinek neve a templomban lakik (2Krón 7:16; Zsolt 132:13–14). Hasonló megtorló intézkedések ismeretesek királyi rendeletek záradékából.

Ezsd. 6,13–18. A templom felszentelése.

Az arám nyelvű okmányt a Krónikás egészíti ki ezzel a tudósítással. A helytartó uralkodója utasítása szerint jár el és gondoskodik arról, hogy semmi ne zavarja az építkezést. A Krónikás a helytartó lojalitását úgy említi, mint a templom zavartalan építésének és az építés befejezésének

feltételét, nem mulasztja el azonban megemlíteni a prófétai igehirdetés fontosságát sem. Az építés körül támadt sok nehézség közepette megfáradt népet a prófétai igehirdetés erősítette meg a munkára és így sikerült befejezni azt. A két próféta szolgálatára történő utalás az 5:1 versén alapszik, amivel kiegészíti a Krónikás az arám okmány tudósítását.

Artaxerxes nevének említése ezen a helyen tévedésnek is mondható, mivel ő a templomépítés befejezése után lépett trónra. De helyesebb úton járunk, ha arra a teológiai koncepcióra gondolunk, ami a Krónikást műve megírásában vezette, amelyben nem az események pontos idői egymásutánisága volt a fontos, hanem „Izrael Istenének” uralma, aki a perzsa uralkodókat is eszközként használja fel terve véghezvitelére oly módon, hogy azok parancsa „egybevág” Izrael Istene parancsával.

A Krónikás számára természetesen magától értetődő, hogy az építő munka befejezése után a templom felszentelése következik (16–18) úgy, ahogy az az első templom építése után is történt (1Kír 8; 2Krón 7:4kk.). A felszentelés eseményének leírásánál is mintául szolgált az első templom felszentelésének elbeszélése. Amikor a Krónikás erről az örvendetes eseményről beszámol, újra szükségesnek tartja beleszőni tudósításába, hogy a felszentelés szertartásában részt vevők alkotják az igazi Izráelt. Ezért beszél itt „Izrael fiai”-ról és nem zsidókról, mint korábban cselekedte. Az áldozatbemutatás is ennek megfelelően történik: „egész Izraelért, Izrael törzsei száma szerint tizenkét kecskebakot vétekáldozatul” (17. v.). Az áldozat bemutatása természetesen nem mehet végbe a papok és a lévíták szolgálatával, s a kultusz csak az ő közreműködésükkel kezdődhetett meg. Ezért szól a papok és a lévíták szolgálatba állításáról „rendjeik” és „osztályaik” szerint. Ezt a „rendek” és „osztályok” szerinti beosztást szolgálati szempontok tették szükségessé s bár a Krónikás Mózeset említi, a beosztás nem Mózesre, hanem Dávidra vezethető vissza (Ex 29; Lev 8; 1Krón 23–26).

Ezsdr. 6,19–22. A páska megünneplése.

Ex 12:25 szerint a páska megünneplése az Úrtól kapott parancs. Ezzel zárta le Isten a „szolgálat házában” való tartózkodást és készített új életlehetőséget népe számára. Az Egyiptomból történt szabadítástól kezdve a páska megünneplése fontos szerepet játszik Izrael életében, sokkal fontosabbat mint ahogy azt a megünnepléséről szóló feljegyzések számából következtethetjük. A Num 9:1–5 a pusztai vándorlás idején megünneplést páskáról tesz említést. Józs 5:10k. arról a páskáünneplésről számol be, amit Izrael fiai az ígért földjére történt bemenetel előtt, Jerichó mezején ünnepeltek meg, a másodszori körülmetélkedés után. Később Ezékiás (2Krón 30) és Jósiás (2Kír 23:21–23) idejéből maradt fenn tudósítás a páska megünnepléséről. A páska ünneplése az említett fejezetek tanúsága szerint, bizonyágtétel Isten szabadító tetteiről és a népével kötött szövetség iránti hűségéről. Ennek a bizonyágtételnek döntő része volt az ünneplésben. Hogy milyen fontos szerepe van a páska ünneplésnek Izrael életében, azt az is mutatja, hogy a zsidók kettős időszámítása is ehhez kapcsolódik. A világi év a 7. hónappal kezdődik, a zsidó naptári év pedig *niszán* hónappal. Most is nagy dolgot cselekedett népével az Úr s ezért így ünneplik meg „a fogságból visszajöttek” a páskát. Megünneplésében csak azok vehettek részt, akik a „fogságból visszajöttek” és „akik hozzájuk hasonlóan elkülönültek az ország népeinek a tisztátalanságától”. A körülmetélkedés és a páska, mint az őszövetségi nép szövetségének két jegye együvé tartozott.

De megtartották a *kovásztalan kenyerek* ünnepét is. Az Ex 12:18 szerint a kovásztalan kenyér fogyasztása már az első páskával kapcsolatban elő volt írva. A kovásztalan kenyér a páskával együtt emlékezteti Izráelt Isten szabadítására, arra, hogy e szabadítás által emberek szolgálatából Isten szolgálatába lépett. A páska megünneplésének itt leírt módja kezdete egy olyan

gyakorlatnak, amelyben a papok és a lévíták megnövekedett jogokhoz jutnak a laikusok rovására, mivel a törvény előírásai szerint a páskát a laikusoknak kellett elkészíteni (Deut 16:1kk.; Ex 12).

A páska megünneplése örvendezés és hálaadás közepette ment végbe. Ezt az örömet és hálát nemcsak az Egyiptomból történt szabadításra való emlékezés ébresztette bennük, hanem az is, hogy Isten, aki a régmúlt időkben véghezvitte a szabadító tettét, a jelenben is munkálkodó Úr, aki „hozzájuk fordította Assur királyának szívét” és „megerősítette kezüket” a templomépítés munkájában. Ezzel a megjegyzéssel a Krónikás itt a könyv első részének végén, hasonlóan a bevezetéshez (1:1) az Úrra irányítja a figyelmét. Aki indító oka minden történésnek és irányítja az eseményeket. Megjegyzésével bizonyosságot tesz, hogy azokban az eseményekben, amiket itt az 1:1-től kezdve elbeszél, Isten irgalmas uralkodása szemlélhető Izrael történetében.

Ezsd. VII. RÉSZ

A VI. résszel befejeződik Esdrás könyvének első fele. A VII. résszel kezdődően olyan eseményekről van szó, amelyek nem közvetlenül a könyv első felében leírt események után történtek. Ezért a VII. rész magyarázata előtt szükséges néhány általános megjegyzés megtétele az Esdrás könyvének második részével kapcsolatos történeti, irodalmi és tartalmi kérdésekről.

1. *Történeti szempontból* már korábban is utaltunk arra, hogy az 1–6. és a 7–10. fejezetekben elbeszélte események közt hosszabb-rövidebb idő telik el. W. Rudolph például 6:15 és 7:7 között 57 esztendő időközt tételez fel, mert az első eseményt 511-re, a másodikat 458-ra helyezi. De felteszi a kérdést, hogy nincsen-e vajon 57 esztendőnél többről is szó, amit a Krónikás „És ezek után az események után” (7:1) fordulattal hidal át. Másokkal együtt úgy vélekedik, hogy itt 70–80 esztendő marad homályban és erre az időre csak az Esdrás, Nehémiás és Malakiás próféta könyveiben levő feljegyzésekből lehet visszakövetkeztetni.

2. *Irodalmi szempontból* azt kell megjegyeznünk, hogy a könyv második felének magvát az Esdrás emlékiratai néven ismert forrásanyag képezi, ami a 7:12–9:15 szakaszban található. Ezekben a feljegyzésekben Esdrás első személyben beszél. Az emlékiratban benne van Artaxerxes király engedélyének arám nyelvű másolata (7:12–26) és az Esdrással együtt hazatértek névsora (8:1–14). A 10. rész már harmadik személyben beszél Esdrásról. Ez arról tanúskodik, hogy nem Esdrás, hanem olyan valaki jegyezte fel, aki munkájában figyelembe vette Esdrás feljegyzéseit. Az is lehetséges, hogy a Krónikás Esdrás emlékiratain kívül egy másik forrást is felhasznált. Ebből következik, hogy a tudósítások formája is változatos.

3. *Tartalmi szempontból* Esdrás könyvének második része a következőkről tudósít: 7:1–10 bemutatja Esdrást; 7:12–26 tartalmazza a királyi parancsot; 7:27–28 megörökíti Esdrás hálaadását; 8:1–14 közli az Esdrással hazatérő foglyok névsorát; 8:15–33 az utazás körülményeiről tudósít. A 9. résztől Esdrás jeruzsálemi működéséről kapunk tájékoztatást, majd a 10:18–44 közli a vegyesházások névsorát.

Ezsd. 7,1–10. Esdrás személye és hivatása.

Ezek a versek bevezetőül szolgálnak a soron következő tudósításhoz. Azt az idői távolságot, ami a könyv első felében leírt események és a most következők közt van, a Krónikás „És ezek után az események után” fordulattal hidalja át. Bizonyára az az idő sem telt események nélkül el, de ami történt, annak a gyülekezet és Isten ügyére nézve nem volt olyan jelentősége, hogy feljegyzésük hasznos és szükséges lett volna. Esdrás jövetelével azonban valami új kezdődött és az ő működésének megörökítése lényeges Isten gyülekezete számára. Ez az új és lényeges, ami

Esdrás fellépésével elkezdődött és végbe is ment, az volt, hogy újra „az Úrnak, az ő Istenének a keze” (6b.9b) cselekedett.

A tudósításból Esdrásról a következőket tudjuk meg: 1. Pap volt, aki Áron nemzetségéből származott. Ha a családfában bizonytalan is néhány adat (vö. W. Rudolph i. m. 66 old.), a Krónikás számára annak bizonyítása volt a lényeges, hogy Esdrást származása is és hivatása is Istenhez és választott népe szolgálatához köti (1–5). 2. A Mózes törvényében járatos írástudó volt. Már E. Mayer, Entstehung des Judentums c. művében megjegyzi, hogy Esdrást a Krónikás teszi először olyan írástudóvá, aki járatos a Mózes törvényében. Ezt a véleményt K. Marti is elfogadja és Schaefer közvetítésével G. v. Rad-nál is megtaláljuk. Utóbbi Schaefer kutatásaira hivatkozva megjegyzi: Esdrás esetében különösen fontos az, hogy tagja volt a perzsa állami hivatalnoki rendszernek. Az ő esetében „az írástudó pap, aki összeírta az Úr Izráelnek adott parancsolatait és rendelései igéit” az udvari titkár hivatalos címe volt, aki a perzsa udvarban a zsidók vallási ügyeit képviselte s először csak a Krónikás tekintette Esdrást írástudónak. E kettős méltóságában – pap és magasrangú udvari tisztviselő – ruházta fel az uralkodó megfelelő tekintéllyel minden külső és belső ellenállással szemben.

A *szóférfi* író, királyi szolgálatban álló titkár, számvevő jelentéssel fordul elő, csak a későbbi, fogság utáni nyelvhasználatban jelent írástudót. A Tóra másolóit mind a mai napig így nevezik. Ezeknek – hogy munkájuk alapos legyen – nem volt szabad vagyonnal rendelkezniük és mindig a zsidóság legszegényebb elemei közé tartoztak. A lemásolandó szöveget emlékezetből kellett tudnia, de minta nélkül egy betűt sem írhatott le. Esdrás korától *szóférfi*-nak nevezték azokat a tanítókat is, akik a népnek magyarázták a szent iratokat s e tanítók fejének Esdrást tekintik, akit nemcsak kitűnő másolónak, hanem éppen olyan jó törvényt magyarázónak is tart a hagyomány. Az ő korától így – *szóférfi*-en a törvény másolóját és magyarázóját is értik. Ő magyarázta és szükség esetén alkalmazta is a korviszonyokhoz a bibliai törvényeket s ez utóbbi volt a fő kötelessége.

Így érthető, hogy Esdrás, mint magasrangú kormánytisztviselő élvezte a méltóságával járó kiváltságokat s amikor a Jeruzsálemből érkezett hírek alapján szükségesnek látta a hazautazást, hazatéréséhez engedélyt kért a királytól, amit az meg is adott „Mivel az Úrnak az ő Istenének keze volt rajta” (6). Így tért haza Esdrás Jeruzsálembe.

A 7. versben levő időmegjelölést szaktudósok tévesnek minősítik. Galling hivatkozik M. Noth kutatásaira (Studien 125. old.), aki 7:1 és 8:1 alapján azt állapítja meg, hogy Esdrás eredeti feljegyzéseiből hiányoztak a pontos dátumok. Ezért ezen a helyen is a következő lehetett az eredeti feljegyzés: „Artaxerxes királysága alatt”, a „hetedik esztendő” pedig a Krónikás kombinációja. W. Rudolph viszont arra utal, hogy az „Így jött fel”-ben nincs kifejezve határozottan, hogy ez a feljövétel Esdrással együtt történt volna s ő is kétségesnek tartja az időmegjelölést (vö. i. m. 67. old.). Ma már nem állapítható meg, hogy ezen a helyen miért tartotta szükségesnek a Krónikás az időpont közlését. Ami pedig Esdrás utazásának kezdetét és végét illeti, azt bizonyára Esdrás feljegyzéséből vette át (7-9).

A Krónikás a 10. versben Esdrás misszióját és annak jelentőségét írja le. A kun szónak a következő jelentéseit találjuk: egyenesen állni, kiegyenesíteni, a gondolatokat valamire irányítani, szilárdan állni. A dárás itt az írás tudását, értelmezését jelenti (ebből származik a midrás = írásmagyarázat). Esdrás Jahve törvényét kutatta és magyarázta, saját maga és Izrael számára. Ezért is utazott Jeruzsálembe s mivel ez az útja Istennek tetsző szolgálat volt, ezért „Istenének jóságos keze volt rajta”.

Ezsd. 7,11–26. A királyi engedély.

A királyi engedélyhez bevezetőül szolgáló héber mondat (11. v.), a Krónikástól származik, s az a célja, hogy Esdrás *szófé*r címét (12. v.) megmagyarázza. Maga az engedély a 12. v.-sel kezdődik. A királyi irat formailag és részben tartalmilag is rokon a 4–6. fejezetekben levő okmánnyal, de irodalmi szempontból ahhoz semmi köze nincs. Ez nemcsak olyan külsőségekből figyelhető meg, hogy a király neve itt másképpen van írva, és a király címeként csak itt fordul elő a „királyok királya” megjelölés, hanem mindenekelőtt abból, hogy ez az engedély kezdettől fogva része Esdrás tudósításának, miként erről a 28. v.-ből értesülünk, míg a másik arám forrás felhasználásának megvolt a maga sajátos közigazgatási célja.

Az engedély formája egy Esdráshoz intézett irás. Küldője a király, aki magát az akkori korban szokásos módon „királyok királyának” nevezi. Ezzel a fordulattal hatalmára utal. Az irat címzettje Esdrás, akinek méltóságát két címmel jelöli meg. Az első címe: „pap”, ami a gyülekezeten belül jelöli meg Esdrás hivatását, de egyidejűleg azt is mutatja, hogy a király is elismeri Esdrás papi tisztét. Esdrás második címe: „a menny Istene törvényében bölcs írástudó”, vagyis *szófé*r. Ez a címe a királyi udvarnál betöltött tisztségére, munkakörére utal. Amint már említettük, helyesen mutat rá Schaefer arra, hogy ilyen címet csak magasrangú udvari tisztviselő viselhetett, akinek az volt a feladata, hogy a menny Istenének törvényeit, azaz Jahve Tóráját összeírja. Esdrás eszerint a zsidó vallási ügyek előadója volt a királyi udvarban.

A királyi irat szerint Esdrás megbízatása hármassal: 1. Jeruzsálemben mehet és magával viheti mindazokat, akik önként haza akarnak térni. 2. Vizsgálja meg Isten törvénye alapján Jeruzsálemben a gyülekezet állapotát (a magyarázók „Istened törvénye, mely kezdedben van” kifejezést többször is úgy értették és úgy magyarázták, hogy itt Esdrás által szerkesztett törvényről van szó, azonban a 25. versből kiderül, hogy ez a törvény a már hazatért zsidók előtt ismeretes, tehát nem másról van itt szó, mint Jahve Tórájáról). 3. Anyagi ügyek elintézése, ami megbízatásával kapcsolatos volt (12–20). Esdrás pénzadományokat és templomi felszereléseket hoz magával. A pénzadományok felhasználására nézve szabad kezet kap és a kiadások fedezése után fennmaradó résszel „Isten akarata szerint” cselekedhet. Ezek az adományok három forrásból erednek: a király és tanácsosai adományából, a babiloniaiak adományából és azoknak a zsidóknak adományából, akik nem vállalkoztak a hazatérésre. Ha ennél többre is szüksége lenne az Isten házának, a további szükségleteket a királyi kincstárból, vagyis a tartományok befolyt adójából kell fedeznie Esdrásnak (21).

A 21–24. versekben utasítja a király a folyamon túli kincstárnokokat, hogy két vonatkozásban is segítsék elő Esdrás küldetését. Először is, a 20. v. értelmében álljanak Esdrás rendelkezésére, másodsorban pedig azokra, akik a kultusz szolgálatában tevékenykednek, ne vessenek ki adót. Intézkedéseit a király azzal indokolja, hogy így akarja elérni, „hogy harag ne érje a királynak és fiainak királyságát”. Tehát ezen az úton akarja a maga és házanépe számára biztosítani a „menny Istenének” jóindulatát.

A 25–26. versekben Esdrás külön hatalmat és megbízatást kap arra, hogy szervezze meg a Júdában élő zsidókat, („folyamon túli nép”) bírák kinevezésével. Bírói hatalommal intézkedhet és ha valaki ellene szegül az Isten törvényének, amely egyben a király törvénye is, börtönbüntetéssel, sőt halálos ítélettel is sújtható. Ezzel ér véget a királyi parancs; amely elsősorban nem a zsidók érdekeit, hanem a birodalom érdekeit szolgálja. Az egyre ellenségeskedőbb Egyiptom szomszédságában kívánatos volt a nyugalom és a rend biztosítása. Ez az egyik, amivel magyarázni lehet a zsidók számára kedvező királyi utasítás kiadását. A másik magyarázat: Esdrás személye és szolgálata a perzsa királyi udvarban, aminek következtében a pogány uralkodó – szinte a Hegyi Beszéd értelmében (Mt 5:16) – magasztalja a „menny Istenét”. Az is lehetséges – de ez az ügy szempontjából már nem lényeges –, hogy az

egész királyi rendeletet maga Esdrás szerkesztette meg. A lényeges ez esetben is a királyi aláírás, a parancs jóváhagyása. A király ezzel az iratával nemcsak az ügy mellé áll, hanem azonosítja magát az üggyel: „Ha pedig valaki nem cselekszi Istened törvényét és a király törvényét...” (26. v.).

Ezdr. 7,27–28. Áldott az Úr.

Esdrás nem tudja a királyi rendeletet kezéből úgy letenni, hogy el ne mondja az Isten iránti háláját, amely szívét betölti. Abban, amit a király cselekedett, Istennek az ő népe és gyülekezete iránti irgalmas munkáját szemléli. Isten munkálkodott a király szívében, ezért cselekedett így. Magának sem tulajdonít érdemeket eszközi szerepéért, hiszen ő is csak úgy válhatott eszközzé, hogy az Úr „hózzá hajolt hűségével”. Ahol ilyen eredmények születtek meg Isten népével, de Isten templomával kapcsolatban, ott Isten munkálkodott. Ezért „Áldott az Úr, atyáink Istene”, mert miként „atyáink” korában, úgy most is Ő gondoskodik népéről.

Ezdr. VIII. RÉSZ

Ezdr. 8,1–20. A visszatérők névsora.

Az előző fejezet végén levő hálaima hangvétele is mutatja, hogy Esdrás már régóta készül és vár az alkalomra, amikor hazaindulhat. Most már kezében a királyi parancs s így semmi akadályja annak, hogy felkészüljön és elinduljon. Ez a fejezet a felkészülésről, elindulásról és megérkezéséről tudósít.

Az előkészület első teendői közé tartozott azok számbavétele és összegyűjtése, akik készek megválni a megszokott környezettől, eddigi életkörülményeiktől és hajlandók hazatérni atyáik földjére. Valószínű, hogy az itt közölt névsort a hazaérkezés után, Jeruzsálemben állította össze Esdrás. A második részből már ismert névsortól abban különbözik, hogy itt a papok állnak a névsor elején. Ezt nemcsak azzal magyarázhatjuk, hogy maga Esdrás is pap volt, hanem azzal is, hogy a fogság éveiben a papok egyre nagyobb szerephez jutnak a gyülekezet életében. Az ároni származás túlértékelése a papi renden belül szintén ebbe a korba vezethető vissza. A papok felsorolása után következnek a családfők és nemzetségek. A hazaindulás idejéről a 7:9 tudósít. A hazatérők száma – asszonyokkal és gyermekekkel együtt – ötezer főre tehető.

A hazatérők hazaindulás előtti gyülekezési helye az Aháva egyik mellékfolyójának torkolata volt. Mind a két folyó ismeretlen, de a 7:9-ben közölt idő arra enged következtetni, hogy ez a gyülekezőhely nem volt messze Bábeltől. Az előkészületek során Esdrás megismeri a tábor s akkor derült ki, hogy egyetlen lévita sem jelentkezett hazatérésre. A kultusz iránt előszeretettel viseltető Esdrást ez érzékenyen érinti, ezért főemberekből bizottságot állít össze s Kászfijá helységbe küldi őket azzal a feladattal, hogy az ott lakó lévíták és templomszolgák közül vegyenek rá némelyeket a hazatérésre. (Feltevések szerint az elhurcolt lévíták ide telepedtek le, de az sincs kizárva, hogy ebben a helységben kultuszhely is volt.) A küldöttség Iddót, a lévíták és templomszolgák főemberét kereste fel, hogy vegyen rá némelyeket a hazatérésre. A küldöttség munkája nem volt eredménytelen, mert 38 lévita és 220 templomszolga csatlakozott a hazatérőkhöz. Lehet, hogy ezek megnyerése nagyon nagy dolog volt és ezért áldja Esdrás „Isten jóságos” keze munkáját érettük. Vagy annyira tele volt a szíve Isten magasztalásával, hogy a hazainduló menet legkisebb növekedéséért is kicsordult belőle a hálaadás.

Ezsd. 8,21–23. Lelki felkészülés.

Mielőtt a menet elindulna a gyülekező helyről hazafelé, Esdrás szükségesnek tartja Isten oltalmának a kérését. Ezért böjtöt hirdet, bűnbánatra és Isten előtt való megalázkodásra hív fel. A király kész lett volna a hazatérők védelmét fegyveres kísérettel biztosítani, ezt azonban Esdrás méltatlannak tartotta Isten népéhez és Isten ügyéhez, ezért nem fogadta el (22. v.) Isten elfogadta népének megalázkodását, meghallgatta imádságát és a hazainduló sereg fegyveres őrizet nélkül Isten áldásával és az Ő oltalmára hagyatkozva kelhetett útra.

Ezsd. 8,24–30. Az adományok elkészítése.

Esdrás az Isten házára összegyűlt adományokat szentnek tekinti, s ennek megfelelően gondoskodik azok szállításáról is. Tizenkét papot választ ki, hogy a szent terhet olyanok vigyék, akik maguk is szentek. Így látta biztosítottnak az adományok őrizetét, úgy gondolván, hogy Isten jobban meg fogja oltalmazni azt, ami az övé és ez az oltalom hathatósabb a király által esetleg kirendelt fegyveres kíséretnél is. Esdrásnak ez a hitből fakadó döntése nemcsak az Isten hűségére való hagyatkozásra tanít, hanem arra is, hogy az Istennek szentelt anyagiakat miként kezeljük.

Ezsd. 8,31–36. Megérkezés Jeruzsálembe.

A 7:9 és 8:31 szerint Esdrás és társai négy hónap alatt érkeztek meg Jeruzsálembe. Útjuk szerencsés volt: mivel „a mi Istenünk keze volt felettünk és az úton megmentett bennünket a ránk leselkedő ellenség markából”. Az útról, az utazás körülményeiről egyebet nem is tudhatunk meg, de a hazatérők számára más nem is volt fontos, mint az, hogy az Isten oltalmazó keze alatt hazaérkezzenek. Háromnapi pihenés után elszámolnak a templom számára hozott kincsekkel, pontos kimutatást készítenek a hozott értékekről és a leltárra feljegyzik mindazok nevét, akik hozták és akik Jeruzsálembe átvették. Ez a hűség és aprólékos gondosság méltó az ügy szentségéhez és példa az egyház javainak Isten kedve szerinti kezelésére.

A 35–36. versekben ismét elhallgat Esdrás és megszólal a Krónikás. Ő nem tudja másképp elképzelni a folytatást, csak úgy, hogy azok, akik böjtöléssel és imádsággal készültek fel a nagy útra és szerencsésen megérkeztek, mert Isten megóvta őket, most ezért az oltalomért hálát adnak Istennek. Ezért Esdrás beszámolója után beiktatja ezt a két verset, amely a szerencsés megérkezésért bemutatott hálaadásról tudósít. Ez valóban nem is történhetett másképpen, még ha Esdrás nem is jegyzett fel semmit, Ő sem rögzített írásban mindent, s még olyan tudósítással is adós marad, ami nem lényegtelen a gyülekezet életének kibontakozása szempontjából, hogy ti. a király parancsát mikor és hogyan közölte a folyóntúli helytartókkal és egyáltalán közölte-e.

Ezsd. IX. RÉSZ

Ez a fejezet Esdrás könyvének igen fontos része, mert ebben tárul fel igazán Esdrás tevékenysége. Az 1–5. vers a vegyesházasság kérdését, a 6–15. pedig Esdrás bűnbánati imáját tartalmazza.

Ezsd. 9,1–5. A gyülekezet helyzete.

Amiután ezek befejeződtek kezdetű rövid és határozatlan bevezetésből nem állapítható meg, hogy mennyi idő telt el Esdrás megérkezése óta, de ezalatt a főemberek részletesen tájékozódtak a gyülekezet állapota felől s e tájékozódás után jelentést tettek Esdrásnak. Esdrás e jelentések alapján állapítja meg, hogy az idegenekkel kötött házasságok következtében Izráel elszakadt az

Istentől. Ebbe a hűtlenségbe beleestek még a papok és lévíták is, sőt éppen ők voltak az elsők e hűtlenség elkövetésében. Az itt felsorolt népek pogány kultusza különösen megvetett volt. A vezető emberek jelentéséből nemcsak a vallásos érzés csendül ki, hanem az adott körülmények közt érthető nacionalizmus is, mivel a vegyesházasság következtében Izráel fennmaradása forgott végveszélyben. Ilyen kérdés a fogságban nem vetődött fel, a fogság előtti Izráel életében pedig nem jelentkezett ilyen élesen. Azt tartották helyesnek, ha valaki nemzetségén belül keres és talál magának élettársat (Gen 24:3; 29:19), de nem volt botránkoztató az sem, hogy József Egyiptomból nősült (Gen 41:45), Mózes midianita lányt vett feleségül (Ex 2:21), Elimélek fiai pedig moabita lányokkal kötöttek házasságot (Ruth 1:4). A vegyesházasságok kérdése először a Baál-kultusz elleni küzdelem során vetődött fel Izráelben. A vegyesházasság annak a tapasztalatnak alapján lett kérdéssé, hogy az idegen feleségek idegen vallások hordozói és képviselői lettek a családban. A vegyesházasság így káros hatással volt a család vallásos életére, mert az idegen feleség sokszor a férjét, de még inkább a házasságukból születő gyermekeket is elidegeníthette hitüktől. Esdrás szerint a helyzet olyan súlyos volt, hogy nem lehetett elviselni, mindenképpen véget kellett vetni. Esdrás sem papi szemléletével, sem a „szent mag”-ról táplált reményével nem tudja összeegyeztetni az előállott helyzetet. Ez magyarázza szenvedélyes magatartását. Amit jelképesen cselekszik, a bánatról és haragról beszél. A ruha megszaggatása a mélységes bánat jele, a haj és a szakáll tépése pedig a heves harag és erkölcsi felháborodás kifejezése. Esdrás gyászában és felháborodásában osztoznak az egybegyűltek is. Esdrás egészen az esti áldozás idejéig ebben az összetört állapotban maradt, s így készült fel e nehéz ügy megoldására. Nem akart a királyi rendelet adta lehetőséggel élni (7:26), hanem lelki hatással akarta elérni, hogy bűnbánat és megtérés eredményeként a vegyesházasságban élők önként vállalják házasságuk felbontását. Ezért várja meg az esti áldozat bemutatásának óráját, mialatt „hozzám gyűltek mindnyájan a fogságból visszajöttek”. Ekkor áll fel és mondja el az egész nép nevében megrázó imáját, amelyben vallást tesz a maga és a nép bűneiről.

Ezsd. 9,6–15. Bűnvalló imádság.

Esdrás fáradozását ez az imádság koronázza be. Külső formájáról a következőket mondhatjuk: nyilvános imádság, amit Esdrás pap a templomban mond el Isten színe előtt. Együtt van a gyülekezet és a gyülekezet vezetői, így Esdrás imádsága már a gyülekezet ügye, mert a kultusz keretében hangzik el. Hangneme, stílusa szerint nemcsak imádság, hanem igehirdetés is. Kívánsága nemcsak az, hogy Isten hallgassa meg imádságát, hanem az is, hogy a gyülekezet is hallja meg és ezáltal segítséget kapjon, erőt nyerjen engedelmes döntésre a vegyesházasságok felbontásának sorsdöntő kérdésében. Ezért hiányzik az imádság jellegzetes stílusa s műfajilag inkább prédikáció.

Esdrás egyedül lép az Isten színe elé: „Én Istenem szégyellem és restelkedem fölemelni, én Istenem, arcomat hozzád”, de csakhamar társaiért is imádkozik és az egyes szám első személy helyett többes szám első személyben folytatja.

Esdrás imádsága bűnvallás. Ő imádkozik, ő alázkodik meg Isten színe előtt, de ezt úgy cselekszi, mint a gyülekezet közösségének egyik tagja, aki közösséget vállal a vétkesekkel, noha ő maga nem követett el bűnt. Nem az „igaz” olvassa a „bűnösök” fejére az Istentől való elszakadás bűnét, hanem a bűnös testvér, aki a szóbanforgó bűnben ugyan nem vétkes, áll oda bűnös testvérei közé, akik ebben a bűnben vétkeztek és velük azonosítva magát, kegyelemért esedezik. Isten kegyelmét és hűségét munkáját a nép történelmében mutatja meg. Egészen a deuteronomista történet szemlélet szellemében vallja, hogy a fogság Isten büntetése volt; amire a nép rászolgált. Isten azonban ítéletében is könyörületes volt, „mert hagyott megmenekülteket és

adott nekünk sátorfát szent helyén, hogy így a mi Istenünk megvilágítsa szemünket és egy kissé megelevenítsen bennünket rabszolgáságunkban”. A „megmenekültek” azok, akik visszatérhettek a fogságból. A „sátorfa” (*játéd*) fából faragott szeg, amit a falba vertek, hogy kézi eszközöket akasszanak rá (Ézs 22:23), vagy a sátor kifeszítésénél használtak. Ilyen nélkülözhetetlen „szeget” kaptak a „megmenekültek” az újjáépített templomban. Ez az a biztos „szeg” számukra, mely megtartja, felemeli őket. Isten adta ezt népének, hogy legyen mibe kapaszkodják és az új életben megerősödjék. Jelenleg még rabszolgák, de Isten ebben az állapotukban sem hagyta magukra, mert a perzsa királyok jóindulatát feléjük fordította és így újra felépíthették Isten házát, megmaradásuk és felemeltetésük „sátorfá”-ját (9. v.).

A kegyelemnek e kézzel fogható jelei ellenére folytatja „mi mégis elhagytuk parancsolataidat” s így érkezik el a jelen állapothoz, amelyben a gyülekezet él. A parancsolatok elhagyásának bűnét a vegyesházasságokban látja. Emlékeztet azokra a tilalmakra, amelyek a Baál-kultusz elleni küzdelmek során keletkeztek és a megszegésük miatti súlyos következményekre, amelyek még arányban sem voltak a bűn nagyságával, mivel „te mi Istenünk kevésbé büntetted bennünket, mint ahogy bűneink miatt megérdemeltük volna” (13. v.). A nép még ezek után is visszaélt az Isten irgalmasságával és ezzel rászolgált Isten megsemmisítő haragjára.

Imádsága végén Esdrás Isten igazságára hivatkozik. Izráelnek el kellett volna vesznie, de ez nem következett be, mert Isten a nagy pusztulásban is megtartotta a „maradékot”. Most viszont ez a megtartott „maradék” olyan súlyos vétékbe esett, hogy ezek miatt nem állhat meg Isten színe előtt (15. v.).

Ezdr. X. RÉSZ

A rész megszakítás nélkül folytatja az események elbeszélését. Esdrás befejezte imádságát s utána nem ő beszél, hanem a Krónikás, aki az ő feljegyzéseit használja fel és ezek alapján tudósít az Esdrás imádságát követő eseményekről.

Ezdr. 10,1–6. Esdrás imádságának a hatása.

Imádsága következményeivel elégedett lehet Esdrás. Amíg ő a földre borulva és sírva elmondja imádságát, az őt körülvevő gyülekezet „igen nagy sírással sírt”. Imádság közben „igen nagy gyülekezet” jött össze. Ebben a népes és Esdrással síró gyülekezetben felállt Sekanjá és bűnvallást tett az egész gyülekezet nevében: „hütlenné váltunk Istenünkhöz, mert idegen asszonyokat vettünk magunknak”, de „mindezek ellenére is van reménysége Izráelnek”, csak újból meg kell újítania Urával a szövetséget. A megújított szövetség iránti hűségét azzal mutatja meg, hogy kiküszöböli a bűnt, ami megrontotta a szövetséget, felbontja a vegyesházasságokat és elbocsátja az idegen asszonyokat. A törvény érvényesítését kívánja, ezért felhívja Esdrást és bátorítja azonnali cselekvésre, s egyben ígéretet tesz, hogy „mi veled leszünk”.

Esdrás az alkalmas pillanatot megragadva megesketi a vezetőket és az egész népet, hogy Sekanjá beszéde szerint fognak eljárni. Ezután könyörgéssel és böjtöléssel készül fel sok, a családi életet fájdalmasan érintő, de a nép megmaradása szempontjából szükségesnek ítélt szolgálatra.

Ezdr. 10,7–17. A vegyesházasságok felbontása.

Bár a 7. v. nem közöl idői adatot, arra kell következtetnünk, hogy az imádság megrázó hatása után nyomban „közhírré tették” a gyűlés napját. A gyűlésen való megjelenést olyan komolyan veszik, hogy a távolmaradni merészkedők vagyonaát *hëräm*-mel, őket pedig kiközösítéssel büntetik. A *hëräm* háram gyökből származik. Jelentése: kiirtani, megsemmisíteni, kiátkozni.

Eredetileg elkülönítést jelentett, olyan valamit, ami Istennek volt szentelve, ezért az emberi használatból ki volt zárva. Harci cselekmények idején személyekre és tárgyakra alkalmazott átok volt (Józs 6). A *hērām* kimondásának és végrehajtásának célja, hogy a tisztátalan megsemmisítésével megőrizze a szent nép tisztaságát. Volt olyan eset, amikor bálványimádás bűne miatt városokat is *hērām*-mé nyilvánítottak. Ilyenkor a várost felégették (Deut 13:13–16; Józs 10:28.35.37; 11:11).

A bűnvalló imádságnak a népre gyakorolt hatása és a súlyos szankciók arra ösztönöztek mindenkit, hogy a megjelölt időben és helyen pontosan jelenjék meg. Noha a gyűlés időpontja a leghidegebb és a legesősebb hónapra volt kijelölve, ennek ellenére „az egész nép ott ült az Isten házában terén”, ahol néhány hónappal korábban Esdrás ült összeroskadva. Az események és „a záporosó miatt” remegő nép elé oda áll Esdrás és miután bűnnek mondja az idegen asszonyokkal kötött házasságot, felszólítja a népet vallástételre és az idegen asszonyoktól való elválásra (11 v.). A vallástételre való felhívásban a *tódáh* szó van: ez a *jádáh*-ból származik, amit többnyire „magasztalni, dicsőíteni” szavakkal fordítunk. Ez tulajdonképpen „megvallás”-t, „igenlés”-t jelent és mindig egy előzetes isteni faktumra vonatkozik. Ha Izráel zenés formában vallott Isten történelmi tetteiről, akkor ez nem volt más, mint Isten magasztalása. Az ókori Kelet és Izráel is ismert olyan Istent magasztaló hitvallást, amely Isten ítélő tetteire vonatkozott, s igaznak mondta Isten ítélő cselekedetében és igent mondott arra. Az ilyen esetben beszélünk ítélet doxológiáról. A legjobb példa erre Ákán esete. Isten haragja nyilvánvalóvá lett népe felett. A nyomozás kiderítette, hogy Isten haragjának oka az a bűn, amit Ákán követett el. Ezért mielőtt a halálos ítéletet végrehajtanák, Ákánt felszólítják: „adj dicsőséget az Úrnak, Izráel Istenének és tégy neki vallást” (Józs 7:19; *tódáh*). A bűnös ezzel az ítélet doxológiával nemcsak az ítélet jogosságát ismerte el. Vallástételének volt még egy nagyon lényeges vallásjogi jelentősége: ezzel ért ugyanis véget az ellene folyó eljárás (1Kir 8:33). Pontosán így állnak a dolgok itt (Ezsd 10:7 és a következőkben). A gyülekezet „Isten föllángolt haragja” (14 v.) alatt tudja magát és ennek a haragnak okát is ismeri; ezért kell vallást (*tódáh*) tennie az Úrnak (11 v.). Ezt követte az idegen asszonyok elbocsátása. A súlyos döntésre így felkészített gyülekezet elismeri, hogy igaza van Esdrásnak és vállalják a vegyesházasságok felbontását. Ezért a munka nagyságára és a rossz időre tekintettel bizottságot alakítanak „vezetőembereik”-ből, akiknek ellenőrizniük kellett a vállalt kötelezettség végrehajtását.

A vegyesházasságok felbontása több időt vett igénybe s ellene is csak néhányan mertek tiltakozni, legalábbis nyilvánosan. A valóságban bizonyára nagyon sok nehézség, személyi és családi probléma vetődött fel az ilyen házasságok felbontása során.

Ennek az eseménynek a jelentőségét nem ebből a szűkszavú tudósításból lehet lemérni, hanem az itt történtek következményeiből. Esdrás működésével valami egészen új kezdődött Izráel életében s ennek az újnak ez az esemény egyik fontos láncszeme. Ezt az újat nevezzük a zsidóságnak (vö. G. v. Rad i. m. I. 103. old.). Ennek legszembeötlőbb vonása a saját államiság elvesztése. Ez azonban mégsem legjellemzőbb ismertető jegye a zsidóságnak. Azt mondhatjuk, hogy Izráel meglepően könnyedén, belső válság nélkül vetette le az önálló államiság és a királyság külső ruháját, amely tulajdonképpen mindig is idegen volt a számára. A Deuteronomiumban Izráel még történelmi-természeti kötöttségű közösség, tehát a szó tulajdonképpeni értelmében vett nép. Szinte csak mellékesen kerül sor annak vitatására, ki tartozhat Izráelhez, ki nem (vö. Deut 23:1–8). A fogság utáni időben azonban már egyre inkább a törvényhez való viszony határozza meg, ki tartozik Izráelhez és ki nem. A törvény lassan feltétel nélkül, és történelemtől független, abszolút érvényű hatalommá lesz. Ezzel viszont az isteni parancsok kinyilatkoztatása egészen más értelmet nyert. Régen a parancsolatok szolgálták Izráel

népét, vezették a történelem útján, most pedig Izráel kezd szolgálni a törvénynek. Mivel Isten akaratát időtlenné és abszolúttá tette a fogság utáni gyülekezet, az üdvtörténet előre haladó vonalát elveszítette szem elől. Ez a szemléleti mód kiszakította a többi népekkel való szolidaritásból, s az elzárkózó magatartás nem egy esetben gyűlöletessé tette a zsidóságot a többi nép szemében.

Ezsdr. 10,18–44. Az érintettek névsora.

Az előzmények után egészen meglepő, hogy csak 109 esetben állapították meg a vegyesházasság tényét. Esdrás imája alapján, valamint annak a gyülekezet életére gyakorolt hatása után ítélve sokkal több vegyesházasságra kell gondolnunk, mint amennyiről olvasunk. Galling azt, hogy Esdrás ilyen kevés vegyesházasságból olyan nagy dolgot csinált, azzal magyarázza, hogy az itt felsorolt családok a vezetőréteghez tartoztak. Így kis létszámuk ellenére is nagy befolyást gyakoroltak a nép életére. De gondolhatunk a már említett Ákán esetére is, amikor egy ember bűne miatt az egész nép Isten haragja alá került. Az is lehetséges azonban, hogy nem maradt fenn a teljes névsor. Ezt a feltevést alátámasztja az a megfigyelés is, hogy míg korábban a névsorokban szerepelnek a templomszolgák, itt említés sem történik róluk. Szinte elképzelhetetlen, hogy a templomszolgák közül – akik maguk is idegen származásúak voltak – egy se vett volna idegen feleséget, vagy ha igen, azt Esdrás szó nélkül hagyta volna. Inkább arról lehet szó, hogy a templomszolgák és a laikusok közt olyan sokan élhettek vegyesházasságban, hogy a Krónikás nem akarta a bajt a maga teljes nagyságában megörökíteni az utókor számára. A 44. vers érzékelteti azt a szigorúságot, amivel végrehajtották a vegyesházasságok felbontását. Még a gyermek sem volt elfogadható ok arra, hogy egy ilyen házasság fennmaradjon, pedig bizonyára sok olyan vegyesházasság volt, amelyikből már gyermekek születtek.

A névsor elején a papok szerepelnek. A papok példáját követték a kultusz többi szolgálói, majd ezeket a gyülekezet világi vezetői és végül a köznép.

Esdrás könyve elején is és végén is egy-egy névsor van. Elöl a „megszabadultak” névsora, a végén a bűnösök névsora. Ezek a bűnösök azonban, a sikemi (Józs 24) országgyűléshez hasonlóan, ahol a nép Józsué mellé áll, most is, még áldozat árán is, odaállnak Esdrás mellé, hogy így majd az „idők teljességében” ebből a népből szülessék meg Jézus, „aki egyé tette mind a két nemzetséget, és lerontotta a közbevetett válaszfalat, az ellenségeskedést az ő testében, hogy megbékéltesse Istennel mind a kettőt.” (Ef 2:14–16).

NEHÉMIÁS KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Tussay János

Bevezetés

A könyv neve.

Esdrás és Nehémiás könyve eredetileg egységes könyv és történeti mű volt a Krónikák két könyvével. Erre mutat a 2Krón 36:22–23 és Ezsd 1:1–3 versek azonossága is. Csak a Kánon kialakulása idején választották el e két könyvet a Krónikáktól. Előbb úgy, hogy Esdrás könyve néven egy könyvet képezett a kettő. Később, mint először Origenésznél látható, a Septuagintában

és a Vulgatában is két könyvként szerepel, de mindkettő Esdrás neve alatt. Ezt a két könyvre osztást vette át a héber Biblia és 1448 óta már Esdrás és Nehémiás könyve néven van a Kánonban. Esdrás neve alatt ismert még egy apokrif Esdrás-könyv, az ún. 3. Esdrás, mely sok párhuzamot mutat Esdrás könyvével és Esdrás apokalipszise. Esdrás neve: segítség. Nehémiás neve: Isten vigasztalása. Mindketten nevükben hordják Izráel reménységét.

Szerző.

E könyvek szerzője nem Esdrás és nem Nehémiás, hanem az a Krónikás, aki a Krónikák két könyvét is írta. Ezekben a könyvekben folytatta Izráel történetének leírását. A héber Kánonban úgy kerülhetett mindkét könyv a Krónikák elé, hogy előbb vehették fel ezeket a kanonikus könyvek közé. Bizonyára azért viselik az Esdrás és Nehémiás nevet, mert a könyvek tartalma szerint az ő személyük és szolgálatuk áll a leírt események középpontjában és a Krónikás munkájának alapját főként az ő emlékirataik képezték, mint közvetlen és hiteles történeti dokumentumok.

Források.

A Krónikás szerző sok értékes és történetileg hiteles forrásanyagot használt fel e könyvek megírásánál. Szerkesztői munkájára jellemző, hogy szabadon használja fel a rendelkezésére álló forrásokat. Néha szétválaszt összetartozó eseményeket, máskor pedig összekapcsol tartalom és időpont szerint távol eső történéseket is. Különösen az Esdrás és Nehémiás munkájáról szóló forrásoknál látszik ez jól. Mutatja ez azt a módszerét is, hogy nem veszi figyelembe a történeti távlatokat, hanem a forrásokat mondanivalójuk szempontjából használja. A maga feljegyzéseit a szószerint vagy tartalmilag átvett kivonatok közé illeszti be és így foglalja keretbe az eseményeket.

Az első forrás az Ezsd 1–4:5 szakaszban van. Bár itt nem dönthető el biztosan, hogy a Krónikás egy előtte levő forrásanyagot ismert-e, vagy saját maga beszéli el az eseményeket Aggeus és Zakariás próféciája és ismert adatok (1:9–11; 2:1–67) alapján.

Az Ezsd 4:6–6:18 versekben arám okmányok vannak, melyek a falak és a templom építésével kapcsolatosan felmerült nehézségeket ábrázolják. Két részből áll ez az arám nyelvű forrás. A 4:6–23 v. azokat az eseményeket írja le, amelyek Ahasvéros (485–465) és Artahasztá (465–424) perzsa királyok alatt játszódtak le, a 4:24–6:18 v. pedig a Dáriusz (521–485) alatt történteket. Így a kronológiai sorrend fordítva van.

A 7:12–9:5 versek forrása az Esdrás emlékirata. Esdrástól való származására mutat mind a gyakran használt első személy (7:28; 8:15–17.21–29; 9:1–5), mind az útítársakra is vonatkozó fogalmazás (7:27; 8:17–18.21–23.31–32).

A következő forrás Nehémiás emlékirata, mely a Neh 1:1–7:5 szakaszban van és a 7:6–72 kiegészítő névsorával egységes anyagot képez. De szintén Nehémiás emlékiratából származnak a 11:1–2; 12:27–13:31 versek is.

A Krónikás forrásanyagául szolgáltak a könyvekben feljegyzett névsorok, listák. Ezek közül némelyik ahhoz a forráshoz tartozik, amelyikben van (Ezsd 8:1–14; Neh 3:1–32). A Neh 11:3–19 megvan az 1Krón 9:2–18-ban is. A Neh 11:20–36 versek listája nem illik bele Nehémiás korába, azért későbbi pótlás lehet, de a területre nézve feltételezhető az is, hogy a fogság előtti eredetű feljegyzést vett át a Krónikás. A papok és lévíták névsora a 12:1–26-ban, amint a 23–26 versek utalása is mutatja, a templomi krónikákból való.

Az Ezsd 2 és a Neh 7:6–72 is feljegyezte a fogságból visszajöttek névsorát. A kettős közlés alapja az lehet, hogy a Krónikás két forrásban is ott találta ezt a névsort. Esdrás könyvében

történetileg van jó helyen, Nehémiás emlékiratában pedig az adott körülmények között volt fontos a templomi levéltárban megtalált névsor.

Vannak továbbá mindkét könyv anyagához a Krónikásnak olyan forrásai is, melyeket ő az ismert emlékiratokon kívül felhasznált, de mi már nem ismerünk. Így az Ezsd 10. fejezet elbeszélése bár Esdrás munkáját írja le, de nem tartozott Esdrás emlékiratához, hanem anyagát a Krónikás más forrásból merítette. Erre mutat, hogy e fejezetben Esdrásról mindenütt harmadik személyben van szó. Ebből a forrásból vehette a 10:18–48 versek listáját is. Hasonló a helyzet a Neh 8–9. fejezetekkel is, melyek irodalmilag nem tartoznak Esdrás emlékiratához, de tárgyi és idő szempontból helyük az Esdrás könyvében lenne, mert közvetlen összefüggésben vannak az ott elmondottakkal. Lehetséges azonban az is, hogy ezeket a fejezeteket Esdrás feljegyzéseiből vette ki a Krónikás és azért tette át Nehémiás könyvébe, hogy Nehémiással kapcsolatba hozza és közben az első személyben írt elbeszélést az Esdrásról való beszámolóval pótolta.

A Neh 10. fejezet anyaga pedig nem a Nehémiás emlékirataiból származik de Nehémiás tettéről ad beszámolót. A Krónikás anyagát a templomi levéltárban talált okmányból vehette, avagy mint mellékletet már a Nehémiás emlékirataihoz csatoltan találta és így dolgozta be művébe. A fejezet elbeszélése megfelel a 13. fejezetnek és időrendben az után lenne a helye.

A Krónikástól származó írások lényegük szerint az Ezsd 3; 6:19–22; 7:1–11; Neh 12:27–43 és talán az Ezsd 9:6–15 és Neh 9:6–37-ben levő imádságok.

Történeti háttér.

Az Izráelt fogságban tartó babilóni birodalom Nabukodonozor halála után (562) gyors hanyatlásnak indult. Ez idő alatt a fogságban élők reménységét a jeremiási ígéretek mellett Ezékiel és Deutero-Ésaiás próféciai ébresztgetik. Ez utóbbi néven is nevezi, hogy Cirusz perzsa király által az Úr szabadítót küld számukra (44:28; 45:1) és meghirdeti a babilóni birodalom romlását is (47. r.). Cirusz perzsa király (558–529), aki akkor már több tartomány ura, 539-ben Babilon ellen indul és leigazza azt. Majd hamarosan beváltotta a hozzáfűzött reménységet, mert 538-ban engedélyt adott a jeruzsálemi templom újjáépítésére és gondoskodott arról is, hogy a babilóni király által elvitetett templomi felszerelések visszakerüljenek. Gondoskodott azonban a többi leigázott népekről is és alattvalói mindenütt szabadon gyakorolhatták vallásos szertartásaikat.

Cirusz engedélyével kapcsolatos a fogságból hazatérők első csoportjának elindulása is. A ciruszi engedély alapján lényegében hitkérdéssé lett a hazatérés mellett való döntés. Az a nemzedék ugyanis már az elhurcoltak fiaiból és unokáiból állt, akiket érzelmi szálak és patriotizmus nem fűztek Jeruzsálemhez és Júdához. A hazatérésre jelentkezők csak az ígéretekre és a próféták által hirdetett ígére támaszkodva vállalják, hogy a viszonylag stabilizált körülményeiket szegénységgel és nyomorúsággal cserélik fel azért, hogy az Úr népeként, gyülekezeteként az ígélet földjén éljenek.

Cirusz fia, Kambizesz (529–522) követi a trónon, aki alatt gyengült a birodalom ereje, halála pedig némi lazulást és zavart is jelentett. Erre az időszakra és utóda Dáriusz (521–485) első éveire esik a messiási reménységek újjáéledése. 520-ban Aggeus, majd 519-ben Zakariás próféták hirdetik meg próféciajukat. Dáriusz alatt újra erős és szervezett lett a perzsa birodalom. A meghódított országok tartományait királyi helytartók kormányozták. A perzsa udvarban külön hivatal volt a zsidó vallási ügyek intézésére is.

A templomépítés Cirusz engedélye után 18 évre, Dáriusz uralkodása alatt történt 520–515-ig. Őt Ahasvéros (485–465) váltja fel az uralkodásban. Hozzá írják az első vádlevelet a zsidók ellen (Ezsd 4:6). Utóda Artahsasztá (465–424), akihez az Ezsd 4:7–22-ben levő vádlevelet írták,

melyet a Krónikás tévesen a templomépítés késedelmének indoklására használt fel. Az 515–445 közötti évekről csak ezekből a levelekből tudunk a hazatértek helyzetéről. Valószínűleg Malakiás próféta munkássága esik erre az időre. A gyülekezet belső állapotáról ő ad ez időszakból némi tájékoztatást. Nehémiás az ő uralkodása 20. évében, 445-ben, kapott engedélyt, hogy Jeruzsálemben jöjjön és megbízást Jeruzsálem várfalainak felépítésére. Nehémiás, mint királyi helytartó érkezett Jeruzsálemben, így Júda ekkor lett Samária tartományától elszakadva önálló tartomány. Esdrás és vele együtt a hazatérők egy újabb csoportja csak jóval később II. Artahasztá 7. évében (Ezsd 7:7), 398-ban érkezett Jeruzsálemben küldetésének teljesítésére.

Munkásságuk sorrendje.

Esdrás és Nehémiás könyvének sokat vitatott kérdése munkásságuk idő sorrendjének megállapítása és ezzel a könyvekben leírt események tisztázása és megértése. A könyvek tanulmányozása és történeti ismereteink alapján ma már kétségtelen szerintünk, hogy az a tradicionális sorrend, mely szerint Esdrás jött előbb Jeruzsálemben és Nehémiás csak később kezdte el munkáját, nem felel meg sem a könyvek tartalmának, sem a történeti tényeknek. A Krónikásnak az a szándéka, hogy Esdrás és Nehémiás munkásságát a döntő eseményekben összekapcsolja és Esdrás személyét előtérbe helyezze, a források összekavarásához és így a történeti kép eltorzításához vezetett. A történeti sorrendnél fontosabbnak tartotta a Krónikás a tárgyi sorrendet.

A Krónikás által adott időrend szerint (Ezsd 7:7) Esdrás Artahasztá király 7. évében jött Jeruzsálemben, vagyis ha I. Artahasztá uralkodására gondolunk (465–424), 458-ban. Nehémiás pedig szintén az ő uralkodása 20. évében, tehát 445-ben. Maguk a könyvek, de más történeti bizonyosságok is ellentmondanak azonban annak, hogy Esdrás munkássága megelőzte a Nehémiásét. Csak néhányat sorolunk fel: Jeruzsálem falainak felépítése előtt és a Jeruzsálemben akkor uralkodó állapotok között, nehezen lehet elképzelni Esdrás reformjainak végrehajtását. A falakat építők névsorában (Neh 3) senki sem szerepel az Esdrással együtt visszatértek közül, és hiányoznak az Esdrással hazajött papi nemzetségek is Nehémiás korában. Az Ezsd 10:6 szerint Esdrás Jehóhánán kamrájába ment, aki annak az Eljásibnak az unokája, aki Nehémiás alatt volt főpap (Neh 12:10). Az elephantinei papiruszok Szanballat helytartóságát I. Artahasztá idejére teszik, ő pedig Nehémiás kortársa, és a Krónikás által beírt pótlásokon kívül (Neh 8:9; 12:36) nem tudunk arról, hogy Esdrás és Nehémiás együtt munkálkodtak volna Jeruzsálemben.

Véleményünk szerint vitathatatlan, hogy Nehémiás volt előbb Jeruzsálemben és munkássága 445–432 között folyt. Kérdéses marad Esdrás jövetelének és munkálkodásának ideje. Sokféle vélemény alakult ki. Noth és Galling azon a véleményen vannak, hogy az Ezsd 7:7-ben eredetileg nem volt ott a 7. év megjelölése, hanem csak annyi állt: Artahasztá uralkodása alatt (vö. 7:1; 8:1). Ők is Nehémiás utáni időre teszik Esdrás munkásságát, I. Artahasztá utolsó vagy II. Artahasztá első éveire. Pawlovsky az Ezsd 7:7 v. 7. évét 37-re változtatja és így 428-ra keltezi Esdrás Jeruzsálemben jövetelét. Az utóbbi években a kutatók nagy száma azt vallja, hogy helyes az Esdrás 7:7-ben megadott időpont, csak az uralkodó király nem I., hanem II. Artahasztá (404–359) és az ő uralkodásának 7. éve 398. Ezt az időpontot tartjuk helyesnek mi is Esdrás munkássága kezdetéül. Ez időpont mellett szól az a történeti helyzet is, hogy mivel a perzsa hatalom az Egyiptom felett való uralmat 400–399 években veszítette el, szükségesnek látta a júdai tartomány nyugodt körülményének biztosítását, és Esdrás vallási reformok végrehajtására szóló küldetése mögött ez a politikai háttér van.

Keletkezési idő.

A könyvek keletkezési idejének megállapításánál Esdrás munkásságának időpontjából indulhatunk ki. Esdrás Jeruzsálembé érkezésének időpontját 398-ra tettük. Mivel azonban a Krónikás nem ismerte pontosan Esdrás és Nehémiás szolgálatának időpontját, feltehetően néhány évtized elválasztotta attól. Így a Krónikás művének keletkezési időpontja a 350–300 közötti időre eshet. Erre az időpontra utal az is, hogy a Krónikás már tud az Esdrás által Jeruzsálembé hozott Pentateuchosról.

Tartalom és felosztás.

A két könyv tartalma a fogság utáni jeruzsálemi gyülekezet kialakulását és megújulását írja le. A valóságban egynek tekinthető két könyv történetileg két részre oszlik.

Az Ezsd 1–6 részek Cirusz engedélyétől a templom felépítéséig terjedő időszak eseményeiről számolnak be, azaz 538–515-ig.

Az Ezsd 7–Neh 13 részek pedig Esdrás és Nehémiás jeruzsálemi munkásságát, a várfalak felépítését és a Törvény alapján végrehajtott reformokat írják le. Ez időszak tartama 445 és 397 között előbb Nehémiás szolgálata 12 év, majd Esdrás munkássága kb. 1 év.

Történeti és tartalmi szempontból a fejezetek helyes sorrendje: Ezsd 1–6; Neh 1–7; 10; 11–13; Ezsd 7–8; Neh 8–9; Ezsd 9–10.

Theológiai jelentősége.

A könyvek eseményeinek és mondanivalójának theológiai jelentőségét két szempontból is vizsgálhatjuk: a zsidóság és a keresztyén egyház szempontjából.

A zsidóság szempontjából nézve Esdrás és Nehémiás könyve a fogságból hazatért zsidó gyülekezet élő, majd írott valláskönyve lett. Arról a folyamatról számolnak be, hogy a messiási várakozást elveszített választott népből hogyan lett a jeruzsálemi templom köré csoportosult kultikus zsidó gyülekezet, Izráel államból egy kis vallási közösség. Főként Esdrás munkája után olyan úton indultak el, mely a zsinagógához vezetett. A templom és a törvény túlértékeléséből pedig kialakult a farizeusi zsidóság. A fogság után már csak a törvény alapján volt lemérhető, hogy ki tartozik Izráelhez és ki nem. A törvény lett a kincsük és sorsuk. A törvény mellett való megmerevedés következtében a theokrácia helyére a nomokrácia lépett. Nem az Istennel járó Izráel története folytatódik tovább, hanem egy, a vallása által összetartott, de a népek között szétszóródó zsidóság, ítéletes, küzdelmes és igazi reménység nélkül várakozó élete.

Az Ószövetséget magáénak valló keresztyén egyház szempontjából nézve pedig e könyvek bizonyossága is az üdvtörténet része. A történeteket összefoglaló Krónikás az események alakulása mögött Isten munkáját, világkormányzó hatalmát és népéhez forduló irgalmát kereste és ismerte fel, aki a szétszórt népből egy maradék gyülekezetet (*góláh*) hívott haza. A megépült templomban folytatódó kultusz, a felépült falak között elfogadott törvény, az ígéreteit megtartó Isten hűségének bizonyosságai. Megmaradásuk egyetlen útja: hűség Istenhez és az ő törvényéhez. Figyelmeztető tanításokat adnak ezek a könyvek arról is, hogy a világi hatalom Isten eszköze lehet a gyülekezet megújulásáért, Istenhez való hűségük igazabb megéléséért.

Nehémiás csak „vigasztalás”, Esdrás csak „segítség” a gyülekezetnek, de egész állapotuk, nyomorúságuk, keresésük és fogadkozásuk csendben is a Szabadító, Jézus Krisztus felé kiált és mutat. Ott kell lenni a fogságból megmentett nép maradékának újra az ígélet földjén, hogy majd az idők teljességében ne Zerubbábel, hanem Krisztus legyen az, aki jelenvaló és mégis az ígélet betöltője, ne Jészua a főpap, hanem Jézus legyen az, aki tökéletes engesztelést szerez az őt felismerő és elfogadó népének.

Irodalom.

Forrásul felhasznált fontosabb kommentárok: C. Fr. *Keil* 1870, M. *Haller* 1925, W. *Rudolf* 1949, K. *Galling* 1954, M. *Rehm* 1950. Egyéb források: M. *Noth*: *Geschichte Israels* 1950, W. *Lüthi*: *Die Bauleute Gottes* 1945, *Rowley*: *Nehemiah's Mission and its Background* 1954–55, *Pawlovsky*: *Die Chronologie der Tätigkeit Esras* 1957, W. *Wright*: *The Date of Ezra's Coming to Jerusalem* 1947, és az ismert bevezetések.

Nehem. I. RÉSZ

Nehem. 1,1–3. Hírek Jeruzsálem nyomorúságáról.

Mint a bevezetésünkben ismeretes, az 1–7 részek Nehémiás emlékiratát tartalmazzák.

Az 1a. vers a Krónikás által adott felirat, mely fordítható Nehémiás beszédei vagy Nehémiás története értelemben. Apja Hakaljá. Neve csak itt és a 10:2-ben fordul elő. Júda törzséből származott. A Kiszlév hónap decembernek felel meg, a 20. év pedig a 445. évre utal. Nehémiás már a babiloni fogságban született. Bár a foglyok közé tartozik, előkelő és bizalmi beosztása volt. Artahaszta király pohárnoka, akinek téli rezidenciája Susán vára volt. Susán Elám régi fővárosa (Dán 8:2). Az Ezsd 4:9 azok között a helyek között említi, ahonnan Samáriába foglyokat deportáltak. Itt látogatta meg egyik atyjafia, Hanáni, aki hírt hozott neki Jeruzsálem sorsáról és a fogságból már megmenekült zsidók nyomorúságos helyzetéről. Száznegyven év telt el ugyan már Jeruzsálem pusztulása óta, de a város romjai és a lakosság helyzete még mindig az ítélet hirdetői voltak. Amint az Ezsd 4. fejezet arám leveleiből tudjuk, kísérletet tettek ugyan már arra, hogy felépítik a város falait, de az egykori izraeli fővárosban, Samáriában székelő királyi helytartó nem nézte jó szemmel a régi júdai királyi város falainak felépítését.

A már hazatért és Jeruzsálemben és Júda városaiban lakó megmenekültek kapcsolatot tartottak fenn a deportációban élőkkel. Hanáni látogatása mögött az a szándékuk van, hogy tudván Nehémiás beosztásáról, az ő segítségét kérik a királyi engedély kiadására a vár falainak felépítéséhez. A *herfáh* szó jelentése: ócsárlás, gyalázat, gúny. Arra az állapotra utal, amelyről az 1Kir 9:7–8 szól. Megkezdődött ugyan már a megújulás. A régi romok helyén új templomot építettek, de Jeruzsálem falainak megépítésével még várt Isten, mert az újjáépítés idejét Ő fogja meghatározni.

Nehem. 1,4–11. Nehémiás gyásza, böjtje és imádsága.

Nehémiásnak kevés közvetlen kapcsolata volt Jeruzsálemmel. Apja, vagy talán már nagyapja is a deportáltakkal együtt Babilonba került. Így Nehémiás a száműzetésben nőtt fel. Emberileg szinte érthetetlen az a megdöbbenés, amellyel a Jeruzsálemből kapott híreket fogadta. Az lett volna természetes, ha jó beosztásában csak a maga boldogulása érdekli és feledni igyekezett volna származását, a zsidó néppel való kapcsolatát. Isten azonban őt szemelte ki Jeruzsálem újjáépítésére. Munkálkodott érte, benne, hogy majd általa végrehajtsa terveit.

A hallott hírek olyan hatással vannak rá, hogy napokon át szinte bénultan és tehetetlenül ül. A lelkiállapotát és magatartását jellemző szavak: „ültem, sírtam, gyászoltam, böjtöltem, imádkoztam”, arra mutatnak, hogy Nehémiás a pogány környezetben is a zsidó kegyesség hagyományai szerint élt és nagy együttérzéssel és felelősséggel vette magára a jeruzsálemiek terhét. Előbb a sírásban és gyászban passzív levertség vesz erőt rajta, majd a böjtölésben és könyörgésben az Úrnál keres feleletet a gyötrő kérdésekre. A hallott hírek hatására az a kérdés vetődhetett fel benne, hogy miért nem vette még le az Úr ítélő kezét népéről. Magatartását

azonban nem a felháborodás, hanem az ítélet alatt való meghajlás jellemzi. Bár Hanáni által honfitársai a királynál, az embereknél való közbenjárásra kérték, Nehémiás mégis előbb az Úrhoz viszi népe ügyét és szívének fájalmát. Imádságát a népi panaszdalok stílusában mondja el. A perzsa udvarban megszokta ugyan, hogy az Urat a „menny Istenének” nevezi (Ezsd 5:11; 6:9), de a „nagy és félelmetes Isten” nem ismeretlen hatalmasság előtte, hanem Jahve, az atyák Istene. Első személyben imádkozik, de úgy, mint annak a népnek egy tagja, akik félni szeretnék az Úr nevét. Kérését annak az Úrnak mondja el, aki bár nagy és félelmetes, de kegyelmes és hűséges az ő szövetségében népéhez, akiktől parancsainak megtartását kívánja.

Éppen ezért lesz imádsága bűnbánati imádsággá. Bűnbánatában nem az építés akadályozóit, nem népe ellenségeit vádolja, sem nem az Úr ellen panaszkodik, hanem a maga és a népe bűnének terhével borul le Isten előtt és vallást tesz cselekedeteik gonoszságáról. Itt, Nehémiás könyörgésében és bűnvalló alázatában kezdődik el Jeruzsálem újjáépítése. Izrael egész története azt mutatta, hogy az Úr akkor kezdett és ajándékozott valami újat, amikor népe bűnbánó alázattal közeledett hozzá. Bűnbánó vallástételének őszinteségében ébred új bizalom Nehémiás szívében a kiválasztó és vezérlő Úr iránt. Nem a maga kívánságait szeretné elfogadtatni, hanem az ígére, az ígéretekre hivatkozik. A Deuteronomium kifejezéseit használja (Deut 7:9.21; 9:20; 30:1–4). A szívében ébredt bizalom alapján szinte belefogódzik Isten ígéreteibe és hiszi, hogy az Úr nem vetette el Jeruzsálemet és népét. Az Úrba vetett bizalommal készül a perzsa királynál való közbenjárásra is. Tudja, hogy nem könnyű feladata lesz, mivel a király parancsára történt a falak építésének megakadályozása (Ezsd 4:17). Bízuk mégis abban, hogy az Úr ad majd szerencsét neki és türelmesen vár a kedvező alkalomra.

Nehem. II. RÉSZ

Nehem. 2,1–10. Nehémiás engedélyt kap Jeruzsálem építésére.

A kedvező alkalom hamarosan elérkezett, Niszán, április havában, 445-ben, tehát négy hónappal Hanáni látogatása után. Ez idő alatt imádkozott, terveket szőtt és megfontolhatta a királynak elmondandó kérése részleteit is. Mint a király pohárnoka, gyakran lehetett a király közelében. A vidám összejövetelek különösen alkalmasak az egyébként kényes kérdések megbeszélésére is. A király Nehémiás iránt érzett rokonszenvére mutat, hogy észrevette takargatni kívánt szomorúságát és kérdezősködni kezdett az oka felől. A hónapok óta várt alkalom most váratlanul jött el és Nehémiás nagyon meglepődött, ismerve a király tilalmát a falak építésére vonatkozólag (Ezsd 4:15–23), személyessé igyekezett tenni kérését. Nem a régi királyi székhelyként és kultushelyként említi Jeruzsálemet, hanem arra hivatkozik, hogy Jeruzsálem az ő őseinek sírhelye. A keleti ember ui. nagy kegyelettel nézett a sírhelyekre. A királyok számára is tisztelt helyek voltak a régi királyi sírhelyek. Így kérésének elvette mindjárt a politikai életét. A király a benne felébredt kegyeletes érzések alapján tovább kérdezősködött, így Nehémiás előadhatta eltervelt kéréseit. A 4. v. csak arra utalhat, hogy e váratlan helyzetben Nehémiás csendben, a szívében, felsóhajtott Isten segítségét kérni. Annyira szent és komoly volt mégis ez a sóhajtás, hogy mint imádságot jegyezte fel emlékezésében. Isten elé viszi előbb azt, amit a királynak akar elmondani. E rövid feljegyzés vallástétel arról, hogy a földi ügyek is mindig a menny Istenének kezében vannak. Kérése szempontjából kedvező a királyné jelenléte, aki befolyásolhatta a királyt.

Nehémiás kérései azt mutatják, hogy bár az Úrtól kért előbb segítséget és benne bízuk, mégis reálisan számol körülményeivel, valamint korának politikai és gazdasági helyzetével.

Három kérése van. Engedélyt kér a királytól, hogy Jeruzsálemben utazzék a város falainak felépítésére, ajánlólevelet az utazás akadályainak elhárítására és az építkezéshez szükséges fát a libanoni királyi erdőkből. Kérései teljesítésében Nehémiás nem csupán a király nagylelkűségét látja, hanem elsősorban Isten jóságát, aki a királyok szívét is irányítani tudja. Az Úr előtt elmondott imádságának a király előtt is meglett a hatása. Minden diplomatikus mesterkedésnél többet ért az Úr segítségül hívása. A király még kíséretet is adott Nehémiás szolgálatára. A 10. vers megjegyzése Nehémiás szolgálatának nehézségeire mutat rá. Ha csak az 5:14 utal is arra, hogy Nehémiás helytartóként munkálkodott Júdában, a királyi megbízás kezdettől fogva így szólhatott. Ez váltotta ki a szomszédos helytartók ellenségeskedését. Eddig ugyanis Júda Samária tartományának egyik kerülete volt, melynek Samária város székhellyel Szanballat volt a helytartója, az Ezsd 4:8-ban említett Rehúm utóda. Nehémiás megbízatása azt jelentette, hogy Júda önálló tartománya lett a perzsa birodalomnak. Samária helytartója nemcsak politikai hatalmának csökkenését láthatta Júda elszakadásában, hanem számolnia kellett Jeruzsálem megerősítése következtében a templom iránt érzett vonzalom feléledésével a régi izráeli területen. Sőt Samária gazdasági és kereskedelmi téren is érdekelt volt Jeruzsálemmel kapcsolatban. A Krónikás megvetésből nem nevezi helytartónak Szanballatot, hanem csak „hóróninak”. Hóron: Bét-Hóron, Jeruzsálemtől északra fekvő samáriai helység. Tóbijá neve: „az Úr jó”, izráeli eredetű. Az ammoni szolga kifejezés gúnyosan származására utal. Ő a Jordán keleti részén levő tartomány helytartója volt. Mindketten szoros kapcsolatban voltak Jeruzsálem vezető köreivel (6:19; 13:4.28).

Nehem. 2,11–20. Az újjáépítés előkészítése.

Nhémiás az Úrtól kapott segítség és a királyi engedély ellenére is gondosan és nagy körültekintéssel kezdi el szolgálatának végzését. Józanul felméri helyzetét, hogy így keresse Izráel fiainak javát. Elővigyázatosságát indokoltá tették az ellenséges szomszédos helytartók és a Jeruzsálemben uralkodó állapotok is. Három napig senkinek sem szólt megbízatásáról és tervéről, hanem titokban, éjszakánként szemlét tartott a város falai körül.

A 13–15. versek leírása a 3. fejezet listájával együtt képet ad Jeruzsálem fekvéséről. Elsősorban a veszélyes pontokat, a város kapuit szemlélte meg. A Völgy-kapu a város délnyugati sarkán volt és a Jeruzsálem előtt levő mély déli völgybe vezetett. A völgy keleti végén lehetett a Sárkány-forrás. A Szemét-kapu a város keleti oldalán volt. Nevét onnan kapta, hogy ezen a kapun át vitték a szemetet a Kidron patakhoz és a Hinnóm völgybe. A völgyből megnézhetette jól a falak állapotát. A Forrás-kapu, vagy a várostól Keletre a Siloám forrásához, vagy Nyugatra Gihon forrásához vezetett. A „király tava” az Ezékiás által csináltatott vízvezetékre utalhat (2Kir 20:20). A romok miatt nem volt hely az állat számára és azért ment tovább gyalog.

A 16–20 versek szerint a csendben elvégzett szemléje után Nehémiás beszámolt a vezetők előtt küldetéséről. Bizonyágtételének hatása alatt együttesen elhatározták Jeruzsálem falainak felépítését. A „megerősítették kezüket a jóra” kifejezés az elvégzendő szolgálatra való készségüket és fogadalomtételüket szemlélteti. A 19. v. az arab Gesem nevét is említi, mint Nehémiás ellenségét. Egy arab törzsfő lehetett. Gúnyolódásukkal és vádjukkal politikailag akarnak akadályt gördíteni Nehémiás munkája elé. Nehémiás kifejezetten az Úrra utal, mint munkájuk oltalmazójára, aki hatalmasabb az ellenségeknél.

| Nehem. III. RÉSZ

Nehem. 3,1–32. Az építők névsora.

Ezt a névsort valószínűleg nem Nehémiás állította össze, hanem, mint az építkezés hivatalos feljegyzését a templomi levéltárban őrizték és innen jegyezte fel Nehémiás emlékezéseihez. Azok nevét tartalmazza, akik dolgoztak Jeruzsálem falainak újjáépítésénél. A felsorolás már az elkészült munkára tekint vissza. Megfigyelhető, hogy senki sem szerepel a névsorban azok közül, akik Esdrással jöttek Jeruzsálembe (Ezsd 8). Fontos bizonyítéka ez annak, hogy Esdrás később jött, mint Nehémiás Jeruzsálembe. A névsor tanulmányozása sok fontos adatot szolgáltat az akkori állapotokról.

Megismerhetjük belőle a Nehémiás korabeli Jeruzsálem topográfiáját. Az 1. és 32. vers mutatja, hogy a munkák szakaszainak felsorolása közben az egész város falát leírja. Az összekötő szöveget a „mellette” és „utáná” szavak képezik. A Juh-kapu az északi fal keleti részén feküdt. Közvetlen összeköttetésben volt a templommal. Nevét onnan kapta, hogy itt vezették az áldozati állatokat a templomhoz. A Jn 5:2 szerint közelében volt a Bethesda tó. A Halak-kapuja Nyugatra feküdt. Nevét az ott tartott halpiacról kapta (13:16). A két kapu között levő tornyok az építés szakaszait jelölik. A Régi-kapu szintén Nyugatra feküdt. Azonos lehet a Szöglet-kapuvál (2Kir 14:13; Jer 31:38). A Völgy-kapu a nyugati fal alsó részénél volt. A 13–31 versekben leírt szakasz a keleti falhoz tartozott, mely az északi mellett a legtöbb kárt szenvedte. A Selah, vagy Siloah tava a város keleti fala mellett, a város és a Kidron patakja között feküdt. A Vízi-kapu nem város-kapu volt, hanem a királyi palota keleti oldalán levő kapu, melyen át a szolgák a vizet hordták. Az Ófel eredetileg egy dombrész megjelölése volt, később a templomszolgák lakása. A Lovak-kapuja Északra feküdt a Vízi-kaputól. A templomszolgák háza (31 v.) nem a lakásuk volt, hanem szolgálati épület, melyet megosztottak a kereskedőkkel, akik a kultuszhoz szükséges áruikat kínálták (Mt 21:12; Jn 2:14).

Mutatja a névsor, hogy Jeruzsálem falait nem csupán a város lakói építették, hanem más júdai városok lakói is segítségükre voltak. Mivel Jeruzsálem akkor gyéren lakott volt, szükséges volt a vidékiek segítsége. Öt várost említ a felsorolás: Jerikó, Tékoa, Gibeon, Micpá és Zánóah. Az egykor megítélt és lerombolt Jerikó lakói Nehémiás bizonyágtételére most készséggel sietnek Jeruzsálem falainak építésére. Tékoának, Ámos próféta otthonának lakói is segítenek, de előkelőik, akik ellen a próféta ítéletet hirdetett, most sem készek a szolgálatra. Gibeon lakói (Józs 9) már nemcsak színből, de szívesen vállalják a közösséget Júda maradékával. Micpá a fogság ideje alatt is fontos lelki központ volt. Lakói a testi munkára is készek Jeruzsálem falainak építéséért.

Képet ad ez a névsor a júdai tartomány kerületi beosztásáról is. Júda öt kerületre volt osztva. Az egyes kerületeket két kerületi vezető kormányozta. Nem tudjuk, melyik korból származik ez a kerületi beosztás. A héber szövegben a kerület neve akkád eredetű szóval: *pilku* – *päläk* van megjelölve, amiből arra következtethetünk, hogy ez a kerületekre osztás már az újbabiloni birodalom idején megtörtént. Jeruzsálem volt a központi kerület székhelye. A többi kerület is a székhelye alapján fordul elő, így: Bét-Hakkerem, Micpá, Bét-Cur és Keilá. A kerületek vezetői nem idegenek, hanem Júda lakói közül valók voltak. Abból a nemzetségből származtak, amely 587-ben az országban maradt. A helységnevekből az is látható, hogy az új júdai tartomány területe még a fele sincs a régi júdai királyságnak. Az egyes kerületek vezetői kaptak egy-egy szakaszt a várfal építéséből és azt javították munkatársaikkal.

Jeruzsálem lakói nemzetségek szerint vettek részt a munkában. Jelentős részt vállaltak a papok és lévíták is (1.17.22.24.28–29). Jó példát mutatott maga a főpap Eljásib, Jésua unokája (12:10).

Bár megosztott szívvel dolgozhatott, mert az építés ellenségeivel rokoni kapcsolatban állott (13:4.28). Nehémiás akaratereje és jó bizonyágtétele lehetett rá hatással. A névsorban a *bän* =

„fiú” után a névre következő tulajdonnevek nem az apát, hanem a nemzetséget jelölik. Felfigyelhetünk a nemzetségek közül Rékáb (14. v.) említésére. Ha ez a név valóban a rékábiták közösségéből való leszármazottra utal (2Kir 10:15; Jer 35), akkor ez annak bizonyosága, hogy Jeremiás próféta ígérete beteljesedett.

Jeruzsálem lakóinál a nemzetségek megjelölése mellett a foglalkozásuk említése is szerepel. Így megismerhetjük a névsorból a jeruzsálemi gyülekezet szociális összetételét is. A nép több rétege részt vett a munkában. Külön említi a névsor a kenetkészítőket, kézműveseket és ötvösöket, akik mint magánszemélyek, vagy mint valamelyik nemzetség tagjai dolgoztak a falak építésén. Az egyik vezető embernek még a leányai is osztoztak a falak építésének nehéz fizikai munkájában (12. v.). Mindenütt az olvasható a csoportoknál, hogy egymás mellett javígták a falakat. A közös szolgálat sorsközösségbe, a meghirdetett üzenet hitközösségbe kapcsolta őket. Nagy szükség volt arra Jeruzsálemben, hogy miközben épülnek a külső falak, a belső régi válaszfalak leomoljanak (5. r.).

A falak építésének munkáját Nehémiás szervezte meg. Az elvégzendő munkát a leírás szerint 42 szakaszra osztotta fel a falak állapotától függően, és az építést egyszerre kezdték el. Egyes részeket teljesen újjá kellett építeni, de a legtöbb helyen csak a falak kijavítására volt szükség. Az 1–3 versekben jelzett szakaszoknál a *bánáh*: „építeni” ige fordul elő, míg a további versekben a *házaq*: „erősíteni, javítani” ige. Legrosszabb állapotban volt tehát az északi fal, legkevesebb javításra a nyugati fal szorult. Volt olyan csoport, amelyik két részen is dolgozott (4 és 21; 5 és 27; 18 és 24). Nehémiás maga ott segített, ahol szükség volt rá (5:16).

Nehem. 3,33–38. Az ellenség gúnyolódik – a nép dolgozik.

Miközben Jeruzsálemben „megerősítették kezüket a jóra” és közös szolgálattal építették Jeruzsálem falait, a szomszédos tartományok vezetői bosszankodtak az elért eredmények miatt. Gúnyolódásuk utal a kis töredék nép szegénységére és kérdéssé teszi a Nehémiásnak adott királyi engedély hitelességét. Lehetetlennek tartják, hogy megépíthetik a falakat. Az „áldozni is akarnak” kifejezés azt jelenti, hogy valóban be akarják végezni a munkát és utána a felszentelésre áldozati ünnepséget tartani. Tóbijá szellemeskedése nevetségessé akarja tenni vállalkozásukat.

Nehémiás nem személyes sértésnek vette az ellenség gúnyolódását, hanem Isten ügyének kigúnyolását érezte szavaikban. Ezért az Úrtól kérte büntetésüket egy átokforma elmondásával. A 37. v. idézet a Jer 18:23-ból. Legpozitívabb válaszuk azonban az volt a gúnyolódásra, hogy buzgón tovább dolgoztak.

Nehem. IV. RÉSZ

Nehem. 4,1–8. Félelem helyett: istenfélelem.

Az előző fejezet 33–38. versei szerint az ellenség gúnyal, rágalommal és csúfolódással akarta elkedvetleníteni a falak építőit. Ez a szakasz arról számol be, hogy az ellenséges szomszédok hatalmuk fitogtatásával igyekeznek félelmet kelteni a munkásokban. Az 1. vers szerint minden oldalról veszély fenyegette őket. Szanballat és Tóbijá mellett a többi szomszédok is részt vesznek a megfélemlítésükre tervezett összeesküvésben. Asdód a nyugati szomszédos provincia volt, a filiszteusok földje. Az asszír hatalomtól kapta ezt a nevet és mint perzsa tartomány is ezt viselte. Arabok alatt a déli szomszédokra gondolhatunk, akik a pusztákból Edóm tartomány Nyugat-jordáni részébe benyomultak. Nyílt háborúra a perzsa udvar miatt nem gondolhattak.

Csupán harcosok küldésével, merényletek tervezésével és különféle zavarok keltésével akarták megfélemlíteni az építőket. Titkos rajtaütések tervét készítették. Szándékuk részben sikeres is volt. Erre mutat a 4. vers, mely a teherhordók egy munkadalát idézi. Csüggedtek és megfáradtak lettek az előbb még nagy kedvvel dolgozók. Nehémiás imádsága és buzdítása erősíti őket és folytatják az építést. Ha veszélyessé lett is a falak építése, nem hagyták abba. A határmenti helységekben lakó zsidóktól értesülhettek mindig a készülő tervekről és időben tehettek védelmi előkészületeket.

Nehémiás hitükben is igyekszik erősíteni az építőket. A 8. vers felhívásának értelme: ne az ellenségre nézzetek, mert akkor félelem tölti be a szíveteket, hanem az Úrra, aki minden ellenségénél hatalmasabb és félelmetesebb. Nem félhet az emberektől az, akinek a szívében igazi istenfélelem van. Nem róluk van szó csupán, helytállásukkal gyermekeikért, családjukért, az egész jövő nemzedékért is szolgálnak.

Nehem. 4,9–17. Vakolókanállal és karddal.

Az összeesküvő ellenségek feladták ugyan leleplezett terveik megvalósítását, de Jeruzsálem építői sohasem érezhették magukat biztonságban. Nehémiás éppen azért, mert megtapasztalta Isten hatalmát az ellenség szándékának megghiúsításában, azt teszi, amit az adott helyzetben józanul tehet. Két csoportra osztotta az építőket. Amíg az egyik csoport dolgozott, a másik őrszolgálatot teljesített. Vakolókanállal és fegyverrel épülnek tehát tovább a falak. Sőt egy kürtös még riadót is fújhatott, ha veszély fenyegetett. A Jeruzsálemben dolgozó vidékiek éjszakára sem hagyhatták el a várost. Tisztálkodásuk és alvásuk is készenléti állapotban történt. Az „Istenünk harcol érettünk” kifejezésben a régi szent háborúk vallomása csendül fel. Vigasztalás és jelszó is volt ez egyszerre.

Nehem. V. RÉSZ

Nehem. 5,1–5. Szociális kérdések Jeruzsálemben.

E versek néhány mondata megdöbbentő hűséggel tükrözi a Jeruzsálemben uralkodó szociális viszonyokat. A fogságból hazatért gyülekezet megépítette már templomát. Jeruzsálem falainak az építése is a befejezés felé halad. Külső látszatra tehát épül, szépül Jeruzsálem. Az épülő falakon belül azonban feszülő társadalmi kérdések várnak sürgős megoldásra. Nyomorúságban vergődő emberek, családok kiáltanak segítség, életlehetőség után. Az 1. vers *ce'áqáh* szava azt a kétségbeesett kiáltást fejezi ki, mellyel a csapások terhe alatt nyögő egyiptomiak kiáltottak (Ex 11:6; 12:30). A hangos jajkiáltásba kitörő bajok gyökerei messze visszanyúlnak a múltba. Már a júdai királyság utolsó évtizedeiben erősen megromlottak a gazdasági és szociális viszonyok. Mikor pedig Jeruzsálem pusztulása után a babiloni király elvitte a júdai vezetőréteget, az itthon maradók között egyre mélyebb lett a szakadék és az ellentét a gazdagok és szegények között. A gazdagok, kihasználva az elszegényedett réteg helyzetét, üzérkedtek a nyomorultak kárára, kiuzsorázták és tönkretették őket. S mivel – W. Lüthi hasonlatával élve – a pénz útja ellentétes a vízével, mert míg a víz felülről lefelé folyik, a pénz alulról felfelé, a gazdagok még gazdagabbá, a szegények pedig még szegényebbé lettek. Az állapotok súlyosbodásához hozzájárulhatott a deportáltak hazatérése is, akik birtokukba szerették volna venni atyáik örökségét. Nehémiás már eladósodott és elszegényedett néprétegeket talált Jeruzsálemben, akik a kiuzsorázás következtében honfitársaik rabszolgáivá lettek.

Jeruzsálem falainak építésére szívesen vállalkoztak ugyan a város összes lakói, de az építéssel

járó elfoglaltság a szegények esetében azt jelentette, hogy nem folytathatták kenyérkereső foglalkozásukat és így még inkább hiányzott a megélhetéshez szükséges pénz. A gazdagok pedig még ezt a helyzetet is kihasználták vagyonuk gyarapítására és a szegények elnyomására. A falak építésénél közösen és „egymás mellett” munkálkodtak ugyan, de egyre mélyebb lett a szakadék a különböző társadalmi osztályok között. Együtt buzgólkodtak a szent város falainak építésében, együtt „vallásoskodtak”, de nem tekintették testvérnek a másik embert és nem törődtek a megoldatlan kérdésekkel. Ez a nyugtalan és kisemmizett réteg tört most ki, asszonyaikkal együtt, panaszos kiáltásban. A „zsidók” alatt az előkelők, a gyülekezet gazdagjai értendők, akik atyjuk fiai és mégis embertelenül viselkednek velük szemben. A zúgolódó tömeg három csoportját említik az 1–5. versek.

Az első csoport a nagycsaládos és vagyontalan szegények rétege, akik éhesek, gabonát és kenyeret kérnek. A másik csoport kérésében a kisparasztok hangja szólal meg. Ők kénytelenek elzálogosítani birtokukat a mindennapi kenyérért. A harmadik csoport nem az éhség, hanem a perzsa királynak fizetendő adók miatt panaszkodik. A rájuk nehezedő adóterhek miatt már gyermekeiket kell rabszolgának eladni, sőt gyakran kellett elnézniük leányaik magalázását és meggyalázását. A törvény szerint megengedett volt ugyan zálog ellenében pénzt vagy gabonát kölcsön adni (Ex 22:25; Deut 24:10), de uzsora nélkül. Rendelkezik a törvény arról az eshetőségről is, ha valaki gyermekeit kénytelen rabszolgául eladni (Ex 21:7; Lev 25:39; 2Kir 4:1; Mt 18:25), de nem tekinthették úgy, mint rabszolgákat (Lev 25:39), mert a szegények éppúgy tagjai a választott népnek, mint a gazdagok. A törvényre hivatkoznak tehát a visszaélések miatt elmondott panaszukban. S mint az 5. v. mutatja, az a baj, hogy: *ve'én le'él jádénú*: nincs erő a kezükben, vagyis nincsenek abban a helyzetben, hogy ezen változtassanak. Kilátástalannak látszott az is, hogy a falak felépítése után javulhat helyzetük. Sürgős megoldásra vártak tehát ezek a szociális kérdések, mind a nép helyzete, mind a város falainak építése érdekében.

Nehem. 5,6–13. Nehémiás megoldja a kérdéseket.

Nehémiás Jeruzsálembé érkezése után mindjárt észrevette a város falainak romjait, de a belső bajok csak most tárultak fel előtte. A város előkelői és előljárói, akik a perzsa jog szerint a város tanácsát alkották, eltakarták előtte a nép között levő bajokat.

Nehémiás igen felháborodott a nép jajkiáltásán. Fájt neki a köznép nyomorúsága és bántotta a gazdagok Isten nevét megcsúfoló kapzsisága. Az adott körülmények között az építési munka folytatása is veszélybe került. Sürgős intézkedésre volt azért szükség. Haragjával azonban nem a nép ellen fordult, hanem az előkelők és előljárók ellen. Megfedtte őket a szegények, atyjuk fiai kiuzsorázásáért. Majd gyűlést hívott össze ellenük. Először a fogságban élő zsidók magatartását állította példaként eléjük, akik nem engedték, hogy az eladósodott zsidók a pogányok rabszolgáivá legyenek, hanem közös akarattal összeadták értük a váltságdíjat. Az említett példa hatására szóhoz sem tudtak jutni. Sem menteni, sem igazolni nem tudták testvérietlen cselekedetüket.

Aztán istenfélelmüket teszi kérdésessé cselekedeteik miatt. Istenfélő embereknek nem lehet ilyet tenni (Péld 14:31) az Úrért, hogy a gyülekezet ne gyaláztassék a pogányok előtt.

Majd saját maga és háznépe példáját említi. Tőle is kértek kölcsön pénzt és gabonát. Ő kész elengedni. Kövessék mindnyájan az ő példáját, engedjék el a kölcsönöket és adják vissza az elzálogosított földeket és házakat. Nem lassú reformokat akar bevezetni, hanem haladéktalan döntésüket kívánja az égető szociális kérdések rendezésére. A 11. v. helyes értelme szerint, Nehémiás nem csupán az ingatlanok visszaadását kívánja, hanem azt is, hogy a kölcsönök záloglevelét is adják vissza. Tehát nem csupán a százalék elengedésére utal. Ezt erősíti meg a

hitelezők válasza: visszaadjuk és nem követelünk tőlük semmit. Általános adósságelengedésről van szó. Jeruzsálem újjáépítésének ideje az elengedés esztendeje legyen az Úr népe számára. Esküvéssel is fogadalmat tettek adott szavuk megtartására. Nehémiás még egy szimbolikus cselekmény által is figyelmezteti őket. A szimbolikus cselekmények szerepét a Királyok könyvéből ismerjük. Az itt leírt szimbolikus cselekmény megértéséhez tudnunk kell, hogy az Izráelben viselt ruhákon nem volt zseb, a magukkal vitt tárgyakat a ruhák ráncában az öv tartotta meg. Rázás által mindent ki lehetett üríteni a ruhákból. Majd szavakkal is elmondta, hogy így cselekszik Isten mindazokkal, akik megszegik fogadalmukat és esküjüket. Az egész gyülekezet áment mondott rá és dicsérte az Urat. Az Úr dicsérete az ámen értelmezése (1Krón 16:36; Zsolt 106:48), annak megvallása, hogy az Úr cselekedte ezt.

Nehem. 5,14–19. Nehémiás személyes példaadása.

Nem dicsekszik az istenfélő Nehémiás ezekben a versekben, hanem személyes példaadásának emlegetése által is bizonyóságot tesz.

Először önzetlenségét említi. Mint a perzsa király által kirendelt helytartónak joga lett volna beszélni napi 40 sekelt. Elődei, a samáriai helytartók, még ezen felül is megterhelték őket. S pedig 12 éven át nem kérte ezt tőlük, mert figyelembe vette a nép szegénységét. Tudta, hogy elég terhet jelent a népnek a perzsa királynak fizetendő adó (4. v.) és a teljesítendő szolgálat (18. v.). Megelégedett a természetbeni adományokkal, mivel azok nélkülözhetetlenek voltak.

Önzetlenségében hite és istenfélelme motiválta tetteit.

Személyes példát adott szolgálatkészségével a falak építésénél, ahol maga és szolgálói is részt vettek a munkában.

Senki sem vádolhatja kapzsisággal, mert bár ő is adott kölcsön pénzt és gabonát (10. v.), de nem szerzett magának vagyont (16. v.).

Jószívúságáról és vendégszeretetéről beszél, hogy bár lemondott a helytartói jövedelemről, háza nyitva volt nem csupán az udvartartáshoz tartozó tisztviselők és a zsidók előljárói előtt, hanem vendégül látta a szomszédos tartományokból érkező zsidókat és pogányokat is. Ha nagy volt is a helytartói reprezentációs költség, mégsem terhelte meg a népet.

Mindeme tettéért nem emberektől vár elismerést, hanem Isten előtt szeretne kedvességet találni.

Nehem. VI. RÉSZ

Nehem. 6,1–14. Kísérletek Nehémiás megfélemlítésére.

Ez a fejezet a szociális kérdések rendezése után a várfalak építésének utolsó nehézségeiről számol be. Maguk a falak ugyan már megépültek, csak a kapuk beállítása volt hátra. Nehémiás régi ellenségei még kapuzárás előtt jól szervezett összeesküvéssel kísérleteket tesznek arra, hogy magát Nehémiást megfélemlítsék. Az összeesküvésben egyek voltak a szomszédos tartományok vezetői, de rokoni és üzleti kapcsolatok alapján akadtak konspiránsok Júdából is, sőt prófétákat is sikerült megnyerni céljaiknak. Amit nem tudtak elérni erőszakkal és fenyegetéssel, azt most különféle cselekkel szeretnék elérni. A templomot még együtt akarják építeni Zerubbábelrel (Ezsd 4:2). Később, mint az előző fejezetek mutatták, más módokon gördítettek akadályokat az építés elé. Most pedig magát Nehémiást szeretnék megfélemlíteni. Három kísérletükről olvasunk.

Az első kísérlet szerint (1–4 v.) titkos tanácskozásra hívják egy faluba, az Onó-völgyébe, mely semleges területen, Asdód és Samária tartomány között feküdt. A többször megismételt követség

által annak látszatát keltik, mintha különösen fontosnak tartanák a Nehémiással való tanácskozást. Nehémiás nem ismerte tervüket, de érezte, hogy valamit forralnak ellene, ezért munkája fontosságára és sürgösségére hivatkozva elutasította meghívásukat. Feltehetően törbe akarták csalni Nehémiást, hogy meggyilkoltatásával meghiúsítsák a várfalépítést. Másik kísérletük (5–9 v.) arra irányult, hogy a zsidó vezetők és a perzsa király előtt kompromittálják Nehémiást. Ezt a célt szolgálta a többször elküldött nyílt levél, melynek tartalmát a pogány népek és Gasmu: Gesem rágalomával is erősítik. Mind a nyílt levél tartalma, mind a 2:19 és Ezsd 4:12 versek mutatják, hogy a zsidókat gyakran lehetett vádolni a messiási reménység felébredésével. A környező népek is emlékeztek még Aggeus és Zakariás próféták jövendöléseire. Abban az időben valóban élt a dávidi királyság politikai reménysége. Most nyílt levélben állítják azt, hogy a várfal építése lázadás előkészítése: a Júda törzséből származó Nehémiás a régi királyságot szeretné visszaállítani és már prófétákat is rendelt a megfelelő jövendölés hirdetésére (vö. 1Kir 11:37kk.). E politikai reménység ápolása a legsúlyosabb következményekkel járt volna Nehémiás számára. Ezért ultimátumot intéztek hozzá: ha tárgyal velük, nem tesznek jelentést a perzsa királynak. Nehémiás azonban az Úrtól kapott világossággal átlátott ravaszságukon. Nyugodt lelkiismerettel utasítja el ezt a kísérletet is. Istentől kért erőt küldetése elvégzéséhez.

A harmadik kísérlet is körmönfont és ravasz volt (11–14 v.). Céljuknak sikerült megnyerni Semajá prófétát, Nóadja próféta asszonyt és más prófétákat is. Számítottak arra, hogy az istenfélő Nehémiás kapcsolatot tart fenn velük, ezért felbérelték őket. Nehémiás talán segítséget, tanácsot vagy lelki megerősítést keresve mehetett el Semajá házához. A 10. v. *'ácúr* szavát különbözőképpen értelmezik. Némelyek szerint „kultikusan tisztátalan” jelent. De ha ez lenne az értelme, nem hívhatta volna Nehémiást a templomba. Mások „bezárta magát” értelemben fordítják és szimbolikus cselekménynek fogják fel annak kiábrázolására, hogy így fogja magát Nehémiás bezárni a templomba. Leghelyesebb azonban ebben a szóban a prófétai megszállottság terminus technicusát látni (vö. Ézs 8:11; Ez 3:14). Semajá tehát Nehémiás látogatása alkalmával elragadtatott állapotban volt. Bár az ószövetség máshol nem használja ezt a szót az elragadtatás jelölésére. Semajá színlelte a prófétai megszállottságot és arra akarta rávenni Nehémiást, hogy mint üldözött keressen menedéket a templomban. Ha enged a hamis prófétai szónak, bűnösség látszatába kerül az emberek előtt és halálos bünt követ el Isten törvénye ellen (Num 18:7). Nehémiás azonban az Istentől kapott világossággal felismerte, hogy ezt a prófétát egy „nem-isten” bízta meg ezzel az üzenettel, mert eladta magát ellenségei szolgálatába. Bűnükért az ítéletet Istenre bízta.

Nehem. 6,15–19. Befejezték a falak építését.

Rövid híradást olvasunk itt a munkák teljes befejezéséről. Elül hónap az év hetedik hónapja. Az 52 nap valószínűtlennek látszik, de az építés más időtartamáról nem tudunk. Lehet, hogy az idő meghatározásánál valami kimaradt a szövegből. Josephus szerint két év és négy hónapig tartott a falak építése.

Az építés befejezésének híre meglepte és megfélemlítette az ellenséget. Szándékuk tehát visszajára fordult. A megépült falak előttük is arról tettek bizonyosságot, hogy nem emberi erőlködés és buzgóság, hanem Isten munkája volt az, ami által Jeruzsálem újra megerősített város lett.

A 17–19. versekből az vehető ki, hogy a zsidó előkelők egy csoportja konspirált Tóbijával és anyagot is szolgáltatott neki a vádaskodáshoz. De már csak levelei által kísérletezett Nehémiás megfélemlítésével. Voltak többen a júdai előkelők közül, akik idegenekkel kerültek családi vagy

üzleti kapcsolatba.

Nehem. VII. RÉSZ

Nehem. 7,1–5. Gondoskodás a város védelméről és jövőjéről.

A falak és kapuk megépítése után Nehémiás a város védelméről és biztonságáról gondoskodott. Különösen fontos volt a város vezetőjének és parancsnokának kiválasztása. Nehémiás szempontja az volt, hogy megbízható és istenfélő legyen.

A rendkívüli körülmények, valamint a külső és belső ellenség miatt pontosan megszabta a városkapuk őrzésének rendjét. Elrendelte polgári őrsegek szervezését is.

Ezután Jeruzsálem benépesítésére tett intézkedéseket, mert gyéren lakott volt a város és házai is csak részben voltak felépítve. Csak a módosabbak tudtak megfelelő lakásokat építeni (Hag 1:4), a köznépnak még nem volt tehetsége erre. A fogságból hazatértek főként vidéken telepedtek le. Nehémiás azért gyűjti össze a népet Jeruzsálembe, hogy felvegye származási adataikat. Jó segítséget nyújt ehhez azok névsora, akik Zerubbábelrel tértek haza. Ezért vette fel emlékirataiba is. Végzett munkájának eredményéről a 11. fejezet számol be, így a leírás ott folytatódik.

Nehem. 7,6–72. A fogságból feljöttek névsora.

Ez a névsor kevés eltéréssel megvan az Esdrás könyve 2. fejezetében is. A kettős felvétel okáról szoltunk már a bevezetésben. A megtalált névsort nem a visszatérés alkalmával állították össze, hanem valamikor később. Lehet, hogy ez a Tattenaj helytartó követelésére (Ezsd 5:3–4) összeírt névsor a gyülekezetéről. Nehémiás idején már ott lehetett a templomi levéltárban, úgy találta meg és csatolta hozzá a munkálkodásról szóló feljegyzéseihez. Így tette Isten igévé, az ő ígéretét megtartó hűségének bizonyosságává ezt a nagyobbbrészt ismeretlen neveket tartalmazó névsort. Isten ítéleteinek beteljesedése előtt azt hirdette Ésaías próféta, hogy: „ha Izráel szám szerint annyi lenne is, mint a tenger fővénye, csak a maradéka tér meg” (Ézs 10:22). Íme, itt a prófétailag megígért maradék, akik mint Isten gyülekezete visszajöttek az ígért földjére. Azért utal vissza a névsor felirata a Babel királya által végrehajtott ítéletre, hogy a felsorolt nevek és számok Isten kegyelmének hirdetői legyenek.

A 7–38. versekben a *vezetők és nemzetségfők* névsorát találjuk. Zerubbábel a fogságra vitt utolsó dávidi király, Jehójákin unokája (Mt 1:12–13). Jésúa pedig a fogság előtti templom utolsó főpapjának unokája (2Kir 25:18). Aggeus és Zakariás próféták az ő személyükhöz kötik messiási jövendölésüket. A Jeruzsálembe feljöttek névsorában egy olyan új nemzedék első vezetői ők, akik időben pontosan Dávid és Krisztus között élnek. Személyük összeköti a múltat és a jövőt. Jelek a Dávidnak adott ígért érvényéről. – A tíz nemzetségfővel együtt 12-en az egész Izráelt képviselik. Azt jelképezik, hogy a visszatértek a régi 12 törzs örökébe lépnek. Valószínű, hogy a felsoroltak nem mindjárt a hazaérkezéskor, hanem csak később lettek a nép vezetői. A névsor összeállítása idején ugyanis már letelepedett mindenki a maga városában, vagyis a törzs régi lakhelyén.

A családfőket „Izráel népe férfiai” kifejezéssel jelöli a felsorolás, ami által arra utal, hogy annak a választott népnek a maradékai, akik számára Isten ígéretei érvényesek. A felsorolt nevek nem személynevek, hanem nemzetségek, családfők nevei. Sőt néha a nevezettek gyermekeiről vagy unokáiról van szó. A 8:24 családfők szerint, a 25:37 pedig lakóhely szerint nevezi meg a visszatérteket és a 38. v. újra még egy nagy családot említ meg. A sok név közül jellegzetes példaként csak Anátót férfiaiit emeljük ki (27. v.). A Jeremiás 11:21–23 jövendölése szerint

egyetlen anatótbeli sem maradhat meg. És íme, élnek és hazajöttek Anátót férfiai 128-an. Nagyobb Isten kegyelme, mint azt Jeremiás gondolta.

A 39–42 v. szerint még *négy olyan papi nemzetség* van a fogságból feljöttek között, akik a 24 papi rend főemberei közül valók (1Krón 24:7–8.14). Nincs utalás a származásukra. A cádóki nemzetségből való származás csak Jedajá fiainál bizonyítható. Számuk (4289) igen nagy a visszatértek létszámához (42 360) képest. Ennek oka egyrészt az, hogy mivel idegen földön nem mutathattak be áldozatot, vágytak haza, másrészt az, hogy Izráel gyülekezetté lett népközösségében nagyobb megbecsülésben részesült a papi szolgálat.

A *léviták* (43 v.) száma feltűnően kevés. Később Esdrás is nehezen tudott hazatérő lévitákat toborozni (Ezsd 8:15). Feltehető, hogy az Izráel jövevény voltát kiábrázoló vagyontalan léviták közül a legtöbben nem is kerültek fogságba. A fogságban levők pedig nem vágytak haza, mert a kultuszban csak szolgálként vehettek volna részt (Ez 44:10–14).

Az *énekesek* (44. v.) elkülönítése arra mutat, hogy a Krónikás készen találta ezt a névsort, mert nála egyébként Ászáf fiai, mint léviták szerepelnek. Ászáf vezetője volt az egyik énekes nemzetségnek. Zsoltárai: 50. és 73–83.

A *kapuőrök* (45. v.) hat családját együtt említi. Már ez is utal arra, hogy alacsonyabb osztályba tartozónak tekintették őket, akik a papok felügyelete alatt szolgáltak (2Kir 25:18).

A *templomszolgák* (46–56): *hannetiním* jelentése: „az ajándékozottak”. Azok utódai lehetnek, akik a régi jeruzsálemi templomnál szolgáltak. Nevük idegen származásukra mutat. Már régen is előfordult, hogy a szenthelyek körüli szolgálatra idegeneket is alkalmaztak (Józs 9:27).

Salamon szolgálainak fiai (57–59 v.) alatt azok utódai értendők, akiknek őseit Salamon király állította szolgálatba (1Kir 9:20–21).

A 61–65 versek feljegyzése a származásukat igazolni nem tudókról arra utal, hogy a fogságban élők fontosnak tartották származásuk nyilvántartását és ezzel is ápolták a múlthoz fűződő kapcsolatokat. Akik nem tudták, hogy melyik régi nemzetség kötelékébe tartoztak, azokat a fogságban levő lakhelyük szerint tartották nyilván. Ők nem az ősök, hanem a hagyományok révén tartoztak Izráelhez a hit által. Ezért vágytak vissza az ígéret földjére. Jogaikat talán korlátozták, de a gyülekezet tagjai voltak.

A papok számára azonban tisztségvesztést jelentett az igazolás hiánya, nem vehettek részt a papi szolgálatban. Barzillaj fiai esetében utal is az alkalmatlanná nyilvánítás okára. A gileádi Barzillajnak, Dávid jótevőjének (2Sám 17:27–29; 19:32; 1Kir 2:7) egyik lányát pap vette el és az a Barzillaj fia nevet viselte (Num 36). Talán ezért nem volt a nemzetség nyilvántartásában. Rehabilitálásukat csak az új jeruzsálemi templom főpapja végezheti majd el, akinek joga lesz az Urim (= világosság) és Tummim (= tökéletesség) által való döntéshez. A héber kifejezőmód szerint jelentésüket így helyes visszaadni: „tökéletes világosság”. Kis sorsoló kövecskék lehettek ezek, amelyek a főpap efődjához tartoztak és a főpap „az ítélet hósenjében” hordott (lásd Ex 28:3 magyarázatánál). Dávid kora óta nem tudunk a használatukról. Itt a névsorban jelképes utalásként lehet feljegyezve arra nézve, hogy majd az új templom főpapja lesz illetékes a döntésre. A királyi helytartóra utaló *tirsátá'* szó perzsa eredetű. A tilalom az áldozati húsról vonatkozik (Lev 2:3; 6:16–17).

A 66–68 v. a *népszámlálás* eredményét jegyzi fel. Bár a névsor egyes szakaszainak összeadása után a végeredmény csak 31 089 (Ezsd 2-ben pedig: 29 819), a 66 v. adatában, a 42 360-ban az asszonyok és gyermekek is benne lehetnek. Ennyien voltak élő tanúi Isten ígérete beteljesedésének. Palesztinában ugyan még sok ezer ember élhetett, akik átvészelték a babiloni király pusztító hadjáratát, de itt azok vannak feljegyezve, akik nemcsak élnek, hanem az Isten gyülekezetéhez tartoznak. A rabszolgák, akiket magukkal hoztak, idegenek. Nyilvántartás

készült állataikról is.

A 69–72 versek a gyülekezet offertóriumát, *hálaáldozatát* összegezik. A Neh 7. részének adatai eltérnek az Ezsd 2-ben közölt listától. De az összehasonlításból látható, hogy a Krónikás mindkét listát ismerte. Csak az Ezsd 2-ben összevonta és kikerekítette a Neh 7-ben levő adatokat. A tudósítás kiemeli a királyi helytartó adakozását. Ha a megtalált listán is ott volt ez a feljegyzés, akkor csak Zerubbábelre gondolhatunk. De az is lehet, hogy a Krónikás Nehémiás helytartó adományát jegyezte fel. Az adományok nagysága arra mutat, hogy a visszatértek tudták, van kinek és van miért hálát adni.

Nehem. VIII. RÉSZ

A bevezetésben leírtak szerint ez a fejezet tartalmilag Esdrás munkásságához tartozik, mert az ő feladata volt az, hogy az Úr törvényének érvényt szerezzen Jeruzsálemben. Történetileg is csak Nehémiás szolgálata után képzelhető el az itt leírt gyűlés megtartása. Így irodalmi szempontból eredeti helye az Ezsd 8. vagy 10. fejezete után lenne. A Krónikás rendezte így anyagát, hogy összekapcsolja Nehémiás és Esdrás munkásságát.

Nehem. 8,1–12. A Törvénykönyv felolvasása.

Az első vers „akkor” szava pontosan nem keltezhető időpontra utal. A 7:72b dátuma ugyanis a Krónikás megjegyzése, aki tudja, hogy az év hetedik hónapja ünnepi hónap és a hó első napja, mint a régi újév napja, különösen fontos alkalom volt. Azért is tette erre a napra a Törvény felolvasásának alkalmát. Az év pedig a legnagyobb valószínűség szerint II. Artahaszta király uralkodásának hetedik éve, tehát 398.

A Törvény megismerésének vágya a Jeruzsálemben összegyűlt néptől ered, akik kérték a közöttük levő törvénytudó Esdrást, hogy megismerhessék az Úr parancsait. Az egész népen nem a *qáhál*: a gyülekezet tagjai értendők, mert akkor a templomtéren tartották volna a gyűlést és nem a Vízi-kapu előtti téren, hanem mindazok, akik hallani akarták a Törvény igéit. Általánosan elfogadott nézet az, hogy az Esdrás által felolvasott Törvénykönyv a Papi-irattal is kiegészített egész Pentateuchost tartalmazta és nem csupán egyes részleteit. A felolvasás 5–6 órán át tarthatott. Az Úr igéje után való szomjúságnak hű kifejezője, hogy készek virradattól délig csak az igéért együtt lenni. Mint az 5. fejezet mutatta, mindennapos életüknek bőven voltak problémái, mégis egyszerre az egy szükséges dolog mindennél fontosabb lett. A 3. v. *vajjiqrá'ból*: „olvasott abból” szava arra utal, hogy nem sorban olvasta az egész Törvénykönyvet, hanem csak előre kiválasztott és kikeresett szakaszokat.

A 4–8 versek a törvényolvasás részleteit ismertetik. Az elkészített szószék fából készült torony, emelvény lehetett. A 2Krn 6:13 rézből készült emelvényt említ a Salamon tornácában. A liturgikus aktus a könyv felnyitásával kezdődött (Lk 4:16–17). A nép felállt és így adott tiszteletet az Úr igéjének. Aztán Esdrás áldást mondott, melyre a nép felemelt kezekkel kettős ámennel válaszolt, s utána földre borultak az Úr előtt. Ezután következett a Törvény megérttetése, úgy hogy a lévíták a szent szöveget arámra fordították. A törvények megismeréséhez tehát fontosak voltak a magyarázók is. Az olvasók és magyarázók közös munkáját fejezi ki a 8. v. Csoportokra osztva olvasták és magyarázták a törvényeket.

A 9–12 versek a felolvasott és megértett igék hatását mutatják. A 9. versben „Nehémiás királyi helytartó” szavak a Krónikás toldásai Esdrás és Nehémiás munkájának összehangolásáért. Az igék hatását a nép sírása fejezi ki. Úgy látszik, már nem ismerték ilyen részletesen az Úr törvényeit. Az Úr érettük végzett munkájának megismeréséből döbbsentek rá bűneikre. Ezért a

nagy gyász és sírás. Majd Esdrás pap arra hívta fel őket, hogy sírás helyett az öröm napja legyen ez az alkalom, mert Isten ítélete elől csak hozzá menekülve lehet menedéket találni. Az Úrban való öröm a nép igazi erőssége, erőforrása. Az örömnünnephez tartozott az ünnepi lakoma és a szegényekről való gondoskodás is.

Nehem. 8,13–18. A lombsátor ünnepe.

Az egész népet betöltő felbuzdulás főként a lelki és világi vezetőket készítette arra, hogy még alaposabban tanulmányozzák a törvényeket. Mivel a Deut 31:10kk. versek szerint a lombsátoros ünnep alkalmával olvasták a Törvényt, elrendelik ez ünnep megtartását. A Törvény felolvasásának ilyen nagy ünneppé való kiszélesítése a Krónikás műve. A lombsátrakban való lakást a törvény rendeli el, emlékezésül az Egyiptomból való szabadulást követő pusztai vándorlásra (Lev 23:40–43). A lombsátrakat házanként készítették el, de a vidékről feljövők miatt a templom udvarán és a tereken is készültek lombsátrak. Az ünnepi menet alkalmával kezükben is ágakat hordtak, mely szokás később is az örvendező ünneplés jele maradt (Jn 12:13; Jel 7:9). A 17. v. – hasonlóan a 2Kir 23:22-höz azért mondja, hogy Józsué napjai óta nem ünnepeltek így, mert most együtt ünnepeltek az egész nép Jeruzsálemben. Mindenben a törvények előírása szerint ünnepeltek.

Nehem. IX. RÉSZ

A 9. fejezet a Krónikás műve lehet. Nem ő írta ezt az imádságot, hanem egy ismert szöveget vett át és azt kiegészítette. Nem állapítható meg az imádság elmondója. A 2. versből ugyan úgy látszik, mintha az egész gyülekezet együtt imádkozná, az imádság hangja azonban arra mutat, hogy valaki a gyülekezet nevében és képviselőjeként mondta el. Nem Esdrás imádsága ez. Ő nem mondhatott volna ilyen politikai színezetű könyörgést. De látható az Ezsd 9. fejezettel való összehasonlításból is. Az imádság tartalma sem mutat kapcsolatot Nehémiás korával. Az ő korában a szomszédos tartományokkal voltak ellenséges viszonyban. Legvalószínűbbnek látszik, hogy a nagy történelmi visszaemlékezésekhez hasonlóan (Zsolt 78; 105; 106.) ismert volt egy ilyen imádság a Krónikás előtt és azt, mint a gyülekezet hitvalló és bűnvalló imádságát, felvette művébe. Azért illeszthette be ide, hogy e nagy gyülekezeti bűnbánati alkalommal készítse elő a 10. fejezetben feljegyzett szövetség-megújítást.

Nehem. 9,1–4. A körülmények leírása.

Ez a néhány vers a Krónikás szerkesztői munkája. Az 1. versben megjelölt dátummal összeköti és elválasztja az előző ünneplést és a bűnbánati alkalmat. Az ünneplés helyét nem jelöli meg, de a templomtérré gondolhatunk. Míg a Törvénykönyv felolvasása nagy nyilvánosság előtt történik, itt csak azok gyűlnek össze és böjtölnek, akik elkülönülten a gyülekezethez tartoznak. Az imádság előtt fontos volt Isten ígéjének olvasása, mert így készültek vallomásuk elmondására. Jellemző a nagy bűnvalló imádságokra (Ezsd 9; Dán 9), hogy egyaránt vallást tesznek az atyák bűnéről (*‘ávón*) és a maguk vétkeiről (*‘hattá’ t*). A görög megfelelő szavak szerint van *amartia* = bűn és van *opheilema* = adósság (Mt 6:12; 16:27). Az Úr irgalmát ismerő népnek mindig vételkedőssága van. Az Úr ellen való vétkekben és bűnökben egyek az atyák és a fiak. A bűn valósága köti össze a nemzetségeket.

A 4. versben megnevezett lévíták lehettek a Törvény felolvasói, és ők hívták fel a gyülekezetet bűnvalló imádság mondására. A lévita nemzetségek történetének és egymáshoz való viszonyának a tisztázása szinte megoldhatatlan feladat.

Nehem. 9,5–37. Hitvalló és bűnvalló imádság.

Az a különös ebben az imádságban, hogy az Úr nagy történeti tetteinek fényében mutat rá a nép bűneire. Az Úr kegyelméről és hűségéről szóló vallástételben fedi fel a nép bűnét és hűtlenségét. Isten szeretni akarta őket, de ők megkeményítették szívüket. Isten vezetni akarta őket, ők azonban ellenálltak, pártot ütöttek, sőt hátat fordítottak Istennek. Isten adott, ők pedig visszaéltek ajándékaival. Történeti események példái mutatják az Úr kegyelmének és hosszútűrésének nagyságát. A nép egész történetében Isten kegyelme megelőzte és felülmúlta bűneiket. Így ez az imádság nem csupán bűneik megismerésére vezet, hanem erőt ad, felbátorít a kegyelemben való bizakodásra.

Az 5. vers himnikus bevezetés, felhívás az Úr dicsőítésére.

A 6–8. v. vallástétel a teremtő és kiválasztó Istenről. A teremtő Isten az egyedüli Isten. Ő a világ Ura. Az égben és a földön minden az ő alkotása és minden őt szolgálja. Nem hasonlítható tehát a többi népek nemzeti isteneihez. Isten teremtette Izráelt is. Ez a teremtés Ábrahám kiválasztásával kezdődött és a szövetségkötésben lett a népek előtt is láthatóvá. Éppen azért nagy dolog Ábrahám kiválasztása, mert a teremtő Isten döntése és tette. A kiválasztástól kezdve minden Isten kegyelméről beszél Izráel történetében. A névváltoztatásnak abban van a jelentősége, hogy szoros kapcsolatban van az ígéretekkel, melyek közül az ígélet földjének birtoklása áll első helyen. A *szamtá semó* kifejezésben az ige a *szim* gyökből származik. Jelentése: „helyezni, meghatározni, irányt szabni, valamivé tenni”. Az új név jelentése tehát előremutat arra, amivé Ábrahámnak a jövőben lennie kell. Az Úr megtartotta ígéletét.

A 9–31. versek Isten irgalmas tetteit sorolják fel. A 9–21. v.-ben az Egyiptomból való szabadulástól a pusztai vándorlás 40 esztendején át tapasztalt isteni gondoskodás és vezetés fontos állomásairól olvasunk. Isten minden külső akadály és a nép minden bűne ellenére megtartotta ígéletét. Gondoskodásának sokféle jelével vette körül őket és bocsánatával fedezte el bűneik gyalázatát. Bukásaik legmélyebb pontjain is adott nekik „jó lelke” által újratekintést (Ézs 63:10–14).

A 22–25. versek az ország birtokbavételében mutatnak rá az ígélet teljesedésére. Nem emberi érdemük vagy sikerük, hanem Isten jósága, ajándéka által lett az övék ez a föld. A 24. v.-ben a „fiak” szó arra utal, hogy a pusztában vándorló engedetlen nemzedék kihalt (Num 14:31) és a fiak örökölték az ígélet földjét.

A 26–31. versek a honfoglalástól a fogságig terjedő századokat foglalják össze. A bírák idejében bűneikre mindig bocsánattal felelt az Úr és irgalmából sokszor megmentette őket. De amikor később annyira megkeményedtek, hogy hiába hangzott a prófétai szó, az Úr kimondta felettük az ítéletet. Egyedül Isten irgalma, hogy a fogságban nem semmisült meg a választott nép.

32–37. v. Az „és most” kifejezéssel a múltrol szóló vallástétel után a jelen helyzetet tárja fel az imádkozó. De most is történeti folyamatban szemléli a múlt és jelen nemzedékét. Megvallja, hogy az Úr most is nagy, erős és félelmes Isten, aki mégis hűséges, ők pedig bűneik miatt ma is nyomorúságban vannak és rabszolgák az ígélet földjén. Bűnvalló alázattal elvállalja, hogy az Úr igazságos volt az ő ítéletében. Szavakban szinte kérni sem meri bűneikre nézve a büntetés megszűnését, de éppen a múltra visszatekintve reménykedik, mert az Úr ma is hűséges Istenük. Visszaadhatja nekik az ígélet földjét úgy, hogy ne legyenek tovább idegenek szolgái. Egy fájdalmas felkiáltás az imádság befejező mondata: mi nagy szorongatásban vagyunk!

| Nehem. X. RÉSZ

A 10. fejezetet akkor értjük meg, ha szem előtt tartjuk, hogy az itt leírtak szoros kapcsolatban

vannak a 13. fejezettel és az az írásban is rögzített megállapodás, amelyet Nehémiás a nép vezetőivel, papjaival és a lévítákkal kötött, feltételezi azokat a visszaéléseket, amelyekről a 13. fejezet beszámol. Mivel a 13:6–7 utal arra, hogy a jeruzsálemi bajok hírére Nehémiás újra Jeruzsálembe jött, a 10. fejezetben leírt megállapodás is ebben az időben történt. Így a 10. fejezetet a 13. után érthetjük helyesen. A fejezeten belül a felosztás így rendezhető: az 1. v. folytatása a 31–40. versekben van. A 2–28. versek névsora egy idecsatolt lista. A 29–30. versek deuteronomista stílust tükröző megjegyzések.

Nehem. 10,2–28. Papok, lévíták és főemberek.

A 2. v. az előző versben említett megállapodásra utalva, megpecsételt írásokról beszél. Azért említheti többesben az írásokat, mert az egyik példány a jeruzsálemi templom levéltárában maradt, a másik példányt pedig el kellett juttatni a perzsa udvar levéltárába. Ezt a névsort a Krónikás csatolhatta a feljegyzésekhez. Nehémiás helytartó mellett 22 pap, 17 lévita és 44 főember szerepel az aláírók között. A megnevezett papok közül csak öt volt jelen a falak felszentelésénél, 13 név pedig a Zerubbábelrel hazatért papok között is szerepel (12:1–7), de a 12:12–21 szerint ezek csak a családfői a papi nemzetségeknek. A lévíták felsorolása már személynevek szerint történik. Közöttük azonban nem csupán a hazajöttek leszármazottai lehetnek, hanem az országban maradtakból is.

A nép főembereinek névsora (15–28 v.) majdnem ugyanaz, mint a Neh 7-ben. A 20. versben Anatót nem elírás, hanem az anatóti emberek új nemzetségként szerepeltek és lakhelyük szerint kaptak nevet.

Nehem. 10,29–30. A nép esküje.

Az írásba foglalt megállapodást a nép elfogadta és eskü alatt ígérte meg, hogy az Úr törvényében fog járni. A gyülekezethez tartozás alapfeltétele volt az elkülönülés azoktól, akik nem vetették alá magukat Isten törvényének. A zsidó származás nem volt döntő. Aki az ország lakóitól, a samaritánusoktól elkülönült, azt felvették a jeruzsálemi gyülekezetbe. A faji egység helyére tehát a vallási egység lépett. A gyülekezet magját a hazatértek alkották és hozzájuk csatlakozhattak az országban maradtak. A 30. v. deuteronomista stílusban van megfogalmazva. Itt még nem az Esdrás által megismertetett törvényekre történik utalás, hanem a Jósiás alatt kötött szövetségben megerősített deuteronomiumi törvényre.

Nehem. 10,31–40. A megállapodás rendelkezései.

Az első vers szerint kötött megállapodás rendelkezéseiről ebben a szakaszban olvasunk. Az itt leírt rendelkezések nem kiegészítést és nem összefoglalását adják Isten törvényének, hanem olyan intézkedések ezek, melyek az adott körülmények között (13. v.) a visszaélések megszüntetése és a gyülekezeti élet szabályozása érdekében váltak szükségessé. Nyolc rendelkezésről olvasunk.

Az első a vegyesházasságok tilalma (31. v.). E rendelkezés háttérében azok a tapasztalatok állnak, melyekről Nehémiás személyesen győződött meg (13:23–27). Nem hangsúlyozza a rendelkezés a már meglévő házasságok felbontását, hanem a jövőre nézve tiltja meg, hogy idegenekkel házasságot kössenek. E rendelkezés törvényes alapja a Deut 7:3 és Ex 34:16. Azt fogadják el alapelveként, hogy a házasságot nem saját tetszésük, hanem Isten akarata és a hit zsinórmértéke szerint kötik.

A második rendelkezés a szombat és az ünnepek szigorúbb megtartására vonatkozik (32. v.). Kiadását azok a visszaélések tették szükségessé, melyekről a 13:15–22 számol be. Nagy súlyt

helyeztek a szombat előírásos megünneplésére, mert a szombat volt a külső ismertető és elválasztó jel az idegenekkel szemben.

A harmadik rendelkezés (32b. v.) a szombatév (minden hetedik év) megtartásáról intézkedik (Ex 23:11; Lev 25:2–7; Deut 15:1–3). Erre az intézkedésre Nehémiást korábbi tapasztalatai indították (5:1–13). A szegények eladósodásának megakadályozása és a közösségi élet rendezése érdekében volt rá szükség. A jubileumi év megtartása ugyanis sok elégedetlenséget okozó gazdasági és társadalmi kérdést oldott meg.

A negyedik rendelkezés a templomadóra és annak felhasználására vonatkozik (33–34 v.). A törvény szerint fejenként fél sekelt kellett adni (Ex 30:11–16). A templom szolgálatára rendelt adóról tud a 2Krón 2:6 és Mt 17:24–27 is. Az itt elrendelt összeg (egyharmad sékel) a pénzérték változásával magyarázható. A 34. v. az adó felhasználásáról ad tájékoztatást. Ebből gondoskodtak többek között a templomi kenyerekről. A kenyerek kirakása ősi gyakorlat volt (Ex 25:23–30; Lev 24:5–9; 1Sám 21:7; 1Kir 7:48). Eredetileg talán az Úr táplálékaként tették a szent kenyerek asztalára, később mint hálájuk jelképét. Az adókból fedezték az ismert áldozatokat és a templom javítására szükséges költségeket is.

Az ötödik rendelkezés (35. v.) az áldozatokhoz szükséges fáról szól. A törvény ezt nem szabályozta, mert a templomszolgák gondoskodtak róla. Nehémiás korában azonban már sorsvetés útján kellett kiosztani, hogy meghatározott időkben kik lássák el fával az áldozatokat (13:31; Lev 6:12; Józs 9:27; Ézs 40:16).

A hatodik rendelkezés (36–37. v.) a zsengekről és az elsőszülöttekről szóló törvények megtartását szorgalmazza. A zsenge felajánlása régi követelmény (Ex 23:19; 34:26; Deut 26:1). Az elsőszülöttek felajánlását és megváltását is törvények írják elő (Ex 34:19–20; Deut 15:19–23; Num 18:15–18).

A hetedik rendelkezés (38. v.) a *ré'sit*, az első, a legjobb rész adását rendeli el a papok szolgálatára. Más ez, mint a zsenge és a tized. Törvényes alapja: Deut 18:4; Num 15:20; 18:12; Ez 44:30.

A nyolcadik rendelkezés a léviták tizedének fizetéséről intézkedik (Num 18:21.24–32). Indokolja ezt a rendelkezést Nehémiás személyes tapasztalata.

A 40. vers záradéka mutatja, hogy bár Nehémiás építési munkákat irányított és helytartói szolgálatot végzett, gondolkodásának középpontjában a templom állt. Nehémiás, mint a perzsa királyi udvar által megbízott helytartó, jól tudta, hogy a zsidóság nem élhet önálló nemzeti államként, de mint gyülekezet megújulhat és megerősödhetik. A felsorolt rendelkezések is a gyülekezet kultikus életét szabályozták és a mindennapi élet megtisztítását célozták.

Nehem. XI. RÉSZ

Nehem. 11,1–2. Jeruzsálem benépesítése.

A 11. fejezet közvetlen folytatása a 7:4–5-ben leírtaknak, csak a Krónikás választotta el a 8–10. fejezetek közbeiktatása által. Ezek a versek is Nehémiás emlékiratához tartoznak. Az események további alakulásáról a 12:27-től olvashatunk.

Bár Nehémiás ritkán beszél beszámolójában a nehézségekről, a valóságban nagy gondot jelentett a hosszú idő óta romokban heverő Jeruzsálem benépesítése. A fogságból hazatértek nagyobb része vidéki városokban és falvakban telepedett le. Ennek oka az, hogy az ország elfoglalása során Jeruzsálemben történt a legnagyobb pusztulás és valószínűleg Jeruzsálem lakói közül hurcoltak el a legtöbbet, akik most a „babiloni húsosfazekak” mellől nem kívántak hazajönni a

romok közé. Az elhurcoltak fiai vagy unokái számára már nem volt vonzó az atyák földje és a szent város.

Mégis Nehémiás buzdítására most a nép vezető emberei vállalták elsőnek a letelepedést Jeruzsálemben, a régi dávidi városban. A további benépesítést sorsvetés útján kívánták megoldani, minden tizedik ember betelepítésével. Nem vehető ki pontosan a szövegből, hogy így történt-e a benépesítés, avagy önkéntes jelentkezés által. A 2. v. inkább arra mutat, hogy Isten indításából önként jelentkezők költöztek Jeruzsálembe. Az *önként* szónak és az *önkéntes* cselekedetnek fontos szerepe van Esdrás és Nehémiás könyvében. *Önként* indult el a hazatérők első csoportja. Az ott maradók *önként* segítették őket adományaikkal. A hazatérők *önként* adakoztak. Nehémiás buzdítására *önként* engedték el a gazdagok a szegények adósságát. S most *önként* jelentkeznek a szent városba való betelepülésre is. A „szent város” kifejezés Deutero–Ézsaiás óta (48:2; 51:1) itt fordul elő először, de később gyakran használták (Dán 9:24; Mt 4:5; 27:53; ApCsel 11:2).

A Jeruzsálem falaiért végzett munka és a város benépesítésén való fáradozás azt mutatja, hogy az összezsugorodott ígélet földjén most Isten akaratából elsősorban Jeruzsálemnek kell az ígélet helyévé válnia. A reménytelenség városának kell újra a reménység helyévé lenni az üdvtörténet további eseményeiért (Lk 19:29–48; ApCsel 2). Jeruzsálemet be kell népesíteni és élni kell benne a holnapért.

Nehem. 11,3–36. Névsorok.

Ezek a versek neveket örökítenek meg a Jeruzsálembe költözött júdaiakról, benjáminiakról, papokról, lévitákról és más kultikus személyekről (3–19), továbbá a Júda városaiban és falvaiban lakókról. Ez a névsor nem tarozott Nehémiás emlékiratához. A Krónikás a templomi levéltár feljegyzéseiből csatolhatta ide, hogy a névsorok által is hirdesse: a hazatérők újra birtokukba vették Jeruzsálem városát, az ígélet földjének megmaradt darabját és mindenki a maga örökségében lakik. Józsué könyvére emlékeztet ez a fejezet, mert olyan, mint egy új honfoglalás leírása. Nevek által való bizonyágtétel arról, hogy Isten ígérete beteljesedett, a választott nép maradéka újra az ígélet földjén él. Létszámban ugyan megfogyatkoztak, hiszen a Jeruzsálemben lakó férfiak száma nem éri el a háromezret sem. Ezek nagyobb részét is a kultusz szolgálatában álló papok, léviták és énekesek teszik ki. A felsorolt helységek Júda és Benjamin területén vannak, fekvésüket Józsué könyvéből ismerjük. A 25–35 versek azt is mutatják, hogy a jeruzsálemi templom hatásköre túlterjedt Júda tartományának politikai területén. A kultusz szolgálatában tevékenykedő léviták a tartományon belül laktak (36. v.).

Nehem. XII. RÉSZ

Nehem. 12,1–26. Papok, léviták, énekesek, kapuőrök.

Mind Nehémiás, mind Esdrás könyvében több névsort találunk a fogságból visszajött papokról, lévitákról és más kultikus személyekről. E névsorok közlésével – véleményünk szerint – a Krónikásnak kettős célja volt. Egyrészt azt kívánta kiemelni, hogy a fogságból visszajöttek életében a legfontosabb kérdés az volt, hogy a jeruzsálemi templomban a kultikus szolgálat az előírt módon folytatódjék és mint Isten gyülekezete éljenek az ígélet földjén. A visszajötteknek több mint tizedrésze kultuszi személy. Másrészt a Krónikás a beiktatott névsorokkal kötötte össze egy gyülekezetté a múlt és a jelen nemzedékét. A fogságból visszajöttek, a templomépítők és a Jeruzsálem falait építők egy népet alkottak.

Az 1–9. v. a fogságból visszatért és közvetlen azután szolgáló papok és lévíták főembereit sorolja fel. A 10–11. v. külön kiemeli Jésúa főpap nemzetségét, majd kiegészíti a Jésúa fia, Jójákim napjaiban élő papi nemzetségek névsorával (12–21). A cádóki nemzetségből származó Jésúa utódai mindvégig a főpapi tiszt birtokosai maradtak. Az író 22 papi nemzetséget sorol fel, de egyiknél sem említi származásukat. Az 1Krón 24 szerint 24 papi nemzetség volt, akik közül 16 az Eleázár, 8 pedig az Ittámár családjához tartozott. A Jójákim főpap idejében szolgáló papok között találjuk Zekarját, Iddó fiát, aki azonos lehet Zakariás prófétával.

A 22–23. v. a forrásra hivatkozik, ahonnan az anyagot vette. A 24. v. a lévítákat és énekeseket, a 25. v. pedig a kapuőröket sorolja fel.

A 26. v. a Krónikás megjegyzése, mely a 36. v.-hez hasonlóan egy időre teszi Esdrás és Nehémiás szolgálatát.

Nehem. 12,27–43. Jeruzsálem várfalainak felszentelése.

Ez elbeszélés irodalmi alapját kétségtelenül Nehémiás emlékiratának feljegyzései képezik. Erre mutat a 31., 38. és 40. versek első személyben írt fogalmazása is. A Krónikás azonban átdolgozta és kiegészítette az általa ismert anyagot. Ez a tudósítás eredetileg a 6:16 vagy 7:3 versek után állhatott, csak a Krónikás szerkesztette úgy a könyvet, hogy Nehémiás jeruzsálemi tevékenységének első szakaszát zárja le a falak felszentelésének ünnepségével. Jól látszik az egész könyvön és itt is, hogy a Krónikást nem az események történeti sorrendje érdekelte, hanem az eseményeknek tulajdonított fontosság alapján állította össze a könyv anyagát.

A 27–29. versek a Krónikás feljegyzései a lévítákról és énekesekről. A felszentelési ünnepség külső pompájának előkészítéséhez tartozott a Jeruzsálemen kívül lakó lévíták és énekesek összegyűjtése, mert a szentelési alkalmakon fontos szolgálatot végeztek. Régi, még a Dávid idejébe visszanyúló hagyományokat elevenít fel itt a Krónikás (1Krón 15:1–12; 25:6; 2Krón 5:12–13; 29:4–5). A szentelési ünnepségeken örömről kifejezésére a Dávid parancsa szerint rendelt magasztaló énekesek (11:23) dávidi hangszerekkel (36. v.) dicsérték az Urat. Az énekesek említett lakhelyei közül Netófa Betlehem és Tékoa között, Bét-Gilgál Jerikó közelében, Geba és Ázmávet pedig Jeruzsálemtől északra feküdtek. Nem volt mindig szükség a szolgálatukra, ezért lakhattak a városon kívül is.

A 30–43. versek az ünneplés lefolyását írják le. Először a papok és lévíták tisztították meg magukat, majd a nép, a kapuk és a várfal megtisztítása következett. A törvényekből ismert több tisztulási eljárásra gondolhatunk (Num 19:1–20; 2Krón 29:4–34). A kapuk és a falak megszentelését a Krónikás a templom és a templomi edények megtisztításához hasonlóan gondolja.

A megtisztítás után a szentelési szertartás második része következett: ünnepi menet vagy felvonulás a falak körül. A megtisztítás által a múlt gonoszságát távolították el, míg a körmenettel mintegy szent kört vontak a falak körül, hogy kizárjanak minden gonoszsgót, a várost Istennek ajánlják fel és az ő védelme alá helyezték lakosaival együtt. Nehémiás két nagy menetet állított fel, melyek élén egy-egy magasztaló énekhar haladt. Az egyik menet jobbra indult el, valószínűleg a Völgy-kaputól és délről ért a templom-térre. Ezt a csoportot Hósajá vezette és vele ment Júda vezető embereinek fele a papokkal. A másik csoport vezetője maga Nehémiás volt, az előjárók másik felével és a papokkal. Ez a menet balra indult el és észak felől jutott a templomtérre. Hósajá személye nem ismert, Esdrást pedig csak a Krónikás szerepelteti megjegyzésében, hiszen ő Nehémiással egy időben nem volt Jeruzsálemben.

Az ünnepi istentiszteletet a templomtéren tartották. A templom közelében álltak fel a magasztaló énekharok. Lehetséges, bár nem bizonyítható, hogy a Zsolt 147 éneklése ehhez az alkalomhoz

kapcsolódik.

Az ünnepi alkalom legfontosabb része volt a nagy véresáldozat és az azt követő áldozati lakoma, melyen az egész gyülekezet, az asszonyok és gyermekek is részt vettek. Hálaadásuk kicsorduló örömeinek jellemzésére ötször is előfordul az öröm vagy örülni szó a 43. versben. Az Úr kegyelméből élő gyülekezet hálaadó örvendezése térben és időben egyaránt mindig messzire elhallatszik.

Nehem. 12,44–47. Az örömet áldozatkészség követte.

Ez a szakasz formailag és tartalmilag is a Krónikás műve, aki a Nehémiás által eddig feltárt bajokat azzal kívánta ellensúlyozni, hogy leírta, milyen volt a gyülekezet magatartása a várfal felszentelése után. A 44. v. még csak az ünnepi napra utal, de a 45. v. már hosszabb időre tekint, a 47. v. pedig mintegy összefoglaló értékelése a fogság utáni gyülekezet életének.

Jeruzsálemben és Júdában az áldozatkészség jellemezte a gyülekezetet. Szívesen megadták a szent adományokat, valamint a különféle szolgálatban állók kijáró részét. Örültek a papoknak, akik közöttük az Úr szolgálatában álltak. Újra éneklő, Istent dicsőítő gyülekezetté lettek és felelevenítették a Dávid és Ászáf idejéből való énekeket. Rend volt az istentisztelet gyakorlásában, az adományok begyűjtésében és kezelésében.

A 47. v. időmegjelölése összekapcsolja a templomépítő és a Nehémiás idejében élő gyülekezetet egy közösséggé.

Nehem. XIII. RÉSZ

Ez a fejezet az 1–3. versek kivételével, Nehémiás emlékiratához tartozik. Amint a 6–7. versekben világosan kifejezésre jut, arról az időszakról ad itt Nehémiás leírást, amikor 12 éves (445–433) júdai helytartósága után visszatért a királyi udvarba, majd onnan újra megbízást és engedélyt kapott arra, hogy Jeruzsálembé jöjjön. Más történeti példák is mutatják, hogy a perzsa kormányzat kirendelt helytartói időnként a királyi udvarba mentek és később újra visszatértek szolgálati helyükre. Nehémiás visszajövetelének politikai okát nem ismerjük. Feltehető, hogy a szomszédos helytartókkal konspiráló jeruzsálemi vezetők Nehémiás távollétét saját politikai tervük megvalósítására használták fel és jó kapcsolatokat igyekeztek kiépíteni a szomszédos tartományok vezető rétegeivel. Nehémiás viszont Júda önállóságának és függetlenségének biztosításáért fáradozott. – Nem ismerjük távollétének időtartamát sem, de mind az Eljáсіб és Tóbijá egyezsége, mind az a tény, hogy közben gyermekek nőttek fel, akik már asdódi nyelven beszéltek (24. v.), mind a visszatéréskor tapasztalt egyéb bajok, arra engednek következtetni, hogy a jelzett „bizonyos idő” több év volt.

Nehem. 13,1–3. Izráél elkülönülése.

Az előző versekhez hasonlóan, ezt a három verset is a Krónikás illesztette be Nehémiás emlékirata közé. Nehéz lenne megmondani, mi volt vele a célja. Talán szépíteni szeretné a következő versekben leírtakat azzal, hogy nemcsak bajok voltak, hanem Isten gyülekezetéhez illő dolgok is történtek és valahonnan ide iktatta be ezt a töredéket. Az „azon a napon” kifejezés teljesen bizonytalan időmeghatározás. A törvényből olvasott szakasz a Deut 23:3–5; melynek hatására történik Izráél elkülönülése. Az *'éráb* szó ritkán használatos. A keverék, az elegy, a gyülevész népet jelenti (Ex 12:38; Num 11:4; Jer 25:20). Itt az ammóniakra és moábiakra vonatkozólag használja a Krónikás, mert egyébként a jövevény, a *gér* a körülmetélkedés által tagja lehetett a gyülekezetnek (Ex 12:48).

Nehem. 13,4–9. A templom megtisztítása.

Nehémiás visszatérésekor sok bűnt és sok bajt talált Jeruzsálemben és Júdában. Első feladata a jeruzsálemi templom körül észlelt visszaélések rendezése volt. Az „ezt megelőzőleg” kifejezés nem az előző versekhez kapcsolódik, hanem Nehémiás visszatéréséhez. Értelme: mielőtt megérkeztem volna. Nehémiás távolléte alatt ugyanis Eljásib pap és Tóbijá, az ammóni szolga (2:10) rokonságba kerültek és megegyeztek abban, hogy Eljásib a templomhoz tartozó kamrák közül egyet Tóbijá rendelkezésére bocsát. Az ilyen kamrák eredeti rendeltetése az volt, hogy ezekben tárolták az ételáldozathoz szükséges lisztet, a kultuszhoz használt edényeket, a befolyt tizedet és templomi adományokat (2Krón 31:11–12). Arról nem olvasunk, hogy Tóbijá milyen célra használta, de mivel egyéni és üzleti céljait szolgáló holmija lehetett ott, általuk tisztátalanná tette a kultikus célra rendelt kamrákat. Nehémiás kiszóratta onnan minden holmiját, majd a szükséges és szokásos megtisztítás után a kamrát visszaadta eredeti rendeltetésének. Nehémiás elsősorban Eljásib magatartását ítéli el és nem a pogány Tóbijáét. A Jézus által végrehajtott templomtisztításra is (Lk 19:45–47) nyilvánvalóan a főpapok bűne miatt volt szükség, akik eltűrték, hogy a templom latrok barlangjává legyen. Nem bizonyos, hogy az itt említett Eljásib pap, aki a templom kamrái felett rendelkezett, azonos a főpappal (3:1; 13:28), de ez nem kibébi bűnét és felelősségét.

A 6. v. Artaxerxes perzsa királyt „Bábel királyának” mondja. A zsidók számára ugyanis Bábel maradt az őket leigázó hatalom székhelye, még ha időközben maga Bábel is a perzsa uralkodók hatalma alá került.

Nehem. 13,10–14. A templomi szolgálat rendezése.

A visszatért Nehémiás nem csupán Eljásib pap bűnét vette észre, hanem a felülről adott rossz példa következményeit is, amelyek már az egész templomi szolgálat elhanyagolásában nyilvánultak meg. Mivel a nép nem szolgáltatta be a lévíták részét, tizedét és az előljárók sem törődtek az adományok szorgalmazásával, veszélybe került a templomi kultusz végzése. A Nehémiás által Jeruzsálembé telepített lévíták (11:1.15–18; 12:28) minimális megélhetése sem volt biztosítva, ezért azok visszatelepedtek a maguk régi lakhelyére, hogy mezőiket művelve megélhessenek. Nem csupán a lévíták sorsáról volt itt szó, hanem Isten ügyéről, a templomi szolgálat rendjéről. Mal 3:8–10 egyenesen Isten megcsalásának nevezi a tized és az áldozati ajándékok elhanyagolását.

Nehémiás visszahozatta a lévítákat és gondoskodott szolgálatuk anyagi feltételeinek biztosításáról is. Szavának és határozott tetteinek eredményeként egész Júdában újra befolytak a szükséges tizedek és adományok. A javak további kezelését Nehémiás négy megbízható emberre bízta. Ezután egy pap, egy írnok és két lévita gondoskodott a raktárak kezeléséről. Nehémiás, mint a gyülekezet hűséges tagja, érzett felelősséget az Úr házában dolgozóiért. Fohászában azt kéri, hogy ne emberek előtt, hanem Isten előtt legyen nyilvánvaló az ő cselekedete.

Nehem. 13,15–22. Gondoskodás a nyugalom napja megszenteléséről.

Az Isten ügyéért felelősséget érző Nehémiás nyitott szemmel járt és észrevette mindazokat a bajokat, amelyek megrontották a gyülekezet életét. Nemcsak Eljásib bűne, vagy az adakozás elhanyagolása volt a baj, hanem a nyugalom napjának és ezzel az Úrral való közösségnek a megromlása is. Júdában és Jeruzsálemben, vidéken és városban egyaránt munkanappá és piacternappá tették azt a napot, melyet az Úr a törvények szerint az ő tiszteletére rendelt. A vidéken lakók a nyugalom napján is dolgoztak a földeken és szőlőkben, a kereskedésre szánt áruikat is ezen a napon vitték el Jeruzsálembé, amely időközben kereskedelmi központ lett. Piacára a

nyugalom napján is felvonultak a vidékiek és ott ültek a tirusziak is, kínálgatva a halakat és más áruikat.

Nehémiás, aki ismerte a próféták írásait (Jer 17:27; Ez 20:12kk.), előbb csak megintette és megszidta a nyugalom napját megrontókat és azokat, akik ezért felelősek, majd határozott intézkedéseivel biztosította, hogy a nyugalom napja mindenki számára szent legyen Jeruzsálemben. Nem az idegenek, nem a tirusziak az igazi okai a nyugalom napja megrontásának. Őket nem kötelezi erre Isten törvénye. Nehémiás a nyugalom napja előtt bezáratta a város kapuit és csak elmúltával engedte meg, hogy újra kinyissák. Így megakadályozta, hogy vidékiek, vagy idegen kereskedők jöhessenek áruikkal a városba. A kereskedők néhányszor kísérletet tettek ez intézkedés kijátszására úgy, hogy Jeruzsálemben kívül háltak és reggel a városból kimentek hozzájuk az üzleti ügyek lebonyolítására. Nehémiás azonban, átlátva ravaszságukat, ezt a lehetőséget is megakadályozta. A lévítákat saját embereinek felváltására rendelte a kapuk őrzésére. Megtisztulásukat azért kívánta meg, mert az egyszerű őrszolgálat is szent ügyet szolgáltak.

A nyugalom napjának megtartásáért érzett felelősségében Nehémiás a fogságban élők álláspontját is képviselte. Ott ugyanis nagyon ragaszkodtak a szombathoz, mivel a kultikus rendnek ez a része volt az, amit idegen földön is megtarthattak s egyben külső ismertető és elválasztó jel volt az idegenek előtt. Ezért a tettért is a hűséges Isten irgalmát kéri.

Nehem. 13,23–27. A vegyesházasságok bűne.

A nép Istenhez való hűtlensége, a nyugalom napjának, az ünnepszentelésnek a megszegése mellett, láthatóvá lett a házasságok, a családi otthonok tisztátalanságában is. Izráel fiai az Úr gyakran megismételt parancsai ellenére idegen asszonyokat vettek feleségül, még olyan népek közül is, amelyekkel semmi közösséget nem vállalhattak (1. v.). Az idegen asszonyok sem atyáik hitére, sem atyáik nyelvére nem tanították gyermekeiket. Az asdódiak, a filiszteusok nyelvét azért emeli ki külön, mert – mint a Mésa-feliratból tudjuk – az ammóni és moábi nyelv kevés eltérést mutat a hébertől. Népük és vallásuk elárulását látja abban, hogy nem törődnek a nyelvükkel. Őszintén leírja, hogy felindulásában egyeseket még tettelesen is fegyelmezett. Eskü alatt kötelezte el őket, hogy a jövőben nem lesznek hűtlenek Istenhez és nem kötnek idegen nőkkel házasságot. Salamon király bűnét állítja eléjük intő példának (lásd 1Kir 11 magyarázatánál).

Nehem. 13,28–29. A főpapi család bűne.

Vegyesházasság kötésében maga a főpapi család is rossz példát adott, mert Eljásib főpap egyik unokája Nehémiás régi ellenségének, a hóróni Szanballatnak, Samária helytartójának lányát vette feleségül. A törvény ugyancsak a főpapra vonatkozóan írja elő, hogy csak népe közül vehet feleséget (Lev 21:14b), Nehémiás azonban az adott körülmények között az egész papság előtt kívánt elrettentő példát statuálni azzal, hogy elűzte az országból Eljásib unokáját. Josephus feljegyzése szerint Eljásib főpap elűzött unokája alapította Samáriában a Garizim hegyén levő szenthelyet (Jn 4:20). Ha történetileg bizonytalan is ez az adat, annyi valószínű, hogy Szanballatnak köze volt a Garizim hegyen levő szenthelyhez. Nehémiás fohásza mutatja, hogy Istentől még nagyobb büntetést érdemelnek a papság beszennyezéséért, mert az Úr előtt szent a lévíták papságával kötött szövetség (Num 25:12–13). E szövetség értelmét magyarázza a Mal 2:4–8.

Nehem. 13,30–31. Mindent az Úr szolgálatáért.

Az emlékiratot befejező két vers még egyszer röviden megemlíti Nehémiásnak a gyülekezet életéért és a kultusz érdekében végzett szolgálatát. Mint a 10. fejezet magyarázatánál láttuk, az ott leírt megállapodás és rendelkezések a Nehémiás által e fejezetben felsorolt bajok orvoslására születtek. Történetileg tehát Nehémiás munkássága a 10. fejezet eseményeivel fejeződik be. Emlékiratát azonban, melyet a Krónikás felvett művébe, ezekkel a szavakkal zárta: mindent az Úr szolgálatáért tett.

Amikor Nehémiás először Jeruzsálembe érkezett, ellenségei nagy bosszúságot éreztek afelett, hogy: jött egy ember, aki Izráel fiainak javát keresi. Feljegyzései végén pedig maga Nehémiás fohászkodik úgy, hogy az Úr Isten az ő javára emlékezzék meg elvégzett szolgálatairól. Milyen jó egy életművet és egy életet úgy befejezni, hogy cselekedeteinkkel békességben állhassunk Urunk elé.

ESZTER KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Molnár Miklós lelkész

Bevezetés

Eszter könyvét a héber Biblia az „öt ünnepi tekercs” (Megillot) közé sorolja. Könyvünk nyilvánvaló célja: a zsidó „purim”-ünnep történeti háttérének megfestése. Ez az ünnep mind a mai napig kiemelkedő eseménye a zsidó gyülekezeteknek. Ha gyökerei nem is nyúlnak olyan mélyen Izráel történetébe, mint a páska-ünnepéi, virágai mégis szépen pompáznak. Eszter könyvének magyarázata közben több olyan kérdéssel találjuk magunkat szemben, melyek megoldásán számos bibliakutató és exegéta fáradozott, – egyértelmű megoldáshoz mindazáltal nem jutottak el. Anélkül, hogy e kérdések részleteibe belebocsátkoznánk, áttekintést igyekszünk adni azokról.

Történeti probléma.

A könyv írója mintha tudatosan fáradozna azon, hogy művének történeti jelleget adjon. Nevek közlése (1:10; 1:14; 2:21; 9:7–9), évszámok említése (1:1–3; 2:16; 3:7; 3:13; 8:9), topográfiai leírások (1:5.9; 2:3.8–9.14–16; 3:9) sűrűn követik egymást. Értékes kincsesbánya ez a könyv azoknak, akik a perzsa birodalom életének részleteit akarják kutatni. Felvilágosítást kaphatnak az akkori postáról (1:22; 3:13–15; 8:10–14), a királyi hivatalnokokról (1:3; 3:12), törvénykezésről (1:19; 8:8), történetírásról (2:23; 6:1), háremhölgyek szépségápolásáról (2:12) stb.

Másrészt vannak olyan kérdéses helyek, pontatlanságok, Biblián kívüli forrásokkal való ellentmondások, melyek amellet szólnak, hogy Eszter könyve nem nyugszik történeti alapokon.

Vannak kommentárok, amelyek ezeket a kifogásokat részletesen felsorolják. Ezekbe a részletekbe kár lenne belebocsátkozni, futólag a négy legnyomósabb érvet említem csak meg:

- a) Xerxes feleségének neve nem Eszter, hanem Amestris volt.
- b) Lehetetlen, hogy Mardokeus a babiloniai exilium (2:6) idején került Susánba, mert akkor e történet idejére legalább 120 éves lett volna.
- c) Ha az egyes perzsa királyokat sorra vesszük és azonosítani akarjuk őket Ahasvérussal, nem sikerül minden kétséget kizáróan Eszter könyvének történeti háttérét megkapni.
- d) Hihetetlennek tűnik, hogy egy király engedélyt adjon arra, hogy idegen nép saját alattvalói

közül 75 000-et kiirtson. Ugyancsak itt említjük meg azt a feltűnő hasonlatosságot, amely a könyv főszereplőinek neve és a babilonai-elámita istenségek nevei között van:

Marduk és Istár – Uman és Masti
Mardokeus és Eszter – Hámán és Vásti.

Erre hivatkozva vannak, akik azt állítják, hogy könyvünk a babilonai és elámita istenségek közötti harcot tükrözi. Ez tehát a világosság isteneinek harca lenne a sötétség isteneivel. Ezen álláspont képviselőinek azonban nem sikerült még egyetlen egy ehhez hasonló mítoszt, vagy töredéket sem találni. Pusztán a nevek hasonlatosságából pedig nem lehet ilyen messzemenő következtetéseket levonni. A legvalószínűbb feltevés tehát: Eszter könyve nem mítosz.

Történelmi magva van. Ha szerzője nem is élte át közvetlenül az eseményeket, hanem forrásokat használt – s ez magyarázhatja az eltéréseket –, azok nagy vonalakban hűségesen tükrözik a fogságban levő diaspora-zsidóság helyzetét.

Irodalmi probléma.

Eszter könyve szépen formált, kerek irodalmi egység. Vonalvezetése célratörő, határozott mondanivalója van. Ennek érdekében egyes eseményeket a legapróbb részletekig kidolgoz, – más részletek felett (melyek az író szemszögéből lényegtelenek) elsiklik. Gondosan szerkesztett, fordulatokban bővelkedő, feszültségekkel teljes könyv. Amilyen egységes Eszter könyve irodalmilag, olyan szerteágazó *hagyomány- és formatörténetileg*.

Három *hagyományozási* forrásra vezethető vissza, és pedig egy héber és két görög forrásra. Ezek közül a két utóbbi lényegesen hosszabb, mint az első. Általánosnak mondható vélemény az, hogy a héber szöveg a régebbi, míg a két görög szöveg kibővített formája az eredetinek, s ezek egyre több vallásos színezetet igyekeznek a történetbe vinni.

Formatörténetileg ugyancsak három különböző szint fedezhetünk fel, melyek mesteri egybeszövésével keletkezett a mű. Ezek: *a) Vásti tradíció. b) Mardokeus–Hámán tradíció. c) Eszter tradíció.*

A könyv szerzőjének személye ismeretlen előttünk. A szerzettetési idő sem egészen tisztázott. Nyelvezetét figyelembe véve a legalsó határ, ameddig visszanyúlhat: Kr. e. 300. Felső határa a görög fordítás alapján határozható meg, s ez Kr. e. 50. Ezen a kereten belül – noha vannak, akik megkísérlik a dátum rögzítését – pontos időmeghatározást adni nem tudunk.

Kultikus probléma.

Eszter könyve egy ma is élő és mélyen a zsidó nép vallásos életében gyökerező ünnepnek, a purim ünnepének történeti hátterét, illetve eredetét festi. A *pur* kifejezés először a 3:7-ben fordul elő, s ezt maga a szöveg a héber *górál*-al magyarázza, amely „sorshúzást” jelent. Míg a 3:7 és 9:24 egyes számot hoz, addig a 9:26.28–29.31–32-ben többesszámmal találkozunk: *purim*. E változásra a legelfogadhatóbb magyarázat az, hogy a *pur* a zsidók kiirtására rendelt napot jelölte. De mivel ez a nap a rákövetkezővel együtt győzelmi örömnépe lett a zsidóknak, együtt emlegették és többesszámmal használták. Maga a *pur* igének a magyarázata is nagy fejtörést jelentett az exegetáknak. A legújabb álláspont az, hogy ez a szó sem nem héber, sem nem perzsa, hanem akkád eredetű, melynek jelentése: sors, végzet (Ringgren). A purim ünnepnek több olyan vonása van, amely a perzsa újév ünneppel igen nagy hasonlóságot mutat. Herodotos is tudósít egy perzsa ünnepről, amely motívumaiban rokon vonásokat mutat Eszter könyvével. A legvalószínűbb feltevés: a Babiloniában vagy Perzsiában élő zsidó diaspora egy perzsa újév-ünnep szokásait átvette. Szükségesnek látszott, hogy ezt az ünnepet – amelyet kitörölni már nem lehetett a diaspora-zsidók életrendjéből – júdaizálják. Ez valósult meg Eszter könyvében,

mely az ünnep világi jellegének megfelelően ugyancsak világi síkon mozog, azon a határon, amely a „világnál” és a „választott népnél” közös, ti. a népi körben. Mégis megállapíthatjuk, hogy az író az eseményeket Istentől irányítottak látja, s a „zsidó” sokkal inkább vallási, mint ethnográfiai fogalom (4:14; 8:17), – bár e kettő a szerzőnél elválaszthatatlanul egy.

Teológiai probléma.

Eszter könyvében Isten neve nem fordul elő. Kánonban elfoglalt helyét többen kérdésessé is tették, többek között nem kisebb egyháztörténeti személyiség, mint Luther, aki ezt írta: „olyan ellensége vagyok a II. Makkabeus és az Eszter könyvének, hogy legjobban szeretném, ha ezek egyáltalán nem is léteznének. Ezek ugyanis túlságosan ítéleznek és sok rossz pogány szokást tartalmaznak”. Az Újszövetség egyszer sem idézi Eszter könyvét. Az egyházatyák közül senki nem írt róla magyarázatot. Kevés helyet kapott ez a könyv az egyházi kegyességben, igehirdetésben és teológiában. Bardtke megjegyzi, hogy még egy, oly sok bibliai locuson nyugvó, terjedelmes mű sem idézi egyetlen egyszer sem, mint Barth „Dogmatikája”. Aki Eszter könyvét magyarázza, az két kísértésnek van kitéve. Egyik a történeti tényeket kutató és megkérdőjelező, részletekben elvesző, s távlatot nyitni nem tudó racionalizmus kísértése. A másik a „Sitz im Leben” írásmagyarázati szabályt félretevő, túlzott allegorizálás veszélye, amely sokkal többet magyaráz bele a szövegbe, mint amennyit ki lehet olvasni abból. E két kísértéstől tudatosan óvakodva azt az üdvtörténeti vonalat igyekszünk tehát megkeresni, amely Eszter könyvét is láncszemként kapcsolja be Isten tervének megvalósulásába. Ez az üdvtörténeti vonal – ha visszafelé követjük – az 1Sám 15 és Ex 17:8–16-hoz vezet; ha előre nézünk, akkor pedig Krisztus keresztségéhez, ahol Isten oldotta meg Izráelnek és a pogányoknak egymással való kapcsolatát: „Mert Ő a mi békességünk, ki eggyé tette mind a két nemzetséget és lerontotta a közbeeső választófalat. Az ellenségeskedést az ő testében a parancsolatoknak tételekben való törvényét eltörölve, hogy ama kettőt egy új emberré teremtsen ő magában, békességet szerezve és hogy megbékéltesse az Istennel mind a kettőt egy testben a keresztfán által, megölvén ezen az ellenségeskedést”. (Ef 2:14–16)

Ha ezen a vonalon haladva keressük Eszter könyvének üzenetét, – akkor találkozunk a névszerint ugyan elrejtőzködő, de tetteiben és szabadításában, ígéreteiben és azok beteljesítésében mégis oly nyilvánvalóan jelenlevő Úrral.

Őt keressük e könyv tanulmányozása közben!

Irodalom.

Hans *Bardtke*: „Das Buch Esther” Gütersloh, 1963. Helmer *Ringgren*: „Das Buch Esther” Göttingen, 1958. Max *Haller*: „Die fünf Megilloth” Tübingen, 1940. Wilhelm *Vischer*: „Esther”, 1940.

| Eszt. I. RÉSZ

Eszt. 1,1–22. Ahasvérus lakomája.

A könyv nagyszabású királyi ünnep leírásával kezdődik. Az ünnepség értelmi szerzője és középpontja: *Ahasvérus király*. Exegéták évszázados találgatását és vitáját összefoglalva elmondhatjuk, hogy Xerxes perzsa királyról van itt szó. A héber *hsvrs* mássalhangzók megfelelnek a perzsa forma mássalhangzó-állományának. Apja a nagyhírű uralkodó: Dárius volt.

Herodotos szómagyarázata szerint a Xerxes név „harcos”-t jelent, s ez igen jellemző nemcsak uralkodásának külső körülményeit, hanem jellemét tekintve is. A Biblia, s a Biblián kívüli klasszikus irodalom egyaránt úgy emlegeti őt, mint gyors elhatározású, nagyvonalú, könnyelműségre hajló és harcoskedvű uralkodót, akinek tehetségénél talán csak gonoszsága volt nagyobb. Uralma alatt a Perzsa birodalom Indiától egészen Etiópiáig terjedt.

Hogy Ahasvérus uralkodásának pontosabban mely időszakára teszi a szerző az eseményeket, arra ebből a félmondatból lehet következtetni: „Amikor Ahasvérus király üle királyi székében” (2. v.). Az eredeti szöveg értelmét így adhatjuk vissza: „amikor *szilárdan* ült királyi székében”. Arra utal ez, hogy Ahasvérusnak felkeléseket kellett levernie Egyiptomban és Babiloniában. Dárius alatt, 486-ban is kitört egy felkelés és 484-ben Ahasvérus verte le azt. Ha Dárius halálának évét Xerxes uralkodásának első éveként számítjuk (485), akkor a felkelés leverése 484-re, s uralkodásának harmadik éve 483-ra esik. Ekkor tarthatta az e fejezetben leírt ünnepet. Vessünk itt egy pillantást Izráel történetére, hogy világosan el tudjuk azt helyezni ezek között az évszámok között. Izráel fogságban van. A foglyok első csoportja Zorobábel vezetésével 538-ban visszatért már Jeruzsálembe. A következő nagy csoport Esdrás vezetése alatt indul útnak hazája felé. E két hazatérés közti időre teszi a könyv szerzője Eszter történetét.

A könyv eseményének színhelye a Perzsa birodalom, közelebbről Susán vára, még szűkebbre véve a kört: a királyi palota. Isten a történelem menetét és benne az egyes ember életét választja ki eszközül arra, hogy benne vigye végbe kiválasztó és üdvözítő tervét. A „profán” történelem hordozója az „üdvőtörténetnek”. Nem úgy, mintha a történelem hordozná Istent, hanem úgy, hogy Isten kegyelme hordozza a történelmet. Még Dárius műve volt az, hogy a hatalmas birodalmat tartományokra osztotta. Ennek a sok országot magába olvasztó és különböző nyelvet beszélő birodalomnak egységes közigazgatása és hadserege volt, melyet Susánból irányítottak. Susán a perzsa uralkodók téli tartózkodási helye volt. Ma Sus néven romjait ismerjük.

Itt játszódik tehát a hatalmas méretű ünnepségsorozat. Kezdetét egy 180 napig tartó, s a birodalom főembereinek rendezett ünnepséggel veszi. A *szárim* a tartományfőket, az *‘abádim* pedig az udvartartás embereit jelöli. Megjelentek ezen tehát a felkelés leverésében érdemeket szerzett katonai vezetők, a feudálnemesek és a tartományok vezetői egyaránt. Több volt ez, mint lakoma: reprezentatív birodalmi demonstráció volt, ahol a király hatalmát, gazdagságát, korlátlan erejét és a nép jólétét akarták tobzódva kifejezésre juttatni. A mindenkori uralkodók kísértése: dicsőségük gazdagságát mutogató féltelenség.

A vezetőknek adott 180 napos „fogadást” 7 napig tartó „népünnepély” zárta be, melyet a palota kertjében rendeztek. Micsoda pompa és bőkezűség volt itt is! Drága szövésű napellenző drapériák, kincseket érő mozaik-borítású padló, arannyal-ezüsttel átszótt fekhelyek, melyeken a vendégek keleti szokás szerint hozzáfekhetnek az étkezéshez. Az ivópoharak minden darabja kézműves remek, s a bennük gyöngyöző bor is királyi, amit mindenki a neki tetsző módon és mennyiségben fogyaszthatott.

Külön lakomája volt a nőknek, melyet Vásti királynő tartott. Vásti, perzsa szó, jelentése: kívánatos, szeretett. Személye a könyv történetiségének vizsgálatánál mindig fontos pont volt, s a mai napig sem egyértelműleg megoldott kérdést jelent. A Biblián kívüli történeti források szerint Xerxes felesége Amestris volt: Némelyek arra gondolnak, hogy a Vásti név szimbolikus, – mások szerint ő a király háremének feje, „királynője” volt. A Targum kedvesen színezi ki ezt a jelenetet: a királyné megmutatja vendégeinek a király gazdagságát, saját lakosztályait, elmeséli hogyan étkezik és alszik. A női lélek jó ismeretéről tesz tanúságot ez a kiszínezés.

Így kavargó hét napon át az ünneplő vendégsereg a palotában és annak udvarán; csillog a pompa, folyik a bor, szárnyal a féltelen jókedv, s ennek betetőzésére a megrészegült király kiadja a

parancsot: „Hozzák be Vásti királynét a király elé, királyi koronával” (11. v.), azaz a perzsa királynénak kijáró kék-fehérral átszőtt fejkével. A királyi udvar ceremóniája szerint hét eunuch viszi a király parancsát Vástinak, – s ugyancsak ők hozzák a választ: „nem hajlandó” (12. v.). A királyi parancs megszegése arculütése a királynak. Hogy miért vonakodott Vásti a király parancsát teljesíteni, az homályban marad. Talán hiúságát sértette volna az, ha italos, mulatozó férfiak társaságába ment volna? A könyv ezt annyira csak főmondanivalója háttérének tekinti, hogy nem is utal erre.

A felháborodott király előhívja az „időket ismerő bölcseket”, azaz azokat a magasrangú tanácsadóit, akik tudják, hogy adott időben és helyzetben mit kell cselekedni (vö. Jer 10:7; Dán 2:2; Ezsd 7:14), s akik bármikor beléphettek a királyhoz, – és tanácsukat kérte. Rabbinus magyarázat szerint nehéz helyzetbe kerültek ezzel a tanácsadók: „Mit tegyünk most? Mondjuk neki, hogy ölesse meg Vástit? – hátha már holnap, ha kijózanodik, rajtunk követeli majd életét; mondjuk neki, hogy ne büntesse meg, – akkor meg méltóságában sértjük meg őt” (Megilla 12b). Végül egyikük – Memúkám – úgy oldja meg a nehéz kérdést, hogy az ügy személyi jellegét jogi jelleggé változtatja, általánosítja és „birodalmi ügyé” teszi. Eszerint Vásti engedetlensége nem egyszerűen a királlyal szembeni engedetlenség, hanem az egész hatalmas perzsa birodalom erkölcsi életére bomlasztóan hat. (Egyes írásmagyarázók itt a szerző csendes ironiáját érzékelik: egy nő szeszélye az egész Perzsa birodalmat felfordulással fenyegetné?) Így születik meg a megmásíthatatlan törvény (Dán 6:8–12), minden néphez a maga nyelvén. Ez megint az uralkodó hatalmát és a birodalom nagyságát mutatja. Indiától Etiópiáig sokféle nép élt és különféle nyelvet beszélt, s bár az egész birodalomban az arám volt a hivatalos nyelv, ezt a fontos törvényt az egyes tagországok nemzeti nyelvén közölték. Az Ahasvérusban forrongó sértett hiúság és lángoló harag milyen erkölcsösnek látszó törvényformát tud magára öltetni. Milyen megdöbbentő egy ilyen világbirodalomra érvényes erkölcsi törvény mögött meglátni az indítórugókat, hátsó gondolatokat!

A 22b nem egészen világos. Egyes magyarázók szerint a rendelet végének értelme az, hogy a férfi saját anyanyelvét tartsa meg, s azt beszélje az egész család, még ha az asszony más anyanyelvű is. Mások szövegmódosítást ajánlanak, mely szerint így hangzana a szöveg: „Minden férfi legyen úr a maga házában és tartsa feleségét uralma alatt”. (Ringgren) Nincs kizárva, hogy ez a parancs összefüggésben van az egyéb források által is megerősített tudósítással, hogy öt nappal az újév előtt az asszonyok uralkodhattak Perzsia családjaiban és bármit kérhettek férjüktől. Talán ennek a helyzetnek feloldása lett volna e törvény célja? Látszólag minden a hatalmas király, Ahasvérus tetszése és akarata szerint történik, de mi túl láthatunk ezen és észrevehetünk egy hatalmasabb Urat, Istent és az ő akaratát. Az eddig festett háttérből ez ragyog elő.

Eszt. II. RÉSZ

Eszt. 2,1–20. Eszter felemeltetése.

A király lángoló haragja elcsendesedett, s helyette úr maradt, amit ki kellett tölteni. E körül serénykedik most a király környezete. Először általánosságban tanácsolják őt (2b), azután konkrét javaslatot tesznek. Amilyen nagyszabású volt a lakoma, amelyen látványos volt Vásti büntetése, éppen olyan sokatmondó, sokakat megmozgató és a királyság minden tartományára kiható az új javaslat is. Ez is a király nagyságát, hatalmát fejezi ki. Nem szűk körből választ feleséget, hanem mindenki közül. A sok szép közül a legszebbet. Egész állami apparátus indul

meg: új hivatalokat állítanak fel és hivatalnokokat neveznek ki. Egyes kommentátorok meseszerűnek találják ezt a feleségkeresési módot, mások történelmi párhuzamokat keresnek. A Talmud összeveti ezt a híradást az 1Kir 1:2–4-el és kiemeli azt az ellentétet, amely a kettő között van: míg Dávidnak versengve adták oda az apák leányaikat, – addig Ahasvérus elől rejtegették őket.

Az eddig vázolt háttérből lépnek elő a történet főszereplői, akik közül elsőnek Mardokeussal ismerkedünk meg. Mardokeust *'is jehúdi*-nak mondja könyvünk, s ez az elnevezés – mint amely rá a legjellemzőbb – többször is előfordul a könyvben (5:13; 6:10; 8:7; 9:29.31; 10:3). Hazájától és templomától távol is az volt a legjellemzőbb rá, hogy „zsidó férfiú”. Próbatétel idején milyen nagy erőt jelent neki Istenéhez, népéhez és sorstársaihoz (diaspora-zsidók) való ragaszkodása! Neve ugyan már babiloniai név – jelentése: „az, aki Mardukhoz tartozik” –, de szívében népéhez és hitéhez hű maradt. Ezt erősíti meg nemzetségtáblázata is, amely nem annyira történeti, mint inkább ethnikai jelentőségű. *Jáír* (Num 32:41; Deut 3:14; Jós 13:30; 1Kir 4:13; 1Krón 2:22), Simei és Kis (1Sám 9:1kk.; 2Sám 16:5–13; 19:16–20; 1Kir 2:8kk.) Benjáminita eredetről tanúskodnak. A család Júda foglyaival került a Perzsa birodalomba. (az *'asür*-t úgy fogjuk fel, mint ami nemcsak Mardokeusra, hanem egész nemzetségére vonatkozik, s így megoldódik az az exegetikai probléma, hogy amennyiben Mardokeus Jekonjával, Júda királyával került volna fogságba, akkor az Eszter könyvének idejére már élemedett korúnak kellett volna lennie). Megismerjük a másik főszereplőt: *Esztert* is. Két neve van: egyik perzsa, másik héber eredetű. Eszter = a perzsa *starek* szóra vezethető vissza, s jelentése: csillag. *Hadassa* = héber szó, s mirtuszt jelent. Az ehhez hasonló kettős név nem ritkaság az ószövetségben, gondoljunk csak a Dán 1:7-re. Sorsa hányatott. Az események tovaragadják. Először is teljesen árva. Aztán az őt felkaroló gyám-apja mellől elszakítja a királyi törvény. A *dat* szó már az 1:19-ben is előfordult, s ott megváltozhatatlan törvényt jelent. Itt is ezzel a szóval érzékelteti az író, hogy Eszternek a király háremébe kerülése végzetserű volt. Ez ellen sem Mardokeus, sem Eszter nem tehetett semmit. Ezt a passzivitást fejezi ki a háromszor egymás után használt nifal-igetörzs:

„kihirdettetett” – „gyűjtetett” – „felvétetett”.

Eszter magatartásáról is értesülünk. „Megkedveltette magát”, „kedvessé tette magát”, „megszeretette magát” – ezek feltűnő jellemvonásai. A *ná-szá' hászüd* (2:15 és 17) a kegy aktív elnyerését jelenti. Hangsúlyozza tehát, hogy Eszter *igyekezett* megállni abban a helyzetben, amelybe került. Nem veszítette el a fejét, hanem az adott körülmények között szépségével és kedvességével megnyerte környezetét. Mennyivel másként viselkedik, mint Dániel és társai (Dán 1). Azok őrizkednek a pogány király ételétől is, Eszter elfogadja a királyi szépítőszerket, szolgálóleányokat, sőt kéri Hégai tanácsát is. Ami Dánielék szemében bűn lett volna, az Eszter szemében természetes volt. Nincs sablon Isten népének történetében!

Kiválasztatása nyilvánvaló: Már Hégai szeme megakadt rajta és a háremőr eunuch kivételesen bánik vele. Azután a király „minden nőnél jobban megszerette” őt. Mind e mögött azonban ott érezzük Isten kiválasztását: Ő igazgatja a háttérből Eszter életét, vezeti útját. Így történik, hogy Eszter csillaga csakhamar magasan ragyog: királynői méltóságra jut. Isten azonban sohasem „méltóságra” választja ki övéit, hanem „szolgálat”-ra. Még ha nagy magasságba emelkedik is Eszter, azért jut oda, hogy ott szolgálhasson. Isten gyermeke a legnagyobb méltóságot is szolgálatra, s nem saját céljaira kapja.

A király elé állásának pontos dátuma is fel van jegyezve, bár egyes magyarázók szerint a masszoréta szövegben szereplő hetes szám szimbolikus jelentésű, s a teljesség kifejezésére szolgál. Az Ószövetségben ehhez hasonló történetet olvashatunk Józsefnek (Gen 39:2; 39:21kk.), vagy Dánielnek (Dán 1:9.19kk.) pogány környezetben való gyors felemelkedéséről és méltóságra

jutásáról. Az Eszter tiszteletére adott lakomán a király kegyet gyakorolt. A „nyugalmat adott” kifejezést különbözőképpen értelmezik: *hanáháh* a görög szövegben: *aphesis* (szabadonbocsájtás), a Vulgatában: *requies* (nyugalom, felüdülés). A görög szó adó, vagy katonai szolgálat elengedését sejteti. A Vulgata pihenőnapot, munkaszünetet ért rajta. Herodotos három évi adó és háborús szolgálat elengedéséről tudósít. Egyesek amnesztiára gondolnak. Nem tisztázottabb a *masz'ét* fogalma sem. Jelentése: ajándék (vö. 2Sám 11:8; Jer 40:5; Ez 20:40). Valószínű, hogy itt nem egyes ajándéktárgyak osztogatásáról van szó, hanem olyan általános adományról, melyben az összes tartomány részesült.

Megragadó Eszternek Mardokeus iránti engedelmissége. Az ő akarata szerint nem mondta meg Eszter a perzsa udvarban, hogy zsidó származású. Engedelmes akkor is, amikor gyámleánya Mardokeusnak, – de engedelmeskedik akkor is; amikor már királyné. Egészen új „jogi helyzete” sem változtat semmit népéhez és családjához való hűségén. Ez az engedelmisség nemcsak bensőséges rokoni kapcsolatról beszél, hanem a diaspora-zsidók egymás iránti feltétlen bizalmát és hűségét is kifejezésre juttatja. Több kommentátor is felveti a kérdést: miért kellett Eszternek elhallgatnia nemzetiségét? Hiszen a perzsa birodalomban nem volt antijúdaizmus, hiszen Jojakim király is a babiloniai király asztalánál evett, hiszen Nehémiás is magas királyi állásban volt. Nem is a gyávaságot, vagy megalkuvást kell ebben látnunk, hanem inkább a bölcs „időzítést”. „Mindennek rendelt ideje van... ideje van a hallgatásnak és ideje a szólásnak” (Préd 3:1 és 7). Eszter, ha kellett, tudott hallgatni, de amikor elérkezett az alkalmas idő, akkor a király előtt is merészelt beszélni (vö. Mk 1:44; 3:12 stb.).

| Eszt. III. RÉSZ

Eszter. 2,2:21–3:15. Hámán kegyetlen terve.

Bigtán és Téres, két igen magasrangú tisztviselő összeesküvést szőtt a király ellen. Az összeesküvés nem volt ritkaság a perzsa királyi udvarokban. Az Ótestamentom is feljegyez ilyeneket: 1Kir 15:27; 16:9; 2Kir 9:14; 10:25; 21:23 stb. Az összeesküvést Mardokeus leleplezte, az összeesküvők elnyerték méltó büntetésüket: „mind a kettőt felakasztották egy fára”. Ezt a kivégzési módot az Ezsd 6:11-ben, valamint Herodotos feljegyzéseiben is megtaláljuk. Utóbbi az *anaskolopizein* igét használja, amelyben benne cseng a *skolops*, a kihegyezett cölöp fogalma. Ez a kivégzési mód egykori asszír ábrákról eléggé ismeretes. A kihegyezett karót az elítélt hasába szúrták, s aztán felállították a cölöpöt.

A szerző nem merül bele az összeesküvés részleteibe, hanem egyenest igyekszik előre mondanivalójának célja felé. Mardokeus nevét az esettel kapcsolatban feljegyezték a krónikák könyvébe. Némelyek ezt az esetet a mindkét helyen előforduló *qácaf* szó alapján kapcsolatba hozzák a Gen 40:2-vel, József történetével. Ott éppúgy megharagudott az uralkodó két magasrangú szolgájára, mint itt, s annak következtében jutott József nagy méltóságra.

Az lenne a természetes ezekután, ha a király a neki nagy szolgálatot teljesítő Mardokeust nagy méltóságra emelné. Ehelyett azonban azt olvassuk: „Naggyá tette Ahasvérus király az agági Hámánt, Hammadata fiát, felmagasztalta őt”. A jutalmat nem mindig az kapja, aki érdemli. Hányszor előfordult már a történelem során, hogy Mardokeus szolgálatáért Hámán vette el a jutalmat. Isten gyermeke nem emberektől remélt jutalomért végzi feladatát.

Hámán (ó-perzsa eredetű: *Umána*, jelentése: jól elrendelt) neve előtt ez a jelző áll: „agági”. Ez a megjegyzés Agág, amálekita királlyal, Saul ellenségével hozza őt kapcsolatba (vö. Num 24:7; 1Sám 15:8–33). Hámán egész magatartására jellemző ez a megállapítás, amely őt az

amálekítákkal, Izráel ősi ellenségével köti egybe. Az Amáleket sújtó átok (Ex 17:16; Deut 25:17–19) emlékezetes volt a zsidók előtt, s ez a név júdaista apokalypszis irodalomban is jól ismert, szimbolikus értelmű volt. Ha sokszor hamu alatt is, de időnként fel-fellobbanva mennyire ott parázslék emberi szívek mélyén az ősi gyűlölet! Hámán is, Mardokeus is csak hírből tudott „Jehova Nisszi”-ről, a Mózes által elnevezett oltárról, de vérükben ott volt annak tartalma: „harca lesz az Úrnak Amálek ellen nemzetségről nemzetségre”. Ez magyarázza azt is, hogy miért nem hajtott előtte térdet Mardokeus. Az Ex 17:8–16-ban említett ellenségeskedés tovább tart, s még a perzsa diasporában is érezteti hatását. A tiszteletadás megtagadása nem általában a királyi hatalommal szemben történt, hanem személy szerint a zsidókkal ellenségeskedő agági Hámánnal szemben. Némely írásmagyarázó fantáziája kiszínezi ezt a szakaszt, s ezek tudni vélik, hogy Hámán ruháján bálványképmás volt, s akik előtte leborultak, azok tulajdonképpen a bálvány előtt hajtottak térdet. Ha ez nem is igazolható a szövegből, az kétségtelen, hogy Mardokeus zsidó voltára hivatkozva tagadta meg a térdhajtást.

Nem is Hámánnak tűnik fel Mardokeus viselkedése, hanem a „király szolgáinak”. Ezek többször figyelmeztetik Mardokeust, majd feljelentik őt. Aki meghajol egy hatalmasság előtt, az nem nézheti el maga mellett azt, aki nem hajt térdet. A megfélemlítésnek és besúgásnak ősi képlete az, amikor a szolgatársak Mardokeus viselkedését jelentik Hámánnak. Hámán haragját nem is a tiszteletlenség, hanem *egy zsidó* tiszteletlensége lobbantja lángra. Ez ösztönzi őt arra, hogy ne csak Mardokeust, hanem „minden zsidót kipusztítson Ahasvérus egész királyságában”. Az általánosításnak ez a módja – a Kijelentés és a történelem tanúsága szerint – démoni vonást hordoz magán.

Kísérjük most figyelemmel, hogyan tör megvalósulása felé a Hámán szívében fogant pusztító terv. Sorsvetés útján dönti el Hámán, hogy melyik a legalkalmasabb időpont a zsidók elleni terv végrehajtására. Tehát Hámán a maga gyilkos tervéhez segítségül hívja „istenei” tanácsát. Így lesz a „sors” személytelen hatalommá, amelynek úgy engedelmessé válik az ember, hogy közben saját maga irányítja azt. Emberi bosszú, isteni segítséggel, – mennyire örök kísértése ez pogány és keresztyén vallásnak egyaránt. Peruban, egy inkvizíciós teremben járva jegyzi fel Stanley Jones: „Szegény Krisztus, mennyit igeneltettünk veled örülségeinkhez az idők folyamán!”

Nisan hónapban veti a sorsot, vagyis abban a hónapban, amikor Izráel a nagy egyiptomi szabadulásra gondol. A sorsvetés az Adar hónapot jelöli meg. Vannak, akik érthetetlennek és indokolatlannak tartják azt, hogy Hámán kész 11 hónappal elhalasztani tervét. De ha arra gondolunk, hogy az ókori népeknél az „istenek tanácsa” milyen hatalom volt, s hogy még a klasszikus görögök sem ismertek leverőbb dolgot, mint egy csata előtti kedvezőtlen jóslatot, – akkor ezen nem csodálkozhatunk.

A *pur* – sorsvetés – fogalmának részletes magyarázatát lásd a bevezetésben.

Az előterjesztés gondosan felépített, pontosan fogalmazott vádbeszéd. A személyes sértettségnek még a látszatát is elkerüli. Látszólag egyetlen szempont vezérli Hámánt: „a király java”. Még annyira sem konkrét, hogy Izráel nevét kiejtené a száján. Csak ennyit mond: „van egy nép”. Milyen sok függ egy ügy megvilágításától, beállításától! Hámán a zsidóellenes propaganda minden fegyverzetét mozgósította célja elérésének érdekében. Milyen régi törvény ez: a cél szentesíti az eszközt. Amilyen csalárd a szív, olyan sima a nyelv!

Flowers a 2Sám 18:10 és 1Kir 13:11-re hivatkozva „jelentéktelen”-nek fordítja az *'am 'áhád*-ot. Mások éppen a kilencedik versre utalva hangsúlyozzák, hogy gazdag népről van szó, hogyan lehetne akkor jelentéktelen a király szemében? Talán arra utal itt Hámán, hogy e nép kiirtása nem jelentene a birodalomra nézve politikai felfordulást, vagy zavart. A vád hármas: a) szétszórtan élnek, minden tartományban. Ennek a világméretű diasporának erőteljes expanzív

hatása mindenütt megmutatkozott. *b)* Elkülönülve él ez a nép, zárt vallási rendben (Deut 4:5–8). Ennek az elkülönülésnek a gyökere: Izráel Istene és a Tóra; gyümölcse az erkölcsi és vallási élet minden mozzanata (gondoljunk itt a zsidók ünnepi naptárára!). *c)* A király törvényeit nem cselekszik meg. Hámán ebben a vádban Mardokeus vele szemben tanúsított magatartását általánosítja és saját sérelmét államellenesnek tünteti fel.

Anyagi háttér is húzódik a vád előterjesztése mögött: „Én 10 000 talentom ezüstöt mérek le a megbízottak kezébe” – mondja Hámán. Céljának elérése érdekében felcsillantja a király előtt azt az anyagi lehetőséget, amellyel az eltulajdonítható zsidó javakból a királyi kincstárat lehetne gazdagítani. Eduard Meyer (*Geschichte des Altertums IV–I.* 80 l.) számítása szerint a Perzsa birodalom egész évi adóbevétele 7600 babiloniai ezüst-talentom volt. A királyi kincstárral kapcsolatban vö. Ezsd 5:17; 6:1; 7:20-at. Susánban is volt királyi kincstár. A történelem feljegyzése szerint, amikor Nagy Sándor legyőzte a Perzsa birodalmat, annak kincstáraiból összesen 180 000 talentomot zsákmányolt.

Annyira meggyőző volt Hámán előterjesztése, hogy a király azonnal teljhatalommal ruházta fel e dologban, – sőt nagylelkűen az ezüst-talentumokat is neki ajándékozta. A gyűrű átadása a teljhatalom átruházását jelentette (Gen 41:42). Az ókori népeknél nem volt szokásban a rendeletek aláírása, ezt pótolta a király gyűrűjének pecsétje. Milyen félelmetes gondolat: egyetlen ember kezében van egy egész népnek, egy vallási közösségnek az ügye, – s ez az ember ennek a népnek és vallásnak esküdt ellensége! Amint Mardokeus jellemző meghatározása: „zsidó férfiú”, – éppúgy Hámáné: „zsidók ellensége” (8:1.9–10 és 24).

Az elvi döntés tehát megtörtént, a többi már csak adminisztratív kérdés. „Az első hó 13. napján” tehát éppen a páska megünneplésének előestéjén, amikor a szétszórtságban élő zsidók az egyiptomi szabadulás ünneplésére készülnek, – Hámán tollbamondja a zsidók kiirtásáról szóló parancsot. S nehogy bárki is félreérthesse, vagy félremagyarázhassa: három rokonértelmű szóval meg is erősíti a parancs lényegét: *hasmid*, – ’*abbéd*, – *haróg*. Mindhárom azt jelenti: meggyilkolni, megsemmisíteni. Ez a parancs kivétel nélkül minden zsidóra vonatkozott. Lehet-e ennél pontosabban előkészíteni és megszervezni egy nép kiirtását? S az állami apparátus is olyan pontosan dolgozik, mint egy jól olajozott gépezet: a lovasfutárok – a királyi posta alkalmazottai – börtokba rejtve viszik állomáshelyről állomáshelyre a gyilkos parancsot. El lehet-e képzelni olyan erőt, amely mindennek ellen tud állni? „Az embereknél lehetetlen, de nem az Istennél. Mert az Istennél minden lehetséges” (Mk 10:27).

E parancs kihirdetése nyomán emberi sorsok kerülnek válságba, egzisztenciák zuhannak porba, a főváros népe is izgalomba jön, – mindez azonban a legkevésbé sem zavarja Hámánt abban, hogy nyugodtan ne poharazzon a királlyal. A lelketlen cinizmusnak mesteri ábrázolása ez a jelenet.

Eszt. IV. RÉSZ

Eszt. 4,1–17. A zsidók gyásza és böjtölése.

E fejezet tartalma az a drámai feszültségű üzenetváltás, amely a királyi parancs kihirdetése után Mardokeus és Eszter között történt. Mardokeus az öldöklő parancs hallatára mély gyászba borul. A megtépett ruha, a zsák, a fejre szórt hamu és hangos kiáltozás a gyásznak és fájdalomnak külső jelei. (Gen 37:34; 2Sám 1:11; 2Kir 2:12; 11:14; Mt 26:65; Apcsel 14:14 stb.) Nemcsak Izráelben, hanem az egész ókori keleten ez volt a szokás. Herodotos tudósít arról, hogy a perzsák, amikor a salamisi vesztes csata hírért meghallották, hasonló gyászszertartásba kezdtek, megtépett ruhával, jajszóval és gyászkiáltással.

Mardoceus áll ugyan előtérben, de mögötte ott sír és zokog, gyászol és böjtöl minden zsidó. Megrendítő látvány az, amikor egy egész nép mély nemzeti gyászban van. Az egyes ember fájdalomában mennyire benne él egy egész nemzet tragédiája, – és egy nemzet sorsa mindig az egyes emberek sorsából tevődik össze.

Mardoceus a királyi palota elé megy, hogy jajgatásával Eszter figyelmét felhívja. Udvari rendtartás szerint gyászruhában nem léphetett be a palotába. Amikor Eszter hírül veszi nagybátyja viselkedését, ruhákat küld neki, hogy öltözzön át és lépjen be a palotába. Mardoceus nem fogadja el a ruhákat, s ezzel is kifejezésre juttatja, hogy fájdalma nem közönséges fájdalom, sokkal többről van itt szó, mint egyéni bánatról. Eszter most bizalmas szolgáját, Hatákot (perzsa szó, jelentése: hírvivő) küldi ki Mardoceushoz, hogy megtudakolja szomorúságának okát. Különös, hogy a palotában élő Eszter még nem értesült a nagy nemzeti szomorúságról. Milyen más az élet a palotán kívül és belül! Mennyire szükség van Hatákra – „hírvivőre” –, aki jó kapcsolatot teremt Mardoceus és Eszter között.

Mardoceus határozott kérése Eszterhez az, hogy járjon közbe népéért. Eszter kitérése a kérés elől józan megfontolásból ered: perzsa udvari szokás szerint ugyanis bejelentés nélkül senkinek sem volt szabad a király színe elé lépni. Aki mégis megkísérelte ezt, az halállal lakolt. Óvintézkedés volt ez, s háttérben valószínűleg az amúgy is gyakorta előforduló összeesküvések megakadályozása, a király személyi védelme állt. A teljhatalmú királynak azonban itt is meg volt a joga ahhoz, hogy arany királyi jogarát felemelje és bárkit feloldjon e törvény alól. Ez azonban kiszámíthatatlan, hangulatától, az adott körülményektől függött, s éppen ezért nagyon bizonytalan volt.

Súlyosbítja Eszter helyzetét, hogy már 30 napja nem hivatta őt magához a király. Gondolhatott arra is, hogy talán kiesett kegyéből. Ezt a tényt közli Eszter Mardoceussal, de őt ez sem téríti el eredeti szándékától. Világosan látja, hogy Eszter kulcshelyzetben van. Két érvet hoz fel. Az egyik: ha a birodalomban minden zsidót kiirtanak, Eszter sem lesz kivétel. Nem mentheti meg őt királyné mivolta sem. A másik: ha Eszter most kibújik a kockázat vállalása alól, jöhet segítség máshonnan Izraelnek, de ez Eszternek és családjának szégyenteljes megvetését jelentené. A *máqóm 'ahér* úgy értelmezhető, mint közvetlen utalás Izrael Istenére, a szabadító Úrra. Sorsdöntő órákban határozottan, egyéni szempontokat feladva, a szabadító Istenre hagyatkozva kell cselekedni. Mardoceus férfias határozottsága és Eszter női áldozatvállalása szépen ötvöződik népük javára.

Ez az a pont, ahol evangéliumi magasságban szárnyal Mardoceus gondolatfűzése (14b), szavai prófétai erővel szólnak. Eszter nem véletlenül került a királyi udvarba, hanem azért, hogy ott szolgáljon egész népének. Valaki így rendelte. S ez a valaki minden kétséget kizáróan az élő Isten! Valljuk, hogy nincsenek véletlenek. Eszter nem véletlenül van a királyi udvarban. Istennek terve és célja van vele. Abban a környezetben, korban és helyzetben, amelyben élünk, egészségben vagy betegségben, fiatalon, vagy öregen, mindig azt kell megkeresnünk, hogy mi Isten akarata itt és most velünk.

Újra a diaspora-zsidóság helyzetét láthatjuk Mardoceus követelően sürgető szavából. A teljes egymásrautaltság tűnik ki: ami az egyiknek fáj, fájjon a másiknak is (vö. Neh 5:8). Eszter vállalja a szolgálatot, de előbb három napig tartó böjtöt kér. Ő maga is böjtöl rabszolganőivel, akik feltehetően ugyancsak zsidók voltak. Bajban, csapás idején gyakorlat volt Izraelben az egyéni és a közösségi böjt. (1Sám 7:6; 1Kir 21:9; 2Kron 20:3; Jer 36:9; Jól 1:14; Jón 3:5 stb.). Már az Ószövetségben is egybekapcsolódott a böjtölés az imádkozással (2Sám 12:16; 2Kron 20:3kk.) és az egész életgyakorlattal (Ézs 58:6kk.). Az Újszövetségben pedig a böjt és az imádság elszakíthatatlan egységben van (Mt 17:21; Mk 9:29; Apcsel 13:3; 14:23; 1Kor

7:5). A böjt az imádság szolgálóleánya. Eszter azért böjtöl és azért kéri a többieket böjtölésre, mert érzi erőtlenségét és egészen Istenre akarja bízni magát. Az igazán nagy feladatok előtt döbbenünk rá igazán saját erőtelenségünkre. A hittel vállalt szolgálat Isten színe elé állít, imádkozásra és böjtölésre készítet. Pillanatnyi fellángolásból fakadó lelkesültségnél mennyivel többet ér a tusakodó, böjtölő, Istent segítségül hívó helyzet. Elég, ha két újszövetségi lókusra utalunk: „Az én erőm erőtlenség által végeztetik el” (2Kor 12:9) és: „Ez a faj semmivel sem űzhető ki, csupán könyörgéssel és böjtöléssel” (Mk 9:29).

„Ha elveszek, hát elveszek” – mondja Eszter. A teljes odaadás bizonyágtétele ez. Wilhelm Löhe felvette ezt az Igét a diakonisszák „lelki tükörébe”. Az Istenben bízó élet: bátorságot nyert élet. Nem vakon rohan vesztébe, hanem Istenre bízva magát, Aki hordozza őt. Nem azért menekül Istenhez, hogy önmagát biztonságba helyezze, – hanem azért, hogy szolgálatát betölthesse. Úgy teszi életét Isten kezébe, hogy közben önmaga lemond róla. Hasonlítsuk össze Eszternek ezt a magatartását Dániel (3:17), vagy Pál apostol (Apcsel 20:22–24) gondolkodásával. Érdemes itt E. Stauffernek a rabbinus magyarázattal kapcsolatos megjegyzésére figyelni: „Eszter képe megragadó és felemelő passió-kép, a zsidók konkurens képe a Golgotha crucifix-ével szemben. Eszter ugyanazon a napon szenvedett, mint amelyen Jézus és ugyanazt a passio-zsoltárt (Zsolt 22) imádkozta. De úgy szenvedett, hogy nem halt meg. Nem a kereszten imádkozott, hanem „in conspectu crucis”. Mert Isten meghallgatta imádságát és megszabadította őt és népét minden szükségből” („Jesus. Gestalt und Geschichte” 1957. 106. l.).

| Eszt. V. RÉSZ

Eszter 5,1–14. Eszter közbenjárása.

Az első versben hatszor fordul elő a *mlk*-tő, ami nyilvánvalóan a királyi pompa, fény kifejezésére szolgál. Eszter Isten előtt böjtölt, – de a király elé szépen felöltözve és ragyogó arccal lép (vö. Mt 6:16–18). A kihallgatási időben trónusán ülő király szívesen fogadja a váratlanul megjelenő Esztert, aki szépségével újból lenyűgözi őt és megtöri az udvari etikett fontos szabályait. A király nagylelkű ajánlata nem példa nélkül álló. Herodotos is tudósít hasonlóról, s az Újszövetségben is megtaláljuk ennek paralleljét (Mk 6:23).

Eszter szépségét és Isten előtti alázatát már megismertük. Itt most okossága és alkalmazkodó képessége tűnik elénk. Nem rohan ajtóstól kérésével a király elé, hanem lakomára hívja meg őt és Hámánt. Érdekes itt megint a Targum magyarázatára figyelni, ahogy megokolja Hámán meghívását: „Három okból hívta meg Eszter Hámánt is a lakomára. Először azért, mert Eszter tudta, hogy Hámán megneszelte az ő és Mardokeus közötti üzenetváltást, s ezért így okoskodott: meghívom őt, hogy haragját csillapítsam. Másodszor azt gondolta: a király féltékenységét felkeltem Hámánnal szemben, mert a királynak majd feltűnik; hogyan lehetséges, hogy a főemberek közül csak Hámánt hívta meg Eszter? Harmadszor Eszter azt gondolta: Izráel figyelme most felém fordul és azt várja tőlem, hogy én ölessem meg Hámánt a királlyal. Ezért én meghívom Hámánt is magamhoz, hogy ezzel Izráel fiai más értelemre jussanak, mennyei Atyjukhoz forduljanak és Hozzá imádkozzanak” (közli Cassel: „Das Buch Esther” 282 l.). Eszter titokzatosan még tovább húzza a színvallást és másnapra is meghívja a királyt és Hámánt. Ezáltal az író nagy feszültséget támaszt az olvasóban, s alkalmat nyer arra, hogy Hámán gyűlöletéről (5:9–14) és Mardokeus megjutalmazásáról (6. r.) is szóljon.

Az 5:9–14-ben a szerző mesteri kézzel festi meg Hámán lelki arcképét. Nagy jókedvvel megy el a királyné lakomájáról, de szinte belebotlik Mardokeusba, aki még a legegyszerűbb tiszteletadást

is megtagadja tőle (vö. Jób 29:7kk.). Hámán uralkodik magán, nem akarja elrontani ünnepi jókedvét: siet haza, hogy újságozhassa a nagy kitüntetés, melyben részesült. Mert a boldogság akkor igazi, ha van kivel közölni azt. Felesége: Zeres (perzsa eredetű szó, jelentése: kócoshajú, ledérhajú nő). Hámán elősorolja minden gazdagságát és dicsőségét (a keleti ember milyen nagyra értékelte a gyermekáldást!) Felsorolása végén azt hinné az ember, hogy ő a legboldogabb a világon. De éppen itt jön a törés: „mindez semmit sem ér nekem”! Környezetének tanácsa: pusztítsd el azt, aki utadban van. Így állítják fel az 50 könyök (25 méter) magas bitófát. Meseszerűen hangzik ez a túlméretezett akasztófa. Talán azt a gyűlöletet akarja kifejezni, amely felállította. Eszter könyvének közepén tehát felmagaslik egy óriási méretű bitófa. A pogány Hámán állította ezt a zsidó Mardokeusnak. A későbbiek során kiderül, hogy a zsidó Mardokeus megmenekül és a pogány Hámán kerül a bitófára. Vajon nem szimbolikus jelentőségű és örök érvényű ez a bitófa? Hol a pogányok akarják megsemmisíteni rajta a zsidókat, vagy Izrael népe áll bosszút ellenségein. A történelem során ritkán maradt üresen ez a bitófa. S vajon erőltetés-e, ha az evangélium szívét éppen abban ragadjuk meg, hogy Isten helyettünk, érettünk, miattunk egyszülött Fiát adta az átok fájára? Hogy ezáltal „megbékéltesse az Isten mind a kettőt egy testben a keresztfá által, megölvén azon az ellenségeskedést” (Ef 2:16).

| Eszt. VI. RÉSZ

Eszt. 6,1–14. Mardokeus magas tisztséget kap.

Ez a fejezet újból a királyi palotába vezet el minket. A király álmatlan. Szó szerint fordítva: „elszökött a király álma”. Az Ótestamentum az álmodást Isten ajándékának tekinti (Zsolt 127:2; Péld 3:24; Jer 31:26). Szólhat Isten valakihez álomlátás útján (Gen 20:6; 37:5; Dán 2:1; Mt 1:20; 27:19), de Ő meg is vonhatja az álmodást (Gen 31:40; Péld 4:16).

Azt csak találgatni lehet, hogy miért volt álmatlan a király. Vajon Eszter titkolódzó kérése foglalkoztatta őt, vagy országos gondjai gyötörték, esetleg – ahogy a Midras magyarázza – azért hagyta el az álom Ahasvérus királyt, mert azt álmodta, hogy Hámán elveszi fegyverét és megöli őt. Mindez azonban csak találgatás.

Az azonban kétségtelen, hogy a király nem haszontalansággal tölti álmatlanságának idejét. Országá történelmének, krónikájának könyvét olvastatja fel magának, melyben birodalmának jelentős eseményei voltak versben megörökítve. A krónikák könyve kiváló költők munkája volt. Ebben írták meg a király elleni összeesküvés eseményeit is, melynek leleplezése Mardokeus névéhez fűződött. A király érdeklődésére a szolgák jelentik, hogy Mardokeus nem kapott jutalmat tettéért. Közben megvirradt, s Hámán megjelent a külső udvarban. A keleti életrendnek megfelel ez a korai látogatás. Dalman felsorolja azokat az intézni valókat, melyeket a harmadik kakasszó után kellett megtenni. Hámán nyilván azért siet, hogy az aznapi kihallgatásra jelentkezők sorában az első lehessen. Feltett szándéka, hogy Mardokeust felakasztatja. A király találós-kérdés formájában tudakolja Hámántól: „mit kell cselekedni azzal a férfival, akinek a király tisztséget kíván?” Kedvelt keleti szokás volt példabeszéd formájában, a szóbanforgó személyek nevének említése nélkül kérdezni (2Sám 12:1–7; 14:1–13). Hámán tipikus „én-ember”. Azt gondolja: „kinek akarna a király nagyobb tisztséget tenni, mint nekem?” Saját magának pedig a lehető legtöbbet, legjobbat kívánja. Amit Hámán kíván, az nem kevesebb, mint a király után következő méltóság. Erre utal az öltözet, a fej-ék, a lóháton való megjelenés (vö. Gen 41:42–44). Micsoda iróniája az életnek! Mindaz, amit Hámán önmagának kívánt, most Mardokeusé lesz. Ráadásul Hámánnak kell gondoskodni arról – a király parancsára –, hogy ez a

nagy tisztesség Mardocheussal megtörténjék. Ő öltözteti fel Mardokeust, ő vezeti lovát, ő kiáltja dicsőségét. Olyan sebet üt ez Hámánon, hogy egycsapásra beleroppan. A törtető, a magasba kapaszkodó ember milyen mélyre tud zuhanni. Az önző „én-ember” mennyire meg tud egy pillanat alatt semmisülni. Nem is könnyű elviselni azt, hogy amit önmagunknak kívánunk, azt más kapja meg. Ahhoz pedig a Szentlélek vezetése kell, hogy valaki örömmel vállaljon hátrátételt, hogy mások előbbre jussanak (Fil 2:17).

A 12. vers ellentéte: Mardokeust a nagy dicsőség nem szédíti meg: visszatér eddigi feladatának hűséges végzéséhez. Hámánt viszont a váratlan megaláztatás teljesen tönkreteszi. A betakart fej a búsulást, szégyenkezést jelenti. Amilyen nagy kísértés a hirtelen felemelkedés, éppen olyan nagy kísértés a váratlan csapás (vö. Péld 30:8; Fil 4:12).

Most már eddigi tanácsadói is Hámán ellen fordultak. „Bölcsei” – ezt különféleképpen is érthetjük: talán a király tanácsosai? – talán okos barátai? – talán ismerősei, akik a királyi tanácshoz tartoztak? Pogány ajkáról – talán önkéntelenül – a zsidóság legnagyobb megbecsülése hangzik: „a zsidók magvából való, nem bírsz vele”. A LXX hozzáfűzi: „mivel az élő Isten van vele”. Egyes írásmagyarázók a Jn 11:50-el állítják párhuzamba.

A kedveszegett Hámánnak most már végig kell járnia az utat (14. v.). Szolgák jönnek érte, s hívják a lakomára. A meghívás megismétlése a vendégség órájában különleges udvariasságnak számított, mely szokást Jeruzsálem előkelőinek köre gyakorolt is. (vö. Lk 14:17).

Eszt. VII. RÉSZ

Eszt. 7,1–10. Hámán bukása.

Hámán újra együtt van a királlyal (vö. 3:15; 5:4), s isznak. A lakoma nem annyira ételeknek, mint inkább italoknak választékos felszolgálásából állt. A vendégség végén, borivástól jó hangulatban, a király újból felteszi Eszternek a kérdést. Itt szinte szóról szóra megismétlődik az 5:7 eseménye. Egyetlen formai különbség mégis van, s ez nem is lényegtelen: ott harmadik személyben szólítja meg Eszter a királyt, – itt pedig második személyben. Ezzel az jut kifejezésre, hogy Eszter most királynéként, feleségként áll a királlyal szemközt, s ez nagyobb súlyt ad kérésének. Személyes hangvételű megnyilatkozása ez Eszternek.

A kérés fontosságát mutatja ez a fogalmazás: „az én életem”, „az én nemzetségem”. Borotvaélen mozog a cselekmény. Eszter nem tud Mardokeus kitüntetéséről (legalábbis erről hallgat az író).

A király nem tudja, hogy melyik néphez is tartozik Eszter. Aki Vástit egycsapásra letette királynői tisztéről, vajon mit tesz most Eszterrel?

Eszter folytatja: „eladattunk”. Ez a megállapítás az Ótestamentumban ismert: (Deut 32:30; Bír 2:14; 3:8; 4:2; 10:7 stb.). Utalás ez arra a pénzre, amit Hámán a zsidók kiirtásával kapcsolatban a királynak ígért. „Kipusztítsanak” – „megöljenek” – „megsemmisítsenek”, e kifejezéseket nem lehet költői túlzásnak tartani. A zsidóság történetében az ilyen és ehhez hasonló szándék s annak szörnyű következménye nem egyszer előfordult. Elég, ha csak a mi nemzedékünkben lezajlott hitleri zsidóüldözésre utalunk.

A 4b a Károlyi fordításban nem világos. A *haccár* igét a „szükség, szorongatás” értelmében kell vennünk, akárcsak az alábbi helyeken: Ézs 5:30; 26:16; 30:20; Zsolt 4:2; 32:7; 119:143; Jób 7:11; 15:24; 38:23. A *nézäq* rokon az arám *nzq* gyökkel (Dán 6:2 = kárt szenvedni). Mivel a görög szöveg ezt a helyet *enochlétai*-al fordítja, ezért a Köhler-Baumgartner szótár a *nézäq*-et „zaklatásnak” ajánlja fordítani. Ezt figyelembe véve világos lesz a mondat értelme: „ez a szorongás nem volna elég ahhoz, hogy zaklassam vele a királyt”. Eszternek ez a tömör, jól

felépített beszéde nem adott alkalmat Hámánnak arra, hogy közbeszóljon, magyarázkodjék, vagy elterelje a figyelmet a lényegről.

Az 5. vers kétszeres *vajjómär*-je nem szorul szövegmódosításra. Azt emeli ki, hogy a király nem Hámánhoz, hanem Eszterhez intézi szavát. A király kérdése kettős: „ki az az ember?” és „hol van az az ember”? Erre a kérdésre lehetett volna úgy is válaszolni, ahogy Nátán próféta válaszolt Dávid királynak: „Te vagy az az ember!” – hiszen a király adott teljhatalmat Hámánnak. Eszter azonban nem így jár el. Ő kizárólag Hámánt teszi felelőssé. Valóban Hámán szívében fogant a gonosz gondolat. „Hol van?” – ez a kérdés nem annyira a tartózkodási helyre vonatkozik, hanem sokkal inkább arra, hogy az állam-apparátusnak melyik fokán áll az, aki ilyet tett. Hiszen nemrég leplezték le egy összeesküvést a király ellen (2:21–23), s most ugyanezt teszik a királyné és az ő nemzetsége ellen?

A feszültség eléri tetőfokát, amikor Eszter kiejti Hámán nevét. Ekkor derül ki, hogy itt nem titkos összeesküvéstről van szó, hanem legális tettről, amit a teljhatalommal felruházott Hámán készített elő. Vajon most kinek ad igazat a király? A kedves államférfinek: Hámánnak, vagy a szeretett feleségnek: Eszternek?

Hámán megretten. Félelmét az váltja ki, hogy tudatára ébred: akarva-akaratlan a királynét is belevette a kiírtási tervbe, – mégpedig áldozatként.

A 7a második feléből kimaradt az állítmány, s ezzel is a király gyors mozdulatát fejezi ki a szöveg, amellyel felindultan a kertbe távozott. Hámán érzi, hogy vesztett ügye van. Kegyelemért könyörög Eszterhez. Térdrehull előtte. Az író itt újra nagyszerű fény-árnyék hatást kelt: Hámán, aki térdrekenyszerítette a zsidókat, s még így sem kegyelmezett nekik, most térdreborulva rimánkodik egy zsidó nő előtt életbenmaradásáért.

Szigorú perzsa törvény volt: „Ha udvari ember a palotához tartozó nővel beszél, nem szabad öt hét lépésnél jobban megközelíteni”. A király visszatér a kertből és látja, hogy Hámán ezt a törvényt megszegve közvetlenül Eszter előtt térdepel. A *kábas*ról nehezen képzelhető el, hogy nemi értelemben vett erőszakot jelentene ebben a szituációban. Inkább azt jelenti, hogy Hámán gondolatát erőszakkal át akarja vinni Eszterre (vö. Gen 1:28). A király méginkább felbőszül a királyi udvar rendjét is megsértő Hámán ellen. – Az arc befedése az azonnali ítéletet jelenti.

Némelyek szemére vetik Eszternek azt, hogy Hámán könyörgése nem tudta őt megindítani. Más magyarázók hangsúlyozzák, hogy Eszter nem is léphetett volna közbe, mert ezt a hárem törvényei szigorúan tiltották. Másrészt itt nem lehet az Újszövetség erkölcsi mértékével mérni a történetet. Itt életre-halálra menő harcról volt szó, s ebben az egyik félnek el kellett buknia. Ugyanarra a fára akasztják fel Hámánt, amit ő állíttatott Mardokeusnak. Ez az esemény Michelangelot is megragadta és alkotásra ihlette. Ő oszlopra szögezve ábrázolta Hámánt. Hogy munkatársai között sem lehetett népszerű Hámán, arra az vet fényt, hogy Harbona – kollégája – azonnal kész az ellene szóló tanáccsal.

| Eszt. VIII. RÉSZ

Eszt. 8,1–17. A zsidó nép megmenekülése.

A fordulat megtörtént, s most gyorsan peregnek az események, melyek a zsidók megszabadulását eredményezik.

Először Mardokeus és Eszter ügye rendeződik. Eszter elégtételként megkapja Hámán házáat.

Ezalatt minden vagyonát kell érteni. Herodotosnál is olvasunk arról, hogy a királyi hatalom ellen

lázadónak minden vagyonát elkobozták és a kincstárba helyezték, a lázadót pedig kivégezték. Mardokeus is bekerül a királyi udvarba. Ez nagy kiváltság volt, s rokoni alapon történhetett. A Királynénak ugyanis joga volt ahhoz, hogy legközelebbi hozzátartozóit bemutassa a királynak. A Hámántól elvett gyűrű Mardokeusé lesz, s minden tekintetben az ő utóda lesz. Hogy egy zsidó férfi a Perzsa birodalomban ilyen magas tisztségre jut, az történelmileg egyáltalán nem lehetetlen. Gondoljunk Nehémiásra. A perzsa királyok valláspolitikájáról és a babyloniai zsidók megbecsült állami közszolgálatáról ad ismertetést R. Kittel: „A menny Istenét büszkeséggel szolgálták, s környezetükben való különleges helyzetük ebből adódott... erkölcsi és szellemi fölényük, sokoldalúságuk, ügyességük folytán, vallásuk imponáló fölényénél fogva maguknak állást és jelentőséget szereztek. Tény, hogy Esdrás és Nehémiás I. Artaxerxesnél kimagasló bizalmi állást töltött be. S hogy ilyesmi nem volt lehetetlen, sőt férfiaknál és nőknél egyaránt előfordult, azt bizonyítja a Juditról, Eszterről és Mardokeusról szóló elbeszélés” („Gestalten und Gedanken in Israel”).

A zsidó nép szabadulása kerül most előtérbe. Eszter nem elégszik meg azzal, hogy ő maga és családja megmenekült a bajból. Tovább könyörög népéért. Közbenjár. Ne az egyéni biztonság elérése legyen életünk főcélja. Eszter és Mardokeus egyénileg megmenekültek, sőt teljes elégtételt kaptak. De ők nem álltak meg itt. Egész népükért felelősséget éreztek. Azért, mert minket közvetlenül nem fenyeget éhség, háború, üldöztetés, – érezzünk felelősséget az ilyen helyzetben levőkért. A többrebiztatás ne több kényelmet, hanem több odaadást jelentsen a köz szolgálatában!

Eszter leborul a király lába elé. A leborulást a *náfal* ige fejezi ki, ugyanaz, amely Hámánnak Eszter előtti leborulásánál olvasható, – ellentétben a 3:2-ben használt *kárac*-cal. Terminológiai különbség van a kettő között.

A király kinyújtja jogarát, jelezve ezzel, hogy Eszter keljen fel a földről és hogy hajlandó őt tovább hallgatni. A többszörös feltételes mondat és udvariassági formával bevezetett kérés arra mutat, hogy nehéz ügyről van szó: a visszavonhatatlan királyi törvény megváltoztatásáról. Eszter a kiadott parancsért kizárólag Hámánt teszi felelőssé. Szavaiból kicsendül, hogy nem lenne képes elnézni népének bukását (vö. Gen 44:34).

Eszter itt másodszor jár közbe népéért. Először egy élő ellenséggel: Hámánnal kell megküzdenie; másodszor egy halott után maradt, de még mindig érvényben levő rendelkezéssel kel birokra. Most tehát egy hatalmi apparátus igazságtalan, népét írtó törvénye ellen lázad, amely az ellenfél halála után is hat.

Valószínű, hogy Eszter kérése és a király válasza között napok teltek el. Most már Mardokeus is jelen van. Mardokeus neve mellett megint ott van a *jehúdi* melléknév, ami itt már nem gúnynev, hanem kitüntetés számba megy.

Mivel a király parancsa visszavonhatatlan, ezért államjogilag nem teljesíthető Eszter kérése (vö. Gen 27:33!). A törvény kényszere – függetlenül személyes érzésektől – gyakran tragikus eseménye a világtörténelemnek.

A király hajlik Eszter kérésére – a törvény lehetőségei között –, de most sem ő dönt. Semleges marad. Átadja a gyűrűt, s vele a teljhatalmat Mardokeusnak. Vajon hogy oldja meg ő ezt a nehéz helyzetet?

Újabb dátum: harmadik hó 23. napja Ez idő alatt zajlott le az, amit az író a 4:1–8:8-ig előadott. Mardokeus parancsa nem rabszolgai utánzása a 3:12–15-ben kiadott rendelkezésnek. A parancs formája jóllehet ugyanaz, – tartalmilag és jellegénél fogva mégis más. Míg az támadó, addig ez védekező jellegű. A „szemet szemért – fogat fogért” ószövetségi parancsot tükrözi ez a rendelkezés. A módszer ugyanaz, mint a 3:13-ban olvasott: „kipusztítsák – megöljék –

megsemmisítsék”. A hozzáfűzött participium azonban korlátozást jelent, ti. amennyiben szorongatják őket, annyiban támadjanak ők is ellenségeikre.

A végrehajtás dátuma ugyanaz, mint a 3:13-ban volt. Akció és reakció, kiirtási parancs és védekezési parancs ugyanazon a napon lép életbe. A parancsot gyorsan viszik a futárok a birodalom minden részébe, s remélni lehet, hogy Adar hó 13-ig eljut a legtávolabbi tartományba is. Hámán intézkedése annakidején felháborította a fővárost, – Mardokeusé örömmel tölti el annak lakóit.

Mardokeus királyi ruháját részletesen leírja a könyv. A köpeny színe piros és fehér, az alatta viselt ruháé kék és fehér. Az aranykoszorús fej-ék a királyi méltóság jele (2Sám 1:10; Zsolt 21:4). Ezt csak kivételesen magasrangú tisztviselők viselhették. Érdekes itt Bardtke megállapítására figyelni, aki Mardokeus ruhájának színeit az Ex 26:1–6 és 28:6-tal egybeveti és ebből arra a következtetésre jut, hogy Mardokeus mintegy szekuláris, profán papi szolgálatot végez népéért. A 16–17 vers a zsidók örömét írja le. Négy jelzöt is használ örömük kifejezésére: *világosság*, a boldogságnak és szerencsének jelképe (vö. Zsolt 97:11; 112:4; 139:12).

Ez a szó *öröm*, már az 1:4-ben is előfordult. A 6:7–10-ben pedig tiszteletet jelent.

Szászón, *vígság* ez a külső boldogság lelki következménye, ujjongó öröm.

Jeqár, *tisztesség*, kitüntetés. Ezt kollektív értelemben is vehetjük: tiszteletadás a pogányok részéről.

Az a nagy félelem, amely sötét felhőként borította be a zsidók életét, most szertefoszlik és a megmaradásnak, jólétnek napfénye fénylik felettük.

Az *ammé ha'árac* tagjai közül sokan zsidókká lettek. Kérdés, hogy a *jhd*, amely itt hitpaélben szerepel, hogyan értendő: zsidókká lettek, vagy zsidóknak adták ki magukat? Az előbbi az elfogadható, mert elképzelhetetlen, hogy a diasporában élő zsidók egymást ne ismerték volna. A zsidóvá tétel alapokaként a félelmet említi könyvünk. Milyen szégyenteljes külső állapot az, amikor embereknek félelemből kell vallást, vagy színt változtatniok. Nem igazán zsidó az, aki félelemből zsidó és nem igazán keresztyén az, aki félelemből keresztyén. Mert „nem félelemnek lelkét adott nekünk az Isten, hanem erőnek, szeretetnek és józanságnak lelkét” (2Tim 1:7).

Eszt. IX–X. RÉSZ

Eszt. 9,9:1–10:3 Púrim ünnepe.

A 8:17 és 9:1 között lezajlott nyolc hónap eseményeiről nem tudósít a könyv írója. Már csak a végső győzelemről ad számot. Elérkezett a pogrom napja, amelyet még Hámán tűzött ki. Most derül ki, hogy nem egyedül Hámán volt a zsidók ellensége. Bár itt nem az egész népről van szó, hanem annak egy rétegéről, Izráel ellenségeiről. Ez általános diasporatapasztalat: sohasem egy egész nép fordul a zsidók ellen, hanem mindig egy hol kisebb, hol nagyobb zsidógyűlölő kör. Ez a nap azonban nem találta készületlenül a zsidókat. Kettős erősségük volt. Egyik az, hogy „egybegyültek városaikba”, tehát közös védekezésre egyesültek. A másik az, hogy a nagy méltóságra emelkedett Mardokeus tekintélyét maguk mögött tudták.

Győzelmük fényes volt. „Úgy cselekedtek gyűlölőikkel, ahogy akartak” (vö. Neh 9:24; Dán 11:16).

Részletesen megismerjük a Susánban zajlott eseményeket. Az itt megölték száma magas volt, s ez arra mutat, hogy a fővárosban sok ellensége volt a zsidóknak. Minden valószínűség szerint Hámán fiai álltak ezek élén, ezért is van nevük feltüntetve. Ez érthető is, hiszen apjuknak minden vagyonából kiforgatták őket. Vagy-vagy előtt álltak: vagy elveszítik életüket, vagy

visszanyernek mindent. Egy mellékesnek látszó, valójában mégis fontos megjegyzés: „zsákmányra nem tették rá kezüket” a zsidók (10. v.). Olyan ez a megjegyzés, mint az alkotónak egy művészi kép sarkába rejtett kézjegye. Arról tanúskodik, hogy a könyv szerzője bibliaismerő és hívő tagja volt Izráel népének. Az ó-izráelita szellemiség szólal meg itt, amely azt tartja, hogy a zsákmány Jahve tulajdona (Deut 20:16–18; Józs 7; 1Sám 15). A zsidók harca tehát az életért, nem pedig személyes előny szerzéséért folyt. Annak ellenére, hogy a 8:11 szerint erre joguk lett volna, ők nem prédáltak (lásd még 9:15–16).

A királynak jelentik a megöltek számát. Különös, hogy a zsidók áldozatairól nincs szó, noha elképzelhetetlen, hogy a harc heve ne okozott volna nekik is veszteséget. Az is különös, hogy a király szó nélkül tudomásul veszi, hogy Susánban 500 alattvalóját meggyilkolják, olyanokat, akiket nemrégiben vendégül látott (1:5). Sőt arra is kész, hogy Eszter újabb kérését is teljesítse. Eszter kérése kettős: először azt kéri, hogy az Adár 13-ra adott fegyverhasználati engedélyt 14-re is terjessze ki Susánban. A második kívánság: Hámán fiainak holttestét akasztassa szegyenfára, s ezzel a még életben levő ellenséget rettentse meg és a zsidók végső győzelmét proklamálja (vö. Józs 8:29; 1Sám 31:9). Kérése teljesül, s így a következő napon, Adár 14-én Susánban még háromszáz ellenséget öltek meg a zsidók. Eszternek ez a teljesült óhaja magyarázza a városi és vidéki zsidók púrim ünnepe közötti egynapos eltolódást. Az áldozatok száma az egész birodalomban: 75 000. A LXX csak 15 000-ről tud. A viszonylag magas szám a birodalom nagy kiterjedésével magyarázható.

A csaknem egy évig tartó feszültség és az utolsó napok fegyveres küzdelme alól felszabadulva ujjong a zsidó nép. Érzéseit a „békesség”, „megnyugvás”, „öröm”, „vigalom”, „ünneplés” szavak fejezik ki. Ajándékok küldése is hozzátartozik az ünnepléshez (Neh 8:10–12). A zsidó nép szívéből fakadó, túlradó örömet Mardokeus „púrim – rendelete” egy új ünnepi forma medrébe terelte. Levelet küldött az ország összes zsidó gyülekezetének, melyben közli a púrim-ünnep rendjét, s dátumát. (Itt kétnapos az ünnep, tehát nem tesz különbséget a városi és vidéki zsidók ünneplése között. Vagy csak rövidség kedvéért nem említi külön ezeket?).

Történeti megalapozást is ad (nyugalom napja, vö. Deut 3:20; 12:10; 25:19). A különbség az, hogy míg az említett bibliai helyeken Jahve előtérben áll, addig itt csak a háttérben. Az ünnep formáját is közli. (Kimondottan világi örömnünnep. Jellemzői: a lakoma és az örvendezés. Új, eddig még nem említett vonása: a szegényeknek küldött ajándékok.)

A 24–28. versekben az ünnep történelmi előzményének és a púrim szó jelentésének magyarázatával találkozunk újra. Feltehető, hogy ez a summás összefoglalás katechetikai céllal került a könyvbe, s jól kivehető hármastagoltsága:

- a) Hámán terve
- b) a király közbelépése
- c) az ellenség halála.

A 26–28. versekben élményszerűen és gazdagabban kibontva ismétlődik meg a 21–23. tartalma. A púrim ünnep az üldöztetés szenvedésének talajából nőtt ki és az öröm és megbékélés virágait hozta meg. Itt már időben (ivadékok) és térben (prozeliták) is kiszélesedik a cselekvés. Ebben az ünnepben a világ összes zsidó gyülekezete egybeforr az elnyomatás és megszabadulás élményében.

Eszter, mint királyné sem feledkezett el népéről. Nemcsak a bajban, hanem az örömben is egy vele. Az ő levele is megerősíti púrim-ünnepét és hitbeli élménnyé igyekszik azt elmélyíteni, amikor böjtölésről és jaj-kiáltásról ír. A zsidó ünnepi naptár Adár 13-at Eszter böjtjének, Adár 14–15-öt púrimnak jelzi.

„Könyvbe iraték”, azaz Eszter levelének másolatát megőrizték. Ez annak jelentőségét húzza alá.

A 10:1–3-ban a befejező kerettörténetet találjuk. Ahogy az esemény Ahasvérus király ünnepével kezdődik, úgy a vége is az ő királyságához vezet vissza. Az, hogy a király adót (kényszermunka) vet ki, s ez nemcsak a szárazföld, hanem a partvidék, a szigetek és félszigetek lakóira is vonatkozik, az mind a király hatalmát dicséri. Nincs kizárva, hogy itt meghatározott történelmi esemény áll a szerző szeme előtt, ti. Dárius adórendjének bevezetése, tehát átmenet az önkéntes adományoktól a rendszeresen előírt adózáshoz. A király nagysága egyben Mardokeus nagyságát is jelenti.

A 2Makk 15:36-ban a púrim-ünnepet „Mardokeus nap”-nak olvassuk.

A befejező versek elmondják:

a) hogyan néznek a zsidók Mardokeusra („a zsidók között nagy”, azaz nemcsak egy bizonyos csoport tekinti őt annak, hanem maradéktalanul az egész nép);

b) mit tett Mardokeus a népért (*tób, sálóm*). E befejező rész teszi a könyvet kerek egészé.

JÓB KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Döbrössy Lajos lelkes

Bevezetés

A könyv neve és jellege.

Jób könyve az ÓT-ban *ketubim* néven ismert szentiratok közé tartozik. A héber Bibliában a Zsoltárok és a Példabeszédek között, a Károlyi fordításban Eszter után és a Zsoltárok előtt foglal helyet. Tárnya szerint a Példabeszédek és a Prédikátor könyvével együtt az ótestamentumi bölcsességirodalomhoz sorolható. Azoktól az különbözteti meg, hogy nem egyes bölcs mondások vagy tanító beszédek gyűjteménye, hanem egyetlen mondanivalóra van felépítve, amelyet különböző személyekkel gazdag költői nyelven párbeszédek formájában szólaltat meg a szerző. Jób könyve tehát drámai köntösbe öltöztetett tanító költemény.

A könyv felosztása.

Jób könyve három főrésze oszlik: I. Prológus 1–2. rész, prózában írt elbeszélés Jób kegyességéről és boldogságáról 1:1–5; a mennyei „kihallgatásról”, ahol Isten és a Sátán közt fogadás jön létre Jób kegyességének kipróbálása céljából 1:6–12; a Jóbra zúduló csapásokról és hitének szilárdságáról 1:13–22. Majd egy második mennyei jelenet következik, melynek folyományaképpen Jób vagyonának és családjának elvesztése után elveszti egészségét is 2:1–10. Jób barátainak részvétlátogatása 2:11–13 képezi az átmenetet a könyv II. részéhez, amely költői formába öntött beszédek tartalmaz 3:1–42:6. A költői rész Jób önelátkozásával kezdődik a 3. részben és egy három menetből álló hatalmas vitával folytatódik Jób és barátai között 4–14; 15–21; 22–27. A 28. részben következik egy hatalmas költemény a kikutathatatlan és egyedül Isten számára hozzáférhető bölcsességről. A 29–31. részben Jób visszapillant egykori boldog és mostani boldogtalan állapotára és elmondja tisztasági esküjét, melyben Istent válaszára szólítja fel. A 32–37. részek egy eddig ismeretlen barátnak, Elihunak közvetítő beszédeit tartalmazza. Az Úrnak a viharban való megszólalása 38–39. után Jób megalázkodik 39:36–38; majd az Úrnak egy második beszéde 40:1–41:34; Jóbnak megtérésével végződik 42:1–6. A III.

rész, az epilógus 42:7–17 ismét prózában van írva és tartalmazza az Úr ítéletét a barátok felett és Jób közbenjáró imádkozását 42:7–9; valamint Jób eredeti boldog állapotának visszaállítását 42:10–17.

Az ún. keret-elbeszélés és a beszédek tartalmazó főrészt közti különbség a figyelmes olvasónak azonnal feltűnik és felveti a különböző eredet problémáját. A különbség nemcsak abban van, hogy a prólógus és az epilógus prózában, a beszédekből álló főrészt pedig versben van írva. Jób alakjának ábrázolásában is eltérés van. A prózai elbeszélés szerint Jób megadással fogadja és túri szenvedéseit, míg a költői részben úgy áll előttünk, mint gigászi lázadó. Az elbeszélésnek vigasztaló jellege van: a türelmes Jób példaképül van az olvasó elé állítva. Ezzel szemben a költeményben egy tusakodó, ellentmondásokkal küzdő lélek szólal meg, aki a maga meredek és magános útját egyedül küzdi végig. Ebből is nyilvánvaló, hogy a keret-elbeszélés nem a költői rész szerzőjének alkotása, hanem egy régebbi népszerű Jób-hagyomány alapján nyugszik, vö. Ez 14:14.20. Azt a nézetet azonban, hogy Jób története egykor különálló írott formában létezett, amelyet a költő változtatás nélkül átvett, nem lehet bizonyítani. Ez a felfogás azért sem valószínű, mert a keret-elbeszélés cselekménye képezi azt az alapot, amelyre a beszédekben kifejtett mondanivaló felépül. A költő tehát a népies hagyományt felhasználta és a költeményben ábrázolt lelki problémát az elbeszélésbe szervesen beleépítette. Azt sem lehet megállapítani, hogy az eredeti hagyományon mennyit alakított. A költői rész és az elbeszélés közti két összekötő kapocs 2:11–13 (a barátok bemutatása) és a 42:7 (Isten ítélete a barátok felett) mostani alakját a költőtől nyerte. A költemény problémáját magában hordozó két mennyei jelenet (1:6–12; 2:1–6) leírása is, amely részletességével és drámai elevevességével elüt a prózai elbeszélés többi részétől, szintén a költő alkotásának tekinthető. A 42:11–16 inkább magán viseli egy hagyományos elbeszélés nyomait.

Jób könyvének problémája.

Jób könyvének problémáját a Sátánnak Istenhez intézett kérdése foglalja magában: „Avagy ok nélkül féli-é Jób az Istent?” 1:9. Ezzel azt állítja, hogy Jób kegyességének mozgató rugója a számító önzés. Megéri neki, hogy kegyes legyen, hiszen Isten mindennel bőségesen megáldotta, kegyességéért megjutalmazta. De ha elvonná tőle, amije van, nem kétséges, hogy nyomban megátkozna az Istent. A Sátán Jób gyanúsításával a kegyesség ellen intéz támadást általában, kétségbe vonja, hogy van-e önzetlen istenfélelem egyáltalán. A könyv erre a problémára akarja megtalálni a feleletet. Az Úr belemegy a Sátán ajánlatába és szabad kezét ad neki, hogy próbára tegye Jóbot, mire az gyors egymásutánban elveszti javait, családját és egészségét. Miután ezeket a veszteségeket még feleségének kétségbeesett tanácsa ellenére is megadással tudomásul veszi (1:22; 2:10), megjelennek barátai, akik terjedelmes beszédekben akarják Jóbot az őt ért csapások értelme és célja felől felvilágosítani, anélkül, hogy akár ők, akár maga Jób sejtjenék, hogy mi történt a mennyei kulisszák mögött.

Jób barátai abból az általánosan elfogadott és vallott dogmából indulnak ki, hogy a világot igazságával kormányzó Isten a jókat megjutalmazza, a gonoszokat megbünteti. A Jóbot ért súlyos csapásokból tehát arra a következtetésre érzik magukat feljogosítva, hogy Jóbnak valamilyen nagy bünt kellett elkövetnie, hogy ezek érték. Ezért felszólítják, hogy térjen meg és őszintén forduljon Istenhez és akkor visszatér régi boldogsága. Jób azonban ezt az érvelést nem tudja elfogadni. Hiába vizsgálja életét, nem képes olyan nagy bünt felfedezni múltjában, amely arányban állna ekkora büntetéssel. Meg van győződve róla, hogy Isten ártatlanul üldözi. Egyre hevesebb szavakkal lázad Isten igazságossága ellen. Ebben a lelkiállapotában barátainak egyre makacsabbul ismételt intelmei és tanácsai csak annál jobban megkeményítik.

De ez a hangulat nem tudja őt végleg hatalmába keríteni. Minél jobban megérti, hogy barátai részéről nem számíthat megértésre és segítségre, annál jobban felülkerekedik benne a szíve mélyén változatlanul ott élő bizalom Isten iránt. Benne látja meg azt, aki igazát ki fogja deríteni, ha mindjárt a halála után is. Noha szenvedései nem enyhülnek és azoknak értelmét és célját egyáltalán nem képes megérteni, egyre jobban ragaszkodik istenfélelméhez s egyre erősebben nyilatkozik meg benne a vágy az Istennel való személyes találkozás után, remélve, hogy sorsának sötét rejtélye megoldódik s eljön számára a szabadulás. A barátok végül teljesen alulmaradnak a vitában és lassanként egészen elnémulnak.

Közben a két vitakozó fél közti közvetítő szerepében fellép az eddig teljesen ismeretlen Elihu, aki egyrészt Jób barátait dorgálja meg, mivel nem voltak képesek megcáfolni Jóbot, másrészt Jóbot feddi azért a vakmerőségéért, hogy Istennel szemben is igaz embernek képzelte magát. Noha beszéde nem szükölködik értékes szempontokban és gondolatokban, valójában semmivel sem járul hozzá a kibontakozáshoz.

Végre maga az Úr jelenik meg a viharban és szólítja meg Jóbot. Fenséges beszédekben vezeti rá lázadozása vakmerő és alaptalan voltának meglátására. Jób először készségesen és alázatosan visszavon mindent, majd teljes megnyugvást talál Isten akaratában. A költői rész csattanója 42:1–6 tehát teljesen azonos az 1:22-ben és 2:10-ben foglaltakkal. Jóbot az Úr ezek után barátjainak jelenlétében ismét elismeri szolgájának, őket pedig megfeddi igazságtalan és szeretetlen beszédekért. Az is kiderül, hogy Jób, noha zúgolódott érthetetlen sorsának rettenetes hányattatásai között, valójában sose tagadta meg Istent, sőt hitében megújulva került ki a megpróbáltatások kohójából. A Sátán tehát gyanúsításával szégyent vallott, mert íme kiderült, hogy igenis van önzetlen istenszeretet.

Jób könyvének szerzője és kora.

Hogy ki írta Jób könyvét, biztosan nem lehet megállapítani. Feltehetőleg a szerző tagja volt a fogság utáni időkben szép számmal meglevő bölcsesség-iskolák valamelyikének, aki a saját életében átélt szenvedésekkel nem tudott megvívni annak az elterjedt felfogásnak segítségével, amely szerint Isten a jókat megjutalmazza, a gonoszokat pedig megbünteti. A könyvnek csaknem minden sorában egy sokat szenvedett lélek megoldást kereső őszinteségének heve érint meg bennünket.

A szerző koráról és hazájáról még kevesebbet tudunk mondani. A műből teljesen hiányoznak a konkrét történeti eseményekre való célzások, amin nem is lehet csodálkozni, mert a bölcsesség irodalmat nem is érdekelték az események. Az a feltevés, hogy a költő már ismerhette a Pentateuch történeti művét és az ebből levont chronológiai következtetések nem bizonyíthatók. Az az állítás, amely szerint a 3:3 skv. a Jer 20:14 versének és a 13:17 skv. az Ézs 50:4 skv. verseinek ismeretében íródott, szintén gyenge lábon áll.

Mivel a JézSir 49:9 előfeltételezi a Jób könyvének ismeretét a Kr. e. 200. év tekinthető a keltezés alsó határának. A felső határt sem tehetjük a fogság előtti időkre. A Jób könyve a bölcsesség-irodalomnak hosszú idő alatt kialakult fejlett terméke. Gazdag költői nyelvezete, az arám szavak és kifejezési formák gyakori használata szintén későbbi előállásra enged következtetni. A visszafizetési dogmának megrendülése és ennek a megrendülésnek ilyen egyéni formában való kifejezése is a fogság utáni időre utal. Jób könyvének keletkezési idejét tehát a Kr. e. 5. és 3. század közötti időre lehet tenni.

A költő hazáját is teljes homály borítja. Az, hogy az 1:3 a kelet fiait említi, valamint az, hogy az Úr földje 1:1 és Jób barátainak hazája 2:11 Palesztinától keletre keresendő, legfeljebb a Jób-hagyomány eredetét bizonyítja, de semmit sem mond a könyv szerzőjének hazájáról. Azok a

hagyományok, amelyek Jóbot Hauránból, vagy Észak-Szíriából származtatják, valamint azok a kísérletek, amelyek nyelvészeti érvek alapján Edomot jelölik meg a költő hazája gyanánt, nincsenek elégségesen megalapozva. A könyvben előforduló egyiptomi szavak 8:11; 9:26; 40:5; 40:25 stb. szintén nem elegendők annak a feltevésnek az alátámasztására, amely Egyiptomban (gazdag kultúrájú Alexandriában) keresi a szerző eredetét.

Végeredményben ezek a kérdések a megértés szempontjából nem is fontosak. Annyi bizonyos, hogy a Jób könyve olyan problémákat vet fel, amelyek az embereket bármely korban és bárhol, ma is foglalkoztatják, tehát számunkra is van mondanivalója.

Irodalom.

Dillmann 1869, *Hölscher* 1937, *Driver* 1921, *Weiser* 1963, *Herrmann* évsz.? *Herzberg* 1961, *Terrien* 1954 (Interpreter's), *Franks* évsz.? (Peake), *Irvin* 1962 (Peake), *Sietma* évsz.? *Stier* 1954, *Junker* 1951 (Echter), *Lofthouse* 1929 (Abingdon), *Oettingen*: *Gott in der Faust* 1947, *Sas Béla*: Jób könyvének magyarázata (kézirat).

Jób. I. RÉSZ

Jób. 1,1–5. Jób kegyessége és boldogsága.

A szerző bemutatja a hőst: hazáját, nevét, jellemét, de sem hazájáról, sem koráról részletes formában nem beszél. Ezzel azt akarja érzékeltetni, hogy itt nem a történeti és földrajzi adatok a fontosak, hanem az egyetemes emberi mondanivaló. Jób: típus és példa, akinek sorsában és tapasztalatában az ember a maga történetét ismerheti fel bárhol, vagy bármely korban éljen is. Jób hatalmas keleti sejk, akit Isten nagy gazdagsággal áldott meg. A jószág nagy számából lehet következtetni a birtok nagy terjedelmére. Jellemző, hogy gazdagságának leírásában az arany nem szerepel. Isten áldásának másik bizonyítéka a nagy család. Jób szilárd és következetes istenfélelmét mutatja, hogy nemcsak feje, hanem papja is családjának, akinek még arra is gondja van, hogy gyermekeinek feltehetőleg elkövetett bűneiért esetről esetre áldozatot mutasson be. A szerző mindezt fontosnak tartja elmondani, mielőtt a függöny felgördülne és a dráma megkezdődne.

1: *Uz földje* vö. Gen 10:23; 22:21; 36:38. A színhely Izraelen kívül van, amivel azt akarja mondani, hogy itt egyetemes emberi problémáról lesz szó. – Jób neve, héberül *'Ijjób*, nem mesterségesen képzett név, amelybe szándékosan helyeztek el valamilyen jelentést. A név már az amarnai levelekben is előfordul. Jelentését nem tudjuk. – A négy jelző együttesen fejezi ki Jób tökéletes vallási és erkölcsi jellemét. *Feddhetetlen* héb. *tám* a. m. befejezett jellem; nem a büntelenség értelmében, hiszen Jób maga is beismeri, hogy nem mentes az embert jellemző bűnöktől 13:26; 4:16; 14:4. Vö. Gen 6:9 (Nóé), Gen 17:1 (Ábrahám). Ellentéte a kettős életű, görbe utakon járó, hamis, csalafinta ember, aki mást mutat kívülről, mint amilyen belülről, ahogy azt a Sátán és később barátai is állították Jóbról. – *Igaz* héb. *jásár* a lojalitás gondolatát fejezi ki. – *Istenfélő* a. m. kegyes, vallásos. – A *bűn-gyűlölő* jelző arra céloz, hogy Jób életében is sok alkalom nyílt a bűnre vö. 31. rész, de a jóhoz való állhatatos ragaszkodással elkerülte ezeket. – 3: *keletnek fiai* a Kanaántól keletre a sivatag szélén elterülő gazdag termőföldek lakóinak megjelölésére szolgál.

Jób. 1,6–12. Pillantás a függöny mögé.

A költő bepillantást enged a mennyei kulisszák mögé, ahol Jób sorsáról döntenek. Isten ott ül a trónján, előtte határozott időközökben megjelennek „az Istennek fiai”, hogy jelentést tegyenek neki. Köztük van a Sátán is, akit Isten amazokkal együtt teljes ellenőrzése alatt tart. A Sátánhoz intézett kérdésben Isten szinte megerősíti és igazolja a Jób jelleméről mondottakat. Mivel annak a kornak általános gondolkozása szerint a kegyesség és az áldás ok és okozati összefüggésben vannak, Jób kegyességének Isten részéről történő aláhúzása azt a célt szolgálja, hogy a Jób sorsában csakhamar beálló tragikus változás csak annál megdöbbentőbb hatást gyakoroljon az olvasóra. Mivel a Sátán Isten véleményét megcáfolni nem tudja és kénytelen a tényeket tudomásul venni, Jób kegyességének őszinteségét kérdőjelezi meg: „Avagy ok nélkül féli-e Jób az Istent? Nem te vetted-e körül őt magát, házat és mindenét, amije van?” Jób kegyességének tehát megvan a magyarázata, megéri neki a dolog, hiszen Isten körülvette (védelmezőleg) és megáldotta. A Sátán szemében Jób kegyessége csak üzlet. Ez a két vers fejezi ki a Jób könyvének tulajdonképpeni alapgondolatát és problémáját. Az a kérdés: van-e önzetlen istenfélelem a földön? Van-e olyan ember, aki Istent önmagáért szereti s nem a tőle kapott vagy remélt anyagi vagy lelki áldásokért? Erre a kérdésre feleletet keresni az egyik fő célja a Jób könyvének.

Ehhez kapcsolódik a másik vezető gondolat: az igaz ember szenvedésének problémája. Az Úr hozzájárult Jób kegyességének kipróbálásához, bizonyos határokat szabva a Sátán tevékenységének. Így az olvasó rögtön tudja, hogy a szenvedés mögött Isten megengedő akarata áll. A csapások célja, hogy bizonyítékot szolgáltatassanak Jób hitének őszintesége és önzetlensége felől. Noha Isten átengedi szolgáját a Sátánnak, de a szálakat mégis ő tartja a kezében s így a Sátán – noha rosszat akar – mégis a jót munkálja. Jób természetesen erről a mennyei egyezségről semmit sem tud.

6: *hogy udvaroljanak* vö. 1Kir 22:18 sky.; Zak 6:5. – *Istennek fiai* mennyei lények, angyalok, akiket Isten abszolút ellenőrzés alatt tart. – *Sátán* a *sztm* héber gyökből, a. m. megtámadni, vádolni. Amint Zak 3:1–2 és 1Krn 21:1 alapján kiderül, a név meghatározott és állandó személyt jelöl, akinek funkciója az ember vádolása Isten előtt, de még nem bűnre csábító, megrontó. Bebarangolja a földet, hogy az emberek titkos bűneit felderítse és azokat Isten trónja előtt elmondja. Lényegéhez tartozik, hogy mindenki bűneit felderítse és azokat Isten trónja előtt elmondja. Lényegéhez tartozik, hogy mindenki bűneit felderítse és azokat Isten trónja előtt elmondja. Lényegéhez tartozik, hogy mindenki bűneit felderítse és azokat Isten trónja előtt elmondja. – 10: *Nem te vetted-e körül?* A héber *szúk* ige annyit jelent, mint kerítéssel körülkeríteni vö. Ézs 5:5; Hós 2:8. A kifejezésben az van benne, hogy Isten mintegy kerítéssel veszi körül az övéit és azokkal az ő kifejezett akarata nélkül semmi sem történhetik, mint ahogy azt Jób esetéből is láthatjuk.

Jób. 1,13–19. A dráma első felvonása.

A költő egyszerű, de hatásos eszközökkel érzékelteti a csapások váratlan és lesújtó voltát. Egyetlen napon, amely éppoly békességben és boldogságban kezdődött, mint a többi, megy végbe az egész tragédia. Az egyes csapásokat a hírnökök jelentéseiből ismerjük meg. Az anyag elrendezése mesteri: az első és harmadik csapás eszközei emberek, a második és negyediké természeti erők. A dráma csúcspontja a 18. versben Jób gyermekeinek elvesztése.

15: *Sabeusok*, azaz sábaiak, délnyugat-arábiai kereskedő nép vö. 1Kir 10:13; Ézs 60:4; Jer 6:20 etc. – 16: *Isten tüze*, azaz villám vö. 1Kir 18:38; 2Kir 1:12. De vulkán is lehet. – 17: *Káldeusok* tulajdonképpen egy arám beduin nép neve, amely a Perzsa öböltől Arábiáig rettegésben tartotta a békés embereket. – 19: *nagy szél* vö. 1Kir 19:11; Jón 1:4. – *a puszta* Palesztina keleti határvonalától az Eufrátes völgyéig elterülő sivatag. A puszta felől támadó nagy szél: a sivatagon túl keletkező elsőprő erejű hatalmas orkán.

Jób. 1,20–22. Jób belenyugvása és hite.

Jób az egymás után érkező hírmondókat ülve hallgatja végig. A hírek hallatára a csapások okozta fájdalom jeléül megszaggatja felső ruháját vö. 2Sám 13:19 etc. és elvégzi a szokásos gyászszertartásokat. A fej megborotválása nem mehetett végbe pillanatok alatt, tehát a földre esés és leborulás nem tekinthető félig tudatos idegreakciónak, hanem az Istentől való függés, imádat és engedelmesség jelének vö. 2Sám 1:2; 9:6; 14:4 stb. A 21. vers azt fejezi ki, hogy az élet és annak minden tartozéka Jób hite szerint Isten ajándéka, amit a halálban előbb-utóbb úgysis vissza kell adni, ha tehát Isten hamarabb elvette, abszolút joga volt hozzá vö. Zsolt 49:18; Préd 5:15; 1Tim 6:7. A költő itt egy nem izraeli emberben a kegyes gondolkodásmód olyan magaslatát mutatja meg, amely mintakép lehet az izraelita számára is. Jób tömören megfogalmazott vallomását minden istenfélő ember utána mondhatja, aki hasonló helyzetbe kerül. Ezért nem lehet véletlen, hogy itt a Jahve nevet használja, amit különben egész művében céltudatosan kerül.

22: *semmi illetlent*, héb. *tifláh* a. m. ízetlenség, illetlenség vö. Jób 24:12; Jer 13:13. A szó azonos gyökű a Jób 6:6-ban található *táfél* kifejezéssel, melynek jelentése sóatlan étel.

Jób. II. RÉSZ

Jób. 2,1–8. A dráma második felvonása.

A második felvonás színhelye és lefolyása teljesen azonos az elsőével. Az Úrnak a Sátánhoz intézett kérdése is szószerint egyezik. A Sátán nem számol be, arról, hogy mit végzett. Az Úr maga állapítja meg, hogy Jób kiállotta a próbát, még mindig erősen áll feddhetetlenségében, tehát a Sátán „ok nélkül” ingerelte fel őt ellene. A Sátán azonban nem ismeri el vereségét: Jóbot személyében kell megtámadni, betegséggel kell sújtani, majd akkor megátkozza az Istent. Erre az Úr ismét kezébe adja Jóbot a megszorítással, hogy életét nem veheti el.

4: A Sátán egy közmondást idéz, melynek eredete a beduinok által űzött cserekereskedelemben keresendő, melyben az állatbőr a pénz szerepét játszhatta. A mondást az összefüggésből lehet megérteni: Jób ugyan mindenét elvesztette, de még mindig megéri neki, hogy istenfélő legyen, mert még van veszteni valója, hiszen az embernek a legdrágább kincs az élete. – 5: *verd meg őt csontjában*. A régiek szerint a betegség a csontban székel vö. JSir 1:13; Zsolt 32:3 etc. – 7: Jób betegsége undok fekély, rosszindulatú daganat, héberül *sihón* vö. Deut 28:35; 2Kir 20:7; Ézs 38:21; Ex 9:9–11; Lev 13:18. Rokonságban van az arab *szahuna* igével a. m. forrónak, gyulladásban levőnek lenni. A szóban forgó betegséget általában elephantiázisnak vagy gumós leprának tartják. A betegség következtében a végtagok megdagadnak, a bőr megfeketedik s olyan színű lesz, mint az elefánté. Pontos diagnózisra azonban nincs szükség, lehet, hogy maga a szerző sem gondolt konkrét betegségre. A betegség tüneteit a Jób könyve több helyen is említi 6:4; 7:5; 19:17; 30:17. – 8: A hamuban ülés a gyász jele, de az is lehet, hogy itt az arab falvak és városok peremén ma is látható szemétlerakóhely, trágyarakás – *mazbala* – forog szóban. Mivel a hulladékot elégetik s a hamutömegek szilárd rétegekké keményednek, a *mazbala* az idők folyamán valóságos dombbá alakul. Ide voltak kirakva, mintegy elkülönítőben, az undok fertőző betegségekben szenvedők.

Jób. 2,9–10. Jób felesége.

Augustinus az ördög segítő társának nevezi Jób feleségét, aki úgy kísértette rosszra férjét, mint Éva Ádámot. A kérdésfeltevés arra szolgál, hogy Jób jellemének páratlanságát még jobban

kiemelje a szerző. Jób elveti feleségének sugalmazását, melyet az talán nem is rossz szándékkal, hanem csak a helyzet okozta stressz hatása alatt mondott. – 9b: A héber *bérék* ige tulajdonképpeni jelentése: áldani, megáldani. A szó azonban ellentétes értelemben euphémizmus gyanánt is gyakran előfordul az ÓT-ban a *qillél* és *giddéf* a. m. átkozni, megátkozni helyett. Mivel az ígét búcsúzkodáskor is használták pl. 2Kir 8:66 (vö. „Isten áldja meg!” a magyar nyelvben), ebben az összefüggésben is jelenthet ilyesmit. Jób felesége, látva férjének kilátástalan állapotát, arra szólítja fel őt, hogy mondjon búcsút Istennek, fordítson neki hátat, adja fel hitét, hiszen úgysem várhat már tőle semmit. Akármelyik értelemben fogjuk fel az asszony megnyilatkozását, az mindenképpen kísértést jelentett Jób számára, amelyet határozottan vissza kellett utasítani. – 10: Mint egy a bolondok közül. A héber *nábál* nem *insania*, értelmi fogyatékos, hanem erkölcsi, vallási érzéktelenség. Vö. Jób 30:8; 2Sám 3:33; 13:3; Péld 17:7.21; Jer 17:11; Ez 13:3 etc. – *Nem vétkezék Jób az ő ajkaival*, vö. Zsolt 39:2; Jak 3:2.

Jób. 2,11–13. Jób barátainak bemutatása.

Hosszabb időnek kellett eltelnie, míg Jób barátaihoz eljutott a hír s míg ők megszervezték a közös részvéltatógatást, vö. 7:3 ahol Jób már hónapok óta tartó szenvedésekről beszél.

11: Témán Edomban volt, amely Jer 49:7 szerint híres volt bölcsességéről. Sukh, héberül *Suah* vö. Gen 25:2. Naama helye bizonytalan, az ÓT-ban ismeretlen. – *Hogy bánkódjanak*, a héber *núd* ige jelentése fejet csóválni, élénk, keleti gesztusokkal az együttérzést kifejezni. – 12: Jób arca a felismerhetetlenségig el volt torzulva, ezért nem ismerik meg, vö. Ézs 52:14. – *Távrolról*, nem mertek közelébe menni a betegségtől iszonyodva vö. Mt 8:3; ahol Jézus megérinti a bélpoklost. Mikor mégis felismerik az előttük levő emberroncsban barátjukat, hangosan sírva fakadnak és port szórnak a fejükre, vö. Józ 7:5; 1Sám 4:12; 2Sám 13:19; JSir 2:10 etc. – 13: A hétnapos hallgatás a drámai hatás fokozására szolgáló írói eszköz. Ezt a csendet fogja Jób megtörni. Fájdalom alatt itt fizikai fájdalom értendő. Vö. Jób 5:18; 14:22.

Jób. III. RÉSZ

Jób tragédiájának és a csapásokkal szemben tanúsított viselkedésének prózai elbeszéléséből fenséges nyugalom áradt. A 3. résztől a prózát shakespeare-i gazdagságú költői nyelven írt vers váltja fel, de az egész atmoszféra is megváltozik. Hatalmas szenvedélyek vihara kezd tombolni. Jób és barátai közt megindul a vita, melynek folyamán mindegyik fél drámai feszültségekben gazdag beszédekben ad kifejezést érzelmeinek és gondolatainak. Jób, aki hosszú hónapokat tölthetett szörnyű kínok közt a *mazbalán*, egyre jobban érzi, hogy mindent elveszített: családot, vagyont, egészséget, feleségének szeretetét, sőt azt a problémamentes közösséget is, amelyet eddig Istenével élvezett. Fájdalmai, fájdalmas gondolatai felőrlik lelki erejét és többé nem tud uralkodni magán. A hosszú hallgatást látszólag átmenet nélkül, de valójában hosszú belső forrongás és vergődés után kétségbeesett felüvöltés töri meg. Jób a hívő megadás magasságából egyszerre alázuhan a szakadékba. A régi boldog idők emléke, melyet barátainak jelenléte csak még gyötrelmesebbé tesz számára, az elviselhetetlenségig fokozzák keserű indulatait, melyek szinte forró lávaként kezdenek ömleni belőle. Ez a kitörés még nem Isten ellen irányul, hanem a saját létével fordul szembe. Első beszédében három panaszos kívánságának ad hangot: bár sose született volna; vagy ha már megszületett halt volna meg azonnal; bár most halna meg!

Jób. 3,1–10. „Szegény anyám, ha tudta volna, ahogy szült volna engemet.”

Jób megátkozza születése napját, vö. Jer 20:14–18 fogantatásának éjszakájával együtt.

Felzaklatott lelkiállapota számára minden megszemélyesül, szinte kézzelfogható formában jelennek meg a dolgok.

4. *Legyen sötétség az a nap!* Vö. Gen 1:3. Kétségbeesésében az egész teremtést meg nem történtté szeretné tenni a maga személyére nézve. Azt kívánja, hogy az a nap süllyedjen vissza a teremtés előtti káosz állapotába. *Az a nap* tehát nem időegységet jelent számára, hanem szinte valamiféle élő személyt, aki magából élő személyeket és dolgokat hoz elő. – A Zsolt 19-ben is a napok és éjszakák lelkes lények, amelyek egymással beszélgetve közlik gondolataikat. A napoknak időnként meg kell jelenniük, mikor melyikre kerül sor, Isten színe előtt, aki felvonultatja őket, mint a csillagokat vö. Ézs 40:26. De *az a nap* ne kerüljön többé elő, ne hívja őt az Isten! – 5. *Tartsa fogva*. Az eredeti szövegben szereplő *gá'al* gyök jelentése: valamit (tulajdont) visszakövetelni a család számára vö. ad 19:25. Így követelje vissza azt a napot az össötétség! – A *halál árnyéka* a legősibb héber szó a sötétség kifejezésére. – *Nappali borulatok*, amelyek napfogyatkozás, vagy homokviharok (*szánum*) következtében állnak elő. – 8. *Akik a nappalt átkozzák*. Varázslókra, mágusokra gondol, akik egyes napokat szerencsétlenné tudnak tenni. – *Leviathán* a régi néphit szerint őskori szörnyeteg, aki képes lenyelni a napot és a holdat és így nap- vagy holdfogyatkozást idéz elő a varázslók ígézetére. A kifejezéssel a költő a káosz visszatérését akarja érzékeltetni. – 9. *Estvéjének csillagai*. A héberben *neseš* áll, ami a hajnali derengés fényét jelenti nem pedig az alkonyatét, vö. Jób 7:4; Zsolt 119:147; Ézs 14:12. A *hajnal pírja* helyett a hajnal szempillái fordítandók, ami nemcsak gyönyörű költői kép, hanem a régi mitológiai elképzelést a hajnal istennőjéről is tükrözi.

Jób. 3,11–19. Az élet fájdalmas kérdőjelei.

Jób szenvedélyes kitörése talán könnyebbített szívének terhén, de a tényeken nem változtatott. Gondolatai némiképp lecsendesedtek, de ez csak látszat: életereje ki van merülve, heves indulatainak helyét búskomorság és halálvágy foglalja el. Kérdezni kezd, de miértjeire nem jön felelet. Megkérdezése nélkül, akarata ellenére dobták bele ebbe a rettenetes helyzetbe, most már csak a halál gondolata jelent neki nyugvópontot, a kimúlás lett vágyainak célja. Felfogása az ÓT általános nézetével is ellenkezik, mely szerint az élet az Istennek legbecsesebb ajándéka. Régi boldogságának emlékei kiesnek lelkéből és azt is elfelejti, hogy a Seol sivár, nem kívánatos hely. Úgy érzi, hogy a halál nyugalom, az élet pedig szívfájdalom.

12: A térdekre felvevés az újszülött elfogadásának a jele volt. – 13–15: Ha születése után nyomban meghalt volna most nem fetrengene itt a szemétdombon, hanem fejedelmek és országtanácsok előkelő társaságában pihenhetne. – *Kőhalmok*. Talán a piramisokra gondol a szerző. – 16: *Koraszülött*, vö. 1Kor 15:8. – 17–19: Elidőzik a Seol gondolatánál, ahol nemcsak nyugalom, de egyenlőség és igazság is van. – 18: *Foglyok*, azaz rabszolgának eladott hadifoglyok, akiket bányákban szoktak dolgoztatni.

Jób. 3,20–26. Odalenn már nem fáj semmi.

Jób ismét izgatottan kérdezni kezd: miért hosszabbítja meg Isten azoknak életét, akik hozzá hasonlóképpen epekedve várják, sőt keresik a halált?

20: *Miért is ad?* Isten nevét itt még elhallgatja, de már érezni lehet a szívében keletkező elidegenedést, sőt kitörni készülő támadást Isten ellen, aminek nemsokára hangot is ad majd vö. 6:4. – *A keseredett szívűeknek*, vö. Bír 18:25; 1Sám 1:10; 22:2; 1Sám 30:6; 2Sám 17:8. – 23: Nemcsak testi, de lelki fájdalmak is gyötrik: mivel érdemelte meg ezt a kegyetlen sorsot? Hogyan lehet ezt összeegyeztetni az Isten igazságosságával? Mikor lesz vége ennek a nyomorúságnak? Ezek a ki nem mondott kérdések támasztják lelkében azt az érzést, hogy többé

nincs kiút. *Akit az Isten bekerített körös-körül.* Ebben a kifejezésben az 1:10-ben is használt ige szerepel. Ott arról van szó, hogy Isten védelmezőleg veszi körül Jóbot, itt pedig arról, hogy a nyomorúságok útvesztőjébe zárta be. – 25–26: Ezek a versek Jób fájdalmainak szabályos időközönkénti, rohamszerű jelentkezéseit fejezik ki. Két roham közt nincs annyi ideje, hogy egy kicsit megkönnyebbüljön, máris jön az újabb hullám. A 25. vers egyúttal összefoglalása a rázuhant csapásoknak. – 26b: *nyomorúság héberül rógez* vö. 17. jelenti az érzések heves össze-visszaságát és a kétségbeesett riadalmat.

| Jób. IV. RÉSZ

Elifáz nyitja meg a vitát (4–5 r.). Megnyitó beszédében válaszolni próbál a 3. részben elhangzottakra. Jób replikájában (6–7 r.) részint Elifáznak, részint Istennek címezi mondanivalóját, amelynek lényege elutasítás vö. 7:16b. Bildád beszéde rövidebb, de élesebb (8. r.) Jób válaszában (9–10. r.) inkább Istennek, mint Bildádnak szól. Teljessé lesz a szakadék Jób és Isten között. Cófár (11. r.) Jóbot megvetéssel kezeli, de nem mond semmi újat. Jób (12–14. r.) méltatlankodva támadja mind Istent, mind barátait és a kétségbeesés felkiáltásával fejezi be válaszát.

A három barát közül Elifáz szólal meg elsőnek, mert ő a legidősebb. Szavai elárulják, hogy Jóbot nagy bűnösnek tartja a szíve mélyén, hiszen másképpen érthetetlen lenne az a szenvedés, mely rászakadt. Elifáz szólaltatja meg elsőként korának elméletét az Isten megfizető igazságosságáról, mely a jók jutalmazását s a gonoszok büntetését követeli meg. Jóbot tehát azzal „vigasztalja”, hogy minden jóra fog fordulni, ha a zúgolódás helyett, mely a rossz lelkiismeret jele, megtérő szívvel Istenhez folyamodik. Beszéde kíméletes és mérsékelt, de egyúttal hideg és visszataszítóan fölényes. Nem az együttérző jóbarát beszél itt, hanem a magabiztos, kioktató hangú dogmatikus, akinek egy kicsiszolt tan és kész recept van a kezében.

Jób. 4,1–11. Amit vet az ember, azt aratja is.

Szinte bocsánatot kér, ahogy a hallottak után nem tudja magát tovább türtőztetni. Emlékezteti Jóbot, hogy nem is olyan régen még ő maga is milyen áldásosan osztogatta a lelkigondozói tanácsokat. Csodálkozik, hogy nehéz helyzetében olyan hamar megfélekedzik azokról az igazságokról, melyekre ő maga is bizonyára hivatkozni szokott: „Isten nem hagyja el az igazat, csak megpróbálja: „A gonoszok megbűnhődnek, de a tiszta lelkiismeretű embernek nem kell kétségbeesnie.” Jób a saját kegyessége alapján maga is megítélhetné, hogy előbbi keserű kifakadása indokolatlan és túlméretezett. Elifáz észre sem veszi, hogy közte és Jób között máris ott van a szakadék, amely a vita során egyre mélyülni fog.

8: *Hamisság*, héb. *'áven*, a. m. üres, kiábrándító, értéktelen. A vetés és aratás hasonlatával azt fejezi ki, hogy a cselekedeteket törvényszerűleg, elkerülhetetlenül követik a következmények. Vö. Hós 8:7; 10:13; Péld 22:8. – 9: Isten büntető haragja olyan, mint a forró sivatagi szél, amelytől minden kiszárad vö. Hós 13:15; Ézs 40:7. – 10–11: Ahogyan az oroszláncsalád elpusztul, úgy pusztul el a gonoszok hatalma. (A héber szövegben öt különböző szó van az oroszlánra!) Az oroszlán megsemmisülésének említésével Istennek az ő ellenségein végrehajtott ítéletét akarja illusztrálni. Nem világos azonban, hogy ezzel vigasztalni akar-e, vagy pedig már burkoltan célozgat arra, ami sorsa mögött van és ami vár rá.

Jób. 4,12–21. Élmény és dogma.

Elifáz a maga okoskodását megerősítendő egy éjszakai látomására hivatkozik, mivel Mózesre és

a törvényre nem támaszkodhat. A 12–16. versekben mesteri módon leírt istenélmény magán hordozza a hitelesség bélyegét.

13: *Töprengések*; az eredeti alapján inkább zavaros, félálomban született gondolatok értendők. – *Mély álmom*; vö. Jób 33:15; Gen 2:21; 15:2; 1Sám 26:12; Péld 19:15. – 14b: A csontok a héber költészetben az egész testalkatot jelentik, ahol egyszersmind az érzelmek és vonzalmak székelnek vö. Péld 3:8; 12:3; Ézs 66:14; Jób 30:30; Zsolt 102:4; JSir 1:13 stb. – 15: *Valami szellem*. A héber *rúah*, mivel a mondat igei állítmányáról meg lehet állapítani, hogy hímnemű, itt hűvös fuvallatot jelent, nem pedig szellemet, vagy kísértetet. Ugyanakkor a költő a felfoghatatlan jelképe gyanánt használja. – 16: vö. 1Kir 19:12. – 17–19: Elifáz kijelentésének a lényege. A halandó nem lehet igaz Isten előtt. Az ember bűnösségét a teremtménynek teremtőjével szemben való erőtlenségéből vezeti le, porból-anyagból lett mivoltával magyarázza. Hogyan lenne az ember igaz, mikor Isten még az angyalokban is talál hibát! Ezekből a szűkre szabott sorokból azonban nem lehet azt a véleményt megalapozni, hogy itt az angyalok bűnbeeséséről van szó. – 19: *A sárházak lakosai*, vö. Gen 2:6; 3:19; 1Kor 15:47. *A fundamentumuk* kifejezés a létfeltételek összességét jelenti, vö. 22:16; Péld 10:25. – 19b: Az ember egynapos teremtmény, mint a moly, amely könnyen szétnyomható. – *Anélkül, hogy észrevennénk*, ti. maga az ember, vagy mások. – 21: *Sátoruk kötele* az élet jelképe. Ha a kötelet kiszakítják, a sátor összeomlik. Így omlik össze az ember is hirtelen. – 21: *Bölcsesség nélkül*, azaz egész életükben nem jutnak el a bölcsességre, vagyis, hogy mulandóságuk és bűnösségük tudatában megalázkodjanak Isten előtt. Ez a bölcsesség óvja meg az embert a gonosztól és így a büntetéstől is.

Jób. V. RÉSZ

Jób. 5,1–7. A makacskodás súlyosbító körülmény.

Ha tehát nincs Isten előtt bűn nélküli ember, akkor a szenvedés miatti zúgolódás nemcsak jogosulatlan, hanem esztelen dolog is, ami büntetést érdemel. Csak a bolond zúgolódik Isten ellen, de saját kárára, mert a tapasztalat azt mutatja, hogy makacssága miatt megsemmisítő ítélet jön rá. Legyen ez Jóbnak intó példa gyanánt.

1: *Kiált csak!* Ha nem Istenben bízol és nem őhöz fordulsz, nyomorúságodban ki segíthet rajtad? *A szentek?* vö. 15:15 az angyalok, akiknek közbenjárásában bíztak vö. Zak 14:5; Dán 10:5. – 2: Csak a bolond száll szembe Istennel, vagyis azzal az igazsággal, hogy Isten a jókat megjutalmazza, a gonoszokat pedig megbünteti. Ez a magatartás azonban biztos pusztulást jelent, akár úgy, hogy közvetlenül éri Isten ítélete, akár úgy, hogy lázongó indulatai emésztik meg testét-lelkét. Ha nem is kimondott vád, de burkolt célzás van ezekben a szavakban is Jób címére. – 3: Ismét a maga tapasztalatából említ egy esetet. A fa kedvenc képe a bölcsességirodalomnak Jób 8:10; 14:7–9; 15:32; 18:16; 19:10; 24:20; 29:19. – 3b: A megátkozás itt a kegyes embernek az a helyeslő beleegyezése, amelyet Istennek a gonosz felett kimondott ítéletére mond. *Hajlék*: mai nyelven élettér (az eredeti jelentésében a legelő és a lakás fogalma együtt van). – 4: Célzás Jób fiainak sorsára. A bolond fiait védelmező híján eltapossák, vö. Ex 20:5. – 4b: A kapu az igazságszolgáltatás helye volt a keleti városokban, vö. 31:31; Deut 25:7; Ám 5:10; Ézs 29:21; Zsolt 127:5. A család kipusztulása, anyagi romlása, szétesése a héber gondolkodás szerint a legfájdalmasabb csapás. – 5: A termést tövises ágakkal védték a kártevők ellen, de az éhes beduinok számára ez nem volt akadály. A verset különben a magyarázók a lefordíthatatlanságig romlottnak tartják, minden fordítás csak találgatásokon nyugszik. – 6–7: *Nem porból támad a veszedelem*, azaz nem sorsszerű velejárója a szenvedés az emberi életnek,

hanem azt maga az ember hozza a saját fejére. A 7. versben *születik* héberül *jullád* helyett *jólid* vagy *jóléd* olvasandó: szül, nemz, szerez, vagyis az ember maga okozza a bajt. – 7b: *a parázs szikrái* helyett a szószerinti fordítás *a láng fiai*. Más magyarázatok szerint a *resef* (láng) egy föníciai isten neve, aki Ikaruszként a napba akart szállni és így érte utol a veszedelem.

Jób. 5,8–11. Az egyetlen kiút.

Elifáz megmutatja a kivezető utat is Jób számára: adja fel eddig tanúsított dacos magatartását és bízza sorsát Istenre. Ebben természetesen benne kell lenni bűnössége elismerésének is. Leírja Isten gondviselésének működését a világban és biztosítja Jóbot, hogy Istent a világ kormányzásában jó szándékok vezérlik és ő még a büntetést is áldásnak szánja. Felemeli a szegényeket, megvidámítja a gyászolókat, megszabadítja az alacsonyorsúakat a hatalmasok fondorlataitól. Mindezzel Jóbot az Istenhez fordulásra akarja rábírn.

11a: vö. 1Sám 2:8; Zsolt 113:7 stb. – 11b: *a gyászolók* héberül *qóderim* (a *qdr* gyökből, a. m. piszkosnak lenni) nem a lelki állapotot fejezi ki, hanem a gyászolóknak hamuval beszennyezett ruhájára gondol. Vö. 2Sám 13:19; Eszt 4:1. – 12: *a csalárdok*, héb. *carúmím* rosszindulatú terveire nézve lásd Gen 3:1; Mik 3:1–3; Ézs 32:7. – 12b: *szándék* héberül *túsijjáh*, vö. Ézs 28:29; Mik 6:9 versein kívül csak a Jób és a Példabeszédek könyvében fordul elő, a bölcsességirodalom kedvenc szava, jelentése bizonytalan, megközelítőleg értelme: okos tervezés, jól átgondolt szándék. A sor fordítása: kezeik meggondolt, értelmes dolgot nem képesek véghez vinni. – 13: *Megfogja a bölcséket* vö. Ám 3:4–5; Zsolt 35:8; azaz ravasz okoskodásuk a saját romlásuk eszköze lesz vö. Zsolt 7:15; 57:7 etc. – *hamisak* azaz cselszövők, akik görbe utakon törnek céljaik felé, vö. Péld 8:8; Zsolt 18:18; Deut 32:5. A vers első fele az egyetlen hely Jób könyvéből, melyet az ÚT idéz, de a LXX szerint lásd 1Kor 3:19. – 14: Az Isten által meghíúsítottak bukásának és zűrzavarának festői képe; vö. Jób 12:24; Deut 28:29; Ézs 59:10.

Jób. 5,12–27. A szebb jövő ígérete.

Elifáz szerint a szenvedés célja, hogy a megpróbált kegyesek még nagyobb áldásban részesüljenek. Tehát minden jóra fordul, ha Jób is ezzel a lélekkel fogadja Isten kezéből a verést. Idilli képet fest a szebb jövőről, de sajnos szép szavai leperegnek Jóbról.

17: *Boldog ember az* vö. Péld 3:11–12; Zsid 12:5–6. A boldog szó héber megfelelője az *'sr* gyökkel van kapcsolatban, melynek jelentése: bátran tovább haladni, egy távoli célt elérni. A szó tehát nem valami statikus állapotot jelöl, hanem magán hordja az állandó fejlődés és haladás gondolatát. – 18: vö. Hós 6:1; Ézs 30:26. – 19: Az emelkedő, rálicitáló számokkal azt akarja mondani, hogy Isten minden esetben így jár el, vö. Péld 6:16. – 20 skv. Felsorolja a bajokat és a biztonságot (Héb. *sálóm*), amely Jóbra vár, ha megtér. – 27: Elifáz magabiztos befejezése. Szavai lelkigondozói felelősségből származnak és magukban véve igazak, azonban elmennek Jób felett. Oktató hangon olyan igazságokat közöl Jóbbal, amelyeket az maga is jól ismer. Elfelejt, hogy Jób helyzete gyökeresen megváltozott. Nem veszi tudomásul, hogy barátja mi mindenen ment át és mit szenved. Hiányzik belőle a szenvedő helyzetébe való beleérzés képessége. Beszéde nem más, mint orthodox-pietista közhelyek szeretet nélküli halmozása. Iskolapéldája annak, hogyan nem szabad egy szenvedőt vigasztalni. A régi kegyességre és a jobb jövőre való utalgatás így eleve kudarcra van ítélve. Elifáz (és általában a barátok szavai mögött) az a gondolat húzódik meg, amelyet a Sátán 1:9 skv. versekben fejezett ki: érdemes jónak lenni, érdemes Istenhez megtérni, mert akkor minden rendbe fog jönni. Ez mindvégig a legfőbb argumentuma, nem csoda, ha Jób válasza még élesebb lesz.

Jób. VI. RÉSZ

Jób szenvedése olyan nagy és egyedülálló, hogy kegyes közhelyek segítségével nem lehet rájuk magyarázatot találni. Panasza és keserősége nagyon is érthető, hiszen ereje fogytán fogy. A szebb jövőre utalás már nem érdeklí, mert a baj olyan előrehaladt stádiumban van, hogy nincs reméltnivalója. Ráadásul barátainak értetlen és szeretetlen magatartása, az együttérzés teljes hiánya, valamint a bűnösségére való célzások csak fokozzák kínjait. Elifáz beszédének tehát éppen az ellenkező hatást kellett kiváltania. Jób a válaszában először Elifázt és barátait szólítja meg és velük vitatkozik. Beszéde aztán átmegy az Istennel való beszélgetésbe és panaszkodó imádságba, amely Jóbnak felzaklatott lelkiállapotát jól tükrözi, de egyben annak is bizonyítéka, hogy zúgolódása és lázadozása ellenére is ragaszkodik Istenhez.

Jób. 6,1–7. A nyomorúság mérhetetlen súlya.

Elifáz 5:2 szerint beszédében figyelmeztette Jóbot, hogy a bolondot bosszúsága (héb *ká^casz*) öli meg. Jób erre utal, mikor azt mondja: Ó, ha az én bosszankodásomat (*ka^caszí*) mérlegre vetnék! Vö. Péld 27:3. Mert ha mérlegre tennék, kiderülne, hogy nem ok nélkül panaszkodott. Panasza arányban áll szenvedéseinek súlyával, hiszen mindent elveszített: vagyont, családot, egészséget, de mégis az a legrettenetesebb számára, hogy nem tudja, mivel érdemelte ezt meg. A 4:30 csak célzás arra, hogy sorsa Istennel van összefüggésben, de itt már nyíltan kimondja, hogy a Mindenható fordult és indított ostromot ellene. Ő lőtte bele mérges nyilait, amelyek testét-lelkét lázas állapotba döntötték. Az itt következő képek is ugyanazt mondják: ok nélkül az állat sem bög. Az is természetes, hogy az ember utálja elfogyasztani az ízetlen vagy romlott ételt. Így ő is ellenkezik, lázadozik azt elfogadni, amitől teste-lelke írtózik. – 3: *balgatagok az én szavaim*, az eredetiben a *lácú* tántorognak ige áll. Plasztikusan fejezik ki ezek a szavak a lelki egyensúlyának elvesztését. – 7: Egyes magyarázók szerint Elifáz szavaira vonatkozik. Az ő szavai ízetlenek. A romlott kenyér tisztátalanná tesz, tehát ő is megfertőztetné magát, ha bevinné barátjának élvezhetetlen vigasztalását.

Jób. 6,8–13. A halál jótétemény.

Oly nehéz a nyomorúság terhe és oly visszataszító a szenvedés, hogy jogosan kívánja magának a halált. De erre gondolva szavai újból megtelítődnek izgalommal, hevességgel: minél előbb végez vele az Isten, annál jobb! A közeli halál gondolatát az a tudat enyhíti számára, hogy eddig kíméletlen fájdalmi ellenére sem tagadta meg Isten beszédeit, tehát hű maradt. Elifáz arra az esetre, ha megtér, sorsának jobbrafordulását helyezi kilátásba, csak ki kell várnia a szabadítást. De hogyan várjon, mikor, teste nem lévén ércből s ereje kőből, éppen a türelmes kitartásra nem képes.

10: *mert nem tagadtam meg a szentnek beszédét* – a héber *ki* kötőszó kétféleképpen értelmezhető: Isten megadja kérésemet, *mert* nem tagadtam meg az ő beszédét; a másik lehetőség: örülök, *hogy* nem tagadtam meg. Tehát igaz voltát tartja vigasztalásának halálos agóniájában. Mintha attól félne, hogy a szenvedések további elhúzódása Isten megtagadására ragadtatná majd. – 11b: *türtőztessem magam* héberül *'arak nefes* a. m. a lelket meghosszabbítani, vö. Num 21:4; Zak 11:8; Jób 21:4.

Jób. 6,14–23. A barátság üres délibáb.

Dramai erővel fejezi ki csalódását barátaiban, akik akkor mondtak csődöt, mikor a legnagyobb szükség volna rájuk. Pedig nem anyagi áldozatot várt tőlük, csak egy kis együttérzést és jó szót,

ami se pénzbe, se fáradságba nem kerül, csak szív kell hozzá. Barátait a sivatagi vádihoz hasonlítja, amely hóolvadás idején tele van vízzel, de a hőségtől csakhamar kiszárad. A vizet kereső szomjas karaván, amely elpusztul, mert nem talál a kiszáradt mederben vizet, ő maga. Ahogy a karavánokat megcsalja az üres vádi, amelyben emlékezetük szerint legutóbbi arrajártukban még víz volt és ahogy a vándor szeme elé oázist hazudik a csalóka délibáb, úgy csalták meg őt is azok, akiktől segítséget remélt.

21b: Mivel barátainak nézete szerint Jóbon Isten büntetése van, félnek szolidaritást vállalni vele, nehogy ők is bajba keveredjenek.

Jób. 6,24–30. Gyógyító szó helyett szavak ostorozása.

Elifáz célozgatásai és gyanúsításai helyett világos, igaz beszédre vágyik, amelyből megérthetné, mit követett el. Ők azonban csak egy kétségbeesett ember szavait ostorozzák.

27b: *sírt ásnátok*; az eredetiben a *káráh* gyökből származó igealak áll, melynek jelentése áruba bocsátani, megalkudni valamire. Helyes fordítás: még barátotokat is áruba bocsátánátok. Ez ki is telik tőlük, mert olyan szívtelenek, mint a hitelező, aki a tartozás fejében az adós gyermekét rabszolgának adja el. – 28: Azok úgy látszik nem mernek szemébe nézni, ő azonban igazsága tudatában bátran kijelenti, hogy nem hazudik. – 29: Lehet, hogy a három látogató olyan mozdulatot tett, mintha felháborodva el akarnának menni és Jób kérleli őket, hogy maradjanak. De azt is jelentheti ez a vers, hogy Jób eddigi magatartásuk megváltoztatására szólítja fel őket, hiszen neki igaza van.

Jób. VII. RÉSZ

Jób. 7,1–6. Az élet reménytelensége.

Ártatlanságának és erkölcsi ítélőképességének tudatában helyzetét csak még élesebben érzi, ezért a panasz újult erővel tör ki szívéből. Életét az emberi nyomorúság nagy sorsközösségében szemlélve, önmagát is a hadvabonulthoz hasonlítja, akinek napjai állandó életveszedelemben, nélkülözésekben, emberfeletti nehézségekben telnek el. Hasonlóan a rabszolgához és a napszámoshoz, aki a forró napon robotolva epekedve várja az estét, hogy az árnyékban ledőlhessen, ő is sóvárogva várja, hogy vége legyen kínokkal teli életének. A realista írásművészet eszközeivel írja le végetérni nem akaró éjszakáinak kínlásait és reménytelenségben töltött napjainak mindezek ellenére gyors tovaszáguldását.

1: *rabszolga élet* a héb. *cábá'* fordítása akar lenni, ennek jelentése azonban: hadiszolgálat, vö. 14:14; Ézs 40:2. – 1b: *béres* h. a napszámos jobb vö. Mt 20:12. – 3: *részesültem* h. örökségül nyertem. A *hónapok* a szenvedések tartósságát, az *éjszakák* a szenvedések intenzitását fejezik ki.

Jób. 7,7–16. Jób panaszkodó és szemrehányó imádsága.

Jób beszéde itt Isten megszólításába, azaz imádságba megy át, amely felzaklatott lelki állapotának minden hangulati árnyalatát híven tükrözi: a szomorúságot, a lemondást, szemrehányást, kétségbeesett könyörgést. Istent arra kéri, emlékezzen meg, milyen rövid az emberi élet, neki már úgy sincs sok hátra, hát könyörüljön meg rajta, amíg nem késő. Hangja szenvedélyes indulatba csap át. Istennek felpanaszolja, hogy ellenségképpen őrzi őt és minden hatalmát mozgósítja ellene. Még álmában sem hagy nyugtot neki: álmokkal és látomásokkal gyötri és meríti ki maradék erejét. Ezért inkább kívánja a megfojtatást, mint ezt a nyomorúságos

létezését.

11: *Én sem*; viselkedése egyenes arányban áll azzal, amit el kell hordoznia, joga van panaszkodni. – 12: vö. 38:8–11; Jer 5:22; 31:35; Zsolt 104:9. A *tenger* és a *tengeri szörny* (Károli ford. cethal) héberül *tannín* az őskori káosz jelképei. Ezeket Isten szorította és tartja kordában, hogy fel ne borítsák a teremtés rendjét. Így őrzi őt is Isten, mint valami foglyot, akinek az őr minden mozdulatát figyeli a zárka kémlelő nyílásán keresztül. És ez számára is szinte őrjítő helyzet. – 13–15: A rémisztő álmok Jób betegségének kísérő tünetei lehettek a fulladásos rohamokkal együtt. – 16: *csontjaimat* helyett az eredeti szöveg csekély módosításával a *fájdalmaimat* fordítást nyerjük, ami jobban beleillik az összefüggésbe.

Jób. 7,17–21. Célzás Isten irgalmasságára.

Jób ebben a rettenetes állapotában csak egy pillanatnyi enyhülésre vágyik. Hiszen, ha vétkezett is, Isten megbocsáthatna neki, mert vétke elenyésző csekélység lehet a rajta levő büntetés nagyságához képest. Szavaiból, mintha a reménységnek egy kis fénye csillanna ki.

17–18: A 8. zsoltár paródiájának tekinthető. – 19: Drasztikus szólás-mondás. Értelme: legalább egy pillanatra. – 20: *ó embereknek őrizője*. Ironikus hangsúllyal mondja. – *céltáblául* az állandó és szándékos támadásokra utal.

Jób beszéde folyamán a védekezésből támadásba megy át, de a barátjaiban való csalódás kezdi Isten felé fordítani. Beszédei imádságba torkollanak. Szeretne Isten elől menekülni, de él benne a vágy Isten szeretete és igazsága után és ezért küzd barátainak jogász-dogmatikus istenfogalma ellen.

Jób. VIII. RÉSZ

Jób. 8,1–7. Az igazságszolgáltató Isten.

Bildád az előtte szóló nyomdokain haladva az isteni visszafizetési elvet fejtegeti, de rövidebben, élesebben és kíméletlenebbül. Jób helyzetével és érzéseivel semmit sem törődik, együttérzést kereső vágyakozását teljesen figyelmen kívül hagyja. Szavait korholja és azokat a 7:17–21-ben foglaltakra célozva sebes szélhez hasonlítja. Szónoki kérdés formájában szögezi le tételét: Isten nem ferdíti el az igazságot és a jogot. Ő mindenkivel érdemei szerint bánik. Jób gyermekei is saját bűneik büntetéseképpen pusztultak el, csak azt kapták, amire rászolgáltak. De ha Jób valóban olyan tiszta és igaz, amilyennek állítja magát, nem kell kétségbe esnie. Térjen meg és tetézve kap vissza mindent, amit elvesztett.

3–4: Méltatlankodva utasítja vissza Jób állításait. Ami Jóbbal történt nem lehet igazságtalan, mert Istentől jött. Bildád ugyan azt mondja: *ha* a te fiaid vétkeztek ellene, de szívében úgy érzi, hogy *mivel*. Az ő igazsága is csak fél igazság. Az igaz, hogy Isten igazságos. De az már nem igaz, hogy ő csak a visszafizetési dogma alapján cselekszik az emberrel. – 5: a *te ('attá)* a nyomatékos vö. 2:21b. Arra utal, amit Jób beszédének végén mondott: „ha keresel engem, nem leszek”. Nem Istennek kell téged keresnie, hanem neked kell Istent keresned. A *sáhar* ige szorgalmas, gondos keresést jelent. Ha szenvedsz is, de még életben vagy, tehát még van alkalmad Istenhez térni. – 6: *felserken érted* vö. Zsolt 35:23; azaz közbelép érted. – 6b: *békességessé teszi*, héb. *sillém* a. m. helyre állítja. Vö. Mt 17:11b.

Jób. 8,8–19. A történelem az élet tanítómestere.

Míg Elifáz a saját Istentől nyert kijelentésére építette fel érvelését, Bildád a régmúlt nemzedékek kikristályosodott bölcsességére támaszkodik. Alláspontja szerint, ami igaz, nem újkeletű s ami új, az nem is lehet igaz. Jóbnak már csak azért sem lehet igaza, mert eddig sohasem hallott új gondolatoknak ad hangot. A régiek bölcsességét persze az alázatosság köntösébe öltöztetve adja elő. A hagyomány igazságát a növényvilágból vett képpel világítja meg. Akik Istent elfelejtik, úgy semmisülnek meg hirtelen; mint ahogy a nád mocsár nélkül és a sás víz nélkül elszárad. Másik hasonlatát is a növények életéből veszi, és pedig úgy, hogy a kép és a jelölt dolog össze vannak fonódva. Az Istentől elszakadt ember, mint a mindenre felfutó, mindent keresztül-kasul folyó kúszónövény egy csapással hamar kiirtható, még emlékezete is elvész s még csak nem is pótolható.

11: a papyrusz-nádról van szó vö. Ex 18:2; 35:7; amely 3–4 méter magasra is megnő. A sás (*'áhú*) egyiptomi szó, amiből sokan joggal következtetnek arra, hogy Jób könyvének szerzője jól ismerte ezt az országot vö. 3:14. – 13: *ösvényeik* héberül *orehót* kis változtatással *'aharit*-ra változtatható, jelentése *vég*, azaz: így lesz vége minden Istent felejtőnek. – 13: *képmutató* gyenge visszaadása a héber *hánéf* szónak. Inkább Istentől elrugaszkodott, renegát, hitetlen a jelentése, vö. Jób 8:13; 13:16; 15:34; 17:18; 20:5; 27:8; 34:30; 36:13. Ezen kívül csak Ézs 9:16; 10:6; 33:14-ben, Zsolt 35:16-ban és Péld 19:4-ben fordul elő. – 14: *szétfoszlik* homályos eredetű, bizonytalan jelentésű ige fordítása. Mivel a gondolatpárhuzamhoz jobban illik a főnév, mint az ige a *jáqút* szétfoszlik (?) helyett a *qúrim* (fonalak) szót veszik vö. Ézs 59:5. – 15: A 14b továbbfejlesztése. A ház itt család, vagyon jelentésben értendő (Buddenbrok ház). – 17b: A héberben álló *bét* (ház) helyett *bén* (között) olvasandó. Jelentése: áthatolnak, átfúródnak a kövek között. – 18: Az alany nincs kifejezetten megnevezve: *ámha kiirtják őket* mégsem jó fordítás, mert itt nem általános alany van, hanem Istenről van szó, aki a gonoszt *kiirtja*, mint ahogy a kúszó gyomot kiirtják. – 19: A gonoszoknak itt leírt bukása Jób sorsához hasonló. Bildád szeretné, ha Jób magára ismerne.

Jób. 8,20–22. Az ártatlan bízvást remélhet.

Isten nem hagyja el az igazat, ha tehát Jób olyan igaz, ahogy azt állítja (és akkor ezt még a barátok sem vonták egészen kétségbe), akkor bízhat a jövőben.

21: vö. Zsolt 126; Jób 38:7; Ézs 44:23. – 22: Bildád nem tartja magát Jób ellenségének. – 22b: Éppen az az ominózus, hogy Jób sátora nincsen többé.

Bildád egyénisége impulzív, ideges, vakbuzgó, szűkkeblű. Felfogásának lényege az, hogy mindenki a saját üdvösségének kovácsa. A világosság forrása számára nem az Istennel való közösség, hanem a hagyományon alapuló orthodox dogma. Nincs tisztában azzal, hogy Jób merőben új helyzete megköveteli a bevált formulák újból való átgondolását. Nem veszi észre, hogy a jó és a rossz közti választvonal Jób esetében sem érvényesíthető, mert ez a vonal minden ember saját szívéen keresztül megy át.

Jób. IX. RÉSZ

Jób válasza ismét a legváltozatosabb hangulatokról tanúskodik: keserű harag, páthosz, fáradtság, kétségbeesés, életuntság és büszkeség.

Jób. 9,1–12. Isten mindenhatóságának bizonyítékai.

Jób Elifáznak (4:17) és Bildádnak (8:3) válaszol ebben a beszédében. Szavai iróniát, de ugyanakkor belső feldúltságot, széttépettséget árulnak el: Persze, hogy Istennek mindig igaza

van az emberrel szemben, hiszen ő az erősebb. Grandiózus kifejezésekkel ábrázolja Isten mindenhatóságát úgy, ahogy az romboló hatalomként nyilvánul meg a természetben, de aztán felmutatja az ő teremői és teremtést megtartó hatalmi megnyilvánulásait is. Ezt a hatalmat az ember is önmagán érzi, amint erre a saját élete példa. Isten láthatatlanul és éppen ezért félelmesen halad el az ember mellett, amikor és ahol csak akar, mert az ő hatalma mindenütt jelen van. Nincs ember, aki kérdőre vonhatná őt.

2: Hogyan is lehetne igaz a halandó ember Istennél? – kérdi Jób. Ugyanezt kérdi Elifáz is vö. 4:17. – 3: *Ha perelni akarna ő veled*, ti. abból a célból, hogy a maga vélt vagy valódi igazát veled szemben bizonyítsa vagy érvényesítse. A kép a peres eljárásból van véve, amely a döntőbíró előtt megy végbe, aki a kezeknek vállra helyezése által bírői funkcióját jelzi, vö. 9:33. A vádlottat egy határozott napra megidézheti maga elé vö. 1:19. Miután a panaszos előterjesztette ügyét, a vádlott ellen – beszédben válaszolhat vö. 9:14–15.32. Ennek lehetőleg sok tanú előtt kell végbemennie 10:17. A vádlott a maga ártatlanságát tisztasági eskü és az ehhez tartozó kézmosás által erősítheti vö. 9:30; Zsolt 26:6. Az ügy megvizsgálása után a bíró vagy elmarasztal (kárhoztat) 10:2; már amennyiben a panaszos kérésekkel meg nem lágyítható 9:15; vagy felment 9:28 és a vádlott ismét emelt fővel járhat 10:15. Jóbnak éppen az a panasza, hogy Isten mindenképpen kárhoztat, akár ártatlan, akár bűnös az ember 9:20. – 5–7: Jób Isten mindenhatóságát írja le vö. 5:9–16; de a két leírás közt különbség van. Elifáz úgy mutatja be Isten mindenhatóságát, mint ami erkölcsi célok szolgálatában áll, a szenvedőket vigasztalja. Jób pedig úgy beszél róla, mint amit törvény és jog nem korlátoz és az ember megrontására való. – 9: *Aki teremtette helyett teremti fordítandó*. A teremtésre úgy gondol, mint valami folyton ismétlődő és megújuló cselekvésre. Az említett négy csillagkép azonosítása vitás. *Délnek titkos tárai* a déli égbolton látható csillagképek valamelyikét, talán az ún. Dél Keresztjét jelenthetik. – 11: a láthatatlanság csak félelmesebbé teszi Isten hatalmát.

Jób. 9,13–20. A gyengébb félnek nem lehet igaza.

Jób Isten hatalmának láttán megérti tehetetlenségét: akár vádlottként kell megállnia Isten előtt; nem képes felelni a kérdésekre, akár panaszosként keresi a maga igazságát, alul marad, mert Isten cselekedeteit – ő így látja akkor – önkény mozgatja. Isten úgy megzavarja ellenfelét a tárgyaláson, hogy hiába van igaza, saját szája is ellene vall.

13: A babyloniai mythológiában a világ teremtését Marduk Istennek a kozmikus szörnyeteggel Tiamattal, a káosz megszemélyesítőjével vívott harca vezet be. Ebben a küzdelemben Tiamat oldalán más szörnyetegek is állnak, amelyeket a mythosz „a segítők (cinkosok)” néven ismer. Jób 26:12 és 38:8–11 arra utalnak, hogy Izráelben is el volt terjedve egy népszerű felfogás, amely a rendezett világ teremtését a kaotikus erőknek az Úr részéről történt megfékezésésképpen képzelte el s ezt a felfogást költői formában is kifejezte (Zsolt 89:11-ben szintén Ráháb szerepel, ahol a kaoszt vagy az őstengert személyesíti meg). Ráháb cinkosain tehát azokra a kozmikus erőkre kell gondolni, amelyekre az Úr a teremtésben a természeti rend törvényeit rákényszerítette. – 14–16: Célzás Jób barátainak arra a véleményére, mely szerint Jób jobban tenné, ha nem ragaszkodnék olyan mereven a maga igazához, hanem bűnét megvallva a bíró kegyelméért könyörögne. Jób gondolata az, hogy olyan Istenben, akivel szemben fel kell adni az igazságot, nem lehet bízni.

Jób. 9,21–28. Minden mindegy!

Jób tehát bevallja tehetetlenségét Istennel szemben, de még jobban hangoztatja ártatlanságát. Lesz, ami lesz! de Istennel szemben is kimondja az igazat: Isten nem bánik igazságosan az

emberekkel, mert ártatlant és bűnöst egyformán megsemmisít. Hatalmat ad a gonoszok kezébe és fedezi gazságait. Ezt tapasztalja ő saját magán is. Élete rohan a halál felé és szünni nem akaró fájdalmai bizonyítják, hogy Isten bűnösnek tartja és bűnösként is kezeli.

21b: *Nem törődöm lelkeimmel* helyett az eredetinek jobb és többet mondó fordítása: *nem ismerem magamat*, azaz talány vagyok önmagam számára s nem törődve a következményekkel megmondom az igazat. – 22: Tapasztalat szerint a történelmi és természeti katasztrófák az ártatlanokat a bűnösökkel együtt sújtják. Ez a megállapítás a barátok tételét fenekestől felfordítja. – 23–24: Jób esetétől független általános példák. – 25–26: Három felülmúlhatatlanul szép hasonlat az élet mulandóságáról. – 27: vö. 10:20; 14:16; Zsolt 39:14.

Jób. 9,29–35. Isten nem engedi Jóbot szóhoz jutni.

Bűnösnek *kell* lennie, mert minden arra irányuló kísérlete, hogy tisztázza magát, hiábavaló, Isten a maga hatalmi súlyánál fogva bűnössé bélyegzi. Isten nem közönséges ellenfél, aki felett ott van a bíró, hanem ő ellenfél és bíró egy személyben. Ha Isten vele szemben lemondana erről az előnyéről és szóhoz engedné jutni, félelem nélkül tisztázni tudná magát.

30: *szappan* héb. *bór*, vö. Ézs 1:25 növényi tisztítószer. – 31: A posványba taszított embert még a saját ruhái is utálják. – 32–33: lásd az ad 3. mondottakat! Ha volna *igazlátó* közte és Isten között, aki biztosítaná a meghallgatást számára, bátran szólhatna, de sajnos ilyen nincs. – A 35. v. értelme: Ez nem így van! Én magam vagyok önmagammal, a saját erőmre vagyok utalva.

Jób. X. RÉSZ

Jób. 10,1–7. Új életuntsági hullám borítja el.

A panaszkodás ismét az imádság formáját veszi fel. Noha Istent ellenségének tartja, mégis benne keresi pártfogóját. A reménytelen helyzet megint életuntságba kergeti. Azzal vádolja az Istent, hogy amint a bűnildözők kérlelhetetlenül nyomoznak a bűnös után és szinte hajszojják a bizonyítékokat ellene, ő is aképpen bánik vele, noha ártatlan. Isten még arra is képes, hogy megutálja kezének munkáját, csak hogy neki legyen igaza. Ez azonban sehogy se illik bele Istenről alkotott felfogásába. Nem áll jól Istennek, hogy saját teremtményétől erőszakkal bűnvallomást csikarjon ki, mikor tisztában van annak büntelenségével.

3: fordítása *jól ál-e neked?* – 3b: vö. 9:22–24. Ilyen szeszélyesség elképzelhetetlen Istennel kapcsolatban. – 4: Emberi rövidlátás, elfogultság és tévedés összeférhetetlen Isten csalatkozhatatlanságával és mindentudásával.

Jób. 10,8–17. Az alkotó és keze munkája.

A 3. vers gondolatát folytatva Jób emlékezteti Istent az alkotó köteles szeretetére teremtménye iránt, közelebbről arra az ellentmondásra, hogy Isten a maga művészi alkotását újra megsemmisíti éspedig ok nélkül. Hogy Isten az ő szeretetének oly számtalan jele ellenére szenvedni hagyja őt, abban Jób egy kezdettől fogva kigondolt titkos terv megvalósulását látja. Ezt a tervet súlyos formában szemére is hányja Istennek, de azért reménykedik is benne.

8b: Jób természetesen nem tud a háttérről vö. 2:8. – 9: Vö. Gen 2:7; Ézs 45:9; Jer 18. Isten számára a saját teremtménye nem lehet olyan idegen, mint a bírónak a vádlott. – 10–11: A fejlődő emberi test csodájának a leírása. Jób mit sem tud a test veleszületett bűnösségéről vö. Zsolt 139:16. – 12: Isten megőrző kegyelme és gondoskodó szeretete foglalkoztatja, de annál

szörnyűbb számára az a gondolat, hogy Isten úgy üldözi őt, mint a vadász az oroszlánt.

Jób. 10,18–22. Haladékot kér a meghalás előtt.

Ha Isten ilyen sorsot szánt neki, miért is hozta ki őt az anyaméhből? vö. 3:3.11. Megátkozza létét és csak azt kívánja, hogy mielőtt elmegy a sötétség birodalmába, legalább egy órára könnyítsen rajta, legalább ezt az utolsó kívánságát teljesítse. – 20: vö. 7:19; 11:16; Zsolt 39:14.

Jób. XI. RÉSZ

Cófár heves indulatkitöréssel kezdi beszédét. Elifáz még nem beszélt Jób bűnéről, Bildád is csak burkoltan utalt Jób fiaira, Cófár azonban nyíltan és durván támad.

Jób. 11,1–6. Jób beképzeltsége.

Cófár szerint Jób bőbeszédűsége csak határtalan beképzeltségét árulja el s ezért rendre kell utasítani. Jób a maga ártatlanságát hajtogatja, ami nem más, mint Istennek igazságtalansággal való vádolása. Ha Isten megjelentene neki bölcsességének titkait, rájönne, hogy Isten jobban ismeri őt, mint ő saját magát s azt is megértené, hogy Isten nemcsak nem bánik vele keményen, de még sokat el is néz neki.

4: *az én beszédem* héberül *leqah*, a bölcsességirodalom szakkifejezése. Jelenti a tant, amelyet a tanítvány a mesterétől vett (gyöke *laqah* venni, kapni). Ebben az összefüggésben Jób általános vallási felfogását jelenti. Jób azt akarja bizonyítani, hogy Istenről való gondolkodása helyes és tiszta. Cófár jól sejtí, hogy Jób szavai egy az övékével szöges ellentétben levő tanítást akarnak érvényre juttatni a szenvedéssel kapcsolatban. – 5: Cófár is kívánja, hogy bárcsak szólalna meg Isten! Csakhogy akkor másképpen történne, mint ahogy Jób elképzeli és reméli. Jób azt állítja 9:15; hogyha Isten engedne a szorításból, szabadon be tudná bizonyítani ártatlanságát. Cófár szerint Isten a maga végtelen bölcsességével Jóbót el tudná hallgattatni. Cófár elfelejti, hogy ellenfele ezt már maga is elismerte. Cófár sem különb barátainál, ő sem képes megérteni Jób helyzetét és szempontjait.

6: *okoskodás* héb. *túsíjjáh* a. m. egészséges tanács, megbízható tudás. Szintén a bölcsességirodalom terminus technicusai közül való szó. Vö. Jób 6:13; 12:16; 26:3; 30:22; Péld 2:7; 3:21; 8:14; 18:1; Ézs 28:29; Mik 6:9. A mondat értelme: Isten kénytelen kijelenteni a maga titkos tudását az emberek bűnösségéről, mert az emberi tudás számára a bűn felismerése lehetetlenség.

Jób. 11,7–12. Isten tökéletes tudása.

Leírja Istennek az ember titkos bűneit is számontartó tökéletes tudását. Célja, hogy Jóbót kigyógyítsa „ártatlan” szenvedésének rögeszméjéből az isteni tudás tökéletességének elképzeltetése által.

7: a *Mindenható tökéletessége* kifejezés az Isten bölcsességének dimenzióit, az ő mindent átfogó tudását jelenti, amelyre a 8–9. kitételei vonatkoznak, vö. Zsolt 139:1–8. – 10: A 9:11–12 fonalát veszi fel újra, ahol Jób Istennek az ő sorsába való beavatkozását erőszaknak minősítette. Cófár Bildáddal egyértelműen a Jóbbal történeteket Isten nyilvános ítéletének tartja vö. 8:4. Ez az ítélet az Istennek az emberek titkos bűneit is ismerő mindentudásán alapszik. – 12: E nehezen érthető kifejezések valószínűleg Jóbnek eddigi értelmetlen és féktelen viselkedésére céloznak. Gen 16:12 mondja Ismaellel kapcsolatban, hogy *pärä 'ádám* azaz vadszamár-ember, vad természetű

ember (Károli). Ha a vers második sorában *jivváléd* (születik) helyett a *jilláméd* (tanítottik) olvasás jogos, akkor a mondat így hangzana: Értelmessé válhat a bolond és a vad természetű embert is megtaníthatná. Vagyis Isten Jóbót is jobb belátásra tudja bírni. Átmenet ez a mondat a következő gondolatokra, melyek Jóbót megtérésre buzdítják.

Jób. 11,13–30. Térj meg, hogy élj!

Cófár az előtte szólókhoz hasonlóan (5:17; 8:20 skv.) Istenhez fordulásra szólítja fel Jóbót s intelmeit ígéretekkel támasztja alá. Ha Istenhez fordulnál s az elkövetett bűntől megtisztulnál, ismét emelt fővel járhatnál. Szenvedéseidet jövőre boldogságod elfeledtetné veled. Félelem nélkül élhetnél és mások is újból elismernének. Persze a gonoszok effélet nem remélhetnek. Azoknak reménysége – és itt Jób halálvágyára céloz – a lélek kilehelése. – 16: Az áradás az életveszély kedvelt képe. Vö. 12:15; 22:11; 27:20; Ézs 43:2.

Cófár kevésbé rokonszenves, mint Bildád. Hiányzik belőle Elifáz sima modora és udvariassága, de értelmi képességeit nem lehet megtagadni. Ő a legélesebben vitatkozó a három barát közül és mély teológus is. Elifáz látomásra hivatkozik, Bildád a régiek hagyományaira, Cófár agnosztikus: Isten nagyobb, mint az emberi bölcsesség. Beszédében ellentmondás van: Ha Jób nem ismeri a bölcsességet, vajon ő honnan vette azt és honnan tudja, hogy Jób sorsa bűneinek következménye?

Jób. XII. RÉSZ

A 11–12 részben *Jób Cófárnak adott válaszát olvassuk*. Amint láttuk Cófár még élesebben fejezi ki magát Jóbbal szemben: Isten még el is engedett neked abból, amit megérdemelnél! De minél inkább ostromolják őt dogmatikájuk alapján, Jób annál jobban megkeményedik a maga felfogásában. Tévednek barátai, ha azt hiszik, hogy nincs tisztában azokkal a közhelyekkel, amelyeket bölcsesség címen vagdosnak fejéhez. Ugyanakkor lassan-lassan felenged félelme Istennel szemben, akiben eddig ellenséget látott. Kezd bízni abban; hogy nem utasítja el igazát már eleve, sőt egy futó pillanatra az a reménység is megszületik benne, hogy még a halál után is van lehetőség számára.

Jób. 12,1–12. A bölcsesség nem a magas korban van.

A barátok bölcsességét azért utasítja vissza, mert közhely. Nemcsak, hogy semmit se tudnak mondani, de még fölényeskednek is, ahogy a bajba jutottakkal a világban szoktak az emberek. Amivel olyan nagyra vannak az az állatok világából és a mindennapi életből is nyilvánvaló a józan ész számára. Ami igazságot mondani tudnak, azt ő sem tagadta sohasem.

2: *Ti vagytok a nép!* Jób gúnyosan felnagyítja „vigasztalójának” nézeteit, mintha ezek a nézetek az egész emberiség közkinccse volnának. Más magyarázók szerint itt szócsonkulás történt és az eredeti jelentés ez volt: ti vagytok a tudók. Jóbót sérti az a mód, ahogy barátai tudatlanságot hánynak szemére, miközben a maguk felfogását mélyértelmű, felülmúlhatatlan bölcsességnek állítják be. Vö. 4:12; 5:26; 8:8–10; 11:2 etc. – 4: A szerencsétlen Jób számára gúny volt, hogy barátai őt, akit Isten egykor imádságok meghallgatásával igaznak ismert el, most Istentől megvert bűnösnek tüntetik fel. – 5: Örök emberi igazságot fejez ki, mert a tömeg mindig megvetette a szerencsétlent és még mélyebbre taszította azt, aki amúgy is roskadott. – 6b: *Aki kezében hordja Istent* kifejezés értelme: akinek fegyvere vagy a pusztá ököl az Isten, mert számára a nyers erő és a saját érdek mindenek felett áll. Azok az igazi bálványimádók, akik nem vetik alá magukat Isten akaratának, akik Istent a saját önző céljaikra, a kegyességet pedig

nyerészkedésre használják. – 9: Az egész világ tudja, hogy „az Úrnak keze cselekszi ezt”, azaz ő az ok, akire minden visszavezethető, tehát a gonoszok boldogsága is, amelyről a 6. versben szó van. – 11: Szólásmondás. A nehéz dolgokat meg kell vizsgálni alaposan, mielőtt ítéletet mondunk róluk, vö. 6:30; 34:3. Jób azt akarja barátainak mondani: előbb vegyétek pontosan eszetekbe mi a probléma; nem az, hogy Isten minden sorsot intéz, mert ezt mindenki tudja. Jób számára a kérdés az, hogy Isten az emberi sorsot a cselekvés igazságos jutalmazása szerint intézi-e?

Jób. 12,13–25. Isten bölcsessége félelmes talány számunkra.

Tehát Jób szavaiból kiderül, hogy Isten bölcsességéről ő is tud beszélni, még szebben és még többet, mint amazok. Szerinte azonban Isten bölcsessége nem világot rendező és építő, hanem a meglévő rendet mintegy összezavaró és azt talányos módon feldúló bölcsesség. Példákat sorol fel az emberi életből és a népek történetéből, ahol minden Isten hatalmi szavától függ. Az isteni bölcsesség az emberi bölcsességet mindig megszegyeníti. Jób kimondott kérdése a barátokhoz: vajon azokat az itt felsorolt eseteket is olyan könnyen meg tudjátok magyarázni, mint a velem történeteket? Ennek a hatalommal intézkedő bölcsességnek első példája gyanánt a saját sorsát idézi. Utal Cófár szavaira 11:10; vö. 7:12; 10:14; 13:27.

14: *Ha valakire rázárja az ajtót.* Vermeket használtak börtönül, amelyeket felülről zártak be vö. Jer 38:36; JSir 3:53. – 15: Istennek a természet erői is rendelkezésére állnak, ha fenýíteni akar, aszály és árvíz egyaránt tőle jönnek. – 16b: *Övé az eltévelyedett és aki tévelygésre visz.* Ez nemcsak erkölcsi, de intellektuális értelemben is értendő. Az okos ember, aki értelmileg mások felett áll és aki képes a gyengébb tehetségűt félre vezetni, könnyen bölcsnek képzei magát. Isten szemében azonban a tévelygésre vívő nem több, mint a megtévesztett. Mindkettő az ő kezében van s saját céljai szerint szabadon használja fel őket. – 17 skv.: Tanácsadók, bírák, királyok, papok, ékesen szólók, vének és előkelők itt elsősorban, mint bölcsék jönnek számításba s csak másodsorban, mint hatalmasok. Minden okosságukkal sem tudják ezek Istent abban megakadályozni, amit velük véghez akar vinni. *Fogságra viszi*, az eredetiben szereplő *sálál* jelentése: mezítláb, ruhától megfosztottan, vagyis ahogyan a hadifoglyokat szokták hajtani, vö. Ézs 20:4; 2Krn 28:15. Természetesen itt nem kell minden áron fogságra vitelre gondolni. – 18: azokról a bilincsekről van szó, amelyekkel a királyok kötözik meg alattvalóikat. – 22: A világ, a kozmosz mélységei és a Seol sötétsége is az ő hatalmának vannak alávetve. De a vers jelentheti azt is, hogy Isten feltárja azt a sötétséget, mellyel az emberek terveiket és tetteiket körülveszik (vö. Ézs 29:15), vagyis Isten minden hátsó szándékot napvilágra hoz. Ez persze félelmes gondolat a gonoszoknak és Jób barátai iránt is lehet benne fenyegetést érezni. – 23–25: Nemcsak az egyes emberek sorsa, de a népek emelkedése és bukása is Isten intésétől függ vö. Ézs 19:11–15; 40:23; 43:25.

Jób. XIII. RÉSZ

Jób. 13,1–12. Rossz orvosok – hamis diagnózis.

Annak ellenére, hogy ez így van, Jób Istennel szemben tovább védelmezi igazát. Ugyanakkor barátait a látszat érvekre épített hamis vádaskodásaik miatt megfenyegeti ugyanarra az isteni mindentudóságra utalva, amellyel azok őt ijesztik. Bár jól ismeri tételeiket Isten hatalmáról, következtetéseiket nem hajlandó elismerni és hazugság kovácsainak, hamis orvosoknak bélyegzi őket. Barátai az ő Istennel folytatott vitájában minden további nélkül az erősebb oldalára állnak,

sőt Istent akarják vele szemben védelmezni, mintha bizony ezzel használhatnának neki. De Isten átlát kétszínűségükön. Jób Isten büntetésével fenyegeti őket: az ő fenségének félelmes voltával szemben összes érveik és szép szavaik szétmállanak.

4: *Hazugságnak mesterei.* A héber *táfal* ige jelentése: kenni, meszeln, ragasztani. Azért nevezi így őket Jób, mert az isteni kormányzás hamis védelmével az igazságot és a tényeket bemeszelik, rossz színben tüntetik fel. – 4b: *haszontalan orvosok*, mert nem tudják megállapítani a bajt, hamis diagnózist állítanak fel, segíteni pedig nem tudnak. – 5: *Si tacuisses, philosophus mansisses.* – 6: *Feddőzés* helyett *védekezés* fordítandó. – 8: Személyválogatást elkövetni (szó szerint: az arcot felemelni) szigorúan tilos volt a törvényben vö. Lev 19:15; Deut 1:17; 16:19 és ezt a próféták is a főbűnük egyikeként ostorozták vö. Ézs 1:17.23; Ám 5:10–13 stb. Istennek nincs szüksége védőkre, pártfogókra. Akármilyen indokból cselekszik is ezt, helytelenül teszik. A barátok Istenért való esztelen buzgóságukban nem riadnak vissza attól, hogy legjobb tudásuk és lelkiismeretük megerősökölésével ellene beszéljenek. Ezért Jób méltán ítéli el őket. – 12: *A ti emlékezőseitek*, héberül *zikkárón*: valószínűleg a hagyományból (8:8–10), mint a régi nemzedékek emlékezetéből leszűrt és az abból alkotott szentenciákat kell érteni, amelyeket a bölcsesség-iskolák mesterei konkrét dolgokkal kapcsolatban megalkottak. Jób barátainak tantételeit hamuba írt példabeszédeknek tartja, üres szólalomoknak, amiből nem lehet szilárd falakat építeni. – 12b: A héber *gab* sánc hátat is jelent vö. Zsolt 129:3; és pedig a pajzsnak domború hátát vö. 15:26; amelyet a fából vagy bőrből készült pajzsnak megszilárdítása végett ércből szoktak csinálni. Ha a pajzs háta agyagból volna, semmit sem érne a harcban. Így nem érnek semmit Jób barátainak érvei.

Jób. 13,13–22. Jób ítélkezésre hívja ki Istent.

Ellenfeleinek hátat fordítva Istennel akar beszélni, hogy vele szemben vívja ki igazát.

Vállalkozásának veszélyessége természetesen szorongással tölti meg lelkét, mert meglehet, hogy vakmerőségéért esetleg életével kell fizetnie. De kétségbeesett bátorsággal túlteszi magát ezeken a megfontolásokon, hiszen élete már úgysem ér semmit. Hirtelen hangulatváltozás áll be nála: éppen ebben a vakmerő vállalkozásban, melyet legszentebb jogáért kockáztat meg még az életveszély árán is, születik meg benne a győzelem reménysége s ez bátorítja próbálkozásában. Dagadó győzelmi öntudattal szólítja fel barátait, hogy figyeljenek szavaira, amelyeket Istenhez készül intézni a maga igazáért. Meg van győződve, hogy senki sem képes vele szembeszállni.

14b: *Miért szorítanám, markomba lelkemet?* A kifejezés értelme: az életet kockára tenni, vö. Bír 12:3; 1Sám 19:5; 28:21; Zsolt 119:109. Hasonló értelme kell, hogy legyen az összefüggés szerint a másik kifejezésnek is: *Miért szagatnám fogaimmal testemet?* A kifejezés máshol nem fordul elő, de érthetővé válik, ha a ragadozóra gondolunk, amely veszély esetén zsákmányát vagy kölykeit fogai közé véve menekül, vagy készül a végső ellenállásra. Jób azt akarja mondani: *Miért törekedném én minden erőm megfeszítésével életem megmentésére?* – A 15. vers értelme: *Úgyis megöl engem, már lemondtam az életről, nem várok semmit, de arról nem mondtam le, hogy tiszta igazságomat bebizonyítsam neki.* Tehát szavaiban nem a megadás, hanem a végső elszántság hangja szólal meg. – A 16. vers első felét úgy is lehet fordítani, hogy *ő lesz nekem segítségül.* Jób abból a meggyőződésből meríti bizakodását s ezt nem is adja fel sohasem, hogy Isten csak igaz ember ügyét támogatja. – 16b: *nem juthat elébe*, azaz nem találhat nála védelmet vö. Zsolt 5:5–8. A 19. versnek többféle fordítása lehetséges: *Kicsoda merne perbe szállni velem?* Ha volna ilyen és sikerülne neki bűnösségemet bebizonyítani – hallgatnék és kimúlnék. – *Ki az, aki perbe akar szállni velem?* Tegye minél hamarabb, mert akkor el fogok hallgatni és meghalok. – Jób ellenfelétől, Istentől, gyors döntést követel, mert hamar meg fog halni. – 21: Kéri, hogy

Isten előbb távolítsa el róla a csapást, hogy szabadon tárgyalhassanak. – 22: A peres ellenfél kikérdezésére vonatkozik.

Jób. 13,23–28. Jób kívánsága teljesíthetetlen.

Jób tisztaságának tudatában egy pillanatig úgy képzelhette, hogy Isten felelni fog kihívására, de ebben a beképzeltségben sokáig nem maradhatott. Isten nem jelent meg. Hamarosan be kellett látnia, hogy kívánsága teljesíthetetlen. Kérdéseket tesz fel, mintha ellenfele ott állna vele szemben. Mi az oka, hogy Isten így terheli, üldözi? De a kérdések azonnal átalakulnak találgatássá, szemrehányássá és siralmas sorsa feletti jajgatássá.

26: Ifjúságomnak vétkét érezteted velem? Érett erkölcsi megismerés és ítélőképesség hiányában elkövetett fiatalkori bűnök nem indokolhatják Jób szörnyű szenvedéseit. – 27: Jób úgy érzi magát, mint a bűnöző, akinek kalodába teszik lábait, vö. Jer 20:2 skv. Isten jelet vágott talpaira (a héb *hāqáh* hitp. jelentése valamire jelet bevésni magának), amiről lábnyomait felismeri és útját követni tudja. – 28: Az előzőkkel az a gondolat köti össze, hogy az ilyen szigorú bánásmód egy elesett emberrel szemben felfoghatatlan. A következőkben visszatér ennek az embernek ábrázolására. Ennek a leírásnak a 28. vers a kezdete.

Jób. XIV. RÉSZ

Jób. 14,1–6. Az élet rövid és izgalmmal teljes.

Ellentétben a 7:7–10 hasonló gondolatával, az életnek itt nem a fáradságos, hanem inkább rövidre szabott és a haláltól meghatározott voltát akarja hangsúlyozni és azt kérdezi: Hogyan gyakorolhat az Isten ilyen szigorú ítéletet azzal az emberrel szemben, akinek az élete ilyen kurta és kínos? Az ember nem tud tiszta lenni, mert ember. Miért kell hát amúgy is rövid életében ilyen rendkívüli nyomorúságokat elviselnie?

1: Jób könyvének héber szövegében három különböző szót találunk az ember jelölésére: *'enós*, a halandó, esendő ember; *'ádám* gyűjtőfogalom az egész emberiség jelölésére; *geber*, a férfi ember. Itt az *'ádám* szó szerepel. – 2: Két szép hasonlattal szemlélteti azt a megdöbbentő és feltartóztathatatlan gyorsaságot, amellyel az emberi élet a vége felé siet. – 4: Mikor Jób ártatlanságát hangoztatja nem a büntelenséget igényli magának, csupán azt állítja, hogy súlyos szenvedései nincsenek arányban bűneivel. Jób azt állítja, hogy a vele született bűnösség Istent elnézőbbé kellene, hogy tegye, azt enyhítő körülménynek kellene beszámítania. – 6: A felszólítás – *fordulj el azért tőle, hogy nyugalma legyen*, Istenhez, mint szigorú bíróhoz van intézve, aki *felvigyáz* az emberre vö. 7:19; 10:20; Zsolt 39:14. Mint ahogy a napszámosnak, aki keményen dolgozik látástól vakulásig, csak sovány kis örömei vannak az életben, úgy az embernek is sanyarú a sorsa itt a földön.

Jób. 14,7–12. A halál után nincs több reménység.

Az embernek nincs több reménye, ha egyszer eljött a vége. Rosszabb helyzetben van, mint a fa: a levágott vagy elkorhadt törzsből ismét sarjadhat új hajtás, de az ember, ha meghal, sose ébred fel többé új életre.

11: A kifejezés Ézs 19:5-re hasonlít. Míg azonban a prófétánál költői túlzásról van szó, itt szónoki kérdésként szerepel, amely újabb példát hoz arra nézve, hogy a természet élete hosszabb, mint az emberé. – 11b: A *náhar* szó nem patakot jelent, hanem folyamot. Nagy, soha ki nem

apadó folyamra gondol, mint, az Eufrátes vagy a Nílus. – 12: A 7–9 összefüggése szerint tagadja a földi élet megismétlődését az ember számára. Az örök életre való feltámadás itt nem szerepel.

Jób. 14,13–22. Kétségbeesését már a halál gondolata sem csillapítja.

Jób azt szeretné, hogy amíg Istennek haragja el nem múlik felőle, Isten elrejtene őt a halottak birodalmába. Mily nyugalommal és türelmesen várakozna ott hordozva mérhetetlen szenvedéseit s mily örömmel követné Isten szavát, ha szeretettel visszafordulna hozzá és újból hívná őt. De Isten hajthatatlan szigorúsággal ügyel minden lépésére és nem nézi el vétkeit. A természetben a legszilárdabb és legnagyobb dolgok is alá vannak vetve a romlásnak, megsemmisülésnek. Mily sokkal törekenyebb az ember reménysége, melyet Isten megsemmisít! Isten üldözöttjeként sodortatik oda, ahol az embert szereteteinek sorsa sem érdekli többé, csak a saját fájdalmait érzi. 14: Az összefüggés szerint Jób elrejtettsége az alvilágban még a hadiszolgálatához tartozik, vö. 7:1; úgy, hogy a *felváltás* (az elváltóság helyett ez a jelentés illik bele a gondolatba) nem a halált, hanem az abból való kiszabadulást, az életre való visszatérést és Isten kegyelmének megújulását jelenti. – 15: Kiszínezi vágyának megvalósulását. Isten, haragja elmúltával, ismét vágyakoznék a korábban olyan sokra becsült hűséges szolga után és kiáltana neki. Ő pedig boldogan felelne és az alvilágban is örömmel sietne elé. – 16–17. vers eredeti szövege kétféle értelmezést is megenged: *Mert akkor megszámlálnád lépteimet*, azaz gondosan és kegyelmesen vigyázna Jób életének legapróbb részleteire. *Nem őriznéd vétkeimet*. – *Egy csomóba volna kötve gonoszágom, de átmeszelnéd vétkeimet* (vagyis eltörölnéd). – A másik lehetőség éppen fordított értelmű: *De most megszámlálsz lépteimet*. *Nem nézed el vétkeimet*. *Egy csomóba kötött gonoszágomat és hozzá ragasztod vétkeimet*. Vagyis Isten azért ügyel rá, hogy mindenért meglakoltassa Jóbot. – 18–21: Szomorú ellentéte az előbb kiszínezett reménységnek. A hegy hasonlatát vö. a 7–9. v. képével. A hegy pusztulása a helyreállítás reménysége nélküli vég képe. A hegycsuszamláskor nagy sziklatömbök zuhannak a völgybe, ahol az esős időszak víztömegei görgetik tova a köveket és előbb-utóbb felmorzsolják. Ilyen visszavonhatatlanul semmisítette meg Isten a Jób felcsillanó reménységét. – 22: Nehezen magyarázható vers. Nem vonatkoztatható az embernek a Seolban való állapotára.

Az első vitamenetnek vége: Jób a csüggedés mocsarában van. Beszéde fájdalmas sóhajban ér véget.

Jób. XV. RÉSZ

Az első menetben a barátok csak értetlenek voltak, de őszintén hitték, hogy Jóbot meg lehet vigasztalni, Istenhez vissza lehet vezetni. Jóbot azonban sem az isteni igazságosság emlegetésével, sem a szebb jövő ígérgetésével nem sikerül rávenni, hogy alázza meg magát és ismerje el bűnösségét. Sőt még Jób megy át támadásba ellenük és igaztalan vádjaik miatt Isten ítéletével fenyegeti meg őket. A szakadék tehát elmélyült a felek között. A felszólalóknak új érvei nincsenek Jób ellenében. Jób beszédei alapján bizonyítottanak veszik, hogy igenis szükséges volt megfenyítése.

Éles színekkel kezdik ecsetelni az Istentől elrugaszkodottak sorsát, hogy ezzel bűnbánat tartására serkentsék, sőt ijessék Jóbot. Elifáz immár mellőzi a keleti udvariassági formulákat és egyenesen támad. A másik kettő csak az ő gondolatait ismétli és variálja.

Jób szavai a saját tiszta lelkiismeretéről Elifázra a legcsekélyebb mértékben sem hatnak. Öncsalásnak, sőt merő csalásnak tartja Jób védekezését, mellyel a gyanút akarja elterelni magáról. Az a mód, ahogy Jób Istenről merészel beszélni és ahogy barátainak jószándékú

tanácsait elutasítja, bizonyítja, hogy ez az ember híjával van az igaz istenfélelemnek. Tehát keményebben kell vele bánni és beszélni: Isten visszafizető igazságosságának élesebb hangoztatása által kell benne az Isten iránti félelmet felkelteni.

Jób. 15,1–19. Vakmerő és fennhéjázó beszédei bizonyítanak Jób ellen.

Elifáz három dolgot tesz szavá válaszában: csodálkozik, hogy egy magát bölcsnek tartó ember képes ilyen szeles beszédekre, melyek ráadásul haszontalanok és minden istenfélelmet felforgatnak. Ezeket csak a bűn sugalmazhatja s bár nyilván azt a célt szolgálják, hogy a bűnt ravaszul eltakarják, valóságban Jób kétes lelki állapotának és bűnösségének bizonyítékai. De szavá kell tennie mértéktelen fennhéjázását is, hiszen másoknál okosabb akar lenni és úgy viselkedik, mintha ő volna a teremtésben az első ember és egyedüli birtokosa Isten titkainak, aki lenézi barátainak tiszteletre méltó életkorát és semmibe veszi vigasztaló szavaikat. Vissza kell utasítani Isten ellen való lázadozásait is, mert Isten előtt egy ember sem hivatkozhatik a maga igaz voltára.

2: *keleti szél* vö. 1:19. – Jób szenvedélyes beszédeinek képe, amelyet a bölcs éppoly kevésbé vehet komolyan, mint ahogy nem lehet széjjel jól lakni. – 3: A megállapításban, hogy Jóbbal szemben a szavak haszontalanok, benne van az a következtetés, hogy Istennek fenytéssel kell közbelépnie Jób észretérítése céljából. – 4: Jób nemcsak a maga elvetemültségét árulja el szavaival, hanem vallástalan beszédeivel másokat is megbotránkoztat. Ha az ő elvei érvényesülnének, vége lenne az istenfélelemnek, az áhítatnak. – 5: Beszédeidet ugyanaz a bűn sugallja, amelynek büntetését éppen most szenveded. – 5b: *a csalárdok nyelve* ti. ha valamivel vádolják az ilyeneket, úgy védekeznek, hogy másokra terelik a felelősséget. Jób is ártatlannak adja ki magát, viszont Istent és barátait támadja. – 6: Hogy a legsúlyosabb feddést is megérdemli, azt a saját szavai bizonyítják. – 7–8: A gúnyos kérdések Jób eltérő véleményét fölényeskedő beképzeltségének akarják feltüntetni. – 7b: Szó szerinti idézet Péld 8:25 skv.-ből. A kérdés értelme: Talán olyan idős vagy, mint az összes teremtmények előtt teremtett bölcsesség maga? vö. Préd 8:22–31. A kor tapasztalatot és bölcsességet jelent. – 11: *Istennek vigasztalásai*. Így nevezi Elifáz a maga és a barátok beszédeit, amelyekkel Jóbnak a kivezető utat akarják megmutatni helyzetéből. Meg vannak győződve, hogy Isten nevében és az Isten gondolatai szerint valók ezek a beszédek. – 12: *Pillantottak* helyett *villognak* fordítandó. – 11–16: vö. 4:17.19. Szenteken az angyalok értendők. Az *egek az egekben lakozók* helyett áll. – 19: Hangsúlyozza, hogy az ő bölcsességük tiszta hamisítatlan hagyomány abból az időből, amikor idegenek nem éltek az országban, tehát a kegyességnek ez az igaz tanítása még nincsen pogány nézetekkel megfertőzve.

Jób. 15,20–35. Az atyák tanításai a gonoszok pusztulásáról.

Elifáz figyelmet követel tanítása számára, melyet saját tapasztalatából, de főleg a régi jó idők tiszteletreméltó hagyományaiból merít. Egy Istennel-emberrel nem törődő, csak a saját hasznának és gyönyörűségének élő hatalmas urat ábrázol és bebizonyítja, hogy minden külső boldogság ellenére szerencsétlen az ilyen, akit övéivel együtt utol fog érni az Isten bosszúállása. Szemben azokkal a veszedelmes elvekkkel, amelyeket Jób a jelen zürzavaros példából vezet le (12:6), Elifáz azon fáradozik, hogy ezeket a jelenségeket helyes megvilágításba helyezze, de közelebbi szándéka természetesen az, hogy ennek az élettrajznak bemutatása által Jób önismeretre jusson és üdvös riadalommal teljen meg.

20: Elifáz a következőkben Jób panaszaira akar választ adni. – 23b: szó szerinti fordítása: *Tudja, hogy elkészítve az ő keze által a sötétség napja*. Értelme: a gonosz lelkiismerete mélyén tudja,

hogy az igazságos Isten keze által már el van készítve a megtorlás. Úgy is lehet azonban érteni, hogy *a saját* keze által, vagyis cselekedeteinek következményeképpen. – 24b: *háború* helyett *roham, támadás* fordítandó az eredetiben álló *kidór* szó. – 25–27: A gonosz ember elveszi büntetését, mivel bűnei elsősorban nem etikai, hanem teológiai eredetűek, a gonosz ti. Isten ellensége. – 25b: *erősködött*, azaz a hőst játsza Istennel szemben. – 26: A gonosz harcol ellenségként egész sereggel támad Isten ellen *pajzsainak fellege alatt*. – 27: ÓT felfogás szerint az Isten elleni lázadás eredete a felfuvalkodott vakmerőség, ez pedig a buja jólétre vezethető vissza. Ezért jelenik meg a gonosz a zsíros kispolgár, a vagyonos gazda képében. A zsíros, jól táplált arc (vö. Deut 32:15; Zsolt 73:4 skv.) szinte fölényességet sugároz. Az elhájasodó széles csípő ugyancsak a magabiztos erő jelképe. – 28: Valószínűleg olyan város romos házairól van szó, amelyeket egykor megátkoztak, tövig leromboltak. Az *átok* súlyos szankciókat tartalmazott azok ellen, akik az ilyen városokat ismét felépíteni merészkednének vö. Deut 13:17; Józs 6:26; 1Kir 16:34. A gonosz azonban semmitől sem riad vissza, tehát magabiztos vakmerőséggel az ilyen helyeken is megtelepszik. – 29b: Az eredeti szöveg nehezen fordítható állapotban van, értelmét csak találgatni lehet. A 31. vers fordítása: Ne bízza magát hiábavalóságra. Eltévelyedik, mert hiábavalóságot kap cserébe. A jogtalan vagyon, amelyet a gonosz az igazságért cserébe kapott (ti. az igazság feláldozása árán), hiábavalónak fog bizonyulni, mivel a fenyegető csapásoktól és a haláltól nem tudja magát általa megváltani vö. Zsolt 49:8–10. – A 35. vers összefoglalólag azt mondja, hogy a gonosz a maga sorsának kovácsa amennyiben a nyomorúság, amelyet ő családságával és álnokságával másoknak okozott, most igaz megtorlásként visszafordul saját magára.

Jób. XVI. RÉSZ

Amint a barátok is új pozíciót foglalnak el Jóbbal szemben a második vitamenetben, úgy Jób is más helyzetben van. Hiába hívta ki Istent (13:22), hogy tisztázza magát előtte, válasz nem jött. Még elhagyatottabbnak érzi magát és még nagyobb erővel lesz úrrá rajta az az érzés, hogy Isten ellenségként üldözi. Barátait nem sikerült meggyőznie, sőt azok éppen beszédei alapján látják bizonyítottnak eredeti álláspontjukat. Istenben csalódott, az emberek elhagyták. Mindenétől megfosztva, a jövő reménységét feladva nem marad más számára, mint ártatlanságának öntudata, sőt az annál erősebb lesz benne, minél jobban szenved. Végül éppen ez az érzés az, ami az Istenhez köti. Nem tudja elhinni, hogy Isten örökre félreismerte volna. A barátoktól irgalmatlanul cserben hagyva Istenbe kapaszkodik, akinek egyszer mégis csak el kell ismernie az ő tisztaságát. A jelen nyomorúságát okozó Istentől így fordul a jövő Istenéhez, úgy is mondhatnánk, hogy a tapasztalt Istentől a hitt Istenhez. Jób tehát nem hagyja el Istent, nem válik hitehagyóvá. Ez a hitbeli tusakodás jut fordulóponthoz ebben a beszédben. A barátok elleni védekezés a beszéd elején és végén szerepel. A beszéd magva a jelenből a jövőbe való átlendülés s annak a reménynek a kifejezése, hogyha a földi boldogságnak vége is van, Isten egyszer majd tanúskodni fog mellette.

Jób. 16,1–6. A megszorító vigasztalók.

Jób indulatosan utasítja vissza a vigasztalásnak szánt, de csak ingerelni tudó beszédet. A szenvedő helyzetének legcsekélyebb megértése nélkül, előkelő tárgyilagossággal hideg és szép szavakat ismételtetnek az unalomig. „Volnátok csak ti az én helyemben, én is tudnék szép szavakat fonogatni s azok bizonyára több vigaszt tartalmaznának számotokra!”

3: A vers retorikai kérdés. Jelentése: Az Elifázéihoz hasonló üres frázisokat vég nélkül lehet

szaporítani, még csak erőlködni sem kell hozzá. Az ellenfél csendes tiltakozására azt kérdezi: avagy beszédemben találtál-e okot arra, hogy így válaszolj? 5: Jób ironikusan barátainak nyelvét használja. Ők azt vélik: a szenvedő bűneinek megvallása és az isteni fenyegetés elfogadása által megfordíthatja sorsát. *Erősíthetnélek* vö. 4:3 skv. Barátai meg voltak győződve, hogy kíméletesen beszéltek Jób bűneiről 11:5. Jób azt mondja: így szeretnék én is titeket felvidítani, s közben azt képzelni, hogy kíméletes vagyok hozzátok. – 6: Átvezető gondolat. Mivel a barátok beszédei ürességüknél és hatástalanságuknál fogva céltalanok, úgy Jób számára is értelmetlen a beszéd, mert a fájdalom beszéd által nem csillapítható. Mindazonáltal nagy fájdalma egyben kényszeríti is a szólásra.

Jób. 16,7–17. Istentől megbélyegezve, emberektől elhagyatva.

Bár nem várhat enyhülést a beszédől, kénytelen kimondani, hogy Isten a sok egyéb szenvedés mellé azzal is sújtotta, hogy elidegenítette tőle az övéit, ellene fordította az embereket. Személye miatt ugyanis mindenki bűnösnek tartja. Mivel Isten üldözi őt haragjában, az emberek is dühös gúnyolódással esnek neki. Védtelenül ki van szolgáltatva a legrosszabbnak. Majd az emberektől ismét visszafordul önmagának szemlélésére, éles képekkel ábrázolja Isten kegyetlen módszereit: hogyan lepte meg csendes boldogságában, hogyan zúzott mindent széjjel, hogyan tette halálos fegyvereinek céltáblájává, mint valami ostromlott várfalon hogyan tör rajta rést a rész után és hogyan változtatta őt minden emberi méltóságtól megfosztott gyászos alakká. – 7–8: Az értelem és az összhang világossá lesznek, ha figyelembe vesszük egy szójátékot, amelyet az eredeti szövegben az *‘édáh* (gyülekezet) és az *‘éd* (tanú) szavak képeznek. Jób gyülekezete, azaz családi közössége megrendült az Istentől jövő súlyos csapások láttán vö. 6:21 úgy, hogy ők sem mernek többé az ő igaz voltában hinni, hiszen még ösztövérsége, azaz lassú sorvadása is ellene valló tanú, vö. Zsolt 109:24. A következőkben azt panasolja, hogy barátai is ellenség módjára kíméletlenül járnak el vele szemben. – 9: *Haragja üldöz engem*. Üldöz héberül *szátam* rokonságban van a *szátán* szóval. Mintha azt akarná kifejezni, hogy Jób sejteni kezdi szenvedéseinek hátterét vö. 1:9–10; 2:6. – 10: *feltátották ellenem szájukat* vö. Zsolt 22:8.14. – 13: A szenvedések, amelyekkel Isten Jóbot meglátogatta, olyanok, mint a nyíllövés a vesébe, és az epébe, különösen fájdalmasok és gyógyíthatatlanok. – 14: Jób Isten támadásaival szemben elveszítettnek érzi magát, mint a város, amelynek falain két oldalt törnek rést az ostromlók. – 15: A szarvat a porba fújni a hatalom és a tekintély elvesztését jelenti. A szarv a bibliai képhasználatban a hatalom és a tekintély jelölője vö. 1Sám 2:10; Zsolt 89:18.25 etc. – 17: Jób imádsága tiszta, mert kezeit úgy tudja felemelni Istenhez, hogy azokhoz nem tapad erőszak és jogtalanság vö. Ézs 1:15.

Jób. 16,18–23. Van Isten az égben!

Jób a könyörgés és a reménység karjaival kapaszkodik bele Istenbe, aki tanúja és védelmezője ártatlanságának. A tőle elfordult emberek gúnyolódásával szemben kezd Istenhez fordulni, akiben egyre inkább ismét felismeri egyetlen barátját. A beszéd gomolygó ellentmondásoktól feszül, de ez a belső feszültség jól kifejezi Jób tusakodását, amellyel ártatlanságának örök félreismerése ellen küzd. Istent esdekelve kéri, hogy vállaljon érte saját magánál kezeséget, míg majd egyszer kiderül és elismerést nyer ártatlansága. Igaz ugyan, hogy az emberek számára gúny és megvetés tárgya lett, a kegyesek szörnyülködnek rajta, de őt ez nem tántorítja meg. Az igazán kegyes ember az ilyen tapasztalatok súlya alatt csak még jobban ragaszkodik Istenéhez és a maga útjához.

18: A föld nem issza be az ártatlanul kiontott vért vö. Gen 4:10. A föld-beitta vér nem található

magának megbosszulót. Ha az ártatlanul kiontott vért földdel betakarták, vagyis a gyilkos a nyomokat eltüntette, a vér többé nem tudott bosszúért kiáltani. Jób az erőszak áldozatának tekinti magát és felszólítja a földet, hogy vérét be ne igya s így a vér kiáltása az igazság után el ne némuljon. – 19–21: Jób meg van győződve közeli haláláról s már mindennel leszámolt. Az élet már nem sokat jelent neki, már csak igazságát szeretné biztosítani és ártatlanságát elismertetni. Mivel ezt barátaitól többé nem remélheti, Istenhez fordul, aki jelenleg ugyan ellenségesen viselkedik vele szemben, de Jób azért szíve mélyén érzi, hogy Isten is meg van győződve ártatlanságáról. Ugyanaz az Isten, aki a bajokat ráhozta, a tanúja és bizonyága a magasságban. Eljön az idő, mikor Istennel rendbe fog jönni a viszonya és az Istennel való kapcsolata tisztázódása után az emberek előtt is tisztázni fogja magát. Ezért néz fel Istenhez síró szemmel. – 22: Az igazságos döntés ügyében Istenhez intézett fellebbezés sürgősségét az az utalás indokolja, hogy Jób nemsokára elindul azon az úton, ahonnan nincs visszatérés.

| Jób. XVII. RÉSZ

Jób. 17,1–8. Újabb fellebbezés Istenhez.

1: *Lelkem meghanyatlott* szószerint lelkem agóniában vonaglik, Jób jelenlegi vigasztalan állapotára vonatkozik. *Napjaim elfogynak*, jobb fordítás: kialvóban vannak. *Vár rám a sír* szószerint: csak a sírok az enyéme, ti. amelyben gyermekei és reménységei nyugsznak. Esetleges ellenvetésekkel szemben helyzetének vigasztalan leírását magyarázza: maradt-e egyéb a számára barátainak csúfolódásain és ellentmondásain kívül? – 2–3: Jób úgy érzi magát az általános megvetés közepette, mint az adós az adósok börtönében. Kéri Istent, hogy váltsa ki őt onnan, vállaljon kezességet érte. Meghatározott kezességről, zálogról nincs szó. A kezességvállalás barátainak lenne kötelessége, ugyanis belátás híján elmarasztalják őt. A vers képei a magánjogból vannak véve. Ha valaki kezességet vállalt egy emberért, azt a zálog letétbe helyezésén kívül ünnepélyes kézfogással erősítette meg. Itt természetesen nem egy összegnek kifizetéséről, hanem Jób ártatlanságának elismeréséről van szó. – 4: Valószínűleg közmondás. Az értelem az eredeti szövegben szereplő *héläq* és *jaggid* szavak fordításától függ. *háläq* a. m. szétosztani. Ha rossz értelemben vesszük, fosztogatókra lehet gondolni, akiknek valaki elárulja (*jaggid*), hogy vagyonos barátja hol tartja kincseit. Ebben az értelmezésben a barátok árulásáról van szó. A másik lehetséges magyarázat: valaki javak kiosztására hív barátokat s közben saját fiait nélkülözni hagyja, azaz barátai előtt nagyzol, miközben saját házában a legnagyobb szegénység uralkodik. Barátai bölcsességüket fitogtatják, de valójában lelki nincstelenek. – 6: Testét a betegség úgy elsorvasztja, hogy csak árnyéka önmagának. – 7–8: Az ártatlan ember szenvedései elsörnyesztik az igazakat s keserűséget támasztanak bennük a gonosz ellen, aki ilyesmitől meg van kímélve. Jób azonban visszautasítja a kísértést, amelyet az ilyen megkeseredés számára jelenthetne, ti. hogy keserűségében az igazak útjáról letérjen. Éppen az ilyen helyzetben kell megmutatni a maga állhatatosságát. Ezzel válaszol a 15:4-ben hangoztatott szemrehányásra, hogy ő megrontja az istenfélelem fundamentumait. Ez a felfogás jobban beleillik az összefüggésbe, mint az *igazak* és *tiszták* kifejezéseknek Jób barátaira való vonatkoztatása.

Jób. 17,9–15. Széttoszlott illúziók.

Jób abban a tudatban, hogy helyesen, az istenfélelemmel összhangban válaszolt, azt a kihívó megjegyzést veti oda barátainak, nincs köztük bölcs és hogy az övéhez hasonló emberi sors

számára nincs semmi mondanivalójuk. Egyben ismét elutasítja eddigi és ezutáni biztatásait, mert még mindig azzal traktálják, hogy sorsa jobbra fordul, mihelyt bűnvallást tesz. Neki már nincs remélni valója, már a sír gondolatával is megbarátkozott, hiszen szörnyű betegsége miatt abban már félig-meddig benne is van. Noha ebben a beszédben emelkedett gondolatokig küzdötte fel magát, újra csak a halál szomorú gondolata vesz erőt rajta. – 11: Kik? A barátokra kell gondolni, akik azzal áztatják, hogy éjszakája hamarosan nappallá fog változni, mintha „a világosság közelebb lenne, mint a sötétség”. De Jób nem táplál illúziókat. – 15b: reménységem helyett a LXX alapján *tóbáti*, azaz boldogságom olvasandó.

Jób. XVIII. RÉSZ

Sem Jób őszinte vallomása, sem őszinte Istenre hivatkozása és hozzá menekülése nem képes a barátokat áthangolni. Makacsul megmaradnak eddigi véleményük mellett, sőt a „vigasztalás” szándékáról is letesznek, a feddést pedig élesítik. Jób magatartásában egy dühöngő örült kitörését látják, aki az egész világrendet szeretné felforgatni csak azért, hogy igazát bebizonyítsa. Bildád nem tud újat mondani, csupán megismétli azt a terrorizáló beszédet, amellyel Elifáz akart hatni Jóbra. Csak annyi az új benne, hogy a gonoszok pusztulását Jób sorsának mozzanataival rajzolja meg.

Jób. 18,1–4. Rendreutasítás Jób címére.

Elég a céltalan beszédből, amíg nincs megértés lobogó felháborodással utasítja vissza a bolondság vádját egy örült részéről, aki haragjában önmagát marcangolja és az egész világot fel akarja borítani.

2: Bildád több személyt szólít meg, nemcsak egyedül Jóbot. Talán a Jóbhoz hasonlóan gondolkozókra gondol? A LXX-ban a felszólítás egyesszámban van.

A beszédnek véget vetni. A héber szövegben egy arab eredetű szó *qānāc* van, amelynek jelentése: vadászni. *Meddig vadásztok szavakra*, hogy ti. valami újat tudjatok mondani. Úgy is fel lehet fogni, hogy Jób újra meg újra kibújik érveik alól s ezért kilátástalan a vele való vitatkozás, nem érdemes szavakra vadászni meggyőzése céljából vö. 15:3. – 3: *tisztátalanok*; a héberben a *támáh* ige passzívuma áll, a. m. butának, ostobának tartani, vagyis olyannak, aki az istenfélelem bölcsességéből semmit sem képes megérteni. Bildád dühe Jób becsmérlő megjegyzései ellen irányul vö. 16:3–5; 17:3 skv. – 4: Ami rajtad történik, nem egyéb igazságos ítéletnél, de azért a földet nem kell sivár pusztaságnak tartani, ahonnan minél hamarabb távozik az ember, annál jobb. A sziklák még mindig állnak s miattad nem esnek szét a világ eresztékei, nem lazulnak meg Isten igazságos büntető rendelkezései a gonoszokkal szemben.

Jób. 18,5–21. A bűnösre elkerülhetetlen megsemmisülés vár.

Dühöngő makacsságod ellenére megáll Isten rendje: a gonoszok szerencséje hirtelen erőszakos véget ér. Leírja, miképpen munkálja Isten minden lehetséges eszközzel ezt a bukást, s hogy miben fog állni ez a bukás.

5–6: A 4b-ben feltett kérdésre itt maga Bildád adja meg a választ az 5. versben; sőt, a bűnösök bűnhődnek! A világosság a tűzhellyel együtt a boldogság jelképe vö. 30:26. A sátoron kívül függő lámpa a biztonság kifejezője ma is a nomád beduin életében. A lámpa és a tűzhely kialakása tehát a bűnös boldogságának megszűnését jelenti. – 7: Magabiztos léptei megrövidülnek, mint a hirtelen sötétben maradt emberé, aki bizonytalanul óvakodva keresgéli az utat. – 7b: *rontja meg őt* helyett az eredeti szókép csekély megváltoztatásával *botlatja el őt*

értelmet nyerjük. – 8–10: A vadászból vett képek. Hat különböző szót használ a csapda jelölésére. – A 8. versben *bonyolódik* helyett a héb. *sullah* igealak jelentése veendő, a. m. vettetik, hajszoltatik. Saját félelmei hajszolják bele a veszedelembé. – 12–14: Három fokozatban rajzolja meg a boldogság elvesztését: Elveszti életerejét, testét felemészti a betegség, végül elragadja a halál. – 12a: szószerint éheznek az ő ereje ti. a folyamatos betegség következtében – 13 skv.: A leprát a halál elsőszülöttjének nevezték. A kifejezés Jób betegségének lassú, de biztos pusztítására utal. – 14: szószerint *kitépetik* ti. amiben bízott: a hatalom. – 14b: A félelmek királya nem az alvilág uralkodója, mert ilyent az ÓT nem ismer, hanem maga az alvilág, amely itt megszemélyesítve, mint a borzalmak borzalma jelenik meg. *Folyamodik* helyett az eredeti alapján *odaléptetik* olvasandó. Mint ahogy az elítéltet a bitófa alá kényszerítik, aki minden lépésével közelebb kerül a szörnyű véghez. – 15: *aki nem az övé* h. két lehetőséget is ajánlanak a magyarázók: *Belial* lakik sátorában. A másik: a *lilit* lakik sátorában. Egy gonosz éjszakai démon neve volt ez. Ezt a változatot ajánlja az igei állítmány nőnemű alakja is, mert a demont nőnemű lénynek képelték. – 20: A vers helyes fordítása: Az ő napján elszörnyednek a nyugatiak és iszonyat fogja el a keletieket. Vagyis az egész földkerekség elborzad a gonosz sorsán. – 21: Bildád azonban téved abban, hogy Jób nem ismeri, vagy nem ismeri el az Istent. Éppen az Istennel való hadakozása bizonyítja az ellenkezőjét. Az első menetben a reménység hirdetésével fejezik be a barátok beszédeiket, a másodikban az ítélet leírásával.

Jób. XIX. RÉSZ

Bildád csak ismételtette és fokozta Elifáz sértő gondolatait és ezáltal Jóbot még jobban behajszolta eddigi lelkiállapotába, amelynek szörnyűsége voltát ő maga is egyre mélyebben érzi. Ugyanakkor ártatlanságához még jobban ragaszkodik és ezen az alapon még nagyobb izgalommal fordul Isten felé. Már nemcsak könyörög, hanem a bizonyosságnak olyan magaslatára emelkedik, hogy halála után meg fogja látni megváltóját. Minél jobban erősödik benne a barátaitól való üldözöttség érzése, annál jobban növekszik bizalma Isten iránt. Előző beszédének csúcspontja az a gondolat volt, hogy a kegyes ember a szenvedés által csak annál szilárdabbá válik a maga útjában. Itt heves tusakodásainak gyümölcseképpen az a reménykedés érlelődik meg benne, hogy a földi életben megoldhatatlan ellentétek a halál utáni megigazulásban ki fognak egyenlítődni.

Jób. 19,1–6. Tiltakozás a megbélyegzés ellen.

Jób szóról szóra úgy kezdi válaszát, mint Bildád: *Quo usque tandem?* Elhárítja a megbélyegző általánosságokat és megismétli azt az állítását, hogy szenvedéseinek oka az Isten.

2b: Kínoztok engem helyett a héber *dáka* ige piel alakja (a. m. összezúzni, szétmorzsolni) alapján zúztok-törtök fordítandó. Barátai ugyanis mindig ugyanazokat a szavakat „kalapálják”, szinte darabokra akarják törni szavaikkal. – 3: *Tízszer*. Általánosító szám. Jelentése: számtalanszor, vö. Gen 31:7; Lev 26:26; Num 14:22. – 4: Itt nem, erkölcsi vagy hitbéli tévelygésnek beismeréséről van szó. „Tévedésem velem van” (héb. *jálín*) kifejezéssel azt akarja mondani, hogy tévedésem csak az én saját tudatomban van, más nem ismerheti, tehát nektek nincs semmi kézzelfogható okotok engem bűnösnek megbélyegezni. – 5: Velem szemben adjátok a nagyot s gyalázatokat ellenem szóló bizonyítékul akarjátok felhasználni. – 6: Bevezetője a következő fájdalmas szemlélődésnek, amelyben Jób még egyszer felpanaszolja sorsát. Fenntartom állításomat: igenis Isten bánik velem jogtalanul, ő fordítja el igazságomat.

Jób. 19,7–20. Akit az Isten üldöz, attól az emberek elfordulnak.

Helyzetének szomorú számbavételét azzal kezdi, hogy Isten fordította el az ő igazságát. Panaszait és ártatlanságának hangoztatását semmibe véve szenvedésekkel kerítette körül. Megfosztotta becsületes hírnevétől, boldogságát és reménységét kitepte, őt lobogó haragjában a kínok, rémítések és szorongatások seregével szünet nélkül ostromolja. Mindezeknek következményeképpen érte őt a legfájdalmasabb tapasztalat: barátainak, rokonainak, háznépének és feleségének elidegenedése, elpártolása. Itt áll elhagyatva, még a gyermekektől is gúnyolva, csontig lefogyva, egy ép porcikája sincs már.

A 6a vers felelet a 8:3 kérdésére. Szünetedései igenis azt bizonyítják, – hogy Isten elfordította a jogot. A héb. *ivvét* jelentése: ferdén, helytelenül kezelni valamit. – 6b: Isten úgy kerítette be a bajok hálójával, mint a vadász a vadat. Isten ellenséges viselkedése ellen hiába kiált segítségért, nem jön felelet. – 7–9: Meg nem érdemelt sorsában olyan emberhez hasonlítja magát, akit megtámadtak és most segítségért kiált, de hiába. Jób szenvedéseinek itt következő leírása élénk és változatos képek segítségével általánosítva mutatja be egy szerencsétlen életét, akire mindenféle csapás zúdult. A képek értelme: Jób helyzetéből nincs kiút. – 9: *Tisztességem* héb. *kábód* a. m. súly, azaz igaz voltának, tekintélyének súlya. A másik kép – *fejemnek koronája* – szintén ezt fejezi ki. Ettől fosztotta meg Isten azért, hogy szenvedései miatt mindenki bűnösnek tartja. – 10: *Megronta*; a héb. *nátac* ige az épület lebontásának terminus technicus. Az ige jelen időben áll, mert a lerombolás folyamata még mindig tart. 16:14. A mondat második fele: *és tönkrementem* vagy *és mennem kell* fordítási változatokkal adható vissza pontosabban. – 11: *vö.* 13:24. – 12: a 16:24-ben használt kép teljes kifejtése. Az utat feltölteni itt azt jelenti, hogy sáncot emelni. – 15: A házába befogadott idegen, őt a ház gazdáját tartja idegennek, jövevénynek. – 16: Régen csak intett rabszolgájának, most az a mondott szót sem akarja megérteni, könyörgésre kell fognia a dolgot, ha valamit akar. – 17: *könyörgésem* helyett a héber *hánan* ige rossz szagúnak lenni jelentése alkalmasabb fordítást ad. – 17b: *ágyékom magzatai* gyermekeire nem vonatkozhat (*vö.* 1:18), de helyette megfelelőbbet adni nagyon nehéz, mert az összefüggésbe sem testvérei, sem unokái nem férnek bele. – 18: Még a kis gyermekek is kinevetik mikor esetlenül fel akar tápázkodni. – 20: Leromlott testi állapotának plasztikus ábrázolása. Már csak a foghús ép, de betegségének utolsó stádiumában erre is sor fog kerülni.

Jób. 19,21–27. Jób az élő megváltóra apellál.

Nyomorúságáról mondott szavai saját magát is ellágyítják és ebben a hangulatban még egyszer rá tudja szólni magát, hogy könyörületért barátaihoz forduljon, hogy beléjük kapaszkodhassék, rájuk támaszkodhassék Istennel szemben, aki az ő tulajdonképpeni üldözője. A 6:28 óta nem beszélt így. Fájdalmában eljutott a végső pontig, utolsó kísérlet történik részéről.

21–22: A barátokhoz forduló, tőlük együttérzést könyörgő szavakban a szerző emberi magatartása jut kifejezésre, amelyet a visszafizetési theologia képviselőitől eltérőleg a szenvedő iránt elfoglal. A szerző kötelességének tartja a szenvedőt szomorú sorsa alapján el nem ítélni, sőt inkább megtérést és együttérzést tanúsítani vele szemben *vö.* 6:14. – 22b: Bibliai nyelven ez a kifejezés rágalmazó bevádolást jelent *vö.* Dán 3:6; 6:25; illetőleg valakinek minden elképzelhető rosszat okozni *vö.* Mik 3:3; Zsolt 27:2. – 23–24: Mivel barátaitól már semmit sem várhat először a jövő nemzedékhez fordul s ezért azt kívánja, hogy szavait bárcsak írják be egy könyvbe, vagy vésnék kőbe, hogy az utókor döntsön ártatlansága felől. De ki teljesítené ezt a kívánságot? Senki! Ez a magáramaradottság döntő módon fordítja aztán Isten felé. Hite itt olyan magasra tör fel, ami egyedülálló a Jób könyvében, sőt az egész ÓT-ban.

25–27: A hitrejutott ember örömteli izgalma lobog a nyelvezetben, a rövid, szaggatottan is sokat

mondó szavakban. – 25: *De én: va 'ani* nem egyszerűen az előzők folytatását jelenti, hanem új és magasabb gondolat bevezetése, amelyet hiábavaló kívánságával szembeállít: Én meghalhatok, de megváltóm él!

A *gó 'él* szó jelenti:

a) A legközelebbi férfi rokont, aki köteles volt a kiontott vért bosszút állni 2Sám 14:11.

b) A legközelebbi férfi rokont, akinek joga volt magához váltani egy elhalt személy birtokát és akinek kötelessége volt utódot támasztani, ha rokona utódok nélkül halt meg Deut 25:5–10; Ruth 2:20; 3:9; 4:4 skv.; Lev 25:25; Num 5:8.

c) Az elnyomottak védőjét Péld 23:10–11 és éppen ezért

d) a legfőbb védelmezőt, Istent.

A *gá 'al* gyök és annak jelen idejű melléknévi igeneve Istennel kapcsolatosan használatos:

a) Izraelnek az egyiptomi rabságból való szabadulásának történetében Ex 6:6; 15:13; Zsolt 72:2 etc; és a fogságból való szabadulás történetében Ézs 41:14; 43:1 etc.

b) Egyeseknek az elnyomás alól való szabadulásával kapcsolatban Zsolt 119:154; Péld 23:11; Jer 50:34: a gonosztól való szabadulás esetében Gen 48:16 és a haláltól való szabadulással kapcsolatban Zsolt 69:18; 72:14; 103:4; JSir 3:58; Hós 13:14.

E jelentések közül melyikre gondolhatott Jób? Emberekre nem gondolhatott, hiszen fiai meghaltak, az emberek pedig elhagyták. Jób reménye az, hogy a *gó 'él* be fogja bizonyítani ártatlanságát, megvédi becsületét, helyreállítja hírnevét. A *hajj* jelző az ÓT nyelvhasználatban esküformulákban Istennel kapcsolatos. Az *'aharón* jelentése: aki utánam is lenni fog Ézs 40:6 világosan Istenre vonatkozik. A *jáqúm* (megáll) a teofániák műkifejezése. Az *'al 'áfár* (por felett) eschatologiai reménységet fejez ki. Tehát Isten az, aki megáll a sír felett és kezébe veszi Jób védelmét.

26: Nagyon nehezen fordítható szöveg, amely minden időben számtalan találgatásra adott okot és alkalmat. A Károli fordítás éppen olyan joggal elfogadható, mint bármely más kombináció. Az *'ór* nem csupán a bőrt jelenti a héberben, hanem az egész testi megjelenést is. Tehát: „miután bőromet megrágták” (amit a következő párhuzamos gondolat is alátámaszt: „testem nélkül”) kifejezéssel Jób azt akarja mondani, hogy testi létének pusztulása után Istent meg fogja látni. A 13:24 szerint Isten most elrejtí orcáját előle és Jób panaszát vonakodik tudomásul venni. Jób reménysége az, hogy ha csak a földi lét után is –, de végül mégis megjelenhet Isten színe előtt. – 27: Isten meglátásával kapcsolatban két dolgot kell kiemelni. Azt a reményt, hogy saját szemeivel fogja Istent meglátni, Jób nem barátaival ellentétben hangsúlyozza, hanem az a jelenlegi nemlátó állapotával szemben. – Hogy ő a kegyelmes Istent fogja meglátni, aki nem lesz többé idegen és ellenséges vő. 13:14. A *veséim megemésztettek* kifejezés jelölhet emésztő vágyat valami után (Zsolt 84:3), mert a vesék az ÓT-ban a vágyaknak és érzelmeknek székhelyét jelentik vő. Jer 11:20; 17:10; Zsolt 7:10. A 25–27. mondanivalójában mindenképpen hitvallást kell látnunk, melyet Jób barátainak visszafizetési teológiájával szemben mondott. Míg ezek azt állítják, hogy a sorsban az isteni igazságosság valósul meg, Jób tisztán látja a sors igazságtalanságát (az igaz ember szenvedésében és a gonoszok szerencsésében) és a világ jelenlegi folyásában nem is vár változást, de azért hitét az Isten igazságosságában nem adja fel, jobban mondva, azt egy nagy belső lelki küzdelemben visszanyeri. Afelől, hogy Isten nem engedheti meg a gonoszok diadalát, oly mélységesen meg van győződve, hogy a világ elmúlása után olyan isteni kinyilatkoztatást vár, amely a sors minden elnyomottjának szabadulását fogja hozni. Kétségtelen, hogy az örök életben való hit felé tör utat azzal a kijelentésével, hogy az isteni igazságosság a szenvedő ember sorsát végül is meg fogja oldani. A hogyan kérdésre természetesen még fátyol borul.

Noha Jób itt semmilyen módon nem céloz Krisztusra, ez a néhány sor a hitnek olyan szilárd és állhatatos erejét mutatja, amely az eredeti költemény hátárait messze túlszárnyalja. A keresztyén magyarázók ezért nem alaptalanul látták Jób szavaiban a keresztyén megváltás előképét. 28–29: Nehezen magyarázható szöveg. Jób óva inti barátait attól, hogy őt továbbra is elmarasztalják, különben az a bíró, aki őt igaznak fogja kijelenteni, őket kénytelen lesz elítélni. Mint hamis vádaskodók, akik őt pellengérré állítják, azt vetvén szemére, hogy a csapások gyökere benne van, éppen a visszafizetési dogma értelmében fognak bűnhődni.

Jób. XX. RÉSZ

A három barát közös terv szerint támad és ugyanazt mondja: a gonosz ember jól megérdemelt pusztulását hajtogatja és ezzel akar Jóbra hatni. Ezen a taktikán nem változtat sem az, hogy Jób őszintén feltárta igazát, sem a kérés, sem annak a reménységnek megvallása, hogy halála után meglátja majd az Istent. Cófár sértődötten. válaszol a 19. rész elején mondott rendreutasításra és a fejezet végén hangoztatott fenyegetésre. Hosszú beszédben még egyszer kiszínezi a Jóbra váró szörnyű véget. Beszéde: újabb változatok a régi témára. Jób bizakodásával szemben hangoztatja a gonosz ujjongásának rövid voltát, boldogságának nyomtalan eltűnését és az égnek-földnek együttműködését az ő megsemmisítésében. Leírásának érdekessége, hogy a gonoszt olyan előkelő és gazdag embernek tünteti fel, aki vagyont erőszakos úton szerzte, de akinek ez a szerzemény halálos méreggá változott a szájában, s mindent megemésztő tűzzé sátorában. Jób bűneire célozgat és a barátoknak a harmadik vitamenetben elfoglalt álláspontját készíti elő. De már észre lehet venni, hogy a barátoknak ügye rosszul áll, mert csak ez az egy harci eszköz áll rendelkezésükre.

Jób. 20,1–5. A gonoszok öröme gyászra fordul.

A rendreutasítást sértődötten elhárítja magáról. Feleletül azt a szerinte örök igazságot vágja oda Jóbnak, hogy a gonoszok öröme csak rövid ideig tart s hirtelen véget ér. Ismételt célzás Jób katasztrófájának váratlan voltára.

2–3: Bevezetésében megmagyarázza, hogy miért ragadja meg a szót. *Mindamellet*t helyett *azért* olvasandó. Izgatott belső indulatok és gondolatok kényszerítik válaszra, különösen a 19:19 és 19:29 állításaival kapcsolatban. – 3b: vö. 32:8.

Jób. 20,6–10. Úgy eltűnnek, mintha nem is lettek volna.

Akármilyen magasra emelkedik is a gonosz, mindörökre megsemmisül dicsősége, szertefoszlik és eltűnik ő maga is. Vagyona másoké lesz s még ereje teljében száll sírba.

6: vö. Zsolt 36:6; 73:9. – 7: Durva kép, amely jól illik Cófár durva egyéniségéhez, de kifejezi a gonosznak nemcsak teljes, de szégyenletes megsemmisülését is. – 9: *az ő helye* jelenti a rangot, amelyet a gonosz eddig hordozott. – 10: *kedvében járnak*, ti., hogy azoknak bosszúját csillapítsák.

Jób. 20,11–16. Szájában még az édes méz is keserűvé válik.

Mint ahogy a gyermek az ínycsoklatot élvezettel sokáig forgatja szájában, úgy szeretné a gonosz is a jogtalanul szerzett javait minél tovább megtartani és élvezni, de olyan az, hogy nem tudja megemészteni, mert méreggá válik gyomrában.

14: *elváltozik*, a héber *nāhpák* igealak jól kifejezi a változás hirtelenségét. – 15: Cófár nyers

egyenességére jellemző kitétel.

Jób. 20,17–22. Ebül szerzett vagyon ebül vész el.

A vágyott boldogságot a gonosz nem élvezi a szerzett javait ki kell adnia kezéből jóvátétel fejében. Csillapíthatatlan kapzsiságának és élvhajzásának az a büntetése, hogy semmit se tud magának megmenteni, minden mások prédájává válik.

17: A tej és méz a bőséges javak kifejezésére szolgálnak vö. Ex 3:8 etc. – 18: A gonosz elveszti szerzett gazdagságát és nem nyer érte semmit cserébe. Sőt! Ő adott a vagyonért cserébe jó lelkiismeretet. – 19: Összeúzta és magára hagyta az alacsony sorsúakat. – 20: Szóról szóra fordítva: Mert nem ismert nyugtot az ő hasában (a has a kapzsiság székhelye), ezért legkedvesebb javait sem tudja megmenteni. – 22: Nemcsak a büntudat szorongató érzéséről van szó, hanem valóságos ínségről, amely hirtelen jön rá azáltal, hogy az ínségesek *keze mind rá támad* (szószerinti fordítás), javait széthordják, elégtételül az elkövetett galádságokért.

Jób. 20,23–29. Isten senkinek sem marad adósa.

Isten utol fogja őt érni, büntetését el nem kerülheti, minden összedolgozik a gonosz megsemmisítésében.

23: Isten ugyan nincs említve, de magától értetődik, hogy róla van szó. A verskezdő héb. *jehi* (a. m. úgy legyen, úgy történjen, Isten tegye, Isten árássa, Isten záporoztassa) óhajtó értelmét a magyar fordítás nem érzékelteti. Kifejezi, hogy az isteni világrendből folyó büntetés mennyire egybeesik Cófár beleegyezésével. – 24: Az isteni igazságszolgáltatásnak sok fegyvere van, tehát lehetetlen előle menekülni: 25: Háromtagú vers, melyben a második tag az elsőnek határozatlan alanyát közelebről meghatározza. A *báráq* itt nem a lövedéket jelenti, hanem a sugarat, amely a lövedék kihúzása alkalmával az epéből kilövell vö. 16:13. A menekülőt hátulról találják el. – 26: *fűvás nélkül* való tűz, azaz nem emberektől gyújtott és szított tűz. – 26b: A nehéz szöveg javasolt jobb fordítása: legelje le a tűz, ami megmenekült A 23: hoz hasonlóan ez is Cófár kívánsága. – 27: Ég és föld gyakran szerepelnek, mint Isten ítéletének tanúi vö. Deut 4:26; 30:19; 31:28.32; Ézs 2:1. Itt is úgy jelennek meg a költői ábrázolásban, mint Isten ítéletének szolgálói, akik összefognak, hogy a konok bűnét felderítsék és a büntetést végrehajtsák rajta. – Zárószavak (29. v.) Ez a sors van kiszabva Istentől a gonosz számára. Cófár a gonoszt hallgatólagosan Jóbbal azonosítja. Jób tehát térjen észre, vegye észre, hogy itt róla van szó és időben ismerje fel, hogy a világot igazságos Isten kormányozza.

Jób. XXI. RÉSZ

Az a makacsság, amellyel a három barát újra meg újra Jób elé tárják az istentelen ember végének borzalmait, mutatja, hogy tételeiket megcáfolhatatlan igazságnak tartják. Jób eddigelé e tételek igazsága felől nem vitatkozott. Most azonban nem hallgathat: véget akar vetni a támadásoknak, tehát belemegy gondolatmenetükbe és kétségbe vonja érvényességüket. A visszafizetési dogmát fölényes biztonsággal támadja, hiszen éppen ennek a könyörtelen hangoztatása erősítette meg benne a maga igazának tudatát. Részletesen cáfolja ezt a tant s a 9:22–24; 10:3; 12:6-ban érintett gondolatokat még alaposabban fejtegeti. Érzi, hogy az isteni igazságosság ellen is kell beszélnie, bár ezt nem szívesen teszi érzékeny lelkiismerete miatt, de kénytelen vele, mert nincs más eszköze a védekezésre.

Jób. 21,1–6. A panasz meghallgatása több, mint a „vigasztalás”.

Könyörög barátainak, hogy hallgassák meg. Amit mondani fog biztosan elveszi kedvüket a további beszédétől és nem fogják többé istentelennek gúnyolni. Hiszen itt rejtélyes dologról, súlyos isteni titokról van szó, melynek komolyságától ő maga is elborzad. Hallgatói is hasonlóképpen fognak járni. Nem emberek ellen panaszkodik ő, hanem az isteni igazságosság kiszámíthatatlansága ellen.

2b: *Legyen ez a ti vigasztalástok.* Nem vigasztalást kérek tőletek, csak türelmes meghallgatást vö. 15:11; 16:2. – 3: *Szenvedjete el ti.,* hogy beszélek, mert amit mondok, az különösen kemény lesz számotokra. – Gúnyoljátok h. *tal^cig* egyesszámban, a. m. gúnyol, gúnyolhatsz. Cófárnak szól, akinek a 19. részben foglalt beszédre adott válasza különösen bántó volt. De Cófárnak elmegy a kedve a gúnyolódástól: harmadszorra már nem is szólal fel a vitában. – 4: Az első szónoki kérdés, amelyet a barátokhoz intéz azt fejezi ki, hogy panaszát nem emberek, tehát a barátai ellen intézi, tehát semmi okuk emiatt a türelmetlenségre. A második kérdés pedig arra utal, hogy éppen nehéz sorsa miatt tőle nem szabad zokon venni türelmetlenségét. – 5–6: Kezet a száj elé tenni a hallgatás gesztusa vö. 29:9; 40:5. Őt magát is borzadály fogja el, ha arra gondol, amit mondania kell.

Jób. 21,7–11. A gonoszok büntetlensége.

Jób itt azt a megdöbbentő állítást részletezi, hogy az isteni igazságosságot cáfolja a gonoszok boldog élete is. A legorcátlanabb gonoszok virágoznak legjobban, tehát a boldogság és a boldogtalanság nem az ember erkölcsi magatartásának a gyümölcse, ahogy azt barátai állítják. Általában az egész beszéd arra van beállítva, hogy azoknak dogmatikus-pietista felfogását cáfolja. Részletezi a gonoszok boldog életét s a leírásban a saját elveszett boldogságának színeit használja: magas életkor, gazdagság, nagy család, sikeres állattenyésztés. Az ótestamentumi ember ezekben látta Isten áldását.

7: Cófár állításával van szembe állítva vö. 20:5. – 8: A gyermekeitől megfosztott ember az áldások közt azt első helyen a gyermekesereget említi. – 9: Házaikat nem éri Isten fenyítő csapása, mint az övét. – 11: A számos utóddal bővelkedő családot, amellyel Isten a gonoszt megáldotta – vaskosan –, ugrádozó bárányok nyájához hasonlítja.

Jób. 21,12–16. A gonoszoknak minden napja lakodalom.

Folytatja az Istentől elrugaszkodottak szerencsésének leírását. Hosszú és szenvedésmentes élet az osztályrészük, holott nemcsak hogy nem törődnek Istennel, de őt orcátlanul el is utasítják maguktól. Jób azonban sem nem irigyli, sem nem helyesli életmódjukat.

12: Vidám zeneszó mellett tánc és mulatozás az életük. – 13: Fájdalommentes halál zárja le az ilyen ember életét. – *Töltik el héberül jeballú a báláh* (elavulni) gyökből, jelentése: elviselődik. Úgy használódik el az életük, mint ahogyan a ruha a használatban elkopik. Ellentétben a 15:32; 18:14; 20:11-ben említett hirtelen halállal. – 14–15: A gonoszok életfilozófiája a saját szavaikba van öltöztetve. Ebből az életfelfogásból következik, hogy szerencsésükben elbizakodva szinte félvállról beszélnek Istennel. – 16: A szövegen nincs mit változtatni, amint azt a gondolatnak és kifejezésnek Elifáz részéről történő gúnyos idézése is igazolni fogja vö. 22:18. Jób elhatárolja magát ettől az életmódtól és felfogástól. Tiltakozik az ellen, hogy előző megállapításai alapján azt az állítást tulajdonítsák neki, hogy az ember a maga szerencsésjét a saját kezében hordja. – 16b: *A gonoszok tanácsa* héb. *acat resáim* vö. Zsolt 1:1; 14:16. Éppen, mivel Isten tartja ezeknek a szerencsés gonoszoknak a sorsát a kezében, érthetetlen az egész. Mert, ha a barátoknak igazuk van abban, amit Isten tökéletes világkormányzásával kapcsolatban oly

gyakran hirdettek, akkor a gonoszok sorsának másképpen kellene kinézni.

Jób. 21,17–21. A barátok állításainak megkérdőjelezése.

Ha valaki meg akarja dönteni állításait, vajjon tud-e ellenük példákat felhozni az életből? 17–18: Ezek a versek tulajdonképpen kérdések. Hányszor alszik ki a gonoszok mécsese? Hányszor lesznek olyanok, mint a polyva? Tehát nem mindig, mint ahogyan a barátok állítják, jön pusztulás a gonoszokra, hanem csak néha-néha. *A szövétnek kialszik* kifejezés az élet korai végét jelenti vö. Jób 35:5. – 19a: A barátok válaszában idézés. – 19b–21: Jób maga válaszol a közbevetett kérdésre. Micsoda igazság az, amely mással érezteti a bűn büntetését? *Fizessen meg neki (magának)!* Igyék *ő (maga)* a Mindenható haragjából! vö. Jer 25:5. Az igaz ember megretten arra a gondolatra, hogy utódai fognak bűnhődni a bűnei miatt, de mit törődik azzal a gonosz, hogy mi lesz holta után a családjával! –21b: Homályos kifejezés, amely csak a vers első sorában kifejezett gondolatot erősíti.

Jób. 21,22–26. Okosabbak akarnak lenni Istennél.

Barátai mereven ragaszkodnak az ellenkező állításokhoz ahelyett, hogy az összes tények figyelembevételével elismernék, hogy az egyik ember a boldogság teljes élvezése közben hal meg, míg a másik egész életében hiába epekedik egy kis öröm után. Noha a halálban mindkettőjük sorsa ugyanaz, ebben az életben egy következetes visszafizetési törvény sem a boldog, sem a boldogtalan ember állapotából be nem bizonyítható.

22: Az előbb megrajzolt boldog állapot láttán, amelyet a gonoszok a magukénak mondhatnak Jób gúnyosan kérdezi: vajon Istent ember taníthat-e bölcsességre? A kérdés ironiája a barátok vaksága ellen irányul, akik azt tanítják, hogy minden egyes gonosz esetében ki lehet mutatni a visszafizető isteni igazságosságot. – 23a: *teljes* boldogságában; a *tám* itt nem erkölcsi értelemben, hanem a *sálóm* (béke és biztonság) szinonimájaképpen áll.

Jób. 21,27–34. Jól tudom a ti gondolataitokat.

A felsorolt érvek alapján tehát Jób megcáfolja barátait, akik kitartanak ama szándékuk mellett, hogy a tények egyoldalú beállításával bűnösnek bélyegezzék őt. Ha azonban a tényeket mindkét oldalról megvilágítjuk, szavaikból csak a tisztátalan szándék és a hamisság marad meg.

27–28: *Hol van ama főembernek háza?* akinek esetével meg akarják cáfolni? A vers alig utalhat annak a kornak valamelyik közismert nagy emberére, a barátok valószínűleg Jóbra gondoltak (vö. 30:15), ahol Jób maga is fejedelmi pozíciójáról beszél. Jób azt veti szemükre, hogy ezzel az utalással erőszakot követnek el ellene. Jób nagyon is megértette, hogy Bildád a 18. részben, Cófár a 20. részben a hitetlen sorsáról beszélve öreá céloztak. – 29–30: Jób értésére adja barátainak, hogy sorsáról korlátolt ember módjára szűk látókörűen ítélnék. Még nem utaztak a világban, sem másoktól nem hallottak arról, ami a nagyvilágban történik. Ha nem így volna, könnyűszerrel hallhattak volna eseteket arról, hogy a gonoszok még nagy veszedelmek idején is nemegyszer szerencsésen megússzák Isten ítéletét. – 29b: *jeleiket nem ismeritek-é?* Az 'ót a. m. jel, de fordítható a példa szóval is. – 30: Jób éppen konkrét példákra hivatkozva azt akarja bizonyítani, hogy a gonoszok gyakorta megszabadulnak a veszedelemnek napján. – 33: *maga után vonsz* h. jobb fordítás: utána vonul minden ember, azaz nyomdokait sokan követik, mint ahogy már előtte is sokan voltak ilyenek. Beszédében maga Jób is az egyoldalúság hibájába esik, ami által ellenfeleinek újabb támpontot nyújt a támadásra. De Isten ellen is vétkezik, amikor igazságosságát támadja, elfelejtve, hogy itt az emberi értelmet meghaladó rejtélyről van szó.

Jób. XXII. RÉSZ

Jób az előző párbeszédnek új fordulatot adott és ezáltal biztosítja magának a győzelmet. Azokat a rejtélyes tényeket, amelyeket a 21. részben Isten világkormányzásával kapcsolatban említ, barátai sem cáfolni, sem magyarázni nem tudják. Nem adják meg ugyan magukat, ragaszkodnak igazukhoz, sőt Jóbot most már leplezetlen durvasággal, kézzelfogható bűnökkel vádolják. Jób azonban nyugodt lelkiismerettel fogadja a vádakát és bizonyítékokat követel, mire azok lassanként elhallgatnak. Bildád már csak gyenge ismétlésekre szorítkozik, Cófár pedig harmadszorra meg se szólal. Jób nagy nyugalommal tudja summázni a vita eredményeit záróbeszédében.

Elifáz, noha képtelen volt Jóbot megcáfolni, mégse hallgat el. Elméletét nem adja fel annak ellenére, hogy nem képes vele az élet valamennyi jelenségét megmagyarázni. Ő is a jövőtől várja igazolását. Másrészt Jób a gonoszok boldogságát olyan élesen és egyoldalúan tárta fel, hogy az már az Isten világkormányzása tagadásának látszatát keltette. Elifáz fel van háborodva, Jób gondolatai eddigi véleményében megerősítik s szabadjára engedi érzéseit. De már látszanak rajta a kimerülés jelei. Annak ellenére, hogy Jób bűneinek részletes feltárásával látszólag többet mond, mint előző beszédeiben, valójában folyton csak azt ismételve, hogy hagyjon fel lázadásával és térjen vissza Istenhez, majd akkor minden jóra fordul. A második menetben használt tónust üti meg, de a megtérésre való biztatással az első beszédre tér vissza. Engesztelékeny záradékkal próbálja bizonyítani Jób iránti barátságát és jószándékát.

Jób. 22,1–10. Jób bűnlajstroma.

Érvelésének menete a következő: sorsod oka Istenben nem kereshető, csak tebenned magadban. Mivel arra gondolni is képtelenség, hogy kegyességed miatt kerültél bajba, kézenfekvő az a következtetés, hogy helyzeted oka bűneidben keresendő. Fel is sorolja azokat a vélt bűnöket, amelyeket Jób nemcsak elkövetett, hanem amelyeket el kellett követnie. Elifáz gondolkozásmódjának keménysége és igazságtalansága világos: szemrebbenés nélkül vádolja Jóbot olyan bűnökkel, amelyekre annak szerencsétlen állapotából legfeljebb következtetni lehet, de amelyekre bizonyíték nincs.

2: vö. 15:3: *Istennek használ-é?* A héber szöveg jelentése: hasznot hoz valakinek, az okos héb. *maszkil* az a kegyes ember, aki magának szerez hasznot az által, hogy távol tartja magától Isten büntetését és mindig nyitva van Isten áldására. – 3: Istennek ugyan szívügye, hogy az ember igaz legyen, de nem nyereség. Őt nem a haszon gondolata vezeti az emberekkel való bánásban s azért küld rájuk szenvedéseket, hogy még nagyobb kegyességre sarkallja őket. Elifáz ezt a gondolatot, mint Istenhez méltatlant elutasítja. Ha tehát az ember sorsának oka nem Istenben van, akkor az embernél keresendő. Mivel pedig az istenfélelem nem szerezhet bajt, akkor a szenvedés oka az emberben magában kell, hogy legyen. A szenvedések nagyságából pedig a bűnök nagyságára lehet következtetni. Jóbnak az isteni igazságosság iránti kételyeivel szemben Elifáz az isteni bíró tökéletes igazságosságát akarja bizonyítani azáltal, hogy utal annak önzetlenségére vö. 34:12–15. Az igazságtalanság forrását általában a bíró önző voltában látták. Az okos tehát elismeri az isteni ítékezés igazságos voltát, meg hajol előtte és ez neki hasznot jelent, mert ezáltal újból kegyelmet talál. Ez indirekt intelem Jób számára, hogy ő is hasonlóképpen cselekedjék. – 5–9: Elifáz Jób helyett végez lelkiismeretvizsgálatot. Kérdésekkel kezd, de aztán ingerültségében nyílt vádakát vagdos barátja fejébe. A felsorolt bűnök az uralkodó osztályok bűnei: irgalmatlanság, kapzsiság, hatalommal való visszaélés. – 6: *atyádfiaitól*, azaz törzsednek tagjaitól. A *méltatlanul* (*hinnám*) helyett *ok nélkül* fordítandó. Az ilyen könnyörtelen zálogolás mind az isteni törvénnyel,

mind az emberiség törvényével ellenkezik, vö. Ex 22:25; Deut 24:6.10–13. – 7: vizet sem adott: a keleti ember szemében óriási bűn. A Korán szerint még a harcoló ellenségét sem szabad az ivóvíztől megfosztani. – 8: az ököljog alapján jutottál vagyondhoz. – 9: *bocsátottad el*, azaz elűzted saját házából és forgattad ki vagyonából. – 9b: vö. Zsolt 37:17. A *kar* az erő képe. Értelme: az özvegyeket javaikból, anyagi megélhetésük biztosítókaiból kiforgatni. – 10a: *hirtelen való remegés*, vagyis a haláltól való remegés, amely újból megrohanja Jóbot.

Jób. 22,11–20. A gonoszok kitaposott ösvénye.

Elifáz szerint Jób nemcsak Isten igazságos és bölcs intézkedéseit tagadja, hanem a bűnösök ősi ösvényét járja, akiket majd méltán ragad el az ítélet. Az igaz ezzel szemben nem hiába várja, hogy az isteni igazság egyszer minden látszat ellenére ki fog derülni.

11–15: Elifáz a gonosz fő ismertetőjének és Jób fő bűnének az istenfélelem hiányát tartja. A gonosz nem hiszi el, hogy Isten az égből az embernek minden cselekedetét szemmel tartja vö. Zsolt 14:2; 33:13 skv.; 102:20. – 11: A sötétség és a vízár a szenvedés és nyomorúság képe, amelyben Jób már-már elmerül. – 12b: Elifáz szeretné elképzeltetni az ember felett mennyei magasságban trónoló Isten titokzatos nagyságát és ezért felszólítja Jóbot, hogy emelje fel szemait a csillagos ég magasságaiba és engedje át magát annak a hatásnak, amelyet ez a látvány létrehoz benne. Szerinte azonban Jób úgy gondolkodik, hogy Isten az égben lakozik, de azzal nem törődik, ami a földön történik vö. 13–14. v.

16–20: Elifáz úgy véli, hogy a gonoszok sorsának emlegetésével Jób rájön, hogy mennyire téves az állítása: Isten igenis nem ad szerencsét a gonoszoknak! Az özönvíztől sújtott embereket tehát ugyanazokkal a fordulatokkal rajzolja meg, amelyeket Jób is használt a 21:14 skv.-ben. A 18. versben ironikusan utánozza Jób állításait vö. 21:16. A 19–20. versben visszautasítja azt az állítást, hogy az igazak az ő sorsának igazságtalanságán megbotránkoznak és elálmélkodnak vö. 17:7. Sőt ellenkezőleg! Az igazak megérik ügyük diadalát, szemlélvén Istennek a gonoszok felett végrehajtott ítéletét! Így akarja Elifáz Jóbnak, saját szavainak gúnyos ismétlése által tudatába vésni, hogy mily semmis a kifogása az isteni sorsintézés ellen. – 16: Célzás az özönvízre. Áradó folyó lett lábuk alatt a föld, tehát elsüllyedtek. – 18 skv.: Csak látszat volt jólétük és az, hogy büntetlenül vétkezhetnek. – 19: vö. 21:5–6. – 20: *maradékukat tűz emészti meg*, héberül *jitrám* a. m. amijük megmaradt, maradék birtokaik és vagyonuk. Tehát az igazak végül is igazoltatnak. Jób tehát jól teszi, ha visszatál erre a vonalra. Aki utoljára nevet, az nevet igazán.

Jób. 22,21–30. Biztos kiút csak a megtérés.

Ezek alapján Elifáz utoljára felszólítja Jóbot, hogy térjen meg. Olyan kívánatos vonásokkal ecseteli a megtérésre biztosan bekövetkező boldogságot, hogy beszéde majdnem elveszti sértő jellegét és egy igazi jó barát intésének színében tűnik fel.

21: *Bízd csak azért magadat őreá*, héberül *haszkän* a. m. jó szomszédságot ápolni, barátkozni valakivel. *Légy békességben* héb. *úselám* felsz. mód, a. m. legyen békességed. *Ezekből* = *báhäm*, vagyis ezek által, ti. a jó szomszédság és békesség által. – 22: Elifáz Isten tanításának tolmácsa szeretne lenni. – 23: *megépítettel*; a kép: ami összedőlt azt újra felépíteni. A régi boldogság visszaállításának képe. – 23b: vö. 11:24. – 24: *Nemes érc*, héberül *bäcär* (csak itt és a 25. versben fordul elő) jelenti a bányából felhozott nemes ércet. *Porba vetni* azaz, mint értéktelen lim-lomot eldobni. – 25: *És akkor, vehájáh*, következményes mellékmondat, jel. *és akkor fog lenni*. – 25b: ragyogó ezüstöd, a héb. *tóáfót* homályos értelmű szó vö. Zsolt 95:4; Num 23:22; 24:8. Valószínű értelme: ezüst rudak halmaz. A megtérés kezdete az Isten iránti bizalom és szeretet, Jób a földi kincsek helyett bízson Istenben, Isten legyen legfőbb kincse, mert ebben van

az igazi boldogság, a kárpótlás azért, amit elvesztett vö. Mt 6:33. – 24: Az ÓT máshol is jellemzi úgy a gonoszt, mint aki Isten helyett a gazdagságba veti bizodalmát vö. Jób 31:34; Zsolt 49:7; 52:9; Péld 11:28. – 26–30: Az ígérek csúcsa. Ebben a megújult közösségben Isten elé viheti kéréseit és biztos meghallgatást nyer. Mindenben jó szerencsés lesz, a megalázó helyzeteknek lelkileg fölébe kerekedik, sőt imádkozó közbenjárásával másokat is jó útra vezérelhet. – 26: vö. Zsolt 37:4. Az arcot Istenhez emelni, azt jelenti, hogy derűsen, bizalmasan büntudat és szorongás nélkül Istenhez közelíteni. – 28: *sikerül* héb. *vajjáqom*, azaz létre jön, megvalósul. – 28b: szöges ellentétben a 22:11; 19:8-ban mondottakkal. – 29: Nagyon nehezen fordítható vers. A héb. *géváh* indulatszó jelentéssel bír: nosza!, rajta! Fordítási-kísérlet: „Ha megaláznak azt mondd, nosza! rajta! És a szemét lesütőnek szabadítást ad.” – 30: Az ígélet legfelső foka! Isten másokat is meg fog szabadítani általad, a te kezeidnek tisztaságáért, mert a káromlást, lázadást leraktad; vö. 11:13 skv.; Zsolt 24:4.

Elifáz ezzel szinte túlszárnyalja az előző menetben foglaltakat, visszatér a baráti jóindulat útjára s ezzel el is tűnik a színpadról.

Jób. XXIII. RÉSZ

Jób válasza olvasható a 23–24. részben. Jób nem akar bántó élű ellenbeszédet mondani, nem is védekezik a vádak ellen. De a mód, ahogyan Elifáz még mindig rá akarja bizonyítani bűnösségét arra kényszeríti, hogy ellenfelének érveivel szembeszálljon. Mivel szenvedéseinek egyedüli okát Istenben látja, újból kifejezi az Istennel való szembesítés vágyát, hogy szemtől szembe bizonyíthassa előtte ártatlanságát és felmentést nyerjen. Ám Isten, aki pedig tisztában van Jób ártatlanságával, elrejtőzött és őt még mindig gyötrelmes helyzetében hagyja. De az efféle igazságtalanság egyáltalán nem elszigetelt jelenség az Isten világkormányzásában. A világban nagyon is sokan vannak, kikkel Isten sose számol le, noha megérdemelnék. A legkülönbözőbb típusú bűnösök késő vénségükig büntetlenül maradnak. Ennek a visszásságnak bemutatására szenteli az író majd az egész 24. részt, melynek végén diadalmasan felkiált: Kicsoda tagadhatja ezt? Tulajdonképpen a 21. részben elkezdett gondolatmenetet folytatja és fejezi be itt. A beszéden vörös fonalként húzódik végig Isten érthetetlen magatartásának gondolata, de ez csak fokozza a vágyát az Isten személyes döntése után. Ugyanakkor ez a beszéd tartalmazza a legsúlyosabb érveket a barátok ellen, akik Isten cselekedeteit egyetlen szabályból akarják kiszámítani.

Jób. 23,1–7. Jób újabb kérelme kihallgatás tárgyában.

Jób óhaja az, hogy közte és Isten közt peres eljárásra kerüljön sor, mert akkor kétségbevonhatatlan ártatlansága kiderül, feltéve, hogy Isten nem fogja őt mindenhatóságával lehengetni. De alig fejezi ki ezt a kívánságát, ismét szorongatni kezdi az a kízó gondolat, hogy Isten szándékosan kitér a találkozás elől.

2: *Még most is.* A megbeszélések Jób és társai között több napig húzódhattak. Keserű héberül *merí*, a. m. keserűség, pártütés. Tehát: még most is dacos, lázadó az én beszédem, ti. az ellen a szándék ellen, amely el akarja ismertetni vele bűnösségét. – 2b: A héber *jadí* kezem helyett a LXX így fordít: *keze*. „Keze nehezedik sóhajtásomra.” – 3: Ezt a panaszt csak az szüntetné meg, ha sikerülne igazát Isten ítélőszéke előtt elismertetni. – 3b: *elmennék az ő székéig*, ti. ítélőszékéig. – 4a: vö. 13:18. – 4b: *mentő erősségekkel*, azaz bizonyítékokkal. – 6: Szorongás tölti el Isten várható magatartása miatt, vajon hatalmának teljességét érvényesíti-e vele szemben? A saját kérdésére adott válaszban kifejeződik kívánsága: Nem! Csak figyelmezzem rám! vö.

13:15b; 16:17. – 7: Ha Isten meghallgatja, biztosan fel is menti.

Jób. 23,8–17. Isten sehol se található.

Hirtelen ráébred azonban, hogy Isten nem található meg. Isten nagyon jól tudja, hogy ő sohasem szegte meg parancsolatait, mégsem áll el szándékától. Ez a kiismerhetetlenség az oka annak, hogy Jób iszonyodik Istentől s nem csupán testi-lelki kínjainak gyötrelme.

8–9: A négy égtáj kifejezése. – 9b: *rejtőzködik*, héb. *‘átaf*, jelentése: elkanyarodik, kitér valaki elől. – 10: *De* helyett a héb. *kí* fordítása: mert. Az indokolások felsorolása kezdődik, amiért Isten nem hagyja magát megtalálni. *Az én utamat*. Szó szerint: az utat nálam, vagyis szokásos utamat, követett utamat. – 10b: Még ugyan nem vizsgált meg engem, de ha megvizsgálna, tiszta aranyként kerülnék ki. – 11–12: Kegyes életmódjának leírása, amellyel Elifáz súlyos vádjait akarja hatástalanítani. – 12b: *Életem tápláléka* h. törvényemet. A fordítás: Jobban, mint a saját törvényemet, őriztem meg szájának beszédeit. Utalás a 22:22-re. Nemcsak, hogy régóta azt teszi, amit Elifáz ajánl, hanem annál többet és jobbat is tett, Isten szavait drága kincsként őrizte meg szívében és a saját akarata törvényénél (Róm 7:23) is többre tartotta. – 13: Ezek ellenére Isten megmásíthatatlan az ő elhatározásában. – 14b: ti. hasonló érthetetlen rendelkezések az emberek sorsa felől. – 15: A 15. vers indokolása: az ok nélküli intézkedések miatt rettegek tőle. – 17: a 22:11 visszautasítása.

Jób. XXIV. RÉSZ

Jób. 24,1–12. A leggaládabb bűnök büntetlenek maradnak.

Az isteni intézkedéseknek ez a félelemkeltő megfoghatatlansága másutt is kimutatható a világban. Számtalan eset bizonyítja a sokat emlegetett isteni igazságosság hiányát. Kegyetlen emberek miatt, akiket senki se fékez meg, ártatlanok pusztulnak jajban és nyomorban.

Részletesen leírja az elnyomottak szomorú életkörülményeit és az uralkodó osztályok részéről elszenvedett sérelmeiket. Szavain átizzik a költő mélységes felháborodása korának szociális állapotai felett.

1: Az eredeti szó szerinti fordítása: Miért nem tartatnak fenn a Mindenhatótól idők? (hasonló, a *mín* előjáróval alkotott szenvedő szerkezetre, példa az ÓT-ban Préd 12:11). Ahogy egy király meghatározott napokat állapít meg, amelyeken törvényt tart és igazságot szolgáltat (vö. 2Sám 15:2; Jer 21:12; 22:1–3), úgy kellene Istennek is rendszeres ítélőnapokat tartania; hogy a gonoszokat felelősségre vonja s a kegyeseket így megerősítse az ő igazságába vetett hitükben. De a földön minden másképpen történik; amint azt a következőkben ki fogja mutatni. – 2: a határeltolás más eseteit lásd Deut 19:14; 27:17; Hós 5:10; Péld 22:28; 23:10. A nyájakat nemcsak elrabolják, hanem orcátlanul nyíltan legeltetik is, mintha az övék lenne. – 3: Az özvegyek és árvák tulajdonát zálogba viszik. – 4: A szegények még az utakon se mutatkozhatnak, mert ha biztonságban akarnak lenni a hatalmaskodók vakmerőségétől, el kell rejtőzködniük. – 5: Az alany a 4b nyomorultjai s nem valami újabb népnúzó. – Az 5b szó szerinti fordítása: Élelem után kutatva a steppe kenyér neki a fiak számára. – 6: A határban a gazdagok aratásából és szüretjéből ott maradt kalászatokat és fürtöket böngészik. – 7: A ruhátlanság és hajléktalanság következtében a viszontagságos időjárásnak való kiszolgáltatottság. Olyan emberek sorsa van itt leírva, akiket gazdag elnyomók uzsorával javaikból kiforgattak s akik úgy el vannak adósodva, hogy tartozásaik miatt a rabszolganak való eladás veszélyében forognak. Hogy ezt elkerüljék, kénytelenek a steppére menekülni s miként az

ijedős vadzamarok, mindig menekülésre készen lenni. Agyonhajszoltan, örökös félelemben tengetik ezek a szerencsétlenek életüket. – 9: A hatalmaskodók galádságainak részletezése. Az alany ugyanaz, mint a 2–4. versekben: az anyamellről ragadják el a csecsemőt, ti., hogy a tartozás fejében rabszolgának adják el. – 9b: A szegényen levő ruhát elzálogosítják, lehúzzák a rajtlevőt, elviszik a legfontosabb életszükségleti tárgyait, tehát többet, mint amennyi törvény szerint jár nekik. – 10–11: A rabszolgasorsra juttatottak nyomorúságos élete: örökös robot, az elnyomó gazdagok termését ők aratják le és takarítják be, de közben éheznek. – A 10. vers utalás a 7-re. – 11: A gazdagok felügyelete alatt olajat ütnek, de ők szomjaznak, mert nem szabad semmihez hozzáérniük. – 12: Nemcsak a földbirtokosok, hanem a gazdag városi polgárok is hasonló módon viselkednek, a városban is a jogtalan erőszak garázdálkodik. A kizsákmányolók büntetlenül üzhetik gazságaikat, de Isten nem lép közbe. Hogyan fér bele ez a visszásság az erkölcsi világrendbe?

Jób. 24,13–17. A sötétben bujkálók gonoszságai.

Külön mondattal vezet át azoknak a gonoszoknak a leírására, akik a sötétség leple alatt, de ugyanacsak büntetlenül üzik förtelmességeiket.

13: A *hémmáh* fordítása *azok*. Előre mutat a 14–17. versekben felvonultatott csoportra. A világosság a jog és igazság képe vö. Zof 3:5; Zsolt 37:6; 119:105; Péld 6:23. – *Hájú* múlt időben: a. m. lettek, váltak lázadókká. 13c: nem ülnek helyett *ló' jásebú* nem maradnak ösvényein (ti. a világosság ösvényein). – 14: Napkeltekor a héb. *lá'ór* helyett *ló'ór* olvasandó, azaz *mikor még nincs világosság*. Vagyis mikor még nem járnak kinn az emberek. Éjjel pedig úgy viselkednek, mint a tolvajok: még lopnak is. – 15: vö. Péld 7:9 skv. – 16: Az alany nem ugyanaz. Egy másik valaki a sötétség fiai közül. – 16b: bezárkóznak, mert a betörők nem szeretik a világosságot. A 17. vers szösz szerint: Mert együtt nekik a reggel a halál árnyéka. Vagyis közös ismertetőjelük a sötétség.

Jób. 24,18–21. Az emberek véleménye szerint ezek megbűnhődnek.

Jób a közfelfogást idézi az ilyenek sorsával kapcsolatban. Ezek a szavak Jób szájában ironikusan hangzanak.

18: Vissza nem adható szójáték a héber szövegben. Az a kérdés: kinek az átkáról van szó? Istenéről vagy az emberekéről? – 18b: *birtoka*, amelynek egy része a szőlő. – 19: Közmondásba öltöztetett ítélet. Nyomtalanul eltűnnek. – 21: *ró'eh*, aki lelegeli, kiszipolyozza, kizsákmányolja a meddőt, akinek nincsenek gyermekei, hogy megvédelmezzék. Az özvegyekkel és a magukramaradt védtelenekkel jót nem tenni a szívtelen durvaság bizonyítéka.

Jób. 24,22–25. A valóság rácáfol a közfelfogásra.

Az előbbieken Jób a közvéleményben uralkodó általános nézeteket idézte ironikus hangsúllyal, most azonban a saját véleményét mondja. A valóság az, hogy az Isten ereje tartja meg a zsarnokot. Halálos veszedelem idején ő segít nekik talpra állni, életüket és vagyonukat megmenteni, úgyannyira, hogy érett kalászként természetes halállal múlnak ki.

22: Ellentétes kötőszóval kezdődik a mondat. Alany: Isten. *Megtámogatja* héberül: *másak* a. m. húzni, hosszúra nyújtani, sokáig életben tartani. – 22b: *felkel* ti. a hatalmaskodó, pedig már nem is bízott az életbenmaradáshoz. – 23: az alany ismét Isten. *Hogy támaszkodjék vejjissá'én:* és megtámasztatik, ti. Isten támasztja meg. *De* helyett a 23b-ben *és* olvasandó. *Szemmel tartja útjukat*, védelmező értelemben. – 24: A betegség és fájdalom nélküli gyors halál érzékeltetése. – 24c: *levágattatnak mint a búzakarász* a héb. *jímmálú* jelentése: elszáradnak. Tehát érett korban és

nem idő előtt halnak meg: Haláluk általános emberi sors, nem pedig külön büntetés. – 25: Ilyen megfigyeléseken alapuló véleményt ki tudna megcáfolni?

Jób. XXV. RÉSZ

Bildád sem képes a Jób által felsorakoztatott tényeket se megmagyarázni, se megcáfolni, ezért nem is reflektál rájuk. Annyit azért mégis megértett Jób beszédéből, hogy kedvenc dogmájuknak gyenge pontjait támadja és a maga jogait követeli Istennel szemben. Ezért Bildád az Isten és az ember közötti mérhetetlen közbevetetésről kezd beszélni. Szavai alkalmasak Jób támadására, de a megingatott dogma alátámasztására gyengék. Tulajdonképpen gyenge ismétlése az egész a vita elején felvonultatott érveknek. Ez a beszéd már a kimerülés jeleit viseli magán és visszavonulásnak tekinthető.

2–4: Még a hold és a csillagok sem tiszták ő előtte, mit akarhat hát a féreg ember? – 2: *hamsél* (uralkodói hatalom) és *pahad* (rettegtetés) megszemélyesítve Isten szolgálóiként állanak a mennyei trón körül. Arról a rettegtetésről van szó, amely az Úr mindent lenyűgöző uralkodói hatalmából árad ki és mindent térdre kényszerít előtte, vö. Ézs 2:10; 19:21. – 2b: *békességet szerez az ő magasságában*. Ez a mondat a mennyei hatalomnak önmagával való meghasonlottságát, vagy Isten elleni lázadását tükrözi, de hogy a szerző mire gondolt nem tudjuk megállapítani, vö. 21:22; 26:13. – 3: *az ő seregei* vö. 19:22. Nemcsak angyalokra vagy csillagokra vonatkozatható, hanem a természet erőire is, úm. a villám, a szél stb., amelyeknek a megszámlálhatatlan serege áll Isten rendelkezésére. – 3b: *az ő világossága*; itt nem a nap, mint Isten gondviselésének szimbóluma (Mt 5:45), hanem Istennek saját világossága, az Ő isteni lényének fényessége értendő, tehát nem kapott, levezetett világosság. – 4: Ezzel a végtelen hatalommal, ezzel az ősvilágossággal szemben hogyan képzelheti magát tisztának az ember? Hogyan merészeli a maga igazát vitatni? vö. 9:2; 15:14; 4:17. – 5: A nap azért nincs megnevezve, mert a költő előtt az éjszakai csillagos égbolt képe lebegett. – 6: *mennyivel kevésbé* héberül 'af kí a. m. hát még, vö. 15:16. Az ember a fényben pompázó csillagokkal szemben is csak féreg, hát még az Isten színe előtt!

Jób. XXVI. RÉSZ

Bildád szavaira Jób is csak röviden felel, hiszen ellenfele csak általánosságokra szorítkozott. Az alázatosságra intést figyelmen kívül hagyja és gúnyal árasztja el Bildád gyenge érveit. Majd Istennek összehasonlíthatatlan nagyságáról kezd beszélni, de ellenfelénél ékesszólóbb, sokoldalúbb ábrázolásban. Ezzel kimutatja, hogy nincs rászorulva Bildád kitanítására. Beszéde hasonlít a 9:4–11 és 12:13–15 gondolatmenetére, de azoknál markánsabb kivitelben.

Jób. 26,1–4. Bildád okoskodásait keserűen elutasítja.

Keserű gúnyal vágja oda ellenfelének: beszéded ugyancsak sokat segített az erőtlennek és tudatlannak! Honnan is merítettél ennyi bölcsességet? Ki segített? Ki inspirált?

2: *tehetetlen* héb. *ló' kóah*: akinek nincs ereje. Jób saját magára gondol, neki akart segíteni a szenvedés okának és értelmének feltárásával. – 3: *sok értelmet tanúsítottál. A túsíjjáh* értelmezését lásd 5:12-nél *lárób* a. m. bőségesen. Gúnyos utalás Bildád beszédének rövidségére.

– 4: Kivel beszélgettél? azaz kit akartál oktatni, kihez intézted szavaidat? Nekem nincs rá szükségem, haszontalan mellébeszélés volt az egész, régén tudott általánosságok halmazata. – Kinek a lelke jött ki belőled? Bildád ugyanis Cófár gondolatait vette kölcsön.

Jób. 26,5–14. Isten uralkodói nagyságának felülmúlhatatlan leírása.

Nemcsak a mennyekiek, de a mélységnek árnyai is reszketnek előtte. Isten hatalma lenyúlik az alvilágba, szemei egészen odáig ellátnak. Az űrben lebegő föld is Isten teremtő erejének csodája. – 5: Hogy ezek az érzéketlen és mozdulatlan alvilági árnyak Istentől való mérhetetlen távolságuk ellenére reagálnak Isten hatalmának megnyilvánulásaira, Jób szemében nagyobb bizonyítéka az ő nagyságának, mint a Bildád által felsorakoztatott érvek. *Megremegnek* héb. *jehólélú* a. m. fájdalomban és remegésben vonaglanak. – 5b: Még a tenger mélységei sem képeznek akadályt Isten számára. – 6: Az alvilág meztelen, azaz védtelen előtte. – 6b: *Eltakaratlan a holtak országa* (*abaddón* a. m. a pusztulás helye). Vagyis ki van neki szolgáltatva, vö: 38:17; Péld 15:11; Zsolt 139:8. – 7: Az alvilágból feljőve a földre irányítja tekintetét, s azt, mint globális egészet fogja át. *Ő terjeszti ki* héb. *nótāh* kinyújtja. A héb. participiumok a folyamatosságot fejezik ki. Az *észak* külön van említve, mert a régiek elképzelése szerint az észak az égbenyúló hegyek hordozója, ott laknak – a hitregék szerint – az istenek is. Ez a rész a földnek legsúlyosabb pontja, szabad lebegése tehát annál nagyobb csoda. – 7b: *Semmiség* héberül *beli-máh* (csak itt az ÓT-ban), jelentése nemvalami, azaz semmi. De nem a creatio ex nihilo gondolatát fejezi ki, amint azt a régi dogmatikusok vélték, hanem a *tóhú* (üresség) szóval együtt az üres tér képzetét keltik, amelyben az ókori-bibliai felfogás szerint a korong alakú föld lebeg az Isten csodálatos erejétől tartva. – 8–10: Az alvilágból a földre, onnan az égbe emelkednek Jób gondolatai. A felhők lehellet finomságú építményének az Isten trónja előtt elterülő boltozatnak, a mindenség világos és sötét tereinek ábrázolása következik itt. – 8: A felhőket átlátszó finom buroknak képzelet, amelybe Isten belekötötte az esőt. A csoda az, hogy a burok csak Isten engedélye által reped meg. – 9: *Ő rejti el*, héberül *me' ahéz* ('*áhaz* pi. művésziiesen beszegni) bevonja, ti. Isten trónjának külső részét, hogy eltakarja az alul levők tekintetétől. Isten trónján a mennyet érti, amelynek színe, azaz eleje az ember szemszögéből nézve a felhőzettel van eltakarva. – 10: A világosságnak és a sötétségnek határa valószínűleg a horizont, az a vonal, amelyen a régiek szerint a mennyboltozat a föld kerekéségén vagy a világóceánon nyugszik. E körön belül van a világosság birodalma, kívül pedig a sötétségé. – 10–13: Isten hatalmi megnyilvánulásainak számbavétele: megrendíti a menny oszlopait, lecsendesíti a tomboló tengert, felderíti az eget, átszúrja a sárkányt. – 11: Az egek oszlopai a magas hegyek, vö. Náh 1:4; Ézs 50:2; Zsolt 104:7–13: Ráháb megtörése, szétzúzása, vö. 9:13. A 13. vers analógiája kézenfekvővé teszi azt a magyarázatot, hogy a régi monda a dühöngő, és Isten által szétzúzott tengeri szörnyről és társairól még mindig élt a nép körében, de csak szólásmondás formájában: Isten Ráhábót szétzúzza a. m. lecsendesíti a tengert. – 13: Lehelletével megékesíti az eget, azaz a szelek szétkergetik a felhőket és kiderül. – 13b: A nap- és holdfogyatkozás alkalmával mondott népi értelmezés: „a futó kígyó csavarodott köréje”. A jelenség megszűntekor pedig ezt mondták: „Isten leterítette a futó kígyót”. – 14: Mindaz, amit eddig mondott csak gyenge utalás az Isten nagyságára. Az Ő fensége felfoghatatlan az ember számára. Bebizonyítja tehát, hogy őt sokkal jobban megragadta Isten dicsőségének benyomása, mint barátait. Gyönyörűen fejezi ki magát: Isten nagyságából csak egy suttogásnyit tudunk felfogni. Ki volna képes az Ő hatalma mennydörgésének meghallására?

Jób. XXVII. RÉSZ

Jób felül maradt a vitában. Bildád már csak egy lejárt hanglemezt tudott harmadszorra elismételni, Cófár pedig mondanivaló hiányában meg sem szólalt. Jób tehát a Bildádnak adott válasz után mégegyszer megragadja a szót, hogy nyugodtan és világosan megfogalmazza a vita

során kialakult meggyőződéseket. Mindvégig hű maradt önmagához: ártatlanságát következetesen hangsúlyozva visszautasította barátainak azt a nézetét, hogy a bűn és a szenvedés arányban állnak egymással. A vita eredménye tehát Jób számára: hit a saját ártatlanságában és rendületlen ragaszkodás ehhez a hithez. Ha tehát ő szenvedése ellenére nem bűnös, akkor bűnösségének pedig nem lehet ismérve a szenvedés. Közben feldereng előtte a különbség az igaz ember és a bűnös között. Ő lelkiismereti tisztaságának tudatában minden nyomorúsága ellenére úgy érzi, hogy nem szakadt el Istentől és reménysége is töretlen Ő iránta. Lelke mélyén megvan az a boldogító érzés, amelyből a külső szabadulás még mindig bekövetkezhet. Egy Istentől elrugaszkodott gonosznak ilyen belső érzése nincs és ezért reménységének sem lehet alapja. Mivel a gonosz lelkében van távol Istentől, külső szerencséje ellenére is boldogtalan. S ez a belső „üdvösségtelensége” végülis külső nyomorúságok formájában folytatódhatik nála. Ez így van, ennek így kell lennie, mert az ember Isten örök rendje szerint, csak a vele szembeni alárendeltségben lehet boldog. Ezeknek a gondolatoknak segítségével állítja helyre Jób a kegyes és a hitetlen ember közti különbség igazi ismérveit, amelyeket barátai, illetőleg korának közfelfogása és pietista-dogmatikus kegyessége eltorzítottak. Ami pedig igaz volt állításukban, azt szilárdabb alapokra fundálta. De a maga számára is szűrt le tanulságokat: amit egyoldalúan hangsúlyozott és eltúlzott, azt egyensúlyba hozza. Mindenekelőtt pedig azt erősíti meg, hogy a sorsában még mindig fennálló megfejthetetlen rejtélyek ellenére, hűséges odaadással meg akar maradni Isten mellett.

Jób. 27,1–10. Ünnepelesen deklarálja ártatlanságát.

Jóbnak az a bizonykodása, hogy „míg lelkemet ki nem lehelem, ártatlanságomból magamat ki nem tagadom” nemcsak azt jelenti, hogy barátainak állításait nem fogadja el, hanem azt is, hogy érthetetlen sorsa dacára a kegyes érzületet Istennel szemben meg akarja őrizni. Ez a szilárd hit, amely szemben áll a hitetlenek gondolkodásmódjával (21:16) Lényeges része annak az ártatlanságnak, amelyet itt Jób ünnepelesen kinyilatkoztat.

2: Teljes öntudata birtokában Istenre esküszik, hogy bizonyágtétele igaz. Jób eddig egyszer sem esküdött, most pedig arra esküszik, aki igazát elfordította és életét megkeserítette. Az eskü a 4. versben következik, a 3. vers pedig az eskü merészségét indokolja. – 3: Magyarázat, amely Jób ünnepeyes állítását kettős értelemben határozza meg. Nemcsak életerejének van még birtokában („az én lelkem énbennem van” kifejezés ilyen értelmezésére nézve vö. 2Sám 1:9), de szellemi ítélőképességével is rendelkezik vö. 32:8. Ezért tudatos és visszavonhatatlan, amit itt állít: *a*) Hogy az Istentől rábocsátott nehéz sorsot nem érdemli meg; *b*) hogy ő ennek ellenére istenfélelmét nem adja fel, tehát nem ítéltető el istentelen gyanánt. Ebből logikusan következik, hogy barátai maguk az istentelenek, akik őt hamis vádolókként elítélték. – 7: Aki azt állította róla, hogy istentelen, arról derüljön ki, hogy az. – 8–10: Ártatlanságát azzal is bizonyítja, hogy az ő helyzetében egy hitetlennek nem lenne olyan bizodalma és reménye Isten iránt, aminővel ő még mindig rendelkezik, mert azt a szenvedések közepette is megőrizte. Ez a belső lelkiállapot különbözteti meg a kegyest a hitlentől. Ez az a belső kincs, amelyet semmiféle viszontagság nem vett el tőle. Miután barátjainak vádjait így visszaverte, a fegyvert, amellyel hadakoztak ellene, most ellenük fordítja. Ez a fegyver pedig éppen a visszafizetési tan. Jób itt ugyanazt a nyelvet használja barátai ellen, amellyel azok támadták. Ezen az alapon nem egy tekintélyes magyarázó a 27. résszel kapcsolatban azt állítja, hogy ez a szöveg nem Jób szavait őrzi, hanem tulajdonképpen Cófár hiányzó harmadik beszédével azonos. De ezek a magyarázók nem veszik észre azt a finom iróniát az ábrázolásban, amely a visszafizetési tan képviselőinek meg akarja mutatni: így fordul vissza a saját fejtekre a bölcsességtek – 8: Micsoda reménysége lehet a

képmutatónak? Mert ő (Jób) még a halállal szemben is reménykedik az Istenben, vö. 16:11. – 9: Meghallja-e kiáltását Isten? A 19:7-ben Jób arról panaszkodott, hogy nem hallgatja meg Isten az ő kiáltását. Azonban egy bizonyos ideig tartó lelki elsötétedés után itt már visszanyerte bizodalmit a meghallgattatásra. Az itt felsorolt kérdések mind nagyon nyomatékosok annak bizonyítására, hogy Jób belsőleg mennyire elhatárolja magát a hitetlenektől, akik közé most már támadóit is sorolja.

Jób. 27,11–23. Kioktatja barátait a gonoszok sorsáról.

Jób barátai ismerik ugyan Isten erkölcsi rendjét, de ezt az ismeretüket szándékosan rossz értelemben használták fel. Ezért ő is leírja az istentelenek sorsát, hiszen eddig sem állította az ellenkezőjét, csupán azt, hogy a tapasztalat nem mindig igazolja a gonoszok bűnhődését. Itt olyan rejtélyek vannak, amelyekre sem ő, sem mások nem tudnak válaszolni. Barátainak célja az volt az istentelenek sorsát felmutató érvelésükkel, hogy őt bűnösségéről meggyőzzék, ő pedig azt akarja beláttatni velük, hogy milyen képtelenség volt őt a gonoszokkal egy kalap alá venni.

11–13: Barátai ugyan felismerték Isten erkölcsi rendjét, de róla hamisan beszéltek. A 11. versben *Isten dolgai* héberül *jad 'él*, Isten keze, Isten cselekvési módja. – 11b: *aki a Mindenhatónál van* kifejezés az ő gondolataira és tetteinek elveire vonatkozik. – 12a: *látjátok*; a héb. *házáh* jelentése: látni, felismerni, véleményt formálni, vö. 15:17. – 12b: *hiábavalósággal hivalkodtok*, vagyis, amit felismertetek, azt hamisan alkalmaztátok az én esetemre. Pont amiatt kell bűnhődniük, hogy felismeréseiket egy igaz ember hamis megvádolására használták. Jób tudatosan fordítja ellenük a saját fegyvereiket. – 14–18: A bekövetkező ítélet részletezése. A 15. versben *maradékai* helyett *megmenekültjei* fordítandó, vagyis nem a hátramaradottakról van szó, hanem azokról, akik a megtizedelt családból megmenekültek, vö. Jer 15:2; Jób 14:12. – 15b: Nem lesz siratóéneke, azaz rendes temetés vö. Jer 16:6. – 16b: A sok ruha a vagyonosság jele volt. – 18: A pók helyett moly olvasandó. Mindkét kép az ideiglenesség jelképe. – 19–23: Egyetlen éjszaka vége lesz neki is, vagyonának is. A halálfélelem úgy lepi meg, mint az árvíz, hirtelen vihar ragadja el, magasabb hatalom üldözi, menekülnie kell és az emberek kifütyülnek. – 19a: *Nincsen* kifosztva, a héb. *jé' ászéf* a LXX alapján *ló jószif*-ra javítandó, aminek jelentése: nem folytatja, nem teszi ismét. Nem is sejti, hogy utoljára fekszik le gazdagként s mire felébred mindennek vége. – 21: A keleti szél, azaz viharos szél, vö. 1:19; 15:2; 38:24; Zsolt 48:8; Ézs 27:8; Ez 27:26. – 22: *szór rá* helyett megdobálja. Alany: Isten. – 23: A taps a káröröm jele. A kifütyülés megszégyenítő véleménynyilvánítás.

Jób. XXVIII. RÉSZ

A visszafizetési dogmát Jób a 27. részben annak fanatikus képviselői ellen fordítja, ami által a szerepek megcserélődnek, barátai vádlókból vádlottak lesznek, saját elméletük áldozatává. A vita során a barátok célja az volt, hogy bebizonyítsák, hogy az emberi sorsban isteni igazságosság nyilvánul meg. Dogmájukban látták azt a kulcsot, amellyel nemcsak az emberi életnek, hanem az isteni világkormányzásnak a titkaihoz is hozzá lehet férni. Jób ugyan cáfolja ezt a nézetet, de ugyanakkor neki magának sincs pozitív válasza ezekre a kérdésekre. De nem is lehet, mert a kulcs Isten bölcsességében van elrejtve, amellyel az ember sohasem rendelkezhet. Az ember számára az egyetlen bölcsesség az istenfélelem és a gonosz kerülése, vagyis a teljes függés és hódolatteljes bizalom érzése Isten iránt és az ő akaratának cselekvése. Ezt a gondolatot fejezi ki a 28. részben közölt hatalmas himnusz, amely számos régi és újabb magyarázó véleménye ellenére beillik Jób könyvének összefüggésébe.

Jób. 28,1–12. A bölcsességet tudással nem lehet megszerezni.

Ez a szakasz régiségtanilag is nagyon érdekes: az ókori bányászat legtökéletesebb leírását találjuk benne. A bányászat példáján éppen azt akarja bemutatni, hogy az emberi munka és tudás számára minden elérhető a bölcsességen kívül.

1: *Bizony* héb. *ki* kapcsolja össze a következőket nemcsak az előző gondolatokkal, hanem a párbeszédesebb rész egészével is. – 3–5: Leírja, hogy az ember miként jut birtokába a nemesércnek s eddig mi mindent használt fel céljainak megvalósítására. – 3: *Határt vet a sötétségnek*, ti. a bányalámpa segítségével s úgy kutat a végpont (héb. *taklit* vö. 11:7; 26:10) irányában a sötét homályban rejlő közet után. – 4: A föld felszínén járókelők nem gondolnak arra, hogy alattuk emberek dolgoznak: Tehát a *lábak* nem a bányászok lábaira vonatkoznak, hanem a külszínen járókéra, akik nincsenek tudatában, hogy mi történik alattuk. – 6–8: Visszatér az 1. versre és leírja a kincshez vezető elrejtett utakat. – 9–11: Hogyan győzi le az ember az akadályokat és veszi fáradozásának jutalmát. Nem a bányászat egyes eljárásait és különböző mozzanatait akarja ábrázolni, csupán az embernek semmi vakmerőségtől vissza nem riadó értelmét, akaraterejét.

Jób. 28,13–22. Pénzért sem vásárolható meg a bölcsesség.

A bölcsesség nem valami anyagi, érzéki dolog, a látható világban sehol nem található, pénzért sem vásárolható, felbecsülhetetlen, összehasonlíthatatlan.

13: *A hozzá vivő utat*; a héber *‘äräk* (ár, érték), h. a *däräk* út olvasandó. A szöveg jelentése tehát: a hozzá vezető utat ember nem ismeri. – 13b: *az élők földje*, vagyis a felső világ, vö. Zsolt 27:13; 52:7; Ézs 38:11. – 14: A mélység, héberül *tehóm*: a kozmikus mélység, az ősvilági áradat, amely felett a régi elképzelés szerint a világ, a föld és a tenger nyugszik. – 15–17: A világ minden kincséért meg nem vásárolható, drágaságokkal össze nem hasonlítható. Az ókorban ismert drága holmik mindenike fel van sorolva. – 17: *Nem ér fel vele* héb. *arak* a. m. rendezni, összerendezni, összehasonlítani, valamivel felérni. A *gyémánt* helyett üveg fordítandó, de ez nem változtat a mondanivaló értelmén, mert az ókorban az üveg is drága portéka volt. – 18: A bölcsesség keresése nehezebb, mint a bűvár számára a gyöngy felhozása a tenger fenekéről. – 22: A halál itt költőileg, mint az alvilág ura szerepel.

Jób. 28,23–28. A bölcsesség Isten titka.

A bölcsességet csak Isten ismeri; aki áttekinti az eget és a földet s mindennek megszabja a mértékét s a törvényét. S már a teremtésben megszabta azt az utat, amelyen járva az ember a bölcsességet megtalálhatja. Ez az út az istenfélelem és a gonosz kerülése. De nem arról van itt szó, hogy az ember minden megismerésről lemondjon, vagy ne igyekezzék az emberi életben levő talányokat (mint pl. a Jób életének talánya) megoldani. Sőt! A megismerés az ember számára az Isten részéről nemcsak lehetővé van téve, hanem egyenesen kötelező. Gondolkozva mindig mélyebbre kell hatolnia a dolgoknak és a történéseknek összefüggéseibe, az életboldogságot cselekvőleg meg kell alapoznia, de mindez csak akkor válik áldására, ha az istenfélelemhez ragaszkodik.

Így tapasztalta ezt Jób is és ezt a tapasztalatát mondja el ebben a részben. Ő minden ellentmondás és viszontagság közepette is megőrizte, illetőleg visszaszerezte az Istenben való hitet és reménységet. A szenvedés új, ha nem is tökéletes felismerések forrása lett számára. Ennek a belső meggazdagodásnak birtokában nem lehet olyan vége, mint amilyent a barátok szántak neki.

Jób a 28:28-ban a vita eredményét barátai számára is tömören összefoglalta.

Jób. XXIX. RÉSZ

Jób a vitában legyőzte barátainak merev felfogását s ezzel elnémította őket. De legyőzte saját kényszerképzeteit is az őt önkényesen üldöző Istenről. Nemcsak ártatlanságáról való meggyőződése erősödött meg, de visszanyerte reményét is, hogy Isten nem fogja őt végképpen eltaszítani, hanem igazát előbb-utóbb napvilágra hozza. Megerősödött benne az az eltökélés is, hogy istenfélelméből nem enged. Egy szóval: Jób a maga kegyességében szilárdabb, biztosabb és bölcsőbb lett.

Ezzel Isten is elérte célját, aki megengedte a Sátánnak, hogy Jób hitét próbára tegye, vö. 1:9–12; 2:5–6. Jób könyvének olvasója itt már tudja, hogy a megváltás már nincs messze. A szenvedő Jób ezt persze még nem érzi, mert a visszanyert bizakodás dacára vö. 27:8–10 külső szenvedése még mindig teljes súlyával nehezedik rá. Ez a szenvedés még nem engedi megnyugodni, míg Isten valóban be nem avatkozik és a kérdést meg nem oldja. Ebben a hangulatban megoldás és megváltás után epekedve, barátaitól már elfordulva, önmagával és Istennel folytatott magánbeszédben életét még egyszer alapos vizsgálatnak veti alá és *a)* megeleveníti a múltat, felidézi egykori zavartalan boldogságát, azt az időt, amikor még teljes birtokában volt Isten tetszésének; *b)* részvétet keltő ábrázolásban megjeleníti a régi boldogsággal teljes ellentétben levő mai nyomorúságos állapotát veszteségeivel, kínjaival és megaláztatásaival egyetemben; *c)* még mindig nem lévén képes a sorsában beállott hirtelen fordulatot megérteni, tisztaságának eskü alatti ünnepélyes megerősítésével fejezi ki szabadulásvágyát és igyekszik siettetni az isteni kedvező döntést. Ennek a beszédnek az a jelentősége, hogy ezt a döntést készíti elő a szívből jövő őszinte felkiáltással.

Jób fájdalmas visszapillantása van ebben a részben régi boldogságára. Ez a boldogság összhangban volt istenfélő életével s ezért tartósnak és biztosnak látszott. Boldogságának alapja Istennek kegye és Jób iránt érzett baráti érzelmek voltak. Beszédében újra meg újra visszatér arra a nagy tekintélyre és tiszteletre, amelyet igazságossága és emberszeretete következtében szelvényben-hosszában élvezett. Ez természetes ellenhatása annak a durva félreismérésnek, amellyel barátai kezelték és megítélték.

Jób. 29,1–10. Isten kegyének és az emberek megbecsülésének ragyogása.

Visszaemlékeznek a régi szép időkre, midőn Isten kegyét élvezte, Isten védelmezte, családja és vagyona sértetlen volt s az emberek megbecsülése övezte.

1: Jób pedig folytatja, vö. 27:1; az előző beszédnél elhatároló formula annak jelölésére, hogy itt új önálló beszéd következik. – 2: *Isten őrzött engem*: jó értelemben. Nem úgy, mint 13:27-ben. – 4: *Javakorom napjai*, héb. *hóref*, jelentése: ősz, vagyis az érett férfikor, mikor az élet gyümölcsei beérnek. – 4b: *Isten gondossága*, héb. *szód* a. m. bizalmasság, barátság: Isten bizalmas barátsága mellett, amikor Isten még bizalmas barátként őrködött személyem és állapotom felett. – 5: Isten közelsége után rögtön gyermekeit említi legfőbb javának. – 6: Az olaj a bőség jelképe. Azt akarja mondani, hogy még a természetlen szikla is öntötte számára az áldást. – 7–10: Míg a gyermekáldást és jólétet csak futólag említi, az emberi társadalomban betöltött helyét és tekintélyét jóleső részletességgel. – 7: *Fel a városra*. A városok rendszerint magaslatokon voltak. Jób vidéken lakott, onnan járt fel a városba tárgyalásokra. – 7b: *Széketemet felállítam*. Úgy látszik mindenki odaült, ahova akart. – 8: Az ifjak szerényen félrehúzódtak a nagy sejk jelenlétében, az öregek pedig állva maradtak, amíg ő helyet nem foglalt. – 9: A főemberek (fejedelmek) elálltak a szólástól, amikor ő akart beszélni. – 10b: A szótlanság figyelést akarja érzékelteni.

Jób. 29,11–17. Védelem az üldözöttnek, félelem az üldözőnek.

Utalás tekintélyének okára: Jób tetterős, áldozatkész és igazságos a szorongatottak érdekében. – 11: Jób áldásos működésére mutat, amelynek részletes leírása itt következik. A ki csak látja és hallja Jób tetteit boldognak mondja őt. A héber *'issér* jel. valakit tulajdonságai és jó tettei alapján boldognak dicsérni. Az emberre magára származik öröm abból, amit tesz. – 11b: *bizonyságot tett*, a héb. *hécid* a. m. valakiről tanúskodni, valakit bizonyágtétel tárgyává tenni. Rossz értelemben vö. 1Kir 21:10. – 13: jó értelemben vö. Lk 4:22. – 12: *Mert*; az előbbi gondolat indokolása. A héber igék imperfectum alakja a szokást, a cselekvés állandó jellegét fejezi ki. Figyeljük meg itt az ellentétet Elifáz vádaskodásával; vö. 22:6–9. – 13a: A veszni indult, héb. *'óbéd* az elvesző, a pusztulófélben levő ember. – 14. Az igazságot ruhaképpen öltötte magára, azaz testet öltött benne, egészen betöltötte, lényévé vált. A palást és a süveg a kiválóság fogalmát fejezi ki. – 15: Kipótolta fogyatékoságaikat. – 16b: Gondosan tanulmányozta ügyeiket, hogy védelmükre kelhessen. – 17: A 17. versben levő kép értelme: Ragadozó állat szájából a zsákmányt csak úgy lehet kiragadni, ha előbb leküzdjük őket. Az *álnok*, *cavvál* itt a hamis bírót, az erőszakos elnyomót jelenti, akivel Jób a szegények érdekében megküzdött, vö. Zsolt 3:8; 58:7.

Jób. 29,18–25. A tartós boldogság reménye nem volt alaptalan.

Itt az egykori boldogságnak azt az oldalát rajzolja meg különös gonddal, amelyet a legfájdalmasabban nélkülöz: a közmegebecsülést és a mindig mások javára használt közéleti befolyást.

19: Saját magát madárral hasonlítja össze, mindazt pedig amije volt, úm. családot, házat, vagyont a madár fészkeivel. Azt remélte, hogy anélkül fog meghalni, hogy fészket elveszítené, vagyis nem fészkestül, hanem ellenkezőleg, fészkeinek birtokában. – 18: *homok* héberül *hól*, módosítással *húl*-ra változtatható, aminek jelentése főnixmadár, a hosszú életnek és az élet megújulásának szimbóluma. Ez a szó a vers első felében kifejezett gondolathoz is jobban illik. – 19: Az alulról és felülről öntözött fa a töretlen életerő képe, vö. Zsolt 1:3; Jób 38:38. – 20: Átvezet a legdrágábbnak tartott kincs, a nyilvános életben élvezett tekintély megrajzolásához. – 21–25: Bizonyos értelemben a 7–10 folytatása. Ez után a leírás után csak annál megrendítőbben fog hatni a következő rész eleje. – 21: Véleményét és tanácsát beleegyezőleg elfogadták. – 22b: *Hullott*, héberül *nátaf* csepegett, mint valami jótékony eső. – 23a: Ugyanannak a képnek bővebb kifejtése: beszéde megtermékenyítőleg hatott. – A 24. vers fordítása: Rájuk mosolyogtam, mikor nem bíztak, ti. csüggedt lelkiállapotukban biztatólag mosolyogtam és ez új erőt öntött beléjük, őt magát pedig a mások csüggedése sohasem kedvetlenítette el. – 25: Választottam újtukat, azaz szívesen mentem hozzájuk. Elsőségemet mindenütt elismerték s a szavam valóban vigasztalt is. Utalás a három barátra, akik csak kiadták magukat vigasztalóknak.

Jób. XXX. RÉSZ

Síralmas ének a jelen nyomorúságáról. A sőpredék nép részéről jövő megvetés, a balsors hatalmától összedöntött boldogság, testének betegségtől eltorzult állapota, valamint mélységes lelki gyötrelmei találnak itt megragadó szavakkal való leírást. Ezekben mutatja be a sorsában beállott katasztrofális változást.

Jób. 30,1–8. A senkik tiszteletlensége.

Leírja azt a megvetést és gyalázatot, amelynek ki van szolgáltatva, nem is volt barátainak, hanem

a legselejtesebb csöcseléknek részéről.

1: *Most pedig*. A beszéd négy perikópája közül három kezdődik ezekkel a szavakkal. A hajdani hónapok kiemelésére szolgál vö 29:2. *Nevetnek rajtam*, ellentéte a 29:24-ben mondott *rájuk mosolyogtam* kifejezésnek. Itt a gúny, ott a nyájas szeretet kifejezése. – 1b: *akik fiatalabb nálam*. Milyen más volt a fiatalok viselkedése egykor! Vö 29:8. – 1c: Akiknek apját arra sem méltatta, hogy nyáját a juhászokkutyákkal együtt őrizzék. – 2: Az apák említésével csak a fiaikat akarta jellemezni. – 2b: Gyenge, korcs, beteges teremtések ezek, akik még kétkezi munkára is alkalmatlanok. – 3 skv.: az eredeti szöveg nagyon nehezen érthető. – 4: Sós ízű füvet tépnek. – 5 skv.: Megvetett állapotukat más oldalról mutatja be. Ha ezek a minden emberi közösségből kidaszítottak oduikból előbújnak, tolvajként kergetik el őket s emiatt félelmes völgyekben, sziklarepedésekben húzzák meg magukat. – 7: Ordítóznak, mint az éhes vadszamarak és csalánok közt (kutyatej?) verődnek össze. – 8: Megvetett állapotuk teteje, hogy névtelenek (*béli-sém*). Itt hasonlóság van a 24:4–8-ban bemutatottakkal. Ott azonban Jób elnyomottaknak látja őket, itt pedig züllött, romlott voltukat hangsúlyozza és az iránta kimutatott megvetésüket nehezményezi. Valószínűleg Edom őslakosainak maradványairól van itt szó, akiket mindenki gyűlöl és megvet, akik viszont minden alkalmat megragadnak, hogy gyűlöletüket és kárörömüket egy valamikor köztiszteletben álló ember iránt kimutathassák, annál is inkább, mert ezt büntetlenül tehetik. Az ilyenek dühének és gyűlöletének védtelenül kiszolgáltatva lenni a legkeservesebb sors, amely egy előkelő gondolkodású embert érhet.

Jób. 30,9–15. A társadalom megbélyegzése.

„És most” ettől a csöcseléktől kell gúnyt és durva bánásmódot eltűrnie csak azért, mert Isten összedöntötte boldogságát s mintegy rohammal mindenét elragadta.

9: Gúnydalokat énekelnek róla és szóbeszéd tárgyává teszik. A 11. vers helyesebb fordítása: mert íjam húrját meglazította és megalázott engem. Az alany: Isten. Az íj húrjának meglazítása az erő pusztulását jelenti, vö. 29:20. Mások a héber *jätär* szót sátorkötél értelemben fordítják. A kötélmeglazításával kezdődik a sátor lebontása, ami a halálnak a képe, vö. 4:21.

12–15: Változatos képekben mutatja be a csöcseléknek a szerencsétlen ellen egyre fokozódó arcátlan, erőszakos tolakodását. Miután az előlük menekülőhöz utat törnek maguknak, gyűlölködő vádlókként sűrű csapatokban állnak jobbra felől, (vö. Zak 3:1; Zsolt 109:6), majd útját elrontva, azaz a menekülést lehetetlenné téve elgáncsolják. Ahogy a tört résen árad befelé az ellenség az ostromló városba, úgy özönlenek ezek Jób ellen. – 12: A törvény előtt a vádló a vádlott jobb oldalán állott. – 13: Az eredeti szöveg nagyon romlott állapotban van, minden fordítás bizonytalan. – 14: Egyes magyarázók úgy vélik, hogy itt már nem az előbb bemutatott alja népségről van szó, hanem azokról a rontó hatalmakról, amelyeket Isten bocsátott Jóbra. – 15: A viharszerű gyorsasággal rátört katasztrófára céloz.

Jób. 30,16–23. Isten kegyetlensége.

„És most” ilyen változások után a legborzalmasabb szenvedések idejét éli: éjjel-nappal kínozza a testét megemésztő betegség. Isten porba vetette, de hiába kiált hozzá segítségért, mert Isten kegyetlen ellenségként viselkedik, aki őt, csakúgy, mint a vihar a száraz ágat, dirib-darabokra fogja összetörni.

16: *ontja ki magát lelkem*, azaz könnyekben és panaszokban árad szét. *Fognak meg engem*, vagyis hatalmukban tartanak. – 17: Az éjszaka meg van személyesítve. *Bennem* héberül *mé ‘álaj*, azaz rólam. Izmaim lassan leválnak rólam, mint ahogy az a lepra esetében történni szokott. – 17b: *Inaim*, héb. *’óreköj*, azaz rágóim. Az éles fájdmakról van szó, vö. 7:3–5. – 18: Annyira le

van soványodva (vö. 19:20), hogy ruhája, amely egykor egészséges telt tagjairól szép redőkben hullt alá, most csak lig-lóg rajta, vagy sokszor olyan szorosan csavarodik köréje, mint a gallér a nyaka köré. – 19: Sárba vetett engem, ti. Isten (16:5). A legmélyebb lealacsonyodás képe. – 19b: Gyászba és fájdalomba vagyok merülve. – 21b: *harcolsz ellenem*, a héber igealak gyöke *szátam* (Sátán!) vö. 16:9. – 22: vö. 27:21. – 22b: széttépsz engem, pontosabban szétfolyatsz engem. Értelme: megsemmisülés, feloldódás a semmiben. – 23: Az előzmény megokolása és a használt kép magyarázata. *Visszatérítesz engem* stb. vö. 1:21; 3:17 skv.

Jób. 30,24–31. A helyzet vigasztalansága.

Ilyen helyzetben ne legyen az embernek panaszkodni, részvétet várni kedve, különösen, ha egykor maga is gyakorolta a szenvedőkkel az együttérzést? Ezért háborúság és kínok közepette lelkét sötét gyász és keserű panasz tölti meg. Betegsége eltorzította testét, segítségre szorulva itt áll egy szál magában, mindenben pontosan az ellenkezője annak, ami egykor volt.

24: Igen nehezen fordítható és értelmezhető vers. Feltehető értelme: az összeomlásban nem nyújtja-e ki az ember a kezét, nem kiált-e segítségért, mikor életösztöne diktálja? – 24–26: panaszkodásának három indoka van: az életösztön (24); egykor maga is segített a bajba jutottaknak (25); végül keserű csalódása (26). – 27: Szenvedéseinek szinte egy sóhajtásba való összefoglalása. *Bensőm* héberül *mé^caj*, vagyis a beleim, az érzelmek székhelye. – 28: Mivel a bőrnek betegség következtében való megfeketedéséről a 30. versben szól, itt a *qádar* (piszkosnak lenni) csak a gyászban elhanyagolt kinézetre vonatkozik – 28b: A gyülekezetben, vagyis nyilvánosan. – 29: vö. 17:8. Az összehasonlítási pont a hangosan panaszkodó üvöltés. – 29b: A magánosságot, az elhagyatottságot fejezi ki. – 30: vö. 30:17. – 31: Egykori öröme és vidámsága (a hangszerek ezt fejezik ki) szomorúságra fordult. Hatalmas volt zuhanása s hogy ennek nem ő az oka, azt a következőkben fogja szavakba önteni.

Jób. XXXI. RÉSZ

Jób ártatlanságának ünnepélyes megerősítése következik eskük sorozatában. Minden bűnt felsorol, amit csak elkövethet egy férfi élete folyamán. Külön-külön eskü alatt tagadja, hogy ő bármelyiket is elkövette volna. Több, mint 16 bejelentés következik a *ha* kötőszóval. Miközben önmagát tüzetesen megvizsgálta, olyan magasrendű erkölcsi öntudat bontakozik ki előttünk, amelynek nincs párja az egész ÓT-ban. Ezért ez a rész különösen fontos az ótestamentumi etika megismerése szempontjából, mert noha az itt tükröződő erkölcs követelményei az Izráelen kívüli világban is megtalálhatók, ilyen magasrendű erkölcsi vallási érzületet és jellemet sehol máshol, csak az ÓT talaján lehet tapasztalni. Az igaz életet nem csupán a bűn kerülésében látja, hanem az erkölcsi motívumok és a pozitív erkölcsi cselekedetek is nagy hangsúlyt kapnak benne. Uralkodó erkölcsi mozzanatként szerepel benne az a gondolat, hogy az ember mind belső érzületében, mind külső tetteiben az őt teljesen ismerő Istennek szeméi előtt van. Az ember tehát nem elégedhetik meg azzal, hogy csupán emberek tetszésének tegyen eleget, nemcsak a bűnös tettet, hanem a bűnös vágyat is kerülnie kell, hiszen az Isten szívébe is beelát. Jób a súlyosabb bűnöknél átokformulában Isten büntetését kívánja fejére, ha nem mondana igazat.

Jób. 31,1–8. Nemcsak tettei, kívánságai is tiszták.

Mindenek előtt az érzéki kívánság és az abból eredő bűnös tett kerülését emeli ki. Ennek a bűnnek a lényegét felismerve Jób találóan abból indul ki, hogy életszabállyá tette a szeméi felett való örökösödést: szövetséget kötött szeméivel, hogy nem néz oda, ahonnan szívének ártatlanságát

veszély fenyegetné.

1: Szó szerint: Mit fogok én szűzre tekinteni! A tisztaságnak újtestamentomi mértéke, vö. Mt 5:28. – 3: Megvallja, hogy ennek a bűnnek elkövetésétől *avvál* azaz álnok és gonosztevő emberré vált volna – 4: Ennek a bűnnek büntetése biztosan bekövetkezik, hiszen az embernek egyetlen lépése sincs Isten elől elrejtve s így az érzéki vágy sem. Az alany – ő (Isten!) – a héber szövegben nyomatékosan ki van emelve. Tehát az Isten mindentudásának komolyan vétele készítette őt arra, hogy szigorúan fegyelmezze magát. – 5–8: Átokkal erősített bizonykodás, hogy ő ehhez az elvhez tartotta magát s így érzéki kívánságai sose vezették tévútra. – 6: Az igék optativus értelműek, hiszen igazságának elismertetése csak óhaj nála és nem tény. – 7: Az 5. vers állítását folytatja. Az igeidők itt is a cselekvés tartósságát fejezik ki. Az *út* (héb. *däräk*), az Istentől kijelölt út, amelyen az embereknek járniuk kell, amelytől már azáltal is eltérünk, ha szemünk kívánságának engedünk. – 8: maradékom héberül *cä'äcá'aj*, a. m. sarjadékom, nem vonatkozhat gyermekeire, hanem sarjadó vetéseire, vö. 5:25; 21:8; 27:14.

Jób. 31,9–15. Mások jogait tiszteletben tartotta.

Családi ügyekben is ezen elvek szerint cselekedett. Házasságtörés céljából nem hatolt be mások házába s nem sértette meg felebarátainak jogait, mert ennek a gáztettnek is érezte teljes súlyát. Nem sértette meg rabszolgáinak emberi jogait a saját házában, mert Istenre tekintve felismerte és elismerte, hogy azok vele együtt Istennek teremtményei.

A 9. vers első fele még visszanez az előző gondolatra, a második fele azonban már tovább vezet. – 10 skv.: A kézimalom hajtása a legnehezebb és legalantasabb rabszolgamunka volt. Azt kívánja itt, hogy felesége legyen másnak kiszolgáltató rabszolga. – 11: Elismeri, hogy a házasságtörés is bírak elé tartozó gyalázatos dolog. – 12: Az egyszer lángra lobbant szenvedély mindig messzebbre sodorja az embert, de az isteni átok sem nyugszik, míg az ilyent személyestül, vagyonostul meg nem semmisíti. – 12b: A 10. vers átokkívánása bukkan fel újra. – 13–15: Házának rabszolgái iránti emberségét hangoztatja. Figyeljük meg itt a magasrendű szociális szemléletet, amely nemcsak tisztában van azzal, hogy az úr és szolga egyaránt Isten teremtménye, de ezt az életben gyakorolja is. Mivel a rabszolgák teljesen jogfosztottak voltak, Jóbnak jogában lett volna panaszaikat, ügyesbajos dolgaikat elutasítani magától, de ő ezt nem tette. – 14: Közbevetett megjegyzés! Mi volt a rugója annak, hogy ő így járt el? Isten előtti felelősség és az a felismerés, hogy az urat és a rabszolgát egyaránt Isten teremtette (15), tehát az urak felsőbbrendűségi gögje teljesen indokolatlan. A rabszolga is teljesértékű ember.

Jób. 31,16–23. Nagylelkű a rászorulóval.

A rászorultakkal sose volt kemény és szívtelen, hanem tevékenyen gyakorolta a felebaráti szeretetet. Ha hatalmát és befolyását a szegények elnyomására használta volna, méltán érné az Isten büntetése. (Vö. Elifáz vádjait 22:6–9! A 31. rész majdnem teljes egészében az Elifáz vádjaira adott feleletnek is tekinthető.)

16: Egy új *ha* által bevezetett mondat, de utómondat nélkül. A 18. vers közbevetett mondat: gyermekkorától ennek ellenkezőjét tette meg vezető elvvé életében, ti. nem az elnyomást, hanem a segítséget. Az árváknak atyjuk, az özvegyeknek vezetőjük volt. Anyámnak méhétől kezdve, azaz ez a magatartás szinte vele született. – 18a: szó szerint: felnőttem, mint apának. – 19 skv.: A mezítelent sem hagyta ruhátlanul. – 20: A szegénynek háláját annak betakart ágyékával mondatja el. – 21 skv.: Aki így gyakorolta a szegények iránti kötelességét nem élhetett vissza gazdagságával és befolyásával. Miután ezt a bünt is visszautasítja, ismét megidézi maga ellen egy átkot. Az átok és a bűn egy összefüggő képben van kifejezve. – 23: Az Isten büntető igazságától

való félelem úgy betölti, hogy képtelen volna ilyesmit elkövetni. Ez okolja meg a 21–22. verseket.

Jób. 31,24–32. Őszinte a kegyességben.

Jób az Isten és emberek ellen elkövethető finomabb bűnöktől is tisztának tudja magát. Ezeket nagy bizonykodó mondatokban veszi sorra.

24: A pénz szeretetével kezd, amelyben egy finomabb fajta bálványimádást lát. Ha a pénz szerzésében látná örömét és nem törődne azzal, aki a javakat adja, ha a javakban találna kielégülést, akkor hitehagyó volna. – 26: ezzel együtt említ egy másik bűnt is Isten igaz félelme ellen: a csillagos ég titkos imádását. – 27b: Kézcsókot a csillagok felé dobni az imádat jele volt. A keleti népek körében többé-kevésbé el volt terjedve a csillagkultusz. Csak izraelita álláspontról érthető meg tehát, hogy Jób ezt is bűnnek tartja. Finom kortörténeti vonatkozása félreérthetetlen: Akház és Manassé korában lett divattá a csillagimádás. Ettől az időtől kezdve számított a tiszta kegyesség jelének, ha valaki ebbe nem keveredett bele. – 29: Nem táplált gyűlöletet és nem érzett kárörömet ellenségeivel szemben. A Hegyi Beszéd erkölcsiségének magasságában mozog ez a magatartás is, vö. Ex 23:4; Péld 20:22; 24:17; 25:21–22. – 30: Közbevetett mondat. – 31: A vendégbarátság kötelességeinek is eleget tett. *Az ő húsával* ti. állatainak húsával. – 32: Szintén közbevetett mondat.

Jób. 31,33–40. Képmutatás nélkül való egész életében.

Végül a képmutatás és a kegyes látszatok bűnét utasítja vissza. Fékezhetetlen vágy tölti el, hogy az isteni bíró ítélőszéke elé juthasson és ezt a vágyát ékes szavakkal ki is fejezi. Gyors fordulattal még egyszer elátkozza magát, hogy tisztaságát bizonyítsa, hiszen sem jogtalanság, sem erőszak nem tapad kezeihez.

33: Nem tartozik azok közé, akik nem a bűn elkövetésétől, hanem csak leleplezésétől félnek képmutató módon. Akik félnek a közvéleménytől és ezért bújnak az emberek előtt. – 34: Az elrejtőzés oka a nyilvánosság előtti megszégyenüléstől való félelem. *Nemzetségek*, azaz a tekintélyes családok a plebs ellenében. – 35–37: Bárcsak volna valaki, aki dönten tudna! *Végszóm* helyett *jelem* fordítandó. A héber *tav*, ti. a „t” betű az aláírás helyett szerepelt írástudatlanok esetében, mint ahogy manapság a kereszt jele szolgál ugyanerre a célra. Persze itt nem szabad arra gondolnunk, hogy Jób írástudatlan lett volna. Ezzel a kézjeggyel szokták a panasz- vagy a védőiratot ellátni. Az óhéber abc-ben a tavnak keresztalakja volt. Az Ez 9:4 szerint ismertetőjegyül használták. Tehát Jób azt mondja: én mindent elmondtam, feleljen most a Mindenható! Írjon könyvet ellenem az én vádolóm! Nem a barátok valamelyikére gondol, hanem Istenre, hiszen vele van pere. Írja meg ellene a vádiratot, hogy végre megfelelhessen. A képek mögött olyan perrendtartás van, amelynek rendelkezései szerint mind a panaszt, mind a védelmet írásban kellett benyújtani. – 36: Jóbnek ettől az írástól nincs félnivalója. Sőt! Azt nyilvánosan méltóságának jeleképpen vállain hordozná, vagy mint királyi dísz turbán módjára csavarná a feje köré. – 37: *Lépteimnek számát*, vagyis minden cselekedetemet megmondanám neki nyíltan, mint egy fejedelem, nem úgy, mint egy bűntudattól sújtott, büntetéstől remegő nyomorult. De mivel mindez csak kívánság, még egyszer felveszi bizonykodásainak fonalát (38–40), hogy a durva erőszak bűnét is visszautasítsa és ezzel sorozatát lezárja. – 38: Birtokait sem erőszakkal szerezte tulajdonosaik elűzése által. – 39b: *gazdájának* helyett *gazdáinak* olvasandó. Ez a vers így megmagyarázza a 38-at.

Jób. XXXII. RÉSZ

A 31. rész után amely mind formai, mind tartalmi tekintetben Isten válaszára van beállítva, új szereplő lép fel, aki apja nevének és hazájának pontos megjelölésével mutatkozik be az olvasónak. Elihu ez az új személy, aki váratlanul, minden előkészület nélkül lép a színre. Sem a prólógusban, sem az epilógusban nincs róla szó. Úgy szólal meg, mint aki végighallgatta a vitát, de eddig tisztességtudásból hallgatott, most azonban belső kényszerből kénytelen hangot adni gondolatainak.

Az itt következő hat résszel kapcsolatban a magyarázók közül sokan azt állítják, hogy nem ugyanattól a szerzőtől származnak, mint a könyv többi része. Állításaikat nyelvészeti és irodalomtörténeti érvekkel támogatják. Hogy ezek a beszédek ugyanattól a szerzőtől és ugyanabból a korból valók-e; ugyanaz a szerző fűzte-e utólag művéhez, vagy valami későbbi szerző, esetleg a szerzőnek egy tanítványa: nem lebecsülendő kérdések, amelyekre még mindig keresik a választ. Nyugodtan mondhatjuk azonban szintén tekintélyes kutatók véleménye alapján, hogy a könyv mondanivalójának megértése szempontjából mégsem döntő jelentőségű, hogy milyen választ adnak ezekre a kérdésekre. Ha ezek a fejezetek Jób könyvének eredeti alkatrészét képezik, azt kell megtudnunk: mit akart a szerző bennük kifejezésre juttatni? Ha pedig később kerültek az eredeti műbe (ami természetesen a hitelesség és ihletettség kérdését nem érintené), hasonlóképpen azt kell kérdezni: milyen hiányt éreztek a későbbiek a könyvnek ezen a pontján, amit pótolni igyekeztek és hogyan oldották meg ezt a feladatot?

Elihu a szenvedést új szempont alá helyezi és abban nemcsak az elkövetett bűnök büntetését látja, mint a három előbbi vitatkozó, hanem a bűntől, főleg a gögtől megőrizni akaró isteni szándékot. Jóbot nem a múltja, azaz régen elkövetett bűnei miatt feddi, hanem meggondolatlan szavaiért, amelyeket beszédei során Isten ellen mondott és mert igaznak tartja magát Isten előtt. Szerinte a szenvedés lehet tisztító jellegű is, sőt jelentheti az Isten szeretetének kiáradását is. Akárhogy fogjuk is fel az Elihu beszédek irodalmi eredetét és mondanivalójának célját, ezek a részek fontos átmenetet képeznek Jób utolsó (31:40) és az Úr beszédei között (38:1–41:34) és azokra készíteneek elő.

Jób. 32,1–14. Elihu első beszéde.

1: Jób elhallgatott barátainak szívében a tisztasági eskü elhangzása után is tovább élt az a meggyőződés, hogy reménytelen esettel állnak szemben. Az ellenséges feszültség a szívekben a két párt között csak elmélyült. Elihut az lobbantja haragra, hogy a barátok elhallgatását arra lehet magyarázni, mintha sikerült volna Jóbnak Isten előtt igazolnia magát. – 2a: *Elihu származása*: Buz és Uz testvérek voltak: Gen 22:21. Jer 25:23-ban Buz egy arab törzs neve. Elihu tehát úgy mutatkozik be, mint aki származásra nézve közelebb van Jóbhoz, mint a három barát. – 2b–3: Igazabbnak tartotta magát Istennél, héberül: *mé'älóhim*. A *min* előljáró Isten nevével kapcsolatban nem azt jelenti, hogy: *inkább, mint*, hanem: *előtte, jelenlétében*. Jób arroganciája váltja ki belőle a felháborodást. Ugyanakkor azonban a barátok is haragra ingerelték, mert noha nem tudtak megfelelni Jóbnak, mégis elítélték. – 4–5: Elihu indulatkitörését csak hevítette az a körülmény, hogy fiatal kora miatt kénytelen volt várakozni a felszólalással. (Elihu fiatalságának említésével azonban nem azt állítjuk, hogy Jób és barátai kimondott öregek lettek volna.)

Jób. 32,6b–14. Jóbot csak Isten képes meggyőzni.

Körülményes módon jó néhányszor nekifog, hogy felszólalását megindokolja, s mondanivalóját bevezesse. Az új felszólalót a félénkség és a merészség sajátos keveréke jellemzi. A 7. vers maró

gúnyt tartalmaz. Elihu az Istentől való ihletésre céloz és nem az emberi lélekben rejlő képességekre. Az isteni lélek és nem a magas kor a bölcsesség forrása. – 8 skv.: Jób és barátai csak az ember lelkéről beszélnek (vö. 6:4; 7:11; 26:13), de azon csak az ember érzelmi, értelmi és akarati képességeit értik. Isten lelkét alig különböztetik meg a viharos szélétől. Vö. 4:3; 26:13. Ezzel ellentétben Elihu az isteni lélekről annak teremtő mivoltáról szól, vö. 33:4; 34:12–15; Gen 1:2; 2:7 vagy, mint a prófétai kijelentés forrásáról vö. 32:18; Num 27:18; 2Kir 2:15; Ézs 29:10; Mik 2:11. Ugyanakkor azonban Elihuban, nincs meg a próféta alázatossága és hódolata Isten iránt. Ő igényli magának az Isten lelkét, állítja, hogy az máris az övé és ezért akarja kinyilatkoztatni a véleményét. – 11k.: Elihu beszéde itt nyerssé válik. A barátok hiába kutattak tudományuk kincstárában, Jóbot mégse tudták megcáfolni. Hogyan mondhatják, hogy megtalálták a bölcsességet, mikor alulmaradtak? – 13: Ne mentegessétek magatokat azzal, hogy *bölcsességre találtunk* ti. Jóbnál, amely az övékével szemben fölényben van. – 14: *Isten győzheti meg őt*. A héberben *nádaf* elűzni ige áll. Tehát Isten űzheti el őt a küzdőtérrel, ahol Jób a barátok felszólalásai ellenére szívósan kitartott. Elihut megdöbbeníti a barátok meghátrálása és ezért korholja őket.

Jób. 32,15–22. Belső kényszer alatt szól.

Telve megvetéssel a tehetetlen barátok iránt Elihu ismét visszatér a lényegre és folytatja annak indokolását, hogy miért kell neki is fellépnie ebben a vitában: tele van mondanivalóval, ami szinte szétfeszíti lelkét, mint tömlőt az erjedő bor vö. Mt 9:17. Nem teheti, hogy ne szóljon, a lélek szorongatja őt. Hangján érzik a tapintatlan őszinteség, amelyet még nem lágyított meg a szeretet. – 21–22: Célzással a 13:7–11-ben foglalt szemrehányásra, amelyet Jób barátaihoz címzett, Elihu hangoztatja, hogy ő pártatlanul és igazságosan akar felszólalni, mert jól tudja, hogy Isten az ilyen peres ügyben az elfogultságot és részlelhajlást szigorúan megbüntetné.

Jób. XXXIII. RÉSZ

Jób. 33,1–7. Emberközelből szólítja meg Jóbot.

Ezek előrebecsátása után még mindig nem tud a tárgyra térni, hanem még egyszer „bevezet”. Felhívja Jóbot, hogy figyeljen őszinte és jószándékú szavaira, hiszen úgy akar hozzá szólani, mint ember az emberhez, nem hatalmi fölényrel, mint Isten és távolról sem felelősségrevonó szándékkal.

4: Az előző verssel együtt megindokolja Elihu, honnan merítette a bölcsességet és a tehetséget, hogy a tiszta igazságot tudja tanítani. Istennek lelke, aki őt is teremtette, forrása minden ismeretnek és bölcsességnek az emberben, vö. 32:8; Péld 20:27. Kétségtelen, hogy Elihu itt nem külön isteni ihletésre hivatkozik, hanem ember voltára, emberi méltóságára. Mint Isten teremtménye, az ember hordozó edénye az Isten lelkének. – 5: A lélek birtoklásának tudatában s éppen ezért megcáfolhatatlanságának érzésében kihívja Jóbot, sőt követeli tőle, hogy cáfolja meg őt, ha ugyan képes erre. – 6: A félelem ne tartsa vissza a vele való küzdelemtől, mert mindketten egyenlő fegyverekkel vannak felszerelve. – 6b: *formáltattam*, a héb. eredeti jelentése: engem is agyagból csípett le, ti. hogy abból formáljon. – 7b: *kezem nem lesz súlyos*, héb. *'ākāf* a. m. tekintély, nyomás, vagyis tekintélyem nyomása nem lesz súlyos rajtad.

Jób. 33,8–12. Summásan elveti Jób állításait.

Többszöri nekifutás után végre elkezd tulajdonképpen beszédét, amelynek elején Jóbnak a vita során elhangzott állításait utasítja vissza, de közben olyan szavakat is ad szájába, melyeket nem is mondott.

9b: *mocsoktalan*, héb. *haf*, ártatlan, erkölcsi értelemben tiszta. – 10: *vádakat*, héberül *tenú'ót* vagyis ürügyeket. A 9. vershez vö. 9:21; 10:7; 16:17; 23:10; 27:5. A 10-hez: 10:13–17; 19:11; 30:11. – 11: Szó szerinti idézet a 13:27-ből. Elihu kapcsolópontja tehát Jóbnak az az állítása, hogy őt Isten ellenségeskedéssel kezeli. Természetesen az idézet Jób panaszait nem képes tükröztetni, hiszen Elihu is képtelen az együttérzésre. Elihu válasza kettős; negatív oldala: nincs igazad! Pozitív oldala: Isten nagyobb az embernél!

Jób. 33,13–33. Isten igenis szól, de kegyelmes szándékkal.

Jóbnak arra az állítására, hogy Isten nem felel Elihu tiltakozik: Isten igenis szól! „Egyszer vagy kétszer is”, bár az ember nem mindig veszi észre, mert nem figyel oda. De akinek van füle a hallásra, annak számára az örökkévaló beszéde világos. Persze Isten másképpen szól, mint ahogy az ember szeretné és várná, ezt Jób esete is bizonyítja. Isten beszédének a célja is más: nem az emberi önigazság érzését akarja erősíteni, hanem a büntudatot felébreszteni.

15kk.: Részletesen kifejti a módot, ahogyan Isten szól: álomban és betegség által. Az álom általi figyelmeztetése célja, „hogy eltérítse az embert a rossz cselekedettől” és „elrejtse a kevélységet a férfi elől”. Ezáltal menti meg lelkét a romlástól – 18: *romlás* héb. *sahat* a. m. gödör, sírgödör. – A betegség okozta fájdalom is az isteni kijelentés egyik csatornája, amely az embert előkészíti, fogékonyá teszi arra, hogy meg hallgassa és megértse az Isten beszédét. – 23–25: Elihu a közbenjáró angyalt közelebből is meghatározza, mint aki „egy az ezer közül, hogy az emberrel tudassa kötelességét”. Ezzel azt akarja mondani, hogy az ilyen angyali közbenjárás nagy ritkaság. Célja, hogy az embert Isten nevében intse a jó cselekvésre. *Kötelesség* héberül *jóser* jelenti a helyes utat, vö. Péld 14:2; *magyarázó*, héb. *mélíc* azaz tolmács, *paraklétosz*. Ennek a közbenjáró funkciónak kettős célja van: tudatni az emberrel Isten akaratát, ugyanakkor képviselni az embert Isten előtt. – 24: A közbenjáró így imádkozik érte: „Szabadítsd meg őt, hogy ne szálljon sírba, váltságdíjat találtam”. Nagyon erőteljes szép gondolat, amely arra mutat, Aki „közbenjáró Isten és emberek között” 1Tim 2:5 és aki eljövendő, „hogy adja az ő életét váltságul sokakért” Mt 20:28. Természetesen Elihu erre még nem gondolhatott. Ő Istenre gondol, akinek joga van irgalmasságot gyakorolni és váltságdíjat elfogadni. Az angyal tanúsítja Isten előtt, hogy váltságdíjat talált, azaz, hogy ő, mint az ember életének szemlélője, észrevette annak megtérését és ezért kéri Istent, hogy a megtérőnek a számára tervbe vett korai halált engedje el. – 26–28: Az angyal közbenjárása után az embernek magának is imádkoznia kell, a szabadulás után pedig hálával tartozik.

Jób. XXXIV. RÉSZ

Elihu Jóbnak abból a kijelentéséből indul ki, hogy Isten őt igazságtalanul kezeli. Az ilyen csúfolódó beszédek azonban csak felháborodást váltanak ki belőle. Ennek a felháborodásnak akar most hangot adni. Igyekszik Isten tulajdonságaiból és a világ rendjéből bebizonyítani, hogy Isten nem lehet igazságtalan. Megállapítja, hogy Jób beszédei lelkileg elferdültek és kárhozatosak.

Jób. 34,1–9. Jób tévelygése kiderül szavaiból.

Felhívja a bölcseket, hogy hallgassanak rá és vele együtt állapítsák meg mi az igazság. Majd

Jóbnak az isteni igazságossággal és a kegyesség hasznával kapcsolatban mondott szavait idézi, amelyeket tüzetesen meg akar vizsgálni. Mindezt lobogó felháborodással teszi.

2: Ti bölcsek, tudók, tudósok! A megszólítás ironikus. – 3: Elihu a maga véleményét a józan belátásra alapítja, mert szerinte az ember maga dönti el, mi a jó és igaz, mint ahogy fülével a szót, ínyével az étel ízét képes megállapítani. – 5: Szó szerinti idézete Jób szavainak, vö. 27:2. A többi csak értelem szerinti idézet Jób beszédeiből, vö. 9:15.20; 13:18. – 7–9: Elihu véleménye szerint Jób úgy issza a csúfolódást, mint a vizet (vö. Zsolt 73:10), vagyis az istentelenek gondolkodását és beszédét könnyedén a magáévá teszi. Azok azt állítják, hogy haszontalan dolog Istennek szolgálni és az ő tetszését keresni. Elihu theologailag mélyebb és finomabb gondolkodású, mint az előtte szólók: ő az ember bűnösségét nem erkölcsi téren, hanem az Istennel való kapcsolat vonalán látja. A durva bűnös egy vagy két erkölcsi törvénybe vagy tilalomba ütközik bele. Jób ilyen durva bűnöket nem követett el, de bűne mégis súlyosabb azokénál, mivel teremtőjének szándékait és döntéseit merészelté bírálni. A 9. vers Jóbnak egy, a jelen szövegben nem található mondására utal. (A Sátán gondolata is a kegyesség hasznossága körül forog.) Elihu a Jób könyvének központi gondolata körül tapogatózik, mintha kezdené érteni, hogy nem a szenvedésről van szó itt, hanem arról, hogy van-e önzetlen kegyesség. Ő is látja, hogy a haszonért való hit tulajdonképpen hitetlenség. Azonban félreismeri Jóbot, amikor azt állítja róla, hogy elveti a kegyességet, mert nincs haszna.

Jób. 34,10–30. Isten természete kizárja az igazságtalanságot.

Azt az állítását, hogy Isten nem cselekszik igazságtalanul még egyszer nyomatékosan megismételve mindenek előtt arra hivatkozik, hogy Isten, a világ ura és teremtője, képtelen arra, hogy teremtményeivel igazságtalanul vagy ellenségesen bánjon. Az igazságtalan bíró önzésből cselekszik. Isten azonban a világkormányzást nem önzésből vette magára, hanem teremtményei iránt szeretetből és gondoskodásból. Az emberi bíró igazságtalanságának másik motívuma a hatalmasoktól való félelem. Istennel kapcsolatban ez nem jöhet számításba, hiszen Ő a hatalmasokat bármikor felelősségre vonhatja és letaszíthatja a trónról. Isten egyben igazságos és hatalmas. Szemei előtt senki sem rejtőzhet el és nincs arra rászorulva, hogy az embereket egy meghatározott ítéletnapra maga elé rendelje (amint azt Jób képzelte vö. 24:1), hanem a hosszadalmas vizsgálat és tárgyalás nélkül szolgáltat igazságot, zúzza össze a hatalmasokat és ültet másokat a helyükbe. A 10–15. versekben Elihu Bildád nézeteit bírálja. – 12: vö. 8:3. – 13–14: vö. Zsolt 104:29–30. – 16–20: Jób szerint Isten amorális. Elihu válasza: Isten nem mérhető emberi mértékkel. Ő se nem erkölcstelen, sem nem erkölcsnélküli, hanem erkölcs feletti. – 20: Jób felpanaszolta, hogy Isten megtagadja ügyének megvizsgálását, vö. 9:20. Elihu válasza: Istennek nincsenek kitérőt adó határidői, mert erre nincs szüksége. Nyomozás nélkül is gyors és pontos az a igazságszolgáltatása és pedig az egész világ szemeláttára. Helytelen tehát azt állítani, hogy Isten nem hallja meg a szegények kiáltását, vö. 24:12.

Jób. 34,31–37. Jób megérdemli sorsát.

31–33: Nagyon nehezen fordítható szöveg, a fordítások csak találgatásokon alapulnak. Megközelítőlegese értelme: Jóbnak azt a panaszát, hogy a gonoszok nem bűnhődnek, azzal utasítja vissza, hogy ez azért van, mert időközben a gonosz megtér és megjavul. Ezzel Elihu számára a barátoknak Jób felett kimondott ítélete világos: Jób bolond módra beszélt és cselekedett, midőn Istent vádolta ahelyett, hogy megtért volna. Tehát megérdemli sorsát. – 36–37: Jób figyelmeztetése végett valószínűleg azt akarja mondani, hogy megpróbáltatása még sokáig eltart, ha dacoskodik. – 37: *vét két gonosszággal tetézi*, héb. *päsa*^c a. m. rebellió. Elihu

észreveszi Jób bűnének lényegét. Részben a barátok álláspontján van, mert nem képes Jóbnak Isten igazságossága elleni támadásait szó nélkül hagyni, de amazokkal ellentétben, nem valami feltételezett vagy elképzelt erkölcsi vétékben látja Jób bűnösségét, hanem Isten uralkodásának káromlással határos bírálatában. A központi bűn: az öngazság.

| Jób. XXXV. RÉSZ

Még egyszer szembefordul Jóbnak azzal az állításával, hogy az ember sorsa szempontjából közömbös akár jót cselekszik, akár gonoszt, mivel Jób ezzel is Istennek igazságosságát vitatja. Elihu arra mutat rá, hogy Isten pártatlanul felette áll az ember cselekedeteinek s ezért elfogulatlanul tudja azokat megítélni. Az ember cselekedetei ugyanis csak embertársait érintik közvetlenül, de Istent magát nem. Ezután ismételten hangoztatja, amit az előzőekben mondott (vö. 34:29–32), hogy az emberek a szorongattatások idején ugyan hangosan panaszkodnak és kiáltanak, de mégsem fordulnak igazán Istenhez s ezért imádságuk nem hallgattatik meg. Annál kevésbé számíthat Jób is meghallgattatásra, minél türelmetlenebbül lázadozik Isten igazságszolgáltatása ellen.

Jób. 35,1–8. Annak cáfolata, hogy nem érdemes kegyesnek lenni.

3: Mi *hasznod* belőle? helyett olv. mi *hasznom* belőle, vagyis mi többet várhatok, ha nem vétkezem. Jób káromlása abban van, hogy a hitet és erkölcsöt haszontalannak tartja a maga számára. Elihut nem lehet a barátokkal egy kalap alá vonni, mintha ő is csak a visszafizetési dogmát szajkózná. Mind Jóbnak, mind barátainak szemére hányja, hogy Istentől eltorzított látásuk van. – 5–8: Elihu felfogása itt is egyoldalú ugyan, de egészséges ellensúlyozása minden énközpontú kegyességnek. Az ember tettei nem légtüres térben történnek: akár jók, akár rosszak, mindig más emberek életét is érintik. A kegyesség valakinek mindig használ, a bűn valakinek mindig árt. Mivel Isten a magasságban lakozik és az ember tettei őt nem érintik, csak ember lehet az, akinek vagy árt vagy használ, amit cselekszünk.

Jób. 35,9–16. Isten nem minden imádságot hallgat meg.

9–12: Jób panaszkodik, hogy Isten nem hallgatja meg, nem felel imádságára. Ez azért van, mert Istent nem önmagáért kereste, csak segítséget akart tőle, mint ahogy az emberek általában. – 10: Ez a vers nemcsak Jób könyvének, hanem az egész Bibliának egyik legmélyebb gondolatát tartalmazza. Az imádságban először az Istent kell keresni, hogy megújuljon bennünk a függés és végeesség érzése. Aki így keresi őt, annak hálaénekét ad a szájába, amelynek ereje által a jelen szomorúsága a holnap reménységévé változik. Ha az ember sorsának sötét mélységeiben dicséretet énekel, a szenvedés ugyan nem, de a szenvedés kényszerűségének érzése megváltozik. A természetes ember nem képes legyőzni a szenvedést, de a kegyelem dacol vele, vö. 2Kor 12:9. Ez tesz bennünket magasabbrendűvé az állatoknál. – 13–16: Isten nem hallgatja meg az üres kiáltozást s ezért rejtőzik el Jób elől is. Ilyen üres kiáltozás az is, mikor Jób azt állítja, hogy a gonosz büntetlenül ússza meg a bajokat. De ki tudja, nincs-e Istennek valami rejtett szándéka azzal, hogy látszólag elnéző az orcátlan gonoszokkal szemben? – Ez a szakasz is homályos, magyarázata csak találgatás, de átvezet bennünket a következő rész mondanivalójára.

| Jób. XXXVI. RÉSZ

Miután Elihu eddigi beszédeiben Jób durva tévedéseit próbálta néven nevezni és helyreigazítani,

utolsó és leghosszabb beszédében részletesen kifejti nézetét a szenvedésben is, kegyelmes és igazságos isteni hatalomról, amely előtt az embernek saját üdvössége érdekében meg kell hajolnia. A cáfolat után most pozitív gondolatokat akar nyújtani.

Jób. 36,1–4. Istenért még van mit mondania.

Elihu Isten igazolására még több mondanivalóval bír és azt bizonygatja, hogy amit mondani akar, azt átfogó tudásból meríti és ezért tévedhetetlen és igaz.

2: *Várj még egy kevéssé, azaz figyelj tovább, mert még van mondanivalóm.* – 3: *messzinnen, héberül leméráhóq* (vö. Ézs 37:26), a. m. régtől fogva. Vagyis megvan a történeti távlata annak, amit mond. – 4: Annál is inkább figyeljen, mert szavai igazságot és kifogástalan ismeretet tartalmaznak. – 4b: helyes fordítása: tökéletes tudás áll mellé: vö. 37:15. Nem Elihura, hanem Istenre vonatkozik.

Jób. 36,5–15. A szenvedéssel Isten az üdvösségre nevel.

Isten mindenhatósága összefér igazságosságával és jóságával. Ő hatalmas, de nem vet meg senkit s nem tart túl kicsinynek ahhoz, hogy ne törődjön vele. Nagysága nem hatálytalanítja szeretetét. A szenvedést ez a szeretet nevelésre használja fel, de csak azoknak életében, akik engedelmeskednek.

5b: *hatalmas az Ő lelkének ereje.* A sor jelenlegi formájában nem mond sokat. A héber szöveg némi megváltoztatásával a *bar kehäláb* kifejezést kapjuk, melynek értelme: tiszta, mint a tej. Isten tehát nem veti meg azt, aki tiszta, mint a tej. Elihu, hogy a gondviselés morális voltát védelmezze, itt visszaesik a barátok hagyományos dogmájának talajára. De azért azoknál tovább megy. Azok ugyanis, azt állítják, hogy a szenvedés a bűn büntetése, Elihu pedig ragaszkodik ahhoz, hogy a szenvedés tisztító és javító célzatú.

Jób. 36,16–25. Jób is engedje magát bűneitől megtisztítani.

16–19: Szövegünk szavai olyan homályosak és többértelműek, a szöveg olyan romlott, hogy a pontos magyarázatról le kell mondani. A 16kk.-ban azt mondja Jóbnak, hogy zavartalan boldogságában kényelmessé, szenvedéseiben pedig zúgolódóvá, engedetlenné, önmaga iránt elnézővé, másokkal szemben pedig ítélkezővé lett. – 17b: *utolérnek* a. m. megfotak, fogvatartanak (héb. *jitmókú*). A héber igealak kifejezi a múlt folytatódását a jelenben és a jövőben. A maga igazának tudata fejébe szállt, de most Isten igazságának hatalmába esett és büszkeségének büntetését kell szenvednie, bár ettől még mindig húzódozik. Ezzel a vonakodással bűnének terhét aránytalanul megnöveli. Saját magán azonban sem arannyal, sem erőfeszítéssel segíteni nem tud, tehát kénytelen lesz magát megadni. – 22: *Ne kívánjad az éjszakát.* Mind önmagában, mind az összefüggésben érthetetlen verssor. A magyarázók vagy lemondanak értelmezéséről, vagy radikális változtatásokkal próbálkoznak. A hagyományos szöveg lehetséges értelme: Jób eddig két hangulat közt hanyódozott. Kétségbeesve kérte, hogy Isten hallgassa meg és mentse fel, vagy ha ez nem lehetséges, akkor vegye el életét. Elihu a 18–19. versben arra intette, hogy ne tetézze büszkeségét lázadással, most pedig arra figyelmezteti, hogy a halálban nincs több reménység számára, vö. 3:7; 7:2. – 21–25: Nincs ember, aki Isten tanítója lehetne. Jóbnak el kell ismernie, hogy az Isten Isten és az ember ember. Ő, az Isten ellen lázadó títán, álljon csak be a szürke emberek sorába és szemlélje félelemmel vegyes ámulattal Isten műveit. Lehet, hogy Jób nem képes Isten titokzatos utait megérteni, de csendesedjék el a földi élet ellentmondásai felett és akkor nyomorúságából fakadó nyögéseit Isten magasztalásává tudja változtatni.

Jób. 36,26–34. Emlékeztetés Istennek a természetben megnyilvánuló fenségére.

A próféták és a zsoltárok doxológiáinak és himnuszainak emelkedett hangnemében Elihu Isten műveit magasztalja, amint azok az évszakoknak csodálatos jelenségeiben megjelennek. Szavaiból megtudjuk, hogyan magyarázta annak a kornak kegyes és tanult embere a felhőknek képződését, a zivatar, a hó és eső s a jéghezó fagy eredetét.

Jób. XXXVII. RÉSZ

Jób. 37,1–23. Folytatja a természeti jelenségek leírását.

Megcsodáltatja Jóbbal a szilárd acéltükröz hasonló égboltozatot, majd a *14–23. versekben folytatja* az ősz és a nyár tüneményeinek leírását abból a célból, hogy megmutassa, miként nyúl bele ezek által az Isten áldólag, vagy büntetőleg az emberek életébe, miként mutatja meg ezeken keresztül világhatalmát. Mindezekkel megegyezően Jóra akar hatni: „Nem foghatjuk fel őt; nagy az ő hatalma és ítélő ereje és a tiszta igazságot el nem nyomja.”

Elihu gondolatmenete magasröptű, de mégse vonzó. Ő is csak az „igazságot” fejt ki, de nincs meg benne az elemi együttérzés sem Jób iránt. Beszédei bizonyítják, hogy az ember mennyire képtelen a szenvedés mélységeit megérteni. Jelentőségük abban van, hogy Jóbot felkészítik az Istennel való találkozásra. Elahunak nem sikerül Jóbbal az emberi bűnösség mélységeit megértetni. Ezt majd a forgószelelben megszólaló isteni hang éri el. De mégis sikerül Elahunak Jób gondolkodását az énközpontúság szintjéről abba a régióba emelni, ahol Isten uralkodik az Ő dicsőségében. Beszédei így nemcsak átmenetet képeznek a vita és az Úr beszédei között, hanem bizonyos tekintetben a Szentek szentjének előcsarnokához is hasonlíthatók.

Jób. XXXVIII. RÉSZ

A vita folyamán Jób többször kívánta, hogy szemtől szembe találkozhasson Istennel, vö. 9:35; 13:3; 23:3; 31:25 és ebben a szembesítésben dőljön el igaza és nyerjen felmentést. Isten végre teljesíti ezt az óhajt és megjelenik neki. Nem haraggal, nem megsemmisítő szándékkal, ahogy Jób barátai fenyegetőztek, hanem Jób érdekében, az ő javára. De nem is úgy jelenik meg, ahogy azt Jób sokszor elképzelte, hogy ti. felvilágosítást ad neki szenvedéseinek okairól, mert erről egy szót sem beszél. Nem is kegyelme teljes fényében érkezik, hanem mintegy elrejtőzködve, felhőkbe burkolva, forgószelelben, Jóbot mégis megszólításával kitüntetve. Ennek a theophaniának a célja, hogy Jóbot érthetetlen sorsának megoldására előkészítse. Jób ugyanis még nincs megváltható állapotban, előbb lelkiileg kell megváltható állapotba kerülnie, hogy külső szenvedéseitől is megszabadulhasson. Bár az Isten ellen intézett heves kirohanásokat már régen abbahagyta és kételkedéseiből visszaküzdötte magát a hit állapotába s ezáltal lehetővé vált, hogy Isten megjelenhessék neki azonnali megsemmisülés nélkül, de még mindig ragaszkodik ahhoz a rögeszméhez, hogy ártatlanul, sőt jogtalanul szenved, vö. 31:35–37. Emiatt részéről őszinte megbánásról még mindig nem lehet beszélni. Ebben a lelki beállítottságban Isten még mindig nem tudja megszabadítani, hiszen akkor Jób azt gondolhatná, hogy igaza van Vele szemben. Így maga Isten ásná alá az istenfélelmet. Először meg kell győznie Jóbot beképzeltségéről, Isten világrendje ellen lázadó beszédeinek alaptalanságáról, vagyis bűnösségéről. Ez a meggyőzés az Isten megjelenésének a célja és ezt a célt el is éri. Amit a barátok összes intelmeikkel, sőt szidalmaikkal nem voltak képesek elérni nála, ti., hogy bűneit megbánja, azt az Isten rövid idő alatt elvégzi benne. Nem azért, hogy új és ismeretlen terhelő dolgokat tár fel előtte, hanem

azáltal, hogy neki megjelenve és őt megszólítva megtapasztaltatja, megéretteti vele isteni fenségét, amelyről Jóbnak elméletileg már régóta tudomása volt, vö. 9:4–10; 12:12–25; 26:5–14.

A költő gondolatmenetének mélységes lélektani igazsága van. Az a sötét kényszerképzet, hogy őt Isten ellenségesen, ok nélkül üldözi, Jób lelkében azáltal alakult ki, hogy barátai ferdén értelmezték az ő szenvedéseit. Istennek tehát előbb be kellett bizonyítania, hogy Jóbnak nem ellensége, hanem kegyes jóakarója. Miután Jóbnak ezt a görcsös rögeszméjét Isten feloldotta, azonnal képes lett visszatérni a Tőle való teljes függés és engedelmesség lelkiállapotába. Isten tehát azért jelenik meg, hogy ebben a megtérésben segítségére legyen. Így jut el Jób önként, meggyőződésből az őszinte megalázkodásra s önmagának kényre-kegyre való átadására. Az Úr ugyan felajánlkozik a Jób által annyiszor kívánt küzdelemre s felszólítja, hogy készüljön fel rá, ha még mindig van kedve. De aztán olyan lenyűgöző módon adja tudtára isteni felsőbbrendűségét, hogy Jóbnak vitatkozhatnékja szétfoszlik s csak a teljes kiszolgáltatottságnak és bűnbánatnak érzése marad meg lelkében. Mivel pedig nem csupán perbeszállással és kihívó beszédekkel, hanem kiváltképpen az Isten igazságos világkormányzásának kétségbevonásával vétkezett, kétszer is szól hozzá, hogy alkalma legyen mindkét bűnét felismerni, beismerni, megbánni és visszavonni.

Ebben a tökéletes művészettel megformált beszédben a világ teremtője és ura isteni iróniával telített gyors és könnyed kérdések formájában elvonultatja a felette úrrá lenni akaró ember előtt az egész élettelen és élő természetet titokzatosan működő erőivel, az embertől függetlenül is létező csodálatos jelenségeivel. Felmutatja, hogy a teremtett világot milyen csodálatos rend tartja össze, intésének minden egyes részlet miként engedelmeskedik. Minden az Ő teremtő hatalmát, végéremehetetlen bölcsességét és gondviselő szeretetét sugározza s az erkölcsi világrendjének céljait szolgálja. A beszéd egy bevezető felszólítás és egy befejező felelet követelés közé van beillesztve.

Ez a csupa kérdésekből álló beszéd, amellyel Isten Jóbot kicsinységéről és tudatlanságáról akarja meggyőzni, el is éri a szándékolt hatást: Jób mélyen megszégyenülve ismeri be teljes tehetetlenségét és megígéri, hogy soha többé nem perel Istennel.

A beszéd nagy terjedelmét tárgya (az egész teremtés bemutatása), a beszélő személye (akinek a mondanivaló kimeríthetetlen bőségben áll rendelkezésére) és a cél (a merész perlekedőt kérdésekkel lenyűgözni) határozza meg. Noha a beszéd az ókori ember gyermekies, bár költői természetszemléletén nyugszik, értéke mégsem csupán felülmúlhatatlan nyelvi szépségében van, hanem örökérvényű lelki igazságában is. Az itt még csodálatosnak feltüntetett természeti jelenségeket a modern tudomány meg tudja magyarázni, de az itt leírt törvényszerűségek változhatatlanságuk és lenyűgöző hatásuk által sosem szűnnek meg csodálattal és imádatlaltal eltölteni a fogékony lelkű hívő embert a teremtő Isten hatalma, bölcsessége és szeretete iránt, amely a látható világ mögött áll.

Jób. 38,1–3. Jób kihívása a küzdelemre.

Isten nem testben jelenik meg Jóbnak, hanem a viharfelhőbe burkolózva, mégis a mennydörgés által a fülnek hallható s a villámlás cikázó fényében a szemnek látható módon.

1: *a forgószelebből!* héb. *minhassze c'aráh*, a viharból, amely, ha Isten a maga fenségében és haragjában az emberhez közeledik, az Ő megjelenését jelezni és kísérni szokta, vö. Ézs 29:6; 40:24; Ez 1:4; 13:11.13; Náh 1:3; Zak 9:14; Zsolt 50:3; 107:25. – 2: Az Úr első szava Jóbhoz a vakmerőség haragos feddése. Örök rend, héberül *c'écáh* tanács, terv, szemben mindennel, ami szeszély vagy önkény, ahogy Jób Isten cselekvését eleinte elképzelte és hangoztatta. –

Elhomályosítja héberül *maḥsik* vagyis még mindig elhomályosítja. Két dolgot akar itt az Úr Jóbnak tudtára adni: a szenvedés hátterében Isten terve van. Vö. 1:12; 2:6 továbbá, hogy Jób ezt a tervet kiforgatott beszédével félreismerte. De ezzel a feddéssel most adva van számára a helyes felismerés és magatartás lehetősége. – 3: A felszólításban érezhető az irónia: No, itt vagyok, ahogy kívántad vö. 9:34; 13:18.22; 23:3; 31:35. Övezd fel derekadat, azaz készülj fel a harcra férfi módjára. Egyúttal sejteti az itt kezdődő kérdések szándékát és irányát.

Jób. 38,4–15. Kérdések a teremtés lefolyásával kapcsolatban.

4–7: A föld teremtését egy mérhetetlen építkezés képében gondolja el. Jelen volt-e Jób akkor közreműködőként vagy szemlélőként? vö. 15:7. Hogyan tulajdonítja akkor magának a belátást a világ rendjébe? A rövid életű ember kritikája az Isten munkáival kapcsolatban megengedhetetlen, hiszen az angyalok, mint a teremtés tanúi Isten művét örömujjongással dicsőítik. (Az alapkö és a szegletkö elhelyezését zenével és énekszóval szokták ünnepélyessé tenni, vö. Ezsd 3:10; Zak 4:7). A *hajnalcsillagokon* nem egy különleges csillagcsoportot kell érteni, hanem a hajnali égbolt csillagait, vö. 3:9. A teremtés hajnalának csillagairól lehet szó, amelyek Isten teremtő tevékenységének tanúi voltak. A csillagok és az angyalok együtt képezik a mennyei seregeket, vö. Gen 2:1; 1Kir 22:19. – 8–11: A mérhetetlen víztömegek határok közé szorítása, vö. Péld 8:29; Jer 5:22; Zsolt 104:3. – 8b: *az anyaméhből* kifejezésen valószínűleg „a nagy mélység” értendő, amelyből az özönvíz is előtört Gen 7:11. – 9: Mint valami hatalmas újszülött gyermeket takargatta be a tengert felhőkkel és párakkal. – 10: A kaotikus szörnyetegnek elképzelt tenger elé Isten határt szabott. *Rá vontam törvényemet* héb. *'äsbör* a. m. határomat törtem rá. Ez a sajátos kifejezés a tengerpart szabálytalan és meredek sziklái akarja érzékeltetni. – 12–15: Az első teremtési nap óta szabályosan visszatérő reggel nemcsak az idő rendjét határozza meg, amelyben az ember él és munkálkodik, hanem képe annak a rendnek is, amelyet Isten az erkölcsi világban fenntart. Mert mihelyt a nappali világosság feljön, a gonoszok *leráznak*, azaz szétriadnak, elrejtőznek, vagy elfogják őket. A földet kiterített szőnyegnek fogja fel, amelybe a hajnal belefogózik, hogy lerázza a gonoszokat. – 14: A pecsét megváltoztatja az agyag, vagy a viasz alaktalan tömegét s határozott alakot ad neki. Az éjszakát ilyen alaktalan masszának képzelettel, amelyből a világosság a leggyönyörűbb formáknak végtelen sorát hozza elő. – 14b: *előálljon* héb. *jitjaccebú* a. m. sorakozzanak fel, ti. a földi dolgok, mintegy ruhában, vagyis körvonalakkal és színekkel ellátva. – 15: vö. 24:17 „a gonoszok világossága” – a sötétség.

Jób. 38,16–38. Jób nem ismeri az élettelen természetet.

Az Úr folytatja kérdéseit Jóbnak: Amint az ember nem képes „a reggelnek parancsolni és a hajnalnak helyét kijelölni” (12), úgy nem képes a tenger mélységének titkait feltárni, a föld szélességét áttekinteni, sem a csillagok útját, sem az időjárás csodálatos jelenségeit irányítani. – 16–18: Az Isten teremtése a maga mélységében és magasságában, szélességében és hosszúságában az ember megismerésének hozzáférhetetlen, ezért megítélni sem tudja azt. – 19–21: A világosság és sötétség antik felfogás szerint ellentétes erők, mindegyiknek meg van az Istentől kijelölt lakhelye, ahova Isten szabályos váltakozásban visszaviszi, illetőleg ahonnan őket előhossa. – 22–27: Isten rendelkezése alatt áll a hó és a jégeső, a zápor és a villámlás, részint, mint hatalmas tömegben készen tartott fegyverek az Ő ellenségei ellen, részint, mint az Ő gondoskodó szeretetének jelei és szolgálói. – 23: Ha Isten jégveréssel sújtja a vetéseket, mintegy háborút visel az emberek ellen, vö. 37:12. Gondoljunk Józs 9:11; Ez 13:13; Ézs 28:17; 30:30-ra, ahol Isten népének ellenségei ellen használta fel ezt a fegyvert. – 26–27: Hogy Isten még lakatlan helyekre is ad esőt, az az egész teremtett világ iránt való nagyvonalú gondoskodásának jele. –

33: vö. Gen 1:16. – 37–38: A földnek eső előtti állapotát írja le. Ki tudja kiszámítani, hogy mennyi esőfelhőre van szükség, hogy a kiszáradt, megrepedezett föld ismét művelhetővé, termővé váljon? Mindezek a kérdések a teremtő iránt való csodálkozást akarják kiváltani Jóbból.

| Jób. XXXIX. RÉSZ

Jób. 39,1–33. Jób nem ismeri az élő természetet sem.

Az Úr az élettelen természet jelenségeitől az élő világ felé fordítja Jób figyelmét: ismered-e a titkát az oroszlánnak, a hollónak, a kőszáli zergének, a vadszamárnak, a bölénynek, a buta, de félelmet nem ismerő struccmadárnak, a ragadozó madaraknak? Az előző kérdések lényege az volt: képes vagy-e arra, amire Isten képes? Itt: irányíthatod-e, taníthatod-e ezeket az állatokat? 1: Vadászol-e prédát? ti. mint Isten az ő teremtőjük, vö. Zsolt 104:21. – 3: *Ki szerez a hollónak eledelt?* helyett jobb fordítás: ki szerez számára este eledelt? A holló említése itt nincs helyén, vö. 28–33. v. A héber *céreb* = este és *óreb* = holló között pontozás nélküli szövegben semmi különbség nincs. Ezek a vadállatok úgyszólván az ember tudta és gondoskodása nélkül élnek, Isten táplálja őket, aki kölykeik kihordását is könnyűvé teszi számukra. – 8: A vadszamár *pārā* különbözik a házi szamártól *átón* (Num 22:23). A vers a kettő közti különbséget írja le. – 12kk.: A bölény *réim* leírása szemben az ökörrrel *cór*. Mégha meg is lehetne a bölényt szelídíteni, sosem lenne megbízható. – 17: A szakasz szintén nem kérdéssel kezdődik és úgy látszik szintén nincs a helyén (egy madár a bölény és a strucc között). A vers egyébként is nagyon nehezen fordítható. – 22kk.: Nagyszerű teremtménye Istennek a paripa is (a lovat nem használták munkára!), amely szintén felülmúlja az embert. – 24: *vermet ásnak* helyett az eredeti szöveg *'émeq* szava a. m. völgy áll. Az ütközetekre a harckocsik völgyekben szoktak felvonulni, vö. 1Kir 20:28. – 29b: Vannak olyan fajták héb. *néc*, amelyek állítólag költözők.

Jób. 39,34–36. Az Úr első beszédének vége.

A kérdések hosszú sora és a természet csodáinak felvonultatása után az Úr ismét megszólítja Jóbot, hogy egy rövid kérdés formájában az egész tárgyalás céljára figyelmeztesse. A 33. és 34. vers között egy kis szünet tételezhető fel, amely alatt Jób a hallottak hatását tudatosíthatja magában.

35a: Perel-e a Mindenhatóval a feddőző? Miután az felhívta a figyelmét arra a mérhetetlen közbevetetésre, amely közte és Jób között van, ez nem valószínű. – 35b: Aki Istent felelősségre vonja, az feleljen ezekre a kérdésekre.

Jób. 39,37–38. Jób válasza.

Jób kicsinységének teljes tudatában megvallja, hogy nem tud válaszolni Isten kérdéseire, ezért el kell némulnia. A beszéd egyik célja ezzel el van érve. Jób önként aláveti magát Istennek. Isten azonban még mélyebbre hatol és a Jób göggyéből eredő tévelygés ellen fordul.

| Jób. XL. RÉSZ

Jób nemcsak perbe szállt Istennel, hanem az ő világkormányzásának igazságosságát, különösen a vele való bánásmód jogosságát is vitatta. Hogy az igazi bünbánatot ezen a téren is felkeltse benne és lelkében a teljes bizalmat helyreállítsa, Isten másodszor is megszólítja őt a viharból. Új

kérdést intéz hozzá és felszólítja, hogy, ha még mindig kész Istent bírálni vegye át a világ kormányzását és gyakorolja az Isten hatalmát, amellyel a gonoszokat igába hajtja és harcképtelenné teszi. Amire ugyanis az ember nem képes, azt ne akarja bírálni. Ha Jób bölcsebben tudná intézni a világ folyását, mint Isten, akkor volna joga a bírálatra is.

Jób. 40,1–9. Az Úr másodszor is megszólítja Jóbot.

Isten megjelenése még mindig nem tud tiszta világosságot és kegyelmet hozni, ezért még egyszer kell szólnia a vakmerőhöz.

2: vö. 38:3. – 3: A 39:35. gondolatainak folytatása és kiegészítése. Az én igazságomat, amelyet a világ kormányzásában gyakorlok, fel akarod-e függeszteni? A héb. *táfér* a. m. meghiúsítod, hiábavalóvá teszed. Tetteim helyességét tagadod s azt akarod csinálni, amit te tartasz jónak. Vagyis: engem vádolsz igazságtalansággal, hogy magadat igaznak tarthasd és a világ előtt ne menj bűnös számba. Itt éri el Jób drámája a legmagasabb csúcst: Jób bűne ugyanis nem horizontális síkban keresendő, hanem vertikálisan, azaz abban a vakmerőségben, hogy teremtmény létére teremtőjével szállt vitába. Mert a bűn elsősorban nem erkölcsi hanem hitbeli, teológiai fogalom. – 4: Istennel egyenrangú hatalomnak képzeld magadat, vö. 8:3; 21:4; 23:3. Más szavakkal: Jób önmagát képzelte Istennek és ez a bűn. A kar a hatalom jelképe, a mennydörgő hang pedig a bírói tevékenysége, vö. 37:2–5. – Az 5kk.-ben felszólítja Jóbot: ha tényleg azt hiszi, hogy Istennél igazságosabban tud uralkodni, ám tegyen kísérletet, ruházza fel magát Isten fenségével és erejével s ítéletével fékezze a vakmerőket, büntesse a gonoszt, bárhol található. Majd akkor meglátja, hogy a gonoszok boldogságával kapcsolatos panasza milyen alaptalan volt. – 5: vö. Zsolt 21:6; 104:1. – 6: vö. Péld 5:16; Jób 21:30; Ézs 2:12. – 9: Megtartott téged a te jobb kezed, azaz jobb kezed segít neked, saját erődből vagy képes magadon segíteni. A hatalom az igazságszolgáltatás szükséges előfeltétele.

Jób. 40,10–19. A behemót részletes leírása.

Isten azzal akarja szemléltetni, hogy milyen nehéz volna az embernek uralkodni a természet világán, hogy Jób elé állítja a legerősebb és legfélelmetesebb állatok képét. Először a *behemótra* (víziló), a roppant nagy testű és nagy erejű állatra emlékeztet, amely a Nílusban élt és amelynek közismerten vastag bőre, szinte páncélul szolgált úgy, hogy nem volt egyszerű vadászsákmány. Jóbot figyelmezteti Isten, ezt az állatot, amely az embernek félelmes ellensége, Isten teremtette éppúgy, mint a krokodilust, a másik félelmes nílusi állatot. Neki van hatalma fölöttük.

Jób. XLI. RÉSZ

Jób. 41,1–34. A leviathán részletes leírása.

A 40:9 versével a beszéd érezhetően be van fejezve és a célnak, amelyet Isten el akart érni, teljesen megfelel. Jób az első beszéd után visszatért az Istent megillető hódolat állapotába s a második beszéd hatására megbánja lázadozását is. Sokan tehát a behemót és a leviathán (a víziló és a krokodil) leírását már nem is tekintik a beszéd szerves részének. Valójában azonban ezeknek is megvan a maguk értelme az egész összefüggésében. A szerző ezekben az állatokban látta a legnagyobb és legellenállhatatlanabb erőnek a megtestesülését, úgyszólván illusztrációját s ezért írja le őket ilyen részletességgel, hogy Jóbnak a saját tehetetlenségét még jobban szívébe vesse azzal az Istennel szemben, aki ezeket a szörnyetegeket is teremtette. Továbbá: mivel a második

beszédben (40:5–9) a gögös lázadók megfélemezéséről van szó, a leviathánnal kapcsolatos kérdéseket is Istennek a gonoszok iránti magatartásával lehet összefüggésbe hozni. Hiszen az a kérdés, hogy a gonoszok büntetlenül maradnak, különösen gyötörte Jóbot. Tehát: ha senki sem maradhat büntetlenül, aki a leviathánt megtámadni merészeli, azok sem maradnak büntetés nélkül, akik ennek a rettenetes lénynek a teremtője ellen elvetemülten szembe mernek helyezkedni vö. 41:10.

| Jób. XLII. RÉSZ

Jób. 42,1–6. Jób teljes bűnbánata.

A 40:5–9 alapján nyilvánvalóvá lett, hogy Isten az Ő hatalmával tartja fenn az igazságosságot. A kettő egymástól el nem választható s egymás nélkül el nem képzelhető. Isten mindenhatósága tehát az Ő etikai magatartásának alapja és garanciája. Jób válaszát Isten mindenhatóságának elismerésével kezdi, tehát teljesen benne marad az Istentől számára kijelölt gondolkozás irányában. Alázatosan kijelenti, hogy „nincs olyan terved, amely neked lehetetlen volna”. Az ember nem illetheti kétellyel Isten igazságosságát és nem állíthatja, hogy hatalmát az igazságosság rovására érvényesíti. (Jób eddig sem kételkedett Isten mindenhatóságában, csak azt állította, hogy azt önkényesen használja fel, vö. 9:4–23 etc.)

3: Most, hogy Jób a nyert belátás magaslatáról visszapillant korábbi viselkedésére és kijelentéseire, mélységes szégyen és bánat fogja el. Amidőn a lelkébe hatoló isteni szavakra válaszol, könnyű változtatással a 38:2 szavait ismétli, amelyben őt az Úr az isteni terv elhomályosítójának nevezte és ehhez fűzi vallomását. – 3b: *megvallom helyett higgadt* a. m. kimondtam, kijelentettem áll. Azaz: kijelentéseket tettem anélkül, hogy értettem volna. *Csodadolgok ezek nékem, niflá 'ót mimmenni*, azaz túl csodálatosak számomra. Az egész értelme: nyilatkozatokat tettem olyan dolgokról, amelyek számomra túl magasak voltak. – 4: a 38:3 és 40:2 szabad idézése. Ezzel a felszólítással szembenézve akarja védekezésének lehetetlenségét és titáni vállalkozásának vakmerőségét megvallani. Az eddig csak hallomásból, közvetett úton nyert, tanult hit most egy saját tapasztalatán nyugvó hitnek adta át a helyét. Maga a theophánia megrendítő átélése, az Istentől személyesen hallottak, az Isten dicsőségének vagyis az Ő hatalmának, bölcsességének, gondviselésének és igazságának reá gyakorolt hatása úgy betölti, hogy most már minden gög és kétely eltűnt a szívéből: – 6: *hibáztatom magamat* a visszaható névmás héberben nincs benne; *'ám 'asz*, a. m. visszavonom.

Jób megtérése tehát teljes. Szavai az Istennel megbékélt ember boldogságáról tanúskodnak. Még mielőtt szenvedéseinek miéértjére bárminő választ kapott volna (nem is fog kapni) és valóságos szenvedéseitől megszabadult volna, istenfélelmét (melyhez szakadatlanul ragaszkodott vö. 17:1; 28:28) végképpen bebizonyította. Eltűnik az az ellentmondás, amely a prolóógus türelmes Jóbja (1:21; 2:10) és a költői rész zúgolódó, lázadó Jóbja között fennállt. A Sátán is megszegyenül amaz állításával, hogy Jób kegyessége „nem ok nélkül való”. A még mindig szenvedő, de már Istennel teljesen megbékélt Jób bebizonyította, hogy igenis van önzetlen istenfélelem és istenszeretet.

Jób. 42,7–17. Jób szabadulása a nyomorúságból és régi boldogságának visszaállítása.

Miután Jób Isten megjelenése által felismerte bűneit és azokat megbánta, feltétlen megalázkodása által pedig Isten igazsága is tökéletes elégtételt nyert, immár nincs többé akadályja annak, hogy Isten az ő tűrő szolgálja iránt helyreállítsa kegyelmét is. A harcot

megharcolta, tehát megkaphatja győzelmének díját. Ami még történni fog, az olyan természetes egymásutánban perreg, hogy elmondására az egyszerű prózai nyelv is megteszi. Jóbot az Úr ismét elismeri szolgájának, vö. 1:8; 2:3. Haragjával a három barát ellen fordul, de Jób közbenjárására irántuk is megengesztelődik. Jób megszabadul betegségétől, az elvesztettekért bőséges kárpótlásban részesül és még sokáig élvezi állhatatosságának gyümölcseit.

7–9. *Jób és barátai együtt Isten színe előtt.* 7: igazán héb. *nekónáh* azaz helyeset, igazat. A belső őszinteség hiányzott beszédeikből, vö. 6:25; 13:7; 21:27; 27:12. De ugyanakkor helytelen is állítottak. Jób viszont meggyőződése iránti hűsége és mondanivalójának belső átérzése miatt is elismerést érdemel.

Magától értetődő, hogy a barátoknak nem minden szava tekinthető helytelennek, illetőleg Jób minden szava igazságnak. A megállapítás a belső beállítottságukra vonatkozik. Hogy nem beszéltek igazán, az tulajdoníttatik nekik bűnül, noha Jób áldozata és könyörgése által törleszhető bűnül. Az igazságot megismerhették volna, ha a külszín megőrzése, a félelem és a hagyományos felfogás kitaposott útja nem számított volna előttük többet, mint Jób életének nyilvánvaló tényei.

8: csak az ő személyére tekintek, vö. Gen 19:21. Jób könyörgése kísérje az áldozatot s akkor azt Isten Jób kedvéért elfogadja. Micsoda megaláztatás számukra! vö. 22:30. Jóbnak itt alkalom adatik, hogy megújult kegyességét a bántalmazóiért mondott könyörgéssel bizonyítsa be. – 8b: *Hogy rettenetesen ne cselekedjem veletek.* Rettenetes helyett az eredeti alapján balgaság (*nebéláh*) fordítandó. A helyes fordítás: Hogy ne cselekedjem a bennetek levő balgaság szerint.

10–17. *Isten megszabadítja és újból megáldja Jóbot.* – 10: Eltávolítja Isten Jóbról a csapást, szószerint: megfordította Jób fogságát (*sebut*), azaz sorsát. *Miután imádkozott*, héberül *behitpalleló*; *be* idői értelemben áll, azaz pont akkor állt be a kedvező fordulat, amikor barátai iránt engesztelékenységet és nagylelkűséget tanúsított és imádkozott. – *Kétszeresen.* A visszaadás természetesen fokról fokra történt. – 11: A sorsfordulat első jelei a teljes gyógyulás és azoknak látogatása, akiknek részvétlenségét oly keservesen kellett felpanaszolni, vö. 12:5; 19:13–19. – 13: Gyermekének száma nem duplázódik meg. – 14: Lányainak neve a női szépséggel van kapcsolatban. A szépségen, mint Isten jótetszésének megnyilvánulásán az ÓT-ban különleges hangsúly van, vö. Gen 12:11; 24:16; 27:7; 29:17; Péld 31:25 stb. – 16–17: A teljes életboldogsághoz tartozik az is, hogy magas korban, virágzó utódaitól körülvéve, étellel jóllakva távozik a földi életből.

Ilyen dicső a jutalma a szenvedésben győzelmesen megpróbált istenfélelemnek!

A ZSOLTÁROK KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Karasszon Dezső professzor

Bevezetés

A zsoltárok műfajára és keletkezési idejére vonatkozó tudnivalókat az egyes zsoltárok magyarázata elején tárgyaljuk.

Itt tárgyaljuk a zsoltárok címfelirataiban található szakkifejezéseket. Sajnos, nem tudjuk mindegyiknek a pontos értelmét; olykor csak feltételezésekre támaszkodhatunk.

1. Ének (*sír*). Jelenthet világi és kultikus éneket egyaránt. Előfordul nőnemű formában is (*sírá*). Így nevezik pl. a szerelmi éneket (Ézs 5:1; Én 1:1), a diadaléneket (Ex 15:1; Bír 5:12), vagy akár a mulatozás alkalmával szokásos danolást (Ez 26:13; Ám 6:5) és a parázna nők énekét (Ézs 23:16). A Zsoltárok könyvében csak istentiszteleti éneket jelent. Általában zenei kíséret is

tartozik hozzá. A „zsoltár” neve éppen úgy lehet „sír”, mint „mizmór”: Zsolt 65; 75–76; 92.

2. Zsoltár (*mizmór*). Ez az a szó, amelyet a LXX a *pszalmosz* szóval fordít le. Jelentése hasonló a *sír* (= ének) szóéhoz: ez is zenei kísérettel előadott éneket jelent. Ez azonban nem fordul elő világi értelemben. Sőt nem fordul elő más ószövetségi könyvben sem, csak a Zsoltárok könyvében, és mindig (75-ször) zsoltárt, éspedig az Úr tiszteletére énekelt zsoltárt jelent. A *zmr* ige gyök jelentése: énekelni, dicsérni, hangszeren játszani. Mivel az ige második jelentése (szőlőt) metszeni (Lev 25:3k.; Ézs 5:6), egyesek a „tépni” alapjelentést tételezték fel abban az értelemben, hogy a húrokat pengetni szokták. Az új fordítású Biblia a „zengeni” szóval fordítja.

3. Dávidé; Dávid zsoltára (*l^e david; mizmór l^e david*). A „l^e” prepozíció háromféle értelmű lehet.

a) Jelentheti azt, hogy Dávid a szerző. Ezt a véleményt képviseli a zsidó és a keresztyén hagyomány. Tény, hogy az Ószövetségben van szó Dávid zenei és költői tehetségéről (1Sám 16:17kk.; 18:10; 2Sám 1:17kk.; 3:33k.; 23:1–7; Ám 6:5). Azonban a Krónikák könyvének felfogása szerint a kultusz minden szertartása és a templomi zene Dávidra vezethető vissza (1Krón 22:2–29:5). Ez sokkal inkább tükrözi az utókor Dávid iránti tiszteletét, mint a történeti valóságot. A Zsoltárok könyvében egyetlen olyan zsoltárra sem tudunk rámutatni, melyről kétségtelen bizonyossággal azt állíthatnánk, hogy Dávidtól való.

b) Más vélemény szerint Dávid utódaira, a Dávid házából származó királyokra kell gondolni. Hiszen egyes zsoltárokból kiolvasható például, hogy a templom már áll (Zsolt 24:7kk.), vagy Dávid a messze múltban élt (Zsolt 89:50), sőt a lerombolt Jeruzsálemet újjá kell építeni (Zsolt 51:20). Hasonlóképpen Dávid utódaira kell gondolnunk az ún. „király-zsoltárok” esetében is, amelyek a királyért mondott könyörgést is tartalmaznak.

c) Egyes kutatók ugarit párhuzamokra is gondolnak. Itt vannak „Akhatnak”, „Baalnak”, „Keretnek” címzett énekek. Ennek mintájára a „Dávidé” kifejezést úgy is szokták értelmezni, hogy a „dávidi gyűjteményhez tartozó”, a jeruzsálemi királyi palota archívumában őrzött ének. Ez azonban csak feltételezés.

4. Voltak a *musica sacra* területén kiemelkedő tevékenységet végző lévíták, akiknek a neve egyes zsoltárok címfeliratában olvasható. Lehettek ők zsoltárírók éppúgy, mint gyűjtők vagy szerkesztők.

a) Kórah fiai. Kórah 1Krón 6:7.22; 9:19 szerint lévita volt, 2Krón 20:19 szerint énekkel dicsérte az Urat. Az ő nevét tartalmazza a Zsolt 42–49; 84–85; 87–88 címfelirata.

b) Ászáfot a Krónikák könyve Dávid korában élt énekes lévítának mondja (1Krón 6:24; 15:17; 16:5–7; 2Krón 5:12). Tőle templomi énekesek nemzedékei származtak (Ezsd 2:41). Neve a Zsolt 50; 73–83 címfeliratában fordul elő.

c) Az ezráhi Hémán nevét Kórah fiaival együtt említi Zsolt 88:1. Ő is híres énekes lévita volt (1Krón 6:18; 15:17.19; 16:41k.; 25:1.4–6 stb.).

d) Az ezráhi Étán neve a Zsolt 89 címfeliratában olvasható. Hémán mellett említi 1Kir 5:11 (mint bölcsét) és 1Krón 15:17.19.

e) Jedútún nevével Zsolt 39:1; 62:1; 77:1-ben találkozunk. Őt is vezető énekes lévítának mondja az 1Krón 16:41k.; az 1Krón 25:1.3–6; 2Krón 5:12; 29:14 szerint „fiai” is énekesek voltak.

5. A karmesternek (*lam^e naccé^{ah}*). A szó jelentését az arám nyelv felől közelíthetjük meg: hatalmasnak, kiemelkedőnek lenni (Dán 6:4); szír nyelven: ragyogni. A *piél* jelentés: felügyelni, vezetni (1Krón 23:4; 2Krón 2:1); *participiumban*: karvezető, karmester. A *nécah* főnév fényt és tartósságot jelent; *lánecah* = mindig, örökre. A görög fordítás: *eisz to telosz*, vagy *eisz nikosz*. Mindkettő jelentése „örökre”; mivel azonban a *nikosz* szó nőnemű alakja (*niké*) győzelmet jelent, egyesek a „diadalra” szóval fordítják. Ötvenöt zsoltár címfeliratában és a Hab 3:19-ben fordul elő.

6. Zarándokének (*sír hamma^calót*). Ez a felirata a 120–134. zsoltároknak. A *ma^calá* szó értelmezésére többféle elmélet keletkezett:

a) A *ma^calá* szó ezeknek a zsoltároknak a „lépcsőzetes” szerkesztésére mutat: sok versben ismétlődik az előző vers egy-egy sora (*anadiploszisz*).

b) Vannak, akik a *ma^calá* szót történelmi értelemben veszik mint „felvonulást”, hazatérést a babiloni fogságból (Ezsd 2,1; 7,9). Eszerint ezek a zsoltárok a hazatérők énekei voltak.

c) A zsidó hagyomány szerint az őszi sátoros ünnepen a lévítáknak a Nikanor-kapu 15 lépcsőfokán kellett felmenniük a templom belső udvarába, és a 15 lépcsőfokon énekelték a 15 *ma^calót* zsoltárt. Ezért fordítja a *sír hamma^calót* kifejezést Hieronymus *canticum graduum*-nak és Károli Gáspár *grádicsok énekének*.

d) Legvalószínűbb a hívek rendszeres jeruzsálemi zarándokútjaira gondolni. A zarándokok „felmentek” Jeruzsálembe, és közben énekkel magasztalták az Urat.

7. *Szela*. Ez a szó nem a címfeliratokban található, hanem a zsoltárok belsejében. A Zsoltárok könyve héber szövegében 71-szer, a LXX szövegében 92-szer fordul elő. Jelentése a mai napig is vitatott:

a) A LXX a *diapsalma* = közjáték szóval adja vissza. Ez arra mutat, hogy a zsoltár előadását megszakították, és megszólaltak a templomi hangszerek.

b) Régi zsidó hagyomány, Aquila és Hieronymus az *aei* = *semper* = mindig szóval fordítja.

c) Megkísérelték a *szela* szót a *szálat* = utat feltölt, felemel szóból származtatni. Feltételezik, hogy a *szela* szó a hang felemelését, a zeneszerszámok hangosabb játékát, esetleg a tekintet felemelését jelentette.

d) Mások szerint a *szalah-szala*’ igéből kell kiindulni, amelynek jelentése: megfordul, meghajol. Ez kétféle értelmezésre ad módot. Van, aki a *szele* szót ismétlés jelének tartja, hasonlóan a zenei *da capo*-hoz. Más értelmezés szerint a *szela* szónál a hívek meghajoltak, imádkozás céljából leborultak. Erre már a sumerok és akkádok kultuszában is volt példa.

8. Dicséret (*šillá*) csak a Zsolt 145-nél fordul elő a címfeliratban, más esetekben a zsoltárok szövegében. Ezt nevezi himnusznak az ószövetségi bevezetéstudomány. A himnusznak két fő fajtája van:

a) az imperativuszos himnus, amely az egyiptomi szabadítás és a honfoglalás csodáiért magasztalja az Urat, mint a történelem Urát;

b) a participiumos himnus, amely a teremtő, gondviselő és a világot kormányzó Istent – mint a teremtett világ Urát magasztalja. Utóbbi az ókori keleti népek közös kultúrkincséből merít. A Zsoltárok könyvének héber neve *šillim*, dicséret (ez himnemű többes számú végződés – a *šillá* szó nőnemű!), ami arra mutat, hogy a Zsoltárok könyvének szerkesztői az egész könyvet istendicséretnek tartották.

9. Hálaének (*tódá*). Sokban hasonlít a himnusra. Ez is istendicséret, de nem az üdvtörténet vagy a teremtés csodáiért, hanem az egyén életében végbement szabadításért. Jellegzetes stílusa a *cohortativus* (*imperfectum sing.* 1. személy, buzdító mód): hadd magasztaljalak; hadd adjak Neked hálát; hadd énekeljek; hadd zengjem nevedet. Hozzá tartozik a hálaáldozat is; ilyen a himnusban nincs. Néha nehéz eldönteni, hogy a *tódá* szót hálának, hálaéneknek vagy hálaáldozatnak kell-e fordítani, hiszen mindhármát jelentheti.

10. Imádság (*šillá*). Többnyire a panaszénekekben előforduló kérést fejez ki. Zsolt 72:20-ban egy egész zsoltárgyűjtemény összefoglaló neve „Dávid imádságai”. Bár legtöbbször egyéni panaszénekek fordul elő, de Zsolt 80:5-ben nemzeti panaszénekre vonatkozik, Zsolt 109:4-ben pedig másokért mondott közbenjáró könyörgésre.

11. Panaszének (*siggájón*). Ez a szó csak Zsolt 7:1-ben fordul elő. Többes számú alakja Hab 3:1-ben található. Akkád kölcsönszónak tartják (*segu* = siratóének).
12. Közjáték (*higgájón*). A szó alapja a *hagah* ige, melynek jelentése: morog, mormol, félhangosan olvas, elmélkedik. Zsolt 9:17-ben és 92:4-ben a zeneszerszámok zengését, Zsolt 19:15-ben és JSir 3:62-ben elmélkedést, ill. kimondott gondolatot jelent.
13. Húros hangszerre (*binginót*). A szó alapja az *ngn* ige gyök = húrokat pengetni.
14. Mély hangú húros hangszerre (*al hass^emínít*). Szó szerinti fordítása: a nyolcadikra. Itt egyesek egy oktávval magasabb hangra gondolnak, mások inkább egy oktávval mélyebb hangra. Jelenthet nyolchúrú hangszer is.
15. Fúvós hangszerre (*al hann^ehílot*). A LXX itt (Zsolt 5:1) az „örökség” (*nah^alá*) szót veszi alapul: *tész kléromouszész*. Valószínűbb a *hll* III. = fuvolázni ige alapján fuvolára gondolni (1Sám 10:5). Ünnepi alkalmakon ez a hangszer is megszólalt (1Kir 1:40; Ézs 30:29). A babilóniai népek kultuszában a panaszéneket is fuvolaszó kísérte.
16. A „Betegség” (kezdetű ének dallamára) (*al mohalat*). Ezt a szót már a LXX fordítói sem értették, ezért nem is fordították le, csak átírták görög betűkkel. Feltételezhető, hogy a *hlh* = betegnek lenni ige szolgál alapul, továbbá, hogy valamelyik ismert ének kezdődik így (bizonyára panaszének), és ennek dallamára éneklendő a Zsolt 51; 88 is.
17. „Éneklendő” (*l^ecannót*). Az előző pontnál említett Zsolt 88:1-ben fordul elő, az *al mahalat* kifejezés mellett. Egyszerűen az *áná* III. = énekelni ige *piél infinitivusa* prepozícióval. Jelentése: éneklésre, éneklés céljából.
18. „A messzi fák galambja” (kezdetű ének dallamára) (*al jónat ’élím r^ehóqím*). Ezt is ismert dallamú ének kezdősorának tartják. Az *’élím* = (nagy) fák olvasási mód jobbnak látszik, mint a szövegben levő ismeretlen *’elem*, vagy az *’illém* = néma szó. Csak Zsolt 56:1-ben fordul elő.
19. „A hajnali szarvas” (kezdetű ének dallamára) (*al ’ajjelet hassahar*). Ezt is ismert dallamú ének kezdősorának tartják. A „szarvas” (*’ajjelet*) szót a LXX *’ejalutnak* pontosza, mely erőt és támogatást, segítséget jelent. Egyesek a Sa^har nevű ugarit istenségre gondolnak, mások arra, hogy az isteni segítség hajnalban jön.
20. Ének magas hangra (*al alámót*). A régi fordítások az *almá* = fiatal nő többes számú alakjának tartották. A LXX a *parthenosz*, Aquila pedig a *neanisz* szóval fordítja. Magas hangon (női hangon) előadott énekekre szoktak gondolni.
21. „A fiú halála” (kezdetű ének dallamára) (*al mut labbén*). Egyesek az előző pontban tárgyalt *al alámót* kifejezéssel együtt tárgyalják. A LXX *al alámót*-nak olvassa és *hyper tón kryphión*-nak fordítja = a rejtett dolgokról. Ezt is ismert dallamú ének kezdő szavának tartják. Nehéz ennek a kifejezésnek a fordítása Zsolt 48:15-ben. Egyesek már a 49:1-hez kapcsolják. Néhány héber kézirat *ólámót*-nak pontosza; ennek alapján a LXX *eisz tousz aiónasz*-nak fordítja: örökké. Hieronymus: *in mortem*, halálig; ismét mások „halál ellen”.
22. A „Liliomok” (kezdetű ének dallamára) (*al sósanním*). Ismert dallamú ének kezdő szavának tartják. A *susán* szó ui. liliomot (és lótuszvirágot) jelent.
23. „A szőlőtaposók” (kezdetű ének dallamára) (*al haggittít*). A „gat” szó borsajtót jelent. A LXX *hyper tón lénón*-nak fordítja: a borsajtóról (vagy kádról). Ez a jelentés valószínűbbnek látszik, mintha idegen (Gat filiszteus városból való) ének dallamára gondolnánk.
24. A „Ne veszítsd el” (kezdetű ének dallamára) (*al tashét*). Ismert dallamú ének kezdő szavának tartják. Némi támponot ad Ézs 65:8; mely a szüretelők mondásaként idézi: nem pusztítják el azt a szőlőfürtöt, melyen van még néhány ép szem.
25. Emlékeztetőül (*l^ehazkír*). Ez a *zkr* = emlékezni ige műveltető (*hifil*) formájának *infinitivusa*,

célhatározói prepozícióval. Ebben az igetörzsben a jelentés „emleget, említ, (himnuszban) magasztal” is lehet. A magyarázók azonban inkább az ún. emlékeztető áldozat (*'azkára*, Num 5:16 stb.) alapján értelmezik a *l' hazkír* szót, mint áldozat bemutatása alkalmával használt szakkifejezést.

26. Tanítóköltemény (*maszkíl*). A *szkl* ige gyök alapjelentése: sikerülni. Ez a jelentése a műveltető igetörzsben is megvan; itt ezenkívül az „értelmesnek lenni, értelmesen, kegyesen cselekedni, viselkedni” jelentés is lehetséges. Ennek alapján értelmesen, ügyesen megírt költeményre, művészi alkotásra szoktak gondolni.

27. Bizonyágtétel (*miktám*). Nehezen értelmezhető kifejezés. Luther a *ketem* = arany szóból indult ki, és aranyékszerre (golden Kleinod) gondolt. Mások az akkád *katamu* = elfedez igéből indulnak ki, és engesztelő, bűnbánó éneknek tartják a *miktámot*. Figyelemre méltó a LXX fordítása: *sztélografia* = oszlopfelirat. Ez olyan költeményre mutat, melynek érvényessége szilárd és tartós.

A fenti szakkifejezéseken kívül tizenhárom zsoltár címfeliratában Dávid történetére vonatkozó utalások találhatók. Ezek azonban késői korból származnak, és alig van közülük a zsoltár tartalmához; inkább a fogság utáni kornak Dávid iránt érzett tiszteletét bizonyítják. Ezeket az előfordulás helyén egyenként tárgyaljuk.

Irodalom.

W. *Staerk*: Lyrik 1920. (SAT) – S. *Mowinckel*: Psalmenstudien I–VI. 1921–1924. – H. *Gunkel*: Die Psalmen 1926. – R. *Kittel*: Die Psalmen 1929. – H. *Gunkel*-J. *Begrich*: Einleitung in die Psalmen 1933. – H. *Schmidt*: Die Psalmen 1934. (HAT) – A. *Weiser*: Die Psalmen 1955. (ATD) – H. J. *Kraus*: Psalmen I–II. 1960. (BK) – G. *von Rad*: Theologie des Alten Testaments I–II. 1962. – A. R. *Johnson*: Sacral Kingship in Ancient Israel 1967. – F. *Crüsemann*: Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel 1969. – T. N. D. *Mettinger*: King and Messiah 1976. – C. *Westermann*: Lob und Klage in den Psalmen 1977. – O. *Keel*: Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament 1977. – K. *Seybold*: Die Wallfahrtspsalmen 1978. – H. J. *Kraus*: Theologie der Psalmen 1979. – A. A. *Anderson*: Psalms I–II. 1981. (NCBC) – C. *Westermann*: Ausgewählte Psalmen 1984. – K. *Seybold*: Die Psalmen. Eine Einführung 1986. – Jörg *Jeremias*: Das Königtum Gottes in den Psalmen 1987. – R. J. *Tournay*: Voir el entendre Dieu avec les Psaumes 1988. – H. *Spieckermann*: Heilsgegenwart. Eine Theologie der Psalmen 1989.

LEXIKONOK: S. *Mandelkern*: Veteris Testamenti Concordantiae Hebraicae atque Caldaicae 1937. – W. *Gesenius*-F. *Buhl*: Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament 1949. – *Menge-Güthling*: Enzyklopädisches Wörterbuch der griechischen und deutschen Sprache 1951. – L. *Koehler*-W. *Baumgartner*: Lexicon in Veteris Testamenti libros 1958. – B. *Reicke*-L. *Rost*: Biblisch-historisches Handwörterbuch I–III. 1962–1966. – W. *Gesenius*-F. *Brown*-S. R. *Driver*-C. A. *Briggs*: A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament 1972. – E. *Jenni*-C. *Westermann*: Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament I–II. 1971–1976. – H. G. *Liddell*-R. *Scott*: A Greek-English Lexicon 1978. – L. *Koehler*-W. *Baumgartner*-J. J. *Stamm*: Hebräisches und aramäisches Lexicon zum Alten Testament I–IV. 1967–1990.

| A ZSOLTÁROK KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA •

ELSŐ KÖNYV (1–41)

Zsolt. I. ZSOLTÁR

A zsidó hagyomány (a Jeruzsálemi és a Babilóniai Talmud) összeköti az első és a második zsoltárt; a másodikat az első folytatásának tartja. Ezt a hagyományt az egyházatyák egy része is követi. Nyoma van ennek az ún. D-kódexben is, mely szerint Pál apostol ApCsel 13:33-ban az első zsoltárból idéz, azonban a görög kéziratok többsége itt második zsoltárt mond. Semmiképpen sem helyes összekötni az első és a második zsoltárt; a kettő nem tartozik össze. Inkább az történhetett, hogy az első zsoltárt a Zsoltárok könyvének szerkesztője bevezetésként helyezte a gyűjtemény élére.

A zsoltárnak már az első szava, a „boldog” szó is a bölcsességirodalom jellegzetes szava. Ez a szó legtöbbször a Zsoltárok könyvében és a Példabeszédek könyvében fordul elő. A zsoltár tartalma is a bölcsességirodalomra mutat. Itt találkozunk a gonoszok és igazak szembeállításával, legtöbbször az ún. ellentétes gondolatpárhuzam formájában: a vers első sora az igaz emberről vagy annak sorsáról, a második sora a gonosz emberről vagy annak sorsáról szól (pl. Péld 10–15). Az Zsolt 1 3–3 versben állítja egymással szembe az igaz és a gonosz ember sorsát.

Zsolt. 1,1. vers.

Az 1. vers igaz ember ismertetőjegyeit tartalmazza. Párhuzamosak mind az igék (jár-áll-ül, mindhárom a jelenre is érvényes perfectummal kifejezve); mind a főnevek (bűnösök-vétkesek-csúfolódók, ill. tanács-út-szék). A bűnösök tanácsa a bűnösök gondolatait, céljait, terveit jelenti; útjuk a magatartásukat. A csúfolódók széke azt fejezi ki, hogy ezek az emberek időnként összegyűltek, és ellenségesen álltak szemben azokkal, akik ragaszkodtak az atyák tiszta hitéhez, és komolyan vették Isten törvényét. Világosan felismerhető, hogy két embercsoport áll egymással szemben: az igazak és a csúfolódók, a bűnösök. Ezek nemcsak a híveket csúfolták, hanem magát Istent is. Őt magát erőtlenné, beszédét be nem teljesülőnek tartották (Ézs 5:19; Ez 8:12; 12:21–28; Zsolt 26:4; 73:10k.). Ilyen emberekkel 1Kor 5:11; 2Kor 6:14–18 szerint sem szabad közösségben lennie a gyülekezet tagjainak.

Zsolt. 1,2. vers.

A negatív ismertetőjelek után a pozitív ismertetőjelek következnek. Az igaz ember „gyönyörködik” az Úr törvényében. Itt nem a megmerevedett törvényvallással van dolgunk; mivel a törvény még nem tehernek számít, amely ezernyi tiltással köti gúzsba az embert. A törvény örömet ad (vö. Zsolt 19:8–11; 112:1; 119:24.77.92.143.174)! A vers második fele a kor kegyességére jellemző, szinte a kor kegyeseinek az embereszményét mutatja: az irattekercs fölé hajló, azt félhangosan olvasó embert, aki igyekszik minél többet megérteni Isten törvényéből. Nem elégszik meg azzal, hogy a kultuszban hallotta Isten törvényét. Foglalkozik vele „éjjel-nappal”; azaz állandóan (Deut 6:7; 17:19; Józs 1:8). Ezen a ponton a zsoltár túlmutat a bölcsességirodalmon, mellyel pedig formai szempontból sok szál köti össze (vö. Péld 1:7; 9:10: „A bölcsesség kezdete az Úrnak félelme”). A zsoltáriró nem önmagából, tapasztalatából és nem emberi tanításból merít valamiféle gyakorlati és hasznos bölcsességet, hanem tanítványként figyel a magát Igéjében kijelentő Istenre. Olyan időben keletkezett ez a zsoltár, amikor a „törvény” már írott formában megvolt.

Zsolt. 1,3. vers.

A 3. vers a „folyóvíz mellé”, pontosabban az öntöző csatorna mellé ültetett fához hasonlítja az igaz embert. A hasonlat Jer 17:5–8-ból való. Ott szép ellentétpárok vannak: az átkozott férfival az áldott férfi, a pusztai cserjével a víz mellé ültetett fa, a „karjához húst tevő”, azaz a maga erejében bízó emberrel az Úrban bízó ember áll szemben. Az ellentétpárok e zsoltárban kevésbé pontosak. „Áldott” helyett itt „boldog” áll – és hiányzik az „átkozott” szó; az öntözőcsatorna mellé ültetett fával a polyva áll szemben, a tóra tanulmányozójával a csúfolódó bűnös. (Az embert gyakran hasonlították össze a fával: Jób 29:19; Zsolt 52:10; 92:13–15; Jer 11:19; Ez 17:3kk.; Mt 7:15–20). A vers vége (minden sikerül, amit tesz) már nem a fáról szól. Világosan látható, hogy az igaz ember nem a maga erejéből terem gyümölcsöket, hanem az Úr állandó segítségével által.

Zsolt. 1,4–6. vers.

A bűnösök hasonlóak a polyvához, melyet elfúj a szél. Cséplés után erős széljáráskor szokták feldobni a gabonát. A súlyos magvak visszahulltak a földre, a könnyű polyvát elfújta a szél. A hasonlatot Jób 21:18; Zsolt 35:5; Ézs 17:13 is használja. Ez a vers arra mutat, hogy Isten fog ítéletet gyakorolni (vö. Mt 3:12). Megtisztítja gyülekezetét, amelyben még együtt vannak az igazak és a bűnösök. Fáj a zsoltárírónak, hogy a gyülekezet még nem „igazak gyülekezete”, hanem benne vannak a bűnösök is. Igazakat és bűnösöket nem a templom fala választja el egymástól; a fal a gyülekezeten belül húzódik! Ezen csak az Isten ítélete tud változtatni, amely napfényre hozza, kik az igazak. Az igazak „felállnak”, igazságuk nyilvánvalóvá válik; a gonoszok pedig, akik Istennel nem voltak kapcsolatban, a gyülekezet közösségében sem maradhatnak meg. Az Úr ugyanis – mondja a 6. vers – „ismeri” az igazak útját; törődik velük, közösségben van velük. A bűnösök „útja” viszont semmibe vész. A kifejezés eléggé különös. Egyesek arra gondolnak, hogy a bűnösök „útja” helyett a bűnösök „reménye” illenék a szövegbe. A bűnösök reménysége elvész (Jób 8:13; Zsolt 9:19; Péld 10:28). Bár a kifejezés így simább lenne, elveszne a szöveg egyik jellegzetessége: a két „út” szembeállítás. Az igazak „útja” az Úrral való maradandó közösség; a bűnösök „útja” pedig úgy vész semmibe, hogy ők maguk is elvesznek (Zsolt 34:22; 37:20.28.34).

Zsolt. II. ZSOLTÁR

A második zsoltárt ApCsel 13:33 egyik görög kézírata első zsoltárként idézi (bővebben ld. a Zsolt 1. magyarázatánál).

A 2. zsoltár ún. király-zsoltár (ld. még Zsolt 18; 20–21; 45; 72; 89; 101; 110; 132; 144). A királysággal kapcsolatban Izráelnek nem voltak ősi hagyományai. Aránylag későn, Jeruzsálemnek Dávid által történt elfoglalása után áradt be Izráel gondolkodásába az ókori keleti király-ideológia. Ennek a hatásai látszanak ebben a zsoltárban is.

Zsolt. 2,1–3. vers.

Az 1–3. versben a föld népeinek és királyainak lázadásáról van szó. Ilyen lázadások a nagy birodalmak történelmében akkor fordultak elő, amikor új király került a trónra, és a leigázott kisebb államok megpróbálták elszakadni. A zsoltár csodálkozó kérdéssel kezdődik: Miért nyugtalankodnak a népek? Úgyis hiábavaló, amit terveznek! Hiába a harcos készülődés, a vezetők tanácskozása. A 3. vers idézi a lázadók mondását. A „kötelek”, amelyeket a lázadók el akarnak szakítani, az igazhoz tartoznak. Erre utal a LXX is, amely a vers második felében kötél

helyett igát mond. Az igát ui. kötéllel erősítették a jószág nyakára (vö. Jer 27:2). Az iga a szolgaság jelképe (Jer 27:11).

Bár Dávid és Salamon korában Izráel erős birodalom volt, Izráelnek mégsem volt olyan tapasztalata, hogy az egész föld minden országa Jeruzsálem ellen támad. A dávidi birodalom belső bajok miatt szakadt szét. Az univerzális távlat a király-ideológiához tartozik.

Zsolt. 2,4–7. vers.

A mennyben trónoló Isten nevetése erős antropomorfizmus. Azt fejezi ki, hogy az egész világ minden országának katonai ereje sem képes Istent veszélyeztetni. Ő magasan a világ és az ember felett áll, mint Úr és teremtő (Zsolt 37:13; 59:9; Ézs 18:4). Az 5. vers szerint Isten az Ige által rémületet kelt ellenségei szívében, és ez máris eldönti a harcot. A 6. v.-től kezdve maga az Úr beszél: „Én kentem fel királyomat szent hegyemen, a Sionon”. Bár itt nem a gyakoribb *masah* = felkenés ige fordul elő, mégis királlyá szentelésről van szó. A felkent király sérthetetlennek számított (1Sám 24:11; 26:11). A felkenés a Sion-hegyen történt, amely a zsoltár keletkezésének korában már az Úr szent hegyének számított. A 7. v.-ben a király jogait és kötelességeit, valamint uralkodói neveit (Ézs 9:5) tartalmazó okmányról van szó. Ilyen okmányról 2Kir 11:12-ben is olvasunk. Az okmány tartalmazza a király istenfiúságáról szóló kijelentést is: „Fiam vagy te, ma nemzettelek téged”. Ezt nem szó szerint kell érteni, ahogyan pl. Egyiptomban a királyt az istenség test szerint való fiának gondolták. Inkább a sumer és asszír elképzeléshez áll közel ez a vers; eszerint a király az istenség megbízottja, felhatalmazottja. A 7. vers végén levő perfectum („nemzettelek téged”) nem azt jelenti, hogy a király még meg sem született; hiszen a király már felnőtt ember, és ezek a szavak a trónra lépés alkalmával hangzottak el. A perfectum véghezvitel perfectuma (*perfectum performativum*): a kimondás által lép érvénybe. Ettől kezdve a király Isten fogadott fiának számít. A háttérben a Nátán-féle jövendölés áll (2Sám 7:14; Zsolt 89:27k.).

Zsolt. 2,8–9. vers.

A királynak a trónra lépés alkalmával (és esetleg később is) módja van arra, hogy szabadon terjesztheti kéréseit az Úr elé (1Kir 3:5; Zsolt 20:5; 21:3.5). Ha pedig a király Istennek, az egész föld Urának fia, akkor örökségül az egész földet megkaphatja (Zsolt 45:6; 72:8; 110:1k.; Mt 21:38; Mk 12:6k.; Gal 4:7). A viláгурalmat a trónra lépés alkalmával az ókori Keleten mágikus úton, varázslattal igyekeztek elnyerni. Vasból készült buzogányt adtak az új király kezébe, és ezzel verte szét az ellenségeit ábrázoló agyagszobrocskákat, vagy az ellenségei neveivel teleírt agyagtáblákat. – Megjegyzendő még, hogy a 9. vers arámos képzésű „szétzúzod” szavát a „legeltet” szóval adja vissza a LXX, és ennek nyomán az Újszövetség is (Jel 2:27; 12:5; 19:15).

Zsolt. 2,10–12. vers.

A 10–12. versben ultimátum hangzik el. Az udvari költő felszólítja a királyokat, a föld bírát (király és bíró egyet jelent; ld. 1Sám 8:5; Mik 4:14): térjenek észre, fogadják el a figyelmeztetést (ez az értelme a *toleratív nifalnak*), és hódoljanak az Úr előtt. A 11. vers második felében sérült a szöveg; helyreállításában a vers első fele segít bennünket. Már az „ujjongjatok reszketéssel” kifejezés is különös. A „csókoljátok a fiút”, pontosabban „csókoljatok egy fiút” (nincs határozott névelő) héberül lehetetlen. Az arám „*bar*” (héberül: *bén*) szó nem fiút jelent, hanem valakinek a fiát (mint pl. a német „*Sohn*” szó); ez magában nem állhat. Az írásmagyarázók szócserét alkalmaznak: „csókoljátok lábait reszketéssel”. Ez így jó párhuzamot képez a vers első mondatával: „Szolgáljátok az Urat félelemmel”. A legyőzött király leborult a győztes előtt, és

megcsókolta lábát a hódolat jeléül (Zsolt 18:45k.; 72:7.11; Ézs 49:23). Az ultimátumban jóakarát fejeződik ki. Ha ui. a lázadók nem hódolnának meg idejében, az Úr haragja érné utol őket. Már nem sok hiányzik ennek a haragnak a kitöréséhez; kevés az idő, de most még lehet jól dönteni. Ebben az esetben, ha ui. nem lázadás céljából közelednek az Úrhoz, hanem menedéket keresnek nála, boldogok lesznek. – A zsoltár utolsó fél sora a zsoltárköltészet ismert kifejezéseit tartalmazza, és már nem a király-ideológiához tartozik. Itt fogság utáni szerkesztő fűzi hozzá hitvallását a régi király-zsoltárhoz.

Az Újszövetség jó néhányszor idézi a Zsolt 2-t. Az 1–2. verset idézi ApCsel 4:25k.; Jel 11:18; 19:19; a 7. verset Jn 1:49; ApCsel 13:33; Zsid 1:5; 5:5 (a Jézus megkeresztelkedése alkalmával elhangzott mennyei szózat nem a 2. zsoltárt idézi, hanem az Úr szolgájáról szóló Ézs 42:1-et); a 8–9. verset Zsid 1:2; Jel 2:28k.; 12:5; 19:15; a 11. verset Fil 2:11; vö. Mt 28:18. Az Újszövetség ezekben az idézetekben Jézus Krisztusról mint Isten fiáról tesz bizonyosságot, akinek adatott minden hatalom mennyen és földön.

| Zsolt. III. ZSOLTÁR

Zsolt. 3,1a. vers.

Ld. a bevezetés 2., 3. és 7. pontja alatt.

Zsolt. 3,1b–3. vers.

A zsoltár címfelirata a 2Sám 15–18 részekben leírt történetre céloz. Bizonyára azért hozták kapcsolatba Dávid történetét ezzel a zsoltárral, mert a 2., 3. és 7. v. sok ellenségről beszél. Azonban ez nem elég ok arra, hogy Dávidot tartsuk a zsoltár szerzőjének, vagy a király-zsoltárok közé soroljuk a 3. zsoltárt. Inkább egyéni panaszéneknek tartjuk; az ilyen énekek szerzői máskor is szoktak sok ellenségük miatt panaszkodni (Zsolt 25:19; 31:14; 38:20; 69:5; 119:157). Ide illik az ellenfelek szavainak az idézése is: Nincs számára segítség Istennél (3b). Így beszélnek a bajban levő ember látogatói, ismerősei.

Zsolt. 3,4–7. vers.

Ezekben a versekben az egyéni panaszénekek gyakori alkotórésze, az ún. bizalom-motívum olvasható. A zsoltáríró az Urat olyan pajzsnak nevezi, mely mindenfelől véd. A 4b-ben nem is csupán szabadításról van szó, hanem a fej felemeléséről, a megtépázott ember tekintélyének, méltóságának a helyreállításáról (Jób 19:9). Ez nem emberi erőből megy végbe, hanem imameghallgatás következménye: a szenvedő ember „kiáltott”, az Úr pedig meghallgatta „szent hegyéről”, Jeruzsálemből (Zsolt 2:6; 15:1; 43:3; 99:9). A salomoni templom már áll! Egyúttal az Ószövetség esztétikájának egyik alap gondolata is kifejeződik itt: az az ember, akin Isten jótetszése nyugszik, és aki felemelheti fejét és örvendezhet, szép is (Zsolt 27:6; 34:6; 52:10; 92:11–16).

A 6–7. versnél az írásmagyarázók egy része az ún. *incubatio* gondol. Szokás volt az ókori Keleten az, hogy a bajban levő ember a templom egyik kamrájában töltötte az éjszakát, reggel pedig áldozatot mutatott be, így kérve Isten segítségét (vö. Zsolt 5:4). A templom menedékhely az üldözött hívek számára. Az Úr jelenlétében (= az Ő szárnyainak árnyékában) védelmet találnak (Zsolt 17:8; 27:5k.; 57:2; 63:8). Ezért a zsoltáríró nem fél az őt körülvevő sok ellenségtől (Zsolt 27:3; 56:5.12; 118:6).

Zsolt. 3,8–9. vers.

A zsoltár záradéka könyörgés az Úr segítségéért. De ezt a könyörgést is átjárja a zsoltár középső részében is meglevő bizalom-motívum. „Arcul verted minden ellenségemet, kitérted a bűnösök fogait” – mondja perfectumokban a zsoltáríró, és a perfectum itt bizalmat fejez ki (ún. *perfectum confidentiae*). Az ellenséget vadállat képében ábrázolja a zsoltáríró (Zsolt 7:3; 10:9k.; 22:13k.; 27:2). Az Úr azonban ártalmatlanná tette hívének ellenségeit: összetörte a fogaikat. A 9. vers a panaszénekekben ismert módon az egyénnek szóló segítséget a népre is kiterjeszti: a vers második fele a népre kér áldást az Úrtól. Ez az áldás nemcsak a természeti javak bőségében áll (Zsolt 29:11; 129:8), hanem hozzátartozik a szabadítás is.

Olyan nagy mértékben találunk itt bizalom-motívumokat, hogy ezt a zsoltárt nemcsak egyéni panaszénekek lehet tartani, hanem bizalom-zsoltárnak is. Király-zsoltárnak semmiképpen; hiszen a királyt ellenséges nép vagy hadsereg fenyegeti, nem pedig ismerőseinek bántó beszéde. Miközben a zsoltáríró a saját „dicsőségének” helyreállítását kéri, ezeknek a bántó beszédeknek a megszüntetését is várja (Zsolt 57:5; 58:7; 59:8).

Zsolt. IV. ZSOLTÁR

Zsolt. 4,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 13., 2., 3. és 7. pontja alatt.

Zsolt. 4,2. vers.

Egyesek az ebben a versben található imperativusokat úgy pontozzák, ill. javítják, hogy perfectumok legyenek. Ebben az esetben a zsoltáríró a megkapott segítségre tekintene vissza, és a zsoltárt bizalom-zsoltárnak lehetne tartani. Helyesebbnek látszik azonban a vers egyetlen perfectumát is imperativusra javítani; ld. az új fordítású Bibliát („adj nekem kutat” szó szerint: „adj nekem tágas teret”). Ebben az esetben a 2. vers az egyéni panaszének szabályszerű bevezetése: Isten megszólítása és segítségül hívása. Itt a zsoltáríró „igazságom Istenének” nevezi az Urat. Isten tudja őt megvédeni a hamis vádakkal szemben (Zsolt 17:2; 35:23; 37:6; Ézs 50:6k.; Róm 8:34).

Zsolt. 4,3–6. vers.

A zsoltár főrészében a zsoltáríró ellenfeleinek megszólítása, jellemzése és intése található. „Az ember fiai” rangos, előkelő embereket jelent, akik a 8. vers szerint még gazdagok is. Ezek a zsoltáríró becsületébe gázoltak, „tisztességemet gyalázatra” fordították. (A LXX itt másként választja el a szavakat: „Emberek fiai, meddig lesztek keményszívűek, miért szerititek a hiábavalóságot, és keresitek a hazugságot?”.) Bizonyára hamis, igaztalan vádokról van szó. Ezzel szemben a zsoltáríró tudtukra adja, hogy az Úr csodálatos szeretetet tanúsított iránta. (Itt a héber szöveg „különlegesen bánt” szava helyett számos kézirat, a LXX és Zsolt 31:22 segítségével „csodálatosan bánt” a helyesebb.) A zsoltáríró bizonyos abban, hogy meghallgatta „kiáltását” az Úr. Éppen ezért arra inti ellenfeleit, hogy ha haragszanak is (a két imperativus gúnyos megengedést fejez ki), ne vigyék véghez vétkes terveiket, hiszen Istennel találnák szemben magukat. (Az 5. vers szavai jobb sorrendben: „Gondolkozatok szívetekben, és ne vétkezzetek! Haragudjatok ágyatokban, de hallgassatok el!”) Inkább igaz áldozatokat mutassanak be. Itt nem csupán rituális értelemben kifogástalan áldozatokra kell gondolnunk, hanem – mint a 6. vers

vége mutatja – olyan áldozatokra, melyek mögött az Úrba vetett bizakodás áll.

Zsolt. 4,7. vers.

Egyedülálló a 7. vers, amely „sokak” panaszát és kérését fejezi ki. A nép többsége nélkülözött a nehéz időkben, és jobb sorsot kívánt. „Ki láttat velünk jót?” – kérdezték. A vers második fele könyörgés: „Fordítsd (tkp. emeld) felénk orcád világosságát!” (Más magánhangzókkal: eltávozott tőlünk orcád világossága.) Az Úr orcájának világossága áldást, bőséget, segítséget jelent (Num 6:26; Zsolt 44:4; 89:16). A 7. versben nem a zsoltáríró ellenségei szólalnak meg, hiszen ezek gazdagok (6b. vers), hanem a hívek. A zsoltáríró nemcsak a gonoszok bűne ellen harcol, hanem a hívek, ill. az átlagember csüggedése ellen is.

Zsolt. 4,8–9. vers.

Látszik, hogy a zsoltáríró a szegényekhez tartozik. Szemben áll azokkal, akiknek sok a gabonájuk és a boruk – de nem irigyli őket. Neki nagyobb örömet adott az Úr, mint amekkorát a vagyon adhat: meghallgatta imádságát, kiderítette igazságát. Ezért amint lefekszik, el is alszik (Péld 3:24). A zsoltáríró menedéket talál a templomban, Isten jelenlétében. Ő védi meg hívét az ellenséges erőktől; Ő hoz igazságos döntést ügyében (Zsolt 3:6; 5:4; 26:1). Ez a vers a 6. verssel együtt a zsoltár szerzettetési korát is jelzi: a templom még áll, az áldozatok folynak. Ez a fogság előtti kor. Az Úr megengedi hívének, hogy biztonságban lakjék (az országban) (Zsolt 37:29). A zsoltár tanítása megegyezik az Újszövetség tanításával: az Úr mellett örömben és biztonságban élhet az ember, és ez többet ér a földi kincseknél (Zsolt 3:4; 27:3; 118:6; Mt 6:19–21; 1Tim 6:6–10).

Zsolt. V. ZSOLTÁR

Zsolt. 5,1. vers.

A zsoltárfeliratban a LXX örökséget kapó (vagy adó) nőre gondol; valószínűbb, hogy a héber szó fuvolát jelent. A babiloni költészetben a fuvolára írt énekek siratóénekek voltak. Ld. a bevezetés 5., 15., 2. és 3. pontja alatt. A Zsolt 5 versmértéke 3+2, a siratóénekek metruma.

Zsolt. 5,2–4. vers.

Tartalmi szempontból azonban nem siratóénekekkel van dolgunk, hanem egyéni panaszénekekkel. Ezt mutatja már a bevezetés is (2–4. vers), melyben az Urat arra kéri a zsoltáríró, hogy hallgassa meg „kiáltását”. Imádságában így szólítja meg az Urat: Istenem és Királyom. Az „Istenem” megszólítás a Bibliában mindenütt az imádkozó ember bizalmát fejezi ki. Királynak a régebbi időkben ritkán nevezték az Istent (Num 23:21; Deut 33:5; Ézs 6:5); a zsoltárokból is ritkán fordul elő (Zsolt 44:5; 84:4). Később már gyakrabban nevezték Istent királynak (Ézs 41:21; 43:15; 44:6 stb.). A 4. vers a reggeli áldozat bemutatásához tartozó előkészületről, a fa és az áldozati állat részeinek sorba rakásáról beszél (Num 22:41; 2Kir 3:20; 16:15; Ám 4:4 stb.). A zsoltáríró most a maga ügyét tárja Isten elé (Jób 13:18; 23:4): imádkozva és áldozatot bemutatva figyel a zsoltáríró az Úr szavára, kijelentésére (kiegészítendő: „rád” figyelek – Ézs 21:6–8; Mik 7:7; Hab 2:1). Ez a kijelentés bizonyára a pap szája által hangzott el. Az Úr segítsége „reggel” érkezik (Ex 14:27; 16:7; Zsolt 46:6).

Zsolt. 5,5–11. vers.

A főrészen először azt olvassuk, hogy nem tartózkodhat (jövevényként) az Úrnál, aki gonosz (vö. Zsolt 15:1kk.; 24:3–6; Ézs 33:14–16). Isten szeme előtt nem állhatnak meg a bűnösök. A „megállás”, odaállás kultikus összegyülekezést jelent (Józs 24:1; 1Sám 10:19). A zsoltáríró a bűnösöket kérkedőknek (Zsolt 73:3; 75:5) és gonosztevőknek is mondja. A 7. versben említett hazugság rágalmakat, hazug vádakat jelent (Zsolt 12:3; 26:4). Ezek a vádlott életét veszélyeztetik; ezt jelenti a „vérontó” kifejezés (szó szerint: „vér embere” – 2Sám 16:7k.; Zsolt 51:16; 139:19). Az ilyen emberek nem kerülhetik el az Úr ítéletét (Zsolt 12:4; 17:13k.). A zsoltáríró viszont tudja, hogy neki helye van az Úr templomában (8. vers). Ennek objektív oka az Úr hűsége, szubjektív oka a zsoltáríró istenfélelme. A zsoltáríró bemehet a templomba. Egyelőre azonban a templom felé fordulva, leborulva imádkozik (1Kir 8:38; Zsolt 28:2; 138:2). (Később a diaszporaszidóságban is szokás volt a templom felé fordulva imádkozni, Dán 6:11.) Ezt a bátor bizodalmat az Újszövetségben is megtaláljuk (Zsid 10:19); itt már a mennyei szentélybe való bemenetelről van szó. A 9. versben az ellenségeitől körülvevett zsoltáríró azért fohászkodik, hogy Isten vezérelje őt, egyengesse útját. Ez a vezetés és útmutatás Isten kijelentése által történik (Zsolt 25:4k..8k..12; 27:11; 32:8). A 10–11. vers megint a zsoltáríró ellenségeiről szól. Hazug vádjaik életveszélyesek. Ráadásul ügyesen, ravaszul beszélnek; annál veszélyesebbek. A zsoltáríró nemcsak a maga szabadulásáért imádkozik, hanem ellenfelei bukásáért is (Zsolt 17:14; 28:3k.; 56:8). Isten az, aki bűnösnek tudja minősíteni őket. Ő deríti ki, Ő is deklarálja, ki az igaz és ki a bűnös (1Kir 8:31k.). A templomban történik azoknak az ügyeknek a tisztázása, melyekben a vének nem tudtak döntést hozni (Ex 22:7kk.; Deut 17:8kk.).

Zsolt. 5,12–13. vers.

Ezekben a versekben a panaszének bizalom-motívuma szólal meg: akik az Úrnál keresnek menedéket, örökké ujjonganak (12. vers). Isten nevét szeretni annyi, mint Istent szeretni. Ez a legfőbb parancsolat (Deut 6:4k.). A 12. vers „oltalmazod őket” szavai a 13. vers végére illenek, a „mint pajzs” szó elé. A szöveg így szép párhuzamot ad: „Oltalmazod őt, pajzsként veszed körül kegyelmeddel”. A dávidi szerzőséget kizárja a templom említése (8. vers). Azonban felesleges a fogság utáni második templomra gondolnunk. Éppen így nem valószínű, hogy a 6. versben említett gonosztevők varázslók voltak. Bár a varázslás az ókori Izráelben gyakoribb lehetett, mint manapság, elég, ha igaztalanul megvádolt embert tartunk a zsoltár írójának, aki Istennél keresett és talált menedéket. A zsoltár 10. versét Róm 3:13 is idézi.

Zsolt. VI. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt a hét, ún. bűnbánati zsoltár közé szokták sorolni (Zsolt 6; 32; 38; 51; 102; 130; 143). Azonban nem a bűnbánó bűnös szava hangzik el a zsoltárban, hanem a szenvedő és segítséget kérő ember szava. Ezért a zsoltárt egyéni panaszéneknek tartjuk. Felépítése laza. Ha a 2. verset tartjuk bevezetésnek, azt látjuk, hogy a „mert” kötőszó, amely a főrészt szokta bevezetni, nemcsak a 3. versben fordul elő (kétszer is), hanem a 6. vers elején is. A 3–8. versben panaszok és kérések váltják egymást. – A zsoltár a babiloni fogság előtt keletkezett.

Zsolt. 6,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 13., 14., 2. és 3. pontja alatt.

Zsolt. 6,2. vers.

Ez a vers azt fejezi ki, hogy a zsoltáríró méltónak érzi magát Isten haragjára. Tudja azonban, hogy ez a harag akár el is pusztíthatná őt (Zsolt 90:7; Jer 10:24); de Isten nem a bűnös halálát akarja (Ez 18:23.31). A fenyítés nevelő és tisztító céllal történik.

Zsolt. 6,3–5. vers.

Itt világosan látható, hogy Isten betegséggel sújtotta a zsoltárírót. Az elalélt, meggyengült ember kegyelmet, gyógyulást kér, hiszen az Úr az orvos (Ex 15:26; 2Kir 5:7; Zsolt 30:3; 41:5; 103,3; 147:3). A szenvedés lelkileg is megrázta őt (4a. vers). (A 3. vers végén ugyanez az ige áll. Azonban a csontok nem szoktak „megzavarodni”. Itt inkább „kiszáradtak csontjaim” olvasandó, vö. Zsolt 32:3.) A 4. vers végén a panaszénekek jellegzetes sürgető kérdése áll: Meddig még? (Zsolt 90:13; Ézs 6:11; Hab 2:6; ld. még Zsolt 74:10; 79:5; 80:5; 94:3). Az 5. vers nyomatékos kérés. A „visszatér” ige nem azt jelenti itt, hogy az Úr térjen meg, hanem azt, hogy forduljon bajban levő híve felé, és mentse meg „lelkét”. A „lelkem” szó itt a személyes névmás helyett áll, és egyszerűen azt jelenti: engem. A beteg ember testi gyógyulásért könyörög. Ennek forrása egyedül az Úr szeretete, hűsége (5b. vers).

Zsolt. 6,6. vers.

A zsoltáríró a szabadításért mondott könyörgést azzal okolja meg, hogy a holtak hazájában nincs istendicséret (Zsolt 30:10; 88:11–13; Ézs 38:18k.). Éppen ez benne a legfájdalmasabb. A sorok között fogadalomtétel sejthető: ha az Úr meggyógyítja, megszabadítja a zsoltárírót, bizonyára el fog menni a templomba, és hálaénekekkel fogja magasztalni Istent. Panaszénekekben gyakori az ilyen fogalom. Itt ez csak burkoltan hangzik el. A zsoltáríró Istent akarja könyörületre, szabadításra bírni. Tudja, hogy Isten gyönyörködik a hálaénekekben. Egyúttal az istendicséret adja meg az emberi élet értékét és értelmét is.

Zsolt. 6,7–8. vers.

A 7–8. vers visszatér a panaszhoz. A keleti ember szereti a túlzó kifejezéseket. Ilyen az is, hogy ágyát könnyeivel öntözi (Zsolt 30:6), éjszaka álmatlanul hánykolódik (Zsolt 77:5k.), szeme „megöregedett”, azaz látása meggyengült és elhomályosodott a bánattól, a sok sírástól (Zsolt 31:10).

Zsolt. 6,9–11. vers.

Itt a könyörgés meghallgatásának bizonyosságát fejezi ki a zsoltáríró. Minden átmenet nélkül hangzik fel a diadalmas kiáltás: „Távozzatok tőlem mind, ti gonosztevők!” (Zsolt 119:115). Itt hallunk először arról is, hogy a zsoltárírónak ellenségei voltak, akik zavarba jutnak és megszégyenülnek (11. vers). Bizonyára olyan emberekről van szó, akik a súlyosan szenvedő embert támadták és vádolták. A zsoltárírók azt remélték, hogy ellenségeiket Isten büntetése éri utol (Zsolt 3:8; 5:11; 7:17; 11:6).

Honnan van a 9. versben látható hirtelen hangulatváltozás, a panasz és a könyörgés után a diadalmas öröm? Nem értünk egyet azzal a magyarázattal, amely szerint két zsoltárral van dolgunk; egyiket a bajban írta a zsoltáríró, másikat a szabadítás után. Az sem biztos, hogy a pap szája által értesült imája meghallgatásáról. Hiszen ilyen súlyos beteg nem is tud elmenni a templomba! Inkább arra gondolhatunk, hogy imádkozás folyamán kapott kijelentést az Úrtól, és már a szenvedés idején szilárdan hitte, hogy meghallgatta könyörgését az Úr.

A 9. verset más összefüggésben idézi az Újszövetség is (Mt 7:23; Lk 13:27).

Zsolt. VII. ZSOLTÁR

Zsolt. 7,1a. vers.

Ld. a bevezetés 11., 3., 7. pontja alatt.

Zsolt. 7,1b. vers.

A zsoltárfelirat ellentmondást tartalmaz. Az a kúsi, azaz etióp ember, aki Dávidnak hírt vitt (2Sám 18:21kk.), nem lehet egyúttal benjámini is. A szerkesztők azért gondoltak Dávidra, mert a zsoltáriró üldözöttnek mondja magát.

Zsolt. 7,2–3. vers.

A 2–3. vers bevezetés: Isten segítségül hívása a veszedelemben. Az egyéni panaszénekekben a zsoltárirók gyakran hasonlítják ellenségeiket vadállatokhoz (Zsolt 10:9; 17:12; 22:13k..21k.; 35:17 stb.). Elölük menekül a zsoltáriró az Úrhoz; a templom ui. menedékhely (Zsolt 57:2; 61:5).

Zsolt. 7,4–6. vers.

A 4–6. vers az ártatlanság bizonyítása, és pedig ún. feltételes önelátkozás formájában. Az ártatlanul megvádolt ember Isten színe előtt esküszik meg arra, hogy nem tapad kezéhez bűn (Ex 22:6kk.; Deut 17:9kk.; 1Kir 8:31k.). Az átok-eskü vagy tisztulási eskü azt mondja ki, hogy ha az eskütevő mégis bűnös lenne, ugyanaz történjék vele, amit ő másokkal véghezvitt. Alaptalan az a vád, hogy jóakarójával rosszat tett, ellenfelét = vádlóját „üresre” fosztotta (5. vers). Ha így lenne, üldözze őt ellenség, tapossa porba életét és becsületét. A „föld” és „por” szavak itt a halál hazáját jelentik (Zsolt 44:26; 63:10; 71:20).

Zsolt. 7,7–12. vers.

A 7–12. vers először a kéréseket tartalmazza. Imperativusokban sürgeti Istent a zsoltáriró: kelj fel, emelkedj fel (7. vers), trónolj (így az új fordítású Biblia is – nem pedig „térj vissza”; 8. vers), serkenj fel (7c. vers) (ez a 9a-val kapcsolható össze: „Serkenj fel, Istenem, parancsolj ítéletet; az Úr népeket ítél”), ítélj meg engem (9. vers). A „kelj fel” a Jahve-háború jelszava (Num 10:35; Ézs 33:10); az Úr a szövetségláda kerúbjainak a szárnyai felett trónol (1Sám 4:4; 2Sám 6:2; Zsolt 99:1). Ha felemelkedik trónjáról, ítéletet tart (Zsolt 94:1kk.). A „serkenj fel” kiáltás eredeti értelme az, hogy a kánaáni vallások hívei ezzel a kiáltással keltették életre a halott istenséget, aki minden ősszel leszáll az alvilágba (1Kir 18:27; Zsolt 35:23; 44:24). A zsoltáriró már átvitt értelemben használja az ősi kifejezést; itt csak segélykérésről van szó. Merész hittel azt reméli, hogy az egész világ Ura és bírója, Aki a „magasságban”, azaz a mennyben trónol (8. vers; vö. Zsolt 102:20; 148:1), az ő ügyében igazságos ítéletet fog hozni (Zsolt 9:9; 17:13; 18:17k.; 58:12; 94:2).

A 9. versben nem abszolút értelemben mondja magát igaznak és feddhetetlennek a zsoltáriró, hiszen Isten előtt mindenki bűnös (Jób 15:4; 25:4). De azt a bűnt, amivel most vádolják, nem követte el. Bizalommal kéri Istent mint igaz bírót (12a. vers), hogy vizsgálja meg szívét és veséjét (10b. vers; Zsolt 17:3; 26:2) és pajzsként oltalmazza őt (11a. vers; vö. Zsolt 18:3; 28:7). Ugyanakkor arra is kéri, hogy szűnjék meg a gonoszok gonoszsága (10a. vers); velük szemben

naponként érvényesüljön a méltán haragvó Isten akarata (12b. vers).

Zsolt. 7,13–17. vers.

A 13–17. vers a gonosz ember magatartásának és sorsának jellemzése. Nehézséget okoz a 13a. vers fordítása. Szó szerint: „ha meg nem tér” – ti. a gonosz – „akkor élesíti kardját” ti. Isten. Azonban a következő versek tartalma lehetetlenné teszi ezt a fordítást; Isten ui. nem eshet abba a gödörbe, melyet maga ásott. Ezek a versek alanyváltozás nélkül végig a bűnösről szólnak; a „visszatér, megtér” ige azt is jelenti, hogy valamit újra, megint tenni. Ez az értelmezés látható az új fordítású Bibliában is: „Már megint kardját élesíti a gonosz”; itt gonosz, ártalmas beszédről van szó. Az íj és a tüzes nyilak ugyanezt fejezik ki (Zsolt 11:2; 37:14; 57:5; 59:8; 64:4; 120:4). A 15. vers szép fokozást tartalmaz: fogan – teherbe esik – szül. A 16. vers a vadászok által ásott gödörről szól, amelyet a vadállat nem vesz észre és beleesik (Zsolt 9:16; 35:7; 57:7; Péld 26:27). Itt és a következő versben a megfizetés, az isteni igazságszolgáltatás tana fejeződik ki. Nem véletlenül és nem a bűnös ügyetlensége miatt történik az, hogy visszazáll rá az a veszedelem, amit másoknak készített, hanem az igazságos Isten hatalmas és bölcs műve folytán (Zsolt 9:16; 34:22; 35:7k.; 37:15; 141:10). Ezekben a versekben kifejezésre jut a bizalom-motívum: a zsoltáríró bízik abban, hogy Isten igazságosan kormányozza a világot. Eljön, hogy ítélkezzék a földön (Zsolt 7:13–15; 96:10–13).

Zsolt. 7,18. vers.

A 18. vers szerint a zsoltáríró magasztalja az Urat, zengi nevének dicséretét. Nemcsak a hálaadó ünnepen történhetett ez meg, hanem már a nyomorúság és veszedelem idején is, mert a zsoltáríró szilárdan hitt könyörgésének meghallgatásában. A hálaadás a „Felséges Úrnak” (néhány bibliai kézirat szerint a „Felséges Istennek”) szól. Ez igen régi istennév (Gen 14:18; Zsolt 47:3).

Zsolt. VIII. ZSOLTÁR

Zsolt. 8,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 23., 2. és 3. pontja alatt.

Zsolt. 8,2–3. vers.

A 8. zsoltár himnusz, istendicséret. A bevezetés költői kérdést tartalmaz: Mily felséges a te neved! Költői kérdés található az 5. versben és a 10. versben is; ez gyakran előfordul a himnuszokban (Zsolt 36:8; 76:8; 77:14; 89:7.9 stb.). A 2. versben nehézséget okoz a fordítás: „aki add fenségedet az égen”. A LXX szerint: mert felemelkedett fenséged. A szír fordítás szerint: aki adta fenségedet. Hieronymus szerint: aki rendelted fenségedet. Magyarázók javaslatai: „hadd énekeljem fenségedet az égen”, vagy: „méltóságod és fenséged az égen!”. Az Úr dicsősége a földön is, az égben is megvalósul (Zsolt 113:3k.; 148:13; Ézs 6:3).

A 3. vers azt a bibliai üzenetet tartalmazza, hogy Isten a gyengéket és kicsinyeket használja fel a hatalmasok és erősek megszégyenítésére (Mt 21:16; 1Kor 1:27; 2Kor 12:9).

Zsolt. 8,4–9. vers.

Itt nem a gyülekezet beszél, hanem egy személy. Észrevehető a Zsolt 19:2kk.-vel és Gen 1:1kk.-vel való összefüggés: Isten helyezte az égbe az égitesteket, amelyek az Ő dicsőségét

zengik. Utána az ember teremtéséről van szó (5kk. versek). Ez is rokon a bibliai teremtéstörténettel (Gen 1:28kk.: Isten úrrá tette az embert a földön). Figyelemre méltó a 6. vers: Kevéssel tetted őt kisebbé a mennyei lényeknél. Itt nem Istenről van szó, hiszen ha Istenről akar beszélni a 8. zsoltár írója, a Jahve nevet használja (2.10. vers). Az 5. vers éppen azt az áthidalhatatlan különbséget fejezi ki, ami a teremtő Isten és az ember közt van: Micsoda a halandó? Istenhez képest csak porszem (Jób 7:17 és Zsolt 144:3k.). A zsoltáríró csodálkozik azon, hogy Isten mégis törődik az emberrel, sőt olyan méltóságot adott neki, hogy csak kevéssel kisebb a mennyei lényeknél. Joggal mondja Zsid 2:7 a LXX nyomán: kisebbé tetted őt az angyaloknál. Úrrá tette a háziállatok felett, sőt a vadállatok felett. Az ember Isten megbízottjaként uralkodhat a földön. Isten megkoronázta, királyi méltóságra emelte őt. Az uralkodással együtt jár a gyengék védelme is. Ókori keleti képek az embert úgy ábrázolják, hogy egyik lába egy fekvő háziállaton nyugszik, miközben kardjával vadállat ellen harcol. A teremtéstörténettel foglalkozó himnuszok nem a genuin izráeli hagyományhoz tartoznak (ez az exodusról, a szabadításról szól), hanem a közös ókori keleti kultúra részei. Ezen belül az ember teremtésének titkával találkozunk itt, éppúgy, mint Zsolt 139:13–18-ban. Itt azonban már nem annyira kultikus műfajjal van dolgunk, mint inkább a bölcsességirodalom előrehaladottabb formájával. Az emberről, az ember rendeltetéséről van már szó – és arról, hogy az ember Istenének gondoskodó szeretetében érezheti magát. Az Újszövetség ismételtlen idézi és Krisztusra vonatkoztatja a 8. zsoltárt. Ő az, akit az Atya egy időre emberré tett angyaloknál is kisebbé (Zsid 2:6k.); az Ő lába alá vetett mindent (1Kor 15:28k.); Ő idézi ellenfeleinek a Zsolt 8:3-at a Mt 21:16-ban.

Zsolt. IX–X. ZSOLTÁR

A Zsolt 9–10 összetartoznak. Erre mutat az alfabetikus forma (ld. Zsolt 25; 34; 37; 111–112; 145; Péld 31:10–31; JSir 1–4), a Zsolt 9 végén levő „szela” szó (ez talán közjátékot jelent, tehát utána még következik valami), a külön címfelirat hiánya a Zsolt 10 előtt, valamint a hasonló szóhasználat. Szövegromlás miatt néhány betű kiesett, így a *dalet* (9:7-ben *tammu* = végük van helyett a *dalet*-strófa helyreállítására a *damu* = elhallgattak szót javasolták), továbbá a *mem*-, a *nun*-, a *szamek*- és a *cade*-strófa. A *nun*-strófa a LXX segítségével helyreállítható; a 10:3 utolsó két szava („megveti az Úr”) a 4. vershez vonható. A 10:5 *máróm* = magasság szavában talán a *szamek*-strófa rejtőzik: *száru* = távol vannak tőle ítéleteid. Ezután a *pé*-strófa megelőzi az *ain*-strófát; ez máshol is előfordul (JSir 2:16.17; 3:46.51; 4:16.17). A tartalmat az határozza meg, hogy a 9. zsoltár a hálaénekek, a Zsolt 10 a panaszénekek jellegzetes kifejezésével kezdődik. Ez okozta a zsoltár kettéosztását is.

Zsolt. 9,9:1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 21., 2., 3., 7. pontja alatt.

Zsolt. 9,9:2–5. vers.

A zsoltár a hálaének stílusában kezdődik: hadd adjak hálát, hadd beszéljem el, hadd örüljek és vigadjak, hadd zengjem nevedet. Látszik a kultikus háttér: az Úr csodatetteit elbeszélni, nevét zengeni a gyülekezetben szokás. A „Felséges” régi, kánaáni eredetű istennév, mely az Úrnak mint az istenek Királyának szól (Gen 14:18; Zsolt 47:3; 78:35). A zsoltáríró azért ad hálát az Úrnak, mert peres ügyében igazságot szolgáltatott neki, és pedig teofánia által: „trónjára ült” – és kijelentette, ki az igaz, és ki a bűnös (1Kir 8:31–33; Zsolt 122:5).

Zsolt. 9,9:6–11. vers.

Itt az Urat mint az egész világ bíróját dicséri a zsoltáríró. Az Úr „dorgálása” a mitikus teremtéstörténetekben fordul elő: a káosz-hatalmakat dorgáló szavával győzi le a teremtő Isten. Később az ellenséges népek dorgálásáról beszéltek (Ézs 17:13; Zsolt 68:31; 76:7; 80:17; 104:7). Az ősidőkhöz hasonlóan a végidőkben is legyőzi ellenségeit az Úr. Véget vet az ellenségnek (Zsolt 46:9kk.; 76:9); nevük eltörlése megsemmisítést jelent (Zsolt 83:5). Mennyei trónusán ülve igazságban ítéli a népeket (Zsolt 82:8; 94:2; 96:13; 98,9; ApCsel 17:31). Ez az eszkatológikus reménység a jelenre nézve is bizalmat ad a hívek szívébe. Isten már most is menedék a Benne bízóknak, azoknak, akik „nevét ismerik” és Őt „keresik”, templomában Hozzá folyamodnak (Zsolt 46:8.12).

Zsolt. 9,9:12–13. vers.

Rövid himnusz. Imperativusokban szólítja fel a híveket a Sionon trónoló Isten magasztalására (Zsolt 76:3; 99:1k.; 132:13k.), tetteinek hirdetésére, és a „mert”-tel kezdődő megokolásban Isten igazságáról és a szenvedő emberhez lehajló kegyelméről beszél: Isten számon kéri híveinek kiontott vérét (Zsolt 72:14; Ézs 1:15; Ez 22:3.6.9.12.27; Jel 6:10).

Zsolt. 9,9:14–15. vers.

Itt a panaszénekek két fontos ismertetőjele látható: a kérés, mellyel a zsoltáríró Istent *singularis* 2. személyben szólítja meg (eddig az Úrról *singularis* 3. személyben volt szó), és a fogadalom, melyet a nyomorúságban levő ember tesz. Ha mostani helyzetéből, a holtak hazájának kapujából, a halál szférájából (Zsolt 107:18; Jób 38:17; Mt 16:18) megszabadul, Sion leányának kapuiban fogja magasztalni Istent (Zsolt 87:2; 100:4; 118:19k.; 122:2).

Zsolt. 9,9:16–19. vers.

Itt az egyéni panaszénekekből ismert bizalom-motívum található. A 17. vers világosan kimondja, hogy Isten hajtja végre az ítéletet a bűnös felett. Ezért esik a bűnös ember abba a „gödörbe”, melyet maga ásott, abba a „hálóba”, melyet maga állított fel (képek a vadász és a madarász életéből Zsolt 7:16; 35:7k.; 57:7). Ez a kép eredetileg az egyénre illik, és csak másodsorban vonatkoztatják a népekre. (A 17. vers végén levő szakkifejezések magyarázatát ld. a bevezetés 12. és 7. pontjánál.) Sőt még súlyosabb a büntetés: a holtak hazája vár a bűnösökre: a bűnösök nem maradhatnak meg (Zsolt 1:4–6; 34:22; 37:13.20.38). De a szegény nem „felejtetik el”, és nem vész el reménye. Ez azt jelenti, hogy Isten nem feledkezik el róla, és nem engedi, hogy reménysége meghiúsuljon.

Zsolt. 9,9:20–21. vers.

Megint kérés. Látszik, hogy a jelenben még szenvedniük kell a híveknek az ellenséges „népektől”. Ezért hangzik a kérés: Állj fel, Uram – ti. ítéletre. A 21. versben az új fordítású Biblia jó szövegvariánst választott: „Kelts bennük félelmet” (LXX: törvényadót, tanítót). A félelem itt istenfélelmet jelent, mellyel megalázkodás jár együtt: az ember meggondolja, hogy csak halandó, aki Istenének felelősséggel tartozik (Zsolt 90:3; 103:15; Ézs 40:6–8).

Zsolt. 10,10:1. vers.

A 10:1. vers a panaszének bevezetése a jellegzetes „miért” kérdéssel (Zsolt 13:2; 22:2; 43:2). A zsoltáríró úgy érzi, hogy Isten távol van, elrejtőzik (Zsolt 27:9; 30:8; 55:2; 69:18; az új fordítású

Biblia helyesen választotta itt a visszaható értelmű *nifal*-t). A zsoltáríró a későbbi versekben is a panaszének gondolkörében mozog.

Zsolt. 10,10:2–11. vers.

A 10:2–11. vers a bűnös magatartását mutatja meg. Különös szépsége a költeménynek, hogy idézi magát a bűnöst (4.6.11.13. vers). (Vannak, akik a 11. verset a csüggedő hívek szavának tartják. De a 2–11. versekben végig a bűnösről van szó; ő beszél „szívében”; 6.11. vers.) Ezekből nem elméleti, hanem gyakorlati ateizmus csendül ki: a bűnös véleménye szerint Isten nem „lát”, nem törődik az emberi dolgokkal, és nem cselekszik, nem kéri számon a bűnt. (A hagyományos értelmezés szerint a 2. vers vége átok: fogassanak meg ármánykodásaik által, melyeket kigondoltak. Itt azonban még nem a bűnösök büntetéséről van szó, hanem arról, hogy a „nyomorultak megfogatnak” azok által az álnokságok által, amelyeket a bűnösök kigondoltak. Ezt az értelmezést a gondolatpárhuzam támogatja.) A bűnös ember csak a nyereszkesedésre vágyik, azt „áldja”. Panaszosan állapítja meg a zsoltáríró, hogy ez sikerül is neki (5a. vers; már fordítás szerint „állandóak” útjai; Jób 20:21). Elbizakodottságában azt gondolja, hogy nem is éri utol Isten ítélete; őt nem érheti baj (Zsolt 30:7). A 7. vers átokról beszél; vö. Zsolt 109:17. Ez és az 5. vers végén levő „rájuk fűjnek” kifejezés egyesek szerint varázslatra mutat. Elég azonban ravasz mesterkedésekre gondolni. A szövegösszefüggés a nyelv bűneire mutat (7. vers). A gazdag és dölyfös emberek vadállathoz hasonlóan lesik az alkalmat a gyámoltalanok kifosztására, sőt megölésére (8–9. vers); vö. Zsolt 7:3; 14:4; 17:12; 22:13k.; 37:14. (A 8. vers végén „elrejt” helyett az új fordítású Biblia helyesen „figyeli”-t mond.) A 9. vers vége a vadászhoz hasonlítja a hívek ellenségeit. A vadász „összehúzza” a nagy hálót, és abból már nincs menekvés. Ez is a ravasz, titkos mesterkedésekre és a gonosz fölényes erejére mutat: a gyanútlan, jóhiszemű híveket váratlan veszély fenyegeti (Zsolt 9:16; 25:15; 31:5; 35:7k.; 57:7). A 11. vers a 4. vershez hasonlóan a bűnösök szavait idézi. „Elfelejtett Isten”: nem törődik a földi dolgokkal (Zsolt 30:8; Ézs 49:14). Sőt nem is akar segíteni; megvonta jóindulatát, nem hallgatja meg hívei panaszát (Jób 13:24; Zsolt 13:2; 44:25; 88:15). Nem is látja meg a bűnt; ítéletre, számonkérésre nem kell számítani.

Zsolt. 10,10:12–15. vers.

A sürgető kérés átmegy a bizalom kifejezésébe. Az „állj fel” kifejezés az ítélet elkezdését jelenti (Zsolt 7:7). A kéz felemelése harcra mozdulat (2Sám 20:21; ld. még Ézs 5:25; 10:4; 30:30–32). A 13. vers újból a panaszénekekre jellemző „miért” kérdést tartalmazza. Ezután azonban egyre inkább hangot kap a bizalom. Hiába mondja a bűnös, hogy az Úr nem lát és nem kéri számon a bűnt (4.11.13. vers), a zsoltáríró tudja és vallja, hogy Isten lát, és számon kéri a bűnt (14k. vers; ld. még Zsolt 11:4; 14:2; 33:13k.; 35:22; 94:9). Ő a gyámoltalan és árva segítője és védelmezője (14.18. vers); ld. még Zsolt 18:28; 37:11; 69:33k.; 147:6).

Zsolt. 10,10:16–18. vers.

A zsoltár istencicsérettel (himnusz) végződik: Isten Király! Nem ideiglenes király Ő, mint a szomszéd népek királyai, az ősszel meghaló és tavasszal feltámadó istenségek, hanem örök Király (Zsolt 29:10; 145:13; 146:10). Országában igazságosan uralkodik. Segíti, „meghallgatja” a hátrányos helyzetben levőket (Ex 22:21kk.; Lev 19:33kk.; Deut 24:17k.; Ézs 1:17; Jer 7:6). Nem engedi, hogy hívei felett „népek” hatalmaskodjanak (16b. vers) hiszen ezek csak halandó, földi emberek (18b. vers). Az ítéletet Isten, az örök Király magának tartotta fenn (Zsolt 7:9; 9:20; 67,5; 96:10; Mt 7:1).

Mint az alfabetikus énekeket általában, a Zsolt 9–10-t is fogság után írt költeménynek gondoljuk.

Zsolt. XI. ZSOLTÁR

Zsolt. 11,1a. vers.

Ld. a bevezetés 5. és 3. pontja alatt.

Zsolt. 11,1b–3. vers.

Már a zsoltár első szavaiban felcsendül a bizalom-motívum: Az Úrnál keresek menedéket. A templom a régi időben menedékhely volt; ide menekült a veszélyben levő ember, itt nem lehetett őt megölni (Ex 21:12kk.; 1Kir 1:50). Azonban a zsoltárírónak azt tanácsolják jóakarói, hogy meneküljön a hegyek közé: „menekülj a hegyre, mint a madár” (ld. az új fordítású Bibliát; itt a jobb variáns található a szövegébéli „meneküljetek hegyetekre” helyett). A barátok meg is okolják tanácsukat: a bűnösök már készen állnak a támadásra. Már feszítik (tkp. tapossák) az íjat, ráteszik a „nyilakat” (LXX) a húrra, és titokban (a héber szöveg szerint „sötétben;” ehelyett egyesek javasolják: „mint valami madárra”) löni készülnek az igazakra. A kép ismerős; a gonoszok úgy vadásznak az igazakra, mint a madarászok a madárra (Zsolt 57:7; 124:7). Alattomosan és kiszámíthatatlanul támadnak (Zsolt 64:4k.); és az igazak tehetetlenek velük szemben. Nincs már jogrend, az erőszak uralkodik; lerombolták már az „alapokat”, amelyeken a föld nyugszik. Itt átvitt értelemben a jogra és igazságra kell gondolnunk (Zsolt 75:4; 82:5). (Az „alapok” szó helyett a LXX tévesen múlt idejű ígét fordít: készítettél. De ez nem állhat határozott névelővel.)

Ezt a jótanácsot kísértésnek ismeri fel és visszautasítja a zsoltáríró, éppenúgy, mint Nehémiás (Neh 6:10–14) és később Jézus (Lk 13:31–33). Ld. még Zsolt 121:1k.: nem a hegyekből jön a segítség, hanem az Úrtól (Ézs 28:16). Ez azonban nem tehető dogmává. Mózes, Dávid, Illés, sőt Jézus és Pál is menekült a fenyegető életveszély elől (Ex 2:15; 1Sám 19–27. rész, 1Kir 19:3kk.; Mt 2:13kk.; Lk 4:30; ApCsel 9:25). Volt idő, amikor Izráel népe is a hegyekben, barlangokban talált menedéket (Bír 6:2; 1Sám 13:6); sőt egy ízben Jézus is a menekülést tanácsolja (Mt 24:16). Azt, hogy adott esetben mit tegyen az igaz (3b. vers), nem a bűnösök ereje dönti el, hanem egyedül az Úr.

Zsolt. 11,4–7. vers.

A zsoltár nagyobbik részében a bizalom-motívum szólal meg, ezért az írásmagyarázók a 11. zsoltárt bizalom-zsoltárnak tartják. A 4. versben Isten mennyei templomáról van szó. Itt van az Ő trónusa (Zsolt 2:4; 103:19; 123:1; Mt 23:16–22). Bár a menny magasan van, Isten jól látja az embereket (Zsolt 14:2; 33:13–15; 35:22; 94:9; 102:20; 139:1kk.). Az 5. vers szavait kétféleképpen lehet elválasztani. Az egyik lehetőség szerint: „az Úr megvizsgálja az igazat és a bűnöst; de aki az erőszakot szereti, azt gyűlöli az ő lelke”. A másik lehetőség: „az Úr megvizsgálja az igazat; de a bűnöst és azt, aki az erőszakot szereti, gyűlöli a lelke”. A megvizsgálást a 4–5. vers az ötvös munkájához hasonlítja, aki olvasztással próbálja meg az ércet és a fémeket. A héber szöveg szerint „hálókat hullat a gonoszokra” (6. vers). Valószínűbb, hogy itt a *pahím* = hálók, csapdák szó helyett a *pehám* = parázs szó állt: *pahámé 'és* = tüzes parazsat hullat az Úr a bűnösökre (Gen 19:24; ld. még Zsolt 18:13kk.; 140:11; Ez 38:22). Egyrészt a Sodomáról és Gomoráról szóló tradíció áll a háttérben, másrészt a teofánia gondolata. Az ítélő

Isten megjelenését erős szélvihar is kíséri (Zsolt 83:16; Ézs 30:28.33). Ez a részük az Úrtól: a harag poharát kell kiüríteniük (Ézs 51:17; Hab 2:16; Zak 12:2). Végül a 7. vers igaznak mondja az Urat, aki szereti az igaz tetteket. Az „egyenes”, becsületes embereket azzal jutalmazza, hogy megláthatják az Ő orcáját (a héber szöveg itt romlott; „arcukat” mond). Isten arcát meglátni az Izráelen kívüli vallásokban a templom és a benne levő bálványszobor meglátását jelentette. A Biblia átveszi az ősi kifejezést, de más értelemben használja. Olykor passivumba teszi: megláttatik – megjelenik Istennél, pl. Deut 16:16; 31:11. Máskor, mint itt is, azt a kifejezést használja az Ószövetség, amely a prófétai látomást szokta kifejezni. Itt tehát Istennek magasabb értelemben vett meglátásáról van szó (vö. 1Kor 13:12).

Zsolt. XII. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár közösségi (kollektív) panaszének. Szövegének magyarázatában zavart okoz, hogy az igék utóragjai nem egységesek; ezek azonban más bibliai kéziratok alapján egyeztetethetők.

Zsolt. 12,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 14., 2. és 3. pontja alatt.

Zsolt. 12,2–5. vers.

Itt hangzik el a panasz. A 2. vers szabályos bevezetés: az Úr megszólítása és segítségül hívása (LXX: „segíts meg engem”). A panaszt rövid formában már a 2b. vers elmondja: elfogytak a hívek az emberek közül (így javítható a szöveg a LXX és a Targum alapján). Itt néhány írásmagyarázó arra gondol, hogy öreg és csalódott embertől származik ez a zsoltár; vagy késői korból való. De már Illésnek is volt ilyen tapasztalata (1Kir 19:10.14; ld. még Ézs 57:1k.; Mik 7:2kk.).

A romlás a megromlott beszédben nyilvánul meg. Képmutatásról beszél a zsoltár; ezt jelenti a „sima nyelv” (Ézs 30:10; Dán 11:32) és a „kettős szív” (tkp. szív és szív); ez hasonlít a „kettős súly” kifejezéshez (Deut 25:13).

A 4. vers átokmondás: irtson ki az Úr minden sima ajkat és nagyokat mondó nyelvet! Az igaz Isten előtt nem maradhat meg az, aki hazugságot beszél (Zsolt 5:7; 17:1k.; 144:11). Az 5. vers pedig idézi a bűnösök szavait. Ezek nem ismernek el senkit úrnak maguk felett, még Istent sem. Nem abban bíznak, hogy Isten velük van, hanem abban, hogy a nyelvük velük van, és a nyelvükkel minden helyzetben diadalmaskodni tudnak. Ez azt jelenti, hogy saját magukban, a saját értelmükben bíznak, nem pedig Istenben. Úgy gondolják, hogy Isten nem kéri számon tetteiket (Zsolt 10:46).

Zsolt. 12,6–9. vers.

A 6. vers pap vagy próféta szája által elhangzott isteni szó, üdvjövendölés. Az Úr „felkel”, ti. ítéllettelre (Num 10:35; Zsolt 3:8; 7:7; 9:20; 10:12; 17:13; 74:22). Itt van szó arról is, hogy a sima nyelvű, de hiábavalóságot beszélő emberek (3. vers) veszélyesek: szenvedést okoznak a szegényeknek. De az Úr meghallotta sóhajtásukat, és „szabadításba helyezi” az arra vágyakozókat. (Kevésbé valószínű, hogy itt valami gonosz varázslóról van szó, aki „ráfúj” áldozataira.) A 7. vers Isten szavát magasztalja. Olyan tiszta az Isten szava, mint a földbe vajt üregben hétszer megtisztított ezüst, amely mentes a salaktól (vö. Zsolt 19:10k.; 119:140).
Néhány bibliai kézirat a 8. versben pluralis 1. személyű tárgyragot tartalmaz: megtartasz

bennünket, ill. őrzöl bennünket. Formai szempontból a felszólító mód (*jussivus*) is lehetséges. Az első esetben bizalom-motívummal van dolgunk, a második esetben kéréssel. Az Úr megtartó erejére azért van szükségük a híveknek, mert kevesen vannak, körülöttük bűnösök élnek („járkálnak”), akik az alávalóságot emelik magasra. Ez azt jelenti, hogy a vezető körök romlottak; a hívek csak Isten segítségére támaszkodhatnak.

Zsolt. XIII. ZSOLTÁR

Zsolt. 13,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 2. és 3. pontja alatt.

Ez a zsoltár az egyéni panaszénekek jellegzetes példája. Szereztetési idejét nehéz meghatározni, de többnyire fogság előttinek tartják.

Zsolt. 13,2–3. vers.

A 2–3. vers, a bevezetés, négyszer is tartalmazza az Úr segítő beavatkozását sürgető kérdést: Meddig még? (vö. Zsolt 6:4; 35:17; 74:10; 79:5; 80:5; 94:3). A panasznak három része van. Először Isten ellen szól a panasz, Aki „elfelejtette” bajban levő hívét (Zsolt 9:13; 10:11; 77:10; Ézs 49:14). E tekintetben a csüggedő hívő ember panasza veszedelmesen közel áll a bűnös ember véleményéhez. Ha Isten elrejtí orcáját, az az Ő haragjának a jele (Zsolt 27:9; 69:18; 102:3; Ézs 54:8; 57:17; 59:2; Ez 39:23). Ekkor az ember Istentől elhagyottnak érzi magát (Zsolt 22:2). A zsoltáríró átélte, és már elviselhetetlenül hosszúnak érzi ezt az állapotot (a 2. vers „örökké” szava nem abszolút értelemben veendő). A panasz második része az ún. „én-panasz”. A zsoltáríró itt a saját szenvedéseiről szól. Gyötrődik, szeretne megoldást találni, de nem tud. (A „nappal” szó után a LXX többlete: „és éjjel”). Ezután a 3. vers végén következik az ellenség ellen mondott panasz, az ún. „te-panasz”. Az ellenség kapva kapva a zsoltáríró megingásán és bukásán. Az ő szemében éppen ez lenne a bizonyítéka annak, hogy valami súlyos bűnnek kell lennie a háttérben; ezt bünteti Isten.

Zsolt. 13,4–5. vers.

A 4–5. versben a kérés áll előttünk. A 4. vers három imperativust tartalmaz: tekints (rám), hallgass meg, ragyogtasd. A bánattól elhomályosodik az ember szeme (Zsolt 6:8; 38:11), de ha az Úr megsegíti az embert, ragyog a szeme (Zsolt 13:4; 19:9). A vers vége megmutatja, mi a baj: halálos álm fenyegeti a zsoltárírót, súlyosan beteg. A halált a Szentírás az álmhoz hasonlítja (Jób 3:13; 14:12; 1Kor 15:6). Ez egyúttal az ellenség diadalát is jelentené; hiszen annak a bizonyítéka lenne, hogy a zsoltáríró hite nem volt igaz hit. Nemcsak bajából kér szabadulást, hanem hitének diadaláért is könyörög.

Zsolt. 13,6. vers.

A 6. versben a bizalom-motívum és a fogadalomtétel található. A halálos veszedelemben is töretlen hittel és bizalommal fordul a zsoltáríró Isten felé, és már készül arra, hogy éneket fog mondani az Úr magasztalására. Tudja, hogy meg fogja tapasztalni a szabadítást; kész arra, hogy ezért hálásan magasztalja az Urat (a 6. vers második sora a hálaénekre jellemző cohortativussal kezdődik). Hite által már a szenvedés idején is értékes segítséget kap az Úrtól: reménykedik az Úr hűségében (Zsolt 52:10).

Zsolt. XIV. ZSOLTÁR

Zsolt. 14,1a. vers.

Ld. a bevezetés 5. és 3. pontja alatt.

A Zsolt 14 nemcsak a Zsoltárok első könyvébe (Zsolt 1–41) került bele, hanem a Zsoltárok második könyvébe, az ún. Elohim-zsoltárok közé is (Zsolt 42–72). Szövege ui. néhány eltéréstől eltekintve azonos a Zsolt 53 szövegével. Az eltérések a következők: a címfelirat többlete 53:1-ben „a betegségre” és a „tanítóköltemény” szavak; 14:1 „cselekedet” helyett 53:2 „gonoszság”; 14:2 „Az Úr” – 53:3 „Isten”; 14:3 „Az összes eltért” – 53:4 „mindnyájan elpártoltak”; 14:4 „minden gonosztevő” – 53:5 „gonosztevők”; 14:4 „az Urat” – 53:5 „Istent”; 53:6 többlete „nem volt félelem”; 14:5b „mert Isten az igaz nemzedékkel van” – 53:6b „mert Isten szétszórja támadóid csontjait”; 14:6 „A nyomorult tervét meghíúsít(hat)játok, de az Úr az ő menedéke” – 53:6 „megszégyenítetd, mert Isten megvetette őket”; 14:7 „Izráel szabadítását” – 53:7 „Izráel szabadításait”; 14:7b „az Úr” – 53:7b „Isten”.

Ezenkívül 14:3 után (külön számozás nélkül) a LXX-ban a Róm 3:13–18-ból ismert sorok olvashatók:

Nyitott sír a torkuk,
nyelvükkel cselet szőnek,
ajkuk alatt kígyóméreg,
szájuk átokkal és keserűséggel van tele,
pusztulás és nyomorúság van útjaikon,
és a békesség útját nem ismerik;
nincs istenfélelem a szemük előtt.

Az írásmagyarazóknak feltűnt, hogy a 4. vers végén egymás mellett áll a „kenyér” és az „Úr” szó. Igaz, hogy a „kenyér” szó alatt elválasztójel (*atnah*) áll, de ennek áthelyezésével „az Úr kenyérét” kifejezés jön létre. Az Úr kenyérét, azaz az áldozatot a papok fogyasztják el (Lev 2:3.10; 6:9; 21:22; Ez 42:13; 44:29; Hós 4:8). Így aztán – jó néhány szövegjavítás árán – kialakult az a vélemény, hogy a zsoltár a papok bűnei ellen szóló prófétai feddés, mint pl. Ézs 28:7k.; Jer 2:8; 4:9; 5:31; 6:13; 8:10kk.; 14:18; Ez 22:26; Hós 4:4kk.; 5:1; 6:9; Mal 1:6; 2:1–9. Azonban nem valószínű, hogy a papok voltak azok, akik úgy gondolkodtak, hogy nincs Isten. Az 1. versben levő „bolond” szó ellentétes értelmű párja a 2. versben levő „értelmes” szó. Mindkettő a bölcsességirodalom jellegzetes szava. A „bolondság” olyan erkölcstelen, fajtalan cselekedetet jelent, amelyet nem volt szabad elkövetni Izráelben (Gen 34:7; Deut 22:21; Bír 19:23k.; 20:6.10; 2Sám 13:12; Jer 29:23). A „bolond” szó tartalmát találóan fejti ki Ézs 32:6. Itt a „bolond” beszéd, a szív álnoksága és az elvetemült tett egyaránt említésre kerül. A „bolond” az éhes embert „kiüríti”, még éhesebbé teszi, és „megfosztja italától a szomjazót”. Az Úrról „tévelygést beszél”: ti. azt, hogy nincs Isten (Zsolt 14:1 = 53:2; 10:4). Nem teoretikus istentagadásról van szó, hanem inkább gyakorlati ateizmusról, mely nem veszi komolyan Istent, nem hisz sem szeretetében, sem hatalmában (Zsolt 10:11; 73:11; Ézs 5:19; Jer 5:12; Róm 3:18). Ha elfogadjuk a Zsolt 53:6-ban található furcsa „táborozód” (*hónák*) (új ford.: „támadód”) szó korrekcióját: *hánéf* = istentelen, Istentől elrugaszkodott (a LXX szerint „embereknek tetszeni akaró”), ez is hasonló tartalmú. Az Isten ellen elkövetett bűnhöz társul az ember ellen elkövetett bűn, a tettek megromlása (1. vers). Megdöbbentő, hogy milyen nagy méretű a romlás. Ha az Úr, az ég és a föld bírása, letekint a földre (Zsolt 9:6k.; 11:4; 33:13; 80:15; 94:9; 102:20), általános romlást lát (Jób 4:17; 9:2; 25:4; Zsolt 130:3; Róm 3:20; Gal 2:16). Senki sem „keresi” Istent. Itt a keresés

nem a templomlátogatásra vonatkozik, hanem mélyebb értelmű: Istenhez való fordulást, Hozzá-folyamodást, az Ő tetszésének keresését jelenti. De nemcsak az igaz kegyesség hiánya fáj a zsoltárírónak, hanem az igaz emberség hiánya is. „Népemet” úgy eszik, mintha kenyeret ennének: mindennapi dolognak tartják honfitársaik kijátszását, mások kihasználását és sanyargatását (Péld 30:14; Mik 3:3). Sőt az életüket is el akarják venni (Zsolt 10:8; 37:14; 94:6)! Nincs igaz ember! (1Kir 8:46 = 2Krón 6:36; Zsolt 143:2; Péld 20:9; Préd 7:20; Ézs 59:4–8).

Zsolt. 14,5. vers.

Az 5. vers már a gonoszok büntetéséről beszél. Meg fognak retteni – mondja a Zsolt 14 írója, és 53:6 hozzáteszi, hogy csontjaikat szétszórja az Úr. Ez a halálos büntetés további súlyosbítása: nem részesülnek tisztességes temetésben sem (vö. Deut 28:26; Jer 7:33; 8:2; 9:21; 14:16; 16:4; 19:7; 25:33; Ez 39:3kk.). Itt a két zsoltár szövege különböző. Zsolt 14:6 szerint a gonoszoknak most még sikerül meghíúsítaniuk a nyomorultak tervét; ezeknek viszont a bajban is menedéke az Úr. Zsolt 53:6 ezen a helyen arról beszél, hogy az Úr szégyeníti meg (ti. őket), mert Isten megveti őket (Zsolt 1:4–6; 9:4.16k.; 26:9; 28:3; 34:22; 37:13.17.20.22.28).

A zsoltár az istenfélők (= értelmesek; vö. Dán 12:3!) és az istentelenek sorsával foglalkozik. Tartalomban és korban közel áll a Zsolt 1; 36; 58-hoz. Ezért az utolsó verset, mely Izráel sorsának jóra fordulásáról, azaz a babiloni fogságból való hazatérésről szól, nem tartjuk későbbi betoldásnak. Ez jelzi a zsoltár szerzettetési idejét; ebben a korban az egyéni panaszénekeket már a népre vonatkoztatták. Erősen érezhetők a bölcsességirodalom hatásai is.

Zsolt. XV. ZSOLTÁR

Zsolt. 15,1a. vers.

Ld. a bevezetés 2. és 3. pontja alatt.

Ezt a zsoltárt tóra-liturgiának tartjuk. Liturgia azért, mert a zarándokok kérdésére (1. vers) felel a pap (2–5. vers), és pedig a templom kapujában (vö. 1Sám 1:9; Zsolt 24:7–10; Ézs 33:13–16). A zarándokok a templomba akarnak bemenni, és ennek feltételeit kérdezik meg az ott szolgálatban levő pap(ok)tól. Ez volt a helyzet már a honfoglalás előtti időben is Kánaánban: minden templomban más kultusz folyt; a vándoroknak külön-külön mindenütt érdeklődniük kellett a helyi istenség tiszteletének módjáról, ha nem akarták annak haragját magukra vonni. Kultikus ügyekben a pap illetékes arra, hogy tórát, tanítást adjon (Hag 2:10kk.; Zak 7:3kk.).

A kérdés így hangzik: Ki tartózkodhat jövevényként sátrában? Jövevény az, aki nem teljes jogú polgárként tartózkodik egy országban. Akár agyon is üthetik (Gen 12:10kk.). De ha az ország egyik polgára a házába fogadta, akkor a házigazda oltalmában lehetett. Ábrahám és utódai jövevények az országban (Gen 23:4; Lev 25:23); a nép Egyiptomban jövevény volt, ezért saját országában védenie, sőt szeretnie kell a jövevényt (Ex 22:20; 23:9; Lev 19:33; Deut 10:19). A templom menedékhely, ahol a hívő ember az Úr uralma alatt és egyúttal az Úr oltalma alatt áll (Zsolt 39:13). A templomot itt „sátornak” mondja az ige (vö. 2Sám 7:7; Zsolt 27:5k.; 61:5; 78:60). Itt lakozni nagy ajándék (Zsolt 23:6; 27:4; 84:5). A Sion-hegy az Úr szent hegye (Zsolt 2:6; 3:5; 43:3; 48:2; 87:1; 99:9).

Zsolt. 15,2–5. vers.

A felelet, 2–5. vers, az igaz ember ismertetőjegyeit tartalmazza. Nem kultikus követelményekről

(áldozatokról, ceremóniákról) van itt szó, hanem igaz cselekedetekről, igaz beszédéről, sőt igaz gondolatokról, a szívben levő igazságról. A szív a gondolkozás, a tervezés, a törekvés székhelyének számított (Zsolt 20:5; 33:10k..21). Az igazság pedig a felebaráttal való kapcsolatban nyilvánul meg: az igaz ember nem tesz rosszat embertársának. Különösen kis közösségekben veszélyes a rágalmozás (vö. Neh 6:6). Latin közmondás szerint a rossz hír (*fama*) a felhők fölött tartja a fejét: nem lehet torkon ragadni, nem lehet harcolni ellene. – Az igaz ember nem hoz szégyent rokonságára, családjára: a bűnös ui. családjára is gyalázatot hoz, hiszen 3–4 nemzedék is lakhat egy fedél alatt (Ex 20:5). A 4a. vers értelmezését a 4b. vers szabja meg. Az igaz ember tiszteli azokat, akik az Urat félik, ezekhez tartozik, ezekkel van közösségben. Az ezzel ellenkező magatartásúakkal nincs közösségben, „megveti” őket (Zsolt 1:1; 50:18; 1Kor 5:11; 6:9; 2Kor 6:15; Ef 5:5). Amikor Jézus Krisztus bűnösökkel vállalta az asztalközösséget (Mt 9:11; Mk 2:16; Lk 5:30), ez nem a bűnnel való egyetértést jelentette, hanem a bűnből megtisztító, a bűnt legyőző és megbocsátó isteni kegyelmet.

A 4. vers végén a szöveg így hangzik: megesküszik, hogy rosszat tegyen. Másképpen olvasta és helyesen értelmezi a LXX: megesküszik felebarátjának, és nem változtatja meg. Ez az értelme a hagyományos „kárára esküszik” fordításnak is: ha időközben változik is a helyzet, és hátrányossá válik az ígéret megtartása, az igaz ember akkor sem változtatja meg adott szavát.

Az 5. vers először a kamatszédés tilalmát tartalmazza (Ex 22:24; Lev 25:37; Deut 23:20; Ez 18:8.13.17), majd a megvesztegetését. Izráelben nem volt fizetésük a bírának. A bírák megvesztegetése sok bajt okozott, hiszen a megvesztegetett bíró nem hozhatott igazságos ítéletet; így „üroimmé” vált a törvény (Ám 5:7; 6:12; vö. Ex 23:8; Deut 16:19; Ézs 1:23; 5:23; Ám 2:6k.; Mik 3:11; 7:3).

Aki az ilyen bűnöktől tartózkodik, „nem inog meg soha”. Az ige itt passivumban áll: nem ingattatik meg, sem emberi erő által, sem Isten által; sőt Isten gondoskodik arról, hogy az igaz ember az Ő szent hegyén lakhasson és áldásában részesüljön.

Zsolt. XVI. ZSOLTÁR

Zsolt. 16,1a. vers.

Ld. a bevezetés 27. és 3. pontja alatt.

Ez a zsoltár úgy kezdődik, mint az egyéni panaszénekek: imperativusos formában történik Isten megszólítása és segítségül hívása; Nála keres menedéket a zsoltáríró (Zsolt 7:2; 11:1; 25:20; 31:1), akit a 10. vers szerint halálos veszély fenyeget. De már a 2. versből kezdve egyre inkább a bizalom-motívum lép előtérbe, ezért a zsoltárt bizalom-zsoltárnak nevezhetjük. A zsoltáríró a 2. versben az Urat nevezi javának, ami azt jelenti, hogy az Úr az ő legnagyobb, igazi kincse.

Zsolt. 16,2–4. vers.

A 2. vers végén és a 3. versben szövegromlással van dolgunk. Szó szerint: „Nincs feletted. A szenteknek, akik a földön (vannak), és hatalmasai, bennük van minden gyönyörűségem”. A sokféle szövegjavítási kísérlet közül az a legvalószínűbb, amelyik abból indul ki, hogy az eredetileg hézag nélkül írt szöveget rosszul választották szét. A mássalhangzók másféle szétválasztásával a következő szöveg áll elő: „Haszontalanok mindazok a szentek, akik a földön vannak, és a hatalmasok; nincs gyönyörűségem bennük”. (Itt csak kisebb szövegjavítás szükséges: *kol* = „mind” helyett *bal*-t olvasunk: „nincs”) – A „szentek” a Zsolt 16-ban mennyei lények, a hajdani kánaáni panteon lefokozott istenei, akikhez az ember hiába fordul (Jób 5:1), és

akikben az Úr hibát talál (Jób 15:15). A szenteknél nagyobb, hatalmasabb az Úr (Ex 15:11; Zsolt 89:6.8). (A „szentek” más összefüggésben pozitív értelemben Isten mennyei környezetét vagy akár földi népét is jelenthetik; Deut 33:3; Dán 4:14; 7:18.21; 8:13.) A „hatalmasok” szó a kánaáni istenekkel kapcsolatban is használatos (Ex 15:11; Zsolt 76:5; 93:4). Aki ezeknek az idegen istenségeknek (ital)áldozatot mutat be, arra szenvedés vár (4. vers). Gyógyítani csak az Úr tud (Ex 15:26; 2Kir 1:2–4; Zsolt 103:3; 147:3).

Így értve a 16. zsoltár írója először negatív hitvallást tesz. Nemet mond azoknak a „szenteknek”, akiknek vérrrel együtt szoktak áldozatot bemutatni; ez az Ószövetség szerint súlyos bűn (Lev 17:10–14; Deut 12:16.23). A zsoltáríró ezeknek a kánaáni bálványoknak még a nevét sem veszi szájára (Ex 23:13; Hós 2:18k.; Zak 13:2; ld. még Zsolt 31:7; 96:5; 115:4kk.; 135:15kk.).

Zsolt. 16,5–8. vers.

A hitvallás pozitív része, a bizalom-motívum részletes kifejtése itt kezdődik. Az 5. vers első pillantásra ún. lévitahitvallásnak látszik: ui. a lévitának az Úr a „része” (Num 18:21k.; Deut 10:9; Józs 13:14; 14:4); az áldozatokból él, földbirtokot nem kap. A következő vers azonban már arról az örökségről beszél, mely sorsvetéssel jutott a nép tagjainak, és amelyet kötéllal mértek ki (Num 26:55; Zsolt 78:55; Mik 2:5). Ez már nem lévita-tradíció, hanem a honfoglalási tradíciók költői felhasználása. Ahogyan örült az az ember, akinek szép darab föld jutott, úgy örül az, akinek az Úr az öröksége. Amit eredetileg a léviták mondhattak el magukról, az minden hívő közös hitvallásává vált (Zsolt 73:26; 119:57; 142:6; JSir 3:24). Az Úr immár nemcsak olyan értelemben „öröksége” a hívőnek, hogy gondviselő szeretetével körülveszi; a 7. vers már arról is szól, hogy az Úr tanácsolja őt. Még éjszaka is intik őt „veséi”; a vese szó sokszor a szív szóval párhuzamosan áll, és az ember belső világát jelenti (Zsolt 7:10; 26,2; Jer 11:20; 17:10; 20:12). A 8. vers az Úrral való közösséget fejezi ki. Ha az Urat szüntelenül maga elé helyezi az ember, ez azt jelenti, hogy mindig Rá tekint, Rá gondol (vö. Zsolt 25:15; 26:3; 51:5b). Így aztán az Úrtól megtartó erők áradnak, melyek nem engedik meginogni a hívőt; ő az Úr „jobbján” van (vö. 110:1).

Zsolt. 16,9–11. vers.

A 9–11. vers először szép hármassal párhuzammal fejezi ki a hívő ember örömét: örül a szívem – ujjong a májam – biztonságban lakozik a testem. (Itt tartalmi szempontból jobb a „májam” – bensőm szó, mint a „dicsőségem” szó; a *kábód* = dicsőség és a *kábéd* = máj szó gyakran felcserélődik.) A 10. vers a halálos veszedelemből való szabadításról szól. Az Újszövetség két ízben is idézi ezt a verset (ApCsel 2:31; 13:35k.), mindkétszer magasabb értelemben, Jézus Krisztus feltámadására vonatkoztatva.

A zsoltáríró ujjong, mert nem „látta meg a sírgödröt”, hanem „az élet ösvényére tanítja” az Úr. Az Ő színe előtt örömök vannak, „jobbján” „kedvesség”, gyönyörűség (*abstract pluralis*). Nemcsak a templomban lehet Isten színe előtt és az Úr jobbján, az Ő segítségét elnyerve élni, hanem mindenütt és mindenkor.

A 16. zsoltár írójának szent ügye a bálványok elleni harc és az igaz Istenbe vetett bizodalom. A szöveg másolói a 3. versben levő „szentek” és „hatalmasok” szavakat félreértették és jó értelemben vették. Pedig a 4. vers elején levő *'ahér* = más szó is idegen istenséget jelent, akit az ember megvásárol (jegyajándékkal, *móhar*-ral). Bár a szöveget itt is javítani szokták, javítás nélkül is kifejezi a bálvány és az igaz Isten közti különbséget: egyikért fizetni kell, mégis megsokasodnak tisztelőinek fájdalmai, a másik pedig maga ad híveinek értékes örökséget.

Zsolt. XVII. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár egyéni panaszének, amelyben fontos helyet foglal el az ún. bizalom-motívum. Szövege több helyen is romlott. A versbeosztás tekintetében érdemes figyelni a LXX-ra is.

Zsolt. 17,1a. vers.

Ld. a bevezetés 10. és 3. pontja alatt.

Zsolt. 17,1b–2. vers.

Már a bevezetésben is elhangzik – az Úr megszólításán és segítségül hívásán túl – az ártatlanság hangsúlyozása. A zsoltáríró igaz ügyben kéri az Úr segítségét. Nehéz jogi ügyekben az Úr döntött (Deut 17:8–11; 1Kir 8:31–34). A zsoltáríróért vád nem helytálló; védekezése viszont jogos, „ajka nem álnok” (vö. Zsolt 5:7.10; 10:7; 12:3k.).

Zsolt. 17,3–5. vers.

Az ártatlanság bizonyítása. A 3. és a 15. vers is arra mutat, hogy a zsoltáríró a templom egyik kamrájában töltötte az éjszakát (ún. *incubatio*). Az Úr éjjel vizsgálta meg őt: az Úr ismeri a szív titkait (Zsolt 7:10; 26:2). Azért éjjel vizsgálja meg az embert, mert álomban az embernek nincs módja a színlelésre. A szív vizsgálatát a 3. vers második fele az ötvös munkájához hasonlítja, aki a fémet olvasztással „próbálja meg” (Zsolt 26:2; 66:10), ami tisztítást is jelent (Ézs 6:6k.). A vizsgálat eredménye negatív volt: az Úr semmi aljasságot nem talált hívében. A 3. vers végét a 4. vershez kapcsolva (ld. LXX) megállapítást nyert, hogy nem követett el bűnt beszédével, sőt az Úr beszédéhez tartotta magát. A 4. vers végét az 5. vershez kapcsolva azt állítja, hogy léptei nem tévedtek a rablók ösvényeire. Ebből következtethetünk arra, hogy mivel vádolták. A vád nem igaz; ő állhatatosan az Úr „ajkának beszédére” figyelt, nem ingott meg.

Zsolt. 17,6–9. vers.

Könyörgés szabadításért. A könyörgés a meghallgatás bizonyos reményében történik (Zsolt 5:2; 31:3; 54:4; 55:2; 71:2; 86:1). A zsoltáríró kéri, hogy tegyen vele csodát az Úr (így értendő a 7. vers első szava sok bibliai kézirat alapján). Bizonyos abban, hogy az Úr nagyon szereti őt; őrizi, mint szeme fényét (Deut 32:10; Péld 7:2; Zak 2:12). A templom menedékhely is volt (ld. Zsolt 36:8; 57:2; 61:5; 63:8; 91:4; Ézs 31:5; Mt 23:37). (Hasonlóképpen oltalmazza a király is népét; JSir 4:20; sőt bármelyik ember a vendégét; Gen 19:8.) A zsoltárírónak erős ellenségei vannak, akik körülfojgák (szó szerint: lélekben ellenségeim, 9b. vers).

Zsolt. 17,10–12. vers.

Az ellenség jellemzése. „Kövérségük” helyett „szívük kövérsége” olvasható (*helbámó* helyett *héleb libbámó*; *haplografia*). A kövér szív érzéketlenséget jelent Istennel és emberrel szemben (Deut 32:15; Zsolt 73:7; 119:70; Ézs 6:10; Jer 5:28). „Lépteimet most körülvelték”: szövegjavítás nélkül is érthető, hogy nincs kiút, minden menekülési lehetőséget elzártak, és le akarják teríteni áldozatukat (11b. vers). A 12. vers az egyéni panaszénekekben szokásos módon vadállathoz hasonlítja az ellenséget (Zsolt 7:3; 10:9k.). A rejtkehelyén lapuló oroszlánhoz hasonlítanak a zsoltáríró ellenségei: bármikor várható az alattomos támadás (Zsolt 7:3; 10:9; 22:22; 35:17; 58:7).

Zsolt. 17,13–14. vers.

A 13–14. vers: a szabadításért mondott könyörgésnek (6–9. vers) negatív megfelelője: az ellenség megbüntetésért szóló imádság. A zsoltárírók Istent igaz Istennek ismerik, Aki az igaz ügyet viszi diadalra. Ehhez szervesen hozzátartozik a bűnösök megbüntetése is: „Kelj fel, Uram!” Az ítéletre „felkel” az Úr (Zsolt 3:8; 7:7; 9:20; 10:12). Azt kéri a zsoltáríró, hogy az Úr kényszerítse térdre a bűnösöket. A 14. vers elején nem meggyőző az egyik régi fordítás (Aquila) alapján javasolt szövegjavítás: kardoddal (13. vers vége) ölje meg őket kezed. A vers további része ui. arról szól, hogy ezek az emberek töltsék meg gyomrukat rejtett kincseikkel, sőt hagyják rá azokat gyermekeikre is. Inkább arra gondolhatunk, hogy ezek az emberek maradjanak meg kincseik birtokában, de ne kapják meg a legfőbb kincset, az Úrral való közösséget. Hasonló értelemben tanít Jézus is: „megkapták jutalmukat” (Mt 6:2).

A zsoltáríró ennél sokkal nagyobb ajándékban részesül. Megláthatja az Urat (Ex 24:10k.), megpillanthatja az Úr alakját, mint Mózes (Num 12:8). Ez több, mint amit a Sínai-hegynél kapott a nép (Deut 4:12). A 15. vers párhuzamos félsora az Úr orcájának a meglátásáról beszél, éspedig a prófétai „látás” értelmében. A hívő ember jutalma az, hogy az istentiszteleten megtapasztalhatja az Úr jelenlétét. Ez előremutat, az Újszövetségnek a színről színre látásról szóló üzenete felé (1Kor 13:12; Jel 22:4).

Zsolt. XVIII. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár a király-zsoltárok közé tartozik. Ilyenek: Zsolt 2; 20–21; 45; 72; 89; 101; 110; 132; 144. Kérdés, hogy az egész zsoltár király-zsoltár-e, vagy az első fele, az 1–31. vers egyéni hálaének. A zsoltár szerzője az egész zsoltárt a királyról írta. Erre mutat a szokásosnál nagyobb bevezetés (1–4. vers), továbbá az egyéni hálaének méreteit messze meghaladó epifánia (8–15. vers), mely egyébként megszakítja az 5–7. és 17–20. versben található egyéni hálaéneket. Való igaz, hogy a 21–25. vers nem illik Dávidra („feddhetetlen voltam előtte, őrizkedtem a büntől”), viszont beleillik az ókori keleti király-ideológiába. Stílusa deuteronomiumi szóhasználatra mutat. A 32kk. versekben egészen régi elemeket is felhasznál a zsoltáríró. Belső ellentét viszont az, hogy itt az ellenségei felett diadalmaskodó, hatalmas királyról van szó, a zsoltár első felében pedig a halál szférájába került, ellenségei által üldözött gyenge emberről (18k. vers). A zsoltáríró tehát a király-zsoltároktól idegen elemeket is beépített hatalmas költeményébe. A szerzetési idő a királyok korának utolsó évtizedeiben keresendő. – Megjegyzendő még, hogy a Zsolt 18 szövege 2Sám 22-ben is megtalálható. Bár a Zsoltárok könyvében levő szöveg jobb állapotban van, egy-egy nehezebben érthető kifejezés megfejtéséhez jó segítséget ad a 2Sám 22-ben levő szövegváltozat.

Zsolt. 18,1. vers.

Ld. a bevezetés 5. és 3. pontja alatt. A címfelirat Dávidot az Úr szolgájának nevezi (2Sám 3:18; 7:8; 1Kir 11:13.32.34.36.38; Zsolt 36:1; 144:10), és a következő egyéni hálaének háttérének Dávid és Saul történetét gondolja. A zsoltár tartalma ezt nem igazolja.

Zsolt. 18,2–3. vers.

Bevezetés. A 2. versben levő „szeretlek” szó a *rh*m gyök késői arám értelméhez áll közel. A szó azt az irgalmat fejezi ki, melyet az erősebb gyakorol a gyengével; ember Istennel szemben nem lehet irgalmas. Ezért Zsolt 30:2; 145:1 alapján a „magasztallak” (*'aromimká*) szót olvassák. Az egyes szám 1. személy már itt is mutatja, hogy egyéni hálaénekekkel van dolgunk. A

veszedelemből szabadító Istent dicsőíti a zsoldár. Isten „köszikla” (Zsolt 28:1; 31:3k.; 42:10; 62:3.7k.; Ézs 28:16; Mt 16:18), ami kifejezi az Ő segítségét, oltalmát. A jeruzsálemi templom fundamentumában levő hatalmas sziklához ősi kultikus tradíciók fűződnek. Menedékhely az, ahol a „segítség szarvát” ragadhatják meg a hívek. Az oltár szarvaira gondolhatunk itt (1Kir 2:28). Ezeket vérrel kenték meg, hogy engesztelést végezzenek (Lev 8:15; 16:18). Az Úr „fellegvár”, mely menedéket nyújt (Zsolt 59:10.17k.; 62:3.7; 94:22; 144:2); továbbá „pajzs” Ő (Zsolt 7:11; 28:7; 33:20; 59:12).

Zsolt. 18,4–7. vers.

Az egyéni hálaének első fele. Az első szó: *mehullál* = dicsért, dicsérendő, problémát okoz. Javítják így is: csúfolóimtól = csúfolóim miatt. Jobbnak látszik a *mehólál* szó: megsebzetten kiáltok az Úrhoz. A hálaének írója visszaemlékezik az átélt nyomorúságra. Már a halál szférájában volt; a holtak hazájának áradó vizei rémítették: „Béliál patakjai” (Zsolt 42:8; 69:2k..15; 88:8; 93:3k.; Jón 2:4) és a halál csapdái (Zsolt 116:3; Péld 13:14; 14:27). A halál eszerint madarászhoz hasonlít, áldozatait hurokkal fogja, mint a madarat szokták. Ebben a helyzetben kiáltott a hívő az Úrhoz, és az Úr meghallgatta az imádságot. A 7. versben levő „templomából” szó a következő versek alapján nem a jeruzsálemi templomot jelenti, hanem az Úr mennyei palotáját (17. vers).

Zsolt. 18,8–16. vers.

Az Úr megjelenése. (Teofániáról akkor beszélünk, ha az Úr azért jelenik meg, hogy kijelentést adjon. Itt inkább epifániáról beszélünk, mert az Úr azért jelenik meg, hogy szabadítást adjon.) Az Úr megjelenésének hatása az egész világra kiterjed: megrendül a föld, meginognak a hegyek fundamentumai (2Sám 22:8 szerint: az ég fundamentumai). Ezeket úgy képzeltek el, mint valami hatalmas oszlopokat, amelyek a föld alatti óceán legmélyéig érnek le, és szilárdan tartják a földet (Zsolt 75:4; 82:5). Kísérőjelenség a hatalmas fényesség (Deut 33:2; Zsolt 50:2k.; 97:3k.; 104:2; Ez 1:22–28; Hab 3:4). Az eget „lehajlítja” az Úr, mint valami erős fém boltozatot, és azon dübörögve száguld le kerúbok által vontatott kocsija (Zsolt 144:5; Ézs 63:19). Az ókori keleti ember elképzelése szerint ez okozza a mennydörgést. Az Úr lába alatt levő homály a viharfelhőket jelenti. A 11. vers már más képet használ: az Úr maga nyargal egy szárnyas kerúb hátán (Zsolt 80:2; 99:1) és lecsap, mint valami ragadozó madár (2Sám 22:11 szerint „megjelenik”) „a szelek szárnyán” (Zsolt 104:3). A kép háttérében Baal áll, akit felhőkön nyargalónak képzeltek el (vö. Zsolt 68:5.34). A sötét felhők az Úr „rejtekhelyei”, melyek sátorként vannak körülötte (12. vers). A 13. vers végén és a 14. vers végén említett tüzes parázs vulkánkitörésre mutat (vö. még a 9. versben említett füstöt és emésztő tüzet). Itt a Sínai-hegynél történt teofánia hatása érezhető (Ex 19:16–20; 20:18; 1Kir 19:11k.; vö. még Zsolt 97:4k.). A hegyek „megolvadása” a kiömlő lávát jelenti, a tüzes parázs pedig a vulkán által a magasba dobott izzó köveket. Az Úr szavának, a mennydörgésnek félelmes erejét magasztalja a 14. vers és Zsolt 29. Az Úr „Felséges”: ez azt jelenti, hogy a mennyei lényeknek Ő a Királya (Zsolt 29:1; 82:1; 89:7). A 15. versben említett nyilak a villámok (Zsolt 77:18; 144:6). A kép háttérében itt is Baal áll, akinek egyes tulajdonságait az Úrra ruházták át. Végül a 16. vers a teremtéstörténetre mutat. Hajdan a teremtő Isten dorgálására hátráltak meg az ellenséges hatalmak (Jób 38:8–11; Zsolt 104:6–9; a babiloni mítosz szerint így győzte le Marduk Tiamatot). Az Úr „orrának szelétől” feltáruznak a világ fundamentumai. Ugyanez a hatalmas („isteni”) szél munkálkodott a teremtéskor is (Gen 1:2).

Zsolt. 18,17–20. vers.

Az egyéni hálaének második fele. A közbeékelt 8–16. vers után folytatódik a szabadításról szóló elbeszélés. A 7. versben a nyomorúságban levő ember imádságáról volt szó; a 17. vers az isteni feleletet mondja el. A magasból, mennyei palotájából lenyúlt hívéért az Úr és a halál szférájából, a nagy vizekből kihúzta (Zsolt 144:7). Ugyanez a 18. versben képek nélkül is kifejezésre jut. A vers első fele erős ellenségről beszél (a héber szöveg itt egyes számban áll, a LXX-ban többes számban), aki erősebb volt a zsoltárírónál (a vers második fele a héber szövegben is többes számban áll). Ez nem illik a zsoltár második feléhez (32kk. vers), de jól beleillik az egyéni hálaénekbe. A „veszedelem napján” (Deut 32:35; Jób 21:30; Jer 18:17; 46:21), amikor az ellenséggel szembe kellett szállnia, az Úr volt hívének támasza. „Tágas térre” állította: ez szabadságot jelent. A megokolás: „mert gyönyörködik bennem”, átmenet a következő szakaszhoz.

Zsolt. 18,21–25. vers.

Maradt ránk olyan feliratok, melyekben az egyes ókori keleti királyok azzal dicsekedtek, hogy jóságukért és igazságukért ajándékozták meg őket isteneik győzelemmel. A király-zsoltárokból is arról olvasunk, hogy a királynak igazságosan kell uralkodnia, pártolnia kell a szegényeket (Zsolt 45:8; 72:4.12–14; 101:4–8). Hasonló a prófétai váradalom is: Ézs 11:1–5; Jer 23:5; Zak 9:9. Dávidra is úgy emlékezett az utókor, mint az Úr tetszése szerint való királyra (2Kir 14:3; 16:2; 18:3; 22:2). Azonban Dávid szájába mégsem illenek ezek a szavak. Inkább deuteronomiumi hatás figyelhető meg itt (az Úr útja, törvénye, rendelkezései, feddhetetlennek lenni, büntől őrizkedni). Idetartozik az is, hogy az Úr cselekedetei felelnek az ember magatartására: engedelmségre áldás, bűnre pedig „átok” a felelet. A latin szöveg (Vulgata) itt tévesen fogadalomtételre gondol („feddhetetlen leszek előtte”, 24. vers).

Zsolt. 18,26–31. vers.

Folytatódnak az előző szakasz gondolatai: Isten cselekedetei válaszolnak az emberi magatartásra. A 25–26. vers három ízben is szópárokat használ: Isten cselekedetét ugyanazzal a szóval fejezi ki, amellyikkel az emberét. A 27. vers végén azt olvassuk, hogy a ravasz embernek Isten túljár az eszén (vö. Ézs 19:11–15; 31:1–3; 1Kor 2:6–16). Ez a szakasz mégis eltér az előzőtől: ott a zsoltáríró egyes szám 1. személyben beszélt, az Urat egyes szám 3. személyben említette; itt pedig egyes szám 2. személyben szólítja meg az Urat, és a 28. versben már a népről beszél: a „nyomorult nép” Isten irgalmában részesül (Zsolt 9:19; 10:17; 35:10; 74:19–21); de a bűnösöket, a „fennhéjázókat” megalázza az Úr (Deut 32:39; 1Sám 2:9k.; Zsolt 147:6). A 29. vers megint a király szájába illik, aki egyes szám 1. személyben szól. A király „mécseről” 2Sám 21:17-ben és Zsolt 132:17-ben olvasunk. Az Úr ezt a mécsést nem engedi kialudni: őrizi a királyt a veszedelemben. A 30. verset félreérti a LXX: „megmenekülök a támadástól”. Itt ui. arról van szó, hogy a király bátran szembeszáll az ellenséges csapatokkal, sőt a várfalra is felhág a harcban. A 31. vers a bölcsességirodalom stílusában dicséri az Úr „útját” és „beszédét” (Péld 30:5). A vers végén a bizalom-motívum csendül fel tanulságként. Ez a szakasz nem egységes.

Zsolt. 18,32–37. vers.

A hatalmas és sokféle műfaj elemeit tartalmazó bevezetés után a 32. versben két költői kérdéssel kezdődik a tulajdonképpeni király-ének. A stílus a himnuszokra jellemző. A dicséret azonban nem a királynak szól, hanem Istennek, akitől a király emberfeletti ereje származik. Más a fából készült íjat is csak úgy tudja kifeszíteni, ha földre állítja és beletapos; a király az ércíjat is

kezével feszíti ki. A király olyan gyors lábú, mint a szarvas; sőt emberfeletti módon a hegyek csúcsain lépked. Hatalmasak és biztosak lépte; bokái nem inognak meg. Mindez azért van, mert maga Isten tanította a harcra. Itt egyiptomi gondolatok hatása érezhető, ahol az íját kifeszítő királyt úgy ábrázolták, hogy mögötte áll és karját fogja az istenség. Harci jelenetek képein a királyt emberfeletten nagyra ábrázolták, aki maga győzi le az ellenséges sereget. Fontos gondolat fejeződik ki a 36. vers végén. Itt 2Sám 22:36 szövege jobb: „válaszodat megsokasítod”. Isten a harc előtt elmondott imádságokra válaszol azzal, hogy üdvjövendölést, majd győzelmet ad (1Sám 23:2; 30:8; Zsolt 20:7 stb.). Egyúttal régi nézeteket is tükröz a szöveg: a király itt még maga harcol, neki magának kell erősnek és gyorsnak lennie.

Zsolt. 18,38–43. vers.

A 38–43. vers a győzelmes ütközetről szól. A hadsereget vagy a harc nehézségét, veszélyeit meg sem említi. A király előtt megfutamodik az ellenség; lerogynak, földön hevernek előtte. Úgy tapos rajtuk, mint az utca sarán (Ézs 10:6; Mik 7:10; Zak 10:5). (A 43. versben 2Sám 22:43 őrizte meg a jobb szöveget: „összezúgom”; a zsoltár szerint „kiürítem”. A hasonló alakú héber *res* és *dalet* betű cserélődött össze.) A győzelem leírása inkább tipikus, mint konkrét; nehéz lenne Izráel történetében elhelyezni. Feltűnő viszont, hogy az ellenség Izráel Istenéhez kiált segítségért; pedig a 44kk. versek szerint idegen népekről van szó. Megoldás lehet, ha ezt a verset eredetileg egyéni panaszének részének tartjuk, ahol Izráelen belüli ellentétekről van szó.

Zsolt. 18,44–46. vers.

A győzelem eredménye az, hogy idegen népek hódolnak meg a király előtt, olyanok, amelyekhez azelőtt nem volt köze (szó szerint: „nem ismertem”). A legyőzöttek hízelegnek a győzőnek; akik pedig erődítményeikbe vagy rejtékhelyekre menekültek (barlangokba, pl. Józs 10:16–27 vagy városaikba, 1Kir 20:30kk.), azok reménytelennek látják a további ellenállást, és meghódolnak a diadalmas király előtt, remélve, hogy megkíméli életüket. A király a világhuralmat is megkapja az Úrtól (Zsolt 2:6k.; 72:8–11; 89:23–26).

Zsolt. 18,47–51. vers.

A zsoltárnak két befejezése van. Az első az „él az Úr” felkiáltással kezdődik. Ez máshol esküformula, itt azonban istendicséret: participiumos stílusban írt himnusz (vö. Zsolt 144:1k.). A király magasztalja az Urat a nagy győzelemért, a népek legyőzéséért. Azonban a 49. vers az egyéni hálaénekből való: itt a támadók után „az erőszak emberéről” van szó, akitől megmentette hívét az Úr. Ez a megmentés egyúttal igazságszolgáltatás, bosszúállás is volt. Erre egyedül az Úrnak van joga (Deut 32:35; Róm 12:19; Zsid 10:30).

A második befejezés az 50. vers „ezért” szavával kezdődik. Az egyéni hálaénekek stílusában itt már a felkent király ad hálát a győzelemért (Zsolt 2:2; 20:7; 45:8; 89:21; 132:17). A zsoltár vége meg is nevezi Dávidot és „magvát”. Ezt a verset idézi Róm 15:9.11. Nyilvánvaló tehát, hogy a zsoltár már Dávid utódait is ismeri; ezek azok, akikhez hűséges az Úr a Nátán-féle jövendölés értelmében (2Sám 7:12–16). Egészében a zsoltár a maga grandiózus méreteivel és többféle műfajból vett részeivel a Deuteronomium előtt nem keletkezhetett. Ebben a korban már hódító háború nem volt. Így a zsoltár mögött nem konkrét történelmi események állnak, hanem a király-ideológia ismert gondolatköre.

Zsolt. XIX. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár három részből áll. Az első rész (1b–7. vers) ősi Nap-himnuszok alapján fogalmazza meg a teremtő Isten dicsőségéről szóló bizonyoságtételét. A második rész (8–11. vers) is himnusz, amely a törvényt adó Istent dicséri. A harmadik rész (12–15. vers) kérés, amelynek helye tkp. nem a himnusz, hanem a panaszének. A zsoltár szerzettetési ideje közel állhat Ezsdrás korához.

Zsolt. 19,1a. vers.

Ld. a bevezetés 5., 2. és 3. pontja alatt.

Zsolt. 19,1b–7. vers.

Ennek a zsoltárnak a háttérében ősi Nap-himnuszok állnak. Ilyenek bőven maradtak ránk Egyiptomban és főleg Mezopotámiában. A Napot önálló istenségnek tartották, aki mint ifjú vőlegény futja pályáját kelettől nyugatig. Pályája végére érve a tengerbe bukik alá, ahol szeretője várja. E himnuszok dicsérték a Nap melegét és fényét, mellyel mindent megvilágít. Mint igazságos bíró, megbünteti a gonoszokat és megjutalmazza a becsületeseket. Ilyen Nap-himnusból származó töredék a 6–7. vers.

Ezt a zsoltáríró kiegészíti és helyesbíti a bibliai bizonyoságtétellel: „a Napnak készített bennük sátrat” (5. vers). Ennek a mondatnak kimondatlanul is Isten az alanya. Tehát a Nap nem önálló istenség, hanem csak teremtmény az éggel és a csillagokkal együtt; ezek Isten kezének munkái (Gen 1:16k.; Zsolt 8:4; 102:26). Sőt a zsoltáríró azt is tudja, miért teremtette Isten a világot: azért, hogy minden az Ő dicsőségét zengje. Mint valami hatalmas kórusok, melyek egymásnak felelgetnek, adják át az Isten „ismeretéről” szóló hírt egymásnak a nappalok és az éjszakák (Zsolt 97:6). De mindezt – az ember füle nem hallja! Csak távoli párhuzamban áll ezzel a szférák zenéjéről szóló görög hiedelem; az ui. szép, de értelmetlen. Ez viszont beszéd, szabály, ismeret (4–5. vers). Ld. Róm 1:20: Isten örök hatalma... alkotásainak értelmes vizsgálata révén meglátható (ld. még Róm 10:18.).

Zsolt. 19,8–11. vers.

Az ember számára nem hallható istendicsérettel a zsoltáríró a törvény dicséretét állítja szembe. A törvényt az ember jól hallhatja, hiszen istentiszteletken felolvassák (Deut 31:9–11), sőt az ember maga is olvashatja (Deut 17:18k.; Zsolt 1:2). A törvény a zsoltár keletkezésekor már írásos formában készen volt de még nem lett teherré, mely gúzsba köti az ember egész életét. Ellenkezőleg: „tökéletes”, amilyennek az áldozati állatnak kellett lennie; de a kegyes ember is ilyen (Gen 6:9; Mt 5:48). A törvény örömet ad annak, aki megtartja: felüdíti a lelket (1Kir 17:22), az együgyűt is bölcsé teszi. Az együgyű embert könnyű lenne becsapni, ha az Úr nem őrizné (Zsolt 116:6) és nem tenné értelmessé (Zsolt 119:130). Az ember részéről viszont istenfélelemre van szükség; ez mindenkor „megáll”, megmarad (10. vers). (A 10. vers második felét Jel 16:7; 19:2 idézi.) A törvény, melyre a 8–10. versben még további négy párhuzamos kifejezést találunk (intés, rendelkezés, parancsolat, döntés) olyan örömet ad, mint az ételek közt a méz (1Sám 14:27.29; Ez 3:3).

Zsolt. 19,12–15. vers.

A himnuszban tulajdonképpen nincs helye a kérésnek. A zsoltáríró mégis kérést bocsát Isten elé, amelyben magát szolgának nevezi (12.14. vers; Zsolt 27:9; 31:17; 69:18; 86:2; 116:16). Tudja, hogy a törvény megtartásának gazdag jutalma van, de arra gondol, hogy az ember tévedésből akaratlanul is megszegheti a törvényt (Gen 20:5kk.; Lev 4:1kk..13kk.; Num 15:22kk.). A durva

cégeres bűnöket könnyebb elkerülni, mint azokat a bűnöket, amelyeket észre sem vesz az ember. Sőt emberek részéről is veszély fenyegeti a híveket: a „kevélyek” uralkodnak a földön. A könyörgésbe beletartozik az is, hogy tőlük is oltalmazza meg szolgálait az Úr, hadd maradjanak feddhetetlenek.

Az utolsó versben a zsoltáríró úgy ajánlja fel könyörgését az Úrnak, ahogyan az áldozatot szokás (Zsolt 104:34; 119:108). Eközben Istent kösziklájának és megváltójának nevezi (Zsolt 18:3.47; 28:1; 62:3.7; ill. Zsolt 74:2; 77:16; 78:35; 106:10; 107:2; Ézs 41:14; 43:1.14; 44:6.22–24). Ezzel az Urat erős védelmezőjének és bajból, ellenségtől szabadító Urának vallja.

Zsolt. XX. ZSOLTÁR

A Zsolt 20 a király-zsoltárok közé tartozik. Ilyenek: Zsolt 2; 18; 21; 45; 72; 89; 101; 110; 132; 144. Általában is igaz, hogy a királyért imádkozni szoktak (Zsolt 61:7k.; 72:1; 84:10; 132:1; 1Tim 2:1k.), de különösen akkor volt szükség buzgó imádságra, amikor a királyt veszély fenyegette: ha háborúba készült (1Kir 8:44kk.; 2Kron 14:10; 20:4kk.; Zsolt 144:1–10). Ilyen helyzet áll a Zsolt 20 hátterében is.

Zsolt. 20,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 2., 3., 7. pontja alatt

Zsolt. 20,2–6. vers.

Ezek a versek a királyt szólítják meg: Hallgasson meg téged az Úr. Az Urat istentisztelet alkalmával ünnepélyesen Jákób Istenének nevezték (Zsolt 24:6; 46:8.12; 76:7; 84:9; Ézs 2:3). A király maga is jelen volt azon az istentiszteleten, amelyen érte és a győzelemért könyörögtek. Közel volt a „veszedelem napja”, az ütközet ideje. A papok kórusa ünnepélyesen kérte az Urat, hogy adjon a királynak segítséget szentélyéből, a Sionról. Ez arra mutat, hogy áll már a Salamon által épített templom. Innen várták az Úr segítségét (Zsolt 14:7; 53:7) és nem a Sínai-hegyről, mint a régi időkben (Deut 33:2; Bír 5:4k.). Az Úr maga a mennyben van (7. vers); de „neve” a Sionon lakozik (Deut 12:11; 14:23; 16:2.6.11; 26:2). Az Úr neve segítséget jelent mind az egyénnek, mind a népnek (Zsolt 44:6; 118:10–12; 124:8). A zsoltárban erőteljesen érvényesülő névteológia (2.6.8. vers) deuteronomiumi hatás; ebből a zsoltár szerzettetési korára is következtethetünk.

Természetes, hogy harc előtt áldozatokat is mutattak be (1Sám 7:9; 13:9kk.): Bár előfordult, hogy a király maga is mutatott be áldozatot (2Sám 6:13.17k.; 1Kir 3:3; 8:5.62kk.; 12:33; 2Kir 16:12–15), ez csak ritkán történt meg. A 4. versben említett „ételáldozataid” és „égőáldozataid” (a többes számot számos kézirat alapján indokoltnak tartjuk) nem feltétlenül azt jelenti, hogy a király maga mutatta be ezeket. Már az áldozatok mennyisége miatt is valószínű, hogy papok végezték az áldozat bemutatását a királyért, és ők könyörögtek azért, hogy az Úr fogadja ezeket szívesen (szó szerint: tekintse kövéreknek). A kövérje ui. az Úré (Lev 3:16)! A kifejezés régies; nem szükséges a szövegjavítás. Az 5–6. versben a király szíve(vágyáról), tervéről, ill. kéréséről van szó. A király kiváltságai közé tartozik, hogy szabadon terjesztheti kéréseit az Úr elé (2Sám 24:11kk.; 1Kir 3:5kk.; Zsolt 2:8; 21:3.5). A 6. vers eleje fogadalomtétel, melyet a „mi”, a nép és a gyülekezet nevében mondanak a papok: ha győzelmet ad az Úr, ujjongani fogunk az Ő nevében (a héber „zászlót emelünk” szót a LXX „nagygyá leszünk”-nek fordítja). A fogadalomtétel teljesítése a hálaünnepen történik.

Zsolt. 20,7–10. vers.

Ezek a versek stílus tekintetében is elütnek az előzőektől. Nem a papok kórusa beszél, hanem csak egy személy: Jól tudom! (Zsolt 56:10; 81:6; 85:9; 140:13). Próféta vagy papra kell gondolnunk, aki istentisztelet közben kapja a kijelentést az Úrtól (vö. 2Krón 20:14kk.). Próféta (vagy papi) üdvorákulummal van dolgunk, mint pl. 1Sám 1:17-ben is. Ez azt az örömhírt tartalmazza, hogy az Úr meghallgatta a könyörgést és megsegíti felkentjét, a királyt (Zsolt 2:2; 84:10; 132:10). Ezután a zsoltáríró összehasonlítja Isten népének és az ellenségnek a hitét is. Az ellenség harci kocsik és lovak sokaságában bízik; Izráelben ez bűnnek számít (Zsolt 33:16k.; 44:7; 147:10; Ézs 30:15–17; 31:1–3; Zak 4:6). Isten népe az Úr nevét dicséri és abban bízik (1Sám 17:45; Zsolt 113:1; 116:4.13.17; 118:10–12; 124:8). Azok „térdre esnek és elterülnek”, mi pedig „felállunk és felsegítjük egymást”. (Ez a szótári jelentése a 9. vers utolsó szavának – a hagyományos fordítás: állva maradunk, a LXX-hoz igazodik.) Az Úr háborúiban ui. az ellenség soraiban zavar támad, esetleg egymás ellen fordulnak (Ex 14:24; 23:27; Józs 10:10; Bír 4:15; 7:21k.; 1Sám 7:10). Az Úr seregében ennek az ellenkezője történik: aki áll, talpra segíti a roskadót. – A zsoltár utolsó verse megismétli a 2–6. versben levő kérést. Megjegyzendő, hogy az erős elválasztójel (*atnah*) rossz helyen van. Eszerint így alakulna a fordítás: Uram, segíts! A király hallgasson meg minket, amikor (hozzá) kiáltunk”. Ez így nem lehet helyes. A Bibliába ui. nem illik bele a királyhoz szóló imádság. A vers első fele így fordítandó: „Uram segítsd meg a királyt!” Második fele enyhe szövegjavítással (a LXX alapján): „és hallgass meg minket, amikor (hozzád) kiáltunk”. A zsoltár a királyért és népéért mondott könyörgéssel végződik.

Zsolt. XXI. ZSOLTÁR

A Zsolt 21 király-zsoltár. Ilyenek: Zsolt 2; 18; 20; 45; 72; 89; 101; 110; 132; 144. Ez a zsoltár két részből áll: 2–7. és 8–14. vers.

Zsolt. 21,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 2., 3. és 7. pontja alatt.

Zsolt. 21,2–7. vers.

Ezeket a verseket királyi hálaéneknek tartja néhány írásmagyarázó. Azonban a hálaének stílusa az egyes szám 1. személy használata: hadd adjak hálát, hadd magasztaljalak (*cohortativus*). Itt pedig a királyról egyes szám 3. személyben van szó, és az Urat szólítja meg a zsoltár egyes szám 2. személyben. Helyesebbnek látszik királyi ünnepre gondolni (trónra lépési ünnep vagy évforduló), amelyen az udvari próféta (vagy költő) köszönti a királyt. Erre mutat a hagyományos udvari stílus, mely a király-ideológia ismert gondolatait tartalmazza. Ezért a zsoltárt nem tudjuk ismert történelmi eseményhez kapcsolni, legfeljebb annyit mondhatunk, hogy a királyság idejéből, tehát a fogság előtti időből származónak gondoljuk.

A 2. vers szerint örül a király. Az öröm a király tisztségéhez, felkenetéséhez tartozik (Zsolt 45:6k.). Éspedig Isten oltalmának, segítségének örül (a gondolatpárhuzam miatt jobb „erő” helyett „oltalmat” fordítani; a héber szó mindkettőt jelenti). Már itt is látszik, hogy a király Isten segítségére szoruló ember. A 3. vers a király kiváltságáról szól: szabadon terjesztheti kérését az Úr elé (2Sám 24:11kk.; 1Kir 3:5kk.; Zsolt 2:8; 20:5). „Áldásokkal”, jó ajándékokkal árasztja el őt az Úr. Ha a király Istennek tetszően uralkodik, az ország is áldásban részesült (Lev 26:3–13; Deut 28:1–14; Zsolt 72:16–19; 144:12–15). A királynak színarany koronát is ajándékoz az Úr (vö. 2Sám 1:10; 12:30; 2Kir 11:12; Zsolt 132:18). Az 5. versben a király „örök” életéről

olvasunk, de ezt nem a szó újszövetségi értelmében kell venni. Itt is a király-ideológiával van dolgunk: a király származása az ősidőkbe nyúlik vissza (Mik 5:1); a hajnal méhéből született (Zsolt 110:3), és élete is „nemzedékről nemzedékre” tart (Zsolt 61:7k.; 72:5.7; 91:16). Aki a királyt köszönti, „örök életet” kíván neki (1Kir 1:31; Neh 2:3; Dán 2:4; 3:8; 6:22). A 6–7. vers a király dicsőségéről, méltóságáról és pompájáról beszél, és megismétli azt a gondolatot, hogy a király örvendezhet Isten színe előtt (2. vers; Zsolt 31:17; 67:2; 80:4.8.20; 119:135). Népe számára pedig áldássá teszi az Úr a királyt, Ábrahámhoz hasonlóan (Gen 12:2).

Kérdés, hogy öreg királyról van-e szó, aki már megkapta a hosszú élet ajándékát, vagy fiatalról, aki nemrégén került a trónra. A zsoltár első felében 7 imperfectum mellett 4 perfectum áll. Ezek közül pedig éppen a 4. vers „adtál” szava előtt a LXX-ban egy „és” áll; ez az ígét jelen idejűvé teszi. Az igeidők vizsgálata és a zsoltár második fele, mely nyilvánvalóan a jövőre vonatkozik (12 imperfectum és 1 imperativus mellett 2 perfectum), arra mutat, hogy a király uralkodásához fűződő reménységre, tehát fiatal királyra kell gondolnunk.

Zsolt. 21,8–14. vers.

A király kegyességének az a jutalma, hogy a Felséges Isten, a mennyei lények Királya, megsegíti őt a harcban, hiszen Ő a háborúnak is Ura (Ex 15:3; Zsolt 2:6k.; 24:8; 110:1k..5k.; 144:1k.). A Felséges Isten hűsége oltalmazza a Dávid házából származó királyokat (Zsolt 18:51; 89:2–5.25.29; Ézs 55:3). A 9. vers kétszer is ígéri, hogy a király keze (jobbja) „megtalálja” az ellenséget. Amikor a király megjelenik a harcban („orcádnak idején”, 2Sám 17:11), az Úr haragja nyeli el és (égi) tűz emészti meg az ellenséget („az Úr” szót a 10. versben a második fél sorhoz kapcsoljuk, így versmérték tekintetében is helyreáll a párhuzam). Az ellenség büntetését súlyosbítja az, hogy az ítélet az utódokat is utoléri (Zsolt 37:28; 109:9–13; Hós 9:11–14). Mindez jogosan történik: a bűnösök gonosz és aljas terveket forraltak (12. vers). Ezek a tervek nem valósulhatnak meg (Zsolt 2:2–4; Ézs 7:7–9; 29:8). A király megfutamítja ellenségeit, amikor íjával célba veszi őket (Zsolt 45:6; íj helyett csak hürt mond a 13b. vers. A szó töve „maradékot” is jelent; így fordít – tévesen – a LXX).

Az utolsó vers első fele kéri az Urat, hogy hatalmasan emelkedjék fel; második fele fogadalomtétel Isten magasztalására. A király ui., amint ezt már az 1. vers is kimondja, csak Isten oltalma és segítsége által lehet az, akinek lennie kell.

Zsolt. XXII. ZSOLTÁR

Ennek a zsoltárnak az első része (2–22. vers) egyéni panaszének. A rövid bevezetés után (2–3. vers) következik a bizalom-motívum (4–6. vers) és a panasz (7–19. vers). A panasz oka részben betegség, részben az ellenség magatartása. A panaszénekhez tartozik a kérés is (20–22. vers). A 23–32. vers hálaáldozattal egybekötött hálaének. Itt már áttöri a zsoltár az ószövetségi hívek hitének korlátait (Zsolt 6:6; 30:10; 88:11–13; 115:17k.), és hirdeti, hogy az elhunytak is dicsérni fogják Istent. Ez a hit az ószövetségi kijelentéstörténet utolsó szakaszában jelent meg (Ézs 26:19; Dán 12:2).

Zsolt. 22,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 19., 2. és 3. pontja alatt.

Zsolt. 22,2–6. vers.

Már a zsoltár bevezetésében elhangzik az egyéni panaszénekek jellegzetes kérdése: Miért? A zsoltáríró nem érti, miért érte őt a sok súlyos szenvedés. A kétszeres megszólítás: Én Istenem, én Istenem, a Bibliában mindig a gyermeki bizalom jele. A zsoltárírónak tehát nem rendült meg a hite, sőt éjjel-nappal imádságos szívvel fordult Istenhez. Azonban hosszú ideig nem jött válasz, nem jött segítség. A 4. versben egy elválasztó jel (*atnah*) rossz helyen áll. A vers nem így fordítandó: „De te szent vagy, Izráel dicséretei felett trónolsz”, hanem így: „De te (mint) szent trónolsz; (Neked szól) Izráel dicsérete” (vö. Deut 10:21; Zsolt 80:2; 99,1; Ézs 57:15). (Néhány bibliai kézirat és a LXX a „dicséretet” szót egyes számban olvassa.) Az 5–6. vers a panaszének gyakori motívuma, az ún. bizalom-motívum. Ez itt fokozott mértékben szólal meg, hiszen a zsoltáríró nem is a saját kegyességéről, hanem ősei hitéről beszél. Ebbe az is beleértendő, hogy ő maga is ezen az úton járt. Az elődök hitének értékelése 2Tim 1:5k.-ben is megtalálható.

Zsolt. 22,7–12. vers.

A panasz leírása azzal kezdődik, hogy a boldog múltat a nyomorúságos jelennel hasonlítja össze a szenvedő. Ő most „féreg” (Jób 25:6; Ézs 41:24), akinek a külsejét már elrútította a betegség (Ézs 52:14; 53:3). Elsősorban csúfolóira panaszodik. A gúnyolódás a zsoltárírók ellenségeinek erős fegyvere (Zsolt 35:16; 39:9). Ezek a hitét vonják kétségbe: „az Úrra bízta magát: mentse meg!” (Mt 27:49). Az ellenség arról van meggyőződve, hogy a zsoltáríró hite képmutatás volt, ezért az Úr nem fogja őt megmenteni. A gúny jeléül elhúzzák a szájukat és fejüket csóválják (Zsolt 44:15; 64:9). Feleletképpen a zsoltáríró a 10–12. versben ártatlanságára hivatkozik, és elmondja, hogy születésétől fogva bízott az Úrban. Már az anyaméhéből is az Úr „húzta ki” (Zsolt 71:6). Az Úr nem engedi meg, hogy híve nyomorultul elpusztuljon. Az ún. bizalom-motívum kérdésbe torkollik (12. vers): Ne légy tőlem távol!

Zsolt. 22,13–14. vers.

A 13–14. versben az ellenség vadállatok képében áll előttünk. Básán vidékén jó legelők voltak; itt erős bikákat, bakokat és kövér teheneket tenyésztettek (Deut 32:14; Ám 4:1). Majd oroszlánhoz hasonlítja ellenségeit a zsoltáríró (vö. Zsolt 7:3; 10:9k.; 27:2; 35:17). Idetartozik a 17. vers is, melyben a zsoltáríró űzött vadhoz hasonlítja magát, ellenségeit pedig vadászkutyákhoz. A vers végén levő mondatban: „mint az oroszlán, kezeimet és lábaimat” szövegromlás van; így értelmetlen lenne. Néhány bibliai kézirat és a LXX „mint az oroszlán” helyett az „átfürták” vagy a „megkötözték” szót olvassa. Az ennek megfelelő héber ige mindkettőt jelentheti. A vadászat hasonlatához az utóbbi jelentés illik: az űzött vad végül is hálóba esik, és a háló kötelei ráfonódnak tagjaira. A fordítás eszerint: „megkötözték kezeimet és lábaimat”.

Zsolt. 22,15–19. vers.

A 15–16. 18–19. vers súlyos testi betegségről beszél. Az erős láz következtében a beteg úszik saját izzadságában; csontjai fájnak, mintha szétestek volna; a 16. vers szerint „toroka” (a szövegben „eröm” áll; itt felcserélődött két betű) kiszáradt. Már a halál szférájában érzi magát; ott porban kell feküdni (Zsolt 44:26; Ézs 29:4). A betegség miatt lesoványodott, kiállnak a bordái (Jób 33:21; Zsolt 102:5k.). Ebben a helyzetben különösen is fájdalmas az, hogy ellenségei kárörvendve néznek rá (18. vers vége), sőt úgy bánnak vele, mintha már meg is halt volna: a jelenlétében osztozkodnak ruháin.

Zsolt. 22,20–22. vers.

A panaszénekekhez a kérés is hozzátartozik; ld. már a 12. verset is. A zsoltáríró számára sürgős a segítség: Siess segítségemre (20. vers; ld. még Zsolt 38:23; 40:14; 70:2.6; 71:12; 141:1). Hiszen az élete („lelke”) van veszélyben. Ez az ő „egyetlene”, akit (vadász)kutyák támadnak (21. vers), és „nyomorultja”, aki bivalyok szarvai közé került. Így értelmezhető a szöveg a görög fordítások (LXX, Aquila) alapján. Másik lehetőség a 22. versben levő gondolatpárhuzamnak megfelelő fordítás: „Szabadíts meg az oroszlán szájából, és a bivalyok szarvai közül hallgass meg”. Egyes írásmagyarázók a 22. vers utolsó szavát „meghallgattál”-nak fordítják, és már a következő hálaének bevezetésének tartják. Ez nem valószínű, hiszen a hálaének stílusa más, és semmi sem mutat arra, hogy itt csonka töredékkel van dolgunk. A vers utolsó szava még a kéréshez tartozik.

Zsolt. 22,23–32. vers.

A hálaének szabályosan egyes szám 1. személyű állítmányokkal kezdődik: hadd beszéljem el; hadd dicsérjelek (*cohortativus*). Az átélt szabadítást a „testvérek”, a gyülekezet előtt (23. vers), az Urat félők, Jákób magva, Izráel magva előtt (24. vers), a nagy gyülekezetben (Zsolt 35:18; 40:10k.; 66:16; 107:32), az Őt félők előtt (26. vers), az alázatosak, az Urat keresők előtt (27. vers) beszéli el a zsoltáríró. Egyúttal fel is szólítja őket az Úr dicséretére, tiszteletére és félelmére (24. vers), és mint bölcs tanító, oktatja őket arra, hogy Isten meghallgatja a nyomorultak imádságát (25. vers). Nem veti meg őket (Zsolt 51:19; 69:34; 102:18); nem rejti el arcát előlük (Zsolt 10:11; 27:9; 69:18; 102:3; 143:7), nem tagadja meg kérésük teljesítését.

A hálaénekhez nemcsak bizonyágtétel tartozik, hanem hálaáldozat is. Már a 26. versben is a (bajban tett) fogadalom teljesítéséről van szó. A 27. vers szerint a gyülekezet tagjai az áldozati lakomában részesültek. A vers vége meghívás: „Éljen (új ford.: legyen vidám) szívetek örökké!”. Sőt a zsoltáríró a föld széléig lakó összes népet felszólítja Isten magasztalására (Zsolt 47:10; 86:9; 96:7–10). Hiszen Ővé az uralom (29. vers)! Megérdemli, hogy „csak előtte” (így olvassuk a 30. vers első szavát „ettek” helyett) boruljanak le mind a meghaltak, mind az élők, mind az ezután születő nemzedékek. A 30. versben azokról van szó, akik nem maradtak életben: már leszálltak a porba, a halottak hazájába (Zsolt 28:1; 30:4.10; 71:20; 143:3.7; Ézs 14:12; 29:4). Ezért a nehezen érthető „a föld összes zsírjai (*disné*)” (gazdagai? hatalmasai?) helyett Dán 12:2 alapján „a föld összes alvói”-ra (*jeséné*) gondolnak az írásmagyarázók. Megemlítendő, hogy a 31. vers első szavát („mag”) a LXX „magom”-nak azaz utódomnak, kollektív értelemben utódaimnak fordítja. A 32. vers első szavát pedig még a 31. vershez kell kapcsolni: „az eljövendő nemzedéknek”, a „születendő népnek” (32. vers) fogják hirdetni az Úr igazságát. Szép bizonyágtétel a zsoltár végén álló: „mert Ő cselekedett”, munkálkodott (Zsolt 52:11; Ézs 44:23). Benne van ebben az is, amit az Úr a történelemben vitt véghez népe javára; de az is, amit a zsoltáríró a saját életében tapasztalt meg.

Az Újszövetség ismételtén idézi a 22. zsoltárt. Ennek a szavaival imádkozott Jézus Krisztus a keresztfán (Mt 27:46; Mk 15:34). Ez az Ő ajkán is az Atya Isten iránti gyermeki bizalmat fejezte ki. Egyúttal annak is a jele ez, hogy az Úr Jézus közösséget vállal a szenvedőkkel. A zsoltár 6. versét idézi Róm 5:5; a 8. verset Mt 27:39; Mk 15:29; Lk 23:35; a 9. verset Mt 27:43; a 16. verset Jn 19:28; a 19. verset Mt 27:35; Mk 15:24; Lk 23:34 és Jn 19:23–25. Utóbbi a zsoltárban levő gondolatpárhuzamot két külön aktusnak értette. A zsoltár 23. verse Zsid 2:12-ben, 24. verse Jel 19:5-ben, 29. verse pedig Jel 11:15-ben ismerhető fel.

Zsolt. XXIII. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár ún. bizalom-zsoltár. A bizalom-motívum a panaszének egyik alkotóeleme; itt ez önálló formában jelenik meg. Két hasonlatot használ a zsoltáríró. Először pásztorhoz, majd vendéglátó házigazdához hasonlítja az Urat. Ennek a két hasonlatnak az értelmezése a fogság utáni kor elmélyült teológiai gondolkozására utal (ld. az 1. és 6. vers magyarázatánál).

Zsolt. 23,1a. vers.

Ld. a bevezetés 2. és 3. pontja alatt.

Zsolt. 23,1b–4. vers.

Az ókori keleti népek gyakran nevezték isteneiket és királyaikat pásztoroknak. A pásztor szó gondoskodást fejez ki. Hasonlóképpen a Biblia is pásztorok nevezte Istent (Zsolt 28:9; 80:2), a népet pedig az Ő nyájának (Zsolt 74:1; 77:21; 78:52; 79:13; 95:7; 100:3; Ézs 40:11; Jer 23:3; Ez 34:11–16; Hós 4:16; Mik 7:14; Zak 9:16). Pásztoroknak nevezi a Biblia a királyokat és más vezető embereket is (2Sám 5:2; 7:7; Jer 3:15; 10:21; 22:22; Ez 34:1kk..23k.; Mik 5:4; Zak 11:3–17). A zsoltáríró az Úrról mint népe pásztoráról szóló gondolatokat önmagára vonatkoztatja, és ezt mondja: „Az Úr az én pásztorom”. Az Újszövetség szerint Jézus Krisztus a jó pásztor (Jn 10:1–18; Jel 7:17).

Az 1b. vers két rövid mondatból áll. Bár kötőszó nincs köztük, oksági kapcsolatban állnak egymással. Prózában így mondanánk: Pásztorom az Úr, ezért nem szűkölködöm. A pásztor úgy vezeti juhait, hogy zöld legelőhöz és a pihenőhelyen vízhez jussanak, amelytől felüldülhetnek (Zsolt 31:4; Ézs 49:10). Ő ismeri az „igaz” utat. A keleti pásztor nem a nyáj mögött ment, hanem előtte. Ha sötét völgyön (a héber *calmut* – *calmávet* szó hagyományos fordítása: „halál árnyéka”) kell a nyájnak átmennie, bármelyik szikla mögül támadás érheti a nyájat. Ilyenkor a pásztor a (szegekkel kivert) buzogányt használja, és megvédi a nyájat. Van kisebb botja is; erre támaszkodik, és a nyájból elcsatangoló juhokat ezzel húzza vissza. A juhoknak nem kell félni; „vigasztalja” őket a védelmükre használt fegyver. – Mindez „az Ő nevéért” történik. Itt már a tartalom szétfeszíti a keretet. A földi pásztor a maga hasznáért munkálkodik. Az Úr – az Ő nevéért, neve dicsőségéért (Zsolt 25:11; 31:4; 106:8; 143:11; Ézs 48:9; Jer 14:7; Ez 20:9.14.22).

Zsolt. 23,5–6. vers.

A második hasonlat az Urat mint vendéglátó házigazdát mutatja be. A nomád időben nagyra becsülték a vendégszeretetet (Gen 18:1kk.; 19:1kk.; Bír 19:11kk.). A házigazda szükség esetén meg is védte vendégét, aki az ő hajlékának oltalma alatt volt (szó szerint: „gerendázatának árnyékában”, Gen 19:8). A zsoltáríró olyan emberhez hasonlítja magát, akinek még idejében sikerült elérnie erős oltalmazójának házáat. Mire üldözői odaérnek, már tehetetlenek. Látniuk kell, hogy ő már biztonságban van, sőt terített asztal mellett foglal helyet. Megbecsült vendégként bánt vele a házigazda: fejét olajjal kente meg (Zsolt 92:11; 133:2a; Lk 7:44–46).

A 6. vers már nem hasonlatokban beszél. Itt tudjuk meg, mire vonatkozott az előző két hasonlat. A zsoltáríró azért nem fél, mert az Úr házában lehet mint az Úr vendége (Zsolt 15:1; 24:3). Itt oltalmat nyer üldözőitől (Zsolt 27:1.5; 36:8). Most már az Úr jósága és szövetségi hűsége „üldözi”, követi őt. A vers második felében a héber szöveg így szól: „visszatérek az Úr házába”. Ez arra utal, hogy a zsoltáríró rendszeresen részt fog venni a zarándokutakon. Ehelyett a LXX az Úr házában való „lakozásról” beszél. Ez a papok és a lévíták kiváltsága, mely azonban a hívekre is kiterjed, hiszen velük van az Úr (4. vers; Gen 26:3.24; 28:15; 31:3; Deut 31:6k.).

Zsolt. XXIV. ZSOLTÁR

A Zsolt 24 három részből áll. Az 1–2. vers istendicséret (hymnus), a 3–6. vers tóra-liturgia, a 7–10. vers pedig kapuliturgia. A 3–6. versben a hívek kívánnak bevonulni a templomba, a 7–10. versben maga az Úr. A Salamon által épített templomra kell gondolnunk.

Zsolt. 24,1a. vers.

Ld. a bevezetés 3., 2. és 7. pontja alatt.

Zsolt. 24,1b–2. vers.

Izráel két okból dicsérte Istent: a szabadításért és a teremtésért. A nép először úgy ismerte meg Istent, mint szabadítóját (Ex 15:21); csak később tágult és növekedett a nép hite annak felismerésére, hogy a szabadító Isten az egész világ Teremtője. A teremtés jogán az egész föld az Úr (1Kor 10:26), Ő alapította (mint valami épületet, Zsolt 78:69; 89:12; 102:26; 104:5), és Ő „szilárdította meg” a földet. Az ókori keleti ember elképzelése szerint a föld vízen úszik (Gen 7:11; 49:25; Ex 20:4; Deut 33:13; Jób 26:10; Zsolt 136:6), és azért nem inog, mert hatalmas oszlopok tartják (1Sám 2:8; Jób 38:6; Zsolt 104:5; Péld 8:29; Jón 2:7).

Zsolt. 24,3–6. vers.

A 3–6. vers tóra-liturgia (vö. Zsolt 15; Ézs 33:13–16). A 3. vers „felmegy” szava a zarándoklást fejezi ki (1Sám 1:3; Zsolt 122:4), a „megáll” szó pedig az istentiszteleten való részvételt (Zsolt 1:5). Az Úr hegye a Sion-hegy, az Úr lakóhelye (Zsolt 68:17; 132:13). A Zsolt 15-höz hasonlóan itt is a zarándokok kérdezik a templomban levő papokat: ki vehet részt az istentiszteleten. Palesztinában sok templom volt az izráeli honfoglalás előtt, amelyekben különböző szertartások voltak. A zarándokok és vándorok a helyi istenség haragját nem akarták magukra vonni, ezért kellett megkérdezniük egy-egy templomnál az istentiszteleti rendet. A papok válasza akkor még áldozatokra és szertartásokra vonatkozott. Még a Bibliában is van nyoma a rituális tisztaság követelményének, pl. Deut 26:13k.; 1Sám 21:5–7. Azonban a Zsolt 15 és 24-ben erről már nincs szó. A zarándokok kérdésére adott felelet, a papi tóra (= tanítás; vö. Hag 2:11kk.; Zak 7:3kk.) először a hír és a cselekedetek együttes fontosságáról szól. A jó cselekedet mögött nem szabad tisztátalan indulatnak lennie (Jer 34:8kk.; Mt 26:47kk.). Tiszta szívre van szükség (Zsolt 51:12; 73:1; Mt 5:8). De a szív tisztasága sem elég, ha valaki nem terem jó gyümölcsöket (Mt 7:15–20; Jak 2:18). A következő mondat: „nem emeli lelkét hiábavalóságra” (a héber szöveg „lelkeket” szava helyett sok bibliai kézirat „lelkét” olvas), nemcsak hiábavaló földi dolgokra vonatkozhat, hanem „hiábavaló” bálványokra is (Zsolt 31:7; Jer 18:15; Jón 2:9). A szívet vagy lelket emelni annyit jelent, hogy vágyódni (Zsolt 25:1; 86:4; 143:8). A bálványimádás tilalma (első parancsolat!) után a hamis eskü tilalmáról van még szó (harmadik és kilencedik parancsolat). Hamis esküvel sok kárt lehetett okozni; akár ki is lehetett végeztetni valakit (1Kir 21:9kk.). A papok válaszához hozzátartozik az ígélet is: Isten áldást és igazságot ajándékoz engedelmes híveinek. Az igazság nem az ember természetes tulajdona (Jób 4:17; 25:4–6; Dán 9:7; Fil 3:9), ezt csak az Úr, a „szabadító Isten” (Zsolt 18:47; 27:9; 65:6; 79:9; 85:5) ajándékozhatja az embernek. A 6. versben a hívek részéről hangzik el a válasz: ők azok, akik „keresik” az Urat, azaz ellátogatnak Jákób Istenének templomába, megtartják az Ő parancsolatait, és részt vehetnek az istentiszteleten (Zsolt 100:4; 118:19k.; Ézs 26:2). A „Jákób orcájának keresői” kifejezés csonka; a LXX alapján azokra kell gondolnunk, akik „Jákób Istenének orcáját keresik”. A „Jákób Istene” kifejezés Zsolt 20:2; 46:8.12; 75:10; 76:7; 81:2.5; 84:9-ben is előfordul.

Zsolt. 24,7–10. vers.

Kapu-liturgia: az Úr bevonulása templomába. Ezekben a versekben öt ízben nevezi a zsoltáríró az Urat a dicsőség Királyának. Ez nem volt szokás a pusztai vándorlás idején. Kánaánban és a szomszéd népek körében (Asszíriában és Egyiptomban) nevezik királyoknak a főisteneket, akik a többi istenek felett uralkodnak. Izráelben jó darabig nem nevezték az Urat királynak, mert a „király” (héberül: *melek* a szót a *boset* = szégyen szó magánhangzóival látták el, és így lett belőle *molek*, majd *molok*) tisztelete gyermekáldozatokat követelt (Lev 18:21; 20:2k.; 2Kir 23:10). De Ézsaiás már Királynak, a Seregek Urának nevezi Istent (Ézs 6:5). Hasonlóképpen a Zsolt 24 is – miután a 8. versben erősnek és hősnek, a harc hőségnek mondja az Urat – a 10. versben Seregek Urának is nevezi. Itt már régi izráeli hagyománnyal van dolgunk. Az Úr erős harcos (Ex 15:3; 2Sám 5:10; 1Kir 20:23.28). A harcba az Úr szövetségládáját is elvitték (Num 10:35k.; 1Sám 4:4; 2Sám 11:11). A szövetségláda ui. az Úr trónusa (Jer 3:16k.; 17:12): a Seregek Ura a ládán levő kerubok szárnyai felett trónol láthatatlanul (1Sám 4:4; 2Sám 6:2; 2Kir 19:15; Zsolt 80:2; 99:1). Ennek alapján az írásmagyarázók azt tanítják, hogy nagy ünnepeken szokás volt a szövetségládát ünnepi körmenetben körülhordozni Jeruzsálemen (Zsolt 68:25). Körmenetről olvasunk Zsolt 48:13–15-ben is. Amikor a ládát hordozó papok visszaértek a templomhoz, költőien szép felszólítást intéztek a templom kapuihoz. A templom (a mennyei és a földi templom egyaránt) kapuival együtt örök, mint maga az Úr (Zsolt 29:9k.; 48:15; 78:69; 93:5). A kapuknak fel kell emelkedniük, mert olyan nagy az Úr, hogy nem fér be rajtuk; vö. Zsolt 47:3.10; 86:10; 95:3; Ézs 6:1kk.; 66:1kk.; Mik 1:3). A templomban őrködő papok kérdéssel felelnek: Ki az a dicső Király? A kérdés és a felelet ismételten elhangzik. Az ünnepélyes liturgia résztvevőinek újra és újra alkalmuk van kimondani a hitvallást: az Úr a dicsőség Királya!

Zsolt. XXV. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár ún. „alfabetikus zsoltár:” a verssorok a héber abc soron következő betűivel kezdődnek. Ilyenek: Zsolt 9–10; 34; 37; 111–112; 119 és 145. A Zsolt 25-ben a héber abc rendje nem teljes. Hiányzik a *vav* az 5. versben (bár ez számos héber kéziratban és a LXX-ban megvan; így pótolható) és a *qof* a 18. versben (itt a szöveg helyreállítása csak sejtéseken alapul). A 22. vers többlet; a héber abc utolsó betűje (*táv*) már a 21. vers elején szerepelt.

A tudós szerző általában az egyéni panaszének gondolkörében mozog. Az 1–7. vers bizalom-motívumot és kérést tartalmaz, a 8–10. vers himnikus jellegű, a 12–14. vers a bölcsességirodalom gondolatait tartalmazza, a 15–21. vers megint egyéni panaszének: a nyomorúság rajza és kérés.

A zsoltár szerzettetési idejének a fogság utáni kort tartjuk. Erre mutat az alfabetikus forma, a műfajok keveredése és az erős személyes bűnbánat hangsúlyozása. Értéke a zsoltárnak a benne megnyilvánuló hit és bizalom, valamint az igaz bűnbánat.

Zsolt. 25,1a. vers.

Ld. a bevezetés 3. pontja alatt.

Zsolt. 25,1b–3. vers.

Az első vershez még az „Istenem” szó is hozzátartozik. A szívet Istenhez emelni annyit jelent, mint Istenhez vágyakozni (Zsolt 24:4; 86:4; 143:8). Az „Istenem” megszólítás mindenütt a bizalom kifejezése (ld. Zsolt 22:2 magyarázatánál). A 2. versben már ki is mondja a zsoltáríró, hogy az Úrban bízik. A bizalom-motívum már itt is átmegegy tanításba: nem szégyenül meg, aki az

Úrban bízik. Nem nevetnek rajta ellenségei. A 3. vers végén ellenségei megszégyenüléséért könyörög a zsoltáríró (Zsolt 6:11; 31:18; 35:4).

Zsolt. 25,4–7. vers.

A zsoltáríró tudja, hogy Isten útjai különböznek az ember útjaitól (Ézs 55:6k.). Tudja, hogy Isten népét sokszor érték csapások azért, mert letértek az Úr útjáról (Ex 32:8; Deut 11:28; 1Kir 15:26). Ezért kéri, hogy Isten tanítsa őt újtára. Ez Isten törvénye, parancsolatai által történik (Deut 11:28). Egyúttal bűnbocsánatért is könyörög a zsoltáríró. Olyan bűnt említ, amelyet általában nem tartottak súlyosnak: ifjúkora vétkeit (Jób 13:26). Neki azonban ezek is fájnak. A bocsánat egyetlen alapja Isten jósága! (7. vers; Zsolt 51:3k.). Ő szabadító Isten (5. vers; Zsolt 18:47; 24:5; 27:9; 51:16; 88:2).

Zsolt. 25,8–10. vers.

A himnuszok általában a teremtésért és az Egyiptomból történt szabadításért szokták dicsérni Istent. Itt az istendicséret oka az, hogy Isten tanítja az embert, és pedig az „alázatosokat” és a „vétkezőket” az Ő útjára. Sőt „járatja” őket: Ő maga segíti híveit abban, hogy megtartsák szövetségét, intelmeit. Isten munkálkodik hívei életében.

Zsolt. 25,11. vers.

Ez a vers ismét kérés. A 6–7. vershez hasonlóan bűnbocsánatért könyörög a zsoltáríró. Bűnét nagyinak tartja. A bocsánat alapja Isten „neve”, azaz hírneve, dicsősége, nem pedig az emberi érdem (Zsolt 79:9; 106:8; 109:21; 143:11; Ez 20:9.14.22.44).

Zsolt. 25,12–14. vers.

A zsoltáríró mint tanítómester, a bölcsességirodalom jellegzetes stílusában beszél: „Ki az az ember, aki féli az Urat?”. Az ilyen embert tanítja az Úr (4–5.8–9.14. vers). Az istenfélelem jutalma az utódokra is kihat: „Öröklík a földet”: az ígéret földjén lakhatnak (Ex 20:12; Deut 5:16; Zsolt 37:27–39; Mt 5:5). De még ennél is nagyobb ajándék az, hogy benső, meghitt közösségben lehetnek az Úrral (Zsolt 111:1; Péld 3:32).

Zsolt. 25,15–21. vers.

Itt az egyéni panaszének stílusában írt kérések találhatók. Kezdődik a 15. versben a bizalom-motívummal: állandóan az Úrra néz (Zsolt 121:1; 123:1; 141:8). A zsoltáríró úgy érzi magát, mint a csapdába esett vad (vagy madár). Magányosságát, szíve szorongását emlegetve kér szabadulást, majd újra bűnbocsánatért esedezve imádkozik (18. vers). Ellenségei is vannak, akik „erőszakos gyűlölettel” gyűlölik őt (19. vers). A 20. versben szabadításért könyörög; ezzel együtt jár az a kérés, hogy emberek előtt se kelljen megszégyenülnie. Ha nem segítené meg az Úr, akkor hite, istenfélelme hiúsulna meg; nem történhet ez meg azzal, aki Istennél keres oltalmat. Feddhetetlenség és becsület – költői módon megszemélyesítve, mint mennyei lények (Zsolt 85:11k.; 89:15; 97:2) – őrzik az igazat.

Zsolt. 25,22. vers.

Ez a vers már nem illik bele a héber abc-be. Tartalmi szempontból itt az egyéni könyörgés Isten népéért mondott könyörgéssé tágul. Lehetséges, hogy az első két héber szóban a zsoltáríró saját nevét rejtette el: *Pedahel* (Num 34:28) vagy *Pedaja-Pedajáhú* (2Kir 23:36; 1Krón 27:20).

A zsoltáríró bizonyágtételéből a kegyelmes Istent ismerjük meg, Aki többet tesz az emberért, mint amire bármiféle szerződés vagy szövetség kötelezné! A szövetségi hűség megszűnik, mielőtt a másik fél megszegi a szövetséget. De Isten a vétkeket is oktatja útjára; jóságáért, nevéért megbocsát, és az embernek segítséget ad ahhoz, hogy az Ő útján járjon. A szövetségi hűségnél többet tesz Isten: szereti az embert (Jn 3:16).

Zsolt. XXVI. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár az egyéni panaszénekek közé tartozik. Azonban itt nem a szokásos arányban állnak egymás mellett a panaszének részei, hanem túlsúlyba kerül az ártatlanság hangoztatása. Hiányzik a panasz elbeszélése! Ezért vannak olyan magyarázók, akik ezt a zsoltárt nem is panaszénekeknek gondolják, hanem ún. bizalom-zsoltárnak. Azonban ha röviden is, de van szó az ellenfelek viselkedéséről (9–10. vers), ez pedig a panaszének jellegzetessége. A zsoltár szerzetési idejére nézve némi támpont lehet az, hogy áll a templom (8. vers).

Zsolt. 26,1a. vers.

Ld. a bevezetés 3. pontja alatt.

Zsolt. 26,1b–2. vers.

A bevezetésben az Úr megszólítása és segítségül hívása történik, és pedig jogi ügyben: „ítélj meg engem”, azaz „szolgáltass nekem igazságot” (új fordítású Biblia). Ilyen értelemben fordul elő az „ítélni” ige Zsolt 7:9; 35:24; 43:1-ben; az „ítélet” szó Zsolt 17:2-ben. A zsoltáríró vizsgálatot kér az Úrtól. Ahogyan az ötvös „megpróbálja” (tkp. megolvasztja) az ércet és a fémeket, és megállapítja, hogy igaz-e vagy hamis, úgy az Úr is megvizsgálja az embert (Zsolt 17:3; 66:10). Az Urat sem téveszti meg a látszat: Ő belelát a szívekbe és „vesékbe” (Zsolt 7:10; Jer 11:20). A vizsgálat alkalmával az fog kiderülni, hogy a zsoltáríró igaz ember, aki feddhetetlenül élt (1. vers). A vizsgálat éjjel történhetett, a templom egyik kamrájában (Zsolt 17:3).

Zsolt. 26,3–8. vers.

A zsoltáríró hangsúlyozza ártatlanságát, előbb pozitív, majd negatív formában. Mind lelki életét, mind cselekedeteit Isten „hűsége és igazsága”, állandóan munkálkodó hűsége szabja meg (Zsolt 16:8; 25:15). Nincs közösségben a „hiábavaló emberekkel, az alattomosakkal”, a „gonoszok gyülekezetével”. Ezek az emberek összetartanak, de az igaz ember nem tartozhat közéjük (Zsolt 1:1.5k.). A 6. versben említett kézmosás nem a felelősség elhárítását jelenti, hanem az ártatlanság hangsúlyozását (Deut 21:6; Zsolt 73:13; vö. Mt 27:24). Rituális cselekedetre kell gondolnunk. Az ókori Keleten a templomok bejáratánál két szentelt vizet tartalmazó medence állt: ezekben lehetett az ártatlanság bizonyítására kezet mosni (Zsolt 24:4; 73:13). Ehhez az oltár ünnepélyes körülménye is hozzátartozott (1Kir 18:26; Zsolt 118:27). Mindez az ún. tisztulási eskükhöz tartozott: az alaptalanul megvádolt embernek a templomban kellett megesküdnie arra, hogy ártatlan (Ex 22:7kk.; 1Kir 8:31). Isten tudta kideríteni és nyilvánosságra hozni az igazságot. Amikor ez megtörtént, következett a hálaadás (7. vers). A „megigazított”, igaznak nyilvánított ember hangos szóval hirdette Isten csodálatos dolgait: azt is, amit népével, azt is, amit személy szerint vele tett. Szívesen vállalkozik a zsoltáríró erre a hálaadásra, hiszen szereti Isten házát (Zsolt 23:6; 27:4; 84:2.5), ahol Isten dicsősége lakozik (1Kir 8:11; 2Kron 5:14; 7:1–3; Ez 43:4k.).

Zsolt. 26,9–10. vers.

A panaszénekhez kérés is tartozik: „Ne takarítsd be életemet a vétkesekkel együtt”. Betakarítani a learatott gabonát szokták (Ex 23:10; Jób 39:12), továbbá a szőlőskertek termését (Deut 16:13). Átvitt értelemben azt jelenti, hogy Isten elveszi vagy visszaveszi az embertől az életet (Jób 34:14; Zsolt 11:5k.; 28:3; 37:22; 104:29). A zsoltáríró nem azt kéri, hogy egyáltalán ne haljon meg, hanem azt, hogy ne a gonosztevőkkel együtt, ne gonosztevőként haljon meg: ne úgy, mint aki bűnösnek bizonyult. A 9. vers vége vérontókról beszél; vérontás a felebarát tönkretétele, mindenféle embertelenség (Ez 22:1–16). Szó van még „gyalázatról”; ez szexuális bűnöket, fajtalanságot jelent (Lev 18:17; 19:29; 20:14; Jer 13:27; Ez 16:27; 22:9; 23:21). A bírák megvesztegetését szigorúan tiltotta a törvény (Ex 23:8; Deut 16:19; 27:25), és harcoltak ellene a próféták is (Ez 22:12; Ézs 1:17; Ám 2:6; Mik 2:2).

Zsolt. 26,11–12. vers.

A 11. vers megismétli az ártatlanság hangsúlyozását. A zsoltáríró „megváltást” kér. Ahogyan „megváltotta” népét Isten Egyiptomból (Deut 9:26; 13:6; 21:8), és ahogyan kiváltják a rabszolgát a szolgaságból (Deut 15:15; 24:18), úgy az Úr is megváltja híveit (Zsolt 31:6; 34:23; 44:27; 49:16; 55:19; 69:19; 71:23; 130:8) – veszedelemből, ellenségtől, haláltól és bűnből. A „megváltott” ember „egyenes” térre, azaz tágas, sík térre állhat (a templom udvarára gondolhatunk), és ott áldhatja hálaénekben az egész gyülekezet előtt a kegyelmes Istent. Luther Márton és Kálvin János tanítása szerint a zsoltáríró nem abszolút értelemben tartotta magát ártatlannak vagy büntelennek. Isten előtt minden ember bűnös (Jób 4:17; 25:4–6). De nem követte el azokat a bűnöket, melyekkel ellenfelei vádolják; ezen a téren ártatlan. Az utolsó ítéletet Jézus Krisztus is az aratáshoz hasonlítja (Mt 13:24–30).

Zsolt. XXVII. ZSOLTÁR

Ebben a zsoltárban bizalom-ének (1–6. vers) és egyéni panaszének (7–14. vers) áll egymás mellett. Összeköti őket a közös versmérték: mindkettő 3+2-es sorokból áll. Maga a bizalom-motívum is része lehet a panaszéneknek, azonban itt világosan felismerhető, hogy a 7. vers a panaszének szabályos bevezetése. Innen kezdve a zsoltár egyes szám 2. személyben szólítja meg az Urat, az 1–6. versben pedig az Úrról egyes szám 3. személyben van szó. Ehhez járul az is, hogy az 1–6. vers írója távol van a templomtól (4. vers), a 7–14. vers írója pedig a templomban van (8. vers). Itt kapja a papi üdvjövendölést is (14. vers). A zsoltár a fogság előtti időből való.

Zsolt. 27,1a. vers.

Ld. a bevezetés 3. pontja alatt.

Zsolt. 27,1b–3. vers.

A bizalom-ének szerzője az Urat világosságának nevezi. Ez azt jelenti, hogy minden földi bajból és szenvedésből szabadítást tud adni az Úr (Zsolt 97:11; 112:4; Ézs 9:1). Két költői kérdés fejezi ki az Úrba vetett bizodalmat: Kitől félnék? Kitől rettegnék?

A 2. vers szerint az ellenség szándéka az, „hogy marcangoljanak engem”. Máshol is előfordul, hogy a zsoltáríró a vadállatokhoz hasonlítja ellenségeit (Zsolt 7:3; 10:9; 17:12; 22:13k. stb.). Szó szerint itt „testem evéséről” van szó. A kifejezés átvitt értelemben veendő; arám megfelelője

rágalmazást jelent (Dán 3:8; 6:25). A zsoltáríró biztos abban, hogy ellenfelei el fognak bukni (2b. vers). A perfectumok ezt a bizakodást fejezik ki. A 3. verset egyes magyarázók szerint a király mondja, de helyesebb arra gondolni, hogy a tábor és a háború nem tényleg fenyegető veszély, hanem elképzelt veszély: a zsoltáríró azt fejezi ki, hogy a legnagyobb bajban sem inogna meg a hite (vö. Zsolt 3:7; 46:3k.).

Zsolt. 27,4–6. vers.

A 4. vers közepe („az Úr házában való lakozásom”) idézet Zsolt 23:6-ból (ld. még Zsolt 61:5). Az Úr „kedvességének látása” az ókori keleti népek vallásában az istenszoborban való gyönyörködést jelentette. Kis sumer szobrok maradtak ránk, melyek az istenszobrot hatalmas szemekkel bámuló híveket ábrázolnak. A Bibliában erről szó sem lehet. De nem is orákulum-várásról van szó (ezt kérés előzné meg!). Inkább arra kell gondolni, hogy a hívő ember a bajok között bizalommal, reménységgel tekint az Úrra (ld. 13. vers; Zsolt 17:15; 63:3). Az Úr meglátása a hit végső célja (Ex 24:11; Jób 19:28k.; Zsolt 63:3; 1Kor 13:12). Az 5. vers szerint a templom: az Úr „hajléka” (Zsolt 31:21; 76:3; JSir 2:6) és „sátora” (2Sám 7:2; Zsolt 61:5) – mindkettő régies kifejezés – menedéket ad az üldözötteknek. A vers vége magas köszikléről beszél: itt nem éri utol a hívőt az ellenség (Zsolt 18:3; 28:1; 31:3k.; 42:10; 62:3.7k.). A 6. vers fogadalomtétel. A fej felemelése a diadal jele (Zsolt 3:4; 83:3; 110:7); ehhez tartozik a diadalkiáltás (2Sám 6:15; 2Krón 15:14; Ezsd 3:11k.; Zsolt 47:6; 89:16). A szabadítás után a zsoltáríró hálaéneket fog mondani és hálaáldozatot fog bemutatni a templomban, az Úr „sátrában” (Zsolt 22:23kk.; 54:8; 107:22; 116:17–19).

Zsolt. 27,7–13. vers.

Panaszének. A bevezetés (7. vers) az Úr megszólítása és segítségül hívása. A 8. versben szövegromlással van dolgunk. Szó szerint: „Neked mondja szívem: keressétek orcámat! Orcádat keresem, Uram!” A középső mondat („keressétek orcámat”) zavaró duplum; kihagyásával helyreáll a vers értelme, és a sok szövegjavítási kísérlet feleslegessé válik. 9. vers: Ha Isten elrejtí orcáját, az a harag és az elutasítás jele (Zsolt 10:11; 22:25; 30:8; 44:25; 69:18; 102:3). Az „elhajlít” szó a bírói tevékenységre mutat, aki a vádlott kérését elutasítja (Péld 18:5; Ézs 29:21; Ám 5:12). A zsoltáríró az Úr szolgájának nevezi magát (Zsolt 19:12.14; 31:17; 69:18; 86:2; 116:16). Szenvedése okának az Úr haragját tartja (Zsolt 6:2; 102:11), mégis úgy könyörög Hozzá, mint segítsége Istenéhez (Zsolt 18:47; 24:5; 25:5; 51:16; 88:2). – 10. vers: a bajban levő embert elhagyták barátai és családtagjai. Ebben a helyzetben az Úr „fogadja magához”. Itt adoptációról van szó, mint Zsolt 2:7-ben is. A 11. vers a 13. verssel összetartozik. Egyiptomi szövegek szerint a halottat az alvilágban veszedelmek fenyegetik az ítélet helyére vivő úton, ezért vezetőt kap. A zsoltáríró olyan vezetést kér az Úrtól, hogy ne kelljen a holtak közé kerülnie, hanem az élők földjén maradjon. A zsoltáríró ellenségei hamis tanúk, akik erőszakot készítenek elő (régebbi fordítók szerint „lihegnek”) ellene. Az Úr azonban nem adja át őt ellenfelei „kívánságának” (12. vers) – ezt jelenti itt a „lélek” szó (tkp. „torok”, Ézs 5:14; Zsolt 69:2; Jón 2:6). Az ellenség fegyvere a rágalmazás (Zsolt 4:3; 5:7; 12:3; 35:11). A fenyegető veszélyben (13. vers) az Úrba vetett bizalom fejeződik ki: „Bizony hiszem, hogy meglátom az Úr jóságát az élők földjén” (Zsolt 52:7; 116:9; 142:6). Isten az élet ajándékozója és megmentője. A zsoltáríró hisz az Úr szabadításában (Zsolt 118:14–17).

Zsolt. 27,14. vers.

Ez a vers a zsoltáríró könyörgésére válaszoló ún. papi üdvjövendölés, mely reménységre biztatja

az imádkozót; ilyen 1Sám 1:17 is.

Zsolt. XXVIII. ZSOLTÁR

Az első hét vers egyéni panaszének, mely a bevezető imádság után (1–2. vers) a gonoszok jellemzését tartalmazza és büntetésüket kéri (3–5. vers), majd rövid himnikus hálaadás következik (6–7. vers). Utána a királyért és a népért mondott könyörgés jön; ez tkp. nem szerves része a panaszéneknek. Szereztetési idő a fogság előtti kor; ld. a 9. vers magyarázatánál.

Zsolt. 28,1a. vers.

Ld. a bevezetés 3. pontja alatt.

Zsolt. 28,1b–2. vers.

A bevezetésben a zsoltáríró segítségül hívja az Urat. Kösziklának nevezi Istent, amivel azt fejezi ki, hogy Isten erős és állandó oltalom a bajban levő hívek számára (Zsolt 18:3; 42:10; 62:3.7): Ha az Úr nem felelne a segélykiáltásra („néma maradna”, Zsolt 35:22; 39:13; 83:2; 109:1), az azt jelentené, hogy nem is ad segítséget, és a zsoltáríró a sírgödörbe jutna, meghalna. Ezért az imádság mozdulatával, kezét felemelve esedezik (Zsolt 63:5; 134:2; 141:2; 1Tim 2:8), és közben a szentek szentje felé fordul. Itt volt a szövetségláda, mely felett láthatatlanul trónolt az Úr (1Kir 8:6k..12k.). Egyébként is szokás volt a templom felé fordulva (1Kir 8:35kk.; Ezsd 10:1; Zsolt 5:8; 134:2; Dán 6:11) vagy az ég felé nyújtott kézzel imádkozni (1Kir 8:22; Ezsd 9:5; Neh 9:3; Zsolt 88:10; 143:6).

Zsolt. 28,3–5. vers.

A panaszének fő részében összefonódik a zsoltárírónak a saját szabadulásáért mondott könyörgése az ellenség megbüntetéséért mondott kéréssel, ill. az ellenség jellemzésével. Először azt kéri az Úrtól, hogy ne „húzza”, ne ragadja őt el a gonoszokkal együtt. Emögött az a meggyőződés áll, hogy a gonoszok sorsa az idő előtti, hirtelen halál (Zsolt 26:9k.; 34:22; 37:9k.20; 49:15; 73:17–20). Jellemző rájuk, hogy beszédük békés, de szívük és cselekedeteik gonoszok (Zsolt 5:10; 12:3–5; 58:3–6; Jer 9:7; Mt 23:3). Nem értik az Úr cselekedeteit, a történelemben véghezvitt munkáit (Zsolt 54:5; Ézs 5:12; 6:9k. Nem értelmetlenség ez, hanem bűnös nemtörődomség, hitetlenség. Igazságos az Úr, ha megbünteti őket tetteikért. Jeremiás szavait idézve ezt úgy fejezi ki a zsoltáríró, hogy az Úr lerombolja és nem építi fel őket (Jer 1:10; 18:7.9; 24:6; 31:28; 42:10).

Zsolt. 28,6–7. vers.

Itt jól látható a panaszénekekben előforduló hirtelen hangulatváltozás. A panasz és a kérés után minden átmenet nélkül felcsendül a diadalmas öröm hangja, pl. Zsolt 6:9–11; 56:10–12; 57:8kk.; 140:13k. A zsoltáríró imádkozás közben, esetleg pap szája által kijelentést kap. A himnuszok stílusában áldja az Urat (Zsolt 68:20.36; 124:6; 135:21). Idézi a 2. vers szavait: „esedező hangját” (Zsolt 86:6; 116:1; 130:2; 140:7) meghallgatta az Úr. A 7. vers a bizalom-motívum után hálaénekekkel végződik: „hálát adok Neki”, ti. a kapott segítségért. Az Úr pajzsként védelmezte hívét (Zsolt 7:11; 18:3; 33:20; 59:12). A hála szívbeli örömben és hálaének mondásában nyilvánul meg. (A szövegjavítási kísérletek itt feleslegesek.)

Zsolt. 28,8–9. vers.

Egyéni hálaénekek és panaszénekek végén gyakran található a királyért és a népért mondott könyörgés (1Sám 2:10; Zsolt 61:7k.; 63:12; 84:9k.; 89:19). A 8. vers elején levő régies alakú „nekik” (*lámó*) szóból kiesett egy betű; sok kézirat és a LXX alapján „népének” (*le^cammó*) olvasandó. A könyörgés a „felkentért”, az éppen uralmon levő királyért szól. Ez arra mutat, hogy a zsoltár a fogság előtti időből való, amikor még volt király és állt a templom (2. vers). A népet a 9. vers az Úr örökségének mondja (vö. Deut 9:26.29; 32:9; Jer 12:7–9). Az Úr pásztorként vezérli népét (Zsolt 23:1; 80:2; Ézs 40:11). Az áldás nem csupán egyéneknek szól, hanem az Úr egész népének (Gen 12:1–3; Zsolt 3:9; 29:11).

Zsolt. XXIX. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár istendicséret (himnusz). A bevezetés (1–2. vers) imperativusokban szólítja fel a mennyei lényeket az Úr magasztalására. A zsoltár fő része (3–9ab. vers) a „hét mennydörgésről”, az Úr „hangjáról” szól, a befejezés (9c–11. vers) az Úr áldásos uralkodásáról.

Zsolt. 29,1a. vers.

Ld. a bevezetés 3. és 2. pontja alatt.

Zsolt. 29,1b–2. vers.

A mennyei lények (szó szerint „istenfiak”) az Úr mennyei udvartartásához tartoznak (1Kir 22:19; Jób 1:6; 2:1; 38:7). Mindegyiküknek felette áll az Úr (Zsolt 82:1.6; 89:7; 96:4k.; 97:7.9). Az a dolguk, hogy az Urat magasztalják (Zsolt 103:20; 148:1kk.; Ézs 6:2k.). „Dicsőséget és erőt”, „neve dicsőségét” adják meg. Az „adatok” szó az Úr dicsősége elismerését fejezi ki. A 2. vers végén levő „szent ékességben” jó fordítás nem kell változtatás („amikor megjelenik szentélyében”), ld. még Zsolt 96:9. A LXX és Zsolt 96:9 alapján az Úr ékességére vagy méltóságára kell gondolnunk. Ez a kifejezés párhuzamban áll a vers első felében levő „dicső nevét” kifejezéssel. Ezt magasztalják a mennyei lények.

Zsolt. 29,3–9b. vers.

A hét mennydörgés. A zsoltár fő része mögött számos ókori keleti szöveg áll. Babiloni szövegek Mardukot dicsérik, akinek a szava megrendíti az eget és a földet. Az ő szava okozza a Tigris és az Eufrátesz áradását, amely a termékenységet biztosítja. De közelebb állnak Izraelhez az ugarit szövegek amelyekben Baalt ünnepezték úgy, mint vihar-istenséget: egyik kezében lándzsát tart, mely hét villámban végződik, másik kezében buzogányt, mellyel a mennydörgést okozza. A zivatar esőt és termékenységet hoz. Baal legyőzte hatalmas ellenségét is, *Jam*-ot, a tengert, ill. a tengeri szörnyet; utána megépítette palotáját.

A zsoltár fő része hitvallás, melynek tartalma az, hogy a Baalnak tulajdonított hatalmat és királyi uralmat az Úr gyakorolja. Ő a „dicsőség Istene” (3. vers; ApCsel 7:2). Az Ő hangja („a mennydörgés”, Jób 37:4; Zsolt 18:14; 46:7; 68:34; 77:18; Ézs 30:30; Jer 25:30k.; Jólé 4:16; Ám 1:2) zeng a nagy vizek felett, tördel cédrusokat; hangjára ugrándozni kezd a hatalmas Libánon-hegy és a Szírjón (a Hermón, Deut 3:9), mint a borjú (Zsolt 114:4.6). Ahogyan a kőből szikrát lehet csiholni, úgy „vág” az Úr hangja tűzlángokat, azaz villámokat (Zsolt 18:15; 77:18). Megremegteti még Kádes pusztáját is (8. vers). Itt nem a pusztai vándorlás történetéből ismert Kádesre kell gondolnunk, hanem a Palesztina északi részén levő Kádesre. A 9. vers első felét

kétféleképpen fordítják: 1. „Az Úr hangja megtáncoltatja a tölgyeket, és lehántja az erdőket”, 2: „Az Úr hangja vajúdsra készíti a szarvasteheneket, és elvetélésre készíti a zergéket”. Az utóbbi hűségesebb.

Zsolt. 29,9c–11. vers.

A 9. vers vége visszakanyarodik a zsoltár elejéhez: az istenek Királyát dicsérik alattvalói mennyei palotájában. A mennyei és a földi templom összetartozik (Zsolt 78:68k.). Az 1–2. vers és a 9c. vers szerint az *Élnek*, a kánaáni istenek királyának tulajdonított hatalom az Urat illeti meg. Ő trónol örök Királyként a mennyei óceán felett (Zsolt 104:3). A mítosz szerint *Él* „a két folyam forrásánál, a két óceán medrének közepén” lakozott, mint „örök” király, az istenek atyja és a „teremtmények teremtője”. Baal viszont nem volt örök király, hiszen minden ősszel meghalt, és minden tavasszal feltámadt. Az Úr nagyobb Baalnál: Ő örök Király (Ex 15:18; Zsolt 10:16; 93:2; 145:13; 146:10). A 11. vers későbbi, mint a zsoltár egésze. Arról tesz bizonyosságot, hogy az Úr mint az ég és a föld hatalmas Királya, hatalmát népe javára használja fel. Népét „békességgel” áldja meg: mindent megad neki, ami a nép életét segíti (Zsolt 3:9; 28:9; 33:12; 125:5; 128:6).

A zsoltár szereztetési ideje a királyok korának első fele. Maga a költemény igen régi. A benne levő gondolatok Izráel előttiek. A zsoltár bevezető és befejező része mögött *Él-tradíciók*, fő része mögött pedig *Baal-tradíciók* állnak. Kérdés, hogy mikor jött el az ideje annak, hogy az Úr Él és Baal örökébe lépett? Ennek első nyoma Gen 33:20-ban olvasható: „Él (ti. Él-istenség) Izráel Istene!” Baal legyőzéséért pedig még Illés és Hóseás is keményen harcolt (1Kir 18. rész és Hós 2. rész). Természetesen a kánaáni mitológiából csak azt vette át az Ószövetség, ami az Úr kijelentésével megegyezik.

Zsolt. XXX. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár hálaének. A bevezetés (2–4. vers) a halálból megmentő Urat dicséri, a fő rész először felszólítja a híveket Isten magasztalására, majd tanítja őket Isten jóságára (5–6. vers). Ezután a bűnbánat (7–8. vers) és a nyomorúságban mondott könyörgés következik (9–11. vers). Végül a befejezés megint hálaadást tartalmaz (12–13. vers). A zsoltár szóhasználata és a zsoltáríró gondolkozásmódja (nem cégéres bűnről beszél, hanem a szív mélyén levő bűnről) a fogság utáni korra mutat.

Zsolt. 30,1. vers.

Ld. a bevezetés 2., 1. és 3. pontja alatt. A címfeliratban említett templomszentelés Kr. e. 185-ben, a Makkabeusok korában történt. A későbbi korban az egyéni éneket a közösségre vonatkoztatták.

Zsolt. 30,2–4. vers.

A hálaének jellegzetes stílusát látjuk itt: „Hadd magasztaljalak” (*cohortativus*) (Zsolt 118:28; 145:1). Isten ui. úgy mentette ki a halálból („gödörből”, 10. vers) a zsoltárírót, mint valami kútból (Ex 2:16.19). Halálos betegségből gyógyította meg (3. vers; Zsolt 6:3; 41:5; 103:3; 147:3), azok közül emelte ki, akik a holtak hazájába térnek. A szabadítás által az Úr megszégyenítette a zsoltáríró ellenségeit, akik halálának örültek volna (Zsolt 25:2; 35:19; 38:14–17).

Zsolt. 30,5–11. vers.

A zsoltár fő részében himnikus stílusban szólítja fel a zsoltáríró a híveket az Úr magasztalására. Szó szerint: Magasztaljátok szent emlékezetét. Ez Isten szent nevének ünnepélyes emlegetését jelenti (Zsolt 97:12; 102:13; 135:13) – arra mutat, hogy a hálaadás a gyülekezet közösségében (valószínűleg hálaáldozat kíséretében, bár erről nem beszél külön a zsoltár) történt (Zsolt 22:23kk.; 35:18; 116:14.18). A zsoltáríró tanítást ad Isten jóságáról: nagyobb az Ő kegyelme, mint a haragja. A harag csak pillanatnyi (*opus alienum Dei*), a kegyelem örök (*opus proprium Dei*); ld. Ex 20:5kk.; 34:6k.; Num 14:18; Deut 5:9k.; Zsolt 103:6kk.; Ézs 54:7k. Az éjszakát a nagybeteg fájdalmak és könnyek közt tölti el (Zsolt 6:7; 77:3–6), de reggelre megjelen a segítség (Zsolt 46:6; 90:14; 143:8; Ézs 17:14; 29:5–8).

A hálaadáshoz hozzátartozik az átélt nyomorúság elbeszélése. A zsoltáríró egészen a nyomorúság okáig nyúl vissza: bűnről tesz vallást. Ez abban állt, hogy jómódjában elbizakodott: a sok ajándék mögött nem látta meg az ajándékozó Istent. Ettől a bűntől óv a Deut 8:11kk.; hiszen így a bűnösök gondolkoznak (Zsolt 10:6; 49:12; Péld 1:32; 1Kor 10:12). Egyedül Isten tudja megtartani az embert (Zsolt 15:5; 16:8; 21:8; 62:3.7). Ő azonban megbüntette elbizakodott hívét: „elrejtette orcáját” (Zsolt 13:2; 44:25; 69:18; 88:15; 102:3). A korábban elbizakodott ember ettől megrémült (Ex 15:15; Zsolt 6:11; 48:6; 104:29). A 9–10. versben a zsoltáríró elmondja azt a könyörgést, amellyel a nyomorúság idején fordult az Úrhoz. Érvelése megfelel az ókori keleti ember gondolkodásának: ha meghalna, nem tudná Istent dicsérni. A holtak hazájában nincs istendicséret (Zsolt 6:6; 88:11–13; 115:17; Ézs 38:18k.). Ezzel az érveléssel Istent akarja közbelépésre bírni a zsoltáríró. Hite és meggyőződése szerint az emberi élet legfőbb értéke az, hogy magasztalhatja Istent. A 11. vers könyörgés Isten kegyelméért (a LXX tévesen használ perfectumokat imperativusok helyett).

Zsolt. 30,12–13. vers.

A befejezésben a zsoltáríró visszatekint az átélt szabadításra: „Gyászomat körtánra fordítottad” (*concretum pro abstractum*), „leoldottad gyászruhámat, és örömmel övezteél fel (*abstractum pro concreto*), vö. Ézs 61:3. A körtánc a hálaadó istentisztelet része lehetett (Zsolt 26:6k.; 118:27; 149:3; 150:4; ld. még Jer 31:13; JSir 5:15). A 13. vers így kezdődik: „Ezért dicsőség zeng neked”. A LXX szerint „dicsőségem” (*k^ebódi*); ez olykor „májam” (*k^ebédi*) helyett áll – tévesen. Mindenképpen az a jelentése, hogy „én magam”; az új fordítású Biblia szerint: „szívem”. Ez a vers a hálát adó ember fogadalma: Isten magasztalását folytatni fogja, Istent dicsérő éneke nem fog elhallgatni (Zsolt 103:1).

Zsolt. XXXI. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár két részből áll: 2–9. és 10–25. vers. A két rész között sok hasonlóság van. Mindkettő egyéni panaszének, melyet átsző az ún. bizalom-motívum, és végül hálaadásba torkollik. Mégis tény, hogy a 2–9. versben levő ének kerek egész, és a 9. vers után – a már megkapott szabadítás után – újból a panaszének jellegzetes bevezetése következik. Itt tehát két ének került egymás mellé.

Zsolt. 31,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 2. és 3. pontja alatt.

Zsolt. 31,2–3. vers.

A bevezetésben megszólítja a zsoltáríró az Urat és Tőle kér segítséget, oltalmat (2. vers; ld. még Zsolt 7:2; 11:1; 16:1). „Oltalmazó kösziklának” és „vár házának” nevezi az Urat (vö. Zsolt 18:3; 71:1–3). Az Úr menedéket ad az üldözöttnek (Ex 21:12kk.; 1Kir 1:50). Az Úr érvényesíti igazságát: ítélettel sújtja a bűnöst (Zsolt 129:4), és érvényesíti a jogfosztottak igazságát (Zsolt 116:5k.). Sürgős a segítség, a kérés meghallgatása! Egyiptomi templomokban gyakran találunk füleket ábrázoló rajzokat. Ez azt mutatja, hogy a hívek bíztak imádságaik meghallgatásában. A zsoltárok írói is kérik az Urat: „Fordítsd felém füledet!” (Zsolt 17:6; 71:2; 86:1).

Zsolt. 31,4–6. vers.

A panaszének főrésze „*mert*”-tel és a bizalom-motívummal kezdődik. Sziklavárának nevezi az Urat, mert bízik abban, hogy Nála menedéket talál (Zsolt 18:3; 42:10; 71:3; 91:2; 144:2). Isten mint házigazda vezeti a templomába igyekvő zarándokot, akit veszély fenyeget (Zsolt 23:3). Ellenségei fölényben vannak vele szemben, mint a vadász, aki csapdát készít (Zsolt 9:16; 25:15; 35:7k.; 64:6; 140:6; 142:4). Élete veszélyben van. Egyedül Istentől vár „megváltást” (Zsolt 26:11; 34:23; 44:27; 49:16; 69:19; 71:23). A 6. vers első mondatát Jézus Krisztus és István vértanú is idézi (Lk 23:46; ApCsel 7:59).

Zsolt. 31,7–9. vers.

Az ének befejező része ún. tisztulási esküvel kezdődik. Az Úr előtt felsorolták az el nem követett bűnöket (Deut 26:13k.; Jób 31:1kk.; Zsolt 7:4–6). A „hiábavaló bálványok” (Deut 32:21; 1Kir 16:13.26; Jer 8:19; 14:22) kísértést jelentettek a hívek számára. A zsoltáríró hűségnyilatkozata után a hála szava hangzik el. „Ujjongok és örülök” (*cohortativusok*) mondja a zsoltáríró, mert az Úr meglátta, „ismeri” a nyomorúságot, és a „szükségből” kiszabadítván „tágas térre” állította hívét (Zsolt 4:2; 18:20; 118:5; Hós 4:16). Itt a hamis vádtól megszabadult vádlottra gondolhatunk, akit Isten megmentett.

Zsolt. 31,10–14. vers.

Rövid imperativusos bevezetés után kétszer is találkozunk a panaszének fő részét kezdő „*mert*” kötőszóval. Ez után a panasz elbeszélése következik. Súlyos betegségről beszél a 10–11. vers. A zsoltáríró szeme elhomályosodott (Zsolt 6:8), élete végéhez ért; ereje elfogyott, csontjai is elgyengültek (Zsolt 35:10). A 11. vers „bűnöm miatt” szavát a LXX „nyomorúságom miatt”-nak olvassa. A panaszéneknek ez a része ún. „én-panasz”.

Ebben a helyzetben a szenvedőtől elfordultak az emberek (Zsolt 38:12–15; 55:14k.; 88:9).

Ellenségei gyalázták, szomszédai félték (szó szerint: „szomszédaimnak nagyon”; itt

szövegjavítást alkalmazunk, *m^e’ód* helyett *mágór*). Olyannak tekintették, mint aki már meg is halt: elfelejtették (Zsolt 88:6). Hasonlóvá lett a tönkrement, eltört edényhez, melyet már kidobtak. Háta mögött rosszakaratú sugdolózás folyt: „Iszonyat mindenütt!” (Jer 6:25; 20:3k..10; 46:5; 49:29). (A LXX az ige másik jelentését veszi alapul: „akik körülöttem tartózkodnak.) A szenvedő zsoltáríró helyzetét már reménytelennek tartották. A panaszéneknek ez a része ún. „te-panasz”: ellenség miatti panasz.

Zsolt. 31,15–19. vers.

Az „én pedig” kifejezés váratlan fordulatot, erős ellentétet jelent. A zsoltáríró az Istenbe vetett bizodalmát állítja szembe a támadással. Az „Istenem” szó mindenütt bizalmat fejez ki, ld. Zsolt

22:1. A 16. vers eleje szó szerint: „kezedben vannak időim”, azaz sorsom, életem folyása. Ezután a panaszénekekben gyakran előforduló kettős kérdés következik. Egyrészt saját szabadulását kéri a zsoltáríró. Ha az Úr orcája ráragyog, az az Úr kegyelmes jelenlétét fejezi ki (Num 6:25; Zsolt 4:7; 67:2; 80:4.8.20); ennek ellentéte az orca elrejtése, ami az Úr haragját fejezi ki (Zsolt 13:2; 22:25; 27:9; 30:8; 44:25; 69:18 stb.). Másrészt a bűnösök megszégyenüléséért, büntetéséért is könyörög. A héber szöveg „némuljanak el a holtak hazájában” szavait a LXX így fordítja: „vitessenek le a Hadesbe”. A 19. vers nevén nevezi bűnüket: hazug, orcátlan és bűnös beszéd az igazak ellen.

Zsolt. 31,20–23. vers.

Ez az igeszakasz a himnuszok stílusában, költői kérdéssel kezdődik: „Mily nagy a te jóságod!”. Utána néhány kézirat még az „Uram” szót is tartalmazza. Az istendicséret oka Istennek híveit oltalmazó szeretete: menedéket ad nekik, elrejtő őket „szárnyai rejtekében” és sátorában. (A héber szöveg „orcádnak rejtekében” kifejezése helyett javasolják a „szárnyaid rejtekében” kifejezést; vö. Zsolt 17:8; 36:8; 61:5; 63:8; 91:4; Mt 23:37.) Az Úr „sátra” régies szó; a templomot jelenti. A templom menedéket nyújtott az üldözötteknek (Zsolt 27:1.4; 36:8). Az oltalomra szükség van, mert az emberek viszálykodásai és perlekedései veszélyeztetik a híveket. (A „viszálykodás” – *rókeš* – fordítása nehéz. Ézs 40:4-ben egyenetlen, hepehupás utat jelent. Gondolnak rágalmozásra is; ez az ellenség erős fegyvere; Zsolt 4:3; 5:7; 12:3–5.) A 23. vers megint a himnuszok stílusában dicséri Istent, Akinek a hűsége nagyobb volt a bajban levő ember hiténél. Ő már kétségbeesett; azt gondolta, hogy elvettetett Isten szeme elől (mások a gyakoribb „kivágattam” szóra gondolnak; Zsolt 88:6; Ézs 53:8; JSir 3:54). De az Úr még ebben a helyzetben is meghallgatta a könyörgést. Ezt csodának tartja a zsoltáríró (Zsolt 17:7).

Zsolt. 31,24–25. vers.

A hálaadás alkalmával, amikor a hívek elbeszélték az átélt nyomorúságot és szabadítást, a gyülekezetet is felszólították az Úr magasztalására (Zsolt 22:24). Most a Deut 6:5; 10:12 értelmében az Úr szeretetére hívja fel a zsoltáríró a híveket. Az Úr ui. őrző a hűségeseket, de „böven” megfizet a gőgösöknek (Ézs 2:10–18). A 25. vers az Úrban reménykedő híveket szólítja fel az Úrhoz való ragaszkodásra (Józs 1:7; Zsolt 27:14).

Zsolt. XXXII. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt a hét bűnbánati zsoltár közé sorolta az egyházi hagyomány. Ilyenek: Zsolt 6; 38; 51; 102; 130; 143. De a zsoltáríró nem mondja meg, mi volt a bűne. A Zsolt 32-t inkább hálaadó zsoltárnak tartjuk, melyet a bölcsességirodalomból vett gondolatok szönek át. A zsoltár a késői zsoltárok közé tartozik, azonban még a Jób könyve előtti időből való.

Zsolt. 32,1a. vers.

Ld. a bevezetés 3., 26. és 7. pontja alatt.

Zsolt. 32,1b–2. vers.

A zsoltár bevezetése a bölcsességirodalomból ismert kifejezéssel kezdődik: „Boldog” (Zsolt 1:1; 34:9; 106:3; 112:1; 128:1). Ez a szó azt az embert jelöli, aki eljutott a bölcsességre, elfogadta Isten akaratát és bíz az Úrban. A Zsolt 32 azonban a boldogságnak nem a szubjektív oldalára

helyezi a hangsúlyt, hanem az objektív oldalára. Boldog a „megbocsátott hűtlenségű” és „elfedezett vétkű” ember, akinek az Úr nem „tulajdonít” bünt. (Ezeket a szavakat idézi Róm 4:7k.) A papok joga és feladata volt ezt kihirdetni, deklarálni (Deut 6:25; 24:13; Ez 18:9).

Zsolt. 32,3–7. vers.

A hálaének fő részében a zsoltáríró elbeszéli a gyülekezet közösségében (11. vers) az átélt nyomorúságot és a kapott szabadulást. A betegséget az ókori Kelet népei ártó démonoknak tulajdonították. Ránk maradt amuletteken szárnyas, ember alakú démonok keze térden álló emberek fejére nehezedik, sőt a démon lába is emberre tapos. Egyik démon a sivatagi szelet ábrázolja, mely betegséget hoz. A zsoltáríró azonban a bajt már nem démonoknak tulajdonítja, hanem az Úr kezéből fogadja el (Zsolt 38:3k.; 39:11k.; Ézs 45:7). Isten igazságosan büntette őt; ő bűnös volt (1–2. vers). De amíg nem jutott bűnbánatra, egyre nőttek szenvedései. „Csontjai elkoptak”, nyelve (így javítják a 4. versben levő „sütemény” szót *l^e saddí* helyett *l^e sóní* szót) olyan lett, mint amit a nyári hőség szárít ki. Már ordított fájdalomában (Zsolt 38:3–5; 39:11k.), de mihelyt megvallotta bűnét, azonnal megbocsátott neki az Úr. Ez olyan örömezenet, amely az Újszövetségben is felcsendül (Mt 9:2). Isten elfogadja a bűnbánatot!

A 6. versben a hálát adó ember mások számára is levonja a tanulságot abból, amit átélt. A híveknek azt tanácsolja, hogy a „nagy vizek” áradásakor (Zsolt 18:5.17; Ézs 8:7k.; 17:12k.; 28:15.17–19) imádkozzanak. Isten tud szabadítást adni: a nagy vizek „nem érik el őt” (ti. az imádkozó hívőt) (6. vers), sőt nem is közelednek hozzá. (A 7. versben a „menekülés” szó valószínűleg dittográfia: 3 betűt kétszer írt le a másoló.)

Zsolt. 32,8–9. vers.

A 8. vers világosan mutatja, hogy itt már nem a zsoltáríró beszél, hanem Isten: „Bölcsé teszek, tanácsollak, rajtad lesz a szemem”. A bűnbocsánatot nyert embernek tettekkell válaszolnia a kapott kegyelemre (Jn 8:11). Figyelnie kell arra, hogy milyen úton járjon. De mellette van tanításával, tanácsával az Úr. A 8. vers tehát orákulum, mely a pap szájából hangozhatott el. A 9. vers „mint a ló, mint az öszvér” szavai összevonhatók: mint a makacs ló. Az ilyen állatnak „kantárral és zablával kell fékezni szilajságát” (szó szerint „ékességét”. Szövegjavítási javaslatok: erejét, vagy állát). A „nem közelít hozzád” kifejezés inkább a 6. versben említett veszedelmekre vonatkozhat, mint a lóra.

Zsolt. 32,10–11. vers.

A 10. vers levonja a tanulságot a zsoltáríró tapasztalatából (Péld 28:13). De ebből nem szabad merev tant csinálni úgy, ahogyan Jób barátai tették (Jób 5:17kk.; 8:5–7; 11:13–20; 22:21kk.; 33:9–33). Ők ui. azt gondolták, hogy a jó embernek jó dolga van, a bűnösnek rossz. Jóbnak szenvednie kell, tehát bizonyára bűnös. Isten dolgai azonban nem férnek bele a merev dogmába. Nem minden szenvedésnek bűn az oka (Jn 9:1–3). – A zsoltár utolsó verse az Isten színe előtt való örvendezésre szólítja fel a hálaadó istentiszteleten részt vevő híveket (Zsolt 30:5; 149:1).

Zsolt. XXXIII. ZSOLTÁR

A 33. zsoltár ún. „alfabetizáló ének”: annyi sora van, ahány betűje van a héber ábécének. A bevezetés (1–3. vers) az imperativusos himnuszok stílusában, a fő rész (4–19. vers) a participiumos himnuszok stílusában dicséri az Urat. A befejezés (20–22. vers) rövid

bizalom-motívumot és könyörgést tartalmaz. A himnikus igealakok váltakozása és a gondolati tartalom késői, fogság utáni szerzetési időre mutat.

Zsolt. 33,1–3. vers.

A himnikus bevezetés az „igazakat” és „becsületeseket”, azaz a gyülekezet tagjait szólítja fel az Úr magasztalására. Ez *musica sacra* kíséretében történik (Zsolt 43:4; 81:3k.; 92:4; 98:5k.; 144:9; 147:7; 149:3; 150:3–5). Az „új ének” nem újonnan szerzett, a régítől eltérő éneket jelent, hanem válasz az Úr „új” cselekedetére, melyet a hívő ember megtapasztalt (Zsolt 40:4; 96:1; 98:1; 149:1; Jel 5:9k.; 14:3).

4–19. vers. A zsoltár fő része három részre osztható: 4–9. vers: az Úr Igéje; 10–15. vers: az Úr terve; 16–19. vers: az Úr szeme.

Zsolt. 33,4–9. vers.

Az Úr Igéjének dicsérete; vö. Zsolt 19:8–11; 119. Ez az Ige megbízható: megvalósul, tettek lesznek belőle. A föld tele van az Úr hűségével (5b. vers) és dicsőségével (Ézs 6:3). Ő az igazság Istene (Zsolt 7:10.12). A participiumos himnuszoknak megfelelően a 6–7. vers a teremtéstörténetről szól. Az Úr az Ige által, „szájának lehelete által” teremtett; vö. Gen 1:2; Zsolt 18:16. Az ég seregei a Nap, a Hold és a csillagok (Ézs 40:26; 45:12). A 7. versben a „gát” és a „tömlő” (meder) szó héberül hasonlóan hangzik. A héber szöveg másolói a vörös-tengeri csodára gondoltak (Ex 14:22; 15:8; Zsolt 78:13). Helyesebb fordítás a LXX és a gondolatpárhuzam („raktár”) alapján: „tömlőbe (mederbe) gyűjtötte a tenger vizét” (Jób 26:8; 38:37). A 9. vers a Gen 1. részben levő teremtéstörténet hű összefoglalása. Ott ui. a Papi író a teremtést úgy ábrázolja, mint ami az Ige és a megvalósulás egymásutánjában, ritmusában ment végbe. Az embernek erre istenfélelemmel kell válaszolnia (8. vers).

Zsolt. 33,10–15. vers.

Az Úr terve az emberi történelemben valósul meg. Az Úr tervével a nemzetek terve, a népek elgondolása áll szemben. A zsoltáríró a próféták bizonyágtételére támaszkodva vallja, hogy az Úr terve „örökké megáll”; vö. Ézs 5:19; 46:10. A 12. vers a bölcsességirodalom stílusában boldognak mondja Isten népét. E vers mögött a Deuteronomium által megfogalmazott kiválasztási teológia áll: Izrael Isten „öröksége” (Deut 32:6k.; 1Sám 10:1; Zsolt 78:71; Ézs 19:25). A 13–15. vers visszatér a teremtéstörténethez. A teremtésből következik a gondviselés is. Isten mindent lát, ami a földön történik (Zsolt 11:4; 14:2; 80:15; 102:20). Sőt nemcsak a külső eseményeket látja, hanem a szív elrejtett titkait is (Zsolt 44:22; 94:9; 139:13–16). Nem véletlen, hogy éppen a teremtéstörténettel foglalkozó versekben fordul elő megint a participiumos istendicséret. A 15. vers szerint az Úr a szív „formálója” (5. vers; Gen 2:7).

Zsolt. 33,16–19. vers.

Ezekben a versekben ismét prófétai történelemszemlélet tükröződik: Isten népének nem szabad emberi haderőben, harci lovak erejében bíznia (Ézs 30:15k.; 31:1; Ez 17:15; vö. Zsolt 20:8; 44:7k.; 147:10). „Hazugság a ló a megmentés tekintetében” – mondja a 17. vers. Ez ellentéte a 4–5. versnek: az Úr Igéje igaz, tettei megbízhatók. A vers végét („nem ment meg”) a LXX passivumnak érti: „nem mentetik meg”, és a szír fordítás hozzáteszi a „lovasa” szót. A 18. vers megismétli a 14. vers gondolatát. A 19. vers alapján nem szükséges arra gondolnunk, hogy a zsoltár éhínség idején íródott. Az éhség ui. a halállal párhuzamos értelmű. A versben levő

„lelkület” szót az új fordítású Biblia helyesen „öket”-nek fordítja. Itt a „lélek” szó a személyes névmás helyett áll. A versben a bizalom-motívum jut kifejezésre.

Zsolt. 33,20–22. vers.

A zsoltár befejező verseiben az ószövetségi kegyesség egyik fontos vonása domborodik ki: a reménység. A szenvedő ember vár és reménykedik. Bizakodása gazdag történelmi tapasztalatokon alapszik: az Úr „segítségünk és pajzsunk” (Deut 33:29; Zsolt 115:9–11). Ezt a kifejezést hendiadyoin-nak (azaz összevonva) lehet érteni: az Úr a mi segítő pajzsunk. Izráel bízik az Úr nevében; istentisztelein segítségül hívja az Úr nevét (Zsolt 80:19; 99:6; 105:1; 116:4.13.17). Ezen az úton joggal remélik a hívek, hogy Isten hűsége velük marad (22. vers).

Zsolt. XXXIV. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár alfabetikus költemény. Ilyenek: Zsolt 9–10; 25; 37; 111–112; 119 és 145. A zsoltár elején az egyéni hálaének stílusával (*cohortativus*) és gondolatkörével találkozunk. De már a 6.8kk. versben tanítással van dolgunk, a 12. verssel kezdődően pedig a zsoltáríró mint bölcs tanító a bölcsességirodalom gondolatkörében mozog. Ez arra mutat, hogy a zsoltár nem közvetlenül a kultuszban keletkezett. Istentiszteleten nem írnak alfabetikus költeményt; ez íróasztali munka. De a költemény szerzője jól ismeri a kultuszt; ezt tükrözi a zsoltár eleje. A zsoltár szerzője aligha lehetett laikus; tudós pap vagy lévita munkáját és mélyeséges hitét tükrözi a zsoltár. A szerzetési idő késői, fogság utáni, mint az alfabetikus költemények általában.

Zsolt. 34,1. vers.

Ld. a bevezetés 3. pontja alatt. A címfelirat 1Sám 21:11kk.-re utal, azonban ott Ákisiról, Gát királyáról van szó. Abimelekről, Gerár királyáról Gen 20; 21 és 26 részben olvasunk. A zsoltár nincs kapcsolatban Dávid történetével. Szerzőjét valószínűleg inkább a második „pe”-strófaban, a 23. versben kereshetjük, amelyben Pedájá név rejtőzhet; vö. Zsolt 25:22. A zsoltárból hiányzik a *vav*-val kezdődő sor. Célszerű a *pe*-vel kezdődő sort az *ain*-mal kezdődő sor elé helyezni; ez a sorrend JSir 2; 3 és 4-ben is megtalálható.

Zsolt. 34,2–11. vers.

A hálaének szerzője nem elégszik meg azzal, hogy csak egy alkalommal, a hálaadó istentiszteleten áldja és dicsérje az Urat. Később is „mindig” magasztalni akarja Istent, „vele akar dicsekedni” (3. vers; vö. Jer 9:23; 1Kor 1:31). Azonban aki a maga hatalmával, vagyonával vagy bölcsességével dicsekszik, bünt követ el (Jer 9:22; Zsolt 49:7). – Az „alázatosok”, a gyülekezet tagjai részt vesznek a zsoltáríró örömeiben, és vele együtt dicsérik az Urat (Zsolt 22:23k..28k.; 40:10k.; 69:33; 109:30; 116:14.18; 1Kor 12:26).

Az 5. vers az egyéni hálaének elbeszélő részéhez tartozik. A zsoltáríró visszatekint az átélt nyomorúságra. „Kereste” az Urat, azaz elment a templomba, és ott imádkozott. Az imádságot meghallgatta és felelt rá az Úr (ezt a kettőt egy szóval fejezi ki a héber nyelv). A zsoltáríró biztató választ kapott az Úrtól. Ezzel megszűnt minden rettegése („rettegés” helyett a LXX tévesen „jövevényként lakozást” ért; a két szó egyformán hangzik héberül). A 6. versben számos bibliai kézirat alapján lehet imperativusokat fordítani: „Tekintsetek rá és ragyogjatok”, ti. ragyogjon orcátok. Ilyenkor a második imperativus következményes értelmű: „és akkor ragyogni fogtok”, orcátok nem pirul (*plur. 2.*). Az örvendező embert az Ószövetség szépnek tartja (Zsolt

3:4; 27:6; 52:10; 92:11).

A 7. vers már a pap magatartására emlékeztet, amint rámutat a hálát adó emberre: „Ez a nyomorult kiáltott...”, és meghallgatta az Úr. Az Úr angyala és a vezetése alatt álló mennyei seregek oltalmazzák a híveket (Gen 32:2k.; Ex 14:19; Józs 5:14; 2Kir 6:17; Zsolt 103:20k.). Ebből az oltalomból ízelítőt kapnak a hívek a templomban (9. vers; Zsolt 27:4; 1Pt 2:3). A templom menedékhely (1Kir 1:50; Zsolt 91:1k..11). Nemcsak védi híveit az Úr, hanem meg is óvja a nélkülözéstől. Az oroszlánok (szükségtelen ehelyett „erőszakról” vagy a LXX alapján „gazdagokról” beszélni) viszont nélkülöznek (Lk 1:53). Az Úr gondviselő szeretete többet ér az erőnél. Csalódik, aki gazdagságában bízik (Zsolt 52:9; 62:11).

Zsolt. 34,12–22. vers.

A zsoltár második fele a bölcsességirodalom formai és tartalmi ismertetőjeleit mutatja. A zsoltáríró bölcs tanítóként fordul a hívekhez, és fiainak szólítja őket (Péld 1:8.10.15; 2:1; 3:1.11.21; 4:1). Hívogatja őket, kínálja nekik a bölcsességet (Zsolt 49:1kk.; Péld 8:1kk.). Nem akármilyen bölcsességet kínál, hanem a bölcsesség legjavát, az istenfélelmet (Jób 28:28; Péld 1:7; 2:5; 9:10). A tanítómester módszeréhez tartozik a kérdés is: Ki szereti az életet? Természetesen: mindenki. De nem mindenki keresi jó helyen. A 14. vers szerint a nyelv bűneitől kell óvakodnia (Zsolt 141:3; Péld 4:24; 13:3; 21:23; Jak 3:1–13; 1Pt 3:10–12). Ezután a zsoltáríró, a próféták tanításának megfelelően, a jó cselekvésére és a rossz kerülésére int (Ézs 1:16k.; Jer 13:23; Ám 5:15k.; ld. még Zsolt 37:27; Péld 6:7; 16:6). Az intéshez kettős ígéret kapcsolódik. Az Úr „orcája” a gonoszok ellen fordul. A büntetés olyan gyökeres, hogy a halál után is tart: a bűnösöknek még az emlékezete is kivész (Jób 18:17; Zsolt 109:13–15; Jer 11:19). Az Úr „szeme” és „füle” viszont az igazakra figyel: látja sorsukat, meghallgatja imádságukat (a 16. vers után a 18. vers következik; így nincs szükség a 18. vers elején az „igazak” szó betoldására). A fogság utáni idők kegyességére jellemző kifejezések: megtört szívű, alázatos lelkű (19. vers; Zsolt 51:19; 147:3; Ézs 57:15; 61:1). Ez és a 20. vers világosan mutatja, hogy a 34. zsoltárban nem a naiv *megfizetés-tannal* van dolgunk, mely szerint a jó embernek jó dolga van, a gonosznak rossz. A zsoltáríró tud a hívek szenvedéséről. De arról is tud, hogy az Úr a szenvedésben is közel van híveihez (19. vers; Zsolt 85:10; 145:18), és minden bajban tud segíteni (20. vers). A „csonttörő” az ókori Keleten farkas, kutya vagy sakál alakjában ábrázolt démon volt. A Biblia szerint maga az Úr töri össze az ember csontjait (Zsolt 51:10; Ézs 38:13). De a 21. vers szerint ettől a sorstól megvédi az Úr az istenfélőket. Viszont a bűnösök „halála gonosz lesz” (így olvassuk a LXX segítségével a különös héber szöveget: „megöli a bűnöst a gonoszság”). A gonoszoknak bűnhődniük kell az igazak ellen elkövetett vétkeik miatt (Zsolt 28:5; 37:13.20.28.34).

Zsolt. 34,23. vers.

A 23. vers, a második „pe”-strófa összefoglalja a zsoltár fő üzenetét: aki az Úrnál keres oltalmat, azt Ő megváltja bűnei büntetésétől (Zsolt 31:6; 44:27; 49:16; 71:23). A zsoltár Róm 8:28 üzenetét készíti elő: akik az Istent szeretik, azoknak minden javukra szolgál.

Zsolt. XXXV. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár az egyéni panaszénekek közé tartozik. Közelebből a vádlott könyörgésével van dolgunk. Bár képeket is használ (fegyverek, 2–3. vers; háló és gödör, 7–8. vers; oroszlánok, 17. vers), szó szerinti értelemben vehetjük az 1. vers szavait. Eszerint peres ügyről van szó. Hamis

tanúkról beszél a 11. és 21. vers, akik olyan bűnt akarnak rábizonyítani a zsoltáríróra, amit nem követett el. Ebben a helyzetben kér segítséget az Úrtól. A zsoltár szerzettetési idejét nehéz meghatározni. Inkább a fogság előtti korra gondolunk az archaikus gondolatok miatt: az Úr mint harcós (1–2. vers), és az Úr angyala (5. vers).

Zsolt. 35,1a. vers.

Ld. a bevezetés 3. pontja alatt.

Zsolt. 35,1b–3. vers.

A bevezető versekben az Urat mint harcóst hívja segítségül peres ügyében a zsoltáríró. Isten a háború Ura (ld. Ex 15:3; 17:16; Num 21:14; 1Sám 17:47; 18:17; 25:28). Kétféle pajzsot is említ a 2. vers: a kisebb, kerek pajzsot és az egész testet védő, földig érő nagy pajzsot. Az ugarit harci istenséget, Resefet lándzsával és csatabárddal a kezében ábrázolták. Lándzsát „üríteni” (*rúq*) annyit jelent, mint levenni a lándzsa hegyét védő kupakot, és így a fegyvert harcra kész állapotba helyezni. A 3. vers végén a zsoltáríró feleletet, üdvjövendölést vár az Úrtól, éspedig a pap szája által (Zsolt 107:20; 130:5). Az Úr szól szent templomában (Zsolt 50:1k.; 60:8; 62:12k.; 85:9).

Zsolt. 35,4–8. vers.

A könyörgés nemcsak a szabadulásért szól, hanem az ellenség megbüntetéséért is. Méltán kéri ezt a bajban levő hívő, hiszen ártatlanul szenved: ok nélkül vádolják (7. vers). Az élete (szó szerint: „lelke”) van veszélyben (4. vers). Érthető, ha ellenségei megszegyenüléséért imádkozik. Az 5. vers a gabona tisztításának a képét használja (Zsolt 1:4; Mt 3:12). Ahogyan a szórólappal feldobott gabonából kifújja a szél a polyvát, úgy szórja szét az Úr angyala a bűnösöket. A 6. vers síkos útról beszél, mely a pusztulásba vezet (Zsolt 73:18). A 7. versben „hálójuk gödre” furcsa kifejezés. A „háló” a vers első feléhez tartozik, a „gödör” a másodikhoz: hálót rejtettek el, miután gödröt ástak (Zsolt 9:16k.; 31:5; 64:6; 140:6). Az ókorban veszélyes fegyver volt a háló. Úgy álcázták, hogy a vad ne vegye észre, hanem a gödörbe beleesve, belebonyolódják a hálóba. Sőt királyokat is ábrázoltak úgy, mint akik (az istenek segítségével) hálóba kerítik ellenségeiket; máshol az óriásként ábrázolt király a kezével fogja össze felül a hálót, amelyben ellenségei vergődnek. A zsoltáríró igazságos büntetést kér, hiszen ok nélkül üldözik. Méltó büntetés tehát, ha ellenségei a saját maguk által ásott gödörbe esnek (Zsolt 7:16; 9:16; 57:7; 141:10).

Zsolt. 35,9–10. vers.

A panaszénekhez tartozik a fogadalomtétel is. A zsoltáríró bizonyos abban, hogy imádsága meghallgatásra talált, és eljön a hálaadás ideje. „Lelkem ujjong”: itt a „lélek” szó a személyes névmás helyett áll. A 10. versben levő „csontjaim” szó a vitalitást, életerőt fejezi ki. Az utána következő költői kérdés himnikus jellegű: Kicsoda olyan, mint Te, Uram? (Ex 15:11; Zsolt 86:8; 89:7; Mik 7:18). Az istendicséret oka Istennek a hívek (= alázatosok, szegények) megmentésére munkálkodó kegyelme (Zsolt 9:19; 18:28; 74:19).

Zsolt. 35,11–16. vers.

Ezekből a versekből a zsoltáríró ellenségeit ismerhetjük meg. Hamis tanúkról van szó, akik olyan bűnnel vádolják, amiről nem is tud, ill. amihez nem volt köze. A hamis tanúskodást szigorúan tiltja a törvény (Ex 20:16; 23:1; Deut 5:20; 19:18; ld. Zsolt 4:3; 5:7; 12:3; 27:12). Rádásul olyan emberek ezek, akikkel a zsoltáríró jót tett. Most ők ezt azzal viszonzák, hogy „gyermektelenné

teszik lelkemet”, mindenétől meg akarják fosztani. (Más értelmet ad, ha az egyik *lamedet* dittográfának tartjuk: leselkednek lelkemre = rám.) Pedig ők is voltak betegek, mint most a zsoltáríró. De ő akkor gyászruhában böjtölt és imádkozott értük (2Sám 12:15k.; Jer 18:20). Úgy tekintett rájuk, mintha barátai és testvérei lettek volna. Úgy gyászolta őket, mint „az anya gyásza”. Itt nem világos, hogy az anyának a fiáért, vagy a fiúnak az anyjáért érzett gyászaról van-e szó. (A gyászszertartásokra nézve ld. Józs 7:6; Ez 27:30; JSir 2:10 zsákruha; por és hamu hintése a fejre Ézs 58:3.5; böjt és meggörnyedt testtartás.) Azonban most a sok közbenjáró ima az imádkozó „kebelébe” tér vissza (13c. vers); vö. Mt 10:12k.: ha méltatlanokat köszöntöttek békességgel a tanítványok, a békesség rájuk tér vissza. (Egyesek a kebelbe visszatérő imádságot ismételt imádságnak tartják.) Méltatlanoknak bizonyultak a zsoltáríró ellenségei „botlásomkor” (15. vers). Ez a szövegösszefüggés alapján betegséget jelent. A 15. versben két szövegjavítás szükséges. A volt barátok összegyűlnek, „mint idegenek”, akiket nem ismertem; „kiabálnak” és nem hallgatnak el. A 16a. versben is van szövegromlás; a szó szerinti fordítás nem ad jó értelmet: „az éléstár gúnyolóinak istenteleneivel”. Két javaslat érdemes a megfontolásra: 1. mint az istentelenek, durván (*infinitivus absolutus*) gúnyolódnak, 2. mint a nyomorékot gúnyoló istentelenek. Sőt az „istentelenek” szót is javítják így: amikor meginogtam (meginogásomkor; *infinitivus constructus*). A gúnyolódás az ellenség magatartásához tartozott (1Sám 17:10.25.36; Zsolt 22:7k.; 39:9). A versek értelme a szövegromlás ellenére világos: a volt barátok hálátlanságot követtek el, ellenségekké váltak. Csikorgatják a fogukat, mint a vadállatok (16b. vers).

Zsolt. 35,17–26. vers.

Ez az igeszakasz a panaszénekek jellegzetes kérdésével kezdődik: Meddig még? (Jób 7:19; Zsolt 6:4; 62:4; 74:10). A zsoltáríró végveszélyben van: „egyetlene”, az élete van veszélyben (Zsolt 22:21). A 18. vers fogadalomtétel. A zsoltáríró megígéri, hogy a szabadítás után a gyülekezet közösségében fogja magasztalni az Urat (Zsolt 22:26; 40:10k.; 107:32). Sürgeti Istent a közbelépésre. Ellenségeit ordító orozslánokhoz hasonlítja (17. vers; Zsolt 7:3; 10:9; 17:12; 22:14.22). Megismétli, hogy ok nélkül gyűlölik (7., 19. vers; Zsolt 69:5). Ravaszul, álnokul támadják; ezt fejezi ki kacsintásuk (Péld 6:12k.; 10:10). A 20. versből megtudjuk, hogy nemcsak a zsoltáríró van veszélyben, hanem általában a hívek, „az ország szelídei”. A 21. vers szerint a hamis tanúk (11. vers) feltájtják a szájukat, mint a vadállatok (Zsolt 7:3; 22:14; 27:2). Azt állítják, hogy szemtanúi voltak a vádlott által elkövetett bűnnek. Ezzel szemben a vádlott a mindent látó Istent hívja tanúul: Te láttad, Uram! (Zsolt 10:14; 11:4; 14:2; 33:13k.; 102:20; 113:6; 138:6). Sőt azt kéri, hogy Isten ne hallgasson (Zsolt 28:1; 39:13; 50:3; 83:2; 109:1), hanem szolgáltasson igazságot (1Kir 8:31k.; Zsolt 7:9; 26:1). A 23. vers „serkenj fel, ébredj fel!” a környező népek kultuszában használt kifejezések, melyekkel a halott istenséget biztatták feltámadásra. A Bibliában ez már csak sürgető kérést fejez ki (Zsolt 44:24; 59:5; Ézs 51:9). Isten ítélete „szégyenbe öltözteti” a bűnösöket. Ez a kifejezés emlékeztet arra, hogy Sin, a babiloni holdistenség ruhaként leprával burkolja be ellenségeit.

Zsolt. 35,27–28. vers.

Isten ítélete napfényre hozza híveinek igazságát. Ez az egész gyülekezetet örövendezésre indítja. A megmentett ember és az örövendező gyülekezet állandóan magasztalja az Urat, Aki szolgájának javát (szó szerint: „békességét”) akarja. A szabadításra egyetlen módon lehet méltóképpen válaszolni: Isten magasztalásával.

Zsolt. XXXVI. ZSOLTÁR

A zsoltár felépítése: a 2–5. vers a bűnösök jellemzése. Ez az egyéni panaszének egyik alkotórésze. A 6–10. vers istendicséret, himnusz. A 11–13. versben a zsoltáríró szabadítást kér; ez ismét egyéni panaszének-motívum. A keletkezési időre nézve némi támpontot ad a 9. vers, mely Isten házát említi; eszerint a templom még megvan.

Zsolt. 36,1. vers.

Ld. a bevezetés 5. és 3. pontja alatt. A címfelirat Dávidot az Úr szolgájának nevezi; vö. 2Sám 3:18; 7:8; 1Kir 11:13.32.34.36.38.

Zsolt. 36,2–5. vers.

A 2. vers a *ne'um* szóval kezdődik. Ez sugallatot jelent, és legtöbbször a prófétai ige végét jelzi. Az írásmagyarázók egy része itt démoni sugallatra gondol, mely a bűnös ember szíve mélyén szólal meg. Figyelemre méltó a LXX: „A törvényszegő bűn elkövetésére gondol”, tkp. „mondja szívében”. Ez jól illik a párhuzamos sorhoz, és tkp. nem jelent szövegjavítást, csak más magánhangzókat használ. Mások a „sugallat” szó helyett a „kellemes” szót ajánlják (*ná'ím* vagy *na'ave*): „Kellemes a hűtlenség a bűnösnek”. A bűnösnek nem számít az istenfélelem; nem számol azzal, hogy Isten él és munkálkodik (Deut 29:18; Zsolt 10:4; 14:1; 73:11; 94:7). Ezt a verset idézi Róm 3:18 is. – A bűnös ember nem szégyelli bűnét, sőt gyönyörködik benne és törekszik elkövetésére (3. v.; Róm 1:30.32). A 4. vers a bölcsességirodalom jellegzetes kifejezését használja: felhagyott azzal, hogy bölcsen cselekedjék (Péld 10:5.19; 14:35; 15:24). Éjszaka is bűnt tervez, és mint Mik 2:1k. mondja, nappal végre is hajtja tervét. Hiszen „nem veti meg a gonoszt”, hanem a „nem jó úton áll”; ismét a bölcsességirodalomból vett kifejezés. A bűnös ember jellemzésével a zsoltáríró Isten közbelépését sürgeti.

Zsolt. 36,6–10. vers.

A bűnös ember jellemzésével nem az igaz ember jellemzését állítja szembe a zsoltáríró, hanem Isten dicséretét. „A mindenséget nem a bűnösök szörnyű tevékenysége tölti be, hanem az Úr hűsége” (H. J. Kraus). A 6–7. versben az ókori keleti ember háromemeletes világképe tükröződik: ég és fellegek – hegyek – föld alatti óceán (Gen 7:11k.; Zsolt 69:35; 96:11; 135:6; 146:6). Az Úr hűsége az égig ér (Zsolt 57:11k.; 108:5k.), és betölti a földet (Zsolt 33:5; 119:64), azaz végtelen nagy. (Ld. még Zsolt 8:2; 57:6.12; 113:4; 148:13). Az „Isten hegyei” kifejezés felsőfokot fejez ki; a legnagyobb hegyekről van szó (ld. még Zsolt 50:10; 80:11). Az igazság és törvény az Isten akaratának megfelelő jogrendet jelenti. A 8. vers csodálkozó himnikus kérdéssel kezdődik: „Milyen drága a te hűséged” (Zsolt 8:2.5.10; 31:20; 104:24), és ún. „asylum”-hitvallással végződik. Isten „szárnyainak árnyékába” rejti híveit, akik „Hozzá menekülnek” (Zsolt 17:8; 27:5; 61:5; 63:8; 91:4). Egyiptomi képek a királyt úgy ábrázolják, hogy háta mögött állva vagy feje mögött sólyom alakjában lebegve kiterjesztett szárnyakkal oltalmazza őt az istenség. Az Úr gondviselő szeretete az állatokra is kiterjed (Zsolt 104:14.21.27kk.; 147:9; Jón 4:11). A 9. vers háttérben az áldozati istentisztelet áll; „házadnak kövérsége” az áldozati állat kövérjét, legértékesebb részét jelenti (Lev 3:16; Zsolt 65:5; Ézs 25:6; 43:24; Jer 31:14). A templomból „gyönyörűség patakja” árad (Zsolt 46:5; 65:10; Ez 47:1kk.; Jóel 4:18; Zak 14:6k.; Jel 22:1). A 10. vers az élet forrásáról beszél (ld. még Péld 10:11; 13:14; 14:27; 16:22). Ezzel párhuzamos értelmű a vers második fele: világosságot látni annyit jelent,

mint élni (Jób 3:16; Zsolt 49:20; ld. még Zsolt 42:9). Más vallások is Istent tartják az élet forrásának; pl. az egyiptomi vallás ilyen értelemben beszél a Nílus áradásáról. A Biblia itt az egyetemes kultúrkincsből merít. Fontos tudni, hogy a 9–10. vers nem csupán lelki, mélyebb értelemben veendő, hanem szó szerinti értelemben is érvényes. A világosság az Úr orcájának világossága (Zsolt 4:7; 44:4; 56:14; 89:16). Ez is az Újszövetség bizonyágtételéhez vezet: Jézus Krisztus a világ világossága (Jn 8:12).

Zsolt. 36,11–13. vers.

Itt a panaszének másik fontos alkotórésze, a könyörgés található. Egyrészt a saját szabadításáért könyörög a zsoltáríró. „Hűséget” és „igazságot” kér, mert az Úr ezekkel ajándékozza meg híveit (Zsolt 48:11k.; 85:14; 89:17). Így menti meg a zsoltáríró attól a sorstól, ami a háborút veszített királyokat éri utol: a győztes király a legyőzött király nyakára helyezte a lábát (Zsolt 110:1). A perben nyertes gazdagok megfosztották minden birtokuktól a veszteseket (Ézs 5:8; Ám 2:6; Mik 2:1.2.8k.). Egyúttal a többi hívekért is könyörög a zsoltáríró (11. vers). Másrészt azt a reménységét fejezi ki, hogy Isten igazságos büntetése utoléri a bűnösöket: elesnek, és nem kelnek fel többé (13. vers).

Zsolt. XXXVII. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár alfabetikus költemény. Ilyenek: Zsolt 9–10; 34; 111–112; 119; 145. Kétszer fordul elő a *vav* (11. és 12. vers) és a *het* (14. és 15. vers). Kisebb szövegjavítással (a LXX segítségével) helyreállítható az *ainnal* és a *tavval* kezdődő sor (28. és 39. vers). A költemény a bölcsességirodalomhoz tartozik. A főgondolatok ismételten előfordulnak benne. Ilyenek: a hívek az országban lakhatnak (9.11–22.27.29.34. vers), a bűnösök viszont kiirtatnak (9.22.34.38. vers). Ez a gondolat különösen is hangsúlyossá vált a babiloni fogság (Kr. e. 587–538) után: 49 év után a föld újból eredeti tulajdonosáé lesz (Lev 25). A zsoltár szerzetési ideje a fogság utáni kor. Szerzője idős és sokat tapasztalt ember volt (25. vers). Hasonló tartalmú a Zsolt 49; 73.

Zsolt. 37,1a. vers.

Ld. a bevezetés 3. pontja alatt.

Zsolt. 37,1b–11. vers.

A zsoltáríró úgy fordul hallgatóihoz, mint bölcs tanító a fiatal, heveskedő tanítványokhoz. A hívek számára kísértést jelentett az, hogy a bűnösöknek sikeres az életük (= „útja”, 7. vers), ők pedig sok baj között élnek. Érdeemes ilyen körülmények között Istent szolgálni (Mal 3:13–15)? A zsoltáríró igennel felel, és az imperativusok egész sorával biztatja a híveket az Istenbe vetett bizakodásra (3–5.7–8. vers). A 3. versben négy imperativus van. Az első kettő parancsot fejez ki, a harmadik és negyedik pedig következményt: bízzál az Úrban, tégy jót; akkor az országban lakhatsz (*imperativus*), és megtarthatod (örizheted, *imperativus*) az állandóságot = megmaradást. A 4. és 11. vers a fogság utáni kegyesség egyik jellegzetes gondolatát tartalmazza: a hívek gyönyörködnek az Úrban (Jób 22:26; Ézs 58:14). A király-ideológiából való az a gondolat, hogy az Úr teljesíti a kérést (Zsolt 2:8; 20:5; 21:3); ez a híveknek is szól. Az 5. vers szerint a hívő ember az Úrra „gördíti útját”, ti. terheit, gondjait (vö. 1Pt 5:7). Az Úr pedig munkálkodik (5b. vers): napfényre hozza szolgálai igazságát (6. vers; Zsolt 17:2; vö. Ézs 49:4; 50:6k.). Az 5. vers megismétli a 3. versben levő buzdítást: Bízzál az Úrban! A 7. vers hozzáteszi: reménykedj az

Úrban (vö. Zsolt 25:3.21; 42:6.12; 69:4.7; 130:5k.). Aki reménykedik az Úrban, az Ő útján marad (34. vers). Ha a hívő ember nem tudna „csendben maradni” (7. vers; vö. Zsolt 62:2–6), és nem hagyná abba a heveskedést, akkor indulatai gonosz cselekedetre készítenék (8. vers). Meg kell gondolnia, hogy a bűnösök szerencséje mulandó: nemsokára utoléri őket az ítélet, és kiszáradnak, mint a fű (Jób 14:2; Zsolt 90:5k.; 103:15k.; Ézs 40:6; Mt 6:30; Jak 1:10k.). A zsoltáríró nem túlvilági ítéletre gondol, hanem arra, hogy az ígéret földje a hívek birtokába kerül. Ezt később eszkhatólogiai értelemben vették (Ézs 57:13; 60:21; 65:9; Mt 5:5).

Zsolt. 37,12–20. vers.

Az igazak halálos veszélyben vannak. A gonoszok aljas terveket szőnek ellenük; hamis vádakot találnak ki (32. vers). Csikorgatják a fogukat, mint a vadállatok (12. vers; vö. Zsolt 35:16; 112:10). Az Úr nevet rajtuk! Ez az Ő nagy hatalmának jele (Zsolt 2:4). Ő tudja, hogy eljön a bűnösök veszedelmének a „napja” (1Sám 26:10; Jób 18:20; Abd 12–14. vers). A 14–15. vers kardról és íjról beszél: a bűnösök le akarják vágni azokat, akiknek becsületes az útjuk (néhány kézirat szerint: „szívük”). De végül az ő szívükbe hatol be a kard. A Szentírás ezt az Úr művének tartja (Zsolt 7:14–17; 11:5k.; 26:9; 34:22; Jer 2:19; 5:26–29; 6:21). A 16. versből azt látjuk, hogy az igazak, a gyülekezet tagjai általában szegények voltak. Az Úr azonban „ismeri” őket, közösséget vállal velük és ez többet ér a nagy vagyonnál (16. vers). Az Úr az ínséges időkben is támogatja híveit; ilyen idők Palesztinában gyakran voltak (Gen 12:10; 42:1kk.; Zsolt 33:19). A bűnösök az Úr ellenségei „még ha olyanok is, mint a rétek pompája, elmúlnak: füstben múlnak el” (20. vers). De az értékes réteket nem szokták felgyújtani; legfeljebb a tarlót égették le. A LXX a „rétek pompája” kifejezést másképpen értette: „dicsőíttetnek és magasztaltatnak”. Figyelemre méltó szövegjavítás még: „mint a kemencék lángja”. Ez jól illik a párhuzamos felsorhoz. Izzó kemencéhez hasonlítja a bűnösöket Hós 7:7 is.

Zsolt. 37,21–31. vers.

Ezekben a versekben a zsoltáríró már nem csupán az igazak és a bűnösök sorsát hasonlítja össze, hanem a magatartásukat is. A 21. és 26. vers szerint az igaz szívesen ad kölcsönt a bajban levőnek. Természetesen nem kamatra vagy éppen uzsorára kölcsönadott pénzről van szó; ezt tiltja a törvény (Ex 22:24; Lev 25:36; Deut 15:7k.; 23:20k.). A bűnös viszont nyomorúságba jut, és a felvett kölcsönt nem tudja megadni. A fizetni nem tudó adósnak nehéz sorsa volt (2Kir 4:1kk.; Neh 5:4kk.; Ám 2:6; 8:6; Mt 18:25kk.). A 22. vers a szövetségekötéshez tartozó gondolatokat tartalmazza: áldásban részesülnek azok, akik megtartják a szövetséget, átok éri azokat, akik szövetségszegővé válnak (Deut 27:9–13; 28:1–14.15–68). Az áldás tartalma itt az, hogy birtokba vehetik az ígéret földjét. A 23. vers mindkét sorában 3–3 szó áll: „Az Úrtól vannak a férfiu léptei; irányítja azt, akinek útja tetszik neki”: A héber szövegben rossz helyen áll az elválasztó jel (*rebiʿa*). Az embert törájával, tanításával vezérli az Úr (Zsolt 119:105). Egyúttal veszélyektől is óvja (Zsolt 91:11k.; Mt 4:6). A 24. vers számol azzal, hogy a hívő ember is kerülhet veszedelembe, de itt is támogatja az Úr (vö. Zsolt 34:20; Péld 24:16; Mik 7:8). A 25. versben saját tapasztalatát mondja el a zsoltáríró: Isten gondviselése meglátszik a hívek életében, sőt utódaikra is kiterjed (Ex 20:6; Deut 5:10). „Magva áldássá lesz”, mondja a 26. vers. Ez részben azt jelenti, hogy az Istentől jövő áldás továbbadója lesz (vö. Gen 12:1–3), részben azt, hogy nevével áldást mondanak (Gen 49:28; Zsolt 21:7; Ézs 19:24; Zak 8:13). Ezért hangzik a prófétai tartalmú intés: kerüld a gonoszt és tégy jót (Ézs 1:16k.; Ám 5:14k.; vö. Zsolt 34:15; Péld 3:7; 16:6). Az Úr ui. „szereti a jogosságot” (Ézs 5:7); erre buzdítja gyülekezetét az istentiszteletek alkalmával (Zsolt 50:16kk.; 98:9; 99:4; 103:6k.; 147:19). Az igazak „örökké” az

országban lakhatnak (27. vers) de „a gonoszok örökre kiirtatnak” onnan (így állítható helyre az „ain”-strófa a 28. vers második felében a LXX alapján (Jób 18:21; 27:7; 31:3). A 30–31. vers az igaz ember jellemzése: szája bölcsen szól, szívébe pedig bele van írva Isten törvénye. Itt az új szövetségről szóló prófétai jövendölések hatása érezhető (Jer 31:31–34; Ez 11:19k.; 36:27; ld. még Zsolt 40:9; Ézs 51:7).

Zsolt. 37,32–40. vers.

Ez az igeszakasz a 12kk. versekhez hasonlóan a bűnösök magatartását írja le. Hamis vádakkal, álnokul támadják az igazakat. Az Úr mint bíró nem engedi, hogy az igazat bűnösnek nyilvánítsák (1Kir 8:31k.; Zsolt 26:1; 109:7). Aki az Úrban reménykedik, az az Ő útját „megtartja”: vigyáz arra, hogy cselekedetei megfeleljenek Isten akaratának. Ennek kettős jutalma van: egyrészt az ország birtoklása, másrészt az, hogy meglátják a bűnösök pusztulását (Zsolt 91:8; Ézs 66:24). A 35. versben megint a zsolttáríró saját tapasztalatait ismerhetjük meg (vö. 25. vers). „Láttam egy erőszakos bűnöst”. A vers második fele a héber szövegben érthetetlen: „levetkőzve mint egy zöldellő bennszülöttet”. Itt a LXX alapján „növekedett, mint a Libánon cédrusai” olvasandó. A magyar közmondás azt mondja: Jegenyefák nem nőnek az égig. Az a gonosz ember elbukott, s egy idő múlva nyomtalanul eltűnt (36. vers). Éppen ezért a 37. vers megint intést tartalmaz: „vigyázz a feddhetetlenségre, tekints a becsületességre”. Az intéshez ígéret is tartozik: a jövendő a béke emberé. Ennek ellentéte olvasható a 38. vers végén: a bűnösök jövendője kiirtatik. Itt „jövendőn” egyesek utódokat értenek. De nem valószínű, hogy ugyanaz a szó két egymás után következő versben mást jelentsen. Inkább úgy kell értenünk ezt a két verset, hogy Isten a híveket a jövendőben is megtartja, a bűnösöket pedig elpusztítja. A jelen még hozhat nyomorúságot a híveknek (39. vers), de módjukban áll az Úrhoz menekülni; így tapasztalják meg az Ő segítő erejét és mentő szeretetét (39–40. vers).

Zsolt. XXXVIII. ZSOLTÁR

Ez a zsolttár egyéni panaszének. A 2. vers bevezetés: az Úr megszólítása és segítségül hívása. A 3–21. vers panasz. Ezen belül a 3–11. vers betegség miatti panasz (ún. „én-panasz”), a 12–21. vers ellenség miatti panasz (ún. „te-panasz”). Ezt a 14k. versben ártatlanság-motívum, a 16. versben bizalom-motívum szakítja meg. A záradék kérést tartalmaz (22k. vers). Az első verset leszámítva alfabetizáló költeménnyel van dolgunk: a zsolttárnak annyi verse van, amennyi mássalhangzója a héber ábécének. A zsolttáríró súlyos betegségben szenved: 3–4.6.8.11.18. vers. Vallja, hogy ez saját bűnének a büntetése (4–6.19. vers). Súlyosbítja szenvedését, hogy ismerősei a vesztére törnek (13.18.20k. vers). Ebben a helyzetben könyörög az Úrhoz szabadításért. Az egyházi hagyomány ezt a zsolttárt a bűnbánati zsolttárok között tartja számon. Ilyenek: Zsolt 6; 32; 51; 102; 130; 143. A zsolttár keletkezési ideje közel állhatott Jeremiás próféta korához (ld. Jer 30:11; 46:28).

Zsolt. 38,1. vers.

Ld. a bevezetés 2., 3. és 25. pontja alatt.

Zsolt. 38,2–11. vers.

A bevezetés azonos Zsolt 6:2-vel. Értelme nem az, hogy ne súlyosan, hanem csak enyhébben büntesse hívét az Úr; hiszen a zsolttáríró szabadulást kér (23. vers), ami együtt jár ellenségei

megszégyenülésével (16k. vers). De tudja, hogy Isten haragja miatt kell szenvednie (Zsolt 39:12; 90:7). Az Ő „nyilai” hatoltak bele a testébe (Jób 6:4; 16:13; Zsolt 91:5). A kánaáni panteonban Resef nyila okozza a betegséget; az Ószövetség a bajt az Úrtól származtatja (Zsolt 102:11; Ézs 45:7). Az Ő keze nehezedik a szenvedőre (Jób 19:21; Zsolt 32:4; 39:11). A zsoltáríró testén nincs már ép hely (Ézs 1:6). Bűneinek büntetése mint valami áradat átcsapott a feje felett (Zsolt 69:3.16; 124:4). Sebei, kelései már bűzlenek (6. vers). Testtartása meggörnyedt, „feketén” jár, azaz gyászol (Zsolt 35:13k.; 42:10; Ézs 58:3.5.10). „Égés”, azaz égő fájdalom van a derekában (az „égés” szót a LXX gyalázatnak érti; a szónak két jelentése van, de itt testi szenvedésről van szó). Szíve szaporán, hevesen dobog; ereje elhagyta, sőt már nem is lát. Ez súlyosabb állapotra mutat, mint a Zsolt 6:8; 13:4. A 10. versben bizalom-motívum olvasható: a zsoltáríró hisz imádságának meghallgatásában.

Zsolt. 38,12–21. vers.

A 12. versben előforduló „csapás” szó leprát is jelenthet (Lev 13:2; Deut 24:8). Az írásmagyarázók egy része az előző versekben levő szenvedéseket is a lepra tüneteinek gondolja – ez azonban nem bizonyos. Tény, hogy a szenvedő embertől félrehúzódtak barátai és rokonai (Jób 19:14–19; Zsolt 31:12; 35:15k.; 69:5; 88:9–19). Sőt ellenségévé váltak: tört vetettek, mint a madarász, és veszedelmes, álnok beszéddel törtek az életére (13. vers). (Ez a vers magyarázó glosszák miatt hosszabb a többinél.) A 13–14. vers egyfajta ártatlansági motívum: a hamis vádakra semmit sem felelt a zsoltáríró. Türelme, alázata az Úr szenvedő szolgájára emlékeztet (Ézs 53:7; 1Pt 2:23). Ezzel Istent akarta könyörületre indítani. A 16. vers bizalom-motívum: a zsoltáríró Isten válaszát várta (Zsolt 130:5), ami a pap szája által hangozhatott el mint üdvjövendölés. Szükséges és sürgős volt az Úr válasza, hiszen a zsoltáríró ellenségei már-már diadalmaskodtak (17. vers; Zsolt 13:5; 35:19). A zsoltáríró a teljes elbukás szélén volt (18. vers); joggal aggódott tehát (19. vers). A 20. versben szövegromlás van. A vers első felében levő „élet” szó (*hajjim*) a „hiába” szóra (*hinnám*) javítandó. Ez megfelel a párhuzamos felsorban levő „hazugul” szónak. Bár a zsoltáríró Jóbhoz hasonlóan bűnösnek érezte magát Istennel szemben, az emberek vádjait és rágalmait visszautasította. Sőt a 21. versben hálátlanoknak is tartotta őket, akik ellenségéivé lettek, és rosszal fizettek neki a jóért (Zsolt 35:12; 41:10; 109:5).

Zsolt. 38,22–23. vers.

A zsoltár záró verseiben könyörgés hangzik el. A szenvedésben éppen az a legsúlyosabb, ha valakit elhagy az Isten (Zsolt 22:2k..12); ha Isten nem szólal meg és távol marad (Zsolt 22:20; 28:1k.; 35:22; 71:12). Az „én Istenem” megszólítás a Bibliában mindig a gyermeki bizalmat fejezi ki. A nagy bajban levő ember már nem tud sokáig várni; azt kéri az Úrtól, hogy siessen a segítségnyújtással (Zsolt 22:20; 40:14; 70:2.6; 71:12; 141:1).

Zsolt. XXXIX. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár egyéni panaszének. Formája szokatlan. A zsoltáríró nem az Úr segítségül hívásával kezdi, hanem elbeszéli, hogyan jutott el odáig, hogy megszólaljon (2–4. vers). Utána jön a főrés (corpus) (5–12. vers), melyben a panasz mellett a bölcsességirodalom gondolatai is megtalálhatók. A záró versekben a zsoltáríró segítséget kér az Úrtól (13–14. vers). A zsoltár a babiloni fogságban előtérbe került gondolatokat tartalmazza. Ilyen az ember mulandósága, az erős büntudat, valamint annak a felismerése, hogy jövevények és zsellérek vagyunk.

Zsolt. 39,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 39., 2., 3. és 7. pontja alatt.

Zsolt. 39,2–4. vers.

A zsoltáríró „zablát” (más fordítás szerint: „szájkosarat”) tesz a szájára. Nem akar szólni, amíg előtte állanak a bűnösök (Zsolt 37:7k.; 141:3k.). Bünt követne el, ha panaszkodna az ő jelenlétükben. Úgy értelmeznék, hogy perlekedik Istennel szenvedései miatt, és ez jó színjáték lenne számukra. Akkor ő is úgy viselkedne, mint a bűnösök (Zsolt 73:15)! Uralkodott magán és némán túrt. De ezen a módon nem szűnt meg a szenvedés, hanem tovább égett a szívében. A baj változatlan, érintetlen („tabu”) maradt (3. vers). Végre panaszkodni kezdett (Zsolt 32:3–5; Jer 20:9).

Zsolt. 39,5–12. vers.

A panasz tartalma az emberi élet rövidege, mulandósága. Háromszor is előfordul ezekben a versekben a „*hebel*” szó (6.7.12. vers). Ez lehetet, hiábavalóságot jelent, és a Prédikátor könyvének jellegzetes szava: minden hiábavaló (Préd 1:2.14; 2:11.17; 3:19; 12:8). Hasonló értelemben mondja a 7. vers, hogy az ember „árnykép” (Zsolt 73:20; 102:12; 144:4). Ugyanezt a szót Gen 1:27 egészen más értelemben használja: ott ez az ember istenképűségét jelenti. – A Prédikátor könyvére emlékeztet a 7. vers is: hiábavaló dolog sok vagyont gyűjteni. Meghal az ember, és nem tudja, kié lesz a vagyona (Préd 2:18–23; ld. még Zsolt 49:11kk.; 73:17–20). A zsoltáríró az élet nagy kérdéseinek a megfejtését Istentől kéri (5. vers; vö. Zsolt 73:17).

A 8. vers szép hitvallás: „Bened van reménységem”. Ez már a panaszénekek ún.

bizalom-motívuma. A 9–11. vers ismét panaszének-jellegű: az ellene vétőktől (így olvasandó a héber szöveg „vétkeimtől” szava, ld. az új fordítású Bibliát) kér szabadulást. Ezek nem abban az értelemben bolondok, mint az elmebetegek, hanem abban az értelemben, hogy Istent nem veszik komolyan (Jób 2:10; Zsolt 10:4; 14:1; Jer 5:12). Ha a zsoltáríró elpusztulna az őt ért csapás miatt – és már közel áll ehhez (11. vers) –, akkor a gonoszok diadalmaskodnának. Már most is gyalázzák, gúnyolják őt (9b. vers). A zsoltáríró azért tűri némán a meg nem érdemelt támadást, mert az Úrra tekint, az Ő segítségét várja. Tudja, hogy a csapás az Úrtól van: „te cselekedté” (10. vers). Azt is tudja, hogy a fenyítés a bűn miatt van (12. vers). A súlyos betegség úgy tönkreteszi az ember testét, ahogyan a moly szétrágja a ruhát. De az Úr el is tudja venni a csapást (11. vers); meg tud könnyörülni hívén, aki már élete végéhez közeledik az Úr kezének ereje miatt (a héber szöveg „felindulás” szavát a LXX az „erő” szóval adja vissza). A 12. vers megint a bölcsességirodalom gondolatait tartalmazza.

Zsolt. 39,13–14. vers.

A zsoltár befejező verseiben olyan kérés hangzik el, amilyent más panaszénekekben találunk: hallgasd meg imádságomat (Zsolt 4:1; 54:4; 84:9), ne légy néma (Zsolt 28:1k.; 35:22; 83:2; 109:1; 143:7). Ha az Úr választ ad, az döntő fordulatot hoz a zsoltáríró számára. Ezért várja a pap szájából elhangzó ún. üdvjövendölést. Az Úr irgalmát reméli és kéri a zsoltáríró akkor is, amikor jövevénynek és zsellérnek mondja magát. Az ország ui. az Úr tulajdona (Lev 25:23; 1Krn 29:15; Zsolt 119:19; Zsid 11:13; 1Pt 2:11). A zsoltáríró joggal reméli, hogy Isten, Aki népe tagjaitól azt kívánta, hogy legyenek irgalmasak a jövevényekhez, özvegyekhez és árvákhoz (Deut 14:29; 16:11k..14; 24:17.19–22; 26:12; 27:19), maga is megkönnyörül hívén, a nyomorúságba jutott „jövevényen” (Deut 10:18). Már Ábrahám is jövevény volt (Gen 23:4)! A 14. vers szerény kérést tartalmaz: „Tekints el tőlem!” (a héber szöveg „ragaszd be” szava nem

illik ide. A szövegjavítás Jób 14:6 alapján történt; vö. Jób 7:19; 10:20–22). A zoltárírók ennek az ellenkezőjét szokták kérni: azt, hogy tekintsen rájuk az Úr (Zsolt 13:4; 59:5; 119:159; vö. Num 6:24–26). A zoltáríró azt kéri, hogy szűnjenek meg szenvedései, hiszen nemsokára elmegy és nem lesz többé: meg fog halni (Jób 7:9; 10:21k.; Zsolt 88:6–8). Az élet rövidségének gondolata tkp. a bölcsességirodalomhoz tartozik. Itt, a panaszének végén levő könyörgésben az Isten irgalmában való reménységet fejezi ki.

Zsolt. XL. ZSOLTÁR

A 40. zsoltár két részből áll: a 2–12. vers egyéni hálaének, a 14–18. egyéni panaszének. A 13. vers összeköti a zsoltár két részét. A második rész önálló énekként is megtalálható a 70. zsoltárban. A két zsoltárt valószínűleg a szerkesztés folyamán kapcsolták össze. A zsoltár Jeremiás és a Deuteronomium hatásait mutatja.

Zsolt. 40,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 3. és 2. pontja alatt.

Zsolt. 40,2–6. vers.

A hálaénekekben a zoltáríró visszatekint az átélt nyomorúságra. „Várva várta” az Urat: csak Tőle remélt segítséget (Zsolt 27:14; 38:16; 39:8; 130:5). Az Úr pedig meghallgatta a „kiáltást”, az imádságot, és lehajolt hívéhez (Zsolt 18:7.17). A zoltáríró már a halál birodalmában érezte magát; ez olyan gödörhöz hasonlít, amelynek iszap van az alján (Jer 37:16; 38:6), sőt zúgó vizek sodorhatják itt el az embert (Zsolt 42:8; 65:8; 69:2k..15k.). A pusztulásból mentette meg Isten a zoltáríró, amikor magas kősziklára, biztos talajra állította. A szabadítás után maga az Úr indítja hívét hálaénekekre (Jób 35:10; Zsolt 42:9). Az Urat dicsérő ének Isten ajándéka (Kol 3:16k.). Új ének ez, mert a szabadító Isten adja hozzá az inspirációt (Zsolt 96:1; 98:1; 149:1; Jel 5:9k.). A 4. vers második felében látjuk, hogy a hálaadás a gyülekezet körében történik, és a gyülekezet tagjainak hitét erősíti (11. vers). A zoltáríró bölcs tanítóként szól az 5. versben; vö. Zsolt 32:8kk.; 34:12kk.). A boldognak mondás a bölcsességirodalom stílusához tartozik. Boldog az, aki az Úrban bíz és „nem fordul a kevélyekhez”. Emögött a héber „*rahab*” szó áll, amely eredetileg a teremtő Istennel szembeszegülő szörny egyik neve (Jób 9:13; 26:12; Zsolt 89:11; Ézs 51:9). Itt a „hazugságot keverők” kifejezéssel együtt a bálványokra vonatkozik. Bűn ezekben bízni, ezekhez „fordulni” (Lev 19:4; Deut 31:18.20; Hós 3:1). Hiszen senki sem hasonlítható az Úrhoz (Zsolt 86:8; 89:7; Ézs 40:18). Népe szabadítására annyi csodát tett, hogy fel sem lehet sorolni (Zsolt 92:5k.; 104:24; 106:2; 139:17k.).

Zsolt. 40,7–12. vers.

A hálaadás hálaáldozat bemutatásával járt együtt. A zoltáríró azonban azt állítja, hogy Isten nem gyönyörködik sem a hálaáldozatban (ehhez tartozik a véresáldozat, melyben a gyülekezet tagjai is részesülnek, és az ételáldozat, Lev 7:12kk.), sem pedig a bűnökért bemutatott áldozatokban (az égőáldozat mindenestül az Úré, hiszen füstként száll fel; a vétekáldozat értelmét neve is mutatja). Áldozat helyett engedelmisséget kíván az Úr: „fület vájtál nekem”. A teremtő Isten azért adott fület az embernek, hogy meghallja és engedelmesen teljesítse Isten parancsolatait (1Sám 15:22k.; Ézs 1:10–17; Jer 7:22k.; Hós 6:6; Ám 5:21–24; Mik 6:6–8). Az Újszövetség ehhez hozzáteszi: áldozatok által nem üdvözülhet az ember, csak Krisztus kereszthalála által (Zsid

10:5–10).

A 8. vers eleje annak az embernek a mondása, aki hálaadás céljából megy a templomba (Zsolt 66:13; 118:19). A könyvtekercs, melyben „írva van rólam”, nem Mózes törvénye, hanem a zsoltáríró nyomorúságának és szabadulásának történetét tartalmazó irat. Szokás volt ezeket az ókori Keleten a templomokban elhelyezni, sőt köbe vésní. Ezek alapján készítették a papok és léviták a zsoltárokat, immár liturgikus használatra (Deut 31:19kk.; Jób 19:23k.; Zsolt 102:19). A 9. versben a zsoltáríró elmondja, hogy Isten törvénye a szívében (tkp. a „belsejében”) van (vö. Deut 30:11–14; Zsolt 37:31; Jer 31:31–34; Ez 36:28k.). A 10–11. versben Isten igazságának hirdetéséről van szó. A gyülekezet előtt elhangzó hálaéneket említi a Zsolt 22:23k.26; 35:18; 107:32 is. Nemcsak Isten parancsolatainak engedelmes megtartása fontos (7. és 9. vers), hanem Isten tetteinek magasztalása is (vö. Zsolt 50:14k.; 51:16–19). Itt az imádság és az istendicséret áll szemben az áldozattal (Zsolt 69:31k.; 141:2). A zsoltáríró „nem zárja be száját” (10. vers), hanem dicséri az Urat a gyülekezet jelenlétében. Reménykedve várja, hogy az Úr sem „zárja be” hűségét és szeretetét, hanem őrizni fogja őt (12. vers). Isten kegyelme (*heszed*) örök és végtelen (Zsolt 89:3; 100:5; 106:1; 107:1; 136:1–26).

Zsolt. 40,13. és 14–18. vers.

A 13. vers összeköti a hálaéneket (2–12. vers) a panaszénekekkel (14–18. vers), amely kevés eltéréssel a Zsolt 70-ben is megtalálható. Maga a panaszének a szokott módon az Úr megszólításával és segítségül hívásával kezdődik. Ehhez képest az összekötő vers szokatlan; a „mert” kötőszó máskor az ének főrészét vezeti be. A zsoltáríró itt megokolja szenvedéseit. Bűnbánattal mondja, hogy sok bűne miatt kell szenvednie, és már a szíve is elhagyta őt. Ez azt jelenti, hogy elfogyott a lelkierője; kedvét vesztette, elcsüggedt. Ezért kéri az Urat, hogy siessen segítségére (Zsolt 22:20; 38:23; 70:2.6; 71:12). A bűnbánó bűnös számára a segítség bűnbocsánatot jelent (Zsolt 25:6k.; 51:3k.). A kérés másik fele a szenvedőt gúnyoló ellenség megszegyenyítéséről szól (15k. vers). Az ellenség a szenvedő kárát, sőt halálát kívánja. A 16. vers végén hangutánzó szó áll, amelyet az új fordítású Biblia a „hahotázás” szóval fejez ki (Zsolt 35:21.25; Ez 25:3; 26:2; 36:2). A 17. vers visszautal a 15. versre: ne azok diadalmaskodjanak, akik életemre törnek (tkp. „lelkemet keresik”), hanem azok, akik az Urat „keresik” (Zsolt 24:6; 69:7; 105:4), és Őt magasztalják. Az utolsó vers megismétli a szabadulásért mondott könyörgést, és a zsoltárírónak azt a bizalmát fejezi ki, hogy hamarosan megsegíti őt az Úr, Aki törődik az alázatosokkal és szegényekkel (Zsolt 69:30; 86:1; 88:16).

Zsolt. XLI. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár hálaének. A szokásos bevezetés hiányzik („Hadd adjak neked hálát, hadd magasztaljalak”): mindjárt a tanító jellegű mondásokkal kezdődik (2–4. vers). Ezután jön az átélt nyomorúság elbeszélése (5–10. vers), majd a könyörgés és annak meghallgatása (11–13. vers). A 14. verset a szerkesztő kapcsolta a zsoltárhoz.

Zsolt. 41,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 3. és 2. pontja alatt.

Zsolt. 41,2–4. vers.

A hálaénekekben ismételtelen előfordul, hogy a zsoltáríró bölcs tanítóként a gyülekezethez fordul és

tanácsokat ad (Zsolt 31:24k.; 32:8kk.; 34:12kk.; 40:5). A boldognak mondás a bölcsességirodalomban gyakran előfordul. Itt azt az embert mondja boldognak a zsoltáríró, aki „értelmesen”, megértően bánik a szegénnyel; vö. Zsolt 35:13k.; Péld 14:31. Más zsoltárok az istenfélőket mondják boldognak (Zsolt 32:1k.; 34:9; 40:5; 65:5). Az igaz hit gyümölcse a könyörülő szeretet (Jak 1:27). Az ilyen ember is kerülhet bajba és betegségbe, de megsegíti az Úr (Mt 5:7). Nem engedi, hogy elnyelje őt ellenségei „dühe” (szó szerint: „lelke”). A betegség idején pedig orvosnak bizonyul az Úr (Ex 15:26; 2Kir 1:3; Zsolt 6:3; 30:3; 103:3b).

Zsolt. 41,5–10. vers.

A hálaéneknek ebben a részében az átélt nyomorúságot beszéli el a zsoltáríró, és szó szerint idézi az akkor mondott könyörgést. A szenvedést bűnei igazságos büntetésének tartotta, és bűnbocsánatért imádkozott (Zsolt 6:2; 38:2–6; 39:12; 69:6). Az 5. versben levő „lélek” szó itt a személyes névmás helyett áll: „gyógyíts meg engem!”. A következőkben a beteg látogatóit ismerjük meg (vö. Jób 2:11kk.). Ezek nemcsak azt kívánják, hogy haljon meg, hanem azt is, hogy a halál után „vessen el a neve”, ne is emlékezzenek rá (Deut 7:24; 9:14; 25:6; Zsolt 109:13–15). Itt nem csupán azt tudjuk meg, hogy a látogatók „hiábavalóságot” beszélnek, egymás közt sugdolóznak, és rossz híreket terjesztenek a betegről, hanem a 9. vers szó szerint idézi is szavaikat: „valami pusztító dolog áradt rá...” Úgy gondolják, hogy pusztító démon hatalmába került a zsoltáríró; innen már nincs szabadulás. A zsoltárírónak különösen is fáj, hogy hajdani jó barátja is ellene támadt (szó szerint: „felemelte sarkát ellenem”; ez vagy „rúgást”, vagy „taposást” jelenthet). Pedig együtt ettek kenyeret, és így kötöttek szövetséget egymással. A volt jó barát nemcsak hálátlan lett, hanem szövetségszegő is (Zsolt 55:21). Az Újszövetség ezt a verset Júdással kapcsolatban idézi (Jn 13:18).

Zsolt. 41,11–13. vers.

Ezekben a versekben együtt van a zsoltáríró szabadulásáért és ellenségei megszegyenyüléséért mondott könyörgése. Nem úgy akar „megfizetni nekik” (11. vers), hogy bosszút áll rajtuk, hanem megelégszik azzal, hogy „nem ujjonganak felettem” (12. vers). Az ő igazi jutalma az, hogy kiderült az ártatlansága (ti. az ellene mondott „hiábavalóságok” és koholt bűnök valótlanak bizonyultak, 7–8. vers), és „örökre” ott állhat Isten színe előtt (Zsolt 16:11). Ebből megtudta (12. vers; *perfectum!*), hogy Isten jóakarattal van hozzá, meghallgatta könyörgését.

Zsolt. 41,14. vers.

Ez a vers a zsoltárok első könyvének liturgikus záradéka. Hasonló záradék található mind az öt zsoltárgyűjtemény („könyv”) végén: Zsolt 72:18; 89:53; 106:48; 150. Mind az öt esetben Isten dicsőítésével van dolgunk: doxológiával.

A ZSOLTÁROK KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA • MÁSODIK KÖNYV (42–72)

Zsolt. XLII–XLIII. ZSOLTÁR

Ez a két zsoltár összetartozik. Összeköti őket a közös refrén (42:6.12; 43:5), a közös versmérték

(3+2-es verssorok ún. *kina-metrum*), a közös gondolatok (42:5–43:3.4; 42:10–43:2), továbbá az a tény, hogy a 43. zsoltárnak nincs külön felirata. Ez a Zsolt 42–72-t magában foglaló gyűjteményben ritka; a Zsolt 43-on kívül csak a Zsolt 71-nél fordul elő. A zsoltár kettéválasztása azért történhetett meg, mert a 43:1 szabályos panaszének-bevezetés, 43:2 pedig a fő részt bevezető „mert” kötőszóval kezdődik.

A zsoltárok műfaja egyéni panaszének. Nagy költői szépsége szétfeszíti a műfaj kereteit; pl. hiányzik a bevezetés (Isten megszólítása és segítségül hívása) és a fő részt bevezető „mert”. Az ún. hirtelen hangulatváltozás a refrénben jut kifejezésre, és egészen bizonyosan nem a pap szája által elhangzott üdvjövendölésből fakad; hiszen a panasz oka az, hogy a zsoltáriró nem mehet el a templomba. A refrén tartalmazza a fogadalomtételt is. *Költői* a szomjas szarvasról szóló hasonlat, és a zsoltáriró párbeszéde saját lelkével. *Prózai* viszont a keletkezési hely pontos meghatározása 42:7k.

Tartalmi szempontból nézve van a zsoltárban ún. „én-panasz”, melyben a zsoltáriró a múltbeli boldogságát hasonlítja össze a jelen nyomorúságával. Van ún. „te-panasz”, amelyben ellenségeire panaszodik. Van ún. „Isten-panasz” is, amelyben azért panaszodik, mert Isten „elfeledkezett” róla (42:10), „elutasította” őt (43:2).

A zsoltár az északi országrészben keletkezett, abban az időben, amikor még állt a jeruzsálemi templom.

Zsolt. 42,42:1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 4a. és 26. pontját.

Zsolt. 42,42:2–6. vers.

Palesztinában nemcsak állandó vizű patakok vannak, hanem olyanok is, amelyek a száraz évszakban kiszáradnak. A nőstény szarvas (az állítmány nőnemű; a tavat csak egyszer írta le a másoló; ez *haplographia*) hiába megy a száraz patakmederhez inni. Így „szomjazik” a zsoltáriró is az élő Istenhez (Zsolt 63:2; 84:3). A panaszénekekből ismert „mikor” kérdéssel fejezi ki vágyódását a templomba, ahol megláthatja Istent (3. v.). Ez a kifejezés az Izrael előtti időből való, és a bálványszobor meglátását jelentette. Ezért a másolók passzívumba tették az igét: láttatni = megjelenni Isten előtt (ld. még Deut 16:16; 1Sám 1:22; Ézs 1:12; Zsolt 63:3; 84:8). Nem tudjuk, mi gátolta a zsoltárirót abban, hogy Jeruzsálemben zarándokoljon; talán betegsége. Emiatt „könny a kenyere” (Zsolt 80:6; 102:10). A szenvedő embert gúnyolták a hite miatt: Hol van a te Istened? (Zsolt 79:10; 115:2; Jóel 2:17; Mik 7:10). Költői a kérdés, mert akik ezt kérdezik, azt gondolják, hogy az az Isten, Akiben a zsoltáriró hisz, sehol sincs, nem fog és nem tud segíteni.

Szenvedései közt a zsoltáriró a boldog múltba tekint vissza, „kiönti lelkét”, elmondja panaszát az Úrnak (1Sám 1:15; Zsolt 62:9; 102:1; 142:3). De nem hajdani gazdagságát vagy tekintélyét emlegeti, mint Jób 29–30. rész, hanem a boldog jeruzsálemi zarándokutakat, amikor „vonultam a Felséges sátorába”, Isten házába (5. vers). (*Baszák eddaddém* helyett *b^eszók addír* fordítandó a LXX és a gondolatpárhuzam alapján.) A „sátor” a templom régies és költői neve (Zsolt 27:5; 76:3; JSir 2:6). A hívek itt nemcsak Isten jelenlétének örvendezhetnek, hanem az egymással való közösségnek is (Zsolt 55:15). Ld. még: Zsolt 26:7; 48:13k.; 122:1–5. Ujjongás és hálaének hangja zeng az ünneplő sokaságban. A refrénben (42:6.12; 43:5) a zsoltáriró önmagát („saját lelkét”, Zsolt 103:1k.; 116:7) bátorítja: újra eljön az a boldog alkalom, amelyben a múltban része volt, és módja lesz arra, hogy hálaadó istentiszteleten vegyen részt.

Zsolt. 42,42:7–12. vers.

A zsoltáríró a Jordán forrásainak vidékén él. A Hermón-hegy déli lejtőjén négy forrásból ered a Jordán. A forrást Baal, majd Pan istenség lakásának gondolták; ezért itt ősi kultuszhely volt (Bír 3:3). A 2750 m magas, hófedte Hermónhoz képest kicsinek számít a közelében levő 814 m magas Micór-hegy. Itt ma is van egy *ca^cora* nevű falu. A Jordánnak ezt az ágát Pan istenségről Paneionnak, majd Paneasnak nevezték el; arab neve Banias. Dán területe ez, a későbbi Caesarea Philippi. A Jordán itt nagyon bővizű; számos zuhatagban, sziklák közt folyik. Mai ember szemével nézve ez csodálatosan szép. A szenvedő zsoltárírót azonban a holtak hazájának sodró áradatára emlékezteti ez a látvány (Zsolt 18:5; 69:3.15k.; 88:8). Mégsem démoni hatalmak kezében érzi magát, hanem Isten kezében: az „örvényben” is a „te zuhatagjaid... habjaid és hullámaid” zúgnak! És bár ezek már-már átcsapnak a szenvedő ember feje fölé, ő rendíthetetlen hittel bízik Urában. Hiszen az Úr munkálkodik! Nappal, amikor az ellenség csúfolja őt, az Úr „rendeli mellé hűségét”, éjjel pedig énekekre indítja, inspirálja (vö. Jób 35:10; Zsolt 40:4; 51:17). Ez az ének: „imádság az élő Istenhez”, Aki egyedül képes segíteni. Néhány bibliai kézirat az „imádság” szó helyett itt a „dicséret” szót tartalmazza.

Zsolt. 42,42:10–11. vers.

E versek alapján arra gondolhatunk, hogy a zsoltáríró súlyos betegségben szenved. A panaszének stílusában kérdezi Istent: Miért felejtkeztél el rólam (ld. Zsolt 10:11; 77:10)? A gyász jeléül már „feketén” jár (Jób 30:28; Zsolt 35:14; 38:7). A 11. versben „csontjaimban levő gyilkosság” helyett „csontjaimban levő fájdalom” olvasandó. Ellenségei közben gúnyolják, kétségbe vonva Istene hatalmát (4. és 11. vers).

A refrén magyarázatát ld. a 6. versnél.

Zsolt. 43,43:1–5. vers.

A panaszének írója itt perhez hasonlítja ügyét, és Istent arra kéri, hogy szolgáltasson neki igazságot (Zsolt 7:9k.; 9:5; 26:1; 35:1). Joggal mondja ellenségeit „nem kegyes népnek”, hiszen a Jordán forrásvidékén idegen kultuszok hívei éltek. Álnokul és gonoszul támadták a zsoltárírót (Zsolt 5:7; 36:4; 37:1; 107:42). A 2. versben a panaszénekekben gyakori „miért” kérdések vezetnek be a panaszt (vö. 42:10). A 3. vers kérés: Küldd el világosságodat és igazságodat. Isten világossága és hűsége mint valami mennyei lények vezérlik a hívő embert. Hasonló megszemélyesítés található Zsolt 21:6; 55:11k.; 85:11–14; 89:9.15; 97:2-ben is. (Egyiptomi sírokban levő képeken két istenség kézen fogva vezeti az elhunytat a főisten trónusához.) A vers végén újra elhangzik a kérés: a zsoltáríró az Úr szent hegyére, a Sion-hegyre vágyódik, ahol Isten hajléka van (a „hajlék” szó ún. *intensiv-pluralis*ban áll, mint Zsolt 46:5; 84:2; 87:2; 132:5-ben is). A 4. vers szerint a zsoltáríró az oltárhoz kíván járulni „örömömmel Istenéhez”. Nyilvánvalóan hálaáldozatot akar bemutatni Istennek, öröme forrásának. Hálaéneket kíván mondani zene (*lyra*) kíséretével. A refrén azt a reménységet fejezi ki, hogy eljön még a hálaadás ideje.

Zsolt. XLIV. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár nemzeti panaszének (ld. még Zsolt 60; 74; 79–80; 83; 85; 89–90; 137). Szövege jó állapotban maradt ránk, felépítése világos. Az első része a dicső múltból beszél (2–9. vers) a második a panaszt tartalmazza (10–23. vers), végül a harmadik rész szabadításért mondott

könyörgés (24–27. vers). A második részen belül gondot okoz a magyarázóknak a 18–23. vers, mely a nép ártatlanságát hangsúlyozza. Valószínűleg e versek a babiloni fogság első éveiből valók, amikor a nép még nem értette az eseményeket. A foglyok gyászistentiszteleteket tartottak, ahol nemzeti panaszénekek hangzottak el. Ezekre először a prófétai szellemű történetírás (ún. deuteronomista történeti mű) által, később a fogság névtelen prófétája, Deutero-Ézsaiás által válaszolt Isten. Megmagyarázta népének, hogy saját bűnei miatt került fogságba; még istentisztelete is tisztátalan volt (Ézs 42:18–25; 43:22–28; 53:5–7). A bűnbocsánat és a szabadítás örömmüzenete szétfeszítette a panaszének kereteit, és utat nyitott a himnusz, az istendicséret felé. A 44. zsoltár a Deutero-Ézsaiás előtti időből való.

Zsolt. 44,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 4a., 26. és 27. pontját

Zsolt. 44,2–9. vers.

A boldog múlt emlegetése nem Izráel dicsőségére történt, hanem Isten dicsőségére. Az atyák az exodus és a honfoglalás történetét beszélték el fiaiknak (Ex 10:2; 12:28k.; 13:8.14; Deut 6:20kk.; Zsolt 78:3). Ezek az Úr művei (Zsolt 64:10; 77:13; 90:16; 92:5; 95:9; 111:3; 143:5). A 3. vers mindkét felében előbb Kánaán őslakóiról, majd a honfoglaló törzsekről van szó: „nemzeteket üztél el, őket pedig elplántáltad; népeket zúztál össze (arámos igealak), őket pedig odaküldted” (ld. 2Sám 7:10; Zsolt 80:9; Jer 11:17; 12:2). A 4. és 5. vers világosan kimondja, hogy a honfoglalás nem Izráel saját erejéből történt (Deut 8:17; Józs 24:12), hanem az Úr maga mutatta meg hatalmát. Nem a nép fegyverei vívták ki a diadalt, hanem az Úr jobbjá („orcájának világossága”). Az Úr jótetszésének, meg nem érdemelt kegyelmének köszönhető a honfoglalás. Királyi parancsára győzött Jákób-Izráel. A 6. vers szerint a honfoglaló Izráel az Úr segítségével tudta „felöklelni” és „eltaposni” ellenségeit, a bikához hasonlóan (Num 23:22; 24:8; Deut 33:17; 1Kir 22:11). A harcokat Isten „nevében”, az Ő nevének segítségül hívásával folytatták (Zsolt 118:10). Mivel Isten a háború Ura, népe nem bízhat földi fegyverekben (1Sám 17:45; Zsolt 20:8; 33:16–18; 147:10). Ha pedig a diadalt az Úr adja, Őt illeti a dicséret és a hálaadás (9. v.).

Zsolt. 44,10–17. vers.

A boldog és dicső múlttal a szomorú jelent állítja szembe a zsoltáríró. A panasz mindenekfelett Istennek szól, Aki elvetette népét (Zsolt 60:3.12; 74:1; 89:39). A nép azt várta, hogy a szövetségládával együtt az Úr is kivonul a harcba (1Sám 4:3–11; Num 10:35). Mivel ez nem történt meg, a harcot elvesztették. A nép egy részét kegyetlenül lemészárolták (Zsolt 79:3.10k.; 83:5), másik része pedig szétszóródott. Ez a kifejezés a babiloni fogságra vonatkozik (Ez 5:10.12; 22:15; 29:12). Isten „eladta” népét (Bír 2:14; 3:8; 4:2.9; 10:7; 1Sám 12:9), és pedig ingyen (Ézs 50:1; 52:3; Jer 15:13). Isten maga tette népét „gyalázattá, gúnnyá, szidalommá, példabeszéddé és fejcsoválássá” a környező népek számára (Deut 28:37; 1Kir 9:7; Jer 18:16; 24:9; JSir 2:15k.). A fejcsoválás megdöbbenést és megvetést fejez ki (Zsolt 22:8; 109:25; Mt 27:39; Mk 15:29). Ugyanezt a 16. és 17. vers egyes szám 1. személyben mondja el (ld. még 5.7. vers). Ez talán arra mutat, hogy ezeket a verseket az előimádkozó mondta. De gondolhatunk arra is, hogy a nemzeti panaszének az egyéni panaszének stílusából merít.

Zsolt. 44,18–23. vers.

Az ártatlanság hangsúlyozása az egyéni panaszénekekben is ismételten előfordul. A szenvedő

ember Isten előtt bűnösnek tartja magát, de ártatlan azokban a bűnökben, amelyekkel ellenfelei vádolják. Hasonlóképpen a nemzeti panaszénekekben is azt olvassuk, hogy a nép nem szegte meg a szövetséget, nem feledkezett el Istenéről (Deut 8:14.19; Bír 3:7; 1Sám 12:9; Zsolt 50:22; Ézs 17:10; Jer 3:21), és nem „terjesztette ki kezét”, azaz nem imádkozott idegen istenekhez (Ex 9:29.33; 2Krón 6:12; Ezsd 9:5; Zsolt 141:2; 143:6; 1Tim 2:8). Ennek ellenére az Úr „a sakálok helyére” üzte népét. Sakálok a pusztában és a háborúban elpusztított városok romjai közt tanyáznak (Ézs 13:22; 34:13; Jer 10:22). Ilyen volt az ország Jeruzsálem eleste után; de a Babilóniába hurcolt népet is elpusztult városok helyére telepítették le. (Számos bibliai kézirat „sakálok helye” helyett a „sárkányok helye” kifejezést tartalmazza. Ez a mitikus káosz-szörnyet jelenti. Ehhez jól illenék a vers második felében levő kifejezés: „és sötétség borult ránk”, ti. a halál hazájának sötétsége.) A 21–22. vers folytatja az ártatlanság hangoztatását, és azt állítja, hogy ha lett volna a népnek bűne, azt Isten észrevette volna, hiszen Ő ismeri a szívek titkait (1Sám 16:7; Zsolt 7:10; 139:23k.; Péld 17:3; 21:2; 24:12). A 23. verset idézi Róm 8:36 is: „miattad gyilkoltatunk mindennap”. Istenért kell szenvedniük a híveknek (Zsolt 22:9; 34:20; 42:4.11; 79:10).

Bár a népnek nem volt igaza, amikor a babiloni fogság első éveiben ártatlannak gondolta magát, Isten mégis kegyelmesen válaszolt a panaszra. Népét prófétái által bűneik felismerésére és bűnbánatra indította, és hirdette a bűnbocsánat és szabadulás örömeit. – A panaszban maradandó értékű gondolat az, hogy a hívő embernek Isten ügyéért szenvednie is kell; Jézus Krisztus a keresztfelvételére tanít (Mt 16:24; Mk 8:34; Lk 9:23; vö. 2Kor 4:17; 1Pt 4:12).

Zsolt. 44,24–27. vers.

A nemzeti panaszéneket szabadításért mondott könyörgés fejezi ki. A „serkenj fel” (Zsolt 7:7; 35:23; 59:5), „ébredj fel” (1Kir 18:27; Zsolt 78:65) kifejezések Izráel környezetéből valók; így biztatták a meghaló és feltámadó istenségeket arra, hogy keljenek életre. A Bibliában már csak az Úr segítségét sürgető kéréssel van dolgunk. A baj már olyan nagy, hogy a nép „lelke” már porba hanyatlott, „hasa” a földhöz tapadt. A por és a föld itt a holtak hazáját jelenti (Zsolt 63:10; Ez 26:20; 32:18.24; ill. Zsolt 7:6; 119:25). Ha az Úr „elrejtene orcáját” (Zsolt 13:2; 30:8; 69:18; 88:15; 104:29), az népe számára a pusztulást jelentené. Ettől kér a zsoldár szabadítást, „megváltást”. Ez a megváltás éppen úgy kegyelemből történik (27. vers), mint hajdan az ígéret földjének odaajándékozása (4. vers).

Zsolt. XLV. ZSOLTÁR

A Zsolt 45 a király-zsoltárok közé tartozik. Ilyenek: Zsolt 2; 18; 20–21; 72; 89; 101; 110; 132; 144. Közelebbről a király házasságkötése alkalmával keletkezett. Feltételezték, hogy Ahábról és Jezábelről van szó; ui. a 13. vers Tírusz leányát szólítja meg. Jezábel tíruszi királyleány volt. Ahábnak volt elefántcsonttal díszített palotája (1Kir 22:39; ld. még Ám 3:15). Sőt talán a 8. vers „szeretted” (*’áhabtá*) szava is utalás Ahábra. Mindez azonban csak feltételezés. Bizonyosnak csak az vehető, hogy a király új felesége idegen származású. A politikai érdekházasságok gyakoriak voltak az északi országokban. Későbbi zsidó és keresztyén magyarázók allegorikus értelmet tulajdonítottak a zsoldárnak; eszerint a vőlegény Isten, a menyasszony a gyülekezet.

Zsolt. 45,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 22., 4a. és 26. pontja alatt.

Zsolt. 45,2–6. vers.

A 2. versben a költemény szerzőjét ismerjük meg. Az írnok szólal meg itt, mint udvari költő. Az írnoknak minden fontos alkalomnál jelen kellett lennie. Átérzi feladata nagyságát, és megindult szívvel ajánlja művét, költeményét a királynak. Először a király szépségét dicséri (*inf. absolutus*-szal teszi állítását nyomatékosná); ez a király-ideológia ismert gondolata (Bír 8:18; 1Sám 9:2; 16:12.18; 17:42; 2Sám 14:25; 1Kir 1:6; Ézs 33:17). A király beszéde is „kegyet” áraszt (Préd 10:12), jóindulatú és megnyerő. A 4–6. vers a királyt harcosként ábrázolja. Kardját csak „az igazság védelmében” használja (Zsolt 72:4; Ézs 11:4k.); fegyvereivel népeket hódít meg. A viláгурalom gondolata is a király-ideológiához tartozik (vö. Zsolt 2:7–11; 72:8; 110:1k.).

Zsolt. 45,7–10. vers.

A 7. vers hagyományos (Károli) fordítása: „Trónod, ó Isten, örökkévaló”. Itt azonban meg kell gondolnunk, hogy az Ószövetségben sehol sem szólítják a királyt Istennek. Izráel megismerkedett a királyi udvartartás szokásaival, de az ún. „udvari stílus” kifejezéseit nem szabad szó szerinti értelemben venni. Isten fia a király, de nem testi értelemben, hanem csak az örökbefogadás alkalmával, Isten ígéje által válik azzá (Zsolt 2:7). „Kiemelte őt népe közül” és fölkenete őt az Úr (Zsolt 89:20k.), és így a király sérthetlenné is vált (1Sám 24:7; 26:9). Sőt a király Isten trónusán ül (Zsolt 110:1.5; ld. még 1Krón 28:5; 2Krón 9:8). A király azonban ember marad! Emberként fenýíti meg őt Isten (2Sám 7:14). Ezért az írásmagyarázók egy betű kiesésével számolnak (a „*kaf*” haplographiája), és így fordítják a verset: trónod, mint Istené, örökre (megmarad). A háttérben Nátán jóvendőlése áll (2Sám 7:8–16; vö. 1Kir 11:38; ahol I. Jeroboám kap hasonló ígéletet). – Magasabb értelemben idézi a 7–8. verset Zsid 1:8.9; itt azonban Jézusról, mint Isten egyszülött Fiáról van szó.

A király „pálcája” buzogány, mellyel szétzúzza ellenségeit (Zsolt 2:9). Egyúttal méltányosságot, igazságot valósít meg. Ez is a király-ideológiához tartozó gondolat; a király feladata a bűnösök megbüntetése (Zsolt 101:7k.). Isten éppen azért kente fel a királyt, mert ő „szereti”, azaz érvényesíti az igazságot, és „gyűlöli”, azaz nem engedi érvényesülni a gonoszságot. A király az isteni jogrend képviselője (2Sám 8:15; 1Kir 10:9; Zsolt 72:12kk.; 89:15.17). A király uralkodása örömet szerez (1Kir 5:21; 2Kir 11:20; Zsolt 21:2.7).

A 9. vers szerint a király minden ruhája „mirha, aloé, kasszia”. A mirha keserű illatú gyanta (*commiphora abessinica*), melyet púder formájában is árultak. Kis tasakokban maguknál hordták az asszonyok (Énekek 1:13). Az aloé az indiai aloéfából (*aquilaria agallocha*) készült illatszer, melyet balzsamozásra is használtak. A kasszia fahéjhoz hasonló fűszer, mely a *cinnamomum-fa* virágjából, leveleiből és kérgéből áll. A király ruhája természetesen nem illatszerekből készült, hanem ezeknek az illatát árasztja. (Hasonló mondatszerkesztést találunk Ézs 5:12-ben is.) Az elefántcsont díszítésekkel ellátott palotából húros hangszerek (itt többes szám olvasandó) hangja szól, az alkalomhoz illően. Az arany ékszerekkel felékesített királyné ott van a király jobbán. Ófir valószínűleg Arábia déli részén keresendő; aranyáról volt híres. A király jobbán lenni méltóságot és megtiszteltetést jelent (1Kir 2:19; Zsolt 110:1). A királyné kíséretében ott vannak udvarhölgyei, a „királyok leányai” is drága ruhákban. (A „királyok leányai” kifejezést egyesek a királyi hárem tagjaira vonatkoztatják; mások az egyes számban álló állítmány és a szír fordítás alapján egyes számnak értik: király[ok] leánya. Ez így az új királynéra vonatkozik, akinek királyok az ősei. Ebben az esetben a tíruszi királylány maga a királyné, nem csupán a hárem új tagja.)

Zsolt. 45,11–17. vers.

Ezekben a versekben az udvari költő az új királynét szólítja meg. „Hallgass ide, te leány!” Ez bizalmas megszólítás. A költő valószínűleg idős ember, a királyi család bizalmasa; ezért beszélhet így. Arra tanítja a fiatal királynét, hogy felejtse el apja házát. Hiszen már Salamont is rossz útra vitték az idegen asszonyok, akik magukkal hozták szokásaikat és vallásukat (1Kir 11:1kk.). Keserves tapasztalatai voltak Izráelnek Jezábellel (1Kir 19; 21 r.), majd Ataljával is (2Kir 11:1kk.). Nem büszke idegen királylányra van itt szükség, hanem engedelmes feleségre, aki leborul férje előtt mint „ura” előtt (12. vers; ld. Ruth 1:16). Mint királynét el fogják halmozni ajándékokkal; keresik a kedvét aranyfoglatban levő korall (így javítható a 14. vers „belül” szava) ékszerekkel (vö. Zsolt 72:10k.). Társnői, udvarhölgyei kíséretében tarka ruhában (más olvasási mód szerint: „ajándékokkal”) vonul a király elé. Öröm és ujjongás veszi körül. A zsoltár két utolsó verse a jövőre tekint. Ha az új királyné „elfelejti apja házát” (11. vers), gazdag kárpótlást kap. Fiai lesznek, akik az ország egy-egy részének „fejedelmei” lesznek. Tapintatos módon nem szól a költő arról, hogy az elsőszülött majd uralkodni fog apja halála után.

Zsolt. 45,18. vers.

Az utolsó vers megint a királyhoz szól, akinek maradandó emléket állít a költő: az ő tiszteletére írt „mű” (2. vers) megmarad, és ennek a szavaival zengik majd a népek a király dicséretét.

Zsolt. XLVI. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt a Sion-énekek között tartjuk számon. Ilyenek még: Zsolt 48; 76; 84; 87; 122; 132. Formáját meghatározza a refrén: „A Seregek Ura velünk van, Jákób Istene a mi várunk” (8.12. vers). Ez olvasandó a 4. vers után is. A refrén a zsoltárt három versszakra osztja. Az első versszak mögött a mitikus teremtéstörténet, a második mögött a szent háború (vagy Jahve-háború) gondolköre, a harmadik mögött eszkatologikus váradalmak állnak. Tévedés lenne a zsoltárt bármelyik ismert történelmi eseményhez (pl. Sanhérib támadásához Kr. e. 701-ben) kötni. Jellemző a zsoltárra az erős mitológiátlanítás. Felismerhető nemcsak a Deuteronomium hatása (az Úr hajléka Jeruzsálemben van), hanem Ézsaiás próféta („velünk az Isten”, Ézs 7:14; 8:8) és Ezékiel próféta hatása is: az ún. megismerési formula (11. vers), valamint a Góg és Mágóg megsemmisítésére (Ez 38k.) emlékeztető harmadik strófa (9–12. vers). Az igen régi, Izráel előtti tradícióknak itt már csak szolgáló szerepük van: segítenek kifejezni Isten hatalmát és népét oltalmazó szeretetét. A zsoltárban a bizalom-motívum az uralkodó gondolat. Ez a zsoltár indította Luther Mártont „Erős vár a mi Istenünk” kezdetű híres énekének a megírására.

Zsolt. 46,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 4a., 7. és 20. pontja alatt.

Zsolt. 46,2–4. vers.

Nem Jeruzsálem városa, nem is a templom az „erős menedékhely”, hanem maga az Isten (Zsolt 61:4; 62:8; 71:7). Ezt fejezi ki a refrén is, mely az első versszak után is beiktatandó: Jákób Istene „fellegvár”: olyan magas hely, melyhez nem fér hozzá az ellenség (Zsolt 18:3; 59:10.17k.; 62:3.7). Ebben a versszakban a mitikus teremtéstörténetből ismert ősi ellenségről, a kaotikus áradatról van szó, amelyet hajdan a teremtő Isten legyőzött és korlátok közé szorított (Jób

38:8–11; Zsolt 65:8; 89:10k.; 93:3k.; 104:6–9). Gógös hatalom volt ez, de Isten összezúzta (Zsolt 74:13k.; 89:10; Ézs 51:9k.). Izráel a Káosz hatalmától fenyegetett világban érezte magát: a pusztító áradat újból eláraszthatja a földet (Ézs 17:12–14; Jer 47:2). Csak az Úr oltalmazza a földet a káosz visszatérésétől.

Zsolt. 46,5–8. vers.

A Felséges Isten legyőzte és megszelídítette a káosz vizeit. Az ósóceán forrásként tört fel a földből, és ágakra szakadt az Éden-kertben (Gen 2:6.10kk.). Jeruzsálemet e folyó ágai „örvendeztetik meg”. Ezt kétféleképpen magyarázzák: egyrészt oltalmat jelentenek a várost körülvevő sáncok; másrészt Jeruzsálem vizei termékennyé teszik a földet (Zsolt 74:15; 104:10; ld. még Ez 47; Jóel 4:18; Zak 14:8; Jel 22:1k.). Eszerint az utolsó időkben a jeruzsálemi templomból csodálatos forrás fog fakadni. Ézsaiás próféta, a jeruzsálemi tradíciók képviselője már a Gihón-forrás csendes vizét is Isten hűséges megtartó munkájához hasonlította (Ézs 8:6kk.). A Zsolt 46-ban azonban nem Jeruzsálem tényleges földrajzi viszonyairól van szó, hanem Izráel előtti ősi hagyományról. Eszerint *Él* istenség „a két folyam forrásánál”, az ősi óceán mélyén lakozik. *Él* istenség jelzője volt a „felséges” (Gen 14:19k.): ő a többi istenek királyának számított. Izráel hite *Élt* az Úrral azonosította. Az a hatalmas szikla, amelyen a jeruzsálemi templom épült, a néphit szerint elzárja a föld alatti óceánt a földtől. Egyúttal a Deuteronomium egyik főgondolatát ismerhetjük fel itt: az Úr hajléka Jeruzsálemben van (1Kir 8:26–43); ott lakozik az *Ő* neve (Deut 12:11; 14:23; 16:2.6.11; 26:2). Ha meg is támadhatják Jeruzsálemet hatalmas, ellenséges népek (Zsolt 2:1kk.; 93; Ézs 17:12–14; 59:15–20; 63:1–6), elég Isten mennydörgő szava ahhoz, hogy visszariadjanak (vö. 1Sám 2:10; 7:10; Ézs 30:30kk.). A segítség reggel érkezik (Ex 14:27; Zsolt 5:4; 17:15; 90:14; Ézs 37:36).

Zsolt. 46,9–12. vers.

A 9. vers felszólítja a gyülekezetet az Úr megdöbbentő tetteinek meglátására. Pusztító tettek lesznek ezek: a háborúnak és a gyilkos fegyvereknek az elpusztítása. Az íjak és lándzsák összetörése után szekerek elégetéséről beszél a 10. vers. Mivel a „szekér” szó itt teherhordó szekeret jelent, egyes magyarázók mállhat szállító szekerekre gondolnak. Mások a szót a LXX alapján más magánhangzókkal látják el és „pajzsok”-nak olvassák. A győztes harc után szokás volt az ellenség fegyvereit elégetni (Józs 11:6.9; Ézs 9:4; Ez 39:9k.; Hós 2:20). Ezzel Isten az örök béke birodalmát valósítja meg (Ézs 2:4; 11:6kk.). Ennek az a célja, hogy mindenki „hagyjon fel” (ti. az ellenségeskedéssel), és tudja meg, hogy az Úr az Isten (Zsolt 59:14; Jer 16:21; Ez 6:7.13; 7:27; 11:10; 12:15 stb.). Ez a kifejezés legtöbbször Ezékiel próféta könyvében fordul elő, és azt jelenti, hogy akár szabadító, oltalmazó, akár „rettenetes” és pusztító tetteket visz véghez az Úr, mindig az a végső cél, hogy népe és a többi népek megismerjék Őt és elismerjék hatalmát. Isten dicsőségének kell felragyognia; ez Isten munkájának a célja: „Magasztos vagyok a népek között, magasztos vagyok a földön” (11. vers).

Zsolt. XLVII. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár az Úr uralkodását dicsőítő ének. Ilyenek: Zsolt 93 és 96–99. Műfaját tekintve himnusz, istendicséret. Két helyen is előfordul benne a himnuszok jellegzetes imperativusos bevezetése (2. és 6. vers). Utána mindkétszer a himnuszok fő részét (*corpusát*) jelző „mert” kötőszó áll. De hiba lenne ebből azt gondolni, hogy itt két különálló himnuszt kapcsoltak össze. Összeköti a himnusz két részét a közös tartalom, sőt a közös forma is. A zsoltár mindkét felében

látható a mitikus háttér (3.8. vers) és a kultikus háttér (6.9k. vers). Ebből emelkedik ki az üdvtörténeti mondanivaló (4–5. vers). – A zsoltár szerzetési ideje a királyok kora; úgy látszik, hogy a szövetségláda még megvan, és Izráel már feldolgozta a Jeruzsálemben megismert kánaáni tradíciókat.

Zsolt. 47,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 4a., 2. és 7. pontja alatt.

Zsolt. 47,2–6. vers.

Már a 2. versben, a himnikus bevezetésben kifejeződik az a gondolat, hogy az Úr királyi uralmát minden népnek el kell ismernie. Tapsolással, üdvrivalgással és hangos ujjongással a királyokat szokták ünnepelni (2Kir 11:12; Zsolt 98:4.6.8; Zof 3:14; Zak 9:9). A 3. vers azt mutatja, hogy az Úr átvette *Él* és *Baal* méltóságjelzőit. *Él* istenség jelzője volt a „Felséges”. A „Felséges” szabta meg az egyes istenségek uralmi területét (Deut 32:6k.); Övé az egész föld (Zsolt 24:1; 95:4k.; 97:5). A vers végén levő „az egész föld fölött” kifejezést jó néhány kézirat és Zsolt 95:3 „minden isten fölött”-nek mondja; ez is *Él*-re illik. A „félelmetes” jelző *Baal*-ra illik, aki harccal szerezte meg magának az uralmat. Azonban a tengeri káosz-szörnyel vívott harc helyett a zsoltár az üdvtörténetről beszél. A nagy vizek helyébe az ellenséges népek léptek, melyeket a történelem Ura Jákób-Izráelnek, szeretett népének alávetett. A győztes király a legyőzöttek nyakára tette a lábát (Józs 10:24; Zsolt 110:2); a legyőzött király a nagykirály lába zsámolyának nevezte önmagát. Az exodus célhoz ért: a nép „örökségének” birtokába jutott. Ez az örökség tejjel és mézzel folyó föld (Ex 3:8.17; Deut 6:3; 26:9.15), „Jákób büszkesége” (Ézs 58:14). – A 6. vers a kultuszra mutat. Az Úr „felmegy” jeruzsálemi templomába. Itt a szövetségláda történetére kell gondolnunk, melyet Dávid ünnepi menetben vitt be Jeruzsálembé (2Sám 6; Zsolt 68:25; 132). Ezt a kultuszban is ünnepelték (Zsolt 24:7–10). Az ünneplés alkalmával zengtek a kürtök, ahogyan a királyok ünneplése alkalmával is (2Sám 15:10; 2Kir 9:13).

Zsolt. 47,7–10. vers.

A 7. vers ismét himnikus bevezetés. Négy ízben fordul elő a felszólítás: „Zengjete!” A vers elején „Zengjete, istenek” helyett számos héber kézirat és a LXX alapján „Zengjete Istennek” olvasható. Ez a vers a 3. vershez hasonlóan az egész föld királyának mondja az Urat. A 9. vers szerint „Isten uralkodik”. Mivel ez az ige perfectumban áll, így is fordították: „király lett”. Ez azonban azt jelentené, hogy azelőtt nem volt király. Baalról joggal mondhatták, hogy király lett, hiszen a mítosz szerint évente lement az alvilágba, és tavasszal mindig feltámadt. Ekkor üdvözölték hívei: Király lett Baal! De az Úr sohasem veszítette el királyságát, Ő örökkévaló Király (Zsolt 29:10). Nem az ünneplés alkalmával ült trónjára, hiszen trónusával, a szövetségládával együtt, afölött láthatatlanul trónolva vonul be templomába (Zsolt 24:7–10). A szövetségláda az Úr trónja (1Sám 4:4; 2Sám 6:2; Zsolt 99:1; Jer 3:16k.). A 10. vers szerint az Úr trónusa előtt gyűlnek össze a „népek előkelői”. Ez után „Ábrahám Istenének népe” áll a szövegben. Itt egyesek két betű (*áin* és *mem*) kiesésére, ill. haplographiájára gondolnak, és úgy értik a verset, hogy a népek előkelői „Ábrahám Istenének népével együtt” gyűlnek össze. Mások úgy értik a szöveget, ahogyan van: a népek előkelői azonosak Ábrahám Istenének népével; szervesen a választott néphez tartoznak. Nem ellenségek többé, mint pl. a honfoglalás idején, hanem ők is úgy tisztelik az Urat, mint a választott nép tagjai. „Istenéi a föld pajzsai” – olvassuk a vers második felében. Az uralkodók ui. pajzsként oltalmazzák népüket. Zsolt 84:10; 89:19 szerint maga az Úr a választott nép pajzsa.

Ez a zsoltár használja ugyan a mítosz formanyelvét, de messze maga mögött hagyja a mítoszokat. Az ellenséges tengeri szörny helyett ellenséges népekről beszél, akiket az Úr a honfoglalás alkalmával alávetett népének. A „népek” végül elismerik az Úr királyi uralmát. A zsoltár itt az Ábrahámnak szóló áldás megvalósulásáról beszél. Ez az áldás a népekre is kiterjed: „Általad nyere áldást a föld minden nemzetsége” (Gen 12:3).

Zsolt. XLVIII. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt a Sion-énekek között tartjuk számon. Ilyenek még: Zsolt 46; 76; 84; 87; 122; 132. Műfaj tekintetében himnusz. Helytelen lenne azonban Sion-himnusznak nevezni, mert elsősorban nem Sion, hanem magát Istent magasztalja. Izráel előtti jeruzsálemi tradíciók tükröződnek benne; de itt már nem ellenséges káosz-hatalmakkal találkozunk, hanem királyokkal, történelmi hatalmakkal (5–9. vers). A zsoltár vége zarándokénekre emlékeztet; itt ünnepi processzióról van szó. A templom még áll; szerzettetési időnek a királyok korát tartjuk.

Zsolt. 48,1. vers.

Ld. a bevezetés 1., 4a., 2. és 7. pontja alatt.

Zsolt. 48,2–4. vers.

Már a 2. vers kimondja, hogy az Úr „dicsérendő”, dicséretre méltó. Dicséretének helye Sion, az Ő szent hegye (Zsolt 2:6; 15:1; 43:3; 87:1). Bár a Sion-hegy csak 743 m magas, a 3. vers szerint mégis „szép magasságú”, sőt ez „a Cáfón csúcsa”. Sion szépségéről Zsolt 50:2; JSir 2:15 is beszél. A Cáfón-hegy a kánaáni mitológia szerint a földet körülvevő óceánból emelkedik ki. Ez Baal székhelye és az istenek gyülekezőhelye (vö. még Ézs 14:13). Az Úr hegye azonban „magasabb” a többi isten hegyeinél (Zsolt 68:16k.; Ézs 2:2). Az Úr kezében van a világalom, nem Baal kezében! Az Úr „nagy király” (Zsolt 47:3; 95:3; Mt 5:35). Ez tkp. az asszír királyok címe volt (2Kir 18:19.28; Hós 5:13), itt az Úr univerzális uralmát fejezi ki. Az Úr oltalmazza városát és népét (Zsolt 46:6.8.12).

Zsolt. 48,5–9. vers.

Nem lehet ezeket a verseket Izráel történelmének valamelyik eseményével azonosítani. Hiszen pl. Kr. e. 701-ben csak Asszíria támadt Jeruzsálemre, nem pedig a föld (összes) királya és népe. Itt ősi jeruzsálemi tradíciók szólnak meg. Ezek szerint hatalmas ellenség támad Jeruzsálemre (Zsolt 2:1–3; 46:7; 76:7k.), de nem kerül sor harcra, mert mihelyt az Urat meglátják (Zsolt 77:17), rémületbe esnek (1Sám 7:10; 14:15; Ézs 8:9; 17:14) és megfutamodnak. A vesztes sereg szenvedését a szülő nő gyötrelmeihez hasonlítja a 7. vers (vö. Ézs 13:8; 21:3). A következő vers az ókor legnagyobb hajóiról, az ún. Tarsís-hajókról szól, melyeket össze tud törni a félelmes erejű keleti szél (Jób 27:21; Ézs 27:8; Ez 27:26). Erről a gyülekezet legfeljebb hallomásból értesült; ezt Jeruzsálemből nem lehet látni. Mit „láttak” tehát Isten városában? A szabadító Istent, Akivel a kultuszban lehet találkozni (Zsolt 68:25; 69:33; vö. Zsolt 107:24). A gyülekezet hittel elfogadta azt, hogy Isten megtartó ereje munkálkodik az Ő városában.

Zsolt. 48,10–12. vers.

Az istentisztelethez az elmélkedés is hozzátartozott. Az egész világ Ura a szívek Ura is. Ő kelt riadalmat ellenségei szívében (5–6. vers) – és Ő kelt áhítatot gyülekezete szívében. Ő vezérli

hívei gondolatait, hogy megértsék és elfogadják az Ő szeretetét, és eljussanak az Ő dicséretére. Isten neve dicséretének a „föld végéig” zengenie kell, hiszen Isten az egész föld királya, nagy király (3. vers). „Jobbja igazsággal van tele”: a sok ellenség legyőzése arra szolgál, hogy utána igazságos rend és béke valósuljon meg a földön. Ennek örül Sion hegye és Júda „leányai”, a Júdában levő falvak és azoknak lakói (Num 21:25; Józs 17:16).

Zsolt. 48,13–15. vers.

A messze földről jött zarándokoknak szólnak ezek a versek. Az ünnepi istentisztelethez hozzátartozott a körmenet, a processzió. A gyülekezet „bejárta” a várost (a 14. vers második félsorának ezt a szavát csak a szövegösszefüggés alapján tudjuk lefordítani; értelme talán „megszemlél, szemügyre vesz”). A szemlének az volt a célja, hogy hazatérve beszámolhassanak azoknak, akik nem tudtak részt venni az ünnepen (Zsolt 102:19). Az exodus-tradíció továbbadásáról ismételten olvasunk (Ex 12:28k.; 13:14; Deut 6:20kk.; Zsolt 78:3kk.). A 48. zsoltár végén a Sion-tradíció továbbadásának parancsa áll. A Baalt legyőző Úrról tesz hitvallást a zsoltár utolsó verse is: Ez a mi Istenünk mindörökké! A vers utolsó szavát nehéz lefordítani. Legvalószínűbb a LXX értelmezése: Ő vezérel bennünket örökké.

Zsolt. XLIX. ZSOLTÁR

A Zsolt 49 műfaj tekintetében a bölcsességirodalomhoz tartozik. Ez már a zsoltár bevezetéséből kiderül: a zsoltáríró „bölcse dolgokat... szívének értelmes gondolatait... példázatot... a rejtély megfejtését” kínálja olvasóinak. A „rejtély” szót a LXX a „probléma” szóval fordítja le. A „probléma” az igazak és a bűnösök sorsa. Bár a zsoltár szövege sok helyen romlott, mondanivalója jól érthető. Tartalma a Zsolt 37 és 73-ral rokon; sőt Jób könyvének fő része és a Prédikátor könyve is foglalkozik hasonló kérdésekkel. Szereztetési idő a fogság utáni kor.

Zsolt. 49,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 4a., 2. és 7. pontja alatt.

Zsolt. 49,2–5. vers.

A 2. vers a hallgatók figyelmét felhívó ún. tanítást kezdő formula (Deut 32:1; Jób 33:1–7; 34:2–4; Ézs 28:23). A tanítás az egész világhoz szól. A 3. versben az „ember fiai” kifejezés az alacsony származásúakat, a „férfi fiai” kifejezés az előkelőket jelenti. A bölcs tanító azzal az öntudattal szól, hogy Istentől kapta bölcsességét, inspiráció alapján beszél: először „odahajtja fülét”, Istenre figyel, és csak azután tudja a rejtélyeket „megnyitni”, a problémák nyitját megtalálni, azokat megfejteni. A zenekíséret régi időkben a prófétai ihlet előidézését segítette (1Sám 10:5; 2Kir 3:15).

Zsolt. 49,6–13. vers.

A zsoltár fő része a panaszénekek jellegzetes „miért” kérdésével kezdődik. Az igaz embernek félnie kellene, mert „csalárdak bűne” veszi körül (ld. Jer 17:9). Ezek az emberek a vagyonukban bíznak, nem Istenben. Pedig (így olvasandó a 8. vers első szava „fitestvér” helyett) az ember semmiképpen nem válthatja meg magát (toleratív értelmű *nifal*). A gazdag a földön sok mindent elintézhet pénzzel; a nagyobb büntetéstől megszabadulhat (Ex 21:29k.; Num 35:31; Jób 36:18; Péld 6:35; 13:8). Istennél azonban „drága az élet váltsága”. A leggazdagabb ember sem tud

váltságot adni, „hogy tovább éljen örökre, és ne lássa meg a sírgödört” (10. vers). Bölcs és „bolond”, azaz Isten komolyan nem vevő ember egyaránt meg fog halni (11. vers). A 12. vers szerint bár az utódok földeket fognak elnevezni róluk (mint a királyokról, 2Sám 5:9; 12:28k.), kénytelenek másokra hagyni vagyonukat (11. vers, Zsolt 39:7). A 13. vers refrén, mely ismétlődik a 21. versben. A különbség csak az, hogy a 13. versben az „éjszakázik” (*jálin*) ige áll, amit szabadon „marad”-nak fordítanak: „az ember vagyon által nem marad meg”; a 21. versben pedig a „megért, belát” (*jábin*) ige: „ez ember a vagyon által nem látja be, (hogy) az állatokhoz hasonlít, (amelyek) kimúlnak”. A LXX a 13. verset is így fordította. – A Prédikátor könyve is hasonló gondolatokkal foglalkozik: meg kell halnia mind a bölcsnek, mind a bolondnak éppenúgy, mint az állatoknak (Préd 2:16; 3:18–22). A gazdag nem viszi magával vagyonát, amikor meghal (Préd 5:14). Ld. még Jézusnak a bolond gazdagról szóló tanítását (Lk 12:16kk.).

Zsolt. 49,14–21. vers.

A vagyonban való bizakodás hamis bizakodás (Jób 31:24). A 14. vers „gyönyörködnek” szavát egyes görög fordítások a „futnak” szóval adják vissza: „ez az ösvényük azoknak, akik az ő szájuk után futnak”. Más felfogás szerint: „akik a saját szájukban (= beszédükben) gyönyörködnek”. A következő vers valószínű fordítása: „Mint juhok roskadnak a holtak hazájába; a halál pásztorolja őket” stb. A halál itt mint megszemélyesített hatalom áll előttünk, mint Istennek, népe hű pásztorának ellentéte. Nyilvánvaló, hogy a halál más cél felé vezet „juhait”, mint Isten! Az ő „alakjuk eltűnik a holtak hazájában” (az „alakjuk” szó helyett a LXX „segítségüket” mond), és „reggelre a becsületesek fognak uralkodni”. A reggel az Istentől jövő segítség ideje (Zsolt 5:4; ld. még Ex 16:7; 2Kir 3:20; Zsolt 46:6; 101:8; 130:6). A zsoltár már ebben a versben is reménységet sugároz, örömezenetet hirdet. Még inkább így van ez a 16. versben. Egyesek úgy értik ezt a verset, hogy csak múltó földi veszedelemből vár a zsoltáríró szabadulást. Azonban a vers első fele („Isten megváltja lelkemet”) a 8. vers általános igazságával áll szöges ellentétben, mely szerint az ember semmiképpen sem tudja megváltani magát. Csak Isten képes megváltani az embert! A vers második fele pedig az Úr által való „elragadtatás” terminus technicus. A zsoltáríró abban reménykedik, hogy Énókhhoz és Illéshez hasonlóan őt is magához fogja venni az Úr (Gen 5:24; 2Kir 2:9k.). Ez is ahhoz a személyes kijelentéshez tartozik, amelyről az 5. versben van szó. Ez itt nem az általános feltámadásról szóló tanítás, hanem személyhez szóló kijelentés, mint pl. Lk 2:26. A zsoltáríró szilárdan hisz abban, hogy Istennel való kapcsolatát a halál sem szakíthatja meg (Róm 8:35–39).

A 17. versben ugyanazt mondja el a zsoltáríró, amit a 6. versben mondott. Most azonban nem az egyéni panaszének stílusában szól, hanem bölcs tanítómesterként, aki választ ad a problémára. „Ne félj, ha meggazdagodik valaki”, hiszen semmit sem vihet magával a sírba. A 19. vers megengedő értelmű; a vers második fele talán azt a mondatot tartalmazza, amit a gazdag a saját lelkének mond (vö. Lk 12:19): „Bár életében így áldja lelkét: Dicsérnek téged, mert jól csináltad!” (A LXX itt passivumot fordított: „áldatik”; a vers végét jól fejezi ki az új *rk.* fordítás: „mert jól gazdálkodtál”). A gazdag tehát meg van elégedve magával. Mégis oda kerül, ahova őseinek nemzedéke, ahol soha többé nem lát világosságot: a halálba (Jób 3:16; Zsolt 88:13). A zsoltár végén ismét felcsendül a refrén, mely nemcsak a gazdagságban való bizakodást ítéli el, hanem az ember értelmét is kevésnek tartja az igazi bölcsesség elérésére: „az ember ezt gazdagság által nem érti meg” (vö. Jób 28:28; 1Kor 2:6–16).

Zsolt. L. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár az ún. Ászát zsoltárok közé tartozik (ld. még Zsolt 73–83). Ezek az északi országrészből, Izráelből valók, és a szövetségről szóló tradíciókat képviselik. A Zsolt 50; 81 és 95 háttérben a szövetség megújításának ünnepe állhatott. Hétévenként a sátoros ünnepen fel kellett olvasni az Úr parancsolatait a gyülekezet előtt (Deut 31:9–13). Az Zsolt 50 a Sínai-kijelentésen alapul. Az 1–6. vers Isten megjelenéséről (teofánia), a 7–14. vers a helyes áldozatról, a 16–23. vers pedig a Tízparancsolatnak a nép életében való érvényesítéséről, azaz a helyes etoszról szól. A Tízparancsolathoz hasonló a stílus is: a zsoltár a népet egyes szám 2. személyben szólítja meg. A zsoltár első fő részében Deutero-Ézsaiáshoz hasonló felvilágosult gondolkodás tükröződik, második felében lévita prédikátorokra jellemző intések állnak. Az észak-izráeli-deuteronomiumi hagyományok tovább éltek a fogság utáni gyülekezetben is.

Zsolt. 50,1a. vers.

Ld. a bevezetés 4b., 2. és 7. pontja alatt.

Zsolt. 50,1b–6. vers.

A zsoltár a ritkán előforduló „Isten, az ÚR-isten” kifejezéssel kezdődik (ld. még Józs 22:22). Megjelenése (teofánia) fényzónben történik, mint hajdan a Sínai-hegyen (Ex 19:18; Deut 33:2; Zsolt 80:2). De most már a Sion-hegyen jelenik meg, mely „tökéletes szépségű”. Itt már a Sion-énekekben levő tradíció szólal meg (vö. Zsolt 48:2–4; 122:1.2). Amikor az Úr megjelenik, nem hallgat, azaz nem hallgatja el népe bűnét. Az Úr orcája előtt emésztő tűz a villámokat jelenti (Zsolt 29:7; 97:3k.; 104:4; 148:8). A vihar is kísérője Isten megjelenésének (Jób 38:1; 40:6). Az eget és a földet tanúul hívja (Deut 31:28; 32:1; Ézs 1:2), amikor ítélni akarja népét. A kegyesekről van szó, akik szövetséget kötöttek az Úrral a Sínai-hegyen (Ex 24:1–11); ezekkel „azonosak” az utódaik (Deut 5:2k.). Az Úr „igazságát” az egeknek kell hirdetniük (Zsolt 97:6). Ez az „igazság” Isten népének javát szolgálja (Deut 4:6–8; 10:13; Zsolt 19:8–11). A hétévenként tartott ünnepen a templomban szolgáló papok idézték fel a Sínai-hegynél történt teofániát. Tradíció ápolásáról lehet szó, és nem arról, hogy Isten szemmel láthatóan minden ünnepi istentiszteleten megjelent. Mégis komolyan kell vennünk azt, hogy Isten jelen volt és a pap (vagy próféta) által szólt az istentiszteleten (Zsolt 60:8; 108:8).

Zsolt. 50,7–15. vers.

A „Halld meg Izráel!” felszólítás az ünneplő gyülekezetnek szól, és Isten parancsolatainak kihirdetését vezeti be (Deut 5:1; 6:4; 9:1; 20:3). A 7. vers vége pedig a Tízparancsolat bevezető szavaira emlékeztet: „Én vagyok az ÚR, a te Istened”. A szerkesztő ebben a zsoltárgyűjteményben ismételten „Isten”-t írt „ÚR” helyett. A következőkben nem az áldozatok teljes elvetéséről van szó. A véres- és égőáldozatokért nem feddi meg népét az Úr. Megfeddi azonban azért a pogány nézetért, mintha Istennek lenne szüksége az áldozatra: mintha Ő lenne „éhes”, és az áldozat Őt táplálná. Szörnyű tévedés lenne azt gondolni, hogy Ő az áldozati állatok vérért issza (13. vers). (Egyik mezopotámiai képen a trónon ülő istenség és az előtte álló hívő látható, közöttük egy nagy korsó, melyből egy-egy hosszú nádszálon isznak mindketten.) Nem szorul rá Isten az áldozatra, hiszen az egész világ az Övé! Egyúttal az is téves nézet, hogy Isten „elfogadja” az áldozatot (9. vers), és ezzel kötelezi magát az áldozatot bemutató ember akaratának teljesítésére. Nem az az áldozat célja, hogy ezzel az ember rákényszerítse a maga akaratát Istenre, hanem – a hálaadás! A „hála” szó hálaéneket is jelenthet; ezért így is fordítják: „Áldozz az Úrnak hálaéneket” (Zsolt 69:31k.). Hálaénekekkel egybekötött hálaáldozatról van szó. Ehhez a személyes bizonyosságtétel is hozzátartozott. A gyülekezet előtt mondta el a hálaáldozatot

bemutató ember, hogy mi történt vele: hogyan jutott nyomorúságba, hogyan „hívta segítségül” az Urat, és Ő hogyan mentette meg. Hálaadás alkalmával az Urat dicsőítették, és a Neki tett fogadalmat teljesítették. Ebben gyönyörködik az Isten, és erre biztatja híveit. Ő a jövőben is kész lesz meghallgatni a nyomorúságban mondott könyörgést, és várja a hívek hálás dicséretmondását. – Ilyen értelemben idézi a 14. és 23. verset Zsid 13:15 is.

Ezek a versek továbbfejlesztik a nagy próféták tanítását. Ők az áldozati kultusszal az engedelmességet, a hétköznapi istentiszteletét állították szembe (1Sám 15:22k.; Ézs 1:10–17; Jer 7:22k.; Hós 6:6; Ám 5:21–24; Mik 6:6–8), a zsoltáríró pedig a helytelen istentisztelettel szemben a helyes istentiszteletre tanít.

Zsolt. 50,16–23. vers.

A 16. vers elején van egy olyan felsor, mely nem illik bele a versmértékbe: „A bűnösöknek pedig ezt mondja az Isten”. Ez későbbi betoldásnak látszik. A másoló úgy gondolta, hogy a következő versek nem a gyülekezet egészének szólnak, hanem csak a gyülekezet egy bűnös tagjának.

Azonban továbbra is a gyülekezetet szólítja meg egyes szám 2. személyben a 16–23. vers. Itt is szövetségről van szó (16. vers), éppúgy, mint az 5. versben. A 23. vers pedig a zsoltár mindkét részére visszatekint. Olyan gyülekezet tagjait ismerjük itt meg, akik fel tudták sorolni az Istennel kötött szövetség egyes rendelkezéseit (16. vers); de hátuk mögé vetették az „igéket”. A Tízparancsolatot ui. „tíz Igének” nevezi az Ószövetség (Ex 34:28). A 18–20. versben célzást találunk a Tízparancsolat egyes részeire. „A tolvajban gyönyörködsz” (a LXX szerint: „vele együtt futsz”) kifejezés a 8. parancsolatot idézi; „a paráználkával együtt van a részed” kifejezés a 7. parancsolatot (18. vers). A 19. és 20. vers pedig a 9. parancsolat megszegését rója fel: gonosz, álnok beszéd a „testvér” ellen. A többnejűség korában a testvérek közt is azok álltak egymáshoz közelebb, akik ugyanattól az anyától származtak.

Mindez arra mutat, hogy a gyülekezetben képmutatók is voltak, akik jól ismerték Isten parancsolatait, ott voltak a templomban, de az erkölcsi életük tisztátalan volt. Csak szájukkal tisztelték Istent, szívük távol állt tőle (Ézs 29:13). A zsoltáríró itt is a nagy próféták nyomába lép, akik ismételen ostromozták népüket a Tízparancsolat megszegése miatt (Jer 7:8–11; Hós 4:2).

A „hallgatni” ige (*hárász*) panaszénekekben szokott előfordulni (Zsolt 28:1; 35:22; 39:13; 83:2; 109:1). Ott a zsoltárírók arra kérik Istent, hogy ne hallgasson, hanem szóljon, és szavával védje meg híveit. Itt viszont az ünnepi istentiszteleten elhangzó prófétai dorgálásról van szó. Isten nem hallgat, ha gyülekezete életében bűnöket lát. El kell hangzania a feddő szónak, népének szeme elé tárja (tkp. „rendezi, sorolja”) annak bűneit (21. vers). Ez a bírósági tárgyalás egyik szakkifejezése (Jób 13:18; 23:4; 33:5). A 22. vers első felében prófétai intés hangzik az Istenről „elfelejtkező”, azaz Vele nem törődő néphez (ld. Deut 8:14.19; Bír 3:7; 1Sám 12:9; Jer 3:21). A vers vége újra a panaszénekek stílusát tükrözi. Az ítélő Istent vadállathoz hasonlítja, mely menthetetlenül széttépi áldozatát (vö. Hós 2:12; 5:14; Zsolt 71:11). Végül a 23. vers összefoglalja a zsoltár két fő részének mondanivalóját: Istent hálaáldozattal (és hálaénekekkel) kell tisztelni – és a helyes istentisztelethez hozzátartozik a helyes „út”: a feddhetetlen élet (ld. még Zsolt 40:7–11; 51:17k.; 65:2; 69:31k.; 141:2). Az ilyen embernek megmutatja segítségét, üdvösségét az Úr.

Zsolt. LI. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt a bűnbánati zsoltárok között tartjuk számon. Ilyenek még: Zsolt 6; 32; 38; 102; 130; 143. Műfaj tekintetében egyéni panaszénekekkel van dolgunk, úgy azonban, hogy a

panaszének egyik motívuma – a bűnbánat – a zsoltár fő tartalmává vált. Most már alig lehet felismerni, hogy van szó a zsoltáríró betegségéről (10. vers: „csontjaimat összetörted”) és a zsoltáríró életét veszélyeztető ellenségről (16. vers: „ments meg a vérontástól”). Vannak írásmagyarázók, akik ezt a két verset másképpen értik: a „csontok” a személyes névmást helyettesíti (= én), a többes számban álló „vérek” szó pedig a zsoltáríró által ontott vért jelentené. Múltban elkövetett vérontás büntetéséről lenne szó? Vagy még ezután kerülhet erre sor? Nem tudjuk. De valószínű, hogy a zsoltáríró élete van veszélyben, ill. a panaszének ilyen motívuma szólal meg. A keletkezési kort az határozza meg, hogy Ezékiel és Deutero-Ézsaiás hatása látható a zsoltárban, sőt a 20. és 21. vers a Nehémiás előtti évekre mutat.

Zsolt. 51,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 3. és 2. pontja alatt.

Zsolt. 51,2. vers.

A címfelirat Dávid életének egyik eseményével (2Sám 12) magyarázza a zsoltár keletkezését. Ennek ellene mond nemcsak a 20. és 21. vers, hanem a zsoltár egész *corpusa*, melyben a nagy próféták tanításának hatása kimutatható.

Zsolt. 51,3–4. vers.

A bevezetés Isten megszólítását és segítségül hívását tartalmazza. A zsoltáríró semmiféle emberi érdemmel nem támasztja alá kérését. Könyörületet, irgalmat kér, aminek forrása egyedül Isten kegyelme, hűsége. A hűtlenség „eltörlése” okmány szövegének „törlését” jelenti (Ex 32:32; Num 5:23; Zsolt 69:29; 109:14; Ézs 43:25). A 4. vers mögött ősi kultikus cselekmény áll. Aki a bűnnel érintkezésbe került, annak meg kell mosnia ruháját (Lev 16:24.28). A zsoltáríró magát Istent kéri, hogy „erősen” mossa meg, tisztítsa meg őt vétkétől.

Zsolt. 51,5–8. vers.

A „mert” kötőszó a zsoltár fő részét vezeti be. Más panaszénekekben itt a nyomorúság, a baj elbeszélése következik, de itt most a zsoltáríró büntudatáról olvasunk. A 6. vers nem azt jelenti, hogy emberek ellen sohasem követett el bűnt, hanem azt, hogy az emberek ellen elkövetett bűnnel is elsősorban Istent sértjük meg (Gen 39:9; 2Sám 12:13; Péld 17:5). „Azt tettem, ami a te szemedben rossz”: ez a Deuteronomium gyakran használt kifejezése (Deut 4:25; 9:18; 17:2; 31:29). A 6. vers második fele a bűnt büntető Isten dicsőítése. Egyes írásmagyarázók itt a babiloni fogságot tartják a vers történelmi hátterének: amit Isten régen megmondott a próféták által, az teljesedett be. Isten szava igaznak bizonyult. Ugyanez érvényes az egyén szenvedésére is; a zsoltáríró igaznak tartja Isten ítéletét. A 7. vers még nem azonos az eredendő bűnről szóló tannal. De az Ószövetség tud az ember bűnösségéről (Gen 8:21; Jób 14:4; 15:14–16; 25:4–6; Zsolt 143:2; Jer 17:9). A 7. vers végén a zsoltáríró nem a saját anyját akarja gyaláznia, mintha talán házasságtörést követett volna el. Csak azt akarja kifejezni, hogy az ember gyökerestül bűnös. Pedig Isten nem a bűnben gyönyörködik, hanem az ember belső világában levő hűségben; és éppen itt (szó szerint: „titokban”) munkálkodik azon, hogy az embert a bölcsesség megismerésére eljuttassa. A 8. vers vége inspirációra, Istennek az ember szívében végzett folyamatos munkájára mutat.

Zsolt. 51,9–17. vers.

A panaszének fő részéhez a kérés is hozzátartozik. Ebben a zsoltárban a kérés tárgya a bűnbocsánat: „szabadíts meg vétkeimtől izsóppal, és tiszta leszek!” Az izsóp vadon is termő növény, melynek ágait összekötötték és víz vagy vér hintésére használták, pl. páska-ünnep (Ex 12:22) vagy beteg ember „tisztulása” alkalmával (Lev 14:1–9). Ebből egyes magyarázók azt a következtetést vonták le, hogy a zsoltáríró leprás volt, de ez nem valószínű. Lehet, hogy beteg volt; a 10. vers végén csontjairól beszél, melyeket összetört az Úr. Egy mezopotámiai képen a beteg ágyánál az édesvizek istenségének, a varázsláshoz értő É-ának a papja áll, és vizet hint a betegre. A zsoltárban azonban már csak átvitt értelemben van szó izsóppal való meghintésről. A kérés igazi tárgya a bűnbocsánat. Ha megbocsát az Úr, a bűnös a hónál is fehérebb lesz (vö. Ézs 1:18). Hasonlóképpen sajátos értelemben áll a „rejtse el orcádat” kifejezés. Az orca elrejtése jelenti, hogy Isten nem segít, megvonta jóindulatát; a panaszénekek írói azt kérik, hogy Isten ne rejtse el orcáját előlük (Zsolt 13:2; 22:25; 27:9; 44:25; 69:18; 88:15 stb.). Itt azt kéri a zsoltáríró, hogy vétkei elől rejtse el orcáját az Úr; bocsássa meg és törölje el bűneit (3. vers).

A 12. vers első fele: „Teremts bennem új szívet”, arra tanít, hogy nem emberi erőfeszítés eredménye az új szív, hanem a teremtő Isten munkája. Teremteni csak Ő tud; a *bárá'* = teremt ígét csak Istennel kapcsolatban használja a Szentírás (Gen 1:1; Ézs 40:28; 42:5; 45:18). Ő nemcsak az eget és a földet teremtette, hanem az ember szívét is újjáteremti (Jer 24:7; 31:33; Ez 11:19; 36:25–27; 2Kor 5:17). Az erős, szilárd lélekre azért van szükség, hogy az ember vissza ne essék bűneibe. Akkor ui. nem maradhatna meg Isten közelében: elvetné őt színe elől az Úr (13. vers; vö. Zsolt 27:9; 71:9). A szilárdsághoz éppen az Úr Lelkére, szent Lelke folyamatos segítségére van szükség. A 14. vers ismét a panaszénekekből ismert kérést tartalmazza. A „szabadítás öröme” együtt jár a hálaadó istentiszteleten való részvétellel. Sőt továbbra is „készséges lelket” ad az Úr: segíti híveit abban, hogy az Ő parancsolatait megtartsák (Zsolt 143:10).

Ismételen előfordult, hogy a hálaadó istentiszteleten Isten segítségéről bizonyosságot tevő hívó a gyülekezet tanítójává vált (Zsolt 32:8kk.; 34:12kk.). A 15. versben erre tesz fogadalmat a zsoltáríró. Sőt nem is csak a híveket akarja az Úr „útjára” tanítani, hanem a hűtleneket, a vétkeket is (vö. Zsolt 25:8). A 16. versben a „vérektől”, vérontástól kér szabadítást a zsoltáríró. Itt az őt fenyegető veszélyre gondolhatunk. A szabadítás egyúttal az Úr „igazságát” is napfényre hozza; a szabadítás hirdetése Isten dicsőségére történik. De még ehhez is maga Isten ad indítást, inspirációt (17. vers; vö. Zsolt 40:4; 42:9).

Zsolt. 51,18–19. vers.

A 18–19. vers mögött a nagy próféták igehirdetése áll (vö. Ézs 1:10–17; Jer 7:22k.; Hós 6:6; Ám 5:21–24). Ők az áldozatokkal az engedelmességet állították szembe. Később (Zsolt 40:7–11; 50:7–15; 69:31) a hálaáldozatot és a hálaéneket tartja értékesebbnek az áldozatoknál. Az Zsolt 51 írója pedig a megtört szívet tartja Istennek tetsző áldozatnak (Zsolt 34:19; 109:22; 147:3; Ézs 57:15; 61:1; 66:2). A gyülekezet tagjai a fogság utáni időben szegényeknek és megtört szívűeknek nevezték magukat.

Zsolt. 51,20–21. vers.

Későbbi korból valók ezek a versek. Szerzőjük szerint csak addig nem kedves Istennek az áldozat, amíg romban állnak Jeruzsálem falai. Ezért abban a reményben könyörög Jeruzsálem falainak újjáépüléséért, hogy utána majd kedvesek lesznek az Úrnak a templomban bemutatandó áldozatok (Zsolt 102:14.17; 147:2; Ézs 62:6k.). A falak a Kr. e. 5. század második felében épültek újjá Nehémiás vezetésével.

Zsolt. LII. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt egyéni panaszénekeknek tartjuk. Hiányzik a szabályos bevezetés: Isten megszólítása és segítségül hívása. Az ének mindjárt a fő résszel kezdődik, ahol a panasz, a bűnösök jellemzése szokott állni. Ehelyett itt a bűnösnek a prófétai feddő beszédekből ismert megszólítása következik. A zsoltár utolsó két versében bizalom-motívumot és fogadalomtételt találunk. Mindkettő beleillik a panaszénekekbe.

Zsolt. 52,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 3., 26. és 7. pontja alatt.

Zsolt. 52,2. vers.

A címfeliratban említett Dóégra nem illik rá az, amit a zsoltár a bűnösökről mond. Ő nem volt rágalmazó (1Sám 21:8; 22:9k..18), és az ő korában nem állt még a jeruzsálemi templom, melyre a 10. vers céloz.

Zsolt. 52,3–6. vers.

A prófétai feddőbeszéd stílusában szólítja meg a bűnöst a zsoltáríró (vö. Ézs 22:15kk.). Gúnyosan nevezi őt hősnek, mint Ézs 5:22. Ez az ember dicsekszik gonoszságával ahelyett, hogy megbánná és küzdene ellene. A 3. vers második fele: „Isten hűsége minden nap” helyett a LXX-ban „az erőszakkal minden nap”, a szír fordításban pedig „a hívő ellen minden nap” található. Ez párhuzamban áll a vers első felével. A 4. vers éles késhez hasonlítja a bűnös ember nyelvét (Zsolt 55:22; 57:5; 64:4). Ez a hasonlat a rágalmazást fejezi ki. A hamis vádak veszélyesek voltak; a cselszövésről Zsolt 101:7 is beszél. Az 5. vers mögött is prófétai igehirdetés áll. A rosszat kell gyűlölni, a jót pedig szeretni (Ám 5:15); a bűnös azonban éppen fordítva viselkedik. „Szeretni” és „gyűlölni” nemcsak érzelmet fejez ki, hanem azt, hogy a jót kell választani, előnyben részesíteni a rosszal szemben (vö. Deut 21:15kk.; Mal 1:2k.; Róm 9:13). Az 5. vers második fele és a 6. vers megint megmondja, milyen bűnről van szó: hazugság, rágalom, álnok „nyelv”.

Zsolt. 52,7–9. vers.

A bűnösök ítélete az igazak szeme láttára fog végbemenni (Zsolt 40:4; Ézs 66:14.24). Örülni fognak Isten igazságos ítéletének (Zsolt 58:11). A gonoszság miatt sokat szenvedett hívek számára ui. ez szabadítást jelent (vö. Ézs 14:8). Az ítélet végrehajtásában azonban a hívek nem vesznek részt; ehhez csak az Úrnak van joga (Deut 32:35; Zsolt 62:13; Mt 16:27; Róm 2:6; Zsid 10:30). – A 9. vers stílusa prófétai gúnydalra emlékeztet (Ézs 14:10kk.). A vers végén „megrontásban volt erős” helyett a szír fordításban „vagyonában volt erős” áll; ez jól illik a vers tartalmához. Mert igaz ugyan, hogy a gazdagság Isten ajándéka; de aki nem Istenben bíz, hanem gazdagságában, az elbukik (Péld 11:28).

Zsolt. 52,10–11. vers.

A zsoltár végén felcsendül a bizalom-motívum. A zsoltáríró azokhoz a fákhöz hasonlítja magát, amelyek a templomhoz tartozó téren állnak. Itt a mai napig is olajfák és ciprusfák találhatóak (Zsolt 92:13k.). A hívő embert Zsolt 1:3; Jer 11:16; 17:8 is fához hasonlítja. Itt az Ószövetség esztétikájából ismerünk meg valamit. Isten házában lenni jó és szép (Zsolt 23:6; 27:4; 84:2–4).

Itt zeng a hálaének. A 11. vers fogadalomtétel hálaének mondására, Isten nagy tetteinek magasztalására: Ő cselekedett! (Zsolt 22:32; Ézs 38:15): Az istendicséret azért hangzik, mert „Ő jó” (Zsolt 54:8; 100:5; 135:3).

Zsolt. LIII. ZSOLTÁR

Zsolt. 53,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 16., 3. és 26. pontja alatt.

Ez a zsoltár megegyezik a 14. zsoltárral. A magyarázatot ld. ott. Csak kisebb különbségek vannak. Az 1. versben a „betegség” és a „tanító költemény” szó itt többlet. A 14:2-ben levő „tett” helyett 53:2-ben „gonoszság” áll; az új fordítású Biblia itt egyeztette a két szöveget. 14:2-ben „az Úr”, 53:3-ban „az Isten” szó áll. 14:3 „mind eltért”, 53:4 „mindnyájan elpártoltak”. 14:4 „összes gonosztevő”, 53:5 „gonosztevők”. 14:4 „az Úrhoz”, 53:6 „Istenhez”. 14:5 „mert Isten az igaz nemzedékkel van” hiányzik 53:6-ból. Helyette hosszabb szöveg található: „...akik addig nem rettegtek! Mert szétszórja Isten támadóid csontjait, megszegyenited őket, mert Isten megvetette őket”. 14:7 „az Úr” szava helyett 53:7-ben „Isten” áll.

Zsolt. 53,6. vers.

A 6. vers szerint tehát a bűnösöket el nem múló rettegéssel bünteti Isten. Ilyenről olvasunk a szövetség megszegőit fenyegető átkokban Deut 28:65–68. A következő sorban „támadóid” helyett a LXX „embereknek tetszeni akarókat” olvas, „megszégyenítet” helyett pedig passivumot: „megszégyenítettnek”. A csontok szétszórása a halál után bekövetkező további szégyent jelent (Jer 8:1; Ez 6:5). Más olvasási mód szerint Isten „ostromlóid terveit” szórja szét. Igen kemény kifejezéssel zárul a vers: Isten „megveti” őket. Ezt tette az asszír fogság alkalmával a bűnös Izráellel (2Kir 17:20); „megveti” az Úr Asszíriát, melyben népe bizakodik (Jer 2:37); népe bűnöseit (Jer 6:30); de az új szövetségbe befogadott híveket sohasem veti meg (Jer 31:37).

Zsolt. LIV. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár egyéni panaszének. A zsoltár – rövidege ellenére is – tartalmazza az egyéni panaszének főbb alkotórészeit. Keletkezési ideje a Deuteronomium utáni kor lehet.

Zsolt. 54,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 13., 3., 26. és 7. pontja alatt.

Zsolt. 54,2. vers.

A címfelirat az 1Sám 23:19; 26:1-ben olvasható eseményre céloz. Lehet, hogy az 1Sám 23:15-ben és a zsoltár 5. versében levő „életére tör” kifejezés adott alkalmat arra, hogy a zsoltárt megpróbálják összekapcsolni Dávid történetével. A későbbi időben élt szerkesztő a Dávid iránti tiszteletből tette ezt.

Zsolt. 54,3–4. vers.

A bevezetés a zsoltár terjedelméhez képest hosszú, sőt kettős. Hiszen kétszer is elhangzik Isten megszólítása és segítségül hívása. A 3. versben az Úr nevéből vár a zsoltárró segítséget. Az Úr

neve sok bibliai hely tanúsága szerint az Úrral azonos. Erre néhány példa: Ézs 24:15; 25:1; 26:13; 52:5.6; 56:6; Jer 23:27; 34:16; Ez 20:9.14.22.39; 36:20–23. Itt az Úr nevének tisztelete vagy gyalázása az Úr tiszteletét vagy gyalázását jelenti.

Az ókori keleti népek vallásaiban az isteneknek sok nevük van; pl. Marduknak 50. Ezek között titkos nevek is vannak. A Bibliában is van szó arról, hogy Isten nem jelenti ki nevét pl. Jákóbnak Penuélnál (Gen 32:30), Mánóahnak, Sámson apjának (Bír 13:18). Amikor végre kijelenti nevét Mózesnek, akkor is úgy jelenti ki, hogy Ő szuverén Úr marad, Aki nem adja magát az ember hatalmába (Ex 3:14). Őt nem lehet nevével fogva megidézni és az ember szolgálatába állítani; Ex 20:7 szerint „hiábalóság” céljából nem szabad kimondani a nevét.

Az Úr maga a mennyben lakozik (Deut 26:15), de hatalma van arra, hogy bárhol „emlékezetessé tegye nevét” (Ex 20:24). Ő Jeruzsálemet tette nevének lakóhelyévé (Deut 12:11; 14:23; 16:2.6.11; 26:2). Ezt a próféták hatására hangsúlyozza a Deuteronomium – a népi kegyesség korrigálására, mely úgy gondolta, hogy Isten a templomban lakik. De Isten nevét segítségül lehet hívni! Ezt teszi a zsoltáríró a 3. versben.

A 3. vers második felében Isten nevével párhuzamosan Isten hatalmáról van szó. Ez Istennek a harcokban megmutatkozó erejét fejezi ki (Deut 3:24; Jób 26:14; Zsolt 20:7). Az Úr harcol az igazság érvényesítéséért (Zsolt 35:1–3.23k.; 74:13k..22). Ugyanitt peres ügyre mutat az „ítélj meg engem” kifejezés (új fordítású Biblia: „szolgáltass nekem igazságot!”). Ugyanerről képek nélkül szól a 4. vers; itt imádságról és annak meghallgatásáról van szó. A zsoltárírók hittek abban, hogy az Úr hallja az imádságot (Zsolt 5:2; 17:1; 55:2). Sőt pl. egyiptomi ábrázolásokon a Nap és Hold szimbóluma mellett két hatalmas fül is található annak kifejezésére, hogy az istenség hall!

Zsolt. 54,5. vers.

A panasz, és pedig az emberek elleni panasz (az ún. te-panasz) ebben az egyetlen versben található. A héber szöveg „idegenek” szava helyett számos kézirat az „orcátlanok” szót olvassa (ld. Zsolt 86:14). Ez jól illik a párhuzamos felsorhoz mely zsarnokokról, erőszakosokról beszél (Jób 6:23; 27:13; Jer 15:21). Befolyásos emberekről, a hatalom birtokosairól van szó, akik nem riadnak vissza a szenvedő hívő életének veszélyeztetésétől sem. A zsoltáríró bizonyára az alacsonyabb néprétegekhez tartozik, és kiszolgáltatott helyzetben van. Ha azonban a zsoltáríró ellenségei „nem helyezik Istent maguk elé”, nem törődnek Istennel, akkor ezek az emberek egyúttal Isten ellenségei is! Ez reménységre jogosítja a hívő embert.

Zsolt. 54,6–7. vers.

A 6. vers ún. bizalom-motívum. A 3. versben kért segítséget meg fogja adni az Úr. A 7. vers a panaszénekekben levő imádsághoz tartozik. A zsoltáríró – bízva Isten igazságában és hűségében – nemcsak segítséget kér igaz ügyében, hanem ellenségei büntetését is. Abban a hitben teszi ezt, hogy Isten igaz bíró. A 7. vers elején kétféleképpen olvasható a szöveg: *a)* „térítse”, *b)* „térjen”. Az utóbbi a helyes. Ezt választotta az új fordítású Biblia is.

Zsolt. 54,8–9. vers.

A panaszének végén megjelenik a fogadalomtétel. Önkéntes áldozatról és Isten nevének magasztalásáról szól a 8. vers. A hálaáldozathoz ui. hozzátartozik a hálaének és Isten nevének a magasztalása (Zsolt 40:10k.; 50:14k.; 69:31k.). Ez a magasztalás himnikus formában történik: dicsérik az Urat, „mert Ő jó” (Zsolt 52:11; 100:5; 106:1; 135:3). A szabadításban részesült hívek megláthatják a bűnösök büntetését is (Zsolt 58:11; 59:11; Ézs 66:24).

Zsolt. LV. ZSOLTÁR

Ennek a zsoltárnak a szövege jó néhány helyen gondot okoz a magyarázóknak. Egyszerűbb az eset, ha elég a szöveget másképpen pontozni (azaz a magánhangzókat megváltoztatni), vagy egy-egy szót a következő vershez kapcsolni. Nehezebb és bizonytalanabb a magyarázat a zsoltár második felében, melynek szövege – nem egyértelműen ugyan, csak némi korrekcióval – más környezetre mutat, és talán a Jordántól keletre élő néhány arab törzs nevét tartalmazza. Azonban a zsoltár mindkét része egyéni panaszének, és jelen formájában már egyetlen énekként áll előttünk. A szerzettetési idő a babiloni fogság utáni kor lehet. Erre mutat az imaidők említése a 18. versben. Erről az Ószövetség ezenkívül csak Dániel könyvében tesz említést.

Zsolt. 55,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 13., 3., 26. és 7. pontja alatt.

Zsolt. 55,2–3. vers.

A bevezetésben azzal a hittel hívja segítségül az Urat a zsoltáríró, hogy Ő meghallgatja hívei imádságát (Zsolt 5:2; 17:1; 54:4). Ezt az egyiptomi vallás hívei is hitték; Amon-Re istenség szimbóluma mellett két fül található az ősi ábrázolásokon. Ez a hit harcol azzal a kísértéssel, hogy „elrejtette orcáját az Úr” (Zsolt 10:1; 27:9; 30:8; 104:29). Egy darabig ui. a látszat azt mutatja, mintha nem törődne hívei imádságával. A hit harcára van szükség ahhoz, hogy a szenvedő ember ilyenkor is buzgón imádkozzék. A 3. vers meghallgatást, ill. feleletet kér a gondban levő hívő számára, aki „bolyong” (más fordítás szerint „bánatos”, ill. „megalázott”).

Zsolt. 55,4–6. vers.

A 3. vers utolsó szavát a 4. vershez kapcsolják és a LXX segítségével „zavarban vagyok”-nak fordítják. A következő felsor „nyomorgatás” szava segít a vers megértésében: hatalmaskodókról, zsarnokokról van itt szó, akik bajt „zúdítanak” (LXX: „hajlítanak, fordítanak”) a szenvedőre és támadják őt. A zsoltáríró szívében a szülési fájdalomhoz hasonló szenvedés és halálfélelem van; „beborítja” őt a rettegés.

Zsolt. 55,7–12. vers.

A 7. vers első szava kívül áll a versmértéken, mint a zenében a „felütés”: „Azt mondtam.” Ezzel a panasz egészen személyes részét vezeti be a zsoltáríró. Szeretne elmenekülni, mint a madár (Zsolt 11:1). Azt kívánja, hogy bárcsak biztonságban lehetne ellenségeitől és messze a pusztában „lakozhatna” (Jer 9:1kk.). A 9. vers második fele és a 10. vers első fele nehezen érthető: „rágalmazó (*femininum*) szelétől, vihartól; zavard össze, Uram, hasítsd szét nyelvüket”. Az írásmagyarázók a „vihartól” szót a 10. vershez kapcsolják, és az „Uram” szó helyett a gondolatpárhuzamba illő „torkuk” szót ajánlják. A fordítás így alakul: 9. vers: Hadd fussak menedékhelyre a szélvihar elől, 10. vers: torkuk rágalmazásának vihara elől, nyelvük (patak)medrei elől! A következőkben pontosan ki is fejtí a zsoltáríró ezeknek a költői képeknek az értelmét. Eszerint a városban (Jeruzsálemben?) nagy a baj és a nyomorúság. Nem a városra vigyázó örök járnak körül a falakon, mint máskor, hanem az erőszakos és ravasz zsarnokok emberei. A város kapujánál levő téren, ahol a jogi ügyeket szokták intézni a vének, most elnyomás és álnokság uralkodik (12. vers; vö. Jób 29:7–17; Ézs 59:14; Jer 5:1k.; Ám 5:12).

Zsolt. 55,13–16. vers.

A zsoltáríró fájdalmát szinte elviselhetetlenné teszi az, hogy egyik jó barátja is ellenségévé vált. Őt tehát nemcsak a város lakóit sújtó zsarnokság gyötri, hanem az a mélységes csalódás is, amelyet hittestvére okozott neki. Bizalmas barátról, jó ismerősről van szó, akivel éppen az Úr házában, istentiszteletek alkalmával voltak együtt „édes közösségben”. Ez azt jelenti, hogy együtt örvendeztek az Úr előtt (ld. Zsolt 41:10). Tömegben (a LXX szerint: „egyertértésben”) jártak együtt; ez az együtt megtett zarándokutakra vonatkozhat. Mai kifejezéssel erre azt mondanánk: a zsoltárírónak az fájt, hogy a hívők és a hitetlenek közti választóvonal a gyülekezet körén belül húzódik! A belső ellenség többet tud ártani a külsőnél. Nem csoda, ha az ilyenekre Isten büntetését kéri. A 16. vers eleje a héber szövegben kettőt jelenthet: 1. „rémület rájuk!”, 2. „törjön rájuk a halál!”. Az első olvasási móddal (*ketűb*) párhuzamos a vers végén levő mondat, mely a szívükben (ezt meg is magyarázza az utána jövő „belsejükben” szó) levő bajokról beszél, a második olvasási móddal pedig (*qeré*) párhuzamos az előtte levő mondat: „szálljanak elevenen a holtak hazájába”. Ilyenről Kóré és csoport lázadása történetében olvasunk (Num 16:31–35; vö. Ézs 5:14).

Zsolt. 55,17–19a. vers.

Ezekben a versekben a panaszének egyik alkotórésze, az ún. bizalom-motívum szólal meg. A gonosz zsarnokokkal és a jó barátból lett ellenséggel ellentétben a zsoltáríró Istenhez „kiált”, imádkozik. Rendszeres imádságról van szó, amelyre naponta háromszor került sor, éspedig a meghatározott időkben (Dán 6:11.14). Jézus Krisztus szavával ezt joggal nevezhetjük „zörgetésnek” (Mt 7:7). A zsoltáríró szilárdan hitte, hogy Isten meghallgatja imádságát, és megadja a kért szabadítást. – Ide tartozónak gondolják a 19. vers első három szavát is: „Békességgel megváltotta lelkemet”.

Zsolt. 55,19b–24. vers.

Itt már eltér a hagyományos fordítás egyes újabb magyarázók véleményétől. A szöveg így szól: „Az ellenem támadóktól, mert tömegesen (ez a ’sokakban’ szó jelentése) lettek ellenem.” Ha a „sokak” szót másképpen pontozzuk, „íjászokat” jelent. A 20. vers végén levő „Kelet lakói” kifejezést a régebbi fordítók „örök(től fogva) trónoló”-nak fordították, és Istenre vonatkoztatták. Ha azonban valóban Kelet lakóiról van szó, akkor joggal lehet a vers elején az „Isten meghallgat” kifejezésnél Izmael nevére gondolni; az utána jövő „és megalázza őket” kifejezésben pedig (szövegjavítással) egy másik arab törzs, Jalám neve rejtőzhet (ld. Gen 36:5.14.18). Ezek a nomád törzsek valóban híres íjászok voltak. Nem félték Istent (ti. Izrael Istenét), és nem voltak hajlandók a „változásra”, az erkölcsi megjobbulásra. – Ha ez a feltételezés helyes, a Zsolt 55 írója is idegen földön (diaszpórában?) élt (ld. még Zsolt 42:7; 61:3; 120:5–7).

A 21. versben csak csekély, pontozásbeli változtatásra van szükség. A „békéjére” helyett „jó barátjára” olvasandó: „Jó barátja ellen nyújtotta ki kezét”. Ez a vers erősen emlékeztet a 14. versre, ahol a bizalmas barát hűtlenségéről van szó. Bűnéhez a 21. vers vége szerint a szövetség meggyalázása is hozzátartozott. Barátok szövetségkötéséről olvasunk 1Sám 18:3-ban is. – A volt jó barát nem nyíltan és becsületesen harcolt, hanem álnok és képmutató módon: vajnál simább szájjal, olajnál lágyabb beszéddel. Szívében azonban rosszakarát lakott; a kedves beszéd mögött kivont fegyverhez hasonló ártó szándék rejtőzött (22. vers; vö. Zsolt 52:4).

A 23. versben a pap bátorítja az imádkozó embert arra, hogy terhét (a LXX szerint: „gondját”) az Úrra vesse (1Pt 5:7). Ugyanakkor ún. papi üdvjövendölés formájában közli azt a választ, amit

Isten adott. Eszerint Isten gondoskodik hívéről, nem engedi „örökre ingadozni”, a szenvedés nem tart örökké. A 24. vers a vérontó és álnok emberek büntetéséről szól (Zsolt 26:9; 51:16; 59:3; 139:19). Ezek az emberek „megfelezik napjaikat”, azaz idő előtt fognak meghalni és a holtak hazájába, a mély gödörbe kerülnek. A híveket viszont hosszú élettel ajándékozta meg az Úr (Gen 25:7; Zsolt 91:16). – A zsoltár utolsó mondata fogadalomtétel: a zsoltáríró a jövőben is egyedül az Úrban fog bízni.

| Zsolt. LVI. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár egyéni panaszének. A zsoltár szövege sok nehézséget ad; itt-ott szükség van szövegjavításra. – Költői szépségű a refrén (5. és 11k. vers). A zsoltár vége már hálaének: a zsoltáríró hálaáldozatot mutat be és magasztalja az Urat a szabadításért (13k. vers).

Zsolt. 56,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 18., 3. és 27. pontja alatt.

A zsoltár címfelirata eltér a bibliai hagyománytól: 1Sám 21:11kk. nem beszél arról, hogy Dávidot elfogták a filiszteusok.

Zsolt. 56,2–3. vers.

A bevezetés kétszer mondja el ugyanazt. A különbség csak az, hogy a 2. vers egyes számban szól „emberről” és „támadásról”, a 3. vers pedig többes számban. Úgy látszik, a 3. vers figyelmeztet arra, hogy a 2. verset is többes számnak értsük (ún. *collectiv singularis*). A zsoltáríró azért kéri a kegyelmes Isten segítségét, mert sokan vannak az üldözői (Zsolt 55:19; 59:5; 62:4).

Zsolt. 56,4–5. vers.

A 3. vers utolsó szava („magasság”) gondot okoz. Egyesek magára Istenre vonatkoztatják: „ó, Felséges”. Mások szerint ez már a 4. vershez tartozik, amely a zsoltáríró bizalmát fejezi ki. Kéri Istent, hogy „emelje fel” őt (a „magasság” szót itt igei alakban írják át), hiszen istenfélelem van a szívében. Az 5. vers refrén, mely Isten Igéjét dicséri. Ezzel az Igével szemben az ember csak „test”: gyenge, törékeny, mulandó teremtmény (Jób 14:1k.; 25:6; Zsolt 90:5k.; 103:15k.; Ézs 2:22; 31:3; 40:6–8). Bármilyen sok és erős is az ellenség, Isten tud szabadítást adni.

Zsolt. 56,6–8. vers.

A 6. versben az ún. „te-panasz”, az ellenség magatartásának leírása kezdődik. Rosszindulatú rágalmazókkal áll szemben a zsoltáríró, akik azon törik a fejüket, hogyan ártsanak neki (vö. Jer 11:18k.; 18:18). A 7. vers első szavánál nem szükséges a szövegjavítás („összegyűlnék”); a szótári jelentés: „támadnak”. Ehhez jól illenek a következő kifejezések: „titokban tartják, nyomaimra ügyelnek, életemre törnek”. A képek a vadászatból valók: a vadász követi a vad nyomait. A 8. vers első feléből kimaradt a „nem” szó; ez a LXX-ban megvan: „a gonoszság miatt ne legyen nekik megmentés!” A vers második fele az ellenséget a „népekkel” azonosítja, és arra kéri Istent, hogy haragjában „szállítsa le őket”, ti. a holtak hazájába (Zsolt 55:16).

Zsolt. 56,9–12. vers.

A 9. vers első szava (*nód*) szenvedést jelent. Egyesek Jób 7:4-hez hasonló értelemben itt is

„nyugtalanságra”, álmatlan éjszakákra gondolnak. Szenvedést „megszámolni” annyit jelent, mint a szenvedéssel eltöltött napokat számon tartani. Ezt a gondolatot fejezi ki a következő mondat is: „Tedd tömlőbe könnyeimet”. Költői kérdés zárja a verset: „Nincs-e beírva könyvedbe?” E mögött az a hit áll, hogy Istennek könyvei vannak, melyek az emberek jó és rossz cselekedeteit tartalmazzák (Ex 32:32; Neh 13:14; Jób 19:23; Dán 7:10; Mal 3:16; Jel 5:1kk.). A 10. vers szerint „akkor” hátrálnak meg a zsoltáríró ellenségei, amikor ő „kiált”, azaz imádkozik; majd így folytatja: „Ebből tudom meg, hogy Isten velem van”. Ez arra mutat, hogy az ítélő Isten az istentisztelet alkalmával tesz igazságot igazak és bűnösök között. A 12. versben megisméltendő refrén tehát nemcsak általában Isten ígéjének, hanem annak a bírói ítéletnek a dicsérete, mellyel Isten elítéli a bűnöst és felmenti az igazat (Ex 22:8.10; Deut 17:8kk.; 1Kir 8:31k.).

Zsolt. 56,13–14. vers.

A szenvedés idején tett fogadalmát teljesíti a zsoltáríró. Hálaáldozatot mutat be Istennek, és a gyülekezet jelenlétében magasztalja Őt. A magasztalás oka az, hogy a haláltól mentette meg őt az Isten. A holtak hazájában az ókori népek felfogása szerint sötétség van. Ennek ellentéte „az élet világosságában” való járás. A halálban nincs istendicséret (Zsolt 6:6; 30:10; 88:6.11k.); a zsoltárírónak azonban a kegyelmes Isten módot adott arra, hogy Őt magasztalja (Zsolt 30:13) és Isten előtt járjon (Gen 17:1; 24:40; 48:15; Zsolt 116:9). Ez azt jelenti, hogy a zsoltáríró Isten akaratának engedelmeskedve, az Ő tetszése szerint fog élni.

Zsolt. LVII. ZSOLTÁR

Az 57. zsoltár két részből áll. A 2–7. vers egyéni panaszének, mely a 8–12. versben egyéni hálaénekhez vezet. A zsoltár két része között a 7. vers végén a „szela” szó áll. A szöveg meglehetősen jó állapotban maradt ránk. Úgy látszik, hogy a refrén két egyforma hosszúságú versszak után áll (6. és 12. vers). Azonban a 6. vers rossz helyen áll, felcserélendő a 7. verssel, mely még a panaszhoz tartozik. Kisebb szövegjavításra van szükség a 4. versben és a 7. versben, de ez a LXX segítségével elvégezhető. – A szerzettetési idő fogság előtti is lehet. – A zsoltár második fele, a 8–12. vers (kisebb különbségekkel) megtalálható Zsolt 108:2–6-ban is.

Zsolt. 57,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 24., 3., 27. és 7. pontja alatt.

A címfelirat 1Sám 22kk. fejezetekben leírt eseménnyel hozza kapcsolatba a zsoltárt. Ennek ellene mond a zsoltár *corpusa*.

Zsolt. 57,2–7. vers.

A bevezetésben (2. vers) a zsoltáríró kétszer is könyörületet kér Istentől, és pedig imperativusos formában. Az Úr „szárnyainak árnyékában” keres oltalmat. Nem a szövetségláda kerúbjainak a szárnyaira kell gondolni, hiszen ezek felett az Úr trónol láthatatlanul, hanem oltalmazó szárnyakra. Ilyenek (pl. sólyom vagy szárnyas kobra) vannak egyiptomi képeken a király mögött (ld. még Zsolt 17:8; 36:8; 61:5; 63:8; 91:4). A zsoltáríró azt reméli, hogy a veszedelem el fog vonulni, mint valami pusztító démon (Zsolt 91:5k.).

A 3. verssel kezdődik a panasz elbeszélése, és pedig jelen időben (*praesens historicum*): „kiáltok – küldi – fekszem” (3. és 4. vers). A zsoltáríró a veszedelem idején a „Felséges”-hez, az istenek királyához imádkozott. Ő kiküldte (kiegészítendő: „kezét”) az égből, azaz lenyúlt az égből (Zsolt

18:17), és megmentette őt azoktól, akik gyalázták őt (a LXX alapján itt többes szám 3. személy olvasandó) és életére törtek. A 4. vers második sora ismétlés, magyarázó glossza: Isten elküldte segítségül szeretetét és hűségét, mint valami megszemélyesített mennyei lényeket (vö. Zsolt 85:11k.; 89:15).

Az 5. vers szavait: „oroszlánok között fekszem”, nem szabad szó szerinti értelemben venni. A zsoldtárírók gyakran hasonlítják ellenségeiket oroszlánokhoz vagy más vadállatokhoz (Zsolt 10:9; 17:12; 22:13k..17.22 stb.). (A szír fordítás oroszlánok helyett kutyákat mond.) A következő verssorból világos, hogy támadó és ártalmas beszédéről van szó: az ellenség foga és nyelve fegyverekhez hasonló (Zsolt 52:4; 59:8; 140:4). A zsoldtáríró és ellenfelei közti harcban az Úr hozza meg a döntést. Ezért kell a zsoldtárírónak „feküdni”, az éjszakát a templom egyik kamrájában töltenie. Az Úr ítélete reggel hangzik el (Zsolt 3:6; 4:9; 5:4; 17:3; 59:17). Akkor „felemelkedik”, magasztosnak bizonyul Isten; megjelenik egész világot betöltő dicsősége. A zsoldtáríró itt a teofánia kifejezéseit használja. Isten ítélő igazsága viszi véghez a bűnösök bukását. Most még „megalázzák lelkemet” (a LXX alapján itt többes szám olvasandó), és „hálót készítenek lépteimnek” (a háló a vadászat ismert eszköze volt; a királyok győzelmét is úgy ábrázolták, hogy az ellenség abba a hálóba került, melyet a király tart a kezében); de hamarosan maguk esnek bele abba a gödörbe, amelyet ástak (Zsolt 7:16k.; 9:16; 35:7k.).

Zsolt. 57,8–12. vers.

Ez a hálaének kevés különbséggel Zsolt 108:2–6-ban is megtalálható. A szabadulást hozó reggelen (Zsolt 46:6; 90:14; 130:5k.; 143:8) a zsoldtáríró ének- és zeneszóval „ébreszti a hajnalt”. Az ének és a zene a hálaadó istentisztelet szerves része (Zsolt 43:4; 71:22). A zsoldtáríró alig várja, hogy üssön a hálaadás órája; erre kész a szíve és a „lelke” (a 9. vers „dicsőségem” szava helyett „májam” – „bensőm” olvasandó, mint a Gen 49:6; Zsolt 7:6; 16:9; 30:13; 108:2-ben is). Mivel Isten Felséges (3. vers), az ég és föld Ura (6.12. vers), méltó, hogy minden néphez eljusson a Neki szóló magasztalás (10. vers). Hiszen az Ő szeretete és hűsége végtelen: betölti a földet (Zsolt 8:2.10; 48:11; 72:19) és az égig ér (Zsolt 36:6; 89:3; 103:11). Isten univerzális uralmának 2 gondolata az ősi jeruzsálemi tradícióhoz tartozik (vö. Gen 14:19k.).

Zsolt. LVIII. ZSOLTÁR

Ez a zsoldtár a panaszénekek főbb vonásait tartalmazza. Ilyen a bűnösök jellemzése (2–6. vers), a büntetésükért mondott imádság (7–10. vers) és a bizalom-motívum (11–12. vers). Próféta feddő beszéd hatása a bűnösök megszólítása (2. és 3. vers). A zsoldtár nyelvezete sok nehézséget ad; néhány szövegjavítás elkerülhetetlen. Még így is marad kétféle értelmű szó (3.8–10. vers). A műfajok keveredése arra mutat, hogy a zsoldtáríró már jól ismerte a nagy próféták könyveit.

Zsolt. 58,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 24., 3. és 27. pontját.

Zsolt. 58,2–3. vers.

A bevezetésben próféta feddőbeszéd formájában szólítja meg a zsoldtáríró a mennyei lényeket, az „isteneket”. Ők azok, akik hajdan egy-egy népet és országot kaptak az Úrtól, hogy ott uralkodjanak (Deut 32:6k.). De nem uralkodtak igazságosan; ezért az Úr felelősségre vonja őket (Zsolt 82). A földi bírakat isteneknek nevezi (Ex 21:6; 22:7k.). Az isteneket később angyalokká

fokozták le. Minden népnek megvan a maga angyala (Ézs 24:21–23; Dán 10:13.20kk.; ld. még Jn 10:34!). A feddőbeszéd tartalma az, hogy az „istenek” igazság és méltányosság helyett a gonoszság és az erőszak számára nyitottak utat. Ezt a régi szótárok úgy értették, hogy „kezüik erőszakossága (szerint) mértek”. A „mérés” az egyiptomiak vallásában a halottak szívének mérlegre kerülését jelentette (vö. Jób 31:6; Zsolt 62:10; Dán 5:27; Mt 7:2).

Zsolt. 58,4–6. vers.

A fő részben a bűnösök jellemzése található. Ők „elfordultak” (a 3. vers utolsó betűje még egyszer irandó a 4. vers első szavához; *haplographia*) Istentől. Költői túlzással: anyjuk méhétől fogva tévelyegnek és hazudnak. Ez a hazugság – bírói ítéletekről lévén szó – olyan veszélyes, mint a kígyóméreg. A kígyót meg tudja szelídíteni az ügyes kígyóbűvölő (Préd 10:11; Jer 8:17), ezeken az embereken azonban semmiféle jó szándék és igyekezet nem változtat. Nem hallgatnak a jó szóra; olyanok, mint a süket vipera.

Zsolt. 58,7–10. vers.

A bűnösök büntetéséért mondott könyörgés szerves része a panaszénekeknek. Nem egyszerűen átokról van itt szó, hiszen az átok szavai önmagukban hatásosak, itt pedig a zsoltáríró Isten kezébe helyezi az igazságszolgáltatást. Helytelen dolog tehát „átokzsoltárról” beszélni. A 7. vers oroszlánokhoz hasonlítja a bűnösöket, és arra kéri Istent, hogy törje össze fogaikat és állkapcsukat. A keleti népek vallásaiban az ártalmas démonok sokszor oroszlán alakúak; a zsoltárírók sokszor hasonlítják ellenségeiket oroszlánokhoz (Zsolt 7:3; 10:9; 17:12; 22:14.22 stb.). A 8. versben azt kívánja a zsoltáríró, hogy tűnjenek el a bűnösök, mint nyári szárazságban a patakok vize (Jób 6:15), vagy a földre öntött víz (2Sám 14:14). A vers második fele kétféleképpen érthető: *a)* legyenek olyanok, mint az a nyílvesző, mely kilövés alkalmával összeomlik, összebicsaklik, és *b)* hervadjanak el, mint fű az úton. Az utóbbi értelmezés csak szövegjavítással érhető el. A 9. vers a bűnösöknek a csiga sorsát kívánja, mely a néphit szerint saját nyálában fogy el és múlik ki; a vers második felében pedig az elvetélt gyermek sorsát, aki nem látta meg a napvilágot, azaz halva született (Jób 3:16; 10:18k.; Préd 6:3–5). A 10. vers is kétféleképpen értelmezhető: *a)* „mielőtt tüske nőne cserjéteken” (új fordítású Biblia), *b)* „mielőtt megéreznék fazekaitok a tövist” (ti. annak tüzet), ragadja el a forgószél. A két változat közül az előbbi a hűségesebb. Mindkét esetben az a könyörgés tartalma, hogy hiúsuljon meg a gonoszok szándéka, mielőtt még véghezvinnék.

Zsolt. 58,11–12. vers.

Ezekben a versekben a zsoltáríró bizalma fejeződik ki. Az igazak nemcsak megszabadulnak, hanem tanúi is lesznek a bűnösök büntetésének (Zsolt 54:9; Ézs 66:24). A zsoltár utolsó verse szerint van „gyümölcse”, azaz jutalma az igaznak. A vers második felében levő „Isten” szó már az egy igaz Istenre vonatkozik, aki megítéli „öket”, ti. a 2. versben említett „isteneket”, és érvényesíti a földön az igazságot. Ez a reménység az Újszövetségben is kifejezésre jut (Jel 6:10).

Zsolt. LIX. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt a „népek” említése miatt (6.9.12–14. versek) egyes írásmagyarázók nemzeti panaszénekeknek tartják. Azonban a zsoltár az egyéni panaszénekekhez tartozik. Az említett versek később kerültek a zsoltárba: akkor, amikor a babiloni fogságban az egyéni panaszt is sokszor a

nép sorsára vonatkoztatták. – Ebben a zsoltárban is van refrén, mint pl. a Zsolt 56 és 57-ben. A 7. és 15. vers azonos, a 10. vers és a 11. vers eleje pedig megbízhatóbb formában megismétlődik a 18. versben. A zsoltár fogság előtti is lehet, a népekre utaló versek fogság utániak.

Zsolt. 59,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 24., 3., 27. és 7. pontja alatt.

A címfelirat Dávid történetének egyik eseményével hozza kapcsolatba a zsoltárt (1Sám 19).

Zsolt. 59,2–3. vers.

A bevezetésben a zsoltáríró segítségért, oltalomért könyörög Istenhez (Zsolt 7:2; 31:3; 51:16). Az „oltalmazni” ige alapjelentése: magas helyre (pl. kősziklára, sziklavárba) vinni, ahova nem jut el az ellenség. Az imádkozó ember számára a templom az a menedékhely, ahol oltalmat találhat gonosz ellenségeitől, a „vér(ontás) embereitől” (Zsolt 5:7; 26:9; 55:24).

Zsolt. 59,4–11. vers.

A panaszének fő része az ellenség magatartását rajzolja meg. A 4. versben szükségtelen a szövegjavítás; az egyik ige jelentése: „ólálkodnak”, a másiké: „támadnak”. A zsoltáríró tehát nem nyílt támadás fenyegeti, hanem alattomosan törnek az életére. A 4. vers vége és az 5. vers eleje a panaszének ismert „ártatlanság-motívuma”. A zsoltáríró nem érzi magát bűnösnek abban, amivel ellenségei vádolják. Úgy támadnak neki, ahogyan a harcos ront neki az ellenségnek (Jób 15:26; 16:14; Zsolt 18:30; 62:4). Ezért sürgeti Istent, hogy keljen fel, ébredjen fel (5. és 6. vers). Ez a kifejezés eredetileg a meghaló és feltámadó istenségek kultuszához tartozott (1Kir 18:27). A Szentírásban már csak átvitt értelemben fordul elő és azt fejezi ki, hogy a zsoltáríró sürgős segítséget kér az Úrtól (Zsolt 35:23; 44:24; 78:65). A Seregek Ura igaz bíró: megbünteti a hűtleneket (6b. vers); ezeket később a „népekkel” azonosították (6a. vers). Itt nem szükséges a szövegjavítás („népek” helyett „gőgösök”).

A 7. és 8. versben kóbor kutyák falkájához hasonlítja ellenségeit a zsoltáríró. Ilyen kutyák bőven voltak az ókori keleti városokban. Tisztátalanoknak, sőt pl. Babilóniában, démoni erőktől megszállottaknak tekintették őket. A szemétkerestek maguknak eledelt, de veszélyesek is voltak. A 8. vers világosan mutatja, hogy hasonlítottak: a kutya szájában nincsenek kardok. A kard az ellenség veszélyes beszédét jelképezi (Zsolt 52:4; 55:22; 57:5; 64:4). A vers vége pedig (bár glossza) a bűnösök gondolkozásmódját fejezi ki: Isten nem lát, nem hall, tehát nem kell büntetéstől félnünk (vö. Zsolt 10:4.11; 64:6; 73:11; 94:7). A 9. vers az Úr szavak nélküli válaszát tartalmazza: Ő nevet rajtuk (Zsolt 2:4; 37:13). Ez a nevetés az Úr hatalmát és mindentudását fejezi ki. Ő tudja azt, amit ellenségei (itt ismét: a „népek”) nem tudnak: az ítélet idejét.

A 10–11. vers együtt olvasandó a 18. verssel. Mindkét helyen „oltalmam” fordítandó „erőm” helyett. A héber szó két jelentése közül itt azért választandó az „oltalom”, „menedék” szó, mert a párhuzamos sorban „erős váram” („fellegváram” vagy „sziklaváram”, ld. a 2. vers magyarázatát) áll. Utána a 10. versben is „hadd zengjen énekem” olvasandó, mint a 18. versben. A 11. vers eleje is a 18. vers alapján olvasandó: „hűségemnek Istene”, azaz hűséges Istenem jön felém. (A héber szöveg másolói is egyes szám 1. személyű birtokragot ajánlanak.) A zsoltáríró készül arra, hogy hálaéneket zengjen az Úrnak, Akinél menedéket talált, és Aki már közeledik felé. A szabadításhoz hozzátartozik az is, hogy a hívek megláthatják az ellenségeiket érő ítéletet (Zsolt 54:9; 58:11; Ézs 66:24).

Zsolt. 59,12–14. vers.

Ezekben a versekben későbbi szerző szólal meg, aki az egyén ellenségeit érő ítéletet népe ellenségeire vonatkoztatta. Kain büntetését kívánja nekik, akit Isten bujdosóvá tett (Gen 4:11k.). Másik bibliai kézirat az „alázd meg” szót tartalmazza; ez jól illik a következő szóhoz: „taszítsd le őket!” (vö. Zsolt 56:8). Itt kellene végződnie a 12. versnek; az „Uram, mi pajzsunk” szavak már a 13. vershez tartoznak. A „mi pajzsunk” szavak nem illenek ide; itt a mondat állítmányának kellene állnia. A tőhangzók épen hagyásával „szolgáltasd ki őket” olvasható. Érje utol a bűnösöket gonosz beszédük büntetése, a sok átok és hazugság, amit kimondtak! A 14. vers eleje azt a kérést tartalmazza, hogy az Úr végezzen népe ellenségeivel. Ez különbözik a vers végén és a 12. versben kifejezett kéréstől: ne haljanak meg a bűnösök, nehogy „népem” elfelejtse azokat és sorsukat: inkább tudja meg mindenki, hogy Izráel Istene az egész föld Ura. Ez Ezékiel tanítására emlékeztet, aki mind a büntetés, mind a bocsánat célját abban látta, hogy „megtudják, hogy én vagyok az ÚR” (Ez 20:9.12.20.26.38.44).

Zsolt. 59,15–18. vers.

A 15. versben a 7. vers ismétlődik. A 16. vers a kóbor kutyák falánkságát rajzolja meg. Ez utalás lehet a bűnösök anyagiasságára. A 17. vers hálaadás: a zsoltáríró ujjongva dicséri az Urat, aki „reggelre” segítséget adott (Zsolt 3:6; 4:9; 5:4; 30:6; 143:8). A 18. versben ismét a refrén szólal meg. Bár az utolsó félsor csonka, kiegészíthető a 11. vers alapján: „hűséges Istenem közeledik hozzám”. A bizalom kifejezésével végződik a zsoltár.

Zsolt. LX. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár nemzeti panaszének. Ilyen még Zsolt 44; 74; 79–80; 83; 85; 89–90; 137. Valószínű, hogy az ország Kr. e. 587-ben végbement pusztulása áll a háttérben. A 8–10. vers isteni jövendölés (orákulum). Ennek versmértéke is különbözik a panaszének versmértékétől, és az írásmagyarázók véleménye szerint régebbi a panaszéneknél. Ez azt bizonyítja, hogy a nehéz helyzetben Izráel kegyesei elővették a régi ígéretek, és hittek azok megvalósulásában (ld. Ez 37:15–28; Ézs 40:8; 55:10k.) A zsoltár 8–14. verse megtalálható a Zsolt 108:8–14-ben is.

Zsolt. 60,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 22., 3., 27. és 7. pontja alatt.

Zsolt. 60,2. vers.

A címfelirat Dávid harcaira utal; de 2Sám 8:13 nem 12 ezer edómi harcos legyőzéséről beszél, hanem 18 ezerről. Főleg pedig: ott Dávid győzelmeiről van szó, itt meg a nép súlyos vereségéről.

Zsolt. 60,3–7. vers.

A nemzeti panaszének azzal kezdődik, hogy Isten elvetette népét. Ez nem végleges, hanem csak ideiglenes elvetést jelent (Zsolt 43:2; 44:10.24; 74:1; 77:8; JSir 3:31). Az Úr „rést tört” népén, mint valami várfalon (Bír 21:15; 1Sám 5:20), mert haragudott rá. Ebben a panaszénekben nincs szó arról, hogy Isten a nép bűne miatt haragudott meg. Haragja kiterjedt a kozmoszra: megrendült a föld. A panasz mind a 3. vers végén, mind a 4. vers végén kéréssel végződik: „Állíts helyre minket!... Gyógyítsd be (a föld) hasadékait!” A nép nehéz, „kemény” eseményeken ment át, amikor országát elvesztette (Kr. e. 587-ben); a harag poharát ki kellett

innia (Zsolt 75:9; Ézs 51:17; Jer 25:15k.; Ez 23:33; Jel 14:10; 16:19; 17:2; 18:3). De még ebben a helyzetben is felragyogott Isten kegyelme. Ő maga adott „hadijelvényt”, de ezúttal nem harcra, hanem a menekülésre. Ő maga menti meg az istenfélőket, az Ő „kedvenceit” (7. vers; vö. Deut 33:12; Zsolt 127:2; Jer 11:15). A 7. vers végén már nemcsak azt olvassuk, hogy az Úr jobbjá (= hatalma) szabadítást adott, hanem azt is, hogy imádságukra választ adott. Ez az isteni válasz (üdvjövendölés) olvasható a 8–10. versben.

Zsolt. 60,8–10. vers.

A szentélyben az Úr nemcsak meghallgatja a könyörgést, hanem szól is (Zsolt 35:3; 50:1; 62:12; 81:6; 85:9). Ezekben a versekben Isten régi ígéretei csendülnek fel. A nyomorúság idején Isten régi tetteire és ígéreteire figyelnek a hívek (Zsolt 42:2–4; 74:12–17; 77:12–21; 80:9; 83:10–13; 89:9–13.20–38; Ézs 51:9–11). Azt remélik, hogy az Úr újra régi tetteihez hasonlóan fog cselekedni. Az északi országrész pusztulása idején (Kr. e. 722) Izráel területe idegen fennhatóság alá került. De ez a terület az Úr tulajdona! Ő osztotta ki a honfoglalás után Izráel törzseinek. Majd újra „kiosztja” népének Sikemet (Gen 33:19). Visszakapja a nép a Jordánon túli területeket is (Stukkót az Arnón-patak torkolatánál van; Jer 50:19; Mik 7:14; Zak 10:10). Újra egyesül az ország (Ez 37:15kk.; Hós 2:2; Zak 10:6). Ismét Júda lesz a vezér (a „kormánypálca”; Gen 49:10; Num 24:17–19). Efraim az északi országrész vezető törzse, visszanyeri méltóságát: sisak lesz az Úr fején. Sőt a Dávid által meghódított szomszédos országok is visszakerülnek: Edóm, Móáb és a filiszteusok (Ézs 11:14; Ám 9:12; Zof 2:4–7; Zak 9:7). Ezek az országok elvesztik méltóságukat, és szolgai állapotba kerülnek. Az írásmagyarázók itt *breviloquentiá*-ra gondolnak: Móáb (vizei, azaz a Holt-tenger) mosdómedence lesz, amely lábmosásra (vagy akár köpöcsészenek) való; Edómra saruját dobja az Úr (ez a birtokbavétel jele; ellentéte a saru lehúzása, Ruth 4:7); Filisztea felett pedig üdvirlalgást hallat (győztes csata után volt szokásban).

Zsolt. 60,11–14. vers.

„Ki visz el engem a megerősített városba?” A Zsolt 108:11-ben ránk maradt jobb szöveg alapján itt Bocrára, Edóm fővárosára gondolhatunk. Ez a Holt-tengertől 38 km-re délkeletre található. Az otthon maradt nép képviselője beszél itt. Tudjuk, hogy a nép egyes csoportjai Egyiptomba, mások az edómitákhoz menekültek Kr. e. 587 után (Jer 40:11k.; 42. rész; Abd 14). A 12. versben újra a panasz szólal meg (vö. 3. és 4. vers). A 13. vers bizalom-motívummal egybekötött könyörgés: mivel az emberi segítség hiábavaló (Zsolt 20:8; 33:16k.; 146:3; Ézs 2:22; 31:1–3), egyedül Isten adhat segítséget. A 14. vers az Úr harcainak hagyományaira épül, és túlmutat a zsoltáríró korán, amikor csak az életben maradás volt a tét. A hit szemével már azt is lehet látni, hogy az Úr diadalra viszi, hatalmas tettek véghezvitelére segíti népét (Zsolt 44:5–9; 118:15k.).

Zsolt. LXI. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár egyéni panaszének. Maga a panasz igen kevés helyet foglal el benne. Mégis megtudjuk, hogy a zsoltáríró „a föld végéről” kiált az Úrhoz (3. vers), és ellenség ellen kér menedéket (4. vers). A zsoltár szövege igen jó állapotban maradt ránk. Szerkezete: bevezetés, 2–3. vers, főrész (benne bizalom-motívum, könyörgés és fogadalomtétel), 4–6. vers, és királyért mondott könyörgés 7–9. vers. A zsoltár fogság előtti.

Zsolt. 61,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 13., 3. és 7. pontja alatt.

Zsolt. 61,2–3. vers.

A bevezetésben a zsoltáríró segítséget, imádsága meghallgatását kéri az Úrtól. Az Úr hallja az imádságot (Zsolt 5:2; 17:1; 54:4; 55:2k.). A zsoltáríró „a föld végéről” kiált az Úrhoz. Ez nem csupán azt jelentheti, hogy a zsoltáríró az ország távoli részén vagy idegen országban tartózkodik, mint pl. 42:7; 84:3; 120:5k.; hanem – az ókori keleti ember világképe szerint – a föld szélén már a holtak hazájának a vizei fenyegetik az embert (Zsolt 69:2k.). Jeruzsálem viszont a világ közepe; a Sion-hegyen levő hatalmas kőszikla menedéket ad (Zsolt 18:3–7; 27:5; 95:1). Azonban a zsoltáríró maga nem tud eljutni ide; ezért kér vezetést az Úrtól (Zsolt 5:9). A 3. vers „magasabb nálam” (túl magas nekem) kifejezését a LXX „felemeltél engem”-nek fordítja.

Zsolt. 61,4–6. vers.

A zsoltár fő része, a panasz, a szokásos módon „mert”-tel kezdődik, és bizalom-motívum keretében hangzik el. A 3. vers „szikla” szavához hasonlóan van itt szó Istenről, mint menedékről és „erős toronyról”. Az 5. vers „sátor” szava régies és költői kifejezés, mely a templomot jelenti. Itt az ember „jövevényként tartózkodhat” (Zsolt 15:1). A templomban oltalmat találnak a bajban levő hívek az Úr „szárnyainak árnyékában”. Ez nem a szövetségláda kerúbjainak a szárnyait jelenti, hiszen ezek fölött láthatatlanul trónol az Úr. Nem is arra valók a szárnyak, hogy a hívek elmenekülhessenek a veszélyből (Zsolt 11:1; 55:7–9). Inkább az egyiptomi ábrázolások állnak a háttérben; itt a király mögött vagy feje fölött az istenséget ábrázoló sólyom lebeg kiterjesztett szárnyakkal. A szárnyak tehát oltalmat adnak (Zsolt 17:8; 36:8; 57:2; 63:8; 91:4). A 6. versből megtudjuk, hogy a zsoltáríró fogadalmat tett az Úrnak, és készül ennek teljesítésére. Ez a gyülekezet közösségében bemutatott áldozattal és istencsúszással járt együtt (Zsolt 22:26; 40:7–11; 50:14; 69:31k.; 116:14.18). A vers vége azt a reménységet fejezi ki, hogy az Úr „birtokot”, örökséget ad neve tisztelőinek. Ez az örökség az ígért földjét jelenti (Deut 2:12; 3:20; Józs 1:15; 12:6k.). Egyesek itt szövegjavítást javasolnak Zsolt 21:3 alapján: „...megadja neve tisztelőinek a kívánságát”.

Zsolt. 61,7–9. vers.

A királyért mondott könyörgés gyakran előfordul a zsoltárokban (vö. Zsolt 20; 28:6k.; 72; 84:9k.; 89). Ehhez hozzátartozott a király hosszú életéért mondott imádság is (1Kir 3:11; Zsolt 21:5; 72:5.17). Az Úr színe előtt vagy az Úr jobbán való ülés („ülés” = „lakozást” is jelenthet) úgy is megvalósul, hogy az ókori keleti városokban a király palotája a templomtól „jobbra”, azaz délre fekszik. Jeruzsálemben is így volt. A 8. vers második felében sokan törlik az „oszd ki” ígét. A mondat fordítása így hangzik: „Szeretet és hűség őrizték őt”. A szeretet és hűség itt költői módon megszemélyesítve fordul elő, mintha mennyei lények lennének (Zsolt 40:12; 57:4; 85:11; 89:15). A 9. vers olyan fogadalom, melyet csak a királynak áll módjában teljesíteni: minden nap hálaáldozatot mutat be a templomban és hálaénekekkel magasztalja az Úr nevét (Ez 46:13).

Zsolt. LXII. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár bizalom-ének. Egy egyéni panaszénekek bizalom-motívuma lett önálló zsoltárrá – a panasz még fölismerhető a 4–5. versben. A bizalom-motívum refrénszerűen ismétlődik (2–3., ill. 6–7. vers). Refrénnel találkozunk Zsolt 39; 49; 56–57; 59; 144-ben is. Azonban ez a „refrén”

nem áll jó helyen – nem osztja két szabályos versszakra a zsoltárt. A zsoltár második fele a 9. versszakkal kezdődik, ahol a zsoltáríró bölcs tanítóként fordul a hívekhez, majd kihirdeti az Istentől kapott választ (üdvörákulum, 12. vers). A zsoltárt a babiloni fogságot megelőző évtizedekből származtatják.

Zsolt. 62,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 4e., 3., 2. és 7. pontja alatt.

Zsolt. 62,2–3. vers.

A zsoltáríró lelke csak Istennél talál nyugalmat (tkp. „elcsendesedő”, régies nőnemű participium). Kősziklának (Zsolt 18:3; 28:1; 31:3k.; 42:10) és erős várnak (sziklavárnak, fellegvárnak) nevezi Istent (Zsolt 18:3; 59:10.17k.; 94:22; 144:2). Ez megfelel Palesztina földrajzi viszonyainak: az üldözöttek sokszor találtak menedéket a hegyekben levő barlangokban (Bír 6:2; 1Sám 23:14.19.25; 24:1kk.). A „kőszikla” szó a jeruzsálemi templom fundamentumában levő sziklára mutat: itt van az Úr lakóhelye, itt ad oltalmat bajba jutott híveinek.

Zsolt. 62,4–5. vers.

Az ellenség ellen mondott panaszt itt nem Istennek mondja el a zsoltáríró, hanem egyenesen a bűnösöket szólítja meg. Ez a prófétai feddő beszédek stílusa. A „meddig még?” kérdés a panaszénekek jellegzetes kérdése (Zsolt 6:4; 35:17; 74:10k.). Az ellenség seregestül támad (Zsolt 3:7; 27:3; 55:19; 56:3). A támadást a 4. vers első felében a „vádakkal eláraszt” ige, a vers második felében a „gyilkol” ige fejezi ki. – A zsoltáríró reménytelen helyzetben van. Olyan, mint a düledező fal és a betört kerítés. Életét a koholt vádak veszélyeztetik. Ráadásul az ellenség képmutató is: szája áldást mond, szíve (belseje) pedig átkot (Zsolt 28:3; 55:22).

Zsolt. 62,6–8. vers.

A 6–7. versben a 2–3. vers ismétlődik (a 6. versben a „csendesülj el” imperativust participiumra javítják a 2. vers alapján). A 8. versben a zsoltáríró nemcsak segítségének, kősziklájának és fellegvárának nevezi az Urat, hanem dicsőségének is. Ez azt jelenti, hogy az Úr helyreállítja a zsoltáríró ellenségei által megtépázott tekintélyét. A szabadítás által a zsoltáríró embertársai között is megbecsülésben részesül.

Zsolt. 62,9–11. vers.

A zsoltáríró a „népek gyülekezetét” (így olvasható a LXX alapján a héber szöveg) felszólítja az Úrban való bizakodásra (Zsolt 4:6; 37:3.5; 115:9–11; Ézs 26:4). Ennek az ellentéte is igaz: nem szabad emberekben vagy vagyonban bízni (11. vers; vö. Zsolt 34:10k.; 37:7; 49:6–21). Ez a vers az egyéni bizalom-ének tanulságait a „népekre” is kiterjeszti. A 10. vers szerint az ember: „lehelet”; ez az emberi élet mulandóságát fejezi ki (Jób 7:16; Zsolt 39:6.12; 144:4). Sőt nemcsak halandó az ember, hanem „hazug” is. Ez derül ki, amikor az ember mérlegre kerül. Egyiptomi elképzelés szerint az elhunytak szíve mérlegre kerül, és ha könnyűnek bizonyul, a „halottfaló” (krokodilfejű, kutyatestű szörny) martaléka lesz. Az Ószövetség emberei már a földi életben várják a megméretést (Jób 31:6; Péld 16:2; 21:2; 24:12). Személyválogatás nincs; ítéletre kerül közember és főember egyaránt (10a. vers).

Zsolt. 62,12–13. vers.

A zsoltár végén olvasható Isten kijelentése, amelyet a zsoltáríró meghallott. A templomban ui. szól az Isten, válaszol azoknak, akik Nála keresnek menedéket (Zsolt 35:3; 50:1; 60:8 = 108:8; 85:9). Isten szava itt szám-mondás formájában hangzik el (vö. Péld 6:16k.; 30:15–31; Ám 1:3–2:8). Az a kijelentés, amelyet a zsoltáríró kapott, fundamentális jelentőségű. Az a két hatalmas pillér ismerhető meg itt, amelyen Istennek ószövetségi és újszövetségi kijelentése nyugszik. Egyik pillér Isten hatalma, az Ő mindenre kiterjedő királyi uralma, „országa”; másik pillér az Ő szeretete, mellyel az embert önmagával közösségbe vonja. Aki Isten uralmát elismeri és a Vele való közösségben él, a hit gyümölcseit termi (Mt 7:16–23). Az Úr személyválogatás nélkül mindenkit megítél, és pedig cselekedetei szerint (Jób 34:11; Jer 25:14; 50:29; Mt 16:27; Róm 2:6; 2Tim 4:14; Jel 2:23; 20:12; 22:12).

Zsolt. LXIII. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt az egyházi hagyomány reggeli éneknek tartja, mert a 2. vers „vágyakozom” szavát a LXX a „hajnal” főnévből származtatva „korán kelek”-kel fordítja. A 2. vers, a bevezetés, panaszének benyomását kelti. De a fő rész (3–9. vers) hálaének. A zsoltáríró már látta Istent a szentélyben, részt vett az áldozati lakomán, megtapasztalta, hogy az Úr az ő „segítségére lett”. (A 8. vers „segítségére” szava régies accusativus, mely irányt, tendenciát fejez ki.) Itt tehát a már meghallgatott és orvosolt panasszal van dolgunk. A záró versek a bűnösök büntetéséről (10–11. és 12c) és a királyról szólnak (12ab). A zsoltár szövege jó állapotban maradt ránk. Szereztetési kora a babiloni fogság előtti évtizedekben keresendő, amikor még volt király Izráelben.

Zsolt. 63,1. vers.

Ld. a bevezetés 2. és 3. pontja alatt.

A címfelirat szerzői azért gondoltak Dávid pusztai tartózkodására (1Sám 23:14; 24:2), mert a zsoltár kiszikkadt, kopár, víztelen földről beszél (2. vers), a zsoltáríró menedéket keres (8. vers), és a 12. vers a királyt említi.

Zsolt. 63,2. vers.

A zsoltár szép hitvallással kezdődik: Te vagy az én Istenem (Zsolt 22:11; 118:28; 140:7). Isten oltalmazó szeretetét és a hívő ember gyermeki bizalmát fejezi ki. Az Istenhez való vágyakozás, „szomjúhózás” a panaszénekekben ismételten előfordul (Zsolt 42:2k.; 143:6). A zsoltáríró egész lénye, lelke és teste epekedik Isten után.

Zsolt. 63,3–9. vers.

A zsoltár fő része hálaadás. Hiszen a zsoltáríró a szentélyben „látta” az Urat. Nem testi szemekkel való látásról van itt szó, ahogyan az ókori keleti népek értették; ők ui. a bálvány-szobor meglátására gondoltak. Sumér ábrákon tágra nyitott szemű hívek láthatók, amint bálványait szemlélik. A 3. vers első fele olyan „látás”-ról beszél, amelyben a próféták részesültek. A vers második fele ezt is megmagyarázza: Az Úr hatalmának és dicsőségének meglátásáról van szó (Zsolt 17:15; 27:4.13). Ezen a módon a templomban közösségre lehet jutni Istennel, és ez az életnél is többet ér (4. vers). Nem a testi élet megvetésével vagy lebecsülésével van itt dolgunk. Hiszen az élet Isten ajándéka, és ami az ember életét segíti, az Isten áldása. Azonban van ennél nagyobb érték is: az Istennel való közösség, ami többet ér a testi életnél.

Méltán hasonlítják össze ezt a zsoltárt a Zsolt 73:24–26-tal, mely szerint az Istennel való közösséget a halál sem szakíthatja meg. Isten hatalma ui. nem ér véget a halál kapujánál (Ám 9:2).

A zsoltáríró, aki a templomban a legfőbb jóban részesült, fogadalmat tesz arra, hogy ezentúl egész életében Istent fogja áldani, dicsérni (Zsolt 34:2; 61:9; 104:33; 146:2), és Hozzá fogja emelni kezét. A kéz felemelése az imádság és a hódolat kifejezése (Zsolt 28:2; 134:2; 141:2). „Ajkaim ujjongásaival dicsér szám”: ez történik a hálaadó istentiszteleten, ahol Isten a vendéglátó házigazda (Zsolt 23:5), és a hívek jóllakhatnak az áldozati lakomán (Zsolt 22:27). A zsíros falatokat különösen is jónak tartották (Zsolt 36:9; Ézs 25:6); az áldozati állat vére és kövérje az Úré volt (Lev 3:16k.).

A zsoltáríró a templomból hazatérve is Istenre gondol (Zsolt 1:2; 16:7; 42:7.9; 77:3kk..13; 119:55). Hiszen megtapasztalta Isten segítségét (perfectum!), az Úr „szárnyainak árnyékában” volt, azaz az Ő oltalmában részesült (Zsolt 17:8; 36:8; 57:2; 61:5; 91:4). A 9. vers végén a zsoltáríró arról szól, hogy őt kézen fogta Isten (Ézs 45:1). A háttérben babiloni és hettita ábrázolások állnak, melyeken az istenség a királyra teszi kezét és vezeti őt. A zsoltárban ez azt jelenti, hogy a zsoltáríró a jövőben vezetést remél az Úrtól (Zsolt 73:23; Ézs 42:6).

Zsolt. 63,10–12. vers.

A bajban levő hívő szabadulásával együtt jár ellenségeinek büntetése is. A 10. vers „pusztulásra” szavát a LXX alapján a „hiába” szóval fordítjuk: „De ők hiába törnek életemre”. Sorsuk az lesz, hogy a holtak hazájába kerülnek; ezt jelenti a „föld mélye” kifejezés (Zsolt 71:20; 86:13; Ézs 44:23; Ez 26:20; 31:14.16.18; 32:18.24). Nem természetes halállal hálnak meg, hanem „kard élének szolgáltatja ki őket” az Úr (itt a LXX passivumot ajánl: „átadatnak”. A héber szöveg műveltető értelmű, de „öt” helyett „öket” olvasandó). Holttestük temetetlenül hever a földön, és sakálok martaléka lesz. Ez a büntetés fokozását jelenti (Zsolt 68:24; 79:2k.; 83:11). A zsoltár utolsó mondatából tudjuk meg, hogy a zsoltáríró ellenségeinek bűne a rágalmazás, a hazug beszéd volt. Az ítélő Isten betömi a szájukat, elnémítja őket (Jób 5:16; Zsolt 107:42).

A 12. vers a zsoltáríró tapasztalatát a királyra és a népre is kiterjeszti. A király Deut 17:18k. szerint istenfélelem tekintetében is példát ad népének. Örül Isten előtt, hiszen Isten erre rendelte, öröm olajával kente fel őt (Zsolt 45:8). Istent dicsérik alattvalóik is, akik (Isten és) a király nevére esküsznek (Gen 42:15k.; 1Sám 17:55; 25:26; 2Sám 11:11; 15:21). Isten dicsősége és hatalma a királyra és az egész népre kiterjed.

Zsolt. LXIV. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár egyéni panaszének. A bevezetésben a zsoltáríró oltalmat kér ellenségeivel szemben (2–3. vers). A fő rész a gonoszok jellemzését tartalmazza (4–7. vers). A befejezés (8–11. vers) a zsoltáríró reménységét fejezi ki: Isten igaz bíró, Ő megbünteti a bűnösöket. A zsoltár szövege több helyen is romlott állapotban maradt ránk. Szövegjavítást csak ott fogadunk el, ahol bibliai kézirat javasolja. A szerzetesi idő megállapításában némi támpontot ad a 3. vers, amely szerint a gonoszok zárt közösséget alkotnak. Ez a fogság utáni társadalmi helyzetet tükrözi.

Zsolt. 64,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 3. és 2. pontja alatt.

Zsolt. 64,2–3. vers.

A bevezetésben a zsoltáríró „panaszának” meghallgatását kéri (Zsolt 4:2; 28:2). A panasz ún. „te-panasz”, ellenség ellen mondott panasz. Az ellenség a hívő ember életét veszélyezteti. A zsoltáríró kiszolgáltatott helyzetben van, rettegnie kell. Azt kéri, hogy „rejtse el” őt az Úr. A szentély menedékhely is volt. Az imádkozó ember Istennél keresett menedéket (Zsolt 17:8; 57:2; 59:17; 61:5). A 3. vers a gonoszok titkos közösségéről, a gonosztevők társaságának zúgásáról beszél. Együttesen tanácskoznak a hívek ellen.

Zsolt. 64,4–7. vers.

A fő részt a szokásos „mert” helyett az „akik” szó vezeti be. A gonoszok rágalmakkal, hamis vádakkal támadnak. Ezeket kardhoz és nyilakhoz hasonlítja a 4. vers (vö. Zsolt 7:13; 55:22; 57:5; 59:8). Ahogyan a vadász rejtekhelyről lő a vadra, úgy támadnak ők is váratlanul, hirtelen (5. vers). Gonosz beszédüket titokban felállított csapdához hasonlítja a 6. vers. Itt is a vadászatból való a hasonlat. A vadász és a madarász csapdát állít. A vad vagy a madár gyanútlan, nem sejtí a veszélyt: a hálóba vagy verembe esik (Zsolt 9:16; 31:5; 35:7k.; 140:6; 142:4). A 6. vers végén a bűnösök saját szavai olvashatók. Elbizakodottságukban úgy gondolják, hogy bármit elkövethetnek, Isten nem látja; nem is lesz számonkérés (Zsolt 10:11; 73:11; 94:7; Jer 12:4). A 7. vers újra arról szól, hogy a bűnösök „elrejtik” azt a merényletet, amelyet kigondoltak (az „elrejtik” szót számos bibliai kézirat tartalmazza a szövegben levő „befejeztük” szó helyett. A különbség csak annyi, hogy a másoló *tet* helyett *tav*-ot írt). A vers záró mondata olyan tanulság, amely Jer 17:9-re emlékeztet. Az ember belseje, a szív („mély”) kiismerhetetlen.

Zsolt. 64,8–11. vers.

A záró versek a zsoltáríró váradalmát tartalmazzák. Belőlük felismerhető az a felelet is, amelyet a zsoltáríró (a templomban, a pap által) kapott. Isten ugyanolyan fegyverrel győzi le a gonoszokat, amilyennel ők harcolnak. Nyilat lő rájuk, hirtelen éri őket a halálos sebesülés (8. vers; ld. az 5. verset). Nyelvük, beszédük viszi őket bukásba. A 9. vers végén arról a kárörvendő fejcsóválásról van szó, amely a gonoszok bukását kíséri (Zsolt 22:8; 44:15; 109:25; Jer 48:27; Mt 27:39). A 10. vers szerint a gonoszok büntetése istenfélelemre, Isten cselekedeteinek jobb megértésére segíti az embereket. Ezt fejezi ki Ezékiel így: Megtudják, hogy én vagyok az Úr (Ez 20:5.12.20.26.38.42.44). Az igazak, akiket a 11. vers végén „egyenes szívűeknek” is nevez a zsoltáríró (magyar fordításban „tisza szívűek”), örvendezni fognak az „Úrban” – mind saját szabadításuk miatt, mind pedig Isten igazságos ítélete miatt.

Zsolt. LXV. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt az írásmagyarázók egy része nemzeti hálaéneknek tartja. Helyesebbnek látszik a 2. vers alapján „dicséretnek”, himnusznak tekinteni. Igaz, hogy a zsoltár 10–14. verse hasonlít a hálaénekre, azonban túlsúlyban vannak benne az imperfectumok, ami arra mutat, hogy Istennek állandó, ismétlődő ajándékáról van szó. A bevezetés az istendicséret leírása (2–3. vers). Utána a bűnbocsánatért (4–5. vers), az üdvtörténet eseményeiért (6. vers) és a teremtésért (7–9. vers) hangzik az istendicséret. A teremtéshez szervesen hozzátartozik a gondviselés (10–14. vers). A himnusz participiumos stílusa (7–8. vers), a teremtéstörténet és az üdvtörténet összekapcsolása (6–9. vers), a kollektív bűnbánatnak, valamint a bűnbocsánatnak a hangsúlyozása (4. vers), a teremtés-mítosz historizálása (8. vers) és a babiloni fogság prófétáira emlékeztető univerzalizmus (3.6. és 9. vers) arra mutat, hogy a zsoltár a fogság után keletkezett.

Zsolt. 65,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 3., 2. és 1. pontja alatt.

Zsolt. 65,2. vers.

A bevezetésben imperativusok szoktak állni: Dicsérjétek az Urat! Itt ehelyett az istendicséret ábrázolása áll (ld. Zsolt 33:1; 92:2–4). „Illő dolog” (régies nőnemű participium; az eredeti „*jod*” visszatért) az istendicséret. Dicsérik Őt azok, akik nyomorúságukban Tőle kértek segítséget; imádságuk meghallgatásra talált, és elmentek a Sion-hegyen épült templomba, hogy a bajban tett ígéretüket, fogadalmukat teljesítsék. Ez kedves az Úrnak (1Sám 1:21; Zsolt 50:14; 66:13k.; 116:14.18).

Zsolt. 65,3–5. vers.

A 3. vershez tartozik a 4. vers első két szava is. A 3–4. vers fordítása: „Hozzád viszi minden test a bűnök dolgait. Erősebbek nálunk vétkeink; te megbocsátod azokat”. A nemzeti bűnbánatot a babiloni fogság prófétáitól tanulta meg a nép. Ők hirdették meg a bűnbánatot is (Ézs 40:1k.; 43:25; 54:8; 55:6–7), A bűnbocsánatot mindenki elnyerheti, aki (bűnbánattal) az Úrhoz „viszi” bűneit. A bűnök „erősebbek nálunk”; súlyuk alatt összeroskadtánk (Zsolt 32:3k.; 38:5). A bűnök „elfedezése”, megbocsátása (az „engesztelés”) egyedül Isten ajándéka (Zsolt 78:38; 79:9; Ez 16:63). Aki ezt megkapta, „boldog” – mondja az 5. vers a bölcsességirodalom stílusában. Boldog, hiszen Isten „kiválasztotta” és „közel engedi magához”. A kiválasztás Isten szuverén cselekedete (Deut 7:7k.; Zsolt 33:12). Nem közeledhet akárki az Úrhoz; ez tkp. halálos veszéllyel jár (Jer 30:21). Csak Áronnak és fiainak az előjoga ez (Num 25:10kk.; 1Sám 2:28), de a hívek is részesülhetnek benne (Zsolt 73:28; Ézs 58:2). Nemcsak jövevényként tartózkodhatnak az Úr „sátorában” (Zsolt 15:1), hanem ott is lakhatnak (Zsolt 23:6; 27:4; 84:5). Itt betelhetnek testi és lelki javakkal: az áldozati lakoma és az ott hangzó istendicséret örömeivel. Isten, mint vendéglátó házigazda, bőségesen gondoskodik híveiről (Zsolt 23:5; 36:9; 103:5; 132:15kk.).

Zsolt. 65,6–9. vers.

A 6. vers az Úr félelmetes tetteiről szól. Ez az üdvtörténetben véghezvitt szabadító tettekre vonatkozik (a vers végén a „szabadító Istenünk” áll; Deut 10:21; 2Sám 7:23; Zsolt 66:5k.; 106:21; 145:6). Éspedig válaszként, a nép könyörgésének, panaszának meghallgatásaként vitte véghez Isten ezeket a szabadító tetteket (Ex 3:7–9). Isten „igazsága” is a történelemben véghezvitt, népét megsegítő tetteket jelent (Bír 5:11; 1Sám 12:7; Zsolt 48:11k.; Ézs 45:8; 51:6.8). Isten tettei által nemcsak Izráel jut hitre, hanem a távol lakó népek is; hiszen értesülnek a történetekről.

A 7–9. vers a participiumos himnuszok stílusában magasztalja a teremtő Istent, Aki „hatalmat övezett magára”, mint a harcos, aki felövezi ruháját. A teremtéshez tartozott a hegyek megszilárdítása. A hegyek ui. az ókori keleti emberek véleménye szerint hatalmas oszlopokban folytatódnak, melyek a tenger mélyéig érnek; ezek tartják a földet, hogy ne inogjon (Zsolt 24:2; 104:5). A teremtést a tenger(i szörny) legyőzése előzte meg (Jób 26:12k.; Zsolt 46:4; 74:13k.; 89:10k.; 93:3k.). Jellemző azonban, hogy a mitikus eredetű teremtéstörténetet itt már a történelem erőire, az ellenséges népekre vonatkoztatja a zsoltáríró, és hozzáteszi: „a nemzetek háborgását” (vö. Ézs 17:12–14). A himnusznak ez a része is univerzális szemléletet tükröz: az Úr „jelei”, csodálatos tettei az egész földön hitet ébresztenek az embereknél.

Zsolt. 65,10–14. vers.

A víz, mely a mitikus teremtéstörténetben még Isten ellensége volt, a teremtő Isten diadala után a földet tápláló, az életet segítő erővé vált (Zsolt 46:5; 74:15; 104:6–15). Isten úgy „látogatja meg” (kegyelmesen) a földet, hogy esőt ad. Égi „csatornái” tele vannak vízzel (Zsolt 36:10; 46:5; Ézs 33:21; Ez 47:1kk.; Zak 14:8). A záporok meglágyítják a föld barázdáit, elsimítják göröngyeit, és termővé teszik a földet. Az Úr „keréknyomaiban” bőség (tkp. „zsír”) fakad. Ez itt már csak költői kép; de az ókori keleti népek körében szokás volt négy keréken gördülő, vízzel telt edényeket vinni keresztül a szántóföldeken „esőcsinálás” céljából (2Kir 23:11). Fontosabb ennél az, hogy Illés próféta élethalálharcából megtudta Izráel: nem Baal adja az esőt és a termékenységet, hanem az Úr (1Kir 18:1.44; Hós 2:10). A 13–14. vers ezt költői módon, megszemélyesítéssel fejezi ki: a pusztá legelői (zsírtól) „csepegnek”, a halmok ujjongást „öveznek magukra”, a legelők „juhokba öltözködnek”, a völgyeket pedig „gabona koszorúzza”. Képek nélkül: a pusztában füves legelők lesznek, a halmokon aratók ujjonganak a bő termésnek, a legelőket ellepik a nyájak, a völgyeket gabonatóblák szegélyezik. A zsoltár utolsó félsorát egyes magyarázók a 9. vershez kapcsolják, és úgy értik, hogy a föld egész területén kelettől (a reggel kijövetelétől) nyugatig (estig) ujjongva énekelnek az emberek Isten magasztalására. Minden ezt a célt szolgálja: a templomi gyülekezet bűnbánata és bűnbocsánatban való részesedése, az egész történelem, Isten teremtő és gondviselő munkája mind-mind arra való, hogy az emberek felismerjék és magasztalják az Ő dicsőségét.

Zsolt. LXVI. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár két részből áll. Az 1–12. vers himnusz (a *tehilla* = istendicséret szó a 2. és a 8. versben is előfordul), mely Istent egyrészt az egyiptomi szabadításért, másrészt a babiloni fogságból történt „kivezetésért” (12. vers) dicséri. A 13–20. vers alánya nem a nép, hanem az egyén, aki bajban volt, és hálaáldozatot mutat be a templomban, mert Isten meghallgatta könyörgését. Ilyen hálaáldozatokat a gyülekezeti istentisztelet keretében lehetett bemutatni (Zsolt 107). A zsoltár a babiloni fogság utáni időből való.

Zsolt. 66,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 2., 1. és 7 pontja alatt.

Zsolt. 66,2–4. vers.

A zsoltár bevezetésében a jellegzetes himnikus imperativusok találhatók: Harsogjatok, zengjetek, adjátok meg („neki dicséretének dicsőségét”; itt nehézkes a szöveg), mondjátok! Ezekhez járulnak a iussivusban álló kívánságok: hízelegjenek, boruljanak le, zengedezzenek! Az istendicséretre az egész földet, még az Úr ellenségeit is felszólítja a zsoltár. Az ókori keleti vallásokban az alsóbbrendű istenek dicsérték a káoszt legyőző istenséget (ld. Zsolt 29:1k.; 89:6–9; 96:4; 97:7). Az Ószövetség már istenek helyett népekről beszél (Zsolt 22:28–30; 98:4; 117:1). Éspedig a legyőzött ellenséges népek is „hazudnak”, hódolatot színlelnek előtte, hiszen „félelmetesek” tettei. A „félelmetes” tettek egyrészt az egyiptomi szabadítást (Deut 10:21; 2Sám 7:23; Zsolt 106:22), másrészt Istennek mint a természet (Jób 37:22) és a történelem Urának tetteit jelentik (Deut 7:21; Zsolt 47:3; 68:36; 76:8.13).

Zsolt. 66,5–7. vers.

A himnusz fő része rendhagyó módon imperativusokkal kezdődik: Jöjjetek és lássátok meg Isten „félelmetes” cselekedeteit. A 6. vers világosan megmondja, hogy milyen cselekedetek ezek: a Vörös-tengernél véghezvitt szabadítás csodái (Ex 14:21k.; 15:19). A „tenger” és a „folyam” szó nem két különálló csodára mutat. Tévedés lenne a „folyamon” történt átkelést a Jordánra vonatkoztatni (Józs 3:14–17), hiszen a Jordánt sehol sem nevezi „folyamnak” az Ószövetség. A „folyam” szó is tengert jelent (Zsolt 24:2; 72:8; 89:26; 93:3k.); itt tehát gondolatpárhuzammal van dolgunk. A vers végén álló mondat: „Ott örülünk neki” eszerint nem Gilgálra mutat (Józs 4:19; 5:9), hanem Jeruzsálemre vonatkozik, ahol a gyülekezet „örvendezik” a szabadító Isten színe előtt. Ő örökké uralkodik; ebben különbözik a szomszéd népek meghaló és feltámadó istenségeitől. Sőt nem csupán egy kis nép Ura Ő; szemei jól látják a többi népet is (Zsolt 11:4; 14:2; 33:13k.; 113:5k.), és ha a „lázkodók” felemelkednek, idejében közbelép (Ézs 18:4k.).

Zsolt. 66,8–12. vers.

A himnusz főrésze újabb imperativusokkal folytatódik: Áldjátok, hirdessétek! Ez is dicséret (*tehillá*) (8. vers), de itt már a babiloni fogság áll a háttérben. Világosan felismerhetők a babiloni fogság nagy prófétáinak a gondolatai. A „megpróbál” és „megtisztít” szavak az ötvös munkájára mutatnak, aki olvasztással vizsgálja és tisztítja meg az ezüstöt és az aranyat (Zsolt 17:3; 26:2). Már Jeremiás is beszél a nép megvizsgálásáról és megtisztításáról (Jer 6:27–29; 9:6). Isten „a nyomorúság kohójában”, a babiloni fogságban „olvasztotta és próbálta meg” népét (Ézs 48:10). A babiloni fogságról beszél Ezékiel is, amikor a „csapda” szót használja (Ez 12:13; 17:20). A 11. vers második fele nehezen fordítható; a LXX alapján így értik: „nyomorúságot raktál derekunkra”. Gondolhatunk itt Ézs 47:6-ra: „az örege is súlyos igát raktál”. A 12. vers közepén levő kifejezés is a fogság nyomorúságára mutat: „hol tűzbe, hol vízbe jutottunk” (vö. Ézs 43:2). A 12. vers eleje: „embert ültetél a nyakunkra” (szó szerint: „embert nyargaltattál a fejünkön”) Ézs 51:23-ra emlékeztet. A vers vége már a szabadulásról beszél.

Igen fontos gondolat fejeződik ki a 10. versben. Eszerint a sok szenvedést tisztító, nevelő céllal bocsátotta népére az Úr (Jób 33:17kk.; Zsolt 119:71; JSir 3:26–33). Itt tehát a szenvedésnek nemcsak az okát értették meg a hívek (az ok a nép bűne volt; Ézs 40:1k.; 43:26–28), hanem a célját is. Egyúttal az is megfigyelhető, hogy a régi tradíció-anyag hogyan gyarapszik újabb elemekkel.

Zsolt. 66,13–20. vers.

Ezekben a versekben a személyes hálaadás szólal meg. Azért ment a zsoltáríró a templomba, mert bajban volt és fogadalmat tett Istennek. Igaz ugyan, hogy a zsoltárokban az áldozati kultusz kritikájával is találkozunk (Zsolt 40:7–11; 50:8–15; 69:31k.), de a hálaáldozat és különösen a gyülekezet jelenlétében elmondott istendicséret kedves az Úrnak (Zsolt 22:26; 50:14; 61:6.9; 65:2; 116:14.18). Feltűnő a 15. versben említett sokféle és gazdag áldozat. Nem szükséges arra gondolni, hogy a zsoltáríró király, hiszen csak a király képes ilyen gazdag áldozatokat bemutatni. Az azonban feltételezhető, hogy ami eredetileg a királyra vonatkozott, azt később a hívek magukra vonatkoztatták.

A hálaáldozat alkalmával fontos volt az átélt nyomorúság és a szabadítás elbeszélése (16. vers). A zsoltáríró Istenhez „kiáltott”, imádkozott (17. vers). A vers második fele így hangzik: „és magasztalás a nyelvem alatt”. Nem tudjuk, hogy már a bajban magasztalta-e az Urat a zsoltáríró, vagy ez a jelenre, az áldozati istentiszteletre vonatkozik. A 18. vers „negatív gyónásnak” hangzik. Ha bűn lett volna a zsoltáríró szívében, Isten nem hallgatta volna meg az imádságát (vö. Zsolt 7:4–6; 18:21kk.; 26:1–3.11k.; Jn 9:31). A zsoltárírók nem abszolút értelemben tartották

büntelenek magukat, hanem csak a hamis vádakat utasították vissza. A zsoltár végén himnikus stílusban áldja a zsoltáríró az Istent a meghallgatott imádságért és főleg azért, hogy nem vonta meg tőle „szeretetét”, nem szakította meg vele a közösséget.

Zsolt. LXVII. ZSOLTÁR

Régóta észrevették az írásmagyarázók, hogy ez a zsoltár az ároni áldásra emlékeztet (2. vers; vö. Num 6:24–26). A zsoltárban levő igemódok (*iussivus*) imádságos szívvel mondott áldáskívánságot fejeznek ki. A 7. versben levő perfectum is lehet kérő (*precativ*) jellegű. Ezért nem nemzeti hálaéneknek tartjuk a zsoltárt (csak az igeidők megváltoztatása árán lehetne ilyen eredményhez jutni), hanem áldás-zsoltárnak. A kultuszban volt helye az áldásnak. A papok áldásmondással fogadták a templom kapujához érkező zarándokokat (Zsolt 118:26), és áldásmondással bocsátották el a hazatérőket (Zsolt 28:9; 29:11; 128:5; 129:8). Lehetséges, hogy azok az áldáskívánságok, amelyeket a 67. zsoltár tartalmaz, kovásztalan kenyerek ünnepén (*maccót*) hangzottak el. A zsoltárban felcsendül az univerzalizmus gondolata. A szerzetési idő késői. Valószínű, hogy a 4. és 6. versben található refrén eredetileg a zsoltár végén is ott állt. Ilyen módon a zsoltár három egyformán hosszú versszakból állt.

Zsolt. 67,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 2., 13., 1. és 7. pontja alatt.

Zsolt. 67,2–4. vers.

Az istentiszteletre egybegyűlt gyülekezet áldást kér az Úrtól (Zsolt 3:9; 28:9; 29:11; 129:8). Az áldás mindazt tartalmazza, ami az ember életét segíti és gyarapítja. Benne van az ember szaporodása, az egymás után születő nemzedékek (Gen 1:28), és benne van az ígélet földjének a birtoklása is (Deut 28:3–14). Az áldás ajándékozója egyedül Isten lehet. Ha az Ő orcája felragyog, akkor gazdagon árad az áldás (Zsolt 21:7; 31:17; 80:4.8.20; 119:135). Az áldás nem csupán a természetben valósul meg, hanem a népek életében, a történelemben is. Már Gen 12:1–3 szerint is úgy áldja meg Ábrahámot és utódait az Úr, hogy az áldásból minden nép részesüljön. Hasonló értelemben a 3–4. vers azt az áldáskívánságot tartalmazza, hogy az Urat minden nép megismerje (Ez 7:27; 29:6; 36:23.36; 37:28) és magasztalja. A Soli Deo Gloria megvalósulásáért könyörög itt a gyülekezet.

Zsolt. 67,5–6. vers.

Az 5. vers a LXX-ban teljesebb formában maradt ránk. Fordítása: „Örüljenek, ujjongjanak a nemzetek, mert igazsággal ítéled a földkerekséget. Pártatlanul ítéled a népeket és vezeted a nemzeteket a földön”. Isten igazságos és pártatlan ítélete jogorvoslást hoz az elnyomottaknak. Ő érvényesíti a jogfosztottak és gyengék jogát; Ő az ítélet Istene (Zsolt 50:6), Aki az egész földet megítéli (Zsolt 94:2; 96:10.13). Az igazak örvendezni fognak Isten ítéletén és imádkozva várják azt (Zsolt 58:12; 75:8). Áldás lesz a népek életében, ha az Úr ítéletet tart (Ézs 2:4). Sőt itt nem csupán ítéletről van szó, hanem vezetésről is (5. vers). A népeket Igéjével, tórájával vezeti az Úr (Ézs 2:2–4).

Zsolt. 67,7–8. vers.

A 7. versben van a Zsolt 67 egyetlen perfectuma: megadta termését a föld. Ha ezt múlt időnek

értjük, arra gondolhatunk, hogy a zsoltárt aratási ünnepen adták elő. Ha kérő (*precativ*) perfectumnak tartjuk, akkor ez is a zsoltár áldáskívánságai közé tartozik. A zsoltár fő gondolata az áldás. A 7–8. versben kétszer is előfordul az „áldás” szó. Ez a Zsolt 67-ban már nem csupán természeti javak bőségét jelenti, hanem lelki javakat is. A zsoltár azzal az áldáskívánsággal zárul, hogy „a föld széléig” minden ember jusson istenfélelemre.

Zsolt. LXVIII. ZSOLTÁR

A műfaj meghatározása nehézséget okozott. Egyesek győzelmi éneknek gondolták, mások himnusznak vagy eszkatologikus himnusznak, ismét mások újévi ünnepen szokásos és Isten trónralépéséről szóló éneknek, vagy a Sion-ünnep processziós liturgiájának. Az újabb írásmagyarázók történelmi zsoltárnak tartják. Ilyenek még Zsolt 77; 105–107; 136. Izráel előtti ősi tradícióktól kezdve a pusztai vándorlásokon, a Sisera seregével vívott harcon és Jeruzsálem kiválasztásának tradícióján keresztül a babiloni fogság prófétáinak eszkatologikus reménységéig gazdag témakört ölel át és többféle műfaj elemeit tartalmazza. Szövege jó néhány helyen romlott.

Zsolt. 68,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 3., 2., 1. és 7. pontja alatt.

Zsolt. 68,2–4. vers.

A 2. vers Num 10:35k.-t, az ún. „láda-mondást” idézi. Ha az Úr (a szövetségláda felett láthatatlanul trónolva) megjelenik a csatában, szétszóródnak népe ellenségei (1Sám 4:3; 2Sám 11:11). „Elsöpörtetnek” (mindkétszer passivum), ahogyan a polyvát elfújja a szél (Zsolt 1:4; Ézs 41:2), vagy a füst elenyészik (Zsolt 37:20; 102:4). Az Úr megjelenését (epifánia) tűz és füst kíséri (Ex 19:18; 20:18); ettől még a hegyek is megolvadnak (Zsolt 97:5; Mik 1:4). A hívek számára azonban diadalt és örömet hoz az Úr megjelenése.

Zsolt. 68,5–7. vers.

Az 5. versben Izráel előtti, kánaáni tradíciók szólnak meg, ahol Baalt nevezték felhőkön nyargalónak. Ezt a zsoltár szerkesztője némi változtatással „pusztában nyargalónak” írta át, mert ő már a pusztai vándorlásra gondolt (ld. Deut 33:26; Zsolt 29:10k.; Ézs 19:1; Dán 7:13; Lk 21:27; Jel 14:14). Himnikus stílusban, imperativusokkal szólítja fel a zsoltár a gyülekezetet Isten dicséretére, Akinek „Úr a neve”. Ezt a formulát olyankor használták, amikor az Úr győzelmét hirdették a környező népek istenei felett: nem Baal a világ teremtője és megtartója, hanem az Úr (Ézs 51:15; 54:5; Jer 31:35; 33:2; Ám 4:13; 5:8; 9:6). Hasonlóképpen állították isteneikről az ókori keleti népek, hogy igazságos bíróként kormányozzák a népeket, segítik az özvegyeket és árvákat. Izráel hite szerint az Úr „hajlékából” (Zsolt 76:3) árad az igazság (1Kir 8:31k.). Magányosoknak otthont, foglyoknak szabadságot ad az Úr. A lázadók és a társadalomból kivetettek a pusztában élnek; veszélyeztetik az ott átvonuló karavánokat.

Zsolt. 68,8–11. vers.

Ezek a versek Debóra énekét idézik (Bír 5:4kk.). Itt az exodus-tradíció elevenedik meg: az Úr a pusztában vezette népét. Az Úr megjelenésétől (*epifánia*) remegnek a hegyek, csepeg az ég. Különös, hogy még a honfoglalás után is sokáig úgy gondolták, hogy az Úr a Sínai-hegyen

maradt, és onnan siet népe segítségére (Deut 33:2; Bír 5:4; 1Kir 19:8kk.; Hab 3:3). A 10. vers harcos hitvallás: nem Baal az eső és a termékenység ajándékozója, hanem az Úr (1Kir 18:1; Hós 2:10). A vers második fele szerint az Úr esőt adó, gondviselő szeretete az Ő „elfáradt örökségének” szól. Az ígéret földje az Úr kizárólagos tulajdona, „öröksége” (Deut 32:9; 1Sám 26:19; 2Sám 20:19; 21:3). A 11. vers első szava általában élőlényt szokott jelenteni; itt az új fordítású Biblia „nyájadat” mond. A legújabb szótár alapján így is fordítható: „Lakhelyed ez, melyben laknak; jószágodból készítetted a nyomorultnak, ó Isten”. A „nyomorult” = Izráel; a fogság utáni gyülekezet nevezte magát szegénynek és nyomorultnak.

Zsolt. 68,12–15. vers.

Ezek a versek újra Debóra énekére emlékeztetnek. Az az Ige, amelyet az Úr adott (12. vers), itt nem próféta jövődőlés a győzelemről, hanem már a diadal örömhírét hirdető asszonyok éneke (vö. Ex 15:20k.; 1Sám 18:6k.). Hiszen az ellenséges seregek királyai hanyatt-homlok menekülnek, és a ház udvarán (a szó „legelőt” jelent) zsákmányt oszt(anak) (vö. Bír 5:30). Éspedig azok is részesülnek a zsákmányból, akik nem vettek részt a harcban, hanem a málhát őrizték (1Sám 30:24k.). Ez Dávid intézkedése volt; Debóra éneke még keményen megdorgálja azokat, akik távol maradtak a harctól (Bír 5:16k.). A zsákmányról szól a 14. vers második fele. Az ezüsttel bevont szárnyú galamb, melynek tollai aransárgák, bizonyára valami értékes fegyvert (kard, tör markolatát) díszített. Egyébként a galamb a szerelem istennőjének a jelképe volt az ókori keleti népek vallásában (vö. Énekek 2:12.14; 5:2; 6:9). A győzelmet ritka természeti jelenség: havazás tette emlékezetessé. A Calmón-hegy Sikem közelében keresendő (Bír 9:48).

Zsolt. 68,16–19. vers.

Ezek a versek költői módon megszemélyesítik a Básán-hegyet, mely a Jordántól keletre, északon terül el. „Istenek hegye” ez, hasonló a Cáfón-hegyhez (Zsolt 48:2; Ézs 14:13). Ősi idők óta kultuszhely volt. Egyesek az „istenek hegye” kifejezést felsőfoknak értik: hatalmas hegy. A Básán-hegy irigyen tekint a Sion-hegyre, melyet „kedvelt” az Úr, és örökkévaló lakóhelyévé tette. Az írásmagyarázók szerint ezek a versek hajdan a Tábor-hegyre vonatkoztak, amely jól látható a Básán-hegyről. Itt volt Zebulon, Issakár és Naftáli törzsének közös szentélye (Deut 33:19; Józs 19:34; Zsolt 89:13). Éppen ezek a törzsek vettek részt legbátrabban a Sisera ellen vívott harcban (Bír 5:14k..18). A zsoltáríró azonban már Jeruzsálemre gondolt (30. vers). Ide vonult az Úr a Sínairól, eredeti lakóhelyéről. Harci kocsin jött (Zsolt 18:11; 68:5; Ez 1), mennyei seregektől körülvéve (2Kir 2:12; 6:17). Magával vitte „a magasságba”, azaz szentélyébe, a legyőzött ellenséget is. Ezeket a verseket Ef 4:8–10 idézi és Jézus Krisztus kereszthalálának és mennybemenetelének a fényében értelmezi: az Úr Jézus a halálon is diadalt aratva ment fel a mennybe, hogy betöltsön mindent.

Zsolt. 68,20–24. vers.

A 20–21. vers a himnuszok stílusában magasztalja az Urat. Az Ő szabadító munkája nemcsak háború idején valósul meg, hanem „napról napra”: állandóan hordozza népét. A 21. vers mögött a mítosz áll, mely szerint Baalt Anat kiszabadítja a halál (Mot) hatalmából. A különbség azonban nagy: az Úr ui. nem halt meg, nem Neki kell megszabadulnia a halálból, hanem népének ad szabadítást (1Sám 2:6). A 22. vers úgy ábrázolja az Urat, mint győztes királyt, aki üstökénél fogva ragadja meg ellenségét, és buzogányával zúzza széf a fejét. Számos ilyen ábrázolás maradt ránk az ókori keleti népek kultúrájából. Harc idején szabadon lengő, gondozatlan hajjal jártak az

emberek.

A 23–24. vers üdvígéret. Básán és a mély tenger úgy áll egymás mellett, mint ellentétpár: a legmagasabb és a legmélyebb helyről is meg tudja szabadítani népét az Úr (Ézs 43:5k.; 49:12). Az egész világ Ura Ő, hatalmának nincsenek korlátai (Zsolt 139:8kk.; Ám 9:3). – A Baal-mítosz Anatot, Baal hűgát mondja vérengzőnek. A zsolttár szerint a híveket részesíti diadalban az Úr (Zsolt 149:6–9; Ez 39:10). Közmondásszerű igazság az, hogy a kutyák nyalják fel a bűnösök vérért (1Kir 21:19; 22:38; 2Kir 9:36).

Zsolt. 68,25–28. vers.

Az izráeli istentisztelet történetére nézve értékes adatokat tartalmaznak ezek a versek. Isten „bevonulása” szentélyébe nem trónralépést jelent, hiszen Ő nem az ünnep alkalmával lett királlyá. Úgy kell elképzelnünk ezt a bevonulást, ahogyan Zsolt 24:7–10; 47:6 is leírja. Az Úr a szövetségláda felett láthatatlanul trónolva, az ünneplő gyülekezet élén vonul be templomába. Közben *musica sacra* kíséretében zeng az istendicséret (27. vers). A vers vége szó szerint így hangzik: „Izrael forrásából”. Ezt a gondolatpárhuzam helyreállítása kedvéért „Izrael összejöveletei”-nek szokták érteni (vö. Ézs 1:13). A 28. vers szerint az ünnepi menetet Benjámin törzse vezette; ez a Saul idejére (vagy még korábbi időre, a törzs leverése előtti időre; Bír 5:10; 20. r.) mutat. A „Júda vezetői” mellett álló „tömegestül” szó fordítása bizonytalan. A LXX szerint „vezérek”; más héber kézirat szerint „tarka ruhában”. Zebulon és Naftáli a Sisera elleni harcban bátran küzdő törzsek voltak.

Zsolt. 68,29–32. vers.

Ezek a versek a gyülekezet könyörgését tartalmazzák. Régi fordítások és bibliai kéziratok alapján a 29. vers így fordítandó: „Rendeld elő (= szedd össze), ó Isten, erődöt, isteni erődöt” stb. A 30. vers szerint már nem vitás, hogy Jeruzsálemben van az Úr temploma. Ezt a felsort az új fordítású Biblia az előzővel köti össze: „Értünk munkálgatsz jeruzsálemi templomodból”. Ezzel elkerülhető az a félreértés, hogy az idegen népek királyai a jeruzsálemi templomból hozzanak ajándékot az Úrnak. Az idegen királyok hódolatáról beszél a Zsolt 72:8–11; Ézs 60:1–14. A „nadas vadja” Egyiptom költői neve (ld. még Ézs 30:7; Ez 29:3–7; 32:2–8). A teremtéskor Isten „megdorgálta” az ősi ellenséget, a tengert (Zsolt 18:16; 104:7; 106:9; Ézs 17:13). A zsolttáríró itt népekre és azok fejedelmeire gondol. A vers második felében is imperativusok olvasandók: „tapsod el... szórd szét” a pénzt kedvelőket, a háborút akaró népeket. A 32. vers iussivus: „Hozzanak bronztárgyakat Egyiptomból. Kús (= Etiópia) emelje fel kezét (’futtassa’ kezét helyett) az Úrhoz”. Egyiptom a Kr. e. 4. században újra önálló lett, és veszélyt jelentett Isten népe számára. Etiópia hódolatát remélték a késői próféciaik (Ézs 18:7; Zof 3:10; Zak 14:16kk.). Egyiptomra vonatkozó jövendölés olvasható Ézs 19:16–25-ben is.

Zsolt. 68,33–36. vers.

A zsolttár vége rövid himnusz, melyben imperativusos és participiumos mondatok állnak egymás mellett. Ez a stíluskeveredés a késői kor egyik jele. A 33. és 35. vers imperativusos: Énekeljetek, zengjétek, adjatok (Istenünknek erőt = ismerjétek el erejét; vö. Zsolt 29:1k.; 96:7–8). A föld országainak részt kell venniük Isten magasztalásában. Ez az univerzalizmus nem zárja ki azt, hogy Isten „fensége” Izraelre, választott népére árad (35b. vers). – Participiumos stílusú a 34. vers, mely az ókori keleti himnuszokhoz hasonlóan a felhőkön (az ősi egekben) nyargalónak mondja az Urat; mennydörgő hangja vihart támaszt és ez termékenységet ad (vö. 5. vers). A 36. vers is participiumos. Isten „félelmetes”, de ez népe számára megtartó, szabadító erőt jelent

(Zsolt 47:3; 66:5; 76:13; 89:8). Félelmes tettei népének javát szolgálják (Deut 10:21; Zsolt 65:6; 106:22; 139:14; 145:6).

Zsolt. LXIX. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár egyéni panaszének, amely hálaénekkkel fejeződik be (31–37. vers). A zsoltárban többször is ismétlődik a panasz (2b–5.8–13.20–22.) és a könyörgés (7.14–19.23–30.). A könyörgés részben a zsoltáríró szabadulásáért hangzik el, részben az ellenség megbüntetéséért. Az írásmagyarázók egységesnek tartják a zsoltárt. A szerzetési idő a babiloni fogság utáni kor; Jeruzsálem és Júda többi városai még nem épültek fel. A zsoltár szövege jó állapotban maradt ránk.

Zsolt. 69,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 22. és 3. pontja alatt.

Zsolt. 69,2–5. vers.

Csak a 2. vers első fele tekinthető a panaszének bevezetésének. Itt a zsoltáríró megszólítja és segítségül hívja Istent. A vers második felében „mert” kötőszóval már a panasz hangzik: „torkomig érnek a vizek”. A *nefes* = lélek szó alapjelentése ui. „torok” (Zsolt 105:18; 124:4k.; Ézs 5:14). A holtak hazájának örvénylő vizeiről és elnyeléssel fenyegető iszapjáról szól (Zsolt 40:3; 88:7k.; JSir 3:54; Jón 2:6). Az életveszélyben a zsoltáríró „kiáltott”, azaz imádkozott addig, míg be nem rekedt. A segítségre várakozva, szeme elhomályosodott, ti. a sírástól. A panasz az 5. vers szerint ún. „te-panasz”, azaz ellenség ellen mondott panasz. Sokan vannak ellenségei, és ok nélkül vádolják (Zsolt 35:19; 38:20). A vád: lopás vagy hűtlen kezelés. Ilyenkor kétszeres kártérítést kellett fizetni (Ex 22:8). De a zsoltáríró ártatlan (Zsolt 35:11).

Zsolt. 69,6–7. vers.

Ha földi bíró nem tudja kideríteni az igazságot, eskü dönti el az ügyet (Ex 22:7.10). Isten mindentudó Isten, megvizsgálja a szívet (Zsolt 7:10; 17:3). A zsoltáríró „vak” volt, tudatlanságból követhetett el bűnt, és ez az oka betegségének (Zsolt 32:1–7; 38:3–11). De az ilyen bűnre van bocsánat (Zsolt 103:3). A zsoltáríró „megszégyenülése”, a szabadítás elmaradása egyúttal a hívek, a gyülekezet megszégyenülése is lenne! Ő a gyülekezet tagja; sorsa több, mint egyéni sors. Ennek az ellentéte is igaz: nemcsak együttérez a szenvedővel a gyülekezet, hanem szabadulásának is örül (1Kor 12:26).

Zsolt. 69,8–13. vers.

A zsoltáríró ügye nem csupán a gyülekezet ügye, hanem egyúttal Isten ügye is. „Érted hordozok gyalázatot” mondja Jer 15:15 alapján. Tehát nemcsak ártatlan abban, amiben vádolják, hanem Istenért szenved. Szenvetésének végső oka Istenbe vetett hite. Amikor őt támadják, egyúttal Istent is támadják. Ez nemcsak mélyértelmű magyarázata a zsoltáríró szenvedésének, hanem kifejezi azt a reménységet is, hogy Isten közbelép és segít, hiszen a saját ügyéről van szó. Az Isten háza iránt érzett buzgó szeretet a 38k. vers alapján azt jelentheti, hogy a zsoltáríró Haggeus és Zakariás prófétához hasonlóan harcolt azért, hogy a fogságból hazatértek építsék fel a jeruzsálemi templomot. Eközben még legszűkebb családjának tagjai, anyjának fiai is elidegenedtek tőle (Jób 19:13kk.; Zsolt 27:10; 38:12; 88:9). (Az ókori Izráelben megengedett

dolog volt a többnejűség; ezért az egy anyától származó testvérek különösen is közel álltak egymáshoz.)

A 11. vers „sirtam lelkem böjtjében” mondata különös; a „böjttel gyötörtem lelkemet” kifejezés, mely a LXX fordítása mögött állhat, megszokottabb lenne. A böjt és a „zsákruha” a gyász jele (Zsolt 35:13k.; Ézs 58:3.5; Jer 6:26). De a szenvedő embernek még a gyászát is kigúnyolták. A város kapujában, ahol a város vénei a jogi ügyeket szokták intézni (Gen 23:10kk.; Deut 21:19; Józs 20:4; Ám 5:15), vidám zeneszó mellett mulatozó ittas emberek gúnyolták a szenvedőt, és rögtönzött „példabeszédekkel” tették nevetségessé (vö. Ám 6:5k.).

A zsoltár 10. versét idézi Jn 2:17 abban az értelemben, hogy a templom megtisztítása „megemészti”, halálba sodorja Jézust. A vers második felét Róm 15:3 idézi.

Zsolt. 69,14–19. vers.

Ezekben a versekben a panaszének fontos alkotórésze, a könyörgés szólal meg. A 14. vers ellentétes értelmű „és”-sel kezdődik, és az „én” szó kiemelt módon áll a mondat elején: „De én – imádságom Neked szól”. A zsoltáríró nem ellenfeleivel áll párbeszédben, hanem az Úrral, aki megsegíti őt „a kegyelem idején” (Ézs 49:8; 2Kor 6:2). A segítség „reggelre” érkezik meg. Ezt azonban nem szabad szó szerinti értelemben venni. A „kegyelem ideje” Isten kezében van: *ubi et quando visum est Deo*. A 15–16. versben megismétlődnek a 2–3. vers szavai és gondolatai, de többlet a 16. vers vége. A „kút” a holtak hazáját jelenti, mely mint valami éhes vadállat nyeli el áldozatait (Péld 30:15k.; Ézs 5:14). A kút és a sírverem nyílását is nagy kövel szokták lezárni (Gen 29:10; Mt 27:60; Mk 15:46; 16:2). A 17. vers „mert jó a te hűséged” szavait a következő kifejezéshez igazítjuk: „hűséged jósága szerint és irgalmad sokasága szerint” kéri a zsoltáríró, hogy válaszoljon neki az Úr és forduljon hozzá. A 18. versben folytatódik a könyörgés: Ne rejtst el orcádat tőlem. Ez ui. a harag és nemtetszés jele lenne (Deut 31:17; Zsolt 27:9; 44:25; 102:3; Ézs 54:8). A baj nagy, a segítség sürgős, az Úr „szolgája” (így nevezi magát a zsoltáríró a 18. versben) megváltásra szorul. A megváltást két ige fejezi ki. Az egyik családjogi jellegű, és az eladósodott rokonnak rabszolgaságból történő kiváltását jelenti (Lev 25:48k.), a másik ezenkívül Istennek népét és híveit megváltó munkájára vonatkozik (Deut 9:26; 13:6; 21:8; Zsolt 26:11; 31:6; 34:23; 49:16).

Zsolt. 69,20–30. vers.

Itt újra az ún. „te-panasz”, az ellenség ellen mondott panasz hangzik el, sőt a 23. verstől kezdve átkokba torkollik. A zsoltárírónak fáj a gúny, a szegény, amellyel illették (12. vers). Fájdalmában erős támasz számára az a gondolat, hogy Isten, aki segíteni tud, ismeri nyomorúságát (Zsolt 142:4; Jer 15:15; 17:16; 18:13). A gyalázat összetörte, szíve „gyógyíthatatlan” (21. vers). Reménységében csalatkozott, hiszen „résztvevőre” (*participium*) és vigasztalóra várt (Jób 2:11; 6:14; Zsolt 35:13k.). De barátai, akik szokás szerint ételt vittek a betegnek (2Sám 12:17; 13:6k.), nem enyhítették szenvedését, inkább súlyosbították (a 22. vers szavai: „mérget tettek ételembe”, nem szükséges szó szerinti értelemben venni; JSir 3:15). A zsoltáríró kéri Istent, hogy váratlan veszedelemmel büntesse meg őket. Asztaluk legyen kelepccévé, „békeáldozatuk” (enyhe szövegjavítás „békére” helyett) pedig csapdává: járjanak úgy, mint a madár, amely felett összecsapódik a csapda, mielőtt a csalétekhez ér. Ha szemeik elsötétülnek, derekuk ingadozik, tehetetlenné válnak. A „derék” egyébként az erő székhelye (Jób 38:3; Péld 31:17). A 25. vers Isten haragjának mint valami folyadéknak a kitöltéséről beszél (vö. a harag poharáról szóló kijelentésekkel; Ézs 51:17; Jer 25:15; Jel 16:1). A zsoltáríró azt várja, hogy a bűnösök „sátrai” is pusztává, lakatlanná válnak Isten igazságos haragja folytán. A büntetés fokozódik azáltal, hogy a

bűnös halála után is folytatódik, és utódait is utoléri (Jób 18:15kk.; Zsolt 37:28; 109:9kk.; Péld 14:11). A 27. vers megokolja a szörnyű büntetést. Mert igaz ugyan, hogy a zsoltáríró az Úr „szolgáját” maga az Úr sebezte meg (18., 27. vers; Ézs 53:4), de ők együttérzés helyett üldözték, és fokozták („elbeszélték” helyett a „hozzátesz” ige régies formája) szenvedéseit. Ezért az Úr is „büntetést tesz büntetésükhöz” (a „bűn” szó ui. büntetést is jelent); egyik büntetést adja a másik után. Legnagyobb az, hogy nem mehetnek be az Ő „igazságába”. Az „igazság” szó itt szinte földrajzi értelemben vett helyet jelent. Kitérőttenek az élet könyvéből, mely az igazak neveit tartalmazza (Ex 32:32k.; Ézs 4:3; 56:5; Dán 12:1; Jel 3:5; 13:8; 17:8; 20:12.15; 21:27). A 30. vers az előző versekben levő „te-panasz” után „én-panaszt” és segítségkérést tartalmaz. A kettő összetartozik: a könyörgés az ellenség megbüntetéséért és a szenvedő hívő megsegítéséért hangzik el.

A 22. verset idézi Mt 27:34.48; Lk 23:36; Jn 19:28–30; a 23k. verset Róm 11:9k. (itt „derekukat tedd mindig ingadozóvá” helyett „hátukat görnyeszd meg egészen” áll).

Zsolt. 69,31–37. vers.

A zsoltárt hálaének fejezi be. Jellemzők a 31. versben levő buzdító-módok (*cohortativusok*): „hadd dicsérjem... hadd magasztaljam”. A vers végén levő „hála” szó itt hálaéneket jelent. Ezt a következő vers is mutatja, amely a hálaéneket az áldozatoknál értékesebbnek mondja (vö. Zsolt 40:7–11; 50:14k.; 51:18; 141:2). (A nagy szarvú és jól fejlett, „felfelé hajló” patájú bika különösen is alkalmasnak számított az áldozatra.) A 33. versben a LXX imperativusokat olvas. Ezt (részben) elfogadva, a sor így hangzik: Lássátok meg (ezt, ti) alázatosak, és örvendeztetek; ti Istent keresők, éledjen szívetek!” Itt a hálaéneket mondó hívő az istentiszteleten részt vevő gyülekezetet Isten dicséretére hívja fel (Zsolt 22:27; 31:24k.). A 34. vers a „szegényeket” a foglyokkal párhuzamosan említi. Nekik szól Isten segítő szeretete (Zsolt 147:6). Ezért Őt dicséri az *ég*, a *föld* és a *tenger*, a teremtett világ három része (Zsolt 8:8; 33:6–8; 96:11; 135:6; 146:6). A zsoltár vége Sionnak és Júda városainak (a babiloni fogság utáni) újjáépüléséről és arról szól, hogy az Úr „szolgájának”, Ábrahámnak az utódai fogják örökölni az országot. Isten ígéretei megvalósulnak! (Gen 12:1–3; 13:14–17; 15:18; 17:7k.; Ézs 40:8; Róm 11:29).

Zsolt. LXX. ZSOLTÁR

Magyarázatát ld. Zsolt 40:14–18-nál. A két szövegben csak kisebb eltérések vannak. Ezek a következők: 40:14 előtt nincs külön címfelirat; 70:1 a zsoltár címfelirata. Ennek magyarázatát ld. a bevezetés 5., 3. és 25. pontja alatt.

40:14 „Légy kegyelmes, Uram, és ments meg” – 70:2 „Istenem, ments meg engem”. 40:15 többlete 70:3-hoz képest: mindenki (tkp. „együtt”) és: elvenni. 40:16 többlete a 70:4-hez képest: rólam. 40:17 ÚR – 70:5 Isten; többlet itt a második sor elején álló „is”. 40:18 „de gondol rám az Úr... Istenem” 70:6 „siess hozzám, Istenem... URam”. A „segítség” szó 40:18-ban nőnemű formában áll, 70:6-ban hímnemű formában.

Zsolt. LXXI. ZSOLTÁR

A 71. zsoltár egyéni panaszének. Írója idős, tapasztalt ember (5., 9., 17k. vers). Költeményében felhasználja a 22. és 31. zsoltár gondolatait. Jól ismeri az üdvtörténetet, annak nagy eseményeit (15–19. vers). A zsoltár szövege néhány helyen romlott, de könnyen helyreállítható. Keletkezési ideje a fogság utáni kor.

Zsolt. 71,1–4. vers.

Az első három vers Zsolt 31:2–4a-ból való. Ott azonban jobb a szöveg. Így pl. a 3. vers elején levő „légy nekem hajlékomnak kősziklája” helyett Zsolt 31:3 és sok bibliai kézirat alapján „légy erős kősziklám” fordítás látszik helyesebbnek. Az utána jövő mondat „menni mindig parancsoltál” a Zsolt 31:3-ban levő „sziklaváram háza” (= erős sziklaváram) szavak betűinek felcseréléséből állt elő. – A bevezető versekben a zsoltáríró Istennél keres menedéket (Zsolt 11:1; 16:1; 25:20; 31:2.20). Az üldözött, beteg vagy bármi más bajban levő hívek számára menedéket, oltalmat jelentett a templom. Ezt fejezi ki a „kőszikla” és „sziklavár” szó is: ez az ellenség számára elérhetetlen. Más képpel kifejezve: a zsoltáríró azért könyörög, hogy az Úr fordítsa felé a fülét”, azaz hallgassa meg könyörgését (Zsolt 17:6; 31:3; 102:3; 116:2). Így nem kell szégyenkeznie ellenségei előtt (Zsolt 25:2.20; 31:2.18; 119:6.80), akik álnok és erőszakos emberek (4. vers).

Zsolt. 71,5–9. vers.

Ezekben a versekben a panaszének egyik fontos alkotórésze, az ún. bizalom-motívum szólal meg. A zsoltáríró visszaemlékezik ifjúkorára, és azt mondja, hogy az Úr „vágta le” őt, ti. a köldökzsinórját, miután megszületett. Itt nincs szükség szövegjavításra (a „levágóm” helyett „erőm”), mert a párhuzamos Zsolt 22:10 is arról szól, hogy az Úr „kihúzta” őt anyja méhéből. Az ókori keleti népek művészetében vannak olyan képek, melyek a szülést bábaként segítő istenséget ábrázolják. Ha pedig Isten már a születése alkalmával is segítségére volt hívének, akkor bizonyára most sem hagyja el, amikor „csodajellé” lett sokak előtt (7. vers). Szenvedését ui. úgy értelmezték kortársai, mint Isten igazságos haragjának a jelét (Deut 6:22; 28:46).

Zsolt. 71,10–13. vers.

A panasz ún. „te-panasz”, ellenség ellen mondott panasz. Csoportosan támadnak ellene, tanácskoznak egymással. Azért merik támadni, „megragadni” a szenvedőt, mert úgy gondolják, hogy elhagyta őt az Isten (Zsolt 3:2). A panasz a 12k. versben könyörgésbe megy át. Először saját megmentéséért könyörög a zsoltáríró: ne légy távol tőlem (Zsolt 22:12; 35:22; 38:22), majd ellenségei megbüntetéséért, megszégyenüléséért (Zsolt 35:4.26; 40:15k.). (A 13. vers második szava „múljanak el” helyett sok bibliai kézirat alapján „szégyenüljenek meg” olvasandó.)

Zsolt. 71,14–24. vers.

A következőkben a zsoltáríró egyes szám 1. személyben beszél. A 14. vers az előző versekkel szemben erős ellentétet fejez ki: „de én”. Itt bizalom-motívum és fogadalomtétel hangzik el: „folytatni fogom... dicséretedet”. A 15. vers vége valószínűleg azt jelenti, hogy a zsoltáríró nem tudja „megszámlálni” az Úr sok szabadító tettet. Nincs szükség szövegjavításra a 16. vers elején („bemegyek” helyett „hirdetem”), mert a „bemegyek” szó a hálaének jellegzetes szava (Zsolt 66:13; 118:19). Ahogyan Zsolt 69:28 szerint be lehet menni az Úr igazságába (mint valami területre; (vö. Mt 25:21), mely az Úr „örömébe”, ünnepi lakomájára való bemenésről szól), úgy a 16. vers szerint a zsoltáríró az Úr „hatalmába”, uralkodásának helyére megy be, és ott (himnuszban, istendicséretben) emlegeti Isten igazságát. Az Úr régtől fogva „tanította” a zsoltárírót. Ez nagy ajándék, amelyért könyörögnek a zsoltárírók (Zsolt 25:4k.; ld. még Zsolt 94:10.12; 119:12.26.64.66.68). A 18. vers megismétli a 9. versben levő könyörgést, majd fogadalomtétel következik: „hirdetem karodat, az eljövendő nemzedéknek hatalmadat” (Zsolt 22:31k.). „Karod” és „hatalmad” párhuzamos fogalmak. A 19. vers istendicséret: az Úr igazsága „a magasságig” ér (Zsolt 36:6; 57:11). Az Úr nagy tettei a történelemben mentek végbe (Zsolt

145:4–13; 150:2). Hitvallást fejez ki a költői kérdés is: „Kicsoda olyan, mint Te?” (Ex 15:11; Zsolt 86:8; 89:7). A 20. vers héber szövege kétféle olvasási módot tesz lehetővé: többes szám 1. személyűt (*ketib*) és egyes szám 1. személyűt (*qeré*). Az utóbbi nemcsak a szövegösszefüggésbe illik bele jobban, hanem tartalma miatt is ezt választjuk. Népről ui. aligha lehet azt mondani, hogy a holtak hazájának (ezt jelenti itt a „föld” szó) mély vizeiből „hozta fel” és elevenítette meg újra az Úr. (A többes számú olvasási mód Izráelnek a történelemben átélt nyomorúságaira gondol.) – A 21. versből megtudjuk, hogy az Istentől kapott szabadulás emberek előtt is megnövelte a zsolttáríró tekintélyét (tkp. „nagyágát”), és ezzel Isten „megvigasztalta” őt. A vigasztalás nem szavakkal történt, hanem szabadító isteni tettekkel.

A 22–24. vers fogadalomtétel. A megmentett ember ígéretet tesz Isten magasztalására. Hálaadó istentiszteleten zenekísérettel zengi „Izráel Szentjének” dicséretét. Az Izráel Szentje” kifejezés Ézsaiás prófétától való (Ézs 1:4; 5:19.24; 31:1). A halál hatalmából megváltott ember ujjongó örömmel zengi az Úr dicséretét (23. vers). Sőt nemcsak a templomban szól Isten igazságáról, hanem templomon kívül is mindennap. A 24. vers első felében levő héber ige jelentése: „félhangosan olvas, mormolva meggondol” (vö. Zsolt 1:2). A zsolttáríró napról napra Isten dolgain elmélkedik; vissza-visszagondol Isten tanításaira és nagy tetteire. – Rosszakarói viszont megszegyenülnek; erről maga Isten gondoskodik.

Zsolt. LXXII. ZSOLTÁR

A zsolttárok szerkesztői Salamonnak tulajdonították ezt a zsolttárt. Őt gondolták „a király fiának” (1. vers); Sába említése (10., 15. vers) is Salamon történetére emlékeztet (1Kir 10:1kk.).

Azonban Salamon és birodalma a zsolttár számára legfeljebb csak eszménykép. A „király fia” a Dávid házából származó fiatal király. Az ő trónralépésekor fellángoló reménység szólal meg ebben a zsolttárban. A királyság korából származó királyzsolttárral van dolgunk. Ilyen még Zsolt 2; 18; 20–21; 45; 89; 101; 110; 132; 144.

Zsolt. 72,1–4. vers.

Ez a zsolttár a királyért mondott imádság (15. vers; Zsolt 61:8; 84:10). Az ókori keleti népek szerint a király az istenségtől kapja meg azokat az igazságos törvényeket, melyek szerint uralkodnia kell. 1Kir 3:5kk. szerint Salamon is imádságban kért Istentől engedelmes szívet, „hogy tudja kormányozni népedet”. A király a legfőbb bíró (2Sám 8:15; 14:4kk.; 15:1kk.; 1Kir 3:16kk.); Jeruzsálemben „állnak a bírói székek, Dávid házának székei” (Zsolt 122:5). Figyelemre méltó, hogy a törvények az Úr törvényei (törvényeidet... igazságodat; 1. vers), a nép pedig az Úr népe (ítélje népedet; 2. vers). A király nem zsarnok, hanem az Úr megbízottja; Ő ruhazza fel Lelkével (Ézs 11:1kk.; Jer 23:5k.). „Igazságban” és „törvényben” gyakorolja hatalmát a nyomorultak javára. A 3. vers szerint a természet életére is hatással van a király igazságos uralkodása: a hegyek békességet hordoznak, a halmok „igazságban” vannak. Ez a gondolat az ókori keleti király-ideológiából való.

Zsolt. 72,5–7. vers.

Az 5. vers első szavát („féljék őt”) a LXX alapján (betűcserével) „éljen hosszan”-nak értjük. A párhuzamos félsor is ilyen értelmű. A király hosszú élete az ókori keleti király-ideológia ismert gondolata (1Kir 3:11; Zsolt 21:5; 61:7k.). Uralkodásának tartósságát Zsolt 89:36–38 is a Nap és a Hold maradandóságához hasonlítja. A másik hasonlat a Palesztinában igen fontos esőről szól. Ahogyan az eső termékenyíti a földet, úgy „virágozzék” az igazság („igaz” helyett számos

bibliai kézirat és a LXX alapján „igazságot” olvasunk a 7. versben) és a béke a király uralkodása idején.

Zsolt. 72,8–11. vers.

Ezekben a versekben a király viláгурalmának a gondolata jut kifejezésre. Kérdés, hogy nem túlzás-e ez, ha a Salamon után kettészakadt ország kisebbik részének, Júdának a királyára gondolunk? Erre a kérdésre háromféle feleletet lehet adni. 1. Az udvari költő hízeleg a királynak. Ez hozzátartozik az ókori keleti királyok udvarában szokásos ún. udvari stílushoz. 2. Valódi történelmi emlékek állnak a háttérben: Dávid és Salamon birodalma a későbbi korok embereinek az eszményképe. 3. Az Úr, aki „felkente” a királyt, az egész világ Ura. Ezért tud „felkentjének” univerzális uralmat ajándékozni (Zsolt 2:7–11; 45:3–6). A király „tengertől tengerig” uralkodik. Ennek a kifejezésnek a háttérben az ókori keleti ember világképe áll. A korong alakúnak gondolt földet tenger veszi körül. Ennek egyik szélétől a másikig, tehát mindenütt uralkodik a király. A föld végén a „tenger”, az ősi ellenség, a holtak hazája terül el. A 8. vers második fele Izráel ideális határait nevezi meg: az Eufrátesztől Egyiptom patakjáig (*wadi el ^c aris*, Beer-Sebától délkeletre; Gen 15:18; 1Kir 5:1; Zak 9:10). A 9. vers „pusztai démonok” szavát a LXX etiópoknak fordítja; a párhuzamos félsor alapján valami ellenségre lehet gondolni. Az ellenség meghódol a király előtt (Zsolt 2:11k.; 18:45k.), és leborulva „nyalja a port” (Ézs 49:23; Mik 7:17). Tarsíst a régebbi magyarázók a mai Spanyolországban levő Tartessuszal azonosították (Gen 10:4; Ézs 66:19; Ez 27:12). Újabban Tunisz területéhez tartozónak tartják. A „szigetek” a Földközi-tenger távoli szigetei (Ézs 40:15; 41:1.5). Sába Dél-Arábiában, Seba Észak-Afrikában keresendő (Gen 10:7; Ézs 43:3). A királyok Jeruzsálemben viszik értékes ajándékaikat (Zsolt 68:30; Ézs 45:14; 60:5–12).

Zsolt. 72,12–14. vers.

Ezekben a versekben folytatódik a 2. vers gondolata: a király, mint az Úr megbízottja segít a nyomorult és szegény emberen, aki „kiált”. Ez a kiáltás nem lehet imádság (imádkozni csak Istenhez szabad), hanem segélykiáltás. A király szájalmat érez a kiszolgáltatottak, a nincstelenek iránt. Megsegíti azokat, akiknek nincs emberi segítőjük. „Meváltja” őket az erőszaktól és elnyomástól (14. vers). Itt a zsoltáríró családjogi kifejezést használ. A „megváltó” az a közeli rokon, aki az eladósodott (és rabszolgává lett) embert újra szabaddá teszi (Lev 25:35–55). A vers vége megokolja ezt: „drágának tekinti a vérüket” (1Sám 26:21; 2Kir 1:13; Zsolt 116:15). A király tehát „Isten kinyújtott karja”. Isten könyörülő szeretetével érvényesíti Isten igazságát a földön.

Zsolt. 72,15–17. vers.

„Éljen a király”: ez ismételten elhangzott kívánság (1Sám 10:24; 2Sám 16:16; 1Kir 1:25.31.34.39; 2Kir 11:12). Ezzel üdvözlik a királyt (Dán 6:22). „Adjanak”: vagy általános alany (egyes szám 3. személy), vagy más pontozással passivum: „adassék”. A sábai kincsekről szól a 10. vers is. Fontos gondolat, hogy a királyért „szüntelenül” imádkozni kell, így pl. háború előtt (Zsolt 20:2–5.10). Más zsoltárokból is (nemcsak a királyzsoltárokból) felhangzik a királyért, a „felkentért” mondott könyörgés (Zsolt 61:7k.; 84:10). A királyt „áldani” is kell. Az áldásmondás az ókori Keleten nem számított üres beszédnek. Az áldás a Bibliában mégsem önmagában hatékony szó, hanem imádságos szívvel mondott áldáskívánság, melyet Isten meghallgat. A király igazságos uralkodása a természet életére is kihat. Isten a gabona „bőségével” (arám szó)

áldja meg az országot. A vers második sorában a „várostól” szó betűcserével „kalász”-nak olvasható: „virágozzanak kalászhai, mint a föld füve”. A 17. versben a LXX alapján helye van az „áldott” szónak is: „Legyen neve örökre áldott”. A király „utódokat kap a Nap előtt”, ti. amíg meglesz a Nap (Zsolt 89:37). A király a trónralépés alkalmával kapja meg az uralkodás okmányát, benne az uralkodói nevekkel, a „nagy” névvel (2Sám 7:9; 23:1–5; 1Kir 1:47; 2Kir 11:12; Zsolt 89:40; Ézs 9:5). Sőt a 17. vers második fele az Ábrahámnak szóló áldást is a királyra vonatkoztatja. Az emberek a király nevével kívánnak áldást egymásnak.

Zsolt. 72,18–19. vers.

Ezt az áldásmondást (doxológia) később kapcsolták hozzá a zsoltárhoz. A zsoltárok második könyvének (42–72. zsoltár) liturgikus záradéka ez. Himnikus stílusban dicséri az Urat, Aki csodás tetteket vitt véghez mind a teremtés alkalmával, mind pedig a történelemben. Az Ő dicsőségével van tele a föld (Num 14:21; Ézs 6:3). A kétszeres ámen liturgikus formula; a Zsoltárok első könyvének végén is ez olvasható (Zsolt 41:14). A 20. versben levő megjegyzés Jób 31:40-re emlékeztet.

A ZSOLTÁROK KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA • HARMADIK KÖNYV (73–89)

Zsolt. LXXIII. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt sokáig tankölteménynek tartották, mely a bölcsességirodalomhoz tartozik: a bűnösök és az igazak sorsával foglalkozik. Azonban itt nem csupán tanok találhatók, hanem egy ember lelki harcai és az azokra kapott isteni kijelentés, tehát olyan történet, mely Isten és ember között ment végbe. Mindez istendicsérettel kezdődik, és a hálaénekhez tartozó fogadalommal végződik. Tudjuk, hogy a fogság utáni korban élt bölcsek minden műfajban otthon voltak. Itt – kibővítve és elmélyítve – a hálaéneknek az elbeszélő része áll előttünk, melyben a zsoltáriró vallást tesz mind az átélt nyomorúságról, mind az Istentől kapott feleletről. – A zsoltár szövege jó néhány helyen romlott. A szövegjavításban ezúttal alig segít a LXX. Ez olykor egészen mást fordít (pl. a 4. versben „testük kövér” helyett „erő van ostorukban”), máskor szolgálai módon veszi át a meg nem értett szöveget (20. vers). A fordítási nehézségek ellenére „annak a forrásnak a mélyére tekinthetünk itt, amelyből már az Ószövetségben is az élet vize árad”. (H. Schmidt)

Zsolt. 73,1a. vers.

Ld. a bevezetés 3. és 4b. pontja alatt.

Zsolt. 73,1b. vers.

A bevezetés himnikus stílusban szól Istenről, aki jó a becsületes(ek)hez [„Izraelhez” (*l'jiszráél*) helyett „a becsületeshez Isten” (*lajásár él*) olvasandó. A zsoltár többi versében nincs szó Izraelről. A mássalhangzókat ezzel nem változtatjuk meg; a gondolatpárhuzam így helyreáll]. A „tisza szívüek” a gyülekezet tagjai (Zsolt 24:4; Mt 5:8).

Zsolt. 73,2–9. vers.

A zsoltáríró már majdnem elbukott. Megingott az Isten jóságába vetett hite. Kísértést jelentett számára az, hogy a „bolondok” („megzavarodottak”; nem elmebetegek, hanem, mint a párhuzamos felsor világosan kifejezi, „bűnösök”) jómódban, békében élnek. Ez őt iriggyé, féltékennyé tette (3. vers). Láta, hogy nincsenek fájdalmaik, „nekik ép” (*lámó tám* – így választjuk el a „halálukig” – *l^emótám* – szót) és kövér a testük (4. vers), és nem érik őket csapások (5. vers). A 6. vers képekben beszél: gögjúket nyakláncként hordják, az erőszak ruha gyanánt borítja be őket. „Kövérsegből”, kövér arcukból tekintenek ki szemek, de szívükben gonosz gondolatokat forgatnak (7. vers). A 8. vers első szavát Hieronymus nyomán szokták „gúnyolódni” szóval fordítani. Egy betű pótlásával szép ellentétet fejez ki a vers: „mélyre hatolnak (abban, hogy) gonosztságot beszélnek; a magasból beszélnek elnyomást” (vagy betűcserével: „ferdeséget, megtévesztő dolgokat”). A „magasból” szót egyes magyarázók úgy értik, hogy lenézéssel, „felülről lefelé”. De többről van szó itt: arról, hogy úgy beszélnek, mintha mennyei lények, istenek lennének. A 9. vers mögött mitikus szörnyeteg áll, amelynek egyik ajka az égig, másik ajka a földig ér, hogy Baalt elnyelje. A zsoltáríró már csak a bűnösök Istent sértő és embereknek ártó beszédére gondol.

Zsolt. 73,10–12. vers.

A népnek tetszik a gazdagok gögös beszéde, és „feljújuk fordul”: úgy „szüresöli” beszédüket, mint a vizet. Tetszik nekik az Istent gúnyoló beszéd. Nem elméleti ateizmust hirdettek ezek az emberek, hanem azt, hogy Isten nem tudja azt, ami a földön történik; nem törődik az emberekkel (Jób 21:15; Zsolt 10:4.11.13; 94:7; Ézs 29:15; Ez 8:12).

Zsolt. 73,13–16. vers.

A zsoltáríró itt részletesen elmondja, hogyan ingott meg a hite. Hiábalónak érezte, hogy igyekszik tisztán tartani a szívét, és „ártatlanságban mosni kezét”. A kánaáni templomok bejáratánál két vízmedence volt, melyekben a hívek megmoshatták a kezüket. A kézmosás az ártatlanság bizonyítása (Deut 21:6; Zsolt 24:4; 26:6; Mt 27:24). A zsoltárírót ártatlansága ellenére naponta csapások érték; „reggelenként” fenyítést kapott az Úrtól annak ellenére, hogy a „reggel” a szabadulás idejének számított (Zsolt 46:6; 90:14; 143:8). Már arra gondolt, hogy ő is a bűnösökhöz hasonlóan fog beszélni: közéjük áll. De visszarettent ettől a gondolattól: nem akart „fiaid nemzedékéhez” hűtlenné lenni. Isten fiai Isten népét jelenti (Deut 14:1; Hós 11:1). A zsoltáríró számára drága a gyülekezethez tartozás! (Néhány görög kézirat a 15. vers végét így fordítja: „Íme, megtagadtad fiaid nemzetségét”; eszerint a zsoltáríró kísértése abban állt, hogy Istent hűtlenséggel vádolta). A 16. vers szerint a zsoltáríró hiába töprengett a súlyos kérdés megoldásán.

Zsolt. 73,17–20. vers.

Végül bement Isten szentélyébe, és ott Istentől választ kapott (lehet, hogy a pap szája által, mint 1Sám 1:17): megtudta, mi lesz a bűnösök vége (Deut 32:29; Ézs 47:7). Hirtelen fog elmúlni szerencséjük. „Békéjúknek”, jómódjúknak (3. vers) nincs szilárd alapja: síkos, csalóka talajon állnak (18. vers; vö. Mt 7:24–27). „Egy pillanat alatt” utoléri őket a pusztulás (19. vers). Olyanok lesznek, mint az álom ébredés után (Ézs 29:8). A 20. vers második felében a „városból” szó betűi „ébredéskor”-nak is olvashatók: ébredéskor megvetjúk az álomban látott dolgokat (tkp. képeket, de itt nem az istenképűség értelmében, mint Gen 1:27-ben).

Zsolt. 73,21–22. vers.

A kapott kijelentés fényében a zsoltáríró mélységes bűnbánatot érez. Elítéli önmagát azért, mert keserűség volt a szívében. Ennek az volt az oka, hogy nem értette Isten dolgait, bölcs, igazságos és jóságos uralkodását. Igen kemény szavakkal baromnak és állatnak nevezi magát a zsoltáríró ezért az értetlenségért. Különösen is fáj neki, hogy Istennel szemben viselkedett így. A hit megingása azzal a veszéllyel járt, hogy elveszíti értelmi képességeit (Dán 5:21).

Zsolt. 73,23–28. vers.

Ugyanaz a kötőszó, amely a 22. vers végén még negatív értelemben állt („veled”, ti. veled szemben, ellened), itt már szép hitvallást fejez ki: „De én mindig veled vagyok”. Ez nem csupán emberi erőfeszítés eredménye, hanem Isten ajándéka: „megfogtad a jobb kezemet” úgy, mint valami királyét (Ézs 42:6; 45:1). Az Úr kézen fogva vezeti őt, végül dicsőség(é)be fogadja. Ez a szó az Isten által történő elragadtatás ismert szava (Gen 5:24; 2Kir 2:1kk.; Zsolt 49:16). A zsoltáríró itt az Istennel való közösségről beszél. Ezt a közösséget a halál sem veheti el tőlünk (Róm 8:35–39). Azt állítja a 25. vers, hogy a mennyben sincs senki és semmi, ami ezzel felérne (ti. a mennyei lények sem segíthetnek, Jób 5:1; Zsolt 89:6–9; ld. Zsolt 16:1–4 magyarázatát), és a földön sincs. A bűnösök földi gazdagsága eltölpül emellett. Közben a hívő embert szenvedések is érhetik: elfogy, elmúlik „teste és szíve”. Ilyenkor nem földi segítségben kell bízni, hanem abban, hogy Isten „az osztályrészem”. Ez eredetileg lévita hitvallás. A lévíták nem kaptak részt az országból: nekik az Úr a részük (Num 18:21; Deut 10:9; Józ 14:4; Zsolt 16:5; Ez 44:28). Sőt a zsoltáríró ezt magasabb értelemben mondja el magáról. Neki nem úgy „osztályrésze” az Úr, hogy az Úr szolgálatáért földi javakat kap, hanem „örökre”.

A 27–28. versben az Úrtól való távolság és az Úr közelsége áll egymással szemben. Az Úr „elhallgattatja” azokat, akik parázna módon eltávolodnak tőle (a „paráznaság” a hűtlenséget fejezi ki, Ézs 1:21; Jer 3:1kk.; Ez 16:15kk.; 23:1kk.; Hós 2:4kk.); az „elhallgatás” halált, pusztulást jelent. Az Istenhez való közeledés viszont a legnagyobb kiváltság (Zsolt 65:5; 119:169; Ez 44:15). A zsoltáríró hálából fogadalmat tesz arra, hogy továbbra is az Úrnál keres oltalmat (*perfectum confidentiae*), és hirdetni fogja Isten tetteit.

Zsolt. LXXIV. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt a babiloni fogság idején keletkezett nemzeti panaszéneknek tartjuk, mint a Zsolt 44; 60; 80; 89; 108-t. A korábbi írásmagyarázók véleménye az volt, hogy a Makkabeusok korában keletkezett ez a zsoltár, amikor IV. Antiochus Epiphanes meggyalázta a templomot (Kr. e. 187-ben). Erről számolnak be az apokrifos Makkabeusok könyvei (1Makk 2:6; 4:38; 2Makk 5:16.21; 8:35). Arról is olvasunk, amit a zsoltár 9. verse említ, hogy ti. nincsenek próféták (1Makk 4:46; 9:27; 14:41). Azonban a zsoltárból nem tűnik ki, hogy az ellenség idegen vallást akar ráerőszakolni a népre, mint IV. Antiochus Epiphanes. Ő viszont nem pusztította el és nem perzselte fel a templomot, mint a babilóniai hadsereg (2Kir 25:9kk.), amely először ki is fosztotta a templomot (2Kir 24:13kk.), majd fogságba vitte a népet. Ez a zsoltár háttere. Úgy látszik, hogy a templom pusztulása után (Kr. e. 587) már hosszú idő telt el: a 3. vers „örök” romokról beszél.

Zsolt. 74,1a. vers.

Ld. a bevezetés 4b. és 26. pontját.

Zsolt. 74,1b–3. vers.

A zsoltár a panaszénekek jellemző „miért” kérdésével kezdődik (Zsolt 44:24; 80:13; Ézs 63:17). A szó szerinti „örökre elvetettél” kifejezést az új fordítású Biblia is a „régóta elvetettél” kifejezéssel adja vissza. Sok idő telt már el a babiloni fogságban; haragszik az Úr az Ő „legelőjének nyájára” (Zsolt 79:13; 95:7; 100:3). A bevezetés könyörgést is tartalmaz; az Úr saját gyülekezetéről van szó, melyet az ősidőkben „teremtett” (Ex 15:16; Deut 32:6) és tulajdon népévé tett (Deut 4:20; 9:26.29; 1Kir 8:51). Ez az egyiptomi szabadításra vonatkozik. Innen „váltotta: ki” népét az Úr (Ex 6:6; 15:13; Zsolt 77:16; 106:10). Ehhez járul Sion hegyének, mint az Úr lakóhelyének a kiválasztása. Ez Nátán jövendölésén alapul (2Sám 7:8–16; 1Kir 8:16), és a Deuteronomium egyik fontos gondolata (Deut 12:11; 16:2.6.11; 26:2). A 3. vers segítségül hívja az Urat. Itt a héber szöveg „emeld fel lépteidet” kifejezését a LXX „emeld fel kezeidet”-re változtatta. A héber szöveg alapján arra gondolhatunk, hogy az Úr a hegyek tetején lépkedve siet népe segítségére (Mik 1:3), hiszen az Ő templomát régóta lerombolta az ellenség.

Zsolt. 74,4–8. vers.

Ezekben a versekben a panasz hangzik el. Ordított az ellenség azon a helyen, ahol szent csendnek kell uralkodnia (Zsolt 46:11; Hab 2:20; JSir 2:7). A maguk hadijelvényeit állították fel, utána pedig úgy viselkedtek, mint a favágók. Baltákkal feszítették le az arany díszeket (2Kir 25:13–17), és közben tönkretették a szép faragványokat. Az arany zsákmányolása után az egész templomot felgyújtották. Ezzel „nevednek hajlékát gyalázták meg” (7. vers). Ez a gondolat arra való, hogy Istent beavatkozásra bírja. A 8. vers az ellenség szándékát fejezi ki: „Igazzuk le őket egészen!” (A *jnh* ige gyök *qal imperfectum* többes szám 1. személyű alakja.) Az Úr „hajlékainak” felégetése arra mutat, hogy Jósiás király halála után (Kr. e. 609) újból sok kultuszhely lett az országban. Meghiúsult a deuteronomiumi reform egyik fontos vívmánya, a kultuszcentralizáció.

Zsolt. 74,9–11. vers.

A panasz egyik oka: semmi jel sem mutat arra, hogy Isten közbelép, és harcol népéért (vö. Bír 6:17.36–40; Ézs 7:11.14). Nincsenek győzelmet jövendölő próféták, mint hajdan (1Kir 22:11k.; JSir 2:9; Ez 7:26). A nép panaszkodva kérdezi: Meddig még? (10. vers); miért? (11. vers). Ismét azzal akarják Istent beavatkozásra bírni, hogy „a te nevedet gyalázza az ellenség”, Isten saját ügyéről van szó. A 11. vers kérést tartalmaz: az Úr vegye elő eddig „keblébe rejtett” jobbját (a vers utolsó szavát nem „végezz velük”-nek fordítjuk, hanem az „elrejt” ige passzív participiumának), és mérjen csapást az ellenségre.

Zsolt. 74,12–17. vers.

Azok a „diadalmas tettek”, amelyeket hajdan vitt véghez az Úr, a teremtéstörténet eseményei. A mitikus teremtéstörténet áll a háttérben. Az ősi tengeri szörny a hétfejű Leviatán volt. Az ókori keleti népek kultúrájából olyan képek maradtak ránk, melyek a diadalmas istenséget lándzsával a kezében ábrázolják, amint a szörny egyik fejét a másik után teszi ártalmatlanná. Egyik tradíció szerint a tengeri szörnyet a saját életeleméből, a vízből kiveti a diadalmas Úr, és a pusztai vadak elé dobja (Ez 29:5; 32:4). Nem a „puszta népének” eledele lett a szörny, hiszen ez a harc az ember teremtése előtt történt. Más, de jó értelmet ad, ha a mássalhangzókat sértetlenül hagyjuk, és máshol választjuk szét: „a tenger cápáinak”.

A győztes harc után (vö. Jób 3:8; 26:12k.; Zsolt 89:10k.; 104:7–9; Ézs 51:9) a teremtett világ rendjét állapította meg az Úr. Forrásokat „hasított”, hogy a hajdan ellenséges vizek ezentúl öntözzék a földet (15. vers; Zsolt 46:5; 104:10kk.). Helyére tette a „világítótestet” (azaz a Holdat

és a Napot), hogy világítsanak éjjel és nappal (Gen 1:16). Végül mint mesterember (*Deus faber*) határokat (ti. határköveket) „állított” (Deut 32:8; Péld 15:25), továbbá nyarat és telet „formált” (ez a fazekas munkáját fejezi ki, Gen 2:7).

Zsolt. 74,18–23. vers.

A nemzeti panaszének utolsó része szabadításért mondott könyörgés. Erős antropomorfizmus a 18. vers első szava: „emlékezz!” Az ellenség „bolond” nép (22. vers; Zsolt 14:1). Ez azt jelenti, hogy az Úrral nem törődnek. Az Úr beavatkozását sürgeti az a gondolat, hogy az ellenség gyalázza az Urat, megveti az Ő nevét (18. vers). A 19. vers elején Isten irgalmáért könyörög a zsoltáríró: „Ne add gerlicéd lelkét (= életét) a vadállat(ok)nak”. Ókori keleti népek művészetében olyan emberalakú, vadállatfejű démon is található, mely mancsai közt galambot szorongat. Ezért nincs szükség a LXX szövegjavítására („gerlicéd” helyett „magasztalód”). A vers második fele megmagyarázza, kikről van szó: „nyomorultjaid”-ról, azaz a gyülekezet tagjairól. Ezekkel, ill. ezeknek az őseivel szövetséget kötött az Úr. Ezért nem nézheti el sokáig, hogy az ország „sötét helyein”, zugaiban is erőszak uralkodik. Nem folytatódhat a nincstelenség megaláztatása (21. vers), sőt el kell jönnie annak az időnek, amikor „a nyomorult és a szegény” dicséri az Úr nevét (21b. vers). A 22. vers arra kéri az Urat, hogy bíróként „keljen fel” (Zsolt 3:8; 7:7; 10:12; 12:6; 17:13). Sújtsa le a „bolondokra” (18. vers), akik népét napról napra gúnyolják. Ezek nemcsak népe ellenségei, hanem Isten támadói is (23. vers), akiknek a harci zaja, ordítózása (4. vers), „zúgása” a káosz vizeinek zúgásához hasonlít (Zsolt 65:8; 89:10; 93:3k.; Ézs 17:13). Ugyanaz az Isten, aki diadalmaskodott az ősi ellenség felett, a történelem Ura is, Aki szabadítást ad népének.

Zsolt. LXXV. ZSOLTÁR

A zsoltár első pillantásra közösségi hálaéneknek látszik. De mivel nincs szó benne az átélt nyomorúságról, inkább himnusznak tartjuk, melyben a gyülekezet Istent mint a világ bíróját dicséri. Az ítélet ideje még nem jött el – mondja isteni orákulum formájában a 3. és 4. vers. De már szól az intő prófétai szó a „bolondoknak”, kérkedőknek (5–8. vers). Ezek a nép körében élt bűnösök, akik eltávolodtak Istentől. Az ítélet rajza a nagy próféták igehirdetésére támaszkodik (9. vers). A fogság utáni gyülekezet élő hite fejeződik ki ebben a zsoltárban.

Zsolt. 75,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 24., 2., 46., 1. és 7. pontja alatt.

Zsolt. 75,2. vers.

A zsoltár bevezetése az istendicséret (himnusz) ritkább formája. Ez nem felszólítás Isten dicséretére, hanem megállapítása, leírása annak, hogy a gyülekezet magasztalja Istent. A második félsor „közel van neved” kifejezése a LXX segítségével így értendő: „és akik nevedet (segítségül) hívják”. Az Úr nevét istentiszteleten hívja segítségül a gyülekezet (Zsolt 79:6; 80:19; 99:6; 105:1; 116:4.13.17). A himnuszhoz hozzátartozik Isten csodatetteinek az elbeszélése (Zsolt 9:2; 40:6; 71:17; 78:4.11.32; 105:2.5; 106:7.22).

Zsolt. 75,3–4. vers.

„Ha megállapítom a határidőt, én igazságosan ítélek”. Isten saját szava ez, egyes szám 1. személyben hangzó isteni orákulum. Az ítélet idejének megállapítása egyedül Isten kezében van

(Zsolt 102:14; Hab 2:3; Mt 24:36; ApCsel 1:7). Most még inog a föld: a bűnösök megingatták a föld „oszlopait”, az Isten által megszabott rendet. Isten azonban újra megszilárdítja ezeket az oszlopokat! E mögött az ókori keleti népek világgépe áll: a föld óceánon úszik, és hatalmas oszlopok tartják, hogy ne inogjon (1Sám 2:8; Jób 9:6; 38:4.6; Zsolt 11:3; 24:2; 82:5). Isten, aki a világot teremtette, eljön ítéletet tartani a földön (Zsolt 50:1–6; 96:13; 98:9).

Zsolt. 75,5–8. vers.

Az orákulum után megokolt intés következik. Az 5–6. versben Isten inti (a pap vagy próféta szája által) a „bolondokat”, hogy ne viselkedjenek „bolond” módra. Bolond az, aki Isten hatalmát nem veszi komolyan (Zsolt 5:6; 73:3). A párhuzamos félsor már világosan megmondja, hogy bűnösökről van szó, akik „felemelték szarvukat”. A szarv az erő jelképe (Num 23:22; 24:8; 1Sám 2:1; Zsolt 18:3; 89:18.25; 92:11). A 6. vers a maguk erejében bízó emberekre gondol, akik a „magasság ellen”, azaz Isten ellen „emelték fel szarvukat”. A vers párhuzamos félsora a héber szövegben a nyakas, gögös beszédet tiltja. A héber „nyak” szó (defectiv helyesírással) azonos a „kőszikla” szóval; ezt a LXX az „Isten” szóval fordítja. Ezért elfogadható a LXX alapján: „ne beszéljeteek gögösen Isten ellen!”. A gondolatpárhuzam is támogatja ezt a fordítást. Aki a saját erejében bízik, Isten ellen lázad.

Az intő szó után megokolás következik. A 7. vers szövege vitatott ugyan, értelme mégis világos: semmiféle irányból nem jöhet emberi segítség („felmagasztaltatás”). Egyetlen „bíró” az Úr. Ő tudja, kit aláz meg és kit magasztal fel (1Sám 2:3–10; Mt 23:12). Az elbizakodott, kevély bűnösöknek az Isten haragjának a poharát kell kiinniuk, éspedig a seprejéig. Ez azt jelenti, hogy semmit sem kerülhetnek el abból a büntetésből, amit Isten mér rájuk (vö. Zsolt 60:5). A harag poharáról ismételtelen szóltak a próféták (Ézs 51:17k.; Jer 25:15–29; 49:12; 51:39; Ez 23:31–34; Zak 12:2; ld. még Jel 14:10; 17:4).

Zsolt. 75,10–11. vers.

A 10. vers az egyéni hálaének egyik fontos alkotórésze, a fogadalomtétel. Ennek tartalma, hogy a bajban levő ember a szabadulás után hálaáldozattal egybekötött istentiszteleten fogja magasztalni „Jákób Istenét” (Zsolt 20:2; 24:6; 46:8.12; 76:7; 81:2.5; 84:9; 94:7). De ez a zsoltár közösségi istendicséret, egyéni nyomorúságról és szabadulásról nincs benne szó. Ezért tévedés lenne az egész zsoltárt hálaéneknek tartani. Arra sincs bizonyíték, hogy itt az „én” a közösség nevében beszél. Inkább a késői korra jellemző műfajkeveredésre kell gondolnunk. A 11. vers „én”-je viszont nem lehet egyszerű gyülekezeti tag. Csak király beszélhet így: „összetöröm a bűnösök összes szarvát”. Még inkább gondolhatunk arra, hogy ennek a versnek éppen úgy Isten az alanya, mint a 3–4. versnek. Egyedül Ő törheti meg a bűnösök hatalmát (Zsolt 101:3–8), és egyedül az Ő kegyelméből „emeltetik fel az igazak szarva”.

Zsolt. LXXVI. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt a korábbi írásmagyarázók Jeruzsálem csodálatos szabadulásával hozták kapcsolatba. Kr. e. 701-ben Szanherib asszír király elfoglalta Júda egész területét, de Jeruzsálemet nem foglalta el, hanem váratlanul visszatért hazájába (2Kir 18–19. rész). Támogatja ezt a felfogást a LXX, mely a címfeliratban többletként az „Asszíriára” szót is tartalmazza. Azonban az újabb kutatások alapján világossá vált, hogy nem lehet ezt a zsoltárt ennek a történelmi eseménynek alapján magyarázni. Egyrészt az ősi mitikus teremtéstörténet áll a zsoltár háttérben, másrészt és főképpen Jeruzsálem kiválasztásának a gondolata. E mögött viszont

Dávid kiválasztásának gondolata áll (Nátán jövendölése, 2Sám 7:8–16), valamint az Úr háborúinak a gondolköre. Éppen az figyelhető meg a zsoltárban, hogy a genuin izráeli tradíciók már diadalmaskodtak a kánaáni mítoszok felett. A 76. zsoltárt a Sion-énekek közt tartjuk számon. Ilyenek még Zsolt 46; 48. Műfaja: eszkatologikus himnusz, amely az egész világot megítélő Istent dicsőíti. A himnusz ritkábban előforduló formai elemeivel találkozunk itt: az Isten dicséretére felszólító imperatívusok helyett az istendicséret leírása (2k. vers), valamint a kívánságot kifejező iussivusok (magasztaljon... ünnepeljen... hozzanak ajándékot; 11k. vers). A keletkezési kor a babiloni fogság előtti idő lehet.

Zsolt. 76,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 13., 2., 4b., 1. és 7. pontja alatt.

Zsolt. 76,2–3. vers.

Azért „ismeretes” Isten Júdában, mert kijelentette önmagát, kijelentette nevét. A 3. vers régies kifejezésekkel az Úr „sátráról” beszél (Zsolt 27:5), amely „Sálemben” van. *Sálem* Jeruzsálem neve (Gen 14:18). Ez a név a héberül tudó olvasót a „béke” (*sálóm*) szóra emlékezteti (Zsid 7:1–3). Jeruzsálem akkor lett az Úr lakóhelye, amikor Dávid odavitte a szövetségládáját, és amikor Salamon megépíttette a templomot (2Sám 6; 1Kir 8:12k.; Zsolt 13:13k.).

Zsolt. 76,4–8. vers.

Itt nem valami történelmi eseményről van szó, hanem a kánaáni teremtés-mítosz áll a háttérben. A 4. vers „az új lángjairól”, a nyilakról beszél úgy, hogy a „láng” (*resef*) szó azonos Resef kánaáni istenségnek, „a nyíl urának” a nevével. A néphit szerint ő okozza a pestist (Zsolt 38:3; 91:5k.). De az Úr „ott”, ti. Jeruzsálemben, összetöri az íjat, pajzsot, kardot és „háborút”, azaz a harci eszközöket (Zsolt 46:10; 48:6k.; Ézs 9:4; 29:1–8; Jer 49:35; Ez 29:9k.; Hós 2:20). Ez sajátos jeruzsálemi tradíció, amely a világ összes népeinek Jeruzsálem ellen indított háborújáról és az Úr csodálatos szabadításáról szól. Az 5. vers „a zsákmány hegyeit” említi. A megértésben segít a LXX, mely örök (azaz: „ősi”) hegyekről beszél. Talán eredetileg az *'ad* szó állhatott a héber szövegben, amely „örökkévalóságot” és „zsákmányt” jelent. – A 6–7. vers mögött az egyiptomi szabadítás nagy csodája állhat. A harci kocsikkal felszerelt büszke hadsereg „zsákmánnyá vált”, álomba szenderült. A harcosok „nem találták a kezüket”, nem is került sor a harcra. Mindez „Jákób Istenének dorgálása” következtében történt. A teremtés-mítoszokban a diadalmas istenség dorgálása, szájának lehelete dönti el a harcot. Eredetileg az ősi ellenségnek, a káosz áradatainak a visszaszorításáról volt szó (Zsolt 18:16; 104:7; Ézs 17:13; 50:2). A zsoltár azonban már nem tengerről beszél, hanem gögös földi nagyhatalmakról. De diadalmaskodik felettük „Jákób Istene” (Zsolt 20:2; 24:6; 46:8.12), a „félelmetes” Isten (7.13. vers; így olvasandó a szó az 5. vers elején és a 12. vers végén is). Ősi nézet szerint Jeruzsálem bevehetetlen (2Sám 5:6; Zsolt 46:6kk.; 48:5–9; Ézs 24:21–23; 26:1; 29:5–8). Ha Isten ítéletre megjelenik, nem „állhatnak meg” haragja előtt a bűnösök (Zsolt 1:5).

Zsolt. 76,9–10. vers.

Isten a menny és a föld Ura. Bár „sátra” a Sionon van, és itt lakozik az Ő „neve”, igazi lakóhelye a mennyben van. Itt van az Ő „palotája” (Zsolt 104:3; ld. még Deut 4:39; 26:15; 1Kir 8:30; Zsolt 2:4). Ha a mennyből hirdet ítéletet, ez az ítélet univerzális. A bíró „felkel” az ítélet kimondására. Ez a félelmes cselekedet vigasztalást jelent a „föld aláztatásainak”: ők segítséget, szabadulást

kapnak. Az ítélet Isten és a hívek ellenségeit sújtja.

Zsolt. 76,11–13. vers.

A 11. vers minden erőszakos szövegjavítás nélkül, másféle pontozással (= más magánhangzókkal) így olvasható: „Bizony, téged magasztal Edóm haragja; Hamát maradéka téged ünnepel.” Az „ünnepel” szó a LXX alapján fogadható el a héber szöveg „felövez” szava helyett. Edóm és Hamát a dávidi birodalomhoz tartoztak (2Sám 8). Egyik a birodalom északi részén van, másik a déli részén. A héber gondolkodási mód szereti a teljességet úgy kifejezni, hogy valaminek a két szélső pontját nevezi meg, pl. ég és föld, napkelettől napnyugatig, kicsitől nagyig stb. Ha a messze északon és messze délen levő ellenséges országokat nevezi meg, ez azt jelenti, hogy valamennyi hajdan ellenséges ország hódolni fog az Úr előtt. Ezért a 11. vers arra szólítja fel a népeket, hogy teljesítsék fogadalmaikat és drága ajándékokkal hódoljanak az Úr előtt (Zsolt 68:30; Ézs 18:7; 19:24k.; 60:1–15; Zak 8:20kk.). Az Úr ui. csak a „föld alázatosainak” szabadítója (10. vers); a büszke földi méltóságok és királyok „lelkét” azonban megalázza.

Zsolt. LXXVII. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár az ún. történelmi zsoltárok közé tartozik. Ilyenek még Zsolt 68; 78; 105–107; 136. Két részből áll. A 2–11. vers formai tekintetben egyéni panaszének. Tartalmi szempontból azonban nem az egyén panasza található benne, hanem a népé. A 12–21. vers himnusz, amely Isten „hajdani csodáit” emlegeti. Éspedig összefonódik a teremtés a „megváltással”, az egyiptomi szabadítással. – A nép azért panaszkodott, hogy eltaszította az Úr (8.11. vers; Ézs 40:27; 49:14). A fogság névtelen prófétája, a „második” Ézsaiás erre a panaszra himnuszokkal felelt abban a hitben, hogy Isten, Aki a világot teremtette és népét Egyiptomból „megváltotta”, most is szabadítást fog adni. – A zsoltáron a babiloni himnuszok hatása is látható. Ezekhez tartozik a kérés is, szemben az igazi izráeli himnuszokkal, amelyek csak istendicséretet tartalmaznak. – A zsoltár szerzetési ideje a babiloni fogság első fele. A szöveg itt-ott kisebb javításra szorul.

Zsolt. 77,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 4e., 4b., 2. és 7. pontja alatt.

Zsolt. 77,2–5. vers.

Az egyéni panaszének bevezetésében a zsoltáríró „hangosan kiált” az Úrhoz (2. vers). A „hang” szó itt kétszer is előfordul. A hangos imádság buzgóságot fejez ki; a hang nélküli imádság szokatlan volt (1Sám 1:13). A zsoltáríró Isten felé nyújtja kezét, Őt „keresi”. Nem nyújthatja kezét a templom felé (Zsolt 28:2), mert a templom elpusztult (Zsolt 143:6). Azonban bár kimerül az imádkozásban, nem talál vigasztalást (Gen 37:35; Zsolt 6:7; Jer 31:15).

A 4–5. versben a zsoltáríró elbeszéli, hogy álmatlan éjszakákon, amikor Isten „tartja” (ti. nyitva) a szemhéját, némán töpreng és gyötrődik (Zsolt 6:7; 30:6). Vívódásában az az egyetlen ígéretes mozzanat, hogy közben Istenre „emlékezik”.

Zsolt. 77,6–11. vers.

A 7. vers első szava a 6. vershez tartozik: „a hajdani esztendőkre gondolok”. Az utána következő

„énekeim” (tkp. „pengetésem”) szó a LXX alapján javítható: „túnódtam”. A töprengés tárgya: mi az oka annak, hogy ellentét van Isten hajdani tettei és a nép mostani sorsa között? Talán „elvetette” népét az Úr? (Zsolt 44:10.24; 60:3.12; 74:1). Talán nem „folytatja” jóindulatát, örökre véget ért hűsége, nemzedékek hosszú sorának szóló ígérete? „Elfelejtette” kegyelmét, haragjában „elzárta” irgalmát? A 11. vers fordítása nehéz. A vers első felében egyik görög variáns nyomán „betegségemet” szoktak fordítani.

Az újabb szótárak javaslata szerinti fordítás: „Már azt gondoltam: meggyengült az! Megváltozott a Felséges jobbjára!” A zsolttáríró tehát már-már kételkedni kezdett az Úr hatalmában. Úgy gondolta, hogy Isten nem tudta megvédeni népét a babiloni seregektől, és nem tud szabadulást adni a fogságból. Ezek a gondolatok nem csupán a zsolttáríró gondolatai, hanem a nép panaszja (Zsolt 44:24k.; 80:5–7; Ézs 40:27; 64:6). A 8–11. versben ún. „Isten elleni panasz” hangzik el. A költői kérdések azonban már utalnak a válaszra: Nem! Lehetetlen, hogy így legyen!

Zsolt. 77,12–16. és 21. vers.

A zsolttárnak ez a része himnusz: dicsőíti Isten hajdani csodálatos tetteit. Himnikus stílust mutat a 14. versben levő költői kérdés is: „Ki olyan nagy Isten, mint a mi Istenünk?” A 14. vers eleje szerint Isten útja „szentségben” van, azaz egészen más, mint az ember útja (Ézs 55:6k.). Az ember magától nem is értené meg Isten csodálatos tetteit. Ezért Isten „tudtára adja hatalmát a népeknek” (15. vers). Ez a gondolat megegyezik a babiloni fogság első felében munkálkodó nagy prófétának, Ezékielnek a tanításával: Izráelnek és a népeknek meg kell tudniuk, hogy „én vagyok az Úr” (Ez 6:10.13; 36:23.36; 37:28). – Az Úr legcsodálatosabb tette a „megváltás”, az egyiptomi szabadítás volt. Ekkor tette népévé „Jákóbot és Józsefet” (16. vers), ami itt az egész Izráelt jelenti. Ide tartozik a 21. vers is, amely már a pusztai vándorlásról szól. A pusztában Isten úgy vezérelte népét, mint valami nyáját (Zsolt 74:1; 78:52.70; 95:7). Mózes és Áront a pusztai vándorlás vezetőiként együtt említi (1Sám 12:6k.).

Zsolt. 77,17–20. vers.

Ezekben a versekben az Úrnak mint teremtőnek és megváltónak a hatalma fejeződik ki. A zsolttáríró egyszerre beszél a teremtésről és a megváltásról. Isten megjelenésének (epifánia) hatására megremegett a tenger, megrendültek a mély vizek (Zsolt 114:3.5; Hab 3:10). Az Úr megjelenését zivatar, mennydörgés és villámlás kísérte. A villámok az Úr „nyilai” (Zsolt 18:8–16; 29:3–9; 144:6). A 19. vers az Úr (kocsijának) kerekeiről szól, amelyek dübörögve robogtak végig az égboltozaton (Ez 3:13). Közben cikáztak a villámok, és remegett a föld (Zsolt 50:3; 68:6k..34; 97:2–5; Mik 1:3k.; Náh 1:3–6). Az Úr úgy vonult át a tengeren, hogy „lábnyomai” nem maradtak, „útja” nem volt felismerhető. Ez is a csodák közé tartozik (Péld 30:19). Az ember nem érti, nem tudja megmagyarázni Isten csodás tetteit. Legfeljebb dicsérni tudja Istent.

A zsolttáríró számára egybeesik a teremtéstörténet (az ősi ellenség legyőzése) az egyiptomi szabadítással. A felhőkön nyargaló, zivatart támasztó, villámokat szóró, majd termékeny esőket árasztó Baal helyére azonban az Úr lép, Aki a természet Ura – és népének erős Megváltója.

Zsolt. LXXVIII. ZSOLTÁR

Ez a zsolttár az ún. történelmi zsolttárok közé tartozik. Ilyenek még: Zsolt 68; 77; 105–107; 136. Ennél a zsolttárnál csak a Zsolt 119 hosszabb.

A kettős bevezetés után (1b–11. vers) a zsolttár az egyiptomi szabadítástól Dávid és Jeruzsálem

kiválasztásáig tekinti át Isten népe történetét. Szemlélete megegyezik a deuteronomista történeti mű szemléletével: Izráel hűtlen és hálátlan volt, ismételten megszegte a szövetséget. A zsoltáríró módszere erősen emlékeztet Ezékielre, aki könyvének 20. fejezetében minden elődjénél radikálisabban rajzolja meg népe bűnét. Eszerint a nép bűne nem akkor kezdődött, amikor a kánaáni népekkel találkozott (a honfoglalás után), hanem már az egyiptomi szabadítástól kezdve megvolt, és nemzedékről nemzedékre folytatódott. Megegyezik a zsoltár szemlélete Ezékiel reménységével is, aki „Dávidot” várta (Ez 34:23k.; 37:24–28). Ez a Dávid a Dávid házából származó új király. A babiloni fogságból hazatért nép szívében még élt ez a reménység, de Jójákin király unokája, Zerubbábel nem került trónra (Hag 2:20–23; Zak 4:9–14; 6:12k.). A zsoltár keletkezési kora a babiloni fogság első fele.

Zsolt. 78,1a. vers.

Ld. a bevezetés 26. és 4b. pontja alatt.

Zsolt. 78,1b–11. vers.

A zsoltár kettős bevezetéssel kezdődik. Az első bevezetés (2b–4. vers) a bölcsességirodalom ismertetőjeleit hordozza. Idetartozik a figyelem felkeltése, a hívogató szó (Péld 1:6k..20kk.; 7:1kk.; 8:1–11). A népet szólítja meg (Zsolt 50:7); valamennyi népet (Zsolt 49:2–5; ld. még Mt 13:35). Idetartozó fogalmak: tanítás, példázat és rejtély (1b.2. vers). A „tanítás” (*tórá*) itt apáról fiúra szálló hagyományt jelent (Ex 10:2; 12:28k.; 13:14k.; Deut 4:9; 6:7.20kk.). A 4. vers vége himnikus: az apák az Úr „dicséretre méltó tetteit, hatalmát és csodáit” beszélik el a fiaknak. A második bevezetés (5–11. vers) elmondja, hogy mi volt az Úr célja azokkal a „csodálatos tettekkel” (4b. vers), melyekkel megszabadította népét Egyiptomból. Ő intelmet, törvényt (5. vers) és parancsolatot (5b.7c. vers) adott népének, és szövetséget kötött vele (10. vers). Azt akarta, hogy népe mindezt tartsa meg, és adja tovább a következő nemzedéknek (5b.6b. vers), sőt hogy ez a nép „Istenbe vesse reménységét” (7a. vers). Azonban az „atyák” nemzedékei dacosak és lázadók voltak (8a. vers). Nem volt állhatatos (más bibliai kéziratok szerint: „értelmes”) a szívük, és nem volt hű a lelkük Istenhez (6b. vers). Itt a deuteronomista történeti műből ismert bűnbánat szólal meg (ld. még Deut 32:5; Zak 1:4). A 8. versben a papok és léviták intő hangú prédikációja ismerhető fel: Ti ne legyetek olyanok, mint atyáitok! Az engedetlenség elretentő példajaként a 9–11. vers az északi országrészt, Izráel-Efraimot említi. De nem Jeroboám bűnéről, az aranyborjú imádásáról szól (1Kír 12:28kk.), hanem csak az ország bukásáról. Bár híres íjászaik voltak, azok „meghátráltak a harc napján” (9. vers). Az Úr, Aki hajdan népéért harcolt (Ex 15:1–10; 17:16; Bír 5:20–23; 6:16), vereséggel sújtotta „Efraimot”. Samária Kr. e. 722-ben elesett. Ennek oka a 10–11. vers szerint a szövetség megszegése, Isten törvényének meg nem tartása („vonakodtak törvénye szerint járni”) és az Ő cselekedeteinek „elfelejtése”. A „vonakodtak” ige is mutatja, hogy ez a felejtés bűnös elhanyagolást, engedetlenséget jelent.

Zsolt. 78,12–16. vers.

Az egyiptomi szabadítás alkalmával sok csodát tett az Úr. A 12. versben olvasható Cóánt Num 13:22; Ézs 19:11.13; 30:4 említi. Azonban ez a város a szabadulás történetében, az Exodusban nem fordul elő. A tenger kettévágásáról (Ex 14:16), a gátként álló vizekről Ex 15:8; Zsolt 114:3 beszél. Az Úr Ex 13:21; Zsolt 105:39 szerint nappal felhőoszlopban, éjjel pedig tűzoszlopban vezette népét. A kősziklából fakasztott víz története Ex 17:1–7-ben, Num 20:1–13-ban és Zsolt 105:41-ben olvasható. A zsoltár itt nemcsak az exodus csodáira emlékezik, hanem az ókori keleti népek mítoszaiból ismert harcra, a káosz-szörny legyőzésére is: ezt „hasította ketté” Isten a

teremtéskor, ez volt a „nagy mélyvíz” (15. vers), melynek „folyamai” kiáradtak a kősziklából (16. vers). Teremtéstörténet és exodus összetartozik (ld. még Ézs 41:18k.; 44:3; 63:11–13).

Zsolt. 78,17–31. vers.

A nép hálátlansággal felelt az Úr csodálatos tetteire: „próbára tette”, kísértette az Urat (Ex 17:2; Zsolt 95:9; 106:14; 1Kor 10:9; Zsid 3:9). Istennek joga van próbára tenni az embert (Gen 22:1; Mt 4:1kk.), de az embernek nem szabad „megkísérteni” Istent (Deut 6:16; Mt 4:7). A kísértés a 23. zsoltár szavainak gúnyos idézésével fejeződik ki: tud-e Isten „asztalt teríteni” a pusztában? (Zsolt 23:5). A 18. vers végén levő „lelkük” szó itt kívánságot jelent (Zsolt 33:19; 35:25). A nép Ex 16:3; Num 11:4kk.; 21:5 szerint húst kívánt. Az Úr ezért megharagudott népére, és tüzet bocsátott táborukra (Num 11:1–3). A zsoltáríró a nép kívánsága mögött, az „istenkísértés” bűne mögött az ős-bűnt: a hitetlenséget látja: „nem hittek Istennek” (22. vers; vö. Ézs 7:9), és nem bíztak segítségében (Ézs 30:15).

Bár a nép megsértette Istent hitetlenségével és bizalmatlanságával, Ő mégis teljesítette népe kívánságát. Mint az ég és föld teremtője „parancsolt a fellegeknek odafent, és megnyitotta az ég ajtóit” (23. vers). Úgy hullatta rájuk „az égből” a mannat, mint az esőt; „mennyei kenyeret”, „angyalok kenyerét” ehették (Zsolt 105:40; Jn 6:31; a „hatalmasok” szót „angyalok” szóval adja vissza a LXX; ld. még 1Kor 10:3). A mennyei kenyér: a manna, erős költői túlzással. Hiszen a manna ma is előforduló jelenség: pajzstetvek tömege szív nedvet a *tamarix mannifera*-fából. A nedvesség egy része a földre csordul, és ott a hűvös hajnalon megdermed. Majd erős szelet támasztott az Úr, és ez a hosszú repüléstől elfáradt fűrjeket hozott (Ex 16:13kk.; Num 11:31kk.). Ezeket kézzel is meg lehetett fogni. Mohón nekifogtak az evésnek (29. vers), de az Úr haragja halállal büntette népe legértékesebb tagjait, az ifjakat (Num 11:33k.).

Ebben az igeszakaszban a zsoltáríró nem követi pontosan az események sorrendjét. Az Exodusban először a mannáról van szó, azután a fűrjekről, végül a kősziklából fakasztott vízről (Ex 16., 17. rész). A zsoltár viszont először a sziklából fakasztott vízről beszél (15k. vers), majd az Úr megkísértéséről (17–20. vers) és haragjáról (21k. vers), és csak azután a mannáról és a fűrjekről (23–29. vers). Az Úr haragjáról ismételt olvasunk a 30k. versben.

Zsolt. 78,32–39. vers.

Isten igazságos haragja és büntetése nem érte el célját. A nép nem jutott hitre (Num 14:11). Ezért az a nemzedék nem mehetett be az ígért földjére: napjai „hiáavalóságban”, esztendei „rémületben” (halálfélelemben) teltek el (Num 14:22k.). A következő versekben jellegzetes deuteronomiumi-deuteronomista gondolatok olvashatók (34–37. vers). A Bírak könyvéből ismert történelemszemlélet ez: a nép vétkezik, az Úr csapást bocsát a népre, a nép megtér, az Úr szabadítást ad; azután kezdődik az egész előlről (Bír 2:11kk.). Ennél tovább is megy a 38k. vers: kimondja, hogy már a megtérés sem volt igazi. A nép csak szájával hitegette Istent, nyelvével hazudott Neki (vö. Ézs 29:13; Jer 12:2). A 37. vers megismétli a 8. vers deuteronomiumi ihletésű szavait.

Az Úr a nép súlyos bűnére, a szívekben levő hitetlenségre nemcsak büntetéssel válaszolt. Ő irgalmas: „elfedezi”, megbocsátja a bűnt (Ex 33:19; 34:6; Num 14:18; Zsolt 103:8–10). A megbocsátás kézzel fogható eredménye az, hogy az Úr „nem pusztít el”: „megsokasítja haragja visszavonását, és nem ébreszti fel egész indulatát”. Isten kegyelme nagyobb Isten haragjánál (Zsolt 30:6; Ézs 54:7k.). Isten megkönyörül az emberen, aki erőtlen és halandó: csak „test” ő (Zsolt 62:10; 89:48k.; 90:3–6.9; 103:13–16; Ézs 40:6–8).

Zsolt. 78,40–53. vers.

A pusztai nemzedék gyakori lázadozásáról szól a Num 14:22. Ezzel fájdalmat okoztak Istennek, Izráel Szentjének, akit újra meg újra megkísértettek (41. vers). „Nem emlékeztek kezére”, azaz hatalmára, mellyel „kiváltotta”, kiszabadította őket Egyiptomból. A következő versekben az egyiptomi csapások történetét tárgyalja a zsoltáríró. Cóán mezeje az exodus-tradícióban nem szerepel (ld. a 12. vers magyarázatánál). A vizek vérré változtatásáról (első csapás) Ex 7:14–21-ben olvasunk; Ex 7:24 szerint nem tudtak inni a Nílus vizéből. – A bögölyökről Ex 8:16–28-ban (negyedik csapás) van szó, békákról (második csapás) Ex 7:26–8,11-ben. A sáskajárás (nyolcadik csapás) Ex 10:1–20-ban található. A jégeső (hetedik csapás) Ex 9:13–35 szerint nagy kárt okozott Egyiptomban; a zsoltár 47. verse szerint a szőlőt jégesővel „gyilkolta meg” az Úr, a fügefákat faggyal (vagy „dérrel”; a LXX és a latin fordítás így adja vissza a „vizáradattal” szót). Külön szól a 48. vers a (mezőn maradt) állatok pusztulásáról. A vers kétféleképpen fordítható: *a*) kiszolgáltatta állataikat a jégesőnek, jószágukat a tűznek (ti. a villámoknak, Ex 9:23k.); *b*) kiszolgáltatta állataikat a pestisnek (az 50. vers és egyes kéziratok alapján), jószágukat a ragálynak. Ebben az esetben a dögvészre kell gondolnunk (ötödik csapás) Ex 9:1–7.15. Meggondolandó, hogy a versben szereplő „ragály” szó (Resef) a kánaáni pestis-istenség neve. Egyébként közvetlenül a dögvész után (hatodik csapásként) hólyagos fekélyről is van szó Ex 9:8kk.-ben. Mindezek a csapások betegséget okozó „gonosz angyaloktól” származtak, akiket az Úr küldött, hogy végrehajtsák „haragjának izzását”, dühét és háborgását (49. vers). Pestist okozó angyalról olvasunk 2Kir 19:35-ben is. Amikor az Úr „szabad utat nyitott haragjának”, akkor már nemcsak a jószág, a vagyon pusztult el, hanem az élet is: nem kímélte meg őket a haláltól (50. vers). Megölte Egyiptomban az elsőszülötteket, „a férfiero legjavát” (Gen 49:3; Deut 21:17). Ez volt a tizedik csapás (Ex 12:29k.). Hám Egyiptom egyik neve (Gen 10:6; Zsolt 105:23.27; 106:22). – Az 52–53. vers először arról szól, hogy Isten pásztorként vezette népét a pusztában, ti. a Vörös-tengerig (Ex 13:17k..21), utána azonban a népét üldöző egyiptomi sereget „elborította a tenger” (Ex 14:28; 15:10).

Ez az igeszakasz nem illik bele a zsoltár gondolatmenetébe. Az itt tárgyalt csapások nem a pusztában történtek, mint a 40. vers mondja, hanem még Egyiptomban. Ezekkel nem „kísértették és sértették” Istent (41. vers), hanem ezeket Isten vitte véghez népe szabadítására (nem pedig büntetésére). Az előző igeszakaszban már a pusztai vándorlásról volt szó. Ennek egyenes folytatása a honfoglalás (54–55. vers). A közbeékelődött 40–53. verset későbbi kiegészítésnek tartjuk.

Zsolt. 78,54–55. vers.

Ezekben a versekben az exodus-történet célhoz ér: megtörténik a honfoglalás. Egyúttal a zsoltár fő mondanivalója, a Sion-tradíció is megszólal. Az egyiptomi szabadítás célja ui. nem csupán a honfoglalás volt, hanem az istentisztelet is, és pedig kezdettől fogva (Ex 3:18; 5:1–5.8; 7:16.26; 8:4.16.22–24; 9:1.13; 10:3.26). Az ígéret földjén a „hegy”, a Sion-hegy az istentisztelet helye (Ex 15:17k.); ezt Isten a saját „jobbjaival teremtette”. Ezért az egész ország területe szent (54. vers). A kánaáni népeket az Úr „üzte ki” népe elől (Ex 23:28–31; Deut 33:27; Józs 24:18; Bír 6:9). Az Úr parancsa szerint a törzsek szent sorsvetéssel osztották fel maguk között az ország területét (Józs 13:6k.; 15:1; 16:1; 17:1; 18:10kk.; 19:51).

Zsolt. 78,56–64. vers.

Az Úr nagy ajándékaira megint „istenkísértéssel”, lázadással, Istentől elpártoló hűtlenséggel felelt a nép. Olyan lett ez a nép, mint a harcos kezében a „csaló íj”, amely a harc idején

használatlanává válik. A kánaáni népektől átvették a magaslatokon folyó kultuszt, az idegen istenek tiszteletét. A királyok korában ez volt a nép tipikus bűne (1Kir 11:7; 12:32; 14:23; 2Kir 23:13.19). Ezért az Úr megharagudott, és „elvette” silói szentélyét (1Sám 4–6. rész). Pedig itt az Úr „sátra” volt (1Sám 2:22), melyben az Úr „emberek közt” lakott (az „*ádám*” szó itt nem a Hős 6:7-ben említett Adam; ott ui. nem volt szentély.) A filiszteusok Kr. e. 1050 táján lerombolták a szentélyt (a romokat Jeremiás is látta, Jer 7:12kk.), és zsákmányul ejtették az Úr szövetségládáját. A silói szentély pusztulása alkalmat ad a zoltárírónak arra, hogy a babiloni fogságról is elmondja panaszát. A 61. vers már említi a „fogság” szót. Fogságba került az Úr „ereje és ékessége”. Jó segítséget ad a szír fordítás: „népe és ékessége”. Az Úr ékessége nem a szövetségláda, hanem Izráel (Ézs 46:13; 61:9). (Izráel ereje és ékessége pedig az Úr, Zsolt 89:18.) Isten népe került fogságba! A 62. vers a népről, mint Isten „örökségéről” szól. Ez jellegzetes deuteronomiumi gondolat (Deut 4:20; 9:26.29; 32:6k.; 1Sám 26:19). Meggondolandó még, hogy a silói szentély papjaiért, Éliért és különösen két fiáért nem éreztek akkora gyászt, amekkorát a 64. vers kifejez. Ez sokkal inkább JSir 1:4–6.18k.; 2:20–22; 5:11–14-re emlékeztet. Ahogyan a zoltáríró az egyiptomi szabadítást a (mitikus) teremtéstörténet segítségével rajzolja meg (12–16. vers), úgy most Jeruzsálem pusztulását úgy beszéli el, hogy összeköti azt a silói szentély pusztulásával. (A 63. vers végén a héber szövegben a „dicsérni” ige szenvedő formája áll; ui. esküvő alkalmával a menyasszony szépségét dicsérő énekek hangzottak el. A LXX a „jajgat” ige szenvedő alakjára gondol: nem siratták el őket. Azonban ez az ige nem fordul elő szenvedő formában az Ószövetségben; másrészt a leányok életben maradtak, csak nem volt kihez feleségül menniük. A héber szöveg jobb.)

Zsolt. 78,65–72. vers.

Az Úr megelégette népe megaláztatását, és „felébredt, mint az alvó; mint a bormámorból kijózanodó hős”. Ezek erős antropomorfizmusok. A kánaáni tenyészet-enyészet-istenségek egy ideig az alvilágban „alszanak” (1Kir 18:27; ld. még Zsolt 35:23; 44:24; 59:5). Még merészebb a 65. vers második fele, mely a bormámorból kijózanodó hőshöz hasonlítja Istent. (A gondolatpárhuzamba ez az értelmezés jobban illik, mintha bortól felindult hősre gondolnánk.) Ezek a gondolatok a babiloni fogságra vonatkoznak: az Úr hosszú ideig „hallgatott” (Ézs 42:14). Már-már úgy látszott, hogy megfeledezett népéről (Ézs 40:27; 49:14; 54:7k.). Az ellenség végleges visszaverése Siló pusztulásakor még nem történt meg; a filiszteusok még sokáig hatalmon maradtak. De Babilónia valóban hirtelen omlott össze. Az Úr „ellenségeinek hátát sújtotta” (66. vers): megfutamította őket.

Ezután a zoltár fő témája következik: Jeruzsálem és Dávid kiválasztása. Bár nem nevezi meg a zoltár „Jeroboám bűnét”, szól arról, hogy az északi országrészt „megvetette” az Úr (1Kir 8:16). Izráel Kr. e. 722-ben asszír gyarmat lett. A Sion-hegyet azonban „szereti” az Úr (68. vers; Zsolt 87:2). A 69. vers úgy beszél a jeruzsálemi templom felépüléséről, mint a világ teremtéséről: „megalapította azt” az Úr (vö. Jób 38:4; Zsolt 24:2; 89:12; 102:26). A templom fundamentuma az a hatalmas szikla, amely a világ „legmagasabb” hegyén van (Zsolt 48:3; 61:3; Ézs 28:16; Mt 16:18); ezt az Úr helyezte oda, hogy a káosz árjait visszatartsa (Jób 38:8–11; Zsolt 87:1). Úgy építette meg szentélyét a Sionon, „mint a magasságban”, azaz mennyei palotájához hasonlóan (Ex 25:6k..40; 26:30; 1Krn 28:19). Az ókori keleti népek a földi templomot a mennyei templom másának tartották (ld. még Zsolt 104:3; Ám 9:6). Sion és Jeruzsálem kiválasztása Dávid kiválasztásának a következménye. Dávidot az Úr „szolgájának” mondja a 70. vers. Dávidot, aki először a juhok pásztora volt, népe „pásztorává” tette Isten (1Sám 16:11; 2Sám 7:8). Ez a nép az Úr „öröksége” (Deut 4:20; 9:26.29; 32:6k.; Zsolt 28:9; 74:2). Dávidra a későbbi korok emberei

úgy tekintettek, mint ideális királyra, akinek a szíve „teljesen” az Úré volt (1Kir 11:4.6; 15:3). Ő „teljes szívvel és ügyes kézzel” pásztorolta az Úr népét. Látszik, hogy a zsoltáríró itt a távoli múltba tekint vissza, és reménykedik abban, hogy az új Dávid, a Dávid házából származó új király kerül a trónra.

A zsoltár bizonyágtétele szerint az egyiptomi szabadításnak, a pusztai vándorlásnak, a honfoglalásnak és Isten bűnbocsátó irgalmának az volt a célja, hogy Isten tulajdon népe a Sion-hegyen tisztelje az Urat.

Zsolt. LXXIX. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár nemzeti panaszének. Ilyenek még: Zsolt 44; 60; 74; 80; 89; 108. Felosztása világos: Isten megszólítása után mindjárt következik a panasz (1–4. vers), majd a kérés (5–12. vers), végül a fogadalomtétel (13. vers). Az írásmagyarázók egy része a Makkabeusok korát tartja szereztetési időnek. Valóban arról olvasunk 1Makk 1:29–39; 2:7–13; 2Makk 8:2–4-ben, hogy ellenség gyalázta meg a jeruzsálemi templomot, a városban sok embert megöltek, sok épület leromboltak. Ez Kr. e. 187-ben történt. Azonban 1Makk 7:17 már úgy idézi Zsolt 79:2k. versét, mint „Írást” („amint az Írás mondja”). Ez arra mutat, hogy a zsoltár a Makkabeusok idején már Szentírásnak számított. A zsoltárban még nincs szó vallásüldözésről, hellenizálásról. Szó van viszont az előző nemzedék bűnéről, ami a babiloni fogság korának jellegzetes problémája. Ezért a zsoltárt a babiloni fogság korában írt éneknek tartjuk. Szövege jó állapotban maradt ránk.

Zsolt. 79,1a. vers.

Ld. a bevezetés 4b. és 2. pontja alatt.

Zsolt. 79,1b–4. vers.

A bevezetés igen rövid: „Ó Isten!” Utána a panasz Istennek népével való ősrégi kapcsolatáról szól: ez a nép Isten „öröksége” (Deut 4:20; 9:26.29; 32:6k.; Zsolt 28:9). Tisztátalanná tették a pogányok Isten templomát, ahova senki sem léphetett be, aki kultikus értelemben tisztátalan volt (2Krón 23:19; JSir 1:10). Jeruzsálemet romhalmazzá tették. Beteljesedtek Jeruzsálem lakóin a szövetség megszegőinek szóló átkok: holttestük temetetlenül hevert a földön, vadállatok és ragadozó madarak zsákmánya lett (Deut 28:26; Jer 7:33; 8:2; 16:4). Ez igen súlyos büntetésnek számított (2Sám 21:10). Ehhez járult az a gúnyolódás, amely a szomszéd népek részéről érte a vesztés júdaiakat (Zsolt 44:14k.; 80:7; 123:4; JSir 2:15). A panasz tehát ellenség elleni panasz. Célja az, hogy Istent szabadításra indítsa, hiszen az ő örökségéről, az ő templomáról, az ő szolgálóiról, az ő híveiről van szó (1–2. vers).

Zsolt. 79,5–12. vers.

A panaszének jellegzetes kérdése: „Meddig még?” (Zsolt 6:4; 13:2; 89:47). Az ellenség elleni panasz után az 5. versben az Isten elleni panasz szólal meg. A „foglyok” (11. vers) már hosszúnak tartják Isten haragjának idejét. A kérésnek két része van: az ellenség megbüntetése és Isten „szolgáinak” (10. vers) a megszabadítása. Az ellenség „nem ismeri” az Urat, és nem hívja (segítségül) nevét, nem mutat be Neki istentiszteletet (6. vers; vö. Jer 10:25; 1Thessz 4:5). Ragadozó állathoz hasonlóan „ették” Isten népét. A legyőzöttek szőlőit és gyümölcsöseit kivágták, pusztává tették (7. vers).

A nép legjobbjai úgy gondolták, hogy az előző nemzedékek bűnei miatt haragudott meg az Úr.

„Az apák ettek egrest, és a fiak foga vásott el tőle” – mondogatták (Jer 31:29; Ez 18:2). A „fiak” már nem vettek részt az „atyák” bűneiben, mégis fogságban kell élniük. Ezért kérnek irgalmat Istentől (8. vers). De az irgalom oka nem valamiféle emberi érdem. A nép csak annyit tud mondani magáról: „igen kicsik vagyunk!” Az irgalom egyetlen oka és alapja Istenben van. Ő lehajol ahhoz, aki kicsi, kész megbocsátani „a saját nevéért”, önmagáért, dicsősége öregbítésére (Zsolt 23:3; 25:11; 31:4; 106:8; 115:1; Ézs 48:9; Ez 20:9.14.22.44). Hiszen a pogányok Istent is gúnyolják, amikor azt kérdezik: „Hol van az ő Istenük?” (Zsolt 42:4.11; 115:2; Jóel 2:17; Mik 7:10). Aki ezt kérdezi, úgy gondolja, hogy ez az Isten sehol sincs; nem kell vele számolni, nincs hatalma, nem tudja megsegíteni saját népét sem. A zsoltáríró Isten igazságos „bosszúállását” kéri szolgálóinak kiontott véréért (Deut 32:43; 2Kir 9:7; Jel 6:10). Bízunk abban, hogy a foglyok (*collectiv singularis*) nyögése Isten színe elé eljut, és az Ő karjának hatalma megtartja (szó szerint: „megmaradást ad”; egyesek itt Zsolt 105:20 alapján a „szabadon enged” ígére gondolnak) a „meghalás fiait” (11. vers). Azt jelenti ez, hogy Isten meghallgatja hívei imádságát, és a halálos veszedelemből is kimentti őket. Az érem másik oldala a bűnösök „hétyszeres”, azaz súlyos és teljes büntetése (Gen 4:15.24; Lev 26:18.21.24). A büntetés személyes lesz. Ki-ki a „keblébe”, ruhájának az öv felett levő öblébe (ahol értékeit tartja) kapja a neki járó büntetést (Ézs 65:6; Jer 32:18), hiszen magát Istent gyalázták. A zsoltár az Úrra bízva a bosszúállást (Deut 32:35; Róm 12:19; Jel 6:10).

Zsolt. 79,13. vers.

A zsoltár befejező részének első fele ún. bizalom-motívum. Isten pásztorként vezette ki népét Egyiptomból (Zsolt 77:21; 78:52; 80:2; 95:7). A babiloni „foglyokat” is így fogja vezetni (Ézs 40:11). A megmentettek fogadalmat tesznek Isten magasztalására. Isten népének az a rendeltetése, hogy Őt dicsőítse (Zsolt 100:3k.).

Zsolt. LXXX. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár nemzeti panaszének. Ilyenek: Zsolt 44; 60; 79; 83; 89. A zsoltár magva egy északi országrészről származó régi ének. A 3. vers csupa északi törzset említ; a zsoltár középpontja, az Isten korábbi jótéteményeire való visszatekintés az északi törzsek körében otthonos exodus-tradíciót tartalmazza (9kk. vers). A régi hagyományanyag azonban Ászáf révén a fogság utáni gyülekezet énekeskönyvébe került, és fontos gondolatokkal gazdagodott. Egyrészt Isten haragjának füstölgéséről szól (5. vers). Ezt a gondolatot a babiloni fogság nagy prófétái révén, hosszú harc árán fogadta el a nép. Másrészt: az északi országrészben kevésbé lehetett eszménykép a dávidi birodalom (12. vers). Végül: csakis a Dávid házából származó (júdai) királyt lehet „jobbod férfianak” nevezni (16. és 18. vers). Hiszen még a fogság után is ehhez hasonlóan beszéltek Zerubbábelről (Hag 2:20–23; Zak 6:12k.). Meggondolandó, hogy már Jósiás korában (Kr. e. 639–609) Júda népe az izráeli tradíciók örökösének tartotta magát, éppen úgy, mint később a Babilóniában élő foglyok (Jer 24; Ez 11:1–11.14–21; 33:23–29; 37:1–14.24kk.). – A zsoltár szövege néhány helyen jól mutatja későbbi toldás jelét. Zavaró az 5.8.15.20. versben, hogy a „Seregek Istene” kifejezésben az Isten szót a másoló nem teszi birtokos esetben (*status constructus*ba), és így nyelvtani hibát követ el. A 16. versben alighanem diktálás utáni hibával van dolgunk (ld. a vers magyarázatánál).

Zsolt. 80,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 22., 4b. és 2. pontját.

Zsolt. 80,2–4. vers.

A nemzeti panaszének bevezetése megszólítja és segítségül hívja az Urat. Hivatkozik az egyiptomi szabadításra, amikor az Úr pásztorként vezette „Józsefet” (Gen 48:15; 49:24; Zsolt 23:1; 78:52). A következő sor „kerúbokon trónolónak” nevezi az Urat. Ez kánaáni kifejezés, éppen úgy, mint a „felhőkön nyargaló” (Zsolt 68:5). Már Silóban „kerúbokon trónolónak” nevezték Istent (1Sám 4:4; 2Sám 6:2), aki a szövetségláda kerúbjai felett láthatatlanul trónol (vö. Zsolt 18:11; 99:1). Ennek az Úrnak a „felragyogását”, fényözönben történő megjelenését kéri a zsoltár (Deut 33:2; Zsolt 50:2; 94:1). Az epifánia célja az, hogy az Úr „ébressze fel” hatalmát, és siessen népe segítségére. Ha ui. Isten „felragyogtatja orcáját”, akkor ez a nemzeti katasztrófa megszűnését jelenti, a régi, boldog állapot helyreállítását (vö. Num 6:24–26; Zsolt 4:7; 31:17; 67:2). A szakaszt refrén zárja le (4. vers).

Zsolt. 80,5–8. vers.

Ezekben a versekben a panasz hangzik el. A jellegzetes „meddig még?” kérdés arra mutat, hogy a nép már régóta szenved. A szenvedés – oka Isten haragja, mely „füstölög” népe ellen (5. vers). Közben a nép – a babiloni fogságban is – gyászistentiszteleteken mondta el panaszát Istennek. A 6. vers költői módon mondja el, hogy Isten könnyel eteti és itatja népét. Már egy „harmadrészt” (ismeretlen úrmérték, könnyek számára bizonyára igen sok) telesírt a nép. Az 5–6. versben az Isten elleni panasz hangzik el, a 7. versben a „mi-panasz” (saját sorsunk elleni panasz) és az ellenség elleni panasz: civódás (ezt a szót betűcserével „fejcsóválásra” szokták javítani; a fejcsóválás a csúfolódást fejezi ki) tárgyává lettünk, csúfolnak bennünket (így fordítja a vers utolsó szavát a LXX is). Ez a csúfolás igen fájdalmas volt (Zsolt 44:14–17; 74:10.22; 79:4.10; 89:42k.); hiszen az ellenség nemcsak a legyőzötteket csúfolta, hanem magát Istent is. – Ez a versszak is a refrénnel végződik.

Zsolt. 80,9–14. vers.

A zsoltár szívében az allegóriával kifejezett egyiptomi szabadítás áll. A szőlőtő: Izrael. Szokás volt nemes növényeket messze földről hozatni (Ézs 17:10; Ez 17:3kk.); a próféták költői hasonlattal Isten népét nevezik szőlőnek (Ézs 5:1–7; 27:1–6; Jer 2:21; 12:10; Ez 15:1–8; 19:10–14; Hós 10:1; Jn 15:1–6) – bár a szőlő Kánaán jellegzetes terméke (Num 13:23k.). Ahhoz, hogy ezt a „szőlőt” elültesse az Isten, először ki kellett űzni a kánaáni népeket (Ex 23:27–33; Zsolt 44:3; 78:55). Ezután az Úr „helyet készített” a szőlőnek (Ézs 5:2); a szőlőtő pedig gyökeret vert és növekedni kezdett. Költői túlzással mondja a 11. vers, hogy magasabbra nőtt a hegyeknél (árnyékot vetett rájuk), a „hatalmas cédrusoknál” is (Zsolt 104:16; ez szó szerint „Isten cédrusai”, tkp. felsőfok). Széltében pedig „tengertől folyamig”, a Földközi-tengertől az Eufráteszig terjedt. Ezek a dávidi birodalomnak, az ideális Izraelnek a határai (Deut 11:24; Zsolt 72:8; Zak 9:10).

Az exodusra és a honfoglalásra azért emlékezteti az Urat a zsoltáríró, hogy annál jobban kifejezze az ellentétet az „egykor” és a „most” között (Zsolt 44:1–9; 83:11–12; Ézs 63:11–14). A panaszének jellegzetes „miért?” kérdése jellemzi a szomorú jelent. A „szőlő” kerítését maga az Úr rombolta le (13. vers; Zsolt 89:41k.; Ézs 5:5). Most aztán ember és állat együtt pusztítja a „szőlőt”. A győztesek fejszékkel irtották ki a gyümölcsfákat és szőlőskerteket (Zsolt 79:7; Jer 10:25).

Zsolt. 80,15–20. vers.

A 15–16. vers imperativusokban kéri Isten szabadítását: „térj vissza (ti. népedhez)..., tekints le a

mennyből és lásd meg” (tkp. itt a 15. vers vége), „gondozd”. Ezzel a szóval kezdődik a 16. vers, amelyben a „*kanná*” héber szó lefordíthatatlan. Feltételezik, hogy diktálás utáni hibával van dolgunk, és „*ganná*” = kert olvasandó. Így szép gondolatpárhuzam keletkezik: „Gondozd ezt a szőlőt, és a kertet, melyet jobbod ültetett”. Azért emlékezteti a panaszének Istent a korábbi jótéteményeire, hogy újra hasonlóakat tegyen, „térjen vissza” népéhez, melyet elhagyott egy időre (Ézs 50:1; 54:7). Azt a szörnyű büntetést, amelyet elszenvedett a nép, a 17. vers a (mitikus) teremtéstörténet jellegzetes szavával fejezi ki: az Úr „megdorgálta” népét, mint az ősi ellenséget, a tengert (Jób 26:11k.; Zsolt 18:16; 76:7; 104:7). Most a saját népe ellen harcolt az Úr! Ha az Úr „visszatér” népéhez, és a mennyből „rátekint”, újra királyt ad neki (16b. és 18. vers): keze megerősíti „jobbjának férfiát”, azt, aki királyként az Úr jobbján ülhet (Zsolt 110:1). A király „ember fia” (Dán 7:13kk.). Ezzel helyreáll a dávidi birodalom. A 19. vers fogadalom: a nép a szabadítás után nem fog többé eltérni az Úrtól, hanem az Ő nevét hívja segítségül, egyedül Neki mutat be istentiszteletet. Ezzel kíván felelni a nép Istennek, aki megtartja népét és új életet ad neki (Zsolt 71:20; 85:7).

Zsolt. LXXXI. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár három részből áll. A 2–6a. vers himnusz, a 6b–11. vers prófétai feddés és intés, a 12–17. vers történelmi jellegű. Hasonló felépítésű a 95. zsoltár is. Műfaj szempontjából ún. liturgiáról beszélhetünk. A zsoltár keletkezése mögött az állhat, hogy a próféták gyakran egy-egy ünnepi istentiszteleten léptek fel, és hirdettek ítéletet népük bűnei miatt (Ézs 1:10kk.; 28:7kk.; Jer 7:1kk.; Ám 5:21kk.). A zsoltár Izrael egész múltját bűnös hálátlanságnak ábrázolja, és arra inti a gyülekezetet, hogy végre vegye komolyan Isten parancsolatait. A nagy ünnepeken kihirdették az Úr parancsolatait (Deut 11:29; 27:9kk.; 31:10kk.). Ha ezeket megtartja a nép, akkor áldást remélhet. Ez a deuteronomiumi történet szemléletnek felel meg. Ez határozza meg a zsoltár keletkezési idejét. Későbbi hagyomány szerint, melyet az ólatin és az arám fordítás őrzött meg, ez a zsoltár csütörtöki napra való.

Zsolt. 81,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 23., 4b. és 7. pontja alatt

Zsolt. 81,2–6a. vers.

A 2–4. versben levő imperatívusok a himnuszok stílusában szólítják fel a gyülekezetet Isten magasztalására. A 2. vers Isten „oltalmunknak” (azonos alakja van az „erősség” szónak) és „Jákób Istenének” mondja (ld. 2Sám 23:1; Zsolt 46:8; 146:5; Ézs 2:3). Az istentisztelet templomi zene kíséri. Lant és lyra mellett még a dobok is megszólalnak; az utóbbiak inkább a templom udvarán, szabadban (körtáncban; Zsolt 149:3; 150:4). A kosszarvból készült kürtök a nagy őszi ünnepen, a lombsátrak ünnepén szólaltak meg (Lev 23:24; Num 10:10). Ez az az ünnep, amely újholdkor, a Hold-hónap első napján kezdődött (Lev 23:24; Num 29:1.6), és két hét múlva, holdtöltekor végződött (Num 29:12).

A himnikus bevezetés után a főrészt „mert” vezeti be (5. vers). Ez nevezi meg az istendicséret okát. Az ok itt egyszerűen az, hogy az ünnepet maga az Úr rendelte el népének (Ex 23:14kk.; 34:18–22; Num 28–29. rész). A 6. vers az egyiptomi szabadításra hivatkozik. A héber szöveg szerint az Úr Egyiptom „ellen” vonult. Gondolhatunk itt Ex 11:4kk.-re, az elsőszülöttek megölésére. A LXX Ex 20:2 mintájára „Egyiptom földjéről”-t fordít. Az exodusban részt vett törzseknek („Józsefnek”) a kivonulás után adott intelmeket az Úr (Ex 15:25b). Ezeket később

elhanyagolta a nép (2Kir 23:22; Neh 8:17).

Zsolt. 81,6b–11. vers.

A 6b. versben egyes szám 1. személyben a (kultusz)próféta szólal meg, aki kijelentést kapott az Úrtól. Az Úr szava az, amit „nem ismert”, mint pl. Sámuel (1Sám 3:7). Idetartozik a 11. vers vége: az Úr a próféta szájába adta Igéjét (Deut 18:18; 2Sám 23:2; Ézs 51:16; 59:21; Jer 1:9; 15:16; Ez 2:8–3:3).

Az isteni kijelentés az egyiptomi szabadításról szól. Isten volt az, aki megszabadította népét a nehéz rabszolga-munkától: a kosártól, amelyben az agyagot és a kész téglát hordták. A 7. vers végét (kezei „elvonultak = megszabadultak a kosártól) a LXX így fordítja: kezeit a kosártól, (mellyel) dolgoztak (*'br- 'bd*). De nemcsak szabadságot adott az Úr, hanem ennél többet is: meghallgatta népe imádságát (Ex 3:7–9; 14:10; Deut 26:7). Válaszolt „a mennydörgés rejtekéből”, a viharfelhőből (Ex 20:18–21; Zsolt 18:14; 77:19; 104:7). A 8. vers vége szerint az Úr tette próbára népét Meribá vizeinél. A tradíció arról ad hírt, hogy a nép kísértette Istent (Ex 17:1–7; Num 20:1–13; Zsolt 95:9). Nincs jogunk szövegkorrekcióra („megkísértettek engem”). Inkább arra kell gondolnunk, hogy a tradíciónak másik ága is van, és ez Isten oldaláról mutatja be a történetet. Isten próbára tette népét: tud-e bízni Benne? (Ex 15:25; Deut 33:8). De a nép nem állta ki a próbát, hanem „kísértette” Istent. A „Halld meg, népem!” vagy „Halld meg, Izráel!” felszólítás a Deuteronomium stílusát tükrözi (Deut 4:1; 5:1; 6:4; 9:1; ld. még Zsolt 50:7; ahol még az „intelek” szó is megtalálható). A 10–11. versben az első parancsolat hangzik el (Ex 20:3; Deut 5:6k.), és a Tízparancsolat ún. bemutatkozási formulája is: „Én vagyok az Úr, a te Istened.” A szabadító Isten nem tűr meg maga mellett idegen isteneket (Gen 35:4; Józs 24:21.23), népe csak Őt imádhathja. Az istentisztelet kizárólagosságának igénye egyedülálló volt az ókori Keleten.

Zsolt. 81,12–17. vers.

Ezek a versek Izráel történelmére tekintenek vissza. Ezért egyes írásmagyarázók a 81. zsoltárt az ún. történelmi zsoltárok közé sorolják. Azonban a zsoltárnak csak az utolsó harmada történelmi jellegű; az első harmadrész himnikus, a második harmadrész pedig prófétai. Elég tehát, ha liturgiának tartjuk a zsoltárt. Az utolsó versekben ugyanolyan történelemszemlélet látható, mint a Királyok könyveiben: Izráel múltja tele van bűnnel. Ez a nép nem „akart” engedelmeskedni az Úrnak (12. vers; vö. Ézs 28:12; 30:9.15; 42:24; Ez 3:7; 20:8). Az engedetlenséget Isten megkeményedéssel büntette: átengedte őket saját rossz terveiknek (Ézs 6:8–10; Róm 1:26). Emiatt igen nehéz helyzetbe kerültek: mindenfelől ellenséges népek veszik körül őket. A zsoltár feltételes üdvígérettel zárul: ha a nép végre engedelmesen elkezdene Isten útján járni, Isten térdre kényszerítené népe gyűlölőit (Lev 26:3–13; Deut 28:1–14). Azok megadnák magukat és hízelelnének (Zsolt 18:45; 66:3), és „idejük”, ti. megítéltetésüknek, nyomorúságuknak az ideje tartós lenne, „örökké” tartana (Ézs 13:22; Jer 27:7; Ez 22:3; 30:3). Isten népe pedig még nagyobb csodákat tapasztalna, mint a pusztai vándorlás idején. A búza „kövérjét” kapná meg (Num 18:12; Deut 32:14; Zsolt 147:14), és az Úr nem is vizet fakasztana a kősziklából, mint Ex 17:6-ban, hanem mézet (Deut 32:13; Jób 29:6; Ézs 48:17–19). A költői túlzások az Úr gondviselésének bőségét fejezik ki. Az étel és ital az Úr ajándéka (Zsolt 104:14kk.).

Zsolt. LXXXII. ZSOLTÁR

A zsoltár műfaja: prófétai ítélethirdetés az idegen istenek ellen. Perbeszédeket a próféták könyveiben is olvashatunk (Ézs 1:18–20; 3:13.15; Jer 2:4–9; Jóel 4:1–8; Mik 6:1–5). Bálványok

elleni perbeszédet írt a babiloni fogság névtelen prófétája, a „második” Ézsaiás (Ézs 41:21–24; 44:6–8; 45:20k.). Ő azonban már az abszolút monoteizmust hirdette, és tagadta az idegen istenek hatalmát, sőt még a létezésüket is. A 82. zsoltár nem tagadja az istenek létezését és hatalmát, de azt hirdeti, hogy visszaéltek hatalmukkal, és ezért felelniük kell az istenek Királya, az Úr előtt. A kánaáni népek szerint Él volt az istenek királya. Ő az „évek atyja” (vö. Dán 7:9), aki trónol az istenek között, és szigorúan, de jóságosan ítéli őket. Baal és Astarte imádatát elutasította Izráel; Él egyes vonásait azonban átruházták az Úrra. Ő az, Aki mennyei lényektől körülvéve trónol (1Kir 22:19kk.; Jób 1:6–12; Zsolt 29:1k.; 103:20; 148:2). Ez az Ő mennyei „tanácsa” (Jób 15:8; Zsolt 89:8; Jer 23:18). Ő nagyobb az isteneknél; nincs Hozzá hasonló (Ex 15:11; Zsolt 86:8; 89:7–9). Ő az, Aki hajdan „megszabta a népek határait az istenek fiainak száma szerint” és magának Izráelt tartotta meg (Deut 32:6k.). Az ókori népek hite szerint minden népnek megvan a maga istene (Bír 11:24; 1Sám 26:19; Dán 10:13.20). Él és az Úr azonosulása Gen 33:20-ban (Él = Izráel Istene) és Józ 22:22-ben (ünnepélyesen kétszer is: Él Elohim Jahve) látható. A 82. zsoltár igen régi. Szövege jó állapotban maradt ránk. Tartalmi szempontból az 58. zsoltárral rokon.

Zsolt. 82,1a. vers.

Ld. a bevezetés 4b., 2. és 7. pontja alatt.

Zsolt. 82,1b–4. vers.

A zsoltáríró prófétai látomásban részesült. Láttá Istent, amint az istenek között ítéletet tart. Hiszen Ő mindnyájuk felett áll (Zsolt 95:3; 96:4; 103:19; 135:5). Felelősségre vonja őket (Ézs 24:21). Ő maga a vádló, aki megelégtelt az istenek bűneit, és megkérdezi: Meddig még?! Ez a kérdés Ex 10:3-ban Istennek a fáraó elleni vádját, Ex 16:28; Num 14:11.27-ben a nép elleni vádját vezeti be. Az istenek elleni vád tartalma a jogtalan ítélkezés és a személyválogatás. Ezeket a törvény szigorúan tiltja (Ex 23:3.6; Lev 19:15; Deut 10:17; Ézs 10:1k.; Mal 3:9). A 3–4. vers parancsot ad a *personae miserae*, az árvák, szegények és nyomorultak segítségére (Ézs 1:17; Ám 5:15; Mik 6:8; Zak 7:9k.). Ezen a téren a Biblia tanítása megegyezik az ókori keleti vallások tanításaival. Ott is az istenek bírójának számít az istenek királya, és az özvegyek és árvák pártfogójának tartják. A Biblia osztozik az egyetemes kultúra erkölcsi értékeiben (vö. Fil 4:8). Isten népének istentisztelete alkalmával jog és igazság árad a világba (Zsolt 37:28; 50:16kk.; 98:9; 99:4; 103:6kk.). Ő minden nép Ura, és minden néptől megköveteli az igazság közismert törvényeinek megtartását (Ám 1:3–2:3; Róm 2:11–16).

Zsolt. 82,5–7. vers.

Az 5. vers már nem megszólítás, hanem az istenekre vonatkozó megállapítás. Hiányzik belőlük az ismeret és a megértés, maguk is sötétben járnak. Ezért kormányozni sem tudnak jól: ingadoznak a föld alapjai (Zsolt 11:3; 75:4). Ez a kifejezés itt átvitt értelemben áll. A „föld alapjai” tkp. azok az erős oszlopok, amelyek a korong alakúnak elképzelt földet tartják (1Sám 2:8; Zsolt 18:8; 104:5). Ilyen „oszlop” az erkölcs és a jog! Ha ez meginog, a káosz tör be a világba. Isten azt tétélezte fel, hogy a „Felséges fiai”, az isteni lények érvényesíteni fogják az igazságot. Ez nem történt meg, és ezért az Úr büntetéssel sújtja őket: meghalnak, mint a közönséges emberek (Gen 2:17; 3:3). A sorok közt az olvasható, hogy a mennyei lények halhatatlanok (Gen 3:22; Ézs 14:15; Dán 4:32). A zsoltár 6. versét Jn 10:34-ben Jézus Krisztus idézi. Ezzel bizonyítja azt, hogy Ő, mint Isten Fia, egy az Atyával (Jn 10:30).

Zsolt. 82,8. vers.

Ez a vers a gyülekezet felelete. A gyülekezet kéri és várja Isten ítéletét, hiszen ez az ítélet igazságot szolgáltat a szegényeknek és alázatosoknak, a gyülekezet tagjainak. Egyúttal hitvallást is tesz arról, hogy az Úr jogosan „öröklí”, birtokolja a földet, a nemzeteket. Ő, aki hajdan a nemzeteket az „isteneknek” adta örökségül (Deut 32:6k.), végül érvényesíti saját jogát és igazságát.

Zsolt. LXXXIII. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár nemzeti panaszének. Ilyenek még: Zsolt 44; 60; 74; 79–80; 137. A zsoltár keletkezési idejét néhány magyarázó 1Makk 5:1kk. alapján a Makkabeusok korába helyezi. Mások 2Krn 20:1–30 alapján Jósafát király idejére (Kr. e. 872–848), vagy II. Jeroboám király idejére (Kr. e. 786–746) gondolnak; a zsoltár 9. verse ui. Assúrt említi. Azonban nem valószínű, hogy ez az asszír birodalmat jelenti. Különös lenne, hogy az asszír birodalom kilencedik helyen, utolsóként csatlakozott volna a 7–8. versben említett kis népekhez és törzsekhez, hiszen Asszíria maga is könnyen el tudott bánni Izráellel! Helyesebb a Gen 25:3.18-ban említett kis arab törzsre gondolni. A zsoltár a babiloni fogságban keletkezett, amikor valódi háborúról nem lehetett szó. Izráel azonban kérte Istent, hogy büntesse meg az ellenséges népeket (Zsolt 137:7–9).

Zsolt. 83,1. vers.

Ld. a bevezetés 1., 2., 4b. és 7. pontja alatt.

Zsolt. 83,2. vers.

A panaszének bevezetése. Isten megszólítása és segítségül hívása. A vers első felében levő „ne hallgass” (magadnak; ez ún. *dativus ethicus*) kifejezést a LXX „ki hasonlítható hozzád”-nak fordítja, mert a „hallgatni” és a „hasonlónak lenni” ige héberül azonosan hangzik. De a vers második fele mutatja, hogy a kérés tartalma: ne hallgasson az Úr, hanem szóval is, tettel is feleljen bajban levő népe könyörgésére (Zsolt 28:1; 35:22; 39:13; Ézs 62:6k.).

Zsolt. 83,3–9. vers.

A zsoltár fő részében levő panaszt „mert” kötőszó vezeti be. A zsoltáríró látomásban értesül a népek tervéről. Titkos tanácskozásukon fondorlatos támadást készítenek elő Isten népe ellen, az Ő „kincse” ellen (új fordítású Biblia: „védeneid ellen”; szó szerint: „elrejtetteid ellen”, Ez 7:22). Azonban ez a nép Isten népe (4. vers), az ellenség Isten ellensége, Isten gyűlölői (3. vers). Isten ügyéről van szó! Ezzel a gondolattal a zsoltáríró Istent beavatkozásra akarja indítani: hiszen az ellenség Isten népét akarja kiirtani!

A 6–9. vers kilenc népet említ, amelyek szövetséget kötöttek Izráel ellen. A történelemben nem ismerünk ilyen esetet. Egyiptomi képeken látható a győztes király, akinek a lába előtt térdelnek vagy trónjánál arca borulnak ellenségei, szám szerint kilencen. A zsoltáríró tehát eszmei számmal dolgozik, összegyűjti Izráel ellenségeinek neveit. Edóm már a honfoglalás idején is ellenséges magatartást tanúsított (Num 20:14–21); Jeruzsálem eleste után (Kr. e. 587) betört Júda területére (Ez 35:1kk.; 36:5; Abd 10–14). Izmáel néhány kisebb törzs ösátyja (Gen 25:12–18). Móáb és a 8. versben említett Ammón Lót fiai (Gen 19:30kk.). Móáb területe Edómtól északra, a Holt-tenger déli részétől keletre fekszik; Ammón Móábtól északkeletre található. A hagriak a Jordántól keletre, Gileád északi részén éltek (1Krn 5:10.19). A törzs tagjai Hágár utódainak

tartották magukat (Gen 16). Gebál egyes magyarázók szerint az edómi Petra közelében keresendő. Nem azonos a föníciai Geballal, a későbbi Búblosszal. A szír fordítás a „*gebal*” szó helyett „*gebul*”-t olvas: (Ammón) „területe”. (Gebal nélkül éppen kilenc ellenségről van szó.) A málek régi ellenség (Ex 17:8–16). A filiszteusok már a bírák korától kezdve igen erős ellenségnek számítottak. Tírusz híres föníciai város volt, amely szigeten épült. Dávid idejében és Salamon korában baráti kapcsolat volt Tírusz és Izráel között. A 9. versben említett Assúr nem a nagy asszír birodalom, hanem egy alig ismert kis néptörzs Júdatól délkeletre (Gen 25:3.18). A kilenc ellenséges nép együttes ereje („karja”, 9. vers) jelentős. A vers vége azt mutatja, hogy a zsoltáríró „Lót fiait”, az ammóni és a móábi népet tartja főellenségnek.

Zsolt. 83,10–13. vers.

A nemzeti panaszéneknek a kérés is fontos alkotórésze. A 10–12. vers a himnuszokhoz hasonlóan sorolja fel Isten nagy tetteit, melyeket népe szabadítására vitt véghez. A midiániták ellen Gedeon harcolt (Bír 6–8. rész; Ézs 9:3). Jábint Bír 4:2.23k. említi. Az ő hadseregparancsnoka volt Sisera, aki ellen Debóra vezetésével harcoltak az izráeli törzsek (Bír 4:12–5:31). Én-Dórt Józs 17:11 említi Taanakkal és Megiddóval együtt; ez a Sisera ellen vívott harc színhelye volt (Bír 5:19). (Az En-Dór szót egyesek Én-Harod-ra javítják; vö. Bír 7:1.) A 11. vers második fele arra mutat, hogy a győztes harc után sokáig temetetlenül heverték az elesettek (Zsolt 63:11; 68:24; 79:2k.; Jer 8:2; 9:21). Óréb és Zeéb midiáni vezérek voltak (Bír 7:25), Zebah és Calmunná pedig midiáni királyok (Bír 8:5), akiket megöletett Gedeon. A himnikus felsorolás célja az, hogy Isten most is éppen úgy harcoljon népéért, mint a bírák korában. Nem tűrheti, hogy az ellenség „Isten lakóhelyét” veszi el és teszi tulajdonává.

Zsolt. 83,14–18. vers.

Az itt levő átokmondások megértéséhez tudnunk kell, hogy nemcsak Izráel ellenségeiről van szó a zsoltárban, hanem egyúttal Isten ellenségeiről is (3–4.13. vers). Isten maga az, akit sérelem ért (Zsolt 79:10kk.; 137:6k.). Isten igazságos bíróként jár el, amikor megbünteteti ellenségeit. Meggondolandó még, hogy Isten népe nem maga akar bosszút állni, hanem Istenre bízva az ítéletet (Deut 32:35; Zsolt 58:7–10; 69:23–29; Róm 12:19). Az első kérés az, hogy az ellenség legyen olyan, mint az ördögszekér” és a polyva, amit elfúj a szél (Ézs 17:13; 40:24; 41:2; Jer 13:24). Majd olyan pusztulást kér rájuk a 15. vers, mint a félelmes erdőtüz. A 16. vers már a szélviharról beszél, mely az ítélő Isten megjelenését kíséri (Ézs 28:17; 29:6). A 17. vers első fele az ellenség „orcájának” megszégyenülését kéri. Ebben az értelemben veendő a vers második fele is: keresik az Úr „nevét”, de hiába, mert akkor már késő lesz (Ám 8:12): nem lesz már idő a megtérésre (Jel 10:6). A szégyen örökké tart, és pusztulással jár együtt (18. vers).

Zsolt. 83,19. vers.

A zsoltár utolsó verse a Soli Deo Gloria gondolatát tartalmazza. A gonoszok büntetése és Isten népének (védenecének, rejtett kincsének, 4. vers) szabadítása által mindenki megismeri az Úr nevét. Felragyog az Ő dicsősége, és kiderül, hogy Ő az egész föld egyetlen „Felségese”, Királya (Gen 14:19; Zsolt 47:3; 97:9).

| Zsolt. LXXXIV. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár műfaj tekintetében nem egységes. Vannak benne himnikus részek (2.11k. vers), királyért mondott könyörgés (9k. vers), és a bölcsességirodalomra jellemző boldog-mondások (5k.13. vers). Mivel a zsoltáríró az Úr hajlékába, a Sion-hegyen épült templomba vágyódik, a zsoltár a Sion-énekek közé sorolható. Ilyenek még: Zsolt 46; 48; 76; 87; 122; 132. Olyan ember írta, aki maga is részt vett a zarándokutakon ünnepek alkalmával. A 7. vers őszi esőről beszél; ezért a magyarázók a nagy őszi „sátoros” ünnepre gondolnak. A királyért mondott könyörgés fogság előtti időre mutat.

Zsolt. 84,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 23., 4a., 2. és 7. pontja alatt.

Zsolt. 84,2–4. vers.

A zsoltár bevezetése a himnuszokra jellemző költői kérdés: Milyen kedvesek hajlékaid! (vö. Num 24:5; Zsolt 8:2). A „hajlék” szó ún. *intensiv pluralis*ban áll (Zsolt 43:3; 46:5). Egyesek a templom melléképületeire (kamráira) is gondolnak. A 3. vers panaszének-motívumnak látszik: a zsoltáríró „lelke” (= ő maga) vágyódik, sőt emésztődik az Úr (templomának) udvaraiba. Az „udvar” szó is *intensiv pluralis* a 3. és a 11. versben. Azonban a vers második fele mutatja, hogy nem igazi panasszal van dolgunk, hiszen a zsoltáríró vágya teljesülhet, és „teste-lelke”, egész lénye ujjonghat az „élő Isten” előtt. Az „élő Isten” kifejezés a kánaáni vallásokból való. Az alvilágból feljövő, halálból életre kelő Baalt üdvözlik hívei ezzel a kiáltással. Alijan Baal él! A Bibliában már azt jelenti az „élő Isten” kifejezés, hogy az Úr az élet ajándékozója, veszély esetén Tőle várhatunk segítséget (Zsolt 36:10). – Megfigyelhető még, hogy a zsoltáríró az Úr udvaraiba vágyódik. A zarándokok, akik nem voltak papok, itt tartózkodtak (Zsolt 65:5; 92:14; 96:8; 100:4). A 4. versben említett madarak (veréb és fecske, a LXX szerint galamb) nem az oltáron fészkeltek, hiszen ott tűz és füst volt, hanem a templom és a melléképületek falának felső szegélyén. Az „oltár” szó éppenúgy *pluralis*ban áll, mint az „udvarok” és „hajlékok”. Csak egy oltárról lehet szó, a templom udvarán álló égőáldozati oltárról. A másik oltár, az illatáldozati oltár a templom belsejében állt, ahol már nem lehetett madárfészek. Az ókori Keleten a templomok udvaraiban levő fák, az itt élő (állatok és) madarak az istenség tulajdonainak számítottak és védelemben részesültek. – A „Királyom és Istenem” kifejezés Zsolt 5:3; 44:5; 68:25; 74:12; 145:1-ben is megtalálható.

Zsolt. 84,5–8. vers.

A zsoltáríró azokat mondja boldognak, akik mindig az Úr házában „lakhatnak”. Ez a papok és lévíták kiváltsága (1Sám 3:3; Neh 13:4–9), de a hívek is ezt kérték maguknak (Zsolt 23:6; 27:4; 61:5). A templom ui. menedékhely (*asylum*), amelyben oltalmat talál az üldözött. A vers végén olyan „utakról” van szó, amilyenek az ókori templomokhoz vezető felvonulási utak voltak (*via sacra*). Ezek „feltöltött”, elegyengetett, sőt olykor burkolattal ellátott utak voltak. Feltételezik, hogy Jeruzsálemben is volt ilyen út, amely a Gíhón-forrástól a templomig vezetett (1Kir 1:38k.45; Neh 12:37). Az „út” szó ún. *intensiv pluralis*ban áll. A zarándokút maga nem kényelmes; vannak nehéz, veszélyes szakaszai is (Zsolt 23:4; 91:11k.). A 7. vers a Báká-völgyet említi. A *Báká* szó 2Sám 5:23k.-ben fordul elő; a völgy holléte ismeretlen. (A LXX enyhe változtatással Sírás völgyéről beszél.) De a zarándokok itt is „forrásból ihatnak”, és ettől újra erőt nyerhetnek (Zsolt 110:7; vö. Ézs 35:1k.; 41:18k.; 43:19k.; 48:21). (Így érti a szöveget néhány bibliai kézirat a nehezen érthető héber szöveg helyett: a zarándokok a Báká-völgyet „forrássá teszik”.) A vers vége szerint őszi eső „borítja” áldással az országot. Ebben a reménységben

folytatják útjukat a zarándokok. Erőről erőre jutnak, folyamatosan kapnak erőt, míg végre „megjelennek Istennél a Sionon”. Ez a szöveg dogmatikai okból végzett szövegjavítás eredménye. Mögötte az „istenséget meglátni” kifejezés áll. Ez az ókori Kelet vallásaiban a templom látogatását és a bálványszoborban való gyönyörködést jelentette. Ezért a „látni” igét passivumba tették: láttatni, látszani, megjelenni (Zsolt 42:3; 63:3). A kifejezés bibliai értelme: részesülni abban az örömben, és azokban az ajándékokban, amelyeket gyülekezetének készített az Úr.

Zsolt. 84,9–10. vers.

Könyörgés a királyért. Senkiért sem könyörögtek annyit, mint a királyért. Az ún. király-zsoltárokon kívül sok zsoltárban találunk a királyért mondott könyörgést (ld. 1Sám 2:10; Zsolt 28:6k.; 61:7k.; 63:12). A királyt a 10. vers „pajzsunknak” és „felkenteknek” mondja. A „pajzsunk” szó itt nem Isten megszólítása, bár a 12. vers Istent nevezi pajzsunknak. Istentől kapott feladata a királynak, hogy pajzsként védelmezze népét akár a külső ellenségtől, akár a szegényt és nyomorultat az elnyomástól (Zsolt 47:10; 72:12–14; 89:19). Mint „felkent”, a király sérthetetlennek számított (1Sám 24:7.11; 26:9.11.16; 2Sám 1:14.16; 19:22). A felkenés alkalmával a király az Úr Lelkét is megkapta (1Sám 16:13; Ézs 11:1kk.), hogy képes legyen teljesíteni az Úrtól kapott hivatását.

Zsolt. 84,11–13. vers.

A himnuszok stílusában dicséri a zsoltáríró Isten házáat. Az ott töltött idő értékesebb a hétköznapoknál, amelyeket a templomtól távol töltünk el. A templomban töltött idő más, „új”, teljes idő (Zsolt 63:4k.). A zsoltáríró az Úr házának küszöbén is szívesebben állna (a jeruzsálemi templom Ékes-kapujánál levő koldushoz hasonlóan, ApCsel 3:2; nem a küszöbörök tisztségére kell gondolni), mint hogy az Úrtól távol, a bűnösök „sátorában” lakjék. A 12. vers Napnak mondja Istent. Ez itt nem több, mint hasonlat. Az egyiptomi vallásban a Napot istenként tisztelték (Ez 8:16), és a fáraót is „Napunk”-nak nevezték. Ahogyan a Nap elől „nincs rejtve semmi” (Zsolt 19:7), úgy Isten mindent lát, és mint a föld bírása (Zsolt 94:2), igazságosan ítéli a népeket (Zsolt 82:8; 96:13; 98:9). Isten másik neve: pajzs (Gen 15:1; Deut 33:29; Zsolt 3:4; 7:11; 18:3.31.36; 28:7; 33:20). Ez Isten mentő, oltalmazó szeretetét fejezi ki, amellyel védi a gyöngé és veszélyben levő embert. A vers második fele az ajándékozó Istenről beszél, aki legdrágább ajándékait adja az embernek: jóindulatát (az ember Isten „jóakarátának embere”, Lk 2:14) és dicsőségét (Zsolt 8:6; 73:24). A dicsőség egyedül az Úré; Ő a dicsőség Királya (Zsolt 24:7–10; 29:3). Dicsőségét nem adja más isteneknek (Ézs 42:8), de dicsősége „ráragyog” népére, „meglátszik” rajtuk (Ézs 60:1k.). Isten népéhez azok tartoznak, akik „feddhetetlenségben járnak”. A nagy ajándék köteleességekkel is együtt jár. Ha valaki rosszul felel az ajándékozó Istennek, elveszti az ajándékot. A felelet nem pillanatnyi fellobbanás, hanem folyamatos, egész életünkön át tartó „járás”, feddhetetlen, Istennek tetsző magatartás. Az ilyenek szól az ígélet: az Úr nem tagadja meg a „jót”: mindazt megadja, ami az élethez és üdvösséghez szükséges. A 13. vers boldognak mondja az Istenben bízó embert, hiszen bizodalma nem szégyenül meg.

Zsolt. LXXXV. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt a nemzeti panaszénekek közé soroljuk. Ilyenek még: Zsolt 44; 60; 74; 79–80; 83; 89–90; 137. Három részből áll: 1. 2–4. vers: emlékezés az Úr jótetteire, 2. 5–7. vers: könyörgés és panasz, 3. 9–14. vers: az isteni felelet. A zsoltár annak a kornak a nehézségeit tükrözi,

amelyben a nép már visszatért a babiloni fogságból, de a templom még nem épült fel, az Úr dicsősége még nem lakozik az országban (10. vers), nem tért haza (Ez 43:2–4). Rossz termés (Hag 1:1–11; 2:15–19), külső ellenség áskálódása (Ezsd 4) és belső bajok (Ézs 56:9–12; 59:9–15) nehezítették a nép életét. Ez súlyos próbatételt jelentett a hit számára is: hiszen úgy látszott, hogy megghiúsultak Isten ígéretei. A csüggedést azonban legyőzi Isten felelete.

Zsolt. 85,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 4a., 2. és 7. pontja alatt.

Zsolt. 85,2–4. vers.

A nemzeti panaszénekekben gyakran megtalálható az Úr hajdani nagy tetteinek emlegetése. A teremtéstörténetért dicséri az Urat (Zsolt 77:12–17; 89:10–13), a honfoglalásért (Zsolt 44:2–4; 80:9–12), a bírák korában adott győzelmekért (Zsolt 83:10–13), Dávid kiválasztásáért (Zsolt 89:20kk.). A 85. zsoltár bevezető versei azért dicsérik Istent, mert megszabadította népét a babiloni fogságból. Ez valódi sorsfordulat volt (Zsolt 126:4; Jer 29:14; 30:3.18; 31:23; Ám 9:14). Az egyiptomi szabadítástól abban különbözött, hogy bűnbocsánatot is adott népének az Úr (Ézs 40:2; 43:25; 44:22), és ennek egyetlen oka a kegyelem (2. vers; Zsolt 44:4; 77:8). A 3. vers a bűnbocsánatot a bűn „elhordozásának” mondja: a bűn ui. teher (Lev 5:17; Jn 1:29). Ugyanitt a vétek „elfedezéséről”, eltakarásáról olvasunk: a bűnbocsátó Isten nem kíván népe bűneire tekinteni. Visszavonta méltó haragját. Mindezeket azért emlegetik, hogy Istent a jelenben is hasonló nagy tettekre indítsák.

Zsolt. 85,5–8. vers.

Ezekben a versekben összefonódik egymással a könyörgés és a panasz. Az 5. vers elején álló „térj hozzánk” kifejezés tartalma azonos értelmű a Zsolt 80:4.8.20-ban olvasható „állíts helyre minket” kifejezéssel. A kérés „segítségünk Istenéhez” szól, aki már oly sokszor megmutatta szabadítását. A nép a babiloni fogság utáni évek súlyos megpróbáltatásait úgy értelmezte, hogy Isten haragja még mindig nem múlt el. A panasz Isten elleni panasz, aki „örökre” haragszik, nemzedékről nemzedékre nyújtja, „húzza” haragját (6. vers); aki nem akarja népét újra megeleveníteni (Zsolt 80:19; Ez 37:6; Hós 6:1kk.) és örvendezővé tenni (7. vers). A panasz szemrehányó, sürgető kérdések formájában hangzik el (6–7. vers), a kérések pedig imperativusokban (5.8. vers). A 8. versben arra kéri a zsoltár az Urat, hogy mutassa meg szövetségi hűségét, adjon megtapasztalható segítséget népének.

Zsolt. 85,9–14. vers.

A nép panaszára és könyörgésére pap vagy próféta által ad feleletet az Úr. A prófétának először figyelnie kell az Úrra, csak azután szólhat (Ézs 21:7k.; Jer 42:4; Hab 2:1). Ismételten előfordult, hogy Isten az ünnepi istentiszteleten, a templomban adott kijelentést (Zsolt 20:7kk.; 35:3; 60:8; 62:12; 89:20; 95:7). „Ismeretlen” beszédet, Isten szavát hallotta a Zsolt 81 írója is (6kk. vers). Az isteni felelet tartalma „békesség”: az, ami a nép életét előmozdítja, amire szükségük van. A 9. vers vége a héber szövegben intés: „ne térjenek vissza az oktalansághoz”. Ilyen intés található Zsolt 50:7kk.; 81:9kk.; 95:7kk.-ben is. (A LXX fordítói előtt más szöveg állhatott: „és akik szívük szerint Hozzá térnek”.) Ez a változat párhuzamban áll a vers első felével: „népéhez és híveihez” szól az Isten. „Közel van segítsége” – hangzik a felelet azoknak, akik úgy érzik, hogy Isten távol van tőlük (Ézs 46:13; 51:5; 56:1; Mt 3:2). Isten újra kész arra, hogy az Ő dicsősége

„országukba” visszatérjen és ott lakozzék, mint régen (1Kir 8:10k.; Ez 44:4kk.). A jeruzsálemi templomot bizonyára azért nem említi itt a zsoltár, mert a hazatért nép még nem építette fel. Ha az Úr dicsősége az országban fog lakni, megszűnnek az ínséges esztendőök, bő termést fog adni a föld (Ézs 4:2; 30:23k.; Jer 31:12kk.; Hós 2:23k.; Ám 9:13). Az Úr megjelenésével együtt jár az igazság és a jog érvényesítése is (Zsolt 50:6; 97:6; Hós 10:12). A következőkben költői módon megszemélyesíti a zsoltáríró a szeretetet és hűséget, melyek „találkoznak” egymással, továbbá az igazságot és a békességet, amelyek „megcsókolják egymást” (itt *nifalként* pontozható a szöveg, és reciprok értelmű). A 12. vers szerint a földből hűség sarjad, az égből igazság tekint le: ezeknek ui. Isten az ajándékozója (Zsolt 36:7.11; 48:11k.; 89:17). Az országba hazatérő Úr nem egyedül jön. Hatalmas követek kísérik: előtte az „igazság” jár, lépteit „békesség” (vagy „bőség”); mindkettő szövegjavítás) követi (14. vers; Ézs 58:8). Ezek a „követek” az ókori keleti vallásokban önálló istenek; pl. Egyiptomban a napisten (Ré) hajójában ott ül leánya Maat, az erkölcsi világrend. A Szentírásban Isten egyetlen Úr. Ő népének nemcsak csodálatos szabadulást ad, hanem – Hóseás próféta szavával élve: jegyajándékol – törvényt és igazságot is (Hós 2:21k.).

Zsolt. LXXXVI. ZSOLTÁR

Ennek a zsoltárnak a szerzője jól ismerte az istentiszteleten használatos zsoltárokat; számos helyen idézte is azokat. Verssorai sokszor túlzásúfoltak. Lehet, hogy a toldások későbbi másolóktól vagy szerkesztőktől származnak. Általában kifejtő, magyarázó glosszák ezek, amelyek sehol sem zavarják a versek értelmét. – Műfaj tekintetében egyéni panaszének ez a zsoltár, átszöve ún. bizalom-motívummal. Néhány himnikus vers is van benne (5.8–10.15. vers). A magyarázók általában a fogság után írt éneknek tartják.

Zsolt. 86,1a. vers.

Ld. a bevezetés 10. és 3. pontja alatt.

Zsolt. 86,1b–7. vers.

Ezek a versek bővített bevezetésnek tekinthetők. A panaszének bevezetésében a zsoltárírók megszólítják és segítségül hívják az Urat, majd „mert”-tel kezdődik a főrész: a panasz elbeszélése. Itt négyszer is előfordul a „mert”, de utána nem jön panasz. A panasz majd csak a zsoltár végén hangzik el (14–17. vers). A zsoltárírók reménykednek imádságuk meghallgatásában (Zsolt 17:6; 31:3; 55:3; 71:2; 88:3; 102:3). Úgy ismerik Istent, mint akinek drága a „szegények és alázatosok” sorsa, „hívei” élete (1–2. vers). A zsoltáríró az Úr „szolgájának” nevezi magát (2.4.16. vers). Ez és a zsoltáríró Istenbe vetett bizodalmanak emlegetése (2. vers) a panaszénekek gyakran előforduló része: az ártatlanság hangsúlyozása. De nem érdemére hivatkozik a zsoltáríró, hanem az Úr kegyelmére (3–4. vers): az Úr nem marad tétlen, amikor híve Hozzá imádkozik, „lelkét hozzá emeli”, azaz Hozzá vágyakozik (Zsolt 25:1; 143:8). Ő szabadítással „örvendezteti meg” szolgálja szívét (Zsolt 51:14; 90:15). Az 5. vers a liturgiában használatos szép hitvallással szól az Úr bűnbocsátó jóságáról (Ex 20:6; 34:6; Num 14:18; Zsolt 103:8). Itt a zsoltáríró bizalmát fejezi ki. A 7. vers szerint a „nyomorúság napján” könyörög a zsoltáríró, és várja Isten feleletét; ez a pap közvetítésével hangozhat el, mint Isten felmentő ítélete (Deut 17:8–13; 1Kir 8:31k.).

Zsolt. 86,8–10. vers.

Ebben a rövid himnuszban a zsoltáríró az Úrnak az istenek felett álló hatalmát dicsőíti (Ex 15:11; Deut 3:24; Zsolt 40:6; 71:19; 89:7k.). A zsoltáríró nem tagadja más istenek létét, de vallja, hogy azok nem tudnak az Úr „művei”-hez hasonlítható tetteket véghezvinni. A 8. vers csonka; kiegészítendő a túlzásúfolt 9. vers két szavával: „nincs műveidhez fogható, melyeket alkottál”. A próféták és a zsoltárírók reménykedtek abban, hogy minden nép el fogja ismerni az Úr hatalmát (Ézs 2:3k.; 45:23k.; Zsolt 22:28kk.; 66:18). Isten nagyságát csodái is bizonyítják (Ex 15:11; 34:10; Józ 3:5; Zsolt 9:2; 40:6; 72:18; 77:15; 105:2.5). A 10. vers végén a LXX többlete a „nagy” szó: „Isten, te vagy egyedül nagy!”

Zsolt. 86,11–13. vers.

A bölcsességirodalom jellegzetes kérése hangzik el a 11. versben: „Taníts engem utaidra” (Zsolt 25:4k..12; 119:12.26.64.68). Az ember az Úr állandó tanítása nélkül nem találná meg a helyes utat. A 11. vers második felében két fordítási lehetőség van: 1. „egyesítsd” = tedd egyé szívemet. A magyarázók Jer 32:39-re gondolnak, és az „egy szív” kifejezést „teljes” (nem megosztott) szívnek értik. 2. Helyesebb azonban a LXX és a szír fordítás alapján az „örülni” igét venni alapul: „örüljön szívem”. A 12. vers a hálaének stílusát mutatja. Ez a panaszéneken belül fogadalomtételt jelenthet: a kérés meghallgatása után a zsoltáríró hálaadó istentiszteleten fogja magasztalni az Urat. A magasztalás oka a halálos veszedelemből történt szabadítás: a zsoltáríró már a halottak hazájának „mélyén” érezte magát (Deut 32:22; Zsolt 30:4; 63:10; 71:20). Istennek azonban a holtak hazája felett is hatalma van (Ám 9:2kk.).

Zsolt. 86,14–17. vers.

Itt hangzik el a panasz és a kérés. A panasz ún. „te-panasz”, azaz ellenség ellen mondott panasz. Orcátlanoknak és „erőszakosok gyülekezetének” mondja ellenségeit a zsoltáríró. Nemcsak a saját ellenségeiről van szó, hanem az Úr ellenségeiről is. A zsoltáríró élete veszélyben van: életére törnek (Zsolt 35:4; 38:13; 40:15; 54:5; 63:10). Együttal Istent sem „helyezték maguk elé”: nem tekintenek Rá, nem törődnek parancsolataival, nem számolnak hatalmával (Zsolt 54:5). A 15. versben az 5. vershez hasonló himnikus hitvallás áll (vö. Ex 34:6; Zsolt 103:8; 145:8). A 16. vers Zsolt 25:16-hoz hasonlóan kéri az Urat arra, hogy könyörüljön „szolgáján” és forduljon hozzá (ld. még Zsolt 69:17; 102:18; 119:132). Különösen is meleg hangvételő a könyörgés azáltal, hogy a zsoltáríró az édesanyját az Úr szolgálóleányának nevezi (vö. Zsolt 116:16; 2Tim 1:5). A 17. vers első félsora elé a 16. vers első télsora helyezendő: „Fordulj hozzám és légy kegyelmes hozzám; tégy velem jó (irányba mutató) jelet!” Az Úr sokszor adott jelet (Ex 4:6k.; Num 14:22; Bír 6:36–40; Zsolt 78:43; 105:27; Ézs 7:14). A jeltől meg lehet tudni Isten akaratát (1Sám 14:10). Próféta által is tud jelet adni az Úr (1Sám 2:34; 2Kir 20:6k.; Ézs 7:11.14; Ez 4:3). Sőt a hamis próféták is adhatnak jelet (Deut 13:2k.; Jer 28:10k.). A jel a kultuszban is bekövetkezhet (Zsolt 74:9), és erősítheti az Istentől kapott feleletet úgy, hogy még a zsoltáríró ellenségei is megértik: Isten nem az ő oldalukon áll, hanem „szegény és nyomorult” (1. vers) szolgájának ad segítséget.

Zsolt. LXXXVII. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár Sion-ének. Ilyenek még: Zsolt 46; 48; 76; 84; 122; 132. Szövege romlott állapotban maradt ránk. A magyarázók nagy része a 2. verset tartja a zsoltár elejének; utána a csonka 1. verset kiegészítik a túlzásúfolt 5. vers végével: „A szent hegyen alapította azt; maga a Felséges szilárdította meg” (ti. Siont). Sokan az 5. vers fordításánál a LXX alapján betoldják az „anya”

szót (ld. a vers magyarázatánál). A zsoltár mondanivalójának megértéséhez nagy segítséget ad Ézs 19:23–25. Nem csupán arról van itt szó, hogy Egyiptomban és Asszíriában zsidó diaszpóra van. Ézs 19:24 nem azt mondja, hogy Izráel „harmadik ország lesz” az egyiptomi és asszír zsidó diaszpóra mellett, hanem azt, hogy Egyiptom és Asszíria mellett lesz a „harmadik ország”. Éppen így a zsoltár nem csak diaszpóra-zsidókról vagy prozelitákról beszél, hanem valódi országokról, amelyek megtérnek az Úrhoz. – A zsoltár keletkezési ideje a perzsa kor lehet.

Zsolt. 87,1a. vers.

Ld. a bevezetés 4a., 2., 1. és 7. pontja alatt.

Zsolt. 87,1b–3. vers.

Sion az Úr szent hegye (Zsolt 2:6; 3:5; 15:1; 43:3; 48:2; 99:9). A „hegy” szó ún. *intensiv pluralis*ban áll. A Sion-hegyen levő templomot maga az Úr alapította, és Ő szilárdította meg (Ex 15:17; Zsolt 78:69). A mitikus teremtéstörténetben összetartozik a világ „alapítása” (Jób 38:6; Zsolt 24:2; 78:69; 89:12; 102:26; 104:5) és a templom építése; a mítoszban a templomépítés is az istenség munkája. A jeruzsálemi templom hatalmas sziklára épült; ez tartja vissza a káosz árjait (Zsolt 18:3.5; 61:3–5; Ézs 28:16; Mt 16:18). A zsoltárok a templomépítő Salamon királyról nem is beszélnek. Szólnak viszont arról, hogy Siont az Úr választotta (Zsolt 132:13), szerette (Zsolt 78:68) és kívánta (Zsolt 132:13). Szent terület a templom kapuja is. Maga az Úr is ezen vonul be (Zsolt 24:7–10), és itt vonulnak be a gyülekezet tagjai is (Zsolt 15:1kk.; 24:3kk.; 118:19k.). A 2. vers vége a jeruzsálemi templomot „Jákób lakóhelyeivel”, az északi országrész szentélyeivel hasonlítja össze. Itt a zsoltáríró nem „Jeroboám bűne” ellen harcol (1Kir 12:25–33), hanem a samaritánusok különálló kultusza ellen. A 3. vers szerint „Isten városáról” (Zsolt 46:5; 48:2) és a benne épült templomról tisztelettel és elismeréssel beszélnek az emberek (Zsolt 48:3; Jer 17:12; 31:23).

Zsolt. 87,4–6. vers.

Ezekben a versekben maga az Úr beszél. A zsoltáríró részt vehet az Úr mennyei „tanácsában” (Jób 15:8; Jer 23:18), és hallhatja szavait (Gen 6:7; 11:6k.). Látja, amint az Úr felnyitja az emberekről vezetett „könyvét” (Ex 32:32; Ez 13:9; Dán 7:10; Jel 20:12). Hallja, amint az Úr egymás után említi a népeket. Rahab Egyiptom költői neve (Ézs 30:7; eredetileg a teremtéstörténetből ismert ellenséges szörnyeteg neve, Jób 26:12k.; Zsolt 89:10k.; Ézs 51:9k.). De a két hajdani ellenség, Egyiptom és Babilónia az Úr „ismerői” lettek, Vele közösségbe jutottak! Hasonlóképpen a filiszteusokat, tírusziakat és etiópokat is úgy említi az Úr, mint akik „ott”, Jeruzsálemben születtek, Isten népéhez tartoznak. Az 5. vers a héber szöveg szerint nem látszik az Úr beszédének: „És Sionról ezt mondják (= ez mondatik). Ez is, az is benne született”. A LXX az „ez is, az is” kifejezést (értelme: ki-ki, mindenki) nem értette és kettévágta: „Sion anya, mondja az ember, és ember született benne”. A nyelvtani tévedésen túl meg kellene magyarázni, hogy miféle ember született Jeruzsálemben. Jobb tehát megmaradni a héber szöveg mellett: az Úr megállapítja, hogy „ez is, az is” Jeruzsálemben született, Isten népéhez tartozik. – Az idegen népek megtérését, próféták is várták és remélték (Ézs 2:2–4 = Mik 4:1–4; Ézs 49:20k.; 54:1–3; 60:1–7; 66:7–9; Zak 8:20–22).

Zsolt. 87,7. vers.

A zsoltár záró verse csonka: hiányzik belőle az állítmány. „Énekesek és körtáncot járók”

kiegészítendő: hirdetik. A *musica sacrá*-hoz a tánc is hozzátartozott, akár olyankor, amikor az Úr szabadítást, győzelmet adott (Ex 15:21; Bír 11:34; Zsolt 30:12 „gyászomat körtáncra fordítottad!”), akár istentiszteleten (2Sám 6:20kk.; Zsolt 68:26; 149:3k.). A vers vége szövegjavítás nélkül is jól érthető: „minden forrásom benned van”. Nem ad segítséget a LXX és a szír fordítás: „minden hajlékom benned van”, hiszen az Urat dicsérő gyülekezet nagyobb része nem Jeruzsálemben lakott. De a templomban, Isten közelében valóban „élet forrása” árad (Zsolt 36:10; 46:5).

Zsolt. LXXXVIII. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár egyéni panaszének. Háromszor is megtalálható benne a panaszének bevezetése és az utána jövő fő része, a panasz: 2–3 + 4–10a. vers, 10bc + 11–13. vers, 14 + 15–19. vers. Olyan sok szenvedésről van itt szó, hogy az egyházi hagyomány nagypéntekre való zsoltárnak tartja. A zsoltáríró gyermekkora óta súlyos beteg (16. vers). Elkülönítve él, mint a leprások (9c. vers); a halál birodalmába került (6–8. vers); barátai és ismerősei nem vállalnak vele közösséget (9.19. vers). A zsoltárt Jób könyvével szokták összehasonlítani. Keletkezési ideje is közel állhat Jób könyvéhez.

Zsolt. 88,1. vers.

Ld. a bevezetés 1., 2., 4a., 5., 16., 17., 26., 4c. és 7. pontját. Megjegyzendő, hogy az ezráhi Hémánt a 1Kir 5:11 nem énekesnek mondja, hanem bölcsnek. Hémánt, mint énekest 1Krn 6:18; 15:17; 25:1–7; 2Krn 5:12; 29:14 említi. A félreértés onnan származik, hogy 1Krn 2:6 szerint Hémán Zerah fia („ezráhi”) volt.

Zsolt. 88,2–10a. vers.

A panaszének bevezetésében jut kifejezésre a zsoltáríró bizalma Isten iránt. Így szólítja meg az Urat: „szabadításom Istene” (Zsolt 62:2k.; 89:27; 140:8; Ézs 12:2). Abban reménykedik, hogy éjjel-nappal mondott imádsága („kiáltása”) eljut Isten elé (ún. „felajánlási formula”). Reménykedve, bizalommal kéri: Hajtsd hozzám füledet! (Zsolt 31:3; 71:2; 86:1; 102:3). A 4. versben „mert” kötőszóval kezdődik a fő rész, a panasz. A 4–6. vers ún. „én-panasz”: a zsoltáríró a saját sorsáról panaszkodik. Közel jutott a halottak hazájához. Olyannak számít, mint a sírba térők; ereje elfogyott. Nehézséget okoz a 6. vers eleje: „A halottak között szabad”-nak mondja magát a zsoltáríró. A „szabad” szóból képzett főnév azt az elkülönített helyet jelenti, ahol a leprás betegnek élnie kell (2Kir 15:5). Ókori keleti iratokban (eufemizmussal) a halál országát jelenti (ld. Jób 3:19). Ilyen értelmű a vers másik fele is: itt a zsoltáríró azokhoz hasonlítja magát, akik halálos sebet kaptak és már a sírban fekszenek. A vers végén az Isten elleni panasz kezdődik: az ilyenekkel nem törődik Isten; kiszakadtak (tkp. kivágattak) a kezéből (6b. vers). A holtak hazájának mélyén, sötétségben és mélységben (a LXX szerint „a halál árnyékában”) vannak. A zsoltáríró nem beszél a saját bűnéről, de azt tudja, hogy Isten haragja nehezedik rá (szó szerint: „támaszkodik rá”). A 8. vers vége nehezen fordítható: „minden hullámverésed(del?) gyötörtél”. Egyesek javasolják a „megtörténni engedted” kifejezést (hallás utáni hibára gondolnak: a másoló *alef* helyett *aint* írt; Zsolt 42:8; 69:2k.). A 9. versben tartalom szerint ellenség elleni panaszról van szó, de itt ez is Isten elleni panasz: Te távolítottad el tőlem ismerőseimet (Jób 19:13–19; Zsolt 31:12–14). A „gyalázattá tettél előttük” kifejezés azt jelenti, hogy gyalázzák őt (Zsolt 22:7–9; 39:9; 42:11). Ő azonban tehetetlen: be van zárva, mint aki börtönben van, vagy mint a leprás (Lev 13:46; Zsolt 107:10; 142:8; JSir 3:7). Nyomorúságában

csak sírni tud. A sok sírástól már meggyengült a szeme (10a. vers; Zsolt 6:8; 31:10).

Zsolt. 88,10b–13. vers.

A 10b. vers panaszének-bevezetés. A zsoltáríró kitartóan „kiáltott”, azaz imádkozott, amihez hozzátartozik a kéz „kiterjesztése”, felemelése (Zsolt 77:3; 143:6). A következő három vers költői kérdéseket tartalmaz, melyekre „nem”-mel kell felelni: nem tesz csodát a halottakkal az Úr. Az árnyékszerű életet élő halotti lelkek (Jób 26:5; Péld 2:18; 9:18; 21:16; Ézs 14:9; 26:14) nem magasztalják Istent. Nem beszélnek igaz és hűséges tetteiről. A halál a felejtés helye (Zsolt 31:13; Préd 9:5). Éppen az a legfájdalmasabb a halálban, hogy ott nincs mód Isten magasztalására (Zsolt 6:6; 30:10; 115:17; Ézs 38:18k.). De Istennek a halál hazája felett is hatalma van (Zsolt 139:8; Ám 9:2). A zsoltáríró éppen azért mondja el a 11–13. vers gondolatait, hogy Istent beavatkozásra indítsa. Hiszen Istennek nem lehet közömbös, hogy híve dicséri-e Őt, vagy sem.

Zsolt. 88,14–19. vers.

A 14. vers ismét panaszének-bevezetés, melyben a zsoltáríró Istenhez „kiált”, és azt várja, hogy reggel jusson imádsága az Úr elé. A reggel a szabadítás ideje (Zsolt 5:4; 46:6; 143:8; Ézs 17:14). A 15. vers Isten elleni panasz, mely a jellegzetes „miért” kérdésszóval kezdődik (Zsolt 22:2; 74:1). A zsoltáríró azt fájlalja, hogy Isten elrejtette előle orcáját (Zsolt 13:2; 27:9; 30:8; 44:25). Ez az oka minden szenvedésének. A 16. vers szerint a zsoltáríró már kora ifjúságától fogva súlyos beteg (szó szerint: „kimúló”). Talán ez az oka annak, hogy nem beszél a saját bűneiről (az ifjúkorban elkövetett bűnök kevésbé súlyosnak számítottak, Jób 13:26). A vers második fele így fordítható: „rémítéseitet hordozom; csüggedezem”. (A vers utolsó szavát az új fordítású Biblia a LXX alapján „tanácstalan vagyok”-nak fordítja). A 17. vers úgy beszél Isten haragjáról (*amplificativ pluralis*), mint a holtak hazájának az árjairól, amelyek átsapnak a szenvedő ember feje felett, és most mindenfelől körülveszik (18. vers). Rémületében elnémul (17b. vers). A 19. vers a 9. vershez hasonlóan arról szól, hogy a szenvedő embert elhagyták a barátai és az ismerősei. Egyetlen „ismerőse” a halál hazájában uralkodó sötétség. Ezzel be is fejeződik a zsoltár. Lehetséges, hogy a költemény csonka. Talán elveszett az a része, amely az imameghallgatás bizonyosságát fejezte ki. A zsoltár azonban csonkán is megragadó bizonyítéka a zsoltáríró hitének: Istennél nincs lehetetlen (Gen 18:14; Jer 32:17.27; Lk 18:27).

Zsolt. LXXXIX. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt a király-zsoltárok között tartjuk számon. Ilyenek: Zsolt 2; 18; 20–21; 45; 72; 101; 110; 132; 144. A zsoltáríró az Úr kegyelmes tetteiről énekel, azokat dicséri. A 2–19. vers a káosz-szörnyet legyőző teremtő Isten dicsérete (himnusz), a 20–38. vers a Dávidot kiválasztó és utódaihoz örökre hűséges Isten dicsérete (ez is himnusz), a 39–53. vers pedig panaszének a dávidi királyság bukása miatt. A himnusz és a panaszének két különálló műfaj. A himnusz kizárólag Isten dicsérete; nem tartozik hozzá a panasz és a kérés. A babilóniai zsoltárokból viszont együtt volt ez a kettő. Ott a himnusz (az istendicséret) csak bevezette a kérést. Himnusz és panaszének összekapcsolása babiloni hatásra mutat. A káosz-harcról szóló himnuszok sohasem önállóak; mindig a babiloni fogságban keletkezett panaszénekekhez tartoznak (Zsolt 74:12–14; 77:17–21; Ézs 51:9k.). A fogság első felében keletkezett ún. deuteronomista történeti mű kapcsolta össze az Izráellel kötött szövetséget a Dáviddal kötött szövetséggel, és a Dávid házából származó királyokat a mózesi törvények mércéje alá helyezte (31k. vers). Ebben az

időben még élt a Dávid házából származó Jójákin király, bár elvesztette trónját és koronáját (40. és 45. vers). Nem véletlen, hogy az Ézs 63:7–64:11-ben levő nagy nemzeti panaszének kezdete („Az Úr hűségét magasztalom, az Úr tetteit dicsérem”) és tartalma hasonlít a 89. zsoltárhoz: mindkettő a babiloni fogság első évtizedeiben keletkezett.

Zsolt. 89,1. vers.

Ld. a bevezetés 26., 4c. és 7. pontja alatt.

Zsolt. 89,2–5. vers.

Már a zsoltár bevezetéséből megtudjuk, hogy mik azok a „kegyelmes tettek”, amelyekről énekel a zsoltáríró: a Dávidnak tett ígéretek (4–5. vers; Ézs 55:3). Ezek az ígéretek Nátán próféciájában hangzottak el (2Sám 7:8–16). A 89. zsoltárban Nátán próféciájának költői átdolgozásával találkozunk. Ott van szó arról, hogy az Úr akarja Dávid „házát” építeni (2Sám 7:11). A zsoltár 3. verse már azt mondja, hogy az Úr kegyelme („szövetségi hűsége”) „építetik meg” örökre, és ez lesz olyan állandó, mint az ég (Zsolt 36:6; 57:11; 72:5.7.17; Jer 33:25k.). A 4. vers az Úr ígését szövetségnek mondja, melyet esküvel erősített meg az Úr. Erről Sámuel könyveiben még nem olvasunk; ez a késői kor bizonyágtétele (Zsolt 132:11k.). Dávidot az Úr szolgájának nevezi (2Sám 3:18; 7:5.8.20.25kk.; Zsolt 78:70; 144:10). Dávid trónja örökké megmarad, éppen úgy, mint az Úr trónja (Zsolt 45:7; 61:8). Sőt Dávid utódai „az Úr trónján” ülnek (1Krn 28:5; 29:23; 2Krn 9:8).

Zsolt. 89,6–9. vers.

A himnusz (6–16. vers) a Zsoltárok könyve legrégebbi részei közé tartozik. A bevezető vers a „szentek gyülekezetét” szólítja fel Isten dicséretére. „Szentek” a mennyei lények, Isten udvartartásának tagjai (Ex 15:11; Deut 33:3; Jób 5:1; 15:15; Zsolt 16:3; Dán 8:13; Zak 14:5). A 7. és 9. vers költői kérdéssel fejezi ki, hogy az Úr felette áll a mennyei lényeknek, az „istenek fiainak” (Jób 1:6kk.; 2:1kk.; Zsolt 29:1; 82:1.6).

Zsolt. 89,10–13. vers.

Ezekben a versekben nem az ősi mítoszokból ismert káosz-harc elbeszélése olvasható, hanem a teremtő Isten dicsérete. A zsoltáríró már csak a diadalról beszél: Isten úr a tenger „gőgje” felett (Zsolt 46:4), melyet dorgáló szavával felriasztott, összezúzott (Zsolt 74:13; 104:7), majd határt szabott neki és őrséget állított mellé (Jób 7:12; Zsolt 104:9). A vers második felében hullámainak „felemelése” (szabálytalanul képzett infinitívus) helyett hullámainak „tombolása” vagy „zúgása” fordítandó a LXX segítségével. A 11. vers Rahab összezúzásáról beszél; ez a mitikus káosz-szörny egyik neve (Jób 9:13; 26:12; Ézs 51:9k.). Rahab olykor Egyiptom fedőneve is (Zsolt 87:4; Ézs 30:7; Ez 29:3; 32:2). A legyőzött káosz-szörny másik neve Leviatán (Zsolt 74:17); akit hétfejű sárkányként ábrázoltak az ókori Kelet művészetében. A 11. vers második fele a Rahabot segítő hatalmakat említi (vö. Jób 9:13; „a szörnyeteg segítői”). A diadal után „alapította” az Isten a világot (12. vers; Zsolt 24:2; 102:26; 104:5). A világ mindenestül a teremtő Istené (Zsolt 24:1; 50:12; 95:3–5). A 13. versben említett „észak” a Cáfón-hegyet, az istenek gyülekezőhelyét jelenti (Zsolt 48:3; Ézs 14:13). Bizonytalan értelmű a „Dél” szó; a LXX „tenger”-nek mondja, amely Nyugatot jelent. Egyesek a „Dél” (*jámin*) szót az Amanus-hegy (költői?, torzult?) alakjának tartják. A Hab 3:3-ban említett Témán jelentése is „Dél”, és a Sínai-hegyre utal: onnan jön az Úr. A Tábor-hegy a kánaáni népek ősi istentiszteleti helye volt

(Deut 33:19; Hós 5:1); hasonlóképpen a Hermón-hegy is, a Jordán forrásvidéke (Zsolt 42:7), a Baal-kultusz helye (Bír 3:3; 1Krón 5:23). Bár a négy hegy közül az egyik („Dél”) nem azonosítható, a vers üzenete mégis világos: nemcsak a teremtett világ egésze (12. vers „ami betölti”) az Úr, hanem azon belül az istentiszteleti helyek is! Ezek is az Ő nevének „örvendeznek” (13b. vers). Itt a zsoltáriró eszkatologikus reménysége jut kifejezésre.

Zsolt. 89,14–19. vers.

A teremtés után a világ fenntartása és kormányzása következik. Az Úr kerúbokon trónol (1Sám 4:6; 1Kir 6:23kk.; Zsolt 99:1). Trónszéke a két kerúb összeérő szárnya, trónszékének „karjai” a jobb és bal felől álló kerúbok. A 15. vers szerint „igazság és jog” a trón támaszai. Az asszír-babiloni vallásban „igazság” és „jog” (Kettu és Misaru) a napisten szolgálatában álló önálló istenségek; kánaáni megfelelőik Sydyk és Misor. A zsoltáriró költői módon megszemélyesíti az „igazságot és jogot”, valamint a vers második felében álló „szeretetet és hűséget”, melyek az Úr „orcája előtt járnak” mint az Ő útkészítő szolgálói (Zsolt 68:26). A 16. vers boldog-mondással kezdődik; ez egyrészt jókívánság, másrészt burkolt istendicséret. Boldog az a nép, mely „ismeri az üdvivalgást”, az ünnepek alkalmával hangzó templomi zene és ének hangját (2Sám 6:15; Ezsd 3:13; Zsolt 47:6k.). Ilyenkor megszólalnak a kürtök is (Lev 23:24; 25:9; Zsolt 81:4; vö. Zsolt 42:5). A nép az „Úr orcájának fényében járhat”: megtapasztalhatja, hogy az Úr jóakarattal fordul népe felé (Num 6:25; Zsolt 4:7; 44:4). Isten nemcsak teremtője és megtartója népének, hanem örömének forrása is, aki „felemeli” népét (vö. Deut 4:6; Ézs 1:2; Ez 16:8–14). A 18. vers végét a szöveg másolói kétféleképpen értették: „emeled” szarvunkat (*ketib*) és „emelkedik” szarvunk (*qere*). A szarv az erő, a hatalom jelképe (Zsolt 18:3; 92:11; 112:9). Kétféleképpen fordítják a 19. verset is. A szó szerinti fordítás: „Mert az Úr a pajzsunk, Izráel Szentjé a királyunk”. Más magyarázók szerint a -nak, -nek prepozíció sok esetben nem fordítandó (ld. pl. Ézs 8:1), hanem erősítő értelme van: „Valóban az Úr a mi pajzsunk, valóban Izráel Szentje a mi Királyunk!” Az utóbbi értelmezés jól beleillik a himnusz gondolatmenetébe.

Zsolt. 89,20–38. vers.

A háttér az ún. Nátán-féle jövendölés (2Sám 7:4–16). Nátán volt az Úrnak az a híve, akihez látomásban szólt az Úr. (Sok kézirat szerint „hívedhez” szó egyes számban áll. A többes számú „híveidhez” változat több prófétára gondol, akik jövendölést mondtak a királyokról, pl. Ahijjá, aki I. Jeroboámnak mondott Nátán jövendöléséhez hasonló ígéretet; 1Kir 11:29–39.) Az Úr segítséget ígért Dávidnak, kiválasztotta és „szent olajjal kente fel őt”. Itt 1Sám 16:1–13-ra kell gondolni: Sámuel királlyá kente fel Dávidot. A régebbi történet szerint Dávidot a nép képviselői kenték fel (2Sám 2:4; 5:3). A felkent királyt sérthetetlennek tartották (1Sám 24:7; 26:9; Zsolt 2:2.6; 20:7). Megígérte az Úr, hogy megsegíti Dávidot ellenségeivel szemben: sem csellel, sem erővel nem győzhetik le (23k. vers). A 26. versben a „tenger” és a „folyamok” szó egyaránt a földet körülvevő világóceánt jelenti. Isten a káosz-hatalmak legyőzője, a kivívott diadal részesévé teszi a királyt: az egész föld felett uralmat ad királyának (Zsolt 24:2; 72:8; 93:3k.). Az, hogy az Urat atyjának nevezheti a király, a szövetségkötéshez tartozik (4. vers; 2Sám 23:5; Zsolt 132:11k.; Ézs 55:3; Jer 33:21). A király viszont az Úr „elsőszülöttje”. Az elsőszülött nagyobb örökséget kap, mint testvérei (Deut 21:15–17). Ahogyan az Úr az istenek Királya, „Felséges” az istenek között (Gen 14:18k.; Deut 32:6k.; Zsolt 95:3; 96:4; 97:7.9), úgy a király is „felséges” a földi királyok között. Ez a gondolat más szavakkal már a Nátán-féle jövendölésben is megtalálható (2Sám 7:9).

A 29. vers már kifejezetten is említi a Dáviddal kötött szövetséget. A „szeretet” (*heszed*) szó itt

szövetségi hűséget jelent. Ez „örök”: nemcsak Dávidnak szól, hanem „magvának”, utódainak is. A Dávid-házi királyok trónja „örök”, mint az Istené (vö. Zsolt 45:7). A 31–33. vers deuteronomista gondolatot tartalmaz: összeköti a Sínai-hegynél kötött szövetséget a Dáviddal kötött szövetséggel. Dávidot és utódait a mózesi törvény mértékével méri. Sorsuk a törvény megtartásától függ. Jellemző a feltételes mód: ha elhagyják az Úr tóráját, jön a fenyítés. De maga a szövetség, az Úr szövetségi hűsége nincs feltételhez kötve. Az Úr nem másítja meg ígéretét; Ő nem hazudik (35k. vers). Hiszen saját szentségére, önmagára esküdött meg (36. vers; Am 4:2; 6:8; Zsid 6:13). Erről az esküvésről Sámuel könyveiben még nincs szó; ez a későbbi költői átdolgozás folytán került bele a szövegbe. A 37. vers megismétli a 30. vers gondolatát: Dávid „magva” örökké megmarad, trónja olyan állandó lesz, mint a Nap. A Dávid házából származó királyok ui. az Úr trónján ülhetnek (1Krón 28:5; 29:23; 2Krón 9:8; 13:8). A Nap állandósága után a Hold állandóságához hasonlítja Dávid utódai királyságát. Az Úr ui. az éggel és a földdel, a nappal és az éjszakával is szövetséget kötött (Jer 33:25k.; Hős 2:20–25). Az égitestek is igaz „tanúi” Isten ígéreteinek, melyeket esküvel megerősített.

Zsolt. 89,39–46. vers.

Mindaz, ami eddig a zsoltárban elhangzott, a panasz előkészítésére szolgált. Az Úr, Akihez senki sem hasonlítható a mennyei lények között (7. vers), Aki szétzúzta az ősi káosz-szörnyet (11. vers), Aki örök szövetséget kötött Dáviddal (20–38. vers), most mégis „eltaszította fölkentjét” (Zsolt 44:10–24; 60:3–12; 74:1; 77:8). Haragjában „elvetette” a szolgájával kötött szövetséget; pedig erről azt ígérte, hogy addig fog tartani, amíg a Nap és a Hold (30. és 37k. vers)! A király koronáját az Úr „megszentségtelenítette a földre”: a király fejéről leesett a korona (Jer 13:18; JSir 5:16), és szentségtelen, profán kezekbe jutott, hadizsákmánnyá lett (2Sám 1:10; 2Kir 11:12; ld. még 2Sám 12:30). A 41k. vers nem a királyról szól, hanem az országról: Jeruzsálem eleste után (Kr. e. 587) védtelenné vált az ország. Szomszédai, különösen az edómiak, behatoltak az ország területére, és raboltak, fosztogattak (Zsolt 80:13; Abd 11–14. vers). Ehhez járult a sok gúnyolódás (Zsolt 44:14; 79:4; 80:7). Megengedte az Úr, hogy az ellenség diadalmaskodjék („magasra emelte ellenségei jobbját”) és örvendezzek (43. vers). A 44. verstől kezdve megint a királyról van szó. „Kardja élet is elvetted”, szó szerint „kardja szikláját visszafordítottad”. A „szikla” szónál a magyarázók a Józs 5:2-ben említett kőkre gondolnak. A szír fordítás szerint „kardját is hátrafelé fordítottad”. A vers második feléből megtudjuk, miről van szó: Isten akarata az volt, hogy a király ne tudjon helyállni a háborúban. Elvesztette (kultikus) tisztaságát, hiszen fogságba, tisztátalan országba került (JSir 4:20). A királynak el kellett veszítenie „trónját”, uralmát is (45. vers). A régi király-ideológia szerint a királyt hosszú élettel ajándékozza meg az Úr (Zsolt 21:5; 72:5.7). Ennek a királynak azonban „megrövidítette ifjúsága idejét”, és tisztesség helyett szégyennel borította el. Gondolhatunk itt Jójákin királyra, aki 18 éves volt, amikor fogságba került (2Kir 24:8–16). Úgy látszott, hogy ezzel megghiúsultak Isten ígéretei. Nagy próbatétel volt ez a hívek számára (Ez 12:21–28; Róm 11:29).

Zsolt. 89,47–53. vers.

A zsoltár utolsó része a panaszénekek jellegzetes „miért?” kérdésével kezdődik. Az Úr megharagudott népére. Ez a csapás oka. A szenvedő nép hosszúnak tartotta a büntetés idejét, és úgy gondolta, hogy „örökre elrejtőzött” előle az Úr. A 48. versben a bölcsességirodalomból vett gondolatokkal folytatódik a panasz. Az ember mulandó, nem menekülhet meg a haláltól (Zsolt 39:5–7.12; 49:8–21; Préd 2:16; 3:18–22). Az 50–52. vers visszatér Dávidhoz, az Úr „szolgájához” (1Kir 8:66; Zsolt 78:70; 132:10; 144:10). Dáviddal „kegyelmes tetteket” hajtott

vége az Úr (4. vers); esküvel erősítette meg ígéreteit (36. vers). A zsoltáríró a panaszban szembeállítja egymással a „régii kegyelmes tetteket” és a jelen nyomorúságát: a felkent király gyalázatát. Mindezt abban a reményben teszi, hogy az Úr „megemlékezik” erről, és régi hatalmával, mellyel a káosz-szörnyet legyőzte, segítséget ad: megszabadítja a királyt és a népet. Az 53. vers liturgikus istendicséret. Ez áll az egyes zsoltárgyűjtemények végén (Zsolt 42:14; 72:19; 106:48; 150).

A ZSOLTÁROK KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA • NEGYEDIK KÖNYV (90–106)

Zsolt. XC. ZSOLTÁR

Ennek a zsoltárnak a szövege romlott állapotban maradt ránk. Néhány helyen jó segítséget ad a LXX. Az írásmagyarázók által javasolt szövegjavításokat nem tudjuk elfogadni, ha nem áll mögöttük bibliai kézirat. A műfajt is sokáig tévesen határozták meg: nemzeti panaszénekre gondoltak. Azonban a nemzeti panaszének háttérében természeti vagy történelmi csapás áll. Ennek itt nincs nyoma. Az „ember” mulandóságáról van szó. Ez a bölcsességirodalom gondolkörébe tartozik (vö. Zsolt 39:5–7; 49:8kk.; 73:17–20 és különösen Préd 1:2–11). Az ember mulandóságával a zsoltáríró Isten örökkévalóságát állítja szembe. A zsoltáríró ismeri a teremtéstörténetet és a bűneset történetét. Tudja, hogy a halál a bűn büntetése. Az őstörténet (Gen 1–11) később került Mózes könyvei elé. A zsoltár is késői, fogság utáni. A *szele* szót ld. a bevezetés 7. pontja alatt.

Zsolt. 90,1a. vers.

Azért gondolták Mózeszt a zsoltár szerzőjének, mert a teremtésről van benne szó. A Mózes iránti tisztelet jele az is, hogy őt Isten emberének mondja az 1. vers (Deut 33:1; Józ 14:6). Ez a próféták megtisztelő címe (1Kir 17:18; 2Kir 1:10; 4:7.9.21). A bibliai hagyomány szerint Mózes énekeket is szerzett (Ex 15; Deut 32:1kk.; 33:1kk.). Mégsem tarthatjuk Mózeszt a zsoltár szerzőjének, hiszen a zsoltár hosszú időn át tartó szenvedésre tekint vissza (15. vers), valamint a késői bölcsességirodalommal mutat rokonságot.

Zsolt. 90,1b–2. vers.

A zsoltár bevezetése bizalmat fejez ki a teremtő Isten iránt. Ő volt a hajlékunk (a LXX szerint: „menedékünk”) nemzedékeken át. Bízhatunk benne most is, mert Ő örök Isten. Megvolt, mielőtt a hegyek születtek és a világ „fogantatott” (itt a LXX és a régi görög fordítások nyomán *póalt* = passivumot olvasunk). A vers mögött a „föld-anyáról” alkotott mitologikus elképzelés áll (Gen 1:11; Deut 32:18; Jób 32:8; Zsolt 139:15; Péld 8:25). Isten idejének nincs kezdete és nincs vége (Zsolt 93:2; 145:13).

Zsolt. 90,3–12. vers.

A 2. vers utolsó szavát (*'él* = Isten) a LXX másképpen olvassa (*'al* = ne), és a 3. vershez kapcsolja: „Ne térítsd vissza a halandót a porba”. A párhuzamos félsor alapján ezt tévedésnek tartjuk. Arról van itt szó, hogy az embernek vissza kell térnie a porba, amelyből vétetett (Gen

3:19; Jób 4:19; Zsolt 22:30; 44:26; 104:29; 146:4; Préd 12:7). Isten viszont örökkévaló: számára ezer esztendő annyi, mint egy nap (Zsolt 84:11; 2Pt 3:8), sőt mint egy éjszakai örváltásnyi idő. Az éjszakát három részre osztották; itt az éjszaka harmadrészéről van szó (Ex 14:24; Bír 7:19; Zsolt 63:7). Az 5. vers fordítása nehéz. Szó szerint: „véget vetsz nekik; olyanok lesznek, (mint) az álom”. Az álom a halál jelképe (Zsolt 76:6; Jer 51:39.57; 1Kor 15:6). Ezután az 5b–6. vers a gyorsan elszáradó fűhöz hasonlítja az emberi életet (Jób 14:1k.; Zsolt 103:14k.; Ézs 40:6k.). Az emberi élet rövidegének Istennek az ember bűne feletti méltó haragja az oka. A bűnre a 8. vers két kifejezést használ. A bűn az Isten akaratától tudatosan eltérő gondolkozás és cselekvés. A vers második fele rejtett bűnökről beszél. Akaratlanul vagy tudatlanságból is lehet bűnt elkövetni. De Isten „orcája” előtt semmi sincs elrejtve: a bűn miatt olyan hamar véget ér az emberi élet, mint egy sóhajtás (9. vers).

A 10. vers az emberi élet felső határának tartja, ha valaki 70 évig él. Csak kivételes esetben élhet valaki 80 évig. Az ókorban az emberek életkora átlagosan kevesebb volt, mint most. A 10. vers szerint ez a rövid idő jórészt bajjal és vesződéssel telik el. („Nagyobb részük” a LXX és a régi fordítások szerint; a héber szövegben „díszük”, „pompájuk” áll.) A zsoltár szerzője tehát nemcsak Gen 2:17-et ismeri, mely szerint a bűn büntetése halál (Róm 6:23), hanem azt is tudja, hogy a bűn miatt rövidebb és gyötrelmesebb lett az ember élete (Gen 3:17–19.22k.; 6:3). A vers végén álló „repülnék” szó arra az egyiptomi hiedelemre emlékeztet, hogy a lélek madár alakban elhagyja a testet és a sírverembe repül. A zsoltárban azonban a repülés csak az élet gyors elmúlását fejezi ki. A 11. versben enyhe szövegjavítást javasolnak: „Ki ismeri haragod erejét, és ki féli felháborodásod súlyát?” A költői kérdésre az a felelet, hogy az ember ezt magától nem tudja. Éppen ezért van szükség imádságra: kérni kell Istent, hogy adjon bölcs szívet. Ez a kérés a bölcsességirodalomhoz tartozó zsoltárokból (Zsolt 25 és 119) ismételt előfordul.

Zsolt. 90,13–17. vers.

Egyes magyarázók önálló nemzeti panaszénekeknek tartják ezeket a verseket. Erre mutat az imperativusos bevezetés: „térj vissza!”. Ez azt jelenti: hagyd abba a megalázásunkra (15. vers) ránk mért büntetést (Ex 32:12), és hozd el a könyörület idejét. A segítség sürgős; ezt fejezi ki a panaszénekekben használatos „meddig még?” A segítség ideje a reggel (Zsolt 46:6; 143:8). A háttérben az a szokás áll, hogy peres ügyekben reggel mondtak ítéletet (Zsolt 5:4). Ha az Úr szeretete népére árad, lehet majd örvendezni „minden napunkon”. Templomról, hálaáldozatról nincs szó. A hétköznapiok is tele lesznek örömmel, ha megkönyörül népén az Úr. A 15. vers a szenvedés, a megaláztatás hosszú idejére tekint vissza, és azt kívánja, hogy az Úr kegyelmének ideje is olyan hosszú legyen, amilyen hosszú a büntetés ideje volt. Itt is a földi életre gondol a zsoltáríró, nem az örök életre. – A zsoltár utolsó két versében egymás mellett áll Isten munkája és az ember munkája. Először azért könyörög a zsoltáríró, hogy Isten munkája váljék láthatóvá az ő szolgálói és „fiain”. Mindkét szó Isten népére vonatkozik. A kérés mögött az a hit áll, hogy Isten munkálkodik a történelemben és az ember szívében (Zsolt 92:5k.; 95:9). E munka érezhető, sőt mások is észrevehetik: megtudják, hogy Ő az Úr (Ez 6:10.13; 24:27; 36:23.36). Az Úr munkája „kedves” rajtunk (17a. vers). A vers második felében kétszer is elhangzik az a kérés, hogy az Úr tegye állandóvá, maradandóvá hívei munkáját. Természeti és történelmi csapások fenyegetik az ember fáradságos munkájának eredményét. Az Úr „megáldja kezéd munkáját” – hangzott az ígéret Deut 14:29; 16:15-ben. Isten népe, mely Isten bűnbocsátó kegyelmében és gondviselő szeretetében részesül, munkálkodik, „amíg nappal van” (Jn 9:4).

| Zsolt. XCI. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár tanítóköltemény. A bevezetésben (1–2. vers) buzdítás formájában, a fő részben (3–13. vers) tanítás formájában, a befejező versekben (14–16.) Isten által mondott üdvjövendölés (orákulum) formájában szól a zsoltár Isten gondviselő szeretetéről, mely oltalmazza a híveket mindenféle veszedelemben. A zsoltár szövege jó állapotban maradt ránk. Megértését néhol segíti, máshol gátolja a LXX szövege. A 4. vers vége a 7. vers végére helyezendő. Ez a zsoltár a többi zsoltárnál bővebben említ betegséget okozó démonokat, ezért az ókori keleti népek vallásának ismerete jó segítséget nyújt a magyarázatban. A tanítóköltemények általában a babiloni fogság után keletkeztek.

Zsolt. 91,1–2. vers.

A héber szövegben a zsoltárnak nincs címfelirata. A LXX szerint: „Dávid zsoltáréneke”. Az 1. versben említett két istennév az Izrael előtti időkből való. A „Felséges” az istenek királyát jelentette (Gen 14:18–24; Num 24:16; Deut 32:8; Zsolt 83:19; 97:9). A „Mindenható” név Ex 6:2 szerint megelőzte a Mózesnek adott kijelentést. Mindkét istennév az Ószövetségben már csak úgy fordul elő, mint az Úr méltóságjelzői. Az Úr „rejtekhelyében” és „árnyékában” menedéket talál a hívő. A hasonlat a vendégjogból való: a vendéglátó házigazda hajlékának „árnyékában” oltalmat talál az üldözött (Gen 18:4; 19:8). Éppen így a hívek is menedéket találnak az Úr templomában (Zsolt 27:5; 31:21; 61:5). A 2. vers „mondó” szavát a LXX alapján imperfectumnak, ill. felszólító módnak fordítjuk: „mondja ezt!” Itt a pap biztatja a hívőt, hogy bízzék az Úrban.

Zsolt. 91,3–13. vers.

A 3. vers szerint az Úr a madarász csapdájától és a pusztító dögvésztől menti meg híveit. A zsoltárokból sokszor van szó csapdáról, melybe a madár gyanútlanul repül bele (Zsolt 38:13; 124:7). A héber „pestis” szó más magánhangzókkal „beszéd”-et jelent. Így értette a LXX: „pusztító beszéd”. Az ellenség ui. hamis vádakkal, rágalomokkal igyekezett elpusztítani a híveket. A 4. versben az Úr oltalmazó szárnyairól van szó. Ezek nem a szövetségláda kerúbjainak szárnyait jelentik; a kerúbok ui. az Úr trónusához tartoznak. Inkább az egyiptomi vallásból ismert oltalmazó istenségekre kell gondolni, amelyek kiterjesztett szárnyal állnak (vagy pl. sólyom alakban lebegnek) a király mögött. A főistent, a napkorongot is kiterjesztett szárnyakkal ábrázolták, pl. a templomok bejárata fölött. A kiterjesztett szárny az égboltozatot jelképezi. Oltalmazó szárnyakról van szó Zsolt 17:8; 36:8; 57:2; 61:5; 63:8-ban is. – A 4. vers vége a 7. vershez kapcsolódó.

Az 5. versben az „éjszaka rettegéséről” van szó. Éjszaka kóbor kutyák kószáltak a városban (Zsolt 59:7.15), és ezeket az ókori Keleten démonoktól megszállottaknak gondolták. A nappal repülő nyíl betegséget okoz (Zsolt 38:3). A betegség démona Kánaánban Resef, a „nyíl ura” volt (Zsolt 76:4). Az írásmagyarázók a napszúrásra is gondolnak (Zsolt 121:6). A 6. versben levő „Deber” és „Qeteb” ragályos betegségek démonai (Deut 32:24; Ézs 28:2). Pusztító angyalokról szól Ex 11:4k.; 12:23; Zsolt 78:49. (Téved a LXX, amikor „pestis” helyett „beszéd”-et fordít, mint a 3. versben. A LXX a „pusztít” igét is démonnak fordítja.) A 7. vers szerint pusztító csatában is tud oltalmazni az Úr. A vers második sorához kapcsolódó a 4. vers vége:... a veszedelem „téged nem ér el: pajzs és fal az Ő hűsége”. A „fal” a legnagyobb pajzs neve, amelyet külön fegyverhordozó tartott a vezér előtt. Az ilyen pajzs a földön állt, magassága meghaladta az emberét. Másik harcos kerek pajzsot tartott a vezér fejénél. A zsoltár szerint az Úr a legnagyobb veszélyben is tud oltalmat adni híveinek (Zsolt 3:7k.; 34:8). Sőt a hívek megláthatják majd a bűnösök büntetését is (Zsolt 54:9; Ézs 66:24).

Isten oltalmazó szeretete nemcsak a templomban munkálkodik, hanem a hívek „sátorában” is (10. vers). A sátor régies kifejezés, mely házat, otthont jelent. A 9. vers az Isten iránti bizalomra inti a híveket, és a veszedelemben oltalmazó Úr jelenlétét ígéri. A 11–12. vers az Úr angyalairól beszél, akik „kézen hordozzák” a híveket, hogy lábukat ne sértsék meg az úton heverő kövek. Az ünnepi zarándokokra kell itt gondolni, akiknek minden lépésére ügyel az Úr. A kísértő ezzel az igével akarta eltántorítani hivatásától az Úr Jézust (Mt 4:6k.). Az angyalok Isten szolgálói, mentő szeretetének eszközei (Gen 21:17kk.; 22:12k.; 32:2k.; Zsolt 34:8). A 13. vers mögött egyiptomi mítosz áll: Ozirisz fiát úgy ábrázolták, hogy lábával krokodilokon tapos, kezével kígyókat tart. A zsoltár ezt a hívekre terjeszti ki (vö. Jób 5:22k.; Ézs 11:8; Lk 10:19; ApCsel 28:1–6). A vers elején levő „oroszlánkölyök” szó helyett a LXX „áspiskígyót” fordít.

Zsolt. 91,14–16. vers.

A zsoltár végén az Úr saját beszéde (orákulum) erősíti meg az elhangzott tanítást. Isten maga is „ragaszkodik népéhez”. Ez a szó a „szeretet” szóval párhuzamban található Deut 7:7k.; 10:15-ben. Híveitől is azt kívánja, hogy „ragaszkodjanak hozzá”, és „ismerjék nevét”. Isten neve itt Isten helyett áll, Őt magát jelenti. Az istenismeret, a Vele való közösség nem jelent szenvedésektől mentes életet. De a hívőnek módja van Istenhez „kiáltani”, és Isten megígéri, hogy Ő felel (15. vers; Jób 14:15; Ézs 30:19; 58:9; 65:24). A felelet szóban is történhet, de szabadító tettekben is. Az Úr megmutatja szabadítását (16b. vers). A 16. vers elején hosszú életet ígér az Úr a híveknek. Az Ószövetség a hosszú életet Isten ajándékának tartja (Ex 23:26). Ezzel ajándékozza meg az Úr a királyt (Zsolt 21:5) és a népet is (Ex 20:12; 30:20).

Zsolt. XCII. ZSOLTÁR

Ebben a zsoltárban a himnusz és a hálaének formai ismertetőjelei találhatók. Tartalmi szempontból azonban inkább a bölcsességirodalomhoz tartozik. Isten hűsége és szeretete, amelyről a bevezetés (3. vers) beszél, itt nem a teremtés vagy az egyiptomi szabadítás hatalmas tetteire vonatkozik, hanem Isten igazságos kormányzására. A zsoltár a bölcsességirodalom stílusában és gondolatkörében mozog: az igazak és a gonoszok sorsát állítja egymással szembe (ld. Zsolt 1; 37; 49; 73). Szerzője jól ismeri az Istent dicsérő énekeket és a templomi zenét. A zsoltár szövege – kevés kivételtől eltekintve – jó állapotban maradt ránk. Szereztetési ideje a fogság utáni kor.

Zsolt. 92,1. vers.

Ld. a bevezetés 1. és 2. pontja alatt. A LXX nemcsak szombati zsoltárokat ismer (Zsolt 38; 92), hanem a hét más napjain énekelt zsoltárokat is (24; 48; 93; 94).

Zsolt. 92,2–4. vers.

Ez a zsoltár himnikus bevezetése. De itt már az ősi imperativusok helyett (dicsérjétek az Urat; boruljatok le előtte; zengedeztetek stb.) az istendicséret leírása, ill. az istendicséret dicséréte található. Jó (vagy: szép) dolog az Úr magasztalása. Az Úr méltóságjelzője a „Felséges” név, mely Kánaánban az istenek királyát jelentette (Gen 14:18–20; Deut 32:8; Zsolt 46:5; 47:3). Hűségét hirdetni kell reggel, a szabadítás idején (Zsolt 46:6; 88:14; 143:8), de éjjel is, amikor az ókori keleti ember felfogása szerint ellenséges hatalmak munkálkodtak (Jób 38:12k.; Zsolt 59:7k.; 82:5). A 4. vers kétféle lantot és zengésüket (*higgájón*) említi.

Zsolt. 92,5–16. vers.

A fő rész a himnuszokban szokásos „mert”-tel kezdődik. Sőt az 5. vers egyes szám 1. személyben álló állítmányai (megörvendezettél, ujjongok) a hálaénekre emlékeztetnek. A 6. vers elején álló költői kérdés (milyen nagyok műveid!) himnikus. Isten munkái „mélyek”. Ezért nem érti azokat az „ostoba”, az „esztelen”. Mindkét kifejezés a bölcsességirodalomban használatos (Zsolt 49:11; 73:22; 94:8). Olyan embereket nevez így a Szentírás, akik visszautasítják az igazi bölcsességet, az istenfélelmet (Péld 1:7). A 8–10. versből megtudjuk, hogy az Úr tettei (5–6. vers) nem a világ teremtésével, nem is az egyiptomi szabadítással kapcsolatos nagy tettek (Zsolt 77:12k.; 104:24; 106:2.13.21; 111:2), hanem az Ő igazságos kormányzása. Egy darabig sikeres lehet ugyan a gonosz élete, és ez kísértést jelent a híveknek, azonban Isten elhozza az ítélet idejét (Zsolt 1:4–6; 37:10–15.20.28.35k.; 49:12–15; 73:17–20). A bűnösök szerencséje mulandó (Jób 20:5kk.). De az Úr örökké (trónol) a magasságban (Zsolt 18:17; 93:4; 144:7; 148:1). (A „magasság” szót a LXX „magasztos”-nak fordítja. Ez is jó értelmet ad.) Az ellenségnek azért kell elpusztulnia, mert nem csupán a hívek ellensége, hanem az Úré is.

A 11–16. vers a gonoszok pusztulásával (7–10. vers) a hívekre váró áldásokat állítja szembe. A szarv felemelése az erő megsokasítását és diadalt fejez ki (1Sám 2:1; Zsolt 89:18; 148:14; Lk 1:69). Itt egyúttal az Ószövetség esztétikájához tartozó gondolattal is találkozunk: ahogyan illő és szép az istendicséret (2. vers; Zsolt 33:1; 65:2; 147:1), úgy szép az az ember is, akinek felemelte a fejét az Úr (Gen 4:7; Zsolt 3:4; 27:6; 34:6; 52:10). Ünnepi lakomákon szokás volt a megbecsült vendég fejére illatos olajat tölteni (Zsolt 23:5; 45:8; 133:2; 141:5; Mk 14:3–9). Az igazak abban az elégtételben részesülnek, hogy megláthatják a gonoszok büntetését (Zsolt 37:34; 54:9; 91:8; 112:8). A 13–14. vers viruló fákhhoz hasonlítja a híveket (Zsolt 1:3; Jer 17:8). Természetesen nem a templom belsejében voltak elültetve a fák, hanem a templom udvarán (Zsolt 52:10). Az ilyen fák az „Úr ültetvényeinek” számítottak (Ézs 61:3). Az Úr közelében áldásokban részesül az ember, éppen úgy, mint a víz mellé ültetett fa. A 15. vers hangsúlyozza, hogy a hívek még öregkorukban is olyan erőket kapnak, amelyek a gyümölcsstermő életet lehetségessé teszik (vö. Deut 34:7; 2Kor 4:16). Ez az életerő nem öncélú, hanem az Úr dicsőségére való. Az Úr segítségével részesülő embernek hirdetni kell, hogy az Úr „egyenes”, cselekedetei helyesek és igazságosak. Megbízható Ő, szilárd, mint a kőszikla, és nincs benne gonoszság (itt a *qere* olvasási módját választjuk). A himnikusan kezdődő tanítóköltemény himnikus gondolattal, istendicsérettel végződik (Zsolt 7:18; 13:6; 30:13; 73:28).

Zsolt. XCIII. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt az Úr királyságáról szóló zsoltárok között tartjuk számon. Ilyenek: 47; 96–99. Alapvető fontosságú a zsoltár magyarázatánál a 2. vers második sora: az Úr trónja „ősidők óta” szilárdan áll (Zsolt 10:16; 29:10; 74:12), Ő maga „öröktől fogva” él és uralkodik (Ex 15:18; Zsolt 145:13; 146:10). Ezért a zsoltár első két szavát így fordítjuk: „uralkodik az Úr”. Tévedés lenne így fordítani: „királlyá lett az Úr”; ez ui. azt jelentené, hogy volt olyan idő is, amikor nem volt király. A bibliai bizonyágtétel szerint az Úr ezen a ponton egészen más, mint Baal, akinek Jam, a tenger elleni ádáz harcban kellett kivívnia királyságát, és azután is minden ősszel meghalt, és minden tavasszal feltámadt, mert ő természeti istenség. Az 1–2. vers állítmányai nem mozzanatot fejeznek ki, hanem állapotot. Fenségbe és hatalomba öltözve (Zsolt 104:1k.; Ézs 11:5; 59:17; Ef 6:14–17) uralkodik az Úr! Ő az, Aki a teremtés alkalmával „megszilárdította” a földet. A földet ui. az ókori keleti ember felfogása szerint az ősi óceán veszi körül, azon úszik. A

hegyek óriási oszlopfők; az oszlopok az óceán mélyén nyugszanak (Jób 38:6; Zsolt 24:2). A 3–4. vers ennek az ősi óceánnak (ezt jelenti a „folyamok” szó) a zúgásáról szól. A 3. vers végén álló „morajlásuk” szó héberül hangutánzó szó, amely a partot ostromló hullámok csattogását jelenti. A 3–4. versek mögött az az ősi babiloni és kánaáni mítosz áll, mely a teremtő Isten és a káosz-szörny harcáról szól (Jób 7:12; 26:12; Zsolt 74:12kk.; 89:10k.; 104:5–9; Ézs 51:9k.). Ebben a zsoltárban azonban már nincs is szó harcról. Az ellenséges vizek az Úr hatalma alatt állnak: „fenségesebb náluk az Úr a magasságban” (Zsolt 7:8; 18:17; 68:19; 144:7). Legfeljebb a teremtett világot és benne az emberiséget fenyegetik a kaotikus erők. A föld ingadozhat (Zsolt 46:3; 60:4; 75:4), az Úr azonban „megszilárdítja oszlopait” (Zsolt 75:4). A föld lakói bizhatnak: a világ és az emberiség az Úr kezében van!

Az 5. vers későbbi. Itt már az Úr rendelkezéseiről, népének adott kijelentéséről van szó. A „rendelkezés” szó azonos értelmű a „törvény” szóval. Isten földi és mennyei temploma összetartozik (2Krón 6:6; Zsolt 78:69): a Sion-hegy az istenek hegyének, a Cáfón-hegynek a legmagasabb csúcsa (Zsolt 48:3; Ézs 14:13k.). A templomban hangzanak Isten „rendelkezései”. Itt történik Isten akaratának és uralmának hirdetése. A zsoltár 5. verse a fogság utáni időben keletkezett. Így értelmezték a hívek ezt a zsoltárt, mely Izrael előtti mítoszok felhasználásával igen régen, a királyság elején keletkezett.

Az Úrnak az ősi ellenség, a tenger feletti uralmát az Újszövetségben a tengert megdorgáló és azon járó Jézus Krisztus gyakorolja (Mk 4:35–41). Sőt Isten országa megvalósulása által elpusztul az ősi ellenség: nem lesz többé tenger (Jel 21:1)!

Zsolt. XCIV. ZSOLTÁR

Ennek a zsoltárnak a héber szövegben nincs címfelirata. A LXX Dávid zsoltárának és szerdai napra szóló éneknek tartja. Ez későbbi hagyomány. Műfaj tekintetében az 1–15. vers közösségi panaszének. Ezen belül a 8–11. vers vita, a 12–15. vers pedig a bölcsességirodalom hatásait mutatja. A 16–23. vers egyéni panaszének. Azonban helytelen lenne ezt a zsoltárt két részre választani, ill. két önálló zsoltárnak tartani, hiszen mindkét része mögött ugyanaz a helyzet áll: a hívek panasza a gonoszok jogtalan uralma miatt. A zsoltár szövege jó állapotban maradt ránk, ill. a régi kéziratok és fordítások alapján könnyen helyreállítható. A műfaj keveredése és a tartalom miatt a késői perzsa kort tartjuk a zsoltár keletkezési idejének.

Zsolt. 94,1–2. vers.

A panaszének bevezetése úgy szólítja meg az Urat mint a bosszúállás Istenét. A bosszúálláshoz egyedül Istennek van joga (Deut 32:35; Ézs 35:4; Jer 51:56; Róm 12:19; Zsid 10:30). Az Úr bosszúállása a gőgösöket éri utol; az Úr a kevélyeknek ellene áll (Péld 15:25; Ézs 2:12; 13:11; Jak 4:6; 1Pt 5:5). A gőgös ember kisajátítja, magának tulajdonítja azt a dicsőséget és fenséget, amely egyedül az Urat illeti meg (Jób 40:9–14; Zsolt 93:1). A zsoltáríró reméli és kéri Isten megjelenését (az 1. vers utolsó szava imperativusnak olvasandó: „ragyogj fel!”; vö. Zsolt 50:2; 80:2). Kéri Istent, az egész föld bíróját (Gen 18:25; Zsolt 7:9; 58:12; 76:9k.; 82:8; 96:10.13; 98:9), hogy „emelkedjék fel” ítélethozatalra (Zsolt 7:7). Ezt az ítéletet, az Úr igazságos „bosszúállását” az Újszövetség hívei és vértanúi is várják (Jel 6:10).

Zsolt. 94,3–7. vers.

A 3. vers költői módon megismétli a panaszénekek jellegzetes kérdését: „Meddig még?” A bűnösök „örvendeznek” az igazak felett: sikerül elnyomni őket. A bűnösök veszedelmes

fegyvere a beszéd. Buzog belőlük az arcátlan beszéd; ebben egymást múlják felül (ezt fejezi ki a „mond” ige *hitpael* alakja; 4. vers). Az 5. versből kiderül, hogy ez nemcsak a hívek ügye, hanem az Úré is. Akiket ui. az uralmon levő bűnösök „szétzúznak” és „megaláznak”, azok „a te néped”, „a te örökséged”. Ezek a szavak a Deuteronomium ismert kifejezései, és a szövetségkötés gondolatköréhez tartoznak (Deut 7:6; 14:2.21; 26:19; ill. Deut 4:20; 9:26.29; 12:9; 32:9; Zsolt 78:71). Az özvegyek, árvák és jövevények sanyargatása és kifosztása miatt a próféták is felemelték szavukat (Ézs 1:15–17; Ez 22:7; Mik 3:1–4; Mal 3:5). A bűnösöknek az a nézetük, hogy az Úr nem látja tetteiket: tehetnek, amit akarnak, Istennek nem jut tudomására (Jób 22:13k.; Zsolt 10:11; 73:11). Önző, embertelen magatartásuk mögött hitbeli fogatkozás áll (Mt 24:48k.).

Zsolt. 94,8–11. vers.

A 8. vers a bölcsességirodalom ismert kifejezéseit tartalmazza. A zsolttármű gondolkozásra szólítja fel az „ostobákat” (igen kemény kifejezés, mely az állathoz hasonlítja az ilyen embereket) és az „eszteleneket” (Zsolt 49:11; 73:22; 92:7). Olyan emberekről van szó, akik megvetik Istent. A következő versek műfaja a vita. A zsolttáriró érveket sorol fel, hogy megcáfolja a bűnösök hitetlenségét. A 9. vers az ember fülének plántálásáról és szemének formálásáról szól. Ezek az ember teremtésével kapcsolatos kifejezések: az embert Isten formálta és húzta ki az anyaméhből (Jób 31:15; Zsolt 22:10; 33:15; 71:6; 139:13.16). Aki az embernek fület adott, maga is hall, és aki az embernek szemet adott, maga is lát. A 10. vers népek oktatójának mondja Istent, Aki szükség esetén fegyelmezni is szokott. A vers második felét (egyik „*mem*” kiesését feltételezve) így olvashatjuk: „Az ember(iség) tanítója tudás nélkül lenne?!” Ez is válasz a 7. versre, a bűnösök véleményére. A 11. vers megfelel a költői kérdésre: Isten ismeri az ember gondolatait. Ezek a gondolatok hiábavalók; úgy elmúlnak, mint a lehelet (Zsolt 78:33; 1Kor 3:20).

Zsolt. 94,12–15. vers.

A 12. vers a bölcsességirodalom jellegzetes kifejezésével, a boldog-mondással kezdődik. Boldog az, akit az Úr fegyelmez (Jób 5:17–27; Péld 3:12) és törvényével tanít (Deut 4:5.36; 8:5; Zsolt 25:4.9; 119:12.26). Így ad az Úr nyugalmat a „rossz napokon”, amikor a gonoszok „örülnek” (3. vers) és uralkodnak. De ez nem tart örökké: a 13. vers második fele szerint „megásatik” a sírjuk. A szenvedő igealak mögött Isten rejtőzik: Ő „ássa meg” a sírjukat! A 14. vers ún. bizalom-motívumot tartalmaz: Isten nem hagyja cserben népét és örökségét (5. vers), azokat, akikkel szövetséget kötött. A 15. vers héber szövege szerint „mert az igazsághoz visszatér a jog”. Itt héber kéziratok, szír és görög fordítások alapján „igazság” helyett „igaz (ember)” olvasandó: „Mert az igazhoz visszatér a jog”, kiderül igazsága, visszanyeri az őt megillető jogokat. A vers folytatása: „és utána minden őszinte szívű”. Zsolt 37:37; 73:17; Péld 23:18; 24:14 alapján az „utána” szót „jövendő”-nek fordítják: „ez a jövendője minden őszinte szívűnek”. A zsolttárnak ez a verse ún. bizalom-motívum.

Zsolt. 94,16–23. vers.

Ezekben a versekben olyan egyéni panaszéneket ismerhetünk meg, amelyben a feleletet nyert panasz szólal meg. Sőt már a 16. vers költői kérdésére is a hálaének stílusában felel a zsolttáriró: igaz ugyan, hogy az emberek közül nem állt mellé senki, de az Úr segítségére volt. Pedig már kis híján a „csend honába”, a holtak hazájába került (Zsolt 115:17). A 18. vers ezt hasonlattal is kifejezi: a zsolttáriró lába már megingott (Deut 32:35; Zsolt 38:17; 66:9; 121:3). Közvet volt az

elbukáshoz, de az Úr hűsége támogatta őt (18b. vers). Képek nélkül szól a 19. vers. A zoltáríró megvallja; hogy nyugtalan gondolatokkal volt tele, lelkierőjét is próbára tette az őt fenyegető veszély. Éppen ezért volt nagy ajándék az Úrtól jövő vigasztalás. A gyötrődés helyett felüdülést, „gyönyörködést”, új belső erőket adott az Úr (vö. Zsolt 131:2; Ézs 66:13). A 20. vers költői kérdés. Fordítása nehéz: „Vajon társulhatsz-e a pusztítás trónusával, azzal, aki a rendelkezés(ek) ellenére bünt formál?” Isten nem lehet szövetségben a „pusztítás trónusával” (2Kor 6:15), olyan bírói székkal, amely a gonoszoknak ad igazat. A zoltáríró korában megromlott az igazságszolgáltatás (vö. Ézs 10:1–4; Ám 2:6–8; Mik 2:1k.). Azonban a hatalmasoknak gondjuk van arra, hogy a törvényesség látszatát megőrizzék (ld. az új fordítású Biblia szövegét). A 21. vers szerint a hatalmat gyakorló gazdagok nem elégszenek meg a szegények birtokának elvételével, hanem az életüket is el akarják venni (6. és 21. vers; Zsolt 10:8; 14:4; 73:14). A 22. vers megint hálaadást fejez ki: „De nekem az Úr lett a fellegváram”, ahova menekülhettem (Zsolt 46:8.12; 48:4; 62:3.7; 144:2). Hasonló értelemben mondják a zoltárírók Istent kösziklának (Zsolt 18:3.4.7; 19:15; 28:1; 92:16). Isten az igazakat oltalmazza, de a gonoszokat megbünteti bűneikért: saját fejükre téríti vissza azt, amit elkövettek (Bír 9:57; 2Sám 16:8; 1Kir 2:32; vö. Zsolt 79:12). Az Úr igaz bíró!

Zsolt. XCV. ZSOLTÁR

A 95. zoltárnak a héber szövegben nincs címfelirata. A LXX szerint „Dávid zoltáréneke”. Műfaj tekintetében az 1–7c. vers az Urat, mint teremtőt, magasztaló himnusz, a 7d–11. vers pedig prófétai intő beszéd. Hasonló felépítésű Zsolt 50 és 81. Ezért a két műfaj találkozását nem tarthatjuk véletlennek. A liturgiában nemcsak az Isten előtti hódolatnak van helye, hanem az Isten parancsolatai is elhangzanak (Deut 31:9–13). A zoltár keletkezési ideje a babiloni fogság kezdete, vagy az azt közvetlenül megelőző idő.

Zsolt. 95,1–7c. vers.

Ezeknek a verseknek a háttérben a zárándokút áll. Az 1. és a 6. vers himnikus bevezetés, amelyben a pap szólítja fel a gyülekezetet (imperativusokban és cohortativusokban) az Úr előtti hódolatra. Az 1–5. versben a teremtésről van szó. Az Úr „szabadító kösziklánk”: a Sion-hegyen levő hatalmas szikla védi a földet a föld alatti óceántól. A 2. versben az istendicséret hálaadással párosul. Így lép a gyülekezet az Úr „orcája” elé. Az Úr „orcája” az Úr jelenlétét fejezi ki. A hívek az Úr orcáját keresik (Zsolt 24:6; 27:8; 105:4). A 3. vers szerint az Úr az istenek királya (Ex 15:11; Zsolt 96:4k.; 97:9; ld. még Zsolt 29:1; 82; 89:6–9). Uralmi területe vertikálisan is, horizontálisan is végtelen. Ő teremtette a föld „mélységeit” (a „föld” a holtak hazáját is jelenti, Zsolt 7:6; 44:26; 63:10; 71:20; 143:3). A „mélység” szót felesleges megváltoztatni (ld. Jób 38:18; 1Kor 2:10) és a hegyek csúcsait, valamint az ókori keleti mítoszokban ősi ellenségnek tartott tengert és a szárazföldet is. Az 5. versben az „alkotta” szó mellett megtalálható a „formálta” szó is. Ez tkp. a fazekas tevékenysége (*Deus faber*. Gen 2:7.19). A zoltárnak ez a része hatalmas bizonyágtétel: hogyan jelenthetne a tenger veszélyt Istenre nézve?! Hiszen Ő teremtette! Minden az Ő kezében, az Ő hatalmában van (4. vers).

A himnusz következő része formai szempontból hasonlít az előzőhöz. A bevezetésben imperativus és cohortativusok vannak (1–2.6. vers), a fő részt pedig „mert” vezeti be (3.7>. vers). De a hetedik vers már nem a teremtésről szól, hanem az exodusról, a nagy történelmi szabadításról. A vers elején az ún. „szövetségekötési formula” hangzik el: Ő a mi Istenünk, mi pedig az Ő népe vagyunk (2Sám 7:24; Jer 31:33; Ez 11:20; 14:11; 34:30). „Az Ő legelőjének

népe” kifejezés a pusztai vándorlásra emlékeztet: az Úr pásztorként vezette népét a pusztában (Zsolt 77:21; 78:52; 80:2; 100:3). A nép az Ő „kezének nyája”. Az Úr keze az Úr oltalmazó hatalmát jelenti (Jer 16:21; Jn 10:1–18). (Néhány magyarázó megváltoztatja a szavak sorrendjét, és betold egy szót: „Mi az ő népe és legelőjének nyája vagyunk. Ismerjétek meg ma az Ő kezét!” De a héber szöveg változtatás nélkül is jól érthető; a toldásra pedig nincs jogunk.)

Zsolt. 95,7d–11. vers.

A himnusz második részéhez, a pusztai vándorlás történetéhez kapcsolódik a prófétai intő szó. „Ma, ha az Ő szavát halljátok”: ez a Deuteronomium jellegzetes stílusa és gondolata. A „ma” nemcsak a nagy zarándokünnep napja, hanem az a nap, amelyen az Úr a nép elé adja törvényét (Deut 4:8; 5:1; 11:32), és amelyen ez a nép Isten tulajdon népe lett (Deut 4:20; 27:9; 29:12). Kifejezetten is szó van arról, hogy az Úr nemcsak a pusztában vándorló néppel kötött szövetséget, hanem utódaikkal is (Deut 5:3; 29:13k.). A kultuszban részt vevő gyülekezet és a pusztában vándorló gyülekezet közötti hét évszázados távolság eltűnik. A jelenben élő gyülekezetet ugyanaz a veszély fenyegeti, mint az ősokeket, akik nem hittek Isten jelenlétében. Ezt kérdezték: Közöttünk van-e az Úr, vagy sem? (Ex 17:1–7; Num 20:1–13; Zsolt 81:8; 106:31). Ez volt az a bűn, amely istenkísértésnek számított; ettől óvja Isten népét Deut 6:16 is, a 95. zsoltárhoz hasonlóan. Meribá Kádes közelében található (Num 27:14; Deut 32:51). Az „istenkísértésnek” az lett a büntetése, hogy a népnek negyven évig a pusztában kellett maradnia (Num 14:26–38; Deut 1:34–40). Látták az Úr cselekedeteit (9b. vers), mégis „tévelygő szívűek” maradtak, akik „nem ismerték (az Úr) útjait” (10b-c. vers). Az Úr a hitetlenséget büntette. A 11. vers visszájára fordítja azt a gondolatot, hogy az Úr esküvel ígérte meg az atyáknak Kánaán földjét (Deut 1:8; 6:10.18.23; 7:8.12k. stb.). Haragjában az ellenkezőjére esküszik azoknak, akik nem hittek Neki (Deut 1:34k.; 4:21). A „nyugodalom” (igei formában: „nyugalmat ad”) a deuteronomiumi nyelvhasználatban az ország nyugodt és zavartalan birtoklását jelentette (Deut 3:20; 12:9k.; 25:19; Józs 1:13.15; 21:44; 2Sám 7:1.11; 1Kir 5:18). Itt azonban az Úr a saját nyugodalmáról, ill. annak helyéről, a templomról beszél (11b. vers; Zsolt 132:8.14!). Ha az ünneplő gyülekezet folytatja a pusztában vándorló nemzedék bűneit, nemcsak az országot veszti el, hanem az Úr közelségét is! – Az Úr „megkísértésének” történetét az újszövetségi gyülekezetekre vonatkoztatja a Zsid 3:7–4:11.

Zsolt. XCVI. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt az Úr királyságáról szóló zsoltárok között tartjuk számon. Ilyenek: Zsolt 47; 93; 96–99. A héber szövegnek nincs címfelirata. A LXX szerinti címfelirat: „Amikor a ház (ti. a templom) megépítettett a fogság után. Ének Dávidnak”. A zsoltár műfaja himnusz, és pedig két bevezetéssel (1–3. és 7–9. vers) és két fő résszel (4–6. és 10–13. vers). Tévedés lenne a zsoltárt emiatt két különálló éneknek tartani. Szövege rövidebb formában megtalálható 1Krn 16:23–33-ban. A Krónikák könyvében azonban a 6. versben levő „szentélyében” szó helyett „lakóhelyén”, a 8. versben levő „udvaraiba” szó helyett pedig „színe elé” olvasható, mert Dávid korában még nem állt a templom. Az ólatin fordítás a 10. versbe betold egy szót: „a fáról” (*Dominus regnavit a ligno*). A toldás keresztényen körökből származik. Ez ihlette a Kr. u. 6. században keletkezett híres ének szerzőjét: *Vexilla regis prodeunt*, „Királyi zászlók lobognak” (énekeskönyvünk 344. éneke). A zsoltáríró jól ismerte a 29. zsoltárt és a „második” Ézsaiás igehirdetését. A zsoltár szerzettetési ideje a babiloni fogság elmúlása utáni években lehetett.

Zsolt. 96,1–3. vers.

Az első bevezetésben a zsoltáríró az egész földet szólítja fel arra, hogy új éneket énekeljen az Úrnak. Az „új ének” kifejezés az egyéni panaszénekből és hálaénekből származik. Új éneket ígér a bajban levő hívő a szabadító Istennek (Zsolt 144:9); sőt maga az Úr ad új éneket hívei szájába (Zsolt 40:4). Nem a zsoltáríró különös költői tehetségére kell gondolnunk, hanem arra, hogy a hálaadó istentiszteleten elbeszélték a szabadítás történetét (Zsolt 22:23; 66:16; 79:13; 107:22; 118:17). Áldották az Úr „nevét”, azaz magát az Urat. Sőt nemcsak a templomi istentiszteleten kell hirdetni az Isten szabadítását, hanem „napról napra”. Isten népének az a feladata, hogy az Úr tetteit hirdesse a népek között (Zsolt 9:12; 105:1), sőt erre biztassa a népeket (Zsolt 66:8; 117:1).

Zsolt. 96,4–6. vers.

A himnusz fő része a szokásos „mert” köztöszóval kezdődik. Az istendicséret oka az, hogy Isten „félelmes”. A háttérben az a mítosz áll, amely szerint a teremtő Isten legyőzte a vele szemben álló isteneket. Ezek elvesztették hatalmukat, és az Úr udvartartásának tagjai lettek (Zsolt 29:1; 82; 89:6–9; 95:3; 97:9). Sőt ezek nem is istenek, csak „istenkék”, mondja az 5. vers: semmiségek ők a teremtő Istenhez képest! A teremtett világ a teremtő Isten hatalmának és bölcsességének bizonyítéka (Zsolt 8:4; 97:6; 102:26; Péld 3:19). Azt, hogy a népek bálványai nem istenek, először a fogság prófétája, „második” Ézsaiás mondta ki (Ézs 40:18–20; 44:9–20; 46:6k.). Az Úr előtt „fenség és méltóság” jár. Ezek költői megszemélyesítések, az Úr udvartartásához tartozó mennyei lények, az Úr kísérői, az „erőhöz és ékességhez” hasonlóan (6. vers).

Zsolt. 96,7–9. vers.

A zsoltárnak ez a második bevezetése úgy veszi át a Zsolt 29:1k. szavait, hogy már nem a mennyei lényeket (az istenfiakat) szólítja fel Isten magasztalására, hanem a népek családjait, és ezzel kiküszöböli az ősi mítoszt. Egyben felszólítja a népeket arra is, hogy hódolatuk jeléül ajándékokat vigyenek az Úr „udvaraiba” (Zsolt 68:30; 76:12; Ézs 60:1–15). A 9. versben levő „szent öltözetben” kifejezés fordítása nehéz. A LXX és a szír fordítás a „szentség” szót birtokraggal látta el: „Szentségének díszében”. Eszerint nem a gyülekezet tagjainak ékes ruhájáról van szó, hanem az Úr szent pompájáról, fenségéről. A kifejezést hasonlóan tartjuk a „szentségének hegye” = szent hegye kifejezéshez. A kánaáni (ugarit) szövegekben ez a kifejezés az istenség szent „megjelenését” jelenti. A 9. vers második fele az Úr előtti „remegésre” szólítja fel a földet. A héber szó a szülő nő fájdalmát fejezi ki. Az Úr megjelenésekor „megremeg a föld” (Zsolt 77:17; 97:4).

Zsolt. 96,10–13. vers.

A himnusznak második fő része Isten népének missziói kötelességével kezdődik. A népek között kell hirdetni, hogy uralkodik az Úr. Ennek a mondatnak az állítmánya perfectumban áll, de ez nem mozzanatos értelemben fordítandó („Király lett az Úr”, mintha csak egy pillanatra is elvesztette volna a királyságot), hanem idő felett álló értelemben, hiszen Ő örök Király (Zsolt 29:10; 93:2). A teremtéskor Ő szilárdította meg a földet a tengereken, hogy ne inogjon (Zsolt 24:2; 93:1; 104:5). Ha meginognak a föld oszlopai, Isten újból megszilárdítja azokat (Zsolt 11:3; 75:4). Ránk maradt egy ókori képtöredék, melynek bal oldalán egy hatalmas, oroszlánhoz hasonló vadállat szájának és mancsainak egy része látható, jobb oldalán pedig egy erős oszlopot a földre helyező istenség képe. A teremtő Isten helyreállítja a világ rendjét (Zsolt 104:30; 146:6), és pedig ítélet által. Ítélete nem önkényes, hanem jogos és igazságos (10. és 13. vers; Zsolt 7:9; 9:9.20; 58:12; 82:8; 94:2; 98:9). Ennek nemcsak az emberek örülnek, hanem az egész teremtett

világ is (Zsolt 97:6; 98:7k.; 103:22; Ézs 44:23; 49:13; 55:12). A 11. vers a háromemeletes világképet tükrözi: ég-föld-tenger (Zsolt 8:6k.; 33:6–8; 36:6k.; 69:35; 104:1–26; 135:6; 146:6). A zsoltár utolsó verse az Úr eljövételét hirdeti (Ézs 40:10; 59:19k.; 60:1; 62:11). Ez az örömmel az Újszövetségben Jézus Krisztus igehirdetésének a középpontja (Mt 3:2).

Zsolt. XCVII. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt az Úr királyságáról szóló zsoltárok között tartjuk számon. Ilyenek: Zsolt 47; 93; 96–99. A héber szövegnek nincs címfelirata. A LXX szerinti címfelirat: „Dávidé, amikor országa helyreállított”. Műfaja himnusz, amely két versszakból áll. Az első versszak (1–6. vers) az Úr megjelenésének ünneplésére szólítja fel a földet. Ez a versszak a teofánia régi tradícióira épül. A második versszak (7–12. vers) jóval későbbi korból való. Világosan mutatja a „második” Ézsaiás könyvében (Ézs 40–55) található gondolatokat. Júda és Sion örömről és a bálványimádók megszégyenüléséről szól. Itt a zsoltáríró a maga korára alkalmazza az üzenetet. Egyúttal eszkatologikus reménységet is hirdet: a teofániában Isten igaz bírónak bizonyul.

Zsolt. 97,1–6. vers.

A zsoltár első két szava: „Uralkodik az Úr”. Az Úr királyságáról szóló zsoltárokból ez nem fordítható múlt idővel („Királlyá lett az Úr”), mert Ő örök Király (Zsolt 10:16; 29:10; 93:2). Még rövid időre sem vesztette el királyságát. Az Úr királyságát az egész földnek ünnepelnie kell, még a szigeteknek is. Az ókori keleti ember szerint a szigetek (a hegyek) a föld szélén vannak, és az égboltozatot hordozzák, valamint az óceán mélyéig nyúlnak le, és szilárdan tartják a földet hogy ne inogjon (Zsolt 24:2; 93:1; 104:5). Az istendicséretnek, az egész föld ujjongó örömeinek az oka Isten megjelenése (teofánia). Ennek kísérőjelenségei a felhő és a homály (Deut 4:11; 5:22). Az Úr sűrű homályban lakik (1Kir 8:12; Jób 22:13). A 2. vers második fele Zsolt 89:15a-ból való. A jog és az igazság itt dologi értelemben áll, mint a trónus támaszai. A babiloni vallásban a jog és igazság (Kettu és Mesaru) Samas istenség fiai; az ugarit pantheonban Sydyk és Mysor a nevük. Az ítéletre megjelenő Úr igazságot oszt! Tűz jár Előtte (Ex 19:18; 24:17; Deut 5:4; Zsolt 18:9; 50:3), mely megemészti ellenségeit (Zsolt 68:3; 106:18). Villámai bevilágítják a világot; a föld megrepeg (Zsolt 77:19). A hegyek, amelyek az állandóság jelképei, megolvadnak, mint a viasz (Zsolt 68:3; Mik 1:4). Itt vulkanikus jelenségekre (forró lávára) kell gondolnunk. Kozmikus hatása van az Úr megjelenésének; az egész föld Ura Ő (Józs 3:11.13; Mik 4:13; Zak 4:14; 6:5). „Igazságát” az egek hirdetik; „dicsőségét” minden nép meglátja (Ézs 40:5; 60:2; 66:18k.). Ahol az Úr megjelenik ott az Ő igazsága, szövetségi hűsége érvényesül (Zsolt 50:6; 85:14; Hós 10:12). – A zsoltár első versszaka az ítéletre megjelenő Urat dicséri; eszkatologikus himnusz.

Zsolt. 97,7–12. vers.

A zsoltár második versszaka „második” Ézsaiás (Ézs 40–55) és „harmadik” Ézsaiás (55–66) igehirdetésére épül. A bálványimádók megszégyenülnek (Ézs 42:17; 45:16). Ez a gondolat tkp. nem illik bele a himnuszba, hanem a panaszénekekhez tartozik (vö. Zsolt 129:5–8). Hiába dicsekednek az „istenkével”, hiszen maguk az istenek is meghajolnak (*perfectum propheticum*); a LXX tévesen imperativusnak fordítja az Úr előtt (Jób 1:6; 2:1; Zsolt 29:1; 82:1; 89:6–9). A 8. versben említett Sion nem a Sion-hegyet jelenti, hanem Isten Jeruzsálemben élő gyülekezetét. Júda „leányai” a Júda területén levő városok (Zsolt 48:12). Örömük oka az Úr igazságot osztó ítélete. Az Úr „Felséges”. Ez a szó a kánaáni vallásokban azt jelentette, hogy az istenek királya (Zsolt 47:3.10; 83:19; 95:3; 96:4; 135:5). A 10. vers eleje a héber szöveg szerint: „Akik az Urat

szeretitek, gyűlöljétek a gonoszokat”. (Itt néhány bibliai kézirat alapján szövegjavítást javasolnak: „Szereti az Úr a gonoszág gyűlölőit”). A vers többi része is arról szól, hogy az Úr oltalmazza („őrzi”) híveit, és megmenti őket a bűnösöktől. Itt nem idegen népekre kell gondolni, hanem a híveket sanyargató gonoszokra. A választóvonal nem Izráel és a népek közt vonul végig, hanem Isten népének sorai között! Az igazakra világosság árad (enyhe szövegjavítás Zsolt 112:4 alapján). A világosság segítséget, jogorvoslást, életet jelent, és az ítélet végett jövő Úrtól származik (Ézs 9:1; 58:8.10; 60:1k.). A zsoltár utolsó verse himnikus imperativusokkal szólítja fel az „igazakat”, az Úr gyülekezetének tagjait arra, hogy már a jelenben örvendezve magasztalják az Úr szent „emlékezetét”, azaz az Ő szent nevét. Már most, amikor a gyülekezet együtt él a bűnösökkel, lehet örülni az Úr eljövételének.

Zsolt. XCVIII. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt az Úr királyságáról szóló zsoltárok között tartjuk számon. Ilyenek: Zsolt 47; 93; 96–99. A zsoltár műfaja himnusz. Az első versszak (1–3. vers) imperativusszal kezdődik. Második félsora már a fő részhez tartozik, amelyet „mert” vezet be. A második versszak (4–9. vers) bővített bevezetéssel kezdődik, amelyben hat imperativus található (4–6. vers). Sőt ezeket még három iussivus toldja meg (7–8. vers). A fő részt itt is „mert” vezeti be, terjedelme csupán egy vers (9. vers). A zsoltár „második” Ézsaiás igehirdetésére épül. Keletkezési kora a babiloni fogság utáni idő.

Zsolt. 98,1a. vers.

Ld. a bevezetés 2. pontja alatt. A LXX hozzáteszi a „Dávidé” szót is (ld. a bevezetés 3. pontja alatt).

Zsolt. 98,1b–3. vers.

Az első vers azért szólítja fel új ének éneklésére a gyülekezetet, mert az Úr csodálatos dolgokat vitt véghez. Az Úr „új” cselekedeteihez illik az új ének (Zsolt 96:1; 149:1; Ézs 42:10; Jel 5:9). Nem segített neki senki, csak saját szent jobbjá (Ézs 59:16k.; 63:1–6). Az a szabadítás és az az igazság, amelyet a népek szeme láttára jelentett ki az Úr (2. vers; Róm 1:16k.), a babiloni fogság megszüntetése volt. A 3. vers első sorában a LXX-ban benne van a Jákób szó is. Ez szép gondolatpárhuzamot ad: „Megemlékezett az Úr Jákób iránti szeretetéről, és Izráel háza iránti hűségéről”. E mögött is a „második” Ézsaiás igehirdetése áll. Ő harcolt az ellen a tévhit ellen, hogy elfeledkezett népéről az Úr (Ézs 40:27kk.; 49:14kk.). Isten „emlékezése” nem csupán gondolat volt, hanem népét a fogságból kiszabadító történelmi cselekedet is. Látták ezt a népek (Ézs 40:5; 52:10; Lk 1:51; ApCsel 28:28), „a föld összes végei”. E mögött az a nézet áll, hogy a föld közepén („köldökén”, Bír 9:37; Ez 38:12) a választott nép lakik. A többi népek a föld szélén laknak, ahol megszűnik a föld és kezdődik az óceán, sőt közel van a halál hazája (Zsolt 22:28; 42:7k.; 59:14; 61:3; 65:9).

Zsolt. 98,4–9. vers.

Formája szerint a 4–8. vers himnikus bevezetésnek látszik, melyben a zsoltáríró az egész földet felszólítja az Úr magasztalására. Az 5. versben említett lant 4–12 húros lehetett. A 6. versben említett harsonák ezüstből készültek (Num 10:1–10). A fogság utáni időben a harsonák kiszorították a használatból a versben is említett, kosszarvból készült kürtöket. A „harsonák” szó

csak itt fordul elő a Zsoltárok könyvében. A 4. vers eleje és a 6. vers második fele az Úrnak mint Királynak szóló üdvívalgást parancsolja meg (Num 23:21; Zsolt 47:2; 66:1; 81:2; 95:1k.; 100:1).

A zsoltár legrégebbi része a 7–9a. vers. A „tenger” és a „folyamok” szó egyaránt a földet körülvevő óceánt jelentik. Tombolásuk eredetileg ellenséges természetű volt: a földet támadták, ostromolták hullámaik (Jób 26:12; Zsolt 74:13k.; 77:17; 93:3k.; 104:6–9). Ebben a zsoltárban azonban az ősi ellenség már hódol az Úr előtt: „tombolása” nem egyéb, mint hangos istendicséret.

A teremtett világ istendicséretéről ismételtén szól „második” Ézsaiás. A zsoltár 4. verse végén levő három ige Ézs 44:23-ban fordul elő. A három ige közül az első („örülni”) ötször is előfordul (Ézs 44:23; 49:13; 52:9; 54:1; 55:12). Ő beszél a hegyek ujjongásáról (Ézs 44:23; 49:13; 55:12) és tapsolásáról is (Ézs 55:12). Különösen is említésre méltó Ézs 52:7–10.

A zsoltár utolsó verse a himnusz fő része (*corpusa*). Éspedig eszkatologikus himnusszal van dolgunk: az Úr jön! Saját népe életében már megmutatta csodálatos szabadítását a népek szeme láttára (1–3. vers). Következik a népek feletti ítélet. A népek eredetileg (az ősi káosz helyére lépő) ellenséges hatalmak voltak (Zsolt 66:7k.; 68:2.31; 96:7kk.; 99:2; 135:10). De az Úr felettük áll, éppen úgy, mint a káosz áradatai felett (Zsolt 93:3k.). Ő az egész föld bírása (Zsolt 82:8; 94:2; 96:13); nem önkényesen bíraskodik, hanem a jogot és igazságot érvényesíti, ezekért harcol (Zsolt 35:1–3; 54:3–7; 74:18–22). Isten jön; országában az egyetemes béke és igazság valósul meg.

Zsolt. XCIX. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt az Úr királyságáról szóló zsoltárok között tartjuk számon. Ilyenek: Zsolt 47; 93; 96–99. A zsoltár műfaja himnusz. Három versszakból áll. Minden versszak végét refrénszerűen jelzi a kiáltás: „Szent Ő” (3.5. vers), ill. „mert szent az Úr, a mi Istenünk” (9. vers). Ez a híres *trishagion* liturgikus ismétlése (Ézs 6:3). Feltételezhető, hogy a *trishagion*nak helye volt a jeruzsálemi templomi istentiszteletben. A zsoltár üdvtörténeti vonatkozású része (6–8. vers) és a benne megszólaló bűnbánat, a közbenjáró imádság és a bűnbocsánat gondolata késői, fogság utáni szereztetési időre mutat, és az ún. deuteronomista történeti mű (babiloni fogság első fele) bizonyágtételére épül. A szöveg jó állapotban maradt ránk.

Zsolt. 99,1–3. vers.

„Uralkodik az Úr!”. A héber szövegben levő perfectum nem mozzanatosan fordítandó („királlyá lett”, hanem örökérvényű, időtlen értelemben veendő. Bár az Úrnak vannak ellenségei (az 1–2. vers a népeket és a földet említi), harcra nem is kerül sor: a népek reszketnek, a föld meginog (így fordítjuk a LXX segítségével az 1. vers végén levő ismeretlen „*nuṭ*” = *muṭ* igét) a kerúbokon trónoló Úr előtt. A szentek szentjében levő kerúbok szárnyai felett trónol az Úr (1Kir 6:23; Zsolt 80:2). Az Úr trónusáról szól Zsolt 9:5; 47:9; 93:2; 97:2; Ézs 6:1 is. Az Úr mennyei és földi trónusa összetartozik; a jeruzsálemi templom a mennyei templom mintájára készült (Ex 25:9.40; 26:30). Örök és változhatatlan állapotot fejez ki a 2. vers vége is: „magasztos Ő minden nép felett”. Itt néhány kézirat „népek” helyett „isteneket” tartalmaz (ld. Zsolt 95:3; 96:4; 97:9). Az Úr a népek királya (Zsolt 47:9; 96:10.13). A 3. vers nem imperativussal kezdődik, hanem iussivussal; ez kívánságot fejez ki („dicsőítsék nevét!”). Az Úr nevének emlegetése deuteronomiumi gondolat. Az Úr „félelmetes” volta tkp. a káosz-harcban diadalmas istenség jelzője.

Zsolt. 99,4–5. vers.

A 4. vers nem földi királyról beszél, hanem az Úrról, mint királyról: „A király hatalma szereti a jogosságot” (Zsolt 33:5). Parancsolatai tkp. értékes ajándékok, amelyekkel Ő szabadságra vezette népét. Az Úr maga is szereti az igazságot, és azokat is szereti, akik igazságot cselekszenek (Zsolt 11:7; 37:28; 146:8; Ézs 61:8). A választott nép istentiszteletéből jog és igazság árad a világba (Zsolt 37:28; 50:16–21; 82:3; 98:9; 103:6kk.; 146:7; 147:19). Ő „megszilárdította” (teremtéstörténetből vett kifejezés, Zsolt 8:4; 24:2; 119:90) a méltányosságot. Az Úr tehát nem csupán az ellenség legyőzése által mutatja meg hatalmát, hanem a jog és az igazság érvényesítésében is. Az 5. vers imperativusokban szólítja fel a gyülekezetet arra, hogy magasztalja az Urat és boruljon le „lábainak zsámolya” előtt. Az Úr lábainak zsámolya a szövetségláda (1Krn 28:2; Zsolt 132:7). Az Újszövetség szerint a föld Isten lábainak zsámolya (Mt 5:35).

Zsolt. 99,6–9. vers.

A 6. vers fordításában a „-ban, -ben” prepozíció nem „között”-nek fordítandó („Áron a papjai között”; „Sámuel az Ő nevét segítségül hívók között”), hanem „mint”-nek (ún. *b' essentiae*): „Mózes és Áron mint pap”; „Sámuel, mint aki az Ő nevét segítségül hívta” stb. A „kiáltás” az Isten népéért mondott közbenjáró könyörgést jelenti. Mózes az Ex 17:11k.; 32:11–14.30–32; Num 12:13; 14:13–19; 21:7; Zsolt 106:23 szerint imádkozott népéért. Áron Mózesrel együtt imádkozott (Num 16:22), és több ízben is végzett engesztelő tevékenységet (Ex 30:10; Num 17:11k.). Sámuel is mondott népéért közbenjáró könyörgést (1Sám 7:6k.; 12:6kk.; Jer 15:1). Igaz, hogy Sámuellel nem beszélt az Úr a felhőoszlopból, mint Mózesrel (Ex 33:9k.; Num 12:5; Deut 31:15kk.); legfeljebb a siló-i templomban szólította meg az éjszaka sötétségében (1Sám 3:3kk.). De mindhármukra vonatkozik az, hogy könyörgéseiket meghallgatta az Úr (6., 8. vers). Az imádság meghallgatása bűnbocsánattal is együtt járt (Ex 32:30–32; Num 12:11kk.; 1Sám 12:19; 1Kir 8:33k..35–39.46–50). Ezt a gondolatot a 7b. és 8b. vers azzal egészíti ki, hogy a bűnbocsátó Isten megkívánja intelmeinek és rendelkezéseinek megtartását; nem hagyja egészen büntetés nélkül a bűnös cselekedetet (Ex 20:5.7; 34:6k.). Ez engedelmességre inti Isten népét: nem szabad a bűnbocsánattal visszaélni. A kegyelem nem teszi könnyelművé a híveket (Róm 6:1k.). Az istentiszteleteken újra meg újra elhangzottak Isten parancsolatai (7b. vers; Deut 31:9–13; Zsolt 15; 24; 50; 81). Csak akkor kedves Istennek az Ő szent hegyén folyó istentisztelet, ha a gyülekezet tagjai a hétköznapok során is az Ő parancsolatai szerint élnek. A zsoltár utolsó verse himnikus imperativusokban szólítja fel a gyülekezetet az Úr magasztalására.

Zsolt. C. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár imperativusos himnusz. Az írásmagyarázók egy része két rövid himnusznak tartja: 1–3. és 4–5. vers. Mindegyikben van imperativusos bevezetés (felszólítás az Úr magasztalására) és „mert”-tel kezdődő főrész, amely megokolja az istendicséretet. A pontosabb vizsgálat azonban arra a felismerésre vezetett, hogy az első „mert” nem megokolást értelmez, hanem tárgyi mellékmondatot vezet be: „Tudjátok meg, hogy ő az Isten” (3. vers). Ez az ún. „megismerési formula” (Ez 5:13; 17:21.24; 21:10; 22:22; 35:12; 36:36; 37:14). A zsoltárban tehát túlsúlyban vannak a himnikus imperativusok. Ezek formai tekintetben a himnusz bevezetéséhez tartoznak. Fő résznek (*corpus*) csak az 5. vers tekinthető. Joggal beszélhetünk processziós himnuszról, mely a templomba bevonuló gyülekezet számára készült. Ez a gyülekezet Istent Alkotójaként ünnepli és magasztalja. – A zsoltár késői, fogság utáni.

Zsolt. 100,1a. vers.

Ld. a bevezetés 2. és 9. pontja alatt. A „hálaadásra” szó a 4. vers alapján áll a címfeliratban. A hálaáldozat törvénye Lev 7:12–15-ben olvasható. Az egyházi hagyomány a 4. századtól kezdve reggeli éneknek tartotta a 100. zsoltárt.

Zsolt. 100,1b–4. vers.

Az 1b. vers hangos ujjongásra hívja fel az egész országot. Nem „minden országról” vagy az „egész földről” van szó, hanem csak az ígéret földjéről. A választott népnek kell bemutatnia istentiszteletét. Ezt jelenti a „szolgáljátok” ige (Ex 3:12; 2Sám 15:8; Zsolt 102:23; Ézs 19:21). Az ünneplő gyülekezet ujjongó örömmel vonul be a templomba, Isten színe elé (Ex 34:34; Zsolt 95:6; Ézs 1:12). Az istentiszteleten úgy lehet megismerni Istent, mint népének Alkotóját. A himnuszok általában a világ teremtéséért és a választott nép szabadításáért magasztalják az Urat. A 3. vers háttérben mindkét gondolat megtalálható. Isten úgy „alkotta” népét (Zsolt 149:2) hogy kiválasztotta a népek közül (Zsolt 33:12; 65:5; 132:13k.). Ez a nép az Ő „legelőjének népe” (Zsolt 74:1; 79:13; 95:6k.), amelyet már az egyiptomi szabadítás alkalmával is úgy vezetett, mint nyáját a pusztában (Zsolt 78:52; 80:2). Megjegyzendő, hogy a 3. versben helyesebb a *qeré* szerinti fordítás: „Ő teremtett minket, és az Övéi vagyunk.” A *ketib* szövege diktálás utáni hiba, és nem illik bele a zsoltár gondolatmenetébe („Ő teremtett minket, nem mi magunk”). A zsoltár itt arról szól, hogy a választott nép a teremtés jogán Isten tulajdona. Ezt a gondolatot legerőteljesebben a Deuteronomium hangsúlyozza (Deut 4:35.39; 32:6.15; vö. Ézs 43:1.21; 44:2). Az Úr Izráel Istene, Izráel pedig Isten népe: ez a szövetségekötés alapgondolata (Ex 6:7; Lev 26:12; Deut 26:17k.; 2Sám 7:24; Jer 7:23; 11:4). Az Úr „alkotta” népét, ami azt jelenti, hogy ezt a népet kiválasztotta és mint a szövetség Ura, a történelem folyamán is hűségesen vezérelte. Ezért jár Neki a hálaadás. A „hálaadás” szó hálaéneket és hálaáldozatot is jelenthet (Zsolt 22:26; 40:7–11; 50:14; 56:13; 69:31; 116:17). Jár Neki a dicséretmondás, amikor a gyülekezet bevonul Isten templomának kapuin a templom udvaraiba (*intensiv pluralis*, Zsolt 65:5; 84:3.11; de ld. 2Kir 21:5 és 23:12 szövegét: itt két udvarról van szó). Az Úr nevét áldani annyit jelent, mint magát az Urat áldani. Az Úr maga a mennyben lakozik (Deut 26:15), neve azonban a jeruzsálemi templomban (Deut 12:5.11.21; 14:24).

Zsolt. 100,5. vers.

Formai tekintetben ez az egyetlen vers a zsoltár fő része, amely az istendicséretet megokolja. Tartalmi tekintetben azonban már az előző versekben is volt megokolás: Istent azért magasztalja népe, mert ezt a népet Ő választotta, Ő teremtette, és Ő vezérelte mint hűséges pásztor. Az 5. versben levő „megokolás” már a jövőbe is tekint. Isten hűsége örökkévaló, nemzedékről nemzedékre megmarad. A választott nép a jövőben is ugyanazt a hűséget remélheti az Úrtól, amit a történelem folyamán oly sokszor megtapasztalt (Zsolt 106:1; 118:1–4; 136:1–26; Jer 33:11).

Zsolt. CI. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt az ún. király-zsoltárok között tartjuk számon. Ilyenek: Zsolt 2; 18; 20–21; 45; 72; 89; 110; 132; 144. A zsoltár szövege régi, a királyság korából való. Sőt még régebbi egyiptomi szövegeken alapul, amelyekben a király a trónra lépés alkalmával kihirdeti uralkodásának alaptörvényeit. A zsoltár tehát királyi fogadalomtétel, melyet azonban a későbbi, fogság utáni kor az egyénre vonatkoztatott, és az erény dicséreteként értelmezett (1–2.6b. vers). A zsoltárban

más műfajokból származó részek is vannak. Ez is a késői korra mutat. A LXX szerdai éneknek tartja.

Zsolt. 101,1a. vers.

Ld. a bevezetés 3. és 2. pontját.

Zsolt. 101,1b. vers.

A bevezető vers himnikus stílusban magasztalja az Úr hűségét, amelyet Dávid „házának” ígért meg (Zsolt 89:2.50; Ézs 55:3). A „törvény”, amelyről a vers szól, az Úrtól származik. Az Úr az igazság forrása (Zsolt 36:7; 48:11k.; 85:14; 89:14k.). A király az Úrtól kap megbízatást a törvény és igazság érvényesítésére (Zsolt 72:1k.).

Zsolt. 101,2–3. vers.

A 2. versben a király fogadalmat tesz arra, hogy „okosan”, azaz: kegyesen fog viselkedni. A következő felsor: „Mikor jössz hozzám?” a panasznékből származik. A bajban levő ember így sürgeti Istent a közbelépésre. Az újabb magyarázók itt szövegjavítást hajtanak végre: „(Csak) hűség jöhet hozzám”. Azonban ezt nem támogatják a bibliai kéziratok. A héber szöveg a király reménységét fejezi ki: nyomorúság idején „eljön majd” hozzá az Úr és megsegíti, jutalmul hűségéért. Hiszen a király „feddhetetlen szívvel” (Gen 20:5k.; 1Kir 9:4) él palotájában. Nem tűri a haszontalan beszédet, nem „tapad hozzá”, nem maradhat meg a közelében olyan ember, aki hazug rágalmakat terjeszt (vö. Ézs 11:3–5).

Zsolt. 101,4–7. vers.

A ferde jellemű embernek (Deut 32:5; 2Sám 22:27 = Zsolt 18:27; Péld 11:20; 17:20) távoznia kell a király környezetéből. A gonoszt nem „ismeri”, nem vállal vele közösséget (2Kor 5:21). Elhallgattatja azt, aki titkon rágalmazza (*hifil participium*) embertársát (Lev 19:16; Zsolt 15:3; 24:4). A „nagyralató”, fennhéjázó (Zsolt 18:27; 131:1; Péld 21:4) és kevély (széles szívű”) embereket a király nem viseli el. Ezt a szót a LXX és a szír fordítás úgy értette, hogy nem eszem vele együtt”. A főemberek ui. a király asztalánál étkeztek (2Sám 9:7; 19:29.34; 2Kir 25:29). A 6. vers szerint a királlyal csak az ország hűségesei” lakozhatnak együtt. Ezek állhatnak a király személyes szolgálatára. Ezekre tekint (Zsolt 33:18; 34:16; Jer 40:4), és megadja a „tökéletes úton járásuk” jutalmát. Csellel, hazugsággal senki sem maradhat meg a királyi palotában.

Zsolt. 101,8. vers.

Nemcsak közvetlen környezetében nem tűri meg a király a bűnösöket, hanem az országban sem. Az ország legtöbb bírása ui. a király, aki reggelenként döntött a bonyolultabb jogi ügyekben (2Sám 15:2–6; Jer 21:12). „Isten városában”, Jeruzsálemben álltak a „bírói székek, Dávid házának székei” (Zsolt 122:5). A király mint az Úr megbízottja cselekszik így; az Úr igazságát érvényesíti (Zsolt 72:1k.).

Az újszövetségi gyülekezet is igyekszik megőrizni belső tisztaságát. Nem vállal közösséget „Béliállal” (Zsolt 101:3; 1Kor 5:9–13; 2Kor 6:15).

Zsolt. CII. ZSOLTÁR

Ennek a zsoltárnak a felirata jól fejezi ki a zsoltár tartalmát. Valóban a szenvedő ember

panaszáról van szó az 1–13.24k. versben. Ez ún. egyéni panaszének a fogság előtti időből. A fogságban és a fogság után az egyéni imádságokat átértelmezték, és a népre vonatkoztatták. Így kerültek a zsoltárba a nemzeti panaszének gondolatai (14–23.26–29. vers), amelyekhez hozzátartozik a gyülekezet élő reménysége is: az örök Isten megkönyörül népén, „megjelenik dicsőségében” (17. vers). Jeruzsálem a népek istentiszteletének a helye lesz. – A zsoltár számos helyen idéz más zsoltárokat: a 3. vers 69:18-at, a 4. vers 22:15k.-t és 37:20-at, a 20. vers 14:2-t és 33:13-at, a 21. vers 79:11-et, a 29. vers pedig 69:38k.-t. Ez is arra mutat, hogy a zsoltár mai formájában késői korból való. – Az egyházi hagyomány ezt a zsoltárt a bűnbánati zsoltárok közt tartja számon. Ilyenek: Zsolt 6; 32; 38; 51; 102; 130; 147.

Zsolt. 102,1. vers.

Az „imádság” szóra nézve ld. a bevezetés 10. pontját. A zsoltárt „a nyomorult(ak)” használatára szánták, és a templom archívumában őrizték.

Zsolt. 102,2–3. vers.

A panaszének bevezetésében a szenvedő ember abban a hitben mondja el panaszát, hogy az Úr hallja az imádságot (Zsolt 5:2; 17:1; 54:4; 55:2; 94:9). Ha az Úr „elrejténé arcát”, az azt jelentené, hogy nem hallgatta meg a könyörgést (Zsolt 27:9; 69:18; 143:7). Isten szuverén Úr; a kérés teljesítését csak kérni lehet, kikényszeríteni nem. A zsoltáríró ügye sürgős. Azt kéri az Úrtól, hogy siessen az imádság meghallgatásában.

Zsolt. 102,4–12. vers.

A panaszének fő részét a szokásos „mert” kötőszó vezeti be. A 4–8. versben saját sorsa miatt panaszkodik a zsoltáríró (ún. „én-panasz”). A 4. vers végén „tűzhely” izzásához hasonlítja a csontjaiban levő fájdalmat. Az 5. versben élete mulandóságáról beszél; ezt fejezi ki a levágott (vagy elszáradt) fűről szóló hasonlat (Zsolt 90:5k.; 103:16; 129:6; Ézs 40:6–8). Súlyos betegsége miatt „elfeledkezett az evésről”, nincs étvágya. A 6. vers utolsó szava itt nem testet jelent, hanem bőrt: „Csontom a bőrömhöz tapadt” (ld. még Jób 4:15; Zsolt 119:120). Az elpusztult városok romjai között lakó madarakhoz (fülesbagolyhoz és kuvikhoz) azért hasonlítja magát a zsoltáríró, mert ezeknek a hangja jajgatásra emlékeztet. A 8. versben levő hasonlat (magányos madár a háztetőn) azt fejezi ki, hogy a szenvedő embert elhagyták barátai és ismerősei (Jób 19:13–19; Zsolt 38:12; 41:10).

A 9. versben az ellenség elleni panasz (ún. „te-panasz”) hangzik el. Ellenségei gyalázzák; gúnyolói ellene „esküdtek”. Ez azt jelenti, hogy átokmondásra használják nevét (Ézs 65:15; Jer 29:22; Zak 8:13).

A 10–12. versben található a panasz megokolása. A szenvedés oka nem valamelyik gonosz démon irigysége, hanem az Úr haragja. A 102. zsoltár egyike azoknak a régi (fogság előtti) zsoltároknak, amelyek a szenvedő ember bűnbánatáról tanúskodnak (vö. Zsolt 6:2; 27:9). Az Úr méltó haragja forgószélhez hasonló, amely először felemel, azután ledob (11b. vers; Jób 27:21k.; 30:22; Ézs 64:5). Emiatt a szenvedő ember élete a megnyúlt árnyékhoz hasonlít: közeledik az éjszaka, a halál (Zsolt 109:23; 144:4). A 12. vers végén megismétlődik az 5. versben levő hasonlat: a Nap hevétől elszáradó fű az ember mulandóságára emlékeztet. Ezekben a versekben az „Isten elleni panasz” szólal meg.

Zsolt. 102,13. vers.

A gyenge és halandó emberrel szemben ott áll a hatalmas Isten, Aki örökké ül trónján (Zsolt 9:8; 29:10; 90:2; 93:2), és Akinek „emlékezete” nemzedékről nemzedékre tart. Magában véve ez himnikus gondolat. Mögötte ősi Jeruzsálemi tradíció áll; Jahve itt Él istenségnek, a „teremtmények teremtőjének”, az istenek bölcs és öreg királyának a vonásait vette át. A panaszéneken belül ez a zsoltáríró bizalmát fejezi ki: a hatalmas és örök Isten könyörületében szabad reménykedni!

Zsolt. 102,14–23. vers.

Ezekben a versekben már nem az egyén panasza, hanem a nép panasza szólal meg. A 14. vers arra kéri az Urat, hogy „keljen fel”, induljon könyörületre Sion iránt (Ézs 30:18; 49:13; Jer 30:18; 31:20). A vers második felében „ideje könyörülni rajta” kifejezésben rendhagyó *qal infinitivusszal* van dolgunk. Jeruzsálem romokban van; a nép, melynek tagjai az Úr szolgáinak mondják magukat, Jeruzsálemnek még a köveit is szereti, még a porán is szánakozik (15. vers). A nép reménykedve várja azt az időt, amikor Jeruzsálembe zárandokolnak a népek, „félük az Úr nevét” (Ézs 41:5; 59:19; Mal 1:14). Ez a kifejezés az istentiszteletet fejezi ki (Zsolt 15:4; 22:26; 61:6; 86:11).

A királyok is megismerik az Úr dicsőségét (Ézs 40:5; 52:15; Zsolt 57:6). A 17. vers prófétai perfectumokban szól arról, hogy az Úr felépíti Siont (Zsolt 51:20; 147:2; Mik 7:11), és „megjelenik dicsőségében” (Ézs 40:5; 52:8.10; Ez 43:2–5). Kegyelmesen „fordul” az Úr a „mezítelenek” (tehetetlenek, gyámoltalanok = babiloni foglyok) felé, nem veti meg imádságukat. A 19. vers azt az ókori keleti szokást tükrözi, hogy a papok felírták és a templom archívumában őrizték a hívek panaszénekeit (és hálaénekeit). Adandó alkalommal ezeket fel is használták (Deut 31:19–22; Jób 19:23k.; Zsolt 40:8). A 19. vers Isten újjáteremtő munkájáról szól (vö. Zsolt 51:12; 104:30). Az Úr ui. élő Isten: mindent lát a mennyből, törődik híveivel (Zsolt 10:14; 11:4; 14:2; 33:13k.; 35:22; 94:9; 113:5k.; 138:6). A „magasság” szó a „menny” szóval párhuzamosan áll (Zsolt 148:1). A 21. versben a fogság népe „megkötözöttnek” és „halál fiainak”, kihalásra, pusztulásra ítélt népnek nevezi magát. De ez csak emberek szándéka: az Úr meghallgatja „nyögésüket”! – A 22k. versben megismerjük a babiloni szabadítás igazi célját. Nem csupán országot és szabadságot akar adni népének az Úr, hanem azt akarja, hogy ez a nép Őt dicsőítse, sőt a többi népek és országok is együtt imádják (szolgálják) az Urat (Ézs 2:2–5; 60:3–14; Mik 7:12; Zak 14:16).

Zsolt. 102,24–25. vers.

A zsoltárnak ez a része a 2–13. vershez, az egyéni panaszénekekhez tartozik. A 24. vers fordítása: „Megtörte erőmet (a *qere* szerint!) az úton, megrövidítette napjaimat”. Itt kimondatlanul is Isten az alany. Folytatódik a 10–12. versben levő motívum, az Isten elleni panasz. Az írásmagyarázók egy része itt passivumot javasol („megtöretett, megrövidített”); azonban nincs szükség változtatásra. Bár a zsoltáríró tudván tudja, hogy Isten bünteti, ő mégis Isten karjaiba veti magát (2Sám 24:14). Azt kéri, hogy az örök Isten ne vegye el életét „annak felén” (Ézs 38:10). A zsoltáríró nem öreg. Magas korban „betelve az élettel” meghalni nem számított büntetésnek (Gen 15:15; 25:8; 35:29; Deut 34:7). A zsoltárok felfogása szerint a halál hazájában már nincs istendicséret (Zsolt 6:6; 88:12k.). A zsoltáríró azért kíván még élni, hogy dicsérhesse az Urat (Zsolt 30:10k.).

Zsolt. 102,26–29. vers.

Ezeket a verseket a 14–23. versben levő nemzeti panaszének himnikus befejezésének tartjuk (vö.

29. vers). A himnusz a teremtő Istent dicséri, Aki a világoceán mélyén „alapot vetett a földnek”, azt hatalmas oszlopokra helyezte (Zsolt 24:2; 89:12; 104:5). Az ég az Úr „kezeinek munkája” (Zsolt 8:4; 19:2; 33:6; 96:5). Az Újszövetség is idézi és Krisztusra vonatkoztatja a 26–28. verset (Zsid 1:10–12). A világ és benne az ember mulandó, „mint a ruha” (Ézs 34:4; 51:6). Az Úr azonban nem mulandó és változandó: Ő örökre ugyanaz marad (Ézs 41:4; 46:4; 48:12; Jel 1:17; 2:8; 21:6; 22:13). A 29. vers a gyülekezet tagjait az Úr szolgálóinak nevezi (Zsolt 69:38k.). Az a reménység fejeződik itt ki, hogy a gyülekezet az újjáépülő Jeruzsálemben lakhat, és az utánuk következő nemzedékek is itt dicsérhetik az Urat (Zsolt 37:29).

Zsolt. CIII. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár himnusz, istendicséret. Az 1–5. vers egyéni himnusz. A 6–13. vers már Mózesre és Isten népére tekint; Istennek az üdvtörténetben véghezvitt tetteit dicséri. A 14–16. versben tovább tágul a kör: itt az ember mulandóságáról van szó. Ez tkp. panaszének-motívum. Végül a 19–22. versben a mennyei lényeket és az egész teremtett világot szólítja fel a zsoltáríró az Úr magasztalására. Az arámos birtokragok (3–5. vers), az üdvtörténet emlegetése (7. vers), a nemzeti bünbánat kifejezése (10–13. vers) és a stíluskeveredés (14–16. vers: panaszének) a fogság utáni időre mutat. Világosan felismerhető „második” és „harmadik” Ézsaiás hatása (9. és 15k. vers; Ézs 40:6.8; 57:16).

Zsolt. 103,1a. vers.

Ld. a bevezetés 3. pontja alatt.

Zsolt. 103,1b–2. vers.

A zsoltár bevezetése himnikus imperativusokat tartalmaz. Ezek eredetileg a gyülekezetet szólították fel az Úr magasztalására. Ebből képződött a zsoltáríró saját lelkének, önmagának a biztatása (vö. 22. vers; Zsolt 104:1; 146:1). A „lélek” szó itt a személyes névmás szerepében áll. Deuteronomiumi hatás az Úr szent nevének (tkp. „neve szentségének”) említése, valamint az a gondolat, hogy nem szabad elfelejteni Isten nagy tetteit (Deut 4:23; 6:12; 32:18).

Zsolt. 103,3–5. vers.

Forma szerint itt himnikus participiumok állnak. Tartalmi szempontból azonban az egyéni hálaének áll a háttérben. A 3. vers egymás mellett említi az Úr bűnbocsátó kegyelmét és testi betegséget gyógyító erejét. A betegség mögött az ókori keleti ember felfogása szerint a bűn áll; ez az, amire haragszik az Isten (Zsolt 32:1–5; 38:3–5; 39:12). Az Úr orvos; Ő tud gyógyítani (Ex 15:26; 2Kir 5:7; Jób 5:18; Zsolt 30:3; 41:5). A gyógyítás a bűnbocsátó kegyelem jele (Mt 9:1–6). Ő a „sírgödörtől” váltotta meg a zsoltárírót. A 4. vers második fele a király-zsoltárookra emlékeztet. A korona a királyi uralkodás jelvénye (Zsolt 8:6; 21:4). Az 5. vers első fele bőkezű házigazdaként ábrázolja az Urat, Aki asztalt terít híveinek (Zsolt 23:5; 36:9; 63:6; 65:5). Az itt levő „ékeséged” szót a LXX „kívánságod”-nak fordította. Az új fordítású Biblia 104:33; 146:2 alapján (még hátralevő) „életed”-re gondol. – A vers végén a sasmadárról szóló hasonlattal az ifjúi erő megújításáról van szó (Ézs 40:31). Az Izráelen kívüli vallásokban ez az ígélet tkp. a királynak szólt.

Zsolt. 103,6–13. vers.

A zsoltáríró itt Istennek Izráellel szemben tanúsított szövetségi hűségét dicséri. Ezt fejezi ki a két *distributiv pluralis*: „igazságok” (= igaz tettek; Bír 5:11; 1Sám 12:7; Mik 6:5) és az elnyomottakat megmentő „ítéletek”. A zsoltáríró önmagát is az elnyomottak közé sorolja. A 7. vers Mózesről szól, akivel az Úr megismertette „utait”, isteni tervét (Ex 33:13; Deut 32:4; Ézs 55:6k.; 58:2). A későbbi kor Mózeszt prófétának tartotta (Num 12:6–8; Deut 18:15). Az Úr „cselekedetei” kifejezés a Vörös-tengernél véghezvitt csodára (Zsolt 77:13; 78:11) vagy az egész üdvtörténetre vonatkozik (Zsolt 9:12; 105:1). A 8. vers a liturgiában gyakran használt kifejezéssel szól az Úr „irgalmáról és kegyelméről”. Mindkettő intenzív képzésű szó, mely állandó tulajdonságot vagy magatartást fejez ki (Ex 34:6; Neh 9:17; Zsolt 86:15; 145:8; Jóel 2:13; Jak 5:11). A következő versek összehasonlítják az Úr kegyelmét az Úr haragjával. A kegyelem nagyobb a haragnál. A harag csak ideiglenes (Zsolt 30:6; 78:38; Ézs 54:7k.; 57:16). A kegyelem azonban „az égig ér”, végtelen (Zsolt 36:6; 57:11; 89:3). A 11k. vers mögött „második” Ézsaiás igehirdetése áll (Ézs 55:6k.). Ebben igen fontos, alapvető szerepe volt a bűnbocsánat hirdetésének (Ézs 40:1k.). Végül az atyai szeretethez hasonlítja a zsoltáríró azt a könyörületet, amellyel Isten a gyülekezet, az istenfélők felé fordul (Ex 4:22; 14:1; 32:6; Ézs 1:2; 63:16; Jer 3:19; Hós 11:1; Mal 1:6; 3:17; Mt 6:9; Lk 15:11–32).

Zsolt. 103,14–18. vers.

Ezek a versek a panaszénekből valók. Az ember mulandóságának gondolatát először úgy fejezi ki a zsoltáríró, hogy az ember porból való; gyenge, gyarló (Gen 2:7; 3:19; Jób 7:10; 10:9; 14:2; Zsolt 39:5–7; 89:48; 102:12; 144:3k.). Ezután a forró széltől elszáradó mezei virághoz hasonlítja az emberi életet (Jób 14:2; Zsolt 90:5k.; Ézs 40:6–8; 51:12). Ha meghal az ember, hamarosan elfelejtik (16b. vers). Mindez irgalomra indítja az Urat, Aki „ismeri formáltatásunkat”, tudja, milyen gyengék vagyunk. A 14. vers második felében levő „emlékezik rá” szó intransitív igéből képzett passiv participium, mely tartós tulajdonságot fejez ki (egyébként az intransitív igéknek nincs passivuma). Az Úr hűsége időben is végtelen (17. vers). Bizhatnak benne az „istenfélők”, „szövetségének megtartói”, akik „emlékeznek rendelkezéseire, hogy teljesítsék azokat”. A gyülekezetéről van itt szó, azokról, akik hittel és engedelmisséggel felelnek a kegyelemre.

Zsolt. 103,19–22. vers.

A zsoltár zárórésze a mennyei lényeket szólítja fel az Úr magasztalására. Az Úr trónja a mennyben van (1Kir 22:19; Zsolt 11:4; 29:10; 47:8; 93:2; Ézs 66:1; Mt 5:34). Mint örök királynak, udvartartása is van: mennyei lények sokasága veszi körül (Jób 1–2; Ézs 6; Zsolt 148). Ezek az Ő követői (angyalai), akik emberfeletti erővel hajtják végre az Ő szavát; hiszen hallják Igéjét. A „hallani” szóban benne van az engedelmisség is. Mennyei seregek állnak a Seregek Ura rendelkezésére (Gen 32:2k.; Józs 5:13–15; Bír 5:20; 2Kir 6:17; Mt 26:53). Csak szolgálkként teljesítik akarátát. De nemcsak a mennyei lényeket szólítja fel a zsoltáríró az Úr dicséretére, hanem az egész teremtett világot, hiszen az egész világ Isten uralma alá tartozik. Végül a zsoltár visszakanyarodik kiindulópontjához: a zsoltáríró maga is bekapcsolódik Isten magasztalásába.

Zsolt. CIV. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár istendicséret, himnusz. Ezt mutatja az 1.24.31.35. vers, valamint a sok himnikus participium. Participium olvasható az 5. és 19. vers elején is. A zsoltáríró ismerte az „eretnek-fáraó”, Echnaton (= IV. Amenophis, Kr. e. 1364–1347) híres Nap-himnuszát. Szó szerinti átvételek találhatók a zsoltár 10kk. verseiben (2., 10. sor), a 20. versben (2–4. sor), a 24.

versben (2., 7. sor) és a 25k. versben (2., 6. sor). Azonban mélyreható különbségek is vannak. Echnaton a Napot dicséri mint az élet forrását; a zsoltár szerint a Nap és a Hold Isten teremtménye. Az egyiptomi himnusz középpontjában Echnaton király áll, aki Isten fia, Isten testéből származik, és aki egyedül ismeri Isten tervét és hatalmát. A zsoltár az emberről szól, akit körülvesz Isten gondviselő szeretete. Végül a Naphimnusz Egyiptom földrajzi körülményeit tükrözi: a Nílusról szól, amely a föld alatti óceánból tör elő. A zsoltár mögött Palesztina földrajza áll: Libánorról, a hegyek oldalán fakadó forrásokról beszél. Tükrözi a zsoltár az egyiptomi bölcsességirodalom egyik jellegzetes válfaját, az ún. lista-tudományt is (*onomastikon*, „nevek”, összetartozó fogalmak felsorolása; 10kk. versek). Mai megfogalmazásában a zsoltár késői korból való; pl. a Napról és Holdról szóló tanítása megegyezik a Papi író teremtéstörténetével (19. vers; vö. Gen 1:14kk.). A Leviathán mitológiátanításának is megvan a megfelelője (26. vers, Gen 1:22). Végül a zsoltáríró saját kérése a 35a. vers. Mindez a fogság utáni korra mutat.

Zsolt. 104,1–4. vers.

A zsoltáríró a saját lelkét, önmagát biztatja az Úr magasztalására. Ez nem ősi himnikus forma, hanem a gyülekezetet buzdító imperativus későbbi átformálása. Az Urat öltözetként veszi körül a fenség és a méltóság (Jób 40:10; Zsolt 93:1; 96:6), valamint a világosság (1Tim 6:16). Isten nem azonos a fényvel, amint azt az Echnaton-himnusz gondolja. A 2. és 3. vers kétféle szemléletet tükröz. A nomádok szemlélete szerint a teremtő Isten úgy feszítette ki az eget, mint valami sátrat (Ézs 40:22; 44:24; 45:12; 51:13; Jer 10:12). A letelepedett földműves szemlélete szerint az Úr cölöpökre építette palotáját, mint valami emeletet (1Kir 17:19.23; 2Kir 4:10k.; Ám 9:6). Itt trónol Ő a mennyei óceán fölött (Zsolt 29:10). Felhőkön nyargal, szelek szárnyán suhan: szárnyas kerúbokra kell gondolnunk (Zsolt 18:10k.; 68:5.34), akik az Úr szolgálatára állnak, éppen úgy, mint a szeráfok. Ezekre céloz a 4. vers vége (vö. Ézs 6:2). A babiloni napisten kocsija egy ideig a jeruzsálemi templomban babonás tisztelet tárgya volt. Végül Jósias király parancsára elégették (2Kir 23:11).

Zsolt. 104,5–9. vers.

Ezek a versek a világ teremtéséről szóló mítoszok nyelvén szólnak hozzánk. Ezek szerint a föld „állványokon”, oszlopokon nyugszik (Zsolt 24:2; 78:69; 93:1k.; 96:10). Ezért nem inog az óceánon, mint a hajó. A 6. vers szerint a földet kezdetben hatalmas víz fedte be (Gen 1:9k.). A hegyek tetején is állt a víz (Gen 7:19). A teremtő Isten dorgáló szava azonban megfutamította a vizeket (Zsolt 18:16; 106:9; Ézs 17:13; 50:2; Náh 1:4). A vizek „felmentek a hegyekre” (helyhatározó accusativus), és a hegyek oldalán eredő források vize lefolyt a völgyekbe. A teremtő Isten határok közé szorította az ellenséges vizeket (Jób 7:12; 26:10; 38:8–11; Péld 8:29; Jer 5:22), hogy ne áraszhassák el többé a földet. Az Úr védi a földet és lakóit!

Zsolt. 104,10–18. vers.

A hajdani ellenséges vizeket áldásának eszközévé tette az Úr (vö. Zsolt 65:7k..10–14). Források és patakok vizéből „megelégíthetik” (így olvassuk a szír fordítás alapján a 11. vers „megtörik” szavát) szomjúságukat a mezei vadak. A 12. vers a fák lombjai közt éneklő madarokról szól. Mindez az Úr „munkájának gyümölcse”: Ő az, Aki megitatja a földet „felső szobájából”, ahol az eső égi raktárai vannak (3. vers; Jób 37:9; 38:37; Zsolt 135:7). A 14–15. versben már „az ember földműveléséről” is szó van. Ennek három fő terméke a kenyér, a bor és az olaj. A kenyér „támogatja a szívet” (Gen 18:5; Bír 19:5), a bor „megörvendezteteti az ember szívet” (Gen 5:29; Bír 9:13; Préd 10:19), az olaj pedig „fényessé teszi az arcot”. Az olajat a bőr ápolására

használták (Deut 28:40; Zsolt 92:11; Lk 7:46); az olajjal való megkenés örömet jelentett (Zsolt 23:5; 45:8; Ézs 61:3). Ezek a versek a Gen 1. és 2. részekben levő mindkét teremtéstörténettel egybehangzóan az ember munkáját nem a bűn büntetésének tartják, hanem a teremtő és gondviselő Isten áldásának.

A 16. vers „az Úr fáiról” beszél, amelyeket Ő „ültetett” (Zsolt 80:11). Az ókori keleti templomokat kertek vették körül. A fák a rajtuk fészkelő madarakkal és a köztük lakó állatokkal szentnek számítottak és védelemben részesültek (vö. Zsolt 84:4). A 17. vers a 12. vershez hasonlóan a madarokról szól. Külön is említi a gólyát, melynek a ciprusfák (mások szerint cédrusfák, vagy fenyőfák) tetején van a „háza”. Végül a 18. vers a hegyeken lakó zergékről és borzokról (mormotákról) szól, amelyek a sziklák közt találnak „menedékhelyet” a rájuk vadászó emberek előtt. Isten mindent bölcsen és célszerűen teremtett.

Zsolt. 104,19–30. vers.

A Nap és a Hold nem önálló istenek, nem sorsformáló hatalmak, hanem csak teremtmények. A 19. vers a Holdat említi első helyen, mert az Úr ünnepeinek az idejét a Hold járása alapján határozták meg (vö. Gen 1:14–19). A Nap lenyugtával az Echnaton-himnusz szerint a halál és a démonok uralma kezdődik. Ilyenkor ui. „a teremtő... nyugalomra tér”. Ezzel szemben a zsoltár arról tesz hitvallást, hogy a sötétséget is az Úr „teszi”. Ilyenkor indulnak útra az erdei vadak, köztük az oroszlán. Ordítása félelmetes az ember és az állatok számára. De a zsoltáríró szerint az oroszlán így kér eledelt Istentől. Mihelyt felragyog a Nap, rejtekhelyükbe térnek vissza a vadállatok, és elindul napi munkájára az ember. Ezt a munkát – mint a 14k. versben is – Isten áldása kíséri.

A 24. vers költői kérdéssel kezdődik. Ez a himnikus stílushoz tartozik. Utána a tengerben nyüzsgő élőlényekről van szó. A tengert „mindkét kéz felé szélesnek” mondja a 25. vers. A föld és a tenger tele van azzal, amit Isten bölcsen teremtett (24. vers). A 26. versben levő „hajók” szó nem szorul korrekcióra, mert az Echnaton-himnuszban is benne van. Említi a vers a cethalat is. A héber szöveg Leviatánt mond. Leviatán a hétfejű tengeri szörny, amelyet a mítosz szerint a teremtő Isten legyőzött (Jób 3:8; Zsolt 74:14; Ézs 27:1). Nevezték még Rahabnak (Jób 9:13; 26:12; Zsolt 89:11; Ézs 51:9) és Tanninnak is (Gen 1:21; Jób 7:12; Zsolt 74:13; 148:7). A 104. zsoltárban azonban a Leviatán nem mitologikus szörny többé, hanem egyszerűen cethal, amely a teremtő Isten játékszere. Mindenesül Isten hatalma alatt áll a tenger is. A 27k. vers úgy ábrázolja a gondviselő Istent, mint jó gazdaembert, aki bőkezűen szór eledelt jószágának. A jószág „felszedegeti” az eledelt és jóllakik vele (Zsolt 145:15k.; 147:9). A 28–30. vers feltételes mondatokat tartalmaz. (Figyelmet érdemel a 29. vers második felében levő „elveszed” ige, *'ászat*, melyből kiesett az első tőhangzó, az *alef*, és így az „ismétel” ige (*jászaf*) imperfectumának látszik. Ezekben a versekben a zsoltár mondanivalója eltér az Echnaton-himnustól. Ott ui. a Nap lemenetelével együtt jár a sötétség démonainak és a halálnak az uralma. A zsoltár szerint élet és halál nem a természeti jelenségektől függ, hanem az Úr kezében van. Ő az, aki lelkét adja (Gen 2:7), vagy lelkét visszavonja (Gen 3:19; Jób 12:10; 34:14k.; Zsolt 146:4; Préd 12:7). A 30. vers Isten Lelkének folyamatos „kiküldéséről”, *creatio continuá*-ról beszél. Isten újat teremt (Ézs 42:9; 48:6k.; 2Kor 5:17; Jel 21:5).

Zsolt. 104,31–35. vers.

A zsoltár befejező része himnikus iussivusokkal fejezi ki a zsoltáríró kívánságát: maradjon meg örökre Isten dicsősége, melyet az egész teremtett világ hirdet (Zsolt 19:2; 29:9; Ézs 6:3). A világ létének az a legfőbb célja, hogy örömet szerezzen teremtő Urának. A 32. vers szerint az Úr

letekint a mennyből a földre, és a föld az Úr pusztá tekintetétől is megremeg; a hegyek füstölögnek. E vers mögött a sínai-hegyi kijelentés áll. Midián területén ui. vulkánok is voltak; az Úr megjelenésekor füstbe borult a Sínai-hegy (Ex 19:18). A teofánia félelmetes hatású (Jób 9:4–6; Zsolt 29:3–9; 97:4k.; 99:1). A 33. vers a zsoltáríró személyes fogadalomtétele. Ez tkp. a panaszének és a hálaének egyik alkotórésze. A hálaadó istentiszteleten teljesíti a szabadulásban részesült ember azt a fogadalmat, amelyet a nyomorúság idején tett az Úrnak. A zsoltáríró azonban nem elégszik meg az egyszeri hálaadással, hanem hátralevő életében mindig az Úr dicsőségét akarja zengeni. Arra kéri az Urat, hogy ezt fogadja kedvesen (a 34. vers mögött Zsolt 19:15-höz hasonlóan az áldozat bemutatását kísérő ún. „felajánló formula” áll). A bölcsen és célszerűen megteremtett világ rendjét csupán a bűnös ember zavarja meg. Ezért kéri a zsoltáríró, hogy vesszenek ki a földről a vétkesek. Ezek elfordulnak Istentől, szembeszegülnek akaratával. Az Úr ítélete azonban utoléri az Úr ellenségeit (Jób 38:15; Zsolt 8:3; 68:2.22; 97:3; 145:20). Nem illenek bele az Isten dicsőségére teremtett világba, nincs helyük az újjáteremtett világban (Dán 12:2; Mt 7:23; 25:31–46). A zsoltár vége hasonló az elejéhez. A zsoltáríró önmagát buzdítja az Úr magasztalására. Az utolsó szavakat („Dicsérjétek az Urat!”) a LXX már a 105. zsoltárhoz kapcsolja.

Zsolt. CV. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár a történelmi zsoltárok közé tartozik. Ilyenek: Zsolt 68; 77–78; 106–107; 136. Az üdvtörténetet az ősatyáknak adott ígéretektől kezdve az egyiptomi csapások és a pusztai vándorlás történetén keresztül a honfoglalásig tekinti át. A tanulságot a 45. versben vonja le: az Úr sok jótéteményére úgy kell válaszolnia a választott népnek, hogy megtartja az Úr „rendelkezéseit és tanításait” (itt a *tóra* szó áll). Azonban ez a zsoltár nem csupán tanítóköltemény, hanem istentiszteleti használatra szánt költemény is. Ezt mutatja a himnikus bevezetés, amely a gyülekezetet Isten magasztalására szólítja fel. Erre mutat az is, hogy a zsoltár 1–15. verse előfordul 1Krón 16:8–22 verseiben is. Bár a 105. zsoltár szövegét az írásmagyarázók régebbinek tartják a Krónikák könyvében levő szövegnél, a zsoltár az egyiptomi szabadítás történetének késői változatát mutatja. Ezt bizonyítja pl. a 15. vers, amely az ősatyákat fölkenteknek és prófétáknak nevezi. Ez a későbbi korok szemlélete, mely az ősatyák iránti tiszteletet fejez ki (ld. a magyarázatban). Az egyiptomi tíz csapás történetét nem az Exodus sorrendjében említi. A felsorolásból kimaradt az 5. és 6. csapás (Ex 9:1–12). A zsoltár szövege csak kevés helyen szorul javításra.

Zsolt. 105,1–6. vers.

A himnikus bevezetésben a zsoltár a gyülekezetet szólítja fel az Úr magasztalására. Nehéz lefordítani a héber kifejezést: „hívjátok nevét” vagy „szólítsátok nevén”. Általában a „hívjátok segítségül nevét” kifejezéssel szokták fordítani. Azonban ez nem mindenütt jelent „segítségül hívást”. Jelentheti azt is, hogy istentiszteleten, istendicséret céljából hangozzék el az Úr neve (Zsolt 80:19; 99:6; 116:13.17). Sőt a népek között is ismertté kell tenni az Úr tetteit; ez a választott nép szent feladata (Zsolt 9:12; 96:3). A gyülekezetnek zenével kísért énekléssel kell dicsérnie az Urat, és „elmélkednie” kell tettein (2. vers). Isten „nevének szentségével dicsekedni” annyit jelent, mint az Ő szent nevét dicsérni. Az Úr (orcájának) keresése a templom látogatását, az istentiszteleten való részvételt jelenti. Itt örvendezni lehet (3., 4. vers), és emlékezni kell az Úr csodáira is, amik főleg az egyiptomi szabadítás alkalmával véghezvitt cselekedetek. A csodatettek együtt jártak az Úr „szájának ítéleteivel”. Mielőtt egy-egy csapás bekövetkezett

volna, az Úr előre szólt (Ex 7:17k..27k.; 8:17; 9:3.17k.; 10:4–6; ld. még Jer 1:16; 4:12). – A gyülekezet megtisztelő neveit tartalmazza a 6. vers: „Szolgájának, Ábrahámnak magva; választottjának, Jákóbnak fiai” (Zsolt 22:24). (Így olvasandó a qumrani szöveg és két kézirat alapján a vers; a héber szöveg „választottai”-t mond. A gondolatpárhuzam is a szövegjavítás mellett szól.)

Zsolt. 105,7–15. vers.

Itt kezdődik a himnusz fő része (*corpusa*). „Ő az Úr, a mi Istenünk”, Aki örök szövetséget kötött Ábrahámval (Gen 15:18; 17:7). Ezt a szövetséget esküvel is megerősítette (Gen 24:7; Lk 1:72k.). Ígéretét megismételte Izsáknak (Gen 26:3–5), majd Jákóbnak is (Gen 28:13–15; 35:11k.). Az az Ige, amelyet Ő elrendelt, „ezer nemzedéken át”, időtlen időig érvényben marad. Rendelkezése értelmében Ábrahám utódai lesz Kánaán földje mint „örökségüknek kötele” (11. vers). A földet kötéllel mérték ki (Deut 32:9; Zsolt 78:55; Mik 2:5). Ezért a „kötél” szó magát az örökségül kimért földterületet is jelenti. Az ígéret akkor hangzott el, amikor az ősatyák családjuk tagjaival együtt kevesen voltak. A bibliai elbeszélés szerint mindössze hetvenen kerültek Egyiptomba (Ex 1:5). Nem volt még országuk: jövevényként éltek, ami veszélyekkel járt (Gen 12:10–20; 20:1–18; 26:1–11.12–31). Még sírhelyet is csak nehézségek árán és igen drágán tudott vásárolni Ábrahám (Gen 23). A veszélyek között az Úr oltalmazta az atyákat: királyokat fedett meg miattuk, és pedig Sára és Rebeka védelmére (Gen 12:10kk.; 20:1–18; 26:7kk.). A 15. vers az ősatyákat az Úr felkentjeinek és prófétáinak nevezi. Ez a későbbi kor felfogása; az Ószövetség általában a királyt nevezi felkentnek. A felkenetés alkalmával a király az Úr Lelkét kapja meg, hogy alkalmassá váljék az uralkodásra (1Sám 10:5kk.; 16:13k.; Ézs 11:2; 61:1). Egyúttal a király mint az Úr felkentje sérthetetlennek számított (1Sám 24:7; 2Sám 1:14–16; Zsolt 89:21kk.). Ebben az értelemben nevezi az ősatyákat felkenteknek a zsoltár: oltalmazta őket az Úr. Prófétáknak abban az értelemben nevezi őket, hogy még ellenségeikért is közbenjáró imádságot mondtak (Gen 18:23–33; 20:7).

Zsolt. 105,16–23. vers.

Ezek a versek József történetét dolgozzák fel költői formában. Józsefet rabszolgának adták el (Gen 37:27.36), és ártatlanul börtönbe került. Az erről szóló elbeszélés (Gen 39:20–23) nem szól arról, hogy József lába és nyaka vasbilincsben volt; ez csak a zsoltárirótól származó költői túlzás. A vaskorszak ui. József idején még nem jött el. A 19. vers arra céloz, hogy József álmofejtő képessége helyesnek bizonyult (Gen 40:8kk.). Ezen az úton szabadult meg a börtönből (Gen 41:12kk.), majd nagy méltóságra jutott: a király „házának” és minden tulajdonának felügyelője lett (Gen 41:40kk.; ApCsel 7:10). A 22. versben a héber szöveg „megkötözésére” szava helyett a LXX alapján a „megfenyítésére” szót olvassuk. Eszerint Józsefnek a fáraó vezéréinél és véneinél nagyobb hatalma volt: „kedve szerint” (ezt jelenti itt a „lelke szerint” kifejezés) inthette és oktathatta őket. Ezután történt az, amiről a 16. és 23. vers beszél: az Úr éhséget küldött az országra, „eltörte a kenyér botját”. A lepény alakú kenyereket ui. falba vert botra, cövekre szúrva tárolták. A bot eltörése azt jelenti, hogy nincs kenyér, nincs mit tárolni (Lev 26:26; Ez 4:16; 5:16; 14:13). Ezért kerül Jákób-Izrael és háza népe jövevényként Egyiptomba (Gen 46:1–7). Egyiptom költői neve Hám (Zsolt 78:51; 106:22).

Zsolt. 105,24–38. vers.

Jákób családja elszaporodott Egyiptomban. Költői túlzás, hogy az Úr „erősebbé tette” népét ellenségeinél (24b. vers). Amikor ui. „új király került Egyiptom élére” (Ex 1:8), „ravaszul

bántak” az Úr népével. De a 25. vers szerint titokzatos módon „az Úr fordította meg szívüket, hogy gyűlöljék népét”. Az elnyomás nem az Úr nélkül történt. Ugyanaz az Úr, Aki gyűlöletre indította Egyiptom urainak szívét, szabadítót is küldött! A 26. versben Mózes mellett Áron is megjelenik, ami a Papi irat hatása. A 27. verstől kezdve azokról a „jelekről és csodákról” van szó, amelyeket Mózes és Áron által vitt véghez az Úr. A 28. vers a 9. csapásról szól (Ex 10:21; a vers fordításában segít a LXX és a szír fordítás, ui. elhagyják a héber szöveg „nem” szavát: „mert fellázadtak Igéje ellen”). A 29. vers az 1. csapásról (Ex 7:20k.); a 30. vers a 2. csapásról (Ex 8:2); a 31. vers a 4. és 3. csapásról (Ex 8:17.12); a 32. vers a 7. csapásról (Ex 9:22–25); a 34k. vers a 8. csapásról (Ex 10:12kk.); a 36. vers a 10. csapásról (Ex 11:4kk.) szól. A csapások sorrendje eltér az Exodusból ismert sorrendtől; az 5. és 6. csapásról nincs szó a zsolttárban. A 37k. vers Ex 11:2k.-re és 12:35k.-re céloz.

Zsolt. 105,39–45. vers.

A 39. vers a Vörös-tengernél történt nagy szabadításról szól. Ekkor a felhő- és tűzoszlop még nem vezette, hanem oltalmazta a népet: közéjük és az ellenség közé állt (Ex 14:19k.). A 40. vers első szava a régi fordítások alapján többes számban olvasandó: „kértek” (új fordítású Biblia: „kérésükre”). A fürjek és a manna története Ex 16. és Num 11. fejezetében olvasható. A mannat Zsolt 78:24 is mennyei gabonának nevezi. A 41. vers a kősziklából fakasztott víz történetére utal (Ex 17:6; Num 21:17k.; Zsolt 78:15k.; Ézs 48:21). A sok csoda azt bizonyítja, hogy az Úr „megemlékezik szent igéjéről”, megtartja Ábrahámnak tett ígését. Ábrahámot az Úr szolgájának mondja a 42. vers. Ez azt jelenti, hogy Ábrahám az Úrhoz tartozott, és az Ő oltalma alatt állt (6. vers; Gen 26:24). A csodálatos szabadítás örömmel töltötte be a nép szívét (Ex 15:21; Deut 11:1–7). A 44. vers szerint az Úr véghez is vitte, amit elkezdett: más népek országait, fáradságos munkájuk gyümölcsét saját népének adta a honfoglalás alkalmával (Deut 6:10–15; 8:17k.; 11:22–25). A 45. vers szerint az Úr feleletet vár népétől. A sok nagy ajándékra csak úgy lehet méltóképpen felelni, ha Isten népe megtartja az Úr rendelkezéseit és törvényeit. Ha van hála a nép szívében, azt csakis az Úrnak tetsző étellel lehet kifejezni.

Zsolt. CVI. ZSOLTÁR

Ezt a zsolttárt a történelmi zsolttárok között tartjuk számon. Ilyenek: Zsolt 68; 77–78; 105; 107; 136. Isten népének történetét az egyiptomi szabadítástól a babiloni fogság idejéig, a „szétszóratás” koráig tárgyalja (6kk.27.47. vers). Tartalmi tekintetben a 106. zsolttár hasonlít az Ezsd 9; Neh 9; Dán 9-ben levő bűnbánati imádsághoz. Azt tanítja, hogy a nép Egyiptomtól kezdve vétkezett. Ezt hirdette Ezékiel próféta is (20. rész). A jelen nyomorúsága az ősök idejétől fogva felhalmozódott bűnök méltó és igazságos büntetése. Így a bűnvallás is istendicséret. Az 1. és 47. versben levő „hálát adni” ige első jelentése: dicsérni, magasztalni. De ez a hitvallásra, sőt a bűnvallásra is vonatkozhat, pl. Ákán esetében (Józs 7:19; ld. még Zsolt 32:5). A gyülekezet úgy dicséri az Urat, hogy bűnbánatot tart. Így reméli, hogy Isten megkönyörül rajta, összegyűjti a népek közül, és újra felcsendülhet az Urat magasztaló dicséret (47. vers). A zsolttár szerzetetési ideje a babiloni fogság kora. Az 1. és 47k. vers előfordul 1Krón 16:34–36-ban is.

Zsolt. 106,1–5. vers.

A zsolttárt kezdő „halleluja” (= dicsérjétek az Urat) kifejezés azonos a 105. zsolttár végével. A kéziratok egy része nem tartalmazza. Utána az Úr dicséretére szólítja fel a gyülekezetet a zsolttárról (1Krón 16:41; 2Krón 5:13; 7:3.6; 20:21; Zsolt 100:4k.; 107:1; 118:1–4.29; 136:1–26).

A 2. vers költői kérdés. Az Úr hatalmas tetteit, melyeket a történelemben vitt véghez (Zsolt 20:7; 71:16; 145:4.12; 150:2), nem lehet eléggé dicsérni (Zsolt 40:6). A 3. vers a bölcsességirodalom stílusában boldognak mondja azokat, akik megtartják a jogosságot és akik (többes szám olvasandó) igazságot cselekszenek. A zsoltár egészét tekintve, ez a vers bűnbánatot fejez ki: Isten népe hosszú évszázadokon át nem élt Isten igazsága szerint. Egyúttal útmutatás is ez a fogságban élő népnek: ha megtérünk és Istennek tetszően élünk, akkor boldogok lehetünk! Megkönyörül rajtunk az Úr! Ez a fogság első felében hirdetett üzenet az ún. deuteronomista történeti mű íróinak szép hitvallása (1Kir 8:46–53). A 4. és 5. vers a panaszénekből való. Itt is többes szám olvasandó a LXX és több görög kézirat segítségével. A gyülekezet tagjai kéri az Urat, hogy kegyelmezzen meg népének: „látogass meg minket szabadításoddal” (ti. a babiloni fogságból), hogy jót (jobb sorsot) lásson és örvendezve dicsérhesse az Urat az Ő népe, „öröksége” (Deut 32:9; 1Sám 10:1; Zsolt 78:71; Ézs 19:25; 47:6).

Zsolt. 106,6–12. vers.

A 6. vers bűnbánati formula (vö. 1Kir 8:47; Dán 9:5). A jelen nemzedék, a fogság népe felelősséget érez az elődök bűneiért (Ex 34:7; Neh 9:33k.; Jer 3:25). A nép már Egyiptomban is hálátlan volt, és értetlenül állt szemben Isten csodatetteivel. Ezek a történelem folyamán véghezvitt csodák (Neh 9:17; Zsolt 78:11.32), amelyek Isten „nagy hűségét” bizonyítják (egyes számban értendő a „hűséged” szó). A 7. vers vége: „és lázadoztak a tengernél” legegyszerűbben a LXX alapján javítható: „és lázadoztak, amikor a Vörös-tengernél vonultak fel”. Az Úr azonban „a saját nevéért” szabadítást adott. Nem a nép érdeméért, hanem az Úr dicsőségére történt ez. Ugyanezt tanította Ezékiel próféta is (20:9.14.17.22). A szabadítást a teremtéstörténetről szóló mítoszok nyelvén fejezi ki a 9. vers: az Úr „megdorgálta a vizeket” (Jób 26:11kk.; 38:8–11; Zsolt 18:16; 104:7; Ézs 50:2). A nép száraz lábbal vonult át a tengeren, és dicsérhette az Urat (Ex 15:21). Az ellenségtől megszabadította, „megváltotta” népét az Úr (Ex 14:28; 15:5). Ekkor „hitt a nép” (Ex 14:31), és dicséreteket énekelt az Úrnak (Ex 15:1).

Zsolt. 106,13–15. vers.

A szabadítás után a nép hamar elfelejtette („siettek, elfelejtették”; az első ige adverbialis értelemben áll) Isten tetteit. Ez a „felejtés” bűnös nemtörődömség jele (Deut 4:9.23; 6:12; 9:7; 32:18). Nem tudtak hittel és reménységgel várni az Úr tervének beteljesülésére: Mohóságukban „megkísértették” az Urat (Ex 17:2.7; Num 14:22; Deut 6:16; Zsolt 78:18.41.56; 95:9), kétségbe vonták hatalmát (Zsolt 78:20). A háttérben a mannáról és a fürjokről szóló történet áll (Ex 16. és Num 11. rész). A nép kívánságát kielégítette ugyan az Úr, de ez egyúttal büntetés is volt: csömört támasztott bennük az Úr, és sokan meghaltak (Num 11:20.34). (A héber szöveg soványságról beszél. Jó segítséget ad a LXX: jóllakottság, csömör.)

Zsolt. 106,16–18. vers.

Ezek a versek Num 16. részét idézik. Ott kétféle lázadás története ötvöződik egybe: Dátán és Abirám Mózes ellen, mint vezető ellen lázadt fel (Num 16:12–14), Kórah és a lévíták pedig Áron ellen (Num 16:8–11). Egyik csoport alatt megnyílt a föld, másikat mennyei tűz emésztette meg. A zsoltár Kórahót és a lévítákat nem említi; Kórah ui. énekes lévíták őse volt a Zsolt 42; 44–49; 84k.; 87; címfelirata szerint. Mind a Mózes elleni lázadást, mind az Áron elleni lázadást Dátán és Abirám csoportjának tulajdonítja a 16. vers. Itt Áron neve: „az Úr Szentje”. Ez volt a felirat a főpap homlokdíszén (Ex 39:30). Sőt a lévíták is „az Úr szentjei” (2Kron 35:3). A lázadást halállal büntette az Úr. A 17. vers szerint „a föld kinyitotta” ti. a száját. A hiányos kifejezés

helyett jobb a LXX alapján: „megnyílt a föld” (*nifal*). A 18. vers a (lázadó lévitáknak szóló) mennyei tűzről beszél.

Zsolt. 106,19–23. vers.

Ezek a versek az aranyborjú történetét foglalják össze. A 19. vers még borjúról beszél, a 20. vers már bikáról. Az Ex 32-ben levő történet is öntött bálványról szól (Ex 32:24). A bálványimádás értelmetlen és rossz csere: „dicsőségüket” (a „dicsőség” szó itt magát az Urat jelenti; vö. Zsolt 3:4; Jer 2:11; Hós 4:7) felcserélték „növényevő bika képmásával”. A teremtményt imádták a Teremtő helyett – mondja Pál (Róm 1:25). A 22. vers ugyanarról a bűnös és hálátlan „elfelejtésről” beszél, mint a 13. vers. A nép nem törődött Istenével, pedig Ő nagy és félelmetes tetteket vitt véghez, csodálatos szabadulást szerzett népének. Ezért az Úr elhatározta, hogy elpusztítja népét. De Mózes a „résre állt” (Ez 22:30), ahogyan a várat védők közül egy-egy hős a várfalon ütött résre áll és testével védi a várat az ellenségtől. Mózes ismételten könyörgött népéért (Ex 32:11–14; Num 14:19; Deut 9:25–29), sőt saját életét is felajánlotta az Úrnak, hogy engesztelést szerezzen népe bűnére (Ex 32:30–32).

Zsolt. 106,24–27. vers.

Ennek az ígeszakasznak a háttérben Kánaán kikémlelésének a története áll (Num 13. és 14. rész). A nép „megvetette a kívánatos földet” (Jer 3:19; Zak 7:14): vissza akart térni Egyiptomba (Num 14:1–4). Nem hittek az Úr ígében, abban, hogy az Úr képes teljesíteni ígétét. Zúgolódtak sátraikban (Num 14:28k.; Deut 1:27), amikor meghallották, milyen büntetéssel sújtja őket az Úr (Num 14:20–25). Ezért az Úr (esküre) emelte kezét (Gen 14:22; Num 14:30; Ez 20:23; Jel 10:5k.): elhatározta, hogy a pusztában fog meghalni a bűnös nemzedék (Num 14:23.32). A zsoltáríró ezzel a büntetéssel összekapcsolja a babiloni fogságot és a nép szétszórását is. A 27. vers eleje megismétli a 26. vers „elejtésére” szavát. A szír fordítás és Ez 20:23 alapján „szétszórására” olvasandó.

Zsolt. 106,28–31. vers.

Ezek a versek a Num 25. részben elbeszélt történetet idézik. Az ígét földje közelében, Móáb területén nagy kísértés érte a népet. A Peór-hegyen tisztelt istenséghez, Baal-Peórhoz csatlakoztak (Num 25:3.5). Részt vettek az idegen istenség tiszteletére rendezett áldozatokon. Az asztalközösség az idegen istenséggel való közösséget jelenti (1Kor 10:20–22). Ezáltal megszakadt a közösség az Úrral, az élő Istennel, a „halottak” kedvéért. A „halottak” jelenthetik a tehetetlen bálványokat is (Zsolt 115:4–8; Ézs 44:18; 46:1k.), de jelenthetik a halott-kultuszt is, ami szigorúan tilos volt Izráelben (Deut 14:1k.; 18:11; 1Sám 28:9; Ézs 8:19). Az első parancsolat megszegésének halál a büntetése: „csapás tört rájuk” (29b. vers; Num 25:4k.; 1Kor 10:8). De Fineás „ítéletet tartott” (30. vers; Num 25:6–9), s így „visszatartatott” a csapás, nem halt meg mindenki. Ez Fineásnak „igazságul tulajdonított” (Gen 15:6; Róm 4:3; Gal 3:6): az Úr megajándékozta „békességének szövetségével”, az örök papság szövetségével (Num 25:12k.).

Zsolt. 106,32–33. vers.

Meribá vizeinél azzal haragította meg a nép az Urat, hogy „megkísértette” Őt (ld. a 14. vers magyarázatát). Itt egyúttal Mózes is bajba került (Num 11:11; Deut 1:37; 3:26). A nép ui. Mózes lelkét is elkésérítette, és ő meggondolatlanul beszélt (33. vers). Mózes vétkéről szól Num 20:12.24; 27:14; Deut 32:51. Mózes ezért nem mehetett be az ígét földjére (Deut 32:52).

Zsolt. 106,34–47. vers.

Itt azokról a bűnökről van szó, amelyeket a nép a honfoglalás után követett el. Az Úr parancsa úgy szólt, hogy a kánaáni népeket ki kell irtani (Num 33:50–56; Deut 7:1–5.16; 20:16–18). A parancs célja az volt, hogy Isten népe ne tanulja el a kánaáni népek cselekedeteit, ne imádjja bálványait. De ők összekeveredtek a pogányokkal, és beleestek abba a csapdába, amelytől óvta őket az Úr (36. vers; Ex 23:33). A kánaáni népek isteneit démonoknak mondja a 37. vers. Ezeknek a tiszteletére Izraelben is bevezették a gyermekáldozatot, az ártatlan vér ontását (Lev 18:21; Deut 12:31; 2Kir 21:6; 23:10; Jer 7:31; 19:5; Mik 6:7). Máshol a szegények elnyomását és kifosztását is ártatlan vér ontásának nevezi az Ószövetség (Ézs 1:15–17; Jer 22:3; Ez 22:1–16; Mik 3:2k.). „Ártatlan vért ontottak, és a vérrel beszennyezték az országot” – mondja a 38. vers. A vers közepén levő mondat („fiai és leányaitok vérével, akiket a kánaáni bálványoknak áldoztak”) későbbi magyarázó glossza. A bálványimádást tisztátalanságnak és parázsnak mondja a 39. vers, ami a prófétai igehirdetés hatása (Ézs 1:21; Jer 2:20–28; Ez 16; 23; Hós 2. és 3. rész). A 40k. vers a Bírak könyve szerkesztőinek (deuteronomista történeti műnek) az alap gondolatát idézi: Isten megharagudott bűnös népére, és ellenséges népek kezébe adta (Bír 2:11–15). (A zsoltár 43. versének végén „elsüllyedtek” helyett Lev 26:39 és egy bibliai kézirat alapján a „megrothadtak” is olvasható.) A Bírak korának eseményei a zsoltáríró számára saját korának eseményeit világítják meg: Isten most is hasonlóan bánt népével. És amint egykor meghallgatta szenvedő népe könyörgését, „megemlékezett szövetségéről” és „könyörült rajtuk nagy kegyelme szerint” (45. vers), úgy tesz most is. Hajdan bírakat küldött szabadítókul, most pedig irgalmasságra indítja azokat, akik népét fogságban tartják (Gen 39:21; 1Kir 8:50; Neh 1:11; Dán 1:9). Isten irgalma diadalmaskodik Isten haragja felett! Ezért mer a zsoltáríró és vele a fogságban és szétszórtságban élő gyülekezet imádkozni azért, hogy szabadítsa meg és gyűjtse össze őket az Úr. Ennek nemcsak az a célja, hogy a nép visszanyerje őseinek földjét és újból önálló népként élhessen, hanem mindenekfelett az, hogy hazatérve magasztalhassa az Úr nevét, és zenghesse az Ő dicséretét. Ez Isten népének az igazi rendeltetése (ld. az 1. vers magyarázatánál).

Zsolt. 106,48. vers.

Ez a vers nem tartozik szervesen a zsoltárhoz. A Zsoltárok könyve végső szerkesztése alkalmával látták el az egyes zsoltárgyűjteményeket a liturgiában használatos ún. *doxologikus* (Istent dicsérő) záróformulával (Zsolt 41:14; 72:19; 89:53; 106:48 és Zsolt 150). A Krónikák könyve a zsoltár utolsó verseit már ebben a formában vette át (1Krón 16:35k.).

A ZSOLTÁROK KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA • ÖTÖDIK KÖNYV (107–150)

Zsolt. CVII. ZSOLTÁR

A zsoltár 1–32. verse hálaadó istentiszteleti liturgia, amelyet zarándokünnepek alkalmával tartottak. A hálaáldozatra is sor került (22. vers). A hálaadás csoportokban történt. A 4–9. vers a pusztában eltévedt vándorokat, a 10–16. a kiszabadult foglyokat, a 17–22. a meggyógyult betegeket, a 23–32. a viharból megmenekült hajósokat szólítja fel hálaadásra. Mind a négy versszak azonos felépítésű: nyomorúság, imádkozás, szabadítás, hálaadás. Mind a négy versszak

végén megtalálható a refrén. Megfigyelhető, hogy a forma himnikus: az imperativusos felszólítás mellett (1. vers) iussivusok találhatók (2.8.15.21k.31k. vers). A hálaénekben viszont maga a hálát adó ember beszél egyes szám 1. személyben: Hadd dicsérjelek, hadd áldjam nevedet, hadd adjak hálát stb. Itt tehát arra kell gondolnunk, hogy a hálaadó istentiszteletet a papok vezették, ők osztották csoportokba az embereket, és ők is foglalták szavakba azt a hálát, amelyet a különböző helyzetekből jött emberek éreztek. Ez és a versszakok egységes formája arra mutat, hogy nem rögtönzéssel van dolgunk, hanem a templom irattárában őrzött kész formulákkal. Ez nem zárja ki azt, hogy amikor a hálaáldozatra került a sor, a hívek saját szavaikkal is bizonyosságot tettek a szabadító Istenről.

A zsoltár vége későbbi. Stílusa „második” Ézsaiás hatását mutatja. Részben a himnusz, részben a bölcsességirodalom nyelvén szól Isten világot kormányzó munkájáról és gondviselő szeretetéről. A későbbi korokban a zsoltár első felében levő szenvedéseket is a babiloni fogság fényében értelmezték és a nép szenvedésére vonatkoztatták.

Zsolt. 107,1–3. vers.

Az 1. versben a papok szólítják fel az ünneplő gyülekezetet az Úr magasztalására (vö. Zsolt 106:1; 118:1–4; 136:1; Jer 33:11). Utána himnikus iussivusokban szólítják meg a papok a „megváltottakat” (vö. Zsolt 118:1–4). A megváltottak azok, akiket a babiloni fogságból megszabadított az Úr (Ézs 35:9; 51:10; 62:12). A 3. vers előbb horizontálisan (keletől nyugatig), majd vertikálisan (a legmagasabb hegytől, a Cáfóntól, a legmélyebb helyig, a tengerig) tekinti át azokat a helyeket, ahonnan hazavezérelte népét az Úr. (A „tenger” helyett „Dél”-t szoktak érteni; de a szövegjavítást nem támogatja bibliai kézirat; ld. Jób 11:7–9; Zsolt 139:8–12; Ám 9:2k.).

Zsolt. 107,4–9. vers.

Első csoport: a pusztában eltévedt vándorok. Palesztina lakói jól ismerték a pusztai vándorokat és karavánokat fenyegető veszélyeket. Ilyen az, ha eltévednek, mint pl. Hágár Gen 21:14–19. Ha nem találnak lakott helyet, éhség és szomjúság vár rájuk. Ókori keleti képeken csontig lesoványodott férfiakat és nőket láthatunk, akiknek már jártányi erejük sincs, és kínjukban a hajjukban levő bogarakat eszik. – A 6–7. vers az imádságról és annak meghallgatásáról beszél. Az Úr helyes útra vezette, és megmentette őket. Ebből megismerhetik hűségét, áldhatják Őt csodáiért az emberek előtt. Az istendicséret nem magánügy, hanem emberek elé tartozó ügy. Az Úr a „szomjas és éhes lelket”, a nélkülöző embert megszanja és megelégti javaival. A szabadításból a szabadító Isten ismerhető meg.

Zsolt. 107,10–16. vers.

Második csoport: a börtönbe zárt foglyok. A börtönben sötétség és homály van. Sokszor ciszternák szolgáltak börtönül (Jer 38:6; JSir 3:53; Zak 9:11). A foglyok „nyomorúsággal és vassal”, azaz nyomorúságot okozó vasbilinccsel (*hendiadyoin*) voltak megkötözve (Zsolt 105:18). Bűnük az volt, hogy „fellázdak Isten beszéde ellen, és megvetették a Felséges tanácsát”. Ebben a versben nem az egyén bűne, hanem Isten népének a bűne fejeződik ki. Itt a babiloni fogság és a nép bűnbánata szólal meg: évszázadokon keresztül engedetlenek voltak a prófétai igehirdetéssel szemben. Ezért a fogságban kemény munkával alázta meg őket az Úr; roskadoztak terheik alatt (12. vers; Ézs 47:6; JSir 1:1.3.18; 5:13): azt bizonyítja, hogy az otthon maradottaknak sem volt könnyebb a sorsuk. Ebben a helyzetben „kiáltottak” az Úrhoz, imádkoztak. Az Úr kihozta őket a „sötétségből és homályból”, „összetörte az ércajtókat és letörte a vas-zárákat” (16. vers). Ez idézet Ézs 45:2-ből (ld. még Ézs 42:7; 49:9a). Hérodotosz szerint

Bábel várfalán száz bronzkapu volt.

Zsolt. 107,17–22. vers.

Harmadik csoport: a betegek. Ezeket bolondoknak nevezi a 17. vers. Ez nem elmebajos vagy gyengeelméjű embereket jelent, hanem olyanokat, akik nem törődnek Istennel (Ézs 19:11; 35:8; Jer 4:22; vö. Zsolt 14:1). Vétükkel letértek az „útról”, bűnük miatt tévelyegtek. Ez az oka súlyos betegségüknek. A bűn és a betegség összefügg egymással (Zsolt 6:2k.; 32:1–5; 38:3kk.; 39:12; 41:5; 103:3). Már nem megy le torkukon az étel, már a halál kapuihoz közelednek (18. vers). A halálnak, mint valami városnak, kapui vannak (Zsolt 9:14; Jón 2:7; Mt 16:18). De még ebben a helyzetben is lehet az Úrhoz „kiáltani” (19. vers); az Úr meg tudja hallgatni az imádságot. A 20. vers szerint az Úr által „küldött” Ige gyógyít (Zsolt 35:3; 147:15; Ézs 55:11; vö. Mt 8:8). A 20. vers végén ritka alakú szó áll: „sírgödreikből” megszabadítja őket. Ezt Zsolt 103:4 alapján javítani szokták: „megszabadítja életüket a sírgödörből”. A 21. vers istencicséretre szólítja fel a meggyógyult betegeket. Az istencicséretet emberek előtt kell elmondani. Erre jó alkalom a hálaáldozati lakoma, melyen örömmel tettek bizonyosságot az Úr (megtapasztalt) cselekedeteiről (Zsolt 22:23–26; 40:10k.; 50:14k.; 69:31; 92:5k.; 100:4): – (Megjegyzendő, hogy héber szövegben a 21–26. vers előtt egy megfordított *nun* áll. Ennek jelentését nem ismerjük.)

Zsolt. 107,23–32. vers.

Negyedik csoport: a hajón utazók. Izráel nem volt hajós nép. Kivételnek számít Salamon kora, amikor Izráelnek hajói voltak. De még ekkor is a „tengert ismerő” tírusziak segítségével folyt a tengeri kereskedés (1Kir 9:26–28). Azonban akár mint munkások (23b. vers: munkájukat a nagy vizeken végezték; Gen 49:13–15; Bír 5:17), akár mint árut szállító kereskedők, idegen hajókon is tengerre szállhattak. Az ókori hajók felépítése meglehetősen gyenge volt. Viharba kerülni nagy veszélyt jelentett (Zsolt 48:8; Jón 1:13–16; ApCsel 27). Ilyenkor meg lehetett ismerni „az Úr tetteit és csodáit” (24. vers). Szavára viharos szél támadt, mely fölkorbácsolta a hullámokat. A hajó hol az „égig” emelkedett, hol a „mélységbe” süllyedt. A „mélység” szó a teremtéstörténetből ismert ellenséges vizekre utal. A hajó táncolt, mint a részeg; az utasok „lelke megolvadt”, azaz rettegtek, és tanácstalanok lettek, odaveszett (szó szerint: megzavarodottnak bizonyult) a „bölcességük”. – Ekkor kezdtek el imádkozni, és az Úr megállította, lecsendesítette a vihart (Zsolt 89:10; Mt 8:26). Az emberek szíve is örömeire indult és megnyugodott; most már „kívánságuk kikötőjébe” érhetek. Ezért szólítja fel őket a liturgiát vezető pap a hálaadásra és az Úr magasztalására „a nép gyülekezetében” és a „vének gyülésében”. A zarándokünnepre összegyűlt gyülekezetről és annak előljáróiról, a családfőkről van szó.

Zsolt. 107,33–43. vers.

Ezekben a versekben nem a nagy hálaadó istentisztelet folytatódik, hanem himnikus gondolatokban van szó az Úr szuverén hatalmáról. Ez a hatalom a korábbi állapotok megváltoztatásában nyilvánul meg. Az Úr vízben gazdag, termékeny földeket „sóvá” tud tenni. Az új fordítású Biblia ezt „szikes földnek” mondja (Jób 39:6; Jer 17:6). Ilyen a pusztá földje. A háborúban elpusztított városok földjét is behintették sóval, hogy terméketlenné váljanak (Deut 29:22; Bír 9:45). De ennek az ellenkezője is igaz: az Úr a pusztában is tud vizet fakasztani (Ézs 35:7; 41:18k.; 43:19k.; 44:3). Azok, akik éheznek és nincs hol lakniuk, várost alapíthatnak (Zsolt 48:9; 87:5; Ézs 62:7). Ott lakhatnak, bevethetik a földeket, kerteket ültethetnek, élvezhetik azoknak termését, úgy, ahogyan Jeremiás írta híres levelében a babiloni foglyoknak (Jer 29:5; ld. még Ez 36:33–37). Az Úr megáldja őket. Az áldás abban áll, hogy nemzedékről nemzedékre nő

a számuk, és nyájaik is szaporodnak.

A 39. és 40. vers sorrendjét megfordítják az írásmagyarázók. Itt is az Úr tetteiről van szó. Ő az, Aki az „előkelőkre”, a világ uraira gyalázatot zúdit, hogy úttalan pusztaságban bolyongjanak (ld. Jób 12:13kk.; különösen Jób 12:24). Megalázó helyzetbe kerülnek, elnyomás és gyötrellem lesz részük. Itt nyilvánvalóan a hatalmaskodókról, Isten népe ellenségeiről van szó (1Sám 2:4–8; Zsolt 68:7; 75:8; 113:7–9; Lk 1:51–53).

Az ellenség feletti ítélet oltalmat jelent a „szegényeknek”, az Úr gyülekezete tagjainak. Az oltalom tkp. olyan magas helyet jelent, melyhez nem fér hozzá az ellenség (Zsolt 20:2; 69:30). A gyülekezet tagjainak megtisztelő neve az „egyenesek” (őszinték, becsületesek) is. Ezek nyájként sokasodhatnak, örvendezhetnek (Jób 21:11). A gonoszoknak pedig megszűnik az uralma, el kell némulniuk (Jób 5:16). Itt már a himnikus gondolatok a bölcsességirodalom gondolataival gazdagodnak: Isten oltalmazza a becsületeseket, de megbünteti a bűnösöket. A gyümölcsstermő föld a rajta lakók gonoszsága miatt válik szikessé (34. vers), a szegényeket és becsületeseket oltalmazza, az álnokokat elnémítja az Úr. Az Úr nem szeszélyes zsarnok, hanem igazságos és a bajban levő híveket oltalmazó Isten. A „bölcs” megőrzi ezeket (szívében, elméjében), és érti (itt egyes szám olvasandó) az Úr hűséges tetteit (43. vers).

| Zsolt. CVIII. ZSOLTÁR

Zsolt. 108,1. vers.

Ld. a bevezetés 1., 2., 3. pontja alatt.

Zsolt. 108,2–6. vers.

Ld. Zsolt 57:8–12 magyarázatát.

Zsolt. 108,7–14. vers.

Ld. Zsolt 60:7–14 magyarázatát.

| Zsolt. CIX. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt átok-zsoltárnak szokták nevezni. Csak a középső rész, a 6–20. vers tartalmaz „átkokat”; az 1–5. és 21–31. vers egyéni panaszének. Néhány tekintélyes újabb magyarázó azt tanítja, hogy az átkokat nem is a zsoltáríró mondja, hanem ellenségei. Ő csak idézi ezeket. Ezek a magyarázók a 7. versre hivatkoznak, és azt állítják, hogy itt az ellenség kéri az Urat: ne hallgassa meg a vádlott zsoltáríró könyörgését (4.26. vers). Azt is megfigyelték, hogy az 1–5.21–31. versben többes számban van szó ellenségről, a 6–20. versben pedig egyes számban; itt már az ellenség beszél a zsoltáríróról. Való igaz, hogy ezen a módon el lehet kerülni azt a negatív értékelést, mely a régebbi írásmagyarázóknál található, hogy ti. az átok-zsoltár nem az Újszövetség színvonalán áll, hanem az ókori keleti népek színvonalán. Másrészt viszont meggondolandó, hogy a panaszénekekben levő kérésnek két oldala van: kérés saját szabadulásáért – és kérés az ellenség megszégyenüléséért. A 109. zsoltárhoz hasonló „átkok” található a Zsolt 6; 27–28; 35; 38; 55; 69; 71; 102 és 143-ban is. (Különösen közel áll a zsoltár 6–19. verséhez Jer 18:19–23). Mindezek mögött az a hit áll, hogy az Úr az igazság legfőbb őre, és nem hagyja a bűnt büntetés nélkül. Ha a zsoltáríró az ellenség szavait idézné, váránk

legalább annyit, hogy „ők ezt mondják” (Zsolt 10:4.6.11.13; 14:1; 22:6k.). Így a 6–20. vers a zoltáríró szájában is elképzelhető. De az is lehet, hogy ez később került a zoltárhoz. – A zoltár szövege itt-ott kisebb javításra szorul; ebben a LXX jó segítséget ad. – A 14. vers miatt, mely a szülők bűnét emlegeti, fogság utáni szereztetési időre gondolunk.

Zsolt. 109,1a. vers.

Ld. a bevezetés 5., 3., 2. pontja alatt.

Zsolt. 109,1b–5. vers.

A zoltáríró így szólítja meg az Urat: „Dicséretem Istene” = Isten, Akit dicsérek. Hasonló kifejezés található Deut 10:21; Zsolt 22:4; Jer 17:14-ben is. A zoltáríró azt kéri, hogy az Úr ne legyen néma, hanem feleljen a könyörgésre (Zsolt 28:1; 35:22; 39:13; 83:2). A felelet ún. üdvjövendölés (1Sám 1:17; Zsolt 35:3). A 2–3. vers szerint a zoltárírót alaptalan, hazug vádakkal támadták ellenségei. A 4–5. versből megtudjuk, hogy ők rosszal felelnek a jóra, gyűlölettel a szeretetre (Zsolt 38:21; 41:10; Péld 17:13). A zoltáríró így szól a 4. vers végén: „De én (csupa) imádság (vagyok)”. A LXX szövege simább: „De én imádkozom”. A héber szöveg költői szépségű. Nemcsak azt jelentheti, hogy a zoltáríró most, a bajban imádkozik, hanem azt is, hogy ellenségeiért közbenjáró imádságot mondott (Zsolt 35:13). Erre válaszoltak ők gyűlölködéssel és hamis vádakkal.

Zsolt. 109,6–20. vers.

„Rendelj ellene egy bűnöst”, azaz „állíts szembe vele egy bűnöst”. Ez a kifejezés és a 6. vers második fele az ókori keleti bírói eljárást tükrözi: a vádló a vádlott jobbán állt (Zak 3:1). Így bűnösként kerül ki az „ítélkezésből”, a bírói eljárásból. A bűnös ember hiába imádkozik és hiába mutat be áldozatot, az nem lehet kedves Isten előtt (Ézs 1:10–17; Ám 5:21–24). Isten a bűnöst idő előtti halállal bünteti (Zsolt 37:35k.; 55:24). Keresménye másé lesz. A „keresmény” szó szolgálatot, tisztséget is jelent. Ilyen értelemben idézi ApCsel 1:20. A büntetés a bűnös halála után is folytatódik. Özvegye, árvái szegénységre jutnak. Fiai bolyognak, kéregetnek, lomhalmokon keresgélnek; hiszen amijük volt, azt elvitte a hitelező (11. vers): idegenek fosztották ki. A hitelező hatalmát bizonyítja 2Kir 4:1; Neh 5:1–5. A 12. vers azt a kívánságot fejezi ki, hogy ne legyen olyan, aki „hosszúra nyújtja a hűséget”, aki tartósan hű marad hozzá, és árváival kegyelmet gyakorol (Jer 18:21). A 13. vers különösen is súlyos büntetést kíván: az utódok kiirtását. Az ókori keleti ember céltalannak érezte az életét utódok nélkül (Gen 15:2; Jób 18:19; Zsolt 37:28.34–36.38). Ezzel „eltöröltetik” a neve (Zsolt 9:6; 41:6). Az atyák bűnéről is megemlékezik az Úr (Ex 20:5; Deut 5:9; 2Sám 21:1–6). Az anya vétkének emlegetése különösen is fájdalmas (1Sám 20:30; Zsolt 51:7; Ézs 50:1). Ezekről a vétkekről „megemlékezik” az Úr: nincs rájuk bocsánat. Az ilyen bűn örökre „megmarad az Úr színe előtt” (15. vers). Az átok és a büntetés igazságosan éri utol a bűnöst: ő sem „emlékezett meg” arról, hogy „hűséget cselekedjék”. Üldözte a nyomorultat és szegényt, és az „összetört szívű” halálát munkálta. A 17k. vers is átok (iussivusok olvasandók, nem *vav consecutivumok*): „szerette az átkot: érje utol; nem kedvelte az áldást: maradjon távol tőle. Ruhaként öltse magára az átkot: hatoljon bele a belsejébe, mint a víz, csontjaiba, mint az olaj!”. A 18. vers háttérben az átokhozó vízről szóló törvény áll (Num 5:11–31). Az átok az ókori keleti ember számára nem üres szó. A Biblia szerint azonban az átokszó hatalma nem önmagában van, hanem az Úrtól függ. Az Úr az ellenkezőjére is tudja fordítani az átkot (ld. Bálám történetét, Num 22–24. rész). Sőt vissza tudja fordítani az átkot az átkozódóra: betakarja őt az átok, mint a ruha, körülveszi, mint az öv (19. vers; vö. Gen

12:3). A bűnös olyan büntetést kap, amelyen bünt elkövetett (*ius talionis!*). A 20. versben a zsoltáríró azt a reménységét fejezi ki, hogy ez lesz a bére vádlóinak, akik gonosz rágalmakat szórnak rá. Az „Úrtól” kifejezés ugyan túlterheli a sort, és egyesek törlendőnek tartják, viszont ez a kifejezés bizonyítja, hogy a szöveg másolói szerint a 6–20. versben a zsoltáríró beszél.

Zsolt. 109,21–31. vers.

A 21. vers első szava jelzi, hogy fordulat következik: De Te, Uram... Ez a fordulat nemcsak a 6.19–20. vershez illenék, hanem az 1b–5. vershez is: az ellenség oktan gyűlölködésével szemben a zsoltáríró az Úr segítségét kéri. Éspedig a szabadítás az Úr nevéért, az Ő dicsőségére történik (Ez 20:9.14.22), az Úr „hűségének jósága szerint” („mert” helyett „szerint” olvasható). A zsoltáríró azért reméli, hogy irgalmas lesz hozzá az Úr, mert ő „alázatos és szegény”. Szíve remeg (Zsolt 55:5). Az elmúláshoz van közel: olyan, mint a megnyúlt árnyék (Zsolt 102:12). „Lerázatom, mint a sáska”: ahogyan a sáskarajt el tudja fújni a szél (lerázza a földről, mint abroszról a morzsákat, Jób 38:13), úgy kell eltűnnie az élők közül a nagybeteg zsoltárírónak is. Már legyengült; remeg a térde a sok böjtöléstől. Itt nem csupán a betegséggel együtt járó étvágytalanságról van szó, hanem a könyörgést kísérő böjtölésről (2Sám 12:16; Zsolt 69:11k.). Teste „elfelejtette” az olajat: régen nem ápolta már magát. Az „én-panasz” után jön a „te-panasz”, az ellenség ellen mondott panasz (25. vers). Jellegzetes hebraizmussal fejezi ki a zsoltáríró, hogy gyalázzák őt az ellenségei: „gyalázat lettem nekik” (*abstractum pro concreto*). A fejszóválás nem a részvét jele, hanem a gúnyé (2Kir 19:21; Jób 16:4; Zsolt 22:8; JSir 2:15; Mt 27:39). A 27. versben a panaszének jellegzetes része, a kérés szólal meg: segíts meg (Zsolt 119:86), szabadíts meg (Zsolt 3:8; 6:5; 7:2; 22:22; 31:17; 54:3; 59:3; 69:2). A szabadítás az Úr „hűsége szerint” történik. Ez a mérce, nem az emberi érdem. A szabadítás nem csupán a hívő magánügye. Az ellenségnek is meg kell tudnia, hogy az Úr „keze”, hatalma munkálkodott. Ez a gondolat az ún. „megismerési formula”, igen gyakran fordul elő Ezékiel könyvében. Az Úr akár ítéletet, akár kegyelmet azért gyakorol, hogy „megtudják, hogy én vagyok az Úr” (Ez 6:10.13; 7:4; 16:62; 24:27; 30:8; 34:27; 36:11.23 stb.). A cél az, hogy Isten dicsősége felragyogjon. A 28. vers feltételes (vagy megengedő) mondatokkal kezdődik: „ha ők átkozódnak” (bár ők átkozódnak), te áldasz. A mondat vége a LXX-ban simább: „Támadóim megszégyenülnek, szolgád pedig örül”. A zsoltáríró önmagát nevezi az Úr szolgájának. Bízunk abban, hogy az Úr az ellenség átkát is áldássá tudja változtatni (Num 23:11). Az ellenség akkor szégyenül meg, ha látja, hogy az Úr megsegítette szenvedő hívét. A 29. vers hasonló a 17–19. vershez: a vádlókat szégyen borítja el, mint valami ruha.

A 30k. vers hálaének. A szabadítás után a zsoltáríró bizonyosságot tesz a szabadító Istenről „sokak” előtt. A „sokak” az ünneplő gyülekezetet jelenti; ezért a Targum itt a „bölcsek” szót tartalmazza. A bizonyosságtétel és a hálaének igen fontos része volt a hálaadó istentiszteletnek (Zsolt 22:26; 40:7–11; 50:14; 56:13; 61:9; 69:31k.). A „szegény” jobbán ui. maga az Úr áll, hogy védelmezze és megsegítse azokkal szemben, akik (jogtalanul) el akarják ítélni (Zsolt 16:8; 35:10; 54:6; 86:1; 121:5; Róm 8:33k.).

Zsolt. CX. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt a király-zsoltárok között tartjuk számon. Ilyenek: Zsolt 2; 18; 20–21; 45; 72; 89; 101; 132 és 144. Szövege a király trónra lépési szertartásának egyes részeiből való. Az egész szertartást nem lehet a zsoltár alapján rekonstruálni. A zsoltár anyaga igen régi. Háttérben ókori keleti király-mítoszok állnak. Szövege több helyen is romlott. Az Újszövetség többször is idézi.

Szereztetési ideje a királyság korának az első évszázada lehet, amikor még erősen hatottak az ősi jeruzsálemi király-ideológia gondolatai. Az egyházi hagyomány messiási jövendölésnek tartotta a zsoltárt.

Zsolt. 110,1a. vers.

Ld. a bevezetés 3. és 2. pontja alatt.

Zsolt. 110,1b–2. vers.

Itt az udvari költő beszél. Profétaként szól; a zsoltár első szava a profétai kijelentéshez tartozik. Többnyire annak végén szokott állni, mint záróformula: „ez az Úr sugallata”. Itt a kijelentés elején áll, mint Num 24:3k.9.15k.; 2Sám 23:1-ben is. Az Úr kijelentése „az én uramnak”, a királynak szól. A királyt „uram”-nak szólították alattvalói (1Sám 22:12; 26:17k.; 1Kir 1:2). Az állampolgárok a király szolgái (1Sám 8:17). Ez a vers Jézus és a farizeusok vitájában fontos szerepet játszott (Mt 22:41–46; Mk 12:35–37; Lk 20:41–44).

„Ülj a jobbomra.” Egyiptomi ábra maradt ránk, amely a fáraót a sólyomfejű Hórusz istenség jobbán, vele egy trónon ülve ábrázolja. Ez a mondás a király trónra lépése alkalmával hangzik el. Salamon királyról azt olvassuk, hogy ő az Úr trónján ült (1Krón 28:5; 29:23; 2Krón 9:8). Ha a király jobbán ülni megtiszteltetést jelent (1Kir 2:19; Zsolt 45:10), mennyivel inkább az Isten jobbán ülni! Ezt a mondást az Újszövetség Krisztusra vonatkoztatja (Mt 26:64; ApCsel 2:34; 7:55; Róm 8:34; Ef 1:20; Zsid 1:13; 8:1; 10:12; 1Pt 3:22).

Az is a trónra lépési szertartáshoz tartozik, hogy Isten a királynak győzelmet ígér ellenségei felett: lába zsámolyává teszi ellenségeit. Az Újszövetség ezt is Krisztusra vonatkoztatja (ApCsel 2:35; 1Kor 15:25; Zsid 10:13). Szokás volt, hogy a győztes király rátette a lábát a legyőzött ellenség nyakára (Józs 10:24; Ézs 51:23). Egyiptomi ábrázolások maradtak ránk, amelyeken a még ifjú király valamelyik istenség vagy istennő ölében ül. Lába alatt zsámoly, és ez alatt térdelnek vagy fekszenek a király legyőzött ellenségei. A nyakukon levő kötelek vége a király kezében van.

A 2. vers folytatja a gondolatot. A trónra lépő király úrrá lesz ellenségei felett. Jogarát maga az Úr nyújtja ki a Sionról. A jogar nemcsak hatalmi jelvény (Zsolt 45:7), hanem buzogányszerű fegyver is. Ezzel a trónra lépés napján a király jelképesen összetörte azokat a cserépszobrocskákat, amelyek ellenségeit ábrázolták (Zsolt 2:9). Számos ókori keleti képen látható a király, amint egyik kezével magasra emeli buzogányát, másik kezével ellenségei haját markolja meg. A királyt ui. ellenséges erők fenyegetik, de ezek felett diadalt ad neki az Úr (Zsolt 2:8; 21:9; 45:3–6; 68:22; 72:8). A Sionról nyújtja ki az Úr a király jogarát. Ez arra mutat, hogy a jeruzsálemi templom már áll; itt lakik az Úr.

Zsolt. 110,3. vers.

Ennek a versnek a szövege romlott. A vers eleje a mássalhangzók érintetlenül hagyásával javítható. „Néped önkéntesség” (= önként követ) helyett a LXX segítségével „veled vannak az előkelők”; „sereged napján” helyett „születésed napján” (tkp. vajúdásod = a születéseddal járó fájdalmak) napján. Itt már nem a király harcairól van szó, hanem a király születéséről. A következő sorban sok bibliai kézirat alapján „szent öltözetben” helyett „szent hegyeken” olvasandó. Utána pedig: „a hajnal méhéből születtek, mint a harmatot”. A háttérben az a mítosz áll, amelyről Ézs 14:12-ben is olvasunk. Ott Bábel királyának „fényes hajnalcsillag” (szó szerint: hajnalcsillag, Sahar fia) a neve. Sahar maga is istenség volt. Ez a trónra lépő király isteni származását jelenti. Ezt a mítoszok szó szerinti értelemben vették. A Biblia azonban csak a fiúvá

fogadás értelmében szól erről, és pedig ugyanazzal a szóval, mint Zsolt 2:7-ben: „nemzettek téged”. A király istenfiúsága abban a pillanatban kezdődik, amikor az isteni kijelentés elhangzik.

Zsolt. 110,4. vers.

Esküvel megerősített isteni kijelentést tartalmaz ez a vers. Az Úr esküjéről ismételt olvasunk: Zsolt 89:4.36; 95:11; Jer 22:5; Ám 4:2; 6:8; Zsid 6:13. A trónra lépő királynak örökké tartó papi tisztséget ajándékoz az Úr. Nem volt szokatlan az ókori keleti népeknél, hogy a király egy személyben pap is volt. Melkisedek is pap-király volt Jeruzsálemben (Gen 14:18). Amikor Dávid elfoglalta Jeruzsálemet, a királysággal és a papsággal kapcsolatos gazdag hagyományanyagot ismert meg Izráel. Dávid maga is gyakorolt papi funkciókat. Papi efódban lejtett táncot, amikor a szövetségládát Jeruzsálembé vitte (2Sám 6:14); maga is mutatott be áldozatot (2Sám 6:13.17), és közbenjáró könyörgést mondott népéért (2Sám 24:17). Dávidnak a fiai is papok voltak (2Sám 8:18). Salamon Gibeonban mutatott be áldozatot (1Kir 3:4), és papként megáldotta a népet (1Kir 8:14.56). Dávid (és részben még Salamon is) a jeruzsálemi Melkisedek-tradíció örökébe lépett. Később azonban királyok nem gyakoroltak papi funkciókat. A kultusz a papok irányítása alá került. Prófétaik jövendölések szólnak ugyan olyan „fejedelemről”, aki főpap módján „közeledhet” az Úrhoz (Jer 30:21), és az Ezékiel jövendöléseiben szereplő fejedelemnek is kiemelt szerep jut a kultuszban (Ez 44:3; 45:16k.22–25; 46:2–7). De a történelem folyamán a király jogköre elvált a papokétól. Fontos viszont ez az igevers az Újszövetségben, mely Jézus Krisztust Melkisedek rendje szerint való papnak mondja (Zsid 5:6; 7:1–25).

Zsolt. 110,5–7. vers.

Újra az udvari költő szólítja meg a királyt. A király harcairól szól, mint a 2. versben. Az Úr a király jobbán áll a harcban: erősíti és diadalra juttatja őt. (Nemcsak a királyra, a hívekre nézve is igaz, hogy jobbukon van, segíti és oltalmazza őket az Úr; Zsolt 16:8; 73:23; 109:31; 121:5.) Ókori keleti képeken látható a király, amint harci kocsiján vágat, és kifeszített íja az ellenséget veszi célba. Mögötte áll az istenség, és fogja (erősíti) a király kezét. Másik képen az istenség jelképe, a szárnyas napkorong lebeg a király harci kocsija felett, jelezve, hogy tulajdonképpen az istenség harcol. Ő zúzza szét a királyokat, akik fellázadtak az Úr „felkentje” ellen (Zsolt 2:2k.; 48:5kk.). Az Úr „haragjának napja” eljön (Zsolt 2:5; Ézs 13:9.13; 30:27–33; Jóel 2:1kk.; Zof 1:14–18; 3:8). Ezen a napon ítéletet fog tartani az Úr a népek felett (6. vers). A 6. versben csonka kifejezés található: „megtölti holttestekkel”. Régi görög fordítások itt a „völgyek” szót tartalmazzák (ez héberül könnyen összetéveszthető a „holttest” szóval). Ezért feltételezik, hogy az eredeti szöveg „megtölti a völgyeket holttestekkel” lehetett. Az ellenség fejének szétzúzására nézve ld. Num 24:17; Zsolt 68:22; Hab 3:13-at és a 2. vers magyarázatát.

A 7. versnél az írásmagyarázók nem tényleges harcra gondolnak, melyben a király kifárad, de iszik a patak vizéből és új erőt nyer (vö. 1Sám 14:27). Inkább a koronázási rítust tartják háttérnek. Már Egyiptomban is tisztulási rítussal kezdődik a király trónra lépése. Két istenség, Széth és Hórusz önt vizet a leendő királyra. Ezzel erő is árad, mely az uralkodáshoz szükséges. Feltételezik, hogy az izráeli király trónra lépési szertartásához ünnepélyes processio is tartozott, melynek egyik állomása a Gihón-forrás volt. Ezt bizonyítja 1Kir 1:38–40. A fej felemelése a diadal jele (Gen 4:7; Zsolt 3:4; 27:6; 34:6).

Zsolt. CXI. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár szorosan összetartozik a 12. zsoltárral. Mindkettő alfabetikus költemény. A héber

ábécé mássalhangzói nem soronként követik egymást, hanem félsoronként. Korábban az alfabetikus zsoltárokat (ilyenek: Zsolt 9–10; 25; 34; 37; 112; 119; 145) nem értékelték nagyra az írásmagyarázók; hiszen a gondolatok rendjét sokszor gúzsba köti az ábécé rendje. Újabban azonban felismerték a magyarázók, hogy bár az ilyen zsoltárok írásztalnál készültek és inkább az olvasóknak szólnak, mint a hallgatóknak, a tudós szerzők mélységes hitről és az üdvtörténet alapos ismeretéről tesznek bizonyosságot. Költeményeik olyanok, mint a zsinorra fűzött gyöngyszemek. Az egyes műfajok elemei gyakran keverednek bennük; a 111. zsoltárban pl. hálaének, himnusz és bölcsességirodalom motívumai szövődnek össze. A szerzettetési idő a késői, fogság utáni kor.

Zsolt. 111,1. vers.

A zsoltár előtt álló „Dicsérjétek az Urat” felkiáltás nem tartozik a zsoltár alfabetikus rendjéhez; a bibliai kéziratok egy része kihagyta. A zsoltár hálaadó formulával kezdődik: „Hálát adok az Úrnak”. Ez nem jelenti azt, hogy hálaénekekkel van dolgunk, hiszen fordítható így is: „Dicsőítem az Urat”. Nem valószínű, hogy hálaadó istentiszteleten keletkezett ez a zsoltár. Alfabetikus költemények írásztal mellett keletkeznek. – A „teljes szívvel” kifejezés deuteronomista hatást mutat (Deut 6:5; 1Kir 8:23; vö. még 1Kir 8:61; 11:4; 15:3). A vers második fele megtisztelő néven „becsületeseknek” nevezi a gyülekezet tagjait (Zsolt 33:1; 112:2.4; 125:4). A gyülekezetet két néven nevezi ez a vers; az első a szűkebb kört jelenti, a második a nagy ünnepi gyülekezetet. Tévedés lenne ebből mindjárt arra következtetni, hogy a zsoltárt csak szűk körben (*conventiculum*) vagy nagy ünnepen használták. Mindkettő lehetséges.

Zsolt. 111,2–9. vers.

Azok a „nagy tettek”, amelyeket az Úr cselekedett, a népe javára véghezvitt történelmi tettek (Zsolt 64:10; 107:24; 118:17; ApCsel 2:11). Ezek „keresettek”, azaz kereshetők, megtapasztalhatók. Sőt örömet szereznek azoknak, akik ezt „megkeresik”, tanulmányozzák. Fenség és méltóság jellemzi az Úr munkáját (Zsolt 96:6; 104:1). Igazsága nem csupán jogi értelemben vett igazságot jelent, hanem népe javára véghezvitt szabadító, üdvözítő tetteit (Bír 5:11; Zsolt 22:32; 24:5; 69:28; 98:2). Csodatetteinek „emlékezetet szerzett” (4. vers): ezeket a gyülekezet az istentiszteleteken emlegeti. „Kegyelmes és irgalmas az Úr”: a liturgiában gyakran használt ünnepélyes mondás (Ex 34:5; Zsolt 86:15; 103:8; 116:5). Az 5. vers „zsákmány” szava itt egyszerűen eledelt jelent, mint Jób 24:5; Péld 31:15; Mal 3:10-ben is. A gondviselő szeretet, mellyel az Úr a pusztai vándorlás idején is körülvette népét, az Ő szövetségi hűségéből következik. A szövetségkötéshez hozzátartozik az az ígélet is, hogy az Úr országot ad népének: a „népek örökségét” (6. vers). Ez a cselekedet jog és igazság szerint történt akkor, amikor „betelt az emóriai gonoszsága” (Gen 15:16; Deut 9:4k.). Igaz és helyes rendelkezéseket adott népének is az Úr. Ezeket kell teljesíteni, ezekre kell támaszkodni (a passiv participiumoknak itt ilyen értelme van: teljesítendő teendők). A 8. vers végét néhány bibliai kézirat „egyenesség”-nek pontozza: igazságban és egyenességben = igazán és helyesen. A 9. vers szerint az Úr „megváltást küldött népének”. A megváltás az egyiptomi nagy szabadítást jelenti (Deut 7:8; 9:26; 13:6; 15:15; 24:18; Zsolt 78:42). Ekkor „rendelte el” örök szövetségét is. Deut 4:13 szerint ez úgy történt, hogy az Úr a Tízparancsolat két kőtábláját ajándékozta népének (vö. még Zsolt 105:8). „Szent és félelmes az Ő neve” (Ex 15:11; Zsolt 99:3). Isten neve szent, félelmet és tiszteletet ébreszt azokban, akik ezt a nevet a kultuszban meghallják.

Zsolt. 111,10. vers.

Ez a vers a bölcsességirodalom stílusában szólítja meg azokat, akik istenfélő életet élnek. „A bölcsesség kezdete (= legjava) az Úr félelme” (Jób 28:28; Péld 1:7; 9:10). A bölcsesség megtartójának jövendője, szép jutalma van. Ez alapvető tanítása a bölcsességirodalomnak (Péld 3:4.13–18; 7:1k.; 8:11 stb.). A bölcsesség, az istenfélő élet „dicsérete” végső fokon az Úrtól van (Mt 24:45kk.; 25:21kk.).

Zsolt. CXII. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár alfabetikus zsoltár. Ilyenek: Zsolt 9–10; 25; 34; 37; 111; 119; 145. Összetartozik a Zsolt 111-gyel. Sokak szerint a szerzőjük is ugyanaz. A szókincsben is vannak egyezések: „kedvel” (112:1; 111:2), „becsületesek” (112:2; 111:1), „igazsága örökké megmarad” (112:3b; 111:3b), „kegyelmes és irgalmas az Úr” (112:4; 111:4; ld. a magyarázatnál), „emlékezetes” (112:6; 111:5), „rendületlen” (112:8; 111:8). De műfaj tekintetében különböznek egymástól. A Zsolt 111 himnusz, a 112 pedig a bölcsességirodalomhoz tartozik. Erre mutat a két jókívánság, ill. üdvözlő formula is: „boldog az az ember” (1. vers) és „jó annak az embernek” (5. vers). Az istenfélő ember jutalma a zsoltár tartalma. A szereztetési idő a késői, fogság utáni kor.

Zsolt. 112,1. vers.

A „Dicsérjétek az Urat!” felszólítás nem tartozik a zsoltár alfabetikus rendjéhez. Jókívánságot fejez ki a „boldog az az ember” kifejezés (Zsolt 1:1; 2:12; 32:1k.; 34:9; 40:5; 84:13; 128:1). Az istenfélelem együtt jár Isten parancsolatainak megtartásával. De ez nem teher, hanem öröm (Zsolt 1:2; 19:8–11; 111:2; 119:1.77.92.143.174).

Zsolt. 112,2–4. vers.

Az Istennek tetsző élet jutalma az utódokra is kiterjed: öröklük az országot (Zsolt 37:11; Mt 5:5). „A becsületesek nemzedéke megáldatik”, vagy (a szír fordítás szerint) „áldatik a becsületesek nemzedékében”, azaz a gyülekezetben. A „nemzedék” itt nem generációt jelent, hanem emberfajtát (Zsolt 24:6; Mt 24:34). A jómód az Ószövetség szerint Isten ajándéka (Gen 13:2.5; Jób 1:3; 42:12; Péld 3:10.16; 22:4). A 3. vers második fele azonos Zsolt 111:3b-vel. A 4. vers első sora Isten tevékenységére mutat. Tőle árad fény sugar a becsületesekre, és pedig újra meg újra (Jób 29:3; Zsolt 4:7; 36:10; 44:4; 89:16; 97:11). A vers második fele is Istenre vonatkozik. Ő az, Aki irgalmas és kegyelmes (Zsolt 111:4; 116:5). Ezért azoknak a görög kéziratoknak adunk igazat, amelyek a vers végén többletként „az Úr” szót tartalmazzák. Régi liturgikus formuláról van szó (ld. Zsolt 111:4 magyarázatánál is).

Zsolt. 112,5–10. vers.

Az 5. vers a bölcsességirodalom stílusában üdvözli a könyörületes embert: jó annak, aki könyörül és kölcsönad. Isten könyörülő szeretete munkálkodik benne. Kölcsönadásra sokszor volt szükség, mert mindig voltak szegények. De kölcsönadni csak törvényesen volt szabad: kamat és uzsora nélkül (Ex 22:24–26; Lev 25:35kk.; Deut 23:20k.). Az ilyen ember örökre „nem inog meg” (Zsolt 15:5; 16:8; 21:8; 62:3.7; tkp. „nem ingattatik meg”: Isten nem engedi meginogni). Az ilyen ember „emlékezete”, jó híre még halála után is megmarad (Péld 10:7), hasonlóan az Úr „igaz tetteihez”, amelyeket népe üdvösségére vitt véghez (Zsolt 111:3). A 7. vers azt mutatja, hogy az igaz embert is érheti „rossz hír”, rágalom. De ez nem győzheti le azt, aki szilárdan bízik az Úrban. Az Úr az ilyen ember szívének a támasza (Zsolt 51:14; Ézs 26:3k.;

Zsid 13:9). Veszélyek között él az igaz ember, de eljön az idő, amikor elégtétellel tekinthet ellenségeire (6b. vers). Az Úr őket megszegyeníti, hívei ügyét pedig diadalra viszi. A 9. vers továbbviszi az 5. vers gondolatát: az igaz ember nemcsak kölcsönad, hanem „szór, ad”, azaz bőven ad viszonzás nélkül is, pusztán segítő szándékkal. A zsoltárnak ezeket a szavait idézi 2Kor 9:9. „Szarva dicsőségben emelkedik”: ez a kifejezés az erő diadalmas növekedését fejezi ki (1Sám 2:1.10; Zsolt 89:25; 92:11; 148:14; Lk 1:69). Mindezt a bűnösöknek végig kell nézniük. Tehetetlen haragukban csikorgatják majd a fogukat (Jób 16:9; Zsolt 35:16; 37:12; Mt 8:12; 13:42.50; 22:13; 24:51; 25:30).

Zsolt. CXIII. ZSOLTÁR

A zsoltár műfaja himnusz. Az 1. vers imperativusokban szólítja fel a gyülekezetet az Úr dicséretére. A 2. vers ezt iussivusban folytatja („legyen áldott”). Ezután következnek a himnikus participiumok. Az imperativusos és participiumos stílus keveredése késői korra mutat. Isten dicsősége a 4. vers szerint a mennyben van. Ez is késői kor felfogása, hiszen a fogság előtti szövegek szerint Isten dicsősége a földön jelent meg (Sínai-hegyen felhőben, a kijelentés sátránál stb.). Késői szereztetési időre mutat a zsoltár univerzalizmusa is. A Zsolt 113–118 az ún. „hallél”, melyet újholdkor, templomszentelési ünnepen és a három nagy zarándokünnepen énekeltek (Mt 26:30; Mk 14:26).

Zsolt. 113,1–4. vers.

Az Úr szolgálói, akiket a zsoltáríró az Úr magasztalására szólít fel, nem papok vagy lévíták, hanem az ünneplő gyülekezet. A fogság után a gyülekezet az Úr szolgálójának nevezi magát (Zsolt 34:23; 69:37; 135:1.14; Ézs 56:6; 65:6k.13–15; 64:14). Az Úr szolgálójának lenni azt jelenti, hogy az Úrhoz tartozni, az Úr oltalmában élni. Az Úr népének tagjai már a Sínai-hegynél adott kijelentés alkalmával megismerték az Úr nevét (Ex 3:13–16; 6:3). Az a dolguk, hogy dicsérjék (1. vers) és áldják az Úr nevét (2. vers), amely dicsérendő, dicséretre méltó (3. vers). Az Úr neve dicséretének a végtelenségig zengenie kell időben éppúgy, mint térben (2b., 3a. vers: „mostantól fogva örökké”; Zsolt 115:18; 121:8; 125:2; 131:3 – „napkeltétől napnyugtáig”; Zsolt 50:1; Mal 1:11). Felette áll Ő minden népnek (Zsolt 46:11; 99:2); dicsősége magasabb az égnél (Zsolt 8:2; 19:2; 29:10; 148:13).

Zsolt. 113,5–9. vers.

Az 5. vers költői kérdéssel kezdődik. Ez is a himnikus stílushoz tartozik. Istenhez senki sem hasonló (Ex 15:11; Deut 3:24; Zsolt 35:10; 89:7–9). Utána himnikus participiumok állnak (toldott i-vel; az első kettő segédigeszerűen színezi az infinitivusos igék jelentését: magassá teszi a trónolást = magasan trónol, és alacsonnyá teszi a látást = mélybe lát). Isten élő Isten: Ő lát (Zsolt 10:14; 11:4; 14:2; 33:13k.; 35:22; 94:9; 102:20). Nem tétlenül szemléli mennyei trónusáról az emberek életét, hanem igazságot oszt: felemeli a porból a nincstelent, kiemeli a szemétből a szegényt. A porba vagy hamuba ülés a gyász jele (Jób 2:8; Zsolt 7:6; Ézs 47:1; JSir 4:5). Az Úr azonban éppen a megalázottakon könyörül meg (Zsolt 138:6; Ézs 57:15). Éppen azok bízhatnak könyörületében, akiknek semmijük sincs (1Sám 2:8; Lk 1:52k.). Az ilyeneket felemeli és a nép előkelői közé ülteti: elvesztett méltóságukat helyreállítja (Jób 36:7). A megalázottak közt külön is említi a zsoltár a gyermektelen asszonyokat. A gyermektelenséget az ókorban csapásnak, Isten haragja jelének tekintették (Gen 16:2; 20:18; 1Sám 1:5; Lk 1:25). Ha a meddő nő fiaikat szülhetett, ez örömet szerzett neki. Ezenkívül megszilárdult a helyzete a házban,

a családban is (Gen 29:31–35). Az ezekben a versekben található ún. „szuverenitás-formula” („megöl és megelevenít” stb.; vö. Deut 32:39; 1Sám 2:6; Zsolt 18:28; Lk 1:52k.) Isten mindenható erejét fejezi ki, továbbá azt, hogy Ő ezt a hatalmat igazsága és irgalma megvalósítására gyakorolja. – A zsoltár elején és végén a „Dicsérjétek az Urat!” felszólítás áll.

Zsolt. CXIV. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár tartalmi szempontból himnusz, hiszen Istennek népe javára véghezvitt tetteit és a természet feletti uralmát dicséri. De a himnusz formai alkotórészei hiányoznak. Nincs imperativusos bevezetés, felszólítás az Úr magasztalására. Nincs „mert”-tel kezdődő fő rész sem, legfeljebb a 8. versben van egy himnikus participium. A zsoltár szövege jó állapotban maradt ránk. Szereztetési idejének meghatározásánál fontos tudni, hogy nemcsak a Mózes könyveiben és Józsué könyvében található tradíciókra támaszkodik, hanem „második” Ézsaiás igehirdetésére is. Itt egybeesik a teremtés, az exodus és az új exodus (Ézs 51:9–11), éppen úgy, mint a 114. zsoltárban. Sőt a zsoltár 8. verse előfeltételezi Ézs 41:17–20-at. Ez a zsoltár is az ünnepi „hallél”-hoz tartozik (Zsolt 113–118).

Zsolt. 114,1–2. vers.

A zsoltár az üdvtörténet nagy eseményével, az egyiptomi szabadítással kezdődik. „Jákób háza”, Jákób családja (Gen 46:27k.; Ex 1:1–7) kiszabadult az „érthetetlenül beszélő” nép közül (Gen 42:23; Deut 28:49; Ézs 28:11; Jer 5:15). Ezt a szabadítást Izráel állandóan emlegette az istentiszteleteken (Zsolt 78:12.43.51; 80:9; 81:6; 105:43; 135:6k.; 136:10). Hatalmas időköztt hidal át a 2. vers: Júda lett az Úr „szentélye”. Hosszú időnek kellett eltelnie, míg Salamon király megépítette a templomot. Izráel lett az Úr uralmi területe. (A héber szöveg ezt többes számban mondja: királyságai. A többes szám a területi kiterjedésre vonatkozik. A LXX egyes számot mond.) Az egész népnek szent népnek, az Úr szent tulajdonának kell lennie (Ex 19:6; Jer 2:3).

Zsolt. 114,3–4. vers.

„A tenger látta – és elfutott”. Kit látott a tenger? Az Úr megjelenését. Itt egyrészt a Vörös-tengernél történt csodára, a nép megszabadítására kell gondolni (Ex 14:10–31); másrészt azonban a teremtő Isten győzelmére is a káosz-hatalmak felett (Zsolt 48:6; 74:13k.; 77:17–21; 89:10k.; 93:3k.; 104:6–9; Ézs 51:9k.). Ugyanez a vers beszél a Jordán vizének „hátrátéréséről” is (Józs 3:14–17; 4:23). A két cselekmény közt negyven év telt el. Mindkettő az Úr hatalmát bizonyítja. Az exodust a zsoltáríró összekapcsolja a honfoglalással. A 4. vers a Sínai-hegynél történt eseményekre céloz: a hegy remegett (Ex 19:18). Ezt költői szépséggel a kosok ugrádozásához hasonlítja a zsoltáríró. A hegyek remegnek, ha megjelenik az Úr (Bír 5:5; Zsolt 29:6; 68:9; Hab 3:6).

Zsolt. 114,5–8. vers.

Az 5–6. vers költői kérdés formájában ismétli meg a 3–4. vers gondolatait. Miért hátráltak meg a vizek, miért ugrádoztak a hegyek? Azért, mert megjelent az Úr, és az Úr hatalmasabb a vizeknél és a hegyeknél. A 7. vers fel is szólítja a földet, hogy remegjen (szülő nőhöz hasonlóan vergődjék) az Úr előtt, Jákób Istene előtt (az „előtt” szó is az Úr megjelenésére utal). A 8. vers háttérben a kösziklából fakasztott víz története áll (Ex 17:1–7; Num 20:1–13; Deut 8:15; Ézs 48:21). De Mózes könyveiben még nincs szó arról, hogy ez a víz tóvá vált. Erről Ézs 41:18 (és

Zsolt 107:35) beszél, amikor a második nagy exodusról, a babiloni szabadulásról prófétál. Ha az Úr a sziklát „vizek tavává”, a kovakövet vízforrássá tudja változtatni, akkor méltó arra, hogy remegjen Előtte és Őt tisztelje az egész föld.

Zsolt. CXV. ZSOLTÁR

Ebben a zsoltárban többféle műfaj elemei ismerhetők fel. Az 1–2. vers nemzeti panaszének, a 3–8. istendicséret (himnusz), a bálványok tehetetlenségének kigúnyolásával. A 9–11. vers intés, a 12–15. áldás (kívánság), a 16–18. pedig himnusz. Liturgikus, templomi használatra szánt költemény ez, amelyet felelgető formában adtak elő. A 9–11. vers az egész ünneplő gyülekezetnek („Izráelnek”), a papoknak („Áron házának”) és talán a prozelitáknak („istenfélőknek”) szóló intés. Ezt valószínűleg az istentiszteletet vezető pap mondhatta. Az utána jövő áldásmondás (12–15. vers) a papok feladata. Az 1–2. vers előfeltételezi a fogságot; a bálványok elleni harc mögött „második” Ézsaiás igehirdetése áll. Ez meghatározza a zsoltár szerzettetési idejét: fogság utáni kor. Ez a zsoltár is az ünnepi „*hallél*”-hoz tartozik (Zsolt 113–118).

Zsolt. 115,1–2. vers.

Rendhagyó módon kezdődik a zsoltár: „Ne nekünk, Uram, ne nekünk... (adj dicsőséget)”. A gyülekezet megtanulta, hogy egyedül Istené a dicsőség. Az istentiszteleten nem a gyülekezet, nem a vallásos ember áll a középpontban, hanem az Úr. Nem az ember hite, vallásos élménye vagy éppen szenvedése a fontos, hanem az, hogy az Úrnak dicsőség adassék (Zsolt 29:1). Izráel ui. bűneivel gyalázatot hozott az Úr nevére (Ez 20:9.14.22.39; 36:22k.). A többi népek, különösen a győztesek gúnyolták Izráel Istenét, és ezt kérdezték: hol van az Ő Istenük? Aki ezt kérdezi, úgy gondolja, hogy ez az Isten nincs sehol, nem tudja megsegíteni híveit és népét (Zsolt 42:4.11; 79:10).

Zsolt. 115,3–8. vers.

Ez a himnikus szakasz Istennek a világ feletti hatalmát dicséri. Ő a mennyben lakik (Deut 4:39; 1Kir 8:23; Zsolt 2:4; 11:4; 29:10). Mindent megtesz, amit akar (Zsolt 135:6). A 4–8. vers megtalálható Zsolt 135:15–18-ban is. A bálványok „ember kezének csinálmányai” (Deut 4:28; 27:15; 31:29; 2Kir 19:18; 22:17), és ezért nem erősebbek az embernél, hanem gyengébbek, alábbvalók nála. Szájukkal nem tudnak olyan ígét mondani, amely beteljesedik, történelmet formál. Szemükkel nem látják meg híveik bajait, fülük nem hallja imádságaikat; orruk nem „szagolja” áldozataik illatát. Kezük nem tud tapintani, lábuk nem tud járni, torkukon nem jön ki hang. Mindez azt jelenti, hogy tehetetlenek. Ezeknek a verseknek a háttérében a fogság nagy prófétájának, „második” Ézsaiásnak a tanítása áll (Ézs 40:18–20; 41:7.21–24; 44:6–8.9–20; 46:1k..5–7). Az Úr az egyetlen Isten; rajta kívül nincs Isten (Ézs 44:8). Aki bálványokban bízik, azokhoz hasonlóvá válik és azoknak a sorsára jut (2Kir 17:15; Jer 2:5; Hós 9:10; Róm 1:21).

Zsolt. 115,9–11. vers.

Három csoportot szólít fel az istentiszteletet vezető pap arra, hogy bízzanak az Úrban. Először Izráelt említi (sok héber kézirat és a LXX „Izráel házá” mond): ez a lehető legtágabb fogalom Isten népe egészének kifejezésére; Isten népének megtisztelő neve. Áron háza a papokat jelenti, az Urat félők pedig azokat, akik ténylegesen, *in actu* jelen vannak az istentiszteleten (Zsolt

22:24.26; 31:20; 66:16). („Istenfélőkön” egyes írásmagyarázók a gyülekezethez csatlakozó idegeneket, a prozelitákat értették 1Kir 8:41–43; Eszt 9:27; Ézs 56:6; Dán 11:34-re hivatkozva; ld. ApCsel 10:2.22; 13:16.26.) Az intés, a felszólítás Istenben való bizakodásra előfordul több műfajban is, pl. panaszénekekben (Zsolt 31:25; 62:9.11), a hálaénekekben (Zsolt 22:24) és annak tanító (bölcseességirodalomhoz tartozó) részében (Zsolt 34:10–15; 37:1–8) és a himnuszban is (1Sám 2:3; Zsolt 46:11; 75:5k.; 76:12). A liturgiában különösen is helye van az intésnek (vö. Zsolt 118:2–4; 135:19k.). A LXX ezekben a versekben imperativusok helyett (9. vers: „bízzál”, 10–11. vers: „bízzatok”) indicativusokat tartalmaz („bízott”, „bíztak”). A héber szöveg helyesebb.

Zsolt. 115,12–15. vers.

A bibliai kéziratok egy részében itt új zsoltár kezdődik. A 12. vers első félsora az áldás bejelentésének látszik: „Gondol ránk az Úr, és meg akar áldani”. Utána iussivusokban következik maga a papi áldás (Num 6:22–26). Itt is három csoportnak szól az áldáskívánság, éppen úgy, mint az intés (9–11. vers). A 13. vers vége szerint az áldás „kicsinyeknek és nagyoknak” szól, Isten népe minden tagjának. Az áldás már Ábrahám esetében is a nép elszaporodását tartalmazta (Gen 12:1–3). Érvényes ez a súlyos vérvesztéséget szenvedett, fogságban és szétszórtságban élő népre is (Deut 1:11; Ézs 49:20k.; 54:1–3; Zak 10:8–10). Attól jön a nemzedékek során át megvalósuló áldás, Aki az eget és a földet alkotta (Zsolt 121:2; 124:8; 134:3; 146:6). A papi áldás himnuszba, istendicséretbe torkollik (15. vers).

Zsolt. 115,16–18. vers.

A 16. vers himnikus hangon magasztalja Istent azért, mert a földet az embereknek adta. Ez a bibliai teremtéstörténet tanítása is: Isten úgy áldotta meg az embert, hogy uralmat adott neki a földön (vö. Gen 1:28; Zsolt 8:4–9). A mennyet magának tartotta meg: ott van az Ő palotája és trónja (Zsolt 29:9; 104:3). Az ember nem független úrrá lett a földön, hanem Isten sáfárává; Isten az embernek is Ura maradt. A 17. vers szerint az ember legfőbb dolga az istendicséret. Ez azonban nem lehetséges a holtak hazájában, a „hallgatás” helyén (Zsolt 6:6; 30:10; 88:11k.; 94:17; Ézs 38:18k.). Mi azonban (a 18. versnél a LXX hozzáteszi: „akik élünk”) áldjuk az Urat. Akikkel az Úr közölte áldását, azok hálás szívvel „áldják” az Urat (Gen 24:27; 1Krón 29:10kk.). Az „áldás” itt Isten dicséretét jelenti (Zsolt 34:2; 66:8; 100:4; 145:1.10.21). A „mostantól fogva örökké” kifejezés tartalma: a zsoltáríró fogadalmat tesz arra, hogy amíg csak él, dicsérni fogja az Urat. Erre szólítja fel a gyülekezetet is. Dicsérjétek az Urat!

Zsolt. CXVI. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár hálaének. Bibliai kéziratok, a LXX és Hieronymus a 10. verset új zsoltár kezdetének tartják, tehát a 116. zsoltárt két zsoltárnak gondolják. Néhány írásmagyarázó is úgy véli, hogy a zsoltár első felében a meggyógyult beteg, a zsoltár második felében a hamis vádakkal illetett vádlott ad hálát az Úrnak. Azonban betegség és emiatt elszenvedett támadások más zsoltárokból is olvashatók. Az is előfordul, hogy a zsoltáríró kétszer mondja el panaszát (Zsolt 22). A zsoltár gondolatmenete nem folyamatos. Hálaáldozatról, fogadalomról háromszor is van benne szó (2.12–14.17–19. vers). A szövege több helyen is javításra szorul. A szerzettetési idő a késői, a fogság utáni kor. A 7.12. és 16. versben arámos képzésű birtokragok fordulnak elő.

Zsolt. 116,1–2. vers.

A hálaének bevezetése deuteronomiumi hatást mutat. Itt olvasunk ismételtén arról, hogy az Úr szeretetet vár híveitől (Deut 6:5; 10:12; 11:1; 19:9). (Az 1. versben a „hangom” szó birtokragja törlendő LXX és más régi fordítások alapján.) A zsoltáríró azért ad hálát, mert az Úr „feléje fordította fülét”, meghallgatta imádságát (Zsolt 5:2; 17:1.6; 31:3; 54:4; 55:2k.; 71:2). A 2. vers végén „napjaimban kiáltok” (új fordítás: őt hívom segítségül, amíg élek) helyett a szír fordítás „kiáltásom napján”-t olvas (= amikor Hozzá kiáltottam).

Zsolt. 116,3–4. vers.

A hálaénekekben a zsoltáríró elbeszéli az átélt nyomorúságot. Ezek a versek Zsolt 18:5–7a-ra emlékeztetnek. A halál „kötelei” hurkok, csapdák. A halál vadászként vagy madarászként leselkedik az emberre (ld. még Zsolt 119:61; 140:6). A következő felsor a holtak hazájának „szorongatásáról” beszél. A zsoltáríró – talán betegség miatt – már a halál közelében érezte magát. Idézi azt az imádságot, amit ebben a helyzetben mondott. Segítségül hívta az Úr nevét (Zsolt 79:6; 80:19; 99:6; 105:1), és azt kérte, hogy az Úr mentse meg az életét (ezt jelenti itt a „lelkemet” szó).

Zsolt. 116,5–9. vers.

Az 5. vers kibővíti a liturgiában gyakran használt mondást: „kegyelmes és irgalmas az Úr” (Ex 34:6; Zsolt 86:15; 103:8; 111:4). Hozzáteszi azt is, hogy Ő igazságos. Isten az ítéletnek is Ura. Ítéletével igazságot szolgáltat szenvedő, üldözött híveinek (Zsolt 9:10; 12:6; 14:6; 18:20; 35:10b; 140:13). Különösen is reménykedhetnek irgalmában az „együgyűek”, a becsapható és tapasztalatlan emberek (Zsolt 19:8; 119:130). A zsoltáríró is ezek közé sorolja magát; azt állítja, hogy ő elesett, „kicsi” (Zsolt 79:8; 142:7). De megsegítette az Úr, és most már a saját lelkét biztatja: „légy újra nyugodt, lelkem!”. Hasonló a Zsolt 42:6; 103:1k.: a zsoltáríró önmagát buzdítja Istenbe vetett bizakodásra, ill. az Ő hálás magasztalására. A 8. versben a LXX alapján „megmentettél” helyett „megmentett” olvasható. Az Úr a halál szorongatásából kimentette hívét, és megengedte, hogy „az Úr előtt járjon” (Gen 17:1; 24:40; 48:15; Zsolt 56:14) az élők földjén (Zsolt 27:13; 52:7; 142:6). (A „föld” szó a héber szövegben többes számban áll; a LXX és a szír fordítás megőrizte a helyesebb, egyes számú változatot.)

Zsolt. 116,10–11. vers.

A héber kéziratok egy része, a LXX és Hieronymus a 10. verset új zsoltár kezdetének tartja. A „hittem” szó magában áll; ezért az írásmagyarázók a legtágabb értelemben az Úrba vetett hitre gondolnak. Így idézi ezt a verset 2Kor 4:13 is. Ehhez a hithez hozzátartozik a bizalom is, hogy a hívő ember a panaszát az Úrhoz viheti: „nagyon nyomorult vagyok!”. A nyomorúság oka az embertársak magatartása; a zsoltáríró már úgy gondolta, hogy minden ember hazug (itt a LXX tévesen „hazugságot” mond. A héber participium jobb). De ezt a zsoltáríró „elhamarkodottan”, nagy lelki felindulásában mondta. Csalódott embertársaiban. Megtanulta, hogy nem jó bennük bízni (Zsolt 56:5.12; 62:10; 118:9; 146:3k.).

Zsolt. 116,12–14. vers.

A kapott nagy jótéteményért felébredt a zsoltáríró szívében a hála. A 12. vers költői kérdéssel kezdődik: „Mivel viszonzom...?” Ugyan mit fizethetne az az ember, aki az életét kapta vissza? Zsolt 49:8.9 szerint ezért nem tud adni méltó árat az ember. De a hálaadó istentiszteleten,

amelyhez hálaáldozat és közös áldozati lakoma is tartozott, felemelhette a hálaadás kelyhét. Az Újszövetség az úrvacsorai kelyhet mondja hálaadás poharának (1Kor 10:16). A 13. vers végét nehéz lefordítani: „az Úr nevét kiáltom”. Legtöbbször „segítségül hívom”-nak szoktuk fordítani. Azonban itt hálaadásról és az Úr nevének az istentiszteleten történő magasztalásáról van szó. Ennek a magasztalásnak, a bajban tett fogadalom teljesítésének „az egész nép” előtt, a gyülekezet közösségben kell végbemennie (Zsolt 22:23.26; 34:3; 40:10k.; 109:30; 111:1).

Zsolt. 116,15–16. vers.

A halálos veszélyből megmentett ember megismerte a szabadító Istent: „drága” az Ő szemében hívei halála. (A „halál” szó mögött álló ősi accusativus-végződés itt csak a költői stílus jele.) E mögött a kifejezés mögött az a hétköznapi nézet áll, hogy amit az ember drágának tart, azt nem veszi meg. Isten számára nem közömbös hívei sorsa; meghallgatja imádságaikat, és megmenti őket a haláltól (Zsolt 16:10k.; 30:10; 72:14). A zsoltáríró az Úr szolgájának nevezi magát (Zsolt 19:12.14; 27:9; 31:17; 69:18; 86:2). Azt jelenti ez, hogy ő az Úrhoz tartozik, az Ő oltalmában van. Sőt ő az Úr „szolgálóleányának fia”. Ez egyrészt a zsoltáríró alázatát fejezi ki: ő az Úr legkisebb szolgája. Másrészt a „szolgáló fia” a „háznál született” szolgáló (Gen 14:14; 17:12; Ex 23:12; Zsolt 86:16) különösen is közeli kapcsolatban állt urával. Az Újszövetség is értékeli azt, ha valakinek már a szülei is hitben éltek (2Tim 1:5).

Zsolt. 116,17–19. vers.

A 17. vers a hálaáldozat bemutatásáról beszél. Ehhez tartozott a hálaadás kelyhének a feemelése is (13. vers; a két vers végződése is azonos). A hálaáldozatnak igen fontos része volt az Úr nevének említése (Luther „hirdetés”-nek fordítja), és a gyülekezet előtt elhangzó biznyságtétel, a fogadalom teljesítése (Zsolt 22:26; 40:7–11; 50:14k..23; 56:13; 61:6.9; 65:2; 100:4; 107:1–32). A 18. vers azonos a 14. verssel: A 19. vers szerint a hálaadó istentisztelet Jeruzsálemben, a templom udvarán ment végbe. Boldog az, aki ott lehet (Zsolt 65:5; 135:2).

Zsolt. CXVII. ZSOLTÁR

Ez a legrövidebb zsoltár a Zsoltárok könyvében. A bibliai kéziratok egy része nem is tartja önálló zsoltárnak, hanem a Zsolt 116-hoz kapcsolja. Más kéziratok a Zsolt 118 kezdetének tartják. Rövidsége ellenére megvannak benne a himnusz szükséges alkotórészei: az 1. vers az imperativusos bevezetés, a 2. vers a „mert”-tel kezdődő megokolás. Hasonló rövid himnusz olvasható Ex 15:21-ben is („Mirjám éneke”). A himnusz korát meghatározza, hogy „második” Ézsaiás igehirdetésének hatása tükröződik benne.

Zsolt. 117,1. vers.

A bevezetés „minden nemzetek... minden népek” az Úr magasztalására szólít fel. Bár ez a felszólítás elhangozhatott az istentiszteleten, ott a népek nincsenek jelen, a felszólítást nem hallják. A felszólítás mögött az a hit áll, hogy az Úr minden nép Ura. A népeknek meg kell ismerniük az Ő „útját”, „szabadítását” (Zsolt 67:3; 83:19; 98:2; Ézs 40:5). Isten népének kiemelt szerepe van a népek között: biznyságot kell tennie az Úr csodálatos tetteiről (Zsolt 9:12; 96:3; 105:1); sőt fel kell szólítania a népeket az Úr magasztalására (Zsolt 22:28–32; 47:2k..6–10; 66:8; 72:11).

Zsolt. 117,2. vers.

A fő rész az istendicséret megokolását tartalmazza. A népek látják, milyen hatalmas dolgokat vitt véghez az Úr Izráellel. Erről ismerik meg az Ő szövetségi hűségét, igéjének megbízhatóságát. A zsoltár végén álló felszólítást („Dicsérjétek az Urat!”) egyes bibliai kéziratok a Zsolt 118-hoz kapcsolják.

Zsolt. CXVIII. ZSOLTÁR

Ennek a zsoltárnak fő része egyéni hálaének, melyben a zsoltáríró egyes szám 1. személyben beszél az átélt szabadításról. Ez a hálaének a gyülekezeti hálaadó liturgia keretében áll előttünk, melyben különböző csoportok adják át egymásnak a szót (*responsorium*; 1–4. és 22–29. vers). A 22kk. versekben többes szám 1. személyű az alany. Tévesnek bizonyult az a nézet, hogy ez a zsoltár király-ének; ez a 10–12. versen alapult. Van a zsoltárban a bölcsességirodalomhoz tartozó szakasz (8k. vers) és ún. „kapu-liturgia” is (19k. vers). A zsoltár szövege néhány helyen javításra szorul. Szerzetési ideje fogság utáni. Ez a zsoltár egyike az Újszövetség által legtöbbször idézett zsoltároknak.

Zsolt. 118,1–4. vers.

A hálaadó liturgia himnikus stílusban kezdődik. A papok felszólítják az Úr magasztalására Izráelt, Áron házáat és az istenfélőket (Zsolt 115:9–11). Izrael Isten népének megtisztelő neve, a nép egészét jelenti. Áron háza a papok, az istenfélők pedig az istentiszteleten ténylegesen jelen levő gyülekezet (Zsolt 22:24.26; 31:20; 66:16). A hívek feladata az Úr magasztalása (Zsolt 33:1; 106:1; 107:1; 135:19k.). A iussivusos felszólítás („mondja hát!”, „mondják hát!”) is gyakran előfordul (Zsolt 35:27; 66:3; 96:10; 107:2). A hálaadó liturgia az egyes csoportok váltakozó énekével kezdődik.

Zsolt. 118,5–21. vers.

Az 5. verstől olvasható a hálaének elbeszélő része. Nyomorúságból tágas térre vitte a zsoltáríró az Úr. Hasonlatok ezek, nem szükséges szó szerinti értelemben venni (a „nyomorúság” szó nem „börtönt” jelent). A szabadítást „kiáltás” előzi meg, vagyis imádkozás; ezt meghallgatta az Úr. A zsoltárírók bíznak az imádság meghallgatásában (Zsolt 5:2; 17:1.6; 31:3; 54:4; 55:2k.; 71:2). Bizalom-motívum a 6. vers is: „nem félek” (Zsolt 3:7; 23:4; 27:3). A vers második fele: „ember mit árthat nekem?” előfordul Zsolt 56:12-ben is. A 7. vers nem úgy fordítandó, hogy ott van az Úr a „segítőim között”, hanem Ő az igazi segítőm. A vers végén megtudjuk, hogy az Úr ellenséggel, „gyűlölőkkel” szemben segítette meg hívét úgy, hogy elégtétellel tekinthet rájuk. A 10–12. vers a népek támadásáról beszél. Úgy vették körül a zsoltáríró a „népek”, mint a méhek. Lehet, hogy ez eredetileg király-énekekhez tartozó gondolat volt, a zsoltároknak azonban egyénekről is olvassuk, hogy sokan vannak ellenségei (Zsolt 3:2k.; 27:3; 43:1). A támadás elhárítása csakis „az Úr nevében”, az Úr nevének segítségül hívásával és az Ő segítségével lehetséges. Akkor a támadók „kialszanak, mint a tövisbokr tüze” (12. vers). Az Úr „neve” oltalmazza a híveket (1Sám 17:45; Zsolt 20:8).

A 13. versben a LXX szövege jobbnak látszik: „eltaszítva eltaszítottam” (a héber szöveg helyett: „eltaszítva eltaszítottál”). A passivum itt az ellenfeleket jelenti. Velük szemben az Úr segítette meg hívét (13b. vers). Ezért szólal meg a hálaadóének: „Eröm (forrása) és énekem (tárgya) az Úr” (Ex 15:2; Ézs. 12:2; újabb kutatások alapján: oltalmam és eröm az Úr).

A 15–16. vers a diadalének stílusára emlékeztet. A diadalének régi időben az „igazak sátraiban”

hangzott el. Diadalének Bír 5. rész; 16:23k.; ld. még 1Sám 18:7. A régies kifejezések itt a hálaadó gyülekezet örömét fejezik ki: az Úr jobbjá felemelt (a LXX hozzáteszi: engem), az Úr karja hatalmasan cselekedett éppen úgy, mint azokban a háborúkban, amelyekben hajdan diadalt adott népének az Úr. A 17. vers pontosan megmondja, mit élt át a zoltáríró: halálból mentette meg őt az Úr. A hálaadáshoz hozzátartozik az Úr csodálatos tetteinek elbeszélése a gyülekezet előtt (Zsolt 9:2; 26:7; 66:16; 73:28; 75:2; 107:22). A 18. vers szerint a szenvedést nevelő, tisztító szándékkal bocsátotta hívére az Isten. Ez a gondolat Elíhú beszédében fordul elő: Isten szenvedéssel fegyelmezi az embert (Jób 33:19kk.; 36:9k..15; vö. Zsolt 66:10; 119:67.71; Péld 3:11k.). Így menti meg a szenvedésnél is nagyobb bajtól: a haláltól.

A 19. versben a zoltáríró a kapu őreit szólítja meg: „Nyissátok ki nekem az igazság kapuit!”. Ahogyan vannak kapui a halál hazájának (Zsolt 9:14; 107:18; Mt 16:18), vannak kapui az „igazság”, az üdvösség területének is. Fontos volt a kapukon való átvonulás! Az első kapu („az igazság kapuja”) a templom udvarába vezetett. Innen lépcső vezetett a felső udvar kapujához, az „Úr kapujához” (20. vers). Ezen átmenve lehetett a templomhoz jutni. Ide csak „igazak” mehettek be (Ézs 26:2): olyanok, akik megfeleltek az erkölcsi követelményeknek (Zsolt 24:3–5; 50:16–21; Ézs 1:10–17; Ám 5:21–24). A hálaadás oka a bajban mondott imádság meghallgatása, a szabadítás.

Zsolt. 118,22–29. vers.

A 22k. vers közmondásszerűen fogalmazza meg a tanulságot, amely a zoltáríró bizonyágtételéből levonható. Az építők „megvetettek” egy követ. A háttérben a palesztinai viszonyok állnak. Itt nem téglát használtak az építéshez, hanem terméskövet. Ezt úgy illesztették bele a falba, hogy minél kevesebbet kelljen faragni. Az egyik kő sehova sem látszott jónak; végül kiderült, hogy éppen a legfontosabb helyre, a sarokra való. A sarok egyesek szerint két fal találkozását, mások szerint a boltív zárókövét jelenti. A zoltáríróról is lemondtak már ismerősei. De az Úr jóra fordította sorsát, és ő a gyülekezet megbecsült tagja lett. Azt is látjuk, hogy itt már nem a zoltáríró beszél, hanem a közösség (nevében a pap): csodálatos a *mi* szemünk előtt. Ezt a verset az Újszövetség Jézus Krisztusra vonatkoztatja (Mt 21:42; Mk 12:10k.; Lk 20:17; ApCsel 4; 11; Ef 2:20; 1Pt 2:7).

A 24k. vers azt mutatja, hogy az a hálaadó ünnep, amelyen a fogadalmakat teljesítették, örömnépe volt a gyülekezetnek. Egyúttal a gyülekezet más tagjai is felbuzdultak arra, hogy kérjék az Úr segítségét. A „*hoszanna*” kiáltás (25. vers) első jelentése ui.: „Segíts meg!” (2Sám 14:4; 2Kir 6:26; Zsolt 12:2; 20:10; 28:9; 60:7; 108:7). Később a szó eredeti jelentése elhalványult, és üdvözlő jellegűvé vált (Mt 21:9; Mk 11:9k.). A 26. vers a papok mondása: „Megáldunk titeket az Úr házából”. A papok a templomban várják az ünneplő gyülekezetet, és aki közeledik, azt áldással köszöntik (Num 6:23–27). Ehhez a papi áldáshoz (ún. „ároni áldás”-hoz) tartozik az a kérés is, hogy az Úr adjon világosságot („ragyogtassa rád orcáját az Úr”, Num 6:25). A 27. verset többféleképpen is fordították. 1. „Kötelekkel kössétek az ünnepi áldozatot az oltár szarvaihoz!” Azonban nem tudunk ilyen szokásról. Az áldozati állat már levágott állapotban kerül az oltárra, megkötésére nincs szükség. 2. „Csatlakozzatok a palmaágakkal a körtánchoz stb.” 3. „Kötelekkel kössétek az ünnepi körtáncot az oltár szarvaihoz!” Biblián kívüli vallásokban is szokás volt szent táncot járni az oltár körül. A szent területet kötéllel kerítették be. Itt az a nehézség, hogy a szöveg nem kötelekről beszél, hanem gallyakról, ágakról. A késői zsidó hagyomány szerint (Misna) a táncolók a sátrak ünnepén ágakkal a kezükben járták körül az oltárt. Az oltár szarvai az oltár legszentebb részének számítottak; ezeknél talált menedéket az üldözött (1Kir 2:28).

A 28. versben megint a zoltáríró szólal meg. A hálaének jellegzetes szavaival (*cohortativusokban*) mondja: Hálát adok neked..., magasztallak téged. Az „Istenem” szó az egész Bibliában mindenütt gyermeki bizalmat fejez ki. A záró versben ismét a papok szólítják fel a gyülekezetet himnikus stílusban az Úr magasztalására.

Zsolt. CXIX. ZSOLTÁR

Ezt a zoltárt az alfabetikus zoltárok között tartjuk számon. Ilyenek: Zsolt 9–10; 25; 34; 37; 111–112; 132 és 145. Ezek között a Zsolt 119 a legterjedelmesebb, hiszen minden héber mássalhangzóval nyolc sor kezdődik. Témája Isten törvényének dicsérete. A törvény megjelölésére nyolc kifejezést használ: törvény (*tóra*), utasítások (*piqqúdim*), döntések (*mispátim*), rendelkezések (*huqqim*), ige (*dabar*), parancsolat (*micvá*), beszéd (*'imrá*) és intelmek (*'édót*). Felesleges itt ezeket külön elemezni, mert mind a nyolc kifejezés Isten írott Igéjét jelenti. Ez szerez gyönyörűséget a hívőnek. A zoltárban sokféle műfaj elemei találhatók meg (ld. az egyes versszakok magyarázatánál). Ismétlések és az alfabetikus rend kényszerének hatásai is észrevehetők. Egészében véve mégis élő, biblikus kegyesség szólal meg a zoltárban. A zoltáríró sokszor beszél egyes szám első személyben; ez nem önvallomás, hanem inkább irodalmi forma, mely a hívek tipikus magatartását rajzolja meg. A szerző Ezsdrás kora után élt bölcs lehetett.

Zsolt. 119,>Az 1–8. vers: alef-strófa.

Az első vers a bölcsességirodalom stílusában fogalmazott boldog-mondás (Zsolt 1:1; 32:1k.). A „teljes szív” a Deuteronomium jól ismert kifejezése (Deut 6:5; 10:12; 11:13 stb.). A „keresés” itt már nem az Úr házának a felkeresését jelenti, hanem az Úr intelmeinek a kutatását (2. vers). A 3. vers „nem követtek el álnokságot” kifejezését a LXX participiumnak értette: „De nem a gonosztevők”. Igazak és gonoszok szembeállítását a bölcsességirodalomban gyakori. Az 5. vers az igaz ember kívánságát fejezi ki. Szó szerint: „Bárcsak szilárdak lennének utaim intelmeid megtartásában!” A 6. vers panaszének-motívum: „akkor nem szégyenülnék meg” (Zsolt 25:2; 83:18). A 7. vers hálaének-motívum: „Hálát adok neked (vagy: dicsérlek téged), miközben tanulom igazságod döntéseit”. A zoltáríró az írott Igét tanulja! Közben a panaszének stílusában kéri az Urat, hogy ne hagyja el őt (Zsolt 27:9; 71:9.18).

Zsolt. 119,9–16. vers: bét-strófa.

Ez a strófa hét olyan verset tartalmaz, amelyek a -ban, -ben, -val, -vel prepozícióval kezdődnek (héberül: *be*). A 9. versben levő kérdés jellemző a bölcsességirodalomra: a bölcs tanító kérdéseket tesz fel tanítványainak (Zsolt 25:12; 34:13; 107:43; Péld 23:29k.). A válasz önvallomás formájában hangzik el: „kerestelek téged, nem tévedtem el parancsolataidtól, szívembe zártam beszédedet...”. Az önvallomás, az ártatlanság hangoztatása az igaz ember ismertető jegyeit tartalmazza. A 12. vers himnikus stílusban kezdődik: „Áldott vagy te, Uram!”, és könyörgéssel végződik: „Taníts rendelkezéseidre!” Nem elég, hogy ezeket a hívő ember maga is tanulja (7. vers); szükséges, hogy az Úr tanítsa őt. Ezeket ő „felsorolja”, félhangosan ismételteti (Zsolt 1:2). Ezeknek a tanulása és megtartása (intelmeid útján, 14. vers) többet ér a földi kincsnél (Péld 3:14; 8:10k.; 16:16; Mt 13:44–46; Fil 3:8). Nem teher, hanem öröm és gyönyörűség az Úr ösvényein járni (24.47.77.111.117.162. vers). Ezeket bűn lenne „elfelejteni” (Zsolt 44:18.21; 106:13.21).

Zsolt. 119,17–24. vers: gimel-strófa.

Ebben a strófában a panaszének alkotóelemei találhatók meg. „Bánj jól szolgáladdal”: ennek a kérésnek itt nem az a tartalma, hogy gyógyulást vagy szabadítást kér a zsoltáríró, hanem a szem „leleplezését”, felnyitását az Úr törvényeiben levő csodák meglátására (18. vers). A zsoltáríró nem jogi, szó szerinti értelemben mondja magát jövevénynek, hanem az Úr könyörületéhez folyamodik. Isten színe előtt mindenki jövevény (Lev 25:23); de Ő befogadja a jogfosztottakat (Zsolt 39:13). A panaszében gyakran előfordul ez a kérés: „Ne rejtsd el tőlem orcádat” (Zsolt 27:9; 69:18; 102:3). Itt ez így hangzik: Ne rejtsd el tőlem parancsolataidat! (19. vers). Ezekre vágyakozik a zsoltáríró. – A 21–24. versben a panaszénekekből ismert ellenségről van szó. A zsoltáríró arra kéri az Urat, hogy „dorgálja meg” őket (21. vers), „gördítse el” (így értendő a 22. vers első szava a LXX alapján) a hívére zúdított gyalázatot. „Orcátlanoknak” mondja ellenségeit. Jellemző módon abban áll a bűnük, hogy eltévélyedtek az Úr parancsolataitól. Ezzel elszakadtak az Úrtól és „átkozottak” lettek (21. vers). Miközben ezek a magas rangú emberek („fejedelmek”, 23. vers) összeülnek és a zsoltáríróról rosszakat mondanak, ő Isten intelmeiről elmélkedik, ezekben gyönyörködik, és ezek a tanácsadói (szó szerint: „tanácsomnak emberei”).

Zsolt. 119,25–32. vers: dalet-strófa.

Ebben a strófában öt sor kezdődik az „út” szóval (héberül: *derek*) és kettő a „ragaszkodni” igével (héberül: *dábaq*). A 25. vers panaszének-motívum: „lelkem (= életem) a porhoz tapad”. A halál hazájának pora ez (Zsolt 22:16; 30:10; 44:26; Ézs 26:19). Ezért hangzik a könyörgés: „eleveníts meg”, kelts életre (Zsolt 30:4; 71:20). Az életet az Ige által adja az Úr (Zsolt 35:3). A 26. versben már a hálaének ismert kifejezése található: „Utamat (= bajomat, panaszomat) elbeszéltem, és Te meghallgattál engem”. Utána következik a zsoltáríró jellegzetes kérése: „Taníts rendelkezéseidre, értesd meg velem utasításaid útját”, azt, hogy hogyan kell azok szerint élnem (27. vers). A 28. vers a panaszének ismert gondolata: a beteg ember álmatlanul tölti az éjszakát (Zsolt 6:7; 42:4). Gondjaiban az Úrhoz könyörög: „Erősíts meg igéd által” (28. vers). A 29k. versben a hazugság útja és az igazság útja áll egymással szemben. Az igaz ember az igaz utat választotta, és az Úr döntéseit tartja szeme előtt. Ez a hívő ember hitvallása az Úr törvénye mellett. A 31. vers a panaszénekekben előforduló kérést tartalmazza: ne hagyj megszégyenülnöm! Ha a bajban nem kapna segítséget az imádkozó ember, megszégyenülne, hite hiábavalónak bizonyulna. De aki a parancsolatok útján „fut” (32. vers), annak nem kell szorongó szívvel aggódnia, hanem az Úr „tággá teszi” a szívét (Ézs 60:5).

Zsolt. 119,33–40. vers: hé-strófa.

A strófa nyolc sora közül hét a műveltető (*hifil*) igetörzs *hé*-képzőjével kezdődik. Valamennyi az Úr tevékenységét fejezi ki. Ő tanítja (33. vers), Ő teszi értelmessé híveit (34. vers). Ő segít nekik, hogy parancsolatai útján járjanak (35. vers). Ő „hajlítja” az ember szívét intelmeinek megtartására és arra, hogy a nyereszkedéstől elforduljon (36. vers). Ő fordítja el hívének tekintetét, hogy ne nézzen „hiábavalóságra” (ez a szó itt az előző versben levő „nyereszkedés” értelmében veendő). Ő eleveníti meg, élteti hívét Igéjével (37., 40. vers). Ő érvényesíti szolgájának adott ígétét (38. vers). Ő fordítja el hívéről a gyalázatot is, melyet ellenségei okoztak (39. vers). – Az ember magatartása is kifejezésre jut: megőrzi mindvégig (33. vers) teljes szívvel (34. vers) az Úr törvényét; abban gyönyörködik (35. vers). Féli az Urat (38. vers), és vágyakozik életet adó rendelkezéseire (40. vers).

Zsolt. 119,41–48. vers: vav-strófa.

Vavval nagyon kevés héber szó kezdődik. Ezért a zsoltáríró kénytelen volt mind a nyolc sort az „és” (= ve) kötőszóval kezdeni. A 41. vers kérés: „Jöjjön el számomra hűséged, Uram, és szabadításod igéd (= ígéreted) szerint”. A zsoltáríró az Úr elhangzott ígéretében bízik. Ez segíti őt abban, hogy feleletet adjon gyalázóinak (42. vers), akik gúnyolják. Könnyörög az Úrnak, hogy ne vegye el tőle „az igazság beszédét”, melyet reménykedve vár. A 43–45. vers fogadalomtétel: a zsoltáríró ígéri az Úr törvényének megtartását, és „tágas téren” kíván járni (Gen 26:22; Deut 33:20; Zsolt 4:2; 18:20; 31:9), mint akit megszabadított a veszedelemből az Úr. Továbbá „királyok előtt” kívánja elmondani az Úr intelmeit (a szír fordítás itt „igazságot” mond). A 47. versben újra azt állítja a zsoltáríró, hogy szereti az Úr parancsolatait és gyönyörködik bennük (16., 24., 70., 77., 92., 174. vers). Nehéz a 48. vers értelmezése: „felemelem kezeimet parancsolataidhoz”. A kéz felemelése az imádkozás mozdulata. De imádkozni csak Istenhez lehet. Feltételezik, hogy „parancsolataidhoz, melyeket szeretek” tévesen az előző versből került ide (*dittográfia*), és „hozzád” állhatott helyette.

Zsolt. 119,49–56. vers: *zain-strófa*.

Ebben a strófában a panaszénekből vett motívumok vannak túlsúlyban. Az első sor eleje a LXX alapján javítandó: „Gondolj szolgálóknak mondott ígédre” (a héberben az „ige” szó birtokrag nélkül áll). A vers vége romlott: „amelyre nézve bíztál bennem”. Jobb: „amelyben (ti. igédben) bíztam”. Ez az ige az 50. vers szerint vigasztalást adott a nyomorúságban, és éltette a zsoltárírot. Hiszen gögös emberek gúnyolták őt (51. vers). Ellenségei támadása közben sem hajolt el az Úr törvényétől (51b. vers). Erre gondolt, és megvigasztalódott. Pedig már heves indulat ragadta el, nemcsak az őt ért csúfolás miatt, hanem főleg azért, mert ellenfelei elhagyták az Úr törvényét (53. vers). Ezzel szemben ő az 54–56. versben az Úr iránti hűségéről beszél. „Jövevényisége házában”, azaz földi életében jövevénynek érzi magát, aki az Úr vendégszeretetére szorul (19. vers; Lev 25:23). Az Úr rendelkezései „énekek” számára, melyeket az éjszakai őrvéltások alkalmával is ismételi; „emlékezik” az Úr nevére. Igen, „ez jutott nekem”, ez a részem, hogy megtartsam utasításaidat (vö. Zsolt 16:6; 73:26). (Az 56. vers ún. „fordított 3+2-es” versmértékű: 2+3-as.)

Zsolt. 119,57–64. vers: *het-strófa*.

Elsősorban léviták mondhatták el a hitvallást: „Az Úr az én részem” (Zsolt 16:5; 73:26; 142:6). A lévitáknak ui. nem volt földbirtokuk (Num 18:20; Deut 10:9; Józs 13:14). Később a hívek ezt magukra vonatkoztatták. A vers második fele fogadalomtétel Isten Igéjének megtartására. Az 58. vers szerint a zsoltáríró esedezett az Úrnak (szó szerint: „lányította az Úr orcáját”, mely ui. a harag miatt merev volt). De nem földi segítséget kért, hanem az Úr kegyelmét, ahogyan Ő igéjében megígérte. Az 59–61. versben a zsoltáríró saját hűségét bizonygatja: utait Isten intelmeihez igazítja, és „siet” az Úr parancsolatait megtartani. Még akkor sem feledkezik meg az Úr törvényéről, ha a bűnösök kötelei körülveszik. A bűnösöket a panaszénekek vadászokhoz és madarászokhoz hasonlítják, akik kötéllel és hálóval állítanak csapdát az igazaknak (Zsolt 9:16; 31:5; 35:7k.; 140:6). – Sőt még éjjel is fölkel a zsoltáríró, hogy magasztalja az Urat (Zsolt 1:2; 42:9; 63:7). Barátja, társa ő minden istenfelőnek. Himnikus hangon fejeződik be a strófa: az Úr hűsége betölti a földet (Zsolt 33:5; Ézs 6:3). A himnuszhoz kérés társul: taníts rendelkezéseidre 12.26.68.108.124.135. vers.

Zsolt. 119,65–72. vers: *tet-strófa*.

A 65. vers a hálaének stílusában kezdődik: „Jót tettél szolgálóddal” = velem. A „jó” szó innen

kerülhetett át a 66. versbe (*dittografia*); törlendő, túlterheli a sort. Ez a vers kérés: „Értelemre és ismeretre taníts engem”. Az „értelem” szó tkp. ízlést, a különbségtétel képességét jelenti. A vers végén a zsoltáríró a hitét vallja meg. A 67. vers első felében a LXX segítségével passivumot olvasunk: „Mielőtt megaláztattam, tévelyegtem”. A bűnbánat hangja ez; nem ritka a fogság utáni zsoltárokból. A vers második fele fogadalomtétel: „De most már megtartom beszédedet”. A 68. vers himnikus hangon dicséri az Úr jóságát, és tanítást kér (12.26.64.108.124.135. vers). A 69. vers a panaszénekek ismert motívuma: az ellenség magatartásának megrajzolása. Hazugsággal szennyezték be a zsoltáríró (78.86. vers; Zsolt 27:12; 31:19; 120:2), szívük „érzéketlen, mint a háj”. A zsoltáríró a támadások közben is megtartja az Úr utasításait, sőt gyönyörködik törvényében. S megértette, hogy a szenvedéssel is jót akart az Úr, annak nevelő és tisztító hatása volt (71. vers; Jób 5:17; Zsolt 118:18; Péld 3:11k.; Zsid 12:5k.). A 72. vers himnikus hangon magasztalja az Úr „szájának törvényét”. A vers vége a bölcsességirodalom egyik ismert mondását tartalmazza: Isten törvénye többet ér a földi kincsnél (127. vers; Zsolt 4:8; 19:11; Péld 3:13–15).

Zsolt. 119,73–80. vers: *jod-strófa*.

A 73. vers a teremtéstörténetben előforduló kifejezéseket az egyén teremtésére vonatkoztatja. Isten ui. a világot alkotta és (az óceánon oszlopokkal) megszilárdította, hogy ne inogjon (Zsolt 24:2; 104:5). Isten alkotta az embert is (Zsolt 100:3; 138:8; 139:13kk.); ezért nem fordul el tőle (Deut 32:6; Jób 10:8), hanem megtanítja parancsolataira. A hívővel együtt örvendeznek az istenfélők a hálaadó istentiszteleten (74. vers; Zsolt 22:23.26k.; 34:3; 69:31–33). A 75. vers a fenyítésért dicséri az Urat (ld. a 71. vers magyarázatánál). Isten ítélete igazságos volt! Ezt a babiloni fogságban tanulta meg Izráel (Ézs 43:22–28; 50:1; 54:8); és az egyén, a zsoltáríró is. A 76k. vers könyörgés az Úr kegyelméért és irgalmáért. Ez vigasztalja (76. vers) és élteti (77. vers) a hívőt, aki gyönyörködik az Úr törvényében (16.24.47.70.92.174. vers). A 78–80. vers a panaszénekből ismert könyörgés. Először a bűnösök megszégyenülését kéri a zsoltáríró. Ezek ui. „hazugsággal vezettek engem félre”. Az istenfélők, az Ő intelmeinek ismerői viszont „forduljanak felém”, térjenek hozzám – hiszen nekik társuk, barátjuk vagyok (63. vers). A 80. versben önmagáért könyörög a zsoltáríró, azért, hogy ne kelljen szégyent vallania. Ez csak úgy lehet, ha szíve „feddhetetlenül” az Úr rendelkezéseit követi.

Zsolt. 119,81–88. vers: *kaf-strófa*.

Ebben a strófában a panaszének motívumai vannak túlsúlyban. A zsoltáríró „lelke emésztődik”, „szemei epekednek” (mindkétszer az „elmúlik”, „tönkremegy” ige áll a szövegben) az Isten beszéde után. A 82. vers a panaszénekből ismert „mikor?” kérdéssel végződik: Mikor vigasztalsz meg engem? Ezután a 83k. vers az ún. „én-panasz”-t, a saját sorsa miatt mondott panaszt tartalmazza: Olyan lettem, mint a füstre tett, megfeketedett tömlő. A zsoltáríró már „fekete”, mint a gyászoló (Jób 30:30; Zsolt 42:10; 43:2). Mennyi ideje van még hátra szolgáltnak? – kérdezi az ereje végéhez jutott ember. A vers vége kérés az ellenség megbüntetéséért. A 85. vers az ellenség magatartásának rajza. Alattomosak ők: vermet ástak a hívőnek (Zsolt 35:7; 57:7; Jer 18:22), mint a vadász. Ők nem az Úr törvénye szerint élnek (85b. vers). A 86. vers eleje himnikus: minden parancsolatod (csupa) hűség. A vers második fele kérés: segíts meg, hiszen hazugsággal üldöznek engem! A segítség sürgős: kis híján kiirtottak (kivégeztek) a földről! (87. vers). A 87. vers vége az ártatlanság és a hűség hangoztatása: nem hagytam el utasításaidat. A 88. vers kérés: éltess engem kegyelmed szerint, továbbá fogadalomtétel: megtartom szád intelmeit.

Zsolt. 119,89–96. vers: lámed-strófa.

A 89. vers formája ún. fordított 3+2-es versmértékű: 2+3-as. De szabályos 3+3-as verssor áll elő, ha elfogadjuk a szír fordítást: „örökkévaló vagy te, Uram”. A párhuzamos verssor az ige tartósságáról beszél: „megáll az égben”. A 89–91. vers himnikus: a teremtő Istent dicséri, Aki „megszilárdította” a földet, és az áll is „mindmáig” (az *-ig* prepozíció beiktatandó Hieronymius fordítása alapján). A mindenség az Urat szolgálja (91b. vers; vö. Zsolt 148). A 92. vers a hálaénekből való: „Ha nem a te törvényed lett volna gyönyörűségem, elpusztultam volna nyomorúságomban”. A 93. vers fogadalomtétel: „Soha el nem feledkezem utasításaidról, mert azokkal keltettél életre engem”. A 94. vers bizalom-motívum: „Tied vagyok” (vö. 125. vers; Zsolt 100:3). A hívő ember az Úr tulajdona, és az Ő oltalmában van. Ezért kérhet segítséget. Hitét, kegyességét hangsúlyozza 94b. versben: „kutatom utasításaidat”. A 95. vers az ellenség magatartásának rajza. Abban reménykednek, hogy elpusztíthatják a hívőt. De ő az Úr intelmein gondolkodik. A 96. vers a bölcsességirodalomból merített ellentétes gondolatpárhuzam: minden „teljesség” (végezhvitel: amit az ember a földön véghez tud vinni) véget ér, de az Úr parancsolatai „tágak”, végtelenek, érvényesek maradnak.

Zsolt. 119,97–104. vers: mem-strófa.

Ebben a strófában már a bölcsességirodalom gondolatai vannak túlsúlyban. A zsoltáríró egész nap az Úr törvényein elmélkedik. Bölcsébbé teszi ez őt ellenségeinél (98. vers), sőt okosabbá teszi tanítóinál (99. vers) és a véneknél is (100. vers; vö. Deut 4:6). A következő versekben a zsoltáríró a saját kegyességét hangoztatja: visszatartja lábait minden rossz úttól (101. vers), nem tér el az Úr döntéseitől. Költői kérdéssel kezdődik a 103. vers: Milyen édesek ínyemnek mondásaid! Az összehasonlítás is a bölcsességirodalom egyik formai ismertetőjegye („édebb, mint... „többet ér, mint...”; Zsolt 19:11; vö. Péld 3:14; 8:11.19; 15:16; 16:16; 19:22). A zsoltáríró a 104. versben is hűségét bizonyítja: ő az Úr utasításain elmélkedik, és gyűlöl minden hazug ösvényt.

Zsolt. 119,105–112. vers: nun-strófa.

A 105. versben a zsoltáríró a saját kegyességét bizonyítja. Isten Igéje olyan az ő számára, mint az éjszakai vándor lépteit megvilágító méceses (Zsolt 18:29; Péld 6:23). (A héber „mint” összehasonlító szócska nélkül is tud hasonlóságot kifejezni.) A következő vers fogadalomtétel Isten „igaz döntéseinek” megtartására. A 107. vers eleje panasz: nagyon megaláztattam. A vers második fele az ehhez tartozó kérés: eleveníts meg Igéd szerint. Formai tekintetben ez a vers „fordított 3+2-es”, tehát 2+3-as versmértékű. Utána az áldozat bemutatásánál használatos ún. felajánlási formula olvasható: „Fogadd kegyesen...”. De most nem áldozatról van szó, hanem imádságról (Zsolt 19:15; 141:2). A 109. versben a héber szöveg így szól: „lelkem (= életem) mindig a kezemben van”. Ez azt jelenti, hogy a zsoltáríró kockára tette az életét (Bír 12:3; 1Sám 19:5; 28:21; Jób 13:14). Görög, szír és latin kéziratok szerint „életem mindenkor a te kezében van”. Ez így bizalom-motívum (Jób 12:10). A vers második felében saját kegyességéről vall a zsoltáríró. A 110. vers panasz-motívum. Az ellenség csapdát állít, mint a vadász és a madarász (Zsolt 91:3; 140:6; 142:4; Ám 3:5); a hívő ember gyanútlan és védtelen. Egyet tehet: nem tér el az Úr utasításaitól (110b. vers), hiszen ez az ő öröksége és öröme. (A héber szöveg „örökölttem” igéje más magánhangzókkal „örökségem”-nek olvasható; így értette Hieronymus. Ld. az 57. vers magyarázatát.) Ez újra a zsoltáríró hűségének, kegyességének hangoztatása a 112. verssel együtt: szívemet rendelkezéseid teljesítésére „hajlítom”, irányítom. A zsoltáríró ennek a jutalmában reménykedik.

Zsolt. 119,113–120. vers: szamek-strófa.

Ennek a strófának a megírásánál főleg a panaszénekekből merített a zsoltáríró. A megvetendő (embereket) gyűlöli, de az Úr törvényét szereti: ez a kegyes ember ismertetőjele (Zsolt 15:4). A 114. vers bizalom-motívum: rejtekhelyem és pajzsom vagy te (Deut 33:29; Zsolt 28:7; 33:20; 115:9). Utána a panaszénekből ismert diadalmas felkiáltás olvasható: „Távozzatok tőlem, gonoszok!” (Zsolt 6:9). Velük szemben a 116. versben az Úrtól kér támogatást a hívő; akkor életben maradhat. „Ne szégyenítsd meg reménységemet”: a zsoltáríró hite, reménysége bizonyulna hiábavalónak, ha az Úr nem segítené meg „beszéde szerint”. A 117. vers folytatja a kérést: „erősíts, hogy megszabaduljak!”. A 118k. vers Isten ítéletéről szól. A hívő ember bizonyos abban, hogy az Úr elutasítja azokat, akik rendelkezéseitől eltévednek, akik cselhez és hazugsághoz folyamodnak. A 119. vers „salak(ként) megszünteted” kifejezését a héber és görög kéziratok egy része „salaknak tartod”-nak érti. Mindenképpen a „föld bűnöseit” utolérő ítéletről van szó. A zsoltáríró magatartása többnyire a versek második félsorában látható: szeretem törvényedet (113. vers), várom Igédet (114. vers), megtartom Istenem parancsolatait (115. vers), mindig rendelkezéseidre tekintek (117. vers), szeretem intelmeidet (119. vers). Mindez a zsoltáríró kegyességét bizonyítja. A 120. versben egyenesen „rettegésnek” mondja istenfélelmét (Ef 6:5; Fil 2:12), és „féli” = tiszteli az Úr döntéseit.

Zsolt. 119,121–128. vers: ain-strófa.

Ebben a strófában is a panaszének alkotóelemei vannak túlsúlyban. A 121. vers első mondata: jogot és igazságot cselekedtem. Néhány kézirat itt Istenre gondol és a „cselekedtél” szót tartalmazza. A vers vége és a 122. vers kérés: „vállalj kezeséget szolgálóért”, hogy az elnyomók és kevélyek ne uralkodhassanak! A 123. vers ún. „én-panasz”: „eped a szemem segítségéért”. A következő vers kérés: „tégy velem kegyelmed szerint!”. Majd bizalom-motívum következik: „szolgád vagyok én!”. A szolga szoros kapcsolatban van urával, és az ő oltalmában él (Zsolt 19:12; 31:17; 86:2.16; 90:13; 119:23). A 126. vers sürgeti az Urat a beavatkozásra: „ideje már a cselekvésnek”, hiszen ellenségeim „megszegték törvényedet!”. A törvény és a szövetség megszegése a próféták szerint súlyos bűn (Ézs 24:5; 33:8; Jer 11:10; 31:32). A 127k. versben a zsoltáríró a saját kegyességét bizonyítja. Szereti az Úr parancsolatait, és azokat a földi kincsnél többre értékeli (ez a bölcsességirodalom stílusa, ld. a 72. vers magyarázatánál). Helyesnek tartja az Úr utasításait, de gyűlöli a hazugság ösvényeit: ez az igaz ember ismertetőjegyeihez tartozik (Zsolt 1:1k.; 15:4).

Zsolt. 119,129–136. vers: pé-strófa.

A strófa kezdő sora fordított 3+2-es, azaz 2+3-as versmértékű. Ez a vers az Úr intelmeit mondja csodáknak. Egyébként a csodák Istennek népe történetében véghezvitt nagy tetteit jelentik (Ex 15:11; Zsolt 77:12.15; 78:12). „Megtartotta őket lelke”; a „lelke” szó itt a személyes névmás helyett áll. A zsoltáríró a saját hűségét és engedelmisségét hangsúlyozza. A 130. vers szerint az Ige „megnyitása” világosságot gyújt (Zsolt 18:29; 97:11; Péld 6:23; Jn 8:12), értelmessé teszi az együgyűt (Zsolt 19:8k.). A zsoltáríró „kitátja a száját”, és szenvedélyesen, „lihegve” vágyódik az Úr parancsolatai után (131. vers): újra a kegyesség hangsúlyozása. Aki így vágyódik, bízhat Isten ígéretében: „Nyisd ki a szádat, és én megtöltöm!” (Zsolt 81:11c). A 132. vers a panaszénekek stílusában megfogalmazott kérés: „Fordulj hozzám és könyörülj rajtam” (Zsolt 25:16; 86:16). A vers második felében levő „ítélet” vagy „döntés” szó itt szokást jelent; mint pl. 1Kir 18:28; 2Kir 11:14-ben. Így szokott az Úr eljárni azokkal, akik nevét (= Őt magát) szeretik. A 133. versben azt kéri a zsoltáríró, hogy lépteit = tetteit irányítsa az Úr (Jób 31:7; Zsolt 17:5; Péld 1:15; 4:26).

A vers második fele a héber szöveg szerint műveltető értelmű: ne engedj uralkodni rajtam semmi gonoszsgot. Ez jól kifejezi azt, hogy a zsoltáríró segítséget kér az Úrtól. (A LXX leegyszerűsíti a szöveget: ne uralkodjék rajtam...) A 134. versben az emberek zsarnokságától kér „megváltást”, szabadítást (panaszének-motívum), és fogadalmat tesz az Úr utasításainak megtartására (Zsolt 26:11; 78:42). A 135. versben az „ároni áldás” szavaival könyörög az Úrhoz (Num 6:25; Zsolt 31:17; 67:2; 80:4.8.20). Akire az Úr orcája ráragyog, az szabadulásban részesül és örvendezhet (Zsolt 21:7). A 136. vers ismét panaszének-motívum: a zsoltáríró bánkodik a gonoszok miatt, akik nem tartják meg az Úr törvényét (21.53.85.118.126. vers).

Zsolt. 119,137–144. vers: *cade-strófa*.

Ennek a strófának öt verse az Úr törvényét magasztaló himnusz, három verse pedig panaszének-motívum. Himnikus a 137k. vers: az Úr igaz, döntései, intelmei helyesek. A 139. vers fordított 3+2-es, azaz 2+3-as versmértékű sor, és panaszének-motívumot tartalmaz: a zsoltáríró „elnémítja a buzgóság” (féltékenység). Ez a szó itt haragos indulatot jelent, mint pl. Zsolt 69:10; 78:58; 79:5; Ézs 59:17; Jn 2:17-ben. Ellenfelei ui. bűnösen „elfeledkeznek” Isten Igéjéről. Ez azt jelenti, hogy nem törődnek vele (Deut 8:14.19; 1Sám 12:9; Zsolt 50:22; Jer 3:21; Hós 2:15). A 140. vers megint himnikus stílusú: az Úr beszéde „megtisztított”; itt az ötvös munkájára, a fém olvasztására kell gondolnunk (Zsolt 12:7; 18:31). A 141. vers ún. „én-panasz”: a zsoltáríró a saját megvetett voltát tárja az Úr elé (Zsolt 22:7; Ézs 53:3). A panasz-motívum a 143. versben folytatódik: baj és nyomorúság talált rám. A 142. és 144. vers himnikus hangon magasztalja Isten örök igazságát, törvényének maradandóságát, örökké igaz intelmeit és kéri az Urat, hogy tegye őt értelmessé, hogy élhessen. A törvény megértése életet és gyönyörűséget ad (116.144b. vers; Péld 4:4.13).

Zsolt. 119,145–152. vers: *qof-strófa*.

Ebben a strófában a panaszének motívumai vannak túlsúlyban. A zsoltáríró „kiált”, imádkozik (Zsolt 17:6; 28:1; 88:10): Hallgass meg, Uram! Segíts meg! A 145k. vers második fele fogadalomtétel az Úr rendelkezéseinek és intelmeinek megtartására. A 147k. versek első szavának jelentése tkp. „elébe megy”. Itt arámos értelemben: valamit korán tenni. A zsoltáríró már „korán kiált”; az éjszakai örváltások alkalmával imádkozva elmélkedik Isten beszédén (Zsolt 63:7; 119:62). Az Ószövetség három éjszakai örváltásról tudósít (Bír 7:19; 1Sám 11:11). A 149. vers könyörgés az imádság meghallgatásáért és azért, hogy az Úr éltesse, elevenítse meg hívét döntésével (25.37.40.88.107.154.156.159. vers). A 150. vers szerint a zsoltáríróhoz alattomosan „közelednek” üldözői. Ez panaszének-motívum, az ellenség magatartásának rajza. A „közelednek” szó jelentése itt: „támadnak” (a *qárab* ige mindkettőt jelenti; vö. Zsolt 27:2). Ugyanez a szó a 151. versben a bizalom kifejezése: „közel vagy te, Uram!”. Ez védelmet, szabadítást jelent (Zsolt 69:19; 73:28; Ézs 50:8). A vers második fele himnikus hangon magasztalja az Úr parancsolatait. Ezeket örökre „megállapította” az Úr (152b. vers); ez a teremtéstörténet egyik kifejezése (Zsolt 24:2; 78:69; 102:26; 104:5). A 152. vers első felében a zsoltáríró a saját kegyességéről vall: régtől fogva ismeri az Úr intelmeit.

Zsolt. 119,153–160. vers: *rés-strófa*.

Az előző strófához hasonlóan itt is a panaszének motívumai vannak túlsúlyban. A 153k. vers könyörgés szabadításért, „megváltásért”, ami itt a peres ügyben adandó jogorvoslást jelenti (Zsolt 35:1; 43:1). Ez „életre kelti” a bajban levő embert (17.77.116. vers). Az Úr „távol van a gonoszoktól”, nekik nem nyújt segítséget, mert Ők sem törődnek az Úr rendelkezéseivel

(53.85.118.126.139.150. vers). A 155. vers himnikus hangon magasztalja az Úr nagy irgalmát (2Sám 24:14; Zsolt 69:17; 103:13). A 157. vers újra panasz: „sokan vannak üldözőim és ellenfeleim” (Zsolt 3:7; 27:3; 55:19). Ezekre a hívő ember iszonyattal tekint, hiszen nem tartják meg az Úr beszédét (158. vers). A zsoltáríró viszont saját hűségét hangsúlyozza. Ő nem tért el az Úr intelmeitől (157b. vers); szereti az Úr utasításait (159a. vers), és kéri, hogy az Úr elevenítse meg őt kegyelmesen (156b.159b. vers). A strófa utolsó verse himnikus hangú: dicséri az Úr igéjének igazságát és örök érvényességét.

Zsolt. 119,161–168. vers: *szin/sin-strófa*.

A 161. vers ellenség ellen mondott panasz. Az ellenség nemcsak nagy száma miatt veszedelmes (157. vers), hanem nagy hatalma, magas rangja miatt is (Zsolt 4:3; 86:14). A híveket ártatlanul, ok nélkül támadják (Zsolt 35:7.19; 69:5). Velük szemben a zsoltáríró Isten Igéje iránti nagy tiszteletét (rettegését) hangsúlyozza. A 162. versben hite bizonyítására elmondja, hogy örül Isten beszédének. Ez a gondolat (bár más szóval kifejezve) a 17.24.47.77.92.143.174. versben is megtalálható. A vers második fele „nagy zsákmányhoz” hasonlítja az Ige értékét (vö. 72.103.127. vers). A kegyes ember ismertetőjele: gyűlöli a hazugságot, és szereti az Úr törvényét (163. vers; Ám 5:14k.). A 164. vers a zsoltáríró kegyességét bizonyítja. Nem kell szó szerint venni, hogy hétszer imádkozik naponként. Úgy értendő ez, hogy gyakran imádkozik (Jób 5:19; Péld 24:16; 26:25; vö. Gen 4:15.24; Mt 18:21k.). A 165. vers ún. bizalom-motívum. „Nagy békeséget” kapnak az Úrtól, akik szeretik törvényét. Ez azt jelenti, hogy mindazt megkapják; ami javukat szolgálja. A „botlástól”, elbukástól megóvjá őket az Úr. A 166. vers első fele Gen 49:18-at idézi. Itt és a következő versben a zsoltáríró a maga kegyességét bizonyítja: teljesíti az Úr parancsolatait (166b. vers), megtartja intelmeit (167a. vers) és utasításait (168a. vers). Minden útja, cselekedete az Úr előtt van, ami egyrészt azt jelenti, hogy az Úr jól látja ezeket (Jób 31:4), másrészt azt, hogy a zsoltáríró Istennek tetsző életfolytatásra törekszik, „Isten színe előtt jár” (Gen 17:1).

Zsolt. 119,169–176. vers: *táv-strófa*.

A 169k. versben a panaszének módján kéri a zsoltáríró könyörgésének meghallgatását és az Úrtól jövő szabadítást. A 171k. versben a zsoltáríró a saját ajkait buzdítja, hogy „buzogjon” róluk az Isten dicsérete, nyelve pedig zengje az Ő beszédét. A 172. vers vége ennek a felszólításnak a himnikus megokolása: „mert minden parancsolatod igazság” (= igaz). A 173. vers eleje ismét a panaszénekből vett kérés: „kezed legyen segítségemre!”. A „kéz” hatalmat is jelent. A vers vége a zsoltáríró kegyességét hangsúlyozza: „utasításaidat választottam”. A 174. vers ismét panaszének-motívum: a zsoltáríró vágyakozik az Úrtól jövő szabadítás után, és gyönyörködik az Úr törvényében (24.77.92.143. vers). Ezzel a saját kegyességét bizonyítja: A 175. vers is a panaszénekből való kérés: „hadd éljen a lelkem... és segítsenek engem döntéseid” (*defective* írt *pluralis*). A vers közepén levő „és dicsérjen téged” (ti. a lelkem = én magam) fogadalomtétel. A 176. versben eltévedt báránnyal hasonlítja magát a zsoltáríró, ez ún. „én-panasz”. Arra kéri az Urat, hogy keresse meg őt, hiszen ő az Úr hű „szolgája”, aki nem feledkezett meg az, Úr parancsolatairól. A „szolga” az Úrhoz tartozik, rábízta magát Urára.

Zsolt. CXX. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt a zarándokénekek között tartjuk számon. Ilyenek: Zsolt 120–134. Műfaj szempontjából hálaének. A zsoltáríró visszatekint a nyomorúság idején mondott imádságra és

annak meghallgatására (1. vers), és a hálaének módján idézi imádságát, elbeszéli, milyen nyomorúságon ment át. Egyes magyarázók az 1. verset is jelen időnek gondolják, és a zsoltárt mindenestül panaszéneknek tartják. Keletkezési ideje – mint a zarándokénekeknek általában – a fogság utáni kor.

Zsolt. 120,1a. vers.

Ld. a bevezetés 6. pontja alatt.

Zsolt. 120,1b. vers.

A hálaének bevezetésében a zsoltáríró visszaemlékezik az átélt nyomorúságra (Zsolt 18:7). Akkor az Úrhoz imádkozott, és „kiáltását” meghallgatta az Úr (Zsolt 3:5; 22:25; 66:19; 118:21).

Zsolt. 120,2–7. vers.

A zsoltár főrésze az átélt nyomorúság elbeszélése. Az imádságban a zsoltáríró a „hazug ajak”, a „csalárd nyelv” ellen kért szabadítást az Úrtól. A hamis vád, a rágalom veszélyes fegyvere volt a zsoltárírók ellenségeinek (Zsolt 4:3; 5:7; 12:3; 27:12; 35:11). A 3. vers a héber szövegben activumban áll: „Mit adjon neked (ti. Istennek), és mit tegyen hozzá a csalárd nyelv?”. A LXX alapján ezt passivumnak tartják: „Mi adassék neked, és mi tétessék hozzá?”. Ez esküformula, ill. átokformula (vö. 1Sám 3:17; 14:44; 20:13; 25:22: „Úgy bánjék veled az Úr most és azután is...”). A zsoltáríró Istenre bizza az ítéletet. A rágalmakat tüzes nyilakhoz hasonlítja (Zsolt 7:13k.; 11:2; 57:5; 64:4; Ézs 50:11; Jer 9:7; Jak 3:5k.). Ennek felel meg az ítélet: az éles nyilak a rágalmazókat találják el. A rekettye fája igen kemény, parazsa tartós; itt ez az ítélet eszköze (vö. Zsolt 11:6). Az 5k. vers szerint a zsoltáríró sokáig lakott Mesekben és Kédárban. Mesek nem a Fekete-tenger mellett keresendő, mint Gen 10:2; Ez 27:13; 32:26; 38:2k.-ben, hanem a Jordántól keletre, Kédár közelében. Gen 10:23 és 1Krón 1:17 összehasonlítása mutatja, hogy Mesek azonos Massal, Aram egyik fiával (ld. még Gen 25:14-et; ott Masszá). A zsoltáríró sokáig lakott ezeknek a törzseknek a területén, és szenvedett az ott lakók békétlen természete miatt („gyűlölik a békességet”; itt néhány héber és görög kézirattal együtt többes számot olvasunk). Ők háborúságra” (ti. törekednek). Ennek ellenére a zsoltáríró „békesség”. Ő csupa békesség, maga a békesség. A gyűlölködésre is békésen válaszol. Ez is a hívő ember ismertetőjelei közé tartozik.

Zsolt. CXXI. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt a zarándokénekek között tartjuk számon. Ilyenek: Zsolt 120–134. A zsoltár párbeszéd a templomba érkező zarándok és az őt biztató és megáldó pap között. Rokon a 91. zsoltárral. A zsoltáríró először egyes szám 1. személyben tesz bizonyosságot az Úrba vetett bizodalomról (Zsolt 91:1k.; 121:1k.), majd őt szólítja meg a biztató, buzdító papi szó (Zsolt 91:2–13; 121:2–8). A 121. zsoltárt a zarándokútra induló és a templomba érkező zarándok mondja, ill. neki szól a papi áldás. A zarándokénekek keletkezési ideje a fogság utáni kor.

Zsolt. 121,1a. vers.

Ld. a bevezetés 6. pontja alatt.

Zsolt. 121,1b–2. vers.

A zarándokút folyamán a hívek olyan hegyek mellett is elmehettek, amelyek ősi kánaáni

kultusz helyek voltak. Ilyen a Bászán-hegy (Zsolt 68:16), a Tábor-hegy (Zsolt 89:13) és a Cáfón-hegy (Zsolt 48:3). A szemek felemelése áhitatos, könyörgő feltekintést jelent („szemeim az Úrra néznek”, Zsolt 25:15; 123:1; 141:8); ez az imádság mozdulata. A vers második fele kérdés: „Honnan jön segítségem?”. (Nem állítás: „onnan jön segítségem”). A felelet a 2. versben van. Csakis az Úrtól jön segítség. Neki van hatalma segíteni, hiszen Ő alkotta az eget és a földet (Gen 1:1; 14:19; Zsolt 115:15; 124:8; 134:3). Ő nagyobb a hegyeknél (Zsolt 89:13; 90:2; 97:5; 104:32). A „hegyek” irigykedve tekintenek az Úr hegyére (Zsolt 68:16k.). A zarándok ebben a két versben polémiát folytat a bálványok ellen és szép hitvallást tesz az Úr mellett.

Zsolt. 121,3–8. vers.

Itt már a pap beszél. „Nem engedi meginogni (*activ infinitivus constructus!*) lábadat” (egyes kéziratok *dualist* olvasnak). Ez hasonlít Zsolt 91:11k.-hoz: az Úr vigyáz, hogy a zarándok lába meg ne sérüljön az úton heverő kövek miatt. Az, hogy az Úr nem szunnyad és nem alszik, megkülönbözteti Őt a meghaló és feltámadó kánaáni istenektől, akik a természet elhalásával együtt maguk is meghalnak (1Kir 18:27). Az Úr viszont Izráel Őrizője és Pásztora (Zsolt 23:1; 80:2; 95:7). Az Úr szárnyainak árnyéka (Zsolt 17:8; 36:8; 57:2; 63:8), az Ő kezének árnyéka (Zsolt 91:1) erős oltalmat ad. A Nap és a Hold ártó hatású is lehet: a Biblia beszél napszúrásról és holdkórosságról (2Kir 4:19; Mt 17:15). Az ókori keleti népek vallása szerint a Hold leprát okoz; a Nap, mint bíró, megfosztja jogaitól az esküszegőt, aki elmozdította szomszédja határkövét. Különböző alacsonyabb rendű istenségek betegségekkel, csapásokkal sújtják a bűnösöket. A Bibliában az ítélet Ura egyedül az Úr (Zsolt 11:5k.; 26:9; 28:3; 37:22). Ő ad oltalmat a híveket fenyegető veszélyek ellen. A 7k. versben levő papi áldás oltalmat ígér a hívőnek minden bajtól. Az Úr megőrzi híveinek „ki- és bemenetelét”. Ez a kifejezés jelenti a napi munkát (mezőre kimenni és este a városba visszatérni; Deut 28:6.19; 2Kron 15:5), a harcra vonulást és diadalmas visszatérést (Józs 14:11; 1Sám 18:13.16) és a közügyek intézését (1Kir 3:7), beleértve a zsarnok magatartását is (2Kir 19:27 = Ézs 37:28). A zsoltár alapján a zarándokútra induló és a templomba érkező hívőre gondolhatunk, akire vigyáz az Úr.

Zsolt. CXXII. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt a zarándokénekek között tartjuk számon. Ilyenek: Zsolt 120–134. Műfaj tekintetében az ún. Sion-énekekhez hasonlít (Zsolt 46; 48; 76; 84; 87). Azonban itt már nem a kaotikus tengerrel vagy a népekkel vívott harc áll a háttérben, hanem Jeruzsálem újjáépülése. Ennek örülnek a zarándokok, akik nemzetük ügyét és Isten ügyét összekapcsolják. Így csak a fogság után beszélnek a zsoltárok Jeruzsálemről (Zsolt 51:20; 68:30; 79:1.3; 102:22; 116:19; 122:2k..5; 125:2; 128:5; 135:21; 137:5–7; 147:2.12).

Zsolt. 122,1a. vers.

Ld. a bevezetés 6. és 3. pontja alatt.

Zsolt. 122,1b–2. vers.

Megismerjük itt a zarándokok örömét. Otthonukban határozták el, hogy az Úr házába mennek. Csoportosan mentek, mert az út fárasztó és veszélyes volt (Zsolt 23:4; 84:7k.; 91:11k.; Jer 41:5). A törvény előírása szerint minden férfinak meg kellett jelennie az Úr színe előtt évenként háromszor (Ex 23:17; 34:23; Deut 16:16; Lk 2:41k.). A hívek vágyakoztak a templomba,

örömmel vállalták a zarándokutat (Zsolt 42:5; 84:2–4). A 2. vers a megérkezés örömét tükrözi.

Zsolt. 122,3–5. vers.

A Sion-énekek is szólnak Jeruzsálem szépségéről (Zsolt 48:3; 76:2k.; 87:2). A 122. zsoltárban már az újra megépült Jeruzsálemnek örülnek a zarándokok. A 3. vers vége a héber szövegben passivum: „amely egybeillesztett”. A LXX főnévnek értelmezte: „amely együtt közösség”. Az írásmagyarázók egy része itt arra gondol, hogy a várost már falak veszik körül. A 4k. versben a zarándokok a régi időkre gondolnak. Izráel törzsei, amelyeket a zsoltár az Úr törzseinek nevez, együtt vettek részt az ünnepi istentiszteleteken (Zsolt 68:25–28). A 4. versben levő „rendelkezés ez Izráelnek” szavakat a qumrani szöveg „Izráel gyülekezetének” mondja: „hogy Izráel gyülekezete magasztalja az Úr nevét”. Az 5. vers Dávid „házának”, a Dávidtól származó királyok bírói tevékenységéről beszél. Isten is trónjára ül, amikor ítélkezik (Zsolt 9:5.8). A király trónra ülésére kell gondolnunk, amikor az 5. versben azt olvassuk: „ott ültek az ítélőszékek”. A király bírói tevékenységéről van szó (2Sám 8:15; 15:2.6; 1Kir 3:28; 7:7). („Az ítélelhozatal csarnoka” kifejezést vö. Zsolt 72:1k.; Ézs 9:6; 11:3.5; 16:5; Jer 21:12.)

Zsolt. 122,6–9. vers.

A zsoltár záró verseiben összecseng Jeruzsálem neve a „béke”, „nyugodtnak lenni” és „kívánni” szavakkal. A szép alliterációkat a fordítás nem tudja visszaadni. A zarándokok imádságos lélekkel mondott áldáskívánságáról van szó. A vidékről jött zarándokok szemében palotáknak tűnnek a városi házak; büszkén néznek a város kőfalára, bástyáira. Az ott lakókat testvéreknek és barátoknak tartják. Ez azért is van, mert a város benépesítése szent sorsvetés útján ment végbe. A vidéki városok minden tizedik lakójának be kellett költöznie Jeruzsálembe (Neh 11:1k.). Jeruzsálem nem jebúsi város többé, mint Dávid korában. A zarándokok a rokonokért és barátokért könyörögnek, és nekik kívánnak áldást Istentől. Az Úr házára is áldást kérnek. Drága számukra a babiloni fogság után a nagy nehézségek árán felépült templom és az ott folyó istentisztelet.

Zsolt. CXXIII. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt a zarándokénekek között tartjuk számon. Ilyenek: Zsolt 120–134. Műfaját tekintve közösségi panaszénekek, amely bizalom-motívummal kezdődik. A zsoltár középpontjában az Úr könyörületéért mondott könyörgés áll (2b.3a. vers). Az ellenség gúnyolódása a panasz oka. Kérdés, hogy külső ellenségre kell-e gondolni, vagy elvilágiasodott honfitársakra. Tény, hogy a perzsák nem becsülték sokra a zsidókat. Másrészt a fogságból hazatért gyülekezetben hamar jelentkeztek a belső bajok. Ezt Ezsdrás és Nehémiás könyve bizonyítja.

Zsolt. 123,1a. vers.

Ld. a bevezetés 6. pontja alatt.

Zsolt. 123,1b–2. vers.

A zsoltár bevezetése az egyéni panaszénekek egyik fontos része, az ún. bizalom-motívum. A zsoltáríró bizalommal és reménységgel emeli tekintetét az Úrhoz (Zsolt 25:15; 121:1), Aki a mennyben lakik (Zsolt 2:4; 11:4; 103:19; 115:16; 148:1). A 2. versben levő szép hasonlat a családi életből való. A szolga (szolgáló) azért néz urának (úrnőjének) kezére, mert tőle kap

ennivalót és mindent, amire szüksége van. Az otthon született szolga különösen is jó kapcsolatban lehetett urával (Gen 14:14; ld. még Gen 24:2). Előfordult, hogy a szolga nem akart felszabadulni, mert jó bánásmódban részesült és szerette urát (Ex 21:5k.). A zsoltárban levő kedves, családi jelenet a szolga és szolgáló bizalmát fejezi ki. A hívő ember így bízik az ajándékozó Istenben (vö. még Zsolt 104:27). A 2. vers vége már átvezet a zsoltár főrészébe, a panaszba. „Amíg meg nem könyörül rajtunk” hasonlít a panaszének kérdésére: „Meddig még?”. A zsoltáriró és vele a gyülekezet várja a könyörülő Isten segítségét.

Zsolt. 123,3–4. vers.

Az egyéni panaszének bizalom-motívuma már a 2. vers végén közösségi panaszba ment át. Ehhez tartozik a nyomatékos kérés: „könyörülj rajtunk, Uram, könyörülj rajtunk!”, továbbá az ellenség magatartásának leírása. A gyülekezet tagjai gúnyolódókkal állnak szemben (4. vers). A zsoltár utolsó szavát helyesebb „gögösöknek” olvasni (a *ketib* szerint), mint a „gögösök gögjére” gondolni (a *qere* alapján). Nemcsak a babiloni fogságban gúnyolták a zsidókat az egy igaz Istenbe vetett hit miatt, hanem később is. Sőt tulajdon honfitársaik közt akadtak olyanok, akik elvilágiasodtak, meggazdagodtak, és lenézték azokat, akik az atyák hitéhez hűek maradtak.

Zsolt. CXXIV. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt a zarándokénekek között tartjuk számon. Ilyenek: Zsolt 120–134. Műfaj tekintetében nemzeti hálaének, mint a Zsolt 129. Formanyelve az egyéni panaszének nyelvezetéből és gondolatköréből merít. Ezt bizonyítják a zsoltárban levő hasonlatok (ld. a magyarázatnál). Sőt, profán és prózai műfajok hatása is észrevehető (ld. a 2. és 6. vers magyarázatát). Nyelvezetében arám hatások is vannak. Sajnos nem is maradt ránk több nemzeti hálaének, mint a Zsolt 124 és 129; mindkettő a fogság utáni korból.

Zsolt. 124,1a. vers.

Ld. a bevezetés 6. és 3. pontja alatt.

Zsolt. 124,1b–5. vers.

Összekötik ezeket a verseket a kötőszók: „Ha nem..., akkor”. Ez nem a liturgikus templomi stílushoz tartozik, hanem a prózai stílushoz; prózai elbeszélésekben fordul elő, pl. vitában (Gen 31:42; 1Sám 25:34; 2Sám 2:27; 2Kir 3:14); de költői szövegekben is (Bír 14:18; Ézs 1:9). – Az 1. versben a papok szólítják fel Izráelt, hogy „így szóljon” = adjon hálát az Úrnak (vö. Zsolt 118:2–4; 129:1). A hálaadás oka: velünk volt az Úr! (Zsolt 46:8.12; 56:10; 118:6). „Emberek” támadtak ránk. Az „emberek” szó ún. *collectiv singularis*ban áll. Az ellenség csak „ember” (Zsolt 9:20k.; 12:9; 56:5.12; 118:6; 140:2; Ézs 31:3). Bármilyen hatalmasnak látszik is az „ember”, nem árthat, ha az Úr van velünk. A 3. vers szerint az ellenség „élve nyelt volna el bennünket”. Az ellenség az egyéni panaszénekekben sokszor áll előttünk vadállatok képében, amelyek el akarják nyelni a híveket (Zsolt 22:14.22; 79:7; ld. még Ézs 9:11; Jer 51:34). Sőt a holtak hazája is el akarja nyelni az embert (Zsolt 55:16; Ézs 5:14). A 4. vers más képet használ: vizek áradásáról beszél. A vers első fele alapján a holtak hazájának fenyegető vízáradatára kell gondolnunk (Zsolt 32:6; 42:8; 69:3.16; Ézs 28:15). A vers második felében patakokról van szó. Ezeknek a medre az év nagyobb részében száraz (Jób 6:15–17; Zsolt 126:4). De a hirtelen esőzés alkalmával megtelnek vízzel, és igen veszélyessé válnak. „Átcsaptak volna lelkünkön” – mondja

a 4k. vers. Ehhez az 5. vers hozzáteszi a „tajtékozó vizek” kifejezést. A szó jelentésében benne van: „zubogva forrni”, emberekre vonatkoztatva pedig „orcátlannak lenni”. Ez a bölcsességirodalom ismert szava, mely az ellenséget erkölcsi értelemben is megbélyegzi (Zsolt 19:14; 86:14; 119:21.51.69.78.85.122). A mitikus teremtéstörténet is beszél gögös, tajtékozó vizekről, melyeket a teremtő Isten legyőzött és korlátok közé szorított (Jób 38:11; Zsolt 46:4; 89:10; 104:7).

Zsolt. 124,6–7. vers.

„Áldott legyen az Úr!” – ez a kifejezés gyakran fordul elő prózai szövegekben is (Gen 24:27; Ex 18:10; 1Sám 25:32.39; 1Kir 1:48; 5:21; 8:56; 10:9). A zsoltárokból a hálaadást és az istendicséretet fejezi ki (Zsolt 28:6; 31:22; 41:14; 89:53; 106:48). A dicséret oka: az Úr „nem adott oda bennünket fogaik zsákmányául”. Itt az ellenség ismét vadállatok képében áll előttünk, mint a 3. versben. Az ellenség fogairól is van szó a panaszénekekben (Zsolt 3:8; 35:16; 57:5). A 7. vers madárhoz hasonlítja a híveket, az ellenséget madarászhoz, aki csapdát állít (Zsolt 91:3; 119:110; 140:6; 141:9; 142:4). A madár védtelen és gyanútlan: meglátja a csalétket, és belerepül a csapdába. A csapda „összetöretett” – mondja a 7. vers. Ez *passivum divinum*: Isten cselekedetére mutat.

Zsolt. 124,8. vers.

Ez a vers szép hitvallás. Az Úr „neve” az Úr kijelentésének nélkülözhetetlen része. Ezt a nevet lehet segítségül hívni, ezt kell áldani és magasztalni (Zsolt 20:8; 103:1; 113:1; 116:4.13.17; 118:10k.). Ő az, Aki a jövőben is segítséget tud adni. Megmutatta hatalmát: Ő alkotta az eget és a földet (Zsolt 115:15; 121:2).

Zsolt. CXXV. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt a zarándokénekek között tartjuk számon. Ilyenek: Zsolt 120–134. Műfaja: nemzeti bizalom-ének. A bizalom-motívum tkp. a panaszének egyik része volt. De ebben a zsoltárban a panaszt is átszővi a bizalom: a gonoszok uralma nem lesz tartós (3. vers). Az igazak és gonoszok sorsának szembeállítása a bölcsességirodalom hatása. A zsoltár szövege jó állapotban maradt ránk. Szereztetési ideje a fogság utáni kor.

Zsolt. 125,1a. vers.

Ld. a bevezetés 6. pontja alatt.

Zsolt. 125,1b–2. vers.

A zsoltáríró a Sion-hegyhez és Jeruzsálemhez hasonlítja a híveket. A Sion-hegy „nem inog meg, örökre fennáll”, mert az Úr mindenféle támadástól megvédi (Zsolt 46:6k.; 76:4–8; Ézs 17:12–14; 29:5–8). Jeruzsálemet hegyek veszik körül. Ezeknek egy része magasabb a 743 m magas Sion-hegynél. Az Olajfák hegye ennél 66 méterrel, a tőle északnyugatra fekvő Skopus (Cafin = kilátóhegy) 76, a Jeruzsálemtől nyugatra levő domb 33 méterrel magasabb. A költő úgy látja, hogy ezek minden oldalról védik Jeruzsálemet, és hirdeti, hogy az Úr is így oltalmazza a Benne bízókat (Zsolt 34:8; Zak 2:9).

Zsolt. 125,3–5. vers.

Megtudjuk, hogy a zsoltáriró korában gonoszok uralma alatt élt a nép. Ezt jelenti a „gonoszság jogara” (más magánhangzókkal: gonosz[ok] jogara) kifejezés. Ez a jogar az „igazak sorsára” nehezedik. A „sors” szó itt a szent sorsvetéssel kiosztott területet jelenti, tehát az egész országot (Józs 15:1; 17:1.14.17; 18:11; Zsolt 16:5; Mik 2:5). Az igazaknak nagy kísértést jelent a gonoszság (gonoszok) uralma: azt, hogy ők is „kinyújtsák kezüket a gonoszságra”, ők is bűnös eszközökhöz nyúljanak. Ez lenne a széles út, ez lenne a könnyebb! De a zsoltáriró kifejezi azt a reménységét, hogy „nem nyugszik”, nem marad örökre az igazak „sorsán” a bűnös uralom. Az országot az igazak öröklik (Zsolt 25:13; 37:9.11.29; Ézs 57:13; 60:21; 65:9; Mt 5:5). A 4. versben éppen ezért könyörög: Tégy jót, Uram, a jókkal! Ebben az esetben a „jó” csak a gonosz uralom megszüntetését és az igazak, a hívek szabadítását jelentheti. A vers vége tiszta szívűeknek (tkp. egyenes szívűeknek) nevezi a híveket (Zsolt 7:11; 64:11; 94:15). Az 5. vers a híveket óvja a kísértéstől. Ha meginognának, ha „ferde utakra hajolnának el”, akkor az Úr úgy bánna velük, mint a gonosztevőkkel. Nem nézné hívő múltjukat (Ez 18:24). A hívek imádságban kérik az Urat, hogy ne a gonosztevőkhöz sorolja őket (Zsolt 28:3). Az igazak csak akkor reménykedhetnek ebben, ha maguk is minden erejükkel igyekeznek megmaradni az Úr útján. Az Újszövetség is nagy veszedelemnek tartja a hit elhagyását (Zsid 6:4–7).

A zsoltár végén levő jókívánság toldás, túlterheli a verset (vö. Zsolt 128:6). A gyülekezet imádkozik Izrael békéjéért, és reménykedve várja ezt az ajándékot az Úrtól (Zsolt 29:11; 85:9; 122:6–9; Ef 6:15).

Zsolt. CXXVI. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt a zarándokénekek között tartjuk számon. Ilyenek: Zsolt 120–134. Műfaja: nemzeti panaszénekek. Középpontjában a 4. vers áll, amely könyörgés a nép sorsának jobbra fordításáért. Előtte arról szól a zsoltár, hogy már volt egy nagy sorsfordulat: a babiloni fogságból hazatérhetett a nép. A zsoltár vége azt a reménységet fejezi ki, hogy az Úr újra szabadítást ad. Ez olyan bizonyos, mint az, hogy a száraz évszak után jön az esős évszak. A zsoltár keletkezési ideje: a babiloni fogság vége utáni idő, amikor a hazatérőknek sok nehézséggel kellett megküzdeniük.

Zsolt. 126,1a. vers.

Ld. a bevezetés 6. pontja alatt.

Zsolt. 126,1b–3. vers.

A zsoltár bevezetése emlékezés a babiloni fogságból történt szabadításra. Ennek emléke még elevenen él a gyülekezet szívében. Az első versben levő kifejezés nem a „fogság” (*sábáh*) szóból származik, hanem a „visszatér” (*súb*) szóból; tkp. „fordulatot fordít” (Deut 30:3; Zsolt 14:7; 53:7; 85:2). Ez mindig abban az értelemben veendő, hogy az Úr jóra fordítja (népe) sorsát. A kifejezés itt arámos változatban fordul elő. A sorsfordulat örömet szerzett: olyanok voltunk, mint az álmodók (LXX: „mint a megvigasztaltak”; mások szerint: „meggyógyultak”). Ha az Úr cselekszik, ujjonghatnak a hívek (Zsolt 63:6; 65:9). Sőt, a többi nép is elismerte, hogy az Úr „hatalmasan cselekedett”. Nem csúfolták többé az Úr népét, mint addig (Zsolt 44:14–17; 79:4.10.12; 115:2; 123:3).

Zsolt. 126,4. vers.

Isten, Aki csodálatos szabadítást adott a babiloni fogságból, a sok bajjal küzdő hazatért gyülekezetnek is tud segítséget, szabadulást adni. Az ember mindig szabadulásra szoruló ember, az Úr pedig mindig kész szabadítást adni. Ez a hit, ez a reménység él a zsoltáríró szívében, amikor így szól: „fordítsd jóra sorsunkat, Uram!”. Ez a kifejezés itt már nem azt jelenti, hogy adj hazatérést a fogságból, hanem azt, hogy segíts a jelen nyomorúságai között. Tudjuk pl., hogy a termés éveken át nagyon gyenge volt (Ézs 59:9–11; Hag 1:6–11). Külső ellenség is zavarta a békés építő munkát (Ezsd 4–5. rész). Volt oka a buzgó könyörgésnek! A vers vége már átvezet az 5k. versbe. A száraz évszakban sok patakmeder kiszárad. Az esős évszakban ezek hirtelen telnek meg vízzel. Itt azonban nem azon van a hangsúly, hogy a hirtelen megáradt patakok vize veszélyessé válik (Jób 6:15–17; Zsolt 124:4), hanem azon, hogy az eső felüdülést és majd termést ad, fordulatot hoz a száraz évszak után.

Zsolt. 126,5–6. vers.

A 4b. vers gondolatát folytatja itt a zsoltáríró. A háttérben az ókori keleti népek szokásai állnak. Egyiptomban rituális sírás kísérte a szántást és a vetést. Enélkül veszélyes lett volna barázdákat hasítani a földbe. Az már későbbi és felvilágosultabb értelmezés, hogy a sírás a termés bizonytalansága miatt történt. Aratáskor pedig nevetést, ujjongó örömet kívánt meg a rítus. A zsoltárban ez már csak hasonlat, mely azt fejezi ki, hogy a gyülekezetben most „sírás”, szomorú hangulat uralkodik a belső és külső bajok miatt. De ahogyan a földnek, a természetnek nem a bálványok az urai (Jób 31:39b a „föld urairól” beszél; ld. még Ézs 28:26.29; Hós 2:7k.), hanem egyedül az Úr, úgy Ő az Ura népének és az egész világ történelmének is. A nélkülözés, a bajok, a „sírás” ideje csak magvetés. Elhozza az Úr az aratás idejét is, amely ujjongó öröm ideje lesz (Zsolt 30:6; Ézs 54:7k.; Jn 16:20–22).

Zsolt. CXXVII. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt a zarándokénekek között tartjuk számon. Ilyenek: Zsolt 120–134. Műfaj tekintetében a bölcsességirodalomhoz tartozó két mondással van dolgunk (1–2. és 3–5. vers). A két mondást az kapcsolja össze, hogy az „épít”, vagy „házat épít” (*bánáh*) ige a héberben kétértelmű. Nemcsak házépítést jelent, hanem családalapítást is. Ráadásul az „építeni” ige és a „fiú” főnév (*bén*) összecseng a héberben; „megépíttetni” = fiút nyerni (Gen 16:2; 30:3). (Ld. még Ex 1:21; Deut 25:9; Ruth 4:11; 1Sám 2:35 és különösen 2Sám 7:11.27.) Az Úr „házat épít” Dávidnak: tartóssá teszi a Dávidtól (Dávid „házából”) származó királyok uralkodását. A zsoltár második fele már ebben az értelemben veendő: a bő gyermekáldást az Úr adja. Keletkezési idő: a fogság utáni kor.

Zsolt. 127,1a. vers.

Ld. a bevezetés 6. pontja alatt. – A zsoltárt azért gondolták Salamonénak, mert az 1. vers „ház” építéséről beszél, és a „ház” templomot is jelent. Továbbá a 2. vers végén az Úr „kedveltjéről” van szó, és ez Salamon neve volt (Jedidjá, 2Sám 12:25).

Zsolt. 127,1b–2. vers.

Ebben a két versben háromszor fordul elő a „hiába” szó. Isten segítsége nélkül minden emberi erőfeszítés hiábavaló. Az ember fáradságos munkájáról ismételten olvasunk a bölcsességirodalomban (Zsolt 90:10; Péld 31:7; Préd 1:3; 2:10k..18–23; 4:4.6–8; 5:14). A

házépítésről Jézus Krisztus is szól: megkülönböztet homokra épített házat és kősziklára épített házat (Mt 7:24–27). A homokra épült ház az Úr nélküli emberi fáradozást jelenti; ez meghiúsul. Minden emberi fáradozás hiábavaló és eredménytelen az Úr áldása nélkül (Péld 10:22). A házépítés után a város őrzéséről szól az 1. vers. A város falán örök virrasztottak, figyelve, hogy nem közeledik-e ellenség (Ézs 62:6; Ez 33:1–6). Az erős ellenségtől csak az Úr tudja megőrizni a várost (Zsolt 121:3k.); az emberi erő nem elég. A 2. vers a kora reggeltől késő estig végzett munkáról beszél (Gen 3:17.19; Zsolt 104:22k.). Ez mind kevés lenne, ha az Úr nem lenne bőkezű, Aki ingyen adja ajándékait (Zsolt 104:27; 145:15k.; Mt 6:25–34). Ezt a 2. vers vége így fejezi ki: „álmában” ad az Úr annak, akit szeret. Ezt a gondolatot Mk 4:26–29 magyarázza: a magvető elveti a magot, „azután alszik és felkel”. Közben a „mag sarjad és nő”. (Az „álmában” szót mások az arám „siker, rang” szóval azonosítják: „kedveltjének sikert ad”).

Zsolt. 127,3–5. vers.

A régebbi időkben Izrael földjét nevezték örökségnek (Deut 4:21; 10:9; 12:12; Józs 13:6 stb.). A zsoltáríró a fiakat mondja örökségnek, mert ők biztosítják a család fennmaradását. A leányok férjhezmenetelük után férjük családjához tartoztak; a férj a mátkapénzen megvásárolta feleségét (Gen 31:14–16). Az anyaméh gyümölcséről Gen 30:2; Deut 7:13; 28:4.11.18.53; 30:9 is beszél. A gyermekáldást Isten tudja adni – vagy megtagadni (Gen 30:2). A gyermeket jutalomnak tartották, a gyermektelenséget csapásnak, büntetésnek (Gen 20:18). A bibliai időkben a férfiak korán nősültek és a nők korán mentek férjhez. Az „ifjúkor fiai” a fiatal szülők gyermekei. A szülők még megérték gyermekeik felnőtté válását. A népes család védelmet jelentett, éppen úgy, mint a nyilak a tegezben. Ha a súnemi asszony ezt mondja Elizeusnak: „Én népem körében lakom”, ez azt jelenti, hogy biztonságban él, oltalmazza őt egész rokonsága (2Kir 4:13). Ez az oltalom jogi ügyekben szükséges. Ha valakit ellenségei hamis vádakkal támadtak meg a város kapujában, meg tudták őt védeni a felnőtt, erőteljes fiak. Nem kellett alulmaradnia a vitában, nem kellett igaz ügyével is „megszégyenülnie”, mert mellette álltak fiai. Ezért a bölcsességirodalom nyelvén boldognak mondja az ilyen embert a zsoltáríró.

Zsolt. CXXVIII. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt a zarándokénekek között tartjuk számon. Ilyenek: Zsolt 120–134. Műfaját tekintve a bölcsességirodalomhoz tartozik. Itt van szó arról, hogy az igazakat segíti és oltalmazza az Úr (Zsolt 1:3; 91:3kk.; 112:2k.; Péld 3:13k.; 8:32kk.; 16:20; 28:14; 29:18). A bölcsességirodalom stílusához tartozik az 1–2. versben előforduló üdvözlés: „boldog(ok) mindazok”, „boldog vagy te” kifejezés is (vö. Jób 5:17; Zsolt 1:1; 32:1k.; 34:9; 40:5; 41:2k.; 84:5k.; 112:1). A 127. és 128. zsoltárt üdvözlés-zsoltárnak is nevezték. Az üdvözlés a profán nyelvhasználatból került a liturgiába. Mint a zsoltár vége mutatja, a papok üdvözlnek és áldják meg a hazatérő zarándokokat. A Kr. e. 587. évben bekövetkezett nemzeti katasztrófa hatására az eredetileg egyéni énekek is nemzeti, közösségi értelmezést nyertek (5k. vers). A zsoltár már a fogságból történt szabadulásról is tud (6–7. vers).

Zsolt. 128,1a. vers.

Ld. a bevezetés 6. pontja alatt.

Zsolt. 128,1b–4. vers.

A zsoltáriró az „Úrat félőket” mondja boldognak. Istenfélők azok, akik állandóan figyelnek az Úr parancsolataira, és azokat engedelmesen megtartják (Zsolt 22:24; 25:12.14; 31:20; 34:8.10; 61:6; 66:16; 85:10). Jutalmuk nem nagy gazdagság, fényűzés. A zsoltárirónak elég, ha valaki a keze munkájából megél (vö. 1Tim 6:8). Hiszen Izráel népe gyakran tapasztalta meg, hogy idegenek törtek be országába, és odalett a termés (Bír 6:4). Az is előfordult, hogy a gazdagok kifosztották a szegényeket (Ézs 5:8–10; Ez 22:29; Ám 2:6–8; 5:11k.; Mik 3:2k.). Ennek a büntetése lett a babiloni fogság (Lev 26:16; Deut 28:30kk.). Amikor az Úr megkegyelmez népének, a választottak „munkájuk eredményéből élhetnek” (Ézs 65:21–25). Ehhez járul a bő gyermekáldás. A szőlő és az olajfa Kánaán jellegzetes termékei (Num 13:23k.; Deut 6:11; Zsolt 80:9kk.; Ézs 5:1kk.; Ez 15:1–8). Aki a saját szőlőjében (és fügefája alatt) ülhet, nyugodtan és biztonságban él (1Kir 5:5; 2Kir 18:31; Mik 4:4). Az olajfát királyukká akarták tenni a fák Jótám meséjében (Bír 9:8k.). Zöldellő olajfához hasonlítja az Úr népét (Jer 11:15k.); a híveket (Zsolt 52:10). A zsoltáriró a „ház belsejében” levő feleséget hasonlítja termő szőlőtőhöz (a szőlőtő nőnemű szó a héberben), az asztal köré telepedő fiaikat pedig olajfacsemetékhez. Mindez az Úrtól jövő áldás (4. vers; vö. Zsolt 127:3–5).

Zsolt. 128,5–6. vers.

Az 5. vers első sora hiányos. Papi áldásmondás a vers eleje: „Áldjon meg téged (ti. a hazatérő zarándokok gyülekezetét) az Úr a Sionról!”. A pap által mondott záróáldás Zsolt 121:7k.; 125:5; 133:3-ban is előfordul. A iussivus után az imperativusok következményt fejeznek ki: „...és megláthatod”, „...hogyan megláthatod Jeruzsálem jólétét”. A hosszú élet, a családi élet és a nép körében élt élet mind Isten ajándéka. Ezért könyörög a gyülekezet (Zsolt 3:9; 29:11; 129:8), és ezt küldi az Úr a Sionról (Zsolt 134:3).

Zsolt. CXXIX. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt a zarándokénekek között tartjuk számon. Ilyenek: Zsolt 120–34. Műfaj tekintetében nemzeti hálaének, mint a Zsolt 124 (ld. még Zsolt 66:8–12). A zsoltár második felét, az 5–8. verset nem átokmondásnak tartjuk („szégyenüljenek meg”, „legyenek olyanok”), hanem bizalom-motívumnak. Az Úr, Aki megsegíti híveit, meg fogja szégyeníteni népe gyűlölőit. Ezért az írásmagyarázók egy része bizalom-éneknek tartja a zsoltárt. A Zsolt 124-hez hasonlóan ez a zsoltár is az egyéni hálaénekből és panaszénekből merít; innen valók a hasonlatok (szántás, háztetőn nőtt fű, aratás). Ezeket vonatkoztatták Izráelre. Az ének a babiloni fogság utáni időből való.

Zsolt. 129,1a. vers.

Ld. a bevezetés 6. pontja alatt.

Zsolt. 129,1b–4. vers.

A próféták az Egyiptomban töltött időt és a pusztai vándorlás idejét nevezték Izráel ifjúsága idejének (Jer 2:2; 22:21; 32:30; Ez 23:3; Hós 2:17; 11:1). Izráel itt úgy áll előttünk, mintha egyén lenne (vö. Ézs 12:1–3; Jer 10:19–22; Mik 7:7–10). A „mondja ezt Izráel” felszólítás Zsolt 124:1-ben is megtalálható (ld. még Zsolt 118:1–4). Izráelt sokat gyötörték ellenségei. Voltak köztük nagy népek: egyiptomiak, asszírok, babiloniak, perzsák; voltak kisebb népek is: arákok, filiszteusok, edómiak, móábiak. A 3. vers az igavonó jósághoz hasonlítja Izráelt, melynek hátán

a kötelek és az ostorcsapások hosszú barázdákat hasítottak. Ha a 2. vers diadalmasan kimondja: „mégsem bírtak velem”, ez nem Izráel saját erejének köszönhető, hanem egyedül az Úrnak. Az Úr „elvágtá a bűnösök kötelét”, azaz: a köteleket, amellyel a jószág az ekét húzza. Ezzel a jószág szabadabbá vált (vö. Lev 26:13; Ézs 9:3; Ez 34:27). A zsoltár a szabadításért áldja az Urat. Igazságos az Úr! Igazsága a történelemben véghezvitt szabadító tetteket jelenti (Deut 33:21; Bír 5:11; 1Sám 12:7; Zsolt 48:11k.; 103:6).

Zsolt. 129,5–8. vers.

Az 5. vers első fele az egyéni panaszénekből való: a bűnösök megszégyenülnek, meghátrálnak (Zsolt 9:4k.; 35:4; 40:15). A bűnösöket a vers második fele Sion gyűlölőinek mondja. Akik Siont, az Úr lakóhelyét gyűlölik, magát az Urat gyűlölik, és Vele magával állnak szemben. Éppen ezért reméli a zsoltáríró, hogy kudarcot vallanak és elpusztulnak. Olyanok lesznek, mint a palesztinai házak lapos tetején nőtt fű. A tető gerendáin levő kevés földben ugyan kinő a fű, de a forró napon elszárad (2Kir 19:26 = Ézs 37:27; Zsolt 37:2). Nem kerül sor arra, hogy learassák. Nem hoz termést, mint a jó föld, ahol az aratók marokra fogták a kalászokat, sarlóval levágták és ruhájuk „keblébe”, övön felüli öblös részébe (ezt jelenti a héber *hócen* szó) gyűjtötték. Ez a hasonlat azt fejezi ki, hogy a bűnösök élete eredménytelen lesz (Mt 13:40–42; Jel 14:14–20). A 8. versben változik a kép. Itt a bűnösök nem az aratnivaló, hanem az aratók. Szokás volt az aratókat áldásmondással köszönteni, nekik bőséges termést, az Úr áldását kívánni (Ruth 2:4). A bűnösök, Sion gyűlölői nem részesülnek ilyen áldáskívánságban, és nem részesülnek az Úr áldásában sem. Nem nyugszik meg „rajtuk” (így olvasandó sok bibliai kézirattal együtt a 8b. vers) az Úr áldása (vö. Num 6:27) (ennek szó szerinti fordítása: Így helyezték az én nevemet Izráel fiaira, és én megáldom őket). Az Úr áldása nélkül bukás és megszégyenülés lesz az ember sorsa.

Zsolt. CXXX. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt a zarándokénekek között tartjuk számon. Ilyenek: Zsolt 120–134. Az egyházi hagyomány a hét bűnbánati zsoltár egyikének tartja (Zsolt 6; 32; 38; 51; 102; 130; 143). Műfaj tekintetében egyéni panaszének. Pontosabban a panaszének egyik motívuma, a bűnbánat és Isten bűnbocsátó irgalma lett itt önálló zsoltárrá. Ezért nevezte Luther Márton ezt a zsoltárt „páli zsoltárnak” (*Psalmi paulini*: 32; 51; 130; 143). Később a zsoltárt Izráelre vonatkoztatták (7k. vers). Ez a fogság utáni időben történt.

Zsolt. 130,1a. vers.

Ld. a bevezetés 6. pontja alatt.

Zsolt. 130,1b–4. vers.

A mélység és sötétség a halál területe (Zsolt 63:10; 88:7; 107:10). A halott ide „leszáll” (Zsolt 28:1; 30:4.10; 88:5; 115:17; 143:7). Itt mély vizek vannak (Zsolt 69:3.15; Ézs 51:10; Ez 27:34; Jón 2:4). Halálos veszélyből kiált a zsoltáríró az Úrhoz, és imádsága meghallgatásáért könyörög. Hiszi és tudja, hogy az Úr hallja a könyörgést (Zsolt 5:2; 17:1.6; 31:3; 54:4; 55:2; 71:2; 86:1). Bűnbocsánatért könyörög, mert a zsoltáríró bűnösnek tartja magát és minden embert (1Kir 8:46; Jób 4:17; 15:14–16; 25:4–6; Zsolt 143:2; Róm 3:20; Gal 3:22). Ha Isten számon kérné a bűnt, egyetlen ember sem bizonyulna ártatlannak. De „Nála van a bocsánat”: Ő kész megbocsátani.

Azonban a bűnbocsánat nem arra való, hogy az embert könnyelművé tegye, és további bűnök elkövetésére adjon módot. A bűnbocsánat célja a 4. vers szerint az istenfélelem! A bocsánatot nyert bűnösnek hitre kell jutnia, és hálából Isten Igéjére figyelő, Isten parancsolatainak engedelmes életet kell élnie (Zsolt 25:12.14; 34:12). (A vers utolsó szavát [„hogy féljenek téged”] a LXX „törvényed kedvéért”-nek olvasta.)

Zsolt. 130,5–6. vers.

Ezek a versek a zsoltáríró reménykedő várakozásáról szólnak. Jobban várja az Urat, mint az örök a reggelt. A reggel az isteni segítség érkezésének az ideje (Zsolt 46:6; 90:14; 143:8). A zsoltáríró az Úr Igéjét várja. Ha az Úr néma maradna, ő áldozatul esnék a mély vizeknek, a halálos veszélynek (1. vers; Zsolt 28:1; 35:22; 39:13; 83:2; 109:1). De ha az Úr megszólal, ha Ő Igét ad, akkor vége lesz a veszélynek. Az Úr bűnbocsátó Igéje teljes megoldást, életet ad (2Sám 12:13; Zsolt 107:20; 119:81.114.147; Mt 9:2). A bibliai reménység az Úr igéjére, ígéretére támaszkodik, és nem emberi tervek megvalósulásában bízik. (Az 5. vers utolsó szavát a LXX a 6. vershez kapcsolja és egyes szám 3. személybe teszi: „vár a lelkem az Úrra”.)

Zsolt. 130,7–8. vers.

Az ének befejező sora a 7b. vers: „mert az Úrnál van a szeretet, gazdagon van Nála a megváltás”. Ez a vers is bizonyítja, hogy milyen súlyos tévedés az „Ószövetség Istenét” bosszúálló viharistennek tartani, és csak az Újszövetségnek tulajdonítani a kegyelmes Istenről szóló bizonyágtételt. A 7a.8. vers az eredetileg az egyénről szóló zsoltárt Izráelre terjeszti ki. Izráelnek is az Úrra kell „várnia”. Benne kell reménykednie, hiszen csak Ő ad megváltást. A megváltás elsősorban nem földi szenvedésektől és próbatételektől való szabadulást jelent, hanem a 8. vers vége szerint „minden büntől” való megváltást, azaz teljes bűnbocsánatot. Ez az örömmüzenet összeköti az Ószövetséget az Újszövetséggel (Jer 31:34; Mt 9:2; Mk 2:5; Jn 8:11).

Zsolt. CXXXI. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt a zarándokénekek között tartjuk számon. Ilyenek: Zsolt 120–134. Rövidsége miatt nem könnyű megállapítani a zsoltár műfaját. Lehet bizalom-éneknek tartani. Ilyenek pl. Zsolt 16; 23; 62. Ebben az esetben fel kell tételeznünk, hogy a zsoltáríró valaha felfuvalkodott volt és nagy kérésekkel, igényekkel fordult az Úrhoz; de az Úr szenvedésekkel alázta meg őt. De lehet arra is gondolni, hogy a zsoltáríró, a templomba érkező zarándok ún. negatív gyónást tesz: elmondja, hogy milyen bűnöktől óvakodott (Deut 26:13k.; Zsolt 15:3.5; 24:4). Ebben az esetben az ún. „kapu-liturgia” tekintendő a zsoltár háttérének. Megemlítendő még, hogy a zsoltár bensőséges, meleg hangja és a szöveg pontos fordítása újabb magyarázók szerint arra enged következtetni, hogy ezt a zsoltárt nő, édesanya írhatta. A fogság után az egyéni énekek nagy részét Izráelre vonatkoztatták (3. vers).

Zsolt. 131,1a. vers.

Ld. a bevezetés 6. és 3. pontja alatt.

Zsolt. 131,1b–2. vers.

„Nem magas a szívem.” Ezt a kifejezést az új fordítású Biblia a „felfuvalkodni” igével adja vissza (2Krón 26:16; 32:25; Péld 18:12; Ez 28:2). A „szemeim nem magasak” kifejezést Zsolt

18:28 kevély tekintetűnek, Zsolt 101:5 nagyralátónak (szó szerint: „magas szemű”), Péld 6:17 pedig nagyravágyónak fordítja. A vers második fele más szavakkal is elmondja ugyanezt: a zsoltáríró nem törekszik nagy dolgokra, olyanokra, amik „nehezek” neki, amiket nem tud elérni. Joggal utalnak az írásmagyarázók Zsolt 128-ra, ahol a hívő ember megelégszik azzal, hogy keze munkájából élhet és eltarthatja családját. Nem vágyódik nagy gazdagságra, magas rangra és ellenségei legyőzésére. A 2. vers pontos fordítása így hangzik: „Hanem csitítottam és csendesítettem lelkemet, mint az anyján levő gyermeket; mint a rajtam levő gyermek, olyan az én lelkem”. Ebből következett arra, hogy édesanya írta ezt a zsoltárt, aki magával vitte a zarándokútra a gyermekét is. Amilyen boldog és nyugodt az a gyermek, akit megszojtattott, elcsendesített az édesanyja, olyan boldogságot érez a zsoltáríró az Úr közelében. Azelőtt „kiáltott”, imádkozott, panaszkodott; de az Úr boldog öröme változtatta a szomorúságot.

Zsolt. 131,3. vers.

A zarándokének záró verse az egyén tapasztalatát a népre, a gyülekezetre terjeszti ki. Együttal felszólítja a gyülekezetet arra, hogy reménykedjék az Úrban (Zsolt 62:9; 115:9–11; 130:7).

Zsolt. CXXXII. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt a zarándokének között tartjuk számon. Ilyenek: Zsolt 120–134. Műfaj tekintetében a király-zsoltárokhoz tartozik (Zsolt 2; 18; 20–21; 45; 72; 89; 101; 110; 132; 144). Különbözik a többi zarándokénektől, melyek mögött az egyszerű nép élete áll: vetés és aratás, családi élet és gyermekáldás stb. Itt két főtémát találunk: Dávid kiválasztását és Sionnak, az Úr lakóhelyének a kiválasztását. Ezek mögött 2Sám 6. és 7. része áll: a láda Jeruzsálemba vitele és Nátán próféciája. Sok a hasonlóság a Zsolt 89-cel is. Azonban itt már nincs szó arról, hogy Dávid Isten fia, mint Zsolt 89:27k.-ben. Van szó viszont a papokról (9. és 16. vers): ők őrizték a láda Jeruzsálemba viteléről szóló tradíciókat, és ők idézték a Dávid kiválasztásáról szóló ígéreteket is. Feltételezhető, hogy „a hetedik hónapban, az ünnepen” (1Kir 8:2) mindezt elő is adták. A szent hagyományok felelevenítése a fogság után, a második templom felépülése után különösen is fontossá vált. A zsoltár fő mondanivalója a 13. versben található: Siont választotta ki az Úr, azt kívánta lakóhelyéül.

Zsolt. 132,1a. vers.

Ld. a bevezetés 6. pontja alatt.

Zsolt. 132,1b–10. vers.

A zsoltár első fele pap által mondott imádság. Így kezdődik: „Emlékezz, Uram, Dávidra!”. Ez azt mutatja, hogy Dávid kora már régen elmúlt. A fogságban és a fogság utáni időben kérték az Urat arra, hogy emlékezzék (Zsolt 74:2.18; 89:48.51; 137:7; JSir 3:19; 5:1). Dávid „viszontagságait” a LXX más magánhangzókkal olvasta és „szelidségnek” (kegyesség, alázat) értette. A héber szöveg alapján arra kell gondolni, hogy Dávid szenvedett, amikor az Úr a templom helyét kijelölte (2Sám 24), fáradozott a templomépítés előkészítésén, a szövetségládát megkerestette és Jeruzsálemba vitette, és sok megaláztatásban is része volt. A 2. vers költői túlzással azt mondja, hogy Dávid esküvel tett fogadalmat az Úrnak a templomépítésre. Megfogadta, hogy nem megy be „házának sátorába” és nem alszik addig, amíg meg nem találja az Úr hajlékának helyét. Erről az esküről és fogadalomról a történeti könyvek nem adnak hírt. Későbbi költői és legendás

feldolgozással van dolgunk. Dávid „fogadalma” mögött Uriás története áll (2Sám 11:9–11). A 2. és 5. versben levő istennév igen régi: Gen 49:24; Ézs 49:26; 60:16; vö. Ézs 1:24. A „hajlék” szó szakrális *intensiv pluralis*ban áll (Zsolt 43:3; 46:5; 84:2).

A 6. versben a zsoltáríró azokat az embereket beszélgeti, akiket Dávid elküldött, hogy keressék meg a szövetségládát. Visszatérve elmondták, hogy előbb Dávid szülőföldjén, Efratában, azaz Betlehemben keresték (Ruth 4:11; Mik 5:1), mert azt hallották, hogy ott van. Végül Jaar mezőin találták meg (ez Kirjat-Jearim rövidebb, költői neve 1Sám 7:1k.). A 7. versben már azok szólalnak meg, akik elzarándokoltak Jeruzsálemben, az „Úr hajlékaiba” (újra *intensiv pluralis*, mint az 5. versben), és leborultak az Úr „lábának zsámolya” előtt (Zsolt 95:6; 100:4). Az Úr lábainak zsámolya 1Krón 28:2; Zsolt 99:5 szerint a szövetségláda; Ézs 66:1; Mt 5:34 szerint a föld; JSir 2:1 és Ez 43:7 szerint Jeruzsálem. A 8. versben Num 10:35 szavaival szólítják fel a papok az Urat, hogy keljen fel és menjen „nyugalma helyére” Ő és „hatalmas ládája”. Itt ünnepélyes processióra. kell gondolni, melyben a ládát a templomba viszik (Zsolt 24:7–10; 68:25–28). A szövetségláda telve volt az Úr hatalmával: aki illetéktelenül belenézett vagy érintette, meghalt (1Sám 5:1–12; 6:19; 2Sám 6:6k.).

A 9. vers imádságos kérés. A papok úgy öltik magukra az igazságot, mint valami ruhát (Ézs 11:5; 61:10). Az igazságról, nemcsak mint elvont fogalomról tud beszélni az Ószövetség, hanem dologi értelemben is pl. mint a trón támaszáról (Zsolt 89:15; 97:2). A papok „igazsága” és a hívek öröme „Dávidért”, az Úr szolgájáért valósulhat meg (Zsolt 78:70; 89:4; 144:10). Dávidért hallgatja meg az Úr Dávid utódainak, a felkent királyoknak a könyörgését: nem utasítja el, nem veti el őket (1Kir 11:13). A zsoltár 8–10. versét 2Krón 6:40–42 Salamon templomszentelési imádságához kapcsolja, mint annak záró részét.

Zsolt. 132,11–18. vers.

A zsoltár második fele az Úr ígéreteit tartalmazza, feleletként az 1–10. versben elhangzott imádságra. A 2. versben Dávid esküjéről van szó, a 11. versben az Úr esküjéről. Mindkettő költői túlzás: a történeti könyvekben nincs szó esküről, csak ígéretről (2Sám 7:12–16). Az ígéret Nátán próféciájában még nincs feltételhez kötve. Akkor is érvényes, ha Dávid utódai vétkeznek. A zsoltárban már feltételesen hangzik az ígéret. Csak akkor maradhatnak Dávid utódai Dávid trónján, ha megtartják az Úr szövetségét és intelmeit. Ezek a szavak és ez a gondolat a deuteronomiumi teológia hatása (Deut 11:26–28; 28:1kk..15kk.; 30:15–18). Hasonlóképpen deuteronomiumi tanítás Sion kiválasztásának gondolata. Deut 12:5–26:2-ben, a törvénygyűjteményben húsz alkalommal fordul elő ez a kifejezés: „az a hely, melyet kiválaszt Istenetek, az Úr, hogy... ott lakjék”. Ez az Ő „nyugalmának helye”, miután a szövetségláda hosszú ideig „sátorban és hajlékban járt” (2Sám 7:6). A történészek véleménye szerint Dávid politikai géniuszának bizonyult, amikor Jeruzsálemet tette fővárossá. Jeruzsálem Izrael és Júda határán volt, és mint kánaáni város, egyikhez sem tartozott. Amikor Dávid a szövetségládát ide vitette, Jeruzsálemet az ország vallásos központjává tette. De a zsoltár az Úr kiválasztó akaratát magasztalja. Ő kívánt itt lakni! Jeruzsálem nem azért szent, mert már a honfoglalás előtt is kultuszhely volt (Gen 14:18–20), nem is azért, mert Dávid meghódította, hanem azért, mert az Úr kiválasztotta (Zsolt 78:68; 87:2). Innen árad áldás a nép szegényeire: ők az Úr különös oltalmában és gondviselő szeretetében részesülnek. A 16. vers hasonlít a 9. vershez. Itt azonban az Úr maga „öltözteti szabadításba” (mint valami ruhába) a papokat, a hívek pedig „ujjongva ujjonganak” (eszerint javítják a 9. verset is; *infinitivus absolutus*os szerkezet). A 17. vers újra Dávidot említi (mint az 1. és 10. vers), akinek az Úr „szarvat sarjaszt”. A szarv felemelése a diadalmas erő jele (1Sám 2:10; Zsolt 75:5k.; 89:18; 92:11; 148:14). Dávid házának mécsesére

vigyáz az Úr (1Kir 11:36; 15:4; 2Kir 8:19; 2Krón 21:7). Amelyik házban kialudt a mécses, az lakatlanná vált. De az Úr nem hagyja kialudni „felkentjének, mécsesét”, megtartja Dávid utódait. A 18. vers kettős üdvígéret. Első fele az ellenség megszegényítéséről szól: maga az Úr „öltözteti szegyenbe” (Jób 8:22; Zsolt 35:26; 109:29). Itt a 9. és 16. versben levő kifejezés található, de negatív tartalommal. Az ígéret második fele a Dávid házából származó királyok tartós uralmáról szól: a „felkenten” ragyog a diadém (2Sám 1:10; 12:30; 2Kir 11:12; Zsolt 21:4), a királyi hatalom jele.

Zsolt. CXXXIII. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt a zarándokénekek között tartjuk számon. Ilyenek: Zsolt 120–134. Műfaj tekintetében a bölcsességirodalomból ismert ún. bölcs mondások közé tartozik. Témája is hétköznapi: a testvérek közti jó kapcsolat, a fejre töltött olaj, a Hermón-hegy harmata. Későbbi az Áron szakálláról szóló 2b. vers, és a Hermón-hegy összekapcsolása a Sion-heggyel (3a. vers). Ezek által vált a hétköznapi hasonlatokat használó költemény zarándokénekké, melyben a főpapról és az áldásról is van szó. A kiegészítés a fogság utáni időkre mutat.

Zsolt. 133,1a. vers.

Ld. a bevezetés 6. és 3. pontja alatt.

Zsolt. 133,1b–3. vers.

A bölcsességirodalom stílusára emlékeztet az „íme” (Zsolt 123:2; 127:3; 128:4) és a „mily szép” vagy „jó” szóval bevezetni a tanítást (JSir 3:25–27). A zsoltáríró a testvérek együtt lakozását mondja jónak és kedvesnek. Szokás volt az, hogy a testvérek az édesapa halála után nem váltak el egymástól, hanem a közös örökséget együtt művelték meg. Együtt lakó családtagokról szól a Gen 13:6; 36:7; Deut 25:5. „Ha békével együtt lagnak” (Szenczi Molnár Albert zsoltárfordítása), az olyan üdítő, mint amikor a forróságtól felhevült utas fejére illatos olajat tölt a vendéglátó házigazda (Zsolt 23:5; 92:11; 141:5). Az olaj olyan bőséges, hogy a szakállon is végigfolyik. A 2. vers második fele már Áron szakálláról szól. Az Áron fejére töltött felkenési olaj végigfolyik a szakállán egészen ruhája pereméig, nyakkívágásáig. Ez a hagyományos felfogás. Megemlítendő, hogy a héber „ruha” és a „méret” szó többes száma azonos. Ezért lehetségesnek tartják „ruhái száján” helyett „az ő mérete szerint”-nek fordítani a 2. vers végét. Ez azt jelenti, hogy Áron szakállája nemcsak ruhája pereméig ért, hanem igen hosszú volt, mivel nem volt szabad lenyírni a végét (Lev 21:5). Ilyen hosszú szakállal ábrázolták az ókori Keleten az isteneket és a királyokat is. A másik hasonlat a Hermón-hegy harmatára vonatkozik, mely a Sion-heggyre hull le. Probléma a magyarázók számára, hogy a két hegy messze van egymástól; a Hermón-hegy harmata nem hullhat a Sion-heggyre. Egyesek jelképes értelemben magyarázzák ezt, és a Hermón-hegy harmatát bőséges harmatnak értik. Mások szöveghibára gondolnak, és a „Sion” szó helyett „Ijjón”-t olvasnak. Ijjón nevű város valóban van a Hermón-hegy délkeleti lejtőjén, Dántól északra kb. 20 km távolságra. (A *cade* és az *ain* könnyen összetéveszthető.) Figyelemre méltó, hogy a zsoltár Palesztina északi részén levő hegyet említ, éppen úgy, mint a Zsolt 42:7. Itt ered a Jordán egyik bővizű forrása. Zsolt 89:13 szerint a Hermón is az Úr teremtménye, mely ujjongva dicséri az Urat. Az Úr, Aki bővizű forrásokat fakasztott a Hermón lejtőin, Sion „hegyeit” (*intensiv pluralis*) is el tudja látni „harmattal”. „Isten patakja tele van vízzel” (Zsolt 65:10; vö. Zsolt 46:5). Jeruzsálemből, a templom küszöbe alól folyók fognak áradni (Ez 47:1; Jóel 4:18; Zak 14:8; Jel 22:1). – A zsoltár utolsó sora szerint az Úr „rendeli az áldást”. Ez a kifejezés Lev

25:21-ben is előfordul. Ott azt jelenti, hogy háromévi termést ad az Úr azoknak, akik a nagy örömnappal évét engedelmesen megtartják. Ez az ígélet az áldásokról és átkokról szóló fejezetben, Deut 28-ban is előfordul (8. vers). Gondolni lehet az „ároni áldás”-ra (Num 6:22–26) és arra a szokásra is, hogy a templomból hazatérő zarándokokat megáldották a papok (Zsolt 24:5; 67:7k.; 125:5; 128:6; 134:3).

A zsoltár mondanivalóját háromféleképpen szokták alkalmazni. 1. Az együtt lakó testvérek éljenek békében. A jobb módú testvér segítse a szegényebbet, ahogyan az olaj és a harmat felülről lefelé hull. 2. Legyen egyetértés az ünneplő gyülekezetben. 3. Éljenek békében a honfitársak. Csak így remélhetnek áldást Istentől.

Zsolt. CXXXIV. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt a zarándokénekek között tartjuk számon. Ilyenek: Zsolt 120–134. A zsoltár műfaja: liturgikus áldásmondás. Az ünnep végén a papok áldással bocsátották el a hazatérésre készülő zarándokokat. A zsoltár szövege javításra szorul, ami a LXX segítségével elvégezhető. Keletkezési idő a fogság utáni kor.

Zsolt. 134,1a. vers.

Ld. a bevezetés 6. pontja alatt.

Zsolt. 134,1b–3. vers.

A zsoltár első héber szava, az „íme” nem illik bele a papi áldásmondásba. A másoló hibájából az előző zsoltárból kerülhetett ide. Az írásmagyarázók egy része azt tanítja, hogy az 1. és 2. verset a gyülekezet mondja a papoknak. Azonban a papokat sehol sem nevezi az Ószövetség az Úr szolgálóinak, a hívek viszont magukat igen (pl. Zsolt 19:12; 116:16). A gyülekezet tagjait a fogság utáni korban az Úr szolgálóinak tekintették (Zsolt 34:23; 69:37; 135:1.14; Ézs 56:6; 65:8k..13–15; 66:14). Az 1. vers végén a héber szövegben az „éjszakák” szó áll. Ennek alapján arra gondolhatunk, hogy Izraelben éjszakai istentiszteletek is voltak (Ézs 30:29). A zarándokok még a napfelkelte előtt hazaindultak. Valószínű azonban, hogy itt a LXX őrizte meg a helyes szöveget (vö. Zsolt 135:2): „Istenünk udvaraiban”. Az udvaron (*intensiv pluralis*) a gyülekezet állt! A gyülekezet tagjait szólították fel a papok arra, hogy emeljék fel kezüket a szentély felé (Zsolt 28:2; JSir 2:19; 3:41), és úgy áldják az Urat. Az Urat áldani Isten dicséretét, magasztalását jelenti. A zarándokok bizonyára engedelmessé váltak is a felszólításnak, és ezután hangozhatott el az ünnepet záró áldás: Áldjon meg téged (ti. a gyülekezetet) az Úr a Sionról! (Num 6:24; Zsolt 118:26; 128:5; 135:21). A jeruzsálemi kultikus tradíciókhoz régtől fogva hozzátartozott Istennek, mint a menny és föld Teremtőjének tisztelete (Gen 14:19; Zsolt 115:15; 121:2; 124:8).

Zsolt. CXXXV. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár himnusz, istendicséret. Liturgikus himnusznak és „muszíl” (töredékekből összeállított) zsoltárnak nevezték, mert sok benne a különböző bibliai könyvekből vett idézet. A kétszeres bevezetés után (1k.3k. vers) a főrészben mind az imperativusos, mind a participiumos himnusz formái és tartalmi elemei (exodus, ill. teremtés és gondviselés) megtalálhatók (5–12. vers). Himnikus a 13k. vers is. A 15–18. vers, a bálványok kigúnyolása, rejtett istendicséret. A záró versek a himnikus bevezetés gondolatait tartalmazzák (19–21. vers). A zsoltár jóval a fogság után keletkezett. A 8–12. vers miatt az ún. történelmi zsoltárok közt is számon tartják

(Zsolt 68; 76–78; 105–106; 135–136).

Zsolt. 135,1–4. vers.

Már a himnusz első verse is három imperativusban szólítja fel az ünneplő gyülekezetet az Úr dicséretére. A gyülekezet tagjait nevezi az Ószövetség az Úr szolgálóinak (sehol sem a papokat!; ld. Zsolt 134:1 magyarázatánál; Zsolt 34:23; 69:37; 134:1; Ézs 56:6; 65:8k..13–15; 66:14). Ők állnak az Úr háza udvaraiban. (Ez *intensiv pluralis* is lehet; de 2Kir 21:5; 23:12 két udvarról beszél.) Himnikus stílushoz tartozik a „mert jó (az Úr)” kifejezés (Zsolt 54:8; 86:5; 100:5; 106:1; 107:1; 118:1.29; 136:1). Ezt erősíti meg a 3. vers második félsora: „kedves” az Úr neve. A 4. vers szabályos *corpus* (főrész), mely megokolja az istendicséretet. Istent azért kell dicsérni, mert kiválasztotta népét. A kiválasztás Isten szuverén, szabad cselekedete – tanítja a Deut 7:7k. Ld. még Zsolt 33:12; 65:5; 78:68; 132:13. A kiválasztás célja az volt, hogy Izráel az Úr tulajdonává legyen (Ex 19:5k.; Deut 14:2; 26:18): egyedül Benne bízzék és Neki engedelmeskedjék.

Zsolt. 135,5–12. vers.

Az 5. versben újabb himnikus *corpus* (főrész) kezdődik. Itt már egy személy, bizonyára a liturgiát vezető pap beszél: „mert én tudom, hogy nagy az Úr” (Ex 18:11; Zsolt 20:7; 119:75). A vers második fele minden istennél nagyobbak mondja az Urat (Ex 15:11; Zsolt 82:1–8; 89:7–9; 95:3; 96:4k.; 97:9). Mindenható ereje a teremtett világ minden részén megnyilvánul: az égben, a földön és a föld alatti vizekben (Ex 20:4). Hiszen mindezt Ő alkotta (6. vers; itt már a teremtéstörténethez illő participiumos himnusz található!). A teremtéshez szervesen hozzátartozik a gondviselés. A 7. vers (a participiumos stílust folytatva) már felhőkről, villámokról, esőről és szélről beszél. Égi raktárakról olvasunk Deut 28:12; Jób 37:9; 38:22; Jer 10:13; 51:16-ban is. Mindez a föld termékenységének feltétele, Isten gondviselő szeretetének jele.

A 8–12. vers az exodus és a honfoglalás eseményeiért dicséri az Urat. A 8. vers a tizedik csapást, az egyiptomi elsőszülöttek megölését említi (Ex 12:29k.). Az első kilenc csapásról külön nincs itt szó. Mégis ezekre kell gondolnunk a 9. vers magyarázatánál, ahol az Egyiptomban véghezvitt „jelekről és csodákról” van szó. A vers vége már rátér a honfoglalásra. A legyőzött „hatalmas királyok” között név szerint is említi a zsoltár Szíhónt, az emóriai királyát és Ógot, Básán királyát (Num 21:21–30.31–35; Józs 11:23; Zsolt 78:43–55; 136:17–22). Az exodus és a pusztai vándorlás története akkor ért célhoz, amikor az Úr „örökségül” adta népének az ígért földjét (Deut 4:21; 26:1; Józs 11:23; 13:6k.; 14:9; Zsolt 105:11). Az üdvtörténet nagy tényeinek a pusztai felsorolása is istendicséret.

Zsolt. 135,13–14. vers.

A 13. versben levő gondolatpárhuzamban a „név” és az „emlékezet” szó szerepel. Az egyiptomi szabadítás által az Úr „nevet szerzett magának” (Ex 9:16; 2Sám 7:23; Ézs 63:12.14), A „név” szó hírnevet, dicsőséget is jelent (Zsolt 72:19; 102:16; Ézs 59:19). Az Úr „emlékezete” az istentiszteletken hangzó istendicséret, amikor az Úr nagy tetteit dicséri a gyülekezet (az „emlékezni” (*zakar*) ige műveltető alakjának jelentése: emleget, dicsér, Ézs 26:13; 62:6); vö. Ex 20:24; Zsolt 6:6; 111:4; 145:4; Ézs 12:4–6. – A 14. vers szerint az Úr „ítéli népét”. A himnuszok az Urat, mint a népek Urát és bíróját dicsérik. A népeket és királyaikat legyőzi, megítéli az Úr (Zsolt 66:7; 68:2.13.15.31; 98:9; 99:1k.). Az ítélet az Úr népét is utoléri; csak az Úr „szolgáit”, a gyülekezet tagjait kíméli meg (Ez 9:1–11). A zsoltár 14. verse idézet Deut 32:36-ból.

Zsolt. 135,15–18. vers.

Ezek a versek bálványok elleni polémiát tartalmaznak. Ez az istencséret egyik módja. A LXX szövegében a 17. vers négy sorral hosszabb, mint a héber szöveg: „Van orruk, de nem szagolnak, van kezük, de nem tapintanak, van lábuk, de nem járnak, nem jön ki hang a torkukon”. Ezzel a kiegészítéssel a 15–18. vers azonossá válik Zsolt 115:4 – 8 szövegével (a magyarázatot ld. ott).

Zsolt. 135,19–21. vers.

Ezek a versek himnikus bevezetésnek is alkalmasak lennének, hiszen imperativusokban szólítják fel az istentiszteleten részt vevő gyülekezet egyes csoportjait az Úr magasztalására (ld. Zsolt 118:2–4). Izrael háza az egész népet jelenti. Ezután a papokat és a lévítákat említi a zsoltár, végül az „istenfélőket” (ld. még Zsolt 115:9–11). Istenfélők azok, akik engedelmeskednek az Úr akaratának (Zsolt 22:24; 25:12.14; 66:16; 112:1; 147:11). A himnikus stílushoz tartozik az „áldott legyen” és a „dicsérjétek az Urat” kifejezés is (21. vers). Az istencséret a Jeruzsálemben lakozó Úrnak szól. Jeruzsálemet a fogság utáni időkben gyakran emlegetik a zsoltárok (Zsolt 51:20; 68:30; 79:1.3; 102:22; 116:19; 122:2k.; 125:2; 128:5; 137:5–7; 147:2.12).

Zsolt. CXXXVI. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár himnusz. Az 1–3. versben a himnikus bevezetés ősi formája látható. Himnikus a *corpus* (főrész) is: az 5–9. vers a teremtésről beszél, a 10–24. az egyiptomi szabadításról és a honfoglalásról, a 25. vers a gondviselésről, a 26. pedig a bevezetéshez tér vissza. Különös, hogy az üdvtörténettel foglalkozó versekben is participiumos stílust találunk. Ez a stílus a teremtésről szóló himnuszok jellegzetessége, és megegyezik az ókori keleti népek himnuszainak stílusával. Sehol máshol nem fordul elő az Ószövetségben, hogy a genuin izráeli hagyománnyal, az exodussal foglalkozó himnusz participiumokban fogalmaz. Itt ragozott igealakok (perfectumok vagy *vav consecutivum*os imperfectumok) szoktak állni. A zsoltár a teremtéstől a „megaláztatásig” (babiloni fogság) tekinti át a történelmet, sőt már a szabadításról is beszél (24. vers). Ezért az ún. történelmi zsoltárok között is számon tartják (ilyenek: Zsolt 68; 76–78; 105–106; 135). Azonban itt csak az Úr tetteinek felsorolása és dicsőítése olvasható, Izrael bűneiről nincs szó. A zsoltár minden verse egyformán végződik: „mert örökké tart szeretete”. Ebből arra következtetnek, hogy a versek első fűlsorát a pap mondta, második fűlsorát a gyülekezet. Valószínűnek tartják, hogy a páskaünnep hálaadó liturgiájához tartozott. Mai formájában fogság utáni.

Zsolt. 136,1–3. vers.

Mindhárom bevezető vers az izráeli himnusz jellegzetes kifejezésével kezdődik: „Dicsérjétek az Urat!”. Bár a hálaénekek hasonlítanak a himnuszokra és a „dicsérni” ige jelentése „megvallani” és „hálát adni” is lehet, ez itt egyértelműen himnusz. Az első vers maga is lehetne rövid himnusz (2Krón 7:3.6; Jer 33:11; ld. még Zsolt 106:1; 107:1; 118:29; 1Krón 16:34; 2Krón 20:21). Az a kifejezés, hogy „istenek istene”, a politeizmusból származik. Hasonlóképpen az „uraknak ura” kifejezés is; ez Marduk megtisztelő címe volt.

Zsolt. 136,4–9. vers.

Ezek a versek a teremtő Isten hatalmát és bölcsességét dicsérik. Csodálatosan teremtette az eget és a földet. A földet szélesre „taposta”, miután kiemelte a káosz vizeiből, és oszlopokkal

szilárdította meg (Zsolt 24:2; 93:1; 96:10). A Nap, a Hold és a csillagok teremtése megegyezik Gen 1:14–19 tanításával. Eszerint a Nap és a Hold nem istenek, hanem teremtmények. „Uralkodásuk” korlátozott: egyik nappal „uralkodik”, másik éjszaka. Ez az uralkodás valójában szolgálat: jelzi a teremtő Isten ünnepeit (Gen 1:14)!

Zsolt. 136,10–25. vers.

Az egyiptomi szabadítást megelőző tíz csapásból ez a zsoltár is csak az utolsót, az elsőszülöttek megölését emeli ki, éppen úgy, mint a Zsolt 135:8 (vö. Ex 12:29k.). Az Úr „erős kézzel és kinyújtott karral” hozta ki népét Egyiptomból. Ez deuteronomiumi kifejezés: Deut 4:34; 5:15; 7:19; 11:2; 26:8. A szabadítás nagy csodája a Vörös-tengernél történt, ahol a vizet „kettévágta” az Úr. Ez a kifejezés a káosz-harcból való. A győztes istenség kettévágta a káosz-szörnyet. A „kettévágott” tengeren száraz lábbal mehetett át Isten népe (Ex 14:21k.). A fáraót és seregét pedig „belerázta” az Úr a tengerbe, mint a sáskákat (Ex 14:27; Zsolt 109:23; vö. Jób 38:12k.). A hosszú pusztai vándorlásról csak egy versben emlékezik meg a zsoltár: „Vezette népét a pusztában” (16. vers; vö. Deut 8:15; Zsolt 78:52; Jer 2:6; Ám 2:10). Ezután a honfoglalást megelőző harcokról szól, a Zsolt 135:10k.-höz hasonlóan. A legyőzött királyok közül kiemeli Szíhónt, az emóri királyt (Num 21:21–30) és Ógot, Básán királyát (Num 21:31–35). Országukat (a Jordántól nyugatra levő területekkel együtt) „örökségül adta szolgájának, Izráelnek”. Az ígéret földje Isten népének „öröksége”. Ezt a Deuteronomium hangsúlyozza (Deut 4:21; 15:4; 19:10; 26:1; Józ 11:23; 13:6k.). A zsoltár 22. verse Zsolt 135:12-ben is megtalálható, de ott „népének, Izráelnek” olvasható, itt pedig „szolgájának, Izráelnek”. Izráelt a babiloni fogság prófétája, „második” Ézsaiás nevezte az Úr szolgájának (Ézs 41:8k.; 42:19; 44:1k..21; 45:4). A fogság utáni évtizedekben az Úr gyülekezetének tagjait tekintették az Úr szolgáinak (Ézs 65:9.13–15). A fogság ideje és az utána következő küzdelmes évek a „megaláztatás” (szó szerint „alacsonyosság”) ideje. De a küzdelmek között is gondolt népére az Úr, és megmentette (szó szerint: „kirántotta”) őket ellenségeik hatalmából. Itt a babiloni fogságból történt szabadításra és a már hazatért nép megsegítésére gondolhatunk: a samáriai áskálódások ellenére felépítették a templomot. A 25. vers Isten gondviselő szeretetéről szól. Tudjuk, hogy a templomépítést megelőző évek ínséges évek voltak. A templomépítés után azonban gazdag áldást ígért az Úr (Hag 1:5–11; 2:15–19).

Zsolt. 136,26. vers.

A himnusz záró verse a bevezetéshez hasonlóan istendicséret. Imperativusos formában szólítja fel a gyülekezetet a „menny Istenének” dicséretére. A „menny Istene” jellegzetes kifejezés, amely perzsa hatásra került a Bibliába (2Krón 36:23; Ezsd 1:2; Neh 1:4k.; 2:4.20; Jón 1:9).

Zsolt. CXXXVII. ZSOLTÁR

Az írásmagyarázók egy része úgy gondolja, hogy ez a zsoltár elszigetelten áll a Zsoltárok könyvében. Műfaja nem állapítható meg, hiszen nem imádság, és nem is szólítja meg Istent. Problémát okozott a zsoltár végén levő átok is, amelyről azt tanították, hogy inkább a környező népek vallásához illik, mint a Biblia vallásához. Azonban helyesebbnek látszik, ha a zsoltárt a nemzeti panaszénekek közé soroljuk. Ilyenek: Zsolt 44; 60; 74; 79–80; 83; 85; 89–90. Ez a zsoltár csonka: hiányzik a bevezetés (Isten megszólítása és segítségül hívása). De van benne panasz, és pedig részben saját sorsuk miatti panasz (ún. „én-panasz”; 1–2. vers), részben ellenség miatti panasz (ún. „te-panasz”; 3–6. vers). Van benne kérés is: a 7–9. vers az ellenség megbüntetését kéri. Elmaradt viszont a kérés másik része, a szabadulásért mondott könyörgés. A

zsoltár szerzettetési ideje: a babiloni fogság kora.

Zsolt. 137,1–6. vers.

Bevezetés nélkül, *in medias res* szólal meg a panasz. A babiloni fogságban „folyók mellett” laktak a foglyok: Ez 1:1; 3:15 szerint a „Kebár folyóra”, ill. csatornára kell gondolni. A Sionra emlékezve sírtak, és a gyász jeléül hangszereiket a csatorna melletti fűzfákra akasztották. (Nem hárfákról van szó, hanem lyrákról.) A palesztinai ásatások során számos lant került a felszínre, de hárfá egy sem.) Sorsukat azzal nehezítették fogvatartóik (a párhuzamos sorban levő „sanyargattak” szó csak itt fordul elő az Ószövetségben; jelentésére a „jajgatni” ige alapján lehet következtetni), hogy vidám éneklést kívántak tőlük. Bizonyára híresek voltak a Sion-énekek (pl. Zsolt 46; 48; 76; 84; 87; 122) és a nagy ünnepek örvendező hangulata. Azonban a foglyok felháborodottan utasították vissza azt, hogy ezeket a szent énekeket fogvatartóik szórakoztatására adják elő; vö. Bír 16:25. (A nemzeti panaszénekek fájdalommal említik az ellenség gúnyolódását; Zsolt 44:14–17; 74:9–11; 79:4; 80:7; 89:42.) Ezek ui. nemcsak Sion-énekek, ahogyan fogvatartóik nevezték (3. vers), hanem Jahve-énekek (4. vers)! Olyan érveléssel hárították el a kívánság teljesítését, amit az ellenség is komolyan vett. Az ókorban úgy gondolták, hogy az isteneknek is megvan a maguk uralkodási területe, és csak ott tisztelhetők (Deut 32:8k.; 1Sám 26:19k.; 2Kir 5:17; Hós 9:3–6). Az Úr tiszteletének helye Jeruzsálem. A zsoltáríró szörnyű átkot mond önmagára arra az esetre, ha elfelejtené Jeruzsálemet. A feltételes önelátkozásban azt kívánja, hogy ha „elfelejtené” Jeruzsálemet, felejtse el őt a jobb keze és ragadjon ínyéhez a nyelve, azaz legyen béna és néma. A szörnyű átok mögött a foglyok egy részének a hitbeli megingása állt. Úgy akartak könnyíteni a sorsukon, hogy elhagyva őseik tiszta hitét, bálványokat készítenek és templomot építenek maguknak Babilóniában. Erre maga az Úr is esküvel megerősített nemet mondott (Ez 20:32–44; az esküformula a 33. versben van). Az Úr azt akarja, hogy szent hegyén tisztelje Őt az Ő népe (40. vers). Az majd „örömöm csúcsa” lesz – mondja a zsoltáríró a 6. vers végén. Ő ugyanis azok közé tartozott, akik a legnehezebb helyzetben is hűek maradtak az Úrhoz.

Zsolt. 137,7–9. vers.

A 7. vers imádság, mely megszólítja az Urat: Emlékezz, Uram! Ha valakiről „megemlékezik” az Úr, az valami nagy áldást és ajándékot jelent (Gen 30:22; 1Sám 1:11.19; Zsolt 8:5; 25:7; 79:8; 98:3; 115:12; Lk 1:54k..72–75). Itt azonban mást jelent az emlékezés, mint az Ószövetség más részeiben: az ellenség bűnének a számontartását és megbüntetését. A 7. vers a 3. vershez hasonlóan *idézet* formájában közli az ellenség szavait: „Romboljátok, romboljátok egészen az alapjáig!”. (Az ellenség szavait idézi néhány panaszéneke: Zsolt 3:3; 22:9; 35:21.25; 40:16; 41:6.9; 42:4.11; 64:6; 71:11.) Ezt ordították „Jeruzsálem napján”, amikor Jeruzsálemet elfoglalta a babiloni sereg. Az edómiak, akik hosszú időn át adófizetői voltak Izraelnek, az ellenség mellé álltak, és segítettek a pusztításban, az öldöklésben és a fosztogatásban (Jer 49:7–22; JSir 4:21k.; Ez 25:12–14; 35:5–15; Abd 8–16. vers). A 8. versben „elpusztított” helyett egyes régi fordítások alapján „pusztító” olvasható. A versmértékbe nem férnek bele a „bánásmódodat, mellyel velünk bántál” szavak; ez magyarázó glossza. A csecsemők sziklához vagy falhoz vágása a győztesek kegyetlen szokása volt (2Kir 8:12; Hós 10:14; 14:1; Náh 3:10). A 8. vers „Bábel leánya” kifejezése Babilóniát jelenti, és azt királynőhöz hasonlítja. A királyfiakat az ókori keleti képek úgy ábrázolják, hogy már dajkájuk ölében ülve lábuk zsámolya alatt vannak az ország ellenségei. Ha a királyfiak elpusztulnak, az a zsarnokság végét, az elnyomott népek szabadulását jelenti. A zsoltárokból máshol is előfordul az ellenség megbüntetéséért mondott könyörgés, pl. Zsolt

79:10–12; 83:10–19. Meggondolandó, hogy a zsoltárárók nem maguk akartak bosszút állni ellenségeiken, hanem Istenre bízták a bosszúállást (Deut 32:35; Róm 12:19). Hiszen az ellenség Istent gúnyolta (Zsolt 79:12), az Ő templomát rombolta le (Zsolt 74:3–8; 79:1), az Ő nevét gyalázta (Zsolt 74:18; 79:10) és az Ő „nyáját” pusztította (Zsolt 44:12k..23). Az Újszövetség szerint az üdvözült vértanúk is bosszúért imádkoznak (Jel 6:10). Isten igazságosan ítél.

Zsolt. CXXXVIII. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár egyéni hálaének. A bevezetés a hálaének jellegzetes cohortativusait tartalmazza: „hadd adjak hálát”, „hadd boruljak le” (1. és 2. vers). A 3. vers már a szabadulásról szól. Himnikus kívánságokat tartalmaz a főrész (4–6. vers), ahol iussivusokban fogalmaz a zsoltáráró. A záró versekben a bizalom-motívum szólal meg (7–8. vers). A szöveg néhány helyen javításra szorul, amit néhány bibliai kézirat és a LXX alapján el lehet végezni. – Félreértésnek bizonyult az a nézet, hogy ezt a zsoltárt király írta. A király bemegy a templomba; az egyszerű hívő a templom udvarán borul le, a templom felé fordulva (2. vers). Félreértésnek tartjuk azt is, hogy a hálaadás tárgya a babiloni fogságból történt szabadítás, alanya a gyülekezet. Legfeljebb azt állíthatjuk, hogy a zsoltár a fogság után keletkezett, és írója ismerte Ézs 40–66 tanításait.

Zsolt. 138,1a. vers.

Ld. a bevezetés 3. pontja alatt.

Zsolt. 138,1b–3. vers.

Az 1b. vers első fele csonka, hiányzik belőle az „Úr” szó. Néhány bibliai kézirat és régi fordítás alapján kiegészíthető: „Hálát adok Neked, Uram, teljes szívemből”. A „teljes szív” a Deuteronomium jellegzetes kifejezése (Deut 6:5; vö. Zsolt 9:2; 86:12; 119:2.10.34). Hasonló 1Kir 8:61; 11:4; 15:3.14; 2Kir 20:3 („osztatlan” szív). A LXX itt még egy mondatot tartalmaz: „mert meghallgattad szám mondásait”. A párhuzamos felsor: „istenek előtt zengedezek neked”, nem ellenséges értelmű. Idegen istenek elleni polémia nincs a zsoltárban. Jó nyomon jár a LXX, amikor az „istenek” szót „angyalok”-nak fordítja. Az Úr mennyei udvartartásáról van szó, azokról a mennyei lényekről, akik Őt magasztalják (Zsolt 29:1k.; 103:20k.; 148:1k.). Egyiptomi kép maradt ránk, melyen a hívő az istenség előtt térdel, és hárfán kíséri énekét. A 138. zsoltár írója nem beszél arról, hogy hálaáldozatot mutat be az Úrnak, de énekel az Úr dicsőségére (Zsolt 71:22; 104:33; 144:9). Az ének – éppen úgy, mint az imádság – elfoglalhatja az áldozat helyét (Zsolt 40:7–11; 50:7–14; 69:31k.; 141:2). A 2. vers szerint a zsoltáráró a szent templom felé fordulva borul le (Zsolt 5:8; 28:2; 134:2), és úgy magasztalja az Úr nevét. Az „Úr neve” ui. a templomban lakozik. Itt szól az Úr (Zsolt 60:8; 108:8), és innen ad segítséget híveinek (Zsolt 20:3). A zsoltáráró az Úr „szeretetét és hűségét” magasztalja (Zsolt 25:10; 40:12; 61:8; 89:15). A vers vége különös: „mert minden nevednél nagyobbá tetted beszédedet”. Ez másolói hiba lehet. Héberül ui. „neved” és „egeid” könnyen összetéveszthető. A mondat így egészíthető ki: „mert az összes egeknél nagyobbá tetted nevedet és beszédedet”. Az ókori ember az eget többemeletesnek gondolta (1Kir 8:27; 2Kor 12:2). Az egeknél is nagyobb az Ige, hiszen Isten Igéjével teremtette az eget és a földet (Zsolt 33:9). Ugyanez az Ige szól a hívekhez is; ez fordítja meg sorsukat (Zsolt 35:3; 107:20; 119:38.76; 130:5). A 3. vers már rövid „elbeszélés”. Nem tudjuk meg belőle, hogy miféle nyomorúságban volt a zsoltáráró. Itt már csak azt mondja el, hogy imádkozott („kiáltott”), és meghallgatta őt az Úr. A vers vége nehezen érthető. Szó szerint: „szorongattál engem, lelkemben erő”. A LXX alapján szokták javítani. „megsokasítottad

lelkemben az erőt”. Ha a „lelkem” szót itt személyes névmásnak tartjuk („bennem”), következtethetünk arra, hogy a zsoltáríró beteg volt, és az Úr új erőt adott neki.

Zsolt. 138,4–6. vers.

A zsoltáríró a királyokat szólítja fel az Úr magasztalására (Zsolt 72:11; vö. Ézs 49:7.23; 52:15; 60:3.10k.; 62:2). A királyokkal együtt népeik is az Urat dicsérik (Zsolt 57:10; 67:3; 83:19). Ezt nem úgy kell érteni, hogy így csak király beszélhet, hanem úgy, hogy a király-zsoltárok hatással voltak az egyén által írt zsoltárokra is. Isten magasztalásába mindazoknak bele kell kapcsolódniuk, akik hallották „szájának beszédeit”, és értesültek arról a szabadításról, amit hívének adott. Ez nem magánügy, és nem csupán a gyülekezet ügye. Az egész világ Urát az egész világnak magasztalnia kell. Ő magasságban lakozik, de látja az alacsonyan, a földön, a nyomorúságban élő embert is (Zsolt 10:14; 11:4; 14:2; 33:13k.; 35:22; 94:9; 102:20; 113:6; 139:3.16.24). Az alázatosokat felemeli, a kevélyeket megalázza (1Sám 2:4–10; Zsolt 113:5–9; Ézs 57:15; Mt 23:12; Lk 14:11; 18:14).

Zsolt. 138,7–8. vers.

Ezekben a versekben az ún. bizalom-motívum szólal meg. A kapott segítség a jövőre nézve is reménységre indít. Hiszen a jövőben is előfordulhat, hogy a zsoltáríró nyomorúságba jut. Továbbra is fenyegeti őt ellenségei haragja. De bízik abban, hogy az Úr megtartja életét és megsegíti jobbival, ellenségeire pedig kezét emel (szó szerint: „kinyújtja kezét”). Az ellenségnek meg kell szégyenülnie (Zsolt 6:11; 7:17; 9:4–7).

A zsoltár könyörgéssel fejeződik be: „Ne hagyd cserben kezeid munkáit!”. Az Úr befejezi munkáját, melyet hívei javára, oltalmazására végez (8a. vers; Fil 1:6). Sőt, az Úr népe maga is Isten „munkája”, teremtménye (Ézs 60:21; 64:7). Ezért bizakodhat ez a nép az Úr kegyelmében (Zsolt 89:3; 100:5; 105:1; 106:1; 107:1; 118:1–4; 136:1–26).

Zsolt. CXXXIX. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár két részből áll. Az első rész (1–18. vers) a teremtésről szóló himnuszok késői formája. Itt a zsoltáríró már nem az ég és a föld teremtéséről beszél, hanem saját teremtetéséről. A második rész (19–24. vers) az egyéni panaszénekek egyik motívumát, az ártatlanság hangoztatását tartalmazza. De nem két különálló zsoltárról van szó. Már az 1. vers összecseng a 23k. verssel. A zsoltáríró tehát két egymástól különböző műfajból merített. Mind a műfajkeveredés, mind a bölcsességirodalomból vett gondolatokat is tartalmazó himnikus rész, mind a töprengő, tépelődő önvizsgálat (24. vers) késői korra mutat. A szöveg néhány helyen romlott. Helyreállításában nem mindig segítenek a bibliai kéziratok és a régi fordítások. Néhányszor a szövegjavítás csak valószínűleg helyes javaslat. A szövegben néhány arámosan képzett szó is található.

Zsolt. 139,1a. vers.

Ld. a bevezetés 5., 3. és 2. pontja alatt.

Zsolt. 139,1b–6. vers.

A zsoltár úgy kezdődik, mint az ártatlanul megvádolt ember hálaéneke. Ügyét maga az Úr vizsgálta meg. Ő ismeri a szívek titkait (Zsolt 7:10; 17:3; 26:2). A vizsgálatból a vádlott

áratlansága derült ki (Jób 10:6k.; Jer 12:3), amiért a zsoltáríró magasztalja az Úr mindentudását. Az Úr nemcsak a templomban látja az embert, hanem azt is látja, ami „távol” történik (Zsolt 11:4k.; 138:6; Jer 23:23). Ismeri hívei leülését és felállását, ismeri őket utazás közben és pihenéskor, sőt, gondolataikat is ismeri (1–2. vers). Mielőtt mondanának valamit, az Úr már előre tudja minden szavukat. Az 5. vers szerint előlről és hátulról is körülvesz az Úr, ami oltalmat fejez ki. Éppen úgy védelmet jelent, ha valakire az Úr ráteszi a kezét (Ex 33:22). A kézrátétel áldást fejez ki (Gen 48:14; Deut 34:9; ApCsel 8:18; 2Tim 1:6). A 6. versben magasztalja a zsoltáríró az Úr mindentudását. Az Úr mindent lát (1Sám 2:3; 1Kir 8:39; Zsolt 14:2; 33:13–15; 94:7; 102:20k.). Ez csodálatos, érthetetlen és „magas” az embernek (ld. a 17. és 18. verset is).

Zsolt. 139,7–12. vers.

A 7. vers költői kérdés: „Hova menjek?... Hova fussak?”. A felelet világos: sehova. Hiábavaló lenne a menekülés Isten elől, hiszen Isten Lelke mindenütt munkálkodó hatalom. Az Úr orcája pedig az Úr személyes jelenlétét jelenti (Ex 33:14; Deut 4:37; Ézs 63:9; JSir 4:16). Ő a világ hatalmas bírója. Ítélete elől nem menekülhetnek el a bűnösök (Ám 2:14k.; 5:19k.; 9:1–4). Még ha módjukban lenne is akár az égbe, akár a holtak hazájába menni, Isten ott is jelen van (Jób 17:13; 26:6). A mítoszok tartalmaztak mennyei vagy alvilági utazásról szóló elbeszéléseket. Igaz ugyan, hogy a holtak hazájában a legerősebb ember is tehetetlenné válik (Ézs 14:10–21; 29:4), sőt, elhallgat az istendicséret is (Zsolt 6:6; 30:10; 88:11–13; 115:17), de Isten hatalmának a halál sem szab határt. A 9. vers mögött egy olyan ősi mítosz áll, hogy a hajnalnak, melyet az ókori Keleten csillag-istenségként tiszteltek, szárnyai vannak (Ézs 14:12). Ha módjában lenne is valakinek elvenni ezeket a szárnyakat és a hajnal fényéhez hasonlóan pillanatok alatt keletről a nyugat túlsó végére repülni, ott is megragadná őt az Úr jobbjá. Az sem segítene, ha valaki olyan varázsigét tudna mondani, amely a nappalt sötét éjszakává változtatja (Gen 19:11; 2Kir 6:18; Jób 17:12; 34:22). Hiszen Isten, Aki világosságot teremtett (Gen 1:3), a varázsigéket is erőtlenné tudja tenni (Num 23:23). A 11. versben a „sötétség tapos el engem” kifejezés a LXX alapján „sötétség fed be engem”-nek olvasható. A sötétség csak embereket tud megakadályozni munkájuk végzésében (Ex 10:21–23), Istent nem. A 12. vers végén álló kifejezés: „a sötétség olyan, mint a világosság” (ti. Isten számára), magyarázó glossza, mely jól foglalja össze a 11k. vers tanítását.

Zsolt. 139,13–18. vers.

A késői bölcsességirodalom foglalkozik azzal a gondolattal, hogy hogyan formálódik az embrió az anyaméhben (Jób 10:9–12; Préd 11:5). A zsoltárokból erről ritkán van szó (ld. Zsolt 22:10; 33:15; 71:6; 94:9). A zsoltáríró a veséjéről, azaz a belső részeiről beszél (*pars pro toto*). Ezeket „szötte”, formálta a teremtő Isten. Az ember belső részei: belei, erei, idegei olyanok, mint egy tarka szötte. Az ember teremtését mint szövést egyiptomi képek ábrázolják. Egyiptomi hatás az is, hogy Gen 2:7; Jób 10:9 a fazekas munkájához hasonlítja az ember formálását. A 14. vers a hálaénekek stílusában magasztalja az Urat, mert „félelmes és csodálatos vagy”. Az új fordítású Biblia itt a LXX, a szír fordítás és Hieronymus szövegét fogadta el. A héber szöveg nehezen fordítható: „én félelmesen és csodálatosan alkottattam meg”. A 15. vers ismét arról szól, hogy a teremtő Isten úgy szötte az embert, mint valami tarka ruhát. Az ember formáltatása a föld mélyén történt, amely gondolat mögött a föld-anyá ősi képzelet áll (Zsolt 90:2; ld. még Gen 2:7; 3:19; Jób 1:21). A teremtő Isten már embrió korában is „látta” az embert. Sőt a könyvében előre meg voltak írva egy-egy ember életének napjai, még mielőtt ezek a napok eljöttek, „formáltattak

volna”. Isten mennyei könyvéről szól Ex 32:32k.; Zsolt 56:9; 69:29; Istennek a jövőt ismerő és meghatározó hatalmáról pedig Jób 14:5; Ézs 41:22k.; 42:9; Jer 1:5. A 17. vers két költői kérdést tartalmaz: „Mily drágák gondolataid, Istenem, és mily számos azoknak summája!”. A zsoltáríró áhítattal és csodálattal gondol Isten szándékaira és tetteire (Jób 42:3; Zsolt 40:6; 73:16; 92:6k.; 119:6). Az ember értelme kicsi ahhoz, hogy ezeket teljesen megértse (1Kor 13:12). Oly sok a csoda, mint a tengerparton a homokszemek (Gen 22:17; 32:13; 41:49). A vers vége így hangzik: „ha felébredek, még mindig veled vagyok”. A „felébredek” (*qúc*) szó helyett néhány bibliai kézirat a hasonlóan hangzó „befejezem” (*qácac*) ígét használja. Tehát ha befejezné a zsoltáríró a csodák megszámlálását, akkor is Istenhez jutna el (Zsolt 73:23).

Zsolt. 139,19–24. vers.

A zsoltár vége a panaszénekekből ismert gondolatokat tartalmazza. Megtudjuk, hogy a zsoltáríró ellenségei vérontó emberek (19. vers; vö. Zsolt 5:7; 26:9; 55:24; 59:3), akik aljas és hiábavaló dolgokat beszélnek (20. vers). A vers utolsó héber szava „városaid”. Ehelyett néhány bibliai kézirat a „hozzád” szót tartalmazza: „hiábavalóságot emelnek (visznek) hozzád”. Az írásmagyarázók az „ellened” szót javasolják itt. A zsoltáríró a panaszénekek módján ezeknek az embereknek a megbüntetéséért imádkozik (1Sám 2:10; Zsolt 104:35). Gyűlöli őket „tökéletes”, teljes gyűlölettel, hiszen ezek az emberek az Úr ellenségei, az Úr gyűlölői, Ellene lázadtak fel (22. vers). A zsoltáríró Isten oldalán áll: Isten ellenségeit személyes ellenségeinek tartja. A 23k. versben visszatér az 1. vershez, és kéri Istent hogy vizsgálja meg szívét. A 24. vers első felében ezt kéri: „Nézd meg, nem járok-e téves úton” (új fordítású Biblia). A „téves” szó kettős jelentésű. Jelent bálványt és nyomorúságot, gyötrelmet. A LXX törvénytelenységnek, a szír szöveg hazugságnak, a Targum tévelygésnek, Hieronymus cselnek fordítja. A zsoltáríró tehát vagy bálványimádással, vagy álnoksággal vádolták. Akármilyen volt is a vád, ő bízik abban, hogy az Úr ismeri szívének szorongásait (23b. vers), és megszabadítja őt ezektől, amikor kideríti ártatlanságát. Sőt, azt is reméli, hogy az Úr, Aki őt teremtette, vezérelni fogja őt az „örök úton”, a régtől fogva helyesnek bizonyult úton (Zsolt 23:3; 31:4; 73:24; 143:10).

Zsolt. CXL. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár az egyén panaszéneke. Két bevezetés (2. és 5. vers) és két ún. ellenség elleni panasz után (3k. és 5c–6.) kettős könyörgés hangzik el. Egyrészt a maga számára kér szabadítást a zsoltáríró (7k. vers), másrészt a bűnösök megbüntetését kéri (9–12. vers). A zsoltár szerzettetési idejének meghatározásánál arra lehet gondolni, hogy nem külső ellenséggel áll szemben a zsoltáríró, hanem népének bűnöseivel: gonoszokkal, erőszakosokkal, gőgösökkel, rágalmozókkal. Fontos a 12. és 14. vers gondolata is: csak a becsületesek maradhatnak meg az országban. Ezért az írásmagyarázók a fogság utáni korra gondolnak.

Zsolt. 140,1. vers.

Ld. a bevezetés 5., 3., 2. és 7. pontja alatt.

Zsolt. 140,2–4. vers.

A 2. vers a panaszének bevezetése: az Úr megszólítása és segítségül hívása. A bevezetés anticipálja a panaszt is: gonosz ember(ek)ről, erőszakos férfi(ak)ról beszél (*collectiv singularis*) (Zsolt 11:5). A főrészt a 3. vers első szava vezeti be: „akik”. Itt az ellenség magatartásának a

leírása következik. Alattomos emberek ezek, akik csalárd dolgokat terveznek (Zsolt 26:4; 35:20). A vers második felét („mindennap háborúkat” = „háborúkkal támadnak”) javítani szokták: „háborút szítanak” (Zsolt 120:7; Péld 15:18; 28:25; 29:22). Ez a kifejezés tkp. a király-énekekbe illik; onnan került az egyéni énekekbe. A 4. vers a nyelvvel elkövetett bűnökről beszél. A vers eleje azt az ókori hiedelmet tükrözi, hogy a kígyónak a nyelve veszélyes. A vers második fele a vipera mérgéhez hasonlítja a bűnösök beszédét (Zsolt 10:7; 58:5k.; Róm 3:13).

Zsolt. 140,5–6. vers.

Az 5. vers ismételt bevezetés. Szinte szó szerint megegyezik a 2. verssel. Utána megint „akik” vonatkozó névmással kezdődik a rövid főrész, a bűnösök magatartásának rajza. Megtudjuk, hogy el akarják gáncsolni a hívőt (szó szerint: „azt tervezték, hogy eltaszítják lépteimet”). A 6. vers a vadászokhoz hasonlítja az ellenséget. Csapdáról, kötelekről („hurkokról”) – egyesek szövegjavítást javasolnak: „pusztítók”) és hálóról beszél a 6. vers. Ezeket a vadászok a vad nyomaiba helyezik. A vad gyanútlan és védtelen, hiszen a vadász a csapdát elrejtí (Zsolt 9:16; 31:5; 35:7k.; 64:6; 142:4). A háló a korlátlan hatalom, sőt a világalalom jelképe. Királyok vetik ki a hálót más népekre (Ez 19:8; Hab 1:14k.), sőt maga az Úr (JSir 1:13; Ez 12:13; 17:20; 32:3; Hós 7:12). Egyiptomi képek ábrázolják a fáraót, amint az istenek segítségével összehúzza egy emberekkel, állatokkal és madarakkal tele hatalmas vonóhálót. Veszélyes fegyver volt a háló. A hasonlat az ellenség alattomoságát és a hívek kiszolgáltatottságát fejezi ki. Az ellenség nemcsak ravasz és hatalmas, hanem kevély is (Zsolt 123:4). A kevély ember azt a fenséget sajátítja ki magának, ami egyedül az Úré (Jób 40:10; Zsolt 17:10). De az Úr megbünteti őt (Zsolt 94:2).

Zsolt. 140,7–12. vers.

Ezek a versek a panaszének jellegzetes részét, a kettős kérést tartalmazzák. Először a saját szabadításáért könyörög a zsoltáríró. Imádságát ún. bizalom-motívum vezeti be: Te vagy Istenem! (Zsolt 22:11; 63:2; 118:28). A zsoltáríró oltalmat kér, fejének védelmezését a „fegyver napján”. Ez is a király-énekekből vett gondolat (vö. 3. vers). A 9. versben már azért könyörög, hogy az Úr hiúsítsa meg a bűnösök tervét. A vers utolsó két szava a LXX és néhány héber kézirat alapján javítható és a 10. vershez csatolható: „Ne emeljék fel megvetőim a fejüket körülöttem”, azaz: ne diadalmaskodhassanak. A fej felemelése a diadal jele (Zsolt 3:4; 110:7). Ellenkezőleg: „borítsa be őket ajkaik nyomorúsága”, azaz: a nyomorúság, amit ők okoztak másoknak álnok beszédükkel (Zsolt 7:17; 64:9). A 11. vers első szava helyett („ingadozzanak”) szír és latin fordítás segítségével az „essenek” szót olvassák. Az égből hulló tüzes parázs Sodoma történetére emlékeztet (Gen 19:24). Ezt a büntetést kívánják a zsoltárírók a bűnösöknek (Zsolt 11:6; 120:4). Ha tüzes eső hull az égből, tüzes gödrökbe esnek a bűnösök (11b. vers). A 12. vers azt kívánja, hogy a „nyelv ember(ei)” = a rágalmozók ne maradhassanak az országban. Az országból el kell takarodnia minden bűnnek (Zak 5:5–11). A taszítások, melyekkel az „erőszak embere(i)” az igazak lépteit akarták eltaszítani (5c. vers), megszemélyesítve mint vadászok üldözik a gonoszokat. Itt is az a kívánság fejeződik ki, hogy az a sors érje utol őket, amit másoknak szántak.

Zsolt. 140,13–14. vers.

A zsoltár záró része bizalom-motívum. A nyomorultak és szegények joggal reménykedhetnek abban, hogy Isten ítélete jogorvoslást, szabadítást hoz (Zsolt 12:6; 14:6; 18:28; 35:10; 116:6; 146:7; 149:4). Az igazak, a becsületesek „az Úr színe előtt”, azaz az ígért földjén maradhatnak (Zsolt 25:13; 37:9.11.29.34; Mt 5:5), és magasztalhatják az Úr nevét az Ő templomában (Zsolt

11:7; 23:6; 27:4; 31:21).

Zsolt. CXLI. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt az óegyházi hagyomány esti éneknek tartotta. Műfaja: egyéni panaszének. Az 1–2. vers bevezetés: az Úr megszólítása és segítségül hívása. A 3–5. vers könyörgés; a zsoltáríró a kísértés ellen kér segítséget az Úrtól. A 6–7. vers a bűnösöket utolérő ítéletről szól. A 8. vers bizalom-motívum, a 9. vers újból kérés, mint a 3–5. vers. A 10. vers kívánság: érje utol a bűnösöket az ítélet. A zsoltár szövege az 5–7. versben erősen romlott, helyreállításában a LXX is segít. A 6. vers egyik szavát a 7. versbe helyezve, a szöveg jó értelmet ad. A zsoltár a bölcsességirodalom hatását mutatja. Írója a fogság utáni kegyesek közül való, akik távol tartották magukat a bűnösök társaságától (Zsolt 1 és 119).

Zsolt. 141,1a. vers.

Ld. a bevezetés 3. és 2. pontja alatt.

Zsolt. 141,1b–2. vers.

A panaszének bevezetésében a zsoltáríró az Úrhoz kiált (Zsolt 77:2; 88:2). Ez imádkozást jelent, melyhez hozzátartozott a kezek felemelése (Zsolt 28:2; Ézs 1:15). A zsoltáríró számára sürgős a segítség, ezért így imádkozik: „Siess hozzám!” (Zsolt 22:20; 38:23; 40:14; 70:2.6; 71:12). Az 1. vers második felében „hangomat” helyett „könyörgésem hangját” olvas a LXX. A 2. vers ún. „felajánlási formula”, de itt nem az áldozatot ajánlja fel a zsoltáríró, hanem az imádságot (Zsolt 19:15). Az imádság az áldozatok helyére került (Zsolt 40:7–11; 50:14k.; 69:31k.). A királyok korának a vége felé az égőáldozatot reggel mutatták be, az ételáldozatot este (2Kir 16:15), az illatáldozatot pedig az égőáldozat tűzénél (reggel) mutatták be (Num 7:12–88). Az ételáldozatot a 2. vers vége esti áldozatnak mondja. Ezsdrás kora után azonban este is mutattak be égőáldozatot (Ex 29:38–42; Num 28:3k.); ami azt mutatja, hogy a 141. zsoltár az Ezsdrás előtti korból való.

Zsolt. 141,3–5. vers.

A 3. versben arra kéri a zsoltáríró az Urat, hogy állítson őrséget a szájához, sőt az Úr maga őrizze a zsoltáríró „ajkainak ajtaját”. (Az „ajtó” (*delet*) szó itt rövidebb formában áll (*dal*), de nem „nincstelen” jelent.) A zsoltáríró ui. nem akar a bűnösökhöz hasonlóan beszélni; óvakodik az Istent sértő vagy káromló beszédétől (Zsolt 34:14; 39:2). A következő versben arra kéri az Urat, hogy ne engedje bűnös cselekedetre „hajolni” szívét. Az ember szívét ui. az Úr tudja (jóra) hajlítani (Zsolt 119.36.112). A vers második felében azt látjuk, hogy a bűnösök gazdag lakomákkal igyekeztek elcsábítani a híveket. A zsoltáríró nem vesz részt ezeken (Num 25:1–5; Zsolt 1:1; 16:4; 1Kor 5:11). Az 5. versbe másolói hiba folytán kétszer került bele a „fej” szó. A szöveg jobb állapotban maradt ránk a LXX-ban: az első „fej” helyett a „bűnös” szó áll. A vers elején „hűség” helyett „hív”-et vagy „kegyes”-t olvasva, a szöveg érthetővé válik: „Verjen engem az igaz, és fenyítsen a kegyes: a bűnös olaja ne díszítse fejemet”. Ez a vers arra mutat, hogy a zsoltár szerzője fiatal ember, aki kész elfogadni a fenyítést (Péld 15:31; 17:10; 27:6). De óvakodik részt venni a bűnösök lakomáin (4. vers), és engedni, hogy ott illatos olajjal kenjék meg a fejét (Zsolt 23:5; 92:11). Hasonló gondolatot tartalmaz Zsolt 84:11; Péld 27:6 is. A vers vége így hangzik: „De továbbra is (és) imádságom gonoszásaikban”. Ezt úgy magyarázzák,

hogy a gonoszok bűnei ellenére (vagy: közben) a zsoltáríró folytatja az imádkozást. (Más magánhangzókkal: mert azután bűneik miatt ostobán beszélnek.) A 6. vers „szikla” szavát a 7. vershez kapcsolják. Így érthetőbbé válik mindkét vers: „(Ha) átengedtetnek bíráik kezébe, meghallják beszédeimet, hogy kedvesek voltak azok. Ahogyan felszántják a földet és kettéhasítják a sziklát, úgy szóratnak csontjaik a holtak hazájának szájába”. A zsoltáríró bízik abban, hogy a bűnösök „bíráik” elé kerülnek. A tárgyaláson az ő szavait is idézni fogják, és kiderül, hogy azok helyesek voltak, bár a bűnösök nem hallgattak azokra. Ezért megnyílik a föld, a holtak hazája kinyitja a száját és elnyeli őket (Num 16:32k.; Ézs 5:14).

Zsolt. 141,8–10. vers.

A 8. vers bizalom-motívum és könyörgés. A zsoltáríró az Úrra tekint (Zsolt 121:1k.; 123:1), és onnan remél segítséget, Nála keres oltalmat (Zsolt 2:12; 5:12; 11:1; 16:1; 18:3.31 stb.). A vers végén elhangzó kérés: „ne öntsd ki lelkemet”. A lelket a vérhez hasonlóan kiönthetőnek (kionthatónak) mondja Lev 17:11; Deut 12:23k.; Ézs 53:12 (szó szerint: kiöntötte lelkét a halál számára). A 9. versben a zsoltáríró a gonosztevőkkel szemben kér oltalmat, akik csapdát állítottak neki (Zsolt 91:3; 119:110; 140:6; 142:4; ld. még Zsolt 64:6; Ám 3:5). A 10. vers kívánság: „essenek bele a hálóba”. Itt olyan hálóról van szó, amely fürjek elfogására való. Ezt a hálót függőleges helyzetben feszítették ki, és a fáradt madarak belerepültek. Ugyanakkor a zsoltáríró azért könyörög, hogy elkerülhesse ezt a sorsot.

Zsolt. CXLII. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár egyéni panaszének. A 2–3. vers bevezetés: az Úr segítségül hívása. A 4–5. vers bizalom-motívum és ellenség elleni panasz (ún. „te-panasz”). A 6–8. vers újabb bizalom-motívum, majd szabadulásért mondott könyörgés, végül fogadalomtétel. A zsoltár szövege jó állapotban maradt ránk. Fogság utáni időből valónak azért tarthatjuk, mert a 6. versben levő „lévita-hitvallás”-t már a hívek is magukévá tették.

Zsolt. 142,1. vers.

Ld. a bevezetés 3., 26. és 10. pontja alatt. A Zsoltárok könyvének szerkesztői ezt a zsoltárt Dávid történetével kapcsolták össze (1Sám 22:1; 24:1).

Zsolt. 142,2–3. vers.

A panaszének bevezetésében a zsoltáríró hangos „kiáltással” hívja segítségül az Urat (Zsolt 3:5; 30:9; 77:2). Általános szokás volt az ókori Keleten a hangos imádság (1Kir 18:27k.); a hangtalan viszont szokatlan volt (1Sám 1:13). A zsoltáríró „kiönti gondját” az Úr előtt (Zsolt 102:1). Ez ugyanazt jelenti, mint a „szívét kiönti” (Zsolt 62:9; JSir 2:19), vagy a „lelkét kiönti” kifejezés (1Sám 1:15; Zsolt 42:5). A 3. vers második fele más szavakkal is elmondja ezt: „nyomorúságomat elmondom az Ő színe előtt”.

Zsolt. 142,4–5. vers.

A főrész az ún. „én-panasszal” kezdődik: „Elcsügged bennem a lelkem” (vö. Zsolt 143:4.7). De ez a panasz már a bizalom-motívum keretében áll előttünk: „Te ismered útam”. Az „út” szó itt átvitt értelemben áll, és sorsot jelent. Ha az Úr „ismeri” hívének sorsát, akkor közösségben van vele. Ez reménységet ad a szenvedőnek! A vers második sora már ún. „te-panasz”, ellenség

elleni panasz: „ösvényemre, melyen járok, csapdát rejtettek el számomra”. A csapdát a vadászok és a madarászok használták. A zsoltárookban a csapda az ellenség hatalmát és ravaszságát jelképezi (Zsolt 9:16; 31:5; 35:7k.; 64:6k.; 140:6). Az 5. versben a zsoltáríró azért panaszskodik, mert hiába tekint jobb felé, ahonnan segítség jöhetne (Zsolt 16:8; 110:5; 121:5). (A „tekinteni” és „nézni” igét *infinitivus absolutus*nak értjük, és a vers további része mutatja, hogy a zsoltáríró az alanyuk.) Az emberek észre sem veszik; senki sem törődik vele. Az emberek oldaláról „elveszett tőlem a menedék” (Jób 11:20; Jer 25:35; Ám 2:14).

Zsolt. 142,7–8. vers.

A zsoltár záró verseiben nyomatékosan szólal meg a könyörgés: „hallgasd meg, ments meg, hozz ki!”. A zsoltáríró a saját szabadulásáért könyörög. Emberekben nem bízhat; egyedül az Urat tartja oltalmának (Zsolt 14:6; 46:2; 61:4; 62:8k.; 71:7; 73:28; 91:2.9k.). Az Úr az ő „része”, éppen úgy, mint a lévitáknak, akik nem kaptak örökséget az Ígéret földjén, hanem az Úr volt az örökségük (Num 18:20; Deut 10:9; Józs 13:14). A zsoltáríró ezt az örökséget „az élők földjén”, azaz ezen a földön, a földi életben várja (Zsolt 27:13; 52:7; 116:9). A megokolás is kettős: „mert nagyon kicsi vagyok” („alacsony”; az új fordítású Biblia ennek a szónak fordítására az „elesett” szót használja Zsolt 79:8; 116:6-ban), és „mert erősebbek nálam”. A 8. vers szerint a zsoltáríró börtönben van. Börtönről nem sokat ír az Ószövetség. A vádlottakat addig szokták megfosztani szabadságuktól, míg ügyük a bíróság előtt nem tisztázódott (Lev 24:12; Num 15:34; Zsolt 107:10–16). (Egyiptomban volt börtön, Gen 39:23; ebben a „király foglyait” tartották.) A zsoltáríró a 8. versben fogadalmat is tesz. Ha megszabadítja az Úr, ő magasztalni fogja az Úr nevét a gyülekezetben: „Körülvesszenek engem az igazak”. Hálaadó istentiszteleten fogja elmondani, hogy jót tett vele az Úr. Amit az Úr tesz, nem magánügy. Az Úr magasztalásában az egész gyülekezet részt vesz (Zsolt 22:23–25.26k.; 32:11; 64:11; 69:33k.).

Zsolt. CXLIII. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt az egyházi hagyomány a bűnbánati zsoltárok közé sorolja. Ilyenek: Zsolt 6; 32; 38; 51; 102; 130. Az újabb magyarázók már nem tartják bűnbánati zsoltárnak, hiszen csak a 3. versben van szó a zsoltáríró bűnéről. Itt is csak úgy tartja magát bűnösnek, ahogyan minden ember bűnös. Műfaj tekintetében egyéni panaszénekként van dolgunk. A zsoltáríró ellenség üldözi; már-már a halál hazájában van (3. és 7. vers); innen könyörög szabadításért és bűnbocsánatért. A zsoltárban sok idézet van a korábbi zsoltárokból. Ez és az Úr vezetéséért, tanításáért, jó lelkéért mondott könyörgés (8. és 10. vers) a fogság utáni szereztetési időre vall. A zsoltár szövege jó állapotban maradt ránk.

Zsolt. 143,1a. vers.

Ld. a bevezetés 3., 2. és 7. pontja alatt.

Zsolt. 143,1b–2. vers.

A panaszének bevezetésében a zsoltáríró megszólítja és segítségül hívja az Urat. Kéri, hogy az Úr hallgassa meg imádságát (Zsolt 5:2k.; 17:1.6; 31:3; 54:4; 55:2; 71:2; 86:1). Ha az Úr felel az imádságra, az az Ő igazsága által történik. Ez nem elméleti vagy jogi „igazság” csupán, hanem az Úr szabadító tetteit jelenti (Bír 5:11; Zsolt 22:32; 48:11; 71:24). A 2. versben a zsoltáríró az Úr szolgájának nevezi magát (ld. a 12. verset is), ami azt jelenti, hogy ő az Úrhoz tartozik, az Úr

oltalma alatt él. Az Úr őt az ítélettől is oltalmazza. Ha az Úr a szigorú igazság szerint ítélné az embereket, senki sem állhatna meg Előtte, hiszen minden ember bűnös (Gen 8:21; Jób 4:17; 14:4; 15:14k.; 25:4–6; Zsolt 14:3; 130:3; Róm 3:10–20; Gal 2:16). Mindenki rászorul Isten bűnbocsátó kegyelmére: senki sem dicsekedhet a saját érdemével, jótetteivel.

Zsolt. 143,3–4. vers.

A 3. vers ellenség elleni panasz (ún. „te-panasz”). Az ellenség „földre tiporja lelkemet” (Zsolt 72:4; 94:5). A „föld” szó sokszor a holtak hazáját jelenti (Zsolt 7:6; 44:26; 63:10; 71:20; 106:17; 141:7); a „lélek” szó pedig itt az életet. A párhuzamos sor már a halál sötéttségéről beszél (*intensiv pluralis*, mint Zsolt 88:7-ben is). A 4. vers a saját sorsa miatti panasz (ún. „én-panasz”). A halál fenyegető közelségében a lélek is elfárad, a szív is „megdermed” (vö. Zsolt 61:3; 102:5; 109:22; 142:4).

Zsolt. 143,5–6. vers.

Ezekben a versekben a bizalom-motívum szólal meg. A bajban a zoltáríró a régmúlt időkre, az üdvtörténet nagy eseményeire emlékezik, és ebből merít erőt (Zsolt 77:6.12). Kiterjeszti kezét az Úr felé; ez az imádság mozdulata (1Kir 8:54; Zsolt 28:2; 88:10; Ézs 1:15; Jer 4:31). Lelke úgy várja a segítséget, mint a szikkadt föld az esőt (Zsolt 42:3; 61:3; 77:4).

Zsolt. 143,7–12. vers.

Ezekben a versekben kérések hangzanak el. A 7. versben a zoltáríró sürgeti az Urat: „Siess, hallgass meg (vagy: felelj nekem!”) (Zsolt 22:20; 38:23; 40:14; 70:2.6; 71:12). Hiszen már „végét járja a lelkem”: nem sokáig tart már az életerőm. A következő sorban arra kéri az Urat, hogy ne rejtse el orcáját (Zsolt 27:9; 69:18; 102:3). Ha az Úr elrejtene orcáját, ez a kérés elutasítását és a zoltáríró biztos halálát jelentené: hasonló lenne azokhoz, akik leszállnak a sírba (Zsolt 28:1; 30:4.10; 88:5; 115:17). A holtak helye a föld mélye (Zsolt 63:10; 88:7k..12k.). A segítség érkezését „reggelre” várja a zoltáríró (Jób 38:12k.; Zsolt 3:6; 4:9; 5:4; 46:6; 59:17; 90:14). A segítség abban áll, hogy az Úr kijelentést ad: megismerteti „útját” hívével (Zsolt 25:4k.; 32:8; 94:12; 119:35k..64.67.73.105.130.160). A 8. vers végén álló kifejezés („hozzád emelem lelkemet”) vágyakozást fejez ki (Zsolt 24:4; 25:1; 86:4).

A 9. versben a zoltáríró arra kéri az Urat, hogy mentse meg őt ellenségeitől. A vers végén álló ígét passivumnak értjük (*pual*): „nálad találok oltalmat” (= „oltalmaztatom”). Ez is bizalom-motívum, mint a 8. vers második félélsora: „mert Benned bízom”.

A 10. versben újra a 8. vers gondolata ismerhető fel: a zoltáríró tanítást kér az Úrtól. Nem tartja elég bölcsnek magát ahhoz, hogy az Úr akarata, tetszése szerint éljen; állandóan tanításra van szüksége. Bizalommal kéri ezt. Az „Istenem” szó a Szentírásban mindenütt gyermeki bizalmat fejez ki (Ex 15:2; Zsolt 22:2.11; 63:2; 140:7; ld. még Zsolt 5:3; 84:4; 94:22; Mt 27:46). Az Ige mellett a Lélek vezetését kéri a zoltáríró (Neh 9:20; Zsolt 51:13k.; Ézs 59:21), folyamatos, állandó vezetéset az „egyenes úton” (így olvasható a szöveg néhány bibliai kézirat alapján „egyenes földön” helyett; vö. Zsolt 27:11; 86:11). Az Úr a saját „nevéért”, önmagáért, neve dicsőségéért ad kegyelmet híveinek (Zsolt 23:3; 25:11; Ézs 48:9; Jer 14:7). A zoltáríró a halálos veszélyben életet vár az Úrtól (Zsolt 119:25; 138:8). Az Úr „igazsága” mentő szeretetet jelent (ld. az 1. versnél). A hívek megmentése együtt jár ellenségeik „elhallgattatásával”, megsemmisítésével. A panaszének írója az ellenség megbüntetéséért is könyörög (Zsolt 54:7; 73:18–20.27; 94:23). Isten az egész föld igazságos bírója. A zoltáríró a zoltár végén ismét kifejezi, hogy ő az Úr „szolgája”: Hozzá tartozik és az Ő oltalma alatt áll.

Zsolt. CXLIV. ZSOLTÁR

Ezt a zsoltárt a király-zsoltárok között tartjuk számon. Ilyenek: Zsolt 2; 18; 20–21; 45; 72; 89; 101; 132. Azonban más műfajokból vett gondolatok is találhatóak benne. A 3–4. vers a himnusz és a késői bölcsességirodalom, a 7–9. és 11. vers az egyéni panaszének, ill. hálaének hatását mutatja. A műfajok ilyen keveredése és főleg a már székszisbe hajló bölcsességirodalom hatása miatt ezt a zsoltárt késői korban írt költeménynek tartjuk. Szövegében a 11. vers a 7b–8. vers ismétlése (de nem refrén). A 12–14. versben a bibliai kéziratok egy része eltérő olvasási módot mutat (többes szám 3. személyű birtokragokat).

Zsolt. 144,1a. vers.

Ld. a bevezetés 3. pontja alatt.

Zsolt. 144,1b–2. vers.

A zsoltár bevezetése idézi Zsolt 18:3.35.47k. gondolatait. A zsoltáríró a hálaének hangján magasztalja az Urat, mint „köszikláját”. Ősi egyiptomi ábrázolások maradtak ránk arról, hogy az istenség harcolni tanítja a királyt. A király íjat és nyilat tart a kezében, és a mögötte álló istenség mindkét karját fogja, erősíti. Ez arra a régi időre mutat, amikor a király még maga is részt vett a harcban. A 2. vers első szava „hűségem”. Ehelyett Zsolt 18:3-ban a „köszálam” szó áll. Az „erősség” és a „fellegvár” olyan magasan van, hogy nem fér hozzá az ellenség (Zsolt 18:3; 31:4; 71:3; 91:2; ill. Zsolt 18:3; 59:10.17k.; 62:3.7; 94:22). A király az Úrnál keres oltalmat (Zsolt 7:2; 16:1), Aki pajzsként oltalmazza őt (Zsolt 3:4; 35:2). Sőt „népeket” rendel alá (így olvassuk számos bibliai kézirat és régi fordítás alapján a „népem” szót) (Zsolt 18:48).

Zsolt. 144,3–4. vers.

A 3. vers idézet Zsolt 8:5-ből. Ott azonban ez a költői kérdés az istendicsérethez (hymnusz) tartozik. Ez a himnikus motívum Jób 7:17-ben a panasz kifejezésére szolgál, itt pedig a székszisbe hajló késői bölcsességirodalom gondolatához vezet: az ember olyan, mint a lehelet (Zsolt 39:6k..12; 62:10; 94:11), napjai olyanok, mint a megnyúlt árnyék (Jób 14:2; Zsolt 102:12; 109:23; Préd 6:12; 8:13).

Zsolt. 144,5–8. vers.

Ezek a versek is a Zsolt 18-ra épülnek, mint az 1–2. vers. A király Isten megjelenését kéri (teofánia; a teofánia ábrázolása található a Zsolt 18; 29; 50; 68; 77; 97; 144-ben). A kérés tartalma az, hogy az Úr hajlítsa le az eget, mint valami szilárd boltozatot. Kerúbokon trónolva száguldjon le a földre. Megjelenésétől füstölögni kezdenek a hegyek. Ez a Sínai-hegyen adott kijelentés emléke, ahol vulkanikus jelenségekkel találkozott a nép (Ex 19:11.18). A villámokat nyilakként kilövő istenség eredetileg Baal volt. A Biblia itt kánaáni örökséget vett át (vö. Zsolt 18:10k..14k.; 77:18). – A zsoltár 7. verse szabadon idézi Zsolt 18:17-et: „Nyúlj le a magasból”, ti. a király megmentésére. A királyt már a „nagy vizek” fenyegették: a holtak hazájának áradatai (Zsolt 69:2k.; 93:3k.). A 7. vers vége „historizálja” a mítoszból vett gondolatokat: „az idegenek kezéből” = hatalmából kér szabadítást a király. A 8. vers az egyéni panaszénekbe megy át. A „hiábavalóságot beszélő” emberek az egyén ellenségei. Ezek szépen beszéltek a szenvedővel (Zsolt 55:22), meg is látogatták (Zsolt 41:6–9). De szavaik hazugok (Zsolt 5:7.10; 10:7; 12:3), még ha kezet is adnak rá: „jobbuk hazugság jobbja” (8b. vers).

Zsolt. 144,9–11. vers.

A 9. vers az egyéni panaszénekből, ill. hálaénekből való. A nyomorúság idején szokás volt fogadalmat tenni az Úrnak. Ennek tartalma az új ének (Zsolt 33:3; 96:1), amelyet a szabadítás után a hálaadó istentiszteleten a gyülekezet jelenlétében adtak elő (Zsolt 22:23; 66:16; 79:13; 107:22; 118:17). A tízhúrú lant (pontosabban: *lyra*) nagyobb az átlagosnál (Zsolt 33:2; 92:4). A 10. vers újra királyének-motívum: dicséri az Urat, Aki szabadítást ad „a királyoknak”. A Dávid házából származó királyokra, Dávid utódaira kell gondolnunk. A vers második fele Dávidot az Úr szolgájának nevezi (1Kir 8:66; Zsolt 78:70; 89:4.21; 132:10). A 11. vers a 7b–8. vers ismétlése.

Zsolt. 144,12–15. vers.

Ezek a versek is a király-zsoltárhoz tartoznak. Ha a király Isten akaratának megfelelően uralkodott, akkor az Úr áldása a természet életében is megmutatkozott: bőséges termést adott a föld (Gen 49:25; Deut 7:13–16; 28:1–14; Zsolt 72:16k.). A 12–14. verset jókívánságnak értjük. Első szavát („amely”) egyesek más magánhangzókkal olvassák: „Tedd boldoggá”. Az ország ifjai legyenek erőteljesek; úgy növekedjenek, mint a fiatal fák. A leányok legyenek olyan szépek, mint a palotákban levő faragott oszlopok. Legyenek tele a raktárak gabonával. A városok körül levő legelőkön sok tízezer juh és erőteljes, nagy testű szarvasmarha növekedjék. A 14. vers két kifejezését: „nincs törés és nincs kimenés” úgy értik, hogy ne legyen szerencsétlenség és koraszülés. A tereken ne legyen jajveszékelés: ne érje a népet se természeti csapás, se ellenséges támadás. A 15. vers a bölcsességirodalom stílusában boldognak mondja azt a népet, amelynek az Úr az Istene. Ez azt jelenti, hogy az Úr szövetséget kötött vele, és a népet az Úr szövetségi hűsége veszi körül.

Zsolt. CXLV. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár alfabetikus költemény. Ilyenek: Zsolt 9–10; 25; 34; 37; 111–112; 119. A „*nun-versszak*” a héber szövegből hiányzik, de a LXX alapján pótolható. A zsoltár műfaja himnusz. Formai tekintetben három himnikus bevezetés (1k.4–7. és 10–12. vers) és három főrész (3.8.13–20. vers) található a zsoltárban. Más himnuszokban is előfordul, hogy a bevezetés ismétlődik: Zsolt 66:5.8; 95:6; 96:7; 98:4kk.; 100:4; 139:14. A záró vers gondolata visszatér a zsoltár elejéhez. Sok bibliai kézirat a záró vershez Zsolt 115:18 szövegét is hozzákapcsolja. A szöveg gyakran idéz régi igéket; erőteljesen hangsúlyozza az Úr királyi uralmát. Ez a fogság utáni késői kor jellemzője.

Zsolt. 145,1a. vers.

Ld. a bevezetés 3. és 8. pontja alatt.

Zsolt. 145,1b–2. vers.

A zsoltáríró magasztalja az Urat (Zsolt 30:2; 118:28), és „Istenem”-nek nevezi. Ez az Istennel való bensőséges kapcsolatnak és a gyermeki bizalomnak kifejezése (Zsolt 5:3; 68:25; 74:1; 84:4). Ahol Istent mint Királyt dicsérik, ott a gyülekezet is jelen van. Ezt bizonyítják az Isten királyságáról szóló énekek: Zsolt 93; 96–99. A zsoltáríró önmagát szólítja fel Isten, magasztalására (Zsolt 103:1k.); az Ő nevét akarja áldani „mindörökké”, azaz egész életében. Az óhajtó módok (cohortativusok) itt himnikus természetűek.

Zsolt. 145,3. vers.

A rövid himnikus *corpus* (főrész) az Úr nagyságát (Zsolt 48:1; 96:4; 147:5) és minden emberi értelem felett álló, kikutathatatlan „hatalmas tetteit” dicséri (Jób 5:9; 9:10; Ézs 40:28).

Zsolt. 145,4–7. vers.

Ez a második bevezetés, himnikus kívánságokkal. Az igealakok iussivusok: dicsérik... hirdessék (4. vers), beszéljék... mondják el (a LXX alapján, a „dolgai” és „elmélkedem” helyett) (5. vers), szóljanak... sorolják el (LXX) (6. vers), (forrásként) buzogjanak... ujjongjanak (7. vers). Az, amit nemzedékről nemzedékre hirdetni kell, az Úr teremtő munkája és népe történetében véghezvitt csodái. Ezekből megismerhető az Ő dicsősége, fensége és méltósága, és megtapasztalható jósága és „igazsága” is (7. vers). Az Úr igazsága nem csupán igazságos törvényekben mutatkozik meg, hanem népét segítő nagy történelmi tetteiben is (Bír 5:11; Zsolt 22:32; 48:11; 71:24; 143:1). Ezeknek „emlékezete” a gyülekezet istentiszteletén megy végbe (Zsolt 30:5; 97:12) („szent emlékezetét”) (102:13; 135:13).

Zsolt. 145,8–9. vers.

Ez rövid himnikus főrész (*corpus*). Az Úr irgalmához képest kicsi az Úr haragja (Ex 34:6; Zsolt 30:6; 86:15; 103:8; Ézs 54:7k.). Itt régi és a liturgiában gyakran használt igét idéz a zsoltáríró. A 9. versben előforduló „mindenség” szó késői szóhasználatra mutat; a párhuzamos felsor az Úr összes alkotásáról beszél. Az Úr tevékenysége csupa jóság és irgalom az egész teremtett világban (Zsolt 79:8; 119:77.156).

Zsolt. 145,10–12. vers.

Itt a harmadik bevezetés, himnikus kívánságokkal (iussivusok: magasztaljanak téged... áldjanak téged, 10. vers, mondják el... beszéljék, 11. vers). (A 12. vers célhatározói prepozícióval ellátott *infinitivus constructus*: hogy megismerhessék). A 10. vers szerint a teremtett világ nem maradhat néma. Magasztalnia kell az Urat (Zsolt 19:2; 97:6). Hiszen Ő teremtett mindent (Zsolt 8:4; 19:2; 102:26); a világ az Ő tulajdona (Zsolt 95:4; 100:3). Az istendicséretben a híveknek kell előljárniuk. A gyülekezet a teremtett világ és a mennyei lények karvezetője: ezeket az Úr magasztalására szólítja fel (Zsolt 29:1k.; 103:20k.; 148:1kk.). A 12. versben már az Úr hatalmának és országának hirdetéséről van szó. Az Úr országa „fenséges dicsőségét” nemcsak a választott nép körében kell hirdetni, hanem minden emberrel meg kell ismertetni.

Zsolt. 145,13–20. vers.

A harmadik himnikus főrészben (*corpus*) Isten országának rendjét magasztalja a zsoltár. Az Úr nem élettelen elv vagy gondolatrendszer, hanem örökké élő és uralkodó személyes Isten. A 13. vers szövegét idézi a Dán 3:33; 4:31 is. A 13. vers a LXX-ban a héber szövegből kiesett „*nun-versszak*”-ot is tartalmazza. Ez majdnem szó szerint megegyezik a 17. vers szövegével: „Az Úrnak minden útja megbízható, és minden tette jóságos”. Az Úr különösen is támogatja a gyengéket. Az „elesettek” és „görnyedezők” reménykedhetnek irgalmában (8. vers; Zsolt 9:19; 10:17; 18:28; 25:9; 149:4). A 15k. vers úgy ábrázolja az Urat, mint családapát és házigazdát, aki gondoskodik mindenkiről. Nem hiába tekintenek rá várakozva és reménységgel: idejében ad nekik eledelt (Zsolt 104:27k.; 123:1k.). A 17. versben a héber szövegből kiesett 13b. vers ismétlődik. Csak a vers eleje más: „igaz az Úr”. Az előző két versben az Úr gondviselő szeretetéről volt szó; itt pedig a hívek életében véghezvitt cselekedeteiről. Ő igaz Isten (Zsolt

7:10:12; 116:5; 119:137). Ítéletei igazságosak (Zsolt 129:4) és helyreállítják az igazak jogait (Zsolt 7:10; 26:1; 34:16; 37:17). Kész meghallgatni kiáltásukat (Zsolt 4:4; 6:9k.; 39:13; 94:9), közel van híveihez (Zsolt 34:19; 73:28). Isten kijelentésének egyik központi üzenete az, hogy Őt a szeretet köti össze híveivel (20. vers; Ex 20:6; Deut 5:10; 6:5; 10:12; Mt 22:37; Mk 12:30; Lk 10:27). Az Ószövetség is azt tanítja, amit az Újszövetség: Isten előbb szeretett bennünket, mint mi Őt (Deut 7:8; 1Jn 4:19). Ez a szeretet – mint a Tízparancsolat szövege is mutatja – igazsággal párosul. Isten igaz ítélettel sújtja a bűnösöket (20b. vers).

Zsolt. 145,21. vers.

A himnusz záró verse visszatér a bevezetés gondolatához. A zsoltáríró maga is az Úr dicséretét hirdeti, és ugyanezt várja „minden testtől”, minden embertől. A vers második sora a bibliai kéziratok egy része szerint így hangzik: „És mi áldjuk az Urat mostantól kezdve mindörökké. Dicsérjétek az Urat!” (Zsolt 115:18).

Zsolt. CXLVI. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár egyike annak az öt zsoltárnak, amelyek „hallelujá”-val kezdődnek és végződnek. Ilyenek: Zsolt 146–150. Ezért a Talmud ezeket „*hallél*”-zsoltároknak nevezi. Műfaj tekintetében himnusz. Már a bevezetésben is keverednek a műfajok: a közösségi himnusz, az egyéni himnusz és a hálaének (1–2. vers). Utána a bölcsességirodalomra emlékeztető intés, tanítás és boldognak mondás (3–5. vers), majd az ókori keleti népek költészetére jellemző participiumos himnusz található (6–9. vers). A záró vers az Úr örök uralkodásáról szól. Az imperativusos himnuszok (1. vers) és a participiumos himnuszok találkozása és együttes előfordulása nem történt meg a babiloni fogság előtti korban. Ezt a zsoltárt igen későinek, de még nem a hellénizmus korából származónak tartjuk.

Zsolt. 146,1–2. vers.

Ennek a zsoltárnak két bevezetése van. Az 1. vers az imperativusos himnusz tiszta formája: „Dicsérjétek az Urat!”. Ez a közösségi himnusz bevezetése; a felszólítás a gyülekezetnek szól. A folytatás már egyéni himnuszcsoportra mutat: „Dicsérd, lelkem, az Urat!”. A zsoltáríró itt saját magát buzdítja az Úr magasztalására (vö. Zsolt 103:1; 104:1) (ott „áldjad, lelkem, az Urat!”). Ez az ősi himnikus formula átalakítása. A második bevezetés a hálaénekre emlékeztet: cohortativusokban fogalmaz („hadd dicsérjem... hadd zengjek”) (Zsolt 34:2; 104:33). A zsoltáríró egész életében az Urat akarja magasztalni. Így beszél az, aki a nyomorúság idején fogadalmat tett az Úrnak, és azt teljesíti. Azonban emiatt még nem tarthatjuk a zsoltárt hálaéneknek, hiszen nincs benne szó az átélt nyomorúságról és szabadításról. A cohortativusok egyszerűen folytatásai a himnikus imperativusoknak.

Zsolt. 146,3–4. vers.

A himnuszban aránylag ritka az intés (1Sám 2:3; Zsolt 75:5k.). A hálaénekekben gyakrabban előfordul, hogy aki dicséri az Urat a szabadításért, bölcs tanítással fordul a gyülekezethez (Zsolt 32:1k.; 34:9k.12–23; 41:2–4). Az intés tartalma az, hogy egyedül az Úrban szabad és kell bízni, nem pedig emberekben, akik nem tudnak segíteni (Zsolt 33:16k.; 60:13; 118:9; Ézs 2:22; Jer 17:5.8). Az előkelőeknek is meg kell halniuk (Zsolt 49:6–15; 104:29; Préd 3:20): visszatérnek a porba, amelyből vétettek (Gen 3:19; Zsolt 90:3). Velük együtt múlnak el terveik is.

Zsolt. 146,5–9. vers.

Az 5. vers a bölcsességirodalom stílusában kezdődik: „Boldog az, akinek Jákób Istene a segítsége”. Jákób Istene igen régi istennév (Ex 3:6; Zsolt 46:8.12; vö. Zsolt 33:12; 144:15). Az ősi izraeli hagyomány mellett a 6–9. versben megjelennek a himnikus participiumok is. Ezek az ókori keleti népek himnuszaira jellemzők. A participiumos himnuszok a teremtésről szólnak. A 6. versben a háromemeletes világkép tükröződik: ég, föld és (föld alatti) óceán (Zsolt 8:8k.; 33:6–8; 36:6k.; 69:35; 96:11; 104:1–26; 135:6). Az eget és a földet az Úr alkotta (Zsolt 115:15; 121:2; 124:8; 134:3). A teremtéshez az igazságos kormányzás és a gondviselés is hozzátartozik. A babiloni népek himnuszaiban is sokszor olvashatunk jogról, igazságról, özvegyek és árvák megsegítéséről. A Biblia részes az egyetemes emberi kultúrában. Nemcsak az értékes benne, amiben különbözik más vallásoktól, hanem az is, ami összeköti azokkal: az Úr „hűsége és igazsága” reménységgel tölti el a szegényeket és elnyomottakat (Zsolt 9:10; 12:6; 14:6; 18:28; 35:10; 140:13; 149:4). Az Úr idejében és bőkezűen ad eledelt teremtményeinek (Zsolt 104:27k.). A megkötözöttek szabadon bocsátása, a vakok szemének megnyitása és a meggörnyedtek bátorítása olyan kifejezések, amelyek a babiloni fogság és az azt követő évek költészetében fordulnak elő (Zsolt 145:14; Ézs 42:7; 58:5; 61:1). Az özvegyekkel és árvákkal együtt említi a zsoltár a jövevényeket is. Ők is a segítségre szorulók, a hátrányos helyzetben levők közé tartoztak (Deut 10:18; 14:29; 16:11.14; 24:17.19–21; 26:12k.; 27:19; Zsolt 68:6). Mindezeket oltalmazza és segíti az Úr. Ezzel azonban együtt jár az is, hogy „a bűnösök útját elgörbíti”, azaz őket olyan útra vezeti, melynek kudarc és megszégyenülés a vége (Zsolt 1:6). Az istentiszteleten részt vevő gyülekezet hitt Isten igazságának megvalósulásában (Zsolt 37:28; 50:16–21; 82:3; 98:9; 99:4; 103:6–14; 147:19).

Zsolt. 146,10. vers.

A zsoltár záró verse az Úr örökkévaló uralkodásáról szól. Ebben is különbözik az Úr az ókori keleti népek isteneitől, a meghaló és feltámadó istenektől, az ún. tenyészet-enyészet istenektől. Az Úr uralma szilárd és örökkévaló (Ex 15:18; Zsolt 29:10; 93:2). Az Úr felette áll minden istennek (Zsolt 95:3; 96:4; 97:7–9).

Zsolt. CXLVII. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár egyike annak az öt zsoltárnak, amelyek „hallelujá”-val kezdődnek és végződnek. Ilyenek: Zsolt 146–150. Ezért a Talmud ezeket „*hallél*”-zsoltároknak nevezi. A 147. zsoltár himnusz. Sőt, formai tekintetben három himnusz is lehetne, hiszen három himnikus bevezetés (1., 7., 12. vers: imperativusok) és három himnikus főrész van benne. A LXX két részre osztja a zsoltárt: a LXX szerint az 1–11. vers a Zsolt 146; a 12–20. vers pedig a Zsolt 147. Az istendicséret tartalma a teremtő Isten bölcsessége és hatalma. Ennek kifejezője – az ókori keleti himnuszokhoz hasonlóan – a participiumok sora. Azonban participiumokkal fejezi ki ez a zsoltár az Úr történelmi tetteit és népe iránt tanúsított kegyelmét is. Bár terjedelem szempontjából ez a kisebb része a zsoltárnak, fontosság szempontjából ez a nagyobb. A zsoltár szövege általában jó állapotban maradt ránk; csak az 1. vers szorul szövegjavításra, és a 8. vers kiegészítésre. A szerzetesi idő Nehémiás kora (1–2.13. vers). Nincs tehát igaza a LXX-nak, amely a címfeliratban Hageust és Zakariást tartja a zsoltár szerzőjének.

Zsolt. 147,1–6. vers.

Az 1. vers mind a héber szövegben, mind a LXX szövegében hiányos. A héber szövegben a vers

eleje csonka, a LXX-ban pedig a vers vége. Lehetetlen, hogy a himnusz „mert”-tel kezdődjék. Itt a LXX segítségével kiegészíthető a szöveg: az egyik „*halleluja*” ui. kiesett (*haplographia*): „Dicsérjétek az Urat, mert jó”. A második félsor szép gondolatpárhuzamot ad (egy héber kézirattal együtt „zengeni” helyett „zengjétek”-et olvasunk): „Zengjétek Istenünknek, mert kedves!” (Zsolt 135:3). A vers végén álló két szó („illik a dicséret”) Zsolt 33:1-ből vett toldás; nem fér bele a versmértékbe. (A LXX a gondolatpárhuzam nélkülözhetetlen részét hagyta ki: a „mert kedves” szavakat. Ez Istenre vonatkozik, éppen úgy, mint az, hogy „jó”. A „dicséret” jelzője, az „illő” szó, nőnemű.)

A himnusz főrésze az Úr történelmi tetteinek dicséretével kezdődik és végződik (2–3.6. vers). A 2. vers a babiloni fogságból hazatért hívek reménységét fejezi ki: felépíti az Úr Jeruzsálemet, melyet Ő maga alapított (Ex 15:17; Zsolt 78:69; 87:1.5). Összegyűjti népét a szétszórtságából (Zsolt 51:20; Ézs 11:12; 56:8; 60:1–12; 62:11k.). A hazatért gyülekezet tagjai a „megtört szívűek” (Zsolt 34:19; 51:19; Ézs 61:1): olyan emberek, akik szenvedések közt élnek. Magukban nem bízhatnak, de Istenhez közel állnak. Bízhatnak abban, hogy Isten „meggyógyítja” őket (Ex 15:26; Zsolt 6:3; 30:3; 41:5; 103:3). A 6. vers szerint éppen az alázatosak bízhatnak az Úr segítségével (Zsolt 9:19; 10:17; 37:11; 149:4). A segítség együtt jár a híveket sanyargató bűnösök megaláztatásával. „Földig” alázza őket az Úr. A „föld” szó itt a holtak hazáját jelenti (Zsolt 7:6; 44:26; 63:10; 71:20; 95:4; 106:17; 141:7; 143:3; 148:7).

A 4–5. vers a teremtő Isten hatalmát és bölcsességét dicséri. A háttérben „második” Ézsaiás igehirdetése áll. Ő szól arról, hogy az Úr, mint hadvezér szemlét tart a csillagok felett, és egy sem mer hiányozni (Ézs 40:26). Az Úr hatalmáról és bölcsességéről is ad tanítást (Ézs 40:26.28; ld. még Zsolt 21:14; 59:17; ill. Jób 12:13; 28:25–27; Péld 3:19k.; Ézs 28:29; 31:3).

Zsolt. 147,7–11. vers.

A 7. vers himnikus bevezetés, amely imperativusokban szólítja fel a gyülekezetet hálaének mondására. A versben említett zeneszerszám nem hárfá (ezt Palesztinában nem használták), hanem lyra. A 8–9. vers stílusában is (participiumok), gondolataiban is sok hasonlóságot mutat az ókori keleti népek himnuszaival. A teremtő Isten egyúttal gondviselő Isten is: Ő ad felhőket és esőt, Ő teszi termékennyé a földet. A 8. vers vége csonka. A LXX kiegészíti Zsolt 104:14 alapján: „és füvet az emberek szolgálatára” (új fordítású Biblia: „növényeket a földművelő embernek”). A „szolgálat” szó itt teherhordó állatot is jelenthet. Az állatokról és madarokról is gondoskodik az Úr (Zsolt 104:21.28). A hollók káromlását ételt kérő imádságnak tartja a zsoltáráró (Jób 38:41; Mt 6:26; Lk 12:24).

A 10–11. vers már nem a természet életéről beszél, hanem az Úrról és az istenfélőkről. A zsoltárok a fegyverek erejénél nagyobbak mondják az Úr hatalmát (Zsolt 20:8; 33:16–18; 44:7k.). Az Úr megbénítja a harci paripákat (Zsolt 76:7), a tengerbe dobja a lovat és lovasát (Ex 15:21), a fegyvereket pedig összetöri (Zsolt 37:15; 46:10; 76:4). A háttérben a próféták igehirdetése áll (Ézs 2:4; 9:4; 31:1–3; Ez 39:9k.; Zak 4:6). A fegyverekben való bizakodás a hit hiányának a jele, pedig az Úr az istenfélelemben gyönyörködik. Az istenfélelem az Úr szavára való állandó figyelmet és engedelmisséget jelent. Ezáltal valósul meg az Úrral való kapcsolat, így kap az ember drága ajándékokat az Úrtól (Zsolt 25:12.14; 31:20; 34:8.10; 61:6; 85:10; 103:11.13). Az istenfélelemhez reménység is tartozik (Zsolt 31:25; 33:18.22; 69:4; 119:74.81.114.147).

Zsolt. 147,12–20. vers.

A 12. vers himnikus bevezetés, amely imperativusokban szólítja fel Jeruzsálemet-Sion az Úr

dicséretére. „Jeruzsálem” és „Sion” a gyülekezetet jelenti (Zsolt 97:8; Ézs 49:14; 51:16; 52:1). Az öröm és istendicséret oka az, hogy megépültek Jeruzsálem falai. Zárakat tett az Úr Jeruzsálem kapuira; védhetővé lett a város. Áldás ez a város „fiainak”, a benne lakóknak: biztos „határok” közt békében élhetnek. A természet életében is megvalósul az Úr áldása: a nép „a búza kövérjétől” lakhat jól. Ez az a béke, amelyért imádkozott a gyülekezet (Zsolt 72:3.7; 85:11–14). A 15. vers a természet életében is Isten Igéjének az uralmát látja. Ahogyan Igéjével teremtette a világot az Úr (Zsolt 33:9), úgy küldi Igéjét a földre, és az Ige „gyorsan fut”. A 16–18. vers ezt a hó, a dér és a jég példájával bizonyítja. Isten „adja” a havat, Ő „szórja szét” a deret, Ő „dobálja” le a jeget (a jégesőt morzsákhoz hasonlítja a zsoltáríró). Mindez ritka jelenség Palesztinában. De ha az Úr „kiküldi Igéjét”, elolvad a hó és a jég; ha az Úr szelet támaszt, csörgedezni kezdenek a vizek a kemény fagy után. Ugyanezt az Igét jelentette ki népének, Jákóbnak-Izráelnek (19. vers). Itt is érvényes, éppen úgy, mint a természet életében, hogy az Ige „gyorsan fut” (15. vers), eredményes lesz (Ézs 55:10k.). Ahogyan beteljesedtek a próféták fenyegető jövendölései (Kr. e. 722: asszír fogság, Kr. e. 587: babiloni fogság), úgy be fognak teljesedni az ósatyáknak és Dávidnak tett ígérek is! Az Ige tehát drága kincs, nagy ajándék és nagy kitüntetés. Ez Izráel méltósága a többi nép előtt (Deut 4:6–8; Zsolt 78:5; Róm 3:1k.). A többi nép „nem ismeri” az Úr törvényeit. A LXX itt más magánhangzókat olvasott: a többi néppel az Úr „nem ismertette meg” törvényeit. A törvény hirdetése a „szigeteknek” a Messiás feladata (Ézs 42:1–4). Ő a pogányok világossága (Ézs 49:6; 53:11; Jn 1:10; 8:12). Sőt Isten népének is az a feladata, hogy bizonyosságot tegyen Uráról (Zsolt 9:12; 96:3; 105:1).

Zsolt. CXLVIII. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár egyike annak az öt zsoltárnak, amelyek „hallelujá”-val kezdődnek és végződnek. Ilyenek: Zsolt 146–150. Ezért a Talmud ezeket „hallél”-zsoltároknak nevezi. Ez a zsoltár himnusz. Sőt, formai tekintetben két himnusz is lehetne, hiszen két imperativusos bevezetés és két főrész (*corpus*) található benne. Mindkétszer ún. bővített himnikus bevezetéssel (1–5a. vers, ill. 7–13a. vers) és igen rövid főrészszel találkozunk; ezeket a szokásos „mert” kötőszó vezeti be (5b. és 13b. vers). Az első himnusz mennyei lényeket és égitesteket szólít fel az Úr magasztalására, a második himnusz földieket sorol fel. Ez a felsorolás formai tekintetben az ókori bölcsességirodalom egyik ágának, az ún. „lista-tudomány”-nak hatását tükrözi. A királyi udvarok iskoláiban úgy képezték a „bölcseket”, a leendő „diplomatákat”, hogy listákba szedve megtanították velük egy-egy idegen ország földrajzát, állatait, növényeit stb. Az ilyen listákat *onomastikon*-nak nevezzük. A Bibliában is van ennek nyoma (1Kir 5:12k.; Jób 31:38–40 és Zsolt 148). De a bölcsességirodalom száraz, unalmas ismeretanyagából a zsoltáríró hite által himnusz, istendicséret lett! A formai elemek megmaradtak, de az egésznek megváltozott a tartalma! A diplomatákat kiképező államérdek helyett, itt már az egész teremtett világ istendicséretével találkozunk. Ebben a dicséretben Isten népe a kórus vezetője. – A zsoltár szövege jó állapotban maradt ránk. Szereztetési ideje a fogság utáni kor.

Zsolt. 148,1–6. vers.

Az 1. versben a „mennye” és a „magasság” szó, a 2. versben pedig az „angyalai” és „seregei” (*qeré*) szó áll egymással párhuzamban. A zsoltáríró itt a mennyei lényeket, Isten udvartartásának tagjait szólítja fel az Úr dicséretére (Zsolt 34:8; 91:11; 104:4; ill. 1Kir 22:19; Jób 38:7; Zsolt 29:1; 103:21). Az Úr mennyei seregeihez tartoznak az égitestek is (Ézs 40:26). Ezek nem hallható hangon dicsérik az Urat, hanem úgy, hogy végzik azt a feladatot, amellyel megbízta

őket az Úr (Gen 1:14–19; Zsolt 19:2–7). A 4. vers az egek egeiről beszél. Egyiptomi képek között olyanok is találhatóak, amelyek két eget ábrázolnak: a nagyobb a Napé, a kisebb a Holdé. Pál apostol a harmadik égitestig ragadtatott el (2Kor 12:2). A zsoltárban az „egkek egei” kifejezés felsőfokot jelent: a legmagasabb ég (vö. Deut 10:14; 1Kir 8:27). Az égboltozat felett van az ókori keleti ember világképe szerint az égi óceán (Gen 1:7; 7:11; Zsolt 29:10; 104:13). Mindezeket az 5. vers (iussivusban) az Úr nevének dicséretére szólítja fel. Az Úr neve és dicsősége az egész teremtett világot betölti (Zsolt 8:2; Ézs 6:3). Az 5. vers második fele az Úr teremtő Igéjét dicséri (Zsolt 33:6.9; 147:18; Ézs 41:4; 45:12; 48:12k.). Itt már a himnikus főrésszel van dolgunk. Isten tartóssá, szilárddá tette a világot (Zsolt 93:1; 96:10). Olyan természeti törvényeket szabott meg, melyeket teremtményei nem hághatnak át (itt tartalmi okból pluralist olvasunk) (Jób 26:10; 28:25k.; 38:8–11; Zsolt 104:9; Jer 31:35k.; 33:25).

Zsolt. 148,7–14. vers.

A 7. vers újabb himnikus bevezetés, amely imperativusban szólítja fel a „földről” való lényeket az Úr dicséretére. A vers második fele a nagy vízi állatokat és a mély vizeket említi. Ezek már nem a mitikus teremtéstörténetből ismert szörnyetegek, hanem csupán teremtmények, éppen úgy, mint Gen 1:2.21; Zsolt 106:9; 107:26; 135:6-ban. – A 8. versben említett tűz a villámokat jelenti (Zsolt 29:7; 50:3; 104:4). A jégeső és a hó után a „füst” szó áll. Ezt egyesek ködnek értik, mások a LXX nyomán a „jég” szót olvassák helyette. A vers második fele szerint a szélvihar az Úr szavát hajtja végre. A szelek ui. az Úr követői (Zsolt 103:20k.; 104:4). A hegyeket is az Úr teremtette (Zsolt 89:13; 90:2); ezeknek is kötelessége az Úr dicsérete. Gyümölcsfákról Gen 1:17-ben, (vadon élő) állólényekről és (megszelídíthető) barmokról, továbbá csúszómászókról Gen 1:24k.-ben, madarokról Gen 1:21-ben van szó; ez áll a 9b–10. vers háttérében. A 11–12. vers először rangjuk szerint, majd nemük és életkoruk szerint csoportosítja az embereket. A 13. vers iussivusban szólítja fel őket az Úr nevének dicséretére. A 13b. vers már a himnusz főrésszéhez tartozik. Az Úr neve segítségül hívható a nyomorúságban. Magasztos (szó szerint: „magas”) az Ő neve: oltalmazza a bajban levő híveket (Zsolt 20:2; 59:2; 69:30; 91:14; 107:41; Péld 18:10). Az Úr az Ő nevéért ad szabadítást (Zsolt 23:3; 25:11; 31:4; 79:9; 106:8; 109:21). Neve az Ő fenségének, dicsőségének jelenlétét fejezi ki (13c. vers; ld. az 5. vers magyarázatát is). Itt szokatlan sorrendben áll egymás mellett a föld és az ég (ld. még Gen 2:4). A zsoltár utolsó verse szerint az Úr „felemelte (a LXX szerint: „felemeli”) népe szarvát”. A szarv felemelése diadalmas erőt jelent (1Sám 2:10; Zsolt 89:18.25; 92:11; 132:17). Ez a vers azt a reménységet fejezi ki, hogy az Úr hívei dicséret tárgyai (*abstractum pro concreto*) lesznek a népek körében (vö. Deut 4:6–8). Hiszen abban a kiváltságban részesülnek, hogy közel lehetnek az Úrhoz (Deut 4:7; Zsolt 34:19; 73:28; 145:18; Ézs 50:8; 55:6; Jer 23:18).

Zsolt. CXLIX. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár egyike annak az öt zsoltárnak, amelyek „hallelujá”-val kezdődnek és végződnek. Ilyenek: Zsolt 146–150. Ezért a Talmud ezeket „hallel”-zsoltároknak nevezi. Ez a zsoltár himnusz. Két részből áll. Első része a bővített bevezetés után (1–3. vers: imperativus és iussivusok) tartalmazza a rövid főrészt (4. vers). Második részének az 5. vers a bevezetése (iussivusok). A főrész egyik mondatát: „kivont karddal a kezükben”, megpróbálták összekapcsolni a 3. vers „körtánc” szavával. Ennek alapján győzelmi ünnepre és a harcosok rituális kard-táncára gondoltak. De ehhez nem illik az 5. vers utolsó szava: „fekhelyeiken”. Helyesebb arra az eszkatológikus reménységre gondolni, amely a hellenizmus korának elején

keletkezett próféciákra jellemző (vö. Zak 9:11–17; 10:3–12). Ezekben arról olvasunk, hogy az Úr megsegíti népét végső harcában, és diadalt ad a túlerőben levő ellenséggel szemben. Erre a korra mutat az is, hogy a 9. vers „megírt ítéletről” beszél. Emögött az Ezsdrás által Babilóniából hazahozott szent iratok tekintélye áll. – A zsoltár szövege jó állapotban maradt ránk.

Zsolt. 149,1–4. vers.

A bővített bevezetés (1–3. vers) először imperativusban szólítja fel a gyülekezetet új ének éneklésére (vö. Zsolt 33:3; 40:4; 144:9). Az „új ének” kifejezés az egyéni panaszénekből és hálaénekből származik. Új éneket ígért a bajban levő hívő a szabadító Istennek. A hálaadó istentiszteleten elbeszélte nyomorúságának és szabadításának történetét (Zsolt 22:23; 66:16; 79:13; 107:22; 118:17). Az új ének az Úr új, eljövendő tetteiről is szól (Zsolt 96:1; 98:1; Jel 5:9; 14:3), és így a hívek reménységét fejezi ki. Az új ének célja „az Úr dicsérete a hívek gyülekezetében” (1b. vers). A 2–3. vers himnikus iussivusokban fogalmaz: „örüljön Alkotójának Izráel!”. Az „Alkotó” szó Isten teremtő munkájára mutat. Ő alkotta az eget és a földet (Zsolt 115:15; 121:2; 124:8; 134:3), és Ő népének, Izráelnek Alkotója is (2. vers; vö. Zsolt 95:6; 100:3; Ézs 44:2; 51:13; 54:5). Ő népének Királya is; ezt a fogság előtti időkben is vallották (Ex 15:18; Num 23:21; Deut 33:5; Bír 8:22k.; 1Sám 8:7; 12:12). Különösen is hangsúlyozta az Úr királyságát „második” Ézsaiás, a babiloni fogság prófétája (Ézs 41:21; 43:15; 44:6; ld. még Ézs 52:7). Az Úr, mint Király megszabadítja népét. Ez az ujjongó öröm oka, ezért kell az Urat körtáncban dicsérni (vö. Ex 15:20; Bír 11:34; 1Sám 21:12; Zsolt 30:12; 150:4), ezért kell szólniuk a doboknak és lyráknak (nem hárfáról van szó; ezt Palesztinában nem használták). A 4. vers „mert”-tel kezdődő himnikus főrészt. Az Úr jóindulattal van (*perfectum propheticum*) népe iránt: „győzelemmel ékesíti az alázatosokat”. A szelídek és alázatosok az Úr gyülekezetének tagjai (Zsolt 10:12.17; 22:27; 25:9; 34:3; 37:11; 69:33; 76:10; 147:6). Az Úr éppen azokon segít, akik emberi segítségben nem reménykedhetnek.

Zsolt. 149,5–9. vers.

Az 5. vers újabb himnikus bevezetés (iussivusok). Nehézséget okoz, hogy a híveknek „fekvőhelyeiken” kell ujjonganiuk. Az írásmagyarázók ehelyett vagy a „hajlékaikban” (ti. a templomban), vagy a „nemzetségeikben” szót javasolják. Azonban a szövegjavításra semmiféle bibliai kézirat nem ad okot. Az ember „fekvőhelyén”, az éjszaka csöndjében sokat gondol a maga panaszaira, gondjaira, fájdalmára (Jób 7:13; 33:19; Zsolt 4:5). De lehet az Úr Igéjére is gondolni (Zsolt 1:2; 16:7), sőt ujjongani és énekelni is lehet éjszaka (Jób 35:10; Zsolt 42:9). Erről szól az 5b. és 6a. vers. A „kétélű kard” éppen úgy a „bosszú” és a „fenyítés” eszköze, mint a 8. versben említett láncok és bilincsek. Ha a népek királyait és előkelőit megbilincselik, vége az elnyomásnak. Álmélkodással olvashatjuk itt, hogy az Úr az ítélet végrehajtásában is részt ad népének (vö. Ézs 41:15; 49:7; Ez 25:14; vö. még Zak 9:13): az Úr íjként és nyílként használja népét. Ez történt a honfoglalás idején is (Num 31:8; Józs 10:24–28; Bír 1:6). A prófétai reménység szerint az utolsó időkben újra a régi csodákhoz hasonlókat visz véghez az Úr (Ézs 9:1–4; 30:27–33; Mik 5:4–8). Hasonló reménység az Újszövetségben is olvasható: Mt 19:28; 1Kor 6:2. A népek feletti ítélet, a népek meghódolása az Úr előtt „meg van írva” (Ézs 45:14; 65:6; Dán 7:10). A próféták könyveiben és a Sion-énekekben (Zsolt 46:9k.; 48:5–7; 76:6–8.13) számos helyen találhatók idegen népek elleni jövendölések. Ezeknek a beteljesedése Isten népe számára szabadulást és méltóságot, Isten dicsőségében való részesedést jelent (4.9. vers).

Zsolt. CL. ZSOLTÁR

Ez a zsoltár egyike annak az öt zsoltárnak, amelyek „hallelujá”-val kezdődnek és végződnek. Ilyenek: Zsolt 146–150. Ezért a Talmud ezeket „hallél”-zsoltároknak nevezi. Ez a zsoltár himnusz. Formai tekintetben az egész zsoltár himnikus bevezetés. Az első öt versben tíz himnikus imperativus található; a 6. versben himnikus felszólító mód (iussivus) áll. A himnikus főrész, amely az istendicséret okát nevezi meg, imperativusos bevezetés-formulába ágyazva jelenik meg (2. vers). A 150. zsoltárt azért helyezték a Zsoltárok könyve végére, mert a Zsoltárok könyve legfőbb tartalmának az istendicséretet tartották. A szöveg jó állapotban maradt ránk. Szereztetési idő a fogság utáni kor késői szakasza, amikor a *musica sacra* az istentiszteletnek igen nagyra becsült része volt.

Zsolt. 150,1–6. vers.

Az 1. vers először azokat szólítja fel az Úr dicséretére, akik az Ő földi templomában, „szentélyében” vannak (Zsolt 68:17.25). Ezután az Ő „hatalmának boltozatán”, a mennyben levő lényekhez szól a felhívás (Zsolt 29:1k..9; 103:20; 148:1k.). A himnikus főrész gondolatai a 2. versben találhatók. Az Urat azért kell magasztalni, mert Ő hatalmas tetteket vitt véghez mind a világ teremtése alkalmával, mind pedig az exodus alkalmával, amikor csodálatos szabadítást adott népének (Deut 10:21; Zsolt 71:19; 106:2; 145:4.11k.). A 3–6. vers az istentiszteleten használt zeneszerszámokat sorolja fel. Legősibb hangszer a kürt, amelyet a nomád korban kosszarvból, később szarvasmarha szarvából is készítettek. A Sínai-hegyen „igen erős kürtzengést” hallott a nép (Ex 19:13.16.19; 20:18). Újholdkor és holdtöltekor, „ünnepünk napján” is megszólalt a kürt (Zsolt 81:4); az ünnepi processziót is kürtszó kísérte (Zsolt 47:6). A kürtszó nemcsak az ünnepeket jelezte (Lev 25:9), hanem a harcra is jelt adott (Num 10:9; 31:6; Bír 6:34; 7:18–20; 1Sám 13:3) és az ellenség közeledését jelezte (Ez 33:3). A vers második felében említett „lant és hárfá” tkp. a kétágú lyra. Az egyiknek kerek, öblös a rezonáló szekrénye, a másiknak négyyszögletes. A rezonáló szekrényt kétoldalt „iga” keretezi, melyet felül keresztléc tart össze. Innen futnak a húrok a rezonáló szekrény felé. Egyik sem földre állítható, mint a hárfá. Ezeket kézben hordták, és a másik kezükkel pengették. A dob kör alakú, fakeretbe foglalt és bőrrel fedett kisebb kézidob. Ez kísérte a győztes harc után a diadaléneket (Ex 15:20; Bír 11:34; 1Sám 18:6k.; Zsolt 68:26k.) és az ünnepi körtáncot (Zsolt 149:3). Általában asszonyok doboltak, bár olykor férfiak is (1Sám 10:5). Körtáncról gyakran olvasunk (Ex 15:20; Bír 11:34; 21:21; Zsolt 30:12; 149:3; Jer 31:4.13). A 4. versben, levő „húr” vagy „húros hangszer” szó nehezen határozható meg; Zsolt 45:9-ben is előfordul. A vers végén levő „fuvola” viszont ismert hangszer, bár a Zsoltárok könyve csak itt említi. Ősi hangszer; feltalálója Gen 4:21 szerint Jubál, Kain fia. Nem csupán istentiszteletre való hangszer, kellemes, meleg hangja mellett mulatni vagy vigasztalódni is lehet (Jób 21:12; 30:31). Az 5. vers kétszer is említi a cintányérokat. A „csengő” cintányér és a „zengő” cintányér közötti különbség valószínűleg csak az, hogy a „zengő” cintányér (szó szerint: az „üdviválgás cintányérja”) hangosabb: a két fémtányért nagyobb erővel ütik össze. A 6. vers az 1–5. versben levő tíz imperativus után iussivusban szólít fel „minden lelket” az Úr dicséretére. Mindenkinek, aki él és lélegzik (Deut 20:16; Józs 10:40; 11:11.14), legszentebb kötelessége az Úr dicsőítése. Az ember életének ez az igazi célja és értelme.

A PÉLDABESZÉDEK KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA

Bevezetés.

A könyv szerzője.

„Salamon” mondja az 1:1; 10:1; 25:1. De árulkodik már az a tény, hogy három ilyen címirata is van a könyvnek; méginkább a három közül az utolsó. Salamon király szerzőségét nem úgy kell értenünk, mint egy mai könyvnél. Úgy tekintettek rá Izraelben, mint a bölcsesség legfőbb képviselőjére (1Kir 10:1–10). Bölcs mondásait, hasonlatait, énekeit szájról szájra adták; bizonyára hamarosan megkezdődött írásba foglalásuk is. Ha azonban egy-egy bölcs mondás született, vagy a külföldi bölcsességirodalomból fordítottak le egy darabot, ezt is besorolták a neki tulajdonított mondások közé. A 25:1 szerint még halála után több száz évvel is közszájon forogtak ily módon tőle származó, vagy neki tulajdonított darabok; ezeket aztán – mai szóval – egy bizottság gyűjtötte össze Ezékiás uralkodása alatt.

Azonban mások bölcs mondásai is belekerültek a könyvbe. A 22:17 és 24:23 általában a bölcseket, a 30:1 és a 31:1 Agurt és Lemuél nevez meg. Hogy kik voltak, nem tudjuk. Két irányban kereshetjük: a királyi udvarokban kiemelkedő közigazgatási, tanácsadói szerepet játszottak a bölcsek. Mint a 25:1 mutatja, ők végezték az írásba foglalás munkáját. Bizonyára az ő alkotásuk is ott van a gyűjteményben. Ők lehettek a közvetítők a másik forrás felé: az Izraelt körülvevő népeknek komoly bölcsességirodalma volt. Ez feltétlenül hatott az izraeli művekre (ld. alább).

Címe.

Példabeszédek. Az eredetiben a *másál* szó felel meg a példabeszédnek. Jelentését kétféleképpen igyekeznek levezetni, mindkét érvelésben lehet valami igazság. A *msl* gyök jelentése a héberben lehet „uralkodni” és „hasonlítani”. Akik az első jelentés felől értelmezik szavunkat, azok rámutatnak arra, hogy az eredeti szöveg tele van szójátékkal; ezek pedig „a régiek fölfogása szerint gondolatébresztő, magyarázó, meggyőző erővel bírnak... A *másál* erővel telített szó, valami, ami a megszokotton túlmegy” (Gemser). Emellett szól az, hogy prófétaik kijelentésekben többször előfordul: Num 23:3.7; 24:3; Ézs 14:4; Mik 2:4; Hab 2:6.

E helyek egyike sem zárja ki a másik értelmezést. Eredetileg hasonlatot jelentett a szó (10:26). A Hab 2:6 is érthető úgy, hogy hozzá fogják hasonlítani azok sorsát, akik azonos bűnben élnek. Ez a jelentés könnyen átmehetett az allegoriára (Ez 17), valamint a fenti hasonlathoz fogható rövid mondásokra, közmondásokra (Ez 18:2–3), aforizmákra, ha kifejezetten nem is tartalmaztak hasonlatot. Ezek a rövid mondások azután bővültek. Mellé tettek egy másikat, amelyik más szavakkal megismétli (22:17), kiegészíti (3:6) az értelmét, vagy az ellentét segítségével mélyíti el (10:27). Ez az óhéber irodalomban viszont már egy kis vers, tekintve, hogy ott a költeményt a gondolatritmus teszi. Érdekes lépcsőfok a 26:4–5. „Végül a *másál*, ahogy a példabeszédek címében alkalmazzák, jelenti az erkölcsi aforizmat, költeményt és értekezést, a bölcsek tökéletes szakértelmének végső és páratlan termékét. Izrael bölcseinek kiinduló mintája a népies közmondás volt”, ebből fejlesztették aztán tovább a komplikáltabb formákat (Fritsch).

Felosztása.

Három címirat (1:1; 10:1; 25:1) három nagy részre osztja a könyvet. Az 1–9; 10–24 és 25–31 fejezetre. Egy-egy nagyobb gyűjtemény végén azonban függetlenül kisebb gyűjtemények találhatók. Így a 10–24 végén a 22:17–24:22 és 24:23–34 a „bölcsek szavai” és „ezek is a bölcsek (szava)í” címmel. A 25–31 végén találjuk Agur mondásait (30:1–14), számokkal kapcsolatos mondások gyűjteményét (30:15–33), Lemuél mondásait (31:1–9) és talán külön mű a derék asszony dicsérete (31:10–31).

- Eszerint:
- A. 1. 1–9
 - B. 2. 10:1–22:16
 - 3. 22:17–24:22
 - 4. 24:23–34
 - C. 5. 25–29
 - 6. 30:1–14
 - 7. 30:15–33
 - 8. 31:1–9
 - 9. 31:10–31

A Septuaginta (az ÓSz-nek a Kr. előtti századokban készült görög fordítása) bizonyítja, hogy ezek különálló darabok, mert más sorrendben hozza őket.

Keletkezési ideje.

Vitatott. Ha a 25:1-el kezdődő szakasz Ezékiás idejében állott elő (Kr. e. 8. sz. vége), akkor az egész könyv, mint egységes gyűjtemény csak később keletkezhetett. A főrésznek (10:1–22:16) viszont már hamarabb készen kellett lennie. Ehhez a már meglévőhöz gyűjtötték hozzá Ezékiás emberei a többi. Utána összekapcsolták a kettőt, hozzátartolták a kisebb gyűjteményeket; az egész elé írtak egy bevezetőt (1–9) s fölé tették címmel: Salamon példabeszédei. Tehát:

1. fokozat: A Salamon halálát követő századokban összegyűjtik mondásait. Kr. e. 10–8. sz.
2. fokozat: Hozzácsatolják egy egyiptomi munka fordítását, ill. átdolgozását (22:17–24:22).
3. fokozat: Összegyűjtik a 25–29-et (Kr. e. 8. sz. vége).
4. fokozat: A kettőt összekapcsolják.
5. fokozat: Hozzáillesztenek még kisebb egységeket és
6. fokozat: Az egész elé megírják az 1–9-et.

Egyelőre még csak elképzelések vannak arra nézve, hogy mikor keletkezhettek a nevezett kisebb gyűjtemények. A könyv nagyrésze egymással össze nem függő mondásokból áll. Az első kilenc résznek azonban fölismerhető gondolatmenete van, mégpedig erre a főtémára: a bölcsesség haszna. Ebből következtetnek arra, hogy utoljára írták az egész könyv bevezetőjéül. Sokáig azt tartották, hogy egész későn, a fogság után keletkezett. Azok a stílusjegyek azonban, amelyek alapján erre következtettek – a régészeti leletek tanúsága szerint – megtalálhatók az Izráelt körülvevő népek irodalmában, mégpedig jóval korábban. Ez már átvezet a következő kérdéskörhöz.

Kortörténeti összefüggés.

Izrael természetesen ismerte az öt körülvevő népek kultúráját és kapcsolatban állott azzal. Márpedig ezeknek a népeknek mindnek volt bölcsességirodalma. Mezopotámiában a *suméroknál* állottak elő az első gyűjtemények a Kr. e. 3. évezredben, továbbfejlődik a bölcsességirodalom *Asszír-Babiloniában*. Egyiptom bölcsessége is több ezer éves múltra tekinthetett vissza. De jelentős volt a *kánaánitáké* is. Bizonyára talált és vett át Izrael azoktól a kánaánitáktól, akiket Palesztinában talált és leigázott, meg ezeknek északi rokonaitól is. Keresik az izráeli bölcsesség

bizonyos forrásait az araboknál (Edom), sőt nyomoznak a *görögök* felé.

Izrael bölcsességirodalma része az ókori Közel-Kelet bölcsességirodalmának. Hogyan? Természetesen más a mondanivalója, de hasonló a formája. A nyelve egy a többi sémi nyelv közül, a költői forma hasonló az ókori Közel-Keleten ismert költői formákhoz. Kimutathatók gondolati érintkezések, azonos kifejezések, Egyiptomban megtalálták „Amen-em-ope bölcsességét” – kiderült, hogy forrásul szolgált annak a mondásgyűjteménynek, amelyik a 22:17–24:22-ben maradt ránk; a megegyezések sokszor szószerintiek. Ugyanez a rész merít az „Achikár mondásai” c. műből is. Azok a bölcsék tehát, akiknek szavairól a 22:17 beszél, külföldiek voltak. Egész nyilvánvalóan megmondja ezt az átvételt maga a Biblia a Péld 31:1-ben: Lemuél király beszédei következnek – mondja. Márpedig ilyen nevű királya Izraelnek nem volt, csakis pogány lehetett.

A Példabeszédek könyve része Izrael bölcsességirodalmának. A Prédikátor és a Jób könyve, meg néhány Zsoltár (Zsolt 1; 19; 37; 49; 73; 112; 119; 127–128; 133) tartozik még ezenkívül ehhez a műfajhoz, valamint az apokrif Jézus Sirák, Salamon Bölcsessége. A későbbi – rabbinisztikus – irodalomból még e műfajhoz tartozik a Pirké Aboth (Az atyák mondásai) c. munka.

Kik voltak azok a *bölcs emberek*, akik művelték ezt az irodalmat?

1. Maga a nép.

a) Ahol a világon ember él, jelenségek, kérdések elé van állítva: élet–halál, jó- vagy rossz sors, munka–henyélés, jóság–gonoszság. Az ember ezeket meggondolja, válasz születik meg rá, reflexió; ez a válasz nemzedékeken át csiszolódik. Minden nép ajkán él egy sereg ilyen kikristályosodott; tömör formát talált igazság: közmondás. „Szerzőjük” nincs – illetve az egész nép az. Az Ószövetség sok helyen idézi őket. „Az atyák ették meg az egrest, a fiak foga vásik belé”. Ez 18:2. „Ne kérkedjék a kardszijat felkötő, mint aki már megoldja azt” 1Kir 20:11. Még néhány példa: Gen 10:9; 2Sám 11:25; 13:12; Péld 13:7.

b) Ide tartozik, amikor játékosan, elmetorna formájában igyekeztek a jelenségek mögé hatolni. Így született a rejtvény. Legismertebb példája Sámsoné (Bír 14:12–19). Valószínűleg a számokkal kapcsolatos mondások a rejtvényekből keletkeztek. Így hangzott a kérdés: Milyen három dolog alatt indul meg a föld? Erre jött a felelet: Péld 30:21–23.

c) Példázatos mesék (Bír 9:8–15; 2Sám 14:6kk.).

Ez a népi bölcsesség szolgált a további fokozatok alapjául. Egy rövid mondáshoz (A gazdag embernek erős városa a vagyon. Péld 10:15a és 18:11a) hozzáillesztettek egy folytatást (Az alacsonysorsúaknak a szegénységük a romlásuk. Péld 10:15b). Ugyanahhoz a mondáshoz azonban másfajta folytatást is kapcsolhattak (Magas várfal – képzeletében 18:11b) Ugyanígy: Péld 26:27a = Préd 10:5a; Péld 11:13a; 20:19a; de a versek második fele más-más. Ha azonban egy rövid mondáshoz ilyen módon folytatást illesztnek, kész a gondolatrítmus, vagyis egy parányi költemény. Nincs kizárva, hogy sok népi mondás már eredetileg gondolatrítmusban keletkezett.

2. Karizmatikus bölcsék a nép között. A különböző emberi közösségekből kiemelkednek egyesek bölcsességükkel: okos tanácsaikkal, peres ügyekben méltányos ítéletükkel, helyes helyzetfelismerésükkel. Az ilyeneket aztán fel is keresték tanácsért, ítéletért. Nagy tekintélynek örvendtek. Amikor a városkapu melletti kis téren megjelentek, ahol a városi „közélet” zajlott le, tisztelettel hallgatták szavaikat. Egy-egy találó bölcs megjegyzésüket szájról szájra adták. (A Jób 29 rajzol meg egy ilyet.) Saját bölcsességük mellett nyilván ismerték és továbbadták a régiek bölcsességét.

Tudunk bölcs asszonyokról, egy ilyennek a segítségével békíti ki Joáb Dávidot Absolonnal (2Sám 14). Politikai ügyben tevékenykedik egy másik (2Sám 20:16–22).

Karizmatikus bölcseknek azért nevezzük őket, mert bölcsességüket ajándékként kapták és úgy is adták tovább, nem tanulták és nem foglalkozásszerűen gyakorolták. Még ide sorolhatók, bár némileg különböznek azok a vének, akik tapasztaltságuknál fogva voltak vezetői különböző közösségeknek, valamint a királyi tanácsosok, akik természetes bölcsességükkel vívtak ki maguknak tiszteletet a királyi környezetében. Jól ismert Akhitófel (2Sám 16:23) Dávid idejében, de még jóval korábbról is maradt idevágó adat: A Bír 5:28–29 szerint bölcs asszonyok veszik körül a királynőt. Ezek a „bölcsek”, „bölcс férfiak”, „bölcс asszonyok” (királynő esetében) már udvari tisztségviselők, ha nem is hivatalnokok. Ugyanígy máshol is egy bizonyos testületet jelent a bölcsek fogalma: Ézs 19:11 (Egyiptom), Jer 50:35; 51:57 (Babilon).

3. Az írnokok: hivatalnokok. Az állami élet szükségessé tette olyan írni tudó, sokoldalúan képzett hivatalnokok beállítását, akik ellátták a mind bonyolultabbá váló feladatokat. Egyiptomban már régen fontos szerepet játszottak, de voltak Palesztina területén írnokok már a honfoglalást megelőző – kánaánita – időkben. Erről tanúskodnak egyiptomi levéltárakban fennmaradt levelek és a Kirjat-Széfer (Írnokváros vagy Könyvváros) városnév. Ezek az írnokok voltak a bölcsességirodalom hivatásos művelői: részben írói, részben a szójhagyományos anyag leírói. Érthető: ők már nem egyéb foglalkozásuk mellett – mint a karizmatikus bölcsek –, hanem főfoglalkozásként végezték szellemi munkájukat. Ők tették nemzetközivé; a nyelvtudás képzettségük egyik fontos része; diplomáciai szolgálatuk gyakran külföldi tartózkodással is együtt járt.

Már Dávidnak is volt írnoка (2Sám 8:17; 20:25), hisz ő volt az államapparátus első megszervezője, de Salamon volt az, aki óriási államgépezetet teremtett és tartott mozgásban, széleskörű nemzetközi kapcsolatokkal. A szervezés egyiptomi mintára történt és igen valószínű, hogy az országban nem lévén elég szakember, külföldieket is alkalmaztak. (Írnokok az ószövetségben: 1Kir 4:3; 2Kir 19:2; 22:3–7; Jer 36:20–21.) A Jer 8:8–9 együvé veszi a bölcseket és írnokokat. Salamon bizonyára meglevő személyes (karizmatikus) adottságai mellett ez lehetett az ok, hogy az ő idejében lendült fel nagymértékben a bölcsességirodalom gyakorlása, és ő lett a későbbi nemzedékek szemében minden izraeli bölcsesség forrása.

Izraelben elfoglalt szerepe.

A másik két – elméleti jellegű – mű mellett a Péld a gyakorlati bölcsesség könyve. Úgy gondoltak, hogy az igazi bölcsességet Isten adja, még akkor is, ha külföldről vették át. Az átvett anyagot át is alakították – a gyakorlati kegyesség útmutatójává. Akármit is jelentett valami az eredeti helyén, a könyvünkbe való beleszerkesztés ennek az alapelvnek rendelte alá: a bölcsesség kezdete az Úrnak félelme (1:7). Ez jogosít föl ma bennünket, hogy a még teljesebb kijelentés, az Újszövetség felől nézzük az egyes mondásokat.

Izraelben háromfajta szellemi vezetőember volt: a pap, a próféta és a bölcs (Jer 8:8–9; 18:18; Ézs 29:14; Ez 7:26). Szoktak beszélni a próféták és a bölcsek ellentétéről (Jer 8:8–9; Ézs 3:1–3; 5:21; 10:13; 19:1–4.11–15; 29:14; 30:1 = 31:1kk.). Ez így nem helytálló. Az igazi bölcsesség az Úrra figyel, ez ellen nem szóltak a próféták. Hiszen voltak hamis *próféták* is, ellenük éppenséggel fölvetették a harcot (Jer 18:18), akárcsak a lélektelen kultusz ellen. A próféták nem a bölcsesség, hanem azok ellen a bölcsek (= udvari tisztviselők, politikai tanácsadók) ellen hadakoztak, akiket megrészegített a saját bölcsességük, és nem az Úr akaratára volt gondjuk. A próféták hirdették, hogy az Ő bölcsessége *más*, mint az embereké. (Ésaiás pl. valószínűleg maga is udvari bölcs volt, könyvében mindenesetre nagyon sok helyen bukkanunk a bölcsességirodalom hatására, jellemző stílusára.) Erről azonban az igazi bölcsek maguk is így gondoltak (Péld 26:12).

Teológiai jelentősége.

A) A *bölcsesség* (*hokmáh*) az ÓSZ-ben: alapjelentésében nincs semmi rendkívüli: gyakorlattal megszerzett tudás, *szakértelem*. Valaki valamit csinál és azt jól csinálja. Használják mesteremberekre: Ex 28:3; 31:3.6; 36:1; 1Krn 22:15; Ézs 3:3; 40:20. (Megjegyzendő: a szentsátor készítői ezt is Isten ajándékaként kapják.) Ha valaki jól, „szakértelemmel” adott tanácsot, ügyes-bajos dolgokban, vagy az államvezetésben, szintén bölcs volt (Gen 41:33.39; Deut 1:13.15), annyira, hogy a király tanácsadó testületét „a bölcsök” elnevezéssel illették (vö. Bölcs emberek); Salamon Istentől kap bölcsességet a jó uralkodásra (1Kir 3); bölcs a sikeres hódító (Ézs 10:13). Bölcsök a mágia szakértői (Gen 41:8; Ex 7:11; Zsolt 58:6).

Az életet lehet jól és rosszul élni. Bölcs az, aki ezt is jól „csinálja”: *életbölcsesség*. Alapjelentésében nincs semmi erkölcsi tartalom, egyszerű ravaszság (2Sám 13:3kk.: arra ad a bölcs barát Ammonnak tanácsot, hogyan ejtse meg hugát. Vö. 1Kir 2:6 „Legyél elég ravasz”). Mivel azonban az él jól, aki nem hagyja ki Istent a számításból, azért „a bölcsesség kezdete az Úrnak félelme”, a bölcsesség és a kegyesség egymást fedő fogalmakká válnak és csak Isten adhatja az igazi bölcsességet (Péld 1:7; 4:11; 9:10; 15:21; Jób 28:28; Zsolt 90:12; 111:10). Ezért van az, hogy ahol a pogányoknál találunk ilyen jellegű bölcsességet, azt Isten ajándékának tekintik és felhasználják.

Isten minden dolgát jól csinálja (Gen 1:31), ezért a bölcsesség: *isteni tulajdonság*. Ezzel teremtett (Péld 3:19; Jer 10:12; 51:15; Zsolt 104:24) és ezzel irányítja ma is, amit teremtett (Jób 38:37). Az emberi bölcsességet fölülmúlja, annyira, hogy inkább úgy mondhatjuk: igazán csak Ő bölcs (Jób 12:13; 28:20.23). Az Övé nemcsak fölülmúlja, sokszor egyenesen ellentétes az emberi bölcsességgel (Péld 21:30; Jer 8:9; Ézs 31:2). Éppen ezért csak az az igazi bölcsesség, amit tőle kapunk (1Kir 3) és amely szüntelen rá figyel. Isten nélkül még a tőle kapott bölcsesség sem ér semmit. Akármilyen bölcs is Salamon, öregkorára mégis bolondul viselkedik.

Megszemélyesítve költői képekben. A bölcsesség az utcán jár, házat épít, lakomát készít, vendégeket hív, végül azt olvassuk róla, hogy jelen volt a teremtésnél (1:20–22; 3:15–19; 8:9). Ez az utolsó már átvezet ahhoz, hogy nemcsak költői kép legyen, hanem valóban Isten megszemélyesült tulajdonságának fogják föl. „A bölcsesség mindenekelőtt teremtett” – mondja az apokrif Jézus Sirák kezdete. A Salamon Bölcsessége 6:18–19 úgy beszél róla, mint a halhatatlanság forrásáról. Ezzel előkészítik a testté lett Istenről szóló újszövetségi tanítást (Kol 1:15 vö. a fenti Jézus Sirák idézettel).

B) *Másként* továbbítja az üzenetet, mint a többi könyv. „Akit a Bölcsesség tanított, tagja volt a kultuszi közösségnek, élete különféle kultuszi kötöttségek alatt állt... De volt még egy széles terület, amely kitöltetlenül maradt..., mert abszolút törvény nem segíthetett neki... Ez a legközönségesebb hétköznapiok területe..., a legegyszerűbb kapcsolat más emberekkel, okosokkal és balgákkal, idegenekkel és tolakodókkal és mindenekelőtt nőkkel. De pénzzel bánni is meg kellett tanulnia és saját testével – és ismét a legnehezebb: saját nyelvével.” (von Rad: Theologie des AT). Holland magyarázók – vagy a németek közül Lamparter – a Péld anyagát a Tízparancsolat szerint rendezik, Edgar Jones a prófétai tanítás konszolidálóját látja benne: Ámós így mennydörög: Folyjon az ítélet, mint a víz és az igazság, mint a bővizű patak (5:24). A Péld ezt így teszi gyakorlativá: a kétféle font és a kétféle mérték, utálatos az Úrnál egyaránt mind a kettő. A belátáshoz igyekszik szólni és ezzel talán sikerül megközelíteni olyanokat, akik erre a fajta megszólításra érzékenyebbek. Tele van olyan mondásokkal könyvünk, melyek nem teológiai kijelentést adnak; bármely gondolkozó ember megállapíthatja (10:4; 12:3). „Persze, mert nem egyéb, mint emberi bölcsesség, része az Ókori Kelet bölcsességirodalmának” – mondják sokan. Mi fordítva látjuk! Azért veszik fel a Szentírásba, hogy megmutassák: az élet

minden területe Isten uralma alatt áll. Van valami nagyszerű abban, hogy a bölcsek nem tesznek különbséget az erkölcsi jó és a hasznosság szempontjából jó között; együtt nyújtják a természeti, nevelési és teológiai tapasztalatokat.

C) *Maradandó-e a jelentősége?* Könyvünk a törvény és a próféták tanításának alkalmazása a mindennapokban. Ma a világ más, amire alkalmazni kell; ezzel a megszorítással a Péld állandóan időszerű. Visszatérő témája (az egész könyvben tizenötöszer) az istenfélelem. Ezt ajánlja Pál 1Tim 4:7 (kegyesség = *eusebeia* = istenfélelem).

Tanítását arról, hogy a jók sorsa jó, a gonoszoké gonosz, mégpedig a földi életben, egyoldalúnak érezzük (1:33; 2:21–22; 12:2; 15:25). De a mondások természetéből következik, hogy az igazságnak egy-egy mozzanatát ragadják meg, a másik mozzanat megragadásához másik mondás kell. (Ellentétes mondások: Péld 26:4–5; Lk 9:5 és 11:23.) Kiegészíti az e témáról mondottakat a 14:32 és a Jób és Zsoltárok könyve is. Ezen túl az ÓSZ-nek erről a könyvről is áll, hogy teljesebb kijelentésünk van.

D) *Az Újszövetség* többször idézi. Jézus bölcsességtanító is. Igehirdetésében ott a mondás, a rejtvény (Lk 7:32kk.), a példázat. Ő a bölcsesség, aki hívja az embert (Péld 8), mert Ő az Isten megjelent bölcsessége Kol 1:15.

Irodalom.

Tunyogi Csapó András: Izráel Bölcsességirodalma. Debrecen; 1942. *Czeglédy-Hamar-Kállay*: Bibliai Lexikon. Bp. 1931. Bölcselkedés, bölcsesség, példabeszéd, Példabeszédek könyve példázat címszó alatt. *Gemser*: Sprüche Salamos; Handbuch zum Alten Testament 2., verbesserte und vermehrte Auflage. Tübingen, 1963. Ebben a könyvben részletes irodalomjegyzéket talál az, aki könyvünkkel behatóbban kíván foglalkozni. *Lamparter*: Das Buch der Weisheit; Die Botschaft des Alten Testaments. Stuttgart. *Ringren*: Sprüche; Das Alte Testament Deutsch. Göttingen, 1962. *Gispen*: De spreuken van Salomo; Korte Verklaring der Heilige Schrift. Kampen, 1952 és 1954. *Toy*: Proverbs; International Critical Commentary. Edinburgh, 1899. *Fritsch*: Proverbs; Interpreter's Bible. New York – Nashville *Perowne*: The Proverbs; Cambridge Bible. Cambridge, 1916. *Jones*: Proverbs; The Torch Bible Commentaries. London, 1961.

Megjegyzés: Az eredeti szöveg néhány helyen többféleképpen fordítható. A magyarázatban mindenütt a készülő új bibliafordítás Próbafüzetének értelmezését tartottam szem előtt, ahhoz készült a magyarázat s a szerint idéztem a szöveget.

| Péld. I. RÉSZ

Péld. 1,1. A könyv szerzője és címe.

Ld. Bevezetés.

Péld. 1,2–6. Használati utasítás a könyvhöz.

A bölcsesség: megfelelő eszközöket választani valamilyen cél eléréséhez (technikai és átvitt értelemben egyaránt. Ld. Bevezetés). A könyv célja, hogy eszközt, bölcsességet adjon az élet helyes éléséhez. Az élet ti. nem egyszerű dolog. Helyes folytatásához nem mindig az a megfelelő, ami pillanatnyilag a legkellemebb. Ezért nincs a bölcsesség fegyelem nélkül. Ez nemcsak önfegyelem, hanem bizonyos tekintély elfogadása: az apáé, anyáé, tanítóé, végső fokon

Istené. A fegyelem szó annak a világnak a fülével értendő, amikor az apa (nevelő) kezében még bot volt (13:24). Az élet döntések, választások sorozata: Értelmes az, aki helyesen tud választani. Az értelem szó a 2-ben tulajdonképpen a megkülönböztetés képessége.

Fegyelem és helyes megkülönböztetés által nyeri el az ember a magasabb értékeket: az igazságot, törvényt, egyenességet. Az igazság: a norma, a világban jelenlevő belső rend, a belső hajlandóság ezzel a renddel, normával összhangban állni. A törvény: ennek gyakorlati megjelenése: az Isten és emberek iránti kötelesség betöltése. Egyenesség: mindezt hátsó gondolat nélkül, nemcsak addig, amíg jogszabályok arra kényszerítenek.

Szükségük van tanításra az együgyűeknek, tapasztalatlanoknak, akiket még jóra és rosszra befolyásolni lehet (Zsolt 19:8; 116:6; Péld 1:22.32; 8:5). Ahogy egy szakmát az elődök tapasztalatának átvételével lehet megtanulni, úgy az életbölcesség is a leszűrt tapasztalatok meghallgatása. Aki okos, még lehet tapasztalatlan. Még a bölcseknek sem szégyen a tanulás; hiszen mindig lehet továbbjutni. Talán úgy is érthetjük a 8-at, hogy aki még nem próbálta meg ezt a fajta bölcességet, annak is érdemes a könyvet tanulmányoznia. (A bölcességnek volt az erkölcstől teljesen független jelentése. 2Sám 13:3.) Az Úrtól való bölcesség biztosabban vezet. Az irányítás (5. v.) talán hajózási szakkifejezés: a kormány kikötése a megfelelő irányba. A 6. versben a bölcességirodalom műfajai, ld. Bevezetés: Bölcs emberek.

Péld. 1,7–9. Az alapelv.

A 7. a saját korában talán védekezés a papi, prófétai irányvonal ellen: nem valami emberi, tisztán értelemre támaszkodó dolog az, ami következik. Kiindulópontja Jahve félelme (nem is az általánosabb *'älohim* szót használja, hanem Izrael Istenének nevét). Szerkesztési alapelv is: a nem teológiai kijelentések ebből a szempontból értelmezendők. Ez a fajta ismeret (párhuzamosan áll a bölcesség szóval, azonos jelentésű vele) magasabb szempontot ad a jelenségek szemléléséhez. De ez az erő, ez az ismeret: félelem. Vagyis több, mint egy a hatalmunkban álló sok lehetőség közül. A legősibb érzés, amit az ember átélt az istenséggel való találkozásnál, a félelem. Ebből az élményből származik az istenfélelem, az Isten iránti helyes magatartás és az ennek megfelelő gyakorlati élet szakkifejezése.

A balgák: nem annyira szellemi, mint inkább erkölcsi fogyatékoságot jelöl; az, aki nem számol életvezetésében Istennel. Istent, az életnek általa adott törvényeit figyelmen kívül hagyini: balgaság.

A nevelők elsősorban a szülők voltak. Sok fiatal terhesnek, vagy szégyenletesnek érzi, ha tanítják, pedig az díszére válik („Jólnevelt”). Ékszert a férfiak is hordtak (Gen 38:18; Ex 32:2; Jób 42:11). A tanítás főleg szóban történt, ezért: hallgasd = hallgass rá, kövesd, aszerint élj.

Péld. 1,10–19. Magasabb látókör.

Azért kell a tapasztalatlanoknak tudatosan kitennie magát a bölcesség jó befolyásának, mert állandóan hat rá egy másik fajta befolyás. Ez ellen kell magát fölverteznie, mégpedig úgy, hogy megtanul előbbre látni. A gonosz tett jó következményeivel csábítják (zsákmány, gazdagság), elbukhat, ha csak odáig lát, de megmenekül, ha tudja, hogy ennek az útnak távolabbi következménye bukás. A hívő nem korlátolt, mert nem csinálja ugyanazt, mint mások („Jöjj velünk!”), hanem inkább magasabbról lát. Ezt a gondolatot erősíti meg a bűnös fogalmának kifejezésére használt szó: „az, aki eltéveszti a célt” (*ht'*).

A Seol, az alvilág, az a hely, ahová a meghaltak kerülnek. Előbb-utóbb mindenkit elnyel. Ilyen mohók, veszedelmesek a gonosztevők. De saját magukra nézve is: a madarat sem lehet megfogni, ha a szeme előtt vetik ki a hálót, ők azonban tudatosan rohannak a vesztükbe. Nem

fenyegetnek, hanem csalogatnak, de a bölcs meglátja a fenyegető veszélyt.

Péld. 1,20–33. A választás lehetősége.

Nem a beavatottaknak szól ez a bölcsesség, nincsenek intellektuális feltételei. A megszemélyesített bölcsesség (ld. Bevezetés) a forgalmas helyeket keresi fel, hogy mindenkit hívjon. Valóságos utcamissziót végez. A kapuknál és tereken játszódtott le a városi közélet. Tehát nemcsak a bűnös csábítás, hanem a bölcsesség szava is (a kapuknál ülő bölcsek, vének, bírák szája által, az apa, anya és nevelők közvetítésével) eljut mindenkihez. Jellemző az emberekre, hogy mégsem követik (Mt 7:14). Pedig a bölcsesség sürgetve hív (Meddig? 22. v.).

Mivel nemcsak a gonoszok csábítása (1:10kk.), hanem a bölcsesség intése is mindenkihez eljut, ezért mindenki felelős a döntésért. Így megérdemelten jön a büntetés azokra, akik rosszul választottak. A 22. v. három kifejezést használ azokra, akik elutasítják. Az *együgyűek*: tapasztalatlanok, nyitottak (4. v.). Az ő bűnük, hogy szeretik ezt az állapotot, nem hagyják magukat jó irányban befolyásolni. Ha nem hagyják, hogy a bölcsesség szüntesse meg tapasztalatlanságukat és fölvertezzék őket, akkor törvényszerűen a gonoszság prédái lesznek. A *csúfolók*: cinikusok, akik már tudatosan gúnyolják ki azt, ami szent (Ézs 28:14–15; Zsolt 73:8–11). Aki ebben gyönyörködik, annak bűnössége nem vitás. A *balgatók*: istentagadók. Életükben számításon kívül hagyják őt (Zsolt 10:4.11; 14:1).

Kincseket tudna adni a bölcsesség, ha követnék (23). Az elhangzott szó azonban hiábavaló volt (24–25), azért ehelyett figyelmeztetni, sőt fenyegetni kénytelen. Minden eszközt megragad arra, hogy megnyerjen. Erőteljes színekkel festi azok pusztulását, akik elutasították, sőt a bölcsesség káröröméről beszél. Akkor majd ő fogja gúnyolni a csúfolókat. A figyelmeztetés csúcsa: rádöbbennek majd a balgák, mi lett volna a helyes, meg is próbálják keresni (mégpedig buzgón, az eredeti szövegben a szógyök a hajnallal van kapcsolatban – már kora reggel keresni), de már késő lesz. (Vö. az Úr nevetésére a Zsolt 2.) Újra hangsúlyozza, hogy az az ismeret, amiről szó van, az Úr félelme (29. vö. 7) és hogy azt – egyelőre – választani lehet.

A 31–33 összefoglalást ad: az istennélküli élet egyenes következménye a végső pusztulás (Az út = életút, Zsolt 1:6), ezért követ el bolondságot, aki magában bízva Istent kihagyja a számításból; ugyanez pozitívan is igaz: a külső bajok között is nyugodt a bölcs, aki túl lát a jelen bajain és tudja, hogy azoknál nagyobb az Isten.

Péld. II. RÉSZ

Ebben a fejezetben már nem a bölcsesség, hanem a tanító beszél. A „fiam” megszólítás nem okvetlenül arra mutat, hogy az apa szól. Egyiptomban és Babilonban is így szólítják meg a bölcsességtanítók tanítványait. Az „apám” megszólítás illetve valamely közösség vezetőjét ill. tekintélyes emberét (Bír 17:10; 18:19; 1Sám 24:12; 2Kir 2:12; 13:14). Az egész fejezet az eredeti szövegben egyetlen mondat, mégis világosan tagolódik hat részre: *a)* Ha számodra mindennél értékesebb a bölcsesség (1–4), *b)* akkor eljutsz az istenismeretre (5–8), *c)* akkor megismered, ami jó és helyes (9–11), *d)* azért, hogy megmenekülj a gonosz embertől (12–15) *e)* azért, hogy megmenekülj a rossz asszonytól (16–19), *f)* a célból, hogy járj a jó úton, mért a jók megmaradnak a földön, a gonoszok elpusztulnak róla! (20–22). Ezt a szabályos felosztást (4, 4, 3, 4, 4, 3 vers) nemcsak a tartalmi tagolódás, hanem a kötőszók ritmusa is igazolja.

Péld. 2,1–4. A feltétel.

Pénzért sokmindent megcsinál az ember, sokért gyakran még bünt is elkövet. A bölcsesség akkor

lesz a miénk, ha kellőképpen értékeljük s az értékének megfelelően fáradozunk érte. Állandó fokozás vonul végig a verseken: Mondás és parancs (tehát valami, ami kötelező erejű), átvétel és megőrzés (mégpedig elrejtve, ahogy az értékeket szokták!), füllel való figyelés és a szív ráhangolása. A fül a fizikai hallás szerve; már az is egy lépés, ha valaki meghallgatja a bölcsességet. A szívről a Biblia, mint az ember szellemi életének irányítójáról beszél (Bibl. Lex: szív). A szívet ráhajtani a belátásra annyi, mint azt gondolkodásunk és cselekedeteink hajtóerejévé tenni. Aki valamiért kiált, az nagyon vágyik rá, mégpedig olyasmire, ami tőle nem telik, úgy kell kapnia. Az ezüst jelent egyszerűen pénzt is. Aki úgy keresi a bölcsességet, mint ezüstöt, az az élethez szükséges dolgot lát benne. Aki elrejtett kincset talált, az gazdag lett, a szükségesnél jóval többje volt. A fokozás csúcsa tehát: ha minden másnál, az anyagi törekvések legmagasabbjánál is többre tartod.

Péld. 2,5–8. Az első ajándék: istenfélelem. (ld. 1:7)

Aki a bölcsességet keresi, eljut Istenhez a bölcsesség forrásához. Megérteni az istenfélelmet: azt, hogy mi az és milyen követelményekkel jár. Az ismeret ismét nem szellemi teljesítmény, hanem a személyes én-te viszony következménye. A Hós 4:1 és 6:6-ban a hűséggel és szeretettel van együtt. Az igazi életbölcsesség istenfélelemben járni, mert az ilyeneket megőrzi az Úr. El van téve nála számunkra (a 7. vers első szava) a segítség, amiből azok szükség esetén meríthetnek.

Péld. 2,9–11. A második ajándék: helyes magatartás a világban (igazság, törvény, egyenesség ld. 1:3).

Aki a fent leírt módon keresi a bölcsességet, azt rövidesen nem külső eszközök fogják kényszeríteni az Isten akarata szerinti életre, hanem belső indítás. A szív: a szellemi élet irányítója; a lélek: maga az ember, a személyiség. Milyen öröm a hívő életben, ha a jó cselekvése már belülről jön! A meggondolás és értelem belső ör-rendszerré alakul.

Péld. 2,12–15. A harmadik ajándék: védelem a gonosz ember ellen.

Ez és a következő ajándék a másodikból következik, ezt juttatja kifejezésre a mondatszerkezet is. Bölcsesség kell a fonák okoskodás átlátásához. Sötét út = bűnös út. Ahol már nem láthat akárki, veszedelmes hely. A 14. ellentéte a 10-nek: a gonoszok odáig süllyednek, hogy a rosszban telik kedvük.

Péld. 2,16–19. A negyedik ajándék: védelem a rossz asszony ellen.

Itt van szükség a bölcsék széles látókörére: szava hízelgő, kellemes a vele való társalgás; a végső következmény azonban a pusztulás. Háza csábító és kellemes, de a halottak birodalmának előszobája, ahonnan nincs visszatérés. A 17. magasrendű fölfogás a házasságról: hűség aziránt, akivel fiatalon együtt indultak, Isten jelenlétében kötött, védelme alatt álló, széttörhetetlen szövetség.

Péld. 2,20–22. Az ötödik ajándék: megmaradás.

Isten a világ ura, ezért csak a jók maradnak meg. A bölcsesség viszont épp arra vezet el, hogy cselekedeteinkben számoljunk az Istennel és kövessük a jót, ezért végsőfokon megmaradásunkat munkálja.

Péld. III. RÉSZ

Péld. 3,1–12. A bölcsesség kincs.

1–2. A szív, vagyis az értelmi központ, mint valami kincseskamra, elraktározza a bölcs parancsolatokat, vagyis a bölcsök kötelező erejű tanításait (ld. még 4:1–5 magy.). Csak úgy van hasznuk, ha meg is tartják őket. Egyik haszna: a hosszú élet (2:21k.; 3:16; 4:10 stb.). A jó és az élet összefüggnek. Aki jól éli az életét, annak élete teljességre jut, nem szakad meg erőszakosan, idő előtt (Deut 30:6.15; Mal 2:5). Éthető: Isten az élet forrása. A Péld írója nem volt úgy az örökéletre beállítva, mint a mai keresztyén, tanítása mégis figyelmeztet; a földi javakat, mint Isten ajándékát és az örökélet előízét tekintjük. A másik haszon: a békesség. Az eredeti szövegben ez sokkal többet jelent a háború hiányánál. A szógyök (*slm*) a teljességet, hiánytalanságot fejezi ki, a külső és belső harmóniát. Összefoglalva: aki az isteni bölcsesség szerint él, az nem aggódik az életéért és megvan életének gazdag belső tartalma.

3–4. Aki valami nagyon értékes dolgot állandóan magánál akart hordani (pl. a pecsétjét), azt a nyakába kötötte. A régiéknél az írásbeliség kevésbé volt elterjedve, az emlékezőtehetségük jobban működött, mint ma. Nagy horderejű dolog volt, ha mégis fölírtak valamit. Ilyenkor táblára vésve vagy karcolva írtak. Szíved táblájára: értelmi, akarat központodba. Hűség és igazság legyenek lényed állandó alkotórészei. A hűség (szövetségi hűség Isten részéről az ember által megtört szövetség helyreállítása, azaz megbocsátó szeretet, irgalom) és igazság (szilárdság, megbízhatóság, hitelre méltóság) a rokon családok (Gen 24:49), apa és fiú (Gen 47:29), általában az emberek (Hós 4:1) egymásközi ideális viszonya, a boldogság egyik forrása (Zsolt 85:11). Gyakran fordulnak elő egymással összekapcsolva; így kiegészítik egymást. A hűség (fordítják szeretetnek is) esetleges lágyságát az igazság keményíti, ennek szigorúságát az enyhíti. A „hűség és igazság” Isten tulajdonsága is (Ex 34:6; Deut 7:9; Zsolt 25:10; 40:11); az embereknél a tökéletes erkölcsi magatartás kifejezésére szolgál.

5–8. A bölcsök is megkülönböztették az igazi bölcsességet, amely az Úrral számol, a csupán emberi bölcsességtől, akárcsak a próféták (Ézs 5:21; 30:1; Jer 9:23–24). Ahol Isten akarata és az én megfontolásom közt ellentét támad, az utóbbinak kell engedni. Egész szív; minden út: az odaadásnak teljesnek kell lennie. A további életúton kiderül, hogy érdemes volt. Néha a gőg keríti hatalmába az embert (7a) és azt gondolja: feltétlenül saját logikája szerint kell cselekedni, rá van kényszerítve, hogy valamit Isten törvénye ellenére tegyen („kegyes csalás”, „elkerülhetetlen szükségszerűség”). De ha a pillanatnyilag ésszerűtlennek látszó istenfélő megoldás győz, testi jóérzésben is kifejezésre jut az így nyert belső harmónia.

9–10. Más területen alkalmazza ugyanazt a megfontolást. A számítás azt mondja, hogy ha elveszek a vagyomból, kevesebb lesz. Az igazság azonban az, hogyha az Úrnak veszek el, mégpedig a legjavából! – még több lesz.

11–12. Az istenfélelemből eredő bölcsesség csúcsa, amikor valaki a rosszat is belső ellenkezés nélkül tudja fogadni. A fegyelmezés és feddés az apa vagy nevelő esetében is jó célra történik, amikor az Úr dorgál, mögötte apai szeretete rejtőzik. Nem kizárólag úgy tekinti tehát a Péld a szenvedést, mint a gonoszság büntetését.

Péld. 3,13–26. A bölcsesség boldogság.

13–18. Általában az embert (nemcsak a tanítványt) mondja boldognak, ha a bölcsességet elérte. Nincs korhoz, állapothoz kötve. Arannyal-ezüsttel mindaz megszerezhető, amit az anyagi világ nyújthat, a bölcsesség ennél magasabbrendű világba emel. Ezért lehet vele értékesebb dolgokat

megszerezni, mint azokkal. Kezeiben van a legtöbb, amit az ember kíván, hosszú élet, gazdagság, megbecsülés, igazi ajándéka azonban a békesség (ld. 2. v.) és a teljes élet: mindazon túl, amit az életem értünk, még az, amit az élet fájának ősi szimbóluma fejez ki.

19–20. Hirtelen változik a kép: az ajánlott gyakorlati életbölcesség azonos azzal a bölcsességgel, amely által Isten a világot olyan nagyszerűen megteremtette, sőt (20b) fönn is tartja. Itt a kiindulópont a 8. fejezetben kidolgozott, majd később az apokrif iratokban továbbfejlesztett megszemélyesítéshez (ld. Bev.): a bölcsesség önálló személy, aki részt vesz a teremtésben. Ugyanaz a bölcsesség segíthet az emberi életet értékesen fölépíteni, berendezni, amelyik Istennek szolgált a világ fölépítésénél, berendezésénél, sőt szolgál a fönntartásánál. Harmóniába kerülünk a körülöttünk levő világgal. „Ilyen kifejezések, mint az ellenséges univerzum, a nagy ismeretlen, a véletlen törvényei, nem félelmetesek, mert Isten, aki fenntartja a mindenséget hatalommal és bölcsességgel, az emberi életnek is irányítója és értelmessé teszi azt”. (Fritsch)

21–26. Akármilyen nagy dolog a bölcsesség, nem ő, hanem az Úr az áldások forrása. A bölcsesség jelentősége, hogy elvezet hozzá. Tőle kapjuk a biztosított életet, nyugodt alvást, a félelmeiktől való szabadulást és (22. v.) az élet gazdag belső tartalma mellett a kellemes külső kifejeződést.

Péld. 3,27–35. A bölcsesség magatartás-forma.

27–30. Gyakorlati intelmek a felebaráti szeretetre vonatkozólag. Ahelyett, hogy átsiklunk rajtuk azzal, hogy közhelyszerűek vagy kezdetlegesek, érdemes ma is megvizsgálni a segítségükkel gyakorlati keresztyénységünket. A felebarát a Péld-ben egyszerűen „egy másik ember”, már nem egy szűkebb közösség másik tagja, mint a régebbi értelemben (2Sám 13:3; 1Krn 27:33), de még nem is az, ahogy Jézus értelmezte (Lk 10:25–37); bárki, még az ellenség is. Az izraeli törvények és próféták nagy súlyt helyeznek az elesettek fölkarolására. A maga módján, a bölcsességirodalom is tárgyalja a témát (10:15; 13:8; 19:4 stb. és 30:9) nyomatékosan ajánlja a szegény megsegítését (11:24–26; 14:21.31; 19:17; 29:7.14 stb.). A 27–28 tovább árnyalja a témát. Egyenesen jogos tulajdonosa a jótéteménynek az, aki rászorult. A másikat megjártni, megalázni, ezáltal fontoskodni nem szabad. Ha van mit adni, akkor azonnal. Becsületos nyíltság, békeszeretés a 29–30. témája.

31–35. Az igazat is megkíséríti néha az a gondolat, hogy mennyivel többet engedhet meg magának a gonosz, sokszor jobban megy dolga. Innen már egy lépés a módszerátvétel. „Az istenfélelemnek kell meghatározni azokat az eszközöket, amelyeket valaki céljai elérésére választ” (Gispen). Az ingadozás utálatos az Úrnál, az egyeneseket viszont azzal kárpótolja az esetleges hátrányokért, hogy meghitt közösségébe vonja őket. A szó egy férfi legszűkebb baráti körét jelenti (Jób 19:19), amibe beletartozni kitüntetésnek számított, s amelynek tagjaitól természetesen legtöbbet vártak el. Áldás és átok az ószövetségi fölfogás szerint hatóerők, melyek működése szemellátható. Így ha ideig-óráig bizonyos értelmű hátrányba is kerül az aláztos, a bölcs a csúfolókkal és balgákkal szemben, megtörténik a kiegyenlítődés (34–35).

| Péld. IV. RÉSZ

Péld. 4,1–27. Buzdítás a bölcsesség megszerzésére.

1–5. A fejezet egyetlen nagy költemény. Atyai intelem formájában igyekszik a tanító (író) rábeszélni tanítványait (olvasóit), hogy tanulják meg tőle a bölcsességet. Atya-fiú 2:1;

fegyelmezés, belátás 1:2–6. A tanulás nem szégyen. Ezt azzal igyekeznek elfogadhatóvá tenni, hogy rámutat, valamikor ő is gyermekként állt az apja előtt s részesült annak tanításában. Apjának szavait idézi a 4. versből kezdve. Akik most bölcsek, valamikor azok is átestek a tanulási időn.

Az a szó, – amelyik itt és a Péld sok más helyén „tanítás”-sal van fordítva, az eredetiben ugyanaz a szó, mint a törvény. A szógyök jelentése: útbaigazít, tanít. Az ószövetségi törvény nem más, mint útmutatás arra, hogyan maradhat meg valaki az Úrral való szövetségben. Ennek szigorú megtartása az egyén és közösség érdeke volt, hiszen csak így számíthattak az áldásra (Deut 30:19). Ezért segítették elő a megtartását a megtorló intézkedések is. A meg nem tartás a megtorló intézkedéseken kívül a szövetségből való kiesést vonta maga után. Így alakult ki az a kemény, szigorú jelentés, ami a törvény szóhoz kapcsolódik. De hisz a bölcsek tanítása sem egyéb, mint útmutatás a helyes és ezzel együtt az életre vezető útra (1:19.24–33; 2:7.11.18–22 stb. végig az egész könyvön!). Ennek megtartása épp úgy saját érdeke mindenkinek, szinte úgy mondhatnánk, kötelező, ha el akarja nyerni az áldást, ill. elkerülni a veszélyt. Ezért használja a „parancs” szót is. Az élet feltétele: hallgatni (1), de meg is tartani („támaszkodjék hozzá” szíved = értelmi, akaratilag központod 4. v.), fontos, ezért nem szabad elfelejteni, sem eltérni tőle.

6–9. A bölcsesség: eszköz az élet helyes éléséhez, a belátás: képesség arra, hogy a jót válasszam (ld. Bev: Bölcsesség és 1:2–6 magy.). Előfeltétele (kezdet): értékesnek tartani annyira, hogy az ember hajlandó legyen megvásárolni, azaz valami értéket adni érte, sőt minden értékét érte adni, azaz mindennél többre becsülni. Bármely területen azok válnak ki, akik egész szívvel csinálnak valamit (sport, munka, tudomány, művészet, család). Mt 13:44–46. A bölcsesség megszerzése áldozattal is jár.

Ahogy a derék asszony mindennél többet ér (18:22; 19:14; 31:10kk.) és a férjének dicsőségére válik (12:3a), úgy a bölcsesség is megérdemli az érte hozott áldozatot és szeretetet (6.8.), mert megőrzi (6) és fölmagasztalja (8–9) azt, aki hozzá ragaszkodik.

10–19. A bölcsesség útja világos, biztos, a gonoszoké sötét, romlásba vivő. A bölcsesség azonban néha nehezebb; ezért ajánlja a fegyelmet, a ragaszkodást (13), s a gonosz út tudatos kerülését. Ha véletlenségből rátévedne valaki, azonnal hagyja el (15), mert a romlottság hamar válik második természetünké, életszükségletté (16–17). Keserű irónia a gonoszok ellen: nem a lelkifurdalástól nem tud aludni, hanem ellenkezőleg, akkor ha nem cselekedett rosszat. Az út végét nézi a bölcs: az igazak útja (esetleg a reggeli szürkületben kezdődik?) mindig fényesebb lesz, míg a gonoszoké a sötétben egyre bizonytalanabb és bukással végződik (Mt 7:13–14). Sűrű homály: „Nem a szokásos szó a sötétség kifejezésére, hanem egy, ami a mély sötétséget, a fény teljes hiányát jelenti. A gonoszoknak el kell bukniuk, de ami rosszabb, nem tudják, miért esnek el, mivel nem ismerték föl a gonoszságot, mint olyat, sem nem tudnak a büntetésről, amit szükségszerűen magával hoz.” (Fritsch.) 20–27. A régiek sokat tudtak arról, amit a modern gyógyászat kezd újra fölismeri: a testi egészség (ill. gyógyulás 22) sokban függ a belső rendezettségétől. Az élet boldogsága (szövegünk egyszerűen életnek nevezi), többnyire nem a körülményektől, hanem belsőtől függ. A szív – ószövetségi fölfogás szerint értelmi, akaratilag központ – a külső látszattal gyakran ellentétes (1Sám 16:7; Mt 15:19), s ha megfelelő töltéssel bír, életforrás (Jn 7:38). Így tanít már az óegyiptomi Ptahhotep: „A szív az, aki urát hallóvá, vagy nemhallóvá teszi. Élet, üdv és egészség az ember számára a szíve”. Ezért szólít fel arra az író hogy lényünk központjának töltése a bölcsesség legyen (21). Ugyanezért kell minden másnál jobban őrizni (23). Az ókori Keleten a víz igen nagy kincs volt: egy-egy város léte egy-egy forráshoz volt kötve; a forrásokat ezért nagyon gondosan őrizték.

Szakaszunk azonban nem marad általánosságban. A szívet követi valamennyi testrészünk: a fül

(20), a szem (21 és 25), a száj (24), a láb (26–27), kéz (27). A bölcsesség (= istenfélelem) nemcsak belső rendezettség, hanem a legapróbb részletekben is megnyilvánuló gyakorlati magatartás.

| Péld. V. RÉSZ

Péld. 5,1–6. Miért kell bölcsesség az asszonyi csábítás legyőzéséhez?

Ugyanazért, mint amit már többször megfigyeltünk (1:10–19; 3:31–35; 4:18–19): A bölcs az út végét látja. Pillanatnyilag nagyon sok gyönyörűség jár vele, rendkívül vonzó. A vége: rossz szájíz, kiábrándultság, az erkölcsi rend kérlelhetetlen ítélete Az elrontott út a halálba visz. Az 1–9 fejezet állandóan visszatérő témája ez (2:16kk.; 5; 6:20kk.; 7; 9:13kk.). Arra mutat, hogy a probléma a fejezetek megírása idején égető volt, akárcsak ma. Az intelmek férfiak számára vannak fogalmazva. A bölcsök hallgatósága, a könyvek olvasói férfiak voltak. A kor viszonyai is mások voltak. Más társadalom áll a történetek, intelmek hátterében. Mindkét értelemben a mi helyzetünkre lefordítva kell értelmeznünk az intelmeket.

Péld. 5,7–14. A fegyelem haszna.

„Hallgass *rám*”, „az *én* bölcsességem” (1. v.) – nem az isteni bölcsességgel (törvénnyel v. prófétai kijelentéssel – ld. Bev: Izraelben elfoglalt szerepe) szembeni megkülönböztetés, hanem ellenkezőleg: az Istennel nem számoló (3. v.) érveléssel szemben. Egészen gyakorlatias tanács: ne játssz a tüzzel (8). A zabolátlan ösztönélet költséges. „Méltóságodat, esztendőidet”: dolgok évek anyagi és erkölcsi eredményét (ugyanígy: életerő, fáradságos munka). „Bitorlók”: a zabolátlan élet vámszedői. Végül oda a becsület is (14).

Az elcsábított végül elér egy pontot, amelyről visszanezve belátja: Nem érte meg! (11). Mivel azonban a csábítás erős, pillanatnyilag a gyönyörök vonzóak, rendkívüli jelentőségű a fegyelem (12). Rossz tapasztalatokat lehet megtakarítani, ha figyelünk a nálunk bölcsőbbekre (13).

Péld. 5,15–20. A jó házasság megóv.

Az ókori Közel-Keleten a víz nagy probléma volt, a szomjúság sokszor kínzó. Az egyes házaknak saját víztartója, ciszternája volt, ahonnan az év nagy részében elláthatták a családot. A saját víztartóból inni a zavartalan nyugalom jele is (Ézs 36:16). A gyönyör, mint ivás, a nő, mint forrás többször előforduló kép (ÉnÉn 4:15; 7:9; 8:2. „Az asszony kút” – mondja az óegyiptomi bölcs). A fenti kísértések ellen legjobb védelem a kiegyensúlyozott házaselet (1Kor 7:1–9), másfelől ezek a bűnök a házaselet melegét és a hűséges hitvest rabolják el, így magukban hordják büntetésüket. Fegyelemre méltó, hogy míg kifelé a legszigorúbb vigyázatot ajánlja, a házasságon belüli gyönyörökről elfogulatlan természetességgel beszél, el egészen a bolondos (mármoros) szerelem ajánlásáig.

Péld. 5,21–23. A bűn magában hordja büntetését.

Akár tudomásul veszik a vétkezők, akár nem: az Úr ott van fölöttük, bűneik előtte nem maradnak titokban, elhozza a végső leszámolást. Akik nem vállalták a fegyelmet, a bűnbe egyre jobban belegabalyodnak, megrészegülnek tőle, vagyis nem tudnak többé az okos szóra hallgatni. A végük halál.

Péld. VI. RÉSZ

Az 5. fejezet a házasságtörés veszedelmes anyagi következményeinek leírásával végződik. Ehhez csatlakozik a 6. fejezet eleje. Két olyan esetről szól, melyek szintén anyagi csóddal fenyegetnek: a kezességről (1–5) és lustaságról (6–11). Azután az álnok emberről beszél (12–15), akit szintén utolér a gyors romlás; majd az a hét dolog következik, amit az Úr utál (16–19). Ezek viszont tartalmi párhuzamban állnak (14 és 19) az álnok ember tulajdonságaival. Így ezek a szakaszok asszociatív egy-egy hasonló gondolat kapcsán csatlakoznak egymáshoz, ami a mai logika szerint törés a gondolatmenetben (az 1–19 betoldás sok tudós szerint), de a bibliai korban megszokott szerkesztési elv volt. A 6:20-tól megy tovább az 5. fejezetben megkezdett gondolatmenet.

Péld. 6,1–5. A kezesség veszedelmes dolog.

Ha az adós nem becsületes, vagy szerencsétlenség miatt fizetéseképtelen, a kezes megy tönkre. Ezért óv tőle. A könnyelműen kimondott szóba – ígéletbe – mint valami hálóba gabalyodik bele az ember. Ki van szolgáltatva a hitelezőnek és annak, hogy vajon becsületes-e az, akiért kezességet vállalt. (A nem fizető adóst, sőt hozzátartozóit el lehetett adni rabszolgának 2Kir 4:1; Mt 18:25). Ezért sürgős a mindenáron való szabadulás, ha valaki meggondolatlanul megtette. Nem szabad passzívan várni a fejleményekre, hanem *cselekedni* kell: ne szégyellje magát megalázni, a másiknál sürgetőleg fellépni. A fáradtság sem lehet akadály, mert az idő múlik. Passzív emberek a problémák elől alvásba menekülnek, aztán el is mulasztják az alkalmat. Szemléletes kép: úgy igyekezni a szabaduláson, mint az elfogott vad ficánkol, vagy a madár vergődik.

Igénket természetesen csak az Írás egészében értelmezhetjük. A fentiek nem zárhatják ki a rászoruló felebarát megsegítését (Lk 6:30.34.36 – ahol ismét *nem* a könnyelmű adásra kapunk parancsot – 1Kor 6:7; ApCsel 17:9); hiszen olyan Istenünk van, aki értünk, fizetéseképtelenekért kezességet vállalt (Jób 17:3; Zsolt 119:122; Zsid 7:22).

Péld. 6,6–11. A lustaságról.

Bizonyos állatok bizonyos tulajdonságok megtestesítői a bölcsességirodalomban, nyilván már Salamon is így írt róluk (1Kir 4:33). A hangya a szorgalomé. Kutatók szerint szakaszunk megfigyelései minden részletükben helytállóak a palesztinai hangyafajtára. Útjuk: élet-, cselekvésmódjuk. A hangyákat ösztöneik irányítják, melyeket Isten oltott beléjük. A tudatosan gondolkodó ember hozzájuk mehet bölcsességet tanulni. Megtanulandó: felelősség önmagunk iránt (nincs vezérük, mégis...), helyes, átgondolt életbeosztás (8), gondolás a jövőre (nyáron annyit gyűjtenek, hogy télre is legyen). A 9. a bölcs kérdése, a 10. gúnyosan a lusta szájába adott felelet, a 11-et ismét a bölcs vágja rá. A „csak egy kicsi” veszedelmes, félrevezető szó, törvényszerűen hozza el a szegénységet, amely mint egy rabló viszi el az áldozat vagyonát. – Isten teremtése ezerszínű: Ha valakinek nem a lustaság, hanem az aggodalmaskodás a kísértése, a fényszóró máshova irányul (Mt 6:25–26).

Péld. 6,12–19. A gonoszságról.

12–15. Milyen lelkesedéssel, mennyi ügyességgel igyekszik az álnok ember célja elérésére. Szája, szeme, lába, ujjai részt vesznek gonosz szándékának kivitelezésében. Bizonyára elégedett a sikerrel. A bölcs azonban nem követi, mert tudja, hogy mi lesz a vége. A gonosz bolondsága: nem számol azzal, hogy van isteni igazságszolgáltatás. A kacsintgatás lehet a káröröm jele (Zsolt

35:19) vagy titkos jeladás egy harmadiknak. Az itt jellemzett ember végcélja: veszedelmet kelteni.

16–19. A számmondásokhoz tartozik (ld. 30:15kk.). A test egyes részei képviselnek egy-egy rossz tulajdonságot vagy az illető tulajdonsággal bíró embert. A nagyralátó szemek a gőgöt (30:12; Zsolt 18:28; 131:1), ami elsőrenden hívja ki Isten büntetését (Ézs 2:11–17). A hazug nyelv: hazugság, hamistanúzás, hizelgés, rágalmozás. A nyelv bűneire és annak veszedelmes hatalmára számtalan szakasz hívja föl a figyelmet (12:13–35; 21:6; 26:20–28; Préd 10:12; Jak 3:1–12), de ugyanakkor a helyes beszéd gyógyító hatalmára is (12:18; 15:1.4; 25:15). A másokon átgázoló, kíméletlen ember már szóbakerült (1:10kk.), éppúgy, mint az, aki gonosz gondolatokat kovácsol (előző versek). A gonoszra gyorsan futó láb az általános, teljes romlottságra vonatkozik, amikor valaki buzgó a gonosz cselekvésében, mert kedvét leli benne. A 19 annyiban különbözik a 14-től, hogy itt a törvény előtti hamis tanúzásról van szó. – Ezek között sok olyan bűn van, amit a törvény nem büntethet, de elég fenyegetés már ez: utálatos az Úrnak.

20–35. „Tanítás”, „parancsolat” ld. 4:1–5. „Kösd szívedre” ld. 3:3–4. Külön is hangsúlyozza: mindig, ebben nem lehet szünetet tartani. Viszont akkor a bölcsesség is mindig oltalmazólag jelen lesz életedben. *Vezetőnk*, hogy az élet útján mindig a helyes és ezáltal a biztos irányba menjünk; *oltalmazónk*, mert Isten ígéreteiben nyugszik az, aki napközben parancsai szerint járt (sok veszély és félelem vette körül a régi embert éjjel, amikor még a nappali élet nem hatolt úgy be a technika segítségével az éjszakába, mint ma. Nem véletlenül lett a sötétség a rossz, a fény a jó jelképe); *kísérőnk*, akivel reggel meg lehet beszélni a napi föladatokat (22). Szövétnék, sőt fény, hogy ne akármilyen utat, hanem az élet útját válasszuk (23). Fegyelem: lásd 1:2.

A fentiek a parázna (férjes) nő elleni újabb intelem bevezetése. „Ha meggondoljuk, mennyire bőven van ez a vétek, természetében milyen undok, milyen vészthozó a következménye, milyen biztosan elpusztítja belsőnkben a lelki élet minden csíráját, nem csodáljuk, hogy a rá vonatkozó figyelmeztetések állandóan ismétlődnek” (Matthew Henry). A bukás a melengedett vággyal kezdődik (25). A vége a teljes leszegényedés, sőt önmagát veszti el az ember (lélek = személyiség; önmaga), ha hálójába keveredik (26). Meginteni sem lehet a tüzet, mert éget (27–28); ugyanúgy jár a bűnhődés e bűn nyomában (29). Ha valaki azért lop, mert éhes, érthető. A büntetés mégis utoléri, ha rajtakapják – szegény emberről lévén szó, egész vagyona rámehet (30–31). Az azonban nem érthető, egyenesen bolondság, ha valaki férjes asszonnyal kezd, hiszen itt nincs szó szorongató szükségéről (32). Rajta ragad a szégyen (33), sőt életével játszik. A törvény halálbüntetést ír elő (Lev 20:10; Num 22:22), arra pedig kevés remény van, hogy a féltékeny férj ajándékért hagyja elsimítani az ügyet (34–35).

| Péld. VII. RÉSZ

Péld. 7,1–27. Miért veszedelmes a házasságtörés.

1–5. „Tanítás”, „parancs” ld. 4:1–5. Amit az ember az ujjára köt, az *a*) mindenki számára látható, *b*) állandóan vele van, *c*) vigyáz rá, mert *d*) értéknek tartja. Sőt, az író célozhat arra a korabeli szokásra, hogy amulettet hordtak az ujjukon, akkor *e*) védi gazdáját. Ez legyen a bölcsesség az ifjú számára. A szív táblájára írni: lásd 3:3b magy. A „növérem” megszólítással illették a szerelmezt (ÉnÉn 4:9–12; 5:1). A 4–5 tehát ezt jelenti: a bölcsesség legyen a szerelmed; akkor megőriz az idegen asszonytól. Fontos résen lenni: sima a nyelve.

6–23. Gyakorlati példával világítja meg a témáról eddig elmondottakat (2:16–19; 5; 6:20–35),

különösképpen a csábító nyelvének simaságát. A történet férfiszereplője együgyű (ld. 1:2–6), nem bölcs, ezért nem tud ellenállni a csábításnak (7).

a) Könnyen találkozhatunk a csábítás alkalmával, hiszen a csábító lesben áll és elénk toppan (7–10).

b) A csábítót nyugtalan kielégítetlenség űzi, ezért merészen támad, minden eszközt megragad, szégyentelen. De ezért történhet meg, hogy mire fölocsúdunk, győzött. A parázna nőt meg lehet különböztetni öltözetéről (Gen 38:14), de lehet, hogy a 10b csak az általános magatartásra vonatkozik (10–13).

c) Szíve, szándéka rejtett (10b). Azt mondja, hogy a másik kedvéért jött, pedig igazi szándéka a saját kielégülése (15).

d) Rögtön készen van az elfogadható mesével. A békeáldozatnál az állatnak csak bizonyos részét égették el, ill. adták a papnak, a nagyobb rész megmaradt, amit ünnepélyesen aznap, vagy legkésőbb másnap elfogyasztottak (Lev 7:16). Az asszony azt hazudja a fiatalembernek, azért indult el hazulról, hogy ehhez a lakomához hívja. Rögtön megmagyarázza, miért a férje távolléte alatt történik a meghívás: a fogadalom most telt le. A lakomát nem ülve, hanem heverve fogyasztották, az ágyak előkészítése még ide tartozik (13–17).

e) Hideg szeretetlenséggel beszél a hitveséről („az ember” 19a). Önzés, gonoszság van emögött. Mit várhat tőle más?

f) Kínálkozóan festi az alkalmat. A férj valószínűleg kereskedő, aki üzleti útra indult. Pénzt vitt magával, hamarosan nem tér vissza. Meglepetéstől nem kell tartani. Izraelben már Salamon bevezette a nemzetközi kereskedelmet, így az ő korától kezdve bármelyik, századba helyezhető a történet (18–20).

g) Ha valaki nem elég bölcs, hogy idejében fölismerje a rejtett szándékot, késő, mire a szög kibújik a zsákból. Addigra már érzékei ragadják magukkal. Megy, hogy gyönyörűséget szerezzen; valójában azonban a bűnbe, vagyis halála felé siet (21–23).

24–27. A példa után következik az alkalmazás: Ezért kell a tapasztaltabbra idejében hallgatni, a csábításnak ellenállni. (Szülői felelősség a gyermeket idejében előkészíteni!)

| Péld. VIII. RÉSZ

Péld. 8,1–11. A bölcsesség hívása.

Az emberiség gondolkozó fele hallatlan erőfeszítéseket tett az igazság megismerésére; a másik fele nem törődik vele, mert az „magas, haszontalan, elméleti”. Pedig a bölcsesség (ld. Bev.) mindenki számára könnyen elérhető, életfontosságú, gyakorlati. Kiált, hogy mindenki hallja (Jn 7:37). A forgalmas helyeken áll, jól láthatólag (2). A városkapuknál (3) kellett elhaladni a városba igyekvő idegeneknek, a városkapu belső oldalán helyet foglaló kis téren pedig a városi közélet zajlott le. Minden embernek szól a fölhívás, az együgyűeknek (ld. 1:2–6 magy.), külön is. Ez a bölcsesség nem maradhat zárt ajtók mögött.

A legtöbb, amit az anyagi világ által nyújtott lehetőségek között el tudunk érni az anyagi biztonság és a luxus (ezüst, arany, gyöngy, drágaság 10–11). Életfontosságú a bölcsesség, mert az ezeken túlmenő értékeket adja, azokat, melyek ezekért meg nem vehetők. Igazság: ami biztos, ami szilárd, amire lehet számítani (ld. 3:3–4). Ezt ismételteti (= mormolja), hogy egyszersmindenkorra emlékeztetébe vésődjék. Az „igazság” kiegészítése: ellentétének, azaz a gonosznak, a romlásba vivőnek (2:22; 3:33) a gyűlölete. „Igaz mondások”: megfelelnek a világban levő belső rendnek, normának, (nincs bennük elferdítettség) „csalárdság, hamisság”:

tkp. ami elferdített, kifordított, visszás (7–8). Ezért a legfőbb jó a bölcsesség. Mindezt abból a gyakorlati célból ajándékozza, hogy belátást adjon, vagyis azt a képességet, hogy helyesen válasszunk (9), és a jó választáshoz szükséges fegyelemhez juttasson (10a).

Péld. 8,12–21. A bölcsesség követésének haszna.

A bölcsesség annál lakozik, aki használja az eszét. (Az eredeti szöveg kifejezései jelenthetik az ész használatát jó, vagy rossz értelemben.) Aki okosan meggondolja az életet, az eljut az isteni bölcsességhez, aki megkapta ezt a bölcsességet, megnyílik az értelme. A gőgösséget meg a büszkeséget „mindenki gyűlöli másokban, de nekünk gyűlőlnünk kell őket magunkban” (Matthew Henry). A bölcsesség megtanít bennünket arra, hogy a helyes arányban lássuk magunkat Istenhez és az emberekhez viszonyítva. A 14–16 szerint a bölcsesség mindenütt megadja a szükséges tanácsot, fölötte áll az erőnek („enyém”). Természetesen csak úgy kapjuk az áldást, ha nem valami hasznossági elv alapján választjuk a bölcsességet, hanem belsőleg ráhangolódunk (17). Az így nyert áldás magasabbrendű lelki javakból áll, amelyekhez nem minden esetben társulnak anyagi természetűek is. Igazságosság, törvény ld. 1:2–6 magy.

Péld. 8,22–31. A bölcsesség méltósága.

A legtöbb, amit a bölcsesség magasztalására könyvünk elmond. A bölcsesség, Isten megszemélyesített tulajdonsága, az első teremtmény. A szakasz mögött álló világkép: Az ősoceánból emelkednek ki a hegyek, majd a síkságok, rájuk boltozódik az ég a felhőkkel. A források alulról az ősoceánból törnek föl. Láthatóvá válik a partok vonala, majd megjelenik az ember. Tehát egy ősi teremtéstörténet képezi a háttérét. Egyrészt „amikor még nem”-el azt fejezi ki, hogy mindezeknél előbb teremtette Isten, másrészt „amikor”-ral azt, hogy már megvolt, amikor ezek lettek. Szintén teremtmény, de régiebb, első. Az elsőszülött pedig legmegbecsültebb, az erő java (Gen 49:3; Deut 21:15–17; Zsolt 78:51). Látta azt az időt, amikor még nem állt ellentétben az ember az Istennel, amikor ő volt az Úr gyönyörűsége, az emberek meg az ő (bölcsesség) gyönyörűsége voltak. Ilyen méltóság hívogatja az embereket. Ld. teljes egészében a 3:19–20 magyarázatát.

Szakaszunknak nagy jelentősége van közvetlen mondanivalóján (az embereket hívó bölcsesség nagy méltósága) túlmenően. Fontos állomás egy teológiai gondolat fejlődésében. Máshol is szó van a bölcsességről; mint a teremtő Isten tulajdonságáról (3:19), máshol is szerepel megszemélyesítve (ld. Bev.), de ez a szakasz adott lökést ahhoz, hogy a bölcsességet mint önálló lényt fogják fel. Ezzel egyúttal előkészítőjévé vált újszövetségi gondolatoknak és kifejezésmódoknak (Jn 1:1–14; Kol 3:15–17; Jel 3:14).

Péld. 8,32–36.

Akarod, hogy életedet ugyanazok a törvények irányítsák, amelyek fönntartják az univerzumot? Akarsz a Teremtő, vagyis az élet és nem a halál uralma alatt állni? Akarsz ebben a fenséges harmóniában élni, akarsz boldog lenni? Válaszd a bölcsességet! Legyen nevelőd (fegyelem! 33) útmutatód, számodra mindennél értékebb (úgy őrizd az ajtaját, ahogy királynő megjelenésére várnak alattvalói, vagy szerelmese kilépésére az udvarló).

| Péld. IX. RÉSZ

Péld. 9,1–18. A bölcsesség és bolondság hívása.

Elérteztünk a bevezető rész (1–9) végéhez. A 10:1-el kezdődik a hosszabb-rövidebb bölcs mondások gyűjteménye. Mégegyszer elénk adja a választás lehetőségét. Hív a bölcsesség is, a bolondság is. *Az, hogy valaki bölcs lesz-e vagy bolond* (jól rendez-e be az életét vagy sem), *döntés kérdése.*

1–6. A bölcsesség gazdag úrnő. Jól megépített, előkelő házban lakik. A hét oszlop – általában az oszlop – jómódú házra vall az akkori építkezési szokások szerint; a hetes szám egyúttal a teljesség jelképe is. (A teremtés hét napja, hétágú gyertyatartó.) Lakomája gazdag: levágott állatok, fűszeres bor van előkészítve. A kenyér, bor, hús, külön-külön nem magyarázható allegorikusan, de az ételek az ÓSZ-ben többhelyt jelképei a lelki javaknak (Ézs 55:1; Jn 6:35). Nem járunk messze az író szándékától, ha azt mondjuk, hogy a következő fejezettől kezdve jönnek azok az étkek, amelyeket a bölcsesség terített föl asztalára. Az illem szerint, amikor már kész a lakoma, kimennek a szolgák, hogy a hivatalosokat mégegyszer hívják és a házhoz kísérik (Eszt 5:4; 6:14; Lk 14:17). A meghívás ismét mindenkinek szól (ld. 8:1–11 magy.). Az együgyűek, akik vezetés nélkül nem találják meg az élet útját (mert tapasztalatlanságuk miatt a rossz hatásnak engednek) ezáltal ráléphetnek a belátás útjára. Vö. 1Kor 1:26–27 és Lk 10:21.

7–12. A csúfoló az, aki tudatosan elutasítja magától a bölcsességet (13:1), ti. azt a fajtát, amit könyvünk képvisel (10 v.). Talán éppen azért, mert annyira biztos a saját bölcsességében. Ebben különbözik az együgyűtől, aki jó irányban is befolyásolható. Az ilyen emberrel nehéz boldogulni (7–8a), *mégis szól még ennek is a bölcsesség hívása.* (11–12)! Maga lássa következményeit, ha nem hallgat rá. A bölcs ellenben csak örül, ha segítséget kap (8b–9). Szinte lemérhetők az emberek azon, hogy fogadják a figyelmeztetést. A 10. verset ld. az 1:7–9 magyarázatánál.

13–18. A bolondság gondatlan háziasszony. Az ő hívása is eljut mindenkihez, bár ő ezt nem az illem szerint teszi, mint a bölcsesség, hanem háza előtt ülve szólítja meg az arra elhaladókat. Viszont fecsegő, és jól látható helyen van a háza. Mindkét mozzanat olyan, ami a paráznákra emlékeztet: 7:11; Józs 2:15; Jer 3:2; Ez 16:31. Lakomája szegényes: kenyér és víz. Rábeszélő fecsegésével azonban ezt sokkal kívánatosabbnak mutatja: Édesebb („izgalmasabb, színesebb” – hangzik ma), mert lopott. (A „lopott víz” kifejezés lehet utalás az 5:15kk. képeire. Az „ivás” több helyen a szerelmi gyönyörűséget fejezi ki, a lopott víz tehát a paráznaságot.) Csak a végén derül ki, hogy vendégei csapdába estek, mert a halál birodalmában vannak.

| Péld. X. RÉSZ

Péld. 10,1–32. Bölcs dolog-e jónak lenni?

Innen kezdve nagyon sok különálló rövid mondás sorakozik egymás mellé. Nagyobb gondolati egységeket majd csak a könyv végén találunk újra. Ahol lehet, igyekszünk a mondásokat a bennük levő közös gondolat alapján együtt tárgyalni. Sokszor azonban csak egy-egy közös szó, vagy a hasonló hangzás alapján került egymás mellé két mondás.

1. „Salamon példabeszédei” ld. Bev. 1–4 pontja.

A társadalom legkisebb sejtje, annak alapja – sokkal inkább mint ma – a család volt a bibliai korban is. A szülők voltak elsősorban a nevelők. Általános tankötelezettség, írástudás nem volt, a gyermek azt vitte magával az életre, amit szüleitől szóbeli oktatás formájában kapott.

2–5. Az igazak pénzügyei. Az igazak számára a kevés is többet ér, mert számíthatnak az Úr áldására. Végző fokon az életét (üdvösségét) játssza el a gonosz, rossz cserét csinál a pillanatnyi nagyobb jóléért. Az igaz megtanul becsületesen dolgozni, tehát nem tétlenül várja az áldást.

Ezért nem szorul rá a becstelen jövedelemre sem. Mindent idejében! – tanítja az 5. v. „Átalussza”: a mély, öntudatlan alvás szavát használja.

6–7. Kétféle sors. Az igazakra Isten és emberek áldása száll (Zsolt 24:5; Deut 33:16), a gonoszokra bűnük következménye. Tette *végső* következményeit nézi a bölcs! Még haláluk után is másképp emlegetik őket.

8–9. Választani lehet. Aki az áldott, a biztonságos úton akar járni, annak magára nézve kötelező erővel kell elfogadnia az útmutatásokat. Ezek számára parancs az ige. A 8a után odaértendő: ezért van biztonságban. Nagyobb hatalom áll az igaz mögött, mint amekkora a gonoszok ereje!

10–12. Kétféle hatás árad a kétféle életből. Az egyikből a rontás, a kár; már életében a rothadás illatát terjeszti. Kacsintgat: vagy titkos jeladás a cinkosának, miközben valakivel beszél és így tör romlására (6:13), vagy a káröröm kifejezése (Zsolt 35:19) és így okoz fájdalmat. Még az esetleges más látszat, barátságos szavak mögött is (11b) gonzságot rejteget. Az igaz viszont életerőket áraszt maga körül, azokat az erőket, amiből maga is él. A harag, viszályok láncolatát csak a megbocsátó szeretet tudja elvágni. A megbocsátás, mint eltakarás: Jak 5:20; 1Pt 4:8. A szeretet az „eltakaró”: 17:9; 1Kor 13:7.13–14. A bölcsesség (ld. Bev. és 1:2–6) az a tudomány, hogy valaki mindig a jót, a hasznosat teszi. Aki egyszer befogadta, tettei és szavai ezt tükrözik. „Elrejtik”: nem a mások elől való eldugás a szó értelme, hanem, mint valami kincsnek (2:1; 7:1), a megőrzése, biztos helyen tartása. Náluk mindig megtalálható a bölcsesség. Míg tehát a bölcsnek e belső irányítás szerint járnak, az eszteleneket bottal kell terelni.

15–16. A vagyonról. A 15. v. helyes értelmezéséhez ismernünk kell létrejöttének folyamatát (ld. Bev. – népi bölcsesség). Első fele önálló mondásként élt. Hozzákapcsoltak egy kiegészítést, ezzel költői formát adtak neki. Tartalma: reális ténymegállapítás egy nem éppen erkölcsös társadalmi jelenségről. De egy ilyen rövid mondás az igazságnak egy-egy vonását villantja föl; így versünk is egyoldalú. Ezt bizonyítja, hogy ugyanezt a megállapítást máshol (18:11) más folytatással másképp fejlesztették tovább. Amott az igazságnak már másik mozzanatát kapjuk (ez az erősség csak úgyvélt). Ugyanerről a témáról van mondanivalója a Préd 7:12-nek, végül fejezetünk 29 v.-e megmondja, mi az igazi erősség.

A vagyon: eszköz. Ugyanezt lehet kétféleképpen használni (erő, tudomány, technika, atom). A bölcs asszony jó anyagi érzékkel pl. családjá biztonságát és a szűkölködők segítségét szolgálja. (31:24–30) Vö. Jak 4:3.

17. A fegyelem azért szükséges, mert ami jó, nem mindig közvetlenül kellemes. Pl. 2. v.: A gonosz szerzemény pillanatnyilag kellemes, a vége halál. A fegyelem: lemondás valamilyen *célért*.

18–21. A beszédről. Színezüst: szennyezetlen, ezért értékes. Az igaz: ajkaival másokat legeltet; a nyáját megfelelő legelőre vezetni életfeltétel Palesztina víztelen pusztaságain; vagyis az életből olyan sokat kapott, hogy abból másoknak is jut (a bölcsesség életforrás 10:11; életfa 6:23). Ellenben a balgának olyan kevés van, hogy magának sem elég, meghal. A bölcs, értelmes, balga, esztelen stb. mindenütt erkölcsi és nem értelmi kategóriák.

22–23. Kinek mi a gazdagság? A bölcsnek: az Úr áldása. Egyrészt azért, mert kezében vannak az anyagi erők, áldása olyan, hogy nem szorul kipótlásra (Zsolt 127:2). Másrészt azért, mert áldása, a vele való kapcsolat, ami maga az élet, többet ér minden anyagi boldogulásnál (Lk 12:13–21). A 23 értelme: egyiknek ez a gyönyörűség, másoknak az. Szörnyű átok odáig romlani, hogy a bűn legyen az öröm, nagy áldás, ha a lényem egésze igent mond, „élvezi” a jót.

24–25. és 27–30. Melyik biztonságosabb? Földi határok közt nézve: gonoszoknak lenni (Zsolt 73:1–16). Azt is felhasználhatja érvényesüléséhez, amit az igaz nem. Az életnek azonban nemcsak egyetlen valósága az, ami ezek között a határok között van (Zsolt 73:17kk.). Ezért tesz

végig az egész fejezet, sőt az egész könyv egyenlőségjelet a bölcs és az igaz közé. A gonoszság: bizonytalanság (Zsolt 1:4–6). Az igaz az örök fundamentumra épít. A 29-et vö. a 15-ről mondottakkal. Ha egy nép nemzedékről nemzedékre atyái földjén lakik, ez a zavartalan biztonság jele. Így lett Izrael számára Isten áldásának a jelképe az Ígéret földjén való lakás (Ex 20:12; Zsolt 37:3.11.29. átmegy az ÚSZ-be is: Mt 5:5), a büntetése pedig az onnan kiűzetés (Ez 33:23–29). Az igaz soha – az eredeti szöveg szerint: örökös érvénnyel – nem inog meg. „Földjéről”, Isten áldásainak színhelyéről nem mozdítják el a viharok.

26. Nemcsak kicsúfolja a lustát, óv is tőle.

31–32. A száj is kétféle. A 31. fához hasonlítja őket. Az igaz zöldell, hajt, vagyis élet van benne és életet áraszt, a másik sorsa kivágatás: Az egyik jóhatású, a másik káros (32).

| Péld. XI. RÉSZ

Péld. 11,1–31. Maradandó értékek.

1. A hamis mérték alkalmazása olyan bűn; ami emberi szemek előtt ritkán jön napvilágra. Elkövetőjére inkább hasznot szokott hozni, mint bajt. De az Úr ezt is látja és nyilván megjön a büntetése. Épp ezért alkalmas bevezető ez a mondás a következő versekhez, ahol arról van szó, hogy a gonoszoknak más a sorsa, mint amit rövid távon gondolkozó számításuk föltételez.

2–8. Kétféle sors. Tipikus példa erre rögtön a 2. v. Dölyfös az, aki fölébe helyezi magát az embereknek, de épp ezzel kerül – alájuk. A feddhetetlenség olyan biztosan vezet, mint pásztor a nyáját. A harag napja a végső leszámolás napja (Zof 1:18; Ez 7:19) a 3. v. második felében a halál áll vele párhuzamosan. Ezen a napon átrendeződnek az értékek. Haszontalanná válik, amit eddig legfőbbnek tartottak (10:2; Zsolt 49:6–10.17–18), ellenben megment az igazság, aminek a földi életben nem mindig van megfogható, lemérhető haszna. Az gondolkozik tehát bölcsen, aki ennek a napnak a szemszögéből gondolkozik és erre nézve gyűjt maradandó értékeket. Az igazság útegyengető (gondoljunk a régi világ göröngyös útjaira!) az életben, bár az igaz igenis juthat szorultságba (8); de a vége a fontos: kimenekül. Helycsere következik a végén.

9–14. Kétféle hatás a közösségre. Könyvünknek ebben a részében különösen sok mondás egyszerűen kijelentő, ténymegállapító. Az írók, összeállítók célját tekintve azonban ezek is intelmek. Így pl. a 9-ben két intelem is van: Őrizkedj az ilyen embertől! Légy igaz. „Ismeretük”: „Az igaz, aki hallgatni is tud, de a megfelelő szót is tudja mondani, és mindig igazságszerető, minden nehézségből megszabadul” (B. Gemser). Az igazság a közösség éltető ereje, az igazból erők áradnak (10–11). A hallgatás (12–13) és a helyén mondott szó is (14) a közösség fenntartója. Az éltető szót kimondani felelősség!

15. Ld. 6:1.

16. A derék asszony (31:10–33) az igazi kincs! A vers általában is fölhívja figyelmünket a helyes értékelésre a szellemi és anyagi kincsek között. Az egyik *lényének* szépségével tiszteletet, a másik külső erőszakkal szerez vagyont.

17–21. Mindenki önmagának árt vagy használ. Saját lelkével = önmagával. „Szeretet”: szövetségi hűség. Isten szövetséget köt az emberrel. Ennek megtartása: Isten részéről kegyelem, az ember részéről Isten parancsának megtartása. Ember és ember között: hűség, szeretet, az Isten akaratának megfelelő viselkedésmód. A szeretet embere: Isten kegyelmében gyökerezik, embertársaival ennek megfelelően bánik. – „Hazug” kereset: hamis, megbízhatatlan. „Igaz” bér: megbízható, állandó. A héber szavak kettős jelentése és az a tény, hogy éppen ezeket a szavakat választották a kereset, bér jelzőjéül, mély igazságot fejez ki. A hamisan keresett bér hamis a

gazdájához, cserben hagyja. A megbízható ember megbízhat keresményében, mert a világban erkölcsi rend érvényesül. Nem hagy kétséget: az ÚR az, aki erre a rendre fölügyel.

22. Aranykarika: korabeli előkelő ékszer (Gen 24:47; Ézs 3:21; Ez 16:12). A „jóízlés” jelenti még: körültekintés, tapintat (pl. 1Sám 25:33); esztétikai, szellemi és erkölcsi értelemben a jó választásának a képességét. Erős képpel hívja föl figyelmünket a látszat és tartalmasság közti különbségre.

23–31. Az igazság éltet, a gonoszság pusztít. Az igazak olyasmire vágnak, ami megegyezik az erkölcsi jóval – ezért amit elérnek, a végén tényleg jó lesz nekik. Amit a gonoszok remélnek, az ő szemükben természetesen nem rossz, de végül is az Isten haragját hívja ki ellenük (23). A boldogság vagy boldogtalanság egyik forrása, hogy mire tartjuk a vagyont (24–27). Rabjává lenni értelmetlenség, mert *a)* Isten az anyagiaknak is ura; nem a mi ügyeskedésünk, hanem az Ő áldása szerint nő a vagyon. *b)* Aki nincs vagyonához kötözve, hanem azt jóltevésre használja, belsőleg gazdagodik. A szeretet, megbecsülés légköre üdítő a lélekre. *c)* Akinek a vagyon a mindene, elszigetelődik az emberektől, a külső virágzás vigasztalan sivárságot takar. A gabonával való spekuláció különösen rossztermő vagy háborús években hajtott nagy hasznot a gazdagoknak, a szegény nép rovására. (Feketepiac!)

Aki a jóra törekszik, tulajdonképpen Isten jótetszését keresi (27), ez viszont egyenlő az áldással, étellel, boldogsággal (8:32; 12:2.12). Aki a gazdagságban bíz, vagyis abban, amit a világ nyújtani tud, lehullik, mint a pusztuló fának a levele. Ezzel szemben az igazak virulnak, mert gyökerük az éltető elemig nyúlik. Istenre van szükségünk (28). Az élet más területein is visszajára fordul, ha valakit elvakít egy szenvedély. A család(ház) szétzüllik, ha valaki zsarnoka lesz neki, vagy fősvénysége miatt szenved háznépe. Valószínűleg ez utóbbira vonatkozik versünk, tekintve, hogy az előző versekben a kapzsiságról volt szó. Az így előálló rideg légkör visszahat előidézőjére, a kedvetlen munka anyagi kihatásai is mutatkoznak (29). A szél: a haszontalan, mulandó, semmitérő. Az élet fája az Istentől származó élet ősi szimbóluma. Az igazat igazsága élteti, sőt másoknak is éltetőjévé válik. Az utolsó vers általános fogalmazása az Úr cselekvésére utal.

| Péld. XII. RÉSZ

Péld. 12,1–28. Kétféle magatartás – kétféle sors.

1. Ld. 10:17.

2–3. A gonosz és az igaz sorsának szembeállítása. „Bűnösnek tartja”: az eredetiben az a kifejezés áll, amit akkor használtak, ha a bíróság valakinek az ügyét megvizsgálta és az illetőt bűnösnek nyilvánította (Ex 22:9). Azért nem biztos a gonosz élete, mert az Úr bűnösnek találja. Nagy vihar ingathatja meg a fát gyökeréig, vagy (folyóparton) víz moshatja alá! Az igaz biztosítva van a külső behatás ellen, mert sorsa az Úrtól függ.

4. A derék asszony kifejezést ld. 31:10 leírását 31:10kk. Sok függ a házasságban az asszonytól. Válhat díszére, méltóságára, de lehet megrontója is.

5–6. A kimondott szó hatalom. A gonoszokkal szemben való óvatosságra hív föl. A szándék láthatatlan, ezért vigyáznunk kell az emberekkel. Nem tudjuk, szavaik mit takarnak. Költői megszemélyesítés: a beszéd vérszomjas. Valójában a beszélő.

Az igazak beszéde szabadító erő. Nem világos, hogy az „öket” kire vonatkozik. Talán saját magukat mentik meg, mert igazak lévén, Isten oltalma alatt állnak. Talán azokat, akiket a gonoszok bajba juttattak.

7. Sokszor visszatérő probléma: Miért megy jól a gonoszok dolga és szenvedhetnek az igazak? Versünk felelete: ez az állapot nem végleges; hosszabb távon jön el a kiegyenlítődés. Mt 7:24–27.
8. Ez a vers viszont az emberek előtti jutalomról beszél.
9. Van aki a látszatra ad, van aki a valóságos jólétre.
10. A vers első feléhez odaértendő: Mennyivel inkább jól bánik embertársaival! Az állatokkal szembeni magatartásra ld. Deut 25:4; Zsolt 104:17–24; Jón 4:11.
11. Lehet becsületesen dolgozni és lehet az erős tevékenység látszatát keltve nem csinálni semmit, illetőleg nem csinálni semmi hasznosat, a tevékenység célját elhibázni.
12. A gonoszok vadászhalója: az a törekvésük, hogy ártsanak és bűnös nyereségre tegyenek szert az igazak megkárosításával. Az igazak viszont az Úr védelme alatt állnak. „Gyökeret”: a hasonlat a szilárdan álló fáról van véve.
- 13–14. Vö. Gal 6:7. Az ajkak hűtlensége: Rágalmazás, hamistanuzás, kétszínűség. Ha ezzel ártnak is a gonoszok („veszedelmes csapda”) az igaz ebből végül megmenekül. Végül is mindenkit becsületesség szerint értékelnek.
- 15–16. Senki nem olyan bölcs, hogy mások tanácsa ne lehetne segítségére. A bölcsök tudják ezt igazán és így jutnak állandóan előbbre. A bölcsességhez hozzátartozik a meghallgatás, de a hallgatás művészete is.
- 17–19. és 22. Több mint száz mondás foglalkozik könyvünkben a nyelvvel ill. ajkakkal, tehát a beszéddel. Veszedelmes, nehezen ellenőrizhető hatalom (Jak 3:1–12), sebezhet – meggondolatlanságból, szándéktalanul is – és gyógyíthat. Az elrepülő szó a mulandóság jelképe; mégis, ha ajkunkat az örökkévaló érték (igazság) szolgálatába állítjuk, ezáltal mintegy az örökkévalóságban osztozik. Lehetőség a választásra: pusztító erők sodrába, vagy éltető (mert Istentől származó) erők áramkörébe kapcsolódunk-e. Egy ilyen eszköz, amivel ide vagy oda kapcsolódhatunk, a száj.
20. Aki árt – rosszat kovácsol – abban talál kielégülést, hogy maga alatt érzi a másikat. Ez sivár tartalom, mérgező gazdjára is. Csalárd: ti. önmagát csapja be, aki így tesz. A békesség a héberben a teljességet, anyagi-szellemi kiegyensúlyozottságot is jelenti („békebeli állapotok”). Akik erre segítenek másokat is (tanácsolnak), maguk is részesévé lesznek ennek a harmóniának.
21. Summázó megállapítás, kiegészítendő azonban a 7-ben foglaltakkal. Vö. 3:5–8. magy.
22. Az okos nem dicsekszik okosságával, de természetesen elmondja ott, ahol szükséges (11:14). A butaság leplezésére egyetlen módszer a hallgatás.
- 24.27. A szorgalmasok keze: a szorgalmas kezűek. A szorgalmasok fokozatosan előrejutnak. A szorgalmasok önállóságával szemben a lusta alárendelt helyzetbe kerül, ahol kényszerítik a munkára (robot = kényszermunka). A 27a gúny.
25. Vö. 4:20–27 magy. Ha a szív rossz töltése általános levertséget okozhat, a jó szó csodát tehet. Gyógyít azzal, hogy az alapbajt szünteti.
- 26.28. Az igazság vagy gonoszság, bölcsesség vagy bolondság végül is élet vagy halál kérdése. Isten ítélete nem tagadható ki a világból.

Péld. XIII. RÉSZ

Péld. 13,1–25. Éltető és pusztító erők.

1. Fegyelem ld. 1:2–6. A csúfoló: aki tudatosan (cinikusan) választja a rosszat.
2. Ld. 12:13–14.

3. Ismét a beszéd. A fegyelem ezen a téren egyenesen életmentő lehet.

4. Ha valaki nem éri el, ami után vágyakozik, annak oka az, hogy nem dolgozik meg érte. A becsületes munka áldása nem marad el. Természetesen itt a reális vágyról van szó, a szükséglet kielégítéséről.

5–6. Az igaz és a bűnös. Az egyik mondás a kétféle magatartást *jellemzi* és egyúttal arról szól, hogy a bűnösre magatartása szégyent hoz, tehát bizonyos értelemben már magán hordja a büntetését. A második mondás a kétféle *következményt* mutatja be: egyik az élet, a megmentés erőivel áll – kapcsolatban, tehát ezeket árasztja, a másik a pusztulást.

7–8. Szegény-gazdag. Az első mondás kétféle viselkedésmódot jellemez: a második a bölcsőbb. Az élet azonban többet ér, mint a gazdagság és lehet olyan eset, hogy a gazdagságot kell odaadni, hogy menthessük az életünket – mondja a második mondás. A szegénynek annyiban nyugodtabb az élete, hogy nem kell remegnie tulajdona elvesztéséért, őt nem lehet vagyonek Kobzással fenyegetni. Rablóknak és önkényuralkodóknak egyaránt célpontja, volt a gazdag. Az utóbbiaktól sokat kellett nyelniök a gazdagoknak, ha el akarták kerülni, hogy azok ürügyét találjanak a fej- és jószágvesztésre.

9. „A fény az élet jelképe (Jób 3:20; 16; Zsolt 49:20; 56:14; Jób 33:30; Zsolt 36:10) és a boldogságé (Jób 22:28; Ézs 9:1–2; 30:26; Zsolt 97:11), az égő lámpa a lakott lakás jele, a zavartalan, boldog családi élet képe (2Sám 21:17; 1Kir 11:36; 15:4; 2Kir 8:19; Zsolt 132:17; Jób 29:3); abban a lakásban, ahol már nem ég a lámpa, kihalt a család; a kialvó vagy kihunyt lámpa ezért a szerencsétlenség és reménytelenség jelképe (20:20; 24:20; Jób 18:5–6; 21:17).” B. Gemser utolsó megállapításához az idézett helyek alapján még hozzátenném: és az isteni büntetésé. „A két kifejezés: „világosság” és „mécses” bizonyára szándékosan vannak itt megválasztva, hogy kifejezzék az ellentétet az igaz isteni bölcsesség és a gonosz emberi okosság között” (Fritsch).

10. A kevély megsértődik a jótanácsért – vizsaly támad. Aki elfogadja, az bölcs és a jótanács által még bölcsőbb lesz.

11. Ahogy megszerzik a vagyont, aszerint lesz állandó.

12. A szív itt az egész személyiséget jelenti. Az élet fája: e sorok leírásakor már több ezer éves szimbólum az ókori keleten; életerő, valami olyan élet, ami több, mint pusztulási létezés.

13–16. Élet – halál. „Ige, parancsolat”: Az Úr törvénye (Deut 30:11–14). „Parancs”: Id. 4:1–5 magy. Aki zálogot ad, annak egyszer fizetnie kell, vagy elvesz a zálog; aki hallja és semmibe veszi az ígét, egyszer majd teljes lényének elvesztésével fizet érte. Félni: hódolattal tisztelni (istenfélelem 1:7). Jutalmát veszi: ugyanaz a szógyök, mint a „béke”, ami kiteljesedett, hiányt nem szenvedő életet jelent. Tanítás: 4:1–5. A 14:27 ugyanazt mondja az Úr félelméről, mint ami itt a bölcsök tanításáról áll. Az élet forrása; ahol ezt a hasonlatot leírták, egy-egy város léte szószerint egy forráshoz volt kötve. Isten a világ teremtője, az élet megalkotója. Az él, aki ebből a forrásból merít. A halál törei: a halál megszemélyesítve, mint egy vadász, aki csapdákat állít. Az okos ember a parancsolatok megtartása által az élet útját választja.

17. Az ókorban a postaforgalom sokkal kezdetlegesebb volt, mint manapság. Volt ugyan még diplomáciai levelezés is, de sok üzenet csak szóban ment. Sok múlott a küldöttek hűségén, ügyességén (22:21; 25:13). Egyiptomban egyenesen tantárgy volt a megbízatás helyes elintézése. Így kerültek ilyen tárgyú mondások a bölcsességirodalomba, amelyek általánosítva mindenfajta föladat hűségese teljesítésére intenek.

18. Egyrészt a fegyelmezés elfogadása, másrészt önfegyelem nélkül komoly eredményt nem lehet az életben elérni (1:2–6). A hitéletben sem. Nagy felelősség ez a szülőkön, nevelőkön.

19a. Ld. 12.

19b. Balgatagnak kell lenni ahhoz, hogy valaki a rossztól való eltávozást utálja. A vers két felének kapcsolópontja a kívánság – utálat ellentét.

20–25. Újra meg újra visszatérő gondolata könyvünknek, hogy az bölcs igazán, aki Isten útját választja. Az ilyen ember ás le a valóban biztos alapokig. Bölcsessége abban van, hogy a *látszólag* biztos helyett (amit a gonoszok választanak) az igazán biztosat választja. A felszíni hullámozás mögött ui. ott van Isten igazságos kormányzása. Pillanatnyilag történhet akaratával ellenkező. Bár a természet úgy van berendezve, hogy mindenkinek, még a szegénynek is, bőven jutna élelem, de a társadalmi igazságtalanság miatt sokan nyomorognak, sőt elpusztulnak, munkájuk eredménye a gonoszokhoz vándorol (23). De Isten gondoskodik a kiegyenlítésről. Ezért azonosítja könyvünk mindenütt a gonoszokat a bolondokkal. Az okos a jövővel számol. A bűnösök vagyona az igazaké lesz, szinte az igazak számára van náluk eltéve (20–22). Ezért kell annak, aki az élet útján akar járni, a társaságát nagyon gondosan megválogatnia (20). Újszövetségi kitekintésben: a közösség, az egyház fontossága. Persze, valami gögös elkülönülésre nem ad jogcímet ez az ige; csak arról van benne szó, hogy kiknek a hatása alatt állunk. Mivel a kiskorúak nehezen ismerik föl ezeket a mély törvényszerűségeket, inkább a felszín csábítja őket, ezért nagy a nevelő felelőssége s ezért nem hiányozhat a nevelésből a szigor (24. vö. 18).

| Péld. XIV. RÉSZ

Péld. 14,1–35. Bölcs magatartás – önfegyelem biztonság.

1. Az eredeti szöveg gondos vizsgálata azt mutatja, hogy „az asszonyok” tévedésből került a szövegbe. „A bölcsesség építi...” volt az eredeti. A bölcsesség építő, a balgaság romboló erő.

2. A hit és az erkölcs szorosan összetartoznak. A cselekedetekből következtetni lehet, hogy valaki milyen viszonyban van az Úrral. Az erkölcs hit nélkül nem elég.

3. A bolond beszédével önmagának árt. Ld. 12:17–19.22–23.

4. Jóltáplált állatállomány: tele csűr – okos gazdálkodás: haszon. Ld. 31:19kk. magy.

5. Ld. 12:17. Intelem: légy igaz tanú. Ex 20:16.

6–9. A bölcsességre eljutás nem értelmi, hanem lelki kérdés, az istenfélelemmel kezdődik. A csúfoló az, aki éppen ezt utasítja el magától (1:7; 2Tim 3:7). Vö. 13:20–25 magy. „Alattomoság” (8. v.): megcsalja önmagát és másokat.

10. Az ember végzetesen egyedül van. „Méltatlan”: megfelelőbb fordítás: „Idegen”. Isten az, aki ismer minket (Zsolt 139:1) ezért a magányosság csak fölfelé törhető át (1Kir 8:38–39). Jézus megértő szeretete (Zsid 4:15) által törik át vízszintesen is ez a fal (Róm 12:15).

11–12. Ld. 12:7 és 3:5–8. Figyelmeztetés, hogy állandóan az ige vezetése alatt járjunk, nyitottak legyünk. Még a hívő értelem sem találja el mindig (Náthán 2Sám 7:3–12) Isten akaratát.

13. Az ember kiismerhetetlen. Nem minden öröm hatol le a lélek mélyéig, csak a teljes öröm (Zsolt 16:10). Örömünk nem állandó.

14. Útjaival: cselekvésmódjával, sőt fordíthatnánk szabadon: cselekedeteivel. Elégedett: azzal lakik jól, azzal lesz tele. Ahogy cselekszik, aszerint fizettetik meg a jónak is, rossznak is.

15. Az együgyűek bűne: válogatás nélkül elfogadnak mindent, ahelyett, hogy a jó befolyásnak igyekeznének magukat kitenni (ld. 1:4.22). Az okos megvizsgálja, hova lép, nem bűnös út-e az. Légy óvatos, számolj a következményekkel!

16. Ugyanezt a gondolatot viszi tovább.

17. A harag két megnyilvánulási formája ellen óv: a hirtelen harag bolond cselekedetre ragadtat,

eredménye legjobb esetben is szegény. A hideg, kiszámított, tervszerű (ezt jelenti az eredetiben a „fondorlatos”) bosszú gyűlöltté tesz.

18. „Együgyű” ld. 15. „Örökölnék”: sorsuk, osztályrészük lesz. Aki nem válogatja meg, kit és mit enged magára hatni, az bolond lesz: elvakul és nem tudja fölismerni azt, ami számára jó.

19–22. A 20. vers keserűen reális társadalmi megfigyelés (De: Ézs 61:1). A javak elosztása nem is mindig igazságos, de helyre áll az igazság (19 v. ld. 12:7). Az alamizsnára leső koldusok álltak a kapuban (Lk 16:20). Az a boldog, aki a jelenségek mögött fölisméri Isten igazi akaratát és szereti azt, sőt segíti (könyörül), aki megalázott helyzetben van. Aki ezt nem teszi, vétkezik. A 21. tehát helyesbíti, kiegészíti erkölcsi szempontból a 20-at. Épp az igazság jövőbeli érvényesülése miatt az kovácsol magának jó jövőt, aki erkölcsileg tökéletes. A „hűség és igazság” kifejezést ld. 3:3–4 magy.

23. A szorgalomra hív föl, természetesen kiegészítendő: 10:22.

24. A bölcs jól használja vagyonát, neki korona. A buta gazdagon is csak buta marad.

25. Ld. 12:17 és 14:5.

26–27. Az Úr félelme (ld. 1:7), biztonság az embernek és ezt adhatja gyermekeinek. Az istenfélelem és bölcsesség közötti szoros összefüggésre mutat, hogy a 27 az istenfélelemről mondja ugyanazt, amit a 13:14 a bölcs tanításáról. A kifejezések magyarázatát ld. ott.

28. Intelem az alattvalóknak: álljanak a vezetők mögé, hogy a közösség virágozhasson. Intelem a vezetőknek: a közösség javán dolgozzanak. Ez szolgál nekik is dicsőségükre.

29. Ld. 17. Az önfegyelem hiánya szégyent hoz.

30. Újabb szempont a 4:20–27 és 12:25-höz. A harag rombolja a haragvót, szelídség gyógyítja a szelídet.

31. Minden ember Isten teremtménye. Isten nem kívülállóként nézi a társadalmi folyamatokat. A hívő ember felelősséggel vesz részt a világi életben.

32. Egy olyan erő van, ami a halállal szemben is győztes: az igazság ereje. Aki Istenhez kapcsolja életét, az nemcsak földatottat kap (ti. hogy igaz emberként viselkedjék), nemcsak áldozatot kell ezért hoznia (lemondania mindarról, ami erkölcsileg rossz), hanem részt kap az éltető erőből (4:13.18.22; 5:6; 6:23; 8:35; 10:2.11.16; 11:4.19; 12:28; 13:14; 14:27).

33. Még a „bolondok” szívében is van bizonyos fogékonyság az isteni bölcsesség iránt, annál nagyobb a bűnük, ha elvetik.

34. Az igazság nemcsak az egyén (32), hanem az egész közösség számára életforrás. Isten Izráelt választotta ki, hogy népe legyen és igazságot cselekedjék; ez a mondás azonban határ nyitás is. Bármely népet felmagasztal az igazság cselekvése.

35. Így cselekszik az ideális király (ld. 16.10–15.). Felszólítás a vezetőknek: Érdemük szerint méltányoljátok a beosztottaitokat. Felszólítás általában: bölcs viselkedésre.

Péld. XV. RÉSZ

Péld. 15,1–33. Fölfelé vagy lefelé vezető út.

1. Az isteni bölcsességnek (1:2–6) újabb oldala.

2. Nem elég az ismeret. Meg kell tanulni azt jól használni, helyes időben, okos szavakkal alkalmazni. Ahol viszont nincs belül semmi jó, onnan nem is várható más, csak rossz.

3. Akkor is, ha a látszat mást mutat, ha ez a nézés titkon van (Mt 6:4.6.18).

4. A gyógyító nyelv ld. 12:25. Az élet fája: a boldog élet ősi szimbóluma. A vers második fele az ellentét erejével húzza alá a mondanivalót.

5. Ld. 10:17.

6. Az igaz házában kincs van, ez a vers első felének értelme. Az igaz szerzemény maradandó. A gonosz szerzeményen átok van (12:7; 13:22).

7. Kitől érdemes tanulni? A bölcssek ismeretéből még másoknak is jut. A bölcsesség a szívben van, innen merít az ajak.

8–9. Az Izrael körül élő népek vallásában nem függött össze egyértelműen a vallás (ceremóniák, isteneknek bemutatott áldozat) és az erkölcs. Olyan gondolat ez, amely Isten népe körében is kísértett. Sőt azt gondolták, hogy gazdagabb ceremóniák, több imádság jóvá teszi a bűnöket. Ma is kísért: „leimádkozás, leúrvacsorázás”. A próféták a legélesebben fölvetették ez ellen a küzdelmet (Ézs 1:11–17; Jer 7; Ám 5:21kk.; Zsolt 50:7:14), de harcoltak ellene a maguk módján a bölcsességtanítók is. Az egész könyv nem más, mint „a gyakorlati kegyesség kézikönyve”.

(Deut 16:20; Mt 5:6; 15:1kk.)

10. „Az ösvény”: az életre vezető út, a jó cselekedetek útja. Aki ezt tudatosan elhagyja, nem szívesen hallgatja a figyelmeztetést; pedig a szigorú intelem a haláltól mentené meg.

11. Az alvilág, a holtak birodalma titokzatos hely, emberi szem nem láthat oda be. A világot teremtő Úr azonban annak is teremtője és ura. Isten teremtette a világnak azokat a helyeit is, amelyek az ember elől el vannak zárva. Ezt meggondolva ma is érthetőbbé válik: ismeri az emberi lélek mélyét is.

12. Ld. 10. v. Azoknak a társaságot választja, akik nem „kellemetlenek” számára.

13. Ld. 4:20–27 és 12:25.

14. Belátó az, aki az élet útját, Isten útját választja. Nem biztos, hogy rögtön mindent tud róla, de attól kezdve ennek tanulmányozása élete legfőbb ügye. Szíve: értelme és akarata ezt kutatja.

15. Valószínűleg már ez a vers is a következő kettő gondolatkörébe tartozik és így értendő: A szegénynek minden napja kemény munkával és gonddal folyik, de ha a lelke mélyén vidám (a „jó” jelentheti azt is: „vidám”, „szép”), akkor mégis olyan öröme van, mintha állandóan mulatságban lenne része.

16–17. Az igazi gazdagság: az Úrral, minden gazdagság forrásával fennálló kapcsolat. Aki az Urat féli, az nem fél semmitől (ld. 1:7). A nyugtalanság minden örömet megkeserít, akkor viszont hiába a gazdagság. A szeretet a legnagyobb örömszerző, a gyűlölet kegyetlenül rossz érzés. Hízalt ökör: gazdagok asztalán ünnepi étel.

18. Vannak emberek, akikre jellemző a hirtelen harag. Az ilyenek elkerülendők, mert ahol vannak, csak viszályt szítanak. Követendő a türelmesek példája és keresendő az ő társaságuk.

19. A tüskés ösvényen nem lehet járni, sőt kerítésnek, akadálnak használják. A lusta saját magának teszi ilyenné az életutat.

20. Ld. 10:1.

21. Ld. 10:23. Az egyenes út vezet az életre.

22–23. A meghitt közösség: Uralkodóknak, megbízható embereikből (Jer 23:18.22), férfiaknak, legmeghittebb barátaikból (Jób 19:19), volt egy kis tanácsadói köre, ahol teljes bizalmassággal megbeszéltek minden kérdést. Több szem többet lát – senki sem olyan okos, hogy ilyen tanács nélkül minden sikerülne. Persze, nem tudnak segíteni (tanácsolni), ha valaki csak fejbőlintó Jánosnak tartja őket.

24. Újabb felelet arra, miért érdemes az igazság nehezebb útját választani. Ez az ösvény nem a halottak birodalmában végződik. Az izraeliták tudtak egy felfelé vezető útról (Gen 5:24; 2Kir 2), oda, ahol Isten van (Gen 11:5; 21:17; 22:11; 28:12–13; Ex 19:11.18.20; Deut 4:36; 1Kir 8:27.30.32.34.36.39.43.45.49 és 2Krn 6). A földi életből tehát két irányban lehet távozni. Az Úrhoz, vagy a Seolba. Ez utóbbival kapcsolatban a „lefelé menni” ígét használják (7:27). Amikor

tehát könyvünk az igazak végső jutalmáról és a gonoszok pusztulásáról beszél, túltekint a földi határokon. Azért tértem ki (Gispen alapján) erre részletesebben, mert sokan azt tartják, hogy könyvünk írói még nem ismerték az üdvösség és kárhozat fogalmát és *csak* evilági jutalmat és büntetést helyeztek kilátásba.

25. A gögösök: akik semmibe veszik az isteni és emberi törvényeket. Özvegy: a nő hátrányos helyzetben volt, a férfitámasz nélkül maradt özvegy ezt sokszorosan érezte. Ezért Isten különös gondot fordít rájuk (Deut 10:18; Zsolt 146:9; Zak 7:10).

26. „Utálatos”: az, amit az Úr elutasít, „tisztá”, amit elfogad. „Kedves szavak”: a felebaráthoz intézett kedves szavak.

27. Ld. 24. v. Ajándék: vesztegetés.

28. Az első feléhez odaértendő: ezért áldást áraszt. A másodikhoz: mivel nem gondolja meg, mit mondjon, ezért... Ld. 16:1.

29. Azok nyerik meg Isten közösségét, akik akaratát elfogadják. Az imádság igazság nélkül haszontalan.

30. Buzdítás a nyájasságra. A ragyogó arccal jövő jóhír-hozó örömet és ezáltal fölfrissülést okoz. Lépünk mi is így az emberek elé!

31–33. Az élet útjának megtalálásához nevelő feddésre, fegyelemre van szükség; aki ezt elfogadja, az bölcs. „Szívet”: értelmet. A bölcsesség és élet közti összefüggésre ld. 13:20–25; a fegyelemre: 1:2–6; 13:18. Az Úr félelme: 1:7. Aki elég alázatos, hogy elfogadja a bölcsesség-istenfélelem fegyelmező vezetését, az jut maradandó dicsőségre.

| Péld. XVI. RÉSZ

Péld. 16,1–33. Az Úr az igaz valóság.

1–9. A szakasz minden versében – a 8. kivételével – előfordul Isten neve. Összefoglaló gondolata: az Úr az igaz valóság. Általános jelenség: valami egészen más szalad ki a szánkon, mint amit akartunk, másképp történik, mint terveztük. Nálunk nagyobb, tőlünk független erők befolyását érezzük ilyenkor meg. Isten az erők teremtője és irányítója. Aki vele jár, annál jó értelemben nyilvánul meg a hatásuk. Nem kell aggodalmaskodnia beszéde és holnapja felől (1.3.9.). Isten akarata a helyes mérték. Ő jobban ismeri lelkünket, annak titkos rugóit, mint mi magunk (15:11). Ezért jobb, ha Ő vezet (2–3). Rossz is van a világban, de Ő ura azoknak az erőknek is, amelyek akaratával szembeszegülnek (4). Nem úgy értendő ez a vers, hogy azért teremtett Isten rosszakat, hogy majd legyen kit elítélnie. Azt mondja: markában tartja a gonoszokat, azok akaratlanul is céljait szolgálják (a gonosz Asszíria a zsidók megbüntetését Ézs 10:5–12) és végül megítéli őket. Ilyen összefüggésben nevetséges a gög (5). Az „igazi hűség” az eredetiben: hűség és igazság ld. 3:3–4. „Kiengesztel”: letakar vagy eltöröl. Isten kegyelme törli el a bűnt, amire az embernek tökéletes erkölcsi magatartással kell felelnie. Az Úr félelme 1:7. Aki átadta magát Neki, az tud megszűnni a bűntől (6). Az Ő erejével nem kell félni az emberek rosszindulatától (7), sem anyagi nehézségektől (8), mert a Vele való kapcsolat öröme mindennél többet ér (15:17).

10–15. Az ideális királyról. Kelet önkényuralkodói nem ilyenek voltak és Isten népének uralkodóit is fenyegette, hogy ne ilyenek legyenek. Ez itt a mérték – vezető beosztásban levő hívő embereknek is (31:1–9). A király kiszolgáltatója a jognak és nem forrásai ő maga is felelős – Istennek. Így kerülhetett ide az igaz mérlegről szóló mondás (ld. 11:1): Az Úr ügye az igazságosság és Ő ellenőriz ott, ahol emberi szemnek ez majdnem lehetetlen. Az ilyen vezetőnek

azonban hallatlan tekintélyt ad. „Isten döntése”: ezzel a szóval máshol a túlvilágból jövő pogány-prófétikus élményeket jelzik. Isten trónjának is az igazság a tartója (Zsolt 89:15), ugyanaz szilárdítja meg a földi királyét! Közönséges embereknél is fontos, hogy barátságos arcukkal jókedvet árásszanak maguk körül (15:30), hát még azoknál, akikre sokan vannak rábízva. „Késői eső”: ettől függött az egész évi munka eredménye.

16–25. A bölcsesség hasznáról. 16. v. ld. 3:13–18 magy. A bölcsesség nem eszköz földi javak megszerzésére, mint esetleg némelyik mondás tanítja. Ezzel is jutalmazhatja Isten az övéit: a bölcsesség azonban több, a legfőbb jó. Aki elkerüli a rosszat (erkölcsi értelemben), elkerüli a rossz sorsot (17). Ld. 15:24. A bölcsesség megőrzi a gögtől, amely előbb-utóbb bukással végződik (18–19). A gög az, ha a teremtmény olyan okosnak tartja magát, hogy nem törődik Isten útmutatásával. A bölcsesség megtanít, mire érdemes építeni (20 ld. 13:20–25), és az emberekkel való bánásra (21.23–24.). A nyájasan elmondott tanítást fogékonyabban hallgatják. „Életforrás”: ld. 13:13–16. A 24. verset vö. 12:25. A 25. v.-et ld. 14:12.

26–33. Vegyes mondások.

26. Mindenki magának dolgozik.

27–30. Gonosz mesterkedések. „Beliál”: semmirekellő, haszontalan. Később az ördög elnevezése lett. „Rosszat ás ki”: aki mindenben azt kutatja, amit megszólhat – kákán is csomót keres. Beszédével – romboló kritikájával – olyan, mint a pusztító tűz. Legyenek résen azok, akik szeretik egymást, mert a gonoszság ravaszul igyekszik szétválasztani őket. A „meghitt barát” a 2:14-ben hitvestársat jelent. A „nem jó út” az Isten akaratával ellenkező út (Zsolt 36:5; Ézs 65:2). A rosszat már előre, gondolatban is véghez lehet vinni. Sőt, ténylegesen is véghez lehet vinni valami rosszat: Egyetlen szó nélkül, arcjátékkal is ki lehet valakit gúnyolni, valakinek becsületében gázolni.

31. Több helyen mondja könyvünk a bölcsesség egyik ajándékának a hosszú életet (3:16). A vers első fele korábban különálló mondás lehetett, s az idők megbecsülésére hívja föl figyelmünket.

32. Ld. 14:17.29. Merész képpel nagyobb győzelemnek mondja önmagunk legyőzését, mint a hadi hőstettet.

33. A Bibliában sokszor olvassuk, hogy sorsvetéssel döntenek (Lev 16:8; Józs 18:6; Ézs 34:17; ApCsel 1:26 stb.). A magyar fordítás félreérthető. A „titokban” Károli fordítása szerint „kebelében” a ruhának az öv fölött a mellen kiöblösödő részét jelenti, amit zsebnek is használtak. Itt rázták össze a sorsvető kövecskéket vagy fadarabkákat. Senki sem tudja, hogy ezek hogyan keverednek – azért sorsvetés – mégis az Úr az irányítójuk. Vagyis: nincs véletlen. A pogányok sorshatalmak megnyilatkozását a sorsvetésben látták. Nem a sorshatalmak, hanem az Úr irányítja a világot.

Péld. XVII. RÉSZ

Péld. 17,1–28. A bölcsesség a magánéletben és a társadalomban.

1. Ld. 15:17.

2. Az Ószövetségi korban egyrészt elképzelhetetlen nagy távolság volt szolgák és szabadok között, másrészt a szolga a családfő bizalmasává (Gen 24:2kk.), örökösévé (Gen 15:2–3; 2Sám 16:1–4), sőt családtaggá (1Krón 2:34–35) léphetett elő. Korabeli okmányokból tudjuk azonban, hogy csak akkor illette meg az örökség, ha nem született vér szerinti örökös. A bölcsesség nagy hasznát – másfelől a bölcsesség hiányának nagy kárát – akarja az író az életből vett bizonyítékokkal hangsúlyozni. A bölcs szolga fölébe kerül a bolond fiúnak.

3. Az olvasztótégely és kemence arra szolgált, hogy elválasszák a nemesfémeket a benne levő szennyező anyagoktól (Ézs 48:10). Munka közben kiderült, mennyi volt benne a szennyező anyag. Ahogy a kemence meg „tudja” vizsgálni a fémeket, úgy az Úr a szívet. Pedig a szív (értelmi, akarati központ) másoknak kikutathatatlan (14:10.13).
4. Mindenki a neki megfelelő társaságot keresi (15:10.12). Int a rossz társaság kerülésére: azt csak romlottak keresik.
5. Ld. 14:31.
6. A nemzedéki ellentét megoldódik az Úrban, ha az eltérő tulajdonságokat nem gyanakvással, hanem tisztelettel nézik.
7. Amilyen furcsán fest a butánál az előkelősködés, épp úgy nem illik a hazudozás egy felelős tisztségben levő emberhez.
8. Ahogy egy értékes drágakőért sok mindent meg lehet venni, vagy egy szerencsét hozó amulettel sok mindent el lehet érni, úgy szerezhet meg valaki sok mindent vesztegetéssel. A használt héber szó mindkét magyarázatot megengedi. Az ilyen ember azonban nem számol az erkölcsi igazságszolgáltatással – Istennel.
9. Ld. 10:12.
10. Ld. 9:7. A bölcsék belső érzékenységét, a jóra való fogékonyságát ábrázolja. Az ellentétet a költő túlzás eszközével rajzolja. A törvényben megengedett legtöbb a negyven csapás volt (Deut 25:3). Figyelmeztetés a nevelőknek a megfelelő módszer alkalmazására.
11. A földi király is keménykezű hadvezért küld a lázadó ellen, aki azt leveri és megbünteti, ugyanígy az Úr is elküldi az ellene makacskodókra a büntetést.
12. A fiától megfosztott medvével találkozni biztos, halál. Még mindig jobb – mondja ironikusan versünk – mint a bolonddal. Talán azért is, mert a medve testi halált okoz, de a balgatagság lelki kárt tesz. A balgatagság itt is erkölcsi színezetű fogalom.
13. Aki a jóért rosszal fizet, nem számíthat többet arra, hogy jól tesznek vele – sem emberek, sem Isten.
14. Ha egyszer átszakították a gátat, a vizet nem lehet többé föltartóztatni, sőt szélesebbre mossa a medrét. Épp így megállíthatatlan a veszekedés. Elkerülésére egyetlen mód a megelőzés.
15. A szöveg jogi szakkifejezéseket használ; tehát nemcsak az elferdült erkölcsi érzéket, hanem az igazságtalan bíraskodást is ostorozza.
16. A bölcsesség nem pénzkérdés. A pénzt vehetjük átvitt értelemben is: nem külső lehetőség kérdése, belső érzékenység kell hozzá, készség az elsajátítására. Nem is csak értelem. Az eredeti szövegben „szív” áll, amit ugyan igen gyakran észnek kell fordítani, de jelent egy bizonyos akarati beállítottságot is.
17. Az igazi barátról van szó, aki nem hagy el. A kérdés másik oldalát tárgyalja a 19:4.6–7. Itt nincs ellentét a testvér és barát között (mint 18:24; 27:10c), azért helyesebb fordítás lenne: és a testvér a veszedelem idejére születik. Mindkettőnél a bajban is kitartó áldozatos szeretetet dicséri (Mt 11:19; Jn 15:14).
18. Ld. 6:1–5; 11:15.
- 19–20. A civakodás bűn. Az szereti az egyiket, aki a másikat szereti. Az eredeti szövegben ez áll: magasítja ajtaját (a száj, mint ajtó: Mik 7:5; Zsolt 141:3). Aki túlságosan megmagasíttatja házán az ajtónyílást, számolhat a fal beomlásával; így, aki nagyra tátja száját, számolhat a rossz következményekkel. Ugyanígy a megbízhatatlan, hamis ember is magatartása következményével.
21. „Ez a mondás arra szolgál, hogy óvjon a balgaságtól és eltérítsen tőle, nem arra, hogy kishitűvé tegyen a gyermekek nemzésére nézve”. (Gispén) Ld. 10:1.

22. Ld. 4:20–27.

23. Ld. 17:8. Aki a vesztegetést elfogadja: bűnös.

24. Az értelmes soha nem téveszti szeme elől a bölcsesség követelményét. A balgató ezzel szemben nem céltudatos, nincs vezérelve, ezért tévelyeg. Keres – de nem tudja, hogy mit.

25. Ld. 17:20.

26. „Még megbírságotlani se jó...” A bírság a büntetés enyhébb formája volt, szemben a testi büntetéssel (Ex 21:18–23; Deut 25:1–3). Ahol vesztegetés, részrehajlás fölborítja a jogrendet, vége a társadalomnak („nem jó”).

27–28. Tanácskozásnál semmi különbség nincs bölcs és bolond között egészen addig, amíg meg nem szólalnak. Sajnos, a balgák nem fordítják javukra ezt az igazságot. A bölcsnek nincs szüksége arra, hogy fecsegéssel hívja föl magára a figyelmet. A megfelelő pillanatban azonban kimondja a szükséges szót.

| Péld. XVIII. RÉSZ

Péld. 18,1–24. Az élet szilárd értékei.

1–2. Két nehéz eset: az önző, aki csak magának él, a közösségről nem vesz tudomást és a bolond, aki bölcsnek hiszi magát. Az egyik önzésből, a másik bolondságból, a jót tartja rossznak és a rosszat jónak. A különönnél gondolnak erre a jelentésre: megsértett barát.

3. Nem mindig nyilvánvaló, de aki a hit szemével nézi a dolgokat, az látja: bűn és büntetés, gonoszság és megszegyenülés Isten rendjében úgy összetartoznak, hogy ahova az egyik megérkezik, odamegy a másik is.

4. Gazdagság, frissesség, kimeríthetelenség, éltető erő jellemzik a bölcs beszédet. A víztelen Palesztinában ezeknek voltak jelképei a mély víz, buggyanó patak, forrás.

5. Ld. 17:26.

6–8. A bolond – meggondolatlan vagy rosszindulatú – beszéd töméntelen kárt okozhat. Az ügyes formába öltöztetett rágalmozó beszéd örömmel szokták hallgatni és nem téveszti hatását. E mondások célja épp az, hogy föl hívja figyelmünket, kritikával hallgassuk a beszélőt. Saját magára idéz azonban romlást, aki rágalmoz, mert amit tesz, bűn s kihívja maga ellen Isten büntetését (12:13; 13:3).

9. Testvére: ugyanabba a fajta tartozik. A hanyagság ugyanazt éri el, mint a romlás.

10–11. Ld. 10:15.

12. Ld. 16:18 magy. A fölfuvalkodás eredménye összetöretés, az alázat eredménye dicsőség. – Isteni dialektika (Fil 2:5–11).

13. Nem illik és nem is okos dolog valakinek a szavába vágni. Mivel nem illik, szidalmat nyerünk. Nem okos, mert esetleg olyasmire válaszolunk, amit az illető nem is akart mondani.

14. Ld. 4:20–27 és 12:25.

15. A tudományban is úgy lehet eredményt elérni, hogy valaki föl ismeri annak értékét és törekszik elsajátítására. Ha valaki lusta, vagy azt hiszi, hogy mindent tud és ezért nem tanul, buta marad. Ugyanígy az isteni bölcsesség. Aki belátó, bölcs, az megtesz mindent azért, hogy minél többet megismerjen belőle. Vö. 2:1–5.

16. Nem okvetlenül megvesztegetésre kell gondolnunk, bár itt nagyon könnyű a határt átlépni. Három másik mondással együtt kell nézni versünket: 10:2; 19:6 és Lk 16:9.

17. Ha csak az egyiket hallgatjuk meg két peres fél közül, egyoldalú képet kapunk. Hajlandók vagyunk annak igazat adni, akit először hallgattunk meg. Meg kell hallgatni a másik felet is,

rögtön más képet kapunk az ügyről. – És ha mi vagyunk az egyik fél?!

18. Vitás esetekben szokás volt sorsvetéssel dönteni (16:33).

19. A csalódott barátot nehezebb visszaszerezni, mint egy barátot megszerezni. Érthető: hozzáférhetetlenebb, mint egy vár.

20–21. Ld. 12:17 magy., 12:14; 13:2.

22. Természetesen a jó feleségről van szó. Ez pedig nem szerencse, hanem ajándék az Úrtól. Ugyanaz az isteni jóakarát adja, mint az igazi bölcsességet (9:35).

23. A szociális igazságtalanság (gazdagság–szegénység) eltorzítja az emberi lelket. A történelem gazdag példatár.

24. Az igazi barátság többet ér egy rossz testvéri viszonynál.

| Péld. XIX. RÉSZ

Péld. 19,1–29. Hasznos és káros dolgok.

1. Két körülírással közelítjük meg a vers értelmét: „Még szegényen is jobb a feddhetetlen”. Így azt a fölfogást helyesbíti, hogy a gazdag értékebb, mert többel tud hozzájárulni a közösség dolgaihoz. A másik: „Inkább megmaradni szegénynek, de feddhetetlennek”. Ezt viszont a 15:24 gondolata egészíti ki. A vers első fele azonos a 28:6 első felével.

2–3. A „lélek” itt jelentheti: „kívánság”, sőt „buzgalom”. „Vétkezik”: célt téveszt. Ha valamilyen szorgalmas, de meggondolatlan buzgólkodásunk sikertelen marad, nem az Úr a hibás.

4. Ld. 17:17.

5. Ld. 6:16–19.

6–7. Ld. 17:17.

8. A gondolat bővebb kifejtését ld. 2:1–4; 8:1–11.

9. Ld. 6:16–19.

10. Ld. 30:21–23 magy. Balgataghoz a fényűzés: olyan eszköz, amellyel nem tud bánni.

11. A 16:32 az önmagunk legyőzéséhez szükséges erőt hangsúlyozza, ez a vers az okosságot állítja előtérbe. Aki meg tud bocsátani, nemeslelkű. A nemeslelkűség dicsőségére válik.

12. Vigyázzanak a vezetésben levők, hogy jól használják ezt a kezükbe helyezett hatalmat. A képek erőteljesek: a palesztinai ember nem az állatkertből ismerte az oroszlánt. A korai időkben még lehetett vele találkozni (Bír 14:5; 1Kir 13:24). Az év jelentős részében az egyetlen csapadék – a növényzet éltetője – a bőséges harmat. A királyról: 16:10–15.

13–14. A családot az Úr ajándékozta erőnek, támasznak, nyugvópontnak. Minek azt elrontani? Ahol beázik a háztető, nem lehet sokáig kibírni a lakásban. Természetesen a világon minden Istentől jön – könyvünk bőségesen hangsúlyozza – ezzel a fogalmazással csak a jó asszony különleges értékét akarja kiemelni. Ha különös ajándék, külön kell kérni is.

15. A mély, öntudatlan alvás szavát használja. Ha hagyjuk a lustaságot elhatalmasodni, lassanként teljesen megbénít; a végén a lusta saját maga fizet rá.

16. „Parancs”: ld. 4:1–5. Egyébként 15:24.

17. Néha merész képeket használ az Írás, hogy egy-egy tanítást jól az elménkbe véssen. A szegények megsegítése pedig egyik nagy témája. Az adós egy idő múlva fizet. Az Úr is visszafizet annak, aki a szegényt segíti. Ez a hasonlat értelme, nem az, mintha csakugyan leköteleznénk Öt. Aktív *segítés*-re hív föl, tehát nemcsak arra, hogy ne nyomjuk el a szegényt.

18. Az igazi, szeretet nem kényeztet, hanem *okosan* büntet. A fegyelmezésre szükség van, anélkül nem lehet helyes irányba terelni a gyermeket. Idejében kell, amíg alakítható.

Kapkodásnak itt helye nincs. A magyarázók egy része úgy értelmezi a vers második felét, hogy a fegyelem hiányával is meg lehet ölni a gyermeket, mert rossz ember lesz belőle. A héber szöveg megenged ilyen fordítást: „és odáig ne vigyen lelked”. A versünkkel rokon mondanivalójú 23:13–14-nek valóban ez az értelme. Itt mégis inkább „tűlbüntetésről” van szó, amelyik már nem használ, hanem árt. Ez már nem a gyermek érdekében történik. Ilyenkor a gyermek már tárgy, amin a szülő kiélheti szenvedélyeit. Büntetni csak higgadtan szabad.

19. A harag rossz tanácsadó, a hirtelen haragú ember olyan tettekre ragadtatja magát, aminek törvényes következményei vannak. Ha ilyen helyzetből kimentjük, vagyis megússza büntetés nélkül, akkor még jobban vérszemet kap.

20. Ld. 12:15.

21. Az embernek sokféle terve van: gyakran ellentétes elgondolások cikáznak át agyán és mérlegeli, melyik mellett döntsön. Korántsem biztos, hogy egy terv beválik. Az elgondolás és az eredmény közt nagy különbség van. Nem úgy az Úrnál. Nála szó és tett, elgondolás és kézzelfogható eredmény ugyanaz. Az emberi tervek közül tehát az teljesedik be, ami az Ő tanácsával megegyezik.

22. A „hűség” itt az ember és ember közötti tökéletes magatartást fejezi ki, az eredetiben a „szövetségi hűség” szava áll. A vers második feléhez odaértendő: a hazugnál, aki gazdag. Ld. e fejezet első versét.

23. Az Úr az élet és minden jó forrása, ezért aki vele áll kapcsolatban, azé az élet és a jó. Az „Úr félelme” az Istennel való kapcsolat szakkifejezése, ld. 1:7.

24. Az asztal közepén állott a tál, amiből az asztal körül ülők mártogattak (Mt 26:23). Könyvünk többször fordítja a gúny fegyverét a lusta ellen (6:10; 12:27).

25. A „csúfoló”: aki tudatosan utasítja el magától a bölcsességet (ld. 1:20–23); az „együgyű”: a tapasztalatlan, aki még nyitott – a rosszra is és a jóra is – (ld. 1:2–6). Az előbbi már csak büntetést érdemel. Az együgyűnek tanulságul szolgál a csúfolót ért büntetés és a helyes irányba indítja. Az értelmesnek viszont elég csak a lelkére beszélni, mert maga is a jót akarja választani.

26. Évezredes probléma: az elaggott szülők gyámolítása. „Szégyenthozó”: elsősorban saját magára. Ld. 17:21.

27. „Fegyelem” ld. 1:2–6.

28–29. „Beliál” ld. 16:27. „Csúfoló”, „balgatag”: ld. 1:20–33. Aki semmibe veszi a törvényt, kárt okoz embertársainak, de végső fokon saját magának, mert szembekerül a jog védőjével, Istennel.

| Péld. XX. RÉSZ

Péld. 20,1–30. Mitől kell óvakodnunk?

1. Csúfolóvá tesz a bor, vagyis az erkölcsi értékek megvetőjévé; lármát, azaz kellemetlenséget, testi kárt (23:29) okoz. Természetesen a mértéktelen borfogyasztásról van szó. (Ld. 21:17; 23:20–21; 31:4–7).

2. Ld. 19:12.

3. A veszekedés sarat fröccsent még az ártatlanokra is. A bölcs ezért igyekezzék elkerülni a veszekedés alkalmait, így őrzi meg méltóságát. Ld. még 17:14.

4. Az ősz a szántás, a nyár az aratás ideje volt a palesztinai mezőgazdaságban. A szántás rendkívül nehéz munka volt. Aki nem végzi a munkát, amikor annak itt az ideje és nem vállalja a munka nehezét, hiába várja (keresi) az eredményt. Ld. 10:5.

5. A vers első fele, mint önálló mondás azt jelentette: életadó mint a víz, ha valaki meggondoltan

cselekszik (18:4). A tanács: ugyanolyan adománya a bölcs embernek, mint a papnak a törvény, a prófétának az ige (Jer 18:18). Mély: soha nem hagy cserben a megfontolás. A nem mély víz hamar kiszárad Keleten az esőtlen hőség idején. Amikor kiegészítették a vers második felével, a mély vízben a kikutathatatlanság jelképét látták: a bölcs ember átlát a másik szándékán (Jn 2:24–25).

6. Ezért jó az előző versben ajánlott elővigyázat.

7. Nem kellene a modern embernek is többet fáradoznia azon, hogy ne csak anyagi és szellemi, hanem lelki útravalót is adjon a gyermekeinek?

8. Az ideális király, ld. 16:10–15.

9. A felelet: senki (ld. Jn 1:8).

10. Az éfa: ürmérték. Ld. 11:1 magy. Az egyik mértéket vásárláskor, a másikat eladásnál használták. Szellemi síkon is előfordul: más mértéket használunk, amikor kapunk, vagy elvárunk valamit (jó szót, segítséget), mint amikor adunk. Mt 7:12.

11. A jellemtulajdonságok már gyermekkorban fölismerhetők.

12. Használjuk őket annak törvénye szerint, akitől kaptuk őket.

13. Ld. 6:6–11.

14. Az 5. v. hétköznapi változata.

15. Ld. 3:13–18 magy.

16. Úgy tesz a bölcs, mintha a hitelezőt biztatná: járjon csak el kegyetlenül a kezes ellen; megérdemli, amiért olyan bolond volt, hogy kezességet vállalt. Ezzel a stílusbeli fordulattal teszi nyomatékosabbá az intelmet. Ld. 6:1–5.

17. Könyvünk sehol sem állítja, hogy a gonoszoknak pillanatnyilag nem lehet jobb a helyzetük („ízlik”). De az útjuk *vége* lesz rossz („de azután”), ezért kell idejében meggondolnunk, melyikre térünk. Vö. 9:13–18. Kenyér helyett kő: Mt 7:9.

18. A világon mindent csak megfontoltan érdemes csinálni (15:22). A vers második fele egy speciális példát említ erre az alapszabályra: a háborút (Lk 14:31). A próféták igehirdetéséből tudjuk, hogy Izrael harcai idején az igazi bölcsességnek nemcsak azt kellett volna mérlegelnie, hogy milyenek az erőviszonyok, hanem, hogy mi az Úr akarata, és aszerint cselekedni (Ézs 30:1; 31:1; 3:1–3; Jer 2:18–19). Az Úr szerinti bölcsesség tehát itt is magasabb szempontok szerint jár el. Az élet is harc: Zsolt 35:1; 56:2–3; 120:7; 140:3.

19. Ld. 11:9–14; közelebbről 11:13.

20. Ld. 13:9. A törvény büntetése halál (Ex 21:7). Ha valaki ezt ki is kerüli, van Isten aki végrehajtja a büntetést.

21. Ld. 13:11. Lehet, hogy az előző vers kiegészítése.

22. Magunkért bosszút állni – ez Isten bírói hatáskörébe való beavatkozást jelentene (Mt 5:44; Róm 12:17–19).

23. Ld. 11:1 és 20:10.

24. Kimondhatatlan biztonságérzet: minden lépésünket az Úr ellenőrzése alatt tehetjük meg. Mindenhatósága erre is kiterjed. Ezzel szemben nagyon kicsi az emberi erő: még bele se láthat az Ő útjába.

25. Szent, vagyis az Úrnak szentelt. Az Istennek tett fogadalom teljesítésére a törvény szigorúan ügyel (Num 30). Ezért veszélyes valamit meggondolatlanul megfogadni és csak azután gondolni arra, hogy vajon tudjuk-e a fogadalmat teljesíteni (Préd 4:17–5:6; Mt 15:5; Mk 7:11).

26. Ld. 16:10–15. A bölcs király teszi ezt, mert tudja, hogy az igazi bölcsesség az Úr akaratának végrehajtása. „Rájuk hajtja a kerekeket”: a harciszekér – a korabeli tank – kerekeivel széttapostatni az ellenséget. Hűség és igazság ld. 3:3–4.

27. Ld. 15:11. A mécses az élet jelképe. „A lehellet”: ugyanaz a szó, mint a Gen 2:7-ben. Öntudatos lelket, életet adott az Úr az embernek.

29. Ld. 16:31; 17:6.

30. A szigorúság, a fegyelem – az önfegyelem is – erkölcsi tisztulást eredményez. Vö. 1Pt 4:1.

Péld. XXI. RÉSZ

Péld. 21,1–31. Helyes magatartás különböző helyzetekben.

1. Egyiptomban, Mezopotámiában fejlett volt az öntözés, de Izraelben is maradtak fönn pl. csatornaalagutak, melyek segítségével a vizet a kívánt helyre vezették. Ahogy az ember a vizet, úgy tudja Isten a király akaratát irányítani. Az önkényuralkodók világában hangzik ez el! Az Úr kézben tartja a politikai eseményeket is! Ld. 16:10–15.

2. Ld. 15:11; 16:2.

3. Ld. 15:8.

4. A bűnösök úgy vélik, hogy mécsesüket – életüket (13:9) a gögben, vagyis önmaguk megdicsőítésében találják meg. Mások fölé emelik magukat. Amit ők életnek gondolnak, az nem más, mint bűn. A bűn pedig – az itt használt szó jelentése az eredetiben – céltévesztés. Azáltal vesznek el, ami által élni akartak.

5–6. A szorgalmasok tervei helyesek: fokról fokra igyekvő becsületes munkával akarnak eredményt elérni. Aki gyorsan akar meggazdagodni – érdemtelenül – szembe kerül az erkölcsi rend örével és megbűnhődik. Ld. 12:11; 13:11. „Hazug nyelvvel”: kereskedelmi csalással vagy hamistanúzással. Aki így viselkedik, veszedelmes játékot űz a halállal.

7–8. A gonoszságnak ugyanaz a hatalma söpri el a bűnösöket, amivel ők ártottak másoknak.

9. Ez bizony nem kényelmes még a lapos palesztinai háztetőn sem. Jobb az egyedüllét még a velejáró kényelmetlenséggel is, mint a rossz házasság. (Megismétlődik a vers: 25:24; a gondolat: 21:19.)

10. A gonoszság, mint második természet ld. 4:16–17; a kétféle lelkület: 12:10.

11. Ld. 19:25.

12–13. A cselekvő „Igaz”: Isten (Jób 34:17). A pillanatnyi állapot nem mérvadó (ld. 3:33; 12:7 magy.). Vö. Jak 2:13.

14. Akit valamilyen sérelem miatt perbe fogtak, annak fizetnie kell. Vagy a bírónak fizet, ez elítélendő vesztegetés (15:27; 17:23), vagy a sértettnek (1Sám 25). Vannak azonban esetek, amikor fizetéssel nem lehet lecsillapítani a haragot (6:34–35).

15. A vers első fele ld. 2:9–11; a második ld. 2:14. A bűnösök számára a rossz cselekvése az öröm, de végül ez pusztulásukhoz vezet, mert van törvény. Ezért az is igyekezzék a törvény teljesítésére, aki még nem jutott odáig, hogy belső gyönyörűséget találjon benne.

16. Ld. 15:24. „Az értelem útja”: könyvünkben mindenütt az Isten akaratának teljesítése.

17. Olajjal a lakomák alkalmával kenték magukat. Az állandó mulatozás keresése törvényszerűen elszegényedéshez vezet. A nyomor viszont, vagy bármely kielégítetlenség a mámorban keres enyhülést és így tovább fokozza romlását és ebből a körből nem tud kitörni.

18. A földi életben gyakran szenved az igaz a bűnös helyett; a bűnösnek megy jól a dolga és nem az igaznak, bár fordítva kellene lennie. Isten ítélete helyreállítja a rendet (11:8); a gonoszok vesznek el, az igaz megszabadul. A „váltságdíj” szó itt csak hasonlatként szerepel: váltságdíj az, ami elvész, míg valami más megmarad (13:8 – a pénz elvész, hogy az élet megszabaduljon); az, ami kielégíti a haragot. Az ítélet napján a gonosz vesz el, így csillapul Isten haragja, az igaz

megmarad. Az ÚSz szerint (2Kor 5:21) Jézus lesz bűnössé és elpusztul, hogy mi igazak legyünk és megmaradjunk.

19. Ld. 9. v.

20. Az olaj – ti. az a finom olaj, amivel a lakomák alkalmával kenték magukat – jólét jele. A bölcs tudja, hogy a szorgalom és takarékoság tesz gazdaggá, ezért gyarapszik, a bolond kezéből kifolyik a pénz.

21. Ld. 15:24. Dicsőség: az emberek előtt elért jutalom.

22. Többet ésszel, mint erővel – de ne feledkezzünk meg közben a bölcsesség teológiai jelentőségéről (ld. Bev.).

23. Ld. 12:17–19 és 13:3.

24. A csúfoló: Ld. 1:20–33. A kevélység itt az isteni és emberi törvények semmibevétele.

25. Ha valaki valamire vágyik, meg is kell érte dolgoznia. A váagnak reálisnak kell lennie; annyit kívánjunk, amennyit munkánkkal el tudunk érni. A betöltetlen vágy kínoz – öl.

26. A gonoszlelkű ember csak kapni akar. Az igaz, aki maga is Isten ajándékából él, az tud adni szüntelenül.

27. Ld. 15:8.

28. „Engedelmes ember” az eredeti szövegben: az, aki odahallgat. Olyasvalaki, aki nem kitalált dolgot mond el, hanem olyat, amit tényleg hallott. Ld. 12:17; 14:5.

29. „Szemtelen képet”: elszánt arcot. A gonosz ki akarja kényszeríteni magának, amit el akar érni. Az egyenes ember ezzel szemben rendben tartja útját (= cselekvésmódját, életvitelét) és ráhagyja magát az Isten áldására, akinek erejéről épp a következő két vers szól.

30–31. Az Úr a leghatalmasabb: akármilyen nagy hatalom a bölcsesség (22. v.), ellene nem használ, hiszen az is tőle származik (8:22). Ezért az igazi bölcsesség: ráhagyni magunkat. Akárhogy fölkészül valaki a háborúra – bármely vállalkozásra – kimenetele Istentől függ. Vö. Ézs 31:13.

Péld. XXII. RÉSZ

Péld. 22,1–16. Bölcs magatartás.

Szakaszunk mondásai néhány téma körül csoportosíthatók.

A vagyonról. A 7. vers egyszerűen megállapít egy sajnálatos tény. Második felében már intelem is van: óv a kölcsöntől. Az 1. vers megpróbál rávezetni arra, hogy a gazdagságnál nagyobb érték is van (vö. 28:6). A hírnév, kedvesség sokszor jobb segítség, tehát hasznosabb is lehet, mint a gazdagság. Ami van, az Úr akaratából van (2). Ebből azonban nem a dolgok, társadalmi igazságtalanságok megváltoztathatatlansága adódik. Sőt! Szegény és gazdag azonos értékűek. Ez egyenesen kötelezettségeket ró a gazdagra a szegénnyel szemben (vö. 3:27–30). Ezeket pedig érdemes teljesíteni (9), mert az áldást veszi el, aki nem teszi (8–9). Bővebben ld. 11:24–27 magy. Isten biztosítja rendjét és megbünteti az ellenszegülőket (16).

Az előrelátás. Az okos ember meggondolja a következményeket s ezért nem éri baj. A 3. vers még egészen hétköznapi dolgot állapít meg, de természetesen nem a felelősség alól való kibújásra biztat. E rövid mondások a dolgoknak csak egy-egy vonatkozását villantják föl! Igazán előrelátó az, aki nem hagyja ki Istent a számításból, mert aki kihagyja, nehéz úton jár (5 vö. 15:19). Az alázat az Úr félelme (ld. 1:7) vezet el az áldásokhoz; Ő az anyagiak és az örökélet ura (4). Aki csak ezt a világot látja, és ennek megfelelően válogatja meg eszközeit, ingatag talajra épít (8 – a gondolat kifejtése 11:17–21). Vö. Gal 6:7. Vetés-aratás: az ok és okozat szigorú

kapcsolatára utal. A tisztaság, az ismeret (ti. az Úr szerinti ismeret) következménye az áldás (12), ezért kell a társadalmat is tisztán tartani (10–11.16.). Ahonnan kiűzik a csúfolót (a kifejezést ld. 1:20–33), megszűnnek jelenlétének romboló következményei is (10). Ugyanez az előrelátás segít a nemi erkölcs tisztaságában is (14 vö. 5:1–6).

A *nevelést* idejében kell végezni (6 vö. 19:18a), a szigorúság a jó cél érdekében fontos (15 vö. 13:24).

A *lustaság* ellen ismét a gúny fegyverével harcol (13 vö. 6:10; 12:27; 19:24).

Péld. 22.,17kk. A bölcsek szavai.

A 17. verssel új szakasz kezdődik könyvünkben (ld. Bev. – Felosztás). A stílus hirtelen megváltozik. Hosszabb gondolati egységek következnek, újra föltűnik az 1–9 fejezetből ismert „fiam” megszólítás. A 17–21 versek egy külön kis bevezetés a következőkhöz. „A bölcsek szavai” pedig az egykori cím lehetett, ami később belekerült a szövegbe. Ezek alapján megállapították, hogy a 22:17–24:22 külön gyűjtemény, amit az előző nagyobb gyűjteményhez csatoltak. Végül fölfedeztek egy egyiptomi művet – Amen-em-ope bölcsességét – s az feltűnően sok hasonlóságot mutat a Példabeszédek könyvének éppen ezzel a szakaszával. Ezt a gyűjteményt dolgozhatta át egy izraeli bölcs, aki azonban anyagát szabadon kezelte; az átvett anyagot is saját mondanivalója kifejezésére használta föl. Tanításai mögött mindenütt az Úrban való szilárd hit áll. Merített e szakasz összeállítója egy babiloni munkából is, Achikar mondásaiból. 17–21. A következő szakasz bevezetése, a bölcsesség hasznáról: *a)* Elvezet az Úrban való bizalomra (ld. Bev. – Teológiai jelentőség). *b)* Megtanít az emberek közötti viselkedésre, a helyes beszédre. A követek jelentőségét ld. 13:17.

A bölcsesség eszerint belső tartást, támaszt ad, mégpedig megbízhatót, mert minden dolgok alapjához, az Úrhoz vezet el. Ennek azonban meg kell nyilatkoznia szavakban is. „Kedves” annak is, aki ebből él és azok számára is, akik a bölcs ember személyén keresztül részesülnek benne.

Péld. 22,22–29. A bölcsesség a gyakorlatlan.

22–23. Rögtön rá is tér a gyakorlatra. Az alacsonyorsú könnyű prédája az erősnek. Nincs hatalma, hogy megvédje magát. Gyöngesége szinte csábít egyeseket a helyzet kihasználására. „A kapu”: a bibliai városokban a jogszolgáltatás, jogi ügyletek lebonyolításának a helye, a közélet színtere. Az alacsonyorsúak ügyének védője maga az Úr. Aki jót akar, nem igyekszik jogtalan előnyökhöz jutni!

24–25. A társaság rossz hatásától óv. A hirtelenharagú terrorizálja környezetét, így esetleg sok mindent elér, de magának állít csapdát, egyrészt mert megutáltatja magát, másrészt mert meggondolatlanságra ragadtatja magát.

26–27. Ld. 6:1–5.

28. Ld. 22:22–23 és 23:10–11.

29. Szövegünkön átdereng az egyiptomi eredet. A „serény” (*máhir*) az ÓSZ-ben általában az írkok jelzője (Zsolt 45:2; Ezsd 7:6). Az egyiptomi bölcsességirodalom nagyrészt érvényesülési tanácsokból áll írkok – tisztviselők – számára. Karrierjük csúcsa az volt, hogy a királyi udvarban nyertek alkalmazást. Amen-em-ope (ld. 17 versnél) így ír: „Az írkok, aki hivatalában ügyes, méltónak találhatik, hogy udvari ember legyen”. E sorokat dolgozta át írónk úgy, hogy általánosan mindenkire szóljon: a becsületos munka jutalma nem marad el.

Péld. XXIII. RÉSZ

Péld. 23,1–35. A kegyesség: életbölcesség.

1–3. A Biblia foglalkozik az *illendőség* kérdésével is (2Thessz 3:7; Tit 2:3; 1Pt 2:12), ezen belül az étel-ital dolgával (Róm 13:13). Szakaszunk arra figyelmeztet, hogy az illem árnyalatait is vegyük tekintetbe; ez az intelem egy speciális helyzetre vonatkozik. Az *önfegyelem* és *mértékletesség* nyomatékos ajánlása is benne van, különösen a 2. versben. A *körültekintés* is fontos. Csaladék az, ami vesztét okozza elfogyasztójának. A király haragját hívhatja ki, ha valaki valamit figyelmetlenül eszszik előle az asztalnál. Esetleg arra utal a szó, hogy a nyájasság mögött hátsó szándék állhat – le akar kenyerezni az, aki vendégül lát. Aki hagyja magát lekötelezni, elveszti belső szabadságát. Ha már visszautasítani nem lehet az ilyen meghívást, vigyázzunk evés közben.

4–5. Nem a szorgalmat, nem is a gazdagságot ítéli el, hanem azt a fölfogást, amely egyetlen célnak tekinti a gazdagságot. A belátó ember abbahagyja a hajsztát, mielőtt tönkremenne bele (2Tim 6:9). A sasról szóló kép háromféleképpen érthető: *a*) Hiába kapkodunk a gazdagság után. *b*) Kielégíthetetlen a vágy; ha elértünk valamit, nem tudunk neki örülni, mert máris újabb céljaink vannak. *c*) Mulandó a gazdagság, nem ez az élet igazi alapja (Mt 6:19–21).

6–8. Vigyázat! A kedvesség, bőkezűség takarhat számítást is. „A gonosz szemű ember”: gonosz ember. „Ki fogod hányini”: ti. az undortól és dühtől, amikor megtudod, milyen embernek voltál vendége. „Kedves szavaidat”: amik a hálából fakadtak.

9. Kár a szót pazarolni a bolondra, a hatás csak rossz lehet. Azért meg kell kísérelni mindenkinek a megmentését! Vö. 9:7–12.

10–11. Egy-egy tulajdonos földjét határkö vetéssel választotta el a másiktól. Volt, aki úgy növelte birtokát, hogy titokban arébb rakta a határkövet. De elképzelhető volt ez „törvényes” úton is. Erőszakkal, törvénycsavarással, a szegények szorult helyzetének kihasználásával (Neh 5:3–5) szerezhette meg valaki mások birtokát. Ilyenkor nem volt már többé szükség az ősi határköre. Vagyis mindenfajta vagyonszerzés ellen szól igénk. Különösen a védtelenek – árvák, özvegyek – voltak kitéve mások kapzsiságának. Ezért állnak az Úr különös védelme alatt (Ex 22:21–24). A „megváltó” (*gó'él*) az a legközelebbi férfirokon, aki a család elszegényedése esetén gondoskodik arról, hogy a birtok ne jusson idegen kézre (Lev 25:25–26.48–49). Versünkben az Úrra vonatkozik. Ő azoknak jogvédője, akiknek nincs emberi segítségük, vele kerül szembe, aki a szegényt bántja (22:22–23).

12. Ld. 1:2–6.

13–14. Ld. 19:18.

15–16. Érzelmileg igyekszik hatni a nevelő. „Bölcs”: nemcsak a gyakorlati életbölcesség tekintetében, hanem istenfélő is (ld. Bev.). „Szív”: az értelem-akarat központja. A „vesék”: a legmélyebb érzések központja (Zsolt 7:10; Jer 17:10).

17–18. Ld. 3:31–35 és 15:24. Az anyagiakhoz kötött remény az anyagiakkal együtt mulandó. Az Úr félelme: 1:7.

19–21. Ld. a 29–35-nél.

22–25. A bölcesség: számolni a következményekkel, mégpedig hosszabb távon, a földi élet határain is túl; számolni azzal, hogy Isten megáld vagy megbüntet-e valamilyen cselekedetért. Ezért áll párhuzamban az igaz és a bölcs. Amelyik gyermek szülők iránti kötelesség vonatkozásában ezt a bölcességet követi, az megtesz minden tőle telhetőt, hiszen a szülők tisztelete Isten nyomatékos parancsa (Ex 20:12). Ezért örvendezhetnek szülei. A 25. vers viszont

az érzelmi ráhatás kedvéért (vö. 15–16) ismétli a gondolatot: „olyan légy, hogy örüljön atyád...” A 23. vers a bölcsesség-igazság értékét hangsúlyozza. Olyasmit vásárol az ember, olyasmért hoz áldozatot, amit értéknek tart. Ha elad valamit, azért teszi, mert nincs szüksége rá, vagy mert az árára nagyobb szüksége van. Az igazság (= megbízhatóság, szilárd kitartás Isten akarata mellett) megéri a velejárá áldozatot. Ennek az áldozatnak egyik fajtája az idős szülők iránti kötelezettség teljesítése. „Bölcsesség, fegyelmezés, belátás” ld. 1:2–6.

26–28. Ld. 5:1–6 és a leselkedésre: 7. r.

29–35. Ha egy modern orvos és egy költő összefog, akkor tudják ilyen találóan és tömören jellemezni a részegeskedést. „Az iszákosság elleni intelem... a halálos komolyságot csipős iróniával vegyíti” (Lamparter). A 31. vers szép képe a pillanat csábító voltát festi. Később jönnek a következmények. A csábító lehetőség halálos veszélyeket rejt (32). Megjegyzendő, hogy nem mindenestől ítéli el a hús- vagy borfogyasztást, hanem mindkettőnél a mértéktelenséget (Bír 9:13; Préd 10:16; Zsolt 104:15). Egyik következmény az elszegényedés (20–21). A részegséggel járó ingerlékenység és felelőtlenség következménye egy csomó kár, ami elkerülhető lett volna. Megbomlik az egészség és az értelem. A végső fokozat a teljes eltompultság. Az ember annyira az ital rabja lesz, hogy a csömörrel és zavaros álmaival nem törődve, fölbredése után újra az italt hajszolja. Az egész ott kezdődött, hogy a bor kívánatosan gyöngyözött a serlegben!

| Péld. XXIV. RÉSZ

Péld. 24,1–34. A türelem, békesség és bölcsesség áldásai.

1–2. Ld. 3:31–35. A gonoszok közelléte mérgező.

3–7. Az előző két vers utal arra a kísértésre, hogy az igaz megirigyli a gonosz szerencséjét. Ezek rablott holmival töltik meg házukat (1:13). Erre felel a 3–4 vers. Az igazi építőerő: a bölcsesség. Ez számol olyasmivel is, amit a bolondok figyelmen kívül hagynak: az isteni igazságszolgáltatással. A szilárd ház tehát bölcsességre épül (Mt 7:24–28). A 24:5–6-ot vö. 21:22 és 20:18. A közösség dolgaiban óriási jelentősége van a bölcs tanácsnak (11:14). A bolond nem éri föl ésszel a bölcsességet, ha ő szólal meg, az csak árt, éppen ezért hallgasson ott, ahol a közösség dolgát intézik („kapuban”).

8–9. Azzal igyekszik visszatartani a gonosz gondolkodásmódtól és cselekedetektől, hogy az ilyen ember megbélyegző nevet kap az emberektől. Idekívánczik kiegészítésül: Mt 5:11–12 és 1Pt 4:14–16. A „vétek”: céltévesztés. „A csúfoló”: ld. 1:20–33.

10–12. A 10. v. szövegét nehéz lefordítani. Kétféleképpen is értelmezik: *a)* arra biztat, hogy a megpróbáltatások idején maradjunk erősek. *b)* Nem lehetünk gyengék (ti. a segítségre), amikor másokat szorongatnak, mert nem lesz erőnk akkor sem, amikor magunknak lenne rá szükségünk. Az összefüggést tekintve ez a második magyarázási mód a megfelelőbb.

Isten embere mindenkiért felelős. A Péld tele van olyan igékkel, amelyek a bölcs hallgatást parancsolják. Ezek magyarázatánál hangsúlyoztuk, hogy nem a felelősség alól való kibújásra jogosítanak fel (11:14; 12:23). E versek a „Ne ölj!” parancsolat pozitív megfogalmazása. Nemcsak az a föladatunk, hogy felebarátunkat segítsük, hanem még az is, hogy „kárát tőlünk telhetőleg elhárítsuk” (Heid K 107 kérd). Ments, mégpedig késlekedés nélkül! Vö. Lk 10:25–37; Jak 4:17. Halálba hurcoltakért közbenjárni kockázatos dolog. A Hős 4:2; Zsolt 94:3–6 képletes értelemben a szociális elnyomást ölésnek nevezi, ezen az alapon gondolnak a magyarázók arra is, hogy igénkben az elnyomottakért való síkraszállásról van szó. Inkább így mondhatnám: arról is.

A feladat nehéz, egyszerűbb észre sem venni. Ez a szörnyű kibúvó azonban ellenünk fordul (Mt 25:41kk.). Még önmagunkat is becsaphatjuk, a szívek vizsgálóját (15:11; 16:2) azonban nem.

13–14. Tudnunk kell, hogy a régi ember – különösen a közel-keleti – sokkal édesszájúbb volt, mint a mai európai. Magában fogyasztotta a mézet (Bír 14) és ez közmondásosan finom csemegéje volt. Amikor a mézet említi, olyan dologra hivatkozik, amit mindenki egyöntetűen a legfinomabbnak tartott. Ennek meggondolása után világos a hasonlat: Épp így a bölcsesség a legfőbb a jó léleknek. Miért? Mert a világ élete nem vaktában folyik, irányító értelem van mögötte (3:19; 8:22kk.). Aki bölcs, ezzel az erővel, az Úr akaratával él összhangban. Nem akármilyen bölcsességről van itt szó, hanem az isteni bölcsességről (ld. Bev.). A világ célja felé halad (amikor Isten megfizet, 12 v.) és csak az érezheti magát biztonságban (annak reménye nem vágat ki), aki beleilleszkedik Isten tervébe (15:24).

15–16. Számtalan változatban visszatérő mondanivalója könyvünknek, hogy az igazak sorsa nem mindig jó és a gonoszoké nem mindig rossz, de *végül* az igazak járnak jól és a gonoszok bűnhődnek. Micsoda vigasztalás a bajban levő hívőknek: az igazak is elesnek, vagyis érik őket roszakasztó megpróbáltatások, nem is ritkán („hétszer” = gyakran), de mindannyiszor fölkelnek! Vö. Jób 5:19; Zsolt 37:24. Ezért kilátástalan a gonoszokra nézve minden támadás az igazak ellen. „Leselkedni”: mint a ragadozó, a kedvező alkalomra várva.

17–18. A 20:22 már figyelmeztetett, hogy mondjunk le a bosszúról. Van annak azonban egy finom, sokszor alig észrevehető formája: a káröröm. Isten olyan nagyfokú tisztaságot követel az övéitől, hogy bírói munkájának ilyen megzavarását is bünteti. Bünteti azzal, hogy szabadon engedi, tehát újra hatalomhoz juttatja ellenségünket, az tovább árthat nekünk. A 18. vers tehát egyszerűen a káröröm büntetéséről szól.

19–20. ld. 3:31–35. Nem érdemes haragudni se a gonoszra, mert sorsa úgyis meg van pecsételve. A „mécses” ld. 13:9.

21–22. Először az Urat, aztán a királyt (törvényes felsőbbiséget). Ahogy a kettőt egymás mellé állítja, abból látszik, hogy a kettőt együvé tartozónak tekinti. A királyt Isten adja és a lázadóra ketten együtt sújtanak le. Ez azonban másfelől azt is jelenti, hogy a király csak az Úr törvénye szerint uralkodhat. Csak addig áll az Isten mellé sorolva, addig van annak védelme alatt, addig kötelező iránta az engedelmisség, amíg maga is engedelmeskedik az Úrnak (ld. 16:10–15). Az ókori Keleten az uralkodót istenítették. Átléphetett minden törvényes megkötöttséget és a vallás arra volt jó, hogy hatalmát támogassa. Izraelben is az isteni oldalra sorolták a királyt (Zsolt 2), de ez itt korlátozta őt: a törvény fegyelme alatt állt és a vallás nem engedett neki korlátlan hatalmat (Illés, Ézsaiás, Jeremiás harcai). Sajnos, a középkor a Bibliára hivatkozva inkább a pogány, mint az izraeli fölfogást vette át. – Ezzel a tisztelettel és ezzel a korlátozással terjeszti ki az ÚSZ a királyról szóló tanítást a pogány felsőségre is: Lk 20:25; Róm 13:4.

23a. Még egy rövid kis gyűjtemény (23–34) csatlakozik az előzőekhez „Ezek is a bölcséktől valók” címen (ld. Bev. – Felosztás).

23b–26. Megfélemlített, megvesztegetett vagy egyszerűen egy erkölcsileg züllött társadalomban élő bíróság képe. A régiek még nem ismerték ezt a fogalmat: a hivatalos hatalommal való visszaélés. Nem hamisítjuk meg azonban e versek mondanivalóját, ha ezt is beleértjük. A 24a jogi aktusra, a bírósági ítélethirdetésre utal (17:15). Áldás és átok ószövetségi felfogás szerint hatóerők. A 24b–25-ben kilátásba helyezett büntetés és jutalom tehát több, mint az emberek előtti becsület elvesztése vagy megnyerése, mert Isten meghallgatja az elnyomottak panaszát (30:10). Az őszinte szó – akár bíróság előtt, akár négy szemközt – a gyöngéd barátság tette, még akkor is, ha első hallásra kellemetlen.

27. Először a kenyérkereső foglalkozás, azután a családalapítás, először a hivatás, azután a

személyes igények. A „házépítés” mint családalapítás: Ruth 4:11.

28. Ld. 6:19. Itt talán összefüggésben van a következő verssel: akkor se tedd, ha a felebarát azt tette.

29. Ld. 25:21–22.

30–34. A lustaságot könyvünk fáradhatatlanul ostorozza. Itt most az életből vett példával támasztja alá mondanivalóját. Ld. 6:6–11.

| Péld. XXV. RÉSZ

Péld. 25,1–28. Önfegyelem, becsület, megbocsátás.

1. Ezékiás Júda királya volt a Kr. e. 8. sz. végén. Korának legnagyobb alakja Ézsaiás próféta. Uralkodása mozgalmas időszakra esett. Kr. e. 722-ben elesik Samária, az északi országrész fővárosa; népét az asszírok fogságba hurcolják (2Kir 17:1–6), állandóan fenyegetik Júda országát is, több hadjáratot vezetnek ellene és kirabolják. Ostromzár alá veszik Jeruzsálemet is (2Kir 18–19). Fenyegeti az ország szellemi életét a külföldi befolyás.

Ebben a fenyegetett légkörben érthető, hogy igyekeznek összegyűjteni, megőrizni a múlt szellemi örökségét. Ezékiás kora különben is a lelki újjászületés ideje (2Kir 18:1–3). A 2Krn 30:26 egyenesen Salamonéhoz hasonlítja Ezékiás idejét.

Címiratunk a 25–29 fejezetekre vonatkozik. Ld. még a Bev. 1–3 pontját. „Ezékiás emberei”: udvari bölcsei, írnokei. Egy ilyet említ az Ézs 37:1–2 és 2Kir 18:18. Ezékiás is mond (vagy idéz) közmondást (2Kir 19:3).

2. Egy szellemes paradoxonban két különböző tárgyú mondás van egyesítve. Isten lényegénél fogva kikutathatatlan (30:4; Deut 29:28; Jób 11:7–9; Zsolt 77:14; Ézs 55:8–9). Dicsősége: kikutathatatlan nagysága.

A király föladata az igazság kiderítése (1Kir 3:16–28). A királyok egyúttal a legfőbb bírák is voltak. Dicsősége abban van, ha ezt jól teljesíteni tudja.

3. A királyok szándékukat természetesen titokban tartják. Egyedül Isten, aki ismeri a föld mélységét és az ég magasságát, lát bele a magas politikába, sőt irányítani is tudja azt (21:1).

4–5. Az ezüst csak salakmentesen alkalmas arra, hogy edény legyen belőle, így az államapparátus is csak akkor töltheti be hivatását, ha tisztakezű emberek munkálkodnak benne.

6–7. Ld. Lk 14:7–11. Vajon az élet különböző területein e szerint a szabály szerint viselkedünk? Mint vezetők, előrehozzuk az arra érdemeseket, ha szerényen hátul állanak?

8–10. Óv az *elhamarkodott* pereskedéstől. Ne igyekezzünk mindent hivatalos útra terelni, mert kiderülhet, hogy nincs igazunk. Jó először ellenfelünkkel tisztázni a dolgot. Ha mégis belekeveredtünk valamibe, akkor ne viselkedjünk *tisztességtelenül*. Aki leleplezésekkel, följelentgetéssel, bizalmas dolgok föltárásával igyekszik ártani ellenfelének, az megvetésre méltó ember. Nem vonatkozik ez természetesen arra az esetre, amikor az igazság kiderítése érdekében valamit őszintén el kell mondanunk (24:26).

11. A bölcs beszédet, tisztességes magatartást több helyen nevezi könyvünk gyümölcsnek (12:14; 13:2; 18:20). Még fokozni kívánja a hatást, amikor *aranyalmához* hasonlítja. A jókor mondott szóra használja ezt a hasonlatot, mivel lehet igaz dolgot rosszkor is mondani. Bizonytalan annak a szónak az értelme; amit fordításunk „tányér”-nak mond. Lehet, hogy egy ezüst ötvösmunkáról van szó, amelyen a gyümölcsök aranyból voltak kiformálva. A szó lehet gyógyító (12:25; 16:24), lehet a közösség megmentője (11:14). Az ilyen bölcs beszéd az igazsággal jár együtt (10:20–21).

12. Aki bölcs, az tudja, hogy van még tanulnivalója (9:9; 13:10; 19:20). Az ilyen ember tudja, hogy díszére szolgál a tanítás meghallgatása, értékhez jut általa. Persze *bölcs* intelemről van szó.
13. Nyári hőség idején Palesztinában – üdítő, hűvös szél a havasok felől. Palesztina északi határánál havasok emelkednek. Az ország egyébként sivatagok és a Földközi-tenger közét ékelődik. A követ jelentőségére ld. 13:17.
14. Ti, aki ígéretet egy ajándékot és nem adja meg. Palesztinában felhő és szél törvényszerűen esőt hoznak.
15. Türelmes, bölcs beszéddel el lehet olyasmit érni, ami másképp lehetetlen.
- 16–17. A méz: ld. 24:13. Bármely élvezeti cikk túlzott fogyasztása káros következményekkel jár. „Ha találtál”: Vö. Bír 14:8–9; 1Sám 14:25–30 ha alkalmas van arra, hogy korlátlanul fogyassz. Ezt a lehetőséget a gazdasági jólét is adhatja. Áll ez a szellemi dolgokra is. Más idejével visszaélni, az is lopás.
18. „Pöröly (esetleg buzogány), kard és éles nyíl” mind halálos sebeket ütő fegyverek. Élet (14:35) és halál van a tanú kezében. Ezért a legszigorúbb büntetés sújtja a hamis tanút (Deut 19:18–19). Vö. 6:19.
19. Aki hitszegő módon viselkedik, az végzetesen egyedül marad akkor, ha bajba kerül, hiszen elszakadt az Úrtól, akiben reménysége lehetne. Isten azzal fizet neki, amivel vétkezett: rá nem lehetett számítani és a bajban neki sincs senkije, akire számíthatna.
20. Ez a vers a tapintatról szól (Préd 3:1–8; Róm 12:15). Nem külsőleges fölvidítással lehet valakinek a bánatát elűzni, az inkább csak ront a dolgon. A jó szóval az alapbajon kell segíteni, ld. 12:25.
- 21–22. A 20:22 megtiltja a bosszút, az Úrra kell bízni az igazságtételt. Belsőnkben is tisztának kell lennünk (24:17–18) és még a kárörömmel sem szabad megtoldanunk Isten ítéletét. Ezzel az igével a csúcsra érkeztünk: egyenesen jót kell tennünk az ellenséggel. Nem mondhatjuk azt: „Utolérte az Isten büntetése, úgy kell neki!” – hanem segítenünk kell rajta.
- „Parazsat gyűjtesz a fejére”: többféleképpen magyarázzák. Egyik szerint a régi Izraelben, amikor a tűzgyújtás még komoly gond volt, a szegény emberek mentek parazsat kérni, s ha kaptak, valami edényben a fejükön vitték haza. Eszerint a jótétemény további hangsúlyozása lenne ez a kifejezés. Egy egyiptomi szöveg szerint a vezeklőnek kellett parázssal telt edényt a fején tartania. Asszíriában az egyik szörnyű büntetés volt, ha valakinek forró aszfaltot csurgattak a fejére. Erről lehet itt szó: Az ellenségnek lelki kínt, megszegyenülést okoz, hogy rossz helyett jóval fizetnek neki s ez – remélhetőleg – megváltoztatja. Természetesen valódi jócselekedetet kíván a 21. vers nem azzal a hátsó gondolattal, hogy ezzel megszegyenítjük az ellenséget.
- Aki így tud cselekedni, Isten jutalmára számíthat (a megfizetésről Jézus is szól: Mt 6:4.6). E versek kijelentéséhez az ÚSz-nek sincs sok hozzátenni valója: Mt 5:44; Róm 12:20. Az ÚSz többlete azonban, hogy Krisztus a saját testében, saját kínjával váltotta valóra ezt a tanítást, győzte meg a gonoszt.
23. „Kárhóztató”: haragos arcot. A titkos rágalmozó összeveszíti az embereket.
24. Ld. 21:9.
25. A belső és a külső állapot kapcsolata: ld. 4:20–27. A gyógyító szó: 12:25. A követ jelentősége: 13:17.
26. Kelet, ahol ez a mondás létrejött, víztelen. Sok falunak vagy városnak egyetlen forrása volt, léte ehhez volt kötve. Aki a sivatagban vándorolt, úgy ment oázistól oázisig, hogy szigorúan beosztott vízkészlete elfogyott, mire elérte a következő forrást. Katasztrófa, ha a víz ihatatlan, mérgezett, súlyos megpróbáltatás, ha alig iható, zavaros. Az igazak ebben a világban az isteni erők forrásai. Ha ők meginognak, ha a gonoszok is meglátják, hogy ezek az erők nem hatnak az

életükben, másokat is magukkal rántanak: olyanokat, akiknek az ő példájuk nyomán kellett volna megtérniük.

27. A méz: ld. 24:13. Szellemi síkon is vigyáznunk kell magunkra és óvakodni a túlzásoktól (16–17 v.).

28. Védtelen az olyan ember, akiből hiányzik az önuralom. Könnyen lesz indulatai rabjává és nehezen védekezik külső támadások ellen is. Gyengeségét könnyen kihasználják mások.

Péld. XXVI. RÉSZ

Péld. 26,1–12. A balgaságról.

Azokról a bolondokról van itt szó, akik számításon kívül hagyják Istent (1:22). Az 1Sám 12:17–18 mutatja, hogy milyen szokatlan volt aratás idején az eső. „Dicsőség”: tekintély, vezető állás, gazdagság. Ez nincs a helyén a bolondnál, mert csak ártani tud vele. Aki hozzájuttatja, ezáltal azt okozza, hogy megnöveli ártalmasságának a hatóerejét (1.8.). Egy veszedelmes fegyvert, az átkot, maga Isten veszi el tőle: nem teljesíti (2). Egyébként az átok hatóereje: 30:10; 24:24–25; Num 23:8. A felelősség hordozására a bolond nem alkalmas, úgy kell irányítani (3 ld. 10:13–14).

A 4–5 vers mesteri ellentét-párban fogalmazza meg a bolondokkal szemben követendő magatartást. Le ne sülyedj hozzájuk! Próbáld meg józan érveléssel cáfolni kijelentésüket. Viszont ne vedd komolyan őket: érezzék meg, hogy fölöttük vagy. Olyan választ adj nekik, amelyet megérdemelnek; értelmi szintjüknek megfelelően. Válaszodban legyen figyelmeztetés a számukra, hogy hagyják el a bolondságot.

Aki valahova küldöncöt küld, az megtoldja saját lábait annak a lábaival. Aki bolondot küld, az viszont olyan, mintha levágná a lábát. Még inkább ront az ügyön (6). A küldött fontossága: ld. 13:17 (10:26; 25:13). Hiába van a bénának lába, nem tudja használni, hiába idézi a bolond a bölcs mondást, nem tudja megfelelően alkalmazni (7). Ahogy véletlenül kerül a tövis az orrabukó részeg kezébe, ugyanúgy a példabeszéd a bolond szájába (9). Egyik sincs a helyén, inkább káros. Aki ilyen bolondot fölfogad, olyan mint az, aki szándékosan okoz kárt (10). A legnagyobb baj az, hogy jónak gondolja, amit csinál és ezért nincs remény rá, hogy abbahagyja (11–12). A kigyógyulás egyetlen módja a bolond számára (12b), ha rájön a bolondságára. Amikor már nem bölcs a maga szemében, akkor már van felőle remény.

Péld. 26,13–16. A lustaságról.

A lustának is az a baja, hogy azt hiszi, mindent jól csinál. A 13. vers a 22:13 a 14a a 6:9 és 24:33 a 15 a 19:24 gondolatának ismétlése.

Péld. 26,17. A fontoskodás.

A fontoskodó, minden lében kanál embereknek szól ez a figyelmeztetés, hogy ne tegyék ki magukat szükségtelenül bajnak.

Péld. 26,18–28. A veszedelmes nyelv.

Mint ahogy tűzzel, fegyverrel veszedelmes dolog játszani, úgy bajt okozhat az emberek bizalmával való „játék” is (18–19). Két olyan bűnnel foglalkozik további szakaszunk, amit beszéddel lehet elkövetni. Egyik a rágalmazás; ezáltal veszekedést lehet kelteni. A másik a

hízelgés, amivel a rossz szándékot leplezik el. A belerejtett figyelmeztetés is kétirányú: akár másokról hallunk rosszat, akár a szemünkbe mondanak jót, vigyázzunk. Az emberi természet olyan, hogy mindkettőt szívesen fogadja (22.25.). Győzzük le természetünket és igyekezzünk fölismerni a beszélő rejtett szándékát. – Veszedelmes bűn ez, mert alig-alig lehet leleplezni. Az Úr azonban itt is örökös az erkölcsi renden, s a bűnösök elveszik büntetésüket (26–27). Itt is és az élet minden területén azzal bünteti a bűnöst, amiben vétkezett. (27 vö. 28:10; Zsolt 7:16–17; 9:16). A 22. v. = 18:8.

Péld. XXVII. RÉSZ

Péld. 27,1–27. Vegyes intelmek.

1–2. Önmagunk túlértékelésének egyik formája, hogy túl biztosak vagyunk a holnapban. Mintha másképp nem is történhetnék, mint ahogy mi elterveztük. Vö. Lk 12:16–21; Jak 4:13–16. Ugyancsak a mértéket téveszti el, aki magát dicséri. A saját eredményeit túl nagyra látja. Vö. 2Kor 10:12–13.

3. Nem könnyű türelmesnek lenni. A fizikai súlyt könnyebb cipelni, mint a lelkit.

4. A féltékenység a szenvedély legveszedelmesebb formája. Vö. 6:34–35.

5–6. Az őszinteség ér mindig a legtöbbet. Még a rossz-szándékú is, mert tanulni lehet belőle. Hát még ha a baráttól jön! Az a szeretet, amelyik nem nyilatkozik meg tényekben, nem ér semmit. Ha a szeretet túl elnéző, vagy gyáva az intésben, nem szolgál javunkra. Aki másnak jót akar, nem hízeleg, aki magának jót akar, nem hallgatja a hízelgőt.

7–8. Lélektani megfigyelések.

9. Az olajjal való kenekedés, illatosítás a kellemes közérzet elérésének egyik előfeltétele volt.

10. Három különálló mondás van együvé véve a magasrendű barátságról: *a)* légy mindig hűséges barát. *b)* Viszont amikor te vagy bajban, igyekezz arra, hogy ne terheld barátaidat. *c)* A barát nagy értékéről.

11. Ld. 23:15–16.

12. Ld. 22:3.

13. Ld. 20:16.

14. A túlbuzgó dicséret, hálálkodás, alázatoskodó üdvözlés mindig gyanús. Rendszerint nem őszinte. Az emberek ezt fölismerik és érdeme szerint értékelik („átokul tulajdonítják”). „Korán”: nem a napszakot jelenti, hanem a buzgóság kifejezésére szolgál.

15–16. A 15. vers = 19:13. Ahogy a szelet nem lehet bezárni, az olajat megmarkolni, ugyanúgy nem lehet a veszekedő élettársat (a mondás a veszekedő férfira is áll!) elrejtteni, sem korlátozni, vagyis, ha valaki veszekedő természetű, azt nem lehet érveléssel meggyőzni. A baj a jellembe gyökerezik.

17. Vö.: 13:20 „Tekintetét”: az eredeti szövegben használt szó jelentheti: személyét. A társaság helyes megválasztása fontos.

18. A régi kor más társadalmi viszonyai tükröződnek a mondáson. Ma nem urat és szolgát; hanem vezetőt és beosztottat mondanánk. A szolgálat hűséges ellátása jutalmat hoz. Sőt így is megszívlelendő a vezetőknek: a hűséges szolgálatot megilleti a jutalom.

19. Ha az ember a szívét – mai szóval: lelke mélyét = megvizsgálja, megismerheti saját igazi természetét. Fontos az önvizsgálat, mert sokszor magunk sem tudjuk, mi van bennünk.

20. „Seol, pusztulás helye”: ld. 30:15–16. „A szem”: a vágy székhelye (Jób 31:1; Préd 1:8; 4:8; 1Jn 2:16). Vagyis: az emberi telhetetlenségnek nincs határa.

21. „Olvasztó-tégely, kemence”: eszközök a fémek tisztításához. Igaz, hogy nem kell mindig az emberek véleményével törődni, hiszen a gonoszok azt ítélik el, ami jó (29:27); nem is szabad az emberek véleményével törődni, ha Isten vezetésével járunk. Azonban az is igaz, hogy hamis, gőgös magatartás az, ha nem adunk mások véleményére. Segít a jobb életre, a helyes viselkedésmód megtalálására, ha figyelünk arra, hogyan vélekednek az emberek a cselekedeteinkről. Senki sem tökéletes.

22. Ld. 9:7–12 és 23:9.

23–27. Három dologra int: szorgalomra, körültekintő munkavégzésre, okos gazdálkodásra. A háttér: a korabeli palesztinai mezőgazdaság. Az állatokat gondozni kell, időben gondoskodni a téli takarmányról, akkor jut a háznépnek is. A 24. vers értelme: minden nemzedéknek meg kell dolgozni az eredményért, nem lehet a múltból élni.

| Péld. XXVIII. RÉSZ

Péld. 28,1–28. Intések, figyelmeztetések.

1. Nálunk hatalmasabb erőnek vagyunk kitéve. A világon senki nem érezheti magát biztonságban. Aki nem tudja, hogy Isten kezében vannak ezek az erők, vagy aki gonoszsága miatt nem érzi magát Isten oltalmában, s ráadásul még lelkiismeretfurdalás is gyötri, annak félelmek között telik az élete. Az oroszlán azért érzi magát biztonságban, mert nincs nála erősebb. Ugyanígy az igaznál sincs erősebb, mert Isten oltalmában él. A belső békesség a legnagyobb biztonság (vö. Lev 26:36).

2. Első felére jó példa az északi ország rész története. Második felét ld. 14:34.

3. Arról a rettenetes erejű felhőszakadásról van szó, amelyik lemossa Palesztinában a sok helyt elég vékony termőföldet. Ld. 30:21–23.

4. „Tanítás”. Ld. 4:1–5. Ki-ki a saját magatartása szerint ítéli meg mások viselkedését (29:27).

5. Isten akaratának megértése nem értelmi kérdés (1:7; 9:1kk.; 29:7; 1Kor 2:14–15). Aki az Úr mellett döntött, annak csodálatosan megnyílik, meggazdagodik az értelme is (Kol 2:2–3).

6. A régi társadalmak vezető elemei a gazdagok voltak. Többet tudtak áldozni a közért és több idejük volt közügyek intézésére. A derék asszony férje is azért válik ismertté és megbecsültté, mert felesége tehermentesíti (ld. 31:23). Az a gazdag azonban, aki visszaél helyzetével, árt a közösségnek, végeredményben tehát értéktelenebb, mint a becsületes szegény.

A gazdagság kellemesebb, mint a szegénység. A becsületes szegénynek mégis jobb, mert az igazság útja visz az életre (15:24).

7. Ld. 10:1 és 17:21 magy.

8. Ld. 13:20–25. Az ószövetségi korban a kamat és az uzsora jóformán egybeesett; kölcsönt csak a szorult helyzetben levők vettek föl, s a kölcsönadók ezt igyekeztek kihasználni (Neh 5:1–5). A mai idők pénzgazdálkodása és méltányos kamatai ismeretlenek voltak. Ezért ítéli el versünk a kamatot az uzsorával együtt. Ez a kijelentés tehát megfenyegeti azokat, akik bármiféleképpen kihasználják más szorult helyzetét.

9. Ld. 15:8–9.

10. Ld. 26:27.

11. A gazdag hajlandó azt hinni, hogy gazdagsága mindenre képesíti. A bölcsesség azonban isteni adomány, s elég a gazdagnak egy szegény, de bölcs emberrel szembekerülnie, hogy hiányossága kiderüljön.

12. Ld. 29:2.

13–14. Az egész Ó- és ÚSz kijelentéséhez csatlakozik itt a bölcsességirodalom (Zsolt 32; Jób 31:33–34; Jer 2:35; 1Jn 1:8–10). Az él bölcsen – önmaga számára is jól –, aki Isten előtt bűnbánatban megtisztul és aki fél, ti. fél bünt elkövetni. „Aki megkeményíti szívét”: aki nem törődik Isten parancsával, aki *nem* fél bünt cselekedni (Ex 7:13; Zsolt 95:8).

15–16. Ártó erők áradnak az Isten törvénye által nem korlátozott emberből. Ez leginkább akkor nyilvánvaló, ha hatalma is van gonoszsága kiéléséhez. Legveszedelmesebb az ilyen ember felelős, vezető helyen. Az utolsó félvers az isteni igazságszolgáltatásra utal.

17–18. Isten néz, lát és igazságot szolgáltat. Ezt nem lehet föltartóztatni. Bölcs az, aki ezzel számol (28:1; 13:21; Ez 35:6).

19. Ld. 12:11.

20–22. Siettetni a gazdagságot törvénytelen eszközökkel lehet, de nem okos dolog ez, mert nincs rajta áldás (13:11). „Nem tudja”: nem tud az isteni igazságszolgáltatásról. „Személyválogatás”: ld. 24:23. Már egy egész kis vesztegetés elindíthat a gonoszság útján.

23. Sok mondás int a beszédben való óvatosságra (13:3; 18:21). Ezek azonban nem a bátorság és őszinteség hiányát ajánlják. A 16:20–23-hoz odatartozik a baráti feddés is. Pillanatnyilag talán kellemetlen, de a „szeretet és igazság szövetsége” (Lamparter) utólag feltétlenül hálássá teszi az okos embert. Légy hálás az őszinte szóért.

24. Sok gyermek azt hiszi, hogy szülei vagyona megilleti őt és elveszi javaikat, amikor azok még életben vannak. Hány szülőnek alig jut valami, pedig a gyermekeinek jól megy a dolga. Ez közönséges rablás.

25. Ld. 10:15–16. Aki a vagyonban bíz, mindenáron azt hajszolja, elveszít egy nagy értéket: az emberek szeretetét.

26. A bölcsesség tehát nem a „saját szív” tulajdonsága, hanem valami, amit úgy kapunk, amit tanulni és Istentől kérni kell.

27. Ld. 19:17.

28. Ld. 29:2.

| Péld. XXIX. RÉSZ

Péld. 29,1–27. Vegyes mondások.

1. Ld. 10:17 és 13:18.

2. Az igazak, bölcsék jelenléte a társadalomban építő hatású (11:9–14); minél inkább érvényre jutnak (28:12), annál inkább díszére, javára vannak a társadalomnak. A bűnösök uralma olyan állapotokat teremt, hogy ajánlatos elrejtőzni (28:12.28).

3. A bölcsesség és a paráznság szembeállítása ld. 2:16–19.

4. Az ideális királyról ld. 16:10–15.

5. A hízélgés mindig csapda: Akár úgy, hogy a hízélgő elvakít, miközben valami rosszat tervez, valamit el akar érn; akár úgy, hogy nem ismerem föl hibáimat és rossz felé fejlődik jellemem.

6–8. A gonosz árt önmagának is – mert magára vonja a büntetést – és a közösségnek is. Az igaz maga is örvendezik – mert áldást nyer –, de áldásos a közösségre is.

9. Akár elveszti a balga a pert (felháborodik), akár megnyeri (nevet), a bölcs embernek mindenképpen kellemetlen az ilyen ügy.

10. Kétféle indulat. Vö. 1:11 és Róm 12:17.

11. Nagy művészet a türelem, amellyel a bölcs uralkodik magán, sőt a bolond kitörését is sikerül lecsillapítania.

12. A gonosz mindenképpen vonzza a gonoszt, hát még akkor, ha vezető helyen van. Felülről lefelé gyorsan romlik a közösség.
13. Ld. 22:2.
14. Ld. 16:10–15.
15. Ld. 1:2–6; 13:18.24.
16. Ld. 29:2.
17. Ld. 1:2–6; 13:18.24.
18. „Látomás”: Istentől származó, isteni tekintélyű prófétai szó (Ézs 1:1; 2Krón 32:32; Ez 13:16). „Tanítás”: 4:1–5. Itt valószínűleg az isteni „törvény” értelmében áll a szó.
19. és 21. Vannak az életnek területei, ahol szükség van a szigorra.
20. Aki meggondolatlanul beszél, rosszabb a bolondnál. Azon legalább a hallgatás segít (17:28).
22. Ld. 14:17a.
23. Ld. 15:31–33.
24. Ld. 1:10–19.
- 25–26. Aki fél az emberektől, azt rákényszeríthetik a bűnre. Aki bízik az Úrban, az nem fél az emberektől.
27. Ld. 27:21.

| Péld. XXX. RÉSZ

Péld. 30,1–14. Agur mondásai.

1. Agur és Jáke személye ismeretlen. Ezek a nevek sem máshol az ÓSz-ben, sem az eddig talált biblián kívüli héber nyelvemlékekben nem fordulnak elő. Szerepelnek azonban arab föliratokban. Több kutató arra következtet, hogy az eredeti szövegben „a prófécia” (*hammasszá’*) helyett „Masszából valót” (*hammasszá’i*)-t kell olvasni (a két szó között csak egy jelentéktelen kis betű – a jod – a különbség, ez a betű egy másoló hibája folytán maradhatott el). Masszá’ Izmael fiának, tehát az egyik arab törzsnek a neve (Gen 25:14; 1Krón 1:30). Ezt a kis gyűjteményt tehát az araboktól vették volna át az izraeliták.

A szakasz úgy kezdődik, mint egy prófécia (Num 24:3.15; 2Sám 23:1. A férfiú sugallata, aki...) „Sugallat”: nem saját bölcsességét mondja, hanem azt, amit természetfölötti úton kapott. Küzdött, elfáradt, s akkor rájött, hogy az Isten hatalmasabb nála. Úgy érezte: vége. Amikor idáig jutott, akkor megtelt a lelke Isten beszédével, ami nemcsak neki adott fölüdülést, hanem alkalmas a továbbadásra.

2–3. Jelentős, hogy épp a bölcsességirodalomban található ez a megállapítások. (Bev. Izraelben elfoglalt szerep.) Az emberi értelem erőfeszítése nem alkalmas rá, hogy elérje az igazi bölcsességet, megértse az Istent (Jób 38). „Az igazi bölcsesség soha nem tekinti egyenértékűnek azt, amit az emberek saját erejükkel sajátíthatnak el, azzal, amit Isten kívánt kinyilatkoztatni” (Edgar Jones).

4. Meg is indokolja, miért. Az ember sokat kikutathat ennek a világnak a törvényeiből, föl is használhatja őket, de nem lehet ura vagy alkotója azoknak. Az alkotást megismerheti, az alkotót nem. Végtelenül nagyok, rejtélyesnek, kikutathatatlanok találta az ókori ember a világot; mi a természettudományok révén sokkal többet ismerünk belőle, ezért még inkább nagyok, rejtélyesnek és kikutathatatlanok érezzük, és elfog a megdöbbenés az előtt, aki alkotta.

5–6. Isten azonban megszólal, kijelenti magát. Így vetkőzzük le mégis tudatlanságunkat (Zsolt 73:16–17.22–23). Amit megértünk kijelentéséből: Isten jósága. Figyelmeztetés: aki megpróbál

hozzátenni szavaihoz, az bölcsőbbnek hiszi magát nála és így szembekerül vele.

7–9. A saját korlátainak, Isten nagyságának, kijelentésének, jóságának megismerése után alázatos imádság következik. „Mielőtt meghalok”: a földi élet idejének körülírása. A gazdagság hamis függetlenségi érzetet adhat, a szegénység pedig rákényszerítheti az embert olyasmire, amit másképp nem tenne meg.

10. A szolgálta ura kénye-kedvére volt kiszolgáltatva. Csúnya dolog megrágalmazni, mert nem védekezhet. Jogos átkát azonban meghallgatja Isten, teljesedésbe megy, így bűnhődik az, aki gonoszt tett vele (Róm 12:9).

11–14. Valószínűleg egy csonka szám-mondás. Bevezetése úgy hangozhatott, mint a 6:16; csak más számokkal: „E három dolgot gyűlöli az Úr és négy dolog utálatos az ő lelkének”. A nemzetség: egy bizonyos emberfajta. Ez az értelme: „Vannak olyanok, akik...” Nem kell négy külön nemzetségre-emberfajta gondolkodni. A teljes elfajultságra mutat a 11. vers. A 12. általános emberi tulajdonságra utal – saját magát mindenki elfogultan látja –, de közelebbről talán azokra gondol, akik megelégedtek a külső kultikus tisztasággal (Ézs 1:10–17; Mik 3:9–12; Mt 15:1–20).

Péld. 30,15–33. Szám-mondások.

Valószínűleg a rejtvényekből keletkeztek (ld. Bev. Bölcs emberek – népi bölcsesség). Ezen túl azonban az emberi elme egyik ősi próbálkozása arra, hogy a jelenségek mögé hatoljon. Ha több dologban sikerült fölismerni a közöset, a jelenségek egy részét meghódította a rendszerező értelem. Ne becsüljük le ezeket a rendszereket. A mi szemünkben akármilyen kezdetlegeseknek látszanak is, a maguk korában óriási jelentőségük volt.

Formájuk: az első sor kiemeli a közöset (18.21.24.29.) és megmondja a közös vonással bíró jelenségek számát. A nagy probléma: Hogyan formálják a számot gondolatrítmussá? A számsor két egymás melletti számát veszik, a kisebbik áll az első felsorban, a nagyobbik a másodikban. Rendszerint a második a felsorolás tényleges száma. A költői szabadság egyik ősi formája! Ezután jön maga a felsorolás.

15a. Külön mondás. Hasonló tartalmánál fogva olvadt össze a következővel. A telhetetlen, tolakodó, másokra rátapadó, másokat kihasználó embert a magyar nyelv is hasonlítja a vérszívó piócához. Két lánya van: költői metafora. Mást se tud, csak elvenni, adni nem.

15b–16. A Seol, a halottak birodalma végül minden halandót elnyel. Máshol is a telhetetlenség jelképe (1:12; 27:20). Palesztinában száraz és meleg az éghajlat; a föld minden esőt szomjasan elnyel. A négy kép közül három – az alvilág, a föld, a tűz – az első hallásra érthető, világos. Az egész mondás különös mondanivalója abban van, hogy közéjük sorolja a gyermektelen asszonyt. Lélektani igazság: ha az élet valamelyik területén kínzó hiányérzet lappang, jelentkezhet az élet más területeit elbontó (anyagi, érvényesülésbeli) kielégíhetetlenségben.

17. Temetetlenül maradvány vadállatok prédájává válni a legszörnyűbb végzetnek számított (1Kir 14:11; Jer 16:4). Hosszú élet után az ősök mellé temettetni a legnagyobb áldás (Gen 25:8; 1Kir 11:21). Aki életében eldobja magától szüleit, az halálakor nem kerül hozzájuk.

18–19. A természeti törvények ismerete nyomán eltompult az az érzékünk, hogy csodálattal nézzünk a természeti jelenségekre. De kevésbé csodálatosak maguk a törvények? A jelenséget megmagyarázzuk: a víz felhajtóereje tartja fenn a hajót. De mivel magyarázzuk magát a törvényt? Isten egyik legcsodálatosabb törvénye férfi és nő egymásra találása. Élünk vele olyan szentül, mint az Ő ajándékával illik!

20. Önálló mondás. Három oknál fogva került az előző (18–19) mögé: *a)* A bennük szereplő közös szó az „út”. *b)* A hajó, a sas, a kígyó nem hagy nyomot. Ugyanígy a parázna a tett

elkövetése után úgy tesz, mintha nem történt volna semmi. c) Tartalmilag csatlakozik – de nem azonos! – a 19d-hez.

Nemcsak Isten által rendelt magasztos utak vannak. Lehet az Őáltala adott csodálatos utat (19d) perversitálni, görbe úttá változtatni. Lehet a rosszban annyira megkeményedni, hogy a bűnös azt mondja: semmi rosszat nem követtem el.

21–23. A 21. vers erőteljes képei ezt mondják: túrhetetlen következményekkel jár. A mondás nem a fennálló rend konzerválására törekszik, hanem egy nagyon helyes lélektani megfigyelést tartalmaz. Aki megalázott helyzetből kerül uralkodó pozícióba, hajlamos arra, hogy minden elszenvedett keserűségéért elégtételt vegyen. Aki nem alkalmas a felelősség hordozására, azt korlátok közé kell szorítani (22b). Ézsaiásnál (3:5–6.13) prófétai fenyegetés a meg nem felelők uralma.

24–28. Nincs összefüggés a testi erő és a jelentőség között. *Figyelmeztetés:* többet ésszel, mint erővel (Préd 9:15–18; 10:7). A szervezettség, a cselekvés közben követett rend (hangyák, ld. még 6:6–8; sáskák) ragadja meg a bölcsét. Tovább húzhatjuk a vonalat a belső rendezettség, lelkierő felé. *Bátorítás* a gyöngének. *Tanítás:* ne a látszat szerint ítéljünk.

29–31. Három magától értetődő példa az állatvilágból – ezek mind szépen járnak – így a király is népe élén.

32–33. Állandó önkritika és ellenőrzés! A hallgatás a legjobb eszköz a harag elkerülésére. Akár bolondságot csinált valaki, akár fölé emelkedik másnak – és így kihívja az irigységet –, akár valamit tervez (nem okvetlenül gonosz tervről van szó, ugyanezt a szót sokszor használja könyvünk jó értelemben 2:11; 3:21; 5:2) legjobb eszköz a hallgatás. A 33. versben kétszeres szójáték van: az „orr” és a „harag” az eredetiben ugyanannak a szónak más alakja. A „köpül”, „nyomkod”, „ingerel” ugyanaz a szó. Az elindított folyamatot nem lehet visszacsinálni. Idejében kell elhallgatni.

| Péld. XXXI. RÉSZ

Péld. 31,1–9. Lemuél mondásai.

1–2. Lemuél király mondja itt el azt, amit anyjától tanult. Ki volt, nem tudjuk. Valamilyik szomszéd néptől vették át ezt a szakaszt. Az eredeti szövegen idegen (arám) nyelvi hatás mutatható ki. A héber szöveg így is fordítható: Lemuél, *Masszá'* királya. *Masszá'* pedig egy arab törzs neve. A bölcsességtanítók szokása volt – más népeknél is – valamely tanítást a nagyobb nyomaték kedvéért úgy előadni, mint amit ők is szüleiktől tanultak (4:1–5). „Fogadalmaim gyermeke”: a gyermekért (1Sám 1), vagy annak gyógyulásáért, szabadulásáért tett fogadalom. Vagyis a szülői aggodalom, felelősség kifejezése. A háromszoros kérdés (Mit?) ugyancsak: felelősséggel fontolgatja a mondanivalót.

A 3–5 a vezetésben való felelősségre int. A paráznság és szeszes ital rombol, mégpedig – a vezető helyen levő ember személyén keresztül – többszörösen rombol. „Adjatok részegítő italt” értelme bizonyára: Hagyd a részegítő italt azokra. Keserű szociális realizmus húzódik meg a megjegyzés mögött. E versek alapján alakult ki a későbbi zsidóságban az a szokás, hogy a kivégzés előtt kábítószeres bort adtak az elítéltnak (Mk 15:23). A bor pozitív értékelése: Zsolt 104:15.

A 8–9 ismét a felelősséget hangsúlyozza. Észre kell venni a kicsiket, elnyomottakat, hogy rend legyen a társadalomban. A vezető azért van magasban, hogy szócsöve lehessen, sőt védője azoknak, akik alul vannak. A „néma”: aki féltékenységből, pénz, vagy hatalom híján nem tudja

magát megvédeni. A törvény (Deut 10:18; 24:19; vö. Ruth 2:1–9) a próféták (Ám 2:6–7; 4:1; 5:15; Ézs 20:1–2) és a bölcsességirodalom (14:31; 22:9.16.22–23 stb.) egyaránt szót emel ez ügyben.

Péld. 31,10–31. A derék asszony.

Könyvünk utolsó huszonkét verse akrosztikus költemény. Ez azt jelenti, hogy az egymás után következő versek a héber *ábécé* egymásután következő betűivel kezdődnek. A héber *ábécé* 22 betűből áll. Ez az „Arany ABC” házasság előtt álló fiatal lányoknak szól. A gyakorlati oktatást otthon kapták az anyjuktól. A bölcs az általános szabályokat foglalta össze a számukra. Mai értelmezésénél szem előtt kell tartanunk, hogy a megírása óta eltelt évezredek alatt átalakult a világ. Nem valósítható meg minden rendelkezése szó szerint, hiszen pl. a kézműipar helyét átvette a gyáripar. A benne levő irányelvek, teológiai gondolatok azonban ma is érvényesek. A házasságot férfi és nő együtt alkotják, nemcsak az egyik, vagy csak a másik. Nincs benne uralkodó és rabszolga. Ezen belül azonban megoszlanak a feladatok. Az egész pedig akkor jó, ha az Úr öleli körül.

10. A teremtéskor Isten volt az, aki „hozzáillő segítőtárs”-ról gondoskodott az ember számára; ugyanez játszódik le kicsiben újra minden házasságkötésnél. A bevezető kérdés nem valóságos kérdés, hanem költői eszköz a stílus élénkítésére és egyúttal annak a nyomatékos kifejezésére: A jó asszony nem „találás” dolga („lutri”), hanem ajándék. A szóválasztás azonban előhívja tudatunkban a „keresés” szót: Nem lehet elsietni, hanem felelős előkészületet igényel. Mivel megfizethetetlen, nem is anyagi kérdés. Az „ára” szó mögött ott sejlik az a régi szokás, hogy a vőlegénynek fizetnie kellett a menyasszonyért (Gen 34:12; Ex 22:16). Ha viszont ilyen drága, a kereséshez hozzátartozik a „kérés” – imádság – is. A „derekasság” az eredeti szövegben az erőt és a vagyont is jelenti.

11. Biztos alap, ha van az életnek olyan területe, ahol nyugodtan meg lehet támaszkodni. Nélkülözhetetlen a bizalomnak ez a pontja. Állandó személyes felügyelet nélkül is előre mennek a dolgok.

12. Ennek a versnek az alanya már nem a férfi, hanem a nő. A magyar fordításból ez nem tűnik ki, de az eredetiben világos: Az asszony az, aki csak olyat tesz, ami férjének (a családnak!) előnyére és nem hátrányára válik. Ez pedig nemcsak jó szándék kérdése. A következő versek az anyagiakról szólnak. Épp a mi bonyolultabb viszonyaink között ehhez már a jóakaraton és szorgalmon kívül meggondolás, számolni tudás kell. Erre hívják föl a figyelmet az alábbi versek, amelyek az asszony szorgalmán kívül az anyagi dolgokban való ügyességét is dicsérik. Ennek hiánya a kölcsönös szeretet ellenére is lehet sok feszültség forrása a házasságban. Persze nem az anyagi a minden. Az asszonynak tudnia kell, mi a jó és nem rossz: sokszor épp az tehermentesíti a férfit, vagyis az jó, ha az asszony anyagi dolgokban lemondó tud lenni.

13–14. A szorgalmas asszonyról rajzolnak szép képet. Régen a család sokkal inkább önellátó volt. Ruházattal, fehérneművel aszerint volt ellátva, hogy mennyit szőttek, fontak. Az a fontos, hogy amit csinál, azt „jókedvű ujjakkal” teszi. Megtalálja a munkát: „keres” gyapjút és lent, „messziről meghozza” azeledelt. Találékony is e tekintetben. Gondoljunk arra, hogy a kereskedelmi hajózás milyen merész vállalkozás volt az akkori technikai viszonyok mellett, másrészt milyen hallatlan fejlődést eredményezett, amikor megindult az árucseré távoli vidékek között. Salamon gazdagságának egyik alapja épp a kereskedelmi flotta volt (1Kir 9:26–29). A szorgalmas asszony mindent megtesz családja életének változatossá és széppé tételére.

15. A napi tevékenység még ma is ezzel kezdődik Keleten: az asszonyok megőrlik az árpát vagy búzát, és megsütik belőle az aznapra szükséges kenyeret. Minden napra frissen sütik, apró kerek

lepénynek formálják (Bibl. Lex: kenyér). Ahol nagy a háznép, korán kell kelni, hogy minden rendben menjen. Versünk tehát szintén az asszony szorgalmát hangsúlyozza. Az egész szakasz azonban semmiképpen nem úgy beszél róla, mint a férfi rabszolgájáról (ld. a következő vers). Azt végzi szorgalmasan, ami a családi munkamegosztásból rá hárul. Más társadalomban más a munkamegosztás is („dolgozó nő”).

16. Az asszony részt vesz a tervezgetésben, a gyarapodásban pedig része van az ő szorgalmas munkájának is. Egyenrangú!

17. A vers jelentése: nekigyürkőzik a munkának. Munkához vagy gyalogláshoz kötötték föl a ruhát, hogy ne akadályozza őket (Ex 12:11).

18. Aki megízleli, hogy hasznos a munka, az még szorgalmasabb lesz.

19–22. és 24–25. A szorgalom és előrelátás következménye: a család idejében fölkészül a teherpróbára. Nincs kapkodás, aggodalom. Sőt tudnak a szépségre is adni (patyolat, karmazsin, bíborgyapjú). Természetesen az egész írás fényében kell látnunk ezt a szakaszt is. Az első az Isten gondviselésébe vetett bizalom (Mt 6:24kk.), viszont a hit és szorgalom nem zárják ki egymást, hanem együtt járnak (2Thessz 3:6–12).

A család virágzásához azzal is hozzájárul a bölcs asszony, hogy piacra is termel. Nemcsak a megtermeléshez, hanem az értékesítéshez is ért. A köztudatban a hívő gondolkodásban összekeverik a jó anyagi érzék és az anyagiasság fogalmát. Pedig az elsőt a Biblia ajánlja. Az a kérdés, minek a szolgálatába állítjuk anyagi érzékünket. A 20. és 24. vers egymás mellé állítva két fontos tanítást közöl: *a)* okos anyagi gazdálkodást – de nem önzésre, hanem a segítségre! *b)* A házasság nem lehet kettős önzés, mindig kifelé is kell irányulnia, mások segítésére, szolgálatára. 23. Az egyenrangúságon belül megoszlanak a házasságban a feladatok. Az asszony inkább benne él a családban, annak dobogó szíve – ezt fejezik ki azok a versek, amelyek az ő feladatairól szólnak. A férfi feladatait nem részletezi szakaszunk. Ő az a kettő közül, aki inkább kifelé él, mintegy kívülről veszi körül a családot, úgy gondoskodik róla; és ő az, aki a nagyobb közösséggel összeköti, részt vesz a közügyekben. A vének voltak a bibliai korban a közügyek irányítói. Tanácskozásait a városkapu belső oldalán levő kis téren tartották, ahol különben az egész közélet lezajlott. Közöttük ülni, közöttük ismert lenni = megbecsült vezető lenni. Az a férfi éri ezt el, akit derék felesége tehermentesít a családon belüli gondoktól (11–12. v.). Az egészséges társadalom alapja az egészséges család.

25a. A legszebb dísz nem a külső cifraság, hanem a becsületes, szorgalmas munkával, szép családi étellel kivívott tekintély.

26–27. A külső családepítő tulajdonságok (szorgalom, gondosság, anyagi érzék) után most a belsők kerülnek sorra. Jókor, jó fogalmazásban mondja el intését (jót is lehet rosszkor, rosszul mondani), tanítása szeretetteljes (ugyanaz a szó áll az eredetiben, amelyik Isten szövetségi hűségét, kegyelmét jelzi). Felügyel: nem engedi szabadjára azokat, akiknek nevelésre van szüksége. Nem fejetlen a ház. Ez meglátszik gyermekein (28a). Ezek is olyan tulajdonságok, amikhez nem elég a jó szándék, tanulgatni is kell őket.

28–31. A Biblia nem embertelen. Bár egyedül Istené a dicsőség, nem fukarkodik a jó elismerésével és megdicsérésével. (Pl. Róm 1:8; 1Kor 1:5–7; Fil 1:5; 4:10.18; Mt 25:21.23.) Sok küzdelemért, fáradságért hogy meg tud jutalmazni egy dicsérő szó! Az ilyen asszony híre túlmegegy – sőt: hadd menjen túl – a család határain. Dicsérje az egész közösség (a kapu: ld. 23. vers).

A külső szépség csábíthat halálos útra (6:25–26), a belső a kiegyensúlyozott életet, az emberileg várható legnagyobb boldogságot adja meg. A külső ráadásul mulandó (hiábavaló = pára az eredetiben).

A derék asszony ajándék (10. vers). Derekasságának alapja: az Úr félelme (kifejezés magy. ld. 1:7). Így foglalja a keretbe hit ezt a gyakorlati kérdésekkel foglalkozó szakaszt.

A Péld többször óv a rossz asszony csábítása ellen (2:16kk.; 5; 6:25kk.; 7; 22:14; 29:3), elmondja, hogy milyen teher a veszekedős (25:24; 27:15), de a legnagyobb ajándéknak tekinti a jót (18:22; 19:14). Megbecsüli, mint nevelőt (1:8–9; 10:1; 17:25) és mint egyenrangú segítőtársat (31:10kk.). Szakaszunk az eszményi háziasszonyt és családját rajzolja meg, a feleségről, mint szerelmi társról és az iránta kötelező hűségről az 5:15kk. emlékezik meg.

A PRÉDIKÁTOR KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Zergi Gábor lelkész

Bevezetés

A könyv neve, helye a kánonban.

A *Prédikátor könyve* a héber kánon harmadik részében, az öt „Tekercs” negyedik tagjaként kapott helyet. Héber neve: *Qóhălät*.

Ezt a címfeliratban, az 1:1-ben, szereplő nevet – noha a különféle feltevéseknek se szeri se száma – az exegeták túlnyomó többsége úgy értelmezi, hogy a jól ismert „*qáhal*” gyökből származik, amelynek jelentése „összegyűjteni”, embereket összegyűjteni. Politikai összejövételre is vonatkozik, de ha Istennel kapcsolatos, az eklklésia fogalmának héber kifejezője is lehet a *qáhal*. A gyök igeiként csak hifilben használatos, qal alakja nem fordul elő. A *Qóhălät* szó nyelvtanilag nem lehet más, mint a qal. part. act. nőnemű alakja. Így jelentené azt a személyt, aki a gyűlést összehívja, vezeti és szól az egybegyűlteket előtt. A szó a Szentírás más könyvében nem fordul elő, ebben a könyvben többször, kétszer névelővel. A szöveg, alakja ellenére, mindig hímnemű szóként kezeli. Hasonló képzésű szó fordul elő az Ezsd 2:55; Neh 7:57; valamint az Ezsd 2:57-ben. Ezek figyelembevételével, de főképpen arab példák nyomán állítják, hogy szokásos valamely állás vagy hivatal betöltőjét az állás vagy hivatal nevével jelölni. Feltehető azonban az is, hogy a szó célzatosan választott írói álnév. A szokatlan szóképzés is ezt húzza alá. Összefügg a „*qhl*” alapvető jelentésével és mind a könyv tartalmának, mind céljának jelzése szempontjából is találó: *Prédikátor*.

A *Préd* könyvét a magyarázók szentírásbeli helyétől függetlenül a *Jób* és *Péld* könyvével egy csoportba, az ún. „tanító könyvek” közé, vagy helyesebben a „bölcsestéregirodalom” darabjai közé sorolják. A szokásos héber kifejezés a „*hokmáh*”-költészet pontosabban meghatározza ezt a fogalmat. E könyvek keletkezési idejüket tekintve nagyjából egykorúak. Abból a korból valók, amikor a törvényadás ideje már régen lejárt, elhallgatott az a prófétai szó is, amely közvetlenül hirdette Jahve újabb üzenetét, amikor az isteni kijelentés a teológiai megfontolások nyelvén ért el az emberhez. Jellemző e könyvekre a tanító-célzat. Hol éles, frappáns szentencia, közmondás, hol gondolkodásra készítő példák, megfigyelések és elemzések sora által akar közel vinni a lényeghez. Elsősorban az értelemhez szólnak és ott akarják elősegíteni a szükséges és üdvös „*metanoiát*”. A középpontban nem történeti személy, nem közösség, nép, vagy gyülekezet áll, hanem az egyén, az egyes ember. A lét kérdéseire keresik a feleletet, s a radikális vizsgálódás tárgya az ember élete széles távlatokban, színes sokféleségében. Ott vizsgálják e könyvek az

embert, ahol valójában is áll: a születés és a halál, a jó és a rossz, Isten és a Sátán ütközőpontjában. Ha az irodalmi forma, a tárgy, emlékeztet is a régebbi (egyiptomi, babiloni) vagy egykorú (görög) pogány világ irodalmi formáira, gyökeresen különbözik azoktól abban, hogy a kérdéseket Istennel együtt veti fel. Ennek a vizsgálódó bölcsességnek alaptörvénye, előfeltétele az, hogy Istent a maga valóságában hozzá kell számítani az élethez, mert kérdéseire csak így kaphat az ember érvényes feleletet. A vizsgálódó bölcsesség csak ezzel a feltétellel érhet el hasznos eredményt.

A könyv szerzője. Keletkezésének helye, ideje.

A címfelirat szerint a könyv szerzője „Dávid fia”. Másfél évezreden át vitán felül állt, hogy a Préd könyvét Salamon, Izráel bölcsességéről híres királya írta, vagy legalábbis az ő gondolatait tartalmazza a könyv. Az alapos tudományos elemzések nyomán azonban ma már vitathatatlan tény, hogy a könyv szerzője nem lehet Salamon. Mindenekelőtt a könyv nyelvezete bizonyít a salamoni szerzőség ellen. Több mint száz olyan hapax legomenont mutat ki az exegézis, amely csak a Misna, Talmud és a különböző targumok nyelvében fordul elő. Oldalakon át sorolják azokat a sajátosságokat, amelyek a grammatika és a szyntaxis területén jellegzetesen exilium utáni eredetűek. A salamoni kornál sokkal későbbi eredet mellett bizonyítanak a szokatlan szóformák, ragok és szavak, valamint az aramizmusok, grécizmusok is (még perzsa eredetű szó is van a könyvben). Ha nem áll is vitán felül az az irányzat, amely a könyv tartalmában hellenisztikus hatásokat vél felismerni, annyi bizonyos, hogy az a szellem és az a hang, amely a könyvben megszólal, teljesen idegen a salamoni kor emberétől. A stílus is későbbi eredetre vall. A könyvből kiolvasható, vagy kiolvasni vélt történelmi háttér ugyan nem számít megbízható érvnek. Negatív bizonyítéknak azonban elfogadható: nehéz elképzelni, hogy Salamon a saját koráról és uralkodásáról nyilatkozzék olyanképpen, ahogy a könyv írja teszi.

A késői író ezzel a címfelirattal talán az egykori bölcs király emlékének akart hódolni. De kiemelhetette ezzel a címmel a könyv jellegét is. A Salamonra történő utalás egyszerre világossá teszi az olvasó előtt, hogy miről akar szólni: az igazi bölcsességről. De a mondanivaló minőségét is jelezte a könyv elején ez az utalás: olyan bölcsességről van benne szó, amilyen Salamoné volt, vagyis Istentől kapott; olyan, amelynek kezdete (de vége is) az Úrnak félelme.

A szerző feltehetően a bölcsek osztályába tartozott, ami a késői zsidó gyülekezetben a legmagasabb rangok közé számított. A maga viszonyai között tudós ember, egyúttal tanító is, akinek hivatásához tartozott a nyilvános tanítás és a magánügyekben történő tanácsadás is. Tapasztalt, világlátott, sokat próbált ember, aki magas rangja mellett nagy vagyonnal is rendelkezhetett. Ennek a névtelen, írói álnév mögé rejtőző egykori bölcsnek a munkája az egész könyv; az epilógus (a 12:8–14) kivételével.

A keletkezési helyet illetően sokan gondolnak rá, hogy Alexandria lévén az akkori világ szellemi középpontja, az író ott találkozhatott legjobban mind a régi egyiptomi, mind az új hellén hatásokkal. Sok apró, de együtt döntő, megfigyelés nyomán azonban bizonyosnak tekinthető, hogy a könyv Palesztina területén (valószínűleg Jeruzsálemben) keletkezett.

A könyv szerzője már ismeri a teremtéstörténet jahvista és elohista megfogalmazását; a Mal 2:7-ben fordul elő először a „*mal'ak*” szó, amely egészen jellegzetes fogság utáni fogalmat, papi címet jelent. A keletkezési idő keresésénél ez a terminus a quo. A terminus ad quem pedig a „Salamon bölcsessége” címet viselő könyv megjelenése (Kr. e. 190 körül), amely már bizonyos ellentéteket tartalmaz a Préd mondanivalójával szemben. A 2. sz.-ba datált qumráni iratok között is találtak Préd kézirat-töredéket. A nyelvi és egyéb ilyen bizonyítékok alapján valószínűnek látszik, hogy a könyv a 3. sz. végén keletkezett.

Tartalma, mondanivalója.

A magyarázók véleménye legszélsőségesebben a könyv tartalmának, mondanivalójának megítélésében különül el egymástól. Az egyik véglet teljes szkepszist, sőt hitetlenséget olvas ki a könyvből, a másik pedig egyenesen az „istenfélelem énekek énekének” látja. Mindegyik iránynak megvan a maga többé-kevésbé jól megalapozott érve állításának igazolására.

Kétségtelen, hogy a könyv határozottan és félreérthetetlenül hangsúlyozza, hogy minden hiábavalóság. Ennek bizonyítására hozza a szerző életének eseményeit, vagy az ezt határozottan bizonyító példákat. Szinte minden szóba kerül itt, ami jellemzőt láthat e vonatkozásban a figyelő emberi szem. De nem áll meg ennél a ténynél, amiről egyébként az Úr is beszél.

Meggyőződésünk, hogy a komor és sötét példák, a logikus és szinte ad absurdum elmenő következtetések, mélyreható elemzések nem pusztán a „minden hiábavalóság” rideg tényének a megállapítására szolgálnak. Még az utolsó hét vers nélkül is – amelyet *Qóhălüt* egy tanítványa munkájának tartanak – félreérthetetlen a könyv tendenciája: megingatni szilárdnak hitt, de ingatag alapokra épült véleményeket, elvezetni az élet helyes szemléletére, a helyes magatartásra, s a megnyugvást hozó megoldásra, az Úr félelmére. Aki nem akarja elvesztegetni életét hiábavalóan, aki a lehetőségekkel jól akar élni, annak a bölcsesség megszerzése, s a bölcsesség kívánta életfolytatás nélkülözhetetlen. A mondanivaló nem ellentmondást nem tűrő parancs formájában hangzik el, hanem meghökkenítő formájával is gondolkodásra készítet s a helyes látás felé szorít. A könyv írója nem szkeptikus, nem is filozófus, hanem „theológus”, s mint ilyen veti fel a kérdéseket s teszi fel a kérdőjeleket. Kétségtelen, hogy a könyv nem maga az evangélium, és nem az utolsó szót módja ki a kijelentés történetében. De jó szolgálatot tesz, amikor bölcs vizsgálódásai és éles megfigyelései, valamint kemény logikája erejével kihúzza a talajt a nagyon magabiztos s nagyon a láthatókra és emberire építő élet alól s odaszorít Isten félelmére. És ha nem lenne igaza a Préd látásának, ha nem lenne magában véve minden hiábavalóság, akkor Isten Fiának nem kellett volna emberi testben eljönnie és elszenvednie a kereszthalált megváltásunkért. Az Újszövetség felől nézve a Préd is, mint a törvény, a Krisztusra vezérlő mester a szemünkben.

A könyv kisebb egységekre tagozódik. Szerkezetében csak laza és ad hoc összefüggéseket mutat. Csapongóan változik a téma. A könyvet a fő mondanivaló fogja össze és teszi egységessé. Ennek szolgálatában áll s e felé visz közelebb minden mozzanat.

A könyv egésze költői műnek tekinthető, annak ellenére, hogy a punktátorok prózai akcentusokkal látták el.

Fontosabb kommentárok:

Fr. *Delitzsch*: The Book of Ecclesiastes, Grand Rapids. 1947; A. R. *Fausset*: A Commentary critical, experimental and practical, vol. III., Michigan, 1948; H. W. *Hertzberg*: Der Prediger, Gütersloh, 1963.; H. *Lamparter*: Das Buch der Weisheit, Stuttgart, 1959.; Th. *Leale*: A Homiletic Commentary on the Book of Ecclesiastes, New York.; G. L. *Robinson*: Ecclesiastes (The Abingdon Bible Commentary), New York, 1929.; D. G. *Siegfried*: Prediger und Hoheslied, Göttingen, 1898.; D. G. *Wildeboer*: Der Prediger (Die fünf Megillot), Leipzig, 1898.; W. *Zimmerli*: Das Bueh des Predigers Salomo, Göttingen, 1962.; O. *Zöckler*: Das Hohelied und der Prediger, Leipzig, 1898.

| Préd. I. RÉSZ

Préd. 1,1–11. „Minden hiábavalóság!”

Ez a bevezető mondat adja meg az egész könyv alaphangját. A „*hábäl*” alapjelentése: lehellet, fuvallat, pára. Így hívták az első emberpár második fiát (Ábel). Átvitt értelemben hiábavalóság, de közel van hozzá a mulandóság, céltalanság, erőtlenség jelentés is. Az 1:2 és a 12:8 között még 31-szer előforduló szó árnyalati jelentése ezek között mozog. A könyv egésze mutatja, hogy mi az a „minden” a Préd szemében, ami hiábavalóság, s mi mennyire az. – A könyv nem úgy kezdődik, mint a prófétai könyvek: „Ezt mondja az Úr!”, hanem: „azt mondja a prédikátor”. Nem azzal az igénnyel kezdi, hogy gondolatai ebben a formában Isten végső gondolatai is az emberről és a világról. Itt a vizsgálódó ember mondja véleményét s így ez nem feltétlenül a megfellebbezhetetlen végső ítélet és végső szó arról, amiről szól.

A vizsgálódó mindjárt kezdetnek kemény kérdést vet fel. Mi az a haszon, „nyereség”, amit az ember fáradozásaiból megkaphat? A kérdésben mindjárt benne is van a válasz: semmi! Íme, itt van a föld, amely az emberért teremtett, s csak az állandóan váltakozó nemzedékek haláltáncának a helye a maga masszív valójában. A föld urának nincs maradandósága. Itt és a következő versekben participiumos szerkezet áll, állandóan hangsúlyozva az állandó, folyamatos változást. A napot sem a Zsolt 19 szemléletében látja, hanem az örökös, céltalan körforgást figyeli meg nála. (Az ókori szemlélet szerint a nap éjszaka nyugatról keletre siet, hogy újra felkelhessen.) Hasonlóan monoton és céltalan a szél örökös, nyugtalan körforgása is. A négyszer visszatérő „*szbb*” gyök az állandó, egyhangú ismétlődést emeli ki. Hasonló céltalanság látszik a folyók sorsában is. Szüntelen szállítják a tengerbe a vizet, s az meg nem telik. Az eredmény tehát: a nemzedékek, a nap, a szél, a víz céltalan fáradozást mutatnak, nincs semmi eredménye a fáradozásuknak. „Üresjárat” minden. – A 8. v. érthető úgy, mint az eddigi vizsgálódás összegezése. De inkább arról van szó, hogy az előző példák után az emberi cselekvés, beszéd, látás, hallás is ugyanolyan céltalan és hiábavaló. Az ember beszél, lát, hall, s az eredmény: nincs semmi új a nap alatt. Amit újnak vél az ember, arról is hamar kiderül, hogy az újnak látszó forma ellenére is a lényeg régi. – És még egy megfigyelés: a sok emberi fáradozás nemcsak hogy célt nem ér, hanem még emlékezete se marad az embernek. Egészen hiábavalóan cselekszik. A végső eredmény tehát: semmi haszon sehol semmiben, minden hiábavalóság. Ez a Préd könyvének a nyitánya.

A teremtés befejeztével Isten látta, hogy minden „igen jó”. A Préd az ellenkezőjét látja: „minden hiábavalóság”. Az ÚT is így látja: Róm 8:20kk. Az okát nem keresi a Préd, csak a tényt szögezi le. Az ÚT az okról is tud, amit röviden így mond: a bűn.

Igaz a másik tétele is? Valóban nincs semmi új a nap alatt? A modern ember szemében nagyon odakívánczik e megállapítás után a kérdőjel. Kétségtelen, sok minden mássá lett már a Préd óta is e világon. De: fáradozni, gondoskodni, alkotni és örökölni, sírni és nevetni, felnőni és megöregedni, végül meghalni – nem ez volt mindig, s nem ez ma is az ember élete? Ma is vannak, mint ahogyan mindig voltak, érdekellentétek, hatalmi törekvések, betegségek, katasztrófák, hadszínterek! És ami a döntő: a lényegben nincs változás, semmi új. Nem változott a tény: az egész teremtett világ egyetemben nyög és sóvárog. Az új külső alatt az óember szíve dobog.

Sok magyarázó úgy véli, hogy ez a szakasz az egész könyv mondanivalóját foglalja össze. Most egészében állapítja meg mindenről, hogy hiábavalóság, s a továbbiakban következik a részletezés.

Préd. 1,12–18. Mire jó a bölcsesség?

Salamon úgy él az utókor emlékezetében, mint akinek birtokában volt minden, amit a föld

javakban, fényben, lehetőségekben nyújtani tud. Ha ilyen ember adja rá magát a vizsgálódásra, hiteles választ nyerhetünk az eredményre vonatkozóan. Ha ő se, akkor ki az, aki jól áttekintheti a dolgokat? Az író beleképzei magát Salamon helyébe, ami az effajta írásoknál szokásos eljárás. Ha maga Salamon írta volna e sorokat, bizonyosan nem így írja meg. – A „*drs*” és a „*túr*” a kutatás két formája, az első a mélységre, a másik a kiterjedésre vonatkozik; a kettő együtt a nagyon alapos kutatás kifejezése. A vizsgálódás eredménye újra csak az, hogy minden hiábavalóság. Az emberi fáradozás hiábavalóságának kifejezésére még többször felbukkanó új kép szolgál: kapkodás a szél után. A kifejezés mögött az a kép van, hogy az ember kinyitott kezével elkapja a szelet, de amikor utána megnézi, hogy mit fogott, látnia kell, hogy semmi sincs kezében. Azt mondja e szakasz tehát, hogy a véghezvitt vizsgálódással is csak gyötri magát az ember, hiábavaló munkát végez. Miért? Meglepő természetességgel hangzik a válasz: Isten adja a hiábavaló munkát s a vele járó gyötrődést az embernek! Hirtelen bukkan itt elő első ízben Isten neve. Jele annak, hogy a Prédikátor számára Isten nem probléma. Vitán felül áll számára nemcsak léte és valósága, hanem az is, hogy beleszól az ember életébe, és többek között azt a gyötrődést is adja, hogy léte értelme és haszna után kutasson. Gyötrelmes fáradozás ez, mert a dolgokban ott van a hiányosság, a „defekt”, és nem tud rajta változtatni semmi erőfeszítés. – A bölcsesség és az ismeret minden földi jónál értékesebb és több. De ha azt vizsgálja az ember, hogy az ilyen bölcsesség ad-e értelmet, értéket az életnek, hogy érdemes-e vele élni az életet a nap alatt – a felelet nem nagyon vigasztaló. Mert a bölcsesség kétélű dolog: segít ugyan jól látni a dolgokat és mélyére pillantani az eseményeknek, ugyanakkor azonban éppen a dolgoknak a hiábavaló volta az, amit felfedez – s ettől a felfedezéstől a bolond megmenekszik. A történések és a dolgok alapos és mélyreható vizsgálata csak azt az eredményt hozhatja, hogy a bölcsesség csupán arra jó, hogy észrevegye a hiányosságokat, a dolgok mélyén rejtőző fogyatékoságot, s azt a gyötrő tény, hogy nincs módjában változtatni rajta. A hiábavalóság, a „kapkodás a szél után” gyötrelmes és nyomasztó ténye, a dolgok fogyatékosága és hiánya mögött Isten áll. Egyenesen adja az ezekkel való gonosz gyötrődést az embernek. Az önmagával eltelt, önállósult és az életet a maga módján berendezni szándékozó ember olyan utat jár, amelynek a vége menthetetlenül a csőd. Semmi erőfeszítése nem változtathat ezen az állapoton. Isten a gyengékkel és csődbe jutottakkal akar újat kezdeni (2Kor 12:9kk.).

| Préd. II. RÉSZ

Préd. 2,1–11. Az öröm próbája.

Miután a bölcsesség útja hiábavalónak bizonyult, kipróbálja a prédikátor az ellenkezőjét is, az élvezetek és az öröm útját. Nyomban meg is mondja az eredményt: hiábavalóság újra, nincs semmi haszna, esztelenség. Hogy kétség ne merülhessen fel a vizsgálódás alapos volta miatt, elmondja, miképpen történt az. Mindenekelőtt, a bölcsesség szemében nagyon gyanús, és szokatlan módon a borhoz folyamodik, amely „megvidámítja az ember szívét” (Zsolt 104:15). A borivás a jólét jele (Ám 6:6; Ézs 5:11). Odaadja magát erre az élvezetre. A bölcsesség csak a megfigyelést végzi, regisztrálja a tapasztalatot: új értelmet kap-e ebben a bolondságban az élet? Arra vigyáz a bölcsesség, hogy ne rabszolgája legyen az élvezeteknek, hanem azok szolgálják az embert (3. v.). Nagyban folyik a próba, királyi méretekben. Megteremti azt a környezetet, ami a keleti ember szemében a boldogságot megadhatja. A paloták emelése alapján véve meg nem engedett luxus (Ézs 5:9; Ám 3:15). A szőlőhegyek az öröm különleges helyei (Ézs 16:10). A kerthez és szőlőhöz művészi parkok és díszkertek, a Palesztinában különösen is a fényűzés

csúcspontját jelentő tavakkal. A gazdagság egyéb nyilvánvaló jelei: a szolgahad, a marhacsordák és a juhnyájak, ezüst és arany kincsek, talán műkincsek. Nem maradt ki az élvezetekből az énekesek művészetében való gyönyörködés. És mindennekfelett a szerelem, az asszony és az asszonyok (különösen így többes számban!). Összefoglalva – az ugyancsak élvezetet jelentő megállapítás –, mindenkit felülmúlt mindezekben, mindenkinél nagyobbá lett. És még a bölcsesség is hozzá! Elérhet ember ennél többet? És ráadásul mindez nem a véletlen folytán lett az övé, hanem maga szerezte. Ez külön is öröm. És íme, jön az eredmény. Az első benyomás nem rossz. Szíve mintha talált volna valamit, amiben örömét leli: egy „osztályrészt”! Vajon ez-e az a „haszon”, amelyet keresett mindebben? Itt szó sincs erről. Csak „részt” kapott valamiből. Haszonról, nyereségről szó se lehet. Mindeme örömet és élvezetet jelentő dolgok felett is ott a súlyos megállapítás: hiábavalóság, szélkergetés. Így látja *Qóhülät*-Salamon.

Mámor, birtok, pénz, kincs, művészet, szerelem – kicsiben és nagyban kívánatos a mi szemünk előtt. Mindez együtt pedig olyan hatalom, hogy az utánuk való vágy beivódik az ember sejtjeibe, dolgozik, fárad, törtet értük, álmodik róluk, s akármennyit kapott is belőlük, mindig azt sajnálja, hogy olyan keveset nyerhetett meg. Amit elérhet, az sohasem elég. Mindig azt hiszi, hogy a következő fokon valósul meg reménye, ott a teljes öröm. A Préd olyan ember szájába adja e mondatokat, aki mindent elért. Az eredmény ott is az, amit kicsiben tud minden ember: hiábavalóság. A lényeg az a „nyereség”, amit magában meg nem adhat mindez. A bölcsesség is csak arra jó, hogy nyilvánvalóbbá legyen a teljesen negatív eredmény. A nyereség nem ebben az örömben magában van, s nem abban, amit az ember magától elérhet, vagy megszerezhet. E megállapítás annál is keservesebb, mert az ÓT is tud róla, hogy valóban van öröm: Ézs 35:10; Zsolt 4:8; 32:11; Hab 3:18 stb. Erről tudhatott – tudott is – a Prédikátor. Azt még nem tudhatta, hogy néhány század múlva a kánoni könyvek között majd négyet is úgy ismernek, hogy „evangélium”, és az első karácsony angyali üzenete így fog kezdődni: „Íme, hirdetek néktek nagy örömet...” (Lk 2:10).

12–26. További vizsgálódás – további hiábavalóság!

A 12b verset sok magyarázó közvetlen a 11. v. után olvassa, s így Roboámra vonatkoznék, mint az itt beszélő Salamon utódára. A homályos vers egyik elfogadhatónak tetsző magyarázata: a 12. v. előrevetíti összefoglalva a következő két szakasz tartalmát, a 12a és 13–17. versekét, a 12b a 18–23. versekét. Folytatódik a vizsgálódás. Ezúttal a bölcs ember fáradozása maga az, amit szemügyre vesz, s ennek a fáradozásnak az eredménye, s a fáradozó ember sorsa. Kétségtelenül kiderül a vizsgálódásnál, hogy a bölcsességnek, s a bölcsen való munkálkodásnak van valami haszna. Bölcs és bolond között nagy a különbség a mindennapi életben, olyan nagy, mint a sötétségben vagy a világosságban történő járás között. Ez a különbség azonban csak a születés és a halál közötti időre nézve áll fenn. A vég szempontjából nincs különbség, s a bölcsnek nincs semmi előnye a bolonddal szemben. Bizony, ez hiábavalóság! (13–15. v.). Azután: bölcslet és bolondot egyképpen elfelejtenek. A bölcs emléke sem marad fenn tovább, vagy jobban a bolondénál – ez a tapasztalata és ezt a Péld 10:7; Zsolt 112:6 ellenében állítja a Préd. Bizony a gondolat alkalmas arra, hogy nyomában életundor fogja el az embert. A bölcslet és tetteit elfelejtik, s mindenki megy a maga oktalansága után. Szörnyű dolgokat kell látnia a bölcsességnek, ha a balgatag cselekedetek miatt oda jut, hogy „meggyűlöli” az életet (16–17. v.). Súlyosbítja a helyzetet tovább, hogy a bölcsnek sincs semmi garanciája arra sem, hogy fáradozásának munkájának legalább az eredménye megmarad. Hiszen át kell adnia mindent másnak, s a nevető örökös a sok fáradsággal szerzett javakat bolondul bolondságaira tékozolja esetleg. Harmadszor dördül tompán a szó: hiábavalóság (18–19. v.). Ha pedig azt veszi számba, hogy mennyi küzdelem és fáradság van egy-egy eredmény mögött, s hogy még álmában sincs

nyugta az emésztő gondok miatt – amit az „alkotás” jelent –, s összes vagyona olyan emberé lesz, aki maga semmit nem fáradozott érte: bizony negyedszer és ötször is hiábavalóság (18–23. v.).

Tehát a bölcsességnek csak a sírig van haszna. Addig legalább világosságban jár a bölcs. Egyébként azonban a bölcsesség vizsgálódása a szakadék széléig, az életgyűlöletig és a kétségbeesésig vezet. Azt várná az ember, hogy ezzel a nagy negatívummal végződik a vizsgálódás. „A pisztolylövés azonban nem dörren el” (Lüthi). Hirtelen fordulattal az a megállapítás következik – a Préd számára magától értetődően –, hogy éppen ezért nincs jobb az ember számára, mint felhasználni a meglevő lehetőséget az öröme. Mindezt pedig azért, mert Isten kezéből jön a lehetőség az evésre, ivásra és öröme, magában hiábavalóság minden. Isten azonban megadja a bölcsességet, ismeretet és örömet, s a vétkezőnek nyakába akaszthatja azt a terhet, hogy fáradozzon, gyűjtsön és más kapja meg munkája gyümölcsét. – A 25. v. fordítása érthetőbb, ha több kézirat nyomán „*mimmennú*”-t olvasunk: Önélküle. – Nem egészen világos, hogy a 26. v. utolsó mondata mire vonatkozik. Csak formai lezárása egy szakasznak? A gyűjtés és a fáradozás a hiábavaló, s a vele járó bosszúság, fájdalom? Talán az egész szakasz mondanivalójára vonatkozik: hiábavaló a munka és fáradozás útján s a bölcsesség egyéb törekvése útján keresni az örömet?

A sok vizsgálódás félelmetes eredménye, a minden hiábavalóság ismételt lerögzítése után nem a csalódott ember akasztófahumora szólal meg a szakasz végén, nem is a kétségbeesett és tehetetlen embernek a pillanatra szóló, jelenre korlátozott egyetlen lehetőségébe, az elérhető élvezetekbe való menekülése (Ézs 56:12; 1Kor 15:32). Hanem arról a felismerésről van szó, hogy az ember az Isten kezéből elvett ajándékokban nyerheti meg a „jót”, a maga teremtette körülmények és eredmények ellenére. Isten uralkodik, Tőle származhat csupán jó ajándék. Még az örömnél kisebb dolgok sincsenek az ember hatalmában. Az ad értelmet mindennek, hogy az Ő kezében vagyunk. – Az ÚT biztatása: Lk 6:20; 1Kor 3:21.

| Préd. III. RÉSZ

Préd. 3,1–15. A rendelt idő titka.

Új szakasz kezdődik. Az író már nem Salamon képében beszél. Most nem egyes dolgokat és egyes történéseket, hanem az egész életet veszi vizsgálat alá a maga dialektikus feszültségében. – Az ÓT három időt jelentő szava fordul elő e szakaszban: a *zemán* meghatározott, körülhatárolt időt jelent; az *'ét* időpont, valaminek a sajátos ideje (görögül: *kairos*); az *'ólám* kisebb-nagyobb időszakot jelöl, esetleg a teremtéstől a világ végezetéig a történések teljes szakaszát is. – Annak megállapítása után, hogy mindennek megvan a maga körülhatárolt, rendelt és sajátos ideje, kétszer hét ellentétpár súlyosan monoton felsorolásával rajzolja a Prédikátor, hogy minden szorosan megszabott terv szerint folyik, s a maga idejében történik. – Az 5. v. jelentheti azt, hogy háború idején a termőföldeket kövekkel hányták tele, s béke idején összeszedték onnan. A 7. v.-ben a ruha megszagatása a gyász idejére utal. A gyászidő leteltével összevarrták a megszagattott ruhát.

Azután levonja a következtetést a felsorolásból. Miközben tárgyilagosan megállapítja, hogy minden cselekvésnek ugyanúgy, mint az ellenkezőjének is, megvan a megszabott ideje, hasztalan igyekezet emberi fáradozással próbálkozni annak megváltoztatásával. Az életnek megadott tényei vannak, s úgy kell elfogadni őket, ahogyan adatnak. Mögöttük, s a rendelt idő mögött is Isten áll. A következő ebből adódó tény pedig az: Isten cselekedeteiben, rendelésében nincs

semmi hiba. A teremtés jó és szép (Gen 1; Zsolt 104) Isten szemével nézve. Minden a maga idejében történik és minden a helyén van. És noha Isten az embernek – ellentétben az állatokkal – még azt az ajándékot is a szívébe adta, hogy túl a múló pillanaton, az „örökkévalóság” felé is legyen kapcsolata és így az idők rendje és törvénye felől is kérdezősködhet: ez az igyekezete azonban nem érhet célhoz. Isten munkájának titka, eleje és vége, rejtve marad előtte és nem láthat bele az idők titkába sem. Az ember szemei előtt csak egyes, ellentétes események vannak, amelyekben maga is benne van, amelyeket készen kapott Istentől, változhatatlanul. Ezért az ember számára nincs jobb lehetőség, mint az, hogy éljen a neki adott lehetőségekkel, bennük Isten ajándékát ismerve fel. Istené a teljesség, úrként parancsol és szabadon rendelkezik mindenekkel. Az Ő cselekvéséhez hozzáadni, vagy elvenni akarni, az emberi korlátokat áttörni – gőg, alapvető bűn az ŐT szemléletében. Mindennek a célja pedig az, hogy az ember maradjon meg a neki kimért határok között, hajoljon meg az előtt az Isten előtt, aki annyira szabad cselekedeteiben, hogy a tovatűnteket is hatalma alatt tartja és visszahozhatja. Az emberi élet nem csupa öröm, de nem is merő szomorúság. Az oktalan optimizmus és a kétségbeesett pesszimizmus egyképpen indokolatlan. Minden a megszabott idejében történik, de az események mögött nem vak véletlen, hanem az időket s vele együtt mindeneket a hatalma alatt tartó Úr áll. Semmiféle emberi erőlködés nem lépheti át a számára adott határokat. Isten cselekedetei változhatatlanok, az ember nincs abban a helyzetben, hogy igazítson rajtuk. Feltétlen úr mindenekben, aki előtt csak meghajolnia lehet az embernek. Ezenfelül pedig elfogadhatja hálásan ajándékait, s örömmel élhet azokkal. Nem azért, mert egyebet nem tehet, hanem azért, mert megilleti őt a hódolat, s ajándékai azok, amelyek jók az ember számára. Az ÚT természetesen már a rendelt idő s az egész élet kérdését más szemmel nézi: a betlehemi éjszaka, a golgotai délután, a húsvéti reggel, s „ama nap” fényében. A Róm 8:28 is sokkal többről és jobbról tud, mint e szakasz.

Préd. 3,16–22. Mire tanít a jogtalanság?

Minden az Isten hatalma alatt van. És a Préd mégis azt látja, hogy a törvénykezésben nem az igazság, hanem a törvényszegés érvényesül mindenütt. Az ítélezésben való igazság és bölcsesség fontos dolog (1Kir 3:16kk.). A tapasztalt szomorú tény, a sok törvényszegés, azonban nem panaszt és nem is tiltakozást vált ki az íróból. Meg van róla győződve, hogy, mint minden dolognak, az ítéletnek is megvan a maga rendelt ideje, s igaz és törvényszegő fölött egyképpen ítéletet tesz az Isten. Arról nem beszél, hogy ez az ítélet milyen formában jön el. De magától értetődő a számára, hogy a kellő időben eljön. Ezentúl pedig tudja azt, hogy a látott törvényszegéssel – amelynek nem jön nyomban látható módon az ítélete – Isten megvizsgálja, megpróbálja az embereket, hogy hajlandók-e elismerni teremtettségük korlátait Isten előtt. „Kiválogatja” őket, hogy a látott szomorú tények nyomán kiben támad panasz, perlekedés ellene, s kiben alázat és istenfélelem. Sőt tovább is megy. Ezek a tények arra kényszerítenek, arra is szánta őket Isten, hogy az ember nézzen szembe egy nagyon félelmetes és komor valósággal: az ember magában véve nem több az állatnál (Zsolt 49:21). Sok tekintetben, de a földi vég tekintetében különösképpen is közös a sorsa az állatokéval. Teste porból való. Ugyanúgy a porba tér vissza, mint az állat. E tekintetben semmi előnye az embernek az állattal szemben. Itt elsősorban a testi vég minden emberi gőgöt szertefoszlató komor tényén van a hangsúly. Egy helyre kerül az ember az állatokkal. A lélek sorsáról többet is tud az ŐT is, a Préd is, mint amennyit itt mond róla (12:7). Gyanítani lehet, hogy a 21. v. kérdése az akkor kezdődő divatos vélemény ellen hadakozik, vagy legalábbis megkérdőjelezi azt: az ember lelke „felfelé”, az állaté „lefelé” megy a halál után. Ami a halál után lesz, az kívül esik az emberi ismeret határain.

Osztályrészünk annyi, hogy szabad örvendezni munkánkban s annak eredményében, mert Isten adta. – Még néhány megjegyzés a szakasszal kapcsolatban. A szöveg, illetve a mondanivaló nem annyira világos, hogy csak ezt a – egyébként legvalószínűbb – mondanivalót lehetne kiolvasni belőle. Érthető úgy is, hogy a törvényszegés kiegyenlítése, az ítélet maga a halál. A kép akkor az, hogy az élők seregéből az Isten fenséges mozdulattal kiválasztja, s a halálba hívja, akit akar, a maga idejében. A Préd itt a jahvista teremtéstörténetet tartja szem előtt, Gen 2. r. Ha az Isten visszavonja „az életnek lehelletét”, az ember porrá lesz újra.

Meghökkenítő számunkra ez a tragikus ember–állat párhuzam, a kielezett közös sors, az egyforma halál. Pedig igaza van a Prédikátornak. Az emberi látás és vizsgálódás számára nem a halál a vég? Tudhat az ember magától valamit arról, hogy mi következik a halál után? Amit mi a halál utáni életéről tudunk, azt nem mint a nap alatt élő emberek tudjuk, hanem mint Isten fiai, mint megváltott emberek! *Magában véve*, az emberi adottságokat összegezve, nincs mivel dicsekedjék az ember. Amivel több az állatnál, azt Isten külön teremtő és megváltó munkájának köszönheti. – A halál az ÚT személetében is a végső nagy ellenség. Az első húsvét óta azonban azt is tudjuk, hogy az élet végső határánál nem a mindent zsákmányul ejtő halál, hanem Krisztus, az élet Fejedelme áll.

| Préd. IV. RÉSZ

Préd. 4,1–16. Fájdalmas és kísértő tények a mérlegen.

A jogfosztottak, elnyomottak, vigasztalás nélkül valók szavakkal le nem írható nyomorúsága, a mindenükből kiforgatottak vigasztalan állapota döbbeneti meg a bölcs figyelőt az 1–3. versek szerint. A végső idők nyomorúságából érez meg valamit ezek láttán a Préd. Izráel körében különösen is nagy súllyal esik a latba ez az állapot, hiszen egész történetén végighúzódik a figyelmeztetés, hogy az elesettek iránt irgalommal kell viseltetniök, hogy az Isten mindig az elnyomottak oldalán van. Nem szűnik meg az Úr emlékeztetni arra, hogy Izráel is nyomorúságban volt, és létét annak köszönheti, hogy megszánta és irgalmas volt iránta az Úr (Ex 22:21kk.). Ha ennek ellenére ilyen szörnyű állapotok vannak, annak elítélésére már nem elég a szokásos kifejezés, a hiábavalóság. A Préd maga nyilván nem részese személyesen ezeknek a nyomorúságoknak. Szava mégis megdöbbenő élettagadásba csap át. Az arám *sbh* gyök a könyvön kívül csak himnologikus összefüggésekben található. Boldognak dicséri a holtakat, sőt a meg nem születetteket, mert ők nem részesei e nyomorúságnak és nem kell látniok azt. Semmi vigasztalást nem lát a Préd, még az ÓT üzenetéről is elfelejtkeznek, amely tud arról a napról, amikor Isten eltörli a könnyeket (Ézs 25:8). Mégis figyelemre méltó, hogy eme megfigyelés után elmarad a szokásos buzdítás az evésre, ivásra, öröme. Még közvetve se mondja hát, hogy ebbe minden további nélkül bele kell törődni, vagy nem kell vele törődni. Minden megbecsülés és segítség megilleti azokat, akik a maguk helyén mindent elkövetnek, hogy ezek ne így legyenek. És aki csak a könnyek jövendő – valóban elkövetkező! – eltörléséről akar tudni, annak számára idegen marad az evangélium lényege, amiről a nyomorúságos keleti istállóban született, a kereszten a Zsolt 22 szavával kiáltó, az ember nyomorúságával szolidaritást vállaló Messiás munkája beszél. (Mellesleg: Jób és Jeremiás is megátkozta születésnapját, Jób 3:1kk.; Jer 20:14kk.)

A 4–6. v. a munkát veszi szemügyre. A munka az eset utáni ember számára kényszer-jellegű is (Gen 3:17–19), de az élethez hozzátartozó szükséges jó is. A figyelő Préd azonban valami mellékszöveget hall ki a szüntelen munkából és fáradozásból. Azt látja meg, ami erős hajtóerőként

mögötte van, s kísértésként benne van: ez által akar az ember a másik fölé kerekedni. A másokra való féltékenység kényszeríti az embert egyre több munkára. Ez nem csak „küzdelem a létért”, hanem „konkurencia”. Ezért hiábavalóság. – Tétlen legyen hát az ember? Semmiképpen sem! Csak a bolond teszi ezt, mondja a 4. v. közmondása. De megfontolandó, hogy kell-e valóban mindaz a rohanás, fáradság, munka, amellyel mindkét kezünk tele van? Az „egy marék” nyugalom nem tétlenség, hanem a szükséges megpihenés, a „szombat-nap”, amely nélkül minden rohanás csak kapkodás a szél után, s az 1–3. versek nyomorúságához vezet.

A 7–12. versek az egyedülálló ember munkájáról mondják el a bölcs megfigyelés eredményét. Mi értelme van a megfeszített munkának, mikor még utódja sincs, akinek gyűjtsön? Végképpen céltalan és értelmetlen az ilyen fáradozás és az illetőnek nem jut eszébe, hogy milyen rossz foglalkozás ez. Pedig a közmondások is utalnak rá. Ha ketten végzik a munkát, több eredménye van; ha a magában járó verembe esik, vagy úgy elesik, hogy nem tud felkelni, nincs ki segítsen rajta; jobb, ha a hűvös éjszakában egymás mellett ketten fekszenek, és a kettőjük felső ruhájával takarózhatnak; a három szálból sodort kötél erősebb a kétszálúnál, különösen pedig az egy szálból állónál. (A példák mutatják, hogy a Gen 2:18-ról van szó: „Nem jó az embernek egyedül lennie”.) Az előző szakasz összefüggésében arra lehet gondolni, hogy az ember maga választotta sorsáról van szó. Annyira tele van munkával és fáradozással, hogy a gazdagság utáni telhetetlen vágyában az egyedülvalóság terhét is vállalja, hogy annál több idő jusson, több lehetőség legyen a gyűjtésre. Bizony, ez elég gonosz dolog. Még amit egyébként elérhetne munkájával, abból is kizárja magát. Kétségtelen, hogy vannak emberek, akik feleség, gyermek, rokon nélkül maradtak önhibájukon kívül. A magánosságot azonban mindig az ember teremti maga körül. Isten rendje szerint nem jó; de nem is *kell* az embernek egyedül lennie. Az ÓT is tudja: nemcsak vérségi kötelékek vannak!

Sokan úgy vélik, hogy a 13–16. versek az előzőkhöz kapcsolódva azzal a kérdéssel foglalkoznak, hogy nem lehetne-e segíteni ezen az állapoton? Ha az intésre a saját véleménye szerint rá nem szoruló, oktalan uralkodó helyére olyan ember kerülne, aki bőrén érezte a nyomorúságot: vajon nem változhatna-e meg a helyzet? A megfigyelés eredménye azonban az, hogy előbb-utóbb újra csak a régi állapotok jönnének vissza, az esetleges kezdeti jobb kilátások ellenére is. – De lehetséges, hogy csupán egy, a történelemből általában levonható következtetést állapít meg a történettel a Préd. Ezt a tényt is besorolja a bölcsesség szerzete tapasztalatok közé. Hiába fogadják örömmel a bölcs, ifjú uralkodót, utóbb tőle is elfordulnak. Akár azért, mert nem teltek be a hozzá fűzött reménységek, akár azért, mert a népkegy ingatag, akár azért, mert a következő nemzedékben van a hiba.

E fájdalmas és sok kísértést magukban rejtő tények a bölcsesség számára – magukban véve – csak a minden hiábavalóság komor tényét erősíthetik meg, s a maga tehetetlenségét meglátó embert Isten félelmére szoríthatják.

| Préd. V. RÉSZ

Préd. 4,4:17–5:6. Az Isten előtt...

Az Isten iránti helyes magatartásra figyelmeztetnek e versek. A bevezető szavak hallatán a csúszós, vagy a meredek szélén vezető út képe rémlik fel. Vigyázni kell az embernek magára az Isten előtt, hogy valami baj ne történjék vele. Nem veszélytelen dolog az Isten házába menni. Hallgatni, figyelni kell – ez mindennél fontosabb az Isten házában. Az Isten szavára (törvény, próféták) való figyelmet nem pótolhatja semmi áldozat, különösen nem a „bolondok módjára”

hozott áldozat, vagyis amelyet azzal a szándékkal hoznak, hogy vele lekötelezzék Istent. Csak a cselekedeteiket meg nem vizsgáló balgatagok vélhetik, hogy Istennek maga az áldozat elég, s nem nézi, hogy mi van mögötte. – Isten beszéde old és kötöz. Életről és halálról van benne szó; a lábak szövétneke, és nem tér vissza üresen. Ezért nemcsak nem kedves, hanem egyenesen „rossz cselekedet” Isten előtt a magunk választotta istentisztelet.

A második figyelmeztetés az imádkozásra vonatkozik. A kérő emberhez és az alázatos emberhez, aki tudja, hogy nagyobb előtt áll, a megfontolt szó illik. A sok beszéd a pogányok imádkozásának a jellemzője, amely sokszor varázslás, az istenség kényszerítése akar lenni. Mivel Isten mennyei, mi pedig földiek vagyunk – mérhetetlen különbség! –, azért nagy tisztességadással kell elmondanunk könyörgésünket. Isten színe előtt a „kevés szónak” is mutatnia kell alázatunkat. A meg nem válogatott sok beszéd ezenfelül menthetetlenül elárulja a balgatagot. Ahogyan a sok fáradozás következménye az álom, úgy a sok beszéd a balgatag hang. Isten akarja az imádságot, de balgaság volna azt gondolni, hogy a sok beszéddel ráerőltethetjük a magunk akaratát Istenre, vagy meggyőzhetjük igazunkról.

Még jobban kell vigyázni a fogadásokkal. Önként, hálaából, vagy a kérés megerősítéséül vállalt önkéntes, a törvény előírta adományon felüli önkéntes adományról vagy áldozatról van szó. Jobb nem tenni fogadalmat, mint meg nem tartani a fogadást. Isten szava változatlan; örökre megáll. Az előtte elhangzott szónak is magán kell valamit hordania ebből a jellegből. – Az 5–6. v. értelmét illetően eltérőek a vélemények. Az egyik változat szerint itt még mindig a fogadalomról van szó. Isten számon tartja a fogadást és nem lehet kibújni a teljesítése alól azzal, hogy tévedés volt (elsietett volt a fogadalomtétel; vagy: tévedés volt, hogy mind ez ideig halogatta a teljesítést). Isten haragja felgerjed és nem marad el büntetése. – A másik változat a nyelv bűneire gondol, amelyek az egész testet vétekbe ejtik. Nem lehet azzal mentegetőzni, hogy tévedés volt csupán. – Az „Isten követe” (Mal 2:7) kifejezéssel kapcsolatban gondolnak arra a papi személyre, aki feloldozhat a fogadalom alól. Vagy olyan hivatalos személyre, akinek a tévedésből, sietségből, azaz „gyengeségből” elkövetett bűnökét meg kell vallani. Ily módon – tehát lehetőleg minél olcsóbban – megmenekülni a fogadás teljesítése, vagy a káromlás bűne alól, haragra ingerlése Istennek. – A 6a v. értelme bizonytalan, csak bizonyos szöveg-konjektúrával érhető el jobb értelmezés (esetleg a Jer 23:25.32 és a Zak 10:2 összefüggésében nézve).

Isten félelmének éppen nem utolsó megnyilvánulása az Isten előtti megfelelő, alázatos magatartás. Isten vigyázza és félti a „szó”, az „ige” ügyét. Éppen ezért az emberi szónak is stabilizálnia kell minden vonatkozásban...

Préd. 4,7–8. Hatalom alatt.

A 3:16 és a 4:1 problémája kerül újra elő. Szárazon, indulat nélkül állapítja meg, hogy nem kell elképedni a jogtalanság láttán. Nem arról van szó, hogy jól van ez így. Természetesen nincs jól. A bölcs azonban látja, hogy ez a kizsákmányolás farkastörvénye. A jograblók felett hasonlóak állnak, s még azok felett is hasonló hatalom uralkodik. E homályos vers azonban úgy is érthető, hogy legfelül az Isten áll. Ő tartja uralma alatt a kizsákmányolókat is (ami természetesen így van!). Egyik gazembert a másikkal bünteti és tartja fegyelem alatt, s a végső ítélet is az ő kezében van, aminek megvan az ideje. – A 8. v. jelentheti azt is, hogy a legrosszabb felsőbbség is jobb, mint a teljes káosz. A relatív legjobb állapot az író szemlélete szerint egy ország számára az, ha a király a földművelés érdekében mindent megtesz. Ki nem mondottan az is benne van ebben a kifejezésben: aki minden tekintetben a békességet tartja szem előtt. Földet művelni csak békére érdemes. – Az előző szakasz összefüggésében úgy is lehet nézni a szakaszt,

hogy figyelmeztetés is: vigyázz a lábadra, mikor Isten házába mégy, és vigyázz – ha kimégy az Isten házából az életbe.

Préd. 4,9–19. Ajándékként...

A gazdagság olyan hatalom, amellyel számolni kell. A következő közmondásszerű megállapításokból a gazdagság csalárd és megbízhatatlan volta tűnik ki. Megszállottjaira jellemző: 1. Minél többje van, annál többet akar; minél többet gyűjt, annál inkább rabja lesz a gyűjtés szenvedélyének (9. v.). 2. A vagyonnal nő az élőködők száma, az olyanoké, akik nem profitot jelentenek, hanem maguk is profitálni akarnak (szolgák, gondnokok, koldusok, naplopók). A vagyon gazdája legfeljebb csak gyönyörködni tud vagyonában (10. v.). – 3. A gazdag, aki nem végez testi munkát, hanem élvezni akarja, amije van, jóllakik és nem tud úgy aludni emiatt, mint aki dolgozik (11. v.). – 4. Váratlan csapás, rossz számítás miatt elveszhet a vagyon. Olyan lehetőség ez, amely minden kapzsi gazdagnak a feje felett lebeg, s a gyermekének – akinek talán gyűjteni vélt – mire megszületik, semmije se marad (12–13. v.). – 5. De maga az a tény, hogy semmit se vihet el az ember magával, hogy mezítelenül, ahogyan e világra jött, úgy kell távoznia: nem jelenthet-e örök fájdalmat a gazdagnak? Egyébként is, a közös végső állomásnál, a halálnál, az is nyilvánvalóvá lesz, hogy semmi haszna nincs a fukar gazdagnak, aki bosszankodva, esetleg magától is megtagadva azt is, amit megkaphatott volna, csak fáradozott gyötrődve. Gonosz nyavalya az, hogy annyi gyötrődéssel gyűjt, s mindent elveszít. A gazdagság magában rabságot jelent, hiábavaló, értelmetlen törődést, önemésztést, csalódást. A legfontosabbat, az örömet, nem adhatja meg. Az öröm Istenhez van kötve, Ő adhatja egyedül. Osztályrésze lehet az embernek ezen a földön, hogy fáradozása és munkája gyümölcsét örvendezve élvezheti, hogy öröme telik abban, ami részül jutott. De ez nem magától jön csak úgy, nem szükségszerű következménye a fáradozásnak. Ez maga is ajándék, Isten ajándéka. Ahová ad örvendezést a munka nyomán, ott lesz csak öröm. Magában véve minden emberi fáradozás és munka, s az így szerzett vagyon csak a gyötrellem forrása lehet. Hálásan és örvendezve, aggodalmaskodás és gyötrődés nélkül élni a jóval: ez nem telik ki az embertől. Nem az epikureusok filozófiája ez, hanem annak az embernek örvendező életformája, aki ajándékkal kapta, hogy aggodalmaskodás és félelem nélkül örvendezhet az ugyancsak úgy kapott jókkal. Ezt erősíti meg a több fordítási lehetőséget nyújtó 19. v. is. – A vagyonnak, az örömmek, minden jónak a titka ez: Isten adja ajándékkal.

| Préd. VI. RÉSZ

Préd. 6,1–12. Minden földi jó – öröm nélkül.

Hajlandó az ember azt hinni, hogy a boldogságnak, az örvendezésnek tárgyi feltételei vannak csupán. Egy abszurdumig vezetett példa következik ezzel kapcsolatban. Tegyük fel, hogy valakinek megvan mindene, amit csak kívánhat e földön: vagyon, kincs, tisztesség (vagy: hatalom); nem szenved semmiben hiányt; amit kívánni se merhet: száz gyermek (a családi és érzéki élet csúcspontja), és olyan hosszú életkor, amely messze túlhaladja az elképzelhető is. Csak éppen az hiányzik neki, hogy élvezhesse is mindezt. Milyen szörnyű sors! Van eledele, de az élet nem esik jól; van vagyona, de beleunt nézésébe is, gondozásába is; van pénze, de amit kaphat érte, nem elégíti ki; van rangja, hatalma, de olyan teher jár vele, hogy roskad alatta; sok gyermeke csak szomorúságát növeli; a gyönyör megkopott; van hosszú élete, de nem tud mit kezdeni vele. Mindezek tetejébe: más fogja megkapni, s az élvezi majd vagyonát. Gonosz dolog!

Mert más dolog gazdagnak lenni és egészen más dolog örvendező élethez jutni. Ez nincs hatalmában az embernek. Annyira kiábrándító és gonosz dolog ez, hogy ennél már jobb az idő előtt és halva született gyermek sorsa, aki nevet sem kapott, tehát visszahanyatlik a semmibe, a feledésbe, mielőtt lett volna. Ennek legalább nyugalma van, amit emez nem kapott meg. Minthogy pedig végül is egy helyre kerülnek, az elvetélt gyermek előnyben van azzal is, hogy fáradozás nélkül jutott oda, ahova sok hiábavaló gyötrődés után ért csak el amaz (1–6. v.). – A 4–5. v. természetesen az elvetélt gyermekre vonatkozik. – „Nem lesz temetése”: nem azt jelenti, hogy nem temetik el; a temetés a legnyomorultabbnak is kijár. Hanem arra utal, hogy nem szerető és hálás utódok állják körül a ravatalt, nem veszi körül hálás kegyelet.

De nemcsak a meglevőben találhat az ember élvezetet és örömet. Jelentheti az örömet maga a gyűjtés, a munka is. Reálisan nézve azonban e tekintetben az a helyzet, hogy mikor az ember dolgozik, fáradozik, azt elsősorban a szájáért teszi, a falatért, vagy a nagyobb falatért. Még ha csakugyan eredményes is a munkája, ha meghozza is a kívánt földi hasznot, akkor is hiány maradhat a munka nyomán: a lélek nem telik be vele. Vagy mindig más és több kell, mint ami van, vagy egyszerűen: semmiféle fáradozás nem teremtheti meg éppen azt, amire a léleknek van szüksége. Mert más dolog a munka, és egészen más az öröm. Az örvendező megelégedés a vagyonnal sem, de a munkálkodással sem jár szükségképpen együtt (7. v.). És ez nem is csak a gazdagok terhe. E tekintetben nincs előnyben a bölcs a bolonddal szemben és a szegény se áll jobban a maga lehetőségei között még akkor sem, ha jól tud forgolódni az életben. A lélek vágya nem tölthető be azzal teljesen sohasem, amit pusztán emberi erővel el lehet érni (8. v.). Talán akkor az a megoldás, amiről a 9. v. beszél? Vagyis: meg kell elégednie az embernek azzal, amije van, és egyáltalán nem kell törődni azzal, ami a lélek vágya és kívánsága volna, ha egyszer úgymint kielégíthetetlen. Kétségtelen, igaz és bölcs tanács és életszabály – volna, ha el lehetne sajátítani. Csakhogy éppen ez nem sikerül! A lélek kívánsága olyan erővel jelentkezik, hogy nem lehet észre nem venni. Bizony, ez is hiábavalóság! A 8. v. fordítása többféleképpen elképzelhető. („Mert mennyivel van többje a bölcsnek, mint a balgatagnak? Mi jut a nyomorultnak, aki tud forgolódni az életben?” – Vagy: „Mi előnye van a bölcsnek a bolonddal szemben – neki – a szegénynek, aki példaképpen tud járni az élők előtt?” stb.)

Az ember Isten mindenható hatalmával kerül szembe mindenütt. Csak vele perelhetne. De ember lévén, oktalan dolog lenne a nála erősebb dolgai felett ítéletet mondania (10. v.). Értelmetlen és oktalan dolog volna ítéletet mondani Isten tettei felett, hiszen azt sem tudja az ember magától, hogy mi jó neki. Honnan tudhatná akkor a jövődőt?

Annyit tudhat csak az ember, hogy Isten kezében van, élete mindenestül az Ő hatalma alatt áll, és öröme csak abban lehet, amit Ő ad, s amennyit ad. – Mondják, hogy a könyv egyik legkiábrándítóbb fejezete ez. Valóban! És mindaddig az is marad – mint maga az a tény, amiről beszél –, míg le nem mond az ember arról a hiú álmáról, hogy a maga kezében tartja az örömet.

| Préd. VII. RÉSZ

Préd. 7,1–7. Válaszd a jobbat!

A hiábavalóság jármát nyögi s a halál árnyékában jár az élet. A következő hét vers négy közmondásszerű mondatban szokatlan és meglepő formában mondja el, hogy ilyen körülmények között mi a jobb az embernek.

Érdemes úgy élni az életet, hogy az ember jó hírnevet szerezzen magának. Jobb úgy élni az emberek között, hogy megérezzék a segítségre kész jóakaratot bennünk, mint az ellenkező

módon. Az ilyen élet hasznosabb, mint a sebek gyógyítására is használatos olaj. Vagy: a jó nevet szerző nemes magatartás többet ér a bármilyen díszes külsőségnél (*sém – sāmān*: szójáték). Az olaj a mulatság és a jólét jelképe is. – Minthogy az 1b vers szó szerinti értelemben véve ellentétet jelentene a Préd, de az egész ÓT szemléletével is, itt nyilván arról van csak szó: jó ott lenni kétségtelenül, ahol egy emberi élet a világra jön, hiszen ott öröm van akkor. De többet tanulhat az ember ott, ahol a halál van jelen. Az agónia látása bizonyosan több embert készített már elgondolkozásra, mint egy újszülött sírása (1. v.).

A gyászoló ház légköre, az egész környezet, óhatatlanul az élet és a halál komolyan vételére készítet, míg a lakodalmas háznál az a csalóka érzés foghatja el az embert, hogy az élet csupa öröm. Azért jobb a gyászoló házhoz menni. Egyszer gyászoló házzá válik minden ház, egyszer minden élőnek vége elkövetkezik. Ilyen helyen jobban megfontolja az ember és realisabb mérleget készít arról, hogy mit érdemes cselekednie, mint olyan helyen, ahol a bor fűti az indulatokat (2. v.).

A 3a vers „bosszúság” szava a következő sorok megvilágításában értendő. A szomorúság jobb, mert felfelé emel, amit nem tesz a duhaj vidámság, mert felelőtlenséget takar. Nem a szüntelen komor képpel tetszelgő magatartásról van szó, hanem arról az üdvös szomorúságról, amely helyes irányba tereli a figyelmet, megtisztítja a látást és a gondolatokat, ellentétben a nevetéssel, amely léhává tesz. Jobb a gyászház perspektívájában, mint a borospince távlatában nézni az életet. Bölcsét is, bolondot is ott lehet találni, ahová a szíve vonja. – A gondolat egyébként a bölcsességirodalomban általánosan ismert és különböző tendenciával gyakran előbukkan (Jób 33; Péld 3:11kk.; Lásd az ÚT-ban is: Róm 5:3; 1Kor 11:32; 2Kor 7:10).

Jobb a bölcs dorgálását hallgatni, még akkor is, ha éppen rosszul esik, mint a bolondok sokat ígérő és semmit nem adó biztatását. A „balgatagok éneklése” jelentheti a mámoros és részeg ember értelmetlen fecsegését, ordítóását; de jelentheti a nem a bölcsesség szerint cselekvők hízelkedő beszédét, megvesztegető csábítását. Mindenképpen hiábavalóság. A 7. v. közben figyelmeztet mindenesetre a bölcsesség esendő voltára is.

Összefoglalva: bölcsen teszi az ember, ha nem a könnyebb és csillogóbb részét keresi az életnek; amott jobb!

Préd. 7,8–14. Türelemre van szükség.

Bármely dologról, eseményről akkor állapítható meg csak, hogy igazában mit ér, ha már látta a végét az ember. A vég kivárásához azonban idő kell. Most e kérdés áll az előtérben.

A türelem óv meg a kevélységtől. A kevély ember mindenáron siettetni akarja az eseményeket, közelebb hozni a véget. Úgy érzi, mindennek az ő kívánsága szerint kell történnie.

Elhamarkodott ítéletet mond, elsietve cselekszik, ítélete megbízhatatlan, cselekvése hibás, mert nem várta ki a véget.

Türelem kell ahhoz, hogy az ember ne elhamarkodva hozza meg ítéletét, s ne bosszankodjék rögtön, ne guruljon dühbe, ha valami nem úgy történik, ahogyan szeretné. A türelmetlen bolondok tulajdonsága, hogy nyomban felfortyannak. Türelem kell a mások meghallgatására, események, emberek, dolgok alapos megvizsgálására, mert a türelmetlen bosszankodás mindent elronthat. A türelmetlen és indulatoskodó embernek mindig csak éretlen ügyekkel lesz dolga, s nem fogja soha megtudni, hogy megérett ügyek is vannak ezen a világon. A türelmetlen, a megfontolatlan ember mondhatja csak a régi napokat jobbaknak. „A régi jó idők” a múlt elfogult és egyoldalú dicsőítésének s a jelen ugyancsak elfogult, egyoldalú és megfontolatlan kifogásolásának illuzórikus eredménye (9–10. v.).

Részben a bölcsesség is türelem kérdése. Türelem is kell hozzá, hogy az ember ne elsietve, azaz

balgatagul fogjon a cselekvéshez. A kevélység, bosszankodás, harag gyorsan, a pillanatnyi benyomás alapján dönt, a bölcsesség türelemből és megfontolásból fakadó cselekvése éppen azért biztonságosabb. Védelmet és nyugalmat jelent, mint az árnyék. A vagyon, pénz védelmet jelenthet, bizonyos vonatkozásban nyugodtabbá és biztonságosabbá teheti az életet. Erre a bölcsesség is képes, sőt többre is. A türelmes, bölcsességben fogant életstílus életet jelent, megóv az olyan veszedelmes és végzetes lépésektől, amelyeket a maga kárára megtesz a türelmetlen bolond. – A 11–12. verset sokféleképpen fordítják, egyrészt a 11. v. *'im* szócskája, másrészt a 12. v. valamilyen formában kiegészítést igénylő mondatszerkezete miatt.

A türelmetlenség Istennel is szembeállít és ellene való lázadásra késztet. Pedig ki perelhetne vele? Türelem kell Isten cselekedeteinek a kivárásához is. Semmi emberi erőfeszítés nem változtathat az Ő tettein. El kell fogadni kezéből azt, amit ad, úgy, ahogyan adja, akár jó, akár rossz a mi megítélésünk szerint. Isten tetteivel türelemre és alázatra szoktatja az embert, annál inkább, mert nem találhatja ki az ember azt, ami rá következik. A türelmetlen elszalasztja azt a jót, ami az övé lehetne. Nincs ok a türelmetlenségre. Istennel nem marad le az ember semmi jóról, s érdemes is türelmesnek lenni, mert nemcsak a teremtésnek, hanem Isten minden munkájának a vége: jó.

Préd. 7,15–24. Szükséges az alázat.

A Préd is tudja, hogy Isten megítéli mind az igazakat, mind a gonoszokat. Hogy a gonosz gonoszsága miatt elvész, az természetes az ŐT emberei számára. E szakaszban az a megdöbbenő, hogy itt arról a tapasztalatáról szól, hogy van olyan igaz, aki igazságossága miatt (nem ellenére!) vész el. Tehát igazságából fakadó cselekedetei okozzák vesztét. És akad olyan gonosz, aki gonoszsága által (nem ellenére!) szerez előnyt magának, tehát erőszak, csalás, kíméletlenség által megfelelő körülményeket teremt magának élete „megnyújtására”, kiteljesítésére. Mindez ellenkezik nemcsak az általános véleménnyel, hanem az ŐT általános szemléletével is. A 16. v. magyarázza, miről is van szó: arról, aki felettebb igaz. Lehet túl igaznak lenni? Tudjuk, a farizeusok nagyon igaz és nagyon kegyes emberek voltak, éppenséggel nem az istentelenek módján rendezték be életüket. És mégis: senki ellen nem hadakozott olyan keményen Krisztus, mint éppen ellenük. Annyira kegyesek és igazak voltak, annyira tökéletesek, hogy számukra Isten Fia – istenkáromló, a törvény megrontója. Az alázat nélküli igaz menthetetlenül felettebb igazzá válik. – De egyebekben is lehet túl igaz az ember. Pusztán igazságosságból nem képes jót tenni, s még magának is olyan magas követelményeket szab, hogy a tökéletlenségtől való félelmében, inkább semmit sem cselekszik. Ne légy túl igaz! Természetesen a másik oldal se jobb. Minden gonosz felett felettebb gonosz az, aki nem erőtlensége miatt cselekszik rosszul, hanem tudatosan, semmibe véve minden emberi és isteni törvényt, tudatosan, megfontoltan Isten ellen fordul, s cinikusan járja a maga gögös útját. Ez ugyancsak ítéletes magatartás. Óvakodj hát a gonosztól is! A 18. v., amely összefoglalja az előbbieket, valószínűleg arra utal, hogy mind a két figyelmeztetést meg kell szívlelni: ne legyen az ember túl igaz és túl bölcs, de a gonoszok módján se cselekedjék. Mindkettő gög. Az istenfélő és alázatos ember mindkét veszedelemből szabadul. Hatalmas erő a bölcsesség, amelynek kezdete (és vége is) az istenfélelem (15–19. v.).

Alázatra van szükség ahhoz is, hogy az ember felismerje és elfogadja igaznak Istennek az özönvíz után, de a Zsolt 14 és 53-ban is világosan elmondott üzenetét: nincsen csak egy igaz is! Ezzel a kemény és véres valósággal csak az alázatos ember tud és kész számot vetni, s így látni magát.

De szükség van az alázatra ahhoz is, hogy mások átkai, véleménye meg ne keserítsenek és

elhamarkodott tettekre ne ragadjanak. Csak az alázatos ember érti meg: magunk is vétkesek vagyunk hasonlóknak, minket is terhel hasonló vétek minduntalan (21–22. v.).

És alázat szükséges ahhoz is, hogy bölcsességünk véges voltát felismerjük. A Préd felismeri, hogy a bölcsesség teljessége távol van tőle, s a dolgok igazi lényegét nem találhatja meg, a végső értelemig nem jut el a kutató elme (24. v.).

Az ÚT-ban a legfelsőbb helyről halljuk az étellel bizonyított intést: „Tanuljátok meg tőlem, hogy én szelíd és alázatos szívű vagyok...” (Mt 11:29).

Préd. 7,25–29. Az ember nyomorúságáról.

A bevezető vers után – amely különösen nyomatékosan hangsúlyozza a minden irányú alapos vizsgálódást mind a bölcsesség, mind ellentéte, a balgaság tekintetében – a 26–29. versekben a háromszor ismétlődő „ezt találtam” kifejezéssel bevezetve, számol be az író vizsgálódásának eredményéről.

Első eredmény: az asszony romlottsága. A Préd számára keserű dolog a halál. Tudja, hogy jön, el nem kerülhető, nem is zúgolódik ellene, de mégis az élet a jobb a számára. Keserű, nagyon keserű a halál! Annál meglepőbb az itt közölt eredmény: úgy találja, hogy a halálnál is keserűbb lehet az asszony. Hurok, háló, bilincs lehet az asszony a férfi számára. És nem is csak egy asszonyról van itt szó, vagy az asszonyok egy csoportjáról, hanem általában az asszonyról. Egy nőgyűlölő elfogult véleménye ez csupán itt a bölcsesség ruhájába öltöztetve? Túlzás ez az „eredmény” a gondos vizsgálódás ellenére? Vagy az általános régi keleti véleményt osztja az asszony alacsonyabb rendű voltáról? Korántsem! Hiszen mi is szoktunk beszélni „lebilincselő” erejű nőről. Irodalmi művek, filmek örök témája a foglyul ejtő, a férfit minden bilincsnél jobban megkötözni képes, megejtő asszony. Az öngyilkosok sokszor a szó szoros értelmében véve azt bizonyítják, hogy az asszony valóban keserűbb lehet a halálnál. Isten ígéje is tud róla, hogy a bűn asszony által jött be erre a világra. De hiszen ellentétes példák is vannak a szemünk előtt! Igen, a bölcsességirodalom is tud a jó feleségről (Péld 31:10kk.). Igaz: sok önfeláldozás, szeretet áradt erre a világra asszonyok által! Ma is kivételes gyülekezet az, amelyikben nem az asszonyok alkotják a leghűségesebb és legtöbb áldozatra kész többséget. Itt azonban arról van szó, hogy az említett szörnyűség lehetőségét minden asszony magában hordozza. Természete szerint ezzel a tehertétellel indul minden asszonyi élet! És az a nem természetes, ha nem mindegyik lesz olyan, akinek szíve tör és háló, s kezei bilincsek! Mert akkor az ősi romlás erején már egy nagyobb erő diadalmaskodott: a kegyelem.

Második eredmény: a férfiak sincsenek azonban jobb helyzetben. Ezerből egy, vagy egy se – nem sok különbség. Egyébként is képes beszéd ez itt, hiszen előbb már elhangzott, hogy senki sincs, aki ne vétkeznék. Előnyről csak a bűneset időbeli rendjét tekintve lehet szó. Az asszony bukott el előbb. De a férfiban jutott teljességre! A szomorú tény az, hogy egyképpen megromlottak. Csak ezen belül lehet szó kétes értékű fokozatról. Egyképpen átok alatt vannak. És a Préd még csak ígéretként hallotta, mi már láttuk, hogy nem csak a bűn jött asszony által erre a világra, hanem a Szabadítás is.

Harmadik eredmény: ezért az állapotért csak önmagát okolhatja az ember. Kezdetben „igaz”-nak teremtett. Azonban szüntelenül nagy művészetet fejt ki abban, hogy kibújjon Isten uralma alól, meglepően sok eredetiséget mutat a gonosz művelésében, s leleményesen keresi a görbe utakat! A bölcsesség, ha idáig eljutott, elérte a legtöbbet, amit egyáltalán elérhet. A valóban, az igazságnak az a része, amely ezen túl van, az már semmiféle emberi kutatással, igyekezettel el nem érhető. Ami még ezentúl hozzátartozik az élet és a halál igazi arcához, emberi állapotunkhoz, az már a kegyelem ajándéka: „...megváltattatok a ti atyáitoktól örökölt hiábavaló

életetekből...” (1Pt 1:18–20).

Vitatják, hogy a 28–29. versek nem csupán a bölcsességre értendők-e? A 27. versben egy glosszátor keze nyoma látszik, a „*Qóhălät*” szó pedig valószínűleg névelővel áll itt.

| Préd. VIII. RÉSZ

Préd. 8,1–8. A bölcs magatartás a zsarnoksággal szemben.

A bölcs dicséretével kezdődik a szakasz. A bölcsesség a dolgok mélyére lát, biztonságot, belső nyugalmat ad az embernek, ami az arcon is tükröződik. A továbbiakban a keleti zsarnok-kényúr jól kivethető képe van előttünk. Nagy hatalom a kezében, akaratát mindenben véghezviszi, senki nem vonhatja felelősségre. Mi a bölcs viszonyulás a zsarnokhoz?

Alapvető dolgot tisztáz a Préd, mikor először arról beszél, hogy e dologban nemcsak a zsarnokkal van dolgunk. A felsőbbiséget Isten rendeli, akihez Istenre tett eskü köt. – Csak találgatás tárgya, hogy milyen esküről van szó (2Krón 36:13?). – Azután következnek a bölcsesség diktálta jó tanácsok. A zsarnoksággal szemben a lázadás nem megoldás, mivel Istennel is számolni kell. Parancsát teljesíteni kell. Viszont: nem kell megrémülve elrohannod sem előle, nem kell rettegned sem, ha megőrizted parancsát és nem vagy részes olyan dologban, ami miatt joggal kell rettegned. Vagy más fordítási lehetőség szerint: nem kell indulatosan elrohannod színe elől, ha nem úgy szól, ahogyan kívánod („ne állj meg a gonosz szónál”). Értelmetlen dolog volna igazad tudatában ellenkezni vele. Így is, úgy is – mindent megtehet (3. v.). Azt is vedd tudomásul, hogy nem a te dolgod felelősségre vonni tetteiért (4. v.). Légy józan, vedd tudomásul a tényeket, ne rettegj és ne böszítsd magatartásoddal és akkor mindent megtettél, ami rajtad áll, hogy elkerüld a gonoszt (5a v.).

A másik tanács – amely nélkül az első téves lenne – szinte egy lélegzetvételre következik az első után: semmiképpen se higgy az erőszak és a zsarnokság mindenhatóságában! Egyedül Isten a mindenható. Minden dolognak megszabott ideje van és ítéletre kerül minden. A zsarnok felett is van, aki ítél. Ha eljő az idő, semmi sem mentheti meg az ítélettől a zsarnokot sem. Ő maga sem tudhatja, hogy mi következik rá. Annyi bizonyos: ahogyan senki nem tudja hatalom alatt tartani a lelket (vagy: a szelet), ahogyan nincs hatalma az embernek a halál napja felett, ahogyan az ütközetből senkit el nem engednek – éppen úgy nem szabadíthatja meg az erőszak és a törvényszegés azt, aki használta és abban volt reménye (6–8. v.). Érthetők általánosságban is e versek. A kisebb „zsarnokok” miatt is könnyen megmerevedik az arc. Mindenféle zsarnokság ellen jó orvosság: végezd kötelességedet, tégy meg minden tőled telhetőt, amivel tartozol, de ne higgy mindenható és tartós hatalmában. Gonoszsága és hatalma senkit meg nem menthet az ítélettől. – Vagy még egy jogosult magyarázat a szakaszra: gonosz dologba fogott, aki a felsőbbiség ellen lázad. Nemcsak a gonosz felsőbbiséget, a lázadót is eléri az ítélet.

Préd. 8,9–17. Vigasztalás a földi igazságtalanság láttán.

A vizsgálódás újabb eredményei a földi igazságtalanságra terelik a figyelmet. Visszás dolgok: 1. Vannak hatalmasok, akik mások kárára gyakorolják hatalmukat (9. v.). – 2. Díszes temetést nyernek a szent városban (vagy: a szent hely közelében élhettek és szent földbe temettetnek) olyanok, akik gonoszul éltek egész életükben, viszont kénytelenek voltak a szent helytől távol élni és még a jó „emlékezet” sem lehet osztályrésze olyanoknak, akik igazak és becsületesek voltak (10. v.). – 3. Súlyosbítja a helyzetet, hogy mivel a gonosz nem kapja meg nyomban elmarasztaló ítéletét, azért újabb gonoszt nemz, a gonosz kiteljesedik, bátran növekszik. Az

emberi szív gátlás nélkül ontja gonoszságát, a féken tartó ítélet elmaradása miatt (11. v.). – 4. Annak ellenére, hogy százszor is gonoszt cselekszik a bűnös, élete meghosszabbodik ahelyett, hogy idő előtt érne utol a méltó halál (12a v.). – 5. Megtörténik, hogy az igazak részesülnek olyan bánásmódban, ami a bűnösöket illetné meg, és fordítva. Az igaznak a sorsa sikertelenség, szenvedés, nyomorúság, a gonoszok sikert, megbecsülést, rangot nyernek (14. v.).

Letagadhatatlan tények. Ezt panaszolja a Zsolt 37; 49; 73 is.

A Préd számára azonban mindezek láttán is alapvető valóság, hogy nem ez a hiábavalóságnak elkönnyelhető látszat a végső eredmény. Hogy az istenfélők járnak jól, s a bűnösnek nem lesz jó dolga, az olyan magától értetődő bizonyossága, hogy minden tapasztalat és látszat ellenére is ezt tartja valóságnak. Isten félelme (s a hit) hozzászámolja a láthatókhöz a láthatatlant: Isten cselekvése és ítélete a döntő!

A bölcs magatartásra a jó tanács: Használjuk fel az Isten adta lehetőséget az örömré; azzal, amit adott, éljünk örömmel, minden fölösleges aggály nélkül. Továbbá pedig: ismerjük el alázatosan, hogy Isten cselekszik, és mi nem ismerhetjük meg cselekvései rugóját, világkormányzása titkait. Amit a bölcs mondhat, vagy megtudhat, nem maga a teljes igazság és nem az utolsó szó, még ha annyi igyekezet és fáradozás van is mögötte (16–17. v.).

A földi igazságtalanság láttán az egyetlen vigasztalás: egyszer nyilvánvalóvá lesz, hogy az istenfélőknek lesz jó dolguk. Ezért lehet örvendezni a kapott javaknak is.

Préd. IX. RÉSZ

Préd. 9,1–10. Isten uralkodik.

Az előző szakaszban elmondottakat fűzi tovább és indokolja itt azzal, hogy teljességében Isten uralma alatt van az élet, sorsunkat nem magunk irányítjuk, hanem feltétlen szabadsággal Isten. Mindenekelőtt az igazaknak és a bölcseknek kell ezt tudomásul venniök, mert emberi oldalról nézve, őket érinti érzékenyebben ez a tény.

Isten uralma alatt áll annyira az életünk, hogy szeretni vagy gyűlölni sincs magától hatalmában az embernek. Nem irányíthatja senki a maga sorsát, minden érhet mindenkit, és senki nem tudhatja, hogy mi vár rá. Isten uralmának másik meghökkentő ténye, hogy nincs látható különbség igaz és tiszta, valamint a bűnös és tisztátalan ember sorsa közt. Nem törvényszerűen és sablonosan, de pórul járhat az ügyes gonosz is, és kaphat irigylésre méltó sorsot a földiekkel nem sokat törődő kegyes is. De természetesen fordítva is lehet. Isten döntéseit nem lehet befolyásolni sem áldozattal, sem esküvel, de az ellenkezőjével sem. Isten nem lenne Isten, ha az ember akármivel is kényszeríthetné valamire. – De az ő abszolút hatalmáról és uralmáról bizonyosság a halál is, amely eljő egyképpen gonoszra, igazra. Az ÓT, így a Préd is, a „harag oldaláról” nézi a halált. Az élőknek még lehet reménysége, még várhat jutalmat, jóvátételt, sok mindent, amit jónak lát az élő e földön. Ezért megvetett ebként is jobb az élet, mint akár királyi pompával is, a halál. És még ha nem sok is az, amit az élő tudhat, ha csupán annyi belőle a biztos, hogy tudja, az élet végén ott van a halál, még az is több, mint amit a Seólban tudhat az ember. Ott ugyanis nincs az élők szerint értett jutalom, ott hiányzik a földi értelemben vett ismeret, az ott levőknek nincs részük abban, ami itt a nap alatt történik. Azt sem látni, hogy mi van a Seól végénél. – Az ÚT természetesen már a „reménység oldaláról” is nézi a halált (Róm 6:23) és tud a halál haláláról is. E nélkül a reménység nélkül azonban bizony gonosz dolog a halál, s aki az élet mellett szavaz, az a relatíve jobbat választja.

Mivel az élet egésze Isten uralma alatt áll, a Préd az elérhető földi jókban, az öröm lehetőségében

Isten előre elrendelt ajándékát látja, és ezért annak megragadására buzdít. Mivel a földi jót is ő készítette és ajándékozza, éppen azért bizalmatlanság és bolondság volna elszalasztani ennek lehetőségeit. Nem a tétlen élvezethabzsolásról van szó. Az ember által elvégezhető munka is be van építve Isten terveibe (Ef 2:10). Addig kell élni a kapott örömmel, s addig kell munkálkodni, míg nem jó a halál. A Seólbán semmi emberi nincs többé (7–10. v.).

Préd. 9,9:11–10:3. „Nem azé, aki akarja...”

Nemcsak a cselekvés, hanem annak eredménye sem az emberen múlik. Az eredmény nem áll egyenes arányban az adottságokkal és lehetőségekkel. Az lenne a természetes, ha mindig a jó futó érne elsőnek a célba, mindig a hős nyerné a harcot, s a bölcsök és értelmesek kapnák a nagyobb kegyet és nagyobb vagyont. A Préd azonban azt tapasztalta, hogy nem ez a helyzet. Semmi emberi igyekezet, buzgóság, tudás nem garantálja a sikert. Minden cselekvésben van valami „bizonytalansági tényező”, amit nem lehet kiszámítani, s az eredmény más lehet, mint ahogyan számításunk szerint lennie kellene. Mintha „egy láthatatlan kéz” belenyúlna az eseményekbe, egyszerre minden a feje tetejére áll. Hirtelen, mint derült égből a villámcsapás, lecsap a „gonosz idő”, s úgy vergődik kelepcéjében az ember, mint madár a törben, hal a hálóban.

Nem jelenti ez azt, hogy akkor hát úgymint minden mindegy, nem érdemes fáradozni a jóért, vagy nem érdemes a jobb mellett dönteni. Csupán arról van szó, hogy minden, még a viszonylag legjobb is, olyan ezen a világon, hogy nem lehet teljesen bízni benne. Íme, a példa rá:

A bölcsesség a legértékesebb földi ajándék. Nagy haszna van. Egyszer egy kis várost egy hatalmas király minden hadi ereje ellen megmentett egy bölcs. De, mert szegény volt, nem kapta meg érte a legkisebb hálát sem, sőt egészen el is felejtették. (Érthető úgy is: nem kapta meg a lehetőséget rá, hogy megmentse a várost, noha meg tudta volna tenni. De mert szegény volt, senki se ügyelt rá.) Íme: az eredmény nem áll arányban a véghezvitt tettel. Megvetik a bölcsességet, mert szegény ember a hordozója. Nyilvánvaló, hogy valami hiba van a dolgokban, ha ilyen eredménye is lehet a bölcsességnek, hogy megvetik (13–16. v.). Jobb a bölcs beszéde a bolondok kiabálásánál – ha éppen meghallgatják. De a tapasztalat szerint inkább a bolondok beszédét hallgatják meg. Többet ér a bölcsesség minden hadi eszköznél. De egy vétkes cselekvése olyan hathatós, hogy sok jó vesztét jelentheti (17–18. v.). A legértékesebb olajba elég egy döglött légy, hogy megrontsa az egészet. Akármilyen hathatós is a bölcsesség, sokkal kevesebb bolondság erejét veheti, megronthatja. S fordítva nem áll (1. v.).

Minden, amit magunkénak mondhatunk, megbízhatatlanná válhat. Magában hordozza erre a lehetőséget. Valami észre se mindig vehető sérülés van a dolgokban. Ezért nem mindig a gyorsaké a futás, nem az erőseké a diadal. „Nem azé, aki akarja... hanem a könyörülő Istené”. Csak őreá lehet biztosan számítani egyedül!

A bölcsesség segíthet abban, hogy megfelelő módon cselekedjünk. A bolondról az úton is lerí bolondsága. Többet ér, jobb, hasznosabb a bölcsesség (2–3. v.), de „mindent” nem lehet tőle várni. Nem vált be minden hozzáfűzött reményt...

Préd. X. RÉSZ

Préd. 10,4–20. „Legyetek okosak...”

Bölcs tanácsok következnek személyes intés és ismert közmondások formájában. Noha a bölcsességtől se lehet mindent várni, mert, mint minden emberi dolognak, ennek is megvan az a

tehetétele, hogy nem a várt eredményre vezet, de még ebben a formájában is előny és nagy nyereség a bolondsággal szemben. A bölcsesség „hegyi beszéde” következik.

1. Mit tanácsol a bölcsesség, ha az uralkodó, a felsőbbtség megharagszik? Panaszkodás, kétségbeesés, lázadás, vagy éppen túlzott alázkodás lehet rá a válasz, a védekező magatartás. A helyes magatartás: ne rémülj meg, ne hagyd sértődötten faképnél hivatásodat és munkádat, ne felelj haraggal! Higgadt, nyugodt magatartással végezd munkádat. Légy szelíd. Ha tovább ingerled, valami gonoszt cselekedhet veled. A haragnak a derült, nyugodt, higgadt magatartás az egyetlen ellenszere (4. v.).

2. Fokozottan szükség van erre a bölcs magatartásra, ha nem csupán elszigetelt jelenségről van szó, hanem egyetemesen viháos állapotok vannak. Tévedésnek látszik e tény, de szinte törvényszerű e világon: a felsőbbtség „tévedéseként” meg nem felelő emberek kerülhetnek az élre, s a vezetésre alkalmasok meg nem érdemelt alantas helyzetbe kerülnek. A bölcs magatartás ilyenkor is az: sértődés, harag, félelem és lázongás nélkül végezni a teendőket. Elég alap ehhez, hogy a világ kormányánál a gonosz időkben is tévedhetetlen hatalom örökösök (5–7. v.).

3. Négy bölcs mondás arról, hogy minden munkának megvan a maga veszélye, ezért mindenütt bölcsen, óvatosan és előrelátóan kell forgolódni. Aki veremással foglalkozik, beleeshet, ha nem vigyáz; a falakkal foglalkozó számoljon azzal, hogy a kőrákás alatt kígyó fészkelhet; a kőfaragó megsebezheti magát; a fát hasogató ember ügyeljen, hogyan vág. Minden emberi cselekedet veszéllyel jár. Bölcsen kell munkálkodni, hogy a balga és könnyelmű magatartás miatt kár ne érje az embert (8–9. v.).

4. Megvan a maga „életlen fejszéje” minden emberi munkának, ami nehézzé és keservessé teheti. A bölcsesség számot vet az elvégzendő munkával s a rendelkezésére álló eszközökkel és jól felkészül a munkára. Sok hiábavaló és fölösleges munkától és fáradságtól megkímélheti magát a bölcs, aki kellő gondossággal jár el munkájában (10. v.).

5. A bölcs cselekvésében számot vet a rendelt idővel és idejében cselekszik mindeneket. Az elmulasztott alkalom mindig kárral jár. Csak a bolond hiszi, hogy mindegy, mit mikor cselekszik. – A kígyóbüvölés szokásos keleti mutatvány, tényleges lehetőségét feltételezi a Préd csakúgy, mint a zsoltárfő, Zsolt 58:5–6 (11. v.).

6. A bölcsesség szükséges fék és zabola a beszédben, a nyelv számára. A bölcs mérlegre teszi a mondanivalót s arra igyekszik, hogy külső formájában is kedves és hasznos hozó legyen az. A bolond fölöslegesen beszél, és olyan dolgokról is szívesen, amelyekhez nem ért, s amit nem tudhat az ember. Közben a sok beszéd miatt a legegyszerűbb teendőt se tudja (a városba széles út vezet, messziről látszik, mégis eltéved). A balgatag fecsegés romlásba dönt előbb-utóbb (12–15. v.).

7. A bölcsesség adja meg a kellő önuralmat, hogy túlzásba ne vigye az ember az evés-ivást. Pénzen meg lehet szerezni mindent, azt is, hogy a multság, a mámor kedvéért tobzódják az ember ételben-italban. Különösen a gazdagoknak és magas rangúaknak van erre módjuk. Minél magasabb helyen hiányzik a bölcs mértéktartás, annál nagyobb kárt okozhat, s vihet pusztulásba sokakat. A határokat senkinek sem lehet büntetlenül átlépnie. Tarts mértéket! (16–17.19. v.) – A király gyermek-voltára utalás a bölcsesség hiányára céloz.

8. A bölcsesség megóv a hiábavaló fáradozástól, de megóv a másik végtől is. A restség még akkor is ítéletes dolog, ha nem okoz kárt, mert a kapott ajándékot és lehetőséget nem használni magában véve is véték. De a bölcs tudja, hogy e restség mindenképpen kárt is okoz (18. v.).

9. Azt talán még a bolond is megtanulja előbb-utóbb, hogy vannak idők, amikor nem tanácsos nyíltan fecsegni és a felsőbbtséget átkozni. A bölcsesség tanácsa az: zárt körben se, még gondolatban se átkozd fejedelmedet, de senki mást se. Nemcsak azért, mert a falnak is fülei

vannak, s az égi madár is elviszi a szót, hanem – ki nem mondottan erről van szó –mert van, aki napfényre hozhatja az elrejtett dolgokat, van, aki ismeri a ki nem mondott szót is. Őmiatta ne átkozd a felsőbb hatalmasságot, amelynek alávetettél (20. v.).

Tud az ÚT olyan bölcsességről is, amely végeredményben bolondság, mert szemben áll Isten örök hatalmával és az emberi értelem bölcsessége szerint akar ítélni nem-emberi dolgokról (1Kor 1:18kk.). Itt természetesen nem erről van szó, hanem arról az Istentől való bölcsességről, amely ismeri korlátait, véges voltát. Az ilyen bölcsesség – az adott határokon belül maradva – jó segítség az élőknek!

| Préd. XI. RÉSZ

Préd. 11,1–8. A hit merészségével...

E szakasz magyarázata – alapjában véve azonos alap mondanivalóval – két fő irányban halad. Az egyik szerint itt a Préd arra buzdít: érdemes merészen kereskedni, hajókat küldeni a tengerre áruval, mert kockázatos dolog ugyan a vízre bízni a kenyeret, de nyereséggel lehet azt visszakapni. Mindenesetre jó, ha óvatosan teszi ezt az ember, 7–8 hajóra és nem egyre kell rábízni mindent, mert minden hajót nem ér baj és biztosan nyereséget hoz a kockázat. – A másik irány szerint a jó cselekedetre szóló buzdítás van e sorokban. Amit másnak adsz, az ugyan olyasminek látszik, mintha a megbízhatatlan vízre bízád rá a kenyeredet. Mégis adj, bőségesen adj, adj hétnek-nyolcnak is (soknak), mert nem tudod, mi vár rád. Visszakaphatod, amit merészen odaadtál (1–2. v.).

Vannak dolgok, amelyek törvényszerűen következnek egymás után. A telített felhőből eső hull, s a kidöntött fa az eldőlés helyén marad. Ilyen természetes következmény az is, hogy aki kockáztat, az nyereséget kap – aki adakozik, az jótettének jutalmát veszi (3. v.).

A vetéshez szélcsend kell, az aratáshoz derült idő. De aki a vetéssel és az aratással is egészen biztosra akar menni, szinte bizonyos, hogy elkési a kellő időt. A felettébb való aggályoskodással elszalasztja az ember a jó lehetőséget és biztosan elkésik, vagy semmit nem cselekszik (4. v.). Merészség kell általában mindig ahhoz, hogy az ember valamihez hozzáfogjon (kereskedéshez is, jó cselekedethez is), mert teljes pontossággal nem áll módjában kiszámítani a következményeket. A maga terveibe nem tudja az ember beleszámítani Isten titkos útjait.

Vannak titkok (mint a szél útja, vagy a terhes asszony méhében a csontok), amelyeket csak Isten tud. Cselekedetei kikutathatatlanok. E titkok ismerete hiányában azért minden cselekvés mindig kockázattal jár az ember számára (5. v.).

Éppen ezért reggel és este – szüntelenül – munkálkodni kell. Mivel nem tudhatja az ember, hogy mikor találja el a kellő időt, és melyik cselekedete jár megfelelő eredménnyel, azért meg nem restülve, el nem csüggedve és fölösleges aggályoskodás nélkül kell végeznie munkáját – őreá hagyva a többi, Aki Ura szélnek és viharoknak, s Akinek hatalmában van minden eredmény is (6. v.).

A szüntelen aggodalmaskodás, a kockázat vállalásától való félelem megkeseríti az életet. Felhő, amely eltakarja a napot. Ezért szabadon, aggodalmaskodás nélkül kell élni az életet, örülni kell a napnak, a világosságnak, minden lehetőségnek. Az idő így is, úgy is elszalad, s jó az idő, amikor a nap, minden mással együtt eltűnik. Hiszen alapjában véve minden, az eljövendő sötétséggel együtt, hiábavalóság (7–8. v.).

A Préd gondolatmenete mögött, vagy a végénél, ott lehetett Izráel történetének sok ismert eseménye. Ábrahám elhívása, az exodus, a Vörös-tengeri átkelés, a pusztai vándorlás, Gedeon

története stb., arról beszélnek, hogy voltak emberek, akik nem is csupán „kenyerüket vetették a vízre”, hanem egész egzisztenciájukat feltették a „bizonytalanra”, a láthatatlanra, az elhívó és vezető isteni szóra – a hit merészségével és kockázatával. A „hitből élni” mindig azt az egzisztenciális kockázatot jelenti: olyasmire bízni mindenünket, egész valónkat, ami az emberi látás előtt a háborgó tengernél is bizonytalanabb: hogy Isten él és uralkodik s az Ő akarata megy végbe mindig mindenekben.

| Préd. XII. RÉSZ

Préd. 11,11:9–12:7. Mielőtt a por földdé lenne...

Most egyenesen az ifjúsághoz címezve halljuk felcsendülni az örvendezésre buzdító felhívást. Az író bizonyosan nem fiatal már. Öreg ember ritkán hajlandó arra, hogy az ifjúságot örvendezésre és vidámságra buzdítsa. Inkább fékezni szeretné az öregkor az ifjúság mulatságvágyát, örvendezését. Pedig az ifjúság az örvendezés rendelt ideje. Addig kell örülni, míg minden adottság megvan hozzá. S az ifjúságnak lehet is, aggodalmaskodás nélkül, szívből örülnie. De természetesen azt is tudja a bölcs, hogy veszedelmes dolog lehet az ilyen biztatás az ifjúság számára. Könnyen arra segítheti, hogy féktelenségbe csapjon át az ifjúi örvendezés és határtalan életkedvében túlzásba esvén, egészen rabjává váljék az öröm-hajhászásnak. Ezért emlékeztet a Préd nyomban a buzdítás után a Teremtőre, s arra, hogy az Isten ítéletre von. Egyáltalán nem azért teszi ezt, hogy elriassza az ifjúságot az örvendezéstől. Nem arról van szó: légy csak vidám és örvendező, s egyszer majd fizess meg érte keményen az ítéletben! Hanem az írónak az a meggyőződése – érzik ez az egész könyvben –, hogy nincs igazi öröm Isten nélkül. Isten ellenére az ifjúságnak sem, senki másnak sem lehet örülnie. Az öröm, amely nem bírja ki az Istenre való emlékezést, semmiképpen se lehet az igazi öröm. Az igazi öröm Isten ajándéka. Rosszul is fel lehet használni az örvendezés idejét. Ne mérgezze meg semmi az ifjúság örömét, de meg kell tudnia, hogy az Ő számára is vannak határok, amelyeket büntetlenül nem léphet át. A határokon belül azonban szabad örvendeznie. Ha nem teszi, elmulaszt valamit, ami soha többé vissza nem jön. A határ: csak Isten hatalma alatt (9–10. és 1. v.).

Az ifjúsággal ellentétben az öregség már nem az örvendezés ideje. Az öregség jellemző vonásainak rajza következik. A Prédikátor, eddigi stílusától eltérően, megkapó képekkel rajzolja meg a halál felé tartó állapotot, mintha csak azt mondaná vele, hogy az olyan csúnya, hogy csak megszépítő képekben érdemes róla beszélni. Az öregségben a halál romboló munkája látszik, az áll a végénél, s annak közelsége látszik meg rajta. Ítéletes, pusztító munkáját viseli magán az öregség. Emiatt olyan az öreg élete, mint a közeledő esős, borús évszak, vagy mint az alkonyat, ahogyan a 2. v. összefoglalva mondja. Azután egyenként halljuk, hogy milyen rombolást vitt véghez az emberen a múltó idő. (Különösen is feltűnő, ha az ÉnÉn vőlegény-menyasszony rajzával hasonlítjuk össze ezt a leírást!) – A ház reszketeg őrizői természetesen a kezek; a támolygó, egykor erős férfiak a lábak. A megfogyatkozott őrlő leányok a fogak, hiányosak, nem örölnek már. Már csak homályosan látnak az ablakon kinézők: a szemek. A fülek, az utcára nyíló ajtók bezárultak, nem hallanak már. A malomzúgás, az öreg beszéde nem a régi erővel történik. A hasonlatok egy izraelita ház jellegzetes vonásaival rajzolódnak. Omladozik már. Az alvás olyan éber, hogy a madárcsipogás is felriasztja az öreget. Az éneklő lányok elhallgatása arra utalhat, hogy se ereje, se kedve az énekléshez az öregnek, de talán türelme sincs már hallgatni azt (3–4. v.). – Általában az élet minden területén kellemetlen meglepetések várnak az öregre. A legkisebb emelkedő is leküzdhetetlen akadály a számára, eddig észre se vett veszedelmeket rejt az út. Haja

ősz, mint a hullás előtt álló mandulavirág. Mozgása nehézkes; a jóllakott sáska vonszolja így magát. A túlrett kapor kipattan, vége felé jár élete. Így az öregnek is. – Természetesen se szeri, se száma e verseknél a különböző magyarázatoknak. Azt említsük még meg, hogy sokan úgy látják, hogy az 5. v. már nem képes beszéd. A virágzó mandula a tavaszt jelzi, a sáskajárás ideje a kora nyár, s a kapor nyári növény. Így arról volna szó: a természetben eljön a tavasz s a nyár, de az öreg már mit sem érzékel belőle. Elmegy „örökös házába”, meghal. Az örökös ház a sziklába vájt sírűreg, mely, mint maga a szikla, örök (5. v.).

Mellékesen említsük meg – éppen az öregkor ilyen szép képekkel történő rajza miatt –, megvan az öregkornak is a maga sajátos szépsége és ajándéka. Ez természetesen más lapra tartozik, és a tényen nem változtat: a halál közelében járó élet az öregeké. Az se kétséges, hogy Isten nem az évek száma szerint osztályoz (Ábrahám elhívásakor 75 éves, Jeremiás ifjú még). Örök céljai szolgálatában felhasznál fiatal, öreget egyképpen.

Akárhogyan kell is érteni a 6. v. képes szavait, bizonyos, hogy a halálról van szó benne.

Nyilvánvaló az is, hogy mikor az élet megszakad, a Préd szerint valami szép, nemes és drága dolognak van vége. A vers a legdrágább dolgokat veszi hasonlatul: ezüstlánc, aranypalackocska. Az élet drága ajándék sok hiábavalóságot hordozó volta ellenére is. Amíg megvan, hálával kell fogadni és jól használni. Az elszakadt ezüstronca, az eltört aranycsésze, az eltört korsó, s a kútba zuhant összetört kerék képe a teljes romlást mutatja. Egyszeri dolog volt az élet, nem lehet újramegtenni, nem lehet visszahozni az elmúltakat. A halál a teljes testi vég!

Végül pedig félreérthetetlen szóval is, kép nélkül is: a por visszatér a porba, amelyből vétetett. A végső állomás, a könyörtelen vég a halál. A lélek pedig visszatér Istenhez, akitől származott (Gen 2:7). Hogy egész pontosan mit jelent ez a Préd számára, nem lehet tudni. Annyi bizonyos, hogy az ő szemében se a halál az úr, hanem az Isten, aki ítél. – Természetes az is, hogy az ÚT világában egészen más értelme van a halálnak, s annak, ami utána következik, mint a Préd szemléletében. Többről és jobbról tud!

Préd. 11,8–14. Epilógus.

Valószínű, hogy a hátralevő verseket nem *Qóhălät*, hanem valaki más (egy? kettő? vagy három?) személy írta. Talán egy tanítvány, vagy valaki, aki ismerte az író, vagy olyanvalaki, aki a könyvben foglaltakkal egyetértett. Talán a kanonizálás megkönnyítésére kerültek ide e versek, arra figyelmeztető célzattal, hogy hogyan is kell a könyv egészét érteni?

A 8. v. mindenesetre a könyv mondanivalóját emeli ki: minden hiábavalóság. A könyv egésze arról szól, hogy valóban minden, minden emberi cselekvés, minden, amit csak megvizsgálhat a kutató bölcs elme: hiábavalóság. Az egész élet olyan, hogy nincs benne maradandóság, megbízhatóság, más, mint aminek látszik, nem lehet rá építeni. Maga a relatíve legfőbb jó, a bölcsesség, is olyan, hogy nem váltja be teljességgel a hozzáfűzött reményeket. Ott van benne is a sérülés, ami megbízhatatlanná teszi. És minden erőfeszítése ellenére se ér el arra az eredményre, amire törekszik.

De ennek ellenére is hasznos a bölcsesség. Ennek birtokában ír a prédikátor. Tanító célzattal, hogy megkíméljen a hamis utaktól, helytelen látásoktól, az idő előtti elpusztulástól. Segíteni akar – a maga módján. Tiszteletre méltó fáradozással végzett munkája eredményét igyekszik őszintén és megfelelő formában előadni. Az igazság ugyan igazság akkor is, ha nem tetszetős formában jelenik meg. De miért ne ölthetne tisztos ruhát a bölcsesség is, mikor annyi talmi dolog tetszeleg hivalkodó díszben? De hát, akármilyen tetszetősre csiszolja is az igazság és bölcsesség beszédét, azon nem változtathat, hogy ne sértsen, ne érintsen fájdalmasan. Sebezni tud az igaz és bölcs beszéd. A keleti ember kezében az ösztöke irányításra szolgált: az állatnak bizony fájdalmat

okozott, ha a maga feje után akart menni. A bölcsesség ezt a teendőt van hivatva végezni: a jó irányban tart és teljes erőfeszítésre sarkall. A bevett szegek tartást adnak valaminek, szilárdságot. Ezt teszi a bölcsesség is. Szilárdan odaköt, megtart ott, ahol lennünk kell, ahol a helyünkön vagyunk. – És mivel nem csupán emberi beszédről van szó, hanem az „egy Pásztortól” (Zsolt 23) valók az igék, biztos, hogy javunkra szolgálnak. Még akkor is, ha fájdalmat okoznak és sebeket ejtenek olykor rajtunk (9–11. v.).

Sok könyvet írnak az emberek, sokat lehet tanulmányozni, sok fáradozással lehet gyűjteni a tapasztalatot. Ezt tette a prédikátor is. Amit tapasztalt, látott, amit leírt, annak foglalata, summája, összegezése ez: Féljed az Istent, és őrizd meg parancsolatait. Ez a fontos, ez a feladata az embernek.

És az utolsó vers, a summázás megindokolása, a maga ószövetségi tartalmában is már az ÚT felé utal: Isten, aki mindeneket hatalma alatt tart, ítélet alá is von mindeneket.

A zsinagógai használat az utolsó vers után újra olvasta a 13. verset!

Összegezés az ÚT fényében.

1. Minden hiábavalóság! – mondja a könyv. De ezt mondja az ÚT is: „...a teremtett világ hiábavalóság alá vetetett...” (Róm 8:20). „Ha pedig Krisztus fel nem támadott, hiábavaló a mi prédikálásunk, de hiábavaló a ti hitetek is” (1Kor 15:14). – Ennek tudatában kell élnünk életünket!

2. Minden Isten korlátlan uralma alatt áll, az Ő akarata megy végbe mennyen, földön. Az ÚT nyelvén: „akár éljünk, akár haljunk, az Úréi vagyunk” (Róm 14:8). Tovább is: Ef 2:10; Fil 2:9–11; 2Pt 2:9; Jel 11:15. Nem utolsósorban: „Alleluja, mert uralkodik az Úr, a mi Istenünk, a mindenható!” (Jel 19:6). Ennek tudatában Őt kell félnünk!

3. Isten ad örömet és ajándékot és azt aggodalmaskodás és félelem nélkül el lehet fogadnunk kezéből. Az ÚT szava: „Ne aggodalmaskodjatok...” (Mt 6:31–32). Továbbá: Jak 1:17; Róm 8:28; el egészen addig: „Mindenkor örüljete!” (1Thessz 5:16). Ennek tudatában szabad örvendeznünk!

4. A bölcsesség hasznos a maga helyén, korlátaival együtt is az élet legfőbb javai közé tartozik. Erről az ÚT így: „Meglássátok azért, hogy mi módon járjatok, nem mint bolondok, hanem mint bölcsék” (Ef 5:15). Továbbá: Mt 7:25; Mt 10:16. Ennek tudatában keresnünk kell a bölcsességet! Természetesen, hogy a Préd nem tudhatott a kijelentésnek abban a szakaszában, amelyben élt, olyant, amit csak az ÚT világában tudhatunk. Korlátai „rendelt idejének” korlátai voltak. Mi „jobbra” tanítottunk. Mi tudjuk, hogy egyedül a kegyelem tarthat meg. De ahhoz a „minden hiábavalóság” megismerésén át visz az út. S ehhez segít ma is a Prédikátor könyve!

AZ ÉNEKEK ÉNEKE MAGYARÁZATA

Írta: Zergi Gábor lelkész

Bevezetés

Helye a kánonban.

Az EnÉn a héber kánon harmadik részében kapott helyet, a Jób és Dán könyvei között levő öt

„Tekercs” első darabjaként. A zsinagógiai gyakorlat szerint a páska ünnep nyolcadik napján olvassák fel a 8. századtól kezdve.

Minden valószínűség szerint már a Kr. e. 2. században felvették a kánonba, de még az ún. jamniai zsinat idején (Kr. u. 100 körül) is vita folyik róla, hogy ott van-e a helye? És még a 2. században is szigorú rabbinusi rendelet tiltja profanizálását, egyes részeinek borházakban való éneklését. A keresztyén egyház kezdettől fogva kanonikus írásnak fogadta el.

A könyv héber szövege aránylag jó állapotban maradt ránk. Pontos megértését a szaggatott stílus, a ma már számunkra érthetetlen és ismeretlen adatok, utalások és célzások, valamint a sajátos tartalomból adódó sok hapax legomenon nehezíti meg.

A könyv címfelirata.

„Énekek éneke, amely Salamoné”. A felsőfok szokásos héber kifejezés, tehát: a legszebb ének. Főként a címfelirat alapján mind a zsidó, mind a keresztyén tradíció Salamon királyt tartotta a könyv szerzőjének.

Régtől fogva akadtak azonban magyarázók, akik alapos, egyrészt a könyv tartalmából vett érvek, főképpen azonban a könyv nyelve alapján arra az álláspontra helyezkedtek, hogy a könyv szerzője nem lehet Salamon, de még az ő korabeli ember sem. A döntő nyelvi érvek: egész sor aramizmus található a könyvben (1:7.17; 2:5.9.11; 5:3; 7:3.10 stb.), a vonatkozó névmásnak kizárólag csak a rövid formáját használja, s néhány késői jövevény szó is található benne. Ezek, és sok más apró jel arra utalnak, hogy a könyvet ebben a formájában csak az exilium után írhatták. Másrészt viszont ugyancsak tartalmi és nyelvi jelenségek arra mutatnak, hogy a könyv egésze nem keletkezhetett a fogság után sem (pl. Tircáh említése a 6:4-ben). Így szükségképpen kettős keletkezési időről kell beszélnünk. Az egyes részek, dalok eredete visszanyúlik egészen a salamoni korig, s a gyűjtemény összeállításának ideje a Kr. e. 3. század körül keresendő.

A könyv írója tehát a címfelirat ellenére sem lehet Salamon. Írója maga a nép, annak ajkán élt, csiszolódott, formálódott évszázadokon át a könyv egy-egy dala, s ezt rögzítette írásba, akkori formájában, egy gyűjtő (vagy redaktor). Ugyancsak ő írhatta a könyv elejére Salamon akkor már üdvcsengésű nevét, akár azért, hogy nagyobb figyelmet nyerjen a könyv, akár azért, mert úgy érezte, hogy Salamon szelleméhez méltó a tartalom.

A könyv műfaja.

A könyv műfaját, irodalmi formáját illetően a véleményeket három fő csoportba lehet sorolni.

1. A párbeszédese forma, a helyszín változása, az antik drámák elmaradhatatlan szereplője, a kórus („Jeruzsálem leányai”), már Origenestől kezdve arra indította a magyarázókat, hogy a könyvet *drámának* tekintsék. Ez a felfogás a 18. és 19. században élte virágkorát, de tartja magát mindmáig. Felfedezni vélték a könyvben mindazt, ami egy jó drámához szükséges, el egészen addig, hogy színekre, jelenetekre lehet tagolni, hogy fejlődés van mind az eseményekben, mind a jellemelekben, s hogy maga a tartalom is drámai.

2. A magyarázók másik nagy csoportja úgy érzi, hogy nem lehet dráma, mert nincs meg benne a kellő drámai feszültség, mert egységes és folyamatos cselekményt csak erőszakoltan lehet kiolvasni belőle, s a jellemábrázolás teljesen hiányzik. Viszont az egész könyvön végigvonuló Salamon név, a hat ízben felhangzó kórus, a refrénszerűen visszatérő felhívás, figyelmeztetés, csodálkozó kérdés bizonyos szakaszok elején vagy végén, mégis egységes költői kompozícióra mutatnak. A könyv nem tekinthető ugyan drámának, de lehet más nagyobb méretű irodalmi mű: *tanköltemény, lírai idill* stb.

3. A magyarázók újabb, most már számarányban is jelentős, s a tudományos kutatás legújabb

eredményeit összegező csoportja arra a megállapításra jutott, hogy a könyv önálló, külön-külön született, a nép ajkán élő, különböző módon formálódott *dalok gyűjteménye*. Egyik jól szerkesztett dalciklusnak, dalsorozatnak, másik dalcsoportnak, vagy egyszerűen dalok és daltörödékek bájos összevisszaságának tartja, melyeket csak a közös tárgy kapcsol lazán egymáshoz. A kimutathatónak vélt dalok száma 4 és 62 között váltakozik.

A könyv tartalma.

A könyvből kiolvasható szó szerinti tartalom tekintetében is erősen eltérő vélemények alakultak ki az idők folyamán:

1. A könyv a történeti Salamon király és Súlammít (a fáraó leánya? vagy egyszerűen egy falusi szépség) szerelmét mondja el („király-hipotézis”), s a cselekményt ennek a szerelmes párnak a története, jegyességük eseményei adják, az eljegyzéstől a beteljesülésig. Ennek az elméletnek a hiányait akarta pótolni az a vélekedés, hogy a könyvben két férfi szólal meg, Salamon és egy pásztor. A tartalom így: Salamon háremébe vitet egy falusi lányt, s meg akarja hódítani. A lány azonban már egy pásztorba szerelmes, s az után vágyódik. Nagy nehezen sikerül is kijutnia a királyi környezetből, s a pásztor-vőlegénnyel teljesedik be boldogságuk („pásztor-hipotézis”). Mások azonban egy királyi-pár és egy pásztor-pár szerelmének a párhuzamos történetét vélik kiolvasni a könyvből.
2. A könyv egyetlen tartalma a férfi és nő közötti szerelem. Erről szólnak az egyes dalok, arról énekel az egész könyv, úgy, ahogyan a szerelemről minden nép nyelvén énekelnek. Az egymás szépségében való gyönyörködés, az egymás után való vágyódás, a beteljesülésig jutó kapcsolat, s a közben adódó apró események alkotják az egyedüli tartalmat.
3. A múlt század közepén kezdődött, s ma már komoly irodalma van annak a kutatási iránynak, amely az izráeli és rokon népek és területek menyegzői szokásait igyekszik feltárni. Megfigyelték, hogy sok helyen a menyegző hetét „királyi hét”-nek nevezik. A menyegzőnek évszázadok alatt kialakult rítusa van. A menyegző idejére az ifjú párnak két trónust állítanak fel, s előttük mint király és királyné (Salamon és Súlammít) előtt hódolnak a vendégek. Egészen a legutóbbi időkig, a rítusban énekek és táncok szerepelnek, dalokat énekelnek, amelyeknek eredete visszanyúlik messze a múltba, s valahol az ÉnÉn-vel egy gyökérből eredhetnek. Még ma is ismerős egyes keleti népeknél a vőlegény és a menyasszony szépségét leíró ének (wasf), a menyasszony-vásár, a vőlegény bevonulása stb. Némelyek ennek a menyegzői hétnek a rítusát vélik pontosan felismerni az ÉnÉn-ben. Ha ez nem is áll meg, bizonyos, hogy ez a felfogás a könyv egyes részeinek a jobb megértését segítette.
4. Szinte divatként kapott lábra újabban egy másik irányzat, amely nagy nyelvi és tartalmi egyezést vél felismerni az ÉnÉn és az utóbbi időben felfedezett sumir-akkád szövegek között. E szövegek Istár-Tammuz (illetve más hasonló típusú pogány istenségek) kultuszában használatos énekeket tartalmaznak, amelyekben az istenségek egymás iránti szerelmi kapcsolatai képezik a központot. Ezek a tudósok úgy vélik, hogy ÉnÉn-nek a dalai is eredetileg a kanaánita termékenység kultusz darabjai voltak, s Manassé idejében a jeruzsálemi templomban is felhangzottak, ami ellen a próféták hevesen tiltakoztak is. E dalok aztán többé-kevésbé átdolgozott formában, miután eredeti tartalmuk is megkopott, kerültek be a gyűjteménybe. A könyv tartalma tehát szerelem ugyan, de nem emberi szerelem, hanem az istenek egymás iránti szerelme.

Az Énekek Éneke értelmezése és magyarázási módja.

Az ÉnÉn értelmezése és magyarázási módja további szint és éles ellentétet mutat.

1. A legrégebbi, a hagyományos formája a magyarázatnak az *allegorikus* magyarázat. Jó ideig az egyedül elismert, hivatalos magyarázat rangját viselte, s kevesen mertek ellene szólni, s nem is teheték büntetlenül. Ennek az irányzatnak az alaptétele az, hogy a könyv szó szerinti szövege mögött mindenütt magasabb, lelki értelmet kell keresni. Így a zsidó allegorikusok szerint a vőlegény Jahve, a menyasszony Izráel, s az egész könyv az üdvtörténet tényeit tartalmazza történelmi sorrendben. (Bizonyára ezért került bele a páska ünnepének liturgiájába felolvasása.) A keresztyén egyház átvette a zsinagógától az allegorikus értelmezést, csak Jahve helyére Krisztus, Izráel helyére a „lelki Izráel”, az egyház, illetve az egyes hívő került. A római egyház mindmáig ezt a magyarázási módot tartja a helyesnek, de protestáns talajon is akad védelmezője ma is. A következetesen végigvezetett, részletekbe menő allegorizálás az elmúlt évszázadok folyamán sok csodabogarat szült, s a magyarázatok mögött levő hit és szeretet ellenére is gyakran komikumba fulladt.

2. A *tipikus* magyarázási mód érvényre engedi ugyan jutni a szó szerinti értelmet, de úgy érzi, hogy annál többet is mond a könyv, s a szó szerinti jelentésen egy magasabb értelem is átüt. De nem maguk a szavak, személyek, hanem a leírt viszonyok, helyzetek, állapotok, vonatkozások a fontosabb, magasabb rendű, szimbolikus jelentés kifejezői.

3. A szó szerinti, a *profán-erkölcsi magyarázat* hívei azt vallják, hogy nem kell semmi mást keresni a szavak mögött, nem is utal a könyv egésze arra, hogy mást is kell belőle érteni, mint amit valóban, szó szerint jelent: a férfi és a nő közötti szerelmet. Szerelmi dalok gyűjteménye a könyv, tipikus szerelmi líra. Bár tudjuk, hogy a szerelem, a házasság, a testi szépség nem a legfőbb javak, és ismerjük a Róm 13:14 figyelmeztetését is, mégis hálásaknak kell lennünk Isten iránt, hogy a szent könyvek sorába soroltatott ez a könyv is. Hiszen isteni ajándék a tiszta szerelem, amiről énekel, s nem is kis ajándék.

4. A *mithologikus értelmezés*, amely pogány kultikus dalok gyűjteményét látja a könyvben, csupán vallástörténeti adatok tárházának látja, s ha következetes önmagához, akkor a magyarázat feladatát e kultikus vonatkozások tisztázásában látja. Legfeljebb odáig jut el, hogy a könyv mai formájában azt mondja, hogy a termékenység is Jahve adománya, és az élet forrása, a természeti erők irányítója is Ő.

E rövid áttekintés után még néhány megjegyzés álljon itt.

A vázolt különböző irányzatoknak természetesen számos változata van, szinte annyi, ahány magyarázó. A legtöbb magyarázat nem is tiszta típus, hanem eklektikus jellegű, innen is, amonnan is átveszi azt, ami tetszésének, elméletének, vagy meggyőződésének megfelel. – Minden irányzatnak megvannak a maga érvei, többé-kevésbé elfogadható bizonyítékai, amire elméletét felépítette. De ugyancsak minden irányzatnak megvannak a maga sebezhető pontjai is. A minden más magyarázási módot kizáró, lehetetlenné tevő érvei egyetlen irányznak sincsenek. Az utolsó szót az eddigi eredmények alapján korántsem lehet kimondani. Talán csak annyi vehető biztosra, hogy a szélsőséges allegorizálás és a drámaelmélet fölött eljárt az idő. – A kánonba való felvétel emberi indokául azt szokták emlegetni, hogy már akkor csak allegorikus értelmezése lehetett a könyvnek. De még a kanonizálás után is élő profán használata inkább azt teszi valószínűvé, hogy Salamon neve, s a neki tulajdonított szerzőség miatt lett kánoni könyv. Ezt mutatja az is, hogy a babiloni Talmud még a Péld és a Préd, tehát a salamoninak tartott könyvek után sorolja be a kánonba.

A vélemények és irányzatok szövevényéből a legelfogadhatóbbnak a következő álláspont látszik: Az Én világi, szerelmi dalok gyűjteménye az ÓT-ban. Az egyes dalok a nép ajkán éltek nemzedékről nemzedékre, és eredetük visszanyúlik a salamoni korig. Sok hasonló közül válogatta és rendezte egybe egy ismeretlen gyűjtő (redaktor) a Kr. e. 3. sz. körül. A könyv

párbeszédes formában, férfi és nő hangján, kórus megszólaltatásával, ősi menyegzői szokásokat is őrizve, menyegzőkön használt szokásos formulákat idézve beszél a szerelemről, s a szerelmes pár életének eseményeiről. A Salamon és Súlammít név (király és királynő) csak megtisztelő elnevezése a mindenkori vőlegénynek és menyasszonynak. A könyv egységét elsősorban a tartalom és a téma adja: egyetlen tárgya a szerelem. De egységes a stílus is (az izraelita és a szomszéd népek költészetének stílusa ez), valamint az egyes dalok szerkezeti felépítése, s a verselés. A szerelem valóságosan van az emberi életben, s léte a Teremtő akarata. Ennek megéneklése éppen olyan természetes, és ennek a kánonban éppen úgy helye van, mint az élet, az egészség, a békesség magasztalásának. A könyv nem maga az evangélium, de beletartozik a kijelentés történetébe. A teljes Írás különböző módon és különféle vonatkozásban sok helyen beszél a szeretetről, a vőlegényről-menyasszonyról, a házasságról. Ezeknek a sorába tartozik az ÉnÉn mondanivalója is a maga egészében. Csak éppen az ÉnÉn az egyetlen könyv a Szentírásban, amelynek egyetlen tárgya a szerelem. Erről ír a mi modern, európai fülünkben gyakran szokatlanul csengő, egy egészen más kor és nép színes, érzékletes, csillogó költői nyelvén.

Igazat kell adnunk azoknak a magyarázóknak, akik alapos bizonyítékok tömegére támaszkodva állítják, hogy a könyv mondanivalója csak a szó szerinti értelem lehet. Nem kell és nem is lehet más értelmet keresni benne. A könyv kifejezetten sehol se utal túl önmagán. De vajon felrögható-e a mai keresztyén igeolvasónak, ige hirdetőnek – aki megtanulta az írás egyes részeit az egésznek a fényében nézni, és aki tudja, hogy életében-halálában mindent Isten örök szeretetének köszönhet –, ha pillantása a rész szerint való láttán az egészre is odavillan, s a kánonban a földi szerelemről olvasva, ott pihen el végleg Annál, Aki maga a szeretet? Semmiképpen nem!

Fontosabb kommentárok.

F. *Delitzsch*: Commentary on the Song of Songs, Michigan, 1950; O. *Zöckler*: Das Hohelied, Leipzig, 1866; K. *Budde*: Das Hohelied (Die fünf Megillot), Freiburg, 1898; M. *Thilo*: Das Hohelied, Bonn, 1921; G. *Kuhn*: Erklärung des Hohen Liedes, Leipzig, 1926; Th. *Robinson*: Homiletical Commentary on the Song of Solomon, New York and London; W. F. *Adeney*: The Song of Solomon, Grand Rapid, 1947; J. *Fischer*: Das Hohe Lied, Würzburg, 1952; H. *Ringgren*: Das Hohe Lied, Göttingen, 1958; W. *Rudolph*: Das Hohe Lied, Gütersloh, 1962.

| Én. I. RÉSZ

Én. 1,2–4. Menyasszonyi vágyódás.

Az Én bevezető énekében a menyasszony hangján csendül fel a kedves közvetlen közelsége utáni vágyakozás. Az ő szerelme jobban, mint a bor, „megvidámítja az ember szívét” (Zsolt 104:15). A keleti ember számára különös élvezetet jelentő drágakenet illata érződik a kedves közelében. Sőt egész valója, lénye, maga a legdrágább illat. Lehet őt nem szeretni? Méltó rá, hogy mindenki szeresse. Közeliében, vele, szerelmében csak ujjongani és örvendezni lehet. A csapongó, szaggyatott sorokból a kedves utáni olthatatlan vágy süt. A 3. személynek hirtelen másodikba történő, egyébként nem szokatlan, átcsapása szinte érzékelteti az indulat, a vágy hevét. A vágyódás nem alaptalan, a „király”, a vőlegény már kimutatta iránta való szerelmét. Akit igazán szeret a menyasszony, az betölti szívét. Ő a legfontosabb. S akivel tele van a szív, annak közelébe kerülni szüntelen vágy ösztönöz. Mellette, vele pedig öröm és ujjongás van. Ott van helyén.

Én. 1,5–6. Csendes bizalom.

A menyasszony napbarnított színe miatt mentegetőzik. A „Jeruzsálem leányai” talán a körülötte levő asszonyok, de inkább a menyegzőre összegyűlt vendégsereg asszonyai. A városi lányok nap nem érte világosabb arcszíne dicsekvés tárgya még ma is az arab költészetben. Napbarnította színét egy beduin-törzs fekete kecskeszörből készült sátorlapjaihoz hasonlítja, szépségét pedig a királyi lakosztály nyilván nagyon szép, olykor nyilvánosan is látható, faliszőnyegeihez. Nem rajta múltott, hogy így leburnult. Fitestvérei valamiért megharagudtak rá, s olyan munkára kényszerítették, amit egyébként esetleg nem kellett volna végeznie. A szőlőt kellett őriznie, s a maga szőlőjére (szépségére) nem vigyázhatott. A szőlő gyakori képe a női szépségnek. A menyasszony szeretne szebb lenni, hogy jobban tessenek a kedvesnek. A körülmények, emberi indulatok sokszor akadályozzák, hogy annyit őrizzen meg szépségéből, amennyire lehetősége volna. De a szeretet bizakodásával így is tudja és meri mondani: neki így is „szép”. Ez a fontos egyedül.

Én. 1,7–8. Hol talállok meg?

A pásztorlány-menyasszony szeretne zavartalanul együtt lenni a pásztor-kedvessel. Erre a déli óra a legalkalmasabb, amikor a forróságban pihennek az állatok. A 7. v. a lány kérdése a kedveshez: hol találhat rá, hogy ne kelljen kérdezősködni s ezáltal rossz színben ne tűnjön fel a többiek előtt (a parázna nőknek kellett elfátyolozniuk magukat, Gen 38:14). Minthogy a pásztor a megszólított, valószínű, hogy az ő válasza a 8. v. Az értelme akkor ez: nem kell keresgélned és kérdezősködnöd, kövesd a nyáj nyomát, az elvezet a pásztorok táborhelyére. Hajtsd nyájad te is oda, ott megtalálsz. Ott a helyem. De érthető úgy is, hogy a zavartalan együttlét után sóhajtó lánynak csak az emlékezetében csengenek a talán már máskor hallott szavak: Esetleg a kórus hangja ez a vers. Minden segíti a keresőt.

Újra csak a sóvárgás a kedves, a zavartalan együttlét után. Ez tölti be a menyasszony életét. Hogy hol kell keresni őt? Nem is olyan nehéz rátalálni. A megszokott, mindennapi élet, munka közben figyelemmel járva elérheti őt. A nyomok hozzá vezetnek. „Követni” kell őt!

Én. 1,9–17. Együtt.

A 9–11. verseket férfi mondja. Bókol a lánynak. A hasonlat nem drága paripák nemes tartására, vagy mozgására vonatkozik, hanem a paripák nyakába aggatott sok drága díszre. A menyasszony szépségét kiemeli a hajába font, s nyakában viselt ékszer. De mindez a dísz még nem elég. Többre méltó a szépsége! A szeretet egyre többet akar adni. A 12–14. versek a menyasszony szavai. Csendes öröm sugárzik belőlük: nem az ajándék a fontos számára, az ígért újabb ékszer, hanem kedvesének közvetlen közelléte. Míg itt van mellette, csak a drága illat jut az eszébe; ő maga is illatos nárdusolaj, s a vőlegény is mirhacsokor és ciprus-fürt. (Kelet asszonyai kebleik között mirhát hordtak; Éngedi a Holt-tenger nyugati partvidékén oázis, szőlője „világhírű”.) A vőlegény nem tud betelni a lány szépségével. Most annak szeméiről beszél: könnyed, élénk rebbenésük galambokra emlékeztetik. A 16–17. v. újra a menyasszony hangja. A zöldellő természet, a zavartalan és háborítatlan nyugalom, a körülöttük levő cédrusok, a fejük fölé boruló ciprusok: ez a kívánt hely az együttlétéhez.

A szeretet mindig adni akar és nincs nagyobb öröme, mint meghajolni az előtt, akit szeret. A „megszépítő messzeség” nem kedvező légkör a szeretet számára. A szeretet akkor nő, ha a szerető szívek egymás közelében lehetnek. Szüksége van a szerető szívnek a csendességre, a zavartalan együttlétre, amikor semmi más nem lehet fontosabb a kedvesnél. És szüksége van a szeretetnek a szavakra is, dicsérő és buzdító szavakra. S a szeretet e vonatkozásban sem lehet

fukar.

| Én. II. RÉSZ

Én. 2,1–3. Egymás dicsérete.

Az 1. és 3. v. a menyasszony hangja, a 2. v. a férfié. A menyasszony szerényen özikéhez és liliomhoz hasonlítja magát. Mindkettő vadon terem Sárón síkságán, s a többi völgyekben. Ilyen vagyok csak, amilyen milliósámra akad mindenütt mindenki útjába. A kedves pedig szinte szavába vág: a számomra te vagy az egyetlen. Nem virág a virágok között, hanem virág a tövisek között. Te vagy a virág szememben egyedül! A boldog lány szava aztán nyomban viszonzza a kedveskedést: mégiscsak én jártam jobban! Hiszen olyan vagy, mint almafa a gyümölcsstelen fák között: nemcsak az annyira szükséges árnyékot adja, hanem közben édes gyümölcsöt is nyújt.

„Gyümölcs” – mindaz, amit a kedvestől kapott: ajándékok, szavak, öröm.

A szeretet – egyebek között – alázatosnak lenni is megtanít. Meghajolni a másik előtt a szeretetnek a legkönnyebb. Aki szeret, annak szemében a kedves a legfontosabb. Oltalom, megnyugvás és felüdülés annak a közelében van igazán, akit szeretünk. Növekedni, gyarapodni, gazdagodni az ő közelében lehet igazán. Jó időnként ellenőrizni szeretetünket.

Én. 2,4–7. A szerelem betege.

Nem egészen világos, hogy milyen házról beszél a menyasszony. Egyszerűen csak borház, ahol szüretelni szoktak? Vagy olyan ház, ahol bort mérnek ki? Vagy csupán csak „kellemes hely”, ahol jól érzi magát az ember? A zászló csupán a borkimérések régen is használatos cégtáblája? Vagy esetleg képes értelemben annak a jele, hogy itt már hódító járt? Mindenképpen nagy élmény a menyasszony számára, örvendetes és mégis megrázó élmény: nem a magáé immár. A rázúduló érzelem-hullám hatása alatt úgy érzi, hogy beteg. Erősítésre van szüksége. A szőlőskalács és az alma (azonkívül, hogy a pogány kultuszban fontos szerepet játszottak) a szerelmesek szimbolikus ajándékai. A megszólaló lány tehát a szerelem újabb jeleire, ajándékára vár, mert így nyugtalanítja a kétely a távolság, vagy a távol levő kedves miatt. A „Jeruzsálem leányaihoz” intézett felkiáltás is érthető így: sok kínnal, fájdalommal jár a szerelem; csak úgy lehet elviselni, ha idejében, magától, nem erőszakoltan indul. Különben nem bírja ki az adódó kínokat, elhervad a kedvezőtlen körülmények között. A gazellához és a fiatal szarvasokhoz félénk és szelíd természetük, bájos megjelenésük alapján – gyakran hasonlítják a lányokat. A régi izraelita ember arra esküszik, ami kedves neki, vagy ami hozzátartozik a legjobban mindennapi életéhez. A katona a kardjára, a szülő gyermeke életére, a lány – a gazellákra, a szerelem jelképeire. (Egyébként a gazellák héber neve azonos Jahve nevének egyik sokat használt és ismert jelzőjével: cebá'ót.)

A lány – vagy talán már ifjú asszony – boldogan vallja meg, hogy meghódították. A meghódolást az teszi örvendetessé, hogy immár valakinek az oltalma alatt áll, s hogy ez a hódítás nem az erőszak, hanem a szeretet jegyében történt. Boldog rabság ez, amelynek az a betegsége, hogy egyre jobban rab szeretne lenni a meghódított. Állandóan új meg új jelekre van szüksége; amelyek bizonyítják, hogy van ura. Egyre szorosabban hozzá szeretne tartozni a kedveséhez. Minthogy azonban a szeretet semmilyen formában nem ismeri az erőltetést és az erőszakot, várni kell megtanulnia. A szeretet hatalmában van a kezdeményezés. Az emberi kezdeményezés csak valami pótléket produkálhat a maga erejéből.

Én. 2,8–14. Ne zárkózz be!

A 8–10a v. női hang, a többi férfi szavai, de a női hang idézetében. A kép: valahol vidéken, még a téli esős évszak hatása alatt vagy szívének szomorúsága miatt is, bezárkózva él a lány. A kezdődő tavasz friss szépségében megjelenik a kedves és csalogatja ki elzárkózottságából a lányt a pompázó természetbe. Nem váratlanul érkezik, mert a lány már messziről észreveszi, ahogyan hegyen-völgyön át szökdelve közeledik. Megérkezik a ház elé, nézeget befelé, megáll az ajtó előtt. Majd meg is szólal. Szavai a tavasz szépségét ecsetelik: elmúlt a tél, virág mindenütt, a fügefafa korai gyümölcsei vöröslenek, a szőlők illata betölti a levegőt. Ilyenkor nem jó bezárkózni. Nem a magánosság, hanem az öröm és az éneklés ideje van. Csipkelődve, tréfásan a kősziklában fészkelő galambhoz hasonlítja a kedvest, aki nem akar kibújni biztonságot jelentő fészkeből (Jer 48:28 szerint a biztonság képe a kőszikla-fészek), pedig látni szeretné. Kívül tavaszodik, a lány szívében még tél van? Úgy hat e szakasz, hogy a lány később meséli el ezt az eseményt, később emlékezik rá.

Aki szeret, az se mindig tavaszi napokat él. Akadnak borús napok is. Különösen akkor, amikor nincs a közelében a kedves, nagyon érzékeny tud lenni és hamar bezárkózik. Gondok és kételyek gyötrik, félelem szorongatja, újra átértékel eseményeket, szavakat. Könnyen abba az állapotba jut, amikor úgy érzi, hogy csak elzárkózva, visszahúzódva lehet biztonságban, így nem érhetik csalódások. Biztatásra van ilyenkor szüksége. Örömmel állapítja meg, hogy a borús napok ideje lejár, nincs szükség örökös elzárkózásra. A kedves jön és hívja őt. S a menyasszony már tudja, hogy nem magába zárkózva van biztonságban, hanem vele és mellette.

Én. 2,15. A kártevők.

A kis rókák is kárt okozhatnak a szőlőben, de a szőlőéréskor a megnövekedett állatok különösen nagy kárt okozhatnak. Az öreg rókát már nehezebb törbe csalni, most kell ellenük hadakozni, míg kicsik. De bizonyos, hogy nemcsak ennyit mond a vers. A szőlő átvitt értelemben (mint 1:6-ban) a lány szépsége, melynek megrontói a fiatal legények. Egy a tréfás dalnak az az értelme, hogy a lánynak vigyáznia kell, mert bőven akadnak, akik veszélyesek szépségére. De jelentheti általában azt is, hogy a rókák a művelt földnek, s így az életnek az ellenségei. Meg kell szabadulni tőlük, minél előbb, annál könnyebb. Az ellenséget addig kell legyűrni, míg kicsi. Az előzőek összefüggésében értsük most úgy: ellenség és kártevő mindenütt akad. A szerelemnek is vannak ellenségei. Van külső ellenség is, de a belső a veszedelmesebb: gond, kételkedés, gyanakvás, bizalmatlanság pusztíthatja a szeretetet. Idejében, míg még el nem hatalmasodtak egészen, addig kell harcolni ellenük. Addig könnyebb és sikerebb.

Én. 2,16–17. A menyasszony öröme.

Az együvé tartozásnak a bizonyossága, a szeretet odaadása csendül fel a lány szavaiban. Ezzel biztatja magát most, amikor – legalábbis egyelőre – el kell válniuk. A 16. v. érthető szó szerint is: a pásztor-kedves a virágos réten legelteti nyáját. De lehet csak kedveskedő jelző. A találkozás ideje a hűvös nyugati szél felkelése, az árnyékok megnyúlása vagy eltűnése, tehát az este. A találkozás helye, Beter, valószínűleg helységnev (a Jeruzsálem-Jaffa közötti vasút első állomása ma: Bettir). Próbálják lefordítani is: „elválasztás hegye”. (Mások pedig egy bizonyos fűszer nevét sejtik benne.) A gazellákra és szarvasokra való utalás itt sürgetés: jöjj gyorsan!

A menyasszony még nem lehet mindig együtt a vőlegénnyel, még időnként el kell válniuk. De a vele való találkozás abban erősíti meg újra, hogy hozzátartozik a kedveshez, övé, kétség nélkül övé. És bizalommal várja a legközelebbi találkozást. A szeretetnek tudnia kell túrnie és várnia is. És a nagy öröm közepette is tudnia kell, hogy vannak elvégzendő feladatok is, munkálkodni kell,

amíg nappal van.

| Én. III. RÉSZ

Én. 3,1–5. Kerestem őt.

Annyira irreális, annyira valószínűtlenül hat, amiről itt a menyasszony beszél, hogy nem tekinthető valóságosan megtörtént eseménynek. Hogy egy lány éjszaka felkeljen, egyedül bolyongjon az utcákon, hogy megszólítsa az öröket, aztán csak úgy hirtelenül rátaláljon a kedvesre és őt édesanyja házába vigye – még ma is nehezen elképzelhető, a régi izráeli viszonyok között pedig egészen elképzelhetetlen. A legfőbb magyarázó szerint álomjelenetről van itt szó. Álomban mindez könnyen érthető, s illik az álom következetlenségéhez. Így értve, e kis dal hangsúlyozhatná, hogy a menyasszony szüntelenül, éjjel-nappal vágyódik a vőlegény után, még álmában sincs nyugta. Nincs nyugta addig, míg az elveszettnek hitt kedvest meg nem találja. A szerelmi költészetnek egyébként is szinte minden nép körében visszatérő motívuma a kedves keresése. Különösen úgy utólag jó arról énekelni, hogy mennyit kellett fáradnia, milyen áldozatot kellett vállalnia a kedvesért. Persze minden fáradsága mellett is öröm volt ez. Stílusos befejezés e szakaszhoz a 2:7-ben már hallott 5. v.: a szerelem teherrel is jár, amit elhordozni csak úgy lehet, ha „magától” indult, nem kényszerítve. A kép szerint a színhely Jeruzsálem, az izraelita szemlélet szerint „a” város.

Aki szeret, nem nyugszik bele, hogy távol legyen attól, akivel tele van a szíve. Törvény, hogy keresni kell őt. Együttal a próba ideje is ez: mit hajlandó vállalni a kedvesért? Aki szeret, annak számára nincs félelmetes idő és félelmetes hely, ha keresnie kell a kedvest. Ez a keresés a fontos. Ha úgy látszik is, hogy hiábavaló utat járt, haszontalannak tetsző munkát végzett a találkozásért, akkor sem volt fölösleges a keresés. Akkor lesz drága a kedves, ha nem olyan magától értetődően találta meg a menyasszony, ha közben rádöbbsent, hogy el is lehetne veszíteni. Akkor tudja igazán „megragadni”, akkor tud igazán ragaszkodni hozzá, ha már egyszer átélte annak a gondolatnak a kínját is, hogy el is veszítheti őt. A keresés kínja tisztázza benne, hogy mennyit jelent neki ő. A keresés keserve, s a megtalálás öröme köti hozzá nagyon szorosan. És ha a megtalálás nem is a keresés közvetlen eredménye, de jele annak, hogy a menyasszony kész volt minden tőle telhetőt megtenni a vele való találkozásért.

Én. 3,6–11. Ímhol jó a vőlegény!

A 11. v.-ből, de profán paralelekből is, kitűnik, hogy nászmenetről van itt szó. A szöveg csak a vőlegényt említi, s a szakasz végén a felszólítás, hogy Sion leányai jöjjenek csodálni a királyt, úgy természetes, ha előtte ennek a menetnek a leírásáról van szó, tehát a vőlegény megérkezéséről. A zsidó allegorikus magyarázat is ezt a nézetet támogatja, amikor Jahve bevonulását olvassa ki belőle. A nehézséget az okozza, hogy a 6. v. kezdő kérdése határozottan női személyre utal, és a zsidó hagyomány a 9. v. gyaloghintónak fordított jövevényszavát, amely hap. leg. (*'appirjón*), a menyasszony gyaloghintójának tudja, és a modern analógia szerint is a 6–10. versek a menyasszonynak a vőlegény barátai által történő elhozatalára vonatkoztatandók. A szöveg azonban mindezek ellenére is azt teszi valószínűbbé, hogy a vőlegény érkezéséről van szó. Nem tűnik ki a szövegből az sem, hogy a menyasszony mondja-e e sorokat, vagy a kórus, esetleg egy néző. A szakasz szerint a menet a pusztára felől érkezik. Bizonyosan ott van e kép mögött az az üdvtörténeti emlék, hogy aki pusztából jön, az az ígéretek beteljesedése felé tart. De lehetséges persze, hogy a nászmenet valóban a pusztára felől érkezik. A füstoszlop – amelyhez

ugyancsak erős üdvtörténeti emlékek kapcsolódnak – egy közönséges nászmenet esetében a menet elején vagy végén égetett jó illatú füstölőszeres füstje, vagy egyszerűen csak a menet által felkavart porfelhő. A gyaloghintó körül a vőlegény barátai jönnek, természetesen felfegyverezve, amire olykor szükség lehetett, különösen éjszakai útnál. Minél előkelőbb a menyegzői pár, annál nagyobb számú a kíséret. A gyaloghintó vagy hordszék leírásánál a 10. v. végének fordítása nem egyértelmű. Jeruzsálem leányainak a szeretete-e az, amivel ki van díszítve (s akkor mit kell érteni rajta?), vagy szeretettel hímezték a belsejét díszítő takarókat? A vőlegény megkoronázásáról csak itt hallunk. De éppen ebből bizonyos, hogy a leírás nem vonatkozhat a történeti Salamon királyra, hiszen aligha ilyen körülmények között mehetett végbe egy királyi menyegző. Keleten mindmáig szokás az ifjú párt a menyegző hét napja alatt királynak és királynénak nevezni, s előttük mint királyi pár előtt hódolni. S ha már egyszer király a vőlegény, akkor nem akárki-király, hanem mindjárt a legnagyobb, Salamon! A Sion leányai megszólítás minden bizonnyal a násznépre vonatkozik. Az Ézs 61:10 tud a menyasszony megkoronázásáról. A vőlegényéről nem olvasunk. Ugyancsak nincs szentírásbeli híradás a vőlegény anyjának szerepéről sem.

Jön a vőlegény! Nem úgy, mint eddig, hogy csak rövidebb-hosszabb időt töltsön együtt a menyasszonnal. Ünnepi óra ez, amikor a vőlegény örökre magához fogadja a menyasszonyt, s az odaadja magát hatalma alá. A választás és a döntés ideje lezárul ezzel. Gyökeres változás történik és kezdődik ezzel főképpen a menyasszony számára. Más lesz egész élete ezentúl, korlátok dőlnek le, viszonyok változnak meg, más lesz a cél. Visszavonhatatlanul más lesz a menyasszony. Mert még ha valaha magára maradna is ezután, akkor sem lány többé már, hanem legfeljebb elvált, elkergetett, vagy özvegyasszony. A vőlegény jön és megnyílik az út a teljes közösség felé.

| Én. IV. RÉSZ

Én. 4,1–7. A menyasszony szépsége.

Arab törzsek között még ma is hozzátartozik a menyegzők rendjéhez a menyasszony szépségéről szóló ének. E szakaszhoz nagyon hasonló szavakkal történik a szépség leírása. Az ÉnÉn több ilyen ősi szépségleírást őrzött meg. E dalban a menyasszony szépségének leírása a fejtől indul. Itt annyit ír le szépségéből, amennyit mindenki láthat. Később a rejtett szépségekre is sor kerül. A hajtól a keblekig hét testrészt dicsér a vőlegény. Talán nyomatékos kifejezése annak: valóban szép a menyasszony. Az áttetsző fátyol mögött a szemek élénk rebbenése a galambok könnyed röptére emlékeztet. A haj fekete, mint a palesztinai kecskék szőre, s úgy omlik alá, mint a kecskenyájak lefelé kígyózó sora a hegyoldalon (talán csigavonalban). Éles ellentétet jelent a sötét hajhoz a csillogó fehér fog. A hasonlat itt kétszeres. Az úsztatóból feljövő nyáj a fürdés és nyírás után tiszta és fehér. A hasonlat másik fele pedig arra utal, hogy a két fogsor hibátlan, szabályos, arányos, összeillenek, mint két ikerbárány, s nincs köztük hiány vagy rés. Az élénkörös karmazsin-fonálhoz hasonlít az ajkak természetes piros színe. Ez és az ajkak vonala tesz bájosá a száját. Nehezebben érthető a halántékok hasonlata. Gondolnak arra, hogy a kívül sötétpiros gránátalmának a halványabb színű belsejével alkotott színkontraszt az összehasonlítás alapja, csak persze halványabb színekben. Vagy pedig: az érett gyümölcsgereszdben számtalan apró piros mag tűnik szembe; a fátyol pedig a halántékot apró kis mezőkre osztja, s a fehér fátyol négyszögeiből pirosan bukkan elő az arc felső része számtalan apró négyszögekre osztottan. Bizonytalan a következő hasonlat is; Dávid tornyáról semmi közelebbit nem tudunk, s a jelző

fordítása is ingadozó: „kerek”, „emeletes”, „fegyverek számára”. Valószínűleg a torony és a nyak szép íveléséről van szó a hasonlat első felében. A másik fele pedig a toronyra kívül körülaggatott fénylő pajzsok (ami a „szép város” fogalmához hozzátartozott, Ez 27:11) és a menyasszony nyakában viselt ékszerek csillogására utal. A gazella-ikrek a szelíd, gyengéd szépség kifejezői, s jelzik a menyasszony kebleinek egyenlőségét, harmóniáját, fiatal üdeségét. Esetleg a tavaszi rét fehér virágai között és a legelő kis állatok barna színe közötti kontraszt az összehasonlítás alapja. Ezután hirtelen megszakad a menyasszony szépségének leírása. A 6. v. szövege nem árulja el, hogy a vőlegény vagy a menyasszony mondja-e e szavakat. A mirha-hegy és a tömjén-halom a valóságban nem létezik, képes beszéd. Ha a vőlegény mondja, akkor képes értelemben érthető volna a menyasszony keblei halmára, s az estére, amikor birtokba veheti felesége szépségét. Ha pedig a menyasszony vágja ketté e szavakkal szépsége dicséretét, akkor azt a vágyát lehet kiérteni a szavakból, hogy szeretne a vendégsereg köréből kiszabadulni és legalább az esti illatos levegőben csak távolról nézni az ünneplő vendégsereget. De sok magyarázó fontolgatja azt is, hogy a tömjén és mirha hegye a templom-hegyet jelenti, s magát a templomot. Annak csendje után vágyódnék most a menyasszony? A 7. v. aztán újra összefoglalva megerősíti a részállításokat: hibátlanul szép, tökéletes a menyasszony. S a 6. v. után ez azt is jelenti, hogy miután a menyasszony bepillantást engedett szívébe, ahol a csendesség és a vőlegénnyel való zavartalan együttlét utáni vágy él, nemcsak kívül, de belül is szép, mindenestül szép.

Szép a menyasszony. Minden ifjúságról, frissességről, tisztaságról beszél rajta és benne. Ezt a szépséget megláthatja mindenki, aki csak ránéz. Bizonytalán mások is dicsérték már szépségét. Most ez a dicséret mégis más: most az dicséri, akihez immár örökre tartozik. Az ő szemében is szép. Ki láthatná, ki értékelhetné a menyasszony szépségét úgy, mint a vőlegény? Az az egyedül fontos, hogy neki tessenek. A dicséret nem arra való, hogy a menyasszony többre tartsa magát másoknál, hogy elbizakodjék. Azért dicsér a vőlegény, hogy a menyasszonynak öröme legyen, békesség töltse be, hogy hálás és boldog lehessen – és mindezzel még jobban magához kösse. A vőlegény számára pedig az a nagy öröm, ha menyasszonya a vele való együttlétet többnek tudja tartani minden másnál.

Én. 4,8. Hívogatás.

A hegynevek közül a Libánon és a Hermón ismert. A Szenír a Hermón emóreus neve (Deut 3:9). Az Amánáh is minden bizonnyal az Anti-Libánon egyik csúcsa. Átvitt értelemben az egész hegységet jelentik. E hegység hófödte csúcsaival, magasságával, vadállataival az izraelita ember számára a félelmetes és veszedelmes helyet, vagy a magános és csendes, elhagyatott vidéket jelentette. Emlegetik e verssel kapcsolatban azt a beduin szokást, hogy a menyasszony az első nap estéjén adott jelre a szomszédos hegyre fut és a vőlegénynek keresésére kell indulnia. Eszerint a vőlegény hívogató dala lenne e kis versike. Mindenképpen képes értelme van e soroknak. A vőlegény azzal biztatja a menyasszonyt, hogy, ha vele van, nem kell félnie semmi veszedelemtől, mellette nincs félelmetes hely, nincs semmi veszedelem. Vagy fordítva: arra biztatja a menyasszonyt, hogy ne törődjék most semmi mással, fordítson hátat az élet minden veszedelmének, és a magánosságban, csendben csak házasságuk boldogságának éljen. Akármennyire sóvárogta is a menyasszony a menyegző napját, amikor megérkezik, mégis van benne nyugtalanság és félelem. Régi nyugalmanak, eddigi zárt világának vége, s előtte az ismeretlen jövő minden félelmével. A vőlegény azzal biztat: kár volna megrontani a jelen örömét a múlt emlékeivel, vagy a jövő félelmeivel. Az öröm ideje van most. Különben is a szeretet közösségében, ömelle, aki szereti, nincs ok a félelemre. „A szeretetben nincsen félelem, sőt a

teljes szeretet kiűzi a félelmet” (1Jn 4:18).

Én. 4,9–11. Lobogó tűz.

A 9. v. kezdete szó szerint: „elvetted értelmemet”, megbabonáztál, megbűvöltél. Ősi babonás vonatkozást vélnek a kifejezés mögött, amely a szem pillantásában és a nyakban hordott amulettben rejtőzik. Sokkal inkább arról van szó azonban, hogy tréfásan a szerelem erejéről és nagyságáról beszél a vőlegény, arról a hatásról, amelyet kedvesének egyetlen pillantása s a nyakában hordott lánc gyakorol rá. A vőlegényre elbűvölő hatással van minden, ami kedveséhez tartozik. A kétszeres megszólítás „húgom, menyasszonyom” régtől fogva használt megszólítása a kedvesnek a keleti szerelmi költészetben. Talán annak is a kifejezése, hogy olyan közelállónak tudja, érzi a kedvest magához, mintha egy anya szülte volna őket. A 10. v. az 1:2 menyasszony által elmondott dicséretet adja a vőlegény szájába. „A szeretet emlékezik”. A bor nem hevít úgy, és nem nyújt olyan örömet, mint a szerelem. Az illatszerek s a ruha illata is azért hat fokozottan, mert a kedvesé. A beszédnek tejhez és mézhez való hasonlítása gyakori az ÓT-ban is (Péld 5:3; 6:24; 7:5; Zsolt 55:22; 66:17 stb.). De lehetséges, hogy itt is, mint az 1:2-ben a csókról van szó. Vagy éppen: csók is, beszéd is elbűvölő a kedves ajkáról.

Minden kedves a vőlegény számára, ami hozzátartozik a menyasszonyhoz. Szavaival, ruhájának illatával, szemének villanásával együtt kedves. Így szereti és így vállalja magáénak. Szeretete nagyságának is jele ez. Sőt abba se fárad bele, hogy ezt újra meg újra elmondja. A memóriája is jó a szeretetnek. Nem felejt el, amit kapott, sőt tetézve adja vissza. Még szavakban is...

Én. 4,4:12–5:1. Pecsét alatt.

A 12–15. versekben a vőlegény beszél, a 16. v. a menyasszony szavai, az 5:1 ismét a vőlegényé. A kert és forrás képe a házastársi viszonyra utal, Péld 5:15–18. A lepecsételt kert és forrás ismeretes jelenség Palesztinában ma is. Természetesen azt jelenti a pecsét, hogy oda csak a tulajdonosnak van joga bejárni. A kert leírásánál drága, egzotikus, erős illatot árasztó növényekről van szó. Közülük Izraelben csak a gránátalma és a ciprus tenyészett. Maga a kert jelentő szó is idegen eredetű (*pardész* – paradicsomkert). A Libanonból eredő patak vagy folyó vize friss és kristálytisza. Az „élő víz” különben is fogalom a vízben szegény tájon; éles ellentéte a ciszternák „holt” vizének. E képben a hangsúly a belső tartalomra utal: friss, tiszta, üde a menyasszony, üdítően hat közelsége mindenki számára. A menyasszony válaszában az északi és déli (kellemesebb) szeleket szólítja: ha ő kert jó illatokkal telve, akkor hadd vigye illatát a szél messze. Hadd érezzék mások is, ami benne tiszta, üdítő és illatos. A kert tulajdonosa pedig vegye birtokba tulajdonát! A boldog menyasszony vagy asszony boldog odaadását jelenti e válasz: tied mindenem, amim csak van. A vőlegény is megmarad a képnél, az előző hasonlat szavaival fogadja a menyasszony felajánlkozását: elfogadja, magáénak tartja, s teljes az öröme benne. Azután a szerelemtől áradó szavak áttörik a képet: édes, örömet adó és bódító, nélkülözhetetlen a számára, amit benne nyer. Fokozódó örömeben mindenkit örvendezve szeretne látni maga körül, s a körülötte levő barátok, vagy vendégek felé kiáltja a mondatot, amelynek értelme: örüljete velem, legyen hasonló örömötök az enyémhez! Csak mellékesen jegyezzük meg, hogy éppenséggel nem kizárt dolog, hogy mikor az izraelita ember egykor egy ilyen dalt hallott vagy énekelt, többre is gondolt a női szépségnél. Tele van e kis szerelmi dal olyan fogalmakkal, amelyeknek erősen kultikus csengése van (paradicsomkert, élő víz, balzsam, illatos nád, fahéj, mely utóbbiak a szent kenet alkotórészei, Ex 30:23).

A menyasszonyon rajta a pecsét, magán viseli annak a jelét, hogy nem hozzáférhető akárki számára. Van ura, aki gondol vele, magáénak tudja, védőfalat emel körüle, gondos szeretettel

veszi körül. Nem lehet más prédájává. Megérezheti közelében más is a rejtett értékek illatát, „jó illat” lehet mások számára is. De senki sem tarthat rá igényt a vőlegényen kívül, akihez egyedül tartozik. És ami a legfőbb: zárt kert, lepecsételt forrás volta nem a kényszer jegyét viseli magán. Önként vállalta ezt a sorsot, egész valóján az odaadás öröme ragyog. Neki akar tetszeni, számára tartogatja minden kincsét. Nincs titka előtte. S lehet-e nagyobb öröme a menyasszonynak, mint hogyha azt látja: elfogadták, s önmagával, kincseivel örömet szerzett annak, aki szereti.

| Én. V. RÉSZ

Én. 5,2–8. Megfáradtan.

E szakasz összefügg az utána következő két másikkal, a 6:3-ig. Szerkezetileg tulajdonképpen a keretet adják a vőlegény szépségének a leírásához, amely, mint ellenpárja a menyasszony szépsége leírásának, ugyancsak szokásos tartozéka a mennyegzői ünnepségeknek. E drámai bevezető azt a célt is szolgálja, hogy ne legyen egyhangú, s ne váljék unalmassá a szépség dicsérete.

E dalban visszacseng a 3:1–4 témája, csak más mondanivalóval. Ugyancsak álom keretében történik itt is minden, s a bevezető sorok ezt világosan ki is mondják. A leírt esemény különben se hatna valószínűen. Olyan dologról szól, amiről beszélni kell, s a rapszodikus álombeli eseményektől senki se kérheti számon a logikát, s nem róhatja fel a valószerűtlen helyzeteket. A forma szerint a menyasszony álmát mondja el Jeruzsálem leányainak, a valóságban bizonyára a násznép a hallgatóság. Azt álmodja, hogy a vőlegény (talán már férje) zörget ajtaján, bebocsátást kérve. Halmozza a kedveskedő megszólításokat, a közöttük levő bensőséges kapcsolatra utalva. Még nyomatékosabbá teszi a kérést, hogy nem a szokott alakjában, hanem alázatos, fáradt, hosszú éjszakai utat megtett vándor képében kér bebocsátást. „Szolgai formában” jelentkezik. A menyasszony vonakodik beengedni. Érvei nem meggyőzők. Lefeküdt, ruhátlanul van, megmosta lábait – ürügy csupán. Fáradt, s nem akarja beengedni most. A vőlegény benyúl az ajtón (valami kémlelő-lyukon, vagy a nem jól záródó ajtó nyílásán), bizonyára esdeklése jeléül, nem azért, hogy maga nyissa ki az ajtót. Végre, hosszabb vonakodás után, a menyasszony legyűri kedvetlenségét, fáradtságát, s kinyitja az ajtót. Az ajtón, a kilincsen drága mirha maradt a vőlegény után. Magyarázók (jobb híján) római szokásra hivatkozva, a vőlegény hódolata és búcsúja jelének vélik. De mire kinyitja az ajtót a lány, a vőlegény már nincs sehol. És újra kezdődik az éjszakai keresés a városban, csak ezúttal eredmény nélkül, mert nem talál rá a kedvesre. Az örökkel is rosszabbul jár, mint a 3:3-ban: megverik, sebeket kap, parázna nőnek tartják, letépi kendőjét. E szakasz befejezése drámai felhívás Jeruzsálem leányaihoz: legyenek segítségére, s ha találkoznak szerelmesével, mondják el neki, hogy tévedés történt, menyasszonya szereti őt, annyira, hogy betege e szerelemnek.

A vőlegény nem mindig úgy közeledik a menyasszonyhoz, ahogyan az várná, és nem mindig alkalmas időben kér befogadtatást. A menyasszony kedvetlen, fáradt, elutasítja a közeledést, mert terhes lenne most a vőlegény közelsége. A maga bajával van elfoglalva. A vőlegény bölcs, nem töri be az ajtót, nem erőszakoskodik. Elmegy. Mire a menyasszony rádöbben arra, hogy nélküle úgyszincs nyugta többé, már késő – a kedves elment. Fizetnie kell azért, amit elrontott. Nem válaszolt a kedves szavára, most idegen s talán részvétlen füleknek lesz kénytelen kikiáltani szerelmét. Néhány lépést rest volt megtenni, járhatja az éjszakai utcákat utána. Kis kényelmetlenséget nem vállalt, vállalnia kell ütlegetek, sebeket, szégyent érette. Kétféleképpen is figyelmeztetés e történet a menyasszonyok számára: a magatok hibája folytán el is lehet

veszítetek, akit szerettek! És: vannak kellemetlenségek, fölösleges szenvedések, amelyek elkerülhetők. A menyasszony békessége, öröme a vőlegényhez köttetett. Nélküle „beteg”.

Én. 5,9–16. A vőlegény szépsége.

A menyasszony szavait töri meg Jeruzsálem leányainak (valójában bizonyára a menyegzői vendégek kórusának) a kérdése, amelyre aztán megindul a vőlegény szépségének részletes leírása. Először általános benyomásokra utal a hasonlat. Ragyogó (fehér) és piros: a tisztaság, a jólét, a béke s a fiatalos egészség jele (JSir 4:7). Utalhat esetleg előkelő származásra is. Egyébként is más, mint a többi (talán magas termete miatt is), tízezer között is észrevehető. A leírás a fejtől indul: nemes formájú, imponáló az a hullámos fekete fürtökkel. Szemei élénkek, mint a vízparton nagy számban repdeső galambok mozgása. A szem írisze a szem fehérjében bizonyára hasonlít a tejben fürdő tarka galambhoz. S a vers utolsó hasonlata (a hap. leg. miatt bizonytalan) bizonyára olyan szemekre gondol, amelyek sem mélyen nem ülnek az üregükben, sem nem kiduzzadók. Az arc hasonlata: az arcot körülvevő ápolt szakállt némi fantáziával virágágyhoz lehet hasonlítani (más értelmezés szerint a szó piramis alakú építményt, vagy „grupp”-ot jelent, s akkor a szakáll formájára utal). Üdeség, frissesség, jó illat az arc jellemzője. Az ajkak is csupa élet, tavasz, kedvesség (különösen a beszélő ajkak), élénkek és nedvesek, ellentétben az öreg és beteg ember cserepes ajkaival, s „illatos” a lehellet is. A kéz mint aranyhenger? Talán az egyenletesen leburnult kar és ujjak a körmökkel (esetleg ékszerekkel, gyűrűkkel). Az elefántcsontszínű törzs bőrén átütnek a kéklő erek (vagy tetoválás?). Fehér a comb, aranyszínű a lábszár, feje is, lába is, tetőtől talpig „aranyos”, egész valója drágaság. Aztán újra az átfogó kép: megjelenése fenséges, büszke, lenyűgöző, mint e vidéken a hegyek királyáé, a Libánoné. Az értékes cédrus pompás alakjával messze kiemelkedik a közönséges fák közül. Egy a kedves is. A hasonlathoz csak a legdrágább, legnemesebb fogalmak megfelelőek. A szinte rajongó leírás mutatja, milyen vonzerőt jelent számára a kedves. Ez ő: hát nem ellenállhatatlan? „Szoborszépségű”, tökéletes, senki máshoz nem hasonlítható a vőlegény a menyasszony leírásában. Tisztaság, erő, fenség sugárzik róla. Róla beszélni csak felsőfokban lehet, úgy, mint senki másról ezen a világon. Vele van a szíve tele a menyasszonynak, ő az egyetlen a számára. Arany, elefántcsont, drágakő, márvány: minden kincset és minden szépséget ő testesít meg számára. Nélküle szegény, vele gazdag. A menyasszony minderről a vőlegény távollétében beszél így, keresés közben. Mikor távol van a kedves, akkor tűnik ki igazi értéke, akkor igazi valója. Ha csak álomban is, jó végigélnie a menyasszonynak az elvesztés kínját. Jobban meglátja, kicsoda is vőlegénye. Ilyenkor derül ki vitathatatlanul: a legszebb, az egyetlen, a pótolhatatlan és nélkülözhetetlen ő, s addig nem lehet nyugta, míg újra meg nem találja.

| Én. VI. RÉSZ

Én. 6,1–3. Hol van a vőlegény?

Érthető a szakasz úgy, hogy még az előző álomjelenethez tartozik. Jeruzsálem leányai kérdésére most egyszerre tudja a menyasszony, vagy a kérdésről eszébe jut, hogy hol is kell keresni a kedvest. Álomban nem feltűnő ilyen váratlan fordulat. S elképzelve, hogy menyegző alkalmával hangzik el az ének, csattanó befejezést jelenthet a vőlegény dicséretéhez, mikor kiderül, hogy nem is vészett el a vőlegény, a menyasszony tudja, hol kell keresnie. De érthető úgy is a szakasz, hogy egy egészen más szituációról van szó. Egy új dal, vagy daltöredék ez. A talán szomorkodó menyasszonyt barátnői kérdezik a kedves felől és ajánlkoznak, hogy segítik megkeresni. A lány

azonban azt válaszolja, hogy nincs szükség rá, mert tudja, hol van a vőlegénye. Nincs semmi baj, ha pillanatnyilag nincs is itt, de együvé tartoznak. Kissé zavarja a képet, hogy a vőlegény a kertben legeltet, de éppen elképzelhető ez is. És akkor azt mondja, hogy a vőlegény a szokott munkáját végzi, a szokott helyen megtalálható. Esetleg azt, hogy a kedves hozzáillő környezetben van, virágok között. Vagy: virág nyílik ott, ahol a kedves van.

A vőlegény távolléte csak ideiglenes állapot, nem örökre szól az elszakadás. A tartós, maradandó és örök állapot az, hogy a vőlegény és a menyasszony egymáshoz tartoznak. Ha a menyasszony találkozni akar vele, tudhatja, hol kell keresnie: a hozzá méltó környezetben, tisztaságban, hűségben, jó illatban – és munkálkodva.

Én. 6,4–9. A változatlan szeretet.

A városnév, Tircáh, jelentése „kedvesség”; a Num 26:33 szerint női név is. Omri idejéig az északi országész fővárosa. Magas hegycsúcson, olajfaerdők között terült el. A dal régi eredetére utalhat, mert a későbbi időkben jelentőségét veszítette, majd elpusztult. Jeruzsálem pedig minden izraelita számára a legszebb, a legkedvesebb helyet jelentette (JSir 2:15; Zsolt 48:3) és nyilván nem csupán fekvése és épületei miatt, hanem az Úr jelenléte miatt. Megragadó és bámulatba ejtő a menyasszony szépsége, mint e városoké. Szépsége különös voltát hangsúlyozza a másik hasonlat is: álmélgodásra késztet, félelmetes, mint egy nagy sereg látása. A titokzatos és elbűvölő erő a szemeken keresztül hat. A következő versekben visszacsengenek a 4:2–4 hasonlatai, rövidebb formában, néhány szó megváltoztatásával. A megismételt, meghitt szavak mintha annak a jelei volnának, hogy a vőlegény változatlan szeretettel viszonyul menyasszonyához. Akármilyen történt is azóta, mióta először hangzottak el ezek a szavak, a vőlegény szereti őt változatlanul. Sőt, újabb dicsérő szavakat is talál. Mivel a vőlegény e dalokban „király”, érthető a feleségek és ágyasok emlegetése. Nagyon sokan vannak, akik versengenek érte, de neki egy is elég, az az egy felér minddel, ő az egyetlen. Ha anyjának, szülőjének kedvence, szeme fénye volt, az lesz, az marad a vőlegény számára is. Szépsége annyira vitathatatlan, hogy akik látják, dicsérni kénytelenek.

A vőlegény ajkán felhangzanak a már egyszer elhangzott szavak újra. Azóta sok minden történhetett mindkettőjükkel. De a szavak arról beszélnek, hogy ha változás történt kettőjük kapcsolatában, az csak a menyasszony szívében történhetett. A vőlegény most is úgy szereti, mint az elutasítás, megfáradás, keresés előtt. A szeretet hosszútávú. Sőt az új szavak fokozódó szeretetet mutatnak. Hogyne dicsérnék, s mondanák boldognak mások is azt, akit így szeretnek.

Én. 6,6:10–7:1. Ki ez a leány?

E rövid szakaszt általában bevezetőnek látják a menyasszony szépségének a 7:2-ben kezdődő leírásához. A kórus hangján szólal meg a vendégsereg, évszázadokon át szokásos formulával. A menyasszonytánc (vagy tábor-tánc, vagy kard-tánc) szokásos mozzanata a keleti menyegzőknek. Tehát a kórus köszönti e szavakkal a tánchoz (talán fogattal és kísérettel) érkező menyasszonyt. Hajnalpír, ezüstös holdsugár, fénylő nap: nemcsak Izrael földjén szokásos hasonlatok a női szépség érzékeltetésére. Üdén, frissen, ámulatot keltően közeledik a menyasszony. A vőlegény szavai után most a vendégsereg dicséri a lány szépségét. Az exegeták többsége a 11–12. versekben a menyasszony válaszát látja. A dicséretre azzal felel a menyasszony, hogy elmondja, miképpen jutott el idáig. Tavasszal a kertben sétálgatott, és ott a virágzó természetben, maga se tudja, hogyan, szinte észrevétlenül, találkozott a vőlegénnyel. A 12. v. az egész könyv legbizonytalanabb és legérthetlenebb része. A számtalan magyarázási kísérlet közül néhány: az „*ammi nádib*” kifejezés szószerint „nemes népem”. S a vers: ...nemes népemnek szekereire tett

engem. Érthetetlen. A LXX tulajdonnévnek fordítja, méghozzá Amminádáb-nak. Ez a név ugyan többször előfordul az ÓT-ban (Ex 6:23; Num 1:7; Ruth 4:19 stb.), de pusztán nemzetségtáblázatokban. Amminádáb kocsija éppen olyan értelmetlen, mint az előbbi. Célzást látnak aztán a névben az 1Sám 7:1; 2Sám 6:3-ra, ahol Abinádábról van szó, aki szekérével az Úr ládáját szállította. Próbálják aztán úgy is érteni, hogy az Amminádib egyszerűen annak az embernek a neve, aki az esküvőjét tartja éppen. De még akkor is kérdés, ki a mondat alanya: Amminádib vagy a „lelkem?” Mondjunk le róla, hogy pontosan megérthetjük ezt a verset. A 7:1-ben újra az asszonyok, vagy vendégek kórusa szólal ma táncre biztatva a menyasszonyt. E versben fordul elő először és utoljára a Sulammit név. Méghozzá névelővel. A magyarázók egy része vokativusznak érti, ami a felszólító mondatba bele is illik jól. A név eredetére és jelentésére nézve többféle magyarázat is van (a helyesírása is ingadozik a kéziratokban sin és szin között, vav-val vagy nélküle). Az egyik nézet szerint azt jelenti, hogy Sunem-ből (a mai Sólemből) való (a non-lamed csere könnyen megmagyarázható). Ebből a helységből való volt az az igen szép lány, Abiság, akit Dávid öregkorában magához vett (1Kir 1:3). A szépségéről híres egykori lányra emlékeztet a név (esetleg még más vonatkozásban is). Más vélemény szerint a Sulammit név a Salamonéval közös gyökből származik, annak női változata, csak a masszóréta szöveg pontozza a nevet a sunemi lányra gondolva. A névelő is csak azért állhat előtte, mert nem igazi tulajdonnév. A név jelentése tehát sunemi nő, vagy Salamonhoz tartozó nő, vagyis ha a vőlegény Salamon, akkor a hozzá tartozó menyasszony Sulammit. – A kórus biztató szavaira újra a menyasszony felel: a táncoló falusi lány nem olyan fényes látvány, mint a *mahanájimi* körtánc. E fogalommal kapcsolatban utalnak a magyarázók Jákób látomására (Gen 32:1–2), s az angyalok ottani „táncára” gondolnak, ami nem szükségképpen volt valódi tánc, de ami fényes látvány lehetett. Arról is tudni vélnek magyarázók, hogy Mahanájím híres kultuszhely volt, ahol nagyszabású kultikus táncokat láthattak az ott jelen levők. De fordítják a szót egyszerűen kard-táncnak, tábor-táncnak, vagy a nézők csoportjából alakuló kettős sorokból álló közös táncnak. Úgy látszik, a menyasszony válasza mindenképpen az, hogy nem olyan fényes látvány ő, hogy érdemes volna nézni. Lehetséges, hogy ősi formula ez a menyegző rítusában. Mindenki dicséri a menyasszony szépségét. Jól teszi a menyasszony, ha tudatosan is elhárítja a dicséretet, ha nem száll fejébe a dicsőség. Nagyobb kincse is van a múltó szépségnél. Az a tény, hogy egyáltalán most itt van, hogy a menyasszonyság dicsőségében részesült, hogy nem maga van többé, hogy tartozik valakihez, az maga sem a saját erőfeszítésének eredménye. Ő az ajándékozó, általa lett menyasszony, „szép”. Ne engem nézzetek: neki köszönhetek mindent!

| Én. VII. RÉSZ

Én. 7,2–6. Lepel nélkül.

A vőlegény szavai dicsérik újra a menyasszonyt (némelyek szerint a vendégsereg a táncoló lányt – ami nem valószínű). Ha a vőlegény „Salamon”, akkor a menyasszony lehet „fejedelmi lány”. A díszes ünnepi saruban (tánc-cipőben) még szebbek a léptek, mint különben. A 2. v. úgy hat, mintha valóban táncoló leány leírása volna. Ezért ingadozik a következő hasonlat értelmezése a combok, ill. a csípő mozgására, vagy formájára vonatkoztatva. Mindenképpen remekmű. A köldök átvitt értelemben jelenthette az egész alsó testet, az „öl”-et. A bor fűszerezve még erősebb, még bódítóbb, mint tisztán. A „gabonaszínű” test még ma is szépségideál azon a vidéken. Ezzel kapcsolatban emlegetnek olyan szokást még ma is, hogy a kicsépett, halomba öntött gabonát virágokkal rakják körül. Talán a test színárnyalatkontrasztjára céloz a hasonlat. A

keblek hasonlatával már a 4:5-ben találkoztunk. A szépségleírásnak vannak szeretett sztereotip formái, s egyképpen használ a dicsérő vers ót és újat. Az elefántcsont-torony kívülről elefántcsonttal kirakott épületet jelent, mint az 1Kír 22:39 említette luxuslak. Ragyogó, fehér, karcsú, elbűvölő a nyak. A szemek ezúttal tavakhoz hasonlóak: a tavak csillogására, tükrözésére emlékeztet a szemek csillogása. A régi amorita főváros említése bizonyára azért történik, mert ott két egyforma tó lehetett a kapu mellett. A „batrabbimi” kapu nyilván egy ma már ismeretlen faluba vezető útnál állt. De szokás a nevet le is fordítani, s magára Hesbónra érteni: a „sok lakosú” város kapujánál. A Libánon-toronyról se tudunk semmit, s így a hasonlat is nehezen érthető, nekünk kicsit groteszk. Lehet, hogy csak az orr szabályos és szép formáját, nemes vonalát dicséri a hasonlat. A Karmel, különösen a tóról nézve, fenséges látványt nyújt. A menyasszony büszke fejtartása rá emlékeztet, esetleg a hajkoronás fej az erdő borította hegycsúcsra. Mivel a menyasszony haja fekete, a bíborhoz való hasonlítás nem a színre, hanem annak csillogására, esetleg méltósággal leomló voltára vonatkozik. Egyébként is „királyi” dísz a bíbor. Régi felfogás, ma is ismerős, hogy a hajjal, mint hálóval foglyul lehet ejteni a szívet. (Persze mással is: Péld 6:25; Préd 7:26). A szépség leírása itt alulról felfelé történik, az előbbi héttel szemben itt 10 dicsérnivalót talál a vőlegény. Amit itt leír a vőlegény szava, az nem közpréda még a szemnek sem. Csak a vőlegénynek-férjnek szabad ezt látni s dicsérni. Van a menyasszonynak rejtett szépsége is, amit csak a vőlegény-férj láthat meg. De ha látná más is, annak a másnak a szemében nem az az értéke lenne e szépségeknek, mint az övében. Ez a szépség neki igazán érték és kincs. A menyasszony szépségének mindig újabb vonásait fedezi fel a vőlegény, s a dicséret újra és újra felhangzik. Előtte leplezetlenül áll a menyasszony, nem titkolhat, nem takargathat semmit. Milyen jó, milyen öröm, hogy mindenestül magáénak ismeri el, fogadja el a vőlegény. Szépsége, értékei a vőlegény szeretetében érnek célhoz. Nem önmagáért van, s immár nem önmagáé.

Én. 7,7–14. „...ketten egy testté...”

A dal bevezetője azt az egyszerű igazságot látszik megállapítani, hogy milyen nagy gyönyörűség a szerelem. (Más punktálással: ...kedvesem, gyönyörök lánya!) A lány kifogástalan termetét a keleti költészetben nagyon gyakori hasonlattal a pálmafához méri. A pálma neve – támár – egyébként gyakori női név. A keblek datolyafürthöz (vagy szőlőfürthöz) való hasonlítása talán azok szabályos, kemény és egyúttal rugalmas voltára utal. E képet használva jelenti be a vőlegény igényét a menyasszonyra. A 9b v.-hez odaértendő: „nekem”. A 10. v. a csókról beszél, amely üdítő, mámorító borra hasonlít. A vers további része bizonytalan, többféle fordítás is lehetséges. Leginkább úgy van értelme, ha feltételezzük, hogy mikor a vőlegény azt mondja: „Ínyed a legjobb bor”, itt a menyasszony közbevághat, s kedveskedve, hízelkedve veszi ki szájából a szót, s ő folytatja: „...mely egyenesen kedvesemhez folyik” s még álmában is érzi azt. És a menyasszony folytatja tovább is, boldogan vallva magát szerelmese tulajdonának, aki vágyódik rá. A ritkán használt szó célzás a Gen 2:16-ra: a kölcsönös vágyódás ellenállhatatlan, mert Istentől akart és rendelt dolog. – A menyasszony szájába adott 12–14. versek valószínűleg több daltöredékből kerültek egymás mellé. De illenek jól az összefüggésbe: a menyasszony egyedüllet és csend után vágyódik. A zajtól távoli hely, a természet csendje, a viruló táj alkalmas hely az odaadásra. Ezért jobb a 12b-ben „falvak” helyett a „hennabokrok közt” kifejezést fordítani. A 13. v. „ott” szava nyomatékos. A menyasszony eddig is sokat megmutatott szerelméből. A teljes odaadáshoz megfelelő csend, megfelelő légkör, környezet – és egyedüllet szükséges. A mandragóra apró, fehéres-zöldes virágú vadon termő növény. Ennek bogyóit találta Lea fia is (Gen 30:14). Általában jelképe a szerelemnek. Ott kint minden a szerelemre emlékeztet. Az

utolsó vers hasonlata ugyancsak nehézkes nekünk. Milyen gyümölcsről beszél? Vagy az „ajtó előtt” csak képes beszéd, amely a menyasszony szerelmének gyümölcsseire utalva azt mondja, hogy egészen az övé lesz ismert és ismeretlen asszonyi kincseivel rövidesen? Vagy valódi gyümölcsök állnak ott készen, vagy a fán a házuk előtt? A fő mondanivaló azonban világos: amit mások nem kaphattak meg tőle, megnyerheti ő, neki tartogatta és kész egészen átadni magát neki.

Átsüt a vágy az egész szakaszon a felé az egyesülés felé, amely férfi és nő életében egyaránt döntő fordulat, amikor lesznek ketten egy testté. És ez csak akkor igazi, ha mindkét félben megvan az egyöntetű vágy erre a kapcsolatra, amely egész életre szól. És minden szerelmes ősi vágya a képzeletbeli „erdei lak”, „a magános sziget”. A teljes egymásra találáshoz legalábbis ideiglenes csend és zavartalanság szükséges. A csendes, meghitt légkör, a zavartalan és bizalmas együttlét nélkülözhetetlen. De nem lényegtelen mozzanat az sem, hogy a szeretet nemcsak kapni, hanem adni is kész és tud. Adni legalább olyan öröm, mint kapni. És nem kevésbé nagy öröm, ha a szeretet kincsei megmaradtak annak a számára, akinek teremtettek.

| Én. VIII. RÉSZ

Én. 8,1–4. Még szorosabb kapcsolattal.

Szív szerint, szerelme folytán egészen hozzátartozik a menyasszony kedveséhez. De azt szeretné, ha vér szerinti kapocs is kötné hozzá. Nem is logikátlanság: szeretné, ha bátyja lenne neki a vőlegény, hogy még jobban több lehessen számára a testvérnél is. A testvéri viszony azért lenne jó, hogy gyakrabban, szabadabban, nyíltabban érezhetné csókját, közelségét. A vőlegény már elébe ment ennek a kívánságának: már sokszor „húgom”-nak szólította. Minél eltéphetlenebbnek szeretné kettőjük kapcsolatát. És ebben az együttlétben a vőlegény lenne az, aki tanítaná, átadná bölcsességét, tapasztalatait, s a menyasszony is adná, amije van, fűszeres bort, gránátalma mustját. Talán régi emlék bukkan itt fel. Talán a megismerkedésük kezdetén ez volt a leghőbb vágya a menyasszonynak. De most, a teljesség idején is, mikor karja átölelve tartja, a még szorosabb kapcsolat lehetősége ez. Adjon a magáéból, magából minél többet, s ő is kész adni, amit adhat. S a Jeruzsálem leányaihoz szóló refrén még itt sem pusztá formá. Az erőszakosan, kényszerrel ébresztett szerelem kín csak, nem adhat teljességet.

Természetes, hogy a kedvest minden köteléssel, minél szorosabban magához kötve szeretné tudni a menyasszony. A hitestárs – mint régtől fogva vallják – szerető, barát, testvér. A testi kapcsolat a szerelemnek egyik része csak, szükség van többre is az igazi közösséghez, valami olyanra, amit csak az egy vérből való származás megbonthatatlan kapcsolatának a képe fejez ki igazán. Felbukkan az az igény is, hogy úgy igazi a kapcsolat, ha abban kölcsönösen szolgál az egyik a másikkal azzal, amije van, ami tőle telik.

Én. 8,5–7. „...mint a halál...”

Az ifjú asszony férjére támaszkodva kint sétál. A vidék lakói talán nem ismerik őket; az ő kérdésüket utánozza itt a kórus. Talán benne cseng a kérdésben a (Deut 32:10), a pusztából való kijövetel emléke is. Az 5b verset mondhatja mind a férfi, mind a nő (jelentéktelen eltéréssel a punktálásban). Az almafa talán közvetlenül a ház előtt áll, s így magát a házat jelöli, ahol egyikük született? Esetleg itt kezdődött szerelmük? Vagy éppen álmából költötte fel egyik a másikat itt? Régi emlékeket idéznek? Mert egyáltalán nem valószínű, hogy valamelyikük is kint a szabadban a fa alatt született volna. – A 6. v. jelenti a csúcspontot. A menyasszony kiált fel

ezekkel a szavakkal. A kép célozhat arra, hogy a pecsétet egykor zsinóron a nyakba akasztva hordták (a szív fölött), s nem vált meg tőle a tulajdonosa, hiszen egy kicsit őt magát jelentette az. De jelentheti a szó magát a pecsét lenyomatát is. Olyan közel akar lenni a menyasszony kedveséhez, mint a nyakában hordott pecsét, vagy a szívre, karra nyomott pecsét lenyomata, amit nem lehet többé elhagyni, elveszíteni. – A halál erős; ellenállhatatlan hatalma van a megtámadottnak. A szeretet is ilyen kényszerítő erő. S ahogyan a Seól nem engedi el zsákmányát, a szerető féltés is hatalmas erővel, keményen tart fogva. A szerelem hatalmas erejét illusztrálja a másik hasonlat is: emésztő tűz, amely ugyan melegít és világol is, de veszélyesen perzsel és éget is. S emellett Jahve lángja is, azaz: villám. És mivel ilyen a szerelem, semmi erő nem semmisítheti meg, még legnagyobb ellensége sem (a tűzre célozva említi ellentétét, a vizet). De nevetséges dolog volna az is, ha valaki ezt meg akarná vásárolni. Milyen árat adhatna érte? Nagy öröme az ifjú asszonynak, hogy van valakije, akire támaszkodhat. Természetes a vágy szívében arra, hogy mindig vele, mindig mellette lehessen, s hozzá tartozzék elválaszthatatlanul. Megrázó, s mégis boldog tapasztalat adja ajkára az éneket a szeretet hatalmáról. A halál pontot tesz egy emberi élet végére ellenállhatatlanul, lezár egy életet. Ahol szeretet van, ott is vége visszavonhatatlanul a csak önmagával törődő, önző életnek. Kényszerítő erő munkál ott, ahol szeretet van. A Seól keményen őrzi – hitünk szerint egy más világ, egy új világ számára – a rábizott lelkeket. A szeretet izzása, buzgó féltése hasonlóan keményen tart foglyul és őrzi egy más életforma számára. Amiképpen a halál és a Seól hatalma előtt minden más hatalom eltöri, úgy nem fogható semmi máshoz a szeretet hatalma sem. A szeretet kényszerítő erejű halál- és Seól-járás. S amiképpen a tűz sok mindent megemészt, a szeretet lobogásában is megsemmisül sok értéktelen és haszontalan gondolat, érzés, indulat, érték. A halál, a Seól, a villám nem emberi eredetű, több, mint amit ember produkálhat. Egy magasabb helyről származik a szeretet is (1Jn 4:7; Róm 5:5). S minthogy nem emberi erőfeszítés eredménye, nem is árthat neki semmi emberi. A gyűlölet örök áradata sem nyomhatja el. De megszerezni sem lehet emberi erővel. Semmi kincs, semmi hatalom nem teremthet ott szeretetet, ahol nincs. Csak kapni, csak ajándékkal nyerni lehet...

Én. 8,8–14. „Kőfal vagyok én...”

A könyv végéig terjedő homályos versek tág teret engednek a magyarázók fantáziájának. Legvalószínűbb, hogy a boldog asszony itt régi emléket elevenít fel. Elmondja férjének, mit mondtak neki a testvérei még serdülő lány korában, amikor először jött szóba jövendője. Ha kőfalnak bizonyul a lány, ha ellene áll az ostromnak, azaz, ha megőrzi tisztaságát – ígérték a fivérek –, akkor a maguk részéről is mindent elkövetnek, hogy ennek méltó jutalmát vegye. Gondoskodnak róla, hogy nevét, tisztaságát szembetűnővé tegyék, mint ahogyan messzire csillog a kőfalra, várfalra húzott ezüst dísz. Ha ajtónak bizonyul, azaz megnyílik mindenki számára, nem tanúsít kellő ellenállást, nem őrzi tisztaságát, akkor maguk gondoskodnak őrzéséről, vigyáznak, hogy hozzáférhetetlen legyen. (Más kérdés, hogy a testvéri szeretet szól-e belőlük, vagy a nagyobb összegű menyasszony-vételárat féltik.) S a lány büszkén felelt ekkor: nem kell félteniököt. Kőfal lesz, szilárdan megáll. De neki, az igazinak, ha jön, kaput fog nyitni. A „békességet megtalálni” kifejezés a Deut 20:11 s más helyek alapján, a kapuk megnyitására, a meghódolásra érhető. Értik úgy is, hogy az immár férjes asszony a családi tanácsban saját példájára hivatkozik így kisebb húga előtt. Ismét mások szerint a felébredő szerelemről van itt szó.

(Itt, a magyarázat végén említjük meg, hogy az ÉnÉn-ben levő dalok egymástól függetlenül is értelmezhetők. Az egyes dalok nyilvánvalóan nem egyetlen fiatal párról szólnak.

Természetesen egyetemes érzéseket énekelnek meg.)

Talán e szavakra válaszol a férj a 11–12. versekkel. Egy kis dal ez, két szőlőről. Az egyik Salamon királyé Baál-Hamónban (a hely ismeretlen). Nagy darab, kitűnő szőlő, óriási hasznot hoz, gondosan művelik, őrzik. A másik szőlő a beszélőé, mely mint az 1:6-ban, maga a lány, a kedves. Őt birtokolva boldogan kiáltja: az egész drága szőlődért, Salamon, nem adnám az enyémet! Nem cserélnék Salamonnal sem! (Még erősebb az ellentét, ha Salamon háremére is gondolunk. Összes szőlője, nagy létszámú háreme nem ér fel a vőlegény számára az egyetlen menyasszonnyal, aki az övé.) A két kis dalocska illusztrációnak is tekinthető a 6–7. versekhez. Egyik a szeretet ellenállhatatlan, a másik annak meg nem vásárolható voltáról.

A 13. v. a vőlegény felszólítása a kedveshez – aki most, vagy egyébként is, szívesen időzik a kertekben –, hogy énekeljen. Szereti hallani a hangját. És a menyasszony boldogan énekel. A 2:17 hívogató énekét éneklő csekély változtatással.

Érdekes a menyasszonynak várnia, hívnek maradnia és csak az igazi előtt meghódolnia.

Támaszt, erős szövetségest, békességet talál benne a menyasszony. De egyedül csak benne, akihez nem a kényszerített, hanem az úgy kapott erős és kemény szeretet köti. S akkor örvendezve énekelhet; s a levegő, a fák és virágok, hegyek és völgyek visszhangozhatják a menyasszony boldog énekét, aki életében megtalálta a legnagyobbat: őt!

Hadd visszhangozzák tér és idő, múlt századok és örökkévalóság, szívek és ajkak annak a menyasszonynak örvendező énekét is, aki Urával örök szeretetközösségben fut a teljesség felé! „Mert... sem halál, sem élet... el nem szakaszthat minket Isten szeretetétől” (Róm 8:38–39).

ÉSAIÁS KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Karasszon Dezső professzor

Bevezetés • I. Az 1–39. rész

Ésaiás személye és kora.

Ésaiás Kr. e. 740-ben (más számítás szerint 746-ban) lett az Úr prófétája. Apja neve Ámóc, aki nem azonos Ámós prófétával. Feleségét prófétanőnek nevezi 8:3. Könyvében két gyermekéről olvasunk, akiknek a neve: Seár-jásub: „a maradék megtér” és Mahér-salal-hás-báz: „hamarzsákmány, gyorspréda”, 7:3; 8:3. A próféta működését Kr. e. 701-ig, Jeruzsálem ostroma idejéig tudjuk követni. Későbbi legenda szerint Manassé király uralkodása alatt vértanúhalált halt: menekülés közben egy odvas fában bújt el, és a fával együtt elfűrészték. Talán erre céloz Zsid 11:37 is.

A Kr. e. 8. század második fele mozgalmas és veszélyes időszak volt Izrael történelmében. Elmondhatjuk, hogy Ésaiás még szabad és gazdag országban kezdte prófétai működését, de meghódított és elpusztított országban fejezte be. Ezeknek az évtizedeknek a részletesebb története megtalálható a Jubileumi Kommentár 41–43. lapjain. Itt csak utalunk a főbb eseményekre, amelyek Ésaiás működésének is fontos állomásai voltak: a szír-efraimi háború 734–733., Samária meghódítása, Izrael asszíriai fogsága 722., az asdódi felkelés leverése 711., Szanhérib hadjárata Júda ellen 701. Minden esetben a hódító asszír birodalommal állt szemben az ország. Mindig a palesztinai államok önállósulási kísérlete, asszírellenes szövetkezése volt jó

alkalom arra, hogy a hódító asszír birodalom seregei megjelenjenek és vérbe fojtsák a lázadást. A külső eseményeknél jobban érdekel bennünket ennek a korszaknak a belső történelme. Milyen szellemi hatások érték Ésaiaát? Először is azt kell meggondolnunk, hogy a próféta jeruzsálemi polgár volt, sőt talán előkelő származású ember. Hiszen a királlyal, az udvari emberekkel és a papokkal is kapcsolatban állt, 7:3; 8:2; 37:2; 38:5; 39:3. Jól ismerte a politikai eseményeket, még a titkos tárgyalásokról is tudomása volt. Tájékozottnak látszik az akkor ismert világ dolgaiban. Másodszor tudnunk kell azt, hogy a próféta igen jól ismerte az írott és íratlan papi és prófétai hagyományokat. Itt különösen is ki kell emelnünk a szakrális jog területét. Hiszen a papok és próféták jogi döntéseket hoztak, hivatásuk gyakorlásához tartozott az Úr törvényeinek az érvényesítése.

Harmadszor: a próféta a bölcsességirodalomban is járatos volt. A bölcsességirodalom nem speciális izráeli jelenség, hanem megtalálható az ókori Kelet műveltebb országaiban.

A negyedik szempont, amire figyelniünk kell: a kánaáni hatásoktól megfertőzött népi kegyesség. Ésaiaás a maga korának legműveltebb, legtágabb látókörű emberei közé tartozott. Stílusa is emelkedett, változatos, fordulatos. Az őt ért benyomásokat nemcsak feldolgozta, hanem az Úrtól kapott kijelentés alapján bírálta is. Rá is vonatkozik az, ami általában elmondható a prófétákról: nem szabad igehirdetésüket mai szempontok szerint rendszerezni. Téves dolog lenne irataikban csupán idő felett álló, elvont gondolati tartalmat keresni. Mégsem mondhatunk le arról, hogy Ésaiaás igehirdetésének a legjellemzőbb vonásait röviden vázoljuk.

Ésaiaás igehirdetése.

a) Ésaiaás igehirdetésében egyik kulcsfogalom a *hit*. Locus classicusnak mondható 7:9; 28:16; 30:15. „Ha nem hisztek, nem maradtok meg”. „Aki hisz, az nem fut.” „Megtérve és megnyugodva megmaradhattatok volna.” A hit közösségi, politikai jellege domborodik ki Ésaiaásnál. A hitnek van negatív és pozitív oldala. Negatív oldala az, amit nem szabad tenni. Nem szabad Egyiptom segítségében bízni, nem szabad az ország saját katonai erejében bízni, nem szabad kultikus cselekményekben, áldozatokban bízni, nem szabad bálványokban bízni és varázsláshoz folyamodni. Nem szabad lábbal tiporni a szegények jogát, nem szabad kánaáni mintára, a nagybirtokosok és kereskedők érdekei szerint berendezni a gazdasági életet, félretéve az Úr törvényét. Nem szabad a kultusznak tisztátalanná válnia, nem szabad a prófétai igehirdetésnek beszennyeződnie, sem uralkodó osztályok érdekei miatt, sem kánaáni szokások miatt. – A hit pozitív oldala az, hogy az élő Istenhez, mint édesatyához kell megtérni. Az Ő hosszú időn át tartó hűségére kell teljes szívvel válaszolni. A válasznak nemcsak a szív mélyén kell elhangzania, hanem politikai életben és a közéletben is. Ha ez megtörténik, Isten nem „fütyönt” Asszíriának, hogy pusztítsa el az országot (7:18). Hit terén a próféta olyat mondott, ami szemben állt kora gondolkodásával. A nép vezetői úgy gondolták, hogy a nép ügyes politikai sakkhúzások által maradhat meg. A kultusz, a közéleti erkölcs és igazságszolgáltatás megromlását nem gondolták nemzeti tragédia okozójának. A próféta nem műveltsége vagy tehetsége segítségével látott élesebben és másképpen, hanem az Úr kijelentése alapján.

b) A *megkeményedés* sokat vitatott fogalom Ésaiaás igehirdetésében. Már elhivatása alkalmával előkészítette a prófétát az Úr arra, hogy munkája ellenállásba ütközik 6:9.10. Isten mennyei szava „leesik Izráelben” (9:8), és az emberek sorsa attól függ, hogy ezt az ígét fundamentumnak használják-e, vagy belebotlanak és elvetik (8:14.15; 28:16). A megkeményedés nem csupán belső, lelki folyamat. Nemcsak lélektani törvényszerűséggel van dolgunk: aki nem akarja elfogadni az ígét, majd nem is tudja azt megérteni. De azt is hangsúlyoznunk kell, hogy nem magyarázható a megkeményedés valamiféle isteni szeszéllyel sem. Sehol sem olvasunk arról a

Bibliában, hogy Isten olyan embert keményít meg, aki hitt és engedelmesen szolgálta őt. Mindig csak olyan embert keményít meg az Úr, aki huzamosan és sokszor hitetlen és engedetlen volt. Úgyhogy a megkeményedés mindig engedetlenség büntetése. De világosan felismerhető a megkeményítő ige hirdetésében is Isten nevelő szándéka. Ő azért beszél a megkeményedés szörnyű következményéről, mert azt akarja, hogy ne keményedjék meg a nép. Isten igazi akarata a nép megmaradása. Ezért kell hangzania az ígének. De az ige Ura nem tűri, hogy szavát visszautasítsák.

c) A *maradék* gondolata nem Ésaianál fordul elő először. Már Ámós is beszélt arról, hogy az Úr ítélete úgy elpusztítja az országot, ahogyan a vadállat széttépi a juhot. A pásztornak csak egy-egy darab marad a szétszagattott állatból (3:12). Ezzel igazolja, hogy vadállat tépte szét, Gen 31:39; Ex 22:12. Ámósnál tehát a maradék a pusztulás bizonyítéka. Ésaías ezen a ponton továbbmegy. Fia neve: Seár-jásub, „a maradék megtér”, már ígéretes tartalmú. Igaz, hogy akik megkeményednek, az ige Urával találják szemben magukat. De van egy kis maradék: azok, akik már most megtérnek és hisznek. A „maradék” szó a későbbi prófétáknál már a babilóniai fogságból visszatért gyülekezetet jelenti. Ésaías ige hirdetése ezen a ponton átmenet a maradék fogalmának ígéretes értelmű átértelmezése felé.

d) Igen fontos fogalom Ésaianál a szentség. Már elhívása alkalmával szentnek ismerte meg az Urat. Ez a szentség az emberre nézve halálos veszedelmet jelent. Mindenekelőtt Isten részéről fenyegeti veszély Izráelt. Izráelnek nem földi nagyhatalmakkal van dolga elsősorban, hanem Urával. (A szentség az élet minden területére kiterjedő követelmény. Nem fogadja el az Úr azt a szentséget, mely csak a vallásos élet területén fejeződik ki. Nem elég Neki a sok imádság és a sok áldozat. Ez nem pótolja a cselekedetek szentségét. „Tanuljatok jót tenni!” 1:17.)

A szentség fogalmának azonban nemcsak erkölcsi és szociális tartalma van Ésaianál. Különös és paradox módon bár, de hozzátartozik a bűnbocsánat gondolata is. Itt megint nem egyedülálló Ésaías ige hirdetése, hanem prófétai tradícióból merít: hiszen feltétlenül ismerte Hóseás ige hirdetését, aki Isten „szentségét”, az embertől különböző, más-voltát éppen abban látta meg, hogy Isten megszanja a bűnöst, félreteszi haragját, Hós 11:8–9. Itt kell megemlítenünk azt is, hogy nem dőlt el még véglegesen az a kérdés, hogyan kell értelmezni 1:18–20-at. A kommentárban csak az egyik felfogást említjük: Ha bűneitek skarlátpirosak, lehetnek-e hófehérek? De meg kell gondolnunk azt a másik lehetőséget is, amit régebbi bibliafordítók (Károli) és írásmagyarázók éppen úgy képviselnek, mint néhányan a legújabbak közül: Ha bűneitek skarlátpirosak, hófehérek lesznek! Formai szempontból nem bizonyítható, hogy itt kérdéssel állunk szemben. Tartalmi szempontból lehetséges, hogy itt az Úr által felajánlott ingyen-kegyelemről, az Úr megbocsátó szentségéről van szó.

e) Az *eschatologikus váradalom* szerves része Ésaías ige hirdetésének. Hiba lenne azt későbbi betoldásnak gondolni. Ésaías reménykedett egy olyan kor eljövételében, melyben egy Dávid házából származó király fog uralkodni. Uralma igazságos lesz (11:1–8). Helyesen látták meg az írásmagyarázók, hogy a messiási váradalom éles kritika a jelen királyai ellen: ők alkalmatlanoknak bizonyultak! Csak a Dávid házát is ért ítélet után jön a Messiás. – Ide tartozik az új Jeruzsálem képe. Az elfajult, gonosz város újból igaz város lesz (1:26). Előbb azonban Jeruzsálemet is ítélet éri. Ezen a ponton Ésaías egy speciális jeruzsálemi tradíció alapján áll, mely az ún. Sion-zsoltárokból is tükröződik Zsolt 46; 48 és 76. Eszerint maga az Úr fog harcolni Jeruzsálem ellen. Ő rendeli a város ostromára a világ hatalmas népeit. De mikor már elveszettnek látszik a város, Isten közbelép és szabadítást ad, 14:28–32; 29:1–8; 30:27–33; 31:1–9 (von Rad). A szabadítás nemcsak külső, politikai szabadítás lesz. A nép a bálványimádástól – és többi bűneitől is megszabadul, 2:20; 30:22; 33:24.

Ésaiás könyve.

Kétségtelennek tartjuk, hogy Ésaiás próféta maga is készített feljegyzéseket. Erre mutat 8:16–17 és 30:8. Nem valamiféle írói hajlam indította erre Ésaiást. Nem a saját nevének akart emléket állítani. Azért írta le a kapott üzenetet, mert kortársai nem hitték el. De Ésaiás szilárdan hitt abban, hogy az ige igaz marad, s jön majd egy olyan nemzedék, mely elhiszi és elfogadja az üzenetet. Ez a hit készítette írásra a prófétát.

Ez nem jelenti azt, hogy mindent Ésaiás írt, ami könyve 66 fejezetében található. Legfeljebb annyit állíthatunk, hogy e könyv alapjául Ésaiás saját feljegyzései szolgáltak. Ezeket a feljegyzéseket később Ésaiás tanítványai kiegészítették. Igaznak bizonyult Ésaiás hite: a későbbi nemzedékek nem felejtették el a próféta tanításait, hanem elfogadták, megbecsülték és megőrizték. Annyira igaznak és érvényesnek tartották ezeket a próféciákat, hogy a saját koruk eseményei között is ezeknek a fényében keresték a megoldást. De újabb kijelentésekkel is gazdagodott a régi prófécia, hiszen a későbbi korokban is munkálkodott Isten Lelke. Ezeket a kijelentéseket – hol csak egy-két verset, hol kisebb-nagyobb gyűjteményeket – többnyire név nélkül csatolták hozzá az ésaiási iratokhoz. Főleg a babilóniai fogság idején foglalkoztak a prófétai iratok összegyűjtésével és rendezésével.

Nem mindig egyszerű feladat az ésaiási és a nem ésaiási részek különválasztása. Az egyes igazszakaszok vizsgálatánál többek között erre is figyelniünk kell. Hangsúlyoznunk kell azonban, hogy az ún. „toldások” nem hamisítások. Igen sokszor az évszázadokkal Ésaiás után írt perikopákban is világosan felismerhető az ésaiási gondolat, annak ihletett alkalmazása és továbbfejlesztése. Nem szabad elfelejtenünk, hogy később az Újszövetség írói, majd a reformátorok is a régen elhangzott ígét vették elő és értelmezték a maguk korában fölmerült kérdésekben, a Lélek által.

Ésaiás könyve a következő gyűjteményekből áll: az 1–12. és 28–33. rész (Izraelnek és Júdának szóló próféciák), a 13–23. rész (a népeknek szóló próféciák), a 36–39. rész (tudósítás a próféta működéséről) és a 24–27. rész (ún. Ésaiás-apokalipszis). Külön fejezetben kell tárgyalnunk két nagyobb prófétai iratot: Deuteroésaiás könyvét és Tritoésaiás könyvét. Az előbbi a 40–55. fejezetekben, az utóbbi az 56–66. fejezetekben található. Jesus ben Sirach Kr. e. 190-ben már teljes terjedelmében ismerte Ésaiás könyvét, éppen így a Kr. e. 2. és 1. században keletkezett holt-tengeri iratok.

Bevezetés • II. A 40–55 rész

Deuteroésaiás személye és kora.

Sokáig azt gondolták, hogy Ésaiás könyvét végig a Kr. e. 8. század második felében működő Ésaiás próféta írta. De már Eichhorn (1783) kimutatta, hogy a könyvnek ebben a részében a majdnem kétszáz esztendővel későbbi események tükröződnek. A nép a babilóniai fogságban él, Jeruzsálem és a templom romokban hever, Babilónia bukása küszöbönáll. Kyros, akit a könyv név szerint is említ, már megkezdte hódító hadjáratait. A könyv stílusa is jelentősen különbözik Ésaiásétól. – Ezek a felismerések ellenkezéssel is találkoztak. A konzervatív felfogás képviselői azzal érveltek, hogy ha Ésaiás valóban próféta volt, miért ne jövendölhetett volna meg olyan dolgokat is, amelyek két évszázad múlva teljesedtek be? Úgy gondoljuk azonban, hogy Ésaiás próféta tekintélyét egyáltalán nem rombolja az, ha a könyvnek ezeket a fejezeteit nem tőle származtatjuk. Ellenkezőleg, éppen Ésaiás tekintélyét mutatja az a tény is, hogy ezeket a

próféciaikat az ő irataihoz csatolták.

A könyv szerzőjének a nevét nem ismerjük. Az iratok név nélkül maradtak ránk. A Deuteroésaiás („második” Éσαιás) név csak szükségmegoldás. Ezzel különböztetjük meg a babilóniai fogság névtelen prófétáját az első Éσαιástól és az 55–66. fejezetek szerzőjétől, Tritoésaiástól („harmadik” Éσαιástól). A próféta a babilóniai fogság végén, Kr. e. 550. és 538. között működött.

Ha nevét nem ismerjük is, igazi prófétának tartjuk. Elhívása történetét a 40. részben olvashatjuk. Itt bukkan elő a próféta személye, egyetlenegyszer az egész könyvben: „Én azt mondtam: Mit kiáltok?” A próféta teljesen rejtve marad az üzenet mögött. Mennyei eseményekről szerzett tudomást. Mindenekfelett arról, hogy Isten megbocsátott népének. Ez a megbocsátás a küszöbönálló eseményekben fog meglátszani. Isten már parancsot adott mennyei szolgálóinak arra, hogy készítsenek számára utat a pusztán át. Elhangzott az Úr szava, és ez a szó „megmarad”. Új korszakot nyit meg ez a szó: Isten kegyelmének az idejét.

Mindenki tudott ebben az időben Kyros hódításairól. De Deuteroésaiás volt az egyetlen, aki a kapott kijelentés alapján értette is, mi készül. Ez a kijelentés határozta meg egész gondolkozását és munkáját. A kapott kijelentés fényében látta népe helyzetét és jövőjét.

Deuteroésaiás igehirdetése.

Méltán nevezik Deuteroésaiást az Ószövetség evangélistájának. Igehirdetése örömhír 40:9; 52:7. Tartalmi szempontból könnyen érthető, világos és néhány rövid mondatban is összefoglalható ez az igehirdetés. Isten megbocsátott. Megelégette a méltó büntetés idejét. „Fölkentjét”, Kyrost használja fel népe szabadítására. Ő fogja legyőzni Babilóniát. Már készítik Isten mennyei szolgáló a pusztán át azt az utat, amelyen hazaviszi népét az Úr. Újra felépül a templom. Felépül Jeruzsálem is, virágozni fog az ország. A nép meglátja Isten dicsőségét és új énekkel magasztalja Urát. Sőt meglátják Isten hatalmát a pogányok is.

Azonban nemcsak tartalmi szempontból vizsgálták Deuteroésaiás igehirdetését, hanem formai szempontból is. Hiszen a formák, az irodalmi műfajok vizsgálata a tartalom megismerését is elősegíti. Honnan merített Deuteroésaiás, milyen hatások érték, mi volt az, amit elfogadott és mi volt az, amit elvetett?

a) Mindenekelőtt Izráel *történelmi tradícióit* kell itt említenünk, ezeken belül is főleg az exodus-tradíciót. Deuteroésaiás az egyiptomi szabaduláshoz hasonlítja a babilóniai foglyok hazatérését. Az új exodus fölülmúlja a régit. A történelemben is, meg a természetben is nagyobb csodákat tesz az Úr, mint hajdan. Ezzel kapcsolatban a Sion-tradícióból is merít a próféta. Hiszen Jeruzsálem az új exodus célja, ez épül föl, ez lesz az új istentisztelet középpontja, ide fognak özönlenni a népek is. A Dávid kiválasztásáról szóló tradíció átértelmezett formában szerepel az 55:3-ban. Itt az eredetileg csak a Dávidnak és a tőle származó királyoknak szóló ígéret érvényessége már az egész népre kiterjed.

b) *Prófétai tradíciókból* is gazdagon merít Deuteroésaiás. A régi próféták módján ítéli meg Izráel egész múltját. Bűnös volt ez a múlt, Istent csak bűneivel „fárasztotta” a nép. Méltán érte büntetés. Sőt a büntetés, a fogság, éppen azt bizonyítja, hogy igazak a régi próféták jövődölései. Isten Igéjének az értékelésében is méltó utódja Deuteroésaiás a régi prófétáknak. Nem véletlen, hogy könyve prologusában és epilógusában az Ige minden „test” felett álló erejéről és biztos hatásáról van szó 40:6–8; 55:10–11.

c) Az újabb kutatások, különösen Westermann tanulmányai kimutatták a *kultikus tradíciók* hatását is Deuteroésaiás igehirdetésében. Valamiféle kultusz Babilóniában is volt, ha nem is áldozati kultusz. Hiszen áldozatot bemutatni csak Jeruzsálemben lehetett. Mégis tudjuk, hogy a

fogságban is tartottak „böjtöket”, gyászistentiszteleteket Zak 7:5. Ilyen alkalmakon nemzeti panaszénekek hangzottak el. Ezekben fejezte ki a nép azt a fájdalmat, amit a templom és az ország pusztulása miatt érzett. Keserű szavakkal panaszkodtak nehéz sorsuk miatt, az őket ért szenvedés és szegény miatt. Reménytelenségük és csüggedésük olykor az istenkáromlás határát soroló váddá változott. Azzal vádolták Istent, hogy elfelejtette őket, nem törődik népével. A nemzeti panaszénekekre Deuteroésaiás – himnuszokkal válaszolt! Ahogyan a himnuszok dicsérik Isten hatalmas tetteit; úgy szól ő is a teremtő Istenről, aki nemcsak hajdan tudott csodákat tenni, hanem most is „megváltja” népét. Itt külön is figyelemre méltó az, hogy a korábbi himnuszoktól eltérőleg Deuteroésaiás – babilóniai minták szerint – egyes szám első személyében fogalmazott, Isten szájába adott himnuszokat is írt, melyekben önmagát dicséri az Úr.

Hasonlóképpen a kultusból meríti Deuteroésaiás az ún. papi üdvjövendölés szavait. is. Ilyenek: Ne félj, ne csüggedj, mert neveden szólítottalak, megváltottalak, enyém vagy, én vagyok Istened stb. Ez eredetileg az egyéni panaszének egyik része volt, a panasz elhangzása után feleletként elhangzó isteni ígéret. Deuteroésaiás ezt is „demokratizálja”, az egész népre vonatkoztatja, éppen úgy, mint a fentebb már említett, Dávidnak szóló ígéretet.

d) Formai szempontból igen jellemző Deuteroésaiás igehirdetésére *a perbeszéd és a vita* is. A per az igaz Isten és a bálványok között folyik. Látszat szerint a bálványok győztek. Hiszen Isten népe fogságban van. Valójában azonban mégis Isten győzött, mert csak az történt, amit ő előre megmondott. Deuteroésaiás, mint valami bírósági tárgyaláson, felszólítja a bálványokat, vonultassák föl tanúikat és adják elő érveiket. Bizonyítsák be, hogy méltók az imádatra, hogy valóban istenek. A bizonyíték az, ha előre meg tudnak valamit mondani, és az be is teljeseedik. Ez azt mutatja, hogy van erejük, szavuk hatalmas. Azonban a bálványok erre nem képesek. Csak Isten tette meg ezt. Szava beteljesedett a történelemben. Csak Ő méltó az imádatra. Sőt nemcsak a régi próféták szavai voltak igazak, hanem az is mind beteljesedik, amit Deuteroésaiás által mond az Úr. – A vita, hasonlóan a perbeszédhez, a kételkedő és elcsüggedett nép vigasztalására és meggyőzésére való. A nép hite már megingott. Nem abból származott a szabadulás, hogy a nép hitre jutott a fogságban. Nem valamiféle belső, emberi fejlődés a csodálatos új exodus oka és előzménye. Ellenkezőleg, a nép hite éppen úgy romokban hevert, mint Jeruzsálem. Isten szuverén módon, ingyen kegyelemből határozta el a szabadulást. De a szabadító Isten hitet kíván! Sőt már a szabadulásról szóló örömméretet, a „vigasztalás” is megújítja a hitet. Volz szerint Deuteroésaiás hite az a sasmadár, amely nem fárad el, hanem szárnyra kel. Deuteroésaiás, a babilóniai foglyok lelkiigazgatója, azon igyekezett, hogy a nép hite is szárnyalni kezdjen.

Az Ebed-Jahve-énekek.

Ide tartozik 42:1–7; 49:1–6; 50:4–9 és 52:13–53:12. Duhm éleslátásának köszönhető az a felismerés, hogy az Ebed-Jahve-énekek nem tartoznak szorosan a könyv többi részeihez. Nem is magyarázhatók a kontextus alapján, sőt összefüggő részeket szakítanak szét. Igaz ugyan, hogy sok hasonlóság is van köztük és a könyv többi részei között, mégis a különbségek nagyobbak. Újabban a műfajkutatás eredményeit felhasználva Westermann azt is kimutatta, hogy az Ebed-Jahve-énekekben egyetlen olyan műfajjal sem találkozunk, mint a könyv egyéb részeiben. a) Az énekek *kollektív értelmezése* olyan régi, hogy azt már a glosszátor is ismerte 49:3. Az „Izrael” szó itt nemcsak a versmérték szerint felesleges, hanem elüt Deuteroésaiás szóhasználatától is, aki a szót mindig csak a Jákób szóval párhuzamosan használta. Ellene mond az énekek kollektív értelmezésének, Izraelre vonatkoztatásának az, hogy a szolgának magával

Izráellel szemben is van hivatása. Nem segít itt az a meggondolás sem, hogy az ideális Izráelnek van hivatása az empirikus Izráellel szemben. Még erőltetettebb megoldás az, hogy Jákób, az ős él tovább a népben. De kizárja a kollektív értelmezés helyességét az is, hogy Deuteroésaiás, a régi próféták nyomán, azt állítja, hogy Izráel megérdemelten szenved bűnei miatt, a szolga pedig ártatlanul, mások helyett és önként.

b) Az *individuális értelmezés* szerint a szolga egyén. Azonban nem tudunk rámutatni egyetlen olyan személyre sem Izráel történelmében, akire maradéktalanul ráillenek mindaz, amit az Ebed-Jahve-énekek a szolgáról mondanak. Legfeljebb azt mondhatjuk, hogy történelmi személyek, tapasztalatok és tradíciók is szerepet játszottak a szolga képének a kialakulásában. Mindenekelőtt Mózes alakjára gondolhatunk (von Rad). Ő az első exodus alkalmával vezette népét, törvényt hirdetett neki és a nép bűne miatt nem mehetett be az ígért földjére. A második exodus alkalmával mindez eschatologikus dimenziókban történik meg. Új Mózes jön Deut 18:18; szenvedései minden eddigit fölülmúlnak, és minden nép számára hirdeti meg Isten törvényét.

c) Az egyéni értelmezés egyik tévútjának tekintjük azt a nézetet, hogy a szolga magával Deuteroésaiással azonos. Nemcsak szolgálata és szenvedései méreteivel múlja fölül a szolga a prófétát, hanem abban is, hogy elhívása az uralkodóvá kinevezés formájában áll előttünk 42:1–4. A próféta elhívása viszont a 40. részben olvasható és egészen más tartalmú. Az Ebed-Jahve uralkodói vonásai sokkal inkább az első Ésaiás messiási váradalmaira hasonlítanak. Ott is arról olvasunk, hogy a Messiás nem király, nem önálló uralkodó, hanem csak az Úr megbízottja. A messiási *értelmezés* tehát régi prófétai hagyományon alapszik. Éppen ezért az Újszövetségben olvasható messiási értelmezést helyesnek és követendőnek tartjuk ApCsel 8:26–35.

Deuteroésaiás könyve.

A 40–55. fejezetek túlnyomó részét Deuteroésaiás saját művének tartjuk. Istentisztelet alkalmával szóbelileg is hirdette a rábízott üzenetet. Érvelt, vitázott, vigasztalt. A nagyobb, összefüggő részeket bizonyára maga írhatta le. A kisebb szakaszokat egy darabig a szájhagyomány is őrizhette. A mű szerkesztésében nagy része volt Deuteroésaiás hűséges tanítványának, Tritoésaiásnak is. Valószínűleg ő vitte magával a könyvet Babilóniából Jeruzsálembe.

Bevezetés • III. Az 56–66. rész

Tritoésaiás személye és kora.

A Tritoésaiás név éppen úgy nem a próféta valódi neve volt, mint a Deuteroésaiás név. Ez is csak szükségmegoldás, mert ez a gyűjtemény is név nélkül maradt ránk. Mindkét név Duhmtól származik. Ő ismerte fel először (1892-ben írt kommentárjában) azt, hogy ezeknek a fejezeteknek más a szerzője és a szerzettési ideje, mint Deuteroésaiás könyvének. Duhm még úgy gondolta, hogy Tritoésaiás könyve egyetlen szerző műve, és Kr. e. 450 körül keletkezett. Ezen a két ponton nem követte Duhmot a későbbi kutatás. Ma már általában olyan részeket is számon tartanak a könyvben, amelyeket nem Tritoésaiás írt (lásd a 3. pontnál). Tritoésaiás működési idejének pedig általában a fogság utáni, de az új templom felépülése előtti időt tartják (Kr. e. 530 körül).

Az a kor, amelyben a próféta élt, anyagi és lelki téren egyaránt nehéz volt. A fogságból hazatért nép nyomorúságos körülmények között élt. Maga a hazatérés, az új exodus, nem olyan fényes külsőségek között ment végbe, mint ahogyan a nép várta. Jellemző, hogy a hazatérés történetét nem is írja le a Biblia. Ezen a ponton tehát nagy csalódás érte a népet. Fájdalmas volt az is, hogy nem mindenki tért haza a fogságból. A hazatérteket sok új és nehéz probléma várta. Nem lehetett önállóan és szabadon élni állami életet. Az új állam igen nagy mértékben függött a birodalom tisztviselőinek a jóindulatától. A nagy perzsa birodalom még csak nem is önálló tartományként kezelte a zsidó államot, hanem – Samáriában lakott a perzsa birodalom helytartója, ez volt a hivatalos ügyek intézésének a helye. Itt aztán sok ügy el is akadt, többek között éppen a templomépítés ügyei is. De nem volt könnyű az együttműködés a fogságba nem ment, otthon maradt zsidókkal sem. Hiszen ezek sok tekintetben különböztek a hazatértektől. Anyagi téren lényegesen gazdagabbak voltak, mint ők. Szinte azt mondhatjuk, hogy a hazatértekek nagy szükségük lett volna az otthonmaradottakra. Az ő segítségükkel sokkal hamarabb fölépülhetett volna az ország. Lelki téren viszont a hazatértek érezték magukat toronymagasan az otthonmaradottak fölött. A fogságból hazatértek úgy gondolták, hogy csak ők tartoznak az igazi Izraelhez, ők a régi ígéretek örökösei. Az otthonmaradottakra pedig úgy tekintettek, mint vallási szempontból tisztátalanokra. Vigyázni kell a velük való együttműködéssel. Ennek az lenne a következménye, hogy az Úr gyülekezete is tisztátalanná válnék Hag 2:11–14.

Tritoésaiás igehirdetése.

A fentebb vázolt történeti helyzetben Isten népének szüksége volt prófétára. Hiszen a hit és reménység megfogyatkozott, a kétségbeesés és csüggedés pedig elhatalmasodott a nép szívében. Az emberek a nyomasztó helyzetben csak saját boldogulásukkal, anyagi érdekeikkel törődtek. Maga a történelmi szükség mégsem magyarázza Tritoésaiás föllépését. Akkor értjük meg őt igazán, ha prófétai elhivatására gondolunk 61:1–4. Itt a régi prófétákhoz hasonlóan Tritoésaiás is felhatalmazást kap a prófétai szolgálat végzésére. Ez a szolgálat, Deuteroésaiás szolgálatához hasonlóan, a vigasztalás szolgálata. Még a szóhasználat is hasonlít Deuteroésaiáséhoz. Joggal beszélhetünk mester és tanítvány-viszonyról Deuteroésaiás és Tritoésaiás között. Tüzetesebb vizsgálatnál azonban kiderül, hogy a deuteroésaiási kifejezések itt már mást jelentenek, az új történelmi helyzetre vonatkoznak. A foglyok már nem a Babilóniában élő hadifoglyok, hanem a nehéz körülmények között élő hazatért zsidók. Ezek azok, akiket gyászolóknak és csüggedteknek mond a próféta. A soron következő feladat nem a hazatérés, hanem a régi romok újjáépítése, mindenekelőtt a templom felépítése 60:13. Ehhez azonban nem elég a hazatértek anyagi ereje. A „népek” is hozni fogják kincseiket, hogy ékes legyen az Úr „lábainak a helye”. A népek segíteni fognak a templomépítésben. Sőt segíteni fognak a még diasporában élő zsidók hazahozásában is. Tritoésaiás nemcsak abban bizonyult igazi prófétának, hogy a csüggedtekbe új reményt tudott önteni. Az is igazi prófétai feladat volt, hogy magyarázatot tudott adni a nép kínzó kérdésére: miért késik az üdvösség ideje? Miért nem teljesedett be minden úgy, ahogyan a fogság nagy prófétája megjövendölte?

Egyik ok a vezetők alkalmatlansága 56:9–12. Csak saját anyagi érdekeikkel törődtek, nem teljesítették kötelességeiket a néppel szemben. Dözsöltek és henyéltek ahelyett, hogy a nehéz helyzetben megtették volna azt, ami a kötelességük volt. Ezért az igazak kerültek hátrányos helyzetbe 57:1; 59:14–15; 66:5.

Ehhez járult a másik ok: külsőségessé és lélektelenné vált a vallás. Hiányzott az összetartás, a testvéri szeretet. Önzés és elnyomás uralkodott, 58. r.; Neh 5:5.

Harmadik oka az üdvidő késésének a bálványimádás. Ismételten olvasunk Tritoésaiás könyvében

arról, hogy a nép körében idegen kultuszok terjedtek el, kezdetét vette a vallásos keveredés 57:3–13; 65:1–16; 66:3. Tritoésaiás a régi prófétákhoz hasonlóan ostromozza a bálványimádást. Természetesen itt is felismerhetők mesterének, Deuteroésaiásnak a gondolatai. A fogságból hazatért népet részben az otthonmaradottak részéről, részben a közöttük lakó idegenek részéről, részben pedig a szomszéd népek részéről pogány vallásos hatások érték. A nép hite nem volt elég erős ahhoz, hogy a kísértést legyőzze.

Tritoésaiás azt hirdeti, hogy ilyen bűnök miatt nem jött még el az üdvösség ideje. Ha a nép hite, kegyessége, mindennapi élete és közösségi élete megtisztul, akkor majd „felhasad világossága, mint a hajnal” 58:8. Az üdvösséget Tritoésaiás a földi boldogság színeivel ábrázolja: gazdag és független országban boldogan él majd a nép. Felépül a templom, a nép istentiszteleteken dicséri Urát.

Szólni kell még Tritoésaiás igehirdetésének a kultikus gyökereiről is. Az üzenet vita formájában hangzott el, feleletként a nép Istent vádoló panaszára. A gyászistentiszteletek, amelyeket a fogságban tartott a nép, folytatódtak a fogság után is Zak 7:3; Ézs 58. Ilyen alkalommal hangzott el a kérdés: Miért nem kedves az istentiszteletünk az Úrnak? 58:1–3. Talán rövid lett az Úr keze, nem tud megszabadítani, talán süket a füle, nem tudja meghallgatni az imádságot? 59:1. A nemzeti panaszénekek szerves része volt a régi idők emlegetése is 63:7–64:11. Ehhez tartozott az a kérés is, hogy most is úgy mutassa meg szabadítását az Úr, mint régen. – Különösen Westermann kutatásainak köszönhetjük azt a felismerést, hogy Deuteroésaiás igehirdetéséhez hasonlóan Tritoésaiás igehirdetése is válasz a nemzeti panaszénekekre. Ő hangsúlyozza igen erőteljesen azt is, hogy a kultusz volt az a keret, amelyben ez az igehirdetés elhangzott. Még a könyv szerkezetén is meglátszik ez. Hiszen bizonyára nem véletlen az, hogy az üzenet magva, a 60–62. rész, éppen panaszénekek keretében foglal helyet, 59; 63–64. rész.

Tritoésaiás könyve.

Tritoésaiás könyvét Duhm még teljes egészében egységesnek, Tritoésaiás saját művének tartotta. A későbbi kutatók már számolnak azzal, hogy a könyvet nem elejétől végig a próféta írta, hanem vannak benne más szerzőktől származó szakaszok is. Már a bálványimádásról szóló szakaszokat is többen elvitatják Tritoésaiástól, 57:3–13; 65:1–16; 66:1–4. Azonban itt Eissfeldt nyomán helyesebbnek látszik az az álláspont, hogy a bálványimádás, az idegen vallásos hatások jól beleillenek Tritoésaiás korába is. Nem feltétlenül szükséges e részek szereztetési idejére vonatkozólag sem a fogság előtti időkre, sem a fogság korai éveire gondolni, sem pedig a túlságosan is késői időkhöz, a 3. századig menni. Általában azt a szempontot tartottuk szem előtt, hogy ha egy-egy igeszakasz szereztetési ideje nehezebben állapítható meg, kényszerítő ok nélkül nem szívesen helyezzük a prófétától távol eső korba.

Vannak azonban olyan tartalmi ellentétek is a könyvön belül, amelyek erősen valószínűvé teszik, hogy más szerző munkájával van dolgunk. Ilyen pl. a 66:1–4-ben található polémia a templomépítés ellen. Tritoésaiás, mint Haggeus és Zakariás kortársa, még nagyon is pozitív értelemben nyilatkozott a templomépítésről. A templomot és az ott folyó istentiszteletet elválaszthatatlannak tartotta az ígéretek beteljesedésétől.

Ellentétes nézetek vannak a könyvben a pogány népekkel kapcsolatban is. Tritoésaiás még kedvezően ítéli meg a népeket. Hiszen ők fogják hazahozni Izráelt a diasporából, az ő kincseik segítségével épül fel az új templom, és ezek a kincsek szükségesek az áldozatok bemutatásához is. A népek tehát, még ha szolgálai formában is, de részt vesznek az üdvösségben. Ezzel szemben a könyv olyan gondolatokat is tartalmaz, amelyek kifejezetten ellenségesek a pogány népekkel szemben, 60:12; 63:1–6; 66:6.16. Ezeket általában későbbi szerző művének tartják.

Az üdvösség idejének az ábrázolásában is különbségek vannak. Tritóésaiás még e világi színekkel ábrázolja a boldog jövőt. A nép békességben, bőségben és zavartalanul fog élni hazájában. A könyv néhány helyén azonban az üdvösség apokalyptikus ábrázolásával is találkozunk: 60:19.20; 65:17.25; 66:22–24. Itt már új teremtésről, a kozmikus rend megváltozásáról van szó. Valószínűleg ezek a könyv legkésőbb keletkezett részei.

Megoszlanak a vélemények abban a kérdésben, hogy a gyülekezeten belüli szakadás már Tritóésaiás idejében megtörtént-e, vagy csak később. Von Rad még Tritóésaiást tartja az első olyan prófétának, aki szakadékot fedezett fel „Izráel és Izráel” között. Nem mindenkin fognak beteljesedni Isten ígéretei. Csak a valóban híveknek és kegyeseknek, az „alázatosoknak” és „gyászolóknak” lehet ilyen reménységük. Ezzel szemben Izráelen belül is ítélet vár az elvilágiasodott, bálványimádásba és közösségellenes bűnökbe süllyedt uralkodó rétegre. Ezeknek a próféta idejében nemcsak meggazdagodásra és elnyomásra volt módjuk, hanem még arra is, hogy a híveket kirekesszék a gyülekezetből, 66:5. De Westermann és Fohrer szerint ez a szakadás későbbi. Mindenesetre már Tritóésaiás igehirdetésében is láthatjuk egy újfajta kegyességi típus kialakulását. A kegyesek „szegények”, „gyászolók”, „megtört lelkűek”, akik Isten beszédeit „rettegik”, 61:1–3; 66:2.

Tritóésaiás könyvének magja a 60–62. fejezet. E mag körül helyezkedik el minden különösebb dispositio nélkül a könyv többi része. Megismerhetjük ebből a fogság utáni kor súlyos problémáit és az ezekre kapott prófétai feleletet. Tritóésaiás ebben a nehéz helyzetben végezte szolgálatát. Tisztogatta népe hitét, harcolt Isten uralmáért a közösség életében és nagy része volt abban, hogy az eschatologikus reménység tovább éljen Izráelben. Ezzel be is töltötte hivatását.

Irodalom

D. Ludwig *Philippson*: Die späteren Propheten. Leipzig 1844. – Dr. August *Dillmann*: Der Prophet Jesaja. Leipzig 1890. – Bernhard *Duhm*: Das Buch Jesaja. Göttingen 1914. – Hans *Schmidt*: Die grossen Propheten. Göttingen 1915. (SAT.) – D. *Guthe*: Das Buch Jesaja. 1–39. és D. *Budde*: Das Buch Jesaja. 40–66. Tübingen 1922. (HSAT.) – Dr. Eduard *König*: Das Buch Jesaja. Gütersloh 1926. – Dr. *Ridderbos*: De Profeet Jesaja. 40–66. Kampen 1926. – Hugo *Gressmann*: Der Messias. Göttingen 1929. – D. Ottó *Procksch*: Jesaja 1. Leipzig 1930. – D. Paul *Volz*: Jesaja II. Leipzig 1932. – Dr. *Pataky Arnold*: Izaiás jövendölése. Budapest 1934. (Ószövetségi Szentírás a Vulgata szerint, Káldi György fordítása nyomán.) – *Pákozdy László Márton*: Az Ebed Jahweh Deuterojesaja theológiájában. Debrecen 1942. – Dr. *J. Ridderbos*: De Profeet Jesaja. 1–39. Kampen 1952. – D. Haris *Wilhelm* Hertzberg: Der Erste Jesaja. Berlin 1955. – Volkmar *Herntrich*: Der Prophet Jesaja. 1–12. Göttingen 1957. (ATD.) – Otto *Kaiser*: Das Jesajabuch. Tübingen 1959. (RGG.) – Otto *Kaiser*: Der Prophet Jesaja. 1–12. Göttingen 1960. (ATD.) – Walther *Eichrodt*: Der Heilige in Israel. Jesaja 1–12. Stuttgart 1960. – Gerhard von *Rad*: Theologie des Alten Testaments. München 1962. – *J. Bright*: Isaiah I. és Douglas R. *Jones*: Isaiah II. and III. London and Edingburg 1964. (Peake's Commentary on the Bible.) – Otto *Eissfeldt*: Einleitung in das Alte Testament. Tübingen 1964. – Hans *Wildberger*: Jesaja. Neukirchen-Vluyn 1965. (BK.) – Claus *Westermann*: Das Buch Jesaja. 40–66. Göttingen 1966. (ATD.) – Genrg *Fohrer*: Das Buch Jesaja I–II–III. Zürich und Stuttgart 1966. – Walther *Eichrodt*: Der Herr der Geschichte. Jesaja 13–23. 28–39. Stuttgart 1967. – *Sellin-Fohrer*: Einleitung in das Alte Testament. Heidelberg 1969.

| Ésa. I. RÉSZ

Ésa. 1,1–9. Izráel bűne és büntetése.

Az 1. versben nem maga Ésaías számol be a saját működési idejéről, hanem az az ismeretlen gyűjtő, aki Ésaías könyvét, valószínűleg mind a 66 fejezetet elrendezte. Az itt említett királyok uralkodási ideje: Uzziija 772–735, Jótám, mint társuralkodó 748–735, Jótám 735–733, Áház 733–724, Hizkijjá 724–696.

Az első fejezet Ésaías működésének a végéről való. Beteljesedett az az ítélet, amelytől Ésaías oly sokszor óvta népét. Az ország 701-ben elpusztult, 2Kir 18–20. De nincs még vége annak a pernek, amelyet Isten folytat népével. Az eget és a földet hívja tanúnak a próféta ebben a perben, Deut 30:19; 31:28; 32:1; Mik 6:1.2. Amit Isten tesz népével, az az egész világra is tartozik (Eichrodt). Isten hálátlansággal vádolja népét: fellázadtak ellene, atyjuk ellen. Isten atyaságáról a Biblia nem úgy tanít, mint az ókori Kelet pogány vallásai. Ezek testi értelemben gondolták atyának, elsősorban a király apjának az istenséget. Amikor azonban a Biblia Istenről, mint Atyáról beszél, akkor az Ő kiválasztó kegyelmére kell gondolnunk, mellyel fiává fogadta népét, Ex 4:22; Deut 14:1.2; Hós 11:1; Mal 2:10; Róm 8:14; Gal 4:5; 1Jn 3:1. Megszabadította Egyiptomból, hazát adott neki, önálló néppé tette, növelte és emelte. Joggal várt népétől ragaszkodást és bizalmat. A nép azonban elhagyta Istenét! Sőt még az állatnál is mélyebbre süllyedt Izráel: hiszen az állat ismeri gazdáját, tudja, ki visel rá gondot, Izráel pedig nem „ismeri” Istent, nincs közössége vele.

Súlyos következményekkel jár Isten elhagyása, a szövetség megszegése. Olyanná vált a nép, mint a megvert rabszolga, akinek a testén nincs már ép hely, mindenütt sebek, ütések nyomai borítják. Az 5–6. versben levő szenvedő igék Istenre mutatnak. Nem Asszíriával volt dolga Izráelnek elsősorban, hanem Istennel. Ő verte meg Izráelt, ezért ő az egyetlen, aki be is tudná kötözni, meg is tudná gyógyítani a sebeket, Ex 15:26. De nem teszi, hiszen a nép nem tért meg a büntetés idején, sőt még jobban „elhajolt”, 5. v. További és még súlyosabb ítéletet érdemel! A 7–9. versek hűségesen tárják elénk azt a helyzetet, amelyben Jeruzsálem Szanhérib hadjárata után volt. Szanhérib 46 erődített város és számos falu elfoglalásáról, 200 150 ember és rengeteg állat elhurcolásáról adott hírt. Ezenfelül az ország nagy része a filiszteusoké lett. Jeruzsálem egymaga menekült meg a pusztulástól. Olyan magányos maradt, mint „lombsátor a szőlőben”. Az ilyen kezdetleges lombsátor csak négy rúdra helyezett gallyakból állt. Gyümölcsérés idején használták, mint őrkunyhót. Ilyen bizonytalan és ideiglenes lett Jeruzsálem helyzete! Ha továbbra is bűnben marad, teljes pusztulás fenyegeti. De már az is nagy csoda és kegyelem, hogy ennyi is megmaradt, és nem járt úgy Jeruzsálem, mint Sodoma és Gomora, Gen 19. A próféta nem lázad Isten ellen az ítélet idején, hanem hálát ad Istennek, aki „maradékot” hagyott népéből. A maradék gondolata Ésaías próféciájának az egyik alapgondolata, 7:22; 10:21. Kérdés, hogy a megmaradt nép megbecsüli-e azt a kegyelmet, amit kapott, és megtér-e végre? Mert ha nem, akkor újabb és még súlyosabb ítélet következik.

Ésa. 1,10–17. A helytelen és a helyes istentisztelet.

Ebben a nehéz helyzetben Isten kijelentést (igét) és tanítást (*tórah*-t) ad a népének. A *tórah* szó nemcsak törvényt jelent, hanem azt az üzenetet is, amelyet Isten egy-egy helyzetben ad. Isten szava meglepő, szinte megbotránkoztató: Nem kell az áldozat! Zsolt 40:7; 50:7–15; Jer 7:21–23; Hós 6:6; Ám 5:21–27. Pedig a nép éppen az áldozatokkal akarta Isten haragját kiengesztelni. Azt gondolták, ez az útja annak, hogy sorsuk jóra forduljon. Tömegesen mentek a templomba. A próféta az áldozatok egész soráról beszél: égőáldozatról, mely teljes egészében az oltárra kerül, véresáldozatról, amely csak részben kerül az oltárra, részben az áldozati lakomán részt vevők fogyasztják el, beszél vérről, amely engesztelést szerez Lev 17:11; Zsid 9:22; az áldozati állat

kövértjéről, amely Isten része Lev 3:16.17; 7:23–25 és illatáldozatról, amely az ételáldozathoz tartozik, mint emlékeztető Lev 2:1–2.16; 6:8. De még ennél is keményebb beszéd az, hogy a templom látogatása sem kedves Istennek. Ő nem kívánja, hogy Jeruzsálem népe „megjelenjék Előtte”. A szöveg Isten orcájának a meglátásáról beszél, ami az ószövetségi kegyesek legfőbb vágya volt Zsolt 11:7; 17:15; 27:4; 42:3. Most azonban elutasítja Isten még az imádságot is! A kezek felemelése és kiterjesztése az imádság mozdulata volt. De Isten nem tekint kegyesen népére, Num 6:26; hanem „eltakarja a szemét”, annak jeléül, hogy nem hallgatja meg az imádságot.

Ennek az az oka, hogy Jeruzsálem népe még az ítélet alatt sem tért meg bűneiből. Az imádkozók kezéhez kiontott vér tapad! Nem maga az istentiszteleti összejövetel, az áldozat és az imádság bűn tehát, hanem az a képmutató és felszínes vallásosság, amely csak a templomban tiszteli Istent, a mindennapi életben azonban nem teljesíti az Ő akaratát. A próféta a mindennapi élet tisztaságáért harcol: azért, hogy ne legyen többé elnyomás és erőszak, hanem érvényesüljön az igazság, az özvegyek és árvák joga. Ha Jeruzsálem nem akar egészen Sodoma és Gomora sorsára jutni, meg kell térnie bűneiből. Ez az élet és megmaradás egyetlen útja.

Ésa. 1,18–31. Isten megtisztítja népét.

A nép nem fogadta el az igehirdetést, hanem vitába szállt a prófétával. A nép véleményét a 18. v. második feléből ismerhetjük meg. A bűnbocsátó Istenre hivatkoztak és azt remélték, hogy Isten kegyelméből megint minden jóra fog fordulni. De Isten azt feleli a népnek, hogy megtérés és engedelmesség nélkül nincs jobb sors, nincs kegyelem, csak további és még súlyosabb ítélet várható. A népnek választania kell: vagy engedelmeskedik Istennek és akkor „eszi az ország javait”, vagy nem engedelmeskedik és akkor őt „eszi meg a fegyver”.

A következő versekben Dávid idejére gondol a próféta. Akkor még igazság „hált” Jeruzsálemben, igazak voltak a vezetők: a bírák és tanácsosok, 26. v. De ez már a múlté. Megromlott a város, a vezetők nem a gyengék és szegények jogait védik, csak saját hasznukat keresik. Amint a gabonából készült sört (22. v.) meg lehet hamisítani vízzel, úgy hamisították meg ők is az árvák és özvegyek jogát azzal, hogy megvesztegethetők voltak. Isten azonban a gyengék pártján áll! Ex 22:21.22; Deut 10:18; Jer 7:6. Saját ellenségeinek tartja azokat, akik a védteleneket kiforgatják jogaikból, 24. v. Isten azért viszi az ítélet kohójába népét, hogy Jeruzsálem újból igaz város legyen. Akik megtérnek, azok majd visszatérhetnek Jeruzsálembe. A megtérést és visszatérést a héberben ugyanaz a szó fejezi ki. A kettő összetartozik. A visszatértek között, akiket Isten megváltott, igazság fog uralkodni. De nemcsak a jogrend áll helyre, hanem az igazi istentisztelet is. Végképpen megszűnik a „paráznaság”, 21. v., a bálványimádás. Elpusztulnak a „szent” fák és kertek, a bálványimádás helyei. Az elhervadt lombú fa és a víz nélkül való kert azt jelenti, hogy senki sem fog többé bálványokban bízni. Elpusztulnak a hatalmaskodók is. (A „hatalmas” szó kollektív egyes számban áll, valamennyi hatalmaskodót jelenti.) Saját bűneik viszik pusztulásba őket. Ez olyan elkerülhetetlen és olyan biztos, mint az, hogy a taplót meggyújtja a szikra.

Ésa. II. RÉSZ

Ésa. 2,1–5. A népek megtérnek Istenhez. Megvalósul a béke.

Az új címfelirat arra mutat, hogy itt Ésaías beszédeinek egy másik gyűjteménye következik. A 2–4. vers megtalálható Mik 4:1–4-ben is. A jövődőlés valószínűleg nem származik sem

Ésaiástól, sem Mikeástól, hanem mindkettőjükénél idézet. Régi és közismert jövendöléssel van dolgunk, amelyet a próféta időszerűnek tartott és elmondott a maga kortársainak. Az utolsó napok a messiási korszakot jelentik, Gen 49:1; Num 24:14; Jer 23:20. Ez az idő az új teremtés kora lesz, 2Pt 3:13. Megváltozik a teremtett világ. A Sion-hegy, amelyen az Úr temploma épült, a legmagasabb lesz a hegyek között, Zak 14:10. Oda fognak zarándokolni a népek, mert megértik majd, hogy csak az Úr tud *tórah*-t, tanítást adni, 1:10. Egyedül Ő képes arra, hogy „ítéljen a népek között”, megoldja az emberi együttélés kérdéseit. A jövendölés azt is megmondja, hogy miféle megoldást készített Isten. Az Istentől jövő megoldás: a béke. Feleslegessé válnak a fegyverek. A drága vasat, amelyből még kevés volt a próféta idején, nem fegyverek gyártására fogják használni, hanem a békés földművelő élethez szükséges szerszámokká kovácsolják. Így valósul meg Isten eredeti terve: az ember Isten uralkodótársa, Isten uralmának a megvalósítója lesz a földön, Gen 1:26.28; Zsolt 8:5–10. Ebből a sokat és sokszor idézett jövendölésből megtudjuk, hogy a háború nem Isten akarata, hanem az Istentől elszakadt bűnös emberek műve. Az 5. v. a jelenre vonatkozólag is levonja a következtetést: Jákób házának már most is az „Úr világosságában” kell járnia: Isten tanítására kell figyelnie és a békességen kell munkálkodnia, Mt 5:9.

Ésa. 2,6–22. Isten megítéli népe kevélységét és bálványimádását. Jön az Úr napja.

Ez a jövendölés Ésaiás működésének az elejéről való, abból az időből, amikor még gazdag és erős volt az ország (735 előtt). De a próféta már látja az ítélet közeledését. Isten már „elhagyta” népét. A múlt idő itt prófétai jövendölést fejez ki: a próféta bizonyos abban, hogy Isten megbünteti népét. A nép fő bűne az, hogy átvette a kánaániak vallását, amely tele volt varázslással, jóslással, halottidézéssel és különböző babonákkal, 8:19. Isten mindezt a legszigorúbban megtiltotta népének, Ex 22:17; Deut 18:9–14. A 6. v. végét a régebbi írásmagyarázók úgy értették, hogy a nép politikai szövetségeket köt az idegenekkel, ezt jelentené a kézfogas. Az újabbak szerint (Hertrich) a kézfogas a gazdasági és kereskedelmi élet velejárója, tehát az ország tele van idegenekkel, átvette Izráel az egész kánaáni életformát. Meggazdagodott és megerősödött Izráel, hadseregét harci szekerekkel és paripákkal látta el, várakat épített. Büszke lett Izráel, bízott a saját erejében. Sőt azt képzelte a nép, hogy a vagyon a bálványoktól származik, Hós 2:7. A bálványokat Ésaiás megvetőleg „istenkének” (szó szerint: semmiségeknek) nevezi. Lekicsinylőleg mondja, hogy a bálványt saját kezével készíti az ember, 8. v.; Ex 32; Ézs 44:9–20. Isten az elbizakodottságot és bálványimádást nem bocsátja meg, hanem megalázza népét: a próféta gúnyosan szólítja fel a kevélyeket, hogy rejtőzzenek sziklabarlangokba az ítélő Isten elöl, 9–10. v. Hiszen előle nem lehet elrejtőzni, ítélete elöl nem menekülhetnek meg a bűnösök, Gen 3:8; Ám 9:2–4.

Az Úr napját úgy képzelték el Izráelben, hogy az a pogányoknak pusztulást, Izráelnek pedig dicsőséget hoz. De a próféták azt hirdették, hogy az Úr napjától Izráelben is félniük kell a bűnösöknek. A Libanon-hegy cédrusfái és a Básán-hegy tölgyfái itt a büszkeséget jelképezik. Külön is említi itt a próféta a büszkeség okait: a tornyokat és kőfalakat, amelyek az erődökhöz tartoztak, 2Krón 26:6–10. De nemcsak erődített városai miatt bizakodott el a nép, hanem gazdagsága miatt is. Tengeri hajók szállították a drága ércet az országba. A tarsis-hajó ércszállításra, távoli tengeri utakra is alkalmas hajót jelent. A régebbi írásmagyarázók Tartessusra gondoltak, amely régi föníciai gyarmat volt Hispánia déli részén. Híres volt hajógyártásáról és tengeri kereskedelméről. – De sem az erődök, sem a tengeri hajók nem tudják megmenteni a népet a megaláztatástól. A próféta megismétli azt, amit a 10. v.-ben mondott: a megítélt emberek sziklahasadékokba fognak bújni az ítélő Isten elöl, mint régen az országba

betörő ellenség elől, 1Sám 13:6. Amikor Isten megjelenik, nemcsak a bálványimádókat éri utol az ítélet, hanem magukat a bálványokat is. Az emberek el fogják dobni értékes bálványszobraikat, mert csak akadályozzák őket a menekülésben. Az eldobott bálványszobrok elhagyott, puszta helyeken hevernek majd, ahol csak vakondok és denevérek szoktak tanyázni: rommá lett városok törmelékei között.

Az ítéletnek azonban nemcsak rettegés és pusztulás a következménye, hanem mindenekfelett az, hogy ezáltal Isten dicsősége valósul meg. Őt fogja mindenki magasztalni, 11.17. v. Az emberek nem fognak többé bálványaikban bízni, hanem istenfélelem lesz a szívükben. A fejezet utolsó verse arra figyelmezteti Isten népét, hogy ne bízzék emberekben, mert az embernek „csak lélegzet van az orrában”. Ezt Isten adta ugyan Gen 2:7; de Ő bármikor vissza is veheti, ha akarja, Zsolt 104:29.30. Mulandó az ember! Ezt a gondolatot úgy lehet kiegészíteni, hogy egyedül Istenben kell bízni, mert Ő örökkévaló.

| Ésa. III. RÉSZ

Ésa. 3,1–15. A vezetők bűne miatt elpusztul az ország.

Ez a jövendölés arról szól, hogy milyen lesz az ország élete a háborús pusztítás után. Megismerhetjük itt a király és a vezetők nélkül élő ország zűrzavaros, fejetlen állapotát. A vezetők hivatása az, hogy a nemzeti élet támaszai legyenek. Az ő feladatuk volt gondoskodni a város kenyéréért és vizéért. A vízellátás különösen ostrom idején volt döntő, 7:3. A győztes ellenség mindenekelőtt az ország vezetőit hurcolja el. Az asszír birodalomnak jól ismert módszere volt a deportálás. Az elhurcolt vezetők között ott lesznek a királyi testőrök, udvari próféták és tanácsosok, varázslók és jövendőmondók is, akik babonás eszközökkel igyekeztek megtudni és irányítani a jövendőt (sorsvetés, álom, halottidézés, eksztázis stb.). A régi vezetők eltávolítása utáni zűrzavarban tapasztalatlan, de forrófejű és nagyhangú fiatalok jutnak uralomra. Az ököljog kora lesz ez, amely semmiféle törvényt vagy tekintélyt nem fog tisztelni. Az öregek megvetése vagy bántalmazása különösen súlyos bűnnek számított, Lev 19:32. Végre azonban maga a nép fogja megenni ezt az áldatlan állapotot és vezetőt keres. Azt igényli, hogy olyan ember vegye kezébe a közügyek vezetését, akinek „van felsőruhája”: olyan díszes köpenye, amelyben a főemberek jártak. A régi vezetőrétegnek az egyik tagját veszik tehát elő, akit bizonyára csak azért nem hurcolt el az ellenség, mert családjához tudott menekülni és ott visszavonultan, vidéken élt. Az ő tapasztalatait akarják most fölhasználni. Talán ő lesz az, aki majd rendet tud teremteni. De ő nemet mond. A máskor olyan kívánatos vezető állás most nem kell neki, megijed tőle és azt mondja, hogy nem akar sebkötöző lenni. Ezt a kifejezést úgy is magyarázzák, hogy nem akar turbánt viselni, nem akarja a vezető ember jelképét viselni. Hiszen neki magának és családjának sincs meg a kenyere és nem is remélheti, hogy magas állásáért majd fizetést kap, amelyből meg is lehet élni. Ezeknek a szavaknak a háttérében egy olyan társadalmi rend áll, amelyben a tisztviselők nem kaptak fizetést. Ezért csak gazdagok vállalhattak hivatalt, akik viszont sokszor honfitársaik becsapása árán gyarapították vagyoniukat. De jól látszik itt a nép örök igénye is: vezetőnek olyan embert kíván a nép, aki a kenyérgéret meg tudja oldani. Ezért akarták Jézust is királlyá tenni, Jn 6:15. De azt is megláthatjuk itt, hogy Isten igazságos ítéletét senki sem fordíthatja el, vagy enyhítheti.

A jövendölés második fele Isten ítéletének az okát mondja el. Így azt a helyzetet tárja fel, amelyben a próféta él. A vezető emberek szemérmetlen nyíltsággal követik el a visszaéléseket, úgy, ahogyan a Biblia Sodoma lakóiról beszél, akik még csak nem is titkolták bűnös

szándékukat, Gen 19:5. De ezzel önmaguknak és az egész népnek is ártanak, hiszen az ítéelő Isten haragját vonják magukra. A 10. és 11. v. a bölcsességirodalom kifejezőmódját mutatja. Ez a két vers már az egyén sorsát tartja szem előtt és azt tanítja, hogy kinek-kinek a cselekedetei szerint fizet Isten, Péld 24:12; Préd 12:14; Jer 17:10; Mt 16:27; Róm 2:6.

A következő versekben újból a vezetők alkalmatlanságáról van szó. Gyengeségüket azzal fejezi ki a próféta, hogy a kormányzásban gyermekeknek mondja őket. Nem képesek arra, hogy önállóan és magasabb szempontok szerint vezessék a népet, hanem csak a maguk érdekére és hasznára gondolnak: asszonyok (a LXX szerint uzsorások) irányítják őket. Mindezt természetesen a nép sínyli meg. Olyan az ország, mint a fölperzselt szőlő, 14. v. De Isten továbbra is a kifosztottak, a becsapottak pártján áll! Vádbeszédet mond a gonosz vezetők ellen, hiszen az Ő népét „zúzták össze”. A vádbeszédre pedig feltartóztathatatlanul következik az ítélet, ha a bűnösök meg nem térnek.

Ésa. 3,3:16–4:1. A hiú júdai nők büntetése.

A nők bűne is hozzájárul ahhoz a belső romláshoz, amelyet Isten ítélettel sújt. A próféta előre látja, mi fog történni azokkal a hiú nőkkel, akik az utcán emelt fővel, büszkén járnak, csábító pillantásokat vetnek a férfiakra, sőt lábpereceik és láncaik csilingelésével is magukra vonják a figyelmet: a győztes ellenség rabnői lesznek! Hajukat, a szabad nők díszét, levágják a hódítók, megalázzák őket. A 18–23. versekben felsorolt ruhadarabok és ékszerek részben díszek és luxuscikkek, részben amulettek (pl. a homlokdísznek használt napocskák és holdacskák) és talizmánok (kagylók?), amelyekhez azt a babonás reménységet fűzték, hogy azok távol tarják a gonosz szellemeket. Természetesen a férfiaknak kellett megfizetniük mindezt a fényűzést, ez pedig a szegény nép még nagyobb elnyomásához vezetett, Ám 4:1. – Az ellenség győzelme után ápolatlanok, sőt ótvarosak lesznek a jeruzsálemi nők, durva zsákruhájukat kötél fogja össze a derekukon. Hajukat, a szabadság jelét, levágják legyőzőik, homlokukra pedig bélyeget sűtnek és rabnökként hurcolják el őket. De nem lesz sokkal különb az otthon maradt nők sorsa sem. Az egész város özvegyasszonyhoz, vagy gyermekeitől megfosztott, gyászoló édesanyához fog hasonlítani. Gyászolnak még a kapuk is, ahol azelőtt a közügyeket intézték a férfiak, hiszen a férfiak el fognak esni a harcban! A nők pedig, minden büszkeségüket félretéve, „megragadják” az első férfit, aki az útjukba kerül, és többen is vállalják a másodfeleség megalázó szerepét. Lemondanak még arról is, amit pedig a rabnőnek is biztosít a törvény, (Ex 21:10), hogy férjük eltartsa őket, és maguk gondoskodnak magukról csak azért, hogy jogi szempontból tartozzanak valakihez és megszabaduljanak a gyermektelenség szégyenétől.

Ésa. IV. RÉSZ

Ésa. 4,2–6. Jeruzsálem boldogsága az ítélet után.

Ez a jövendölés az utolsó időkről szól. „Az Úr csemetéje” kifejezés itt nem a Messiást jelenti, hanem azt a növényzetet, amit az Úr sarjaszt. A kifejezés párhuzamban áll a vers másik felével, ahol a föld gyümölcséről van szó. Az ítélet után paradicsomi termékenység lesz az országban. Megvalósul az, amit Isten az engedelmesség jutalmaként ígért népének Lev 26:1–13; Deut 7:12–16; 28:1–14.

De nemcsak a természet újul meg, hanem a nép belső élete is. Akiket Isten kegyelmesen életben hagy az ítélet után, azok mind „szentnek nevezetnek”, Ézs 62:2.12. Isten maga „nevezi”, nyilvánítja őket szenteknek. Akit Isten szentnek nevez, az szent, nemcsak a szó erkölcsi

értelmében, hanem magasabb értelemben is: úgy, hogy mindenestül Istené, Isten szolgálatában áll. Az ilyen ember be van írva az élet könyvébe, Dán 12:1; Lk 10:20; Jel 21:27. – Ehhez bűnbocsánatra van szükség. A 4. vers az előző fejezethez kapcsolódva külön is említi Jeruzsálem „leányainak”, a hiú nőknek a bűnét, és külön a férfiakét: a „vérontást”, a szegények elnyomását. A bűn lemosásának a gondolata az áldozati szertartásokból származik, 2Kron 4:6; Ez 40:38. Ezenfelül még „megégetésre” is szükség van. A tűz az ítélet jelképe, Mt 3:12. Ítélet lelke és megégetés lelke tehát összetartozik. A lélek szó Isten hatalmát jelenti, Ézs 31:3. Itt még arra is lehet gondolni, hogy a „lélek” szó lélegzetet és szelet jelent: Isten hatalmas „lélegzete”, melyet merészen a haragvó ember lihegéséhez hasonlít a próféta, elsöpri a bűnösöket, Ézs 30:28. A Lélek ítél, Jn 16:8–11.

A paradicsomi termékenységhez Istennel való közösség is társul majd. Isten jelen lesz népe életében, mint hajdan, a pusztai vándorlás idején, Ex 13:21; 40:34; Num 9:15–23. Ez azt is jelenti, hogy Isten jelenléte oltalmazza népét minden veszélytől.

Ez a jövendölés később keletkezett Ésaías koránál, a fogság utáni „gyülekezet” idejében, 5. v. Ez a gyülekezet, amely valóban súlyos ítéletből szabadult meg Zak 3:2; a régi próféciák örökségét őrizte és a messiási idők eljövételét várta.

Ésa. V. RÉSZ

Ésa. 5,1–7. Dal a terméketlen szőlőről.

Ez a dal Ésaías prófétai működésének az első idejéből való, amikor még jómódban élt az ország. Valószínű, hogy Ésaías egy nagy őszi (szüreti) ünnep alkalmával adta elő ezt a dalt. Mintha csak a vidám ünnepi hangulatot akarná fokozni, úgy kezdi el dalát a próféta, vándorénekesnek öltözve. Önmagát a szőlőgazda barátjának mondja, Jn 3:29. A gazda mindent megtett, ami a szőlőterméshez szükséges. Felásta a földet, megtisztította a kövektől, a fásasztó munkával összegyűjtötte a kövekből falat emelt a szőlőskert alján, fölül pedig élősövényt ültetett, 5. v. A szőlőskertet tehát hegyoldalban kell elképzelnünk. Sőt őrtornyot is épített a szőlőgazda és borsajtót is vágott a sziklába. Nemes vesszőket telepített a szőlőbe, s mindezek után joggal várt jó termést. Azonban olyasmi történt, ami a természet világában lehetetlen: a nemes szőlő vadszőlőt termett! A következőkben a dalnok magát a hallgatóságot hívja fel arra, hogy legyen döntőbíró ebben a különös perben: a gazdának és a szőlőnek a perében. Hadd mondja ki maga a hallgatóság a neki szóló ítéletet, mint egykor Dávid, 2Sám 12:1–12. De még mielőtt felelhetne a nép, tovább folytatja a „dalnok”: a gazda lerombolja azt a védőfalat, amelyet maga emelt. Ezzel kiszolgáltatottá, védtelenné teszi szőlőjét. A szőlőtőkét majd elhordják tűzrevalónak az emberek, az állatok pedig összetapossák és lelelegelik az egész kertet. Nem gondolja többé a gazda, gaz veri fel. Sőt „parancsolok a felhőknek, hogy ne adjanak rá esőt”. Ezen a ponton már mindenki láthatta, hogy nem közönséges szőlőgazdáról van szó, hanem Istenről. Ő a szőlőgazda, a terméketlen szőlő Izráel, a vadszőlő pedig a nép sok bűne. „Törvénytartás” héberül majdnem úgy hangzik, mint „törvénytíprás”, „igazság” majdnem úgy, mint „kiáltó igazság”. A kiáltás az elnyomottak jajkiáltását jelenti.

Ésaías ígéhirdetésének itt csak a formája más, mint máshol, de a tartalma ugyanaz. Az, amit a gazda a szőlőért tett, szépen példázza Isten áldozatát; ajándékait és hűségét. A szőlő rossz termése azt jelenti, hogy a nép hűtlen lett Istenhez és hálátlan volt iránta. A büntetés abból áll, hogy Isten nem fog védelmet nyújtani népének. Kiszolgáltatja nála erősebb népeknek, engedi, hogy azok legyőzzék, kifosszák és megalázzák. A gazda nélkül nincs lehetőség a

gyümölcsstermesre, Jn 15:5: A kemény ítélethirdetés mögött is ott van Isten mentő szeretete. Ő idejében szól. Szavával akarja megtisztítani népét (Jn 15:3), hogy óvja népét az ítélettől, Mt 21:33–41.

Hétszeres jaj a gazdagoknak. •

8–10. Első jaj.

Az ország gazdasági életének a fellendülése új bűnök melegágya lett. A gazdagok értették a módját annak, hogy megsokszorozzák vagyonukat. Egymás után forgatták ki ősi jussukból az elszegényedett embereket. Nem voltak válogatósak az eszközökben, Ám 2:6.7; Mik 2:2. Ezzel azonban megsértették Istent, az ország Urát is, Lev 25:23. Isten, mint az ország Ura, úgy adta a földet népének, hogy minden törzsnek, sőt minden családnak megvolt a maga elidegeníthetetlen része, Lev 25; Num 36. Akinek Izráelben nem volt földje és háza, nem számított többé szabad polgárnak, nem volt szava jogi ügyekben és nem tudott igazán részt venni a vallásos életben, a gyülekezet életében sem, hiszen nem tudta termése zsengejét bemutatni az Úrnak. Így aztán az a különös helyzet állt elő, hogy csak a gazdagok maradtak az ország polgárai! De Isten elveszi a bűnösen szerzett vagyont. Ellenséget küld, mely elpusztítja az országot, földig rombolja a szép palotákat. Ehhez még természeti csapás is járul: a föld csupán az elvetett mag tizedét fogja megteremni.

Hétszeres jaj a gazdagoknak. •

11–17. Második jaj.

A gazdagok bűnéhez a dőzsölés is hozzátartozik. Reggeltől estig csak az ital és mulatozás foglalkoztatja őket, 28:1–15; Ám 6:4–7. Ilyen életmód mellett nem is lehet szó „ismeretről”, Istennel való életközösségről. Ezért azzal bünteti Isten a dőzsölő gazdagokat, hogy hadifoglyokként fogja elhurcolni őket a győztes ellenség, s útközben a nélkülözések következtében nagy részük meg is fog halni. A halál, mint valami vadállat, tátott szájjal várja már áldozatait, toroka alig győzi majd nyelni őket. Ahol most még gazdagok dőzsölnek a palotákban, rommá lesz minden. A romok között hontalan, kóbor idegenek húzódnak majd meg, jószágaik a törmelékeken növekvő gazban fognak legelni. A 15–16. v. hasonló 2:11.17-hez.

Hétszeres jaj a gazdagoknak. •

18–19. Harmadik jaj.

A héber nyelvben a bűn és büntetés fogalmát ugyanaz a szó fejezi ki. Itt a szónak mindkét értelmére gondolhatunk. Egyrészt tehát azt mondja a próféta, hogy a dőzsölő gazdagokhoz úgy hozzátartozik már a bűn, ahogyan az igavonó állathoz hozzá van kötve a kocsis. Másrészt azonban a büntetés is olyan elkerülhetetlenül, olyan bizonyosan eljön, mint amilyen biztos az, hogy a kocsis megy az igavonó állat után. Ez Isten törvénye. Nem változtathat rajta az, ha a gazdagok kigúnyolják az ítéletet hirdető prófétát és nem hisznek abban, hogy Isten képes végrehajtani az ítéletet. Itt van bűneik gyökere: kicsinek és gyengének gondolják Istent, olyannak, akivel büntetlenül lehet ujjat húzni.

Hétszeres jaj a gazdagoknak. •

20. Negyedik jaj.

Az elvilágiasodott gazdagok minden erkölcsi törvényt a feje tetejére állítottak. Azt mondták jónak, ami a saját érdekeiket szolgálta. De rossznak és károsnak mondták Isten szent törvényeit,

kigúnyolták az ősök tiszta hitét. Nem fogadták el a dorgálást a prófétától. Isten azonban maga örködik azon, hogy az érvényesüljön, ami „jó, világos és édes”, ami Isten akarata szerint való és Izráel javát szolgálja.

Hétszeres jaj a gazdagoknak. •

21. Ötödik jaj.

Nemcsak gazdasági és erkölcsi téren, hanem egész gondolkozásukban elszakadtak Jeruzsálem gazdagai az atyák Istenétől. A világi, főleg egyiptomi, „bölcesség” megtámadta a hitüket is. A nemzet megmaradását nem Isten hatalmától és hűségétől várták, hanem saját politikai ügyességüktől. Azonban a bölcesség kezdete az Úr félelme, Péld 1:7; 9:10.

Hétszeres jaj a gazdagoknak. •

22–24. Hatodik jaj.

A magas rangú tisztviselők dözsölő életéről szólt már a 11–12. v. is. Itt, a 28:7–9-hez hasonlóan, arról van szó, hogy a bírák csak tehetetlen eszközök a gazdagok kezében, Ám 2:6. Ahelyett, hogy az igazság és jog érvényesítésében, a jogfosztottak védelmében lennének rettenthetetlenek, az ivásban, az italok keverésében és fűszerezésében „hősük”. De Isten ítélete elpusztítja őket úgy, ahogyan aratás után felgyűjtják a tarlót. A próféta korában a gabonának csak a kalászát vágták le, a szalmát pedig meggyűjtötták. A próféta bizonyosan maga is látott ilyet, végignézte, hogy a szalma hogyan „roskad össze” a tűzben. Ezt a jól ismert dolgot Isten ítéletéhez hasonlítja: így ítéli meg Isten azokat, akik *tóráh*ját, tanítását megvetik.

Hétszeres jaj a gazdagoknak. •

10:1–4 Hetedik jaj.

Magyarozatát lásd a 10. fejezetnél.

Ésa. 5,25. Földrengés.

Ez a vers 9:7–20-hoz tartozik. Földrengésről számol be Ám 1:1 is. Erről Ésaiás bizonyosan tudott. Az ítélő Isten megjelenését a Szentírás más helyei szerint is földrengés kíséri, Bír 5:4; 2Sám 22:8; Mt 24:29.30. Sokan fognak meghalni a földrengés miatt. Tömegesen hevernek majd az utcákon a holttestek, úgy, mint a szemét, amit a keleti ember egyszerűen az utcára szórt. Ezzel azonban még nem lesz vége Isten ítéletének. Kezét továbbra is ütésre emeli, az ítélet folytatódik.

Ésa. 5,26–30. A „távoli nép” betörése.

Az ókorban a zászló nem lobogó volt, hanem póznára tűzött hatalmi jelvény. Ilyen zászlót állítottak fel a hegytetőkön, amikor harcba hívták a népet. Az a „távoli nép”, amelynek zászlót emel Isten, Asszíria. Ez a nép úgy fog megindulni Isten jeladására, ahogyan az állat hallgat gazdája fütytiszavára, 7:18. Isten tehát nemcsak a kis Izráel Ura, hanem a hatalmas Asszíriáé is! Olyan hadsereggel törnek majd be az országba, amely nem fárad el a hosszú úton, harci felszerelése tökéletes. A lovakat a próféta korában még nem volt szokás megpatkolni. Az asszír harci paripák patája azonban olyan kemény, hogy nem fájdul meg Izráel sziklás földjén. Harci kocsijai dübörögve száguldanak. A győztes sereget a 29. v.-ben oroszlánhoz hasonlítja a próféta. Ahogyan az oroszlának már az ordítása is megbénítja áldozatát, úgy lesz Izráel is tehetetlen a rettegéstől, amint szembekerül Asszíriával. Senki sem szabadíthatja meg Izráelt Asszíriától, az ítélő Isten „haragja botjától”, 10:5. A 30. v. a legyőzött ország szomorú állapotát rajzolja meg,

mint 8:22–23.

| Ésa. VI. RÉSZ

Ésa. 6,1–13. Ésaías próféta elhívása.

Ésaías nagyon tartózkodó annak a leírásában, amit látott (vízió). Tudja, hogy Isten látása halált okoz az embernek, 5. v.; Ex 33:20. Ezért csak lefelé mer nézni. Isten nagyságát az is sejteti, hogy palástjának még a szegélye is betölti a templomot. Egyesek a jeruzsálemi templomra gondolnak, mások Isten mennyei templomára. A szeráfok Isten „fölött” állnak, mint ahogyan a földi királyok jelenlétében is mindenkinek csak állni szabad, egyedül a király ül, így tehát szolgálói „fölötte” vannak. A szeráfokat kígyótesttel, emberi arccal, emberi kézzel és lábbal és madárszárnyakkal kell elképzelni. Arcukat azért fedik be, mert még ők sem tekinthetnek Istenre. A láb befedése a szeméremrészek elfedését jelenti. Ez azt mutatja, hogy Izráel Istene nem olyan, mint a kánaáni bálványok, amelyeket „szent” paráznsággal tiszteltek. Ezt fejezi ki az is, amit a szeráfok szüntelenül mondanak: Isten szent! Szentsége azt jelenti, hogy Ő hozzáférhetetlen, megközelíthetetlen, 33:14; 57:15; 1Tim 6:16. Egészen más, mint az ember, Num 23:19; 1Sám 15:29; Ézs 55:8.9; Hós 11:9. Van Isten szentségének erkölcsi oldala is. Jó az Úr, gyűlöli a bűnt Zsolt 1:5; 5:5.6; 11:5; 34:9; 86:5; Mt 19:17; 20:15. A „Seregek Ura” kifejezés teljesebb formája: az Úr, a Seregek Istene. Elsősorban mennyei lényekre lehet gondolni, mint Isten seregeire, Józs 5:14.15; 1Kir 22:19; Zsolt 103:21; Mt 26:53. De az ő seregei a csillagok is, Deut 4:19; Ézs 34:4; 40:26; Jer 19:13; úgy is, mint égitestek, úgy is, mint pogányok által tisztelt bálványok. Ura az Isten Izráel seregeinek is, 1Sám 17:45; népe „csatasorainak” az Istene, 1Sám 17:26.36. – A Seregek Ura kifejezés Isten mindenható erejére mutat (Eissfeldt). – A szeráfok kiáltásától megremeg a küszöb: ők a bejárat őrei. Leheletüktől füsttel telik meg a templom, mert a szeráf tűzlény (*száraf* jelentése: égetni).

Ésaías elveszett (szó szerint: elhallgattatott) embernek tartja magát. A száj tisztátalansága azt jelenti, hogy az egész ember bűnös, Jak 3:2. Azonban nemcsak saját magára gondol, hanem népére is: annak is el kell vesznie bűnei miatt! Isten közelében fájdalmasan ébred rá a próféta arra, ami őt Istentől elválasztja. A bűnvallásra az a felelet, hogy – bizonyára Isten parancsára – odarepül Ésaiaéhoz az egyik szeráf, a tisztítás jeléül parázssal érinti a próféta ajkát és bűnbocsánatot hirdet neki. Ezután azonnal megszólal maga az Úr is: Ki menjen el közülünk? Ésaías világosan látja, hogy csak róla lehet szó, hiszen Isten bizonyára embert akar küldeni az emberek közé. Nem is habozik, hanem azonnal jelentkezik a szolgálatra anélkül, hogy tudná, mit akar vele üzeni Isten. Miután elfogadta a bűnbocsánat ajándékát, vállalja a feladatot is! A Biblia nemcsak ilyen esetekről tudósít, hanem ennek az ellenkezőjéről is. Voltak, akik vonakodva fogadták a megbízatást, Mózes: Ex 3:11; 4:1–17; Jeremiás: Jer 1:6; sőt Pál apostol is először rugódzott az ösztöke ellen: ApCsel 9:5.

Az Izráel megkeményítéséről szóló ige, amelyet Jézus Krisztus is idéz Mt 13:14.15; nem azt jelenti, mintha Isten Igéjének az lenne a célja, hogy ne fogadják be. Az Ige általában nem az ítélet eszköze, hanem a kegyelemé. Azonban Isten azt is előre tudja, hogy népe szíve kemény marad. Mégis hirdetteti Igéjét, és ez az Ige éppen a nép megmaradására való, 7:9b, 30:15. Ez Isten tulajdonképpen, igazi akarata. Isten jóakarátának a hirdetése olyan fontos ügy, hogy ennek akkor is meg kell történnie, ha a nép engedetlen marad. Az Ige nem okozója a nép engedetlenségének, az már megvolt az Ige hirdetése előtt is. De az is igaz, hogy ez az engedetlenség még súlyosabbá válik azáltal, hogy az Ige hallatára sem tér meg a nép. Kegyelem

az, hogy Isten az ítélet előtt figyelmezteti népét a veszedelemre. A mentő szeretet jele ez. Hiszen azt is megtehetné, hogy akár prófétát sem küldene, hanem azonnal a megérdemelt ítélettel közelednék népéhez. De Ő szól, bár tudja, hogy szava süket fülekre talál, a nép visszautasítja Istenét és ezzel maga vágja el az útját annak, hogy „még egyszer” meggyógyuljon („újra”, 10. v.). A sorok között az az örömmézenet hangzik, hogy egyedül Isten tudja meggyógyítani népét Num 12:13; 2Kir 1:2.3; 20:5; Zsolt 103:3; Ézs 57:17.18; Jer 17:14.

Ésaiás kérdése közbenjáró könyörgés. Azzal, hogy megkérdezi, meddig fog tartani a súlyos ítélet, az a reménység fejeződik ki, hogy Isten ítélete nem végleges, a pusztítás nem teljes. A prófétai tisztséghez hozzátartozott az, hogy könyörögtek a rájuk bízottakért, Gen 18:22–33; Ex 32:30–35; Jer 7:16; Dán 9:1–19. Az Újszövetség úgy tesz bizonyosságot Jézus Krisztusról, mint aki nemcsak földi élete folyamán végezte a közbenjáró könyörgés prófétai munkáját Lk 23:34; hanem még a mennyben is szüntelenül folytatja, Róm 8:34; Zsid 7:25; 1Jn 2:1.

Ésaiás kérdésére azt feleli Isten, hogy nem egyszerre pusztítja el ítéletével az országot. Újra meg újra pusztulás (szó szerint: égetés) éri a megmaradtakat is, 13. v., úgy, mint amikor a kivágott fa csonkját elégetik. Ezekben a szavakban, súlyosságuk ellenére is, kettős reménység fejeződik ki. Egyrészt az, hogy Isten újra meg újra módot ad népének a megtérésre, ezért nem pusztítja el egyszerre. Másrészt az, hogy Isten végül mégis diadalra viszi ügyét: a sokszoros kivágás után új hajtást hoz az ősi törzs, 11:1.

| Ésa. VII. RÉSZ

Ésa. 7,1–9. A szír-efraimi háború.

Ebben a fejezetben a 733. esztendő eseményeiről van szó. Az előző évben vonult III. Tiglat-pilezer asszír király Palesztinába, hogy megbüntesse a gázai, damaszkuszi és samáriai (= izraeli) lázadókat. A büntető hadjárat következtében Izrael államának a területe is kisebb lett, ezért a csonka országot csak Efraimnak nevezi a próféta. Sőt arra is gondolhatunk, hogy Izrael, az északi állam, nem érdemli meg tovább azt a megtisztelő nevet, amit az Úrtól kapott, Gen 32:29; hanem lekicsinylőleg kapja az Efraim nevet. Ilyen lekicsinylés jut kifejezésre a *Recín* névben is, amely eredetileg *Rácónnak* hangzott. Ez héberül jóakaratot, tetszést jelent, ezért torzították el *Recínre*, ami szétzúzottat jelent. A megbüntetett lázadók nem tanultak a kemény leckéből, hanem 733-ban újból szövetkeztek, sőt Júda államát is be akarták vonni a lázadásba. Mivel Júda elutasította az ajánlatot, a szövetségesek együttes erővel ellene fordultak, 2Kir 15:27–16:6. Érthető, hogy Áház király megijedt és megtette az előkészületeket Jeruzsálem védelmére. Mindenekelőtt a város vízellátásáról kellett gondoskodnia. A város falán kívül levő forrás vizét bevezették a városba és vízgyűjtő medencékben tárolták. A vízvezeték megvizsgálására maga a király vonult ki kíséretével. Ide küldte Isten Ésaiást és fiát, Seárijásubot, akinek a neve („a maradék megtér”) ismerős volt Áház király előtt, őt Ésaiás próféciájára emlékeztette. A próféta arra intette a királyt, hogy ne féljen, hiszen ellenfelei olyanok, mint a már elégett fa vége, amely már csak füstölni tud, de gyűjtani nem. Nemrégén dülta végig az országot az asszír hadsereg! A próféta nem is nevezi nevén Izrael királyát, csak Remaljáhu fiának mondja a megvetés jeléül. Éppen így lekicsinylést fejez ki a *Tábal* név is, amely eredetileg *Tóbiélnak* hangzott. Ez azt jelenti: javam (vagy kincsem) az Isten. Ezt a nevet eltorzították (talán maga Ésaiás?) *Tábalra*, ami semmirekellőt, szó szerint „nem jót” jelent: azt, akit az ellenség Áház legyőzése után királlyá akart tenni. A próféta külön is kifejezi megvetését azzal, hogy nem is említi a nevét.

A próféta igehirdetés tartalma: Isten nem fogja megengedni, hogy az ellenség betörjön Jeruzsálembe. Hiszen ez a terv csak emberektől származik! Damaskusnak csak „Recín” a feje, Samáriának csak „Remalja fia”, Jeruzsálemnek azonban az élő Isten az Ura! A 8. v. második felében levő jövendölés később került a szövegbe és Assarhaddon király hadjáratára vonatkozik, aki 671-ben idegeneket telepített Samáriába, Ezsd 4:2.

Ha Éσαιás próféta csak annyit mondott volna, hogy Isten megmenti népét, az ellenséget pedig elpusztítja, akkor semmiben sem különbözött volna a szomszéd országok vallásos vezetőitől. Azok is reménykedtek abban, hogy megmentik őket bálványaik, azonban reménységük nem vált valóra. Éσαιás többet is mondott: „Ha nem hisztek, bizony nem maradtok meg!” Semmiféle fordítás sem tudja maradéktalanul visszaadni a héber szövegben levő szójátékot. „Hinni” és „megmaradni” a héberben ugyanannak az igének (az *'ámen* igének) kétféle formája. Hit és megmaradás összetartozik. A hit az ember feladata, a megmaradás Isten műve, mint megtartás. Nem elég ok a megtartásra az, ha valaki test szerint Izráelhez tartozik. Isten csak annak ígér megtartást, aki lélek szerint is az Ő népéhez tartozik: aki hisz, Róm 2:28–29.

De mit ért Éσαιás hiten? Azt, hogy maradjon vesztég a király és a nép 30:15. Éσαιás azt várta a királytól, hogy ne Jeruzsálem haderejében bízzék, ne is a város vízellátásában, vagy Asszíria segítségével, hanem Istenben bízzék, aki egyedül képes segíteni. Éσαιás igehirdetésén meglátszik, mennyire mások Isten gondolatai, mint az emberi gondolatok. Hiszen emberi elképzelés szerint *Áház* király éppen azt tette, ami tisztéből kifolyólag kötelessége volt: ellenőrizte az ellenségtől fenyegetett főváros vízellátását. De a próféta valami egészen mást kívánt. Azt, hogy a király semmi másra se építsen, csak Isten szavára. Éσαιás életének az volt a legfájdalmasabb tapasztalata, hogy kortársai nem fogadták el a próféta igehirdetést, hanem saját vesztükbe rohantak. Pedig Isten a megmaradás útját kínálta nekik!

Ésa. 7,10–25. Az Immánuel-jövendölés.

Amikor *Áház* király nem fogadta el Isten üzenetét, büntetés helyett újabb lehetőséget kapott. Szabad volt „jelet”, bizonyítékot kérnie. Isten kész volt bármilyen csodát tenni csak azért, hogy *Áház*t és népét megmentse. De *Áház* nem mert jelet kérni. Félt attól, hogy Isten közelsége veszélyes lehet számára, Jer 30:21. Nem akarta megváltoztatni szándékát, szövetséget akart kötni Asszíriával.

Ez a visszautasítás „fárasztotta” Éσαιást, sőt magát Istent is. Most már olyan jelet fog adni Isten, aminek *Áház* egyáltalán nem fog örülni. Mivel nem lépett a király és a nép a hit útjára, jön a pusztulás. A „fiatal nő” valószínűleg a királynak éppen jelen levő fiatal felesége, aki fiút fog szülni és Immánuélnak nevezi, ami azt jelenti: velünk az Isten. Ez a név az édesanya bizakodását fejezi ki a veszedelem idején. Valóban jön a veszedelem, de ez a bizakodás alaptalan lesz. A gyermek nem fog békében és biztonságban felnőni. Még mielőtt különbséget tudna tenni jó és rossz között, 8:4; tehát mielőtt önállóan tudna gondolkodni, el fog pusztulni az ország. A pusztítást a két ősi ellenség: Asszíria és Egyiptom hajtja végre. Nekik csak úgy „füttyent” az Úr, mint gazda a jószágnak. Ahogyan a rengeteg légy és méh ellep egy-egy vidéket, úgy fog jönni az országba az ellenség. A csecselég Egyiptomnak, a méh pedig Asszíriának a jellegzetes rovára és jelképe. Az ellenség mindent letarol, „leborotvál”. A fej leborotválása a szegénynek és a szabadság elvesztésének a jele, 3:17.24. Mekkora lesz a szegény és a pusztulás, ha a jövendölés nemcsak a hajnak, hanem az egész test szőrzetének a leborotválásáról szól!

Akik megmaradnak az elpusztult országban, vajat és mézet esznek majd. Nem paradicsomi eledelt jelent ez, hanem szegényes táplálékot: azt, hogy nem lesz semmi más ennivaló, csak tej és vadméz. A most még bőven termő földeken az ítélet után legfeljebb néhány juh és kecske legel

majd. Annyira el fognak szaporodni az országban a vadállatok, hogy mindenütt csak fegyverrel lehet majd járni. Nem lesz, ki művelje a földet.

Ezzel az ítéletes jövendöléssel az Újszövetségben úgy találkozunk, mint örömmel. A „fiatal nő” Szűz Mária, Immánuel pedig Jézus Krisztus neve, aki Isten Fiaként jött a földre, közöttünk lakozott és nekünk kegyelmet hozott, Mt 1:18–25; Lk 1:26–38; Jn 1:14.

Ésa. VIII. RÉSZ

Ésa. 8,1–4. Ésaías fia jelképes nevet kap.

Kétféleképpen is adott az Úr jövendölést az asszír veszedelemről. Először írotáblára kellett felírnia Ésaíasnak „közönséges íróvesszővel”, azaz mindenki számára olvasható, egyszerű írással (nem a képzett tisztviselők írásmódja szerint), Hab 2:1–2 a következő szavakat: „Siet (participium) a zsákmány, a rohan (perfectum propheticum) a préda!” A táblát olyan helyre kellett tennie Ésaíasnak, ahol a legtöbben látták: a templomba. A tanúk is elsősorban a templom vezetői közül kerültek ki. Ők rossz értelemben voltak „megbízhatók”: nem tartoztak Ésaías tanítványaihoz, nem lehetett őket meggyanúsítani azzal, hogy prófétai igehirdetés hatása alatt állnak.

A második jelkép Ésaías fiának a neve. A „prófétaasszony” Ésaías felesége. Ésaías nem félt attól, hogy fiának a neve majd gúnynévvé válik azért, mert a jövendölés nem teljesedik be. Sőt – ami a Bibliában ritkaság – még a jövendölés beteljesedésének az időpontját is megmondja Isten: mielőtt a gyermek rendszeren megtanulna beszélni, vége lesz Szíria és Izráel uralmának. A két országot elpusztítják, feldőlnek és kincseiket hadizsákmányként viszik Asszíriába. Tiglat-pilezer 734-ben indított hadjáratot Samária ellen, Damaszkuszt 732-ben foglalta el.

Ésa. 8,5–10. Asszíria betör Júdába is.

A Gihón-forrás vizét sziklába vajt csatorna (később alagút, 2Kir 20:20) vezette a Silóah-tóba. A lassú folyású víz itt Isten gondviselését jelképezi. De Jeruzsálem népe („ez a nép”, mint a próféta megvetőleg mondja) „megvetette Silóah vizeit, amelyek csendesesen folynak”. Nem bízik a gondviselő, szabadító Istenben. Megijedt Recintől, Szíria királyától és Pékától, Remalja fiától, Izráel királyától. (A „megijedt” szó héberül hasonlóan hangzik, mint az „örvendezik” szó, és jobban illik ide. Legfeljebb a 7:6-ban említett Tóbiél-Tábal fiának a hívei várhatták örvendezéssel Recin és Péka győzelmét, de ezek igen kevesen lehettek.) Hitetlenségük büntetéséül be fog törni az országba az asszír hadsereg, éppen az, amelytől segítséget vártak! Asszíria betörését a hatalmas Eufrátes folyam áradásának képével ábrázolja a próféta. Mindent elsöpör majd ez az ár. A 8. v. elején változik a kép, de a mondanivaló ugyanaz marad: hatalmas ragadozómadár, vagy szárnyas sárkány szárnyai töltik meg az országot, melyet azért nevez Immánuel országának a próféta, mert beteljesedik rajta az Immánuel-jövendölés, 7:10–25. A 9–10. v. az utolsó időkről szól, amikor Isten népe ellen támadnak a többi népek, Zsolt 46:7–12; Ézs 17:12.14; Ez 38–39. fejezet. Azonban a hatalmas támadás eredménytelen lesz. Isten az utolsó órában közbelép és megmenti népét. Akkor megtapasztalja majd Izráel, hogy „velünk az Isten”. Az Immánuel szó itt már nem ítéletet hirdet, hanem örömmel. Ez a két vers valószínűleg későbbi szerzőtől származik.

Ésa. 8,11–18. Ne félj, csak higgy!

Ésaiást megragadta a „kéz”, az Úr keze. Ez azt jelenti, hogy prófétai elragadtatás állapotába került, 1Kir 18:46; Ez 1:3; 3:22. Azt a figyelmeztetést kapta az Úrtól, hogy a híveknek nem szabad osztozniuk abban a félelemben, amely a népen úrrá lett, 7:2. Sem a szír-efraimi összeesküvéstől, sem belső összeesküvéstől, árulástól nem szabad félniük. Csak a Seregek Urát kell félni! Ő készít „összeesküvést” a nép hitetlen része ellen (13. v.). Ő aki elhatározta, hogy megmenti népét a szír-efraimi veszélyből, meg fogja büntetni népét, mert nem hittek a szabadító Istenben. Isten, a Kőszikla, most olyan kővé válik, amelyet nem vesz észre a vándor, megbotlik benne és elesik; kelepccévé, amelyet nem lát meg a vad és beleesik, 28:16; Hós 5:1; Mt 21:44; Lk 2:34; Róm 9:33. Isten, aki csak szabadító akart lenni, titkon harcol a népe szívében élő hitetlenség ellen.

Ésaiás, látva igehirdetése hatástalanságát, felírja a kapott kijelentést, a papírtekercset összecsavarja, vászonba csomagolja, cserépkorsóba teszi és lepecsételi, Jer 32:14. Most csak néhány tanítvány fogadta szívébe a tanítást, de eljön az idő, amikor kiderül, hogy az Úr igazat mondott. Ésaiás vár. Biztos hittel várja Isten ígéjének a beteljesedését. Hisz annak a nemzedéknek az eljövételében, amely megnyitja majd szívéét az Ige számára. Rendíthetetlenül hisz annak az ügynek a diadalában, amelyet Isten rábízott.

Ésa. 8,19–23. Az ítélet ideje.

Izraelben tilos volt a varázslás, Deut 18:9–14. A halotti lelkek „suttognak”, 29:4. Nem a létezésüket tagadja a próféta, hanem azt állítja, hogy Izraelnek tilos hozzájuk fordulnia, de nem is szorul rájuk. Hiszen van kihez fordulnia Izraelnek: élő Istenéhez! Másnak, mint Isten ígéjének (a 20. v. fogalmazása eskükhöz hasonló) nincs jövendője (szó szerint: hajnala).

Az ítélet idején éhezve járja majd be a megmaradt nép az elpusztult országot. Káromolni fogja a nép Istent (Jel 16:11), mert nem akart segíteni, de a királyt is, mert nem tudott segíteni. A szenvedésben nem térnek meg, hanem csak még jobban megkeményednek. De amikor a legnagyobb a baj, akkor jön Istentől a segítség. Éppen az ellenség által legtöbbször elpusztított területet, Zebulon és Naftáli földjét (Galileát; a *gálíl* szó vidéknek is fordítható) említi a próféta, mint Isten csodálatos szabadításának színterét. A „tenger útja” a *via maris*, Akko és Damaszkusz között. A 23. v. már átmenet a 9. fejezetbe.

Ésa. IX. RÉSZ

Ésa. 9,1–6. A Messiás születése és uralkodása.

Amint a teremtéskor a világosság megalkotása volt az első, úgy az új teremtésekor is nagy világosságot lát a nép. A „halál árnyéka” sötétséget jelent (*calmút*). Ez a szó a nép nagy nyomorúságát jelképezi. Isten szabadító tette az lesz, hogy a háborúban megfogyatkozott népet újból megsokasítja, Gen 22:17; Ézs 26:15. Az Úr színe előtt való örvendezést a legnagyobb földi örömhöz hasonlítja a próféta: az aratók öröméhez és a győztes háborúból gazdag zsákmánnyal hazatértek öröméhez. A 3. v. teherhordó állathoz hasonlítja a népet. A „bot” szó hámnak is fordítható. A sanyargató, vagy hajcsár szó az egyiptomi fogságra emlékeztet, Ex 5:6. A vers vége Gedeon történetére vonatkozik, Bír 6–8. fejezet. A szabadítás olyan nagy lesz, hogy a népnek nem marad más dolga, mint halomba hordani és elégetni az ellenség fegyvereit és harci ruháit. A messiási jövendölés igéi prófétai perfectumban állnak. „Nekünk”, aki javunkra, értünk születik, a Messiás, mint Isten Fia Zsolt 2:7; 89:28; Mt 3:17; Jn 1:14. Az Ő vállán lesz az uralom. Az uralom jelképe a kulcs, amelyet régen vállon hordoztak (nagysága miatt is) Ézs 22:22.

Csodálatos tanácsos lesz Ő, mert nem szorul majd emberi tanácsadókra, 11:3; Jn 2:25; hanem Isten mennyei tanácsának a tagja. De isteni ereje is van, amely szükséges ahhoz, hogy „tanácsát” végrehajtsa, népét megszabadítsa. Az „örök Atya” kifejezést némelyek zsákmány atyjának fordítják. A békesség a Szentírásban nemcsak fegyvernyugvást, a háború megszűnését jelenti, hanem mindazt, ami a nép boldog és nyugodt életéhez szükséges. Bár a Messiás a Dávid trónján ülő király, mégis úgy ábrázolja őt a Róla szóló jövendölés, mint az őt adó és küldő Isten engedelmes Fiát, Aki nem a maga uraként jön el népéhez, hanem Isten akaratát hajtja végre, az Ő törvényét és igazságát teljesíti, 1:27; Mt 5:17; Jn 14:6.

Ésa. 9,7–20. Az elbizakodott Izráel büntetése.

Vannak, akik a 7. v.-ben a LXX és Ám 4:10 alapján nem ígére (*dábár*), hanem pestisre (*dübär*) gondolnak. De a szokásos olvasási mód is jó értelmet ad. Eszerint Isten az ítélet előtt prófétai intést küldött Izráelnek. Ez az isteni szó „leesett” Izráelben. Nem üres szó, hanem erős, hatalmas szó. Izráel sorsa azon dől el, hogy ezt a szót hogyan fogadja, 8:14.15; 28:16; Hós 6:5; Zsid 4:12. A nép gögösen elutasította az intést. A saját erejében bízva azt felelte a prófétának, hogy Isten ítélete után a maga erejéből fog talpra állni, sőt különül felépíti az országot, mint amilyen azelőtt volt: faragott kőből és cédrusfából épít magának házakat, amit azelőtt csak a templomhoz és a gazdagok palotáihoz használtak, 1Kir 7:9kk.; Ám 5:11. Az Úr megmentette volna a népet, ha megtértek volna, 2Kir 22:18–20; Jóel 2:12.13; Ám 5:4–6. Azonban az Úr nem tűri el Igéje visszautasítását. Ellenséget bocsát rájuk: északról Szíriát, délről a filiszteusokat. Recin szorongatói = az assír birodalom. Más olvasási mód szerint Recin vezérei. Ez azt jelentené, hogy a szír-efraimi szövetség előtt maga Szíria is fenyegette Izráelt, csak később lépett vele szövetségre.

Az ítélet a nép valamennyi rétegét utoléri, vezetőket és vezetetteket egyaránt. A vezetők között külön is szó van a hamis prófétákról, Jer 23:13; Mik 3:5; Mt 15:14. Az ítélet nem kíméli (így a holt-tengeri tekercs, „örül” helyett, 16. v.) az ifjakat, sőt az özvegyeket és árvákat sem, pedig ezeket Isten oltalmazni szokta. Most azért van ez így, azért általános az ítélet, mert a bűn is általános.

Ebben az igeszakaszban a visszautasított Ige ítélő ereje áll előttünk. A 17. v.-től kezdve a bűn pusztító hatását láthatjuk, 1:31. Maga a bűn pusztítja a népet, belülről is és kívülről is. Jéhu uralkodásától kezdve állandó trónvillongások, testvérháborúk voltak Izráelben. Hol Efraimból, hol Manasséból származó trónbitorló került uralomra 2Kir 9–10; 15:18–26; Hós 6:7–11; 7:7; 8:4; 10:3.4; 13:9–11. Végül együttesen indítottak testvérháborút Júda ellen: a szír-efraimi háborút. Ez azonban a saját bukásukhoz vezetett.

Ésa. X. RÉSZ

Ésa. 10,1–4. Hetedik jaj.

Az első hat jaj 5:8–24-ben található. Itt a királyi tisztviselők ellen szól a prófécia, akik maguk hoztak olyan rendeleteket, amelyekkel a szegényeket, özvegyeket és árvákat meg lehetett fosztani vagyonuktól, mégpedig látszólag egészen törvényesen, Ám 2:6.7; 8:6. Nem számoltak azonban azzal, hogy Isten az özvegyek és árvák oldalán áll, Ex 22:20–23; Zsolt 68:6 és számon kéri az ellenük elkövetett bűnöket, Mt 25:31–46. Isten büntetését olyan viharhoz hasonlítja a próféta, amely ellen nincs védekezés. Olyan lesz a bekövetkező nyomorúság, hogy csak a fogság és a halál között lehet majd választani. A 4. v.-ben egyesek Osiris egyiptomi és Baaltis föníciai

istenség nevét sejtik: ezek sem tudnak majd segíteni, maguk is „letérdelnek és elhullanak”. Isten ítélete nemcsak a bűnös embereket éri utol, hanem a bálványokat is.

Ésa. 10,5–19. Asszíria csak eszköz Isten kezében.

A prófécia, néhány vers kivételével, Ésaías működésének a késői idejéből, a 717. és 701. közötti évekből való. Az 5. v. vége önálló mondatként is érthető: „Az ő kezükre (bízom) kárhóztatásomat.” Az az Istentől eltávozott nép, amely ellen Asszíriát küldi az Isten, Izráel. Asszíriának pedig az a bűne, hogy nem elégszik meg azzal a szereppel, amit Isten bízott rá. Felfuvalkodik és maga akar nagy lenni. Helytartói és hadvezérei nagyobbak, mint egy-egy kis nép királya. A városok felsorolása nem meghódításuk idői sorrendjében történik, hanem földrajzi sorrend szerint, fenyegetőleg haladva Jeruzsálem felé: Kalno-Kullani 738, Karkemis 717, Hamat 738, majd 720, Arpad 740, Samária 722, Damaskus 732. A katonai és politikai sikerekkel párhuzamos a vallási hódítás: meghódolnak az „istenkék” is. Éppen itt van Asszíria végzetes bűne és tévedése: egy sorba állítja az igaz Istent a bálványokkal. Ez az, amit Isten nem tűr el. Ő örökös azon, hogy a fák ne nőjenek az égig.

A 13. v.-től kezdve újra Asszíria dicsekvését olvashatjuk. Először a kis népek országhatárainak megszüntetését említi. A határokat az ókori keleti népek felfogása szerint az istenek állapították meg, Deut 32:8.9. A határok elmozdítása dacolás az istenekkel. Asszíria úgy taszította le trónjukról a királyokat, mint valami bika (itt a bika formájában tisztelt asszír istenségre is gondolhatunk). Olyan könnyűszerrel ejtette zsákmányul az egész földet, ahogyan a gyermekek összeszedik a tojásokat az elhagyott madárfészkekből. Nem volt ellenállás, mintha nem is lett volna védelmezője az országoknak.

A továbbiakból kiderül, hogy Ésaías nemcsak tapasztalt ember, aki ismeri a hódítónak még a gondolatát is, hanem igazi próféta, aki ismeri Isten gondolatait is, és ezeknek a fényében látja a történelmet. Isten nem tűri a dicsekvést 1Kor 1:29; 3:21; 4:7. Nem tűri el azt az ősi bűnt, hogy az ember önhelyette akar úr lenni. Ez a magatartás nemcsak bűnös, hanem ostoba és nevetséges is: olyan, mintha a fejsze vagy fűrész önállóan tartaná magát azzal szemben, aki vág vele, s aki maga nem fa, hanem Lélek, 31:3. A felfuvalkodás miatt utoléri Asszíriát Isten ítélete. Az ítélő Istent Izráel világosságának mondja a próféta, Zsolt 36:10; 43:3; 104:2; Ézs 2:5; 60:19.20; Jn 1:4.5.9; 8:12; 2Kor 4:6; 1Tim 6:16; 1Jn 1:5; az ítéletet pedig tűzhöz hasonlítja. Asszíriát úgy éri utol az ítélet, ahogyan az erdei tűz pusztít: előbb a földön levő gazt és tövist éri utol a tűz, majd a fák is égni kezdenek. Olyan kevés marad belőlük, hogy a számolás tudományában járatlanok is meg tudják számolni. Isten hatalmát mutatja az is, hogy mindez „egyetlen napon” történik, 37:36; 2Kir 19:35.

Ésa. 10,20–26. A megtérők megszabadulnak.

Ezekben a versekben olyan sok az idézet (a 21 v. 6:13-at és 7:3-at, a 22 v. Gen 22:17-et és 32:13-at, a 24 v. 10:5-öt és 30:31-et, a 26 v. Bír 7:25-öt és az egyiptomi szabadítást idézi), hogy általában nem Ésaiaától származtatják, hanem egy később élt szerzőtől, aki az ésaiai üzenetet saját korára vonatkoztatja. A maradék itt már a fogság népét jelenti, Asszíria Szíria fedőneve, a 26. v.-ben említett szabadítás pedig a végső, eschatologikus szabadításra vonatkozik. Ha ez így van, ez azt bizonyítja, hogy mennyire időtállóak voltak az ésaiai próféciák. Hiszen már ő is óvta a népet, hogy ne idegen népekkel kötött szövetségekben keresse a maga megmaradását, ne azokban reménykedjék, hanem egyedül az Úrban. Tőle való a maradékról szóló tanítás a szó mindkét értelmében: egyrészt úgy, mint ítélet, amely a népnek csak egészen kis részét hagyja meg, másrészt úgy is, mint ígéret: nem vész el Isten ügye, lesz maradék. Ez a maradék megtér,

olyan lesz, amilyenek a próféta már a jelent is látni szeretné. Nem esik bele többé Isten népe abba a hibába, hogy földi hatalmakban bízik, hanem Istenben fognak bízni. A megtérők Istennek ugyanazt a szabadító hatalmát tapasztalják majd meg, amit hajdan őseik is megtapasztaltak.

Ésa. 10,27–34. Látomás Jeruzsálem támadóinak a pusztulásáról.

A próféta látomás 9:3 idézésével kezdődik. A 27 v. „kövérség” szavát egyesek *Somró*nak (Samária), vagy *Rimmón*nak (Bétel mellett, az ellenség kiindulópontja) olvassák. Drámai gyorsasággal peregnék az események. Éjjel jön az ellenség. Nem a szokásos módon közelíti meg Jeruzsálemet, hanem onnan, ahonnan nem is várják. Rettegésbe esnek azok a városok, amelyek mellett elvonul az ellenséges sereg. Egy-egy városnak a neve többnyire egybecseng azzal, amit szójáték formájában mond róla a próféta, éppen úgy, mint Mik 1:9–15-ben. A hatalmas ellenség, amelynek még a nevét sem mondja meg a próféta, félelmes gyorsasággal jut Jeruzsálemhez. Majd változik a látomás: az ellenség, mint valami óriás, fenyegetőleg rázza öklét Jeruzsálem ellen. Vajon sikerül-e a terve? S a látomás újból mást mutat. Istent látja a próféta, fejszével a kezében. Az ellenség pedig, mint valami sűrű erdő, hullik a hatalmas fejszecsapások alatt, nem tud védekezni ellene. A „Felséges által” kifejezést a LXX így olvassa: „hatalmas (cédrusai)-val együtt”, 2:12–16; Zak 11:2. Az a drámai gyorsaság, amellyel Isten a hatalmas és legyőzhetetlennek látszó földi birodalmat megdönti, jól mutatja Isten hatalmát, s egyúttal erősíti Isten népének a hitét is.

Ésa. XI. RÉSZ

Ésa. 11,1–9. A Messiás igazságot és békét hoz.

Isai Dávid király apja volt, Ruth 4:22; 1Sám 17:12. Dávid királyi házának része volt Izráel bűnében, ezért része lesz a büntetésben is: Isten kivágja a „fát”, csak a csonk marad meg. Szokott módja ez a fák megfiatalításának. Isten kegyelmesen újrakezdi az üdvtörténetét az ítélet után, ott, ahol először elkezdte: Dávid házánál. Az ő házából származó Messiáson megnyugszik Isten Lelke, mint egykor Dávidon, 1Sám 16:13; 2Sám 23:2.3. Tartósan és teljesen munkálkodik benne Isten Lelke. A teljességet a hetes szám fejezi ki. Hétszeres Lélekről beszél a 2. v., Jel 1:4; 5:6. Emberfeletti tudásának és ítélőképességének, bölcsességének és hatalmának a háttérben istenismerete és istenfélelme áll: élő kapcsolata van Istennel. Mint jó király, igazságos uralmat valósít meg országában, Zsolt 72; 101. Éppen a gyengék, a szegények ügyét karolja fel, amit Izráel királyai bűnösen elhanyagoltak. Ítélezésében nem szorul tanúkra, mert tudja, mi lakik az emberekben, 1Sám 16:7; 2Sám 14:20; Jn 2:25. Nincs szüksége testőrökre és hóhérokra. Elég hatalmas a szava is, éppen úgy beteljesedik, mint Isten teremtő szava 2Thessz 2:8. Az embernek és állatnak az ellenségeskedése a Biblia szerint a bűn gyümölcse. Az első bűn után a kígyóval, a nóéi szövetségben a többi állatokkal is harcba került az ember, Gen 3:15; 9:2. A Messiás elhozza majd ennek az ősi, elkeseredett harcnak a végét. Nem kell többé félni az állatoktól, nem ártnak még a kisgyermeknek sem, 65:25. Bár a mai ember természettudományos ismeretei alapján nehéz elképzelni a ragadozó állatok áttérését növényevésre, tudjuk, hogy a próféta látomás magasabb fokon mégis igaz. Jézus Krisztus elhozza Isten ígéreteinek a beteljesedését, 2Kor 1:20; 6:2. Ő igaz ítéletet gyakorol, Jn 3:16–21; 5:22–27. S amint az első Ádám bűne kihatott az egész teremtett világra, ugyanúgy a második Ádám megváltó munkája is kozmikus méretekben valósul meg, Róm 5:12–21; 8:20.21. A beteljesedés tehát dicsőségesebb lesz, mint amilyen maga a jövődőlés volt. – A jövődőlés az emberek megváltozásáról is beszél: tele lesz a föld az Úr

„ismeretével”, Jer 31:34; Hab 2:14. A jövendölések természetéhez tartozik, hogy amit Isten meg akar valósítani, azt Isten népe már a jelenben is kötelezőnek, megvalósítandó parancsnak tartsa, 2:5.

Ésa. 11,10–16. A messiási idők dicsősége.

Isai gyökere, a Dávid házából származó Messiás (1. v.) olyan lesz a népek között, mint a zászló. Régen a hegyek tetejére kitűzött hadijelvény (a perzsák korától kezdve zászló) hívta harcra a szövetségeseket, most pedig majd a Messiásra fognak feltekinteni. Hozzá, az Ő „nyugalma helyére”, országába özönlenek majd a népek, nyilvánvalóan azért, hogy Tőle *tóráht*, tanítást nyerjenek, 2:2–4.

A messiási időben újra olyan csodák történnek, mint régen. Ahogyan Isten Kyros idején megvásárolta népét 43:3–4; úgy lesz most is. A nép a prófécia keletkezésének az idején szétszórta élt, diasporában. Patros Felső-Egyiptomot (Egyiptom déli részét), Sineár Babilóniát, Hamát Szíriát, a tenger szigetei a görög szigeteket jelentik. Ide Jóel 4:6 szerint rabszolgaként kerültek a zsidók. Isten zászlót tűz ki a népek között: ez jeladás Izráel összegyűjtésére. De Isten nemcsak a sorsát változtatja meg népének, hanem a szívét is. Eloszlatja az ősi ellentéteket, amelyek már a bírák korában is megvoltak az egyes törzsek között, a királyok korában folytatódtak és elmélyültek az ország északi és déli része között, sőt a fogság után újból fellángoltak a zsidók és samaritánusok között. Egyesülni fog a két országrész, mint hajdan Dávid idejében, és együtt fogják megbüntetni azokat a szomszéd népeket, amelyek Jeruzsálem pusztulása idején (586) az ellenségnek segítettek, 2Kir 24:2; Zsolt 137:7; Abd 12. Az Úr megismétli a régi csodát: ahogyan hajdan száraz lábbal mehettek át „Egyiptom tengerének a nyelvén”, a Vörös-tengeren, úgy lesz most is. Sőt még a „Folyamot”, az Eufrátest is hét ágra vágja az Úr, hogy utat készítsen a hazatérőknek. Ez a prófécia Deuteroésaiás és Deuterozakariás nyomdokain halad, Ézs 41:17–19; 42:15–16; 43:1–2; Zak 10:3–12. Azt a reménységet fejezi ki, hogy a Kyros idején (538) haza nem tért zsidókat a világ minden tájáról összegyűjti az Úr. Bár ez a jövendölés nemzeti színekkel rajzolja meg az üdvidőt, mégis előre mutat: Isten országa eljövételének az újszövetségi üzenetére.

Ésa. XII. RÉSZ

Ésa. 12,1–6. Hálaének.

Az első 11 fejezetet méltóképpen zárja le ez az Istent dicsérő, zsoltárszerű ének. Szerzőjét nem ismerjük. Szereztetési idejét jóval Ésaiás kora utánra tehetjük, közel állhat Ésaiás könyve végső rendezésének a korához. Az éneket a megszabadult Izráel énekli majd. Az első két vers egyes számú alanya is Izráelt jelenti (kollektív egyes szám). „Azon a napon”, a messiási időben Istent fogja dicsérni a nép még az ítéletért, a kapott büntetésért is, Zsolt 119:71; Zsid 12:5–11. Az ítélet elmúlik és jön a szabadulás: ez az a hit, amely a jelen szenvedései között, ítélet idején erősítette a gyülekezetet. A 2. v. „énekem” szava erőt jelent. Ez a vers az 5. verssel együtt idézet Ex 15:1.2.-ből, „Mózes énekéből”. Ahogyan az első exodust hálaadó ének fejezte be, a végsőt is az fogja befejezni. A vízmerítést egyes írásmagyarázók a pusztai vándorlással, a sziklából fakadt vízzel hozzák párhuzamba Ex 17:1–7. Mások inkább a lombsátorünnepre gondolnak, amelynek egyik szertartása az volt, hogy vizet merítettek a Gihón-forrásból az italáldozathoz. Az italáldozat bemutatásakor éppen Ézs 12:3 szavait énekelte a gyülekezet. A forrásvíz Isten áldásának a jelképe is, Zsolt 36:9.10; Ézs 55:1; Jer 2:13; Ez 47:1–12; Jóel 4:18; Zak 14:8; Jn

4:14; 7:37–39; Jel 22:17. Azok a hatalmas dolgok, amelyeket az Úr tett, amiért Izráel a többi népeket is felszólítja Isten magasztalására, az Ő szabadító tettei: az, amit az 1. v. is mond, hogy „elfordult”, megszűnt Isten haragja. A bűnbocsánat a teljes Ószövetség és Újszövetség egybehangzó tanítása szerint Isten legrágább ajándéka.

| Ésa. XIII. RÉSZ

Ésa. 13,1–22. Jövendölés Babilónia pusztulásáról.

A prófécia nem sokkal Babilónia bukása előtt (539) keletkezhetett. Nyelve és gondolatvilága arról tanúskodik, hogy szerzője jól ismerte az Úr napjáról szóló prófétai tanításokat és bizonyára maga is látott elpusztult városokat. Bábelt a hódító Kyros nem pusztította el, még Nagy Sándor korában is lakott város volt, de már Plinius és Strabo romként említi. Csak a XIX. század ásatásai folyamán került elő a feledés homályából. Igazi próféciával van tehát dolgunk, prófétai lélek munkálkodott a névtelen szerzőben. Felindultságában meg sem mondja, ki és kinek tűzze ki a zászlót (póznára tűzött hadijelvényt 5:26). A „nemeselek kapui” kifejezés szójáték Babel nevével, melynek jelentése: istenek kapuja. Isten szent háborút indít Babel ellen. A szent háború azzal járt, hogy a katonáknak rituális előkészületeket kellett tenniük, Deut 23:10–15; 1Sám 21:6; áldozati lakomán vettek részt 1Sám 13:9; Zof 1:7 („vigadoznak a Fenségesnek”, 3. v.). Isten, mint legfelső Hadúr, szemlét tart hatalmas serege fölött. Messze földről, az „ég széléről” is eljönnek Babilónia ellenségei, onnan, ahol az ókori keleti népek felfogása szerint az ég összeér a földdel. A legyőzött bábéliek szenvedései a szülő nő gyötrelmeihez hasonlítanak. Az ítélet a teremtett mindenségre is kiterjed, kozmikus méretű. Az ég csillagainak az elhomályosodása különösen nagy csapás Babilóniára, a csillagászat őshazájára, ahol a csillagokat isteneknek, sorsot formáló hatalmaknak képzelték. A pusztítás a kevélyeknek szól, Ézs 2:9–17. Alig marad ember az ítélet után. A Babilóniában élő zsoldosok, kereskedők és a leigázott népek úgy futnak el, mint a megriasztott gazellák, mindegyik a maga országába. Olyan kegyetlen pusztítás éri Babilóniát, ahogyan ő pusztított el más népeket. Legyőzőit nem lehet majd ezüsttel és arannyal megvesztegetni, azok csak a pusztítással törődnek. A közmondásossá vált Sodomához és Gomorához lesz hasonló a büszke város, Gen 19. Romjainál még a vándor arab kereskedők vagy rablók sem ütik fel sátraikat. Csak a pusztta vadjai: sakálok, struccok és baglyok tanyáznak ott. A keleti emberek képzelete démonokkal és kísértetekkel népesítette, a pusztát és a romokat Lev 16:10; 17:7; Mt 12:43. A 22. v. szigetlakókról, messziről jött emberekről beszél, akik jobb híján a romok között telepedtek meg és az arra járók kísérteteknek gondolták őket (Fohrer). Lehetséges, hogy az Úr napjáról szóló régebbi próféciát csak később vonatkoztatták Babilónia pusztulására. Az ítélet végrehajtóiról, a médekről csak a 17. v.-ben van szó. A fejezet nyelvezete hagyományos, Ézs 34:11–15; Jer 50–51; Zof 2:14–15. Később Babilónia minden gonoszságnak, az istenellenes sátáni hatalomnak a jelképe lett, Jel 18:2. Legyőzetése és bukása szükségszerű előzménye és előfeltétele Isten diadalának, országa eljövetelének. Babilónia bukásának a híre örömhír, amely a jelen nyomorúságai között élő gyülekezetet reménységre és állhatatosságra tanítja.

| Ésa. XIV. RÉSZ

Ésa. 14,1–23. Gúnydal a zsarnok bukásáról.

A költemény prózai keretben van, 1–4a 22–23. v. Maga a gúnydal régebbi a keretnél, Babilóniát nem is említi. Eredetileg nem feltétlenül Babilóniára vonatkozott, csak a prózai keret alkalmazta Babilóniára. Néhány verse (5., 8., 17.) akár Asszíriára is ráillenek: Asszíria Isten botja 10:5kk. Az asszír támadások is az ország északi részeit sújtották először (8. v.), és asszír szokás volt az is, hogy a deportált népeket nem engedték haza, hanem szétszórták a hatalmas birodalom távoli területeire. A 12–15. v.-ben levő mítosz pedig még régebbi eredetű. Ezzel szemben azt is meg kell gondolnunk, hogy hasonló költeményeket először viszonylag fiatal iratokban, pl. Ezékielnél találunk (27; 28:1–19; 32:17–32; Rad). Babilóniai felfogás volt az, hogy az istenek hegye északon keresendő (Ararát?), az izráéliek szent hegye, a Sinai-Hóreb pedig délen van (Duhm). Fogság utáni korra mutat az is, hogy a régi mítosz említése már veszélytelen, egyszerűen költői eszköz. A gúnydal, mint költői kifejezőmód, tartalmilag nem mond mást, mint a Biblia egyéb helyei: Isten a kevélyeket megalázza, az alázatosokat felmagasztalja, 1Sám 2:1–10; Ézs 2:6–21; Mt 23:12.

1–3. A bevezetés Deuteroésaiás, Tritoesaiás és Zakariás nyomdokain járva a fogságban és szétszórtságban, diasporában élő zsidók csodálatos hazatéréséről szól. (Újra Izráelt választja az Úr, úgy, mint Egyiptomban tette, Ex 19:5; Ézs 41:8.9; Zak 1:17; 2:16. Akkor is idegenek csatlakoztak hozzájuk, Ex 12:38; most is lesznek prozeliták, Ézs 56:1–8; sőt a többi népek viszik vissza hazájába Izráelt, Ézs 49:22.23; 61:4–9 és azok szolgálnak neki, Ézs 60:10.14. Vége lesz a „kemény szolgálatnak”, Ex 1:14; nyugalmat ad népének az Úr. A diaspora-zsidóság hazatér és eljön a messiási idő.

4–21. A gúnydal öt versszakból áll.

4b–8. Első versszak. A zsarnok bot volt Isten kezében, de Isten eltöri a botot, 10:5kk. Azért történik ez, mert a zsarnok túllépte hatáskörét. A bot összetörésének nemcsak az emberek örülnek, hanem a természet is: hiszen Libánon erdeiből sok fát vágta ki a mindenkori hódító, Asszíria éppúgy, mint később Babilónia, s a fát építkezésekhez és fegyverek készítésére használták.

9–11. Második versszak. A költemény itt a Seólt, a halottak világát ábrázolja. Az árnyék-életet élő halottak, a hajdani óriások (*refá'im*), „bakok”, királyok fölkelnek trónjukról és kárörömmel üdvözik a bukott zsarnokot, aki hozzájuk hasonlóan gyengévé vált. Vége a sok zenés mulatságnak, Eszt 1; Dán 5. Szőnyegek és párnák helyett férgekől van a zsarnok derékalja és takarója: nem balzsamozták be, férgek eszik meg a testét.

12–15. Harmadik versszak. A régi föníciai mítosz szerint a hajnalcsillag a nap helyére, a zenitre akart törni, de törekvése nem sikerült, elbukott. A Biblia máshol is beszél lázadó angyalról, akit Isten nagy méltósággal ruházott föl mennyei udvartartásában. De Ő még ezzel sem elégedett meg, hanem Isten ellen tört, helyette akart uralkodni, „hasznó” akart lenni a Magasságoshoz. Ilyen természetű az ember ősi bűne is, Gen 3:5; Ez 28:12–16. A „Gyülekezés hegye” az a hely, ahol a mennyei seregek, az ősi mítosz szerint az istenek összegyűlnek („északon”). Itt akart uralkodni a lázadó. De Isten erősebbnek bizonyult. A lázadó hirtelen, váratlanul elbukott, a Seól legmélyére taszított, Lk 10:18; Jel 12:9.

16–19. Negyedik versszak. Itt a föld a színhely. Az emberek körülállják a zsarnok holttestét és csodálkoznak: Ez az, aki rettegésben tartotta a földet? A többi királyokat saját sírboltjukba temették el, de ez nem került rendes sírba, hanem elborították a meggyilkoltak holttestei: tömegsírba, gödörbe került, amelyet végül kövekkel fedtek be, 2Sám 18:17.

20–21. Ötödik versszak. A zsarnok a saját népét is tönkretette kegyetlenségével és állandó háborúival. Büntetéséhez tartozik még az is, hogy minden ivadékát kiirtják: nem lesz, aki nevére emlékezzék, művét folytassa, birodalmát kormányozza.

A 22., 23. v. újra a prózai kerethez tartozik, s folytatja a költemény záró gondolatát: a zsarnoknak még az írmagját is kiirtja az Úr. Tönkremennek a babilóniai síkság gátjai, az ókor csodálatos öntözőrendszere is. Az egész birodalom területe elvadul, vízi szárnyasok (bölömbikák) lakóhelyévé válik. Az egész birodalmat elsöpri az Úr.

Ésa. 14,24–27. Asszíria Júdában pusztul el.

Ésaiás próféta úgy beszél Asszíria pusztulásáról, mint amit már elhatározott az Úr. A jövendölés arról szól, hogy Asszíriának éppen Júdában, éppen Jeruzsálelemnél kell elpusztulnia. Azt jelenti ez, hogy éppen a Jeruzsálem ellen indított hadjárat alkalmával fog beavatkozni a harcba az Úr, 29:1–8. Nem a kis Júda ereje, nem is valamiféle földi szövetséges fogja legyőzni Asszíriát, hanem maga az Úr. Az Ő ereje válik nyilvánvalóvá, az Ő szabadítása fog megvalósulni.

Ésa. 14,28–32. A filiszteusokat is utoléri az ítélet.

A bot eltörése Tiglat-pilezer halálát jelenti, 727. Ezután a palesztinai államok megpróbálták lerázni az asszír igát. Szíria és a filiszteusok szövetkeztek. Később, az asszír-barát Áház halála után (724) Júdát is be akarták vonni a szövetségbe. Hizkijjá király csatlakozik hozzájuk, Ésaiás intelme ellenére. De az ítélet nem marad el: V. Salmanassar rövid uralma után Sargon, a „repülő sárkány” került a trónra, és leverte a filiszteusokat, 711. Jajgat a „kapu” (*pars pro toto*: a város, amelynek kapujában a polgárok összegyűlnek a közügyek intézésére). Azért hangzik jajkiáltás a városban, mert már közelednek észak felől a füstoszlopok, látszanak az asszír sereg őrtüzei, ég felé száll a fölperzselt városok füstje. Ésaiás azt tanácsolja, hogy a filiszteusok Jeruzsálembé küldött követeknek nemet kell mondani, 32. v. Az üzenet ugyanaz, ami a szír-efraimi háború idején volt: az Úrban kell hinni, 7:9. Benne (ti. az Úrban, a 32. v.-ben masculinum olvasandó a holt-tengeri szövegek szerint is) találunk oltalomra népe alázatosai. Ez azt jelenti, hogy nem az egész nép fog megmenekülni, hanem csak azok, akik Istenben bíznak.

Ésa. XV. RÉSZ

Bevezetés. A móábiak ellenségesen fogadták a honfoglaló Izráelt Num 22–24. Dávid meghódította őket 2Sám 8:2; de Aháb halála után újból önállókká lettek. Mesa móábi király emlékoszlopát 1868-ban tárták fel az ásatások. A felirat Izráel legyőzésével dicsekszik, 2Kír 3:26.27. II. Jeroboám újra Izráelhez csatolta Móáb országát, de 734 után megszűnik Izráel uralma Móáb fölött. Asszíria 717 után az arabok ellen indított háborúban átvonulási területnek használta az országot, majd amikor a móábiak beléptek az asdódi szövetségbe, megtorló hadjáratot indított ellenük és feldúlta országukat, 713. Móáb később az arab törzsek támadásai folytán 650-ben elvesztette hatalmát és önállóságát. Júda bukásakor kárörvendő volt, s ez még jobban elmélyítette a régi ellenségeskedést, Ez 25:8–11. Josephus azt írja, hogy Júda bukása után öt évvel Nebukadneccar leigázta a móábiakat és az ammóniakat is. A babiloni fogság után már barátságosabb lett a kapcsolat, ezt tükrözi Ruth könyve.

A 15–16. fejezet megértésénél abból indulunk ki, hogy a költeményt 15:1 *masszá* ’-nak, (fenyegető) jövendölésnek mondja. Sok zavar származott ui. abból, hogy panaszéneknek, a beállott pusztulás rajzának, illetve történetének gondolták a 15–16. fejezetet. Eszerint a két fejezet a móábi követek által elmondott panaszének, és ehhez fűződik kérésük is: Fogadjatok be bennünket, nálatok erős király uralkodik (Jóás? Hizkijjá?), 16:1–5. Mások szerint már 16:5-től kezdve Izráel elutasító válasza olvasható, amelynek az a tartalma, hogy Móáb számára majd csak a Messiás hoz megoldást. Most még nincs számára megoldás, mert bűnös.

A költemény keletkezési idejére vonatkozólag is több elmélet született. 16:13–14 alapján arra is gondoltak, hogy Ésaías egy régi próféciaát használ fel. Másrészt azt is megállapították, hogy a stílus nem ésaiai: nehézkes, tele van ismétlésekkel, sőt talán móábi tájszólást is mutat. Megtalálható a költemény Jer 48. fejezetében is, de ott későbbi fogalmazásban, s ott hiányzik belőle az, ami itt a legjellemzőbb: a részvét gondolata. Helyette káröröm, sőt gúny található. Leghelyesebb tehát, ha nem panaszénekeknek, hanem valódi jövendölésnek tartjuk az egészet. A látnok lelki szemeivel látja Móáb pusztulását. Igazi prófétai vonás az, hogy részvéttel szól, s hogy Móáb számára is a Messiás jövetelétől várja a megoldást.

Ésa. 15,1–9. Jövendölés Móáb pusztulásáról.

Az északkeletről betörő ellenség igen gyorsan elpusztítja a két legerősebb várost. Ar-Móáb a mai Rabba, Móáb fővárosa, az Arnón-pataktól délre, 20 km távolságra. Kir-Móáb azonos Kir-Hareszettel és Kir-Heresszel, 16:7.11. Ez a mai Kerak, Rabbától délre, 14 km távolságra. Sokan ezt tartják fővárosnak. Dibón, a szójáték kedvéért Dímón (*dám* „vér”), Mesa király idején főváros volt, az Arnón-pataktól északra van, 6 km távolságban. – Az ellenséggel szemben nincs segítség. Még az imádság sem segít 16:12; hiszen a bálványok nem tudnak segíteni, tehetetlenek. A fej és szakáll megnyírása és a zsákruha (kötényszerű alsóruha) viselése a gyász jele. A móábi városokból dél felé menekül a lakosság, Cóár és Egla(im) felé. Az ellenség betömi a Nimrim-forrást (ma *en-numera*), ezért minden elszárad. A Puszták patakja a Holt-tenger legdélibb részén van. Ide viszik a móábiak megmaradt javaikat. A délen fekvő Egla(im)től az északon levő Beér-Élimig hangzik a jajgatás. Az elhullottak vére megtölti a patakokat. A szenvedést a vadállatok elszaporodása is fokozza.

Ésa. XVI. RÉSZ

Ésa. 16,1–5. A móábiak Jeruzsálemben keresnek menedéket.

A móábiak a múltban is fizettek juhokat Izráelnek, 2Kir 3:4. A látnok arra szólítja fel őket, hogy most is küldjenek hódoló ajándékot Jeruzsálembé. Hiszen Móáb országa feldúlt madárfészekhez hasonlít. Úgy gyülekezik a nép az Arnón-patak gázlóinál, mint a vándormadarak. Júdának pedig az a feladat jut, hogy menedéket adjon a móábiaknak. Az árnyék az oltalom jelképe. A 4., 5. v. messiási jövendölést tartalmaz. Hamarosan megvalósul a Messiás uralkodása. Az a törvény és igazság, amit a Messiás megvalósít, irgalmas igazság lesz, amely fölemeli a gyöngéket és szegényeket, sőt a népeknek is szól, Ézs 2:2–4; 9:1–6; 11:1–9. Ha azonban a Messiás irgalmas, ez azt jelenti, hogy Isten népének már a jelenben is feladata az irgalmasság. A prófécia az Újszövetségre mutat: Mt 5:7; Lk 10:30–37; Jak 2:13. Abban az értelemben is Krisztushoz vezet ez a jövendölés, hogy Ő a világ világossága, aki minden nép számára „világosságot” hoz.

Ésa. 16,6–12. Móáb bűne.

Móáb megvetette Izráelt és Izráel Istenét. Ezért éri utol a büntetés. Elpusztul a gazdag ország, amely tele volt szőlőskertekkel. A préselt szőlő kedvelt eledel volt, utazás alkalmával és áldozati lakomákon is fogyasztották. Móábnak borból kivitele is volt, más országokba is szállított bort, 8. v. A költő úgy siratja az ország pusztulását, mintha maga is Jazérból származott volna. Maga is megretten az ellenség harci kiáltásától, mely elnyomja a szüretelők vidám kiáltását. A prófétai lelkű látnok igaz részvéttel gondol Móáb pusztulására. Hiába „fáradozik” Móáb népe az

áldozóhalmokon (áldozatokkal és talán önsanyargatással is 1Kir 18:28), ez sem menti meg a pusztulástól. A bálvány (*Kámós*) tehetetlen.

Ésa. 16,13–14. Új prófécia Móáb ellen.

Ez a prózában írt jövendölés nem az 1–5. versekben levő ígéretekhez kapcsolódik, hanem a 6–12. versekben levő gondolatokat folytatja. A sorok között azt lehet kiolvasni, hogy Móáb népe nem tért meg, nem hódolt meg Izráel Istene előtt. Ezért három éven belül utoléri az ítélet. A három év talán a zsoldosok (nem napszámosok) szerződésének az időtartama volt. A pusztulás azonban nem lesz teljes: lesz maradék, éppenúgy, mint Izráelben, Ézs 6:13. Ez azt mutatja, hogy Isten nem személyválogató sem az ítélet, sem a kegyelem gyakorlásában. A kegyelem ajtaja a pogányok számára is nyitva van.

Ésa. XVII. RÉSZ

Ésa. 17,1–6. Szíria Efraimmal együtt bukik el.

Ez a jövendölés olyan korban keletkezett, amelyben Szíria már szövetségre lépett Efraimmal (Izráellel), de Júdát még nem fenyegette. Tehát a szír-efraimi háborút megelőző időkre, 735–734-re kell gondolnunk. A próféta előre látja, hogy Szíria el fog bukni. Aroér a Jordánon túli területen fekszik, Szíriában nincs ilyen nevű város, ezért helyette vagy az „arám” szót, vagy a „városai” szót olvassák. Damaszkusz nem pusztult el teljesen, csak hatalmát és önállóságát vesztette el 732-ben. Sorsában osztozott Izráel is: odalett „dicsősége”, elvesztette erődjait, katonai hatalmát (v. Rad). A 4. v.-ben a kövér ember lesoványodása azt fejezi ki, hogy Izráel elveszíti nagy és gazdag területeit. Az 5:6. v.-ben változik a kép. Az arató Asszíriát jelenti. Ez az arató azon igyekszik, hogy mindent learasson, nem úgy, mint Izráelben szokás volt: itt ugyanis hagytak a mezőn a kalászatokat gyűjtő szegényeknek is, Lev 19:9.10. Ugyanez volt a szokás az olajbogyók leszedésénél is. De az asszír hódítók bottal verik majd le azt, amit nem érnek el kézzel, legfeljebb tévedésből maradhat néhány szem a fa tetején. Képek nélkül szólva, a pusztítás nagyságán van itt a hangsúly, nem pedig azon, hogy mégiscsak lesz maradék. Efraimot (Izráelt) nem tudja majd megmenteni Szíria, hanem csak magával rántja a pusztulásba.

Ésa. 17,7–8. Isten az ítélet által megtéréshez vezeti népét.

Ez a rövid prózai szakasz későbbi eredetű, de Ésaías próféta tanításának az alapján áll. „Azon a napon”, a messiási időben, a nép végre Alkotójára fog tekinteni és Benne fog bízni, nem pedig emberkéz alkotta bálványokban. Az itt említett bálványfák Astarte istennő szimbólumai voltak. A *hammáním* szó illatáldozati oltárokat jelent. A régebbi írásmagyarázók még az egyiptomi napisten tiszteletének az eszközeire, esetleg olyan védőistenre gondoltak, akinek a jelképei az oltárokon levő szarvszerű oszlopok.

Isten eléri célját, megnyeri népe szívét. Hiszen a messiási kor a prófétai tanítás szerint nemcsak a teremtett világ megváltozásával jár együtt, hanem magával hozza az emberek belső megváltozását is. Akik ebben hisznek, azok már a jelenben is igyekeznek erre a belső megváltozásra.

Ésa. 17,9–11. Megcsal a bálvány.

Ez a jövendölés Jer 7:16–20-hoz és Ez 8. fejezethez hasonló állapotokat tükröz. Jeruzsálemben a

szíriai Adonis (mellékneve: a „kedves”) tiszteletére ültetnek kerteket: edényekbe és kosarakba gyorsan nyíló és hervadó virágokat ültettek, melyek az istenség halálát és feltámadását jelképezték. Egyúttal mágikus erőt tulajdonítottak nekik a föld megtermékenyítésében. Amilyen gyorsan nyílnak és hervadnak az Adonis-kertek, olyan gyorsan tűnik el azoknak a reménysége is, akik a bálványban bíznak. Emiatt pusztulnak el Júda erős városai, és Isten népén az emóriak és hivviek sorsa teljeseedik be, akiket a honfoglaláskor elűzött Isten Izráel elől (a 9. v.-ben a LXX alapján hivviek és emóriak olvasandó).

Ésa. 17,12–14. Az Úr szava csodálatosan megszabadít.

Sokáig Jeruzsálem ostromára vonatkoztatták az írásmagyarázók ezeket a szavakat. 701-ben hirtelen, egyetlen éjszaka folyamán jött el a szabadulás Jeruzsálem számára, 37:36. De késői eredetű eschatologikus jövendölésnek is tartották ezt az igeszakaszt. Legújabban pedig ősi jeruzsálemi hagyománynak tartják (v. Rad), amely a Sion-énekek körébe tartozik, Zsolt 46; 48; 76. Ésaías is tanított arról, hogy a pogányok együttesen indítanak majd támadást Jeruzsálem ellen, 29:1–8. Mindezekben a helyeken hirtelen, váratlan szabadításról olvasunk, amely a legnagyobb veszély idején, az utolsó órában következik be. A mai bibliaolvasó ember nemcsak eschatologiai reménységet tanul ebből az Igéből, hanem tanítást is az Úr szava erejéről, Zsolt 29; 104:7; Jer 23:29; Mt 8:26. Ez a hatalmas szó az, amely Isten népének szabadulást hoz.

Ésa. XVIII. RÉSZ

Ésa. 18,1–6. Isten meghiúsítja Egyiptom tervét.

Egyiptom déli részét Kúsnak nevezi a Biblia. A Nílus déli folyásánál, a Fehér és Kék Nílus vidékén levő ország ez, a mai Etiópia és Núbia. Itt költői nyelven a szárnyas tücskök országáról beszél a próféta a sok rovar (csecselég) miatt. 715-ben a dél-egyiptomi Sabako került egész Egyiptom trónjára. Hamarosan követeket küldött Jeruzsálembe, hogy Júdat asszirelles szövetség tagjává tegye. A követek könnyű, papirusznád-kötegekből készült tutajokon utaztak. Bár Ésaías udvariasan és elismerőleg beszél róluk, szálas termetű és fényes arcú embereknek mondja őket (olajjal kenték be magukat), mégis határozottan elutasítja javaslatukat. Tud erejükről és ügyességükről, mellyel hatalomra jutottak, félelmesnek mondja Egyiptomot „közvetben és távolban” (mások ezt a kifejezést idői értelemben fordítják: „ezelőtt és ezután”), mégis úgy látja, hogy vállalkozásuk sikertelen lesz.

Az Úr egyelőre nyugodtan, csendesen vár. Az Isten erejét és fenségét fejezi ki a 4. v.; amelyben a (nap) világossága „felett” levő izzó csillogásról van szó. Az ókori keleti népek elképzelése szerint itt van a mennyei lények lakóhelye (Duhm). A verssor párhuzamos feléből megtudjuk, hogy a magasan szálló harmatfelhőkre kell gondolni, amelyeken megcsillan a nap fénye (Procksch). Innen a vakító fényességből tekint le Isten. A harmat a Bibliában általában Isten csodálatos gondviselését jelképezi: Palesztinában harmat nélkül elszáradna a növényzet. Itt a gondviselés gondolatán túl Istennek a történelmet irányító hatalmáról van szó. Ahogyan a hőség és a harmat együtt növeli a gabonát az aratásig, úgy következik el Isten „aratása” is. Majd a gabonaaratás képét elhagyva, a szőlőszüretéről kezd beszélni a próféta. Arról beszél, hogy Isten metszőkést vesz kezébe. Ez a metszőkés Asszíria, 7:20; a szőlő pedig a lázadó Egyiptom és szövetségesei. Asszíria le fogja verni a lázadást. Olyan nagy lesz a pusztítás, hogy a levágott szőlővesszők között tanyát vernek a ragadozó madarak és vadállatok. A kép az asszír sereg által elejtett emberek holttesteit jelenti. Olyan nagy számban hevernek majd temetetlenül, hogy egész

éven át lakmározhatnak belőlük a keselyük és a sakálok.

Az írásmagyarázók egy része azt gondolja, hogy a jövendölés Asszíria ellen irányul, azt „vágja le” az Úr, s ezért a fejezet elején álló „jaj” nem fenyegető jellegű, hanem csak a figyelem felkeltésére való. Ez a magyarázat azonban erőltetett. Ésaiás Isten eszközének tartotta Asszíriát, nem bízott az ellene szőtt összeesküvésekben, főleg Egyiptom segítségével, sőt hirdette Egyiptom bukását. Ezt a következő fejezet is bizonyítja. Így 18:1–6 jól beleillik Ésaiás igehirdetésébe. Az igeszakasz értelme: ne kössenek szövetséget Jeruzsálem vezetői a lázadókkal, mert nem csupán Asszíriával találják szemben magukat, hanem mindenekfelett az Úrral. Isten még nyugodtan vár, de aratása érik már, Mt 9:37–38; Jn 4:35.

Ésa. 18,7. Egyiptom megtérése.

Ez a vers egy ismeretlen próféta jövendölése arról, hogy a messiási időben Egyiptom is meg fog térni Istenhez, Zsolt 87:4; Jel 21:26. Ez a jövendölés Ésaiás kora után, újabb isteni kijelentés alapján keletkezett (v. Rad).

Ésa. XIX. RÉSZ

A fejezet két részre oszlik: 1–15. v. és 16–24. v. Az első rész verses formában maradt ránk, a második prózában. A költői rész korábbi. Elég jól elhelyezhető Ésaiás próféta korában és gondolatvilágában, bár stílusa nem mindenben egyezik meg a prófétáéval. A második, prózában írt rész sokkal későbbi, a fogság utáni korból való, ennek a kornak az eschatologiai gondolatait tükrözi: a régi ellenségek kibékülnek, Isten uralma a pogányokra is kiterjed.

Ésa. 19,1–15. Jövendölés Egyiptom bukásáról.

Az Úr otthagya mennyei palotáját és gyors felhőn, mint valami harci kocsin vonul be Egyiptomba, Zsolt 18:11; 104:3. Megjelenését először Egyiptom istenei veszik észre. Elsősorban ellenük folyik a harc. Ijedségük az igaz Isten hatalmát mutatja. Másodsorban az emberek gondolatvilága, lelkülete érzi meg Isten sújtó kezét. Az Ő műve az a testvérharc, amely Egyiptomban keletkezik. Az egyiptomi városoknak külön királyai voltak. Ezeknek a torzsalkodásai az etióp Piankhi trónrajutásával értek véget, 721. Talán utódja, Sabako (714) a 4. v.-ben említett kemény úr (*pluralis majestatis*). Mások Sargon asszír királyra gondolnak, aki 711-ben leverte a palesztinai kisállamok asdódi fölkelését és Egyiptomot is fenyegette. Az 5–10. v. arról a természeti csapásról beszél, amely az ellenséges pusztítást kíséri. A Nílus (a „tenger”) biztosítja Egyiptom jólétét. Ha az áradás elmarad, a víz ihatatlanná válik, a növényeket rovarok lepik el (6. v.: eltetvesedik a nád és sás). Az árterület hordalék-iszapja kiszárad és porát elfújja a szél, 7. v. A vetés is semmivé válik. De megszűnik a halászat és az ipar is. Megáll a híres egyiptomi vászonkészítés, mert nem terem len. A 10. v. vége kétféleképpen érthető: a „napszámosok” szó is jó értelmet ad, de másképpen pontozva (*sékár*, LXX: *zython*) sörfőzést jelent. Ez is fontos iparág volt Egyiptomban. Bár az 5–10. v.-et sokan későbbinek tartják, tartalmi szempontból jól beleilleszkednek a fejezetbe: az isteneket érő vereséghez és a politikai-történelmi megaláztatáshoz természeti csapás is járul.

A 11–15. v. bővebben kifejti azt a gondolatot, amelyet a 3. v. már érintett: Egyiptom híres bölcsessége csődöt mond az Úrral szemben. A fáraó tanácsadói hiába dicsekszenek azzal a bölcsességgel, amelyet Cóban (Tanisz) és Nóf (Memfisz) városában, a hajdani királyok székhelyein, őrzött a papi hagyomány. A bölcsék maguk is régi uralkodók leszármazottai és udvari tanácsadók voltak (Procksch). A 11. v. hajdani királyok fiainak mondja őket. A papok

nemcsak szóbeli hagyományok formájában őrizték a régi nemzedékek bölcsességét, hanem írásos formában is. Az egyes gyűjtemények régi királyok nevét viselték (Fohrer). Azonban az Úr bölcsessége felülmúlja az embereket. A vezérek, a „törzsek szegeletkövei” (a zsidó nyelv törzseknek mondja a tartományokat, nomosokat is) csődöt vallanak. Az Úr beléjük öntötte a „támolygás lelkét”, 14. v. (A pluralis a szó jelentését fokozza.) Az Úr haragja olyan tehetetlenné teszi őket, mint a részeg, 28:7; 29:10; 37:7; 1Kir 22:19kk. Isten tehát nem csupán Egyiptom bálványait győzi le, nemcsak a történelem és a természet erői engedelmeskednek neki, hanem megmutatkozik hatalma a bűnös, gögös emberszívek felett is. – Hasonló jövendölést olvasunk Egyiptom ellen Ez 30. fejezetben is.

Ésa. 19,16–24. Egyiptom és Asszíría az Úr népévé válik.

Bár a 16–17. v. már prózában van, tartalmi szempontból jól illik az előző versekhez. Az Úr „mutatja fel” Egyiptomot, mint „felmutatott áldozatot”, Ex 29:24–26; Lev 7:30; 8:27–29; feláldozza haragja oltárán. Mivel az Úr a Sion-hegyről jön, Júda országának még az említése is retteget okoz Egyiptomban. Az eschatologikus váradalmaknak nemzeti formája ez. Mégis igen lényeges vonása az igeszakasznak, hogy nem a nép erejéről beszél, hanem az Úr erejéről. A 18. v.-ben említett öt város kerek szám. Jer 44:1.15.-ből tudjuk, hogy a babilóni fogság idejétől kezdve népes zsidó települések voltak Egyiptomban. Az ún. elefantinei papiruszok a Dél-egyiptomban élt zsidók életéről tudósítanak. Itt 525-ben már templom állt. Később, amikor Onias főpap a szírek elől Egyiptomba menekült, Leontopolisban megépítette a jeruzsálemi templom mását 170-ben. A Jézus Krisztus korában élt Philo egymillióra becsüli az Egyiptomban élő zsidók számát. Ez bizonyára túlzás, de mégis igaz belőle annyi, hogy Egyiptomban volt az ókor legnépesebb zsidó diasporája. Az egyiptomi zsidók görögül beszéltek, itt keletkezett a Septuaginta, az Ószövetség görög fordítása is. Ha tehát a 18. v. mégis azt mondja, hogy az öt zsidó városban kánaáni nyelven beszélnek, ez a nemzeti érzés és a vallásosság magas fokát jelenti. Az, hogy az Úrra esküsznek, Deut 10:20; azt jelenti, hogy az Úrban bíznak és egyedül Őt ismerik el Istenüknek. Bizonyára nemcsak magukra a zsidókra vonatkozik ez, hanem voltak Egyiptomban prozeliták is, akiket vonzott a zsidók tiszta hite és hozzájuk csatlakoztak. A 18. v.-ben említett „Pusztulás városa” *Ir-hahärsz* (15 kézirat alapján), a „Nap városa”, On = Heliopolis.

A 19. v. olyan, mintha nem ismerné a kultusz centralizációját, a deuteronomiumi reformot, Deut 16:5kk. De az is lehet, hogy a megváltozott életkörülmények miatt nem tartották kötelezőnek ezt a törvényt. A vers tudósít arról is, hogy Egyiptom északkeleti határán oszlop hirdette az Úr uralmát.

Az Egyiptomban élő zsidók imáját úgy fogja meghallgatni az Úr, mint valamikor, a bírák korában, Bír 3:9–15; 6:7kk. Egyiptom az ott élő zsidók révén meg fogja ismerni és imádni fogja az Urat. Az Úr pedig úgy bánik majd velük, mint saját népével: ha meg is fenyíti őket, ezt csak azért teszi, hogy térjenek meg. Meg fog térni a másik régi ellenség, Asszíría is. Az a régi karavánút és hadiút, amely Egyiptomból Palesztinán át Asszíríába vezetett, zarándokúttá válik. Jeruzsálemen beteljesedik az Ábrahámnak szóló ígélet: áldássá válik, Gen 12:2.3. Egyiptom és Asszíría Isten népévé válik, Izráel pedig olyan lesz közöttük, mint az elsőszülött, aki kettős örökséget kap, Deut 21:17; 2Kir 2:9.

Ésa. XX. RÉSZ

A Palesztina déli részén levő kisebb államok megpróbálták elszakadni Assziriától. A lázadást

Asdód filiszteus város vezette, Egyiptom segítségével bízva. Júdat is be akarják vonni a lázadásba, 14:28–32; 18:1–6. A tapasztalatlan Hizkijjá király hajlott is a csábításra. Sargon asszír király (722–705) a lázadók leverésére hadvezérét küldte, aki 711-ben el is foglalta Asdódot. (*Tartán* nem személynév, hanem a rang megjelölése. Jelentése talán a „második”). A hódításról szóló dicsekvő beszámoló fenn is maradt (Gressmann, AOT.) A lázadó asdódi király Egyiptomba menekült, de Egyiptom kiszolgáltatta őt a győzteseknek. Ésaiás próféta már három évvel ezek előtt az események előtt azt a parancsot kapta, hogy vegye le „zsákruháját”, a prófétai öltözetet, és csak alsóruhában járjon. Nem szükséges feltételezni, hogy a próféta meztelenül járt. De ruhája feltűnő, szokatlan volt: a hadifoglyok ruhájára emlékeztetett. Ezeket megfosztották ruhájuktól és meg is szégyenítették, 2Sám 10:4; 2Krón 28:15. Ezen a módon hirdette a próféta Egyiptom bukását. Majd meglátják a szövetségesek, hogy kár volt Egyiptomban bízni! A próféta természetesen nem a szövetségesekre tekint elsősorban, hanem Júdára. Talán éppen Ésaiás erőfeszítéseinek köszönhető, hogy Hizkijjá király még idejében kilépett az összeesküvésből és ellene már nem vonult fel az asszír hadsereg.

Az Egyiptom bukásáról szóló jövendölés később teljesedett be (670, 667.). A rövid fejezetből megláthatjuk, hogy Ésaiás milyen szilárdan hitt abban, amit az Úr mondott neki. Nem csekély áldozat volt három esztendőn át túrni a nép gúnyolódását és nem utolsósorban a hideget is. De Ésaiás, mint az Úr prófétája, nem önmagával törődött, hanem az Úr ügyével. Népét is arra tanította, hogy egyedül az Úrban bízzék és csak Tőle várjon megtartatást.

Ésaiás példája kétféleképpen is Jézus Krisztusra mutat. Egyrészt Jézus Krisztus ismeri az Atya gondolatait Mt 11:27; Jn 7:29; 8:55; 10:15; másrészt vállalta a szégyent, csúfolást, szenvedést és halált. Az Ő követői is Isten titkainak a sáfárai lehetnek, 1Kor 4:1; Krisztus szenvedéseinek és dicsőségének a részesei 1Pt 4:13.

Ésa. XXI. RÉSZ

Ésa. 21,1–10. Babilóniát leigázzák a médek.

Ezt a lendületes, költői jövendölést egy névtelen próféta írta, valószínűleg Palesztinában, 650 körül. Jövendölése igen fontos a prófétai elragadtatás természetének a megismerése szempontjából is.

Nemcsak a Nílust nevezték a régiek tengernek, hanem Babilóniát is (pl. Herodotos). A tenger országa azonban a „tenger pusztaságává” lesz, 1. v. Már ez a név is kifejezi a jövendölés tartalmát. A próféta a Palesztina déli részéről (*nägäb*) jövő viharokhoz hasonlítja azt a hadsereget, amely Babilóniára tör. Kyros, aki előbb Elámban uralkodott és 549-ben terjesztette ki uralmát Médiára is, megdönti a zsarnok Babilónia uralmát. Babilónia megcsalta és kifosztotta a népeket. Ez a pusztulás oka, ezért küldi ellene Isten az elámi és méd seregeket. Isten maga az, aki végre meg akarja szüntetni azt a sok szenvedést („sóhajtozást”), amit Babilónia okozott a népeknek. Bár ez a fogságban élő zsidóknak örömezenet, a próféta mégis feldúlttá válik, szinte belezavarodik ebbe a „kemény” kijelentésbe. Isten szava őt még testileg is igénybe veszi. Úgy szenved, mint a szülő nő. A próféta nem mondja el, hogy Babilóniát sajnálja-e, vagy az ott élő zsidókat félti. Legvalószínűbb, hogy maga a kapott kijelentés, a látomás rázza meg őt egész lényében. Sőt kicsi is az ő emberi énje ahhoz, hogy isteni kijelentés hordozója legyen. Retteg még alkonyatkor is, amikor mások a napi munka után nyugodtan pihennek. Látomásában dorbézolni látja a babilóniai vezéreket. Még biztatja is őket: csak telepedjenek le a terített asztalhoz, heveredjenek az asztal mellé terített párnákra és szőnyegekre, úgymint félbeszakad a

lakoma, mert a gondtalanul dőzsölő Babilóniát megtámadják a médek. Hamar elő kell venni és meg kell kenni a pajzsot. A pajzs bőrrel volt borítva, ezt szokták olajjal megkenni. A megkenésnek nem az volt a célja, hogy a bőrt karbantartsák, sem az, hogy a nyilak lecsússzanak róla, vagy a tartószíjak ne mélyedjenek bele a katonák testébe (Duhm), hanem a megkenés által isteneiknek szentelték fegyvereiket az ókori Kelet népei. A háborút szent dolognak tekintették. A 6. v. nehézségét sokáig szövegjavítással akarták megoldani. Jobbnak látszik azonban, ha a szöveget érintetlenül hagyjuk és úgy értjük, hogy a próféta és az őrszem (vagy „figyelő”) nem két különböző személy, hanem egy. A látomás szinte pattanásig feszíti a próféta öntudatát. Már-már olyan, mintha nem is egy személy lenne, hanem kettő: egyik énje Isten közelébe kerül és Isten gondolataival telik meg a látomás folyamán, közben azonban a másik énje sem szűnik meg, hanem hűségesen továbbadja Isten kijelentését a sokat szenvedett Izráelnek, a „szérűn elcsépelet fiaknak”, 11. v. Ugyanígy Pál apostol is harmadik személyben beszél önmagáról és a kapott látomásokról, 2Kor 12:2–4. A próféta is lélekben áll oda őrhelyére, Hab 2:11. Testében Palesztinában marad tehát, lélekben azonban Babilóniában van és figyel, az Úr parancsa szerint. Nem tudjuk, meddig kellett a prófétának figyelnie. Egyszer csak felkiáltott (a „látó”, 8. v., mások szerint „mint egy oroslán”, ti. olyan hangosan), mert meglátta a Babilóniára törő ellenséget: elől a lovasokat, hátul a málhát hordó tevéket és szamarakat. Az, hogy párosával vágatnak, talán a méd-elámi szövetségre utal. A látomás magyarázatát az Úr adja meg: „Elesett, elesett Babel!” Mindeddig maga a próféta sem tudta, mit jelent a látomás, jót-e, vagy rosszat. A 9. v. tehát a kulcsa az egész igeszakasznak. Az a gondolat, hogy Babilóniával együtt istenei is elbuknak, Deuteroésaiásnál is igen fontos. De Ézs 21:1–10 valószínűleg korábbi, az első kijelentés Babilónia küszöbönálló bukásáról. Erre a kijelentésre a későbbi írók is hivatkoztak, Jer 51:8; Jel 14:8; 18:2. Az igeszakasz nagyon értékes az Isten közelébe jutott és kijelentést nyert ember belső világának a megismerésében is: más, új emberré válik, 2Kor 5:17; Isten titkainak a sáfárává 1Kor 4:1; aki pontosan úgy adja tovább Isten kijelentését, ahogyan kapta, 1Kor 11:23. Másképpen nem is tehet (ApCsel 4:20), mert a kapott kijelentés erősebb nála: olyan, mint a csontjaiba rekesztett tűz, Jer 20:9. Isten ítélete várna az emberre, ha nem prédikálná, nem adná tovább a kapott üzenetet, 1Kor 9:16.

Ésa. 21,11–12. Válasz az edómiaknak.

A prófécia olyan rövid és töredékes, hogy korát és szerzőjét nem is tudjuk pontosan meghatározni. Dúma, szó szerint „hallgatás”, Edóm költői neve. Ez egyben Edóm helyzetét és jövődjét is kifejezi. Az edómiak számára „éjszaka” van, nehéz helyzetben vannak. Türelmetlenül kérdezik: Meddig még? Pontosabban: melyik szakasza ez az éjszakának? Az éjszakát három szakaszra szokták osztani, Bír 7:19; JSir 2:19. Az események magyarázatát és a kibontakozás útját akarják megtudni. A próféta azt feleli, hogy már jön (*perfectum propheticum*) a reggel, de tart még az éj is. Tehát a szenvedés ideje még folytatódik. A fordulat egyedül Isten kezében van, időpontját maga a próféta sem tudja, ApCsel 1:7; 1Thessz 5:1. A válasz mégsem elutasító vagy éppen ellenséges. A próféta számol azzal, hogy még világosabb kijelentést is kaphat az Úrtól. Ezért mondja az edómiaknak, hogy jöjjenek újból vissza. Bár nem tudjuk, hogy az edómiak visszamentek-e a prófétához, fontos bibliai szabályt ismerünk meg itt: kitartóan kell „zörgetni”, Mt 7:7.

Ésa. 21,13–15. Arab menekültek megsegítése.

A megvert Babilóniából menekülnek a kereskedők, ki-ki a saját hazájába. Jönnek a dédáni arabok is, de nem a szokásos kereskedelmi útvonalakon, mert ott rajtuk üthet a győztes méd

hadsereg, hanem mellékutakon. Ez az oka annak, hogy nem tudják élelmiszerkészleteiket felújítani. Bozótokban rejtőzködnek, nélkülöznek. A próféta felszólítja a dédáni-témai arabokat (a mai *Taima-oázis* területe az eláti tengeröböltől délkeletre), hogy fogadják vendégszeretettel a harc elől menekülő honfitársaikat, menjenek eléjük kenyérrel és vízzel. A bujdosó befogadásának a törvénye nemcsak Izraelben érvényes, hanem minden embernek szóló parancs, Ézs 58:6.7; Mt 25:31–46.

Ésa. 21,16–17. Kédár pusztulása.

Itt újból Ésaías beszél (v. Rad). Kédár északi arab törzs volt. Híres íjászaik voltak, Gen 25:13; akik zsoldosokként az asszír hadseregben teljesítettek szolgálatot. De Asszíria bukása után őket is utoléri az ítélet., Ézs 16:4 (Procksch), és csak kevés „maradékuk” lesz 16:14; 17:3.5–6. Később Nebukadneccar pusztította el őket, Jer 49:28–33.

Ésa. XXII. RÉSZ

Ésa. 22,1–14. Jeruzsálem elbizakodottsága és büntetése.

Ezt az igeszakaszt sokáig jövendölésnek gondolták. Ennek három oka van. Az első az, hogy az 1., 5., 8., 12. v.-ben az eschatologikus jövendölésekben használt jellegzetes kifejezés olvasható („azon a napon”). A második az, hogy az 1., 5. v.-ben látomásról van szó. A harmadik ok az, hogy Jeruzsálem ostromát a történeti könyvek és Ésaías könyvének 36–39. fejezetei másképpen írják le. Ezek szerint itt be nem teljesedett jövendöléssel lenne dolgunk. Azonban az újabb írásmagyarázók általában leírásnak, valódi élménnyről szóló híradásnak tartják ezt az igeszakaszt. Azt tanítják, hogy az „azon a napon” kifejezést az magyarázza, hogy Jeruzsálemnek a 701. évben történt ostroma apokaliptikus katasztrófára emlékeztette Isten népét. Az is lehet, hogy a próféta olyan részleteket közöl itt Jeruzsálem ostromáról, amelyek a történeti könyvekből kimaradtak. Hiszen nem mindent írtak le, ami megtörtént, és nem is azonnal készültek a történelmi följegyzések. Az 1–12. verset úgy tekinthetjük, mint Ésaías próféta működése végső idejéből származó híradást.

A „látomás völgyének” a földrajzi helyét nem tudjuk meghatározni. Talán itt kapott kijelentést a próféta akkor, amikor Szanhérib asszír király hatalmas serege elvonult Jeruzsálem alól. A város lakói a lapos háztetőkre mentek, onnan nézték az elhagyott asszír tábor. Féktelenül örültek, hogy elmúlt a veszély. Az a dözsölés, amiről a 13. v. beszél, bizonyára áldozati lakomákon történt. Egyedül a próféta volt szomorú az általános vigadozás közepette. Szomorúságát az a szégyen is okozta, hogy Izraelből sokan átszöktek az asszír sereghez, főleg a vezetők közül (ezek voltak az „erősek”. Így olvasandó a 4. v. a LXX. alapján „megtalálták tieidet” helyett). Azonban az ellenség elvette fegyvereiket és hóhérok kezébe adta őket. A király megadta magát. Erről Szanhérib is hírt ad. Még nagyobb szomorúságot okozott Ésaíasnak az, hogy a nép az ostrom alatt sem jutott hitre, csak a maga katonai erejében bízott. Az ellenség azonban aláásta a város várfalát. Az elámi és móábi (*Kír* móábi város) zsoldosok kivették tegezükből a nyilakat és levették a pajzsokról a tokot, azaz elkezdték a harcot. A legszebb völgyek Jeruzsálem körül tele voltak ellenséges harci kocsikkal, 7. v. A faltörő kosok a kapukat támadták. A lovasság készenlétben várta a kapuk betörését, hogy a réseken bevonuljon a városba. Júda városait, amelyek „lepelként” védték Jeruzsálemet, már az ostrom előtt elfoglalta az asszír sereg, 2Kir 18:13. Szanhérib 46 júdai város elfoglalásával dicsekedhetett. Ebben a helyzetben a város lakói ugyanazt tették, mint a szír-efraimi háború idején: fegyverkeztek, elővették a

„Libánon-erdő-palotában” tárolt fegyvereket. A palota onnan kapta nevét, hogy rengeteg cédrusoszlopa volt, 1Kir 7:2; 10:17. A város vízellátását úgy biztosították, hogy a Gíhón-forrás vizének új medencét készítettek a vár (Dávid városa) keleti és nyugati fala között húzódó völgyben, a Sajtészítők völgyében. Ezt a rögtönzött munkát Hizkijjá király később be is fejezte, 2Kir 20:20. A védekezéshez tartozott az is, hogy a város falának a javítására sok olyan házat leromboltak, amely a fal közelében épült. Mindezt hitetlenségnek minősítette Ésaiás. Ő újra azt hirdette, amit működése korábbi éveiben: hit által van a megmaradás, 7:9; 30:15. Az „Alkotóra” és „Formálóra”, Istenre kell „tekinteni!” Istent tehát a történelem alkotójának és formálójának tekinti a próféta. Ő vezérelte Jeruzsálem alá az asszír sereget, Ő „füttyentett” neki 7:18; de Ő az is, aki megszabadította Jeruzsálemet. Elhatározta már régen! De nemcsak a világtörténelemnek formálója és alkotója az Isten, hanem népe alkotója és az üdvtörténet formálója is. Éppen az a legnagyobb szomorúsága Ésaiás prófétának, hogy a nép szíve mindezek után sem tért meg csodálatos szabadítójához. Ezzel a nép Isten üdvözítő akarata ellen vétkezett (v. Rad). Erre a vétékre nincs bocsánat. A pogányosan dőzsölő népre súlyos ítélet vár, hiszen ugyanazt a bűnös és hitetlen életet folytatja, mint azelőtt.

Ésa. 22,15–25. Sebna helyett Eljákim lesz az udvarmester.

Sebna, akinek az apja nevét nem is említi a próféta a megvetés jeléül, idegen származású volt. Magas méltóságra jutva, nemcsak azt a bűnt követte el, hogy felfuvalkodott és „magasan vágatott magának sírt” (minél előkelőbb volt valaki, annál magasabban volt a sírja a hegyoldalon Mt 27:60), kocsin járt, mint a régi királyok, Gen 41:43; hanem olyan politikát is folytatott, amely nem tekintett az Úrra, Egyiptom segítségére támaszkodott és fölidézte az asszír veszedelmet. Ésaiás, valószínűleg éppen ott, ahol Sebna a sírt vágatta magának, bátran a szemébe mondta az ítéletet: elveti őt Isten, mint valami labdát, „tágas földre”, Asszíriába. Ott kell meghalnia száműzetésben. A 19–23. vers az Úr „szolgájáról” szóló ígéretet tartalmaz: olyan embert fog adni Isten Sebna helyett, aki hűséges az Úrhoz. Ő fogja hordani az udvarmestert megillető hosszú köntöst és övet, ő gyakorolja a hatalmat. Ez a „szolga” messiási vonásokat hordoz: „atyja”, gondviselője lesz népének, Gen 45:8; Ézs 9:5. A kulcs, ami régen fából volt és vállon hordozták, a hatalom jele. Amit ő kimond, azt nem változtathatja meg senki, Mt 16:19; Jel 3:7. A sátorcöveket megtisztelő ülőhelynek tartották.

A 24–25. v. későbbi korból, valószínűleg a hetedik század első negyedéből származik. Eljákim nem váltotta be a hozzá fűzött reményeket. Állását, magas méltóságát arra használta fel, hogy a saját családját nagyra és gazdaggá tegye. „Sátorcövek” helyett falba vert cövekké lett, amelyen mindenféle konyhai edények lógnak. A próféta-tanítvány keserű gúnnyal mondja ezt, olyan értelemben, hogy Eljákim méltatlan emberekkel vette körül magát. Ezért megvonta tőle kegyelmét az Úr: Eljákim együtt bukik el azokkal, akiket felemelt. Az igeszakaszból megláthatjuk, hogy a próféta-tanítvány bátorsága méltó a mesteréhez. Nem tudjuk, mikor teljesedett be jövendölése. Sebna és Eljákim az asszír hadjárat idején (701) még magas tisztségeket viseltek, 2Kir 18:18; Ézs 36:3; 37:2. Sebna története azt bizonyítja, hogy aki magát fölmagasztalja, megaláztatik, Mt 23:12. Eljákim történetének pedig az a tanulsága, hogy a bűn által eljártassa az ember Isten ajándékait, Gen 25:29–34; Róm 11:17–24.

| Ésa. XXIII. RÉSZ

Az első 14 versben gúnyos halotti éneket találunk Tírus és Szidón pusztulásáról. Általában a Szidónról szóló verseket tartják a költemény régebbi részeinek. Ezek Ésaiás korába és

gondolatvilágába is beleillenek. Nyelvezetük is emellett szól (Procksch). Ésaiás korában Luli (Elulaeus) szidóni király föllázadt AsszírIA ellen, majd Szanhérib megtorló hadjárata elől Ciprus szigetére menekült. Itt még ebben az évben meg is halt, 12. v. Szidónt később Artaxerxes III. Ochus perzsa király pusztította el, 348-ban.

A Tírusról szóló versek későbbiek, Ez 26–28. fejezet, 29:17–21. Nebukadneccar 585-ben megostromolta Tírust. Az ostrom 13 évig tartott, de még ennyi idő alatt sem tudta elfoglalni Tírust, mert szigeten épült. Talán erre az ostromra vonatkozik a 13. v. első fele (Bright). Tírust később Nagy Sándor foglalta el, 332-ben, úgy, hogy mesterséges töltést emelt ellene, 13b. A 15–18. verset Ptolemaius II. Philadelphus idejére vonatkoztatják, aki újra autonómiát adott Tírusnak. A fejezet tehát növekedési folyamaton ment át. Az eredeti (ésaiási?) maghoz idők folyamán újabb próféciák kerültek, amelyek a maguk korának az eseményeit a régi próféciák alapján értelmezték. Az újabban keletkezett versek éppen úgy prófétai inspiráció gyümölcsei, mint a régebbiek (v. Rad). Ez a növekedési folyamat azonban nem kedvezett a fejezet szövegének. Sok a glossza, és a legóvatosabb írásmagyarázók is kénytelenek néhányszor szövegjavításhoz folyamodni, legalábbis a 2. v. végén („betöltötték” helyett „követeid”) és a 10. v. elején („lépj ki” helyett: „műveld”), mindkét esetben a LXX. és a holt-tengeri szöveg alapján.

Ésa. 23,1–14. Tírus és Szidón pusztulása.

A távoli tengeri utakra alkalmas, ércszállító „tarsis-hajókat”, Ézs 2:16; jajgatásra szólítja fel a próféta. A hajókon hazatérők az utolsó állomáson, Ciprus szigetén értesültek városuk pusztulásáról. Talán menekültekkel is találkoztak. A föníciai tengerpart lakói „megnémultak” a rémülettől. Sőt az egyiptomiak is megrémültek, félve attól, hogy nemsokára rájuk kerül a sor, 5. v. Tírus és Szidón kereskedői, „követei”, 2. v. a Földközi-tengeren hajóztak. Ennek „nagy víz” volt a neve 3. v. Ahogyan a földművesnek a föld ad jövedelmet, úgy Tírusnak a népekkel folytatott kereskedelem. Egyiptomból, a népek élesztárából szállították a gabonát, a *Sihór* (a Nílus deltájának egyik keleti ága) vidékéről. A 4. v. költői módon alkalmaz egy ősi mítoszt, mely a tengerről, mint anyáról szól. De „gyermektelenné vált” a tenger: elpusztultak fiai, a tírusiak. Akik megmaradtak, Tarsisba, a mai Spanyolország délnyugati részén levő gyarmatukra menekültek. A testvérváros, Szidón, „szégyenkezik” Tírus bukása miatt. A dőzsölő, gazdag város miatt „jajgatnak” a föníciai tengerpart lakói, 6. v. Hiszen Tírus híres és régi város volt, Herodotos idején 2300 évesnek tartották a papok. A 8. v. azért nevezi Tírust koronát osztónak, mert gyarmataikon a tírusiak nevezték ki az uralkodókat. Nagy Sándornak is aranykoronát küldtek (Duhm). A tírusi kereskedők olyan gazdagok és tekintélyesek voltak, mint más népek fejedelmei. De elbizakodtak. Ezért alázza meg őket Isten, a történelem irányítója, Ézs 2:11–17; Ez 28:1–19. Nem járnak többé tírusi hajók a tarsisi gyarmatra, ezért a tarsisiak kénytelenek lesznek földműveléssel foglalkozni, 10a. Az Úr büntetése folytán Szidón is „meggyalázott szűzzé” válik: azelőtt ugyanis nem dülta föl ellenség, 12. v. Az sem menekülhet meg közülük, aki a közeli Ciprusra fut.

Ésa. 23,15–18. Tírus újra kereskedni fog és megtér az Úrhoz.

Az elpusztított Tírus hetven esztendőre feledésbe megy. A hetvenévi időtartam már AsszírIAban is egy-egy város büntetési idejének számított (Fohrer). A prófétáknál Jeruzsálem büntetésének az ideje, Jer 25:11; 29:10. Ha letelt a hetven év, Tírus újra „paráználkodni”, kereskedni fog. Ebben a kifejezésben a földművelő népnek a kereskedők iránt érzett ellenszenvé és lenézése nyilvánul meg. Azonban Tírus majd nem a saját hasznára fog kereskedni, hanem az Isten dicsőségére. Ahogyan az ókori Keleten a templomi paráznák bére a templomé lett, úgy lesz Fönícia

gazdagsága az Úr népéé, Ézs 45:14; 60:4–18; Hag 2:7.8; Jel 21:24. Ennek az az előfeltétele, hogy Tírus térjen meg. S a prófécia éppen Tírus megtérését jövendöli meg (Bright).

Ésa. XXIV. RÉSZ

A 24–27. fejezetet régebben Ésaías-apokalipszisnek szokták nevezni. Azonban az ésaíasi szerzőség nem bizonyítható. Az ismeretlen szerző jóval későbbi időben élt, valószínűleg Jeruzsálemben, 25:5.7.10. Jól ismerte a prófétai iratokat. Ámós, Ésaías és Jeremiás könyvéből éppúgy idéz, mint a későbbi próféták írásaiból: Deuteroésaías, Jóel és Tritozakariás könyvéből. A „törvényt” is ismeri, a Pentateuchosból utal az özönvízre és a nóéi szövetségre. Mindez a fogság utáni korra mutat. Nyelvezete nem olyan erőteljes, mint a korábbi prófétáké. Szójátékokat, rímeket, sőt a versmértékbe nem illő betoldásokat is elég bőven találhatunk. A versmérték váltakozó. Részben „hármásokat”, három hangsúlyos szóból álló egységeket találunk, amelyekből hol kettő, hol három, hol négy tartozik össze (distichon, tristichon, tetrastichon), részben pedig „heteseket”. Az utóbbiak egymással is összetartozóknak látszanak. Ezek tartalmazzák a „város”-ról szóló jövendöléseket, 25:1–5; 26:1–7; 27:10.11 (Procksch). Apokalipszisnek azért nem lehet mondani ezeket a fejezeteket, mert nincs bennük számspekuláció, nincsenek mitikus állatnevek (kivételek látszik 27:1. Azonban itt a mitikus állatnevek történeti értelemben állnak, meglevő világbirodalmakkal azonosíthatók, ezeknek a fedőnevei), nem valami régi próféta nevét használja a szerző és nincs dualizmus (Bright). Inkább az utolsó időkről szóló jövendölésnek tarthatjuk ezeket a fejezeteket. Fohrer szerint eschatologikus liturgiával van dolgunk. A jövendölés középpontjában Jeruzsálem és a választott nép áll. Itt fog célhoz jutni Isten terve a hívek javára.

Ésa. 24,1–20. Ítélet a világ felett.

Az *'ärac* szó itt nem Palesztinát, mint országot jelenti, hanem az egész földet. Ezt mutatja a vele párhuzamos *tébel* szó is, amely földkerekséget jelent. Az egész föld fog visszazuhanni a chaos állapotába, 10. v., oda, ahonnan Isten a teremtéskor kiemelte, Gen 1:2. Mindkét helyen a *tóhu* szó áll. A természet világában éppen úgy érezhető lesz az ítélet, mint az emberi társadalomban. Eltűnnek a különbségek szegények és gazdagok között, mert mindenkit utolér a nyomorúság. Az ítéletet az emberek bűne okozza: ők hágták át az „örök” (vagy ősi) szövetséget, 5. v., amelyet Nóéval kötött az Isten. Ez a szövetség az egész emberiségre érvényes, Gen 9:1–17; Ez 5:6–7; Róm 2:14–15. Ebben a szövetségben Isten az emberölést tiltotta meg. Az embervér „megfertözi” a földet, Num 35:33; Zsolt 106:38. A szövetségsgözöket utoléri Isten büntetése, „átka”, Deut 27:11–26; 28:15–68. Isten áldása szaporodást, sokasodást ígért az embernek, az átok pedig elfogyással, pusztulással fenyeget. Alig marad ember Isten ítélete után, 13:12; éppen úgy, mint ahogyan szüret után alig marad valami az olajfán, 17:6; Jer 6:9; Mik 7:1. A megmaradtak is szétszóródnak, 1. v., Gen 11:1–9. Olyan lesz az életük, mint az ostrommal bevett város lakóié: a kaput betörte az ellenség, a városban mindenütt csak romok láthatók, a lakosság részben meghalt, részben elrejtőzött, magára zárta a házat, de a legnagyobb részét hadifoglyokként elhajtották. A „város” nem azonosítható egyetlen ókori világvárossal sem, hanem itt általában a városokat (Ridderbos), a városi életformát (Fohrer), az istenellenes, gonosz hatalmak összességét jelenti.

Ebben a helyzetben váratlanul fölzendül az Urat dicsérő ének a föld minden tájáról: a tenger felől (nyugatról), a „világosság” felől (keletről): és a „szigeteken”, az ókorban ismert világ legtávolabbi pontjain. A megmaradt népek dicsérik Istent és Izráelt az „igaz népet”, 16. v.; 26:2;

Hab 2:4. Ez a „pogány világ szava”, 2Krn 32:23 (Ridderbos, Procksch). A 16. v. második felében levő *rázi* szót kétféleképpen értik. Egyesek az arám *ráz* szóra gondolnak, ami titkot jelent. Eszerint a próféta titkot, isteni kijelentést kapott. Valószínűbb azonban, hogy a szó a *rázáh* igéből származik, melynek jelentése: lefogyni. Erre mutat a következő „jaj nekem” is, ezért ezt is inkább jajkiáltásnak lehet felfogni. A próféta szinte beteggé válik a látomástól és a részvétől, 15:5; 16:9; 21:3.4. A súlyos látomás hatására figyelmezteti az embereket: korai még az öröm. Hiszen tart még a bűn, a hűtlenség. Ezért újabb és még sokkal súlyosabb ítélet jön, amelyből hiába próbálnak majd menekülni az emberek. Olyanok lesznek, mint az üzött vad, Ézs 2:19–21; Jer 48:43–47; JSir 3:47; Ám 5:18–20. A próféta a visszatérő özönvíz képével is ábrázolja az ítéletet, Gen 7:11. Az ítélő Istennel szemben olyan gyenge lesz az ember, mint a részeg, vagy mint a düledező kunyhó, amely nem nyújt védelmet.

Ésa. 24,21–23. Megvalósul Isten uralma.

„Azon a napon,” az utolsó időben felelősségre vonja Isten a hatalmasokat. A földi királyokat éppen úgy megítéli, mint az „égieket”. Az utóbbiakon Isten mennyei udvartartását, 1Kir 22:19; Jób 1:6; Ézs 6:1–4; Isten seregét, Józ 5:14–15; a népek védőangyalait, Dán 10:13.20; vagy istenként tisztelt csillagokat szoktak érteni, Deut 4:19; Ézs 40:26; Jer 19:13 (Fohrer). Itt nyilvánvalóan nem Isten hűséges szolgáliról van szó, hanem a lázadókról és engedetlenekről, Zsolt 82; Ef 2:2; 6:12. Ezeknek a sorsa a földi rabokéhoz hasonló lesz: gödörbe, ciszternába dobják őket, Jer 38:6; 1Pt 3:19; 2Pt 2:4; Júd 8; Jel 20:1–3. Itt kell várakozniuk az ítéletre. A 22. v. végén Istennek nem kegyelmes, hanem ítéletes „meglátogatásáról” van szó. Meg fog szünni a nap és hold „uralma” is, Gen 1:16; Jóel 2:10; 3:4; Mt 24:29; Jel 21:23. Egyedül Isten fog uralkodni, 1Kor 15:28. Színe előtt lesznek a vének, éppen úgy, mint az első szövetségkötés idején, Ex 24:9–11; Jel 4:4; 11:16. Az üdvtörténet elején történt csodás események megismétlődnek az üdvtörténet végén, még sokkal dicsőségesebb formában. Mindez azt jelenti, hogy Isten új szövetséget köt népével (Fohrer).

Ésa. XXV. RÉSZ

Ésa. 25,1–5. Hálaadó zsoltár.

A próféta előre megírja azt az éneket, amellyel Istent a szabadítás után fogja dicsérni a megváltottak serege. Az ének alanya a „szegény” és „nincstelen” nép. Így nevezte magát a babiloni fogság után élt hívő gyülekezet. Isten dicséretének az oka a megváltás, a szabadítás. A gyülekezet visszatekint Isten örök tervére, „tanácsára”, mely addigra be fog teljesedni: elpusztítja Isten a „várost”, Isten népe ellenségének a fővárosát, a gonoszság székhelyét. Ebből nemcsak Izrael veszi észre Isten hatalmát, hanem a többi népek is, és rázendítenek Isten magasztalására. A diadal idején visszaemlékeznek arra a segítségre is, amit Isten a nyomorúság idején adott. Ő már akkor is oltalmazta népét. Végül az ellenséget is legyőzi Isten.

Ésa. 25,6–9. Szövetségi lakoma a Sion-hegyen.

A végső idők sok nyomorúsága és Isten győzelme után eljön az örvendezés ideje. A nagy lakomáról az Újszövetség is beszél, Mt 22:1–14; Lk 14:16–24; Jel 19:9. De már Zsolt 23:5 is ebbe az irányba mutat. A lakoma nemcsak Izraelnek szól, hanem minden nemzetnek, Mt 8:11; 22:8–10. A népek a Sion-hegyre jönnek, Ézs 2:2–4. Isten „zsíros” ételeket ad: ezt tekintették a

lakoma legjavának, a legjobb falatoknak. Az áldozati állatból éppen a kövér részek voltak Istenéi, Lev 3:3.15.16. A bort egy ideig nem szűrték le, hogy erősebb és ízesebb legyen. Az a lepel, amelyet „elnyel” majd Isten, nem az istenismeret hiánya, Ex 34:33–35; 2Kor 3:13–16; hanem a szomorúságnak, a gyásznak a jele. Ilyen értelmű a 8. v. is, amely könnyről és gyalázatról beszél. Ilyenkor a keleti ember eltakarta az arcát, 2Sám 15:30; Eszt 6:12; 7:8. A szomorúság legfőbb okát, a halált is megszünteti Isten. Az Ószövetség máshol az életkor meghosszabbodásáról, Ézs 65:20–22; vagy a halottak feltámadásáról beszél, Ézs 26:19. A halál megszűnésének a gondolata egyedülálló az Ószövetségben, egyike az ószövetségi kijelentés csúcspontjainak, és az újszövetségi kijelentéshez vezet, 1Kor 15:26.54. Itt a 8. v.-ben levő „örökre” szót az Újszövetség a LXX. alapján a „diadalra” szóval fordítja. – Az eschatologikus szövetségi lakomán azok fognak részt venni, akik már a földi nyomorúság idején is Istenben bíztak és Hozzá mindvégig hűségesek maradtak (Ridderbos).

Ésa. 25,10–12. Móáb megaláztatása.

Móábnak már a születése is szégyenteljes volt, Gen 19:30–38. Ugyanilyen lesz a vége is. Lehetséges az is, hogy itt Móáb általában az istenellenes hatalmaknak a jelképe. A prófécia kifejezőmódja és tartalma egyaránt nyers. Móábot trágyalébe taposott szalmához hasonlítja. A „szalma” szó héberül hasonlóan hangzik a trágya szóhoz (*madméná*), ez pedig célzás egy móábi város nevére (Madmén). Mint aki trágyalével telt gödörbe esett, úgy próbál majd Móáb úszni, de sikertelenül. A 11. v. *'orbót* szavát általában az *'arab*, „ólálkodik” szóból származtatják és Móábnak az isteni ítélet elleni ravasz mesterkedéseire vonatkoztatják. De minden hiábavaló: Isten megtöri a gögös Móábot, az Ő ítélete elháríthatatlan, Ézs 16:6.7.

Ésa. XXVI. RÉSZ

Ésa. 26,1–6. Hálaének.

Az „erős város” itt nem ugyanazt jelenti, mint az 5. v.-ben és a 24. fejezetben, hanem Jeruzsálemet. Ez a költemény tartalmában és formájában hasonlít a Sion-zsoltárokhoz, 46; 48 76; 87. Az első vers alanya ki nem mondottan is Isten. Ő erősítette meg Jeruzsálemet. Ő ad segítséget, szabadulást és győzelmet (ez a jelentése a *jesúáh* szónak). Úgy vonul be Jeruzsálembe a nép, ahogyan a templomba szoktak bevonulni ünnep alkalmával, Zsolt 24:7–10. A bevonulás a szétszórtságban élő választott nép hazatérését jelenti, Ézs 51:11; 56:1–8; Jer 23:7.8. De a nép maga is mássá válik a végső szabadítás idejére: hűségesen ragaszkodik az Istennel kötött szövetséghez és csak Urában bízik. Tehát a nép lelkében, „jellemében” (3. v.) is megvalósul Isten akarata.

Az ellenség legyőzése Isten műve, nem a népé. A gögös „város”, az ellenséges világhatalom megdől 24:8–11; 25:2; 27:10. Győznek a gyengék, szegények és kicsinyek az Úr ereje által, 1Sám 2:1–10; Lk 12:32; 1Kor 1:25–29.

Ésa. 26,7–21. Imádság a végső nyomorúság idején.

Az igaz ember „pályáját”, sorsát Isten irányítja. Ezen túl az igaz ember azért is imádkozik, hogy Isten akarata a világban is érvényesüljön, Mt 6:10. Isten akarata úgy érvényesül, hogy Ő megítéli a bűnt. Ebből majd tanulnak a föld lakói! Hiszen most még vannak olyanok, akiket Isten jósága, hűsége és szeretete nem indított megtérésre, Róm 2:4. Az ilyenek a hívek közösségében, az „igaz

földön” is folytatják bűnös életüket. Nem látják, hogy közel van Isten ítélete, már felemelte kezét az Úr. Majd csak akkor látják meg, ha beteljesedik rajtuk az ítélet.

A 12. v.-től kezdve Izráel múltja áll a középpontban. Már a múltban is Istentől jött minden jó adomány és tökéletes ajándék, Jak 1:17. Ilyen ajándéknak tekintette Izráel az „ígéret földjét”, különösen Dávid és Salamon idejében. Ekkor megnövekedett az ország területe, nagy és gazdag volt a nép, 15. v. Azonban a múlt nemcsak Isten ajándékaival van tele, hanem Izráel bűnével is. Isten népe megpróbált a múltban más uraknak: bálványoknak és földi nagyhatalmaknak szolgálni. Éppen ez az oka annak, hogy Isten megbüntette őket, sok nyomorúságon kellett keresztülmenniük. Az idegen „urak”, bálványok és földi nagyhatalmak Isten büntetése folytán Izráel uraivá, sanyargatóivá váltak. Azonban Izráel maga is tanult a fenyítésből. A szenvedés nem múlt el nyomtalanul és eredménytelenül a nép életében. Izráel visszatért Istenéhez. A bajban megértette, hogy nincs emberi segítség. Nem maradt más hátra, mint az imádkozás. Így érthetjük a 16. v. nehéz szövegét a LXX. alapján: „Uram, a nyomorúságban Téged kerestünk, a szorongató (vagy: múló) szükségben, (amikor) fenyítetted bennünket.” A nép szenvedései a szülő nő kínjaihoz voltak hasonlóak. Eredménytelen volt minden erőfeszítés, nem lett belőle szabadulás. Azok helyett, akiket Isten ítélete elpusztított, nem „született”, 18. v., annyi ember Isten népe számára, hogy a nép újból fölemelkedhetett volna.

A nyomorúságban elmondott imádság mégsem volt hatástalan. Isten észrevette, hogy most már csak az Ő nevét „emlegeti” az Ő népe az istentiszteleteken és az imádságokban. Ő kétszeresen is válaszolt népe imádságaira. Egyrészt megszüntette a bálványokat és azokat a földi nagyhatalmakat, amelyek népét sanyargatták. Másrészt Ő csodát is tud tenni: fel tudja támasztani a halottakat! Ahogyan Palesztinában a száraz évszak idején a harmat élte a növényzetet, úgy tudja Isten megadni a „világosságok” (égitestek?) harmatát és „megdönteni az árnyak országát”, a halottak világát, 19. v. (Procksch). A harmat a megelevenítő isteni erő jelképe, Hós 14:6; Zsolt 110:3. Bár itt még nem kifejezetten az egyén feltámadásáról van szó, hanem inkább a nép feltámadásáról, mégis igen fontos állomás ez az igeszakasz a feltámadásról szóló bibliai tanítás kialakulásában. A nép feltámadásának a gondolatától, Ez 37; ez az Ige vezet el bennünket, az igazak feltámadásának a hirdetése által, addig a tanításig, hogy jók és gonoszok egyaránt fel fognak támadni és Isten ítélőszéke elé állnak, Jób 19:25.26; Zsolt 16:10; 49:16; 73:25.26; Ézs 53:10; Dán 12:2.3; Mt 24:45–51; 2Kor 5:10.

Ha jön az ítélet, a nyomorúság idején el kell rejtőznie Isten népének, éppen úgy, ahogyan hajdan Egyiptomban el kellett rejtőzniük az öldöklő angyal elől, Ex 12:22.23; s ahogyan Nóénak a bárkába kellett mennie az özönvíz elől, Gen 7:16. Az ítélet a minden emberre kötelező nóéi szövetség alapján történik: Isten számon kéri a kiontott vért, Gen 9:1–17; 4:11; Ez 24:6–9. Isten az élet ajándékozója és védelmezője, Jn 10:15.

Ez az igeszakasz azzal biztatja a híveket, hogy nem kell sokáig elrejtőzniük, elmúlik az ítélet ideje, Mt 24:16–22. Hamar kiderül, hogy Istené az utolsó szó. Bizonyos, hogy ez a tanítás nagy segítséget adott a híveknek a próbatételek idején. De nem biztatja a prófécia a híveket kihívó magatartásra, oktalan vakmerőségre, sőt inkább óvatosságra inti őket, Mt 10:16 (Köhler). A hívők már a jelenben is annak a munkatársai, aki azt akarja, hogy az embereknek életük legyen és bővülködjenek, Jn 10:10.

| Ésa. XXVII. RÉSZ

Ésa. 27,1. Isten legyőzi ellenségeit.

Leviathán és *Tannín* a babilóniai teremtéstörténetből ismert öszörnyek, melyeket a teremtő Isten legyőzött, Jób 3:8; Zsolt 74:14; Ézs 51:9. Itt az istenellenes világbirodalmak jelképei. A „gyors” kígyó a „nyílsebes” Tigris folyót és Asszíriát jelenti, a „tekerő” kígyó a „kanyargó” Eufrátes folyót és Babilóniát, a tenger és a *tannín* (a szót Károli itt sárkánynak, Ez 29:3-ban és 32:2-ben krokodilnak fordítja) a Nílust és Egyiptomot jelenti. Ahogyan már a teremtéskor is legyőzte Isten a Vele szemben álló erőket, úgy fogja őket legyőzni az utolsó időben is. A végidők eseményei hasonlóak lesznek az ősidők eseményeihez (Gunkel).

Ésa. 27,2–6. Dal a termékeny szőlőről.

Az utolsó időben megvalósul Isten terve: Izráel nem lesz többé terméketlen szőlőhöz hasonló, 5:1–7; hanem színbortermő (LXX: pompás) szőlő lesz. Meg fogja teremni az Úrnak tetsző gyümölcsöket, 6. v., belülről is megváltozik. De megváltozik Isten korábbi bánásmódja is népével szemben. Nem bünteti, nem szolgáltatja ki többé ellenségeinek, hanem őrzi, „öntözi”. Ha tövist és gazt talál benne, meggyújtja azt: nem maradhatnak meg a gonoszok a gyülekezetben, Zsolt 1:5. De Istennek nem a gonosz elpusztítása a célja. Nem ez az Isten szíve szerint való megoldás, hanem a gonoszok megtérése, Ez 33:11. Ahogyan az életveszélyben levő ember az oltárnál talált menedékhelyet, ha megragadta az Úr oltárának a szarvait (1Kir 1:50; 2:28), úgy menekülhet a gonosz ember a kegyelmes Istenhez.

Ésa. 27,7–13. A szenvedés értelme.

Isten „elűzte”, fogságba küldte népét. Elbocsátotta, ahogyan a férj bánik hűtlen feleségével, Deut 24:1; Ézs 50:1. Mégsem sújtotta népét olyan keményen, mint azokat, akik végrehajtották az ítéletet Isten népén, sőt felfuvalkodtak és túllépték feladatuk határait, Ézs 10:5–19. Népét csak azért fenyegette meg Isten, hogy megtisztítsa. Azt akarja, hogy a bálványszobrok és bálványáldozati oltárok végképpen elpusztuljanak, azokban senki se bízzék többé. Ezért pusztította el az „erős várost”. A régebbi írásmagyarázók itt ugyanarra az erős városra gondoltak, amelyről 24:10.12; 25:2; 26:5–6 beszélt. De újabban inkább Jeruzsálemre gondolnak. Ezt is erős városnak mondja pl. 26:1 és csak saját népét vádolhatja Isten az „értelem” hiányával, Deut 32:6. Amíg a nép kegyessége hiányos marad, nem is jön fordulat Istentől. Ezt tanították a többi próféták is: Tritoésaiás, Haggeus, Zakariás és Malakiás. De majd eljön a végső aratás ideje, Jóel 4:13; Mt 13:39; Jel 14:15. Kíméletes aratás lesz az. Nem cséplőszánkával végzi Isten, csak bottal, hogy egyetlen szem mag se menjen kárba. Népe minden tagját összegyűjti az Úr. Hazatérhetnek majd a diasporában élők a Folyamtól, az Eufrátestől egészen Egyiptom patakjáig, a *Sihórig*, Palesztina déli határpatakjáig, a *Wadi-el-Aris*-ig terjedő területre, az ígért földje ideális határai közé, Gen 15:18; 1Kir 8:65. A kürtszó, amely régen harcra hívta a népet (Bír 6:34), most istentiszteletre fog hívogatni, Mt 24:31; 1Kor 15:52; 1Thessz 4:16. A szétszórtságban élők hazatéréséről a fogság utáni többi próféták is jövendöltek, Zsolt 87; Ézs 11:11–16; Ez 37:16–22; Zak 8:7; 10:10. A 13. v. szerint Isten népének az összegyűjtése nem a nemzeti célok megvalósulására szolgál elsősorban, hanem Isten tiszteletére, azért, hogy őt imádják, a cél a *Soli Deo gloria*.

Ésa. XXVIII. RÉSZ

Ésa. 28,1–6. Samária nem sejtí vesztét.

A 28. fejezettel Ésaías próféta iratainak egy újabb gyűjteménye kezdődik. Ezt formai szempontból a „jaj”-ok kötik össze, 28:1; 29:1.15; 30:1; 31:1; 33:1 (Guthe).

Samária, az ország északi részének, Izraelnek a fővárosa, 443 m magas hegyen épült. Várfalait méltán hasonlítja Ésaías büszke koronához. A hegy lejtőin teraszok voltak, tele olajfakertekkel és szőlőkkel. Lent a völgyben jól termő gabonaföldek voltak. Ez a völgy nem völgykatlan, hanem inkább fennsíknak nevezhető, s mindössze 100 méterrel alacsonyabb annál a hegynél, amelyen Samária városa épült. A „völgyön” túl körös-körül még magasabb hegyek vannak.

A Samáriát védő bástyakorona egybeolvad a próféciában azzal a virágkoszorúval, amit ünnepi lakomák alkalmával a mulatozók viseltek homlokukon. Izrael-Efraim jómódban élt. A nép még gyanútlanul mulatott, pogányosan vigadozott, ünnepelt, Ám 4:1; 6:6. A nép örömét bizonyára Salmanassar asszír király halála is fokozta (727). De a próféta már látja, hogy hervadóban van a koszorú. Jön „az Úr erőse, hatalmasa”: Asszír. Úgy jön, mint a vihar. Mindent elseper, mint a felhőszakadás, Ézs 8:7.8; 28:17. Földre dobja és eltapossa a részeket fejen levő koszorút. Más képpel élve, úgy bánik el Asszír Izráellel, mint az a vándor, aki korai fügét talál (ez már június vége felé érni kezd): mindjárt leszakítja (*jir'ah* helyett Buhl és Procksch nyomán *jä'aräh*) és mohón lenyeli. Ilyen mohó hódítási vággyal jön az asszír sereg Izrael ellen. – A történelmi feljegyzések szerint mégsem tudta Asszír ilyen gyorsan elfoglalni Samáriát, csak három évi ostrom után, Sargon uralma alatt, 722-ben, 2Kir 18:10. Ez a jövendölés az ostromot megelőző évekből való.

Az 5.7. v. eschatologikus jövendölést tartalmaz. A nép maradéka a babiloni fogságból hazatért hívő gyülekezetet jelenti. Ez a gyülekezet már nem bástyákban, hadseregben, vagyonban vagy emberekben bíz, hanem egyedül az Úrban. Megvalósul a régi ésaiai ígéret, amely Jeruzsálemről, mint igaz városról szól, 1:25–26; ahol az Úr lelke fog működni. Az Úr ereje visszaveri az ellenséget is, 9:1–6; 29:1–8. A jövendölés 4:2–6-hoz hasonló. Itt is azt láthatjuk, hogy az ésaiai jövendöléseket a későbbi korok emberei is ismerték, a maguk korának az eseményeire alkalmazták és a jövőre nézve is reménységet merítettek belőlük.

Ésa. 28,7–13. Ésaiaást kigúnyolják.

A Samária pusztulásáról szóló jövendölés (1–4. v.) után bő két évtizeddel, Szanhérib asszír király trónra jutása után (705) mindenfelé lázadások törtek ki az asszír birodalomban. A birodalom szélén levő kisebb népek szövetkeztek egymással, együttes erővel igyekeztek elszakadni Asszírától. Júda vezetői is hajlandók voltak erre a kalandorpolitikára. Ésaías azonban most is következetesen harcolt az ellen. Isten ítéletét hirdeti azoknak, akik engedetlenül megszegik az Asszíriával korábban kötött szövetséget. Isten ítéletének az eszköze Asszír lesz. A próféta igehirdetés áldozati lakomán hangzik el, valószínűleg a jeruzsálemi templom egyik csarnokában. A papok és próféták maguk is részek, hogy az asztalok (földre terített terítők) hányással vannak tele, 5:11–13.22–23. Ésaías felháborodottan állapítja meg, hogy a papok és próféták ilyen állapotban nem is tölthetik be szent hivatásukat. Bormámorukban nem Istentől kapott látomásokat látnak, hanem csak „álmokat”, Jer 23:25–28; Mik 2:11; 3:5. Pedig Istentől jött kijelentésre van szükség ahhoz, hogy a pap helyes ítéletet tudjon hozni a nép peres ügyeiben, Deut 17:8–13; 19:17; 21:5; 33:8; Zsolt 106:30; Ez 44:24; Mal 2:4–6. De „ezek”, mondja megvetőleg Ésaías, részek, alkalmatlanok az ítélethozatalra!

A 9–10. v.-ben a részeg papok és próféták maró gúnnyal utasítják vissza a próféta kemény szavait. Nem kisgyermekesek ők, nem szorulnak ők ilyen kioktatásra. Tudják ők, amit tudniuk kell. Jól ismerik a papi hagyományokat és tennivalókat, ismerik a *tórá*t. A próféták is jól tudják értelmezni és helyesen alkalmazzák az eléjük kerülő nehéz esetekben a mennyei látomásokat.

Nincs tehát szükség arra, amit Ésaías mond nekik, a próféta kicsinyes okvetetlenkedése, kitanító, iskolamesteri magatartása teljesen felesleges! A prófétai feddésre gúnyolódással felelnek. Részegségtől dadogva, nehezen forgó nyelvvel ezt mondják: *Cav lácav, cav lácav, qav láqav, qav láqav!* Ezeket a nehezen érthető szavakat így fordíthatjuk: „Parancs parancsra, parancs parancsra, szabály (a szó jelentése: mérőzsinór) szabályra, szabály szabályra”. Másik fordítási kísérlet: „Pizok pizokra..., hányás hányásra... Az utóbbi fordítás, amely szövegjavítással is él, utalna az áldozati lakomák asztalainak, majd az Isten ítélete folytán elpusztult Jeruzsálemnek a szörnyű állapotára. Ahogyan most a dorbézolók undok okádásával vannak tele az áldozati lakomák asztalai, úgy fognak majd heverni Jeruzsálem utcáin mindenfelé a temetetlen, szétroncsolt hullák (Schmidt).

A próféta a 11–13. versben válaszol a gúnyolódóknak. Válasza nemcsak azt bizonyítja, hogy a vitában nem maradt alul ellenségeivel szemben, hanem azt is, hogy prófétai hivatása teljesítése közben, ott, a dorbézolókkal folytatott vita folyamán, is kapott kijelentést az Úrtól. Ezen az inspiráción alapul a próféta válasza. A részeg papok és próféták gúnyos szavait felhasználva, megjövendöli Ésaías, hogy Isten is „dadogva” és „más nyelven” fog beszélni: ítéletes tettei által, az asszír sereg bevonulása és győzelme által beszél majd népéhez! A zsidók dadogásnak, értelmetlen beszédnek nevezték az idegenek nyelvét, Deut 28:49; Ézs 33:19; Jer 5:15. Ezt az Igét az Újszövetség más összefüggésben, a nyelveken beszélés lelki ajándékával kapcsolatban idézi, 1Kor 14:21.

A kemény ítélethirdetés alkalmával megismerjük Ésaías tulajdonképpeni mondanivalóját, igehirdetése igazi célját és tartalmát is, 12. v. Isten nyugalmat akar adni népének! A nyugalom útja az, hogy a nép mondjon le a törvényszegő kalandorpolitikáról (Duhm), higgyen Istenben, 7:4; 30:10.15; maradjon veszteg, a vezetők hagyják békében a szegény népet, amely már eddig is olyan sokat szenvedett a rengeteg adótól és háborútól. Ez az értelme a 12. v. egyik mondatának: „Nyugtassátok meg a fáradt embert!” Isten a hatalmasoknak azt parancsolja, hogy gondoskodjanak a rájuk bízottak nyugodt, békés életéről. Mondjanak le arról a nyereségről, amit a szegény nép zaklatásával szereztek. Isten a mások iránt gyakorolt felelősséget azzal jutalmazza, hogy Ő is nyugalmat ajándékozik. Ilyen ajándékba kapott „nyugalomnak” nevezi az Ószövetség az ígéret földjét, Deut 12:9.10; 1Kir 8:56; Zsolt 95:11 és a jeruzsálemi templomot is, Zsolt 132:8.14; Ézs 66:1 (Fohrer). Ezt a gondolatot tovább viszi és még jobban elmélyíti az Újszövetség. Zsid 3–4. fejezetben már arról van szó, hogy hit és engedelmség által a mennyei „nyugalomba”, Isten országába juthat be az ember.

Ha azonban nem engedelmeskedik a nép Isten parancsának, nem fogadja hittel a prófétai üzenetet, viselnie kell Isten szava visszautasításának a súlyos következményeit, Ézs 5:5–7. A „megkeményedés” miatt utoléri őket Isten ítélete, 6:9–10. Amint a részeg nem tud megállni a maga lábán, hanem hanyatt vágódik, úgy az engedetlen Júda is elbukik.

Ésa. 28,14–22. A hamis és az igazi fundamentum.

Ez az igeszakasz összefügg az előzővel, keletkezési ideje is ugyanaz. Itt már a jeruzsálemi politikusokat szólítja meg Ésaías. A 14. v. *móselím* szava nemcsak uralkodókat jelent, hanem csúfalkodókat is. A héber *másál* szó ugyanis gúnyos mondást is jelent. Deut 28:37; 1Sám 10:12; 1Kir 9:7; Ézs 14:4; Jer 24:9. Ezek a gúnyolódók a próféta ellenségei, 9–10. v. A *másál* szónak ilyen értelmére enged következtetni a 14. v.-ben levő gondolatpárhuzam is. A próféta itt nem ellenfelei kimondott szavait idézi, hanem titkos gondolataikat leplezi le (Dillmann). Ők az ostorozó áradat ellen, Asszírria ellen, szövetséget kötnek a „halállal”, a „holtak világával”. Itt egyrészt arra a politikai ügyeskedésre kell gondolnunk, hogy Jeruzsálem vezetői megszegették az

Asszíriával kötött szövetséget, és titokban Egyiptommal tárgyaltak, vele kötöttek szövetséget Asszíria ellen. Másrészt arra is gondolhatunk, hogy a politikai szerződéskötés alkalmával Egyiptom isteneit is segítségül hívták. Ezek az istenek: Moth, Seth és Osiris, alvilági istenek, a halál istenei voltak. Így idegen vallásos hatások áradtak be Jeruzsálembe. Elterjedt a halottidézés, Ézs 2:6; 8:19. De ez mind nem segíti meg a népet Asszíriával szemben. Mint valami új özönvíz, úgy árad Júdára a katasztrófa, nem is csak egyszer, hanem újra meg újra, 19. v. Akkor majd nem a próféta lesz az Istentől jövő híradás (*semú'áh, auditio*) értelmezője, hanem maga a „merő borzalom!” A szó tulajdonképpen remegést, reszketést jelent. A következő versben a próféta a közmondások stílusában is megrajzolja az ítélet idejének a nyomorúságát. Isten azonban az ítélet idején is Úr marad. De nem úgy bánik majd népével, mint Dávid idején, a Perácim-hegyen 2Sám 5:20–25 és Józsué idején Gibeóban Józs 10:1–27. Akkor még győzelemre vitte népét. Most azonban idegenszerűen mutatja majd meg hatalmát: saját népe ellen fog harcolni, az asszír sereg oldalán! (Más magyarázat szerint a próféta a Gibeón-völgy említésével nem a Józsué könyvében leírt eseményre céloz, hanem csak megismétli a gondolatpárhuzam első felében levő gondolatot. Ez a magyarázat arra hivatkozik, hogy 1Krn 14:16 Gibeonba helyezi ugyanazt az eseményt, ami 2Sám 5:20–25 szerint a Perácim-hegyen ment végbe.)

Most még van alkalom a csúfolódás abbahagyására, a megtérésre, 16. v. Isten ad még egy utolsó lehetőséget népének: követ tesz alapul a Sionra! A „szegletkő” az alapfalak találkozásánál levő erős és fontos kő, az úgynevezett *bóhan*-kő, amelyből az egyiptomiak értékes szobrokat készítettek. Az alapkőre szokás volt feliratot is vésní. A felirat így hangzik: Aki hisz, nem fut! Isten részéről, objektív értelemben, azt jelenti ez, hogy az Ő hűségére úgy lehet építeni, mint a kősziklára. A nép részéről és a hívő ember részéről, szubjektív értelemben pedig azt, hogy csak hit által lehet megmenekülni. Ez Ésaiás próféta igehirdetésének az egyik alapgondolata, 7:9. Isten tehát, mint jó építőmester, biztos alapot vetett. Erre építi népe jövőjét. De erre az alapra csak igazságot és jogosságot lehet építeni, 1:27; 5:16.

Ezt az Igét 1Pt 2:6 a LXX. szerint idézi, némileg más formában. A *bóhan* szót a LXX. *eklektos*-nak fordítja, ami a héber *báhún*-nak felel meg és választottat jelent, a *jiqrat* szót pedig nem a *jiqráh*, „találkozás” szóból eredezteti, hanem a *jáqár*, „drága” szóból. „Nem fut” helyett „nem szégyenül meg”-et mond. Ennek ellenére az értelmet nem ferdíti el, hiszen Isten hűséges szeretete valóban Jézus Krisztusban teljesedett be, akire az Újszövetség ezt az ésaiási igét vonatkoztatja. S az, akire élő kövekből épül az Isten új temploma, az egyház (Procksch). Őt tartják fundamentumnak és Rá, mint Kősziklára építik házukat az egyház tagjai, Mt 7:24–27; Róm 9:33; Ef 2:20–22.

Ésa. 28,23–29. Isten ítéletének célja van.

A bölcsességirodalom stílusában írt bevezetés után olyan példázatot mond itt Ésaiás, amelyeket az Újszövetségben is gyakran olvasunk, hiszen Jézus Krisztus sokszor merített igehirdetéséhez szemléltető anyagot a földműves ember életéből. A földműves nemcsak mindig szánt és boronál. Ezt csak azért teszi, mert vetni akar. A vetésnek is rendje van: az egyik magot szórják, a másikat barázdába vetik, és vannak a szántóföld szélére vetett növények is, amelyek a határt jelzik. A cséplésnél sem egyforma az eljárás. A hüvelyes veteményeket bottal, vagy pálcával verik ki, a búzát ökrökkel vontatott cséplőszánnal csépelik ki. Ez két szántalpszerűen fölhajló gerenda, amelyeket tengelyek kötnek össze egymással. A tengelyeken éles fémkerekek forognak. Felettük az ökröket hajtó ember helye. A cséplőszánt csak addig használják, míg külön nem válik a mag. A példázat azt jelenti, hogy Isten nem céltalanul és értelmetlenül veri népét. Az ítélet a nép

tisztításáért van. A negatívnak látszó isteni tevékenységnek is pozitív célja van. Isten a „gyümölcsstermésért” munkálkodik, Jn 15:1–8. Eközben, magasabb fokon, a szántóvető emberhez hasonlóan jár el: minden új helyzetben másképpen, a célnak megfelelő módon. Külön figyelmet érdemel az is, hogy a földművelőt Isten tanítja (*jóräh*, 26. v., ő adja a *tórát*) a földművelés módjára (*mispát*). Nemcsak az erkölcsi törvények származnak Istentől, hanem a természeti *tóra*, és *mispát* is. Ennek is Isten az Ura és forrása, nem a baalok, Hós 2:7–10. Ő minden bölcsesség forrása. Ő tud bölcsességet adni a mesterembernek Ex 31:3–6; a királynak 1Kir 3:9; 5:9; az apostolnak és a keresztyén gyülekezet tagjainak, 1Kor 2:6–16. Ha pedig Isten nem minden helyzetben merev egyformasággal jár el, hanem különféleképpen, ez nemcsak az Ő bölcsességére tanítja az embert, hanem azt is jelenti, hogy az embernek állandóan figyelnie kell Isten szavára és tetteire.

| Ésa. XXIX. RÉSZ

Ésa. 29,1–8. Jeruzsálem ostroma és csodálatos szabadulása.

Dávid ostrommal foglalta el Jeruzsálemet, 2Sám 5:6–9. Ő tette az ország fővárosává, itt épült az Úr temploma is. Ezért szólítja Ésaías Jeruzsálemet költői néven Ariélnak, Isten „tűzhelyének”, oltárának. Kevésbé valószínűnek látszik az „Isten orozslánja”, 2Sám 23:20 (a „bajnok” értelmében), vagy az „Isten-hegy” jelentés, Ez 43:15. Mióta Jeruzsálemben az Úr temploma áll, évről évre megtartják az ünnepeket. De el fog jönni az ünnepek körforgása során az az idő, amelyben megint hadszíntér lesz Jeruzsálem. Valóban oltárrá, tűzhellyé válik. Az Úr fog harcolni ellene, mint egykor Dávid (a bizonytalan „ostromgyűrű” szó a LXX. szerint: „mint Dávid”). Akkor majd az egész város „oltár” lesz, tele elesettekkel és vérrel, oltár, amelyen Isten haragjának a tüze ég! Hatalmas népek seregeit küldi Jeruzsálem ellen az Úr, és ellenkezőjére fordul a város régi dicsősége. A nép a porig fog alázkodni. Még a beszéde is olyan halk lesz – a zajos, vidám ünnepek után –, mint a holtak szellemei halottidézés alkalmával, 1Sám 28. fejezet, Ézs 8:19. Akik halottidézéssel foglalkoztak Ézs 28:15; a halottak szellemeihez lesznek hasonlók maguk is (Eichrodt).

De hirtelen, váratlanul közbelép az Úr. Elúzi a sok hatalmas ellenséget, akiket pedig Ő maga küldött. Már azt gondolta mindenki, az ellenség is, Jeruzsálem lakói is, hogy vége a városnak, de az egész veszély elmúlik, éppen úgy, ahogyan elmúlik az álom, ha felébredünk.

A jövendölés hátterének általában Jeruzsálem csodálatos szabadulásának a történetét tartják (701-ben, Szanhérib asszír király hadjárata alkalmával, Ézs 37:36). Sokan azt gondolják, hogy ez az igeszakasz nem sokkal az ostrom ideje előtt keletkezett. De ez még nem magyaráz meg mindent. Hiszen az 5–8. versek szinte az utolsó ítélet színeivel festik meg a szabadulást. Éppen ezért vannak olyan írásmagyarázók is, akik különválasztják ezeket a verseket az előzőktől és nem is tartják őket ésaiásinak. Azonban már a Sion-zsoltárokból is arról van szó, hogy a hatalmas népek hadseregei együttes erővel megostromolják Jeruzsálemet, de az Úr csodálatos szabadítást ad népének, Zsolt 46; 48; 76. Ésaíasnál is ennek a speciálisan jeruzsálemi hagyományyagnak a hatásával van dolgunk (v. Rad). Nem lehetetlen, hogy a 8. v. eleje későbbi fogalmazásban maradt ránk. Nem véletlen az sem, hogy Isten megjelenése (a theofánia, 6. v., amit égzengés és vihar kísér, (Ex 19; 1Kir 19; Zsolt 18:8–16) éppen akkor következik be, amikor megalázódik a nép. Éppen erre való a nagy nyomorúság (Fohrer).

Ésa. 29,9–16. A nép lelki vaksága.

A 9. v. igéit általában imperativusoknak tartják. A próféta arra szólítja fel a népet, hogy bámuljanak és csodálkozva meredjenek egymásra, mert olyan csodálatos dolgokat fog tenni az Úr, hogy nem is fogják megérteni az emberek, 14. v. Isten maga teszi értelmetlenné a saját népét. Olyanok lesznek, mint a részeg, vagy mint az eksztatikus álomban levő ember, aki teljesen érzéketlen a való világ eseményeivel szemben. A nép nem érti Isten kijelentését. Nem értik sem a képzetek, sem a képzetlenek, 11. v. Isten maga okozta ezt, ez már az Ő ítéletéhez tartozik. Az ítélet oka az, hogy megmásították a próféta üzenetét. A szív megkeményedése már Isten ítéletéhez tartozik (v. Rad), Ézs 6:9.10; 8:14.15; Jn 3:18. A Lélek kitöltése itt nem a jóeli ígélet értelmében történik, nem úgy töltetik ki, ahogyan az első pünkösdkor, hanem ellentétes értelemben, mint pl. 1Sám 18:10; 19:9; 1Kir 22:23-ban: lelki vakságot okoz. Tartalmi szempontból tehát helyes a 10. v.-ben levő magyarázó glossza: „prófétákat” és „látnokokat”. Az istentisztelet, mint keret, megvolt Izráelben, 1:10–17. De Isten nem elégszik meg a hagyományos istentiszteleti szertartások gyakorlásával, azoknak a kultikus előírásoknak, rítusoknak a pontos megtartásával, amelyeket Izráel nagyrészt a kánaáni népektől tanult. Isten a szív szeretetét kívánja, Deut 6:5. Jézus Krisztus szó szerint idézi a 13. v.-ben levő ésaiási igét Mt 15:8.9-ben, sőt tartalmi szempontból ide tartozik Mt 7:21 is. – A 14. v.-ben említett csodálatos isteni cselekedet abból áll, hogy Isten meg fogja büntetni népét, 28:21. Ezt a verset 1Kor 1:19 is idézi. Azok a „bölcsek”, akiről itt szó van, a nép vezetői, akik nem fordulnak Ésaiás prófétához, hogy kérdezze meg az Urat a nép ügyében, hanem titokban Egyiptommal tárgyalnak, 18. fejezet. A 16. v. ennek a látszólagos bölcsességnek a bűnös fonákságát mutatja meg: a teremtő Isten bölcsességét és hatalmát vonják kétségbe, nélküle intézik az ország sorsát, azt gondolva, hogy bölcsőbbek nála! Ez az ősi bűn: olyanok akarnak lenni, mint az Isten (Fohrer). A hasonlat Ézs 45:9-ben, Jer 18:1–8-ban és Róm 9:20–24-ben is előfordul, mindenütt abban az értelemben, hogy az embernek meg kell hajolnia a teremtő Isten hatalma és bölcsessége előtt.

Ésa. 29,17–24. Az új teremtés.

Ebben az igeszakaszban ésaiási gondolatokat is találunk. Ilyenek: a nép lelki vakságáról és süketségéről szóló kijelentés, 6:9–10; az Izráel Szentje kifejezés 1:4; 5:19.24; a csúfolódók megszégyenülése 28:14 és a jogfosztottakért folytatott harc, 1:16–17; 5:7–8. A stílus azonban igen erős későbbi hatásokat mutat, amelyek versről versre kimutathatók (Fohrer). Deuteroésaiás is vaknak és süketnek nevezte a népet, 42:18; ő is használta az Izráel Szentje kifejezést, 41:14.16.20; 43:3.14; 45:11; 47:4 stb. A megváltottak (22. v.) a babiloni fogságból hazatérteket jelentik (51:11), akiket csodálatosan szép, paradicsomi termékenyséű ország vár 41:18–19. Úgyhogy itt egy később élt próféta-tanítvány munkáját láthatjuk, aki az ésaiási igék fényében látta a megoldást saját kora számára (v. Rad). Várta az üdv idejét, amelyben Isten Lelkének a hatására a természet is megváltozik, 32:15; 35:1–10. Jellemző az igeszakaszra, hogy a 18. v. az Igét már írásnak mondja. Az utolsó időkben az ember is új teremtéssé válik, aki érteni fogja Isten dolgait, Jer 31:31–34; Ez 36:26–32. Az „alázatosak” és „szegények” a hívő gyülekezet tagjait jelentik. Nem fogja őket többé senki sem bántani, nem csúfolják ki őket és nem szorítják háttérbe jogi ügyekben olyanok, akik a „kapuban”, a város kapujánál levő téren, a nyilvános jogszolgáltatás alkalmával hamis eszközökkel elítéltették az igazakat (a 21. v. *dábár* szava itt jogi ügyet jelent). Láthatjuk, hogy a háttér itt nem ugyanaz már, mint Ésaiás idején volt, hanem a gyülekezet belső tisztulása, mint pl. a késői zsolnárokban. A 22. v.-ben jó korrektúra *'ál* helyett *'él*-t olvasni: az Úr, Jákób házának az Istene, megváltotta Ábrahámot. Nem szükséges Ábrahám megváltásának a gondolatát a Biblián kívül álló legenda módján elképzelni (Jubileumok könyve 12., Procksch). Elég itt Ábrahámot a babiloni fogságból „megváltott” nép képviselőjének

tekinteni. Ez a nép nem fog többé „szégyenkezni” a pogányok között, hiszen újra országot ad nekik Isten, hazavezérli őseik földjére. Megláthatják azt az „újat”, amit Isten tesz népéért, Ézs 43:19. Ezzel megvalósul Isten célja: elismerik az Ő szentségét azok is, akik a jelen nyomorúságai között éppen úgy türelmetlenkednek és kétségbeesnek, ahogyan hajdan a pusztában vándorló nép. Türelmetlenkedett a nép a babiloni fogságban is Ézs 40:27; sőt, az apostoli igehirdetés gúnyolói is 2Pt 3:4. Az ígéretek beteljesedésének az idején nemcsak a nyomorúság szűnik meg, hanem a hitetlenség is.

| Ésa. XXX. RÉSZ

Ésa. 30,1–7. Egyiptom nem ad segítséget.

Ha már Júda állama Áház király hitetlensége miatt (7. fejezet) Asszíria vazallusa lett, Ésaías a megkötött szövetség megtartását tartja helyesnek. Ehelyett a nép vezetői titokban Egyiptommal tárgyaltak, így akarták az országot újból szabaddá tenni. De ez előtt a vállalkozás előtt nem kérdezték meg a prófétát, az Úr „száját”, 2. v. Ezért hiába mutatnak be italáldozatot (*nászak masszékáh*, 1. v., a szövetségekötés szertartása) és hiába hívják segítségül az egyiptomi isteneket a szövetség megkötésénél, az Úr Lelke nincs jelen. Pedig csak az Úr tudja népét megsegíteni. Hiába visznek Egyiptomba kincseket a pusztán át, hiába próbálják megvásárolni jóindulatát, Egyiptom tehetetlen. Isten „elhallgattatta”, 7. v., éppen úgy, ahogyan hajdan is legyőzte a mitikus összörnyet, Rahabot, Zsolt 89:11; Ézs 51:9. Bár Sabako fáraó (714–700) nagy területeket kapcsolt országához, hatalma látszat csupán. A 4. v.-ben említett Cóan = Tanis a Nílus deltájánál északon, Hanész = Herakleopolis pedig délen jelzi Sabako birodalmának a határát. A királyi tisztviselők Cóanban éltek, innen kormányozták a távoli országrészeket követeik által. – A 6. verset egyes írásmagyarázók arab törzseknek Egyiptomba küldött követségére, esetleg déli arab törzsekhez küldött júdai követségre vonatkoztatják. Egyszerűbb, ha azokra a júdai követekre gondolunk, akik 701 előtt Egyiptomban jártak, 18; 20. fejezet.

Ésa. 30,8–18. A hamis próféták bukást okoznak.

Az igeszakasz határainak a meghúzásában eltérőek a vélemények. Vannak, akik a 8. verset az előző, a 18. verset pedig a következő igeszakaszhoz tartozónak gondolják. A 8. vers fontos adatokat szolgáltat a prófécia írásba foglalására vonatkozólag. Nem valamiféle írói hajlam indította erre Ésaíást, nem is a saját nevének akart emléket állítani. Isten parancsa alapján írja le a kapott üzenetet. A próféta, aki saját nemzedékétől olyan sok meg nem értést tapasztalt, följegyzéseket készít a jövőendő számára – tanúnak (*le^céd*), 8:16–17. Bízunk abban, hogy Isten szava beteljesül. Bár nem tudjuk pontosan meghatározni, hogy mennyit írt fel Ésaías és melyik részét jegyezte föl maga a kapott próféciaírnak, kétségtelen, hogy az üzenet lényegét maga jegyezte föl. – A jelen nemzedék csődöt vallott. Hivatkoznak ugyan Istenre, mint Atyára, de nem igazán, mert nem akarnak hallgatni Izráel Szentjének a tanítására (*tóra*, 9. v.). A hit akaratjellege látszik meg itt, 9.15. v.; Jn 5:40. Csak a saját gondolataik igazolását hajlandók elfogadni a prófétától. Voltak Izráelben hamis próféták is, akik kielégítették ezt az igényt és hajlandók voltak az uralkodó rétegek szája íze szerint prédikálni, 1Kir 22; Jer 11; 23; Ez 13; Mik 2:6–11. A próféta itt két hasonlattal fejezi ki a hamis prófétákra hallgatás súlyos következményeit. Az első hasonlat szerint az ország olyan gyorsan fog elpusztulni, amilyen hirtelen leomlik a megrepedt fal. A második hasonlatból a pusztulás mértékét ismerhetjük meg: ahogyan a nagy erővel földhöz vágott cserépedényből semmi sem marad épen, egyetlen darabja sem lesz használható, éppen úgy

Isten ítélete sem hagyja érintetlenül az ország egyetlen részét és a társadalom egyetlen rétegét sem. A 15. v. újból Ésaías próféciájának a legjellegzetesebb részei közé tartozik. A fordított párhuzamos formában (*chiasm*) írt vers a hit két oldalát tárja elénk: egyrészt Istenhez kell megtérni és Benne kell bízni (*súb, báh*), másrészt a bűnös emberi tervekről le kell mondani, azokkal fel kell hagyni (*núah, sáqat*). Ez a kettő kell ahhoz, hogy Istentől segítséget kapjon a nép. Ebben áll az igazi bölcsesség. Ugyanezt ajánlotta Ésaías már Áház királynak is, 7:9. A nép és a vezetők azonban nem mondtak le harcos terveikről. Egyiptom segítségével és egyiptomi harci paripákkal akarták kivívni a győzelmet Asszíriával szemben. De minden a visszájára fordul: a támadóknak menekülniük kell majd! Ezt a 16. v. két szójátékkal fejezi ki. A „fut” szó és a „gyorsnak lenni” szó először az ellenségre rohanást jelenti, másodsor azonban már a megfutamodás és menekülés értelmében áll. Az, hogy kevés ellenség elől is sokan fognak majd menekülni, Isten műve, Tőle jövő büntetés, Deut 28:25; 32:30. A maradék olyan kicsi lesz, mint amikor egy hadseregből csak az a hadijelvény marad meg, amelyet póznára tűzve hegytetőre állítottak, hogy harcba hívja a népet. Ide vezet Jeruzsálem vezetőinek az öngyilkos politikája. Van-e kiút ebből a súlyos helyzetből? A 17. v. végéig terjedő igeszakaszban nincs „üdvöschatologia” (Fohrer). Azonban Isten kegyelme újból felragyog a 18. v.-ben. Ezt verses formája miatt inkább az előző igeszakaszhoz tartozónak gondoljuk, mint a következő, prózában írt szakaszhoz tartozónak. Ebben a versben, számos bibliai kézirat alapján, a „felemelkedik” szót „vesztegel”-nek értjük (*járúm* helyett *jiddóm*). Azt jelenti ez, hogy Ésaías hite szerint, annak a kijelentésnek az alapján, amit ő kapott, Isten kegyelmet akar gyakorolni. Azonban ennek még nincs itt az ideje. Isten még „vesztegel”, vár. Ez nemcsak annyit jelent, hogy előbb el kell jönnie az ítéletnek, majd csak azután jöhet a kegyelem, hanem azt is, hogy Isten éppen a „veszteglés” által időt és lehetőséget ad népének a megtérésre.

Ésa. 30,19–26. Jön a kegyelem ideje.

Ezek a prózában írt versek a fogság utáni gyülekezet eschatologikus váradalmát fejezik ki. A szenvedés idejének hamarosan véget vet az Úr. Nemcsak a nép kerül ki a nyomorúságból (a 20. v. a foglyok életmódjára utal 1Kir 22:27; Ez 4:9–17), hanem a teremtett világ is részesül a megváltás áldásaiban, Róm 8:19–21. Paradicsomi termékenység lesz a földön, bőségesen lesz eső, mindenféle források fakadnak a hegyeken. Még a jószág is sós növényekkel kevert, bő takarmányt kap. Sőt a csillagok világa is részt vesz a megváltásban, Ézs 60:19–20; Mt 27:45; Jel 21:23. A prófétai tanításra jellemző, hogy a nép szíve is meg fog változni. A bálványokat „tisztátalanná teszik” 2Kir 23:8; szobraikat porrá zúzzák, még az azokat borító aranyat és ezüstöt is, Ex 32:20; Deut 7:25; Ézs 2:20; 17:8; 27:9. Isten ítélete folytán elpusztulnak a magas tornyok és bástyák, a gögös földi nagyhatalmak és véget ér az emberek gögje is, Ézs 2:15; 26:5; 2Kor 10:4.5. A várak és bástyák helyett a hegyeken és halmokon a békés földművelés céljait szolgáló csatornákat fognak készíteni. Ezek az ország minden részébe eljut a víz, Gen 2:10–14; Ez 47:1–9; Jóel 4:18.

A természet megváltozása azonban csak kísérője, kerete annak, amit Isten elkészített népe számára. Sőt még a nép szívének a megtisztulásánál is lesz nagyobb ajándék: az, hogy maga az Úr lesz népe Tanítója. A régebbi írásmagyarázók a tanító szót többes számnak gondolták és általában a prófétákra vonatkoztatták. Azonban az újabb írásmagyarázók, a „tanító” szót egyes számnak értik, néhány bibliai kézirat alapján. Így tehát a tanító maga az Úr, ő a tóra-adó, Ézs 2:3; 28:26. Ez a jövendölés a gyülekezet számára azt a reménységet tartalmazza, hogy az isteni ígéretek beteljesedésekor magát Istent is megláthatjuk színről színre Jer 31:33.34; 1Kor 13:12; 1Jn 3:2. De megtanulhatjuk azt is, hogy mi a gyülekezet kötelessége a jelenben: tiszta hit, tiszta

istentisztelet és az Úr szavára figyelő, engedelmes élet.

Ésa. 30,27–33. Az Úr megítéli Asszíriát.

Ez az igeszakasz Ésaiás próféta működésének a késői idejéből való, amikor már látta a próféta, hogy Asszíria, mint Isten fenyítő eszköze, alkalmatlanná vált, 10:5–19; 17:12–14. Ezért jelenik meg Isten ítélettételre. „Messziről” jön, a Sinai-hegyről, Deut 33:2; Bír 5:4; Hab 3:3. Más magyarázat szerint a „messziről” szó azt jelenti, hogy az Úr a mennyből száll alá. Isten neve az Ő lényének az emberek felé forduló oldalát jelenti. Nevének Jeruzsálemben, a templomban „szerzett lakozást”, Deut 12:11; 16:2.6.11; 26:2. Megjelenését (*theofánia*) viharos természeti jelenségek kísérik: mennydörgés (az Úr „hangja”, 30. v.), villámlás („emésztő tűz”, 27., 30. v.), viharos szél, eső és jégverés. Megáradnak a wadik, a kiszáradt patakmedrek, 28., 30b, Zsolt 18:8–16.29. Majd változik a kép. Ahogyan a rostában rázzák a gabonát, úgy rázza meg Isten Asszíriát és a vele szövetséges népeket. Azonban ennek a rázásnak nem a tisztítás a célja, hanem a pusztítás. Megint más képpel élve, olyan zablát tesz ellenségei szájába az Úr, amellyel a pusztulás felé irányítja őket. Újabb hasonlat szerint bottal veri meg Isten azt a nagyhatalmat, amely Isten botja volt, 10:5.15. Az utolsó kép az áldozati szokásokból való. A 28. és 30. v.-ben ismételten előfordul a *núf* szó, amelynek alapjelentése: lóbálni. Ahogyan az áldozatok között volt *tenúfáh*, „lóbált áldozat” (az új fordítás szerint: felmutatott áldozat) Ex 29:24.26; Lev 8:27.29; Num 8:11.13.15.21; és ahogyan a Hinnóm-völgyben levő Tófetban, az „égetőhelyen” a baalok tiszteletére emberáldozatokat mutattak be, 2Kir 23:10; Jer 7:31; úgy fogja majd az Úr is Asszíriát „meglóbálni” és feláldozni azon a hatalmas „égetőhelyen”, amelyet régóta (ez az értelme a 33. v.-ben levő „tegnap óta” kifejezésnek) elkészített. A hatalmas áldozatot az Úr „lehelete”, égi tüze, villám gyújtja majd meg, mint Illés idejében, a Karmel-hegyen 1Kir 18:38.

Isten ítéletét énekszóval és ünnepi körtánccal szemléli Isten népe. Hiszen ez az ítélet számukra szabadulást jelent, éppen úgy, mint hajdan, az egyiptomi szabadulás idején, az első páskaünnep alkalmával. Amint akkor is, azóta is ismételten egyedül harcolt népéért az Úr, a nép dolga csak az istentisztelet, a hit, az Isten iránt való engedelmesség és Isten csodálatos tetteinek a szemlélése volt Józs 6; 10:11; 1Sám 7:10; 14:15 (v. Rad), úgy majd a végső, eschatologikus harc is egyedül Isten műve lesz. Nem a nép ereje fog diadalt aratni. De nem is a nép dolga az, hogy bosszút álljon ellenségein, Ézs 63:5.6.

Az Újszövetség is azt tanítja, hogy Jézus Krisztus egyedül vívta ki a győzelmet a Golgothán, egyetlen ember sem segített neki. Az Ő szívében nem volt bosszúvágy, 1Pt 2:23. Ilyen magatartás illik Krisztus követőikhez is, Mt 5:44; Róm 12:17–21; 1Pt 3:9.

Külön is figyelemre méltó az ószövetségi ünnepek örvendező jellege, Zsolt 42:5; 122:1. Ilyen örömet ad a „Kőszikla” a Benne hívőknek, Zsolt 16:11; Fil 4:4.

Ésa. XXXI. RÉSZ

Ésa. 31,1–9. Az Úr oltalmazza népét.

Ez a fejezet rövidsége ellenére is jó néhány olyan kérdést vet fel, amelyekre nehéz biztos feleletet adni. Ilyenek: összetartozik-e az 1–3. v. a 4–9. versekkel? Az utóbbi igeszakaszon belül nem változott-e meg az eredeti sorrend: 4b már az 5. v.-hez tartozik? Támadó, vagy védő jellegű-e az oroslán, illetve a „madarak” magatartása? A madarak Istent jelentik-e, a menekülő ellenséget, vagy a menekülő zsidókat? Ha Asszíria a 8. v. szerint elesik, hogyan menekülhet a 9. v. szerint? Ki, vagy mi az a „kőszál”, amelyről az 5. v. beszél: Asszíria hadserege, királya,

istenei, vagy talán szövegjavítást fogadjunk el a LXX. alapján: „elűzetnek hősei a várfaltól”? A Sionon levő tűz és kemence ígéretes értelemben veendő-e, vagy ítéletes, pusztító értelemben? Ezekben a kérdésekben még nem mondták ki az utolsó szót.

A részletkérdésekben található véleménykülönbségek ellenére is jól meg lehet érteni az igeszakasz mondanivalóját. A 30. fejezethez hasonlóan, melyhez ez a fejezet a keletkezési idő tekintetében is közel álló, azok ellen a „bölc” jeruzsálemi politikusok ellen irányul a prófécia, akik AsszírIA ellen Egyiptomtól kértek és vártak segítséget, főleg hadi szekereket és lovakat. Keserű iróniával mondja a próféta, hogy az Úr „is” bölc. Bölcsessége nemcsak nagyobb az emberekénél, hanem egészen másféle is, 1Kor 2. Jeruzsálem vezetői ugyanis csak azzal számolnak, ami „test”, ami mulandó: a földi, emberi erőviszonyokkal. De Ésaiás próféta jól látja, hogy fegyverek és hadseregek felett ott áll az Isten, aki Lélek. A teremtő Istennek egyetlen kézmozdulata is elég ahhoz; hogy legyőzze a segítőt: Egyiptomot és a megsegítettet: Júdat. Az Igében nem az ember teste és lelke között levő ellentétről van szó, hanem a Teremtő és a teremtmény ellentétéről. Az ember csak „test”, erőtlen és mulandó. Isten azonban „Lélek”. Itt arról az erőről van szó, mellyel Isten a világot teremtette és a teremtett világot, benne az emberi történelmet is kormányozza (Fohrer).

A 4., 5. v. hasonlatainak nem az egészét, hanem belőlük csak egyetlen vonást kell megragadni ahhoz, hogy az üzenetet megértsük. Ez a vonás az, ahogyan az 5. v. második fele értelmezi a próféciát: „Oltalmazza és megszabadítja, kíméli és megmenti”. Ezen belül is figyelniünk kell arra, hogy a „kíméli” szót az eredeti szövegben a *pászah* ige fejezi ki. Ahogyan az első páskaünnep éjszakáján az izráéliek házai mellett elment (ez a *pászah* szó alapjelentése) az öldöklő angyal, megkímélte elsőszülötteiket a pusztulástól, úgy oltalmazza Isten Jeruzsálemet az ítélet idején. Tehát nem a nyájra támadó oroszlánról van szó, hanem a zsákmányát védő oroszlánról. A szabadító és népét oltalmazó Istennel szemben semmit sem tud majd tenni az ellenség, éppen úgy, mint a zsákmányát védő oroszlánnal szemben tehetetlenek a pásztorok. A zsákmány szó itt azt jelenti, hogy Jeruzsálem Isten tulajdona, Ex 19:5; Deut 32:8–11. Ez az utóbbi locus arra a kérdésre is választ ad, hogy miképpen érthetjük meg az 5. v.-et. A madarak akkor repkednek fészük felett, ha veszélyben van a fészek. A költői kép tehát ugyanazt mondja, amit a 4. v.: Isten nem hagyja cserben népét, hanem megvédi a rátámadó hatalmas ellenséggel szemben, Ézs 29:1–8.

Azonban Isten megtérést kíván népétől! A megtérés az Úrra tekintő hitet jelenti, 1. v. Ez összeegyeztethetetlen a „testben” való bizakodással. De összeférhetetlen a bálványimádással is, 7. v., 2:20; 17:8; 30:22. Nemcsak a külső ellenségtől akarja megszabadítani népét az Isten, hanem a hamis hittől is, Jer 17:5–7. A 8. v.-ben, ha más szavakkal is, az 1–3. v. üzenete ismétlődik: nem emberi erő harcol AsszírIA ellen, hanem Isten ereje, Isten „kardja”.

Megfutamítja királyát („kőszálát”, 9. v.) és hadvezéreit, szolgálkká lesznek az erős nép fiai. Ebben az összefüggésben valószínű, hogy az Úr tüze és kemencéje ítéletet, pusztítást jelent, Deut 4:24; Ézs 30:33.

A későbbi korokban Ésaiásnak ezt a tanítását félreértették és a jeruzsálemi templom elpusztíthatatlanságának a hamis dogmáját vonták le belőle. Azt gondolták, hogy Isten köteles Jeruzsálemet megvédeni, mert ott van a temploma. Ez ellen emelt szót Jeremiás próféta, Jer 7:3.4.

| Ésa. XXXII. RÉSZ

Ésa. 32,1–8. Igazságos király kerül a trónra.

Ebből a nem kifejezetten messiási jövendölésből következtethetünk azokra az állapotokra, amelyek között Ésaías idejében élt a nép. A jövendölés egyúttal éles bíráló is a kor társadalmi életében tapasztalt visszaélésekkel szemben. A bíráló a próféta személyes bátorságát is mutatja. Ésaías mélységesen hitt egy igaz korszak eljövételében, 1:26; 11:3–4. Eljön az a korszak, amelyben a király és a főemberek a nép javára fogják gyakorolni a hatalmat. A 2. v. ezt olyan hasonlatokban mondja el, amelyeket jól értett a Palesztinában élő ember. A pusztá felől jövő tikkasztó, viharos szelet éppen úgy ismerték, mint az esős évszakban, a záporok idején hirtelen megáradó patakokat, melyeknek vize elsöprő erővel sodor magával mindent, ami útjába kerül. Ismerős dolog volt az is, hogy mit ér a pusztában egy-egy oázis, vagy a tűző nap heve ellen egy nagy szikla árnyéka. Mindezekkel a képekkel a királynak és a főembereknek a nép javára irányuló tevékenységét rajzolja meg a próféta. De meg fog szünni az a „megkeményedés” is, amelyről Ésaías ismételtelen beszélt, 6:9.10; 29:10–12; 30:9–15. Senki sem fog többé elhamarkodottan az ismeret (*da^cat*) ellen beszélni, nem lesznek olyanok, akik a bor miatt dadognak, 28:7–15; hanem aki szól, „értelmesen” fog szólni, Istennek tetszően. Nem fognak érvényesülni többé „bolondok”, akik Isten ellen törnek, Zsolt 14:1; és lábbal tiporják a szegény nép jogát. A „bolond” ember nem ostoba, vagy megbomlott elméjű embert jelent (6–8. v.), hanem az Isten törvényeit megvető és embertársaira nézve ártalmas embert. Ezeknek a verseknek a stílusa a bölcsességirodalom hatásaira mutat. Ezért sokan Ésaías koránál későbbinek tartották. Újabban azonban mindinkább hangsúlyozzák az írásmagyarázók, hogy a bölcsességirodalom sokkal régebbi, mint Ésaías próféta kora. A próféta számára is ismeretes volt a bölcsességirodalom, maga is merített belőle, 28:23–27 (Bright). Az egyház nem csupán a messiási értelmezés irányában meríthet maradandó tanulságot ebből az igeszakaszából, hanem a keresztyén embernek embertársa iránt érzett felelőssége tekintetében is. Aki nagy akar lenni közöttetek, az legyen a ti szolgátok, Mk 10:42–45.

Ésa. 32,9–14. Ésaías gyászolásra szólítja fel a vigadozókat.

Az igeszakasz keletkezési idejére vonatkozólag egymással ellentétben álló véleményekkel találkozunk. Vannak, akik Ésaías próféta utolsó szavainak tartják (Fohrer, Eichrodt), mások a próféta működésének az első idejére gondolnak (Duhm, Procksch, Bright). Olyanok is vannak, akik le is mondanak a prófécia keletkezési idejének a meghatározásáról (Ridderbos, Hertzberg). Támpondul szolgálhat az, hogy az ítélet még nem következett be, az ország még bőségben él, Jeruzsálem „leányai”, a 3:17–28-ban megrajzolt hiú nők, gondtalanul és elbizakodottan dözsolnak. Éppen ez ellen emeli fel szavát a próféta. Azt mondja, hogy nem vigadozásnak volna helye, hanem gyászolásnak. A gyász jele volt a ruha megtépése, a mell verése, a felső ruha levetése és durva, kötényszerű gyászruha, „zsák” felöltése. Valószínű, hogy Ésaías vidám szüreti ünnep alkalmával mondta el fenyegető jövendölését. A nép akkor még semmit sem sejtett a rá váró ítéletből. De a próféta már látta, hogy el fognak pusztulni a termékeny mezők és szőlők, mert ellenség vonul végig az országon. Jeruzsálem palotáit is lerombolják, rommá lesz az Ófel és a Bástya, a királyi vár részei. A szépen megművelt földek, bőven termő szőlők és a pompásan fölépített város helyén pusztai vadak fognak kóborolni, nomád pásztorok nyájai legelésznek. A próféta még idejében szólítja fel Jeruzsálem asszonyait arra, hogy mellüket verve gyászoljanak. Annak a jele ez, hogy ha igazán megtér a nép, még megkönyörül rajta az Úr.

Ésa. 32,15–20. Kiárad a Lélek a magasból.

Ezek a versek csak igen lazán, egy „amíg” szócskával kapcsolódnak az előzőkhöz. Nyelvezetük

is sokkal későbbi Éσαιás koránál. A későbbi eschatologikus jövendölésekhez hasonló a tartalom is, Ézs 42:1; 44:3; 59:21; Jóel 3:1; Hag 2:5; Zak 12:10; ApCsel 2:4. Nem magától jön el a várva várt boldog korszak, nem is az emberiség természetes fejlődése útján, hanem csodálatosan, Isten Lelkének a kiáradása által. Ez a Lélek, mint hajdan a teremtéskor, Gen 1:2; úgy most is hatással lesz a teremtett világra is. Meg fog változni a természet, Ézs 29:17. Olyanná lesz a pusztaság, mint valami szépen gondozott kert, a kert pedig olyanná, mint a sűrű erdő. Még fontosabb azonban az, ami az emberek szívében, különösképpen egymáshoz való viszonyukban fog történni. A pusztaság sokszor volt civódás és harc helye, Gen 13; 28. A megművelt földeket, kerteket és szőlőket is nagyon sokszor elvették a hatalmasok a gyengébbektől, 1Kir 21 (Fohrer). Mindezt meg fogja szüntetni Isten Lelke. S mivel az emberek belülről megváltoznak, senkinek sem kell félnie, mert nem ártanak egymásnak az emberek, 11:9. Nem lesz ellenség és rabló, aki elhajtana a nyájakat, biztonságban legelhetnek. A 19. v., amelyről sokan azt gondolják, hogy zavarja az igeszakasz összefüggését, igazi éσαιási gondolatot tartalmaz és arra figyelmeztet, hogy mielőtt megvalósul az új és boldog világ, előbb az ítéletnek kell bekövetkeznie. Itt is érvényes az, hogy ami a próféciákban jövendölésként hangzik el az ember belső megváltozására nézve, továbbá embertársaihoz fűződő kapcsolatára vonatkozólag is, az pünkösöd után az egyház számára úgy is érvényes, mint etikai parancs.

| Ésa. XXXIII. RÉSZ

Ezt a fejezetet újabban prófétai liturgiának tartják. Megértésénél két alapvető szempontot kell figyelembe venni. Először fel kell ismerni azokat az apró irodalmi egységeket, amelyekből ez az istentiszteleti célokra készült költemény áll. Ezeket külön-külön is tanulmányozni kell műfaj és keletkezési idő szempontjából. Másodsor az összefüggést is kutatni kell. Ez a nehezebb feladat. Nem is tudjuk mindig teljes biztonsággal megállapítani, hogy egy-egy igeszakasz valóban van-e kapcsolata az előzővel, vagy a következővel? Vajon az ismeretlen szerző készakarva írt-e ebben a sorrendben, vagy csupán töredékekkel van dolgunk, amelyek a szerkesztő munkája folytán kerültek egymás mellé? Maga a műfaj, a prófétai liturgia, feltételezi egyéb műfajok töredékeinek a keveredését. Mégis, ha óvatosnak is kell lennünk az összefüggések megállapításánál, ez a törekvés jogos és szükséges. Ezenkívül maga a szöveg is sok problémát ad. A legóvatosabb írásmagyarázók is szükségesnek tartják néhány helyen a szövegjavítást. Megjegyzendő még, hogy ezen a fejezeten belül nem is egy, hanem két liturgiáról lehet beszélni (Fohrer), 1–6. és 7–24. egymástól függetlennek látszik (Procksch). A fejezet keletkezési ideje valószínűleg fogság utáni, a perzsa korból való (v. Rad).

Ésa. 33,1–6. A kegyesek csodálatos szabadulása.

A prófétai jalkiáltás magában véve Éσαιás ajkán, Asszíriára vonatkozólag is elhangozhatott volna. Ebben a prófétai liturgiában azonban helyesebb egy fogság utáni névtelen próféta művét látni, aki az előttünk ismeretlen ellenség pusztulását jövendölte meg. A 2. vers a nemzeti panaszének stílusában írt imádság, amely a nyomorúság idején a kegyelmes és hatalmas Istentől kér szabadulást. Az imádságra felel a 3. versben levő prófétai orákulum. Isten hangjától, „dorgálásától” megijednek a hatalmas földi népek. Izraelnek nem marad más feladata, mint a zsákmány szétoztása, 9:2–4. Az 5., 6. vers a bölcsességirodalom stílusában mondja el, hogy az Úr lelki javak által teszi nagyvá népet. Isten népének az az igazi kincse, hogy az Úr „félelmében” élhet: Istenével közösségben, őt „ismerve”, de ennek minden etikai következményével együtt: törvény és igazság szerint. Ennek az időnek az eljövételét várja és jövendöli meg a próféta.

Ésa. 33,7–24. Az utolsó idők eseményei.

Az eschatologikus jövendölésekben gyakran van szó arról, hogy a végső harcnak Jeruzsálemnél kell eldőlnie. Isten népe ellen gyűlik össze a hatalmas ellenség. Jeruzsálem igen nagy veszélybe kerül. Segítségért kiáltanak a hősök és a békekövetek. Nevük mögött Jeruzsálem költői nevei rejlenek: Ariél, Ézs 29:1 és Sáleem Zsolt 76:3. A hatalmas ellenség, hasonlóan Szanhéribhez, aki a 701. évben történt ostrom alkalmával visszautasította Jeruzsálem békeajánlatát 2Kir 18:14–17; megszegi a szövetséget. Mivel mindenfelé ellenséges seregek vannak az országban, sehol sincs biztonság, még a kereskedők sem mernek járni az utakon. Ezért gyászolnak az emberek, velük együtt az ország is gyászol. Egyrészt azt jelenti ez, hogy az országot végigpusztítja az ellenség: az erdőket kivágja, a vetéseket fölgyújtja, másrészt a természet is részt vesz az ember sorsában, Róm 8:19–22. De az utolsó pillanatban „fölkel” az Úr. Ezt a 10. vers háromszor is kifejezi, és ez a halmozás tartalmi szempontból is fokozást, a jövendölés bizonyos voltát jelenti. Isten Lelke úgy megemészti a hatalmas ellenséget, mint a polyvát a tűz (lege cum Targum *rúhi kemó 'és*). Fokozza az ítélet súlyosságát az is, hogy az ellenséges népek „égetett mésszé” lesznek, Ám 2:1. A legyőzött ellenség hulláit oltatlan mész közé szokták helyezni, hogy a halál után se tudjanak nyugodni. Az ítélet tehát a lehető legkeményebb lesz. Az igeszakasz végén az Úr tanúul hívja a közeli és távoli népeket.

Igen értékes számunkra a következő igeszakasz, 14–16. v. Itt ugyanis arról van szó, hogy nemcsak az Izráelen kívül élő gonoszokat éri utol Isten ítélete, hanem a gyülekezeten belül levőket is. Ezt a Zsolt 15 és 24-ből ismert kérdő-felelő stílusban mondja el a próféta. Hajdan a zarándokok kérdezték meg a templom vagy szentély papjait, milyen feltételek mellett vehetnek részt az áldozati lakomán, ki lehet „vendége” az istenségnek. Most saját kora gyülekezetének a figyelmeztetése és megtisztítása céljából mondja el a próféta a jól ismert szavakat, s az igaz élet, igaz beszéd és a közösségi életben gyakorolt „igazság” prófétai követelményét hangsúlyozza. Aki ezen az úton jár, Isten közelében él. Az ilyen embert eltartja és védelmezi Isten, Mt 6:33. Így kell készülni a híveknek arra a boldog korra, amelyet el fog hozni az Úr. Az utolsó idők királya, a Messiás „szépségét” láthatja majd a nép, Zsolt 45:3. Az ország „tágas” lesz, nem lesznek az ellenség által megszállt területek. Mint valami rossz álom, úgy tűnnek el az ellenséges hatalom tisztviselői, akik az adóként beadott ezüst súlyát mérték. Nem hallatszik többé az országban a hódító nép „érthetetlen”, idegen nyelvű, beszéde, Ézs 28:11. Jeruzsálem olyan sátor lesz, amelynek nem szedik föl többé a cövekeit, nem kell többé menekülnie és nem jut többé fogságra. Jeruzsálemben folyamok erednek majd, és paradicsomi termékenység lesz az országban, Zsolt 46:5; Ez 47:1–12; Jóel 4:18; Zak 14:8. Ezekon a folyamokon nem jár majd ellenséges gálya, hadihajó, hiszen megszűnik a háború, Zsolt 46:10; Ézs 2:2–4. Jeruzsálem népe, a „vakok és sánták”, 2Sám 5:6; gazdag zsákmányban részesülnek. De a legfőbb kincs, amelyet a nép kap, a bűnbocsánat! A bűn megszűnésével együtt meg fog szűnni a betegség is, Ex 23:25; Lk 5:18–26. Mindez az Úr jelenléte által valósul meg, 22. v. Ezek a versek valóban az Újszövetség felé vezetnek.

Ésa. XXXIV. RÉSZ

Bár Edóm (Ézsau) testvérnépe Izráelnek, mégis régi ellentét van közöttük. Ez az ellentét a patriarkák történetétől kezdve, Gen 25:23; a pusztai vándorlás történetén át, Num 20:14–21; a királyok korában vívott háborúkban is kifejezésre jutott. Legmagasabbra azonban akkor csaptak az elkeseredés és bosszúvágy lángjai Edómmal szemben, amikor Nebukadneccar elfoglalta Jeruzsálemet. Az edómiak kárörömmel nézték Jeruzsálem pusztulását, sőt a babiloni seregek

oldalán be is törtek az országba, részt vettek a fosztogatásban és területeket foglaltak el az országból, Zsolt 137:7; Ez 25:12–14; 35:5; 36:2; Jól 4:19.

Ebben a fejezetben Edóm általában az istenellenes hatalmak képviselője. Edóm ítélete világitéletté válik. Mindez azonban csak bevezetés, mely szükségképpen megelőzi és előkészíti Isten népének a megváltását, 35. fejezet. A két fejezet tehát összetartozik, verstani és tartalmi szempontból egyaránt. A magyarázatnál figyelniük kell arra, hogy ismételten előfordulnak ésaiási és deuteróesaiási kifejezések, de már nem az eredeti értelemben, hanem átértelmezve. Ésaiás is beszélt a nép vakságáról és hebehurgyaságáról, 6:9–10; 32:4; de ő még lelki értelemben szólt. Itt azonban már testi értelemben van szó a vakok gyógyulásáról, 35:5. Sion pere Ésaiásnál még Istennek népe ellen folytatott peres ügye volt, 1:18. Itt már a Sionért, Sion ellenségei ellen perlő Úrról van szó, 34:8. Deuteróesaiás a babiloni foglyok útjáról jövendölt, melyet Isten angyalokkal készített a pusztán keresztül, hogy hazavezesse népét, 40:3–4; 41:18–19; 43:19–20. Itt pedig a diaspora-zsidóság zarándokútjáról van szó, 35:8. A névtelen próféta a fogság utáni új helyzetre vonatkoztatta a régi jövendöléseket.

Ésa. 34,1–17. Edóm ítélete: világitélet.

A népeket itt nem tanúkként szólítja meg az ismeretlen próféta, hanem úgy, mint a vádlottakat. Ők azok, akiket megítél Isten, akiket *hëräm* sorsra szánt. A *hëräm* azt jelentette, hogy a teljes hadizsákmányt fel kellett áldozni Istennek. El kellett pusztítani valamennyi embert, állatot és vagyontárgyat. A mai ember előtt ez kegyetlenségnek tűnhet, azonban a *hëräm*nek a maga idejében nevelő célja is volt: ebből mindenki megláthatta, hogy Izráel háborúi nem rablóhadjáratok, nem a zsákmányért folynak, hanem Isten dicsőségére. Ezeknek a harcoknak Isten az Ura, sőt ezek a harcok Isten harcai. Ő segíti meg népét még a túlerővel támadó ellenséggel szemben is. Méltó tehát, hogy a dicsőség is meg a zsákmány is az Övé legyen. Az a harc, amelyről ebben a fejezetben szó van, nemcsak a világ összes népeire terjed ki, hanem a természetre; az egész teremtett világra is. A hegyek „megolvadnak” a temetetlenül maradt halottak véréből. Sőt az ég is részt vesz az ítéletben, Ézs 24:18–23; Mt 24:29; Jel 6:12–14: összecsaparodik, mint a papírtekercs. A csillagok, melyeket a keleti ember sorshatalmaknak, isteneknek gondolt, lehullanak. Az 5., 6. vers Istennek a szinte megszemélyesített kardjáról szól, Józs 5:13–15; Ézs 31:8; Jer 46:10; 47:6. A végső leszámolást is az Úr kardja végzi el, Ézs 27:1; 66:16 (Fohrer). Másik hasonlattal élve, véresáldozatot tart az Úr Bocrában. Ez Petra, Edóm fővárosa. A 6–7. versben említett áldozati állatok Edóm népét és előkelőit jelentik. Az áldozat Isten ítéletének a jelképe, Ézs 30:33; 31:9; Ez 39:17; Zof 1:7. A képes beszédet egészen odáig viszi a próféta, hogy az emberek „vesekövéről” beszél. Az áldozati állatok veséjének a kövérje az Úré volt, mint „engesztelő illat”, Lev 3:4.10.15.16. A 8. vers már rejtett örömmüzenet, előre mutat a 35. fejezet felé. Elmondja, hogy Isten Sionért perel, népéért áll bosszút, Ézs 61:2; 63:4. A 9–15. v.-ben Sodoma és Gomora pusztulásához hasonlítja a próféta Edóm pusztulását. A képek egymást váltják: Edóm országa olyan lesz, mintha még a patakokban is szurok folynék, mintha a föld csupa kénköből állna. Füstölögni fog az egész ország, mert az ítélet tüze lángba borítja. Olyan lesz az egész, mint a teremtés előtti *tohuwabohu*, 11. v.; Gen 1:2; a kozmosz visszazuhan a chaosba. Rendes körülmények között építésre szokták használni a mérőzsinórt és a függőönt. Most azonban ezek is a pusztítás eszközei lesznek. Nem lesz „királyság”, állami életforma, rendezett körülmények között folyó emberi élet Edómban. Pedig ott hamarabb voltak királyok, mint Izráelben, Gen 36:31–43; 1Krón 1:43–54. A 11. v. „kiált” szava arra mutat, hogy Edóm országában nem örökölték a királyságot, hanem választották a királyokat. A királyválasztás királlyá kikiáltással és üdvivalgással járt együtt, Num 23:21; 1Kir 1:25.39. A

királyválasztás szokására utal Gen 36 és 1Krón 1 is: megtudjuk, hogy az edómi királyok mindig más-más városban uralkodtak, ott, ahova valók éppen voltak. A 12. v. elején csonkán álló „nemesei” szót is az említett királylista végén levő fejedelmek és vezérek sora világítja meg. Edóm országa teljesen pusztává lesz. Mindenütt gaz és tövis veri fel. A hajdani fényes paloták romjai között kígyók és baglyok, sakálók és hiénák tanyáznak. Sőt a keleti népek képzelete démonokkal is benépesítette a puszták romjait: a *szá'ír* szó kecskebak-formájú démont jelent, Lev 16:7–10; 17:7; Ézs 13:21; a *lilit* szó pedig az asszír mitológiából vett női démonalakot. Ezeknek osztotta ki az Úr Edóm földjét úgy, ahogyan valamikor az ígéret földjét sorsolással tette népe tulajdonává.

A fejezet értékelésénél nem szabad modern mértékkel mérni és egyszerűen a nemzeti gyűlölet és bosszúvágy dokumentumának tekinteni ezt a próféciát. Sokkal inkább arra kell gondolni, hogy Isten ítélete, amellyel a gonoszokat sújtja, az Újszövetség szerint is bekövetkezik. Ez az ítélet a hívek szabadításához tartozik, s Egy örömmel Isten népe számára. Ítélet nélkül nem lenne valóságos a kegyelem sem. Az ítélet éppen olyan valóságos, mint a hívek megjutalmazása. Mindkettő Isten kezében van.

Ésa. XXXV. RÉSZ

Ésa. 35,1–10. A megváltottak hazája.

Bár ez a fejezet folytatása és kiegészítése az előzőnek, itt már nem ugyanarról a pusztaságról van szó, mint a 34. fejezetben. Ott arról olvastunk, hogy Edóm országa válik pusztasággá Isten ítélete következtében. De nem is a Babilónia és Palesztina között elterülő pusztaságra kell itt gondolnunk, amelyen keresztül Deuteroésaiás jövendölése szerint út készül Isten számára és a választott nép számára. Itt már Júda országáról van szó, amely a megváltás idején nem lesz többé pusztaság, hanem „vigadozni” fog, paradicsomi termékenységű országgá válik. Isten jelenléte okozza ezt. Mindez az Ő dicsőségére történik. Az Ő jelenlétében nem lehet tovább csüggedt a nép, mint a babiloni fogság idején, Ézs 40:27; 49:14; Zsid 12:12. Hiszen Isten jön és bosszút áll népéért, 4. v., 34:8. Ésaiás a maga korában azt remélte, hogy elmúlik egyszer az a lelki vakság, melyben kortársai éltek, 6:9–10; 32:3–4. Deuteroésaiás a fogságban élő népet mondta vaknak, 42:7.19. Itt már szó szerint vett jövendöléssel találkozunk: Isten jelenléte meggyógyítja a betegeket, megbocsátja a bűnt, 5. v. Ezt a verset Jézus Krisztus szó szerint idézi és önmagára vonatkoztatja, Mt 11:5.6; Lk 7:21.22. Az első exodus idején, az egyiptomi szabadítás alkalmával víz fakadt a pusztában, Ex 17:1–7. A második exodusszal, a babiloni szabadulással kapcsolatban hasonlóan szólt a próféta ígéret, Ézs 43:19.20; 48:21; 49:10. Az újjáteremtett ország olyan bővizű lesz, mint valamikor az Éden-kert volt. A 8–10. v. elmondja, hogy egy „szent” út fog vezetni a Sion-hegyre. Azok a zarándokok fognak rajta járni, akik addig diasporában éltek. De egyszer végérvényesen haza fognak térni. A „szent” úton nem járnak majd „tisztátalanok”, kultikus szempontból alkalmatlan emberek. Nem járnak ott „bolondok” sem, akik nem akarnak tudni Istenről. Aki ezen a szent úton jár, az mind az Isten népéhez tartozik (így korrigálják a 8. v. nehezen érthető *lemó* szavát, egy *ajin* kiesését feltételezve: *le'ammó*), Zsolt 87. Isten védeni, oltalmazni fogja a hazatérő népet. Nem engedi, hogy vadállatok támadják meg őket az úton. Fejükön, mint valami fejdísz, ott lesz az öröm, Ézs 61:3; Jel 21:4. Az idézet Deuteroésaiásból való, 51:11.

Ez a jövendölés arra tanít bennünket, hogy Isten népe nem élhet akárhogyan a földön. Aki részt kér a megváltott, új világban, annak már most is a „szentség útján” kell járnia.

Ésa. XXXVI. RÉSZ

A 36–39. fejezet Ésaiaéről szóló későbbi elbeszéléseket tartalmaz. Ezek a 701. évi asszír invázióra és Hizkijjá király 714. és 711. között átélt betegségére vonatkoznak. Ha összehasonlítjuk ezeket a fejezeteket a párhuzamos történetekkel (2Kir 18–20; 2Krn 31–32), azt látjuk, hogy a Királyok könyvében levő elbeszélés teljesebb, szövege megbízhatóbb. Bár a szöveg sok helyen egyezik, az Ésaia könyvében található szöveg több helyen kiegészítendő a Királyok könyve szövegéből. Ott azt is megtaláljuk, hogy Hizkijjá király megadta magát, 2Kir 18:14–16. Így egészíthetjük ki a csonka 36:19. verset: „és hol vannak Samária országának az istenei?” A LXX. tartalmazza ezeket a szavakat is. A Királyok könyve jobban, folyamatosabban írja le Hizkijjá király betegségének a történetét. Ésaia könyvében a betegség és a gyógyulás története közé került az árnyék visszatérésének a története és Hizkijjá hálaéneke. Ez megszakítja a folyamatos elbeszélést. Másrészt a Királyok könyvében is megvan ugyanaz a zavaró tévedés, ami Ésaia könyvében: 2Kir 18:13-ban, Ézs 36:1-ben nem helyes a 14. év, helyesen 24. év. Többlet a Királyok könyvéhez képest Hizkijjá imádsága, Ézs 38:9–20. Van még néhány kevésbé jelentős eltérés is a szövegben. Általános vélemény az, hogy a Királyok könyvében található elbeszélés nagyobb mértékben történeti jellegű és közelebb állt az eseményekhez, mint Ézs 36–39. Az utóbbinak nem is a történetírás a fő célja, hanem annak az ábrázolása, hogy Izrael Istene a történelem Ura, s Ő beteljesíti prófétái szavát.

Ésa. 36,1–22. A rabsaké beszéde.

Szanhérib, aki 705-ben került Asszír trónjára, először az akkor már idős babilóniai uralkodóval, Merodák-Baladánnal számolt le, 704–703-ban, majd az Egyiptommal szövetségben álló palesztinai államok ellen fordult. Irataiban 46 zsidó város elfoglalásával dicsekszik, s azt állítja, hogy Hizkijját úgy zárta be Jeruzsálembe, mint madarat a kalitkába. Főpohárnokát (ez a rabsaké szó jelentése), országa második emberét küldi lákisi főhadiszállásáról Jeruzsálembe, hogy megadásra szólítsa fel a népet. A rabsaké igen ügyes érvekkel bizonygatja, hogy hiábavaló az ellenállás. Egyiptomban nem érdemes bízni, mert olyan, mind a nádszál: magasra nőtt, de erőtlen. Önmagában sem bízhat Hizkijjá király, hiszen alig tudna kétezer képzett lovast ültetni azokra a harci paripákra, amelyeket a rabsaké gúnyosan felajánl. De a legsúlyosabb érv az, hogy Istenben sem lehet bízni. Isten nem fogja megsegíteni Júdát, hiszen megsértette őt Hizkijjá király. Megszegte azt a szövetséget, amit még apja, Áház király kötött Asszíriával. A szövetségkötés alkalmával Áház az asszír istenek segítségül hívásával hűségesküt is tett, sőt Isten jeruzsálemi oltárát asszír mintájú oltárral cserélte fel, 2Kir 16:10–18. Azt a vallásos reformot, amit Hizkijjá végrehajtott, 2Kir 18:3.4; már asszírellenes cselekedetnek lehetett felfogni. Mindenesetre az Ézs 36:7-ben említett kultusz-centralizációt majd Józsiáz király hajtotta végre, majdnem egy évszázad múlva. Az elbeszélő tehát későbbi időben élt. Jól ismerte Ésaia prófétának Asszíriáról szóló szavait, 5:26–30; 7:12–25; 10:5–19; 28:11–22; 30:1–17. A beszédet hallgató zsidó főemberek, akik közül kettőt, Sebnát és Eljakimot már ismerjük a 22. fejezetből, arra kérik a rabsakét, hogy ne zsidóul beszéljen, hanem az akkori idők diplomáciai nyelvén, arámul. De kérésük eredménytelen marad. A rabsaké most már a katonákhoz fordul és igyekszik őket megfélemlíteni, őket verni középük és a vezetők közé. Felajánlja, hogy ha megadják magukat, jó körülmények közé kerülnek. (A 16. v. „áldás” szavának a megadás az értelme.) Igaz, hogy asszír szokás szerint deportálni fogják őket, de jó földre kerülnek majd. A katonákhoz intézett beszédnek is az a legsúlyosabb része, amelyben a hitüket támadja. Azt állítja, hogy Isten nem fogja megszabadítani őket. Különösen bántó, hogy összehasonlítja Izrael Istent

a környező népek isteneivel, és azokkal egy színvonalon említi. Samária legyőzése (LXX és 2Kir 18:34) igen súlyos érvnek számít, hiszen Samáriának Jahve az Istene (Procksch). Éppen Ő büntette meg Samáriát AsszírIA által. Ezt tünteti most fel úgy a rabsaké beszéde, mintha AsszírIA legyőzte volna az Urat. Az érvelés tehát minden ügyessége ellenére is felszínes. De pontatlanság Hamat és Arpad elfoglalásának az említése is. Ezeket nem Szanhérib hódította meg, hanem még apja, Sargon. Mindenesetre arra is bőven van példa, hogy az ókori keleti királyok maguknak tulajdonították elődeik érdemeit (Eichrodt).

Itt már Izráel Istenét éri sérelem. Ő fog most már harcolni AsszírIA ellen. A győzelem felé mutat az is, hogy a katonák nem felelnek. Nem járt sikerrel a rabsaké beszéde, nem ingatta meg őket. A diadal további útja az, hogy a főemberek a királyhoz mennek, a király pedig Éσαιás prófétához fordul.

| Ésa. XXXVII. RÉSZ

Ésa. 37,1–9a. Éσαιás szabadulást jövendöl.

Hizkijjá királyt úgy ábrázolja itt az elbeszélés mint kegyes királyt, aki a templomba megy és Isten prófétájának a segítségét kéri a veszedelem idején. Nagy elégtétel Éσαιás próféta számára az udvari emberek látogatása is. Az derül ki szavaikból, hogy Isten bünteti a népet. Vele van dolga elsősorban Isten népének, nem AsszírIAval. De a nép erőtlensége, mint az az asszony, aki nem tudja megszülni gyermekét. Most azonban Istent is érte támadás, nemcsak a népet! Ezért arra kéri a prófétát, hogy járjon közbe Istennél, könyörgjön hozzá a népért. Ez igazi prófétai feladat. Közbenjáró könyörgést végzett Ábrahám Gen 20:7.17; Mózes Num 21:7; Sámuel 1Sám 7:8–9; Jeremiás Jer 11:14; s az Újszövetség szerint Jézus Krisztus is végzi ezt a prófétai szolgálatot, szüntelenül esedezik értünk, mint Szószólónk, Róm 8:34; Zsid 7:25; 1Jn 2:1. A próféta válasza az üdvjövendölések stílusában hangzik el: Ne félj! Nem tűri el Isten azt, hogy nevét gyalázzák. Olyan „leket” küld 1Kir 22:19–23; Ézs 19:14; 29:10; amelynek a hatására hazatér Szanhérib AsszírIAba. Ez úgy valósult meg, hogy Tirháka egyiptomi serege megindult, hogy megütközzék Szanhéribbel. Szanhérib azonban nem mert megütközni vele, mert hadserege már fáradt volt a hosszas hadviseléstől. Ezért inkább a hazatérést választotta. Az a jövendölés, hogy Szanhéribet saját hazájában ölik meg, húsz év múlva, 681–680-ban teljesedett be.

Ésa. 37,9b–38. Második elbeszélés.

Sokáig azt tételezték fel, hogy ebben az igeszakaszban már más eseményekről, Szanhéribnak egy későbbi hadjáratáról van szó. Hiszen 701-ben Tirháka még fiatal volt, csak később, 689-ben került trónra. Azonban Tirháka, mint Sabako fáraó unokaöccse, már korábban is szerephez jutott Egyiptomban, s a 701. évi vállalkozásban is részt vett (Procksch). Így tehát győzött az a felfogás, hogy ugyanaz az esemény, Jeruzsálem 701. évi szabadulása áll itt is az elbeszélés mögött. Ha van is némi eltérés a két elbeszélés között, de nincs ellentét. Különbség például az, hogy az első elbeszélés csak követekről, tehát szóbeli üzenetről tudósít, a második már levélről. Az első elbeszélés szerint Hizkijjá király kéri Éσαιás próféta segítségét, a második szerint az Úr parancsára avatkozik bele Éσαιás az eseményekbe. Többetként tartalmazza a második elbeszélés Hizkijjá király templomi imádságát és Éσαιás három részből álló jövendölését.

Szanhérib üzenete (10–13. v.) hasonlít az első híradáshoz, 36:14–20. Itt is AsszírIA gögjét láthatjuk: dicsekszik hódításaival, s Izráel Istenét egy sorba állítja a bálványokkal. Hizkijjá király a (valószínűleg bõrre írt) üzenetet a templomba viszi és kiteríti az Úr színe előtt. Imádsága

deuteronomiumi és deuteróésaiási gondolatokat tartalmaz: az ég és föld Teremtőjének nevezi Istent, akihez képest semmik a bálványok. Ezért tudta őket legyőzni Szanhérib. De most majd eldől, ki az igazi Úr: Isten, vagy Szanhérib?

21–29. Az első jövendölés arról szól, hogy az asszír sereg vissza fog vonulni. Gúnyolódva fogja „emlegetni” az asszírokat Sion „szűz leánya”, a le nem igazott jeruzsálemi nép. Hiszen maga Isten, Izráel Szentje törli meg Asszíria gőgjét. Az asszír királyok valóban dicsekedtek azzal, hogy nehéz utakat tettek meg hadjárataik alkalmával. A Libánon-hegyre azért vonultak fel, hogy cédrusokat és ciprusokat zsákmányoljanak, építkezéseikhez éppen úgy, mint fegyverek és szerszámok készítéséhez. Új kutakat is ástak, 25. v., másrészt a meglevők jó részét be is tömték, hogy a védők ne jussanak vízhez. A Nílus-ágak kiszáritását úgy kell elképzelni, mint ami az óriásnak gondolt Szanhérib lépteitől történik. Ez azonban még korai dicsekvés. Bár a 26. v. újra deuteróésaiási szóhasználatot tükröz, a következőkben újra az igazi ésaiási jövendölés magvát találhatjuk: úgy bánik majd Asszíriával az Úr, mint valami dühös, tomboló állattal. Karikát akaszt az orrába (a *háh* szó olyan „horgot” jelent, melyet hadifoglyok orrán, vagy arcán szoktak keresztülszúrní), zablát a szájába és úgy kényszeríti vissza a helyére.

30–32. A második jövendölés szintén ésaiási gondolatokat tartalmaz. A 7. fejezetben Áház király kapott jelet az Úrtól, itt fia, Hizkijjá. Az ostrom miatt nem lehetett a földeket bevetni. Ezért a következő évben csak ógabonát fog enni a nép. A vetés is elmaradt, ezért új termés sem lesz. Csak az lesz, ami vadon terem. De azután békében és biztonságban élhet majd a nép. A maradék, Jeruzsálem népe, még „kihajt”, újból benépesíti majd az ország elpusztított területeit.

33–35. A harmadik jövendölés szintén ésaiási gondolatokat tartalmaz, bár vége deuteróésaiási hatást mutat, 43:25; 48:11.

A történet vége az Úr angyaláról, az öldöklő angyalról beszél, 2Sám 24:15.16. Ez a pestist jelenti. Ez az a nem emberi kard, amiről Ézs 31:8 beszélt (Fohrer)! Későbbi egyiptomi legenda szerint egerek támadták meg az asszír táborát és megrágták minden bőrszíjat és a pajzsok bőr-borítását. Az egér a pestis jelképe volt, 1Sám 6:5. Szanhérib halála húsz évvel Jeruzsálem ostroma után történt. A Niszrók név ismeretlen, feltételezhető, hogy a Marduk, vagy Nimród (?) név áll mögötte. Az elbeszélésnek az a része, hogy éppen a templomban ölték meg Szanhéribet, azt jelenti, hogy az igaz Isten diadalt aratott Szanhérib istenei fölött (Procksch).

A történet utolsó megfogalmazása késői. A 37:12-ben említett Hárán 612-ben esett el (Procksch). Deuteróésaiás 550 körül élt, 37:20 pedig ezékieli hatást mutat, 28:26; 36:23. Mégis, ha késői elbeszélés keretében is, igazi ésaiási üzenet maradt ránk. Ebből hitelesen ismerhetjük meg Ésaiás hitét. A történeti események egyszerűek, de Isten üzenete és a prófétai hit maradandó.

Ésa. XXXVIII. RÉSZ

A fejezet szövege erősen romlott. Jelen formájában néhány helyen, főleg a 16. v.-ben alig ad értelmet. Ezért bőven vannak szövegváltozatok és javítások a különböző bibliai kéziratokban és kommentárokból. Ezek közül a fontosabbak a következők: 5. v. *jószíf* (hif. impf.) helyett *jószéf* (qal part.), 8. v. *bassämäs* szót törlik, 9. v. *miktáb*, „írás” helyett *miktám*, „zsolttár”, 11. v. *jáh-jáh* helyett *jahväh*, *hádél*, „mulandó” helyett *häläd*, „világ”, 12. v. *róci* „pásztorom” helyett *rócim* „pásztorok”, 13. v. *sivvatti*, „csitítottam” helyett *sivva^ctti*, „kiáltottam”, 14. v. *szúsz*, „ló” helyett *szísz*, „fecske”, *dallú*, „kicsik lettek” helyett *kálú*, „elgyengültek”, 15. v. *'addaddäh* Gesenius szerint a *dádäh* gyökből származik, „vándorolni”, Köhler szerint *nádad* gyökből, menekülni”, olvasd: *nádenáh*, a 16. v.-ben az egész szöveg szokatlan, valószínű megoldását lásd a magyarázatban, a 17. v.-ben törlik a második *mar* szót, a 21. v.-et a Királyok könyve alapján a 7.

v. elé helyezik, ugyanígy a Királyok könyve alapján egészítik ki az 5. v.-t is.

Ehhez az is hozzájárul, hogy az egész történetet, beleértve a 39. fejezetben elbeszélte eseményt, Merodák-Baladán követeinek a látogatását is, jobban megértjük, ha nem Jeruzsálemnek a 701 évi ostromával hozzuk kapcsolatba, hanem korábbra helyezzük. Egybevetve 2Kir 18.2.9.10; 20:6 adatait, Hizkijjá király betegsége nem sokkal 711 előtt lehetett. Ekkor verte le Sargon a Merodák-Baladán-féle összeesküvést (Schmidt, Eichrodt).

Ésa. 38,1–8.21–22. Hizkijjá király betegsége.

Nem szokatlan, hogy az országot érintő fontos ügyekben, amilyen a király betegsége, Isten a prófétát használja fel, 2Kir 1:3.4; 5:1–19. De Hizkijjá király nem nyugszik bele abba, hogy a kapott üzenet szerint meg kell halnia. A fal felé fordul betegágyán, egyedül marad Istennel és minden közbenjáró nélkül maga könyörög Istenhez. Jó cselekedeteit emlegeti imádságában; a deuteronomiumi szóhasználat szerint, 1Kir 8:61; 11:4; 15:3.14. A király imádságát kegyelmesen meghallgatja Isten. Megváltoztatja korábban kimondott szavát, visszaküldi Ésaiás prófétát a királyhoz és más üzenetet ad, Gen 6:6; Jón 3:9.10. Isten az ember magatartásától függően megváltoztathatja szavát, akár ítéletesen, akár kegyelmesen. Az imádkozó embernek szabad ezt tudnia, és lehetetlennek látszó dolgokat is kérhet Istentől, Mt 15:27; Mk 9:23; 11:23.24. A király betegségének a történetéhez tartozik a 21. v. is, amely elmondja, hogy Ésaiás a kor szokása szerint (valószínűleg forró) fűgét tetetett a király testén levő kelésre. A gyógyulás csodája tehát igen szerény külsőségek között ment végbe. Fohrer szerint az volt a csoda, hogy ez az egészen egyszerű módszer ezúttal hatásosnak bizonyult.

Más természetű csoda az árnyék visszafelé menetele Áház napóráján. Ez a napóra, amelyet a babilóniai csillagászok találtak ki, valószínűleg egy oszlopból és két lépcsősorból állt, melyek gúla alakban épültek. Az oszlop árnyéka a mellette levő lépcsőkön haladt végig. Az árnyék visszatérése nem azt jelenti, mintha a föld forgása, vagy éppen a nap járása megváltozott volna, hanem napfogyatkozással magyarázható, melynek következtében megtörnek a napsugarak és „visszafelé” halad az árnyék. Ilyen napfogyatkozás 711. márc. 14-én volt (Eichrodt).

Ésa. 38,9–20. Hizkijjá hálaéneke.

A hálaének helyettesíti a király gyógyulásáról szóló híradást. Formai szempontból nem különbözik a Zsoltárok könyvében található „egyéni hálaénekektől”. A 10–14. v. az átélt nyomorúságra tekint vissza. Idézi azt a panaszdal, amelyet a szenvedő ember mondott el a baj idején. Már a seólhöz, a halottak világához érezte közel magát. A seólt úgy képzelték el, mint valami várost, vagy börtönt, amelynek zárai és kapui vannak, Zsolt 9:14; 107:18; Mt 16:18. Az ének két szép képpel fejezi ki a halál közeledését. Egyik kép a nomád életből való. Ahogyan a sátor cövekeit fölszedik, ha útra kelnek a pásztorok, úgy kell neki is elmennie. A másik kép a szövöszéken elkészült és onnan levett szőnyeg, amelyet alulról fölfelé összecsavarnak és végül az utolsó fonalát elvágják. Jól tudja a halál előtt álló beteg, hogy Isten határozott így. Mégis

Hozzá „kiált” (13. v. *sivva^Ctti*). Tőle jön a nyomorúság, csak Tőle jöhet a segítség is. A szenvedő arra kéri az Istent, hogy vállaljon kezességet érte, 14. v. Ezt a 17. v. magyarázza meg. Eszerint a szenvedés oka a bűn volt! Ez az az adósság, amelyet a szenvedő ember Istennel mint hitelezővel szemben szerzett. De, bármennyire ellentmondásnak látszik is, Ugyanó lesz a kezes is, aki az adóson segít. A 15. v. egyesek szerint még a panaszdalhoz tartozik (Ridderbos). Valószínűbb azonban, hogy itt már a hálaadás kezdődik. Ilyen értelemben talán *'ódeká*, „hálát adok neked” olvasandó a versben. Itt említjük meg a 16. v.-et, amelyet Ridderbos, Duhm nyomán, így fordít:

„Uram, ezért rád vár a szívem. Elevenítsd meg lelkemet!” A vers vége már egyszerű: „Erősíts meg és tarts életben!” Az, amiért az imádkozó ember az élet meghosszabbítását kéri Istentől, nem a földi javak szeretése, hanem az a felfogás, ami az Ószövetség más helyein is hangot kap, hogy a halálban nincs istentisztelet, nincs kapcsolat Istennel, és éppen ezért olyan keserű a halál (v. Rad.) Ezért van az is, hogy a meggyógyult ember, aki megmenekült a haláltól, istentisztelet alkalmával, a gyülekezet körében magasztalja az Urat, Zsolt 116:8–10.17–19. Sőt a „fiak” előtt is vallást tesz szabadító Istenéről, Ex 13:14; Zsolt 78:4; 145:4. A hit nem magánügy csupán (Hertzberg). A vallástételt Jézus Krisztus is az üdvösséghez tartozónak mondta, Mt 10:32.33.

Ésa. XXXIX. RÉSZ

Ésa. 39,1–8. Babiloni követek Jeruzsálemben.

Ez a fejezet az előzőhöz kapcsolódik. Merodák-Baladán (*Marduk-abal-iddin*, „Marduk fiút ajándékozott”) a 12. század óta ismert királynév volt Babilóniában. Talán ugyanígy hívták már az apját is, bizonyára nem csupán Baladánnak (Ridderbos). A látogatás ideje 714 és 711 között lehetett. Nem csupán udvariassági látogatás volt ez a király betegsége alkalmából, hanem bizonyára egy asszír-ellenes szövetség előkészítése. Hizkijjá király annyira megörült a nagy megtiszteltetésnek, hogy azonnal fitogtatni kezdte a követek előtt az ország gazdagságát és katonai erejét. Úgy tett, mintha méltó szövetséges lett volna. Az Urat azonban nem kérdezte meg. De az Úr kérdés nélkül is felelt. Hívatlanul is megjelent a királynál Éσαιás próféta, valószínűleg a követek távozása után, és az Úr parancsa szerint ítéletet hirdetett az elbizakodott királynak.

A történet magja bizonyosan régi. Hüen ábrázolja Éσαιás prófétát: ő mindig is ellene volt az idegenekkel kötött szövetségeknek, és kész volt a királyokkal is szembeszállni. Hizkijjá király gyenge, könnyen befolyásolható természetére is jól rávilágít ez a történet. Nem mer szembeszállni a prófétával, belenyugszik a büntetésbe, s azt a keleti udvariasság szabályai szerint jónak mondja. Az elbeszélés megfogalmazása azonban későbbi átdolgozás nyomait mutatja, egy olyan korból, amelyben Éσαιás jövődölését a babiloni fogságra vonatkoztatták.

A 38. és 39. fejezet arra tanít, hogy még a fenyegető jövődölést is kész megváltoztatni az Úr, ha Hizkijjá fiai Neki tetszően viselkednek (Eichrodt).

Ésa. XL. RÉSZ

Ésa. 40,1–11. Örömhír a fogságban.

Itt kezdődik Deuteroésaiásnak, a babiloni fogság névtelen prófétájának a könyve (ld. az Éσαιás könyvéhez írt bevezetést). Az 1–11. versekben Deuteroésaiás elhívását láthatjuk. Hasonlóan a korábbi prófétákhoz, mennyei kijelentést kapott, és könyve prológusában auditioit olvashatjuk. Az első szavak: „Vigasztaljátok, vigasztaljátok népemet”, az egész könyv jellegét fejezik ki. A vigasztalás nem csupán kedves, szívhez szóló szavakkal történik, Gen 34:3; 50:21; Ruth 2:13; Hós 2:16; hanem segítséget és szabadítást is jelent Ézs 49:13; 51:3.12; 52:9 (Westermann). Istentől jön a vigasztalás, Aki megbocsátotta népe bűneit, megelégelte a büntetést, ingyen kegyelmet gyakorolt Ézs 43:25; 44:2 (Fohrer). Ő ítelt úgy, hogy a babiloni fogság esztendeivel népe adósságát letörlesztettnek tekinti (*cábá* 'itt nem hadiszolgálat, hanem az adósságot letörlesztő szolgálat, *rácáh* nif. itt nem „kegyelmet nyert”, hanem „letörlesztetett”). Nem szabad

a „kettős” büntetést számítani, prózai értelemben venni, inkább súlyos büntetést jelent Jer 16:18. A súlyos büntetésnek nagy „vigasztalás” felel meg. Deuteroésaiás feladata a vigasztalás, ő az Ószövetség evangélistája.

A 3. vers mennyei készülődésről számol be. Az Úr mennyei szolgálóinak szól a parancs, hogy készítsenek utat a pusztában az Úrnak. Mennyei hatalmak építenek utat Babilóniából Jeruzsálembe! Az Úr dicsősége a nép bűne miatt a babiloni fogság idején elhagyta Jeruzsálemet, Ez 11:22.23; de most visszatér Ézs 52:8.12. Az útegyengetés valóban szükséges volt az ókorban királyok diadalmos bevonulása alkalmával. Sőt istenek bevonulásáról, kultikus processiójáról is maradtak fenn emlékek, melyekben szó van útkészítésről. Jellemző, hogy Deuteroésaiás nem a nép dicsősége helyreállításáról beszél, hanem Isten dicsősége megjelenéséről (Volz). Ezt fogja meglátni minden „test”, a pogány népek is. Hiszen Isten a történelemben cselekszik, képes arra, hogy elhárítson minden akadályt népe szabadítása útjából. Az ige az Újszövetségben is előfordul, Mal 3:1 közvetítésével, és Keresztelő János szolgálatára vonatkozik, Mt 3:3; Mk 1:3; Lk 1:76; 3:4–6. Az útkészítés itt már lelki értelmet nyer, a nép szívében levő bűn elleni harcot jelenti. A 6–8. versekben, ha helyes a *ve'amar* helyett *vá'ómar*-t olvasni („én mondom”), a próféta személye bukkan elő, egyetlenegyszer az egész könyvben. Szava válasz a személytelenül hangzó mennyei „hang”-ra, mely mögött (a 3. és 6. versben) maga Isten is rejtőzhet, de az ő parancsát kijelentő angyal is. A próféta válasza kétféleképpen érthető: úgy is, mint a csüggedés szava: nincs mit „kiáltani” (Westermann), úgy is, mint a feltétlen engedelmesség szava (Fohrer). A feleletben a sirokkó miatt hirtelen elszáradó virág képe a mulandóságot jelenti. De nemcsak általános, „időtlen” igazság ez (Volz), hanem Istennek a történelemben munkálkodó, Babilónia felett álló hatalmát is jelenti. Isten szava elég Babilónia elsepréséhez. Az igeverset Jak 1:10.11; 1Pt 1:24 idézi.

A 9. vers Siont-Jeruzsálemet örömhírnöknek mondja (a szó a héberben nőnemű participium). A város örvendezve látja majd a hazatérők seregét, és jelenti az örömhírt Júda többi városainak. (Ugyanebben a kifejezésben 52:7-ben már hímnemű participium áll, itt már a próféta az örömhírnök.) Népével együtt az Úr maga is jön. A 10. vers úgy beszél az Úrról, mint munkásról, aki hozza nehéz munkája bérét: a népet. Ez a kifejezés 62:11-ben és Jel 22:12-ben már azt a jutalmat jelenti, amit híveinek ad az Úr.

Az utolsó versben a minden földi birodalomnál hatalmasabb Istent úgy látjuk, mint pásztort, aki minden juhát egyenként ismeri, Jn 10:14. Az elfáradó bárányokat karjára veszi és „ölében”, ruhája (öv fölött levő) „rácában” viszi, az anyajuhokat lassan tereli, hogy ki ne fáradjanak, Gen 33:13.14. Az egész világ Ura a gyengékkel, kicsinyekkel is törődik! Ézs 57:15; Mt 11:25; 1Kor 1:27–31.

Ésa. 40,12–31. Reménység a reményteleneknek.

Ez a hosszabb igeszakasz nem lazán összefüggő töredékekből áll, hanem egységes.

Megismerhetjük belőle Deuteroésaiás működésének egyik igen jellemző vonását: a vitát. Ebben az igeszakaszban egy vita érveit találhatjuk meg, melyeket azért sorakoztatott fel Deuteroésaiás, hogy Isten hatalmáról meggyőzze a babiloni fogságban levőket. Bár elég gyérek forrásaink, amelyekből a babiloni foglyok életét megismerhetjük, mégis tudjuk, hogy pl. Ezékielhez odagyültek a vének, Ez 8:1; 14:1. Ilyen összejövetelek bizonyára főleg szombatoként voltak. Deuteroésaiás ilyenkor találkozhatott csüggedt emberekkel, akik népük reménytelen panaszait terjesztették az Úr elé. A fogságban tartott gyászistentiszteletekről tudósít bennünket Zak 7 is. Deuteroésaiás az első, aki a gyászistentiszteletek és a nemzeti panaszének helyett örömet hirdet és az istendicséret, a himnusz hangjait szólaltatja meg (Westermann).

A 12–17. v. a teremtő Isten nagyságát magasztalja. Sorozatos szónoki kérdésekkel bizonyítja a próféta, hogy senki sem fogható a mindenséget (tengert, eget és földet) teremtő Istenhez. De nemcsak a hatalom hiányzik az emberből. Nincs meg benne az a bölcsesség sem, ami ilyen munkához szükséges. Az Úr azonban nemcsak teremtette a világot, hanem kormányozza is. Az Úr Lelke az Úr bölcsességét és erejét jelenti, Ézs 31:1–3; Róm 11:34; 1Kor 2:16. Az Úr nagyságát az emberek kicsisége is bizonyítja. Jelentéktelenek a népek, még a nagy világbirodalmak is, a hatalmas Isten előtt. Ha egy vödör vízből hiányzik egy csepp, észre sem veszi az ember. Éppen így Isten is könnyűszerrel el tud ejteni egy népet. Áldozatokkal sem lehet szándékát megváltoztatni. Libánon büszke cédrusai nem lennének elegendők Isten oltárára, s vadjai az áldozatra. Isten a világ Ura és a népek Ura is.

A 18–20. versekben a bálványokat gúnyolja a próféta. Ide tartozónak gondolják 41:6–7-et is. Újból szónoki kérdéssel kezdi érvelését: Minek képzelitek Istent, milyen képmást készíthetnétek róla? Az első parancsolatról van szó. Babilóniában rengeteg drága bálványszobrot láthatott a próféta. Gyilkos gúnnyal mondták imádóik, hogy Babilónia istenei legyőzték Izráel Istenét. Bizonyára voltak olyan zsidók, akiknek meg is ingott a hite. A próféta nem kis bátorsággal viszonzza a támadást. Elmondja, hogy a bálványoknak csak annyi erejük van, amennyit az emberektől kapnak. Ember készíti a bálványszobrokat, ember láncolja le, hogy el ne lopják, ember rögzíti talapzatához, hogy ne inogjon. A bálvány „inog”, nincs saját ereje. A bálvány erőtlensége még jobban kiemeli a világot teremtő és bölcsen kormányzó Isten hatalmát, ApCsel 17:29.

A 21–26. versekben részben a bölcsességirodalom, részben a himnusz stílusában fordul hallgatóihoz a próféta. Hivatkozik arra a hagyományra, amelyet „kezdetől fogva” ismer Izráel. Először az emberek felett uralkodó Úrról beszél, aki olyan magasról nézi az embereket, hogy kicsinek látszanak, mintha sáskák lennének, Num 13:33. De nemcsak az egyes emberek kicsik Előtte, hanem a hatalmas világbirodalmak és uralkodóik is. Rövidre mérte ki uralkodásuk idejét, „elfűjja” őket! Ezekben a szavakban azt fejezi ki a próféta, hogy Isten a történelemnek is Ura. Érvelését avval folytatja, hogy a csillagokat is Isten teremtményeinek mondja. Ez számunkra természetes, akkor azonban szinte szentségtörésnek számított: a csillagokat isteneknek gondolták Babilóniában! Itt a hadvezérhez hasonlítja a próféta az Urat. Ahogyan a hadvezér seregszemlét tart, és minden katonának ott kell lennie, úgy nem mer hiányozni a csillagok közül egy sem, ha az Úr nevükön szólítja őket. A csillagistenek hasonló detronizálása történt meg Gen 1-ben. Deuteroésaiás itt is úttörő, a Papi irat az ő nyomain jár.

A 27–31. versekben kiderül, miért hangzottak el mindezek a súlyos érvek. Azért, mert a babiloni foglyok hite megrendült. A nemzeti panaszénekekben fejeződött ez ki. Azt gondolták, nem törődik ügyükkel Isten. Nem tud és nem akar segíteni népén. Megítélte bűnei miatt, és ebbe bele kell nyugodni, nincs kiút. De a próféta valódi evangéliumot hirdet „Jákóbnak”, „Izráelnek”. Így nevezte magát a nép az északi országrész pusztulása után (722). Ez azt fejezi ki, hogy a megmaradtak az egész nép képviselői. A fogságban azonban elfáradt, erőtlenné lett a nép. Mielőtt Isten a történelem Uraként szabadítást adna, először a csüggedésből akarja kimenteni népét. Deuteroésaiás hite valóban sashoz hasonlít, mely szédítő magasságokban repül. Isten azt akarja, hogy a többiek hite is ilyen legyen.

| Ésa. XLI. RÉSZ

Ésa. 41,1–7. Isten Kyros által ad szabadulást.

Bár ez az igeszakasz nem említi Kyros nevét, mégis róla van szó. Ő az, aki egyik győzelmet aratta a másik után. A 2. vers *cädäq* szava is sikert, győzelmet jelent. Kyros hadjáratai lázba hozták a babiloni birodalom népeit. A próféta tudja a káprázatos hadi sikerek magyarázatát. Tudja, miért olyan Kyros, mint akinek nem is éri a lába a földet, 3. v. Azért, mert az Úr indította el őt napkeletről!

Mindezt perbeszéd formájában mondja el a próféta. A perbeszéd prófétai tradíció, már Ésaiás is élt vele. De ott Isten és saját népe között folyt a per. Itt pedig Isten és a bálványok között. A távoli népeket szólítja föl az Úr, hogy „hallgassanak hozzá”, közeledjenek hozzá és hallgassák meg szavát. Azután majd ők is elmondhatják érveiket, ha tudják. (Az 1. versben levő „erejük megújul” kifejezés valószínűleg téves ismétlődés 40:31-ből.) Természetesen túlnő a mondanivaló tartalma a perbeszéd keretein: hiszen Isten nemcsak peres fél, hanem döntőbíró is. Kyros azért győz, mert Isten eszköze. Általa Isten győz a bálványok felett. Ez félelmet kelt a bálványimádókban, de örömhír Isten népének.

A 6–7. v. a bálványok keletkezését mondja el, 44:8–20. A bálványt először kifaragják fából. Utána kalapáccsal, üllön vékony fémlapokat készítenek és bevonják azokkal a szobrot. Az ókori Keleten közismertek voltak az istenek születéséről szóló mítoszok. De az igaz Isten nem keletkezett, nem született, el sem múlik soha, Jn 5:26; Zsid 13:8; Jel 1:8. Ezért Ő érdemel imádatot, nem Babilónia istenei! Ennek kell eldőlnie a hatalmas perben.

Ésa. 41,8–16. Izráel ellenségei megsemmisülnek.

Ebben az igeszakaszban felismerhető Deuteroésaiás próféciájának jó néhány jellemző vonása. Az, hogy Isten Izráelnek és Jákóbnak nevezi népét, a prófécia vigasztaló és bátorító jellegéhez tartozik. Azt jelenti ez, hogy a fogságban levő nép nemcsak Júda maradéka, hanem egész Izráel maradéka. Ugyanilyen megtisztelő, hogy Izráel az Úr szolgája. Azt jelenti ez, hogy az Úr közelében állhat, mint az Úr különleges megbízottja. Sőt a próféta még Jákób-Izráelnél is messzebbre nyúl vissza a múltba: a jahvista tradíciókörből merít, mely Ábrahámot Isten barátjának mondja. A héberben a „barát” szó participium, amelyet egyesek passzív, mások aktív értelműnek gondolnak. Ez a kölcsönös szeretetet fejezi ki. A föld végéről, Úr-Kaszdimból hívta el az Úr Ábrahámot. Majd Egyiptomból hívta ki népét. Ugyanígy menti ki most is Babilóniából. Igen fontos Deuteroésaiásnál a kiválasztás fogalma is. Itt deuteronomiumi hagyományból merít a próféta. A kiválasztás azt fejezi ki, hogy az Úr nem természetes viszonyban van népével, mint a bálványok a bálványimádókkal. Ő szabadon döntött népe mellett, sok nép közül választotta. Deuteroésaiás stílusára különösképpen is jellemző a „ne félj” kifejezés gyakori használata. Ennek a kifejezésnek eredetileg az egyéni panaszénekekben volt a helye, ott, ahol a kérést meghallgató Isten válaszolt az imádkozónak, s a pap által segítséget ígért neki. Formai tekintetben tehát ún. papi üdvígéretnel van dolgunk. Deuteroésaiás itt a kultikus tradícióból merít. De szabadon használja a meglevő formákat, hiszen itt nem az egyén panaszáról van szó, hanem a nemzet vigasztalásáról. A vigasztalás abból áll, hogy Izráel ellenfelei elbuknak. Valami különös, szándékos homályosság mégis marad a jövődőlésben. Nem mondja ki ui. a próféta, hogy Izráel fogja megsemmisíteni ellenségeit. Nem népeket, csak hegyeket fog csépelni Izráel. Tehát nem Izráel hatalomra jutásáról, vagy éppen viláгурalmáról van itt szó, csak arról, hogy a hazatérés útjából elhárul minden akadály. Izráel nem is tudna maga diadalmaskodni. A nép „féreg”, 14. v. (A párhuzamos sorban is a hasonló értelmű *rimmáh* szót olvassák.) Ez nemcsak azt jelenti, hogy megvetik a többi népek, hanem azt is, hogy Isten éppen gyenge, megalázott állapota miatt sajnálta meg népét. Ilyen állapotban bizonyul Isten a nép megváltójának. Ez a szó a jogi nyelvből származik: azt a családtagot nevezték „megváltónak”, aki a meghalt rokon özvegyét feleségül

vette, Ruth 4:5; aki az eladósodott rokont vagy vagyonát megvásárolta, Lev 25:23–25.48; általában: érte bosszút állt, ügyét képviselte, Jób 19:25. Így váltja ki népét Isten Babilóniából! – Az „Izrael Szentje” kifejezés Ésaiaától való. Itt tehát prófétai tradícióból merít Deuteroésaiás. Már az „Izrael Szentje” kifejezés sem csupán Isten bünt büntető szentségét jelentette, hanem bűnbocsátó irgalmát is. Ezt köti össze Deuteroésaiás ismételten a „megváltó” kifejezéssel. A 16. versben újra a zsoltárok nyelvét használja a próféta. Ott a panasz és a meghallgattatás után „fogadalom” következett: a megsegített ember ígéretet tett arra, hogy a gyülekezetben fogja dicsérni az Urat. A megmentett, hazájába visszakerült Izrael is dicsérni fogja Istenét a népek között. Izrael szabadulása Isten dicsőségére szolgál.

Ésa. 41,17–20. Izráelt segíteni fogja az Úr a hazatérésben.

Deuteroésaiás az exodus-tradíciókra támaszkodik a babiloni foglyok hazatérésének a megrajzolásánál. Ez a második exodus azonban felülmúlja az alsót. A pusztaság, melyen át fog vonulni Izrael népe, átváltozik. Olyan lesz, mint az oázis. Mindenfelé bővizű források, sőt folyók és tavak keletkeznek, pompás fák nőnek. Itt már a Sion-tradícióból merít a próféta. Ide tartozik az az eschatologikus váradalom, hogy a földrajzi viszonyok is megváltoznak az üdv idején. De a nép is mássá lesz. Nem fognak majd zúgolódni, mint az első exodus alkalmával, hanem bíznak az Úrban és imádságaikban kérik hiányaik kielégítését. Bár erről az imádságról nem szól a szöveg (*breviloquentia*), szól az imádság kegyelmes meghallgatásáról, 17b. Isten, aki új honfoglalásra indítja népét, útközben is segít. De a végén is őt illeti dicséret: a hazatért nép és az egész világ megtudja, hogy Isten „keze”, Isten hatalma munkálkodott.

Ésa. 41,21–29. Az igaz Isten perel a bálványokkal.

Deuteroésaiás itt a jogi nyelv kifejezéseit használja. A törvénytárgyalás formájában harcol Isten a bálványokkal. Mint bíró szólítja fel őket érveik előterjesztésére: bizonyítsák be, hogy istenek. Ezt három módon tehetik meg: 1. ha megmondják előre a jövőt: úgy jövendölnek, hogy be is teljeseedik, 2. ha megmagyarázzák a múltat: megfejtik az elmúlt események értelmét, 3. ha bármit, „jót vagy rosszat” véghezvisznek a jelenben. Isten mindhármat megtette. Prófétái által jövendőt mondott. Ez be is teljeseedett, amint éppen a babiloni fogság is mutatja. Ő fejtette meg a múltat is: a múlt Isten szabadító tetteinek a színtere. S most a jelenben is Ő cselekszik. Ő „keltette föl” Kyrozt, Ő tette diadalmassá, népe szabadítójává, szólította nevén (25. v. korrekciója 45:3 alapján). De Isten szabadító tettét a szabadulás örömhíre előzte meg, éppen Deuteroésaiás által.

Deuteroésaiás egészen bizonyosan ismerte a pogány vallások tanításait a múltból és a jövőről: mítoszaikat és jövendöléseiket. Azt állítja azonban, hogy ezeknek a történelemhez semmi közük, semmiféle igazságtartalmuk, történelemformáló erejük nincs. Deuteroésaiás nem abszolút monotheizmust tanít ontikus értelemben, hanem azt hirdeti, hogy egyetlen Ura van a történelemnek: Isten. Uralma folyamatos. Nemcsak a múltban uralkodott, hanem a jelen és a jövő is hatalmában áll. A hatalmi kérdés dől itt el Isten és a bálványok között: az, hogy kinek jogos az igénye arra, hogy imádják. Az a cél, hogy a nép ne legyen tovább csüggedt, ne ingadozzék az Isten hatalmába vetett hite, hanem reménykedve várja azt, amit Isten tenni készül.

| Ésa. XLII. RÉSZ

Ésa. 42,1–4. Az első Ebed-Jahve-ének: Az Úr szolgálja csendben munkálkodik.

Már a régi zsidó írásmagyarázók véleménye is megoszlott az Ebed-Jahve-ének értelmezésére vonatkozólag. Voltak közöttük az egyéni, a közösségi és a messiási értelmezésnek is képviselői. A későbbi keresztyén írásmagyarázat is mindmáig erre a három ágra szakad. A három között azonban koránt sincs olyan kibékíthetetlen ellentét, mint első pillantásra gondolnánk. Ezért anélkül, hogy a hármat össze akarnánk keverni, vagy a különbségeket el akarnánk simítani, mindhárom magyarázati mód részizgazságait szem előtt kell tartanunk.

Forma szerint királlyá törtértő kinevezéssel van dolgunk. Isten, mint a mindenség Ura, maga mutatja be az új uralkodót. Kézen fogva vezeti a mennyei lények elé. Lélekkel ruhazza fel, mint egykor Dávidot, 1Sám 16:13. Az, hogy szolgáljának nevezi, nem megalázó. Ellenkezőleg: azt jelenti, hogy a szolga az Úr bizalmasa, terveibe beavatott, a mennyei „tanács” részese. A szolga funkciója prófétai. Az igaz vallást, Isten *tóráját* és *mispátját* hirdeti. Munkaterülete az egész világ. Munkáját nyitott szívvel fogadják majd a népek. A távoli „szigetek” (a zsidók által ismert világ legtávolabbi pontjai, a Földközi-tenger szigetei) már várják. A szolga módszere a kímélet, a halk szó. De munkájához a szenvedés is hozzátartozik. Addig „nem alszik ki és nem törik össze”, amíg el nem végezte hivatását. Már itt is kiolvasható a sorok közül, hogy azután összetörik, meghal.

Az egyéni magyarázat szerint Deuteroésaiás saját tapasztalatait is tükrözi ez az ének. Ő maga is csendben munkálkodik a babiloni foglyok között. Nem ítéletet hirdet, hanem vigasztalást, örömhírt. Az üzenet nemcsak egy kis nép ügye, hanem minden népre tartozik. De a prófétát félreismerték, üldözték, népe sem értette meg. Sorsa igazi prófétasors, mint Mózesé vagy Jeremiásé.

A közösségi magyarázatot már a LXX is képviseli, amely az 1. versben többletként tartalmazza a Jákób és Izráel szót: szolgám, Jákób... választottam, Izráel. A világmisszió, Isten törvényének, az igaz vallásnak a terjesztése Izráel feladata. Most még, tudniillik a babiloni fogságban, Izráel nem hallatja szavát. Később sem erőszakkal uralkodik a népek fölött, hanem az igazság (*'ämät*) erejével, de győzni fog.

Végül a messiási magyarázatra is figyelni kell. Az Újszövetség szerint Isten így mutatja be Fiát: Te vagy az én szeretett fiam, akiben én gyönyörködöm, Mk 1:11; Mt 17:5. Jézus Krisztus missziója is az egész világnak szól. Isten országát szenvedéseivel építi. Munkájába tanítványait is bevonja. Nekik kell Krisztus tanítványává tenni minden népet. A teremtett világ sóvárogva várja Isten fiai megjelenését, Róm 8:19.

Ésa. 42,5–9. Az Ebed-Jahve elhívása.

Nem egységes az írásmagyarázók véleménye arról, hogy itt Ebed-Jahve-énekekkel van-e dolgunk. Ezekben a versekben nem fordul elő az Ebed-Jahve név. Mégis, főleg tartalma miatt, az előző énekekkel szoros kapcsolatban állónak gondoljuk. Ott a szolga „bemutatásáról” volt szó, itt elhívásáról. A költemény prófétai tradíciókra épít. Különösen Jeremiás elhívása történetével mutat hasonlóságot, tartalmi és szerkezeti szempontból egyaránt. A mindenség Teremtője, aki az eget sátoorként kifeszítette, a földet korongalakúvá „lapította” és az emberbe lelket lehelt (teremtéstradíció a himnuszok stílusában), tehát a mindenség Ura az, aki „elhívta” szolgálját. Akit elhívott, azt kézen is fogja, meg is őrzi, hivatása teljesítésében megsegíti. A szolga hivatása: „nép szövetségévé, pogányok világosságává teszek”. A *berít 'ám* nem azonos tartalmú az *'ór gójim*-mal, hanem fokozó értelmű gondolatpárhuzammal van dolgunk. A „nép” tehát itt nem kollektív értelemben áll (népeknek, az emberiségnek szóló szövetségévé), hanem Izráelre vonatkozik. A szolga, a második exodus Mózeseként, először saját népét vezeti ki a fogságból.

Sőt Isten szövetségét is érvényesíti, megújítja, mint pl. Esdrás, Neh 8–10. De nemcsak saját népe javára végzi szolgálatát, hanem a többi népeknek is „világosságot”, igaz hitet hirdet, 49:6. A szolga azt az ígéretet kapja, hogy hivatása teljesítése folyamán kijelentéseket kap Urától. Az Úr mindig megmondja, mit fog tenni. Amit a szolga mond, éppúgy be fog teljesedni, mint a régi próféták szavai. Így valósul meg Isten dicsősége, így győz Isten a bálványokkal folytatott perben. Az Újszövetség Jézus Krisztust is és a tanítványokat is a világ világosságának nevezi, Mt 5:14; Lk 2:32; Jn 8:12.

Ésa. 42,10–17. Hősként vonul ki az Úr.

A 10–12. versekben az eschatologikus himnuszok stílusában szólítja fel a próféta az egész föld lakóit, hogy énekeljenek „új” éneket az Úrnak, Zsolt 96:1; 98:1; Jel 5:9. Mindenekelőtt a fogságban élő, csüggedt Izráelnek szól a biztatás, hogy énekeljen az Úr dicsőségére, mert jön a szabadítás. Izráel szabadulását eschatologikus eseménynek látja a próféta. Isten hősként „vonul ki”, hogy harcoljon népéért. (A szent háborúk tradíciójából merít a próféta, Ex 15:3; Bír 5:4–5.) Most már nem vár tovább az Úr. Eddig is nehezére esett tétlenül várnia, „hallgatnia”, míg népe fogságban volt. Isten együtt szenvedett népével. De most közbelép. Hegyeket tarol le, folyókat szárít ki, népeket győz le és akadályokat hárít el népe elől. Utat készít népének, 40:3; s maga vezeti őket. Megszégyenülnek a bálványimádók, de ujjongani fognak az Úr hívei.

Ésa. 42,18–25. A fogság az engedetlenség büntetése.

Ezeknek a verseknek a szövege romlott állapotban maradt ránk. A szövegjavítások között legnevezetesebb a nehezen fordítható *mesullám* szónak a LXX-ban található értelmezése: *móseléhem, hoi kyrieuontes autón*, akik uralkodnak felettük, 19. v.

A *sálam* héber szó jelentése: megad, megtérít, kártérítést fizet, kipótol, helyreállít, megfizet, bosszút áll. Itt pual participium áll: aki „megfizetést” kapott. Az értelmezés nehézsége abból adódik, hogy a szót jó és rossz értelemben egyaránt használja a Szentírás. Itt tehát jelentheti a *mesullám* szó Izráelt úgy is, mint amely Istentől jutalmat, kárpótlást kap, de úgy is, hogy méltó büntetést kapott. Ez utóbbi a kontextusba jobban beleillő értelmezés, hiszen itt a „szolga” bűneiről van szó. Kétségtelennek látszik, hogy az „Úr szolgája” itt nem ugyanazt jelenti, mint az Ebed-Jahve-énekekben: ott a szolga nem vak és engedetlen, hanem jó tanítványként figyel az Úr kijelentésére, 50:4–5. Itt pedig a szolga Izráelt jelenti, mely – az első Ésaías szavai szerint – nem lát a szemével és nem hall a fülével, 6:10. Hiába hirdették a próféták Isten szavait, hiába tapasztalt csodákat a nép, nem tért meg. Ezért büntette meg népét az Úr. Ezért került fogságba. A fejezet vége a próféta fájdalmát tükrözi: még mindig nem érti meg a nép, mi történt vele, hanem zúgolódik, perlekedik Istennel, 40:27; 49:14. Nem perlekedni kell, hanem megalázkodni, elfogadni az igazságos ítéletet! „Isten igaz, minden ember pedig hazug”, Róm 3:4.

| Ésa. XLIII. RÉSZ

Ésa. 43,1–7. Az Úr megváltja népét.

Ezekben a versekben igen sok „bibliai kulcsszót” találunk. Ilyenek: *bará'*, „teremt”, *jácar*, formál”, *gá'al*, „megvált”, *qará' besém*, „nevén szólít”, *mósi'a* „segítő, szabadító”, *kófür*, „váltságdíj, kárpótlás”, *bánaj* és *benótaj*, a nép mint Isten „fiai és leányai”, *kábód*, „dicsőség”. Formai szempontból az ún. egyéni panaszénekek egyik részével, a papi üdvjövendöléssel van

dolgunk, melyben Isten a könyörgőt biztatja, sorsa fordulását ígéri. Innen való a „ne félj”. A megváltás az eladósodott embernek vagy vagyonának a visszaváltása, megvásárlása 41:14; jogi kifejezés, éppen úgy, mint a tulajdonba vétel szava: „enyém vagy”. Most azonban mindez a biztatás Jákób-Izráelnek, Isten népének szól, s a megváltás is, meg a vele párhuzamosan álló „teremtés” is azt jelenti, hogy Istentől származik Izráel nemzeti léte, Ő hozta ki Egyiptomból (exodus-tradíció). Most még nagyobb mértékben Izráel teremtőjének és megváltójának bizonyul Isten: Babilóniából is kiszabadítja népét. A tűzből-vízből kimentés a természet erőivel szemben oltalmazó Úrra mutat, Zsolt 66:12. Ő a természet Ura.

A kultikus tradíciókon túl itt is érvényesül a prófétai tradíciók hatása. Az „Izráel Szentje” kifejezés Ésaiaától, Isten szeretetének a gondolata Hóseástól való. Mindkettőjüknél megtalálható Isten atyaságának a gondolata is, Ézs 1:2; Hós 11:1. Isten, mint Atya, magához gyűjti népét, fiait és leányait, mert szereti őket. Szeretetés nem változtat az sem, hogy a nép fogságban, szétszórtságban él. De nemcsak szereti népét az Isten, hanem mint a történelem Ura, meg is tudja szabadítani. Kyrosnak, akit eszközül használ, Izráel hazaengedéséért kárpótlásul Egyiptomot, Etiópiát és a délarábiai Szábat, 1Kir 10:2 adja az Úr. Ez volt a hódító asszír-babilóniai királyok régi vágya. Nincs tehát szó Izráel viláгурalmáról. Isten dicsőségéről van szó. Ezért „teremtette” Isten Izráelt, ezért „szólította nevén”, ezért fűzte szorosra kapcsolatát népével.

Ésa. 43,8–13. Izráel az Úr tanúja.

Újból bírósági tárgyalás formájában harcol a próféta a nép lelki vaksága ellen, mint 41:31–29-ben. A pogányokat arra hívja fel, hogy tanúskodjanak bálványaik mellett. Van-e közöttük olyan, aki a múltban megjövendölt valamit és az beteljesedett? Tud-e valamelyikük a jelenben olyan jövendölést adni, mely érvényes a jövőre? Van-e közöttük olyan, aki ura a történelemnek? Ha igen, akkor az Úr meghajol előttük, elismeri istenségüket. De a (fiktív) bírósági tárgyaláson sor sem kerül a bálványok tanúinak kihallgatására. Nincs bizonyítékuk, némák maradnak. Ezzel szemben az Úrnak van tanúja: saját népe! Igaz, hogy ez a nép még vak és süket, még nem érti Isten dolgait, és nem értette a múltban sem, 42:18–25. De az a hivatása, az léte értelme, hogy tanúskodjék Uráról! Erre választotta ki népét az Úr! Izráel léte nem öncélú, nem az a cél, hogy nagy és gazdag legyen, hanem az, hogy a nép tagjai Isten tanúi és szolgálói legyenek (a 10. versben többes szám olvasandó, csak pontozásbeli korrekció). Izráel kétféleképpen tanú: sorsával, létével is, de tudatosan, bizonyoságtételével is. S ha még nem alkalmas erre a nép, majd alkalmassá teszi őket az Úr: megismerik Őt (belső közösségre jutnak Vele), hisznek neki (rábízzák sorsukat) és megértik, hogy egyedül Ő az alfa és ómega, a történelem Ura, Aki megszabadítja népét. A pogányok istenei, az emberi nemzedékekhez hasonlóan, keletkeznek és elmúlnak (sumér-akkád mítoszok, theogoniák). De Isten nem „formáltatott”. „Én vagyok az” – ebben a tömör, az exodus-tradícióból származó (Ex 3:14) mondatban kifejezésre jut Isten egyetlensége. Deuteroésaiás monotheizmust hirdet. De ez nem csupán elméleti igazság, nemcsak tiszta tan, hanem történelmi tapasztalat is. Sőt a közeljövőben is megtapasztalja Izráel, hogy amit Isten mond – és nem „idegen” (ti. idegen isten), az beteljesedik. A földi nagyhatalmak sem tudnak változtatni rajta.

Az újszövetségi gyülekezet létének is a tanúskodás a célja és értelme, ApCsel 1:8. Erre a szolgálatra csak az Úr tud alkalmassá tenni, az ember maga alkalmatlan, 2Kor 3:5; Jel 3:2.

Ésa. 43,14–21. A csodálatos szabadulás.

A 14–15. vers külön egység. Itt nevezi először nevén Babilóniát a próféta. Kyrost, akit oda „küld” az Úr, nem nevezi itt meg. A 14. vers *beríhím*, „zárak” szavát a LXX a *bórehím*,

pheugontas, „menekülő” szóval adja vissza. Mindkettő jó értelmet ad. Az egyik szerint az Úr „leszállítja” (ti. a Seólba) Babilónia menekültjeit, a másik szerint „leveri a zárat” népe „börtönéről”. Különös kifejezés a káldok „ujjongásának hajói”. Kereskedelmi, vagy luxushajókra gondolnak egyes magyarázók. De más pontozással azt az értelmet kapjuk, hogy gyászra változik a káldok ujjongása. Mindezt „értetek” cselekszi az Úr, aki mint népe „megváltója” (lásd 41:14-nél), Izráel Szentje és királya, szabadulást ad népének.

A szabadulásról a 16–21. versekben jövendöl a próféta. Újra az exodus-tradícióra épít. A 16–17. vers a Vörös-tengernél véghezvitt csodákra mutat, Ex 14. Az új exodus alkalmával nem a tengert teszi szárazzá az Úr, hanem a pusztát oázissá, 41:17–20. De jelentőségében is felülmúlja az új a régít. Mindeddig az exodusról szólt Izráel ősi hitvallása. De amit most készül tenni az Úr, amellelt eltörpülnek a régiek! Azonban a nemzeti szabadítás nem végcél. Isten, aki magának teremtette népét, magának is váltja meg. A megszabadult nép dolga Isten dicsőítése!

Újabb magyarázók szerint (Fohrer, Westermann) a múlt „emlegetése” főleg az ún. nemzeti panaszénekekben történt. A fogság szenvedéseit emlegette a nép, emlékeztetve az Urat régi, nagy tetteire és kérve az újabb szabadítást, 51:9; 63:11–14. Erre felel az Úr: meghallgatja az imát és csodálatos tetteket visz véghez.

Az Újszövetség is beszél a régiek elmúlásáról és az új teremtéséről, 2Kor 5:17; arról, hogy a régít fölülmúlja az új, 2Kor 3:6–11 és arról, hogy Isten a jövőben adja híveinek – szenvedésük után – a legnagyobb ajándékot, 2Kor 4:17. Az „értetek”, mely a perikopa egyik kulcsszava, az úrvacsora történetében is visszatér, 1Kor 11:24.

Ésa. 43,22–28. Vád és bocsánat.

Újra jogi kifejezésekkel él a próféta. Isten vádbeszédet tart népe ellen. Feltehetőleg válasz ez a nép számára, mely igazságtalansággal vádolta Istent a babiloni fogság miatt (Westermann). Ezzel szemben Isten a nép bűneire mutat rá. Különös módon nem a szociális bűnöket ostorozza, mint a fogság előtti próféták, hanem a kultuszt, azt, amire Izráel a legbüszkébb volt. Ugyanazt a radikális próféta kritikát találjuk itt, amit Ámósnál 5:25–26 és Jeremiásnál 7:21–23: egyrészt az áldozati kultuszt (a „szolgálat”-ot) nem Isten akarta, az „egy darab ethnikum” Izráelben, másrészt a kultusz sokszor nem is az igaz Istennek szólt, hanem a bálványoknak. Nem Isten „szolgáltatta és fárasztotta” népét, hanem – szinte lefordíthatatlan szójátékkal – a nép adott munkát Istennek, „szolgáltatta és fárasztotta” Istenét bűneivel! Ez volt az egyetlen – „teljesítménye”. Már Jákóbtól kezdve, Hós 12:3–4; végig az egész üdvtörténeten át, Ez 16; 20; 23 szüntelenül vétkeztek Izráel „szóvivői”, vezetői.

Emberi logika szerint a vád után az ítéletnek kellene elhangoznia. Izráel bűnére nincs mentség. De váratlanul a bocsánat szava hangzik. Az ok, minden értelmén felül: „önmagamért”. Az előző perikopa egyik „vezérszava” a „tiérettetek” volt. Itt pedig az érdem nélkül áradó bocsánat másik oldalát láthatjuk: Isten önmagáért, hűségéért, dicsősége megvalósulásáért gyakorol kegyelmet népével. Ez a kegyelem valósul meg! Érvényes 586 után is, amikor Isten azzal büntette népét, hogy ellenség gyalázta meg (*hillél*) a jeruzsálemi templomot, hadiátok (*héräm*) és szidalom érte Izráelt. Nem ez volt Isten utolsó szava. Isten irgalma győzött haragja felett. Az irgalom az Újszövetség szerint is „szolgálat”. Az Ószövetséghez hasonlóan fogalmaz az Újszövetség: az Ember Fia nem azért jött, hogy neki szolgáljanak (*diakonéthénai*), hanem hogy Ő szolgáljon (*diakonésai*) és váltságdíj adja életét sokakért, Mt 20:28.

Ésa. XLIV. RÉSZ

Ésa. 44,1–5. A hazatért nép boldog élete.

Az első két versben egymást követik az Izráelre vonatkozó megtisztelő nevek. Ilyen a Jákób-Izráel, ilyen az, hogy szolgáljának nevezi népét az Úr. Ilyen a Jesúrún név, amely a *jásar* gyökből származik. A gyök jelentése: egyenes, derék, becsületes. Az előző perikopában Jákób, a csaló állt előttünk, Gen 27. Itt Izráel, a becsületes, Deut 32:15; 33:5.26. A választás, alkotás és anyaméhben formálás, továbbá a „ne félj” a papi üdvjövendölések bevezető kifejezése, bármennyire is egyénre vonatkozik eredetileg, itt a népnek szól. A nép teremtése itt is párhuzamban áll a nép megsegítésével. De most nem a hazavezetés mozzanata áll a középpontban, hanem a hazatért nép boldog élete. Isten Lelke árad rájuk, Gen 2:7; Ézs 32:15; Zsolt 104:30. Ahogyan a folyóvíz mellett virul a növényzet, Zsolt 1:3; úgy növekszik a hazatért nép. Sokan csatlakoznak hozzájuk (prozeliták). Nem politikai világhuralmat ad népének az Isten, hanem missziót. Régi időkben szokás volt, hogy a hívek a kezükre vagy a homlokukra tetoválták isteneik nevét. E szokás nyomai a Bibliában is megtalálhatók, Ex 13:16; Deut 6:8.9; Ez 9:4; Jel 7:3; 13:16. De nemcsak Istenhez csatlakoznak majd az emberek, hanem Isten népéhez, Jákób-Izráelhez is, Zsolt 87. Önkéntesen, folyamatosan „szaporodik a gyülekezet az üdvözülőkkel”, ApCsel 2:47. Aki Istenhez tartozik, Isten népéhez is hozzátartozik.

Ésa. 44,6–8. Isten pere a bálványokkal.

Itt újból perbeszédrel van dolgunk, 41:21–24-hez és 43:8–15-höz hasonlóan. A bálványokat felszólítja Isten, hogy tegyenek hozzá hasonlóan: jövendöljék meg az eseményeket. De az eredmény már előre biztos: nincs olyan, mint az Isten, sőt rajta kívül nincs Isten. Nem méltók Babilónia istenei arra, hogy higgyenek bennük az emberek. Egyedül Isten a történelem Ura. Ő a „Kőszikla”, mondja a zsoltárok nyelvén a próféta. S amit mond, nem hűvös, vértelen, elvi monotheizmus csupán, hanem harc a hamis hit ellen.

Azt a modern kérdést, hogy ha nincsenek istenek, miért kell ellenük harcolni, céltalan felvetni. Hiszen a fogság népe valóban a győztesnek látszó babiloni istenek igézetében élt. Pál apostol szavaival élve, abban a veszélyben voltak, hogy Isten imádatából visszaesnek az „elemek” imádatába, Gal 3:3; 4:8.9. De az Úr, aki a történelemnek is és a természetnek is Ura, harcol népe hitéért.

Ésa. 44,9–20. Gúnydal a bálványok készítéséről.

Ez az igeszakasz és az ezzel rokon 40:19–20; 41:6–7 valószínűleg későbbi Deuteroésaiás koránál. Nem annyira prófétai polémia, hanem a bölcsességirodalom terméke.

A bálványok „tanúi” azok, akik imádják őket. De ezek a tanúk nem látnak semmit a bálványok erejéből, működéséből. Hiszen a bálványok az embertől származnak, 11. v. Hogyan is lehetne erejük, ha maga az a mesterember is kimerül, aki készíti őket? Bármilyen díszes is a bálvány, bármennyire is templomban „lakik”, ugyanolyan közönséges anyagból készül, mint amivel az ember kenyeret vagy húst süt. Aki leborul a bálvány előtt, értelmetlen. Az ilyen ember „hamun legeltet”, hasonló ahhoz a pásztorhoz, aki felperzselt rétre viszi nyáját. A bálványimádás tehát megszűnik, mihelyt az értelmes gondolkodás megkezdődik. Hiszen a bálványimádás haszontalan, sőt utálatos dolog, 9. v.; Deut 7:26; 32:16.

Ezzel szemben az igaz Isten nem „embertől van”, Ő nem lakik kézzel csinált házban, Ézs 61:1. Isten „tanúi” látják, tapasztalják Isten erejét. Hívei nem „hamun legeltetnek”, hanem jó legelőn, hús forrásvíz mellett, Zsolt 23.

Ésa. 44,21–23. A bűnbocsánatra megtéréssel kell felelni.

A 21–22. versben folytatódik az 1–4. versekben kezdődő üdvígéret. A megtisztelő Jákób-Izrael megszólítás után kétszer is szolgájának nevezi népét az Úr. Azzal biztatja, hogy nem felejtette el, a fogság ellenére sem, hiszen ő teremtette, 49:15. Bocsánattal ajándékozza meg: ahogyan elszáll a felhő, úgy tűnik el a nép vétke. Itt Deuteroésaiás üzenetének alaphangja: a vigasztalás csendül meg újra, 42:1–2; 43:25. Azonban Isten feleletet vár: a bocsánatot nyert nép térjen meg Istenéhez, önként szolgálja és imádja az Urat. A 23. vers lezárja a 42:14-gyel kezdődő igeszakaszt. A megváltozott nép örömeiben részt vesz az egész kozmosz: ég, föld, hegyek. Isten dicsőségét az egész világ elismeri, 49:13; 55:12. A prófécia theocentrikus.

Ésa. 44,24–28. Kyrost az Úr tette uralkodóvá.

Először Izráelt szólítja meg az Isten, mint népe teremtője és megváltója. Teremtés és megváltás (az utóbbi kifejezés értelmét lásd 41:14-nél) párhuzamban áll Deuteroésaiásnál. A következőkben a jellegzetes participiumos himnusz-stílussal találkozunk. Az Úr maga mond magáról himnuszt. A mindenség egyedüli alkotójának mondja magát, de a történelemnek is Ő az egyetlen Ura. Ő az, aki a babiloni varázslók (*bad*, „fecsegés” helyett *bar*, „jós” olvasható a 25. versben) jövendöléseit megghiúsítja. Rengeteg ilyen jövendölés szövege maradt ránk. Valamennyi „üdvjövendölés”. Mindez hazugnak bizonyult Babilónia bukásával. Ezzel szemben beteljesedett Isten szolgáinak (26. v. többes számnak pontozandó), a fogság előtti prófétáknak a beszéde. De éppen így be fog teljesedni az a szó is, amit most szól Isten Deuteroésaiás által Jeruzsálem újjáépüléséről. Hiszen ugyanaz az Isten mondja ki ezt, aki hatalmas szavával legyőzte a tengert, az ősi ellenséget, 51:9. Lehet, hogy a próféta már jelképesen beszél tengerről, és a babiloni birodalom megdőlésére gondol. Itt említi először Kyros nevét. „Pásztorom”-nak mondja, az „uralkodó” értelmében, 2Sám 5:2; Jer 23; Ez 34. Kyros uralkodásának nem a világalom az igazi célja, hanem az, hogy beteljesedjék Isten akarata „tetszése” (*héfüc*): a jeruzsálemi templomnak kell felépülnie, mert Isten népe között akar lakni. Ugyanezt maga Kyros is elmondja híres ediktumában, Ezsd 1:1–4.

Ésa. XLV. RÉSZ

Ésa. 45,1–8. Kyrost az Úr teszi diadalmassá.

Formai tekintetben királynak szóló üdvjövendöléssel van dolgunk. Trónralépés alkalmával szokás volt a királynak diadalt jövendölni. A Bibliában Zsolt 2 és 110 hasonló. Néhány formai hasonlóságot az ún. Kyros-cilinder is tartalmaz (ez 538 utáni). Ebben azt olvashatjuk, hogy Marduk világalomra hívta el Kyrost, nevéen szólította és kézen fogta. A dokumentum második felében Kyros maga mondja el, hogy Babilónia elfoglalása után sok népet hazaengedett és templomaikat helyreállította. A hasonlóság nem közvetlen irodalmi függés miatt van, hanem onnan ered, hogy Deuteroésaiás is az ókori keleti „udvari stílusból” merít. Így tehát az inthronizációs rítusokból ismert mondatok és kifejezések itt csak másodlagos értelemben érvényesek. Hiszen nem is maga Kyros hallja a neki szóló elhívási orákulumot, hanem – a fogság népe. Ennek kell tudomásul vennie, hogy Kyros az Úr „felkentje”, nem a szó újszövetségi értelmében ugyan (*mésiah* = Krisztus), hanem csak úgy, ahogyan az Ószövetség a földi uralkodókat felkenteknek nevezi: 1Sám 24:7; Zsolt 2:2. Kyros tehát az Úr megbízottja. Megbízata tisztán s kizárólag politikai. Azért „fogta kézen” és vezérli őt az Úr, hogy egyik győzelmet a másik után arassa. A királyok erőtlenné, tehetlenné válnak Kyrosszal szemben. Ezt jelenti az a kifejezés, hogy a királyok derekán megoldódik az öv. (A kifejezésnek inkább az

ellentéte gyakori: a derék „felövezése”, az erő összeszedése, harcra vagy munkára készülés értelmében, 1Sám 2:4; Jer 1:17). A záruk és ajtók megnyitása célzás Bábel híres száz érckapujára. A gazdag hadizsákmány pedig Kyrosnak Krösus felett aratott győzelmére vonatkozik. De Babilónia kincsei is az övéi lettek, Jer 50:37; 51:13.

Mindezzel a fogság előtt élt nagy próféták nyomdokain jár Deuteroésaiás. Hiszen az első Ésaiás is Istent tartotta a történelem és a népek Urának, aki Asszíriával is szabadon rendelkezik. Sőt Jeremiás az Úr „szolgájának” mondja Nebukadneccárt, 27:6–7. Kyrost nem azért kente fel az Úr, mintha ő az Úr híve lett volna. Deuteroésaiás pogánynak tekinti Kyrost, olyannak, aki nincs személyes kapcsolatban az Úrral. Mégis elhívja, felövezi az Úr, „noha nem ismertél”, 4–5. v. Más kérdés, hogy a győzelmek után Kyros hitt-e Izráel Istene erejében. Sajnos a 3. vers „tudd meg” szava kiesik a versmértékből, túl sokat nem lehet építeni rá. Annyi bizonyos, hogy Kyros győzelmei után is Marduk hívének vallotta magát. Másrészt bizonyára hitt Izráel Istene létezésében is. A szövegből az derül ki, hogy Isten Kyrosszal is meg akarja ismertetni magát. Az elhívás célja túlmutat Kyroson. Egyrészt Izráel, Isten választott „szolgája” a cél, másrészt az embervilág „napkelettől napnyugatig”. Mindenkinek meg kell tudnia, milyen hatalmas az Úr. Jellegzetes deuteroésaiási párhuzammal és fokozással van itt dolgunk. Egyúttal el kell dőlnie annak a hatalmas pernek is, amely Isten és a bálványok közt folyik, 5. v. Igen merész módon nemcsak a babiloni istenekkel szemben folytat harcot a próféta, hanem a perzsa (!) dualizmussal szemben is. Az abszolút monotheizmus értelmében azt tanítja, hogy Isten „sötétséget és világosságot alkotott”. Ez túlmegy a teremtés és a bűneset történetén, amely szól ugyan arról, hogy Isten világosságot alkotott, de a sötétséget előfeltételezi. A vers második fele nem annyira a jó és rossz princípiumának a teremtéséről szól, mint inkább a „békességről” és a „bajról”, jó és rossz sorsról, arról, hogy a nyomorúságot is Isten adja. De nem a baj az Isten utolsó szava. A fogság nyomorúsága után boldog időt hoz népére. Parancsot ad az égnek és a földnek, hogy igazságot és szabadulást teremjenek, Zsolt 85:12; Hós 2:21–24.

A Kyrosról szóló összefüggő jövendölésben (44:24–45:8) a himnusz (sőt babiloni mintára: Istennek önmagáról mondott dicsérete), a vita és az elhívási, illetve trónralépési orákulum elemeit találhatjuk meg. Mindezek a kultuszban kapott korábbi szerepüktől eltávolodva, elvonatkoztatva jelennek meg itt. Az üzenet szétfeszíti a régi formákat. A tartalom azonban nem változik. Deuteroésaiás a legnemesebb prófétai hagyományokra épít. Így mutat előre – a főpróféta, a király – Krisztus felé.

Ésa. 45,9–13. Vétek perlekedni a szabadító Istennel.

A „jajok” a próféták ajkán a nép bűneit ostromozó ún. „dorgálásokat” (Scheltwort) vezették be, Ézs 5:8kk., Mt 23:13kk. Itt a bölcsességirodalom stílusában írt három hasonlat bevezetésére szolgál. A hasonlatok eredetileg a kételkedő, sorsa miatt zúgolódó ember magatartását mutatják. A fazekas és az agyag hasonlata a Bibliában gyakori, Ézs 29:16; Jer 18:1kk., Róm 9:20., 21. Azt fejezi ki, hogy az ember Isten kezében van, felesleges lázadoznia ellene. – A szobor és a szobrász hasonlata az olyan emberről szól, aki Isten bölcsességét vonja kétségbe: nem jó, amit alkotott! (A 9. vers vége más változatban is ránk maradt: „és amit csinált: nincsenek kezeid”, ti. az alkotónak; és „nem a te kezéd csinálománya vagyok”.) – A gyermeknek szülei ellen (suffixum nélkül is saját szüleit kell értenünk, Jn 2:4) lázadó szavai pedig, amelyekben saját születését hányja szemükre (éppen úgy imperfectum, mint Jób 3:3), egészen abszurd magatartást tükröznek: olyat, amellyel az ember egyszerre vét a szülők ellen és önmaga ellen, az élet ellen, hiszen értelmetlennek tartja azt.

Ezek a látszólag távol álló hasonlatok nem véletlenül kerültek ide. Részai annak a vitának,

amelyben Deuteroésaiás áll népével. A fogság népe elcsüggedt és perlekedni kezdett Istennel. Úgy látta, Isten elhibázta a történelem irányítását, hiszen népe fogságra jutott. Így a nép élete céltalanná és reménytelenné vált.

A próféta, mint Isten követe, Isten nevében felel a csüggedőknek: a teremtő Isten a történelem Ura, a jövő Ura is. Kételkedés helyett jobban tenné a nép, ha Istenét „kérdézné”. Ő felelne! Felelete az, hogy Ő Atya, aki törődik gyermekeivel. S miközben a nép kételkedik és zúgolódik – főleg az ellen, hogy Kyrost, a nemzsidót választotta eszközként az Úr –, Isten csendben készíti a szabadítást. Isten egyengeti Kyros útját, mert Ő fogja Isten népét szabadon bocsátani. Ingyen fogja ezt megtenni. Nem kell ajándék, nem kell megvesztegetés.

A fogság népe először azon botránkozott meg, hogy fogságba került, legyőzték a pogányok. Azután azon, hogy Isten pogány uralkodó által akarja őket megszabadítani. Később megbotránkoztak a Dávid házából származó Messiáson is. A szőlőmunkások az Úr jóságán is megbotránkoznak, Mt 20:1–16.

Ésa. 45,14–25. Az Izráel szabadulása utáni események.

Három összefüggő perikopa van itt: 14–17, 18–19 és 20–25. Mindháromban a Kyros győzelmei utáni időkhöz fűződő prófétai váradalommal van dolgunk.

14–17. Már 43:3 együtt említi Egyiptomot, Etiópiát és Szábát. Ezeket az országokat kapja Kyros kárpótlásul és jutalmul Izráel szabadon engedéséért. Kyros bilincsbe verve fogja hazavinni az egyiptomi hadifoglyokat. Még a legyőzöttek is fel fogják ismerni, hogy Izráel Istene az egyetlen igaz Isten. Jeruzsálem a világ vallásos központjává válik. Nem Izráel politikai világalmáról van szó itt. Izráel nem is vesz részt Egyiptom legyőzésében, csak „megszabadul”, 17. v. De „örök szabadulással” szabadul meg. Ez az „elrejtőzködő” Isten titka, mint „szabadító” megmutatja hatalmát.

A 18–19. vers önálló bevezetés után először a himnuszok stílusában magasztalja a mindenséget teremtő Istent, majd a rom-ország újjáépülését ígéri. Nem csupán általános jellegű megállapítás az, hogy Isten az ember lakóhelyének szánta a földet, hanem a kontextus alapján Palesztinára vonatkozó kijelentésnek tekinthetjük. A chaoshoz, tóhu-hoz hasonlítja a próféta az ország állapotát. Olyan pusztá az ország, amilyen a világ volt Isten teremtő munkájának kezdetén. Itt Deuteroésaiás és a későbbi Papi irat közös forrásból merít. – Isten azonban azt akarja, hogy újra népe lakjék ott. Ezt az akaratát éppen úgy kijelenti népének, mint ahogyan a korábbi próféták által szólt. Deuteroésaiás a régi próféták utódjának tartja magát. Amilyen igaz volt az ő szavuk, éppen olyan igaz az is, amit most mond Isten. Ennek az is a bizonyítéka, hogy a próféták nyíltan szóltak: templomban, utcán, ünnepeken. Ezzel szemben a bálványok papjai „sötétben” szólnak, rejtett orákulumokban. Az mond igazat, aki nyíltan mer szólni, Mt 26:55; Jn 3:20.21; ApCsel 26:26.

A 20–25. versekben új perbeszéddel van dolgunk. Jogi szakkifejezésekkel szólítja fel a „népek menekültjeit” az Úr, hogy közeledjenek ítélőszékéhez és terjesszék elő védekezésüket. A „menekültek” itt elsősorban Babilónia népei, azok, akik megmaradnak az ítélet után. Sőt a világ összes népeinek a maradékára gondolhatunk, hiszen a jövődőlés eschatológiai jellegű. A perben Isten marad felül. Kiderül, hogy a bálványok nem tudnak szabadulást adni. Mégsem ítélettel végződik a bírósági eljárás, hanem – megbocsátással! Már a 20. vers is erre mutat: a tudatlanságból elkövetett bűnök ui. bocsánatot nyerhetnek, Lk 23:34; ApCsel 17:30. Isten nem legyőzni, hanem meggyőzni akarja a népeket. Azt akarja, hogy a népek hozzá „forduljanak”, rá „esküdjenek”, benne bízzanak, őt ismerjék el Uruknek, és megszabaduljanak, 22. v. Azt akarja, hogy önként hajtsanak előtte térdet és tegyenek hitvallást róla. A 24–25. vers egy ilyen hitvallás

szavait tartalmazza. Isten is „megesküszik” arra, hogy a hozzátérő embert valóban üdvözíti. Mivel nagyobbra nem esküdhet, önmagára esküszik, Gen 22:16; Ex 32:13; Zsid 6:13. Ez az univerzális üdvígéret valóban az „elrejtőzködő” Isten titka, az ószövetségi kijelentés egyik csúcspontja. A prófétai váradalom beteljesedését az Újszövetség Krisztusban látja, Róm 14:11; 1Kor 15:24–28; Fil 2:9–11. A keresztyén egyház számára is reménység e népek megtérése. Ennek a reménységnek a beteljesedését a hívek nem tétlenül várják, hanem ezért imádkoznak és dolgoznak.

Ésa. XLVI. RÉSZ

Ésa. 46,1–4. A bálványok megbuknak, Isten megsegít.

Az első két versben jövődöléssel van dolgunk. A próféta lélekben már látja Babilónia bukását. Prófétai perfectumokkal fejezi ki azt, hogy a birodalom istenei együtt buknak meg híveikkel. Bél a hajdani főisten, akit az istenek atyjának tartottak. Tisztelete később egybeolvadt Marduk tiszteletével. Nébót Marduk fiának gondolták. A jövődölés arról szól, hogy a győztes ellenség elől teherhordó állatokon viszik a hívek az istenszobrokat, de nem sikerül őket megmenteni. A nagy súly alatt roskadozó állatokat utoléri, az istenszobrokat zsákmányul ejtik. A zsákmányolt istenszobrok ősi szokás szerint a győztes templomába kerülnek.

Kiáltó ellentétben a teherré vált, tehetetlen bálványokkal, az élő Isten „hordozza” népét. Az egyén életéből vett szavakkal: „születésétől megőszüléséig” tart Isten hűsége. A nép életében ez azt jelenti, hogy Isten a babiloni fogságból is tud szabadulást adni. Ő nem bukkott meg akkor, amikor népe fogságba került. Neki nincs szobra, ő nem került ember kezébe! A második parancsolatnak ilyen értelme is van! Az, hogy Isten „hordozza” népét, az édesapa magatartására mutat: ő karjára veszi fiát, ezzel jogi szempontból a magáénak ismeri el és gondoskodik szeretetében. Isten, mint Atya, nem lesz hűtlen azokhoz, akiket fiaivá fogadott: a jövőben is gondjukat viseli, mint a múltban, Ex 19:4; Num 11:12; Deut 1:31; 32:11; Ézs 40:11; 63:9. De a „hordozás” szónak mélyebb értelme is van. Isten a bűnt is „elhordozza”, megbocsátja, Lev 10:17; Zsolt 32:5; 85:3; Ézs 2:9; 33:24. A szenvedő szolga által történik meg ez 53:4–6; az Isten Báránya veszi magára a világ bűneit, Jn 1:29.

Ésa. 46,5–8. A bálványimádás lázadás Isten ellen.

Ez a rövid szakasz, 41:7-hez és 44:9–20-hoz hasonlóan, a bálványkészítésről szól. A bevezető kérdés a vita stílusában Isten egyetlenségét bizonyítja. A bálványszobor fából készül, de arannyal vagy ezüsttel vonják be. Nem tudja változtatni helyét, nem tud válaszolni, imádságot meghallgatni, nem tud szabadulást adni: tehetetlen. A versek valószínűleg későbbiek Deuteroésaiásnál. Úgy látszik, a bálványimádás a fogság után is kísértés volt. Sajnos nem ismerjük az *'ásas* gyök pontos jelentését. Ha az *'és* = tűz szóból ered, jelentése: égessen benneteket, bánjátok meg. Ha az *'is* = férfi szóból származik, jelentése: embereljétek meg magatokat. Az első jelentés valószínűbb, mert a *pósecim* „lázdók” szó nem egyszerűen csüggedésre, hanem ellenszegülésre utal. De Isten akkor is vigasztal, amikor dorgál (Volz).

Ésa. 46,9–13. Isten vitája népével.

Itt nem a bálványokkal vagy a pogányokkal, hanem saját népével száll vitába az Úr. Őket emlékezteti a múltra. A történelem, a tapasztalat Isten egyetlenségét bizonyítja. A kijelentés is

Isten hatalmát mutatja, 41:22–23; 44:7; 45:21. Isten beteljesíti legújabb jövendölését is: „elhívja” Kyrost, aki a ragadozó madár gyorsaságával hódítja meg Babilóniát. Isten „terve embere”, végrehajtója. De a nép még nem tudja ezt: konok a szíve, távol vannak az „igazságtól”. Az „igazság” szó gazdag jelentésű, Deuteroésaiás igehirdetésének egyik kulcsszava. Itt azt jelenti, hogy a nép nem hisz a szabadulásban, nem fogadja el Kyrost, mint Isten „megbízottját”, de – és a következő mondatban megint ugyanaz az „igazság” szó áll – Isten a maga igazságát közelivé tette. Isten részéről készen van az „igazság”. Ő azt akarja, hogy népe szíve is készen legyen. Arra tanítja népét a próféta, az eschatologikus Sion-tradícióra támaszkodva, hogy hamar eljön a megváltás ideje. Ez a „hamar” az öskeresztyén gyülekezet eschatologikus reménységére is jellemző.

| Ésa. XLVII. RÉSZ

Ésa. 47,1–15. Babilónia bukása elkerülhetetlen.

Ez a fejezet művészi szépségű költemény. Babilónia bukásáról szól. Hasonló hozzá Ézs 13–14; Jer 50–51 is. Nem gúnydallal van dolgunk: a próféta nagyon is komolyan veszi Babilóniát, mint Isten eszközét. Inkább prófétai igehirdetésnek tekinthetjük ezt a fejezetet. A költemény nagy szemléletességgel és változatos eszközökkel: megszemélyesítéssel, kontrasztokkal, drámai megszólításokkal, imperativusokkal, egyben prófétai bátorsággal és éleslátással megírt, valódi jövendölés. Öt versszakból áll.

1–4. Az első versszak. Babilóniát, megszemélyesítve, nőalaknak ábrázolja. Szűznek azért mondja, mert még nem érte háborús pusztítás. Még úrnő, aki luxushoz szokott. De hamarosan le kell szállnia trónjáról, le kell vetnie a fátylát és uszályát, s a földön ülve kell hajtania a kézimalmot, mint rabnők tették, Ex 11:5. Nem ül többé luxushajóba, 43:14; hanem mezítláb gázol át a folyókon, 43:2.

Mindez a Seregek Urától jövő büntetés. Kérlelhetetlen az Úr. De nemcsak bosszút állni akar az Úr. A bosszúállás Izrael „megváltását” szolgálja, 41:14. A Babilóniát utolérő ítélet örömezenet a foglyoknak.

5–7. A második versszak. Isten haragjának az okát mondja el. Babilónia embertelen volt, nem gyakorolt iragalmasságot, 49:25–26; 51:13.17; Ám 1:11; Mik 6:8; Mt 9:13; Jak 2:13. Különösen súlyos bűnnek számított az öregekkel szemben elkövetett kegyetlenség, Lev 19:32; Deut 28:50; JSir 5:12. Biblián kívüli dokumentumok is tanúsítják, hogy Babilóniában a foglyokkal hatalmas kötömböket cipeltettek és hajcsárok kínozták őket. Igaz ugyan, hogy Isten maga szolgáltatta ki népét Babilóniának, de Babilónia túllépte hatáskörét. Deuteroésaiás itt prófétai tradíciók alapján áll, Ézs 10:5–19; Jer 12:7. Azonban a próféta nem öntudatlan eszköznek tartja Babilóniát, hanem látja felelősségét. Nem lett volna szabad Babilóniának elbizakodnia, hatalmát öröknek képzelnie. Meg kellett volna gondolnia, hogy az ő uralmának is vége lesz, hiszen nincs örök földi birodalom, csak Isten uralkodik örökké.

8–9. A harmadik versszak – az előző versszakban említett embertelenségen túl – az Isten ellen való lázadásban és gögben látja Babilónia bűnét. Babilónia kimondta azt, amit csak Isten mondhat ki: „Csak én vagyok, kívülem nincs több!” 45:14.21; 46:9. Itt, Ézs 14:14-hez hasonlóan, Istent éri támadás. Az önistenítést Isten nem tűri el. Hirtelen, váratlanul közbelép. Nem menti meg Babilóniát nagy hadereje sem. Hiába bizakodott abban, hogy nem lesz „gyermektelen”, nem pusztulnak el fiai háborúban, és nem lesz „özvegy”, nem lesz magányos a népek között. Isten erősebb a legnagyobb haderónél is, Jel 18:7–8.

10–12. A negyedik versszak Babilónia ősi bűnét: a varázslást említi. „Ifjúságától fogva” foglalkozott ezzel Babilónia. A varázslásnak, jövendölésnek és mágiának fejlett technikáját, „tudományát” tárják elénk a fennmaradt írásos emlékek. A varázslás a démonok haragjának kiengesztelésére, ártó hatásuk elhárítására, a démonok „elijesztésére” szolgált, 12. v. A vallásuk nagy része védekezés volt. De Isten ellen nem segít a varázslás sem, Num 23:23. Haragja utoléri azokat, akik ellene láznak és nem számolnak hatalmával, 10. v.

13–15. Az ötödik versszak a híres babilóniai csillagászatot is bűnnek mondja. Az ókorban ugyanis nem tisztán tudományos érdeklődéssel vizsgálták a csillagok járását, hanem azért, hogy ezen a módon az emberi sors uraivá legyenek. Az eget részekre osztották, s a csillagok járása alapján kalendáriumot készítettek a „jó” és a „rossz” napokról. A jó napokon szerencsével jár az emberek minden vállalkozása, de a rossz napokon nem szabad belefogni semmibe, mert úgyszólván rosszul végződik. Az ítélő Istennel szemben azonban ez sem segít, rajta ilyen módon nem lehet úrrá lenni. Hiszen a csillagok az ő teremtményei, hadvezérként parancsot ad nekik, 40:26! A csillagok nem önálló sorshatalmak. A bibliai teremtéstörténetnek is ez az egyik üzenete. – Az ítéletet súlyosbítja az is, hogy Babilóniát az emberek is cserbenhagyják bajában. *Pars pro toto* a kereskedőket említi a próféta. Mihelyt az érdekük nem köti őket Babilóniához, menekülnek, csak magukkal gondolnak.

Az öt versszak Babilónia bukásának először a célját, majd az okát mondja meg. A cél Isten népe „megváltása” (első versszak). Az ok az embertelenség (második versszak), égető hybris (harmadik versszak), varázslás (negyedik versszak), csillagjóslás (ötödik versszak). Mindez eredménytelen, Isten örökös az emberiség törvénye fölött, nem tűri a hybrist és nem fogad el emberi engesztelést („nem vagy képes a *kapperáh-ra*”, 11. v.). Bár itt az engesztelés közelebből a csapás elhárítására vonatkozik, tágabb értelemben gondolni kell arra is, hogy az engesztelésnek Isten az alanya, a kegyelem Isten műve.

| Ésa. XLVIII. RÉSZ

Ésa. 48,1–11. A meg nem érdemelt kegyelem.

Ennek a perikopának a megértésénél abból indulhatunk ki, hogy a „régiek” Izraelnek a babiloni fogságig tartó történelmét és a korábbi próféták beszédeit jelentik, az „újak” pedig arra a szabadulásra vonatkoznak, amit a fogságban hirdet a próféta (von Rad). Az első tizenkét vers jól készíti elő a fejezet második felének az üzenetét: Jön Kyros! (Westermann). Ez az örömezenet nem áll ellentétben Izrael bűnének az említésével, 40:2; 42:18–25. Hiszen a fogságban „bőjtöltek”, bűnbánati istentiszteleteket is tartottak, Zak 7:5–6. Ilyen alkalmából hangozhatott el a próféta szava (Volz).

Az 1–2. vers a kultuszhoz tartozó kifejezéseket tartalmaz. Ilyenek: az Úr nevére esküdni, Deut 6:13; 10:20; Jer 4:2; 12:16; és az Ő nevét „emlegetni”. Az utóbbi a nemzeti panaszénekekben történt: azért emlegették Isten nagy tetteit, melyeket a múltban vitt véghez, mert azt remélték, hogy a jelenben is hasonlókat fog tenni. De a fogság népe „nem híven és igazán” hivatkozik Istenére, őseire és Jeruzsálemre – mondja a próféta Ézs 29:13 nyomán.

A következő versekben Deuteroésaiás jellegzetes érvelését láthatjuk: Isten hatalmát és egyetlenségét az bizonyítja, hogy előre megmondja, mi fog történni. Így volt ez a fogság előtt is, amikor még sokszor bálványt imádott a nép, Jer 44. Deuteroésaiás itt is prófétai tradíciókra támaszkodik. Különösen erős az ezékieli hatás. Ő mondta keménynyakúnak és kemény homlokúnak Izráelt, Ez 2:4–8; 3:7.9; 5:7; deuteronomiumi tanítás alapján Deut 9:6.27.28. Itt már

azt a gondolatot is megtaláljuk, amit a 9–11. vers mond ki: Isten nem a nép érdeméért adta az egyiptomi szabadítást, hanem saját dicsőségéért: ne gondolják a népek, hogy nem tudta megmenteni népét, Num 14:16. A nép bűnének a megrajzolásában megint ezékieli gondolatokat summáz a próféta: a nép „az anyaméhtől fogva bűnös” volt, 8. v., Ez 16; 20; 23. Ezért vetette Isten a babiloni fogság „kohójába”. Ez a kifejezés az exodus-tradícióból való, Deut 4:20; 1Kir 8:51; Jer 11:4.

Azonban a próféta nemcsak a különböző tradíciókból vett mozaikokat rak egymás mellé.

Továbbmegy. A „kohó”-ba kerülésnek nemcsak okát mondja meg, hanem a célját is: Isten meg akarja tisztítani népét, „mint az ezüstöt” (korrekció: *kemó kászáf*, 10. v.). Ezzel is nagyobb lesz dicsősége, éppen úgy, mint a csodálatos új exodusszal.

Hasonló bűnbánatot találunk az atyák vétke miatt a fogság utáni időkben is, Ezsd 9; Neh 9; Dán 9. Ezen a nyomon jár Jézus is, Mt 23:30–35; Lk 3:8. Sőt Jézus, Deuteroésaiáshoz hasonlóan, összeköti az Isten országáról szóló örömmüzenetet a megtérés parancsával, Mt 4:17.

Ésa. 48,12–22. Eljött a szabadulás ideje.

A 12–16. versekben a babiloni himnuszok mintájára „én-stílusban” szólítja meg népét az Isten. Ő az első és utolsó 41:4; 44:6; a világ teremtője Gen 1:2–2:4; a csillagok ura Zsolt 147:15–18; Ézs 40:26 és a történelem ura. Isten szava vita formájában hangzik el. Így akarja népét bátorítani, bizalmukat felébreszteni. Közben a bálványokkal is perel: közülük (nem kell korrekció!) senki sem jelentette meg előre a jövőt. Ez a *differentia specifica* (von Rad) Isten és a bálványok között. Isten, aki kezdettől fogva világosan beszélt prófétái által, 45:19; most Kyrost hívta el, akit „szeret”, 14. v. A kifejezés az ókori kelet udvari stílusából való: az uralkodó Isten „barátja”.

Párhuzamos ez a „felkent” 45:1; „pásztorom” 44:28; „tanácsom végrehajtója”, 46:11; kifejezésekkel. Mivel a történelem Ura „hívta el” Kyrost, eredményes lesz „útja”.

A 16. vers vége a 61:1-re emlékeztető töredék. A „lelkét” szó után hiányzik valami. Magában véve akár Deuteroésaiás önvallomásának, akár az Ebed-Jahve-énekek töredékének is tekinthető. A 17–19. vers első pillanatra nem látszik a kontextusba illőnek. Olyan ez az intő, tanító perikopa, mintha megszakítaná az örömmüzenet hirdetését. Westermann azonban rámutatott arra, hogy a 81. zsoltár szerkezete is hasonló: az üdvígéret után intellemt következik. Ebből nagy valószínűséggel következtethető, hogy Deuteroésaiás is istentiszteleti alkalmakon szólt a fogság népéhez.

A nép csüggedten kérdezte a fogságban: Hol marad az Ábrahámnak szóló ígéretek beteljesedése?, Gen 22:17. Hiszen mi „kivágattunk” az Úr „színe előtt”, Jeruzsálemből 19b! A felelet, 43:22–28-hoz és 48:1–11-hez hasonlóan az, hogy Izráel eljátszotta az ígéretek! Isten, mint Izráel tanítója, megmagyarázza népének a múltat: Izráel engedetlen volt. De Isten, mint tanító, Zsolt 32:8; 139:24; nemcsak feddeni akar, hanem a jövőt is megmutatja. Hiszen az az „út”, amin a múltban kellett volna járnia a népnek, a jövőben is jó és hasznos út marad. A „megváltó” Isten, aki kiszabadítja népét a fogságból, engedelmisséget kíván. Az engedelmeseknek „békességet” ad: mindent bőven megad, amire szükségük van, Zsolt 81:14–17; Ézs 11:9; Ám 5:24.

Deuteroésaiás prófétai perfectumokkal fejezi ki azt, ami szemmel még nem látható (21. v.).

Annyira bizonyos a szabadulás, hogy már lehet ujjongani, lehet hirdetni, már az egész világ is tudomásul veheti, Jer 50:8; 51:6; Jel 18:4. A második exodust az első exodus mintájára rajzolja meg a próféta, Ex 17:6; Num 20:11; Ézs 41:18; 43:19.20.

A 22. vers, 57:21-hez hasonlóan, későbbi. Formája szerint az egyéni panaszénekekhez tartozik. Tartalmi szempontból jól summázza a fejezet mondanivalóját: bár a kegyelemnek nincs ára, de újabb bűnökkel el is lehet játszani.

| Ésa. XLIX. RÉSZ

Ésa. 49,1–6. Második Ebed-Jahve-ének: Az Úr többre bízta szolgáját.

Az Úr szolgája számol itt be a saját próféta elhívásáról. Ez az elhívás nemcsak Izráelre tartozik, hanem a népek összességére, még a legtávolabb élőkre, a szigetekre is. Jer 1:5-höz hasonlóan, a régi próféták öntudatával mondja el, hogy Isten az „anyaméhtől fogva” hívta el őt. Próféta működése nem emberi elhatározáson alapul. Munkája az igehirdetés. Az Igét itt támadó fegyverekhez hasonlítja. A kard az ige mindent átható erejét jelenti, Jer 23:29; Ef 6:17; Zsid 4:12; Jel 1:16; a nyíl pedig az ige messzeható erejét. De szolgálata végzése közben oltalmazza is prófétáját az Úr: elrejtí keze árnyékába. A 4. vers elmondja, hogy a szolga már munkálkodott Izráelben, de nem fogadták el igehirdetését. A visszautasítás fájdalmában azonban nem szakadt meg kapcsolata az Úrral. Hiszi, hogy Ura megjutalmazza. Erre a bizakodásra azzal felel az Úr, hogy még többre bízta szolgáját. Először azon fáradozott a próféta, hogy az Úrhoz térítse meg a foglyokat, s így készítse elő őket arra, hogy hazájukba is visszatérjenek. A *súb* ige kétféle alakja „megtérést” és „visszatérést” jelent. De annak ellenére, hogy a foglyok nagy része visszautasította az evangéliumot, Isten üzenete érvényes marad, sőt a többi népekhez is el fog jutni.

A kollektív magyarázat itt nagy nehézségekbe ütközik. Ellene mond az egész elhívás egyéni jellege. Ellene mond a versmérték is, melyben az Izráel szó felesleges (az egyik legrégebbi betoldás). Deuteroésaiásnál az Izráel szó mindig csak a Jákób szóval párhuzamosan áll. De Izráel bűnös múltját sem lehetne úgy értékelni, mint ahogyan a 4. vers beszél. Téves dolog azt állítani, hogy a *súb* ige az 5. versben az egyiptomi szabadításra vonatkozik. A Biblia szerint Egyiptomból „felhozta” (*cáláh*) Isten a népet. A „visszahozás” és „összegyűjtés” Babilóniából és a diasporából történik.

Az Úr szolgájának Izráel helyreállítását célzó munkájáról van itt szó. Mivel Ő ebben hűségesen fáradozott, a többre bízta távlatait nyitja meg előtte az Úr: az üzenet az egész világra eljut. Isten, az egész világ Ura, minden ember üdvösségét akarja.

Ezt azonban már nem Deuteroésaiás és nem is Izráel végezte el. Isten elszéledt gyermekeinek az összegyűjtése Jézus Krisztus feladata, Jn 11:52. Ő éppen a látszólagos sikertelenség által, szenvedése és halála által valósítja meg ezt. De részesül szolgálatában a Benne hívők közössége is, ApCsel 13:46., 47. Itt van a közösségi magyarázat részigazsága. – Azáltal, hogy Isten szolgája elvégzi, ami rábízott, Isten dicsősége valósul meg, 3. v.

Ésa. 49,7–13. Eljött a kegyelem ideje.

Ezt a perikopát tévesen sorolták az Ebed-Jahve-ének közé, mivel 49:1–6 után következik és a 7. versben előfordul a „szolga” szó. Ezért került bele a 8. versbe 42:6-ból a „nép szövetségévé” kifejezés, amit a szír fordítás – következetesen – még a „pogányok világossága” kifejezéssel is megtold. A két kifejezés magyarázatát lásd 42:6-nál.

Izráelt szólítja meg „megváltója” (lásd 41:14-nél). Izráel a fogságot nemcsak nyomorúságnak, hanem szégyennek is érezte: mélyen megvetett és megutált népnek érezte magát. (A szenvedés és a szégyen szoros kapcsolatban áll. Különösen a zsoltárokból olvashatjuk gyakran a „megszégyenül” szót: a kegyesek kéri az Urat, hogy ne essenek szégyenbe, és remélik, hogy ellenségeik: a gonoszok meg fognak szégyenülni.) Itt tehát Izráel panaszát láthatjuk, éppen úgy, mint a 14. versben, 40:27-ben és 45:9–10-ben. A panaszra feleletképpen hangzik a szabadulás ígérete: Eljött a kegyelem ideje, ütött a szabadulás órája, „meghallgattalak”. A sötétségben,

fogságban levők, 42:7; szabadok lesznek: mindenütt „legelhetnek”, oázissá válik a pusztá, hús fák árnyéka védi őket a nap hevétől, hiszen maga Isten vezeti őket a pusztán át, 40:11; 41:18. A diaspora-zsidóság is hazatér. (A *színúm* szó nem Kínát jelenti, hanem *szevéním*-nek olvasandó. Ez Syene, a mai Asszuán, Ez 29:10; 30:6.) Ezt látva leborulnak a népek és képviselőik, a királyok. A hódolat nem Izraelnek szól, hanem a szabadító Istennek. A hódolatba belekapcsolódik az egész teremtett világ.

A 8. verset szó szerint idézi 2Kor 6:2. Itt az ige jó értelmezését is megtaláljuk: a kegyelem ideje most van! Már Deuteroésaiás sem a távoli jövőben várta a szabadítást, hanem hamarosan. Az eschaton az Újszövetség tanúsága szerint Krisztussal eljött, Mt 12:28.

Ésa. 49,14–26. Nem feledkezett el Jeruzsálemről az Úr!

Három kisebb perikopával találkozunk itt. Közös vonásuk az, hogy mindháromnak a háttérben Izrael panaszja áll. A panaszra prófétája által felel az Isten. Segítségét ígéri népének.

Mindháromszor felismerhetjük Isten segítségének a célját is. Bizonyára nemcsak a fogság népének a csüggedt közhangulatáról beszélhetünk itt, hanem az istentiszteleti alkalmakon elhangzott ún. panaszénekekről is.

14–20. Izrael Istenre panaszodik: elhagyta Jeruzsálemet, mint férj a feleségét, JSir 1:1. A panaszra hóseási és jeremiási tradíció alapján felel a próféta: szereti Isten Jeruzsálemet. Szeretete nagyobb, mint a legnagyobb földi szeretet: az édesanya szeretete gyermeke iránt. „Tenyerébe véste” Isten Jeruzsálemet: szüntelenül emlékszik rá, Ex 13:9.16. Hamarosan felépül Jeruzsálem: már sietnek építői (így pontozandó a „fiaid” szó), a babiloni megszálló katonaság pedig kivonul belőle. Így áll helyre Jeruzsálem tisztessége a népek előtt: olyan lesz, mint a felékesített menyasszony. Szinte gorombán fejezi ki a próféta azt, hogy az ország népe elszaporodik: szűk lesz az ország, amely eddig „gyermektelen” volt, s majd mindenkinek össze kell húzódnia, hogy elférjenek, Zak 2:5–9.

21–23. Itt is észrevehető a nép panaszja: „gyermektelen és meddő vagyok”. A fogság idején ilyen asszonyhoz hasonlított Jeruzsálem, 54:1–3; JSir 1:5; 5:3. A hazatérés után úgy jár, mint az az asszony, akinek rabnője szült gyermeket, Gen 16. Csodálkozva tekint a megszemélyesített Jeruzsálem a fogságból hazatérőkre. A hazatérésben felhasználja Isten a pogányokat is. Képviselőik, a királyok és fejedelemasszonyok segíteni fogják Izráelt a hazatérésben, „dajkáik” lesznek. Eschatologikus Sion-tradícióval van itt dolgunk, mely arról beszél, hogy Jeruzsálembe fognak zarándokolni a népek, Ézs 2:2–4. A fejezet 12. versét is ide sorolják néhányan. A jövődőlés Tritoésaiás felé mutat, Ézs 60; bár még nemzeti váradalmak is színezik. Innen származik a 22. vers két kifejezése: „kezét felemeli” és „hadijelvényt tűz ki”, Ézs 5:26. Ez eredetileg harcba hívást jelent. Itt azonban a szabadulás szolgálatában áll: ezért hívja össze Isten a népeket. De nem a nemzet nagysága a fő cél, hanem az, hogy Izrael „megtudja, hogy én vagyok az Úr”. Itt ezékieli nyomokon jár a próféta, 5:13; 6:7.13 stb. A cél tehát Isten dicsősége. Ezt ismerik meg, akik Istenben „reménykednek”. A deuteroésaiási kegyességről joggal el lehet mondani, hogy az a „reménység vallása”, Zsid 10:23.

A nemzeti váradalmaktól megtisztult eschatologiai reménység az Újszövetségben jelenik meg. Jézus hirdette, hogy Isten országába „napkeletről és napnyugatról” fognak jönni a népek, Mt 8:11.

24–26. Izrael itt Babilóniára panaszodik. Úgy gondolja, hogy a tirannusnak (ez itt a *gibbór* szó jelentése) és az erőszakosnak (olv. *‘áric*, GSV és a qumráni szöveg alapján, ez látható a feleletben is, 25. v.) a hatalmából nem lehet megszabadulni. De Istennél nincs lehetetlen. Isten maga harcol ellenük, Zsolt 35:1. A nyersnek ható 26a azt jelenti, hogy belviszályt ébreszt az Úr

ellenségei soraiban. Ő nemcsak a látható események Ura, hanem a szívek Ura – még ellenségei szívének is Ura! De nemcsak úgy Úr Ő, hogy bukásukat okozza. Úgy is, hogy „megismerjék” Őt. Nemcsak Izráel fogja „megismerni” az Urat, hanem „minden test”. A megváltó Isten, 41:14; „Jákób erős Istene”, Gen 49:24; Ézs 1:24; ad szabadítást népének. Ez minden népnek javára történik.

Jézus Krisztus magára vonatkoztatta a 24–25. versben foglalt ígéretet. Ő teljesítette be ezt úgy, hogy az ember megszabadult a Sátán fogságából, Mt 12:29; Lk 11:21–22.

| Ésa. L. RÉSZ

Ésa. 50,1–3. Az elvettetés nem végleges.

A perbeszédnek azzal a ritkább fajtájával van itt dolgunk, melyben az Úr vádlottként jelenik meg. A vád, amelyre Isten felel, kettős: egyrészt megszakította kapcsolatát népével, ahogyan a férj „elbocsátja” feleségét, Deut 24:1.3; „eladta” őket, ahogyan az adós adta el gyermekeit, Ex 21:7; 2Kir 4:1; Neh 5:5. Másrészt kételkednek Isten erejében. A kettős vádra, amely istentiszteleti alkalmakon hangozhatott el, mint nemzeti panaszének, kettős feleletet ad az Úr. Először azt mondja el, hogy nincsen elválási levél, és nem adósa az Isten Babilóniának. Nem végleg taszította el népét, csak ideiglenesen, a múltban elkövetett vétkei miatt! Másodszor – a mitikus teremtéstörténetből, az egyiptomi szabadulás történetéből és az eschatologikus váradalmakból mentve – Isten szabadító ereje áll előttünk.

Ezek a versek bűnbánatra és a szabadító Istenben való bizakodásra tanították a fogság népét.

Ésa. 50,4–9. Harmadik Ebed–Jahve-ének. A tanítvány önként vállalja a szenvedést.

Ebben az énekben nem fordul elő az Úr „szolgája” kifejezés, csak az énekkel lazább kapcsolatban levő 10. versben. De a „tanítvány” a szolgát jelenti. Mindkét kifejezés az Úrral való bensőséges kapcsolatra utal. A próféta – tanítvány – nemcsak elhívása alkalmával lehetett az Úr közelében (40:1–11), hanem állandóan ott lehet. Az Úrtól kap „reggelenként” ígét, Zsolt 5:4. De ugyanígy az Úrtól kapja azt a képességet is, hogy a „fáradtakat”, a babiloni fogság csüggedt népét, vigasztalja, 40:27–31. A nehéz *lá'út* szót a LXX *la'anót*-nak („hogy válaszoljak”), a Targum *lir'ót*-nak („hogy legeltessem”) mondja.

Különös: ezt azzal viszonyozzák, hogy az igehirdetőt nyilvánosan bántalmazzák: arcul köpik, megverik, szakállát megtépi, Num 12:14; Deut 25:9; Neh 13:25; Mt 26:67. Ennek Volz szerint az lehetett az oka, hogy a próféta a pogányoknak is üdvösséget hirdetett, 42:1.4; 49:6. A nép hivatalosai pedig azt várták, hogy a pogányokat ítélet éri! Fohrer szerint a Babilónia-ellenes jövendölések miatt üldözték a prófétát. Botránkozást okozott az is, hogy Kystos mondta az Úr „felkentjének”.

Azonban a „tanítvány” nem hátrál meg 5. v., hanem olyanná teszi arcát, mint a kova; a szenvedés ellenére is töretlenül folytatja hivatását. S ha a prófétát a gyülekezet előljárói hivatalosan elítélik, ő Istentől várja pöre újrafelvételét. Bár nem mondja meg, milyen formában, de biztos abban, hogy elégtételt szolgáltat neki az Úr: Ő, mint legfelső Bíró, megbünteti prófétája ellenségeit. Ez a bizalom a fő motívuma a harmadik Ebed-Jahve-éneknek, ezért Westermann már nem is panaszéneknek tartja, mint a régebbi írásmagyarázók. A panasz helyett a szenvedés tudatos vállalásával találkozunk. Ezen a ponton túlnő ez az ének Jeremiás híres konfesszióin, melyekhez formai szempontból erősen hasonlít. Általában a próféta önvallomásának tartják még a kollektív magyarázati mód hívei is.

Az ének tartalma az Újszövetségre mutat. A más népeknek is hirdetett üdvösség, az önként vállalt szenvedés és az Istentől kapott elégtétel egyaránt beteljesedett a Jézus Krisztus sorsában. Ő állandó kapcsolatban volt az Atyával, Mt 11:27; hűségesen tolmácsolta akaratát, Jn 1:18; magához hívta a „fáradtakat”, Mt 11:28; Jn 7:37; és mennyei örökséget kapott engedelmességéért, Róm 8:17.

Ésa. 50,10–11. A gonoszok örök büntetése.

Ez az igeszakasz éppen rövidsége és töredékessége miatt nehezen magyarázható. Ha Fohrer nyomán a 10. vers *'asār* szavát a közvetlenül előtte álló szóra vonatkoztatjuk, a szolga sorsát láthatjuk itt, aki „elment a sötétségbe”, meghalt, 53:8–10. Ebben az esetben itt is Ebed-Jahve-énekekkel lenne dolgunk. De úgy is érthető, hogy az *'asār* az istenfélőkre vonatkozik és őket buzdítja, hogy az élet szenvedései között (a babiloni fogság a „sötétség” helye) bízzanak az Úrban (Westermann). A 11. vers az első esetben a „szolga” ellenségeire vonatkoznék, a második esetben általában a bűnösökre, akik – a zoltárokból vett képpel – tüzes nyilakat lövöldöznek az igazakra. De „kezem”, mondja az Úr, az örök gyötrelém helyére veti őket, Ézs 66:24; Mk 9:44; 1Kor 16:22.

Ésa. LI. RÉSZ

1–8. Érvényesek az ősi ígéretek!

Három versszakal van itt dolgunk. Mindegyik imperativusszal kezdődik: hallgassatok rám, 1. v., figyeljete rám, 4. v., hallgassatok rám 7. v.

1–3. Az első versszak biztatást tartalmaz azoknak a foglyoknak, akik „igazságra” törekcsenek és keresik az Urat, várják és kérik a szabadítást. Ezeket vigasztalja a próféta azzal, hogy Ábrahámmra és Sárára mutat (ún. bővített exodus-tradíció). Teremtő tett volt már Izsák születése is, de Ábrahám „megsokasítása” is. Itt még mitikus történeteket is érint a próféta, melyek arról szóltak, hogy egy-egy ember sziklából, forrásból, fából született, Deut 32:18; Jer 2:27; Mt 3:9. Isten újból meg tudja tenni a régi csodat: el fog szaporodni a nép, megépül az ország. „Megvigasztalja” Isten Sion romjait. Itt is látjuk, hogy a vigasztalás nemcsak üres szavakat jelent, hanem segítő tetteket. Olyan lesz az ország, mint az Éden-kert, Gen 2; Ézs 35:1–10. Deuteroésaiás próféciájának a vigasztaló alaphangja csendül meg itt újra. De nem csupán nemzeti váradalommal és Sion-tradícióval van dolgunk, hanem a szabadítás célja is világosan felismerhető: Sion-Jeruzsálem Isten dicséretének a helye!

4–6. A második versszak a népeket szólítja meg. A stílus az Ebed-Jahve-énekekre emlékeztet, ezeket készíti elő. De itt még nincs szó a szolgáról. Isten közvetlen kapcsolatban áll a népekkel. Törvénye és tanítása, az igaz istenismeret közvetítés nélkül jut el a népekhez. Ő „ítéli” a népeket, Ő szabja meg az emberi együttélés rendjét. Erre „várnak” a szigetek, a távoli népek is, 42:4. A 6. vers az apokalyptika nyelvén beszél az ég és a föld elmúlásáról. Ez a gondolat Deuteroésaiásnál jelenik meg először. A látható világ mulandó. Isten szava, Isten „szabadítása” és „igazsága” azonban örök, 40:6–8; Mt 24:35; Róm 8:18; 2Kor 4:17.

7–8. A harmadik versszakot próbálták Deuteroésaiás korára vonatkoztatni: a megszólítottak Izráel népének kegyesei, a csúfolók a babiloni hatalmasok, az ígélet az utóbbiak pusztulására és Izráel szabadítására vonatkozik. Valószínűbb azonban, hogy fogság utáni állapotok tükrözödnék itt. Deuteroésaiás még csüggedt, kishitű népet vigasztalgatott. Itt Izráel már a jeremiási jövendölés fényében jelenik meg, mint amelynek szívében van Isten törvénye, „tanítása” Jer 31:31–34. De a körülöttük élők csúfolják őket hitükért, Zof 2:8. Az ígélet Isten „igazságát” és

„szabadítását” nemcsak egy esetre, a fogságból történt szabadulásra vonatkoztatja, hanem tartósan, az egész jövőre nézve biztosítja a hívőknek. Az ígélet gyakorlati célja az, hogy a hívők a jelenben se féljenek az őket fenyegető ellenséges erőktől. A diadal reményében már most is diadalmasan élhetnek.

Ésa. 51,9–23. Vége a nép szenvedéseinek.

Ebben a hosszabb igeszakaszban, mely még az 52. rész néhány versében is folytatódik, még felismerhetők azoknak a nemzeti panaszénekeknek nyomai, melyeket Izráel a fogságban istentiszteleti alkalmakon mondott el. De itt már nem a panasz a fő, hanem az arra kapott vigasztaló felelet.

Panaszének-töredék a 9., 10. vers. Abból indul ki, hogy Isten sokáig tétlen volt, 42:10–17. A teremtéstörténet eseményeit azért emlegeti, hogy Istent a jelen nyomorúságai közt is segítsre bírja. Feltűnő a babiloni mítoszok erős hatása: Rahab, Tannin, a tenger és a „nagy mélység” (*tehóm-Tiamat*) mitikus lények, Gen 7:11; Jób 7:12; 9:13; 26:12; Zsolt 89:10.11. Rahab „kettévágása” által keletkezett a mennyei és a földi óceán, a tenger kiszáritása által pedig a szárazföld. Rahab olykor Egyiptomot is jelenti, Ézs 30:7. Itt is összekapcsolódik a teremtéstörténet a „megváltás” történetével, az első exodusszal: akkor is „kiszáritotta” az Úr a tengert, Ex 14. Az első exodus pedig a másodikra mutat: az Úr, aki hajdan is csodákat tett, újra megmenti népét. Erről szól a 11. vers, amely a Sion-tradíció hatásait mutatja.

A 12. versben jellegzetes deuteróésaiási stílusban hangzik a felelet a nemzeti panaszénekekre: „Én, én vagyok vigasztalótok!” A vigasztaló tartalmú üzenet mögött felismerhető Isten dorgáló szava, perlekedése népével. Hiszen a nép emberektől félt, akik olyanok, mint a fű, 40:6–8. Ez bűn Istennel szemben, „elfeledkezés” Istenről! Tehát nem Isten feledkezett el népéről, 40:27; 49:14–16; hanem a nép vette le tekintetét hatalmas teremtő Istenéről! Ezért további büntetést érdemelne. De Isten újból „felriasztja a tengert”, legyőzi az ellenséget, és népe szabad lehet.

A 16. vers az Ebed-Jahve-énekekhez tartozó töredék. A vers vége hóseási idézet, Hós 2:25. 17–23. Különösen hatásos formája a vigasztalásnak, hogy a felelet szó szerint ismétli a panasz szavait: Serkenj föl, serkenj föl! (9. v.) De – Jeruzsálemnek kell „fölserkennie”. Sokáig kellett özvegyként élnie, gyászolnia. Itt újból a nemzeti panaszénekek állnak a háttérben.

Az Úr haragjának pohara Isten büntetését jelenti, Zsolt 75:9; Jer 25:15–29; JSir 4:21; Ez 23:31–33; Hab 2:16; Jel 14:10. Mint „özvegyet” nem támogatták Jeruzsálemet „fiai”, és nem szánták meg szomszédai. Tehetetlenek voltak, bekerítette őket az ellenség, olyanok voltak, mint antilop a hálóban. A 18–20. versekhez jó kommentár a Sirmak könyve.

Isten megelégette a büntetést. Most már Babilóniának adja haragja poharát. Méltán teszi ezt, mert a zsarnok túllépte hatáskörét, durván és kegyetlenül bánt Isten népével. A legyőzött nyakára lépni szokás volt, Józs 10:24; Zsolt 110:1.

Ebből az igeszakaszból megtudjuk, hogy Izráelnek nem volt könnyű sorsa Babilóniában. Az ostrom szenvedései után még sok gyötrelme érte. Nem szól azonban a fejezet Izráel bűnbánatáról. Nem érdem szerint, nem is a nép lelki érettsége miatt jött a szabadulás, hanem ingyen. De Isten elvárja, hogy népe a szabadulásra, sőt már a szabadulás örömhírére is megtéréssel feleljen.

| Ésa. LII. RÉSZ

Ésa. 52,1–2. Jeruzsálem díszruhát ölthet.

Folytatódik az előző fejezet nemzeti panaszénekére (51:9kk.) adott felelet. A felelet formája a panaszéhoz hasonló: Serkenj föl, serkenj föl! Talán onnan került elírásként szövegünkbe az „erődbe” szó is, mely Istenre vonatkozólag természetes, Jeruzsálemre vonatkozólag szokatlan. Így az „erőd” szó helyett a „díszed” szót javasolták: Jeruzsálem, mely eddig gyászolt, ünnepelni fog és díszes ruhába öltözik. Örvendezik a város, mert megszűnik a fogság, és a babiloni megszálló csapatok kivonulnak.

Ésa. 52,3–6. Izráel múltja: szenvedés.

Akik ezeket a verseket megpróbálják Deuteroésaiás üzenete alapján megérteni, arra hivatkoznak, hogy Izráel vétkes volt ugyan Istennel szemben, de nem volt vétkes a nagyhatalmakkal szemben. Ezek ok nélkül gyötörték kezdettől fogva: Egyiptom éppen úgy, mint később Asszíria és Babilónia. Olyan értelemben is vehető a kétszeresen is kifejezett „ingyen” szó (5. v.), hogy a nagyhatalmak semmit sem fizettek az Úrnak, amikor népét nyomorgatták, ingyen kell visszaadniuk is. – Valószínűbb azonban, hogy Deuteroésaiás koránál későbbi ez a néhány vers, hiszen a próféta a fogságot megérdemeltnek tartotta. Ezek a versek a próféta igehirdetésétől eltérő tradíciót tartalmaznak. Eszerint a nép múltja csupa szenvedés volt. Különösen a nemzeti panaszénekekben olvashatunk erről. Igen nehéz az 5. v. „itt” szava, melyet alig lehet másra érteni, mint arra, hogy népével együtt az Úr is Babilóniában van – fogságban. Kétféleképpen értelmezhető a *móseláv jehélilu* kifejezés is: ha Izráelre értjük: „uralkodói jajgatnak”, ha az ellenségre: „akik uralkodnak rajta, ujjonganak, vagy dölyfösködnek”. De az Úr nem tűri, hogy nevét állandóan gyalázzák. Ütött az óra, jön „ama nap”, az eschatologikus fordulat. Mindenekelőtt Izráel fogja megismerni, hogy az Úr az Isten, beteljesíti szavát.

Ésa. 52,7–10. Örömhír Jeruzsálemnek.

Ezekben a költői szépségű versekben a próféta gondolatban Jeruzsálemben van. Innen látja, hogyan közeledik a város felé az örömhírnök, aki szabadulást hirdet, 40:9. „Lábai” azért kedvesek, mert jó hírt hoz. A falakról figyelik az örök, már messziről látják alakját. A jó hír nemcsak Jeruzsálem szabadulása, hanem, ezzel szoros kapcsolatban, az Úr uralmának a megvalósulása. A próféta a kettőt együtt látta. A „király lett az Úr” kifejezés itt nem kultikus értelemben áll, hanem eschatologikus értelemben. Isten, aki a fogság idején „elhagyta” Jeruzsálemet, Ez 11:23; most szemmel láthatóan visszatér. A babiloni szabadítást eschatologikus fényben látja a próféta. A szabadítás az egész világ számára be fogja bizonyítani Isten erejét: hiszen ahogyan a teremtéskor „feltúrte” karját az Úr, 51:9; ugyanolyan erővel cselekszik most is. Ezért már most örvendezhetnek Jeruzsálem romjai, rázendíthetnek az Istent dicsér himnusra, hiszen felépülnek a romok, hazatér a nép (eschatologikus Sion-tradíció). De nemcsak Sion-Jeruzsálem felépülése a cél: fontosabb ennél, hogy minden nép elismerje Isten dicsőségét, Ez 5:13; 6:7.13 stb. Az üdv a föld végéig terjed, Ézs 49:6.

A 7. verset Róm 10:15 a Krisztusról szóló evangélium hirdetésére vonatkoztatja. Erre is érvényes von Rad szép tanítása: az *euaggelizomenos* az, aki az Úr jövetelét megelőzve, az ő királyi uralma megvalósulását hirdeti.

Ésa. 52,11–12. Készülődés a hazatérésre.

Olyan szilárdan hisz a próféta a kapott üzenetben, hogy vezényszószzerűen ad felhívást népének a kivonulásra. A hazatérés nem profán ügy, hanem szent processio: rituális előkészületek kellene hozzá. Hiszen haza kell vinni azt a templomi felszerelést, amit Nebukadneccar Babilóniába vitt, 2Kir 25:13–17. A második exodus abban különbözik majd az elsőtől, hogy nem kell majd sietni,

Ex 12:11; Deut 16:3. Az Úr, aki hajdan felhőoszlop és tűzoszlop formájában vezette népét, most is személyesen kíséri a hazatérőket, 40:11.

| Ésa. LIII. RÉSZ

Ésa. 52,52:13–53:12. Negyedik Ebed-Jahve-ének: a szolga halála és diadala.

Ennek az éneknek a magyarázata során sok kérdés nyitva marad. Nemcsak a szöveg romlottsága miatt van ez, hiszen a szöveg ennek ellenére is érthető. A LXX és a qumráni szöveg is kiegészít bennünket néhány helyen. A forma is jól felismerhető: az ének elején és végén az Úr beszél. Megjövendöli szolgája diadalát. Ebben a keretben foglal helyet a szolga szörnyű szenvedéseiről, túréséről és haláláról szóló tudósítás, az egyéni panaszének stílusában. De a panaszt nem az mondja el, aki bajban volt, hiszen ő meghalt. Azok mondják el, akik szenvedését látták, sőt okozták, de később jobb belátásra jutottak. Arra a kérdésre, hogy ki a szolga, kik mondják a bűnvalló éneket és milyen természetű a diadal, háromféle feleletet adtak az írásmagyarázók: közösségi, egyéni és eschatologikus-messiási értelmezést.

A közösségi értelmezés szerint a szolga Izráel. A szolga szenvedései eszerint a babiloni fogságra vonatkoznak. Itt lett olyan Izráel, mint a beteg (leprás). Ezért megborzadtak tőle a többi népek. Hiszen általános ókori felfogás szerint úgy értelmezték Izráel szenvedéseit, hogy Izráelt az Isten bünteti, mert bűnös. Azonban a pogányok új felismerésre jutnak. Megtudják, hogy Izráel a többi népek javára „békességére” szenved. Azért szenved, hogy a pogányok, akik igaz istenismeret nélkül „tévelyegnek”, mint a „juhok”, „meggyógyuljanak”. A szenvedés célja tehát: a világmisszió. Izráel a pogányokkal szemben „ártatlan”, a büntetés „ok nélkül” éri, 52:3–5. „Vizsgálat és ítélet nélkül vitték el”, 8. v. Sőt meg is ölték: a nép „kivágatott”, meghalt, olyan értelemben, ahogyan Ez 37 írja. A nemzethalál, a fogság után jött a „temetés”: ahogyan a bűnösöket nem temetik az igazak közé, úgy kellett Izráelnek szétszóródnia a pogányok közé. De Isten „feltámasztja” szolgáját: népét. Ez az a csoda, amelyen megdöbbennek a pogányok, ez az a hit, mely hozzájuk jut, ezt végzi el az Úr „karja”. A feltámadás azt jelenti, hogy Izráel újból „részt kap a többiek között”, néppé lesz, teljesíti hivatását, terjeszti az igaz Isten ismeretét, könyörögni fog a többiekért.

Az egyéni értelmezés egyik fő erőssége a 8. versben levő „népem” (vagy „népe”) szó. Ez arra mutat, hogy a szolgának saját népével szemben is van hivatása, 49:5b. Azonban nem tudunk kétségtelen bizonyossággal rámutatni arra a történelmi személyre, akivel az Úr szolgáját azonosítani lehetne. Mert nincs is olyan személy, akin mindez a szenvedés beteljesedhetett volna. A szenvedés olyan halmozásával találkozunk, mely „tipikus” (Gressmann). Minden elképzelhető szenvedés együtt van itt: betegség (nem kell feltétlenül leprára gondolni), sebek, ütések, börtön (vizsgálati fogság?), ítélet, kivégzés, sőt a halál utáni megaláztatás: gonosztevők közé temettetés. A betegség és üldöztetés ugyanígy együtt található az egyéni panaszénekekben is. Formai szempontból tehát innen is meríthetett ennek az éneknek a szerzője (Westermann). Tartalmi szempontból pedig ismerős lehetett előtte a népéért szenvedő próféta alakja, úgy, ahogyan Mózes a Deuteronomium ábrázolja. Mózes a nép bűne miatt nem mehetett be az ígért földjére, Deut 3:23–28; 4:21–27; közbenjáró könyörgésével hátrította el Isten haragját a bűnös népről, a népért „állt a részre”, Ex 32:9kk..32; Zsolt 106:23 (von Rad). Mózeshez hasonló próféta jövetelét ígéri, Deut 18:18. A szenvedő próféta képének a megrajzolásához hozzájárulhattak Deuteroésaiás saját tapasztalatai is, 50:4–9. ApCsel 8:34-től mindmáig vannak olyan írásmagyarázók, akik Deuteroésaiás mártíriumát látják ebben az énekben (Volz, Fohrer),

feltételezve, hogy az éneket a mester halála után egyik tanítványa, talán éppen Tritoésaiás itta. A mártíriumra az adott okot, hogy Deuteroésaiás Kyros diadalát hirdette. Ezt pedig halállal büntették a babiloni hatóságok. Rövid úton, törvényes eljárás nélkül kivégezték.

Az egyéni értelmezés híveinek véleménye megoszlik abban a kérdésben, hogy miben is áll az Úr szolgájának a jutalma. Vannak, akik szó szerint veszik a feltámadást, s éppen azt tartják új, soha nem hallott és a világot megrendítő üzenetnek, hogy a szolga feltámad, újra élni fog a földön (Duhm). Mások szerint a szolga úgy él tovább, hogy „magva”, a prófétai igehirdetést elhívó és megtartó gyülekezet növekedni és erősödni fog, betöltve hivatását: a világmissziót.

A közösségi és az egyéni értelmezés megegyezik abban, hogy a költemény kerete, az Úr szavát tartalmazó 52:13–15 és 53:11.12. ígéret, jövendölés. Akár Izráel orthodox hívői jutnak bűnbánatra és nevezik magukat tévelygő juhoknak, akár a pogány népek (vagy képviselőik: a királyok), akár a kettő együtt, az mindenképpen bizonyos, hogy ez még a prófécia korában nem teljesedett be, hanem jövendölésnek számít.

Milyen természetű ez a bűnbánat? Milyen természetű volt az a tévelygés, amivel vádolja magát a bűnvallók kórusa? A tévedés abban áll, hogy a szenvedést Isten büntetésének tartották. Ezért fordultak el a betegől, szenvedőtől, ezért „takarták el előle arcukat”, ezért szakították meg vele a közösséget. A zsoltárírók sokszor panaszkodtak emiatt. Jóh könyve is tiltakozik ez ellen a felfogás ellen – mely pedig az egész ókori kelet közfelfogása volt, és Izráelben is szilárd dogmának számított. A negyedik Ebed-Jahve-ének megdönti ezt a dogmát és – prófétai hagyományokra támaszkodva – a helyettes szenvedést hirdeti. A szolga szenvedése „sokak” javára van. Helyesen mutattak rá többen is arra, hogy ez a „sokak” – „mindenkit” jelent, a szolga szenvedésének a haszna univerzális.

A prófétai hagyományokon túl az áldozati kultuszból is merít ez a költemény. Úgy érti ugyanis a szolga szenvedését, mint *'ásám*-ot, helyettes áldozatot, Gen 22; Lev 5:14kk.; 16:20–22; Deut 21:1kk.; Zsolt 49:8. A költemény ezen a ponton túlmegy Deuteroésaiás igehirdetésén, aki még úgy látta, hogy Isten a pogányokat adja Izráelért „váltságdíjúl”, 43:3–4. Itt ennek a fordítottjáról van szó: a szolga szenved a többiekért (Duhm). De ő már nem lázadó, zúgolódó, értetlenül szenved, mint pl. Jeremiás, hanem önkéntesen, magát megalázva, 7. v. Ő maga adja életét helyettes áldozatul, 10. v. (*jászim*), ő maga „önti ki”, szánja halálra magát, 12. v. Tudatosan vállalja „hordozza” mások bűnét, hogy őket megtisztítsa úgy, ahogyan a kultuszban vérrel hintették meg a megtisztítandó tárgyakat és embereket, 52:15; de éppen így feltétlenül csak tudatos és szándékos lehet az a közbenjáró könyörgés is, amit értük végez, 53:12; az a bírói, forensikus igazgató nyilvánítás, amiben a bűnösök részesülnek, 53:11 (Volz, von Rad). Így teljesedik be Isten akarata a szolga szenvedése által, 10. vers. Mindez arra mutat, hogy a negyedik Ebed-Jahve-éneknek nemcsak a kerete, a szolga diadaláról szóló része jövendölés; hanem a *corpusa*, a szolga szenvedéseiről szóló része is.

A *messiási értelmezés* régi. Már a Targum is így fogalmazza 52:13-at: Íme az én szolgám, a Messiás! Azonban a Targum a Messiásnak nem a szenvedéséről beszél, hanem csak tanítói tevékenységéről és közbenjáró imádságáról (König). A szenvedést a Targum nem a Messiásnak, hanem Izráelnek tulajdonítja. Igaz, hogy a babiloni Talmud (Kr. u. 450 körül) már beszél a Messiás szenvedéseiről is; a zsidóság azonban csak a győztes Messiást várja (Philippon).

Krisztus tanítványai is így gondolkodtak eleinte. Érthetetlen és botrányos volt előttük Jézus Krisztus szenvedése és halála. Sok időnek kellett elteltie, sőt a Szentléleknek kellett kitöltetnie ahhoz, hogy ezt a titkot megértsék, ApCsel 8:32kk., 1Kor 15:3; 2Kor 5:21; 1Pt 2:22.24k. A keresztyén egyház Ézs 53 üzenetét az apostoli hitvallásban fejezte ki (Westermann).

Az Újszövetségben hull le a lepel a szolga megjutalmazásának titkáról is. Nemcsak arról van itt

szó, amit a közösségi magyarázat hívei gondolnak, hogy Izráel a népekkel „együtt” kap osztályrészt. Hanem a szolga a nagyokat és a hatalmasokat kapja jutalmul, 53:12! A halálíg tartó engedelmisség jutalma az, hogy minden térd meghajol az előtt, aki önmagát megüresítette, Fil 2:5–11. De hozzátartozik ehhez a jutalomhoz annak az ügynek a diadala is, amiért meghalt a szolga. A földbe esett gabonamag nem hiába halt el, hanem – éppen ezen az úton – sok gyümölcsöt termelt, Jn 12:24.

| Ésa. LIV. RÉSZ

Ésa. 54,1–10. Az „elhagyott asszonyt” visszafogadja az Úr.

Deuteroésaiás könyvének tartalmi és formai szempontból egyaránt egyik csúcspontja ez az igeszakasz. Az 1. vers a himnuszok hangján ujjongásra szólítja fel a megszemélyesített, nőalaknak elképzelt Jeruzsálemet. A háttérben a nemzeti panaszének áll: Jeruzsálem „meddő”, mint hajdan Sára volt, Gen 16:1; Gal 4:27. „Elhagyta” férje, 7. vers, a fogságban megszűnt a „házasság” Isten és a nép között. De a panasz ujjongásra fordul: lesznek még Jeruzsálemnek „fiai”, hazamennek a foglyok és úgy elszaporodnak, hogy új és nagyobb „sátrat” kell építeni, 49:18–21; 51:1–3; Zak 5:2–9. A terjeszkedés békés jellegű lesz: a nép elfoglalhatja ősei földjét, sőt szomszédai területeit is, melyek ellenséges pusztítás miatt lakatlanok.

A 4–8. v. külön egység. Az egyéni panaszénekekből ismert üdvigérettel kezdődik: Ne félj! A panasz újból csak a feleletből látható: Izráelt „elhagyta” Isten, megvetett feleséggé vált. Itt prófétai (hóseási, jeremiási és ezékieli) tradíciókra épít Deuteroésaiás. De Isten szívében változás történt. Visszaemlékezik „ifjúkori” feleségére, Péld 5:18; Jer 2:2.3; Mal 2:14; arra, hogy hogyan választotta ki Izráelt, de arra is, hogy mennyi „szégyen” érte Izráelt. A szégyen a szenvedés „belső oldala”. Az egyiptomi fogság az „ifjúságod szégyene”, a babiloni fogság „özvegység gyalázata”. Mindez elmúlt. Isten, aki nemcsak a világot, hanem népét is alkotta, „megváltja” népét a fogságból (lásd: 41:14-nél). A próféta olyan nagynak látja ezt az irgalmat, hogy ehhez képest a fogság csak rövid pillanatnak tűnik, Zsolt 30:6. Nem örökre „rejtette el arcát” népe előtt, Zsolt 30:8; 104:29; 143:7. De szeretete és irgalma örök!

A 9–10. v. Izráel történetén túlra, az özönvízhez nyúl vissza. Párhuzamos az özönvíz története a babiloni szabadítással abban a tekintetben, hogy a kegyelem ingyenes, nem érdemből való, Gen 8:21. De párhuzamos abban is, hogy mindkettő univerzális érvényű, az egész emberiségnek szóló. Majd a himnuszokból ismert módon – melyek a teremtő Istent dicsérik, aki olyan bölcsen teremtette a földet, hogy az nem inog, Zsolt 93:1; 96:10; 104:5 – a hegyek és halmok szilárdságához hasonlítja Isten a maga szeretetét és irgalmát. „Béke-szövetséget” köt népével, azaz nemcsak egyszeri szabadítást ad, hanem mindig népével marad.

Ésa. 54,11–17. Az új Jeruzsálem.

A csodálatos üdvigéret mögött a népnek az elpusztult Jeruzsálemet sirató panaszénekei állnak (JSir). Erre felel Isten azzal, hogy Jeruzsálem pompás formában fog újjáépülni. Falait drágakövek és féldrágakövek díszítik, az alapoktól fel a pártázatig. Építőit (a 13. v.-ben a „fiaid” szót „építőid”-nek értjük; a különbség csak a pontozásban van; vö. 49:17) az Úr tanítja, mint a szent sátor és a salomoni templom mestereit, Ex 31:2–3; 36:1; 2Krón 2:13–14. Feltűnő azonban, hogy Deuteroésaiás nem beszél templomról, éppen úgy, mint Jel 21. Mégis bizonyos, hogy az előzőekben leírt nagy pompa Istennek szól, Jeruzsálem Isten városa lesz. Megvalósul a régi prófétai jóvendülés az „igaz” városról, Ézs 1:26. Isten oltalmazza városát és népét. Hiszen Ő a

fegyverek Ura is: meg tud hiúsítani, ha népe ellen támadnak. Sőt ha csak rágalmazzák népét, azt sem tűri el az Úr: perbe száll a rágalmazókkal, és elmarasztalja őket.

Itt is a Sion-tradíciókkal van dolgunk. Eszkhatologikus reménység és a földi valóság komolyan vétele találkozik itt: a csodálatos várost előbb fel kell építeni, és felépülése után még megtámadhatja az ellenség. De az Úr vele lesz! Ez valóban az „Úr szolgálainak öröksége”, 17. v.

| Ésa. LV. RÉSZ

Ésa. 55,1–5. Isten hívó szava.

Már az első Ésaías is tudott vándordalnok képében szólni népéhez, 5:1–7. Itt Deuteroésaiás a piaci árus módján szól (Westermann). De a bölcsességirodalomban is olvasunk hasonló meghívásról, Péld 9:1–5. Valószínű, hogy a próféta nem piacon szólt így, hanem istentiszteleti alkalommal, éppen úgy, mint Jézus, Jn 7:37. A szomjazók a babiloni fogságban élő népet jelentik. A próféta azt tartja „kenyérnek”, amit Isten kínál. Ehhez nem is fogható az emberi gondolat, Jer 2:13. A háttérben a prófétának ellenfeleivel, sőt talán a bálványimádással folytatott vitája áll.

Isten a régi „szövetség” alapján bánik népével. De nem betű szerint ragaszkodik a régihez. Népén, Izráelen teljesíti be (demokratizálja) a Dávidnak tett ígéreteket, 2Sám 7:8–16; 2Krón 6:42; Zsolt 89:28–38. Dávid még politikai értelemben vett „fejedelem” volt a népek között, diadalmas hadjáratai Isten hatalmáról „tanúskodtak”. Most háború nélkül, Istenért, Isten igéjéért, önként fognak özönlenni Jeruzsálembe a népek, 2:2–4; 45:14; 49:18.22–23. Izrael Isten tanújává válik 43:10; 44:8. Nem úgy valósul ez meg, hogy misszionáriusokat küld Izrael a pogányokhoz, hanem a csodálatos szabadulás által maga válik jellé. Nem politikai uralomról van tehát szó, hanem Isten ügyéről: Ő valósítja meg dicsőségét népén. Ez Isten cselekedetének és Izrael szabadulásának a célja.

Ésa. 55,6–11. Epilógus: az ige ereje.

Nem csupán általános érvényű gondolatok vannak itt az istenkeresésről, a megbocsátásról, Isten gondolatainak „más” voltáról és az ige erejéről, hanem egyúttal a próféta üzenet is hangzik itt a babiloni foglyoknak. Az Úr „kereséséről” már a korábbi próféták is beszéltek, Ám 5:6; Jer 29:12–13. Deuteroésaiásnál ez azt jelenti: most kell Őt „keresni”, most lehet Őt megtalálni, most van a kegyelem ideje, 49:8; 2Kor 6:2. A kegyelem nem előfeltételezi a megtérést, hanem eredményezi. A hívó szó a bűnösnek is szól. A megbocsátásban rejlik Isten gondolatainak, terveinek a „más” volta. Ebben az értelemben „szent” Ő, Zsolt 103:8–11; Hós 11:9.

Az Újszövetség is hasonlóan beszél a „lent” és „fent” ellentétéről, Mt 16:23; Jn 8:23.

Végül az ige erejéről szóló tanítás is elsősorban Deuteroésaiás igehirdetésére vonatkozik. Ha nem is látszik belőle még semmi, beteljesedik. Éppen olyan bizonyos dolog ez, mint a természet törvényei. Hiszen a természetnek és a történelemnek ugyanaz az Ura.

Az epilógus visszatér a prológushoz, 40:6–8. A „testtel”, a mulandóval szemben ott is az örök ige áll. Mint az eső, az ige is felülről jön. Nem hiábavaló, nem „üres” tehát Deut 32:47; hanem „eredményes”, *hicláh*. Isten mindent úgy cselekszik, hogy először megmondja. De nemcsak a történelemben válik valóra Isten szava, hanem az emberszívben is, mely hittel és engedelmisséggel felel a megszólító szóra. S ha most még vannak is kételkedők és kishitűek, a későbbi nemzedékek Isten szava igazáról fognak tanúskodni.

Ésa. 55,12–13. Még egyszer fölcsendül az örömmüzenet.

Csodálatos út készül a pusztán át, Isten maga visz benneteket (Ő rejtőzik a 12. v.-ben levő passivum mögött). A nép örömében részt vesz a természet: az úton oázisok, fák lesznek és a fák „tapsolnak”, 41:19; 44:23; 49:13.

Az üdvjövendülésből Isten cselekedetének a célja is meglátszik. Az Ő híre-„neve” öregbül így. Önmagának állít „jelet”, emléket. Az ókori királyok emlékoszlopairól nemegyszer letörölték a feliratot az utódok, s az elődök tetteit is maguknak tulajdonították. Istennel ez nem történik meg. Tőle nem veheti el dicsőségét senki, 48:11.

Ésa. LVI. RÉSZ

Ésa. 56,1–8. Idegeneknek is szól a kegyelem.

Itt kezdődik Tritoésaiás könyve (lásd az Ésaiás könyvéhez írt bevezetést). Tritoésaiás könyvének később keletkezett részei közé tartozik ez a perikopa. Az első két vers formai szempontból prófétai intés (1. v.) és a bölcsességirodalom stílusában írt „boldognak mondás”, Deuteroésaiás üzenetéhez abban hasonlít, hogy a szabadulás idejét közelinek mondja, 49:8. Az „igazság”, amely nyilvánvalóvá lesz, Isten igazsága. De ez megköveteli azt, hogy az ember is „igazságot cselekedjék”, megtartsa a törvényt – és ne szentségtelenítse meg a szombatot. A szombat a fogságban és a fogság utáni időben vált döntő fontosságúvá a zsidóság életében.

A 3–8. versben abból indulhatunk ki, hogy már áll a jeruzsálemi templom, tehát 515 utáni állapotokkal van dolgunk. A háttérben a zsidókhoz „csatlakozott” idegeneknek, Eszt 9:27; Zak 2:15; és eunuchoknak a panasza áll. A zsidóság egy része, annak szűkkeblű, nacionalista-papi körei ki akarták őket zárni a gyülekezetből, hivatkozva Deut 23:2–9-re. Ezzel szemben Tritoésaiás a prófétai tradíciót, az univerzalizmust képviseli, mint Deuteroésaiás 44:5; 45:14.23; 55:5. Az Úrhoz nem az tartozik igazán, akinek a neve a nagy származási jegyzékekben szerepel, hanem 1. aki megtartja a szombatot és ragaszkodik Isten szövetségéhez (törvényéhez), 2. aki szereti és szolgálja az Urat, 3. aki részt vesz a gyülekezet istentiszteletén: imádkozik és áldozatot mutat be. Itt tehát az újszövetségi „lelki Izráel” felé mutat az ige: az új gyülekezet más alapokra épül, mint a régi! Isten jeruzsálemi temploma „imádság háza” minden nép számára, Mk 11:17. Az eunuch, aki nem remélhet gyermekáldást, elhelyezheti „emlékművét” (Jad 5. v., 1Sám 15:12; 2Sám 18:18) a templom falában, megmaradhat „neve”.

Így szaporodik Isten gyülekezete. A második exodus, a Babilóniából történt hazatérés még nem minden. Isten folyamatosan gyűjti gyülekezetét, Jn 10:16: nemcsak a diasporában élő zsidókat, hanem – a Heidelbergi Káté ide is érvényes szavai szerint – „az egész emberi nemzetségből” valókat, „a világ végéig”.

Ésa. 56,9–12. Izráel vezetői felelőtlenek.

Itt egy hosszabb igeszakasz kezdődik – az 57:13-ig tartó „prófétai liturgia”. Tartalma erősen emlékeztet a fogság előtti állapotokra és a korábbi próféták ítélethirdetéseire. Ezért a magyarázók egy része arra gondol, hogy régi prófécia került bele Tritoésaiás könyvébe (Ewald nyomán Volz, Eissfeldt és Westermann). Gondolhatunk arra is, hogy a hazatérés után hamarosan kiújultak a régi bajok: a gazdagok, a vezetők már palotákban laktak, de Isten háza még romban állt és az ország népe nyomorgott, Hag 1:4–11. Ilyen állapotok között kellett elhangzania az ítélethirdetésnek (Jones, von Rad, Fohrer).

A 9. vers töredékes. Feltételezi, hogy először idegen népeket küld Isten, akik elpusztítják az

országot. Mindenütt halottak hevernek. A próféta a mezei vadakat hívja lakomára. Az ítélet oka az, hogy Izráel vezetői (örállói és pásztorai, Jer 6:17; Ez 3:17; 34:1–10; Hab 2:1) vakok és némák, alkalmatlanok a vezetésre. Csak a maguk hasznával és élvezetével törődnek. A 11. versben olvasható kifejezés: „mindegyik a maga útjára tért”, vallásos tévelygésre mutat. Erről 57:3–10 bővebben beszél. A 12. versben a dözsölők által mondott bordal részletét olvashatjuk, Ám 6:3–6. Itt az is látható, hogy a vezetők elbizakodottak: nem hisznek az ítéltő Istenben.

| Ésa. LVII. RÉSZ

Ésa. 57,1–2. Pusztulnak a kegyesek!

Ez a két vers az 56:9-nél kezdődő prófétai liturgia része. A próféta, Zsolt 12:2-höz hasonlóan, az igazak pusztulását panaszolja. A gonosz állapotok miatt (*mippené rá^cá*, 1. v.) háttérbe szorulnak azok, akik egyenes úton járnak. Nem is törődik velük senki. Még haláluk miatt sem bánkódnak. De a próféta bánkódik, Ez 9:4. Tudja, hogy nem hiába terjeszti panaszát az Úr elé: az ítélet nem marad el, 12–13. v.

Ésa. 57,3–13. A bálványimádókat utoléri a büntetés.

Az 56:9-nél kezdődő prófétai liturgiának ez a része törvény elé idézést (3a), vádat (3b–11) és ítélethirdetést (12., 13) tartalmaz. Sok ponton emlékeztet a fogság előtti állapotokra. A bálványimádást Hós 1–3; Jer 3 és Ez 16 is paráznaságnak mondja. A bujazöld fáknál a fogság előtt is kultushelyek voltak, Jer 2:20; 3:6; Ez 6:13; Hós 4:12–14. Gyermekeáldozatról gyakran olvashatunk, 2Kir 23:10; Jer 7:31; Ez 20:31. Ezek áldozóhalmokon és völgyekben egyaránt történtek. A tenyészet-enyészet vallásokban, a termékenység fokozására, kultikus prostitúció folyt. Erre vonatkozhat a 10. v. nehezen fordítható kifejezése: „életerődöt megtaláltad”. Még a magánházak ajtófélfáin is phallikus szimbólumok voltak, 8. v. A „Király” is kánaáni istennév. Igyekeztek minél több Istent imádni, egészen a „*se ’ól-ig*”, a halottak hazájáig: még a halottidézésről sem riadtak vissza. Belefáradtak a „paráznaságba”, pedig beláthatták volna, hogy haszontalan.

A 11. v. elmondja, hogy mindez nem csupán erkölcstelen és haszontalan dolog, hanem véték Isten ellen. Isten pedig „hallgatott és rejtőzködött” fájdalommal és türelemmel tekintett a bűnösökre.

De nem tart ez így örökre. Jön az ítélet. Isten – ironikus értelemben – kideríti a bűnösök „igazát”, amivel dicsekednek. Isten ítéletétől nem szabadítanak meg senkit a bálványok (*qibbucaik* helyett jobb *siqqucaik*-ot olvasni: bálványaid, utálatosságaid). A zsoltárok nyelvén szólva, elsodorja őket a szél. Az igazak pedig örökséget nyernek Isten szent hegyén, a jeruzsálemi templomban, Zsolt 16:5.6; 23:6; 27:4; 84:5.

Ennek a prófétai liturgiának a keletkezési idejére nézve fontos adat az, hogy ismételen is a zsoltárokból merít. Az 1. és a 13. versen kívül különösen a 4. vers jellemző, mely a zsoltárokból ismert csúfolódókról szól. A kegyesekkel (1. v.) szemben állanak az atyák hitét és Istent is csúfoló, kinevető hatalmasok. A szakadék Isten népének két része között van! Az ítélet nem a pogányokat éri, hanem a gyülekezeten belüli gonoszokat, Zsolt 1:6. Ehhez járul még a 11. versben az is, hogy Isten hallgatása, hosszútűrése Deuteroésaiásnál még azt jelentette, hogy Isten együtt szenved fogságban levő népével és várja; hogy üssön a szabadítás órája, itt pedig népe bűnei miatt tűr, s az ítélet idejére vár az Úr. Átértelmezett deuteroésaiási gondolattal van dolgunk. Deuteroésaiási szóhasználat az is, hogy a bálvány nem használ, 12. vers, nem felel

azoknak, akik hozzá imádkoznak, 13. vers. Így tehát a szövegében is sok helyen homályos perikopát a fogság utáni bajok ábrázolásának tartjuk. A hazatért nép és különösen a vezetők, anyagi és politikai érdekből is, az országban maradt keveréknép és a szomszédok hatása alá kerültek. Ez ellen Tritoésaiás bátran fölvette a harcot.

Ésa. 57,14–21. Isten könyörül hívein.

Jól látható ebben a perikopában, hogy Tritoésaiás tanítványként merít Deuteroésaiás igehirdetéséből. De észrevehető az is, hogy Ő már más helyzetben és más értelemben használja az átvett gondolatokat. A perikopa a rövid felszólítás után üdvjövendölést tartalmaz.

A 14. vers 40:3–4-ből vett idézet. De itt már nem valódi útról van szó, hanem lelki értelemben vett útról, az üdvösség útjáról, Mk 1:3. A „botlások”, amiket el kell távolítani, itt már a szív bűneit jelentik, Zsolt 119:165; Ézs 62:10; Ez 14:4.7; 18:30. A 15. vers Ézs 6-ból meríti Isten szentsége gondolatát. A szent Isten azonban „kész a legkisebb kunyhóba is betérni” (Volz). Ő felemeli a szegényeket, 1Sám 2:8; Zsolt 113:5–9. Megtört, alázas és gyászoló: ez a kegyesek neve a fogság után. Nekik szól a „vigasztalás”, 18. v. A kegyelem itt is ugyanaz a meg nem érdemelt kegyelem, amiről Deutero-Ésaiás is szólt: Izráel engedetlen volt a múltban, hűtlenül elfordult Istentől és a maga útján járt. Megérdemelte a büntetést: Isten elfordította tőle arcát, Ézs 54:7.8. A fogság idején emiatt sokat panaszkodott Izráel: istentiszteleti alkalmakon nemzeti panaszénekek hangzottak el. Ezekre nemcsak azzal felel Isten, hogy a vádat visszafordítja a nép fejére, bűnbánatra tanítja őket, hanem azzal is, hogy a további büntetés helyett „gyógyítást” ad, Ex 15:26; Jer 3:22; Hós 6:1; 14:5. Isten haragja csak pillanatnyi (*ba'avónó räga^{ec}* 17. v.), Zsolt 103:9; Jer 3:5.12. Isten nem várja meg, hogy teremtményeinek a „lelke elepedjen” Jób 10:3.8–12; Zsolt 77:4; megkönyörül rajtuk és „megnyugtatja” őket (*va'aníhéhu* 18. v.). Ez a deuteronomista szökincs jól ismert szava, Deut 3:20; 12:10; 25:19. Azt a nyugodt, külső ellenségektől mentes állapotot jelenti, amit Isten a honfoglalás után ad népének. Itt ez a kifejezés is lelki értelemben áll: Isten a meg nem érdemelt bűnbocsánattal „vigasztal”! Ilyen lelki „békességet” ad a közelieknek: a hazatérteknek és a távoliaknak: a még diasporában élőknek. Ők pedig az „ajkak gyümölcsét” viszik áldozatul Istennek: imádságaikkal, énekeikkel és hitvallásukkal dicsérik őt, Hós 14:3; Zsid 13:15.

A próféta meghúzza a határvonalat „Izráel és Izráel között” (von Rad). Izráelben gonoszok is vannak. Magatartásuk az ősi mitikus ellenséghez: a tengerhez hasonló, mely szennyet és iszapot dob ki a partra. Az ilyen magatartással kizárja magát az ember az üdvösségből.

Ésa. LVIII. RÉSZ

Ebben a fejezetben jól látható, milyen gazdag prófétai tradícióanyagra támaszkodik Tritoésaiás. A régi próféták irataiból is idéz. Mégis döntő módon mesterének, Deuteroésaiásnak a hatása alatt áll. Egyúttal azonban jól mutatja ez a fejezet azt a szabadságot és prófétai önállóságot is, mellyel Tritoésaiás a gazdag tradícióanyagot kezeli. A *báhar* – választani és a *háféc* – akarni, szeretni, gyönyörködni szavak Deuteroésaiásnál még kulcsszavak voltak, Istennek Izráelt kiválasztó kegyelmére vonatkoztak. Tritoésaiásnál már sajátosan halvány értelemben fordulnak elő: Isten megmondja, hogy milyen böjtöt „választ”, 5., 6. v., a kegyesek pedig „szeretik” Isten „útjait megismerni” és „szeretnek” Istenhez „közeledni”, 2. v. Az utóbbi szót teljesen profán, sőt elítélő értelemben is használja a próféta: *héfác* az a „kedvtelés”, 3., 13. v., amelyet kerülnie kell a kegyes embernek a böjt és a nyugalom napján. Természetesen mást jelent a „perzselt táj” is Deuteroésaiásnál, mint Tritoésaiásnál. Ott még arról volt szó, hogy valóságos pusztán vezeti át

népét az Úr, itt már állandó vezetésről van szó, lelki értelemben. A példákat még lehetne szaporítani. Valamennyi azt bizonyítja, hogy Tritoésaiás nem epigonként kezelte a régi prófétai tradíciót. Az új helyzetben szabadon, helyesen és nagy elődeihez méltóan végezte prófétai szolgálatát.

Az 58. rész négy versszakból áll. Az első versszak kivételével a versszakok még szerkezet szempontjából is közel állnak egymáshoz: mindenütt feltételes üdvígérettel van dolgunk. A prófétai intelem megtartása esetén beteljesedik az ígélet.

Ésa. 58,1–5. Az első versszak.

Prófétai ítélethirdetesként kezdődik, idézet Hós 8:1-ből és Mik 3:8-ból. Sajátságos módon azonban elismerést is tartalmaz. A nép naponta „keresi” Istent, Ám 5:4–6; rendszeresen részt vesz az istentiszteleteken. Valószínűleg ilyen alkalommal hallotta meg a prófétai igehirdetést is. Az istentiszteleteken Isten „útjainak” a megismerésére törekedtek, Isten törvényét kutatták, Istenhez „közeledtek”, Zsolt 73:28. (Kevésbé valószínű Isten „közeledését” genitivus subiectivusként értelmezni és Istennek eschatologikus jövetelére gondolni. A kontextus a nép érdemeiről szól.)

Mindez reménytelen! S itt a próféta a nép szavait idézi, 3a. Ezek a szavak Istent vádolják. Isten nem vette észre a nép bűnjét és önsanyargatását, melyet a babiloni fogságban és azóta is gyakorolt, Zak 7:3; 8:19. Nincs eredménye! Hiszen még nem jött el az üdvidő, nem teljesedett be minden ígélet, tele van a nép élete nehézséggel, romokban hever az ország, 12. v.

Már Deuteroésaiás is ismételten visszajára fordította a nép Istent vádoló panaszát, rámutatva a nép bűneire, 42:18–25; 45:9–13; 48:1–11; 49:14–26; 51:12–16. Most Tritoésaiás teszi ugyanezt. Az a bűjt, amit a nép Istennek bemutat, nem magában véve hibás. Hibás és eredménytelen azért, mert külsőséges. Az önsanyargatás napján is folytatják kedvtelésüket, szorongatják robotosaikat. A törvény még a rabszolgák és jövevények „fellélegzéséről” rendelkezett, Ex 23:12. Most azonban „hajszolják” szombaton is robotosaikat. A „hajszol” szó az exodus-tradíció ismert szava: az egyiptomi hajcsár *nógész* Ex 3:7; 5:6. Az igazi bűjt, az igazi istentisztelet nem párosulhat embertelenséggel! Perlekedés, civódás, erőszak az akadály annak, hogy a bűjt Istennek tetsző legyen. Ameddig ilyen a bűjt, nem „kedves nap” a bűjt napja Isten előtt. (A „kedves” idő Deuteroésaiásnál még a szabadulás napját jelentette 49:8.)

Tritoésaiás nemcsak szó szerinti idézetekkel, hanem tartalmi szempontból is a régi nagy próféták nyomdokain jár. Ők is azt hirdették, hogy a kultusz nem kedves Istennek, ha a kegyesek a mindennapi életben embertelenek. A tartalmi egyezés mellett azonban a különbséget is meg kell látnunk: itt már nincs szó áldozatról, hanem a hirdetett ige áll az istentisztelet középpontjában.

Ésa. 58,6–9a. A második versszak.

Az emberszeretet törvényét adja elénk. A középpontban a felszabadítás parancsa áll. A népet Isten Egyiptomból is, Babilóniából is megszabadította. Ebből az következik, hogy minden ember szabad (*hofsi*) legyen, Deut 15:15; 24:18; minden igát „törjenek szét”. Nemcsak törvényhozás útján kell ennek megvalósulnia, hanem önkéntesen is. Ebben a versszakban az egyént tartja szem előtt a próféta, a hívek lelkiismeretét tisztogatja és ébresztgeti. A felsorolás, Mt 25:31–46-hoz hasonlóan, az irgalmas szeretet gyakorlására int. Különösen jellemző az utolsó parancs: „Tested elöl ne rejtőzzél el”. A „test” itt testvért jelent. Nemcsak Izrael népén belül testvérek az emberek, hanem az egész emberiség egy nagy „test”, Jób 31:15; ApCsel 17:26. Az „elrejtőzés” Deut 22:1–4 szerint olyan bűn, amit titokban lenne módunk elkövetni embertársunk ellen. De a prófétai intés a tanú nélkül elkövetett bűnt is tiltja. Hasonlót tanít Jézus a titkon végzendő jó

cselekedeteikről, Mt 6:1–4.

Az intéshez tartozó ígéret az üdvidő eljövételére vonatkozik. Felragyog az üdv fénye, meggyógyul minden seb és állandóan megvalósul az az áldás, amit Deuteroésaiás a második exodusra vonatkozólag ígért, 52:12; az Úr kapcsolatban, dialógusban marad híveivel, 30:19; 65:24.

Ésa. 58,9b–12. A harmadik versszak.

Már nem az egyénnek, hanem a közösségnek szól. Megismerhetjük itt a fogság utáni gyülekezet belső életét, jellegzetes bűneit: az „ujjal mutogatást és rontó beszédet”, azaz a gúnyolódást és rágalmazást. A zsoltárok között található ún. egyéni panaszénekekben is sokszor olvashatunk erről. Az ígéret is a közösségnek, a nemzetnek szól: továbbra is „vezeti” népét a „perzselt tájon” az Úr, mint a második exodus alkalmával 41:17–19; 44:3–4. Megöntözött kerthez hasonlít majd az ország és megsegíti népét az Úr abban, hogy a főváros után az egész ország is felépüljön. Itt tehát a gyülekezet belső problémái után az országos bajokba is bepillantást nyerünk. A próféta nemcsak erkölcsöt prédikál. Nemcsak azt mondja, hogy az ország felépítéséhez belső összetartás is szükséges. Túlmegy ezen: az ország felépülését Istentől jövő ajándéknak mondja. Mindenekelőtt Istennek kell engedelmessé válni. Az áldás nem marad el, Mt 6:33.

Ésa. 58,13–14. A negyedik versszak.

Hasonlít az előzőkhöz formai tekintetben: itt is feltételes üdvígérettel van dolgunk. De különbségek is vannak. Az előzőkben, a régi próféták nyomdokain járva, a hétköznapi istentiszteletéről, a közélet és a magánélet tisztaságáról, a szeretet és irgalmasság gyakorlásáról volt szó, mint egyetemes emberi kötelességről. Itt pedig a szombat megtartása áll előttünk. Igaz, hogy a fogság előtt is ismerte Izráel a szombatot, mégis a fogságban és a fogság után vált a szombat a zsidóság egyik legfőbb szokásává, ami a többi népektől megkülönböztette őket. Sőt a vallásos életnek is ez lett a fokmérője, nélkülözhetetlen kelléke. Megfigyelhetjük, hogy a szombat itt nem pihenőnap elsősorban. Nem az ember pihenéséért vagy kedvteléséért van, hanem szent nap (az Úr „szentje”, 13. v.). Mégis, magasabb fokon, az embernek is „gyönyörúsége” lehet benne. Világosan szemben állnak itt egymással a földi-emberi kedvtelések és az „Úrban” nyerhető öröm, Zsolt 16:11; Fil 4:4. Aki lemond kedvteléséről és hasznáról a nyugalom napján (utai cselekvéséről, 13. v.), sőt óvakodik a gonosz beszédétől, a rágalmazástól és embertársai megvetésétől, azt az Úr a „föld magaslatain járhatja”. A kifejezés eredetileg a theofániához tartozott: az óriásként elképzelt Isten a hegycsúcsokon lépkedve siet népe segítségére. Már az exodus-tradíció a népre vonatkoztatta ezt, Deut 32:13; 33:29. Itt a szombatot megtartó gyülekezetnek szól az ígéret: Isten nem engedi „mélységekbe” gyülekezetét, óvja és vezérli, zavartalanul és boldogan élhetnek Kánaán földjén, „Jákób örökségében”.

| Ésa. LIX. RÉSZ

Ésa. 59,1–21. Az üdvösség eljövetele késik.

Ezt a fejezetet prófétai liturgiának tarthatjuk. A háttérben a fogság utáni gyülekezet istentisztelete áll. Itt hangzik el a nép panasza és az Úr válasza (1–3. v.), a prófétai feddés (4–8.), a nép bűnbánati imádsága (9–15a.) és az Úr megjelenésének ígérete (epifánia, 15b.20–21.). Meg kell azonban jegyezni, hogy a régi műfajok és idézetek több helyen is átértelmezve, más

összefüggésben fordulnak elő.

1–3. Ezeknek a verseknek a háttérben az a nemzeti panaszének áll, mellyel a fogság után vádolta Izráel az Urat: megrövidült a karja, nincs már hatalma, Num 11:23; Ézs 50:2 és „nehéz a füle”, nem hallja népe könyörgését. A vádat visszafordítja a próféta: a nép bűne az oka annak, hogy nem jött még el az üdvösség ideje. A bűn a válaszfal Isten és a nép között. A bűnről Ézs 1:15 szavaival szól a próféta.

A 4–8. vers prófétai feddőbeszéd, a nép bűneinek a felsorolása. Itt főleg a zoltárokból és a bölcsességirodalomból vett idézetekkel találkozunk. Hasonló bűnlistát olvashatunk Róm 3:10–18-ban is. A *qará' besém* kifejezés itt törvénybe idézést jelent (42:6 más értelmű!). A vers a zoltárok nyelvét használja: Zsolt 7:15; 14:3.4; 144:8.11. De a bölcsességirodalom hatása is észrevehető: Péld 1:16; 16:17. Itt van szó arról, hogy aki gonosz „úton” jár, nem jut „békességre”, hanem veszedelembé kerül és másokat is bajba dönt. A gyülekezeten belül élő gonoszok az egész gyülekezet életét veszélyeztetik! Tritoésaiás a régi próféták feddőbeszédeire hasonlóan a jogrend megromlásával vádolja népe gonosz vezetőit, Ézs 1:17; 5:7.8; 10:1.2; Jer 22:3; Ám 2:6–8. Itt újból azt látjuk, hogy a szakadék Izráelen belül van. Izráel kegyesei állnak szemben Izráel bűnös vezetőivel.

9–15a. Itt két kisebb egységet különböztethetünk meg: a 9–11 és a 12–15a verseket. A perikopa azt mutatja, hogy a gyülekezet megértette és elfogadta a prófétai feddőbeszédet. A fogság utáni kor sok-sok csalódása és nyomorúsága a nép bűne miatt van! Ezért várnak hiába az üdvösség idejének az eljövételére, Jer 14:19; ezért „tántorognak”, JSir 4:14; ezért hasonlítanak a halottakhoz, akik „sötétben ülnek” (így olvasható a 10. v. nehéz *bá'asmaním* szava: *vannéséb bahasékím*). Hiába zúgolódnak (morognak, mint a medvék) és panaszkodnak (nyögnek, mint a galambok). – A szakasz kulcsszava a *ráhaq* gyök: „távol van” (perfectum) a törvény és a szabadulás, 9.11. v. A *mispát*, *cedáqáh*, *'ór* és *jesú'áh* szavak itt az üdvösséget jelentik.

A nép bűneként a 12–15a versek itt is a jogrend megromlását említik, a deuteronomiumi szóhasználat szerint. Itt már jogi értelemben áll a *mispát* és a *cedáqáh* szó. A városok kapujánál levő tereken, ahol a közügyeket intézték, nem a törvény érvényesült, nem a becsület és hűség diadalmaskodott, hanem a hazugság és az erőszak. Ez nagymértékben elcsüggesztette a híveket. Hiszen hátrányba jutott, „zsákmányul esett”, aki távol tartotta magát a gonoszságtól. De nemcsak a híveket sértette mindez, hanem mindenekfelett Istent, a jog és igazság őrét.

15b–21. Isten nem nézi mindezt tétlenül. Látja – és megjelenik! Megjelenése az igazaknak „megváltást” hoz, a gonoszoknak pedig elsöprő ítéletet 19b, Mt 7:25.27. A theofánia válasz a nép panaszára és bűnbánatára, műfaj szempontjából a nemzeti panaszének egyik része. A perikopa jövendölés, a perfectumok prófétai perfectumok.

Deuteroésaiás még a bálványokról mondta, hogy azok nem segítettek Istennek sem a teremtésben 44:24; sem a „megváltásban”, népe szabadításában 41:28. Isten egyedül vitte véghez mindezt. Itt már eschatologiai értelemben mondja a 16. vers, hogy az üdvösség megvalósításához egyedül Isten ereje elég. A „közbenjáró” 53:12-ben a bűnösökért imádkozó és szenvedő szolgál, itt pedig azt jelenti a szó, hogy nem lép fel senki a társadalom romlottsága ellen. A 17. vers úgy ábrázolja az Urat, mint harcost, 42:13; 52:10. Fegyverzete az eschatologikus „igazság” és „szabadítás”, *cedáqáh* és *jesú'áh*, az üdvösség, Ézs 11:5; 61:10; Ef 6:13–17; 1Thessz 5:8. De fegyvere a bosszúállás és a féltékenység is. Megjelenése az egész embervilágnak szól. Az ítéletet az emberek cselekedetei szerint gyakorolja, Zsolt 62:13; Jer 25:14; Hós 12:3; Róm 2:6–11. Nem Izráel és a pogányok között húzódik a választóvonal (Izráelnek üdvösség, a pogányoknak ítélet), hanem „megtértek” és „gonoszok” között, 20. v. Tehát Izráelen is végighúzódik ez a vonal! Lesznek Izráelben is olyanok, akiket elsodor az áradat, 19. v., de a többi népek között is lesznek

olyanok, akik meglátják Isten dicsőségét (a 19. vers elején sok kézirat *vejir'u*-t olvas: „meglátják”).

A LXX-ban a 20. vers így található: „És eljön Sionból a megváltó, és elveszi a bűnt Jákóbból”. Ennek alapján idézi ezt a verset Róm 11:26. A megváltó itt már Jézus Krisztust jelenti.

A 21. vers töredék. Forma szerint prófétai elhívást tartalmaz. Mégis a vers második fele, amely az ígét és a Lelket az utódoknak ígéri, arra mutat, hogy az ígéret az egész népre vonatkozik. Az üdvösség ideje a Lélek kitöltésének az ideje lesz, Jóel 3:1.2; az új szövetség ideje, Jer 31:31–34; Ez 36:26.27.

| Ésa. LX. RÉSZ

Ésa. 60,1–22. Jeruzsálem eljövendő dicsősége.

Tanulságos áttekintést ad Volz és Fohrer azokról a deuteróésaiási idézetekről, melyeket ebben a fejezetben találunk. Háromféle idézési móddal van dolgunk: szó szerinti idézetekkel, tartalom szerinti idézetekkel és megváltozott értelmű idézetekkel. Az első csoportba tartozik: 4a–49:18a; 9b–55:5b; 13a–41:19b; 16b–49:28b. A második csoportba tartozik: 4b–43:6b; 49:12.22; 9a–51:5b; 10b–54:8.8. A harmadik csoportba tartozik: 9–42:4; 55:4–5. Deuteróésaiás szerint még az Úr tanítására és szabadítására várnak a szigetek, Tritóésaiás szerint pedig arra, hogy hazavigyék a diaspora-zsidóságot. A 16b pedig partikuláris megszükitése 49:26b univerzalizmusának. Ide tartozik még 17a–9:9 is, mely az eredetileg ítéletet hirdető protoésaiási gondolatot szabadon, üdvígéretként használja fel. – A prófétai tradíciókon kívül itt is találunk kultikus tradícióra emlékeztető kifejezéseket, sőt a talán későbbi 19–20. versben még az apokalyptika hatásait is.

A fejezet folytatja és kiegészíti 54:11–17 gondolatait. Az Újszövetségben Ézs 54:11–17-nek Jel 21:18–22 felel meg, Ézs 60-nak pedig Jel 21:23–26.

1–3. Az első versszak a megszemélyesített, gyászoló nőnek elképzelt Jeruzsálemet szólítja meg. A „kelj föl” kifejezés gyakran megtalálható a panaszénekekben, ott, ahol az Isten beavatkozását kéri a bajban levő ember vagy a közösség, Zsolt 3:8; 7:7; 9:20; 10:12 stb. A „kelj föl” kifejezés itt Jeruzsálemnek szól: a gyászoló nő, aki a földön ült, fölkelhet, vége a gyásznak. (Ehhez hasonló a „serkenj föl” kifejezés, amely elsősorban az Úrnak szólt, 51:9; Deuteróésaiás azonban Jeruzsálemre vonatkozólag is használta, 51:17; 52:1.) A „sötétség” ideje után eljön a „világosság”, mint az első teremtés idején, Gen 1:2.3. Eljön az üdvösség ideje, Ézs 9:1; mely új teremtés lesz. Egyelőre még csak Jeruzsálem részesül ebben. De a többi népeket is vonzani fogja ez a felülről jövő fény, és önként Jeruzsálembe mennek, 2:2–4.

4–5. A második versszak újból a megszemélyesített Jeruzsálemről szól. Örömtől reszkető szívvel fogja látni Jeruzsálem a diaspora-zsidóság hazatérését. Mint a dajka ölében hordozza a gyermeket, úgy hozzák őket a népek, 49:18–23. Kincseiket is Jeruzsálembe viszik a népek. A tengerek kincse a tengeren kereskedő népek gazdagságát jelenti.

6–7. A harmadik versszak a pusztai népek karavánjainak Jeruzsálembe özönléséről szól. Midián és Éfa északi arab törzsek Gen 25:4 a mesés kincseiről híres Szába Dél-Arábiában van, 1Kir 10:1; Jer 6:20; Kédár és Nebájót (a későbbi nabateusok, 1Makk 5:25; 9:35), a szír-arab pusztai népei, Gen 25:13; Ézs 21:16; 42:11. Állataik az Úr oltárára kerülnek. Az istentisztelet (mely a fogságban még „Wortgottesdienst”, az ige hirdetésének alkalma volt) újból áldozati istentiszteletté válik.

8–9. A negyedik versszakban a hatalmas tengeri hajók (Tarsis-hajók 2:16) közeledéséről van szó.

Galambcsapatokhoz hasonlóan jönnek és hozzák Jeruzsálem „fiat”. Kincseik az Úréi lesznek Zak 14:14; Jel 21:24. Az Úr pedig Jeruzsálemet ékesíti velük.

10–12. Az ötödik versszak Jeruzsálem csodálatos felépüléséről beszél. Az idegen népek segíteni fognak Jeruzsálem várfalainak a felépítésében. Királyaik vezetésével szüntelenül áradnak Jeruzsálembe, oda viszik kincseiket és ott szolgálnak az Úrnak és az Úr népének. – A 12. vers glosszának látszik. Próza formája miatt is kevésbé illik a fejezetbe, az idegen népekkel szemben ellenséges tartalma miatt is, Zak 14:16–19.

13–14. A hatodik versszak a jeruzsálemi templom felépüléséről beszél. Az üdvösség idején pompás lesz a templom, a legdrágább fákat használják fel építéséhez, mint valamikor a salomoni templomhoz, 1Kir 5:20–32. Hiszen a templom Isten „lábainak helye”, Ez 43:7. Ezt a hajdani ellenségek is el fogják ismerni és meghódolnak az Úr előtt.

15–16. A hetedik versszak újból megszemélyesíti Jeruzsálemet. „Elhagyott” és „gyűlölt” asszonynak mondja, Deut 21:15–17; Ézs 49:14; 50:1; 54:1–6; akinek nem volt „segítője”, 15. v., 51:18. A fogság szenvedése és szégyene után jön az üdvösség ideje, melyben Isten örökre fenségessé és örvendezővé teszi népét. Ha a „megváltó” (a szó magyarzatát lásd 41:14-nél) újból magához fogadja népét, akkor ezzel az egész világ szeretete és támogatása is Izráel felé fordul.

17–18. A nyolcadik versszak az új Jeruzsálemnek az eschatologikus fordulat utáni állapotáról szól. A próféta idején, a Babilóniából történt hazatérés után még szegény volt a nép. Meg kellett elégedniük a város építése közben a szegényesebb megoldásokkal, olcsóbb anyagokkal. Ennek vége lesz, 54:11. Megszűnik az idegen tisztviselők jelenléte is (itt újból előjön az exodus-tradícióból ismert *nógész*, „hajcsár” szó, 17. v.). Erőszakos és romlott uralmuk után béke és igazság lesz az országban. Megépülnek a falak és kapuk. Jeruzsálem üdvösség és istendicséret helye lesz.

19–20. A kilencedik versszak az apokalyptikus iratok stílusában rajzolja meg az üdvösség kozmikus hatását. A nap és hold megszűnik, az Úr maga lesz népe világossága. De ez a világosság nem olyan lesz, mint a napé és holdé. A nap és hold felkel és lemegy. Az Úr világossága állandó lesz. E mögött az apokalyptikus elképzelés mögött az ókori embernek a maitól eltérő világképe áll, 13:10; 24:23; 30:26; Jel 21:23.

21–22. A tizedik versszak a megváltott nép életét rajzolja meg. Mindenki igaz (*caddíq*) lesz, eltűnnek a gonoszok a gyülekezetből. Az igazak örök időkre birtokba veszik az országot: nem fordul többé elő az, hogy a gonosz gazdagok kifosztják őket ősi jussukból, vagy ellenség árasztja el az országot. A fogság után hazatért kevésszámú nép elszaporodik: a kicsiny „ezerré”, nagy nemzetséggé lesz. Mindez az Úr dicsőségét szolgálja.

Visszatekintve a 60. rész tíz versszakára, jól láthatjuk a fogság utáni idők nyomorúságait és eschatologikus váradalmát. Ha vannak is, akik ezt a fejezetet csupán a nemzeti remények dokumentumának gondolják, a figyelmes olvasó még az igen rövid versszakoknak is szinte mindegyikében felismerheti azt a nagyobb ügyet, amely Jeruzsálemben megvalósul, s amelynek Jeruzsálem is csak szolgál: Isten dicsőségét (*tif'ärät*; a *p' r* gyök a fejezet kulcsszava, 7.9.13.21. v.), melyet az egész világnak el kell ismernie.

| Ésa. LXI. RÉSZ

Ésa. 61,1–3. Tritóésaiás küldetése.

Találón jegyzi meg Duhm, hogy ez a fejezet joggal állhatna Tritóésaiás könyve elején, hiszen a

próféta itt saját elhívásáról és küldetése tartalmáról számol be. Arra is helyesen mutat rá Duhm, hogy Tritóésaiás itt különösen Ézs 42:1–4-re támaszkodik: az Úr szolgájához hasonlóan ő is megkapja a Lélek ajándékát. Mint láttuk, Ézs 42:1–4 formai tekintetben királlyá kinevező aktus: az Úr kézen fogva vezeti az új uralkodót mennyei udvartartása elé, egyben felruhazza őt mindazzal, ami tisztsége betöltéséhez szükséges. Már Ézs 42:1–4-nél is hivatkoztunk a Dávid kiválasztásáról szóló tradícióra. Dávid a fölkenetéssel együtt kapta ajándékul a Lelket is, 1Sám 16:13; 2Sám 23:1–7. Ezzel kapcsolatban von Rad „messiási problémáról” beszél. Ez azt jelentette, hogy egy-egy új király trónralépésekor messiási reménységek elevenedtek fel. A messiási ígéretek beteljesedését Jézus Krisztus hozta el, ezért Ő teljes joggal vonatkoztatta magára ezeket a szavakat, Lk 4:18–21.

Tritóésaiás igehirdetői és lelkigondozói funkciók végzésére kapta a Lélekkel történt fölkenetést. Küldetésének az a célja, hogy vigasztalja a babiloni fogságból hazatért kegyeseket: az „alázatosokat”, „megtört szívűeket”, „gyászolókat”. Ha foglyokról és megkötözöttekről beszél, ez nem babilóniai foglyokat jelent, hanem a hazatért gyülekezetnek azt a részét, mely nyomorba jutott, eladósodott és rabszolgává lett. Ezeknek hirdet örömhírt a próféta: jön az Úr kegyelmének esztendeje, az adósságok elengedésének éve. Ezt Isten már a törvényben megparancsolta népének, Lev 25:10–55. De a nép nem tartotta meg, Jer 34:8–11. Ezért büntette Isten a népet a babiloni fogsággal, Jer 34:12–22. A fogság végén Deuteroésaiás azt az örömhírt hirdette, hogy Isten elengedte az adósságot, 40:2. Eljött Isten „kegyelmének ideje”, a „szabadulás napja”, 49:8. A nép hazatérhetett. De sok nyomorúság közé jutott. Szegénység, belső bajok, csüggedés, „gyászolás” és „böjt” jellemezte a hazatértek életét. Ezért hirdeti meg Tritóésaiás: jön a „kegyelem esztendeje”, jön az üdvösség ideje. Ez az idő teljes fordulatot hoz a most még szenvedő hívek életébe: a gyászruha és a fejükre szórt hamu helyett ünnepi lakoma lesz a részük, az öröm és tisztesség jeléül olajjal kenik meg fejüket, Zsolt 23:5; 45:8; Lk 7:46. A csüggedés ideje után dicséretet énekelnek az Úrnak. Olyanok lesznek, mint az évszázados hatalmas fák, melyek az állandóság jelképei, s mint az Úr által plántált és öntözött kertek. A hívek boldog jövődjének rajza ez.

Máshol arról is szól a próféta, hogy az üdvösség a nép bűnei miatt késik még, 58–59. rész: a szabadulásban részesült és üdvösségre váró embernek magának is gyakorolnia kell az „elengedés évével” járó köteleességeket. Az örömmüzenetnek ethikai következményei vannak. Aki ezeket nem vállalja, arra eljön a „harag napja”, a próféták jövődölése szerint, Ézs 2:12; 13:6; Jer 46:10; Jón 2:1–11; Ám 5:18–20.

Ésa. 61,4–11. Izráel boldog jövődje.

Deuteroésaiás igehirdetése a hazatérést szolgálta, Tritóésaiásé pedig az ország újjáépítését (Westermann). A 4. vers 58:12-höz hasonló. Az idegen népek, melyek a 60. rész szerint dajka módjára viszik haza Izráelt, állandóan az országban maradnak. Ők végzik majd a testi munkát, Izráel pedig papi funkciót végez, a templom és az áldozatok körül forgolódik, Ex 19:6; 1Pt 2:9. Ahogyan a pap részt kap az áldozatból, úgy részesül Izráel a többi népek javaiból. Elmúlik a fogság és az utána következő nyomorúság „kettős” szégyene, 40:2; utána ujjongás, 7. v. lesz Izráel osztályrésze. Az országot „öröklük”, Mt 5:5. Az Úr kezeskedik arról, hogy jutalmat kapjanak hívei. Ő „gyűlöli” és megszünteti a „hamis ragadományt”, mint a jog és igazság öre. Olyan bizonyos ez, mint a természet törvényei: ahogyan a kertben sarjad a vetemény, úgy valósítja meg az Úr az üdvösséget 11. v. Az egész világ észreveszi, hogy megáldja népét az Úr. A nép pedig az Úrnak énekel dicséretet. Az ének szövege a 10. versben olvasható. Ez a vers a 2. versre mutat vissza, s a megszemélyesített Sion-Jeruzsálem énekl.

| Ésa. LXII. RÉSZ

Ésa. 62,1–12. Ígéret Jeruzsálem boldog jövőjéről.

Ebben a részben két perikopa van, 1–5. és 6–12. Ezek egymáshoz formai és tartalmi szempontból egyaránt hasonlóak. Azonos kifejezések: „nem hallgatni” 1. és 6. v., „amíg” 1. és 7. v., az új név, melyen Jeruzsálemet nevezik, 2., 4. és 12. v. A tartalom is azonos: mindkét perikopa az ország újjáépüléséről s a nép boldog életéről szól.

Formai tekintetben Westermann kutatásai alapján a nemzeti panaszénekre adott válasznak tekinthetjük ezt a fejezetet. A panasz maga itt nem hangzik el, tartalmát csak a válaszból ismerhetjük meg: még elhagyott és pusztá az ország, 4. v., a nép felett még idegen helytartók uralkodnak, akik elveszik a termés színe-javát, 8., 9. v., és a Babilóniából hazatértek kicsiny serege várja a diaspora-zsidóság hazatérését, 10. v.

A panaszének jellegzetes vonása Isten türelmetlen sürgetése: „ne hallgass, ne nyugodjál”, Zsolt 28:1; 83:2; Ézs 64:11. A feleletben ugyanezzel a szóval hangzott el a biztatás: Isten nem hallgat, nem tétlen, Ézs 42:14; 57:11. Nem nyugszik addig, míg fel nem ragyog Jeruzsálem „igazsága és szabadulása”. A kifejezés theofániára mutat. Isten megjelenésének az egész világ tanúja lesz. Az új név, amit Jeruzsálem kap, még titok, éppen úgy, mint Jel 2:17; 3:12-ben. A negyedik versben levő nevek, mint Duhm helyesen megjegyzi, nem valódi nevei Jeruzsálemnek, hanem a város új és boldog állapotát fejezik ki. Az új név azonban nem új helyzetet jelent, hanem ennél többet: új, bensőséges kapcsolatot az Úrral (Volz). A mai olvasó képzavarnak érzi, hogy a 3. vers Jeruzsálemet Isten kezében levő koronának mondja. Az ókori keleten szokás volt az isteneket úgy ábrázolni, hogy fejükön hordják fővárosuk bástyakoronáját. Egy babilóniai szöveg szerint Borsippa Bél isten koronája. Az Úrról azonban nem lehet ilyet állítani. Ezért mondja tartózkodóan a 3. vers, hogy az Úr Jeruzsálemet kezében tartja. Ez azt is kifejezi, hogy az Úr oltalmazza a várost. A 4., 5. versben Hóseás, Jeremiás, Ezékiel és főleg Deuteroésaiás nyomán a házasság hasonlatával él Tritoésaiás. Az „elhagyott” nőhöz hasonló országot újra magához veszi „férje”, az Úr, örülni és gyönyörködni fog benne, 54:1–6; 60:15b, Zof 3:17. (*Azubá és Hefcibá* tulajdonnevekként is előfordulnak, 1Kir 22:42; 2Kir 21:1).

A 6. versnél fel kell vetni a kérdést: ki az alany? Azért is fontos ez, mert a felelet az első vers alanyának a meghatározását is eldönti. A Targum és a középkori zsidó írásmagyarázók Istent tartják a vers alanyának. Példájukat számos keresztyén írásmagyarázó is követi. De tekintélyes tábor van azoknak is, akik mind az első vers alanyának, mind a 6., 7. vers alanyának a prófétát tartják. Eszerint a próféta az, aki maga is imádságaival sürgeti Istent, hogy hozza már el az „üdvösség idejét”, és ugyancsak a próféta rendel „örököt” Jeruzsálem falaira (természetesen csak képletes értelemben, hiszen a próféta nem a város helytartója), hogy Istent emlékeztessék ígéreteire. Ebben az esetben az „örök” a prófétával együtt imádkozó kegyeseket jelentenek. – Sőt olyanok is vannak az írásmagyarázók között (Duhm és az 1954-ben kiadott *De Bijbel in Nieuwe Vertaling*), akik felemás megoldást választanak: az 1. versben még a próféta beszél, a 6. versben pedig az Úr.

A kérdést Zak 1:12 dönti el. Itt az Úr angyaláról van szó, aki könyörög Jeruzsálemért. Mennyei lények „alkotják Jeruzsálem láthatatlan őrségét” (Duhm). Ugyanezeknek a mennyei lényeknek szólt a parancs még 40:1–3-ban is! Jeruzsálem üdvössége a mennyben készül, emberfeletti erők munkálkodnak rajta – az Úr parancsára. Már Ézs 6:3 arról szólt, hogy a mennyei lények responsoriuma, egymásnak felelgető éneke, Isten szentségét zengi. Itt a Jeruzsálem jövőjéért szóló szüntelen könyörgésről olvasunk. Erre a könyörgésre maga az Úr ad parancsot. Bizonyos is

az, hogy ez a könyörgés meghallgatásra talál: hiszen az Úr is szívéen viseli népe sorsát, 1. vers, 42:14.

A boldog jövő nem világuralom, csak – önállóság. Nem uralkodnak többé idegenek az országban, Deut 28:33.51; Neh 5:15. De fontosabb ennél az a gondolat, hogy az ország Isten dicséretének a helye lesz. A nép Isten házában örvendezik. A 9. vers utal arra a három nagy ünnepre, melyet Deut 16 előír.

Az utolsó versek a deuteróésaiási idézetek egész sorát tartalmazzák: 40:3.9–11; 52:10–12. A megszólítottak a jeruzsálemi zsidók. Nekik kell utat készíteni a többiek számára, akik a diasporából hazatérnek. Nekik kell jelet adni a hazatérésre (10. v., a „zászló”, 5:26; itt természetesen nem harcra hívó jel). 40:10-től eltérően itt a bér és jutalom azt jelenti, hogy Isten népe kap jutalmat: szent nép lehet, Ex 19:6; Ézs 61:6. A megváltás, 41:14; itt már nem csupán a történelem egy eseménye, hanem végleges üdvösség a nép számára: soha többé nem „hagyja el” népét az Úr.

A mennyei lények állandó könyörgésének az Újszövetségben Jézus Krisztus közbenjáró esedezése felel meg, Róm 8:34; Zsid 7:25; 1Jn 2:1. Akik ennek a szolgálatnak a gyümölcseiben részesülnek, maguk is azzal tartoznak, hogy Krisztus követőiként és munkatársaiként imádkozzanak Isten országa eljöveteleért, Mt 6:10; és minden emberért, 1Tim 2:1.

Ésa. LXIII. RÉSZ

Ésa. 63,1–6. Ítélet Edóm felett.

Ez az igen szemléletes drámai erejű rövid prófécia hasonló a 34. fejezethez. Ott is arról olvasunk, hogy Edóm ítélete világítéletté válik. Edóm az ősi ellenség, mely az „anyaméhtől fogva” harcolt Izráel ellen, Gen 25:22.23.26; Róm 9:13. Így Edóm az ellenség típusa. Az Edómot érő isteni ítélet ezért szélesedik ki Isten ellenségeinek ítéletévé, 6. v., apokalyptikus végítéletté, 34:1–4. A névtelen próféta valódi látomásról számol be. Az Urat látta, mint harcost, amint Edóm felől közeledik. A próféta a várfalról szólítja meg a közeledőt: Ki az? Majd a kapott felelet után így kérdez: Miért vörös az öltözeted? (Westermann). A dialógusban maga az Úr mondja el, hogy eljött a bosszúállás napja, 34:8; 61:2; Jer 50:28; 51:6.11.24. Isten haragjának a borsajtójáról szól JSir 1:15; Jóel 3:13; Jel 14:19.20; 19:15. Az, hogy Isten egyedül hajtja végre az ítéletet, 3.5. vers, 44:24; 59:16 Isten egyetlenségét mutatja: a teremtés is, a megváltás is és az ítélet is Isten kezében van.

Isten népének nem kell részt vennie az ítélet végrehajtásában. Elég hinnie abban, hogy az Úr elhozza a „megtorlás” (*ge'ulim*) esztendejét: mint *gó'el* bosszút áll népéért, 41:14. Ezért Isten népe számára szabadulást jelent az ítélet, Isten számára pedig dicsőséget: hiszen újból bebizonyosodik, hogy igazat beszélt, véghezvitte, amit megjövendölt, 1c, 43:12; 44:6–7; 45:18–19; 46:10; 48:5.

Ésa. 63,7–19. Panaszének Jeruzsálem pusztulása miatt.

Itt kezdődik az a nagyobb perikopa, mely egészen a 64. rész végéig tart. Westermann szerint ez a Biblia leghatalmasabb panasz-zsoltára. Műfaj szempontjából nemzeti panaszénekekkel van dolgunk. A mű szerzője ismeretlen. Szereztetési ideje korábbi Tritoésaiásnál, sőt még Deuteróésaiásnál is. Valószínűleg ez Tritoésaiás könyvének a legrégebbi darabja. Nem sokkal Jeruzsálem pusztulása után íródott. Bizonyára ez is egyike azoknak a panaszénekeknek, melyeket már Deuteróésaiás is gyakran hallott a babiloni fogság istentiszteleti alkalmain.

Tritoésaiás is ilyen típusú istentiszteleteken vett részt a hazatértek körében. Mindketten igazi evangéliumot hirdetnek a nemzeti panaszének helyett. De mégis tanulságos egy-egy panaszének. Nemcsak negatívumot tanulhatunk belőle, milyen volt az a szomorúság, melyet legyőzött és örömmre fordított az Úr, hanem pozitívumot is. A panaszéneknek is vannak maradandó értékei.

A 7:14 vers a himnuszok stílusában „emeleti” Isten hatalmas tetteit. De nem önálló himnusszal van dolgunk, hanem a panaszének szerves részével. Az Úr hatalmas tetteinek az emlegetése a panasz és a kérés bevezetésére szolgál: magát az Urat is emlékezteti „hűséges és dicsőíteni való tetteire”, remélve, hogy hasonlókat tesz. Közelebről Izráel kiválasztásának a tradíciójáról van szó. Isten a fiává fogadta Izráelt, Ézs 1:2–4; Hós 11:1. Megbízott népében, és azt várta, hogy a nép sem fog neki „hazudni”. Hiszen az Úr mindjárt a szabadítással kezdte! Nem valami alárendelt „követ” vagy angyal által szabadította meg őket Egyiptomból, hanem személyesen, „orcája által”, Ex 33:14; Deut 4:37. „Hordozta” népét, Deut 32:11.12; Ézs 46:3.4; megváltójukká lett, Ézs 41:14. De a nép lázadással felelt, Num 20:10; Ez 2:8. Azonban Isten szentségét (a „szent lélek” itt Istennek szinte megszemélyesített szentségét jelenti) nem lehet büntetlenül megsérteni: az Atya – ellenségként harcolt népe ellen!

A 11. vers azzal kezdődik, hogy Isten megemlékezett „szolgájáról, Mózesről”, „nyája pásztoráról”, akit a vízből húzott ki, Ex 2:1–10. (Más szövegvariáns szerint a bűnbánó nép az alany a 11. vers elején.) Mózesnek Szentleke erejét adta az Úr, hogy a népet átvigye a Vörös-tengeren. Ez az erő, az Úr „karja” hasította ketté a tengert. Úgy ment át rajta a nép, mint a ló a pusztán. „Nyugalmat adott nekik”, Deut 3:20; 12:10; 25:19; az Úr Lelke, történelmet formáló ereje. Úgy vitte be Isten Kánaánba a népet, ahogyan a pásztor a hegyről a völgybe hajtja itatni a nyáját. Mindez nemcsak a nemzet szabadulása ügyét szolgálja, hanem az Úr dicsőségét is.

15–19a. Az előző szakasz kétszeres „hol van” kérdése már előkészítette az itt következő kérést és panaszt. A kérés 15a szerint azt tartalmazza, hogy Isten, aki nem lakik többé Jeruzsálemben, hanem visszavonult mennyei hajlékába és elrejtette arcát, 59:2; 64:6; JSir 3:44; újra tekintsen kegyelmesen népére. Panaszosan apelláltak Isten irgalmára, 15b: Hol van féltő szereteted, bensőd megindulása, irgalmad? A kérdésben nemcsak vád rejlik, hanem az ún. „bizalom-motívum” is. Ez tovább folytatódik: Isten másképpen „Atyánk”, mint a vér szerint való ősök Ábrahám és Jákób-Izráel. Hiszen ők régen meghaltak már, nincs velük közössége a népnek, „nem ismernek bennünket”, Préd 9:10. De Isten él és „meg tud váltani”! Itt az ókori Keleten igen elterjedt halottkultusz elutasítását látjuk. – A 17. vers a panasznak igen erős, Istent vádoló kifejezése: Isten engedte eltévelyedni népét, Ő keményítette meg népe szívét, Ézs 6:9–10. Az első pillantásra szinte káromlásnak ható szavak mögött az Isten abszolút hatalmába vetett hit áll. Nem dualista módon magyarázza ez a perikopa a nép bűnét, hanem még ezt is Istenre vezeti vissza, Ézs 45:7. Úgy teszi ezt, hogy nem feledkezik meg a nép saját felelősségéről sem. Hiszen a nép bűne miatt jött a „megkeményítés”. Isten azzal büntette népét, hogy bűnében hagyta, 64:6. A bűnnek aztán meglett a büntetése, hiszen a bűn és büntetés összetartozik: „bűnösök vonultak be” (LXX) Isten templomába, ellenség taposta szentélyét, 18. v. Olyan lett a nép, mintha nem is Isten tulajdona lenne, mintha nem Isten nevéből neveznék, Deut 28:10; Dán 9:19; hiszen fogságba jutott. Ezért fordul a panaszkodó gyülekezet Istenhez: térj vissza hozzánk, légy hozzánk olyan, mint azelőtt, Zsolt 80:15; 90:13! Az a hit fejeződik ki itt, hogy a fordulathoz mindenekelőtt Isten szívében kell történnie valaminek. Őtől függ az ember sorsa, Tőle jön még az ember megtérése is, Jer 15:19; 31:18. Először Ő ragadja meg az embert, az ember csak azután ragadhatja meg Őt, Fil 3:12 (Volz).

| Ésa. LXIV. RÉSZ

Ésa. 64,1–11. A nép könyörgése és bűnbánata.

Ebben a fejezetben folytatódik az a grandiózus nemzeti panaszének, amely 63:7-nél kezdődik. 63:19a-val befejeződött a panasz. A vers második fele már a panaszének következő részéhez, a kéréshez tartozik. A nép már csak a minden eddigit felülmúló csodában bízhat: abban, hogy Isten „kettéhasítja az eget és leszáll”. A következőkben a theofánia hagyományos formanyelvével találkozunk: Isten megjelenésétől megrendülnek a hegyek. Tűz megy előtte, melytől felforr és kiszárad a tenger. Megrémülnek Isten ellenségei, de örülnek a kegyesek. Megtagadja a világ, hogy Isten az egyetlen Úr, nincs senki rajta kívül, Ex 19:16–18; Bír 5:4–5; Zsolt 18:8–16; Mik 1:3–4; Náh 1:3–6; Hab 3. A *nórá'ót* Isten csodálatos tettei, főleg azok, amelyeket az exodus alkalmával vitt véghez, Deut 10:21; 2Sám 7:23; Zsolt 106:22. A kegyesekre jellemző a „várás”, az eschatologikus reménység. De szükséges az is, hogy a hit a jó cselekedetek gyümölcsét teremje, 4a.

A 4b–6. versekben prófétai komolysággal jut kifejezésre a nép mélységes bűnbánata. „Ősidők óta” (*mé'ólám*) vétkezett Isten ellen a nép. Isten méltán haragszik. Mindenki vétkezett, nemcsak a nép egyik vagy másik rétege. Huzamos ideig, tartósan vétkeztek, a kultikus tisztátalansághoz hasonlóan, Lev 15:19–33. A bűn (*ávón*) büntetéssé is vált: elfújta őket, mint a szél, elhervadtak, mint a lomb, odalett életerejük, Jer 2:13; Hós 13:1. De még a büntetés idején is folytatódott a bűnös megkeményedés: a nép nem fordult Istenhez, nem hívta segítségül nevét imádságban. Nem ébredt fel bennük a hit és a bizalom Isten iránt. Ő pedig elrejtette orcáját és „kiszolgáltatta” népét a bűnnek, 6. v.

7–11. Az ének utolsó részében újból megszólal a panasz is, 9., 10. vers. Jeremiás Siralmainak könyvéhez hasonlóan Jeruzsálem és a többi város pusztulása a panasz oka. Különösen „szent házunknak”, a templomnak a pusztulása fáj a népnek. Külön is emlegeti az ének, hogy ott az „atyák” dicsérték Istent sok nemzedéken át. Azzal a bizalommal terjesztik panaszukat az Úr elé, hogy mint Atya megkönyörül bűnös népén, mint Teremtő nem veti el kezei alkotását, az „agyagot”, amit formált, Jób 10:9; Ézs 29:16; 45:9; Jer 18:1–6; Róm 9:20–23. Éppen a nép gyengesége miatt ébred fel Isten szánalma, s a bűnbánó bűnös remélhet bocsánatot. Ez a reménység a panaszének jellegzetes stílusában fejeződik ki a 11. versben: a nép reméli, hogy Isten nem sokáig haragszik már, nem „hallgat” és nem „türtözteti magát”, 42:14; 63:15; hanem megkönyörül és elhozza a szabadulás idejét.

A panaszének Jer 14-gyel és Zsolt 137-tel rokon. Maradandó tanulságai közül hármat emelhetünk ki. 1. A megérdemelt büntetés idején is Istenhez fordulnak a hívek. 2. A híveket nem csupán a szülőföldtől való távolság bántja, hanem mindenekfelett a bűn, az Istentől való távolság. 3. Hisznek a csodában, Isten könyörülő hűségében.

| Ésa. LXV. RÉSZ

Ésa. 65,1–16a. Kultikus bűnök Izráelben.

Több kísérlet történt a perikopa szerzettési idejének a meghatározására. Duhm a samaritánus schismára gondol. Úgy érti ezeket a verseket, hogy a fogságból hazatértek először nyitott szívvel fordultak a samaritánusok felé, de az elszakadás után, túlzó módon, a bálványimádáshoz hasonlítják ellenfeleik vallását. Ezt az elméletet támogatni látszik a 10. vers, mely a Sárón és az

Ákór völgye közötti területről úgy beszél, mint ami nyájak legelője lesz: ez éppen Samária. Volz a hellénista misztériumvallások hatására gondol és a titkokba beavatott extrakegyesek gögjét látja az 5. versben. Arra is hivatkozik, hogy ezek valóban kriptákban is tartottak összejöveleteket. Engesztelő áldozatul disznót mutattak be. Gad és Meni neve is az ebből a korból származó emlékekben szerepel leggyakrabban. Volz azonban óvatosan megjegyzi, hogy ez nem jelenti azt, mintha ilyen hatások előbb nem érték volna Izráelt. Úgyhogy von Rad és különösen Westermann nyomán mégis Tritoésaiás korára gondolunk. Ezt tartalmi érvek támasztják alá. A 8. vers úgy beszél Izráelről, mint olyan szőlőfűtről, melyben van még néhány jó szem is, ezért nem szabad eldobni. A romlás tehát Izráelen belül történt. A fogság előtti próféták, sőt még Deuteroésaiás is, egységesnek látták a népet, az egész népnek szóló ítéletet vagy ígéretet hirdettek. Tritoésaiásnál kezdődik az Izráelen belüli szakadás: ítélethirdetés Izráel bűnöseinek, ígérethirdetés Izráel kegyeseinek, választóvonal Izráelen belül. Főleg Jeremiás és Ezékiel hatására azt hirdeti Tritoésaiás, hogy mindenki személyesen (a „keblébe”, 7. v.) kapja meg tetteinek a jutalmát vagy büntetését. Együttal csattanós cáfolat ez az igeszakasz Fohrernek arra a tanítására is, hogy igazi próféták csak a fogság előtt éltek, mert ők még mertek ítéletet hirdetni, a fogság után már csak epigonokkal, a próféta hanyatlásával, kizárólag üdvprófétálással találkozunk. Íme, a fogság után is folytatódik az „igazi” prófécia. Hiszen újra szükség volt feddésre és ítélethirdetésre a deuteroésaiási „vigasztalás” után is, mert a hazatért nép hitét újból a bálványimádás veszélye fenyegette, az országban maradt keverék-nép részéről éppen úgy, mint a szomszéd népek részéről.

Az 1., 2. vers arról szól, hogy Isten mindent megtett népéért. Kiterjesztette kezét népe felé, hívogatta magához, Péld 1:24; Jer 7:24–28. Próféták által és szabadító tettek által egyaránt megnyilvánult a *gratia praeneniens*, Ám 2:9–11. Isten „közel volt” népéhez, „megtalálható” volt Deut 4:7; Ézs 55:6. De a nép nem fordult Istenhez, nem hívta segítségül Isten nevét. – Ezeket a verseket Róm 10:20.21 is idézi. Pál az 1. verset a pogányokra vonatkoztatja.

A 2. versben már kezdődik a próféta feddés, jellegzetes jeremiási és deuteronomiumi szóhasználattal: a nép bálványimádással „bosszantotta”, sértette Istenét. Az „arcába” szó a szemérmetlen nyíltsággal folytatott bűnre mutat, Gen 16:12; Ex 20:2. A 3., 4. vers a fogság előtt is ismert bűnöket sorolja fel: a kultushelyek kertekben, ligetekben voltak. A „tégla” szó kevésbé érthető, valószínűleg szövegromlással van dolgunk. Talán hordozható oltárokról van szó. A 4. vers halottidézésről, álmjósolásról (incubatio) és idegen vallások áldozati lakomáin való részvételről szól. A disznó tisztátalannak számított, Lev 11:7; Deut 14:7–8; Mk 5:12–13. Az 5. vers szerint a bálványimádók fokozott mértékben szentnek érezték magukat, a többi embert már az is veszélyezteti, ha a ruhájukhoz érnek: ezáltal ők is „szentté” válnak, a bálványok hatalmába kerülnek. A szentség érintés által is terjed az ókori keleti ember elképzelése szerint, 1Kir 19:19; Ez 44:19; 46:20; Hag 2:12.13; Mk 5:27–28.

5b–7 a bálványimádókat fenyegető ítéletről szól. Az Úr „orrából” kijövő tűz és füst a theofániából ismert kifejezés, amely Isten haragját jelenti, Zsolt 18:4. Ez a harag azonban nem azonnal éri utol a bűnösöket: fel van írva a bűn, Zsolt 69:29; Dán 7:10; Jel 5:1–9. Isten számon tartja az „atyák”, az előző nemzedékek bűneit is. Megfizet mindenkinek a „keblébe”: a keleti ember ruháján övön felül volt az az öblös „zseb”, ahova értékeit tette, Ruth 3:15; Lk 6:38. Azt jelenti ez, hogy mindenki személy szerint kapja meg a neki járó büntetést.

A fejezet bevezetésében már volt szó arról, hogy a 8. vers szerint Izráelben együtt vannak a jók és a gonoszok. Isten nem sújtja általános pusztítással népét, nem bünteti az igazat a gonosszal együtt, Gen 18:23. A szent „mag”, a gyülekezet hívő része „örökölni” fogja az országot kelettől nyugatig: Sárón nyugaton van, az Ákór völgye pedig Jerikó mellett, az ország keleti részén. Az

ígéret nem szól a bálványimádóknak. Gadot Szíriában tisztelték, mint a jó sors, a szerencse istenét, Jós 11:17; 15:37. Meni, vagy Manat arab területen imádott balsors-isten volt. A 12. vers szójátékot űz Meni nevével: Isten karddal „számolja” meg a pogány sorsistenek tisztelőit. Ő határozza meg sorsukat! A 12b megismétli az 1. verset.

A 13–16 versekben még élesebben fejeződik ki az ellentét a hívek sorsa és a bálványimádók sorsa között. Megszűnnek a tisztátalan áldozati lakomák, megszegyenülnek a bálványimádók. Még a „nevük” sem marad meg, legfeljebb átokformulában. De az Úr szolgálait boldog jövő várja. Örökké tartó lakomához hasonlít az életük, 25:6–8; Mt 8:11; 22:1–14; Jel 19:9. Új „nevet” kapnak, bensőséges kapcsolatban lesznek Istennel, 62:2; Jel 2:17. Csak Tőle várnak áldást, Benne bíznak, és mint az Ő hívei Rá „esküsznek”, 2Krón 15:14; Ézs 19:18; 45:23.

Ésa. 65,16b–25. Új teremtés.

Megszűnnek, feledésbe mennek az „első” dolgok, a múlt és a jelen nyomorúságai: (Ézs 43:18-ban az „első” dolgok még Isten nagy és csodálatos tetteit jelentették!). Isten újat teremt (a *bárá'* ige háromszor fordul elő a 17. és 18. versben). Az új teremtés középpontjában az örvendező új Jeruzsálem áll. Isten maga is örülni fog Jeruzsálemmel együtt, 62:5. Nem lesz többé sírás és jajkiáltás. Olyan magas lesz az életkor, mint hajdan, Gen 5. Ha valaki nem éri el (*hátá'* jelentése itt: hiányosnak lenni, nem érni el) a száz évet, azt úgy tekintik, mint valami bűnöst, akit utolért a megérdemelt átok: hiszen az emberi életkort a bűn rövidítette meg, Zsolt 90:9. A 21. vers megismétli a 62:8–9-ben levő ígéretet: nem lesz ellenség tulajdona többé az ország. Az évszázados fákhhoz fognak hasonlítani az emberek, 61:3. Az édesanyák nem a bizonytalan jövő számára szülik gyermekeiket. Mindez nem emberi úton valósul meg, hanem az Úr áldása által. A nép állandó kapcsolatban lesz Urával: ima és imameghallgatás szent dialógusában, Jób 14:15; Ézs 58:9.

Ezekben a versekben nem a világ végéről, elmúlásáról van szó. Az új teremtés ezen a földön valósul meg. Az üdvösség itt még nem túlvilági keretek között jelenik meg, hanem úgy, amint azt egy sokat szenvedett ország egyszerű emberei várták. Ezzel szemben a 25. vers, amely Ézs 11:6–9-ből vett idézet, már átmenet a későbbi apokalyptikus értelemben vett új ég és új föld gondolata felé, 2Pt 3:13; Jel 21:1–2.

Ésa. LXVI. RÉSZ

Ésa. 66,1–4. A templom és a kultusz kritikája.

Már a fogság előtti időben is babonás hiedelmek fűződtek a templomhoz, Jer 7:4. Azt gondolták Jeremiás ellenfelei, hogy Jeruzsálem bevehetetlen, mert ott a templom. A próféta a templommal szemben a szociális igazság és tiszta istentisztelet fontosságát hangsúlyozta. A fogság után épült második templomhoz és az ott bemutatott áldozatokhoz is hamarosan túlzott reményeket fűztek: mintha a templom lenne a biztosítéka az üdvvidő eljövetelének, Hag 2:19. Ezzel szemben a zsoltárookra és Izrael prófétai hagyományaira támaszkodva azt hirdeti Tritoésaiás, hogy Isten nincs kötve a templomhoz, 2Sám 7:5–7; 1Kir 8:27; ApCsel 17:24. Neki az ég a trónja, Zsolt 11:4; 99:5; 103:19. Ő alkotta a mindenséget. Az áldozat elutasításában perikopánk a Zsolt 50-hez hasonló. Sőt egyenlőségjelet tesz a legitim és illegitim áldozatok közé: ölés valamennyi, hasonló a varázsláshoz. Isten ítélete vár azokra, akik ezt „választották”. Ezzel szemben Isten abban gyönyörködik, aki alázatos: „remegve tiszteli igéjét”. Az írott és hirdetett igének kell a középpontban állania, s ennek a gyümölcsképpen engedelmisséget vár az Isten, 4. v.; 65:1–2.

A 3. verset úgy is lehet érteni, hogy a fogság után olyanok is voltak Izráelben, akik a templomi áldozatokon is részt vettek, meg az illegitim kultuszokon is, 17. v. Semmi sem mutat viszont arra, hogy a jeruzsálemi templomon kívül másik, „ellen”-templomot akartak építeni és csak az ellen szólna a próféta. Az itt hangzó kritika radikális, igazi próféta kritika (Fohrer, Westermann).

Ésa. 66,5–6. Hívei mellé áll az Úr.

Sehol sem lehet olyan világosan látni Tritóésaiás könyvében a hívők és hitetlenek közötti ellentétet, mint ezekben a versekben. Egyik oldalon ott állnak azok, akik „remegve tisztelik az Úr igéjét”, várják az ígéretek beteljesedését. Velük szemben „testvéreik”, honfitársaik ugyanannak a gyülekezetnek a tagjai, akik gyűlölik és kirekesztik őket hitük miatt. Ők ugyanis már nem hisznek abban, hogy jön az eschatologikus fordulat. Éppen gúnyolják a híveket, mint régen az ítélethirdető Ésaiaást gúnyolták ellenfelei 5:19; később pedig az őskeresztényeket csúfolták 2Pt 3:3.4. Kihívóan mondták, hogy szeretnék már látni a hívek örvendezését, diadalát. De a templomból (a jeruzsálemi templom már áll, a perikopa 515 utáni) megjelenik ítéletre az Úr: ellenségei „megszégyenülnek”, mert tetteik szerint fizet az embereknek, 59:18. Azt látjuk itt, hogy a hívek kisebbségben maradtak, ellenfeleik kezébe került a hatalom. Hasonló helyzet tükröződik a zsoltárok között található panaszénekekben. A híveknek nem lehet más reményük, mint Isten. Ő ad diadalt nemcsak a külső ellenséggel szemben, hanem a gyülekezet hitetlen részével szemben is.

Ésa. 66,7–16. Jeruzsálem boldog jövődjöje.

Jeruzsálemet Deuteroésaiás mintájára a gyermektelen nő képében ábrázolja Tritóésaiás, 49:17–21; 54:1. Már Ézs 37:3 is megállapította, hogy nem elég a nép saját ereje a „szüléshez”. De Isten megindította a „szülést”, amikor Babilóniából hazavezérelte népét. Igaz, ezzel még nem teljesedett be minden ígélet. De Isten nem hagyja abba, amit elkezdett. „Szülési fájdalmak” nélkül, háború és erőszak nélkül lesznek „fiai” Jeruzsálemnek: hazajönnek a diasporában élők! Ezért a próféta már a jelenben is örvendezésre szólítja fel a kegyeseket, 61:10; 65:18; a „gyászolókat”, 57:18; 61:2. A 11., 12. vers arról szól, hogy Jeruzsálemben bőség lesz, folyamként árad a „jólét” (*sálóm*), odakerül a népek „kincse” (*kábód*), 60:5–11; 61:6. Izráelt úgy „dajkálják”, mint a csecsemőt, 49:22–23; 60:4.16. A 13. vers, a Bibliában szokatlan módon, az édesanyához hasonlítja az Urat. Itt is látjuk, hogy a „vigasztalás” nemcsak szép szavakkal történik, hanem szabadító tettekkel is, 40:1. Sőt ide tartozik, mint az érem másik oldala, az az ítélet is, amit végrehajt ellenségein az Isten, amikor megjelenik. A 15. vers a theofániát rajzolja meg: Isten tűzben jelenik meg, Zsolt 50:3; 97:3–5; Ézs 10:17; 30:27; hadi szekerei a viharfelhők, Deut 33:26; Zsolt 18:10–11; 68:18; 104:3. „Minden testet” megítél, az ítélet univerzális!

Ésa. 66,17. Idegen kultuszok ítélete.

Ez a vers 65:1–5.11-hez hasonló állapotot tükröz. Lehet, hogy tévesen került ide, néhány írásmagyarázó a 3–4. vershez tartozónak gondolja. Azokról szól a vers, akik a kertekben folyó illegitim kultuszok számára „szentelik és tisztítják meg magukat”. Összejöveleiket Ez 8:10–12-höz hasonlóan a „papjuk” (vagy papnőjük) vezeti, ő van „középen”. Tiltott állatokat mutatnak be áldozatul, Lev 11:10.29.41. A bálványimádókra pusztulás vár.

Ésa. 66,18–21. Pogányok is meglátják az Úr dicsőségét.

Ezek a prózában írt versek univerzalizmus tekintetében tovább mennek, mint Deuteroésaiás és Tritoésaiás. Az Ebed-Jahve-énekekben már megtalálhatók a missziói gondolat kezdetei, 42:1–4; 49:1–6. Ott azonban még nem világlik ki az, hogy milyen módon jut el az üdvösség a „szigetekig”, a távoli népekig, illetve hogyan jutnak bűnbánatra azok, akik a szolgát félreismerték, 53. rész. Itt éppen erre a kérdésre kapunk feleletet. A 18. versben az az ígélet hangzik el, hogy az Úr személyesen jön el (*'ánóki bá'*), hogy összegyűjtsön „minden népet és nyelvet”. Az összegyűjtés módja az, hogy az Úr Izráel szomszédjainak „menekültjeit”, az ítélet után megmaradtakat küldi misszionáriusként a távoli népekhez, amelyek még nem hallottak Istenről. Sajnos nem egészen világos, milyen „jelet” ad az Úr: nekik mutat-e csodát, őket teszi „jellé”, vagy egyszerűen mindenfelé útjelzőket állít, hogy odataláljanak a népek Jeruzsálembe. Az univerzális gondolat itt sajtáságosan megszűkül. Jeruzsálem lesz a világ középpontja. A pogányok az Úr szent hegyére zarándokolnak. Áldozati ajándékok a szokásos ajándékoknál értékesebbet hoznak: hozzák a diasporában élő zsidókat, természetesen nem azért, hogy feláldozzák őket, hanem azért, hogy együtt legyen az egész Izráel. Az így megszűkített univerzális gondolat újra hallatlanul kitágul a 21. versben: eszerint a népek közül is alkalmaz Isten papokat és lévítákat a jeruzsálemi templomban. Nemcsak azok lehetnek papok és lévíták, akik a féltve őrzött nemzetségi táblázatokban szerepelnek.

A perikopának már a nyelvezete is késői szerzettetési időre mutat. A „népek és nyelvek” az Ószövetség legkésőbbi irataiban és az Újszövetségben található kifejezés. A 19. versben szereplő népek listája Gen 10; Ez 27; 38–39-ben található. Tarsis Spanyolország, Put vagy Punt Libya, Lud Lydia, Mesek és Tubál (tibareusok vagy tabareusok) a Fekete-tengertől délre lakó hegyi nép, Jáván Görögország, Rós ismeretlen. Rós és Mesek szövegjavítás „íjászok” helyett, Ez 38:2 és 39:1 alapján.

A perikopában különös módon keveredik az univerzalizmus és a partikularizmus. Az a missziói gondolat, amelynek itt fontos lépcsőfokát ismerhetjük fel, az Újszövetségben éri el csúcspontját: Jézus Krisztus az egész világra küldi tanítványait, Mt 28:18–20; ApCsel 1:8. A misszió nem idegenek feladata, hanem az egyházé. Sőt az egyház éppen ezért a misszióért él a földön.

Ésa. 66,22–24: Örök üdvösség és örök kárhozat.

Ha nem is fordul elő Jeruzsálem neve ezekben a versekben, mégis Jeruzsálemről van szó. Itt valósul meg az új ég és új föld. Nem az eschatologikus fordulatnak, mint egyszeri eseménynek a megjövendölésével van itt dolgunk, hanem tartós, maradandó állapotok rajzával. Isten népének „magva és neve” megmarad Jeruzsálembe. A templomban szüntelenül folyik az istentisztelet. Isten népe ünnepel, a többi népek („minden test”) állandóan zarándokolnak Jeruzsálembe. De éppen ilyen állandó, örökké tartó lesz Isten ellenségeinek szenvedése is. A Hinnóm-völgyben a szemetet és állatok hulláját szokták elégetni. Ide kerülnek mindazok holttesteit, akik fellázadtak az Úr ellen. Állandóan égeti őket a tűz, rágja őket a fereg, örök gyötrelmek lesz a sorsuk. A világtörténelem két helyre redukálódik: egyik a hegy, másik a völgy (Westermann). Már a zsinagógákban is az volt az előírás, hogy a 24. vers után újból fel kell olvasni a 23. verset. A keresztyén kommentátorok is sajnálják, hogy Ésaías könyve ilyen sötét fenyegetéssel végződik. Azonban az ítélet gondolata már a hasonló tartalmú Zak 14:16–19-ből sem hiányzik. De Ézs 66:22–24 túlmegey Tritozakariáson, aki még csak évenkénti zarándoklásról írt, és enyhébb büntetést jövendölt az engedetleneknek.

Az Újszövetségben is folytatódik az ítélet gondolata, közelebbről a Gyhennáról szóló jövendölés, Mk 9:43–48. Enélkül a kegyelem nem lenne igazán kegyelem.

JEREMIÁS KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Kürti László professzor

Bevezetés

Jeremiás élete.

Jeremiás az 1:1 tanúsága szerint papi családból származott. Apját Hilkiásnak hívták, de nem azonos azzal a főpappal, akinek az idejében a törvénykönyvet a jeruzsálemi templom helyreállítási munkálatai során megtalálták (2Kir 22). Szülőfaluja, Anatót, benjaminita területen feküdt. Valószínűleg e körülményben keresendő Jeremiás északi országrész iránti mély érdeklődésének magyarázata (3:11–18). Próféta elhívását Jósiás király uralkodásának 13. esztendejében, vagyis Kr. e. 627-ben nyerte el (1:1; 25:3). Születésének évére csak következtetni tudunk. Miután elhívása idején fiatal ember volt (lásd 1:4–10 magyarázatát), valószínűleg Kr. e. 650 táján született. Nem ismerjük halálának a pontos idejét sem. Könyvének 44. fejezetében utoljára Egyiptomban elhangzott igehirdetéséről hallunk. Ha feltételezzük, hogy az ott leírt esemény Jeruzsálem eleste után néhány évvel játszódtott le, akkor Jeremiás halálának évét legkorábban Kr. e. 585-re tehetjük. Azt jelenti ez, hogy Jeremiás több mint *négy* évtizeden át hirdette, ezernyi megpróbáltatást elszenvedve, Isten reá bízott igéjét.

Családjáról is maradt ránk néhány feljegyzés. A 12:6-ból megtudjuk, hogy igehirdetése miatt legközelebbi hozzátartozói is ellene fordultak, azokkal éreztek együtt, akik meg akarták ölni (11:18–23). Az ítéletes próféciák beteljesedésének láttán később ez a gyűlölet talán enyhült. Mindenesetre, Jeruzsálem ostroma idején unokaöccse, Hanameél felkeresi és mint legközelebbi rokonának felajánlja anatóti mezejét megvételre.

Jeremiás próféta működésében három periódus különböztethető meg: 1. Elhívásától a deuteronomiumi szellemű reformációig (622–608); 2. a Jójákim király uralkodása alatti tevékenysége (608–597); 3. Sedékiás király uralkodása idején és a Jeruzsálem elestét követő években végzett próféta szolgálata.

Valószínűnek látszik, de nem bizonyítható, hogy Jeremiás, elhívása után egy ideig szülőfalujában hirdette az Istentől rábízott üzenetet. A 2–6. fejezetekben összegyűjtött próféciákat, amelyek működésének az alsó periódusából származnak, viszont már „Jeruzsálemhez” (4:14; 5:1), illetve „Júda és Jeruzsálem férfiaihoz” (4:3.5) intézi. Arra mutat ez, hogy próféciáit – míg csak ki nem tiltották a templomból, Jer 36:5 – leginkább a jeruzsálemi szenthelyen ünnepekre egybesereglett gyülekezetnek mondta el (Jer 7). Kb. a jóslási reformáció kezdetétől Jósiás király haláláig (622–609) nem hallunk Jeremiásról. Ennek legvalószínűbb magyarázata az lehet, hogy a jósiási reformációban annak a megtérésnek és megújulásnak az elkezdődését ismerte fel, amelyet korai próféciáiban követett. A 11:1kk.-ből (lásd a perikópa magyarázatát!) egyesek arra következtetnek, hogy a deuteronomiumi szellemű reformáció eszméinek a terjesztésében Jeremiás maga is részt vett. Mindenesetre tény, hogy 22:15–16-ban a próféta a legnagyobb elismeréssel szól Jósiásról és uralkodásáról.

A második periódusból származó, biztosan datálható első jeremiási próféciát 22:10–12-ben olvassuk, a nép által kedvelt, de Neko fáraó által királyságától megfosztott és fogságra hurcolt fiatal Sallumról szól. A durva lelkű, zsarnoki természetű Jójákim uralkodása idején Jeremiásnak

nemcsak a szinkretista kultusz újjáéledését kellett látnia (7:30; 8:2), hanem azt is, hogy a jósiási reformáció eszméi hogyan torzulnak el. Egyes papi és kultuszprófétai körök a jeruzsálemi templom sérthetlenségét (7:4) kezdték hirdetni és az Isten törvényének való engedelmség helyett, az áldozatok sokaságának bemutatásában bizakodtak (7:21). Ilyen körülmények között Jeremiás számára nem maradt más hátra, minthogy a templomban egybesereglett gyülekezet előtt felemelje tiltakozó szavát (Jer 7. és 26. fejezet). Rámutat arra, hogy Isten a jeruzsálemi szenthelyet is Siló sorsára juttathatja, ha nem következik cselekedetekkel való megtérés. Ez az igehirdetése csaknem az életébe került (Jer 26:11). A 19. részben leírt szimbolikus cselekmény után a templomórség parancsnoka kalodába zárhatja (20:1kk.) és valószínűleg ekkor tiltja ki a templomból is (36:5). Jeremiás mélyen elítéli Jójákim fényűzését (22:13kk.), amely egyet jelent a nép sanyargatásával. Talán érthető, ha nem is menthető, hogy Jójákim olthatatlanul gyűlölte Jeremiást. A 36. fejezetben leírt események során bizonyára megölette volna a prófétát, ha barátai el nem rejtik. Jeremiás számára Kr. e. 605-ig különösen nagy kísértést jelentett ítéletes igéinek be nem teljesedése, ami honfitársai gúnyolódásainak tette ki (20:8). Jórészt e második periódusból származhatnak „vallomásai”, amelyekben belső vívódásait tárja Isten elé (12:1kk.; 15:10kk.; 16:1kk.; 20:7kk.). Amikor 598-ban a babiloni sereg megszállja Jeruzsálemet, az országot pedig felperzseli, Jeremiás nem az elégtétel, hanem sokkal inkább a mélységes fájdalom hangján szól erről (13:20; 22:28–30).

Az események menete a Kr. előtti hetedik század végétől egyre inkább igazolni látszott Jeremiás ítéletes jövendöléseit. Ez kétségtelenül a próféta tekintélyének a megnövekedését eredményezte. Sedékiás már kész Jeremiást meghallgatni, sőt többször fordul hozzá útmutatásért (21:1; 37:3; 38:14). A próféta ebben az időben, a megtérésre és engedelmségre hívó szó hirdetése mellett, újra meg újra a Nebukadneccar előtti meghódolás szükségességét hangsúlyozza.

Nebukadneccarban Isten szolgáját látja, akinek Isten egy időre hatalmat adott a népek felett (27:6–11). Ezért óv az ellene való szövetségéstől. Az 597-ben Babilóniába deportáltakat arra inti: „Igyekeztek a városnak jólétén, amelybe fogságra küldöttelek titeket”. Nyomatékosan óvja őket a hamis próféták hitegető beszédeitől. Jeruzsálem 588-as ostroma idején Jeremiás szenvedéseinek újabb fejezete kezdődött el. Miután az Istentől nyert kijelentés alapján bizonyos volt abban, hogy a várost végül is elfoglalják a babilóniak (37:10), ismételten a meghódolást sürgette (37:1; 38:17). Ezzel magára vonta a háborús párt haragját. Amikor az egyiptomi sereg közeledtének hírére a káldeusok egy időre felfüggesztik Jeruzsálem ostromát és Jeremiás, megragadva a lehetőséget, egy családi ügy elintézésére Anatótba akar menni, letartóztatják és hazaárulás vádjával bebörtönzik. Bár Sedékiás az immár idős próféta kérésére enyhített a fogvatartás körülményein (37:21; 38:28), Jeremiás egészen a város elestéig őrizetben maradt. Az ostrom után saját döntéséből Gedáliás helytartóhoz csatlakozik, aki 39:9-ből láthatóan a babilóniaiakhoz való viszony dolgában a Jeremiáséhoz hasonló nézetet vallott (Jer 27:11). Gedáliás meggyilkoltatása után (41. rész) a babilóniaiak bosszújától féltő csoport Jeremiást is magával viszi Egyiptomba, bár a próféta, az Úrtól vett kijelentés alapján, nyomatékosan az országban való maradásra kéri őket (42:11). Az utolsó, amit hallunk róla, az Egyiptomban élő zsidókkal folytatott küzdelme a Jahve-kultusz tisztaságáért (44. rész). Élete végén ugyanolyan kilátástalannak tűnő küzdelmet folytat honfitársaival, mint pályája kezdetén. Hűsége, amellyel a rábízott küldetést végig betöltötte, mégsem volt hiábavaló: az általa hirdetett igék évezredekken keresztül formálták Isten népe egymás után következő generációinak gondolkodását, életét.

Jeremiás kora.

Jeremiás az ókori Kelet történetének egyik legmozgalmasabb szakaszában élt. A nyolcadik

század közepe óta hegemóniát gyakorló asszír birodalom hanyatlásnak indul. Éppen Jeremiás születése idején (kb. 650) évekig (652–648) véres testvérháború dúl az utolsó nagy asszír király, Asszurbanipal és testvére, Samas-sum-ukin között, amely ugyan Asszurbanipal győzelmével végződik, de a birodalom legyengülését vonja maga után. Az Elám elleni sikeres hadjárat után (639) semmit nem tudunk Asszurbanipalról. Valószínűleg építészeti terveknek szentelte idejét. Ez az eredetileg papnak nevelt uralkodó Ninivében nagy „könyvtárat” gyűjtetett egybe (kiégetett agyagra írt ékírásos szövegekből). Halálának évét a napfényre került újabb dokumentumok alapján Kr. e. 633–32-re tehetjük. Halála után belső harcok és külső támadások emésztették az asszír birodalom erejét. Közvetlen utóda csak rövid ideig uralkodott, és valószínűleg erőszakos halállal halt meg. Utána a hadsereg fővezére próbálta megszerezni a trónt magának, de Asszurbanipal másik fiától, Szin-sar-iskun-tól vereséget szenvedett. A birodalom bukását azonban Szin-sar-iskun sem tudta feltartóztatni. Kr. e. 626-ban Nabopolasszár, a káldeusok vezére vereséget mért az asszír seregre és Babilon trónjára lépett mint az újbabiloni birodalom megalapítója. Kr. e. 612-ben elesik Ninive. Az asszír seregek maradványai Assur-uballit vezetésével Háránban igyekeztek magukat tartani. Kr. e. 610-ben a babilóniak és szövetségeseik ezt az utolsó erődítményt is bevették. Nekó fáraó 609-ben kísérletet tett arra, hogy Assur-uballitot visszasegítse Háránba, de próbálkozása sikertelen maradt. E hadjárat során ütközött meg Megiddónál Jósiás seregével. Az ütközetben Jósiás életét veszítette. Nekó Sallum helyett Jósiás másik fiát, Eljákimot tette királlyá, Jójákimra változtatva nevét. De Júda mindössze négy évig élt Egyiptomtól függőségben. Az újbabiloni birodalom magának igyekezett megszerezni a fennhatóságot Szíria és Palesztina felett is. Az akkor még trónörökös Nebukadneccar seregei és Nekó fáraó seregei Kr. e. 605-ben Karkemisznél ütköztek meg. Az egyiptomi sereg súlyos vereséget szenvedett és ettől kezdve Júda Babilónia befolyási körébe került. Az 588-ban Egyiptom trónjára került Hofra fáraó ugyan Babilon-ellenes összeesküvések szervezésével még megpróbál beleavatkozni a dolgok menetébe, de a Jeruzsálem felmentésére küldött serege vereséget szenved.

Júdában, amikor Jeremiás született (Kr. e. 650), még Manassé uralkodott, aki, mint Asszíria vazallusa, kénytelen volt Jeruzsálemben bevezetni az asszír csillagistenek kultuszát. Manassé fia, Ámon követte a trónon, akit azonban rövid uralkodás után meggyilkoltak. Így került a királyi székbe Kr. e. 640-ben Jósiás mint akkor még nyolcéves gyermek. Ez a tiszta jellemű, vallásos gondolkodású király 31 éven át uralkodott Jeruzsálemben. A világpolitikai helyzet gyökeres megváltozása, az asszír függőségtől való megszabadulás lehetővé tette számára az idegen vallási kultuszok felszámolását. Sőt miután Asszíria Asszurbanipal halála után nem tudta ellenőrzése alatt tartani a volt észak-izráeli királyság területén alakított provinciáit sem, Jósiás ezekre is kiterjeszti fennhatóságát és ott is vallási reformot hajt végre. Valószínűleg a dávidi királyság helyreállításának eszménye lebegett a szeme előtt. Uralkodásának vallási szempontból legnagyobb kihatású eseménye az a kultuszreform, amelyet a Kr. e. 622-ben, a jeruzsálemi templom helyreállítási munkálatai során megtalált törvénykönyv alapján hajt végre. Ennek során nemcsak a kultuszt centralizálta jeruzsálemi központtal, hanem a deuteronomiumi törvény szellemében szociális reformokat is foganatosított (Jer 22:16). Megiddónál elszenvedett veresége és halála súlyos következményekkel járt az általa bevezetett reformokra is. Jójákim (608–598) sem vallási, sem szociális téren nem követte atyja nyomdokait. Mértéktelen fényűzésével elviselhetetlen terheket rótt a szegényebb néprétegekre (Jer 22:13–14). Vallási vonatkozásban uralkodása idején Júda visszatért a szinkretizmushoz, Jeremiás intelmeit Jójákim durva cinizmussal semmibe vette (Jer 36). A Jeruzsálem 598-as meghódolása után Nebukadneccar által királlyá tett Sedékiás jó szándékú, de gyenge jellemű és határozatlan uralkodó volt, aki végül is a

háborús párt játékszerévé válik (Jer 38:5). Az utolsó politikai vezető, akivel Jeremiásnak Jeruzsálem eleste után dolga van, Gedáliás, tiszta jellemű, népe javát kereső, egyenes gondolkodású ember, aki másról sem tud feltételezni aljasságot (Jer 40:16), sajnos csakhamar merénylet áldozatává válik.

Jeremiás könyvének felépítése.

Jeremiás próféciái először szóban hangzottak el. Írásba foglalásuk kezdetéről és körülményeiről a 36. rész ad felvilágosítást. Ebből kitűnik, hogy Kr. e. 605-ben maga Jeremiás gondoskodott addig elhangzott próféciáinak az írásba foglalásáról. Amikor a Báruk által elkészített tekercset Jójákim elégette, Jeremiás egy másik tekercset készíttetett, amelybe még további próféciákat is beleíratott (36:32). Ebben az ún. „őstekercsben” a 36:2 szerint Júda, Izráel és bizonyos idegen népek elleni próféciák voltak. Az „őstekercs” tartalmát rekonstruálni ma már lehetetlen. De bizonyára nem tévedés, ha feltételezzük, hogy az ebben foglalt próféciák a mai Jeremiás könyv 1–25. fejezetében keresendők. Nem tartoztak hozzá az 1–25 mai állagából az elbeszélő jellegű részek és az ún. „vallomások” (11:18–23; 12:1–6; 15:10–21; 17:14–18; 18:18–23; 20:7–18). Jeremiás próféciáinak egy másik gyűjteménye az idegen népek elleni jövődöléseket foglalhatta magában. Ennek a bevezetését a 25:15–29-ben találjuk, míg tartalmát a 46–49. fejezetek képezték. Ehhez csatolták hozzá később a fogság korából származó, nem jeremiási eredetű, Babilon elleni próféciákat tartalmazó 50–51. fejezeteket. A LXX a 46–49. részt a 25:29 után hozza.

A 26–35. részek is már a mai Jeremiás könyvbe való felvételük előtt önálló gyűjteményt képezhettek, amely részben Jeremiás elszórt próféciáit (pl. 30–31. rész), a prófétának az 597-ben száműzetésbe került júdaiakkal való levélváltását (29. rész) és részben a prófétának a visszaemlékezéseit foglalta magában.

A 36–45. fejezetek szintén önálló egységet alkotnak Jeremiás könyvében belül. Ez a „Báruk emlékiratai” néven emlegetett elbeszélés-gyűjtemény Jeremiás szenvedés-történetét örökíti meg. Írója Báruk, Jeremiás hűséges társa, aki egy személyesen neki szóló próféciával zárja be az elbeszéléseket.

A későbbi hagyományozás során az eredetileg a 25:15–29 után álló idegen népek elleni próféciákat, kiegészítve az 50–51. fejezettel, Báruk emlékiratai mögé helyezték, majd az így előállott könyv végére illesztették 2Kir 23–24-ből a Jeruzsálem elestéről szóló híradást.

Ez nagy vonalakban Jeremiás könyvének a szerkezete. Részletesebb vizsgálat során természetesen nyilvánvalóvá válik, hogy még számos kisebb egységet, vagy gyűjteményt lehet benne megkülönböztetni.

Jeremiás teológiája.

A bevezetés keretei között hasznos egészen röviden utalni Jeremiás teológiájának főbb vonásaira is.

Jeremiás igehirdetésének kezdettől fogva legjellemzőbb mozzanata népe bűnének feltárása és a megtérésre hívás. Működésének kezdetén főleg vallási hűtlenségben látja Júda vétkét. Szemléletén Hóseás próféta befolyása érződik, akinek próféciáit jól ismerhette. Hóseáshoz hasonlóan házasságtörésnek, paráznaságnak nevezi Júda Jahvétól való elpártolását (3:6kk.). A későbbiek során azonban a Jahve tisztelete tisztaságának követelése mellett igehirdetésének másik sarkalatos pontjává válik a felebarát iránti szeretet követelményeinek a hangsúlyozása. Jer 7:5–11-ből nyilvánvaló, hogy a felebarát szeretetére vonatkozó parancsolatok teljesítése nélkül nincs Isten előtt kedves istentisztelet.

Benjámin, amelynek területén Anatót, Jeremiás szülőfaluja feküdt, a Rákhel törzsekhez tartozott és így sajátosan izráeli hagyományok ápolója volt. Innen magyarázható, hogy Jeremiás teológiai gondolkodásában döntő szerepet a pusztai vándorlás és a Sinainál történt szövetségekötés tradíciói játszottak. Később, Jeruzsálembé kerülve, megismerkedik a dávidi szövetség hagyományával és a Sion-tradícióval is. Ezek azonban nem kapnak központi helyet igehirdetésében. Míg Éσαιás a Messiásról, az ideális Dávid-sarjrról jövendöl, ha nemzedékének elesett állapotáról Istennek a jövőben elvégzendő munkájára akarja irányítani a figyelmet, addig Jeremiás az újszövetség ígéretének és az új Sinai-eseménynek a fogalmi körében beszél Isten megújító munkájáról (31:31–34).

Korának turbulens történelmi eseményei között a Jahve teremtő hatalmáról szóló zsoltárokból értette meg, hogy Isten minden népnek teremtője és így szabados Ura is (27:5). Ezért tudja felismerni egy idegen nép királyában, Nebukadneccarban, „Isten szolgáját” (27:6), akaratának végrehajtóját. Jeremiást elhívásakor Isten népek és országok fölé rendelte, hogy irtson és plántáljon, romboljon és építsen. Idegen népek elleni jövendöléseit az a bizonyosság hatja át, hogy Jahve velük is ítéletet és kegyelmet cselekszik, fogságra adja, szétszórja, de végül is kegyelmesen egybegyűjti őket (48:47; 49:6; 49:39). A Jeremiás igehirdetésére figyelő egyház látókörének a világ végső határáig kell kitágulnia, keresve az Isten által rábízott szolgálat alkalmait.

Irodalom.

Dr. Pálfy Miklós: Jeremiás próféta könyvének magyarázata, Budapest, 1965. – Wilhelm Rudolph: Jeremia, HAT, Tübingen, 1947. – Artur Weiser: Das Buch Jeremia, ATD, Göttingen, 1966.

Jer. I. RÉSZ

Jer. 1,1–3. Felirat.

Jeremiás könyve – öt más próféta könyvhöz hasonlóan – felirattal kezdődik, amely a legszükségesebb tudnivalókat tartalmazza a próféta származását és működési idejét illetően. A felirat nem magától Jeremiástól származik, hanem igéinek összegyűjtőitől és továbbhagyományozóitól. A benne foglalt adatok azonban helytállóak. Közlésük célja az, hogy hozzásegítsék az olvasót a prófétára bízott üzenet megértéséhez: Jeremiás nem időtlen vallásos eszmék hirdetője volt, hanem a konkrét történelmi események közepette végbemenő isteni ítéletről és kegyelemről tanúskodott. Szavait és a vele kapcsolatos dolgokat nem a személye iránti érdeklődésből jegyezték fel és őrizték meg, hanem az Isten ígéje iránti tiszteletből, azért, mert *hájáh debár Jahvähéláv* (= szólott hozzá Isten ígéje). Szavainak megőrzői a hűségese továbbhagyományozással arról tettek bizonyosságot, hogy a Jeremiás által hirdetett igék újra meg újra megszólítják a más-más korokban élő gyülekezetet.

A *Jeremiás* név (héberül: *Jirmejáh*, vagy hosszabb formájában *Jirmejáhú*) etimológiai levezetése nem egyértelmű. Nyilvánvalóan theophoros név, mely második felében a Jahve nevet hordozza magában. Ha a masszoréták által vokalizált formából indulunk ki, a *rámáh* = „eldob”, „kiló” igét vélhetjük felismerni az első felében. Eszerint a *Jirmejáh* jelentése „Jahve eldob” lenne. A LXX *Jeremias*-nak írta át a próféta nevét, ami arra enged következtetni, hogy eredeti formájában *Jerímjáhú*-nak hangzott. Ebben az esetben a név első felét a *rúm* ige (qalban: magasnak, emelkedettnek lenni) hífil imperfectumi formájának tekinthetjük, „feleml”, „felmagasztal”

jelentéssel. A Jirmejáhú név értelme tehát: „az Úr felmagasztal”, „az Úr felemel”, vagy a gyermekért mondott imádságként értelmezve: „az Úr magasztalja fel” (ezt a gyermeket). Az *Anatót* név ma is tovább él egy Jeruzsálemtől észak-keleti irányban kb. 7 km-re levő falu, Anata nevében. Ez azonban nem azonosítható Jeremiás szülőfalujával, mivel az ásatások tanúsága szerint ennek a helyén nem volt lakott település a Kr. előtti 7. században. A Jeremiás korabeli Anatót a mai Anatótól délnyugati irányban 800 méterre levő Rás el-Kharrúbeh nevű, ma elhagyott dombon terülhetett el. Az archeológiai kutatások szerint ez a település fejlődésének csúcspontját a Kr. előtti 8–7. században érte el.

Jós 21:18 Anatótot a lévita városok között említi. Tudjuk, hogy Salamon király trónralépése után ide száműzte Abjátár papot (1Kir 2:26) az Adóniával való együttműködése miatt. Ez az adat azonban nem ad elég alapot ahhoz a következtetéshez, hogy Jeremiás Abjátár leszármazottja lett volna. A feliratról csupán annyit állapíthatunk meg kétségtelenül, hogy Jeremiás papi családból származott, de ő maga nem volt pap. Apja, Hilkia (nem azonos a 2Kir 22-ben említett főpappal), valószínűleg a jeruzsálemi templomban teljesített időről időre szolgálatot. (Vö. Neh 11:20; Lk 1:39kk.) A szülői környezet a prófétának lehetőséget adott arra, hogy megismerje népe vallási hagyományait.

A felirat szerint Jeremiás Jósiás (Kr. e. 640–609), Jójákim (609–598) és Sedékiás királyok idejében hirdette Isten igéjét. A felsorolás nem említi a csak néhány hónapig uralkodott két királyt, Jóákházt (Kr. e. 609) és Jójákint (Kr. e. 598–97). Jeremiás működésének végeként Sedékiás uralkodása 11. esztendejének 5. hónapját jelöli meg, amikor a káldeus seregek lerombolták Jeruzsálemet és lakosságának nagy részét fogságba vitték. Nem tud tehát Jeremiásnak a város eleste utáni tevékenységéről (vö. Jer 40–44). Jer 1:1–3 eredetileg egy olyan gyűjtemény élén állhatott, amely a 39. fejezettel végződött. A 40–44. fejezeteket később csatolhatták a könyvhöz. (Jeremiás működésének kezdetét illetően lásd a bevezetést.)

Jer. 1,4–10. Jeremiás elhívása.

Jer 1-ben a felirat után azokról az igékről és látomásokról olvasunk, amelyekkel Isten a prófétát szolgálatra elhívta. Az elhívási történet nemcsak azért került a könyv elejére, mert időileg Jeremiás prófétai működésének a kezdetén áll, hanem azért is, mert mind a maga, mind a hallgatói számára egész tevékenységének ez a fundamentuma. Jeremiás nem vallási újító, aki saját gondolatait és eszméit hirdeti, hanem az Isten által rábízott üzenet tolmácsolója.

„Mielőtt az anyaméhben megalkottalak, ismertelek.” A *jáda* = ismerni igének a jelentése itt is, mint Ám 3:2-ben és Hós 13:5-ben: „kiválasztani”. A szolgálatra való eleve kiválasztás gondolata nyer itt klasszikus megfogalmazást. Az elhívó szó olyan összefüggésbe állítja a próféta életét, amely túlmutat földi létének határain és szolgálatát Isten örök tanácsvégzésével hozza kapcsolatba. Ez a tudat a próféta életében egyszerre erőnek és alázatnak a forrása.

„Mielőtt az anyaméhből kijövéél, megszenteltelek...” A „megszentelni” ige jelentése nem „bűntelenné tenni”, hanem egy bizonyos feladatra elkülöníteni, igénybe venni. Vagyis Jeremiás esetében azonos azzal, hogy Isten prófétává tette őt. A 6. vers tanúsága szerint Jeremiás, Mózeshez hasonlóan (Ex 4:10) vonakodik a megbízás elfogadásától. Fiatal korára hivatkozik. A héber *na'ar* szó nem ad elég támpontot a próféta életkorának a meghatározásához. Jelölhet egészen kis gyermeket (Ex 2:6) éppen úgy, mint felnőtt ifjút (2Sám 18:5). Nem egyéb tehát becslésnél, amikor a magyarázók többsége mintegy 20 év körüli fiatalembernek tekinti Jeremiást elhívása idején. Bármennyire is igaz, hogy az ilyen korú fiatalemberhez a szerénység, a háttérben való meghúzódás illik (Ézs 3:5; Jób 32:6kk.), Isten tehet kivételt e szabály alól. Elutasítja a próféta védekezését és a maga isteni hatalmával és tekintélyével úgy ismétli meg a parancsot,

hogy nem lehet előle kitérni. Jeremiás számára nem marad más hátra, mint az engedelmesség: „oda fogsz menni, ahova küldelek és azt fogod szólni, amit én parancsolok”. A fiatalember félelmét azzal az ígérettel oszlatja el: „ne félj tőlük, mert én veled leszek, hogy megszabadítsalak”. A *nácal* ige, jelentése: végső veszedelemből az utolsó pillanatban kirántani, kimenteni. Jeremiásnak nem azt ígéri Isten, hogy megkíméli a megpróbáltatásoktól, hanem azt, hogy kimenti az életveszedelemből, mely szolgálata során leselkedik rá.

A 9. vers: „És kinyújtá az Úr az Ő kezét, és megillette száját” arra mutat, hogy Jeremiás elhívása nem látomásban történt, hanem Istennel való személyes találkozásban. Olyan theofánia keretében, amilyenről Ésaías és Ezékiel esetében olvasunk. Jeremiás rendkívül tartózkodóan beszél erről, mint legszentebb dolgról. A szimbolikus cselekedet értelme, amellyel Isten látható jelben is kifejezi az elhívás lényegét, ez: „Íme, az én ígéimet adom a te szádba”. A prófétának nem saját gondolatait kell hirdetnie, hanem Isten ígését, amely Jer 23:29 szerint olyan, mint a tűz és mint a sziklazúzó pöröly. Ennek az ígének az erejénél fogva lehetséges, hogy Jeremiás szolgálata a népek világára nézve is jelentőséggel bír. Eszköz lehet abban a munkában, amelyet Isten maga végez, és amelyet a 10. vers az épületekről és növényekről vett két képpárban (lerombolni – építeni, kiszaggatni – plántálni) ír le, negatív és pozitív oldalról. Nem szabad úgy értelmeznünk a próféta megbízatását, hogy idői egymásutánról lenne szó: előbb lerombolni és kiszaggatni, aztán építeni és plántálni. A kettő egymásba fonódottan történik: Isten kegyelme már jelen van az ítéletben, a régi lerombolásával megnyitja az utat az új előtt.

Jer. 1,11–16. Két látomás.

A próféták gyakran kapták látomásban az isteni kijelentést. A mandulaág, illetve gőzölgő fazék látomása szoros kapcsolatban áll Jeremiás elhívásával, mint ahogy Ésaías és Ezékiel esetében is látomások követték az elhívást (Ézs 6; Ez 1–3 rész). Jeremiást a két vízió prófétai szolgálatára készíti fel.

A próféta figyelme – miközben küldetésének kérdései foglalkoztatják – egy mandulaágra irányul. Amikor Isten kérdésére kimondja a látott tárgy nevét, egyszerre világossá válik előtte az üzenet, amelyet Isten akar közölni vele. A mandulafa neve héberül *sákéd*, amely a *sákad* ébernek lenni, vigyázni igével függ össze. Valószínűleg azért nevezték így a mandulafát, mert a tél elmúltával elsőként rügyezik ki, borul virágba, „ébred fel”, amikor a többi fák még „alusznek”. Ehhez kapcsolódik az isteni kijelentés csaknem teljesen hasonló hangzású kulcsszava: *sókéd 'ani* = én éberem vigyázok az én ígémre, hogy beteljesítsem azt. Vagyis Jeremiás az öt küldetése során leginkább gyötrő kérdésre kap választ: beteljesednek-e azok az ítéletes ígék, amelyeket hirdetnie kell és amelyek miatt annyi támadás érte. Jer 20:8-ból tudjuk, mennyit szenvedett a próféta amiatt, hogy az általa hirdetett üzenet hosszú időn át nem ment teljesebbé: „Ahányszor csak szólok... így kiáltok: erőszak és romlás! Mert az Úr szava mindenkor gyalázatomra és csúfságomra lett nékem”. Az a biztatás, hogy Isten éberem vigyáz ígéje beteljesedésére, itt inkább ítéletes fenyegetésként, mint kegyelmes ígéreteként hangzik.

A második látomás is egy hétköznapi dologhoz kapcsolódik. Jeremiás valószínűleg népének sorsáról töprengve ül házában, amikor tekintete a tűzhelyen gőzölgő fazékra téved, amelynek déli széle kissé lebillent, úgyhogy további hevítés esetén forró tartalma északról jövő veszedelmes árként csap ki. Ez a mindennapi látvány Isten sugallatára szimbolikus jellé válik a próféta számára. Megérti belőle Isten szándékát, amelyet hirdetnie is kell (vö. 4–6. rész): észak felől hoz veszedelmet az engedetlenné vált népre. Ezt a bizonyosságot Jeremiás nem a világpolitikai fejlemények mérlegeléséből meríti, hanem Isten kijelentéséből kapja. Működésének elején még nem gondol konkrétan valamely nagyhatalomra, mint Isten ítéletének

végrehajtójára. Elhívása idején, Kr. e. 627 táján, Júda régi félelmes ellensége, Asszíria hatalma hanyatlóban van. Emberi számítás szerint tehát északról nem fenyegethet veszedelem. Valóban, a 15. vers még általában „északi országokról” beszél. Jeremiás csak működésének egy későbbi szakaszában jut el arra a felismerésre, hogy Isten ítéletének végrehajtója az újbabiloni birodalom, élén Nebukadnecárral.

A 16. vers megindokolja az előző versben leírt ítéletet. A választott nép hűtlenné lett a vele szövetséget kötött Istenhez, idegen isteneknek áldozott. A fiatal Jeremiás, népe bűnét elsősorban a vallási eltévelyedésben látja, nem a szociális vétkekben, mint pl. Ámós vagy Ésaías. Arra mutat ez, hogy pályájának kezdetén Hóseás igehirdetésének a hatása alatt állott.

Jer. 1,17–19. A küldetés.

Miután a két látomással Isten felkészítette Jeremiást, most azt a parancsot adja neki, hogy induljon el megbízása teljesítésének az útján. Keleten a harcba, vagy munkába induló ember csatolt fel övet, hogy összefogassa vele az akadályozó ruhát. Bár a gőzölgő fazék látomása megmutatta Jeremiásnak Isten cselekvésének irányát, ez nem jelenti azt, hogy most már mindent tud, amit hirdetni kell. Állandó kapcsolatban kell maradnia küldőjével, mert csak így tudhatja meg, mi Istennek az akarata egy-egy adott történelmi pillanatban: „mondd meg nekik mindazt, amit én parancsolni fogok neked”.

Jeremiás nemcsak életkoránál, de természeténél fogva is félénk, visszahúzódásra hajlamos ember volt. Isten jól ismeri küldöttét és intelme egészen személyhez szóló: „meg ne riadj tőlük!” Erre a bátorításra a prófétának újra meg újra szüksége volt (15:20). A 18. vers részletesen felsorolja azokat, akiknek a támadásaitól Jeremiásnak különösen sokat kell szenvednie. A nép vezetői ezek: az egymás után következő királyok, az udvari főtisztviselők (*szárím*), a befolyásos papok és a „föld népe”. Az utóbbi sajátos kifejezés alatt nem a köznépet kell érteni, hanem a vidéki kerületek előljáróit. A vezetők ellenséges magatartása hatalmuknál fogva nagy veszélyt jelent Jeremiásra nézve, de Isten segítségével támadásaiknak úgy ellen tud állni, mint egy jól megerősített vár az ostromnak. Nem valami fölényes győzelmet ígér Isten Jeremiásnak. Külső és belső harcokon kell keresztülmennie, de üldözés, kínzás, börtönbe vettetés és halálos veszedelembe kerülés ellenére ellenségei nem vehetnek erőt rajta. Ebben ismerheti fel Isten mindig jelenvaló segítségét.

Jer. II. RÉSZ

A 2–6. fejezetben egymással tartalmilag szorosan összefüggő prófétai mondások gyűjteményét találjuk. Jeremiás népe bűnét a „Jahvétól való elfordulásban” látja, Hóseáshoz hasonlóan. Olyan állapotok ellen emeli fel szavát, amelyek a jósiási reform előtt uralkodtak. A 2:18.36-ból az derül ki, hogy Asszíria még nem szűnt meg nagyhatalom lenni. Mindezek arra engednek következtetni, hogy a 2–6-ban található próféciák Jeremiás prófétai működésének korai időszakából valók. Valószínűleg a templomban összesereglett ünneplő gyülekezet előtti felolvasás végett íratta le Jeremiás próféciáinak ezt a gyűjteményét Kr. e. 604-ben (vö. 36:5). Erre mutat a felirat a 2:1-ben, valamint a megtérésre való hívás újból és újból történő megszólaltatása.

Jer. 2,1–3. Az első szeretet ideje.

Jeremiás, Hóseáshoz hasonlóan (vö. Hós 2:14; 11:1kk.) úgy tekint az Egyiptomból való kivonulás és a pusztai vándorlás idejére, mint amikor zavartalan volt a választott nép és Jahve

viszonya. Isten szeretetének a nép részéről a ragaszkodás, a hűség felelt meg. Ezért volt ez az időszak Izráel mátkaságának, fiatalságának ideje. Jeremiás a népet nemcsak morális egységnek, hanem annyira egy személynek tekinti, hogy fiatal korának érdeme idősebb korában javára íratik. Isten a hozzá való ragaszkodásra a nép oltalmazásával felelt. Úgy védte Izráelt az ellenség ellen, mint saját tulajdonát, mint „termésének zsengejét”. „Szent volt Izráel az Úrnak”, senki idegen nem érhetett hozzá, „nem ehetett belőle”, akárcsak az Úrnak szentelt zsengekből (vö. Lev 22:10kk.).

Jer. 2,4–8. Izráel szövetségsszegése.

Jahve és Izráel között szövetséges viszony áll fenn, amely mindkét félre kötelezettségeket ró. Jahve teljes mértékben eleget tett a ráháruló kötelezettségeknek: kiszabadította népét Egyiptomból, a szolgaság házából és az emberi településre nem alkalmas pusztát ezer veszélyén átvezetve, bevitte a „bőség földjére”. Ez a föld Jahve tulajdona, „öröksége”, amelyet ajándékkul adott népének. A föld javainak élvezése szüntelenül Isten jóságára, szövetségi hűségére kellene, hogy emlékeztessék Izráelt. Miután a nép semmi hűtlenséget nem állapíthat meg Jahve részéről, teljes joggal el lehetne várni, hogy a maga részéről teljesíti a szövetséges viszony által reá rótt kötelezettségeket: szorgalmasan tudakozódik Isten akarata után és az ő parancsolatai szerint él. De nem ez történik: Izráel idegen isteneket tisztel és ezzel megfertőzti az ajándékkul kapott földet. Az igaz hittől való elesésért különös felelősség hárul a nép vezetőire, a papokra, a „pásztorokra” (általános ókori keleti szóhasználat szerint a királyokat, fejedelmeket nevezték „pásztoroknak”) és a prófétákra. Az ő feladatuk lenne, hogy Isten akaratára tanítsák és aszerint pásztorolják a népet. A fogság előtti időben a tóra-adás, azaz valamely kérdésben az Isten törvénye szerinti döntés közlése a papok feladata volt. A prófétáknak Jahve akaratát kellett volna tudakolniuk, ehelyett azonban a „baálok által”, azaz nem Jahve Lelkétől indítva prófétáltak. (A *ba'al*, vagy *ba'alim* az Ószövetségben gyakran a kanaánita istenek gyűjtőneve.) A 9. vers arról beszél, hogy Jahve a szövetség őre és nem hagyja szó nélkül a nép tőle való elpártolását, hanem „perbe száll” az engedetlenné vált néppel, amelyre – ha meg nem tér – a teljes pusztulás vár.

Jer. 2,10–13. A kettős gonoszság.

Izráel a Jahvétól való elszakadással olyan visszataszító és nem várt hűtlenséget követett el – mondja Jeremiás –, amelyhez hasonlót a környező népek körében nem lehet találni, akármelyik irányban vizsgálódik is valaki. A Kittim szigetének (a név Ciprusz szigetét jelöli, ott feküdt Kittion) említésével a próféta a Földközi-tenger szigetvilágának, s általában Nyugatnak a népeire utal, míg Kédár, a szíriai-arábiai pusztában élő nomád arab törzsek területe, a keleti népeket jelképezi. Az ókori népek történetében és vallástörténetében számos példát találunk arra, hogy valamely nép az őseitől örökölt istenek mellett újbaknak a tiszteletét vezette be. Ez azonban nem vonta maga után a saját isteneitől való elszakadást. A vallások egyik fontos jellemző vonása minden korban éppen a hagyományokhoz való szívós ragaszkodás. Izráel azonban minden várakozás ellenére cselekedett: felcserélte „dicsőségét”, azaz Jahvét olyan istenekre, amelyek nem tudnak segíteni. E cselekedet súlyos következményeire figyelmeztet Jeremiás azzal, hogy az eget és a földet hívja tanúul. (Vö. Ézs 1:2; Deut 32:1.) Izráel eljárása nemcsak erkölcsileg kifogásolható, hanem ésszerűtlen is. Annak az embernek az oktan cselekedetéhez hasonlítható, aki egy „élő vizű”, azaz állandóan csörgedező forrást ciszternával cserél fel, amely az esővizet gyűjti össze. A ciszterna még akkor sem egyenrangú pótléka az élő forrásnak, ha jól van megépítve, de ha a fala megrepedezik és elfolyik belőle a víz, akkor meg éppenséggel értéktelen.

Palesztinában, ahol öt hónapon keresztül nem esett eső, felbecsülhetetlen értéket jelentett a természetes forrás. Akinek ilyen birtokában volt, azt ciszternára semmiképpen el nem cserélte volna.

Jer. 2,14–19. A hűtlenség ítélete.

Isten a hozzá hűtlenné vált néptől megvonja oltalmát. Ha a pusztai vándorlás idején szent volt Izráel és senki sem „emészthette” (2:3), úgy most ki van szolgáltatva ellenségeinek, amelyek prédára éhes vadállatokként pusztítják. Sanyarú sorsából nyilvánvaló, hogy már nem élvezi Isten gyermekének a királyi szabadságát. Kiszolgáltatottsága láttán egyenesen az a kérdés vetődik fel: vajon a szolgaságnak milyen fokára süllyedt? Pénzen vásárolt szolgáló-e, akit hét év után szabadon kell bocsátani, vagy már gazdájának a házában született-e, aki örökre szolgáló marad? (Vö. Ex 21:2–4.) A próféta nem hagy kétséget afelől, hogy Izráel jelenlegi elesettsége bűnének következménye: „a magad gonoszsága fenýt meg téged...” A 16. vers arról beszél, hogy Júdát Egyiptom részéről is csak bántalom éri. A héber szöveg szerint: „*Nóf* és *Tahpanhész* fiai is lelegettetik koponyádat”. Bármilyen különösen hangzik is ez utóbbi mondat, szövegmódosítás helyett arra kell gondolnunk, hogy idiomatikus kifejezéssel van dolgunk, amelynek körülbelül ez az értelme: „megkopasztanak, kirabolnak”, *Nóf* = Memphis, Észak-Egyiptom fővárosa, amely Kairótól délre feküdt, *Tahpanhész* (így olvasandó a név a qerével, a ketíb elírás) erődítmény volt Egyiptom északkeleti határán. Nehéz eldönteni, hogy a próféta korának valamely már megtörtént eseményére utal-e a 16. verssel, vagy jövendő. Az előbbi esetben a megiddói ütközetet (Kr. e. 609) követő egyiptomi büntető akciókra gondolhatunk. 2Kir 23:29–35-ből tudjuk, hogy a megiddói csata után Nekó fáraó súlyos hadisarcot vetett ki Júdára és szoros politikai ellenőrzése alá vonta azt. De jövendölésként is értelmezhető a 16. vers. Akkor a reménységét Egyiptomba vető Jójákim királynak szánt figyelmeztetés lehetett. A fenti vers egyik esetben sem származhat Jeremiás működésének korai időszakából, annak ellenére, hogy a 2–6. fejezetben találjuk. Amint a 18. versből látjuk, Jeremiás nyomatékosan óvott attól, hogy a választott nép valamelyik nagyhatalomba vesse bizalmát Isten helyett. A „vizet inni” kifejezés jelentése: „erőt méríteni”.

Jer. 2,20–28. Izráel engedetlenségének szemléltetése képekben.

A 20. versben a *sábartí*, illetve *nittaqtí* igéket a Károli-fordítás tévesen egyes szám első személyű perfektumi formáknak értelmezi és Jahve szabadító tetteire vonatkoztatja: „összetörtem igádat”, „letéptem köteleidet”. Valójában azonban a fenti igealakok egyes szám második személyű nőnemű perfectumi formák, a régi *-ti* végződéssel. A helyes fordítás tehát: „régóta széttörted igádat és eltépted köteleidet”. Ez illik bele az összefüggésbe és a LXX így is fordítja a mondatot. Izráel Isten elleni lázadására vonatkozik a kép: a Jahvéhoz fűző kötelékek elszaggatásáról van szó. Jeremiás ebben a perikópában számunkra sokszor meghökkentő képekben ecseteli nemzedékének az elvakult szenvedélyét, amellyel a baálok kultuszának hódol. Nemcsak „szőlőtő fattyú hajtásának” nevezi a választott nép korában élő nemzedékét, hanem érzékiségében ide-oda futkosó kanca-tevének (23. v.), önmagán uralkodni nem tudó, mindig más férfi után futó szajhának is (25. v.). A 23. versből arra következtethetünk, hogy Jeremiás hallgatói visszautasították a Jahve iránti hűtlenség vádját. Úgy gondolták, hogy a baál-kultuszból átvett elemekkel szolgálhatják Jahvét. Az „utad a völgyben” kifejezés vagy a kultikus prostitúcióra, vagy még inkább a Hinnom völgyében bemutatott gyermek-áldozatokra utal (vö. Jer 7:31; 19:5). Jahvét nem lehet így tisztelni – mondja Jeremiás. S határozza meg, mi az előtte kedves istentisztelet – hirdették az ótestamentumi próféták (Mik 6:8).

Komoly figyelmeztetés hangzik a 27b–28 versből: nem elég csak a nyomorúság idején keresni

Istent: „Kelj fel, szabadíts meg minket!” Ő azt akarja, hogy népe állandóan neki szolgáljon, parancsa szerint éljen. Nem biztos, hogy az engedetlené vált nemzedék a szükség idején megtalálja a megbánás és megbocsátás helyét. Lehet, hogy ezt a kemény ítéletet kell meghallania: keresd a szabadítást isteneidnél!

Jer. 2,29–37. Isten ítéletének fel nem ismerése.

Szorosan kapcsolódik ez a perikópa az előzőhöz. A kérdések és vádak zuhatagával igyekeznek a próféta kimutatni, hogy nem Isten, hanem a nép szövetségsszegése az oka minden nyomorúságnak. A szövetségess viszony nem funkcionál. A nép ezért Jahvét okolja. Ő azonban visszafordítja a vádat: ne velem pereljétek, ti lettetek hűtlenné hozzám. Isten, mint a szövetség őre megpróbálta a népet fenyítéssel a helyes útra téríteni, de „a fenyítés nem fogott rajtok”. Nem tértek vissza Jahvéhoz, mintha tőle nem kaphatnának valóságos segítséget (31. v.). Az Istenről való elfelejtkezés legnyilvánvalóbbá az Ő parancsolatainak a figyelmen kívül hagyásában, a szociális bűnökben, ártatlan vér ontásában vált. Ex 22:1 (magyar fordításban 22:2) rendelkezése szerint ha a betörőt rajtakapják és megütik, hogy meghal, nincs vérbűn miatta. Jeremiásnak azonban azt kell látnia, hogy ártatlan embereket ölnek meg. (A 34. vers szövege romlott. A *kí 'al kól- 'élláh* felsor, amit a Károli-Biblia „hanem mindamazokért”-tal fordít, inkább tekinthető bevezetésnek a 35. vershez, de valami a másolások során kimaradt belőle és így nem illik az összefüggésbe.) A 35. vers valószínűleg Manassé vallási szinkretizmus által jellemzett (vö. 2Kir 21), de hosszú (55 éves) és viszonylag békés uralkodására utal. Jeremiás kortársai isteni jóváhagyásra következtettek abból, hogy Manassé idejében az országot nem érte ellenséges támadás. Nem tudták elfogadni azt a történelem-értelmezést, amely szerint a Manassé alatt elkövetett, s akkor látszólag büntetés nélkül maradt bűnök vezettek Júda végső pusztulásához (vö. 2Kir 23:26). A Gedáliás meggyilkolása után Egyiptomba menekült zsidók leplezetlenül ki is mondják ezt: „akkor beteltünk kenyérrel, és jó dolgunk volt, és semmi rosszat nem láttunk” (Jer 44:17–18).

A 36–37. versek feltételezik Asszíria bukását. Jeremiás figyelmeztet Jójákim Egyiptomra építő politikájának a veszélyeire. A döntő pillanatban Egyiptom nem lesz képes megoltalmazni Júdát, amely az elcsábított és cserbenhagyott nő mozdulatával fejezi ki kétségbeesését (vö. 2Sám 13:19).

Jer. III. RÉSZ

Míg a 2. részben található prófécia a Jahve iránti hűtlenség miatt feddik a népet, addig a 3:1–4:4-ben összegyűjtött prófécia újra meg újra visszatérő alapgondolata a megtérésre való felhívás. A *súb* ige alakjai 18-szor fordulnak elő ebben a szakaszban. Jeremiás több jelentésárnyalatban használja ezt a szót: „visszatérni”, „megtérni” értelemben, a népnek az Úrhoz való belső érzület szerinti visszatérésének érzékeltetésére és magának Jahvénak a néphez való kegyelmes odafordulására.

Jer. 3,1–5. A Jahvéhoz való visszatérés lehetősége jogilag.

Ez a perikópa jogi szempontból világítja meg a nép Jahvéhoz való visszatérésének a lehetőségét. Az ószövetségi házasságjog vonatkozó rendelkezése szerint (Deut 24:1–4) az elvált és újra férjhez ment asszony második férje halála után nem térhet vissza első férjéhez (az 1b-ben a *hajjásúb 'éláhá* helyett a LXX-val *hattásúb 'éláv* = „vajon visszatérhet-e – ti. az asszony – öhozzá?”). A választott nép helyzete azonban – mondja a próféta – még ennél is súlyosabb,

hiszen nem törvényes elválásról van szó, hanem többrendbeli házasságtörésről. Az idegen istenek kultuszában való részvételt Jeremiás Hóseášhoz hasonlóan (Hós 4:13kk.) gyakran nevezi házasságtörésnek. Jog szerint a népnek nincs lehetősége arra, hogy visszatérjen „első férjéhez”, Jahvéhoz. Egyáltalán nem magától értetődő tehát, hanem Isten megmagyarázhatatlan kegyelmének a munkája az, ha a megtérésre való felhívás mégis hangzik, sőt Isten fenyítéssel is (a korai és késői eső megvonásával) emlékezteti a népet a hűtlenségre és sürgeti a visszatérésre. A megtérés nem állhat csupán bűnbánó szavak mondásában és fogadkozásban: „Atyám, ifjúkori barátom vagy Te”. Hiábavaló, sőt veszedelmes az Isten megbocsátásáról szóló önmagában helyes teológiai tétel hangoztatása is (5. v.), ha a szavakat nem követik a tettek. Ahhoz, hogy a bűnbánó imádság meghallgatásra találjon és megújulás fakadjon a nyomában, a korábbi gonosz cselekedeteknek az elhagyására és az Isten parancsainak való tényleges engedelmességre van szükség.

Jer. 3,6–10. Az intő példa semmibevevése.

Jeremiás megszemélyesíti Júdát és Izráelt, úgy beszél róluk, mint két nőtestvérről (vö. Ez 23 és 16). Szimbolikus neveket ad nekik, amelyekkel magatartásukat jellemzi. Izráelt (Istentől) „elfordulónak”, „apostatának” (*mesúbáh*), Júdát pedig „hűtlenül cselekvőnek” (*bógédáh*) nevezi. Júda bűnét az súlyosbítja, hogy nem tanult nénje példájából, aki paráznaságáért elbocsátó levelet kapott Jahvétől (utalás Samáriának és vele Izrael országának Kr. e. 722-ben bekövetkezett pusztulására). A 10. vers szerint Izrael sorsának intő példájára Júda csak látszat-megtéréssel (*besäqär*) reagált. Valószínű, hogy Jeremiás e megállapításánál az Ezékiás korában végrehajtott reformáció (2Kir 18; 2Krón 29) elégtelenségére gondol. Nem a jósiási reformációt marasztalja el. De az is elképzelhető, hogy a 3:3-ban említett szárazság kapcsán tartott bűnbánati istentisztelet külsőségeiben való megrekedését veti itt kortársai szemére.

Jer. 3,11–15. Ígélet Izráelnek.

Meglepő, hogy Jeremiás, aki az északi országrész bukása után (722) csaknem egy teljes évszázaddal (627) kezdte el prófétai működését, milyen eleven érdeklődést tanúsít Izráel sorsa iránt. Ez csak részben magyarázható azzal, hogy szülőfaluja, Anatót, Benjamin területén, közel az izráeli határhoz feküdt. A 3:6 szerint Jeremiás ezeket a próféciákat még Jósiás uralkodása idején mondta. A 2Kir 23:15kk. beszámol arról, hogy Jósiás reformációs tevékenységét kiterjesztette az északi országrész területére is. Bizonyára ezek az események fordították a próféta tekintetét is Izráel felé. A rajta beteljesedett ítéletet éppen úgy nem tudta végérvényesnek látni, mint Pál apostol (Róm 9–11) a zsidó nép elvettetését.

Izráel – hirdeti Jeremiás – amennyiben igazságosnak fogadja el Isten rajta végbement ítéletét, igazabb, mint Júda, amely büntetlennek tartja magát (Jer 2:23.35). Hasonló értelemben mondja az Újtestamentumban Jézus igazabbnak a bűnét megvalló vámszedőt a kegyes farizeusnál. Isten megfoghatatlan kegyelméről tesz e versekben bizonyosságot Jeremiás: az elválólevél ellenére Isten kész visszafogadni az elpártolt Izráelt, mert Ő hű marad önmagához, és ezért a szövetséghez. Ez a megmagyarázhatatlan kegyelem teszi lehetővé a visszatérést, a megtérést Izráel számára. Az új középpont Izráel számára is Jeruzsálem lesz (14. v.) és közös pásztort (királyt) ad Isten Júdának és Izráelnek. Hasonló ígéretet olvasunk Hós 1:11-ben, (TM Hós 2:2), majd Ez 37:15kk.-ben.

Jer. 3,16–18. Jeruzsálem – az Úr királyi széke.

E versek – mivel a szentek szentjében őrzött láda, s így a jeruzsálemi templom pusztulását (16. v.), továbbá Júda fogságra jutását (18. v.) feltételezik, Jeremiás működésének legutolsó éveiből

származhatnak. A szövetségláda sorsáról az Ószövetségből nem tudunk közvetlen adatokat attól kezdve, hogy Salamon templomában elhelyezték (1Kir 8:6). Valószínűleg Jeruzsálem bevételekor (587) veszett nyoma. A fogságból visszahozott kultusztárgyak között nem szerepel és 2Makk 2:4–6 tanúsága szerint a fogság utáni templomban már nem volt található.

Míg korábban a szövetségládát tekintették Jahve trónusának, addig az ítélet végbemenetele után felépülő új Sionban maga Jeruzsálem veszi át Isten királyi székének funkcióját. Isten az Ő jelenlétének ígérését nem köti a jövőben kultikus szimbólumhoz. (János az új Jeruzsálemben templomot sem lát. Jel 21:22.) „Az Úr nevéért” zarándokolnak a népek Jeruzsálembe, hogy aztán az ő útmutatása szerint éljenek (vö. Ézs 2:2–4).

Jer. 3,19–25. Istenben van Izráel megmaradása.

Isten ajándékai kiáradásának akadályai a nép engedetlensége és hűtlensége. Jahve kész arra, hogy a nőnemű lényként megszólított népet a fiakat megillető kiváltságban (Num 27:1–11) részesítse, de viszonzásul elvárja a hozzá való hűséget. A töredelmes bűnvallásra (21. v.) azonnal kegyelmes biztatással válaszol: „meggyógyítom a ti elpártolásotokat”. A 2:31-gyel ellentétben („szabadok vagyunk, nem megyünk többé hozzád!”), a nép készségét fejezi ki a visszatérésre és vallást tesz Jahvéról: Íme, mi hozzád járulunk, mert te vagy az Úr, a mi Istenünk! Elismeri, hogy a gyermekáldozatot is követelő kanaánita termékenységi kultuszokban való részvétel nem gyarapodására, hanem vesztére szolgált. A töredelmes bűnbánathoz az is hozzátartozik, hogy Jeremiás kortársai nem hártják a felelősséget csak az előző nemzedékekre, hanem megvallják saját bűnüket: „vétkeztünk az Úr ellen..., mi és a mi atyáink...” Az atyák bűnéért egy-egy nemzedék csak annyiban felelős, amennyiben folytatja azt (vö. Ez 18).

Figyelemre méltó az a hangulatbeli különbség, amely egyfelől a 3:1–5; másfelől a 3:21kk. között érezhető. Az utóbbi versekben az őszinte, töredelmes bűnbánat hangja szólal meg és nem lehetetlen, hogy ez a jósiási reform megindulásával függ össze. A Királyok könyvéből (2Kir 22 és 23) tudjuk, hogy a törvénykönyv megtalálása nyomán bűnbánat fakadt és őszinte készség mutatkozott a gyökeres változásra.

| Jer. IV. RÉSZ

Jer. 4,1–4. Felhívás szív szerinti megtérésre.

Jeremiásnak ez az intése minden valószínűség szerint a jósiási reform kezdetének idejéből való. Látva, hogy a nép eljutott bűnei felismerésére, igazi, mélyreható, külsőségeiben meg nem rekedő megtérésre buzdítja kortársait. Az út nyitva áll, mert Isten kész megbocsátani a hozzá visszatérő népnek, de a múlttal való gyökeres szakításra van szükség. „Ne vessetek a tövissek közé” – mondja a próféta. A parlagon hagyott szántóföldet sűrű gaz veri fel, s aki termést remélve akar vetni, annak először el kell távolítania a gatz, fel kell törnie az ugart. Manassé és Ámon korának szinkretizmusa a gazos szántóföldhöz tette hasonlóvá Júdát. Az új kezdeshez mindenekelőtt a *siqqúćím* (= „utálatosságok”), a pogány istenek szobrainak és kultuszi tárgyainak a Jahve templomából történő eltávolítására van szükség (vö. 2Kir 23:4–14). Jeremiás működése kezdetén a baál-kultuszban látta népe fő bűnét, ezért sürgeti, hogy a megtérést e kultuszok tárgyainak az eltávolításával kezdjék. Jahve kizárólagos tiszteletet igényel a maga számára. Nem elég azonban csak külsőleg eleget tenni a Jahve tiszteletével kapcsolatos szertartásoknak. Jósiás korában, a reform hatására bizonyára sokan vetették alá magukat a körülmetélkedésnek. Örömdetes volt ez, hiszen a Jahve-hihez való visszatérés mutatkozott meg

benne. Jeremiás azonban óvja kortársait, nehogy a szertartás külső végrehajtásával elintéztnek vegyék a dolgot. A szívüket (a szív az ÓSZ-ben a gondolatok helye) kell körülmetélni, vagyis gondolkodásukat és az abból következő magatartásukat kell megváltoztatni. Ugyanezt a gondolatot megtaláljuk Deut 10:16-ban és 30:6-ban. Az ószövetségi írásmagyarázók többsége a Deut bizonyos részeivel azonosítja a Jósias korában megtalált törvénykönyvet.

Jer. 4,5–31. Prófétai látomás a fenyegető ítéletről.

Jeremiás már az elhíváskor kapott második látomásból (1:13kk.) tudomást szerzett Istennek arról a szándékáról, hogy az északi népekkel hajtata végre ítéletét az engedetlenné vált Júda felett. Erről az északról fenyegető ellenségről beszél ez a perikópa megkapó, költői formába öltöztetett jövendölésben. Nem nevezi néven az ellenséget, de olyan eleven színekkel festi a támadást és következményeit, hogy az írásmagyarázók közül sokan úgy vélik: valamely korabeli eseményt (szkíták rohamát) ír le költői erővel Jeremiás ebben a szakaszban. Nem lehet azonban kétségünk afelől, hogy amikor a próféta először elmondta e látomásokat, az jövendölés volt. Csak természetes, hogy amikor Kr. e. 604-ben (Jer 36:1kk.) újra lediktálta ezeket az ígéket Báruknak és felolvastatta a népnek, akkor mindezt az újbabiloni birodalomra vonatkoztatták, amelynek királya Nebukadneccar volt.

Jer 4:5–31 több kisebb jelenettel érzékelteti mesterien a küszöbönálló háborús eseményeket. Az egyes részletek mozaikszerűen illeszkednek egymáshoz és egységes képet nyújtanak. Az összeállítás még a fokozás költői eszközét is igénybe veszi: az 5. versben a háború híreről hallunk, a 15. versben már azt jelentik, hogy az ellenséges hadsereg elérte Dánt, majd pedig Efraim hegyén, Jeruzsálem közvetlen közelében pusztít. Egymás után foglalja el Júda városait (28. v.), míg végül csak Jeruzsálem marad hátra (31. v.), és onnan is a város elestét elkerülhetetlennek látók halálkiáltása hangzik.

5–8. *Riadó.* A riadó kihirdetésére Jahve adja a parancsot (6b). Figyelmeztetni akarja Júdát a veszedelem közeledtére, hogy megtehesse a szükséges intézkedéseket. A vezetők azonban csak egy irányban vonnak le következtetéseket: elrendelik a lakosság betelepítését a kerítetlen falvakból a megerősített városokba, így elsőrenden Jeruzsálembe. De azt nem látják, hogy az események mögött Isten van és vele is rendezni kellene dolgaikat. Erre hívja fel a próféta a figyelmet a 8. versben.

9–12. *A vezetők tanácstalansága.* Az ítélet részben abban áll, hogy a vezetésre rendelték (király, főemberek, papok és próféták) nem tudják betölteni hivatásukat. A 10. vers azzal számol, hogy a békességet hirdető prófétákon keresztül maga Isten szólott, ezért mondja: bizony megcsaltad ezt a népet... ezt mondván: „békességetek lesz!” Jeremiás a Hananiással való szembekerülésekor is mindaddig ezt tételezi fel, míg Jahve kijelentése az ellenkezőről meg nem győzi (Jer 28). A 11–12. versekben említett szél, felleg és vihar az ítéletre jövő Jahve epifániájának kísérői (vö. 1Kir 19:11; Zsolt 18:11.16; Zsolt 50:3).

13–18. *Közeledik az ellenség.* Az ellenség felvonulásának impresszív ecsetelése után Jeremiás még egyszer rámutat: még mindig lehetséges a szabadulás, hiszen Jahve irányítja a népek és Júda sorsát. Ha Júda valóban megtisztítja magát gonosz cselekedeteitől, van mód a menekésre. A 15. és következő versek aztán már az ellenség közeledését jelzik. Dántól, Izrael északi határától tovább halad dél felé, Efraim hegyére, Jeruzsálem közvetlen közelébe, majd sorra elfoglalja Júda városait és végül körülzárja Jeruzsálemet. Jeremiás mindezt meglepően valóságosan írja le. Palesztina valamennyi meghódítójának (Szanhérib, Nebukadneccar, Vespasianus-Titus) lényegében ugyanaz volt a taktikája: előbb elfoglalni a kisebb városokat, elpusztítani a vidéket és azután a főváros, Jeruzsálem ellen fordulni. Jeremiás valószínűleg a Szanhérib 701-es hadjárata

emlékei nyomán rajzolta meg olyan eleven színekkel az ellenséges hadsereg várható eljárását. *19–22. A próféta kesergése.* A próféta, akinek az ítélet meghirdetésének súlyos feladata jutott osztályrészül, maga szenved a legjobban. Bármennyire is látja nemzedékének a bűnét, elválaszthatatlanul egynek tudja magát népével („én sátraim, kárpitjaim”). Nem áll az eseményeken sem kívül, sem felül. A nép bűnei és a reá váró ítélet feletti személyes megrendülés mozzanata Ámósnál és Ésaiásnál is fel-felvillan, Hóseásnál (házassága révén) és Ezékielnél még erősebben jelentkezik, de a legvilágosabban Jeremiásnál figyelhető meg. Ebben a vonatkozásban Ő emlékeztet legjobban Jézus Krisztusra, aki sír a népére váró elkerülhetetlen ítélet miatt (Lk 19:41kk.).

23–29. Gyászol a természet is. E perikópában eleven színekkel rajzolja meg Jeremiás az ellenség miatt elnéptelenedett vidék csüggesztő képét. Még a madarak is mind elmenekültek! Az egész természet belevonatik az ítéletbe, amely szinte kozmikus méreteket ölt: a hegyek reszketnek, a halmok ingadoznak (24. v.). Isten cselekvésére az egész teremtett világ reagál (Mt 27:51kk.).

30–31. Szeretőid életedre törnek! Júda városai egymás után vétetnek be és pusztítottatnak el, már csak Jeruzsálem áll. Vajon mit csinál ilyen válságos körülmények között a Jahvéhoz hűtlen város? Talán bűnbánatot tart és Istentől kér oltalmat, mint a Szanhéríb támadása idején? Nem! Prostituált nő módjára kicsinosítja magát, hogy tessenek a hódítóknak. De kétségbeesve kell majd észrevennie, hogy súlyosan tévedett: szeretői, akiknek kegyeit korábban politikai ügyeskedéssel kereste (2:18), ez alkalommal megvetik szépségét, s életére törnek.

A Júdára váró biztos pusztulás látomását páratlan élességgel átélő Jeremiást közben állandóan ez a kérdés gyötri: miért kell mindennek így történnie? S ismételten csak egy feleletet tud rá adni: Júda bűnéért (4:18.22).

| Jer. V. RÉSZ

Jer. 5,1–6. A vizsgálat és annak eredménye.

Isten és a próféta közötti párbeszédéről számol be ez a néhány vers. Jeremiást népe bűnének láttán az a gondolat foglalkoztatja: vajon meddig megy el Isten a megbocsátásban? Erre válasz az a parancs, amelyet Isten ad: ki kell deríteni, vajon van-e egyetlen ember is Jeruzsálemben, aki hűséges Jahve szövetségéhez és ebben az esetben megbocsát az egész városnak. Az Isten megbocsátó szeretetéről szóló kijelentés (Ex 34:6–7) tehát továbbra is érvényes. Sőt, Jahve a megbocsátásra való készségben messzebb megy, mint Sodoma esetében (Gen 18:22–33). De a vizsgálat során az derül ki, hogy még azok sem hűségesek Isten parancsolataihoz (Deut 5:20), akik az esküvésnél az Ő nevét használják. A Jahve neve említése az eskü-formulában hitvallás volt az Ő létéről és hatalmáról (Deut 10:20). Semmit nem ér azonban a szájjal való bizonyoságtétel, ha a tettek másról beszélnek. Isten szemei a hűségre néznek!

A 3b–5. versekben a próféta tesz jelentést annak a vizsgálódásnak az eredményéről, amit Ő maga folytatott le. Az alsóbb társadalmi réteg iránti megértő sajnálkozással („bizony szerencsétlenek ezek”) állapítja meg a köznép körében lefolytatott vizsgálat negatív eredményét. Ezek számára talál mentséget: a művelődés lehetőségének hiánya, a mindennapos kemény küzdelem a megélhetésért akadály az Isten törvényének, akaratának a megismerésében és teljesítésében. Azt kell azonban tapasztalnia, hogy a nép szellemi és politikai vezetésére hivatott főemberekben sincs meg az Isten ismerete. Az idegen istenek kultuszának hódoló Manassé hosszú uralkodása alatt feledésbe merült Jahve kijelentett akaratának az ismerete. Ezért tesz olyan mély benyomást Jósias királyra a megtalált törvénykönyv tartalma (2Kir 22:11–13).

Így állván a dolgok, elkerülhetetlenül eljön az ítélet Júdára (6. v.). A vadállatok ellenségessége az ember iránt Isten büntetése, viszont megfordítva: a Messiás király uralkodását a vadállatok és az ember közötti béke és harmónia jellemzi (Ézs 11:6–8).

Jer. 5,7–11. Miért bocsátanék meg néked?

A Deuteronomium újra meg újra szívére helyezi a népnek: „Ha azért eszel majd és megelegszel, dicsérjed az Urat a te Istenedet azért a jó földért, amelyet néked adott” (Deut 8:10), „Féljed az Urat, a te Istenedet, őnéki szolgálj, és az ő nevére esküdjél”. Jeremiásnak most azt kell látnia, hogy Júda népe megszegte Isten parancsolatait: más istenekre esküdtek, tolongtak a parázna házába (e kifejezés a kanaánita kultusz érzékies jellegére utal) – „noha jól tartottam őket”. A vallási eltévelyedés mellett az erkölcstelenséget veti a próféta e perikópában kortársai szemére, ami szintén a szövetség törvényének az áthágása (Deut 5:21). A szövetségszegést Jahve nem hagyhatja büntetés nélkül (Deut 28:15kk.).

Jer. 5,12–17. Istennek és az küldötteinek a megtagadása.

Jeremiás kortársai nem elméletileg tagadták Isten létét, hanem az események menetébe való beavatkozását vonták kétségbe. Sofóniás, aki kb. egy évtizeddel működött Jeremiás előtt, hasonló vélekedést hallott kortársaitól: „sem jót, sem rosszat nem cselekszik az Úr”. Jeremiás hallgatói kereken elutasították az ítéletről szóló üzenetet: „nem jöhet ránk veszedelem”. Megerősítették őket ebben azok a próféták, akik feltétel nélkül hirdették Isten kegyelmes szándékát (4:10). Jeremiást ez elbizonytalanította küldetésében: vajon tényleg ő érti-e jól Isten akaratát, vagy a sálóm-próféták? Jahve azonban megerősíti őt küldetésében: „Íme tűzzé teszem az én ígémet a te szádban”. Továbbra is az érvényes, amit elhívásakor adott tudtára Isten (1:13kk.): „messzünnen való nemzetet hozok reátok..., amelynek nyelvét nem tudod”. Többször visszatérő gondolat az Ószövetségben, hogy Isten olyan néppel hajtja végre az ítéletet, amelynek nyelvét az izráeliták nem értik és annál súlyosabban szenvednek tőle (Deut 28:49kk.; Ézs 28:11).

Jer. 5,18–19. Isten ítélete kegyelmes.

Ez a két vers formailag (próza) és tartalmilag is elüt környezetétől. Feltételezi az ítélet megtörténtét. Ezért némelyek úgy vélik, hogy nem származhat Jeremiástól, hanem a fogság idejéből való. Valójában azonban nem tartalmaznak olyan gondolatot, ami Jeremiástól idegen lett volna. Ő mindig számol azzal, hogy Isten nem pusztítja el teljesen, maradék nélkül hűtlenné vált népét (3:14; 4:27; 5:10). A népre váró büntetésben van bizonyos irónia: eddig a Jahvétól kapott földön idegen isteneket szolgáltak: e lehetőségtől a jövőben sem lesznek megfosztva, csak hogy ezután idegen földön lesznek kénytelenek ezt tenni.

Jer. 5,20–25. A mindenható Isten elleni lázadás esztelenség.

Az e szakaszban található igék valószínűleg egy szárazság idején hangzottak el (vö. 14:1kk.). Jeremiás rámutat a természeti csapás és a nép bűne közötti összefüggésre. Júda lakói nem féltek a mindenható Isten ellen lázadni, aki az egész teremtett mindenség Ura, s a föld áldásaival halmozza el a szövetséghez hű népet, de természeti csapásokkal fenyíti az engedetlenséget (Deut 28:3–12; illetve Deut 28:16kk.)

Jer. 5,26–28. Az elnyomás bűn Isten ellen.

Jeremiás ítéletet hirdet azok ellen, akik különféle mesterkedésekkel jogtalan előnyökre tesznek szert, s a gyengék, védtelenek, mindenekelőtt az özvegyek és árvák rovására meggazdagodnak. Ezzel a magatartásukkal nemcsak az emberi együttélést rontják meg, hanem vétkeznek Isten szövetségi rendje ellen is, ezért nem maradhat el az ítélet.

Jer. 5,30–31. A vallási vezetők bűne.

A legnagyobb veszedelmet Isten népére nézve az jelenti, ha a vallási vezetők, akikre a hívők lelki irányítása van bízva, hűtlen szolgálókká válnak, s ahelyett, hogy Isten akaratát keresnék és hirdetnék, érdekből a közhangulat kiszolgálóivá válnak. A 31a fordítása: „A próféták hazugul prófétálnak és a papok az ő útmutatásuk szerint uralkodnak.” Az *‘al-jedéhäm* kifejezés értelme Jer 33:13; 1Krn 25:2–3.6 szerint „irányítása alatt”. Úgy látszik, hogy a próféták felette állnak a papoknak, holott Jer 29:26-ból inkább ennek az ellenkezőjére következtethetünk: a próféták felügyelője egy pap. 2Kir 22:14kk.-ből azonban láthatjuk, hogy bizonyos kritikus helyzetekben mennyire a prófétától várták az eligazító szót. A papok Isten aktuális szándékának, cselekvése irányának az ismeretében tudták csak a tanítás feladatát ellátni.

| Jer. VI. RÉSZ

Jer. 6,1–8. Közvetlen veszedelemben.

E versekben a próféta a már ostromlott Jeruzsálem súlyos helyzetét vetíti a szemünk elé. Már nem benne keresnek oltalmat (4:5) az ellenség elől az emberek, hanem a bevételétől félve menekülni igyekeznek belőle (4:29). Mivel az ellenség északi irányból vonult fel, a menekülők déli irányba tartanak, a Júda pusztájának a szélén levő, nehezen járható hegyekben remélnék elrejtőzködni. Tékoa, Ámós próféta szülőfaluja, Jeruzsálemtől öt óra járásra volt, déli irányban. Béthakkerem fekvése ismeretlen, de bizonyára az is ezen a vidéken keresendő. A menekülőknél az irányt kürtszóval és a magaslati pontokon zászlók kitűzésével jelzik. A harmadik versben említett „pásztorokon” és „nyájon” az ellenséges királyok (hadvezérek) és hadseregük értendő. A 4–6. versben az ellenség táborába enged betekintést a próféta. Parancsszavak röpködnek, az ostromlók minden erejüket megfeszítve igyekeznek mielőbb elfoglalni a várost. A támadás megszervezésével eltelt a nap, már közeledik az alkony, de a támadók nem térnek nyugovóra, éjszakai rohamra készülnek. Mindennek a sietségnek a háttérében pedig az áll, hogy Jahve adott parancsot az ellenségnek Jeruzsálem elfoglalására, mert nem hagyhatja büntetés nélkül a parancsolatait megszegő várost. Jeremiás itt nem az idegen istenek tiszteletét veti szemére a jeruzsálemieknek, hanem a szociális bűnöket. Az elnyomottak, az özvegyek és árvák kiáltása hangzik benne állandóan: „erőszakosság és önkény” (7. v.). A Jeruzsálemre váró ítélet előrevetítése után azonban még mindig érvényes a megtérésre való hívás, még el lehetne kerülni a veszedelmet (8. v.).

Jer. 6,9–15. A próféta gyötrődése.

A 9c fordítása a Biblia Hebraica által javasolt konjektúra végrehajtása után: „Így szól Jahve, a Seregeknek Ura: tallózd meg mint a szőlőt Izráel maradékát, a szőlőszedőkhöz hasonlóan vesd kezedet a venyigékre”. Vagyis a próféta arra kap parancsot, hogy gyümölcsöt keressen „Izráel maradékán” (Jeremiás ezen nemcsak az északi ország rész megmaradt lakosságát érti, hanem Júdát is). Vizsgálódása ezúttal is (vö. 5:3; 6:27) negatív eredménnyel jár: senki sem hallgat Isten

szavára, Jahve üzenetét és annak hirdetőjét egyaránt megvetik. Ezért a próféta, akinek hivatalánál fogva az ítélet közeledésének a láttán a népert való könnyörgés a feladata (Jer 7:16; Ám 7:2–6), nem próbálja tovább visszatartani a rábízott ítéletes ígéket, hanem kimondja és ezzel elindítja azokat a beteljesedés útján. Amint az engedetlenségben részes a nép minden rétege, úgy az ítélet is sújtani fogja a vezetőket és a vezetetteket, az ifjakat és a véneket. A próféták, akiknek mint Istentől rendelt őrállóknak a népet inteniük kellene, anyagi előnyökért a hallgatóik szája íze szerinti üzenetet hirdetnek: (Mik 3:5.11). „Békességet” (*sálóm*) hirdetnek az Isten parancsait szociális és vallási téren egyformán megszegő embereknek, holott az ilyenekre Isten ítélete vár (Deut 28:15kk.). Az ige szolgálóinak minden időben az a feladatuk, hogy a hallgatók magatartásának megfelelően vigasztaljanak, vagy feddjenek. Ehhez lelkiismeretes vizsgálódásra van szükség.

Jer. 6,16–21. Kérdezősködjetek a régi ösvények felől.

Isten akarata régtől fogva ismeretes a nép előtt a Mózesnek adott kijelentésből. A 16. vers valószínűleg arra mutat, hogy Jeremiás örömmel üdvözölte a 622-ben megtalált „törvénykönyv” nyomán elinduló reformációt, amelynek fontos mozzanata volt a mózesi hagyományokhoz való visszatérés. Annak a jó útnak tartotta, amelyen járni kell. Azt kellett azonban tapasztalnia, hogy a nép kereken megtagadta az Isten parancsolatainak ösvényén való járását. De nemcsak a mózesi kijelentésnek nem engedelmességek, elutasították a próféták figyelmeztető szavát is. Jeremiás a hűtlen próféták mellett (14. v.) tud olyanokról is, akik őrállói tisztüket komolyan vették (a próféta őrállói tisztére nézve lásd Ez 3:17; 33:7kk.; Mik 7:4.7; Hab 2:1; Ézs 21:6). Ezek közé tartozik ő maga is. Mivel a nép nem hallgatott a figyelmeztetésre, feltétlenül bekövetkezik az ítélet, amelynek tanúul Isten a népeket és a földet hívja (a gyülekezet említése a 18b-ben már a jeremiási próféciák későbbi liturgiai használatára utal).

Külön figyelmet érdemel a 20. vers. Az áldozati liturgiához hozzátartozott, hogy a pap Jahve nevében közlést tett arra nézve: megfelel-e az áldozat az előírásoknak, „tetszik-e az Úrnak” (terminus technicus a *rácáh* ige; vö. Lev 22:21.23.27). A papi „útmutatás” (tóra) műfaját használja fel Jeremiás annak a nagy horderejű mondanivalónak a közlésére, hogy Jahve „nem leli tetszését az áldozatokban”, nem azért, mert az áldozati állat kifogásolható (Lev 22:23), vagy nem került pénzébe a bemutatónak (2Sám 24:24), hanem mert Jahve a parancsolatai iránti engedelmességben gyönyörködik, nem az áldozatokban (1Sám 15:22). Az áldozat mögött könnyen az az emberi törekvés húzódik meg, hogy ajándékokkal megnyerje Isten támogatását saját vállalkozásaihoz. E cél érdekében Jeremiás kortársai nem kímélték a költségeket, Sébából (Dél-Arábia) hozták a tömjént és messziről importálták a jó illatú nádat. Az üressé vált áldozati kultusz bírálatában Jeremiás nem áll egyedül. A prófétáknál (Ám 5:21kk.; Hós 6:6; Ézs 1:10kk.; Mik 6:6), a prófétai szellemtől áthatott történetírásban (1Sám 15:22), valamint a zsoltárokból (Zsolt 50:14.23; 51:18–19) számos helyen megtaláljuk azt a gondolatot, hogy Isten „szeretetet kíván, nem áldozatot, Istennek ismeretét inkább, mintsem égőáldozatot”. (Lásd még a Jer 7:21kk. magyarázatát.)

Jer. 6,22–26. Rémület körös-körül.

Ismét az északról jövő ellenségről beszél a próféta, mint Isten ítéletének eszközéről. Félelmes és ellenállhatatlan ez az ellenség, amely a felvonulási útján minden ellenállást legázolt. Jól fel van szerelve és nem ismer kegyelmet. Milyen rettenetes az a tudat, hogy Jeruzsálem ellen vonul. A 24. versben a város lakói beszélgetnek: szavaik bénító félelemről, kétségbeesésről tanúskodnak. A próféta őszinte és mély bűnbánat tartására hívja fel a népet (26. v.). Az északról jövő

ellenséget Jeremiás működésének első időszakában (625 körül) nem nevezi nevén (vö. 1:13; 4:6; 5:15; 6:1). Később kétségtelenül az újbabiloni birodalomra gondolt: Jer 13:20–22; 47:2; 27–29 fejezetek. Egyes magyarázók azt feltételezték, hogy a Jer 4–6-ban említett ellenség a szkítákkal azonosítható, akik Herodotos I. 103–106 szerint ebben az időben egészen az egyiptomi határig előnyomultak. A Jeremiás által adott leírás azonban nem illik a szkítákra. A szkíták nem voltak „ősidőből való nemzet” (5:15), nomád lovas nép lévén, nem rendelkeztek harci szekerekkel (4:13), sem felszerelésekkel erődítmények, várak megostromlásához (4:16kk.; 5:17).

Jer. 6,27–30. Jeremiás munkájának mérlege.

A 29. vers fordítása a BH által javasolt konjektúrák végrehajtása után: „Fújt a fűjtató, érintetlen maradt az ólom a tűztől (azaz: a nemesfémek nem váltak külön), hiába olvasztott az olvasztár, a salak nem vált külön.” A próféta elsőrenden „őrálló”, aki figyelmezteti a népet bűneire és a közelgő ítéletre. Jahve azonban egy speciális feladattal is megbízta Jeremiást, azzal, hogy „próbáló” legyen, vagyis mérje fel prófétai szolgálatának az eredményét. Nem véletlen, hogy működése első periódusa végén kapja ezt a megbízást. (A 2–6. részekben az ebből az időszakból származó próféciák vannak összegyűjtve). A mérleg itt is (mint 6:13; 5:1kk.) negatív: a nép nem hagyja magát megtisztítani, ezért Isten elveti.

Jer. VII. RÉSZ

Jer. 7,1–15. Az igazi megtérés.

Az e perikópában foglalt ún. „templomi beszéd” elhangzásának külső körülményeiről a 36. részben Báruk tollából olvasunk részletes elbeszélést (7:2 = 26:3.13; 7:12–14 = 26:6). A 26:1-ből tudjuk, hogy Jeremiásnak ezek a szavai Jójákim uralkodásának elején hangzottak el, valamilyen nagy ünnep alkalmával, amelyre sok nép gyűlt össze. A gyülekezet még a megiddói csatavesztés (Kr. e. 609) és következményei hatása alatt állt. Nekó fáraó ugyan Jeruzsálemet megkíméli, de súlyos hadisarcot követel (2Kir 24:34kk.). A közvetlen veszély elmúlt, a nép fellélegzik, de a jövőtől való félelem nyomasztó érzése oltalom keresésére készíti. Szinte a mágia határát súrolóan ismételtetik: „az Úr temploma, az Úr temploma, az Úr temploma ez!” Reménységüket a templom sérthetlenségébe vetik: Jahve a templomért ugyanúgy megfogja oltalmazni Jeruzsálemet, mint Kr. e. 701-ben, a Szanhérib támadása idején. Az események hatása alatt fellángol a vallásos buzgóság, és úgy látszik, hogy a fenyítés elérte a kívánt célt. Jeremiást azonban nem csalja meg a külső látszat. Az Úr megbízásából a templom kapujába áll és az egész ünneplő sereg füle hallatára elmondja az igazi megtérés ismérveit. Az igazi megtérés nem érzelmi felbuzdulásban, vagy vallásos cselekményekben áll, hanem Isten parancsolatainak a betöltésében. Jeremiás, a többi prófétához hasonlóan nem volt vallási újtó, nem új tanokat hirdetett, hanem a hallgatói előtt is jól ismert mózesi hagyományokat idézte emlékezetbe. Istennek a néppel kötött szövetsége megkövetelte az igazságszolgáltatás tisztaságát, a gyengék védelmét, a segítségre szorulókat támogatását (Ex 22:21; Deut 24:12kk.). Az igazi megtérés a szövetség ígéinek (tíz parancsolat) való engedelmességben mutatkozik meg: „ha igazán ítélték az ember és felebarátja között, ha jövevényt, árvát és özvegyet meg nem nyomorgattok és ezen a helyen ártatlan vért ki nem ontotok, és idegen istenek után nem jártok...”, akkor lakozom veletek e helyen. A bűn pedig, amely az ítéletet vonja maga után, a parancsolatok megszegése. A 9. versben a 8., 7., 6., 3. és első parancsolatra történik utalás. A 10–11. versekben Jeremiás kemény szavakkal elítéli azt a vallásosságot, amely az üdvösség dolgát elválasztja a hétköznapi élettől.

Az istentiszteleten forró vallási élményben van részük, ezt mondják: „megszabadultunk”, de ez nincs kihatással mindennapi magatartásukra. Az ilyen emberek számára a templom ugyanazt a funkciót tölti be, mint a rablók életében a barlang: a gonosztettek elkövetése után ott keresnek menedéket. (Ezt a jeremiási igehelyet idézi Jézus Mt 21:13-ban.)

A 12. és következő versekben Jeremiás azzal a téves hiedelemmel száll szembe, hogy Isten a templomhoz van kötve. Siló példájára hivatkozik, amely a honfoglalás után egy ideig az izráeliták központi kultuszhelye volt, ott őrizték a Szent Ládát is, Isten mégis engedte elpusztulni. A prófétai történet-theológia egyik fontos tétele nyer megfogalmazást ebben a mondatban: „mit cselekedtem azzal az én népemnek, Izráelnek gonoszágáért”. A történelmi katasztrófa nem a véletlen műve, hanem Isten ítélete. Siló, amelynek pusztulását Zsolt 78:60 is említi, az ásatások tanúsága szerint Kr. e. 1050 táján pusztult el, valószínűleg az 1Sám 4-ben leírt események kapcsán, bár ott a szenthely sorsáról nem történik említés.

Jer 7:1–15 és a vele szoros rokonságban álló prófétai hagyomány (Mik 6:6; Hós 6:6; Ézs 1:10kk.; Zsolt 50:14.23 stb.) üzenete különös aktualitást nyer korunkban, amikor világméreteken a társadalmi igazságosság megvalósítása került az érdeklődés előterébe. Rajta keresztül az igazi megtérésre hívja Isten a ma élő egyházi nemzedéket is. A prófétai szellemű igehirdetésnek rá kell mutatnia az olyan kegyesség hiábavalóságára, amely a megtérést elválaszthatónak tartja a cselekedetek tényleges megjobbításától, a felebarát iránti szeretet követelményeinek a teljesítésétől.

Jer. 7,16–20. A közbenjáró imádság megtiltása.

A prófétai tiszt lényegéhez tartozott a közbenjáró imádság mondása a népért (Ám 7:2–8; Jer 15:1; 37:3). Ennek a kötelességnek a gyakorlását Isten most megtiltja Jeremiásnak (vö. 11:14; 14:11). A népével bünei ellenére is mélyen együttérző (4:19) prófétának ez bizonyára súlyos megpróbáltatást jelentett. Ezért indokolja Isten részletesen döntését a 17kk. versekben. A júdaiak az „ég királynőjének” tiszteletével ingerelték haragra az Urat. Az „ég királynőjén” (akkád: *sarrat samé*) itt a babiloni Istárt kell érteni, akinek kultusza Júdában Manassé idején terjedhetett el széles körökben. A Jósias-féle reformáció egy időre visszaszorította, de Jójákim idején újra virágzásnak indult. A Jer 7:18-ban és 44:19-ben említett *kavváním* inkább „áldozati kalácsnak” mint bélesnek fordítható. Alakja az istennőt ábrázolta s valószínűleg azokhoz a primitív Astarte szobrocskákhoz hasonlított, amelyeket nagyszámban találtak Palesztinában. A kanaánita Astarte, a görög Aphrodite és a római Venus egyugyanazon vallási típushoz tartoznak, amely nagymértékben színezte a római katolikus egyház Mária-tiszteletét. Az „ég királynőjének” tisztelete igen népszerű volt, részt vett benne a család minden tagja, a férj, a feleség és a gyermekek. Ez a kultusz a termékenységet volt hivatva előmozdítani, Isten azonban azt mondja, hogy éppen az ellenkezőjét, vagyis a pusztulást eredményezi. (Lásd a 44. fejezet magyarázatát is.)

Jer. 7,21–28. Nem áldozat, hanem engedelmesség.

Jeremiásnak az áldozattal kapcsolatos megállapításaihoz lásd 6:20-at. Az égőáldozat (*óláh*) teljes egészében Istent illette meg, s annak minden részét el kellett égetni (Lev 1), a véresáldozat (*zábah*) egy részét égették csak el az oltáron, a másik részét az áldozatot bemutatók fogyasztották el, az Istennel való közösségük kifejezéséért (Lev 3:7–11kk.). Amikor tehát Jeremiás azt mondja hallgatóinak: „égőáldozataitokat rakjátok a ti véres áldozataitokhoz és egyetek húst” – ez annyit jelent, hogy az egész áldozati cselekmény érdektelen Isten számára, profánnak (húsevésnek) tekinthető. Mik 6:6–8-hoz (vö. Hós 6:6) hasonlóan aztán Jeremiás a 23.

versben pozitíven fogalmazza meg, mi az, ami igazán fontos Isten előtt: „hallgassatok az én szómra, és én Istenetek leszek, ti pedig az én népemé lesztek”. Az Istennek való engedelmisség mindent megelőző fontosságát a próféta abból vezeti le, hogy Jahve az Egyiptomból való szabadítás után, nem az áldozatok felől rendelkezett, hanem a tízparancsolatot jelentette ki Mózesnek. Ám 5:25-höz hasonlóan a 22. vers kifejezetten tagadja, hogy Isten Mózesnek az áldozatokra nézve is adott volna utasítást. Ez az állítás ellentétben áll a Pentateuchosban található hagyományokkal, amelyek szerint az áldozati törvények mózesi eredetűek. Történetileg nézve a kérdést kétségtelen, hogy az áldozati kultusz a maga gazdagságában és változatosságában csak a honfoglalás után fejlődött ki, nem kis mértékben kanaánita hatásra. Ex 24 viszont arra mutat, hogy az áldozat valamilyen formája a pusztai vándorlás idején is megvolt. A Mózes előtti izraeliták is bizonyára ismerték az áldozatot. Jeremiás nem elvileg ellensége a kultusznak, hanem különbséget akar tenni a vallás lényeges és kevésbé lényeges elemei között. Az áldozati kultusznak, amelyben a hangsúly arra esett, amit az ember ad Istennek, elébe helyezte az Isten szavára való figyelmet. Mivel Júda sem a Mózesen keresztül kapott kijelentésnek, sem a próféták intő szavának nem engedett, ezért elkerülhetetlenül eléri az ítélet.

Az egyháznak, különösen korfordulók idején, különbséget kell tennie küldetésének lényege és az évszázadok során kialakult életformái között. Ehhez kap világos útmutatást az ilyen prófétai igékből, mint Jer 7:23; Mik 6:6–8; Hós 6:6 (Lk 10:27).

Jer. 7,29–34. Büntetés a bálványokért és a gyermekáldozatért.

A nőként megszemélyesített Júdát gyászének mondására és gyászt kifejező cselekmények végzésére szólítja fel a próféta. Két bünt nevez meg e szakaszban Jeremiás, amelyekért ítélet sújtja Júdát és Jeruzsálemet: az „utálatosságoknak” (= pogány istenszobroknak) a Jahve templomában való elhelyezését és a gyermekáldozatot. Jójákim uralkodása alatt hatályon kívül kerültek azok a jósiási reformintézkedések, amelyek során megtisztították a jeruzsálemi templomot az idegen istenek kultusztárgyaitól (2Kir 23:4–12). A 31. versből arra következtethetünk, hogy a gyermekáldozatot Jahvének mutatták be, különben nem volna érthető a próféta nyomatékos tiltakozása: „amit nem parancsoltam, ami gondolatomban sem volt”. (Vö. Mik 6:7; „elsőszülöttemet adjam-e vétkemért?”) Jeremiás teljesen összeegyeztethetetlenek tartja Jahve akarataival a gyermekáldozatot. Ezt a kegyetlen szokást a Ben-Hinnóm völgyében gyakorolták. Itt volt a *tófüt* (eredeti vokalizáció szerint *tefát* = tűzhely, a masszóréták megvetésük kifejezéséül a *bósät* = gyalázat szó magánhangzóival látták el). A bűn elkövetésének a színhelye lesz a büntetés helye. A Ben-Hinnóm völgyét megtölti az elesettek holtteste, temetkezési helyé válik, ami a kultusz hely megszentelésével egyenlő (2Kir 23:16).

| Jer. VIII. RÉSZ

Jer. 8,1–3. Az égitestek imadásának büntetése.

Az istenekkel azonosított égitestek kultuszáról Jeremiás csak itt és 19:13-ban beszél. Az „ég minden seregének” a tiszteletét Ákház és Manassé idejében vezették be (2Kir 16:10kk.; 21:3.5) hivatalosan is a jeruzsálemi templomban. Jósiás kihordatta és megégettette a csillagistenek kultusztárgyait, akiket többnyire a tetőkön tiszteltek (2Kir 23:11–12). Jójákim uralkodása alatt viszont újra divatba jött tiszteletük. Jeremiás azt jövendőli meg, hogy Isten még a már meghalt nemzedék tagjain is megmutatja ítéletét. Az értéktárgyakat kereső ellenséges katonák felnyitják

az előkelőek (királyok, főemberek, papok, próféták) sírját és csontjaikat kihányják „az ég minden serege” (nap, hold és csillagok) elé. De az élők még így is irigylik a holtak sorsát, ugyanazért a bűnért rájuk még súlyosabb ítélet vár.

Jer. 8,4–13. „Az én népem nem tudja az Úr ítéletét”.

A 10–12. versek azonosak a 6:12–15-tel, s mindkét helyen beleillenek a kontextusba. A 4–7. vers arra utal, hogy a dolgok természetes menete szerint a mindennapi életben az elmenésre a visszatérés következik. Ennek a törvénynek az állatok is ösztönösen engedelmeskednek: a költözőmadarak elmennek és visszatérnek. Csak Jeruzsálem kivétel! Nála az Úrtól való eltávolodás időszakára nem következik bünbánat és visszatérés (megtérés). Jeruzsálem népe egyirányú mozgásban van: állandóan távolodik az Úrtól. Nem ismeri fel, hogy most a megtérés ideje van.

A 6b fordítása a BH által javasolt szövegmódosítás után: „bizony, íme hazugsággá tette azt (ti. a törvényt) az írástudók hamis tolla”. A 8a-ban foglaltak hangoztatásával a nép valószínűleg a Deuteronomiumra céloz. Deut 30:11–14 beszél arról, hogy Isten parancsolata „közel van”. Jeremiás úgy látja, hogy az emberi gonoszság megrontotta a törvényt, Istennek ezt a jó adományát is. Az újonnan felfedezett és érvénybe léptetett törvényt „hazugsággá tette az írástudók hazug tolla”. Jeremiás nem tagadja, hogy a törvény jó és valóban közel van a néphez (Róm 7:10–13) – amint a templom szentségét sem vonja kétségbe –, de a papok és írástudók visszaélnék vele. Ugyanezt veti Jézus is kora írástudói szemére (Mk 7:6–13). Az Isten törvényével visszaélő hűtlen szolgákat, papokat és prófétákat eléri a büntetés (10–13. v.). Miután Isten hiába keres gyümölcsöt, ítéletre adja a népet is.

Jer. 8,14–17. A védekezés kilátástalansága.

Az északról jövő ellenség támadásával foglalkozik ez a prófécia, a 4–6. rész több perikópájához hasonlóan, a 14. versben a kerítetlen falvak, települések lakói beszélgetnek. Az ellenség közeledésének a híre által okozott rémületből felocsúdván a falakkal körülvett városokba való menekülésre biztatják egymást, bár tudják, hogy ott sem találnak védelmet. Beszédjük a teljes fejtelenségről tanúskodik: csak azért tesznek valamit, hogy ne üljenek tétlenül, de nem hisznek vállalkozásuk sikerében. Rémületük jogos, mert az események mögött Isten áll (17. v.). A mérges víz és a kígyók említése érzékelteti: ugyanaz az Isten cselekszik itt, aki a pusztai vándorlás idején is megbüntette az elpártolást (Num 21:6–9; Ex 32:20).

Jer. 8,18–22. Jeremiás együtt szenved népével.

A próféta nem érzéketlen tárgyként eszköze Istennek az ítélet meghirdetésében. Az elkerülhetetlennek elismert katasztrófa csapásaitól együtt szenved népével (vö. 4:19kk. magyarázatát). Osztozik szorongásaiban. A gabonaaratás után következett az ünnepek időszaka, amelyeken felidéztek Isten múltbeli csodatetteit. Istennek az üdvtörténetben végbevitt szabadító tetteire való emlékezés után különösen fájdalmas volt, hogy a jelenre nézve azt kell megállapítani: „de mi nem szabadultunk meg”. A király említése a 19. versben mutatja, milyen nagy szerepet tulajdonított neki az Ószövetség népe az ország jólétének biztosításában (vö. JSir 4:20; „az Úr felkentje... akiről azt mondtuk: az ő árnyékában élünk...”). A gileádi balzsamot a Pistacia mutica nevű fa mézgájából készítették. Gen 37:25; Ez 27:17 szerint messze földön ismert és keresett exportcikk volt. Az orvos említését nem kell anakronizmusnak tartanunk, Babilóniában már a Kr. előtti második évezred elején is működtek hivatásos orvosok.

Jer. IX. RÉSZ

Jer. 9,1–9. A nép erkölcsi züllöttsége miatti kesergés.

A 9. rész a próféta panaszával kezdődik, amely hasonlít a 8:19–22-ben foglaltakhoz. A két perikópa hangulata és tartalma között azonban lényeges különbség van. A 8:19–22-ben Jeremiás mély együttérzésének ad hangot az ítélet sújtotta nép iránt itt pedig annak bűne miatti felháborodásáról és szenvedéséről beszél. Inkább vállalná a pusztában való tartózkodás sok megpróbáltatását, minthogy naponként az erkölcsi romlottság tanúja legyen (Péld 21:9). Itt nem a szociális bűnöket feddi, hanem a társadalmi együttélés megromlott légköre miatt panaszkodik. Senki nem bízhat meg legjobb barátjában, sőt közeli rokonaiban sem. Ez az erkölcsi züllés legmélyebb pontját jelezte, hiszen az ókori keleti sémi népek társadalmában a népi szolidaritás, a rokonság és a barátság kötelezettségei igen fontos szerepet játszottak. A paráználkodás, hazugság, rágalmozás, a felebarát megkárosítása Isten parancsolatainak a megszegését is jelenti (7., 9., 10. parancsolatok), ezért nem maradhat el a büntetés (9:9).

Jer. 9,10–22. Felhívás siratóének mondására.

(A héber szöveg versszámozása szerint ez a perikópa a 9–21. verseket foglalja magában.) Két alegységre osztható ez a szakasz: a 10–16-ot a próféta siratóénekének tekinthetjük, a 17–22 a hivatásos siratóasszonyokat szólítja fel gyászára mondására. Mivel a 19. vers feltételezi az ellenséges támadás megtörténtét, valószínűleg Nebukadneccar Kr. e. 602-es (2Kir 24:12) vagy 597-es (2Kir 24:10kk.) hadjárata utáni időkből származnak e prófécia. A siratóasszonyok feladata az volt, hogy kifejezzék és fokozzák a gyászolóknak a halott elvesztése fölötti fájdalmát. A bekövetkezett katasztrófa után azonban olyan sok lesz a halott, hogy a hivatásos siratóasszonyokon kívül más asszonyokat és lányokat is meg kell tanítani e feladat végzésére. A 21. vers megszemélyesítve beszél a halálról, amely tolvajként lopózik a házakba, de elragadja az utcán játszó gyerekeket és ifjakat is. A „feljött a halál a mi ablakainkra” mondathoz érdekes összehasonlítási anyagot találunk a rasz-samrai szövegekben: Baal nem épített ablakot a palotájára, mert attól félt, hogy Mót, a halál istene, az ablakon át belopózik és elrabolja feleségeit.

Jer. 9,23–24. Az igazi bölcsesség az Úr ismerete.

(A héber szöveg számozása szerint a 22–23. v.) Jeremiás is vallja az izraelita bölcsességirodalom alaptételét: „A bölcsességnek kezdete az Úrnak félelme” (Péld 9:10). A bölcsesség, erő és gazdagság könnyen tesz elbizakodottá az embert. Az igazán bölcs az, aki számol Istennek az egyéni életet s a világtörténelmet irányító hatalmával. Az ilyen istenismeret nem elméleti tudás, hanem az ember egész magatartását meghatározó tényező. Isten azokban gyönyörködik (Lk 2:14 „jótetszés emberei”), akiket az Ő kegyelmének és ítéletének ismerete belső alázatra és az emberek iránti őszinte szeretet megmutatására indít. Az Újszövetség több helyen is utal e versekre (2Kor 10:17 Jak 1:9).

Jer. 9,25–26. A körülmetélkedés önmagában nem elég.

(A héber szövegben 24–25. versek.) Jeremiás itt is, mint a 4:4-ben, a „szív körülmetélését” követeli kortársaitól. Ezzel a kifejezéssel a Deuteronomiumban is többször találkozunk (Deut 10:16; 30:6). Az izraeliták lenézőleg beszéltek a „körülmetéletlen” filiszteusokról. Most Jeremiás

arra figyelmezteti őket, hogy a körülmetélkedés önmagában nem ment meg Isten ítéletétől. Ha a választott nép nem tartja meg Isten szövetségének törvényét, amelyhez való tartozás jele a körülmetélkedés, semmiben nem különbözik az egyiptomiaktól, edomitáktól, ammonitáktól és moabitáktól, amely népeknél szintén megvolt ez a rítus. Az „üstök lenyírása”-t, amit Lev 19:27 mint pogány szokást tilt, a pusztában lakó beduin törzsek valószínűleg pubertáskori felavatási rítusként gyakorolták.

| Jer. X. RÉSZ

Jer. 10,1–16. A bálványistenek tehetetlensége – Jahve hatalma.

Ezzel a témával részletesen foglalkozik Ézs 44:9–20 (vö. Ézs 40:19–22; 46:5–7), valamint a „Jeremiás levele” elnevezésű apokrifus irat is. Perikópánkat a magyarázók többsége nem tartja Jeremiástól származónak. Pogány környezetben élő hallgatóknak szól ez a tanítás, akiket óvni kellett a fényes külsőségek között gyakorolt pogány kultuszok befolyásától. Nem palesztinai, hanem babilóniai állapotokat tételez fel. Jeremiás – a 29. részben ránk maradt levele tanúsága szerint – nem ebben látta az első deportációval (598) fogságba került zsidók legnagyobb kísértését. A 11. vers arám nyelve is fogság utáni időre mutat. A perikópa az észre apelláló érveléssel mutat rá arra, hogy az emberi kéz és képzelőerő által alkotott istenek nem nyújthatnak valóságos segítséget. Ezzel szemben Jahve, akit kiábrázolni nem volt szabad, mennynek és földnek teremtője, népek bírója, a világtörténelem valóságos Ura. Ő mindennél drágább kincse népének (*héläq* = osztályrész). Minden idők egyházát arra tanítja ez a perikópa, hogy az élő Istent semmilyen kulturális vagy vallási környezetben nem kell szégyellnie, hanem boldogan kell vallást tennie a benne vetett hitéről.

Jer. 10,17–22. Jeruzsálem kései bűnbánata.

Külső formáját tekintve a próféta és a megszemélyesített Jeruzsálem közötti párbeszéd ez az igeszakasz. A 17–18. versekben a próféta, a 19–21. versekben Jeruzsálem, a 22. versben pedig újra Jeremiás beszél. A *kín 'áh* jelentése: balyu, köteg, csomag. A 17. vers fordítása tehát: „Vedd fel balyudat a földről, te, aki az erősített városban laksz”, vagyis Jeremiás a fogságra való indulásra szólítja fel Jeruzsálem lakóit. Amint az asszír ábrázolások mutatják, a deportálásnál az asszonyoknak megengedték, hogy zsákban, vagy balyuba kötve néhány ingóságukat magukkal vigyék. Minden valószínűség szerint az 598-ban bekövetkezett első deportálásra történik itt utalás. Így érthető a jeruzsálemiek őszintének látszó bűnbánata is, amely a 21. versben megszólal. Az események hatása alatt megrendülve keresik a katasztrófa okát, és azt az „oktalan pásztorokban”, azaz a szüklátókörű politikai és vallási vezetőkben vélik megtalálni. Arról már nem esik szó, hogy milyen szívesen engedelmeskedtek ezeknek az „oktalan pásztoroknak” (vö. 5:31). A 20. versben Jeruzsálem a pusztában lakó beduin asszonyhoz hasonlítja magát, akinek sátrát elpusztították, gyermekeit és nyáját pedig elrabolták. Deuteroésaiás is gyermekeit elveszített asszonyként személyesíti meg Jeruzsálemet, visszatérő lakóiról pedig mint „gyermektelensége fiairól” beszél (Ézs 49:20–22).

Jer. 10,23–25. A próféta fohásza.

A 23. és a 24. vers imádság, amelyet a próféta vagy a népért mond, amellyel szorosan egynek tudja magát, vagy önmagáért. Ha a nép nevében mondott fohászként értjük, akkor a Júdát érő

ítélet enyhítéséért esedező könyörgésnek tekinthetjük. Ha viszont a próféta önmagáért imádkozik, akkor Jeremiás „vallomásaihoz” számíthatjuk e verseket. Tartalmát tekintve, a könyörgés nem a sors hatalmával szembeni emberi tehetetlenség miatti panaszkodás, amiből fatalista beletörődés következne, hanem a jó szándék, és a véghezvitel közötti feszültség miatt való gyötrődés (Róm 7:18kk.). A 23. vers alap gondolatához vö. Péld 20:24-et, a 24. vershez Zsolt 6:1; 38:1-et.

A 25. vers, amely megegyezik a Zsolt 79:6-tal, fogság utáni időből származó megjegyzésnek tekinthető. Nem emberi bosszúvágy szólal meg benne, hanem az Isten népe sanyarú sorsáért való aggodás.

| Jer. XI. RÉSZ

Jer. 11,1–14. A szövetség megújítása.

A perikópa három próféciából áll, amelyek közül az első kettőnek (1–5., 6–8. v.) a mondanivalója nagyjából azonos: a próféta azt a parancsot kapja Istentől, hogy a népet „e szövetség ígéinek” a megszívvelésére intse. A harmadik prófécia pedig (9–14) a nép ellenszegülésével és annak következményeivel foglalkozik.

A 2. és 6. versben minden előzmény és bevezetés nélkül történik említés a *dibré habberit hazz'ót*-ról, azaz „e szövetség ígéről”. Olyanvalamire vonatkozik ez a kifejezés, ami Jeremiás és a nép számára minden további nélkül világos volt. A legnagyobb valószínűség szerint a Jósias reformációjára és annak folyamán a Sinainál kötött szövetség (Ex 24) megújítására történik itt utalás. A 2Kir 23:3 szinte teljesen azonos szavakkal beszél a Jósias korában megtalált törvénykönyvről (*lehákím át-dibré habberit hazz'ót* = megtartani e szövetség ígét). A 6. verset pedig a magyarázók egy része úgy értelmezi, hogy Jeremiás Júda városaiban és Jeruzsálemben igehirdetésével az újonnan felfedezett törvénykönyv (Deuteronomium) jegyében folyó Jósias-féle reformációt igyekezett szolgálni, járta az országot, hogy kortársai előtt megvilágítsa ennek a vállalkozásnak Isten akarata szerint való voltát. Ezek szerint Jeremiás – legalábbis kezdetben – helyeselte a jósias reformációt, és lehetőséget látott benne a Jahve és népe között megromlott viszony helyreállítására. A nép megtérését várta tőle (vö. 7:6kk.). Azt a feltételezést, hogy Jer 11:1–14 a jósias reformáció eseményeire utal, igen valószínűvé teszi a perikópában használt kifejezések egész sorának a Deuteronomium szóhasználatával való megegyezése. Ilyen szófordulatok: „amikor kihoztam őket Egyiptom földéről, a vaskemencéből” (Deut 4:20); „cselekedjétek mindazokat, amelyeket én parancsolok néktek” (Deut. 6:6; 7:11; 8:1; 11:22 stb.); az atyáknak tett eskü emlegetése (Deut 6:23; 7:8; 8:18; 9:15; 11:9.21 stb.), „a tejjel és mézzel folyó föld” (Deut 6:3; 11:9; 26:9.15; 27:3; 31:20), a *hajjóm hazzäh* (Deut 6:24; 8:18; 10:8; 10:15); „de nem hallották, még fülüket sem hajtották arra” (Deut 9:23; 28:15.45.62). Külön figyelmet érdemel a 3. versben az „átkozott minden, aki meg nem hallja e szövetségnek ígét” kifejezés (vö. Deut 27:26) és az 5. vers végén erre ráfelelő „ámen” szó. A Deut 27:15kk.-ből láthatóan ezek valószínűleg a szövetség megújításának ünnepén használt liturgia elemei.

A 9. versben Jahve felhívja a próféta figyelmét a népnek a megtérésre hívó szóval való szembefordulására. Nem állapítható meg a szövegből, hogy ez mikor következett be: már Jósias uralkodása alatt, vagy pedig Jójákim szinkretisztikus „ellenreformációja” idején. Az utóbbi a valószínűbb. Ebben az esetben nagy időbeli távolság van Jer 1–8. és 9–14. között. A 10. versben a „visszatértek az ő atyáiknak előbbeni bűneire” mondat arra enged következtetni, hogy volt egy közbeeső periódus (722–609), amikor a nép, Jósias fáradozásai nyomán, megtisztította

istentiszteletét az idegen vallási elemektől és mindennapi életfolytatásában Jahve törvényét igyekezett követni.

A perikópa tanítása: Isten népének léte azon áll vagy bukik, hogy engedelmeskedik-e Isten kijelentett akaratának saját kora viszonyai között. A kétfelé sántikáló népet utoléri az ítélet: a pogány istenek, akiknek hódolt, nem tudnak valóságos segítséget nyújtani a veszedelem idején, Jahve pedig elrejtí orcáját előle. A prófétának közbenjáró imádság mondására csak addig van lehetősége, amíg Jahve hagyja magát kérni, kész megbocsátani. Jeremiásnak Isten háromszor is megtiltotta közbenjáró imádság mondását (7:16; 11:14 és 14:11). Ez az ítélet elkerülhetetlenségét húzza alá.

Jer. 11,15–17. Két töredék.

A 15. vers szövege annyira megromlott állapotban maradt ránk, hogy csak szövegmódosítás végrehajtása után fordítható le. A BH nem kevesebb, mint 8 konjektúrát javasol. A legvalószínűbb fordítása a 16-nak – a *leqól hamúlláh gedóláh*-nak a 15. vers végére való áthelyezés után –: „mit akar az én szerelmesem az én házamban, hiszen gonosz terveket készít, vajon fogadalmi áldozatok (*hárábbím* helyett *hannedárím* olvasandó) és szent hús elfordíthatják-e a veszedelmet rólad, hogy vigadhass nagy zajjal?” Jeremiás itt is tagadja, hogy a kultusz külső cselekményeinek a végrehajtása elegendő lenne.

A 16. vers rövid prófétai ige, költői formában, amit a 17. versben prózában írt magyarázat követ. Zsolt 52:8; 92:13–16 az Istenben hívőket a templom udvarán díszlő pálmafákhoz hasonlítja, amelyek szárazság idején is zöldellnek. Jeremiás a fogság előtti zsoltárköltészetnek ezt a kedvelt motívumát használja fel arra, hogy az ítéletet szemléltesse: az engedetlen népen maga Isten hajtja végre az ítéletet, tüzet gyújt a zöldellő pálmán, hogy megégjen. Hiába van a szenthely közelében, nem számíthat védelemre. A Seregek Ura, aki Izráelt jó földbe plántálta, maga pusztítja el „gonoszsága” miatt.

Jer. 11,18–23. Jeremiás életveszélye.

Ez a perikópa a 12:16-tal együtt Jeremiás „vallomásaihoz” tartozik. Jeremiás könyvében elszórtan (15., 17., 18., 20. részekben) találunk olyan megnyilatkozásokat, amelyekben a próféta – Isten előtt imádságban kitérve lelkét – a küldetése betöltéséért őt ért támadások miatt való lelki vívódásairól vall. Ezeket a részeket a magyarázók többsége „Jeremiás vallomásai” néven emlegeti. Vannak viszont, akik „Jeremiás monológjairól” beszélnek. Valójában nagyobb joggal nevezhetjük ezeket az igeszakaszokat „dialógusoknak”, a próféta és Jahve párbeszédének, hiszen Jeremiás előterjesztett panaszaira mindig kap feleletet Istentől, és ez teszi képessé az emberileg kilátástalannak látszó küldetése további betöltésére.

A 18–23-ban leírtak szerint Jeremiás először tapasztal halálos gyűlölettől fűtött ellenségeskedést honfitársai részéről, mégpedig – mint később Jézus (Mt 13:54–58; Mk 6:1kk.; Lk 4:16–30) éppen szülővárosa lakóitól, élükön saját rokonaival. A magyarázók többségével egyetérthetünk azzal, hogy a 12:6-ot, amely ott nem illik az összefüggésbe, a 11:18 után kell olvasnunk. Ebből a versből tudjuk meg ugyanis, mit közölt Jahve Jeremiással: „Bizony még a te atyádfiai és a te atyádnak házanépe is: ők is hűtlenül bánnak veled... Ne higgy nekik, még ha szépen beszélgetnek is veled!” Az életét fenyegető veszélyt a próféta – a Jahvétól vett közlésig – még csak nem is sejtette. Rokonai addig még – legalábbis szemtől szembe –barátságos magatartást tanúsítottak iránta. „Olyan valék, mint a vágóhídra hurcolt szelíd bárány” – mondja Jeremiás. Ez a hasonlat itt a próféta gyanútlanására utal, míg Ézs 53:7-ben az Isten Szolgájának a szenvedés önkéntes vállalására irányuló készségét fejezi ki.

A szöveg nem ad felvilágosítást arra nézve, hogy mi az indítéka az anatóiák Jeremiás iránti ellenségeskedésének. Így csak találgatásokra vagyunk utalva. Nem lehetetlen, hogy Jeremiás a jósiási reformáció idején kifejtett igehirdetői tevékenységével vonta magára rokonsága haragját. A próféta, mint tudjuk (Jer 1:1), papi családból származott. A jósiási reformáció kultusz-centralizációja megszüntette a vidéki kultuszhelyeket, ami érzékenyen érintette azok papságát, amely megélhetését látta veszélyeztetve.

Jeremiás Isten elé tárja ügyét. A szíveket vizsgáló Bíró tanúsíthatja, hogy személyes magatartásával nem adott okot az ellenségeskedésre, a méltatlan támadások küldetése miatt érik. A 20. vers után olvasandó a 12:3b: „Szakítsd külön őket, mint a mézárszékre való juhokat, és készítsd fel őket a megölésnek napjára.” Az anatóiákat sújtó büntetés megfelel bűneiknek: 1. a vágóhídra hurcolt gyanútlan bárány sorsára akarták juttatni a prófétát, de Isten az ő számukra tartja fenn ezt a büntetést; 2. a házasságot nem kötött és így gyermektelen prófétát (16:2) meg akarták ölni, hogy utódok nélkül maradván még a neve is vesszen ki, de a Seregek Ura visszafordítja rájuk gonosz tervüket: „ifjauk fegyver által hálnak meg, fiaik és leányaik pedig meghalnak éhen”. Ámós is ítéletes próféciát hirdetett Jahve megbízásából Amáziás bétheli főpapnak, aki őt küldetése betöltésében akadályozta (Ám 7:15–16).

Perikópánkkal kapcsolatban gyakran hangzik el az az állítás, hogy az ellenségeire Isten ítéletét kérő Jeremiás nem üti meg az Újszövetség etikai mértékét (11:20 vö. Lk 6:28; Róm 12:14). Nem szabad azonban figyelmen kívül hagynunk, hogy egyfelől nem egyéni sérelemért kér bosszúállást, másfelől nem is gondol arra, hogy személyesen vegyen elégtételt, hanem – Jézus Krisztushoz hasonlóan – „az igazságosan ítélőre” bízva ügyét (vö. 1Pt 2:3).

| Jer. XII. RÉSZ

Jer. 12,1–6. A próféta párbeszéde Istennel.

(A 3b-t, illetve a 6. verset illetően lásd az előző perikópa magyarázatát.) Az Isten küldetésében járó embert érő méltatlan szenvedés problémájával küzd ez a perikópa. Jeremiás számára megrendíthetetlen hittétel Isten igazságossága, amelyben kísértései közepette megfogózik. A dolgok tényleges alakulása azonban ellene látszik mondani Isten igazságosságának. Isten megengedi, hogy az istentelenek életútja szerencsés legyen. Azokban az áldásokban részesülnek (Zsolt 62:8; 92:13–16), amelyek az igazaknak ígértetnek meg, pedig istentiszteletük csak látszat. Jeremiásnak viszont, aki szíve szerint Isten szolgálatára adta magát, szenvednie kell. Az igazságosság alapelvének az érvényesülése esetén mindennek fordítva kellene történnie. Isten válasza (5. v.) nagyon hasonló a Jóbnak adott válaszhoz (Jób 38). Nem száll vitába a prófétával, nem cáfolja állítását, hanem arra figyelmezteti, hogy még súlyosabb támadásokat is el kell viselnie. Az elhívásakor kapott ígéret (1:19) nem biztosít mentességet a próbatételektől, de Isten segítségét minden bajában valóságosan megtapasztalja. (Az 5b helyes fordítása: „ha a békés földön sem érzed biztonságban magad, mit csinálsz a Jordán-völgy sűrűjében?”). A *gá'ón*, ami általában „pompát, büszkeséget” jelent, itt a Jordán völgyében növény sűrű bozótot jelent, amelyben Jeremiás korában még ragadozó vadállatok tanyáztak.)

Jer. 12,7–13. Az Úr panasza.

Isten végtelen szeretetéről, a gonosz miatt is bánkódó (Jón 4:2) irgalmáról beszélnek ezek a versek. Atyai szívének fáj legjobban az a csapás, amellyel az engedetlen népet kellett sújtania. (A „házam” itt nem a templomot, hanem Júdát jelenti.) De nem tehetett másképp. Júda gazdát

nem ismerő vadállatként viselkedett (8. v.). A bekövetkező ítéletet két kép szemlélteti. Az egyik kalitkából kiengedett tarka madárhoz hasonlítja Júdát, amelyet tüstént üldözőbe vesznek a ragadozók, és amelyre a biztos pusztulás vár. A másik kép szerint Júda szőlőskert, amelyet a pusztából betörő nomádok lelegeltetnek. A már letelepült földet művelő népek és a vetéseiket, ültetvényeiket lelegeltető nomádok közötti kibékíthetetlen ellenségeskedés általánosan ismert volt az ókori Keleten (Bír 6:3kk.). A „pásztorokon” a Júdába betörő félnomád népek vezetői (vö. 6:3) értendők. A 2Kir 24:2 szerint a Júda keleti szomszédságában élő népek – valószínűleg Nebukadneccar biztatására – a babilóniak támadását megelőzően betörték és pusztították az országban. Rabló szándékú támadásaik természetesen nem a fallal körülvett városok ellen irányultak, amelyeknek megostromlására nem voltak felkészülve, hanem a kerítetlen települések ellen (11–12. v.). Mindebben Jeremiás (13. v.) Jahve ítéletét látja.

Jer. 12,14–17. Izráel és a népek.

Ez a prófécia ugyanazokra a népekre vonatkozik, mint az előző. A *nahaláh* (= örökség) szón itt nem Júda népe értendő, hanem Palesztina földje. Júda szomszédjait Jahve saját szomszédjainak nevezi, mert ő az ország igazi ura. A magyarázók többsége elvitatja a 14–17. verseket Jeremiástól, mivel a fogságra menetelt már megtörténtnek feltételezik. De valójában nincs benne olyan gondolat, amely Jeremiástól idegen lenne. Igaz, hogy az ítéletet végrehajtó népeket „gonosz szomszédoknak” nevezi a 14. vers, amit nem várnánk Jeremiástól, aki Istentől kapott megbízás teljesítőit látta bennük. Viszont Ézs 10:5–19 és Ézs 47:6 is egyszerre tekinti Asszíriát, illetve Babilóniát Isten akarata végrehajtójának és vétket elkövetőnek, mivel cselekedeteikkel saját bűnös céljaikat szolgálták. Jer 12:14–17 szerint a népeknek ugyanaz a sorsuk, mint Izráelnek, ítélet alá kerülnek, de ha megtérnek, Jahve jóra fordítja dolgukat. Ugyanaz az Isten, ti. Jahve ítéli meg és állítja helyre őket. A szabadulás útja számukra is az Izráel Istenébe vetett hit. A fogság előtti időben a választott nép tanulta el az „útjaikat”, vagyis vallási kultuszaikat, a jövőben ők tanulják meg Izráeltől a helyes istentiszteletet. Jeremiás tehát osztja azt az ótestamentumi váradalmat, amelynek klasszikus megfogalmazását Ézs 2:2–4-ben olvassuk (vö. Mik 4:1–4).

| Jer. XIII. RÉSZ

Jer. 13,1–11. Jeremiás szimbolikus cselekedete.

Jeremiás azt a parancsot kapja, hogy vásároljon magának új lenövet. A fehér lenöv a papi tiszt jele. Jeremiásnak, mint papfiúnak joga volt ilyen övet viselni. Keleten az öv színe, vagy felkötési módja valakinek a társadalmi rangját jelezte. A prófétának egy ideig hordania kell az övet, gondosan vigyázva épségére, majd pedig a Perát-nál el kell rejtenie. Héberül a *perát* az Eufrátesz folyó neve. Itt azonban nem gondolhatunk arra, hogy Jeremiás a mintegy ezer kilométeres távolságot kétszer is megjárja. A Jer 13:4–7-ben említett *perát* egy Anatólnál keleti irányban folyó vádi neve, amelyet ma Fárának hívnak.

Az öv, mint a legszorosabban testhez simuló ruhadarab, alkalmas kép a Jahve és népe között fennálló szoros kapcsolat szemléltetésére. Jahve olyan büszke volt népére, mint a férfi a társadalmi rangját jelző övre. Azért választotta ki Izráelt, hogy az Ő dicsőségét szolgálja (11. v. vö. Ézs 49:6; Deut 26:19).

A 9–11-ben találjuk a szimbolikus cselekedet magyarázatát. „Ez a gonosz nép, amely nem akar hallgatni az én beszédemre... olyanná lesz majd, mint ez az öv, amely egészen

hasznavehetetlen.” Izráel csak akkor marad meg, ha állandóan szoros kapcsolatban áll Urával, akaratát keresi és cselekszi. Bizonyára nem minden tendencia nélkül említi a 4–7. v. négyszer is a *perát* nevet. A próféta számára kijelentéssé vált az oly megszokott vádi-név. Valószínűleg ekkor értette meg először azt, ami később igehirdetésének állandóan ismétlődő témája lett, hogy ti. Júda népének az Eufráteszhez kell vitetnie és hosszú ideig ott kell maradnia. E kijelentés vétele az első deportáció, vagyis 598 előtti időre datálható.

Jer. 13,12–14. A boroskorsók igehirdetése.

Jeremiás prófétai igehirdetésének életközelségét mutatják ezek a versek. Szavait valószínűleg dáridózókhoz intézi: „minden korsót meg kell tölteni borral”. (A *nébül* héber szó jelentése „korsó”, nem „tömlő”). Hallgatói jó tréfának vélik, s tetszésnyilvánítások hangzanak el: igen, ismerjük ezt a mondást! Hamarosan meg kell azonban tudniuk, hogy Jeremiás valami halálosan komoly dologról beszél. – Ezt a sokat emlegetett mondást Isten félelmesen beteljesíti, de nem úgy, ahogy a mulatók gondolják, vagy kívánják. A részegségig leihatják magukat Jahve ítéletének poharából (Jer 25:15) és amikor már tántorognak, Isten összeüti őket, mint a boroskorsókat, hogy csak a cserepek maradnak. A dorbézolásban Jeremiás nem azért látott bűnt, mintha a jókedvet, az örömet és vigasságot kifogásolta volna, hanem mert az Istenről való elfelejtkezéstről árulkodott és együtt járt a szegényebb néprétegek kizsákmányolásával.

Jer. 13,15–17. Féltő intelem.

Jeremiás aggódó szeretettel kérve kéri kortársait, hogy hallgassanak Istennek a rajta keresztül küldött üzenetére. Akik a megtérés idejét nem használják ki, abba a helyzetbe kerülnek, mint az a vándor, akit az egyenetlen, köves júdai hegységben lep meg az éj és hiába keres szemével fénysugarat, ami emberlakta vidékre vezetné. Utat tévesztve, rettegve várja az ezer veszélyt rejtő éjszakát. Jeremiást az a kilátás, hogy népe végül is nem hallgat az intő szóra és az ítélet áldozatává lesz, nem kárörömmel, vagy elégtétel érzésével, hanem mélységes fájdalommal tölti el (Id. 4:19–22 magyarázatát is!). Az igehirdetőt is ilyen őszinte szolidaritás, aggódó szeretet kell, hogy összekösse gyülekezetével.

Jer. 13,18–19. Prófécia Jójákin király és Nékhusta anyakirálynő ellen.

Az első deportálást (598) megelőző időből származik ez a prófécia. Az anyakirálynő mindig fontos szerepet játszott a királyi udvarban (1Kir 2:19; 15:13). A még egészen fiatal Jójákin (2Kir 24:8) rövid uralkodása alatt különösen nagy befolyása lehetett Nékhusta anyakirálynőnek. Jeremiás könyve és a Királyok könyve csaknem mindig együtt említi Jójákinnal (Jer 22:26; 29:2; 2Kir 24:12.15). Az elkerülhetetlen büntetés bizonyosságában Jeremiás megalázkodásra, Isten ítéletének elfogadására szólítja fel a királyt és az anyakirálynőt (vö. Ézs 47:1kk.). A helyzet súlyos: „a dél felől való városok bezároltattak”. Az 598-as ostromnak ezt a mozzanatát a 2Kir 24 nem említi, csak Jeruzsálem körülréséről tudósít.

Jer. 13,20–27. Nem tud nem vétkezni!

A perikópa Jeruzsálem bűnét, éppúgy, mint 3:3 és 5:7; „paráznaságnak” nevezi. Ennek megfelelően a parázna nőnek kijáró büntetés, a lemeztelenítés fogja sújtani (Hós 2:2). A perikópa mondanivalója rokon a 6:22–26-tal; ezért, valamint a 20. versben az „északról jövők” említése miatt egyes magyarázók Jeremiás prófétai tevékenységének alsó időszakából származó próféciónak tartják. Viszont a 23. vers arra enged következtetni, hogy már a negatív tapasztalatok

hosszú sora áll a próféta mögött: a nép nem képes ténylegesen megváltoztatni magatartását. A vétkezés, az Isten parancsolatainak az áthágása, a szinkretisztikus kultuszoknak való hódolás a hosszú megszokottság következtében szinte második természetévé vált. A bűn önmagában hordja büntetését: a rossznak a választása csökkenti, és végül teljesen leszűkíti az ember erkölcsi szabadságát. A reformátori formulával szólva, az ember eljut a non posse non peccari állapotába. Ebből a helyzetből önerejéből kijutni nem tud (mint ahogy a párdúc sem változtathatja meg bőrének foltosságát), csak Isten szabadíthatja, válthatja meg.

| Jer. XIV. RÉSZ

Jer. 14,1–16. Jeremiás közbenjáró imádsága a szárazság idején.

Az első versben található felirat harmadik személyben szól a prófétáról, tehát nem tőle származik. A 2–16. versek Jeremiás fellépéséről tudósítanak egy súlyos természeti katasztrófát előidéző szárazság alkalmával. Az aszály idejének közelebbi datálásához hiányzanak az adatok. Abból a tényből azonban, hogy közbenjáró imádságára elutasító feleletet kap Jahvétól (11. v.), Jeremiás működésének későbbi szakaszára következtethetünk. Kezdetben az a bizonyosság hatotta át Jeremiást, hogy a megtérésre még van lehetőség, mert Isten kész a megbocsátásra. A 2–16-ban elmondott imádság és a Jahve nevében arra adott válasz egy bűnbánati templomi liturgia keretében hangzik el. A 12. versből megtudjuk, hogy a bűnbánati liturgiát böjt és áldozatok bemutatása is kísérte. Jeremiás a próféta tisztséget legsajátosabb feladatát gyakorolja, amikor a nép kérésére (15:1–2) közbenjáró imádságot mond (vö. 21:2). A 2–6. versekben szinte felülmúlhatatlan kifejező erővel ecseteli a tartós szárazság borzalmait és tárja Isten elé a szövetséges nép szorongatott helyzetét. A szárazság nemcsak az emberi társadalom minden rétegét sújtja, hanem az állatvilágnak is nagy szenvedést okoz. A 7–9. versekben a nép nevében mondott könyörgést olvassuk. Az ótestamentumi imádság legtisztább és legmélyebb gondolatai szólnak meg benne. A töredelmes bűnvallás után a próféta Istenre apellál: „mi a te nevedről neveztetünk, ne hagyj el minket”. A könyörgés elmondására, amint a zsoltárokból is tudjuk, következett Isten meghallgatást közlő válasza, amit a pap, vagy próféta tolmácsolt („Ne félj!” JSir 3:57; „Tégedet én megsegítlek!” Zsolt 35:3). Itt azonban (10. v.) Isten a várt kegyelmes üzenet helyett elutasító választ ad. Ígéretei a hűséges népnek szólnak, Júda lakosai viszont állhatatlanok, „szeretnek ide-oda futkározni”, azaz hol Jahve, hol más istenek kultuszában részt venni, ezért elkerülhetetlen a megfenyítésük. Mivel Isten nem hajlandó többé megbocsátani, Jeremiásnak megtiltja a közbenjáró imádság mondását (vö. 7:11–14). A próféta – mélyen megrendülve az elutasító választól – megpróbál enyhítő körülményt találni a nép számára: „hiszen a próféták azt mondják nékik... fegyvert nem láttok...” Vagyis más szavakkal: „Uram, a te nevedben végzett igehirdetés vezette félre ezt a népet!” Jeremiás maga is megoldatlan rejtély előtt áll: hát nem érvényes az Isten megbocsátó szeretetéről, áldásáról szóló üzenet, amit prófétatársai hirdetnek? Ebből az elhordozhatatlan belső feszültségből Isten válasza mutatja meg a kiutat Jeremiásnak: „nem küldtem őket, nem parancsoltam nékik, nem is beszéltem velük...” (14). Az Isten ígéjét és mára érvényes akaratát hamisan hirdető prófétákat eléri a büntetés, amely – hogy benne Isten kezét könnyebben fel lehessen ismerni – ez alkalommal is megfelel az elkövetett bűnnek. E próféták, akik azt hirdették: „fegyver és éhség nem lesz e földön”, fegyver és éhség miatt vesznek el. De nem menekül meg a nép sem, amely hallgatott rájuk, nem szolgál enyhítő körülménynek, hogy félrevezették, hiszen nagyon is szívesen engedelmeskedett a szája íze szerinti üzenetnek (5:31).

A 14:13–16-ban először kerül éles ellentétbe Jeremiás azokkal a prófétákkal, akik, hallgatóik lelki magatartására tekintet nélkül, s az Isten aktuális üzenetéért való tusakodás nélkül, egyoldalúan, az Isten megbocsátásáról és áldásáról (*sálóm*) prédikáltak. A rövidség okáért mi „hamis prófétáknak” szoktuk nevezni ezeket, de nem szabad elfelejtenünk, hogy az Ótestamentum sehol nem használja ezt a jelzőt, hanem Hanániást éppúgy *nábi*-nak (= próféta) mondja, mint Jeremiást (Jer 28).

Jer. 14,14:17–15:4. Jeremiás közbenjáró imádsága a háborús veszedelem idején.

A 17. versben az „Azért e szavakat mondjad nekik” sablonos összekötő megjegyzés Jeremiás igéinek az összegyűjtőtől származik. Nem találó, mert a 17. és következő versekben nem Isten üzenete következik, hanem a próféta újabb közbenjáró imádsága. Az alkalmat erre most nem a szárazság, hanem a háborús veszély szolgáltatja (18. v.). A 15:1-ből („küldd ki őket orcám elöl”) látható, hogy a színhely most is a templom. A történeti háttér valószínűleg vagy Jójákim uralkodásának utolsó napjai, vagy Jójákin uralkodásának a kezdete, azaz Nebukadneccar 598-as büntető hadjárata, amelynek során Jeruzsálem végül is kapitulált (2Kir 24:11kk.). Tekintettel azonban a 15:2–3-nak a 21:1–10-zel való lényegi megegyezésére, az sincs kizárva, hogy Sedékiás idejéből származik ez a prófécia. A 17–18. versben Jeremiás a nép nevében mondott közbenjáró imádságban megindítóan ecseteli Júda szorongatott helyzetét: a városon kívül a babilóni seregek által megöltek holttesteit hevernek, a városban éhség dúl, ami nemsokára megadásra kényszeríti Jeruzsálemet. Az imádságot mélységes bűnbánat és az Isten szövetségi hűségére való apellálás jellemzi. Igaz, hogy mi vétkeztünk ellened, „de te ne rontsd meg a velünk való szövetségedet”. A 22. vers vallást tesz Isten hatalmáról. A töredelmes bűnvallás és buzgó könyörgés elmondása után a próféta alázatosan várja Isten kegyelmes válaszát. Az imameghallgatását jelző biztatás helyett (pl. Ézs 37:6 „Ne félj e beszédektől...”) azonban a legkeményebb elutasító üzenetet kell hirdetnie. „Ha Mózes és Sámuel állanának is előttem, nem hajolna lelkem e néphez”. A Jeremiás korabeli hagyomány Mózeset és Sámuelét különösen hatékony közbenjáróként tartotta számon (Mózes közbenjárására nézve lásd Ex 32:11–14; Num 14:13–20; Sámuelére nézve 1Sám 7:9kk.; 1Sám 12:17kk.; Zsolt 99:6). Jeremiás számára e kijelentés után egyre nehezebbé válik a prófétai tiszt betöltése, hiszen mélységesen szánja a népet bűnei ellenére is. Ettől kezdve szaporodnak megindító „vallomásai”, amelyekben a tiszttel járó súlyos megpróbáltatásait tárja Isten elé (15:10–21; 17:12–18; 18:18–23; 20:7–18). A 14:1–4-ben kapott válasz után Jeremiás prófétai igehirdetésében ahhoz hasonló fordulat áll be, mint Ámóséban a harmadik látomást követően (Ám 7:7 „nem bocsátok meg neki többé”). Míg első próféciáit (3:21–4:4) a feddés mellett mindig jellemezte a megtérésre való felhívás (még a 7:1–15-ben is!), addig mostantól kezdve csak az ítélet alatti meghajlást tudja tanácsolni.

| Jer. XV. RÉSZ

Jer. 15,5–9. Nincs irgalom Jeruzsálemnek.

(Az 1–4. v. magyarázatát lásd az előző perikópánál.) Jeremiás igéinek továbbhagyományozója „mert” kötőszóval az előző versekhez kapcsolja ezt az igeszakaszt. Valójában azonban a 4–9. versek önálló egységet alkotnak. A próféta az Istentől elhagyott nép iránti mély együttérzésnek ad hangot az 5. versben. Isten rámutat az ítélet igazi okára: „te hagytál el engem”. A nép nem hallgatott a megtérésre hívó szóra, úgyhogy Jahve „belefáradt a könyörületbe”. A szórólappal való gabona-szelelés az ítélet szimbóluma, mint Mt 3:12-ben és Lk 3:17-ben. A bekövetkező

ítélet rengeteg szörnyűséget és egyéni tragédiát rejt magában. A férfiak elesnek a harcokban, számtalan asszony válik özvegyé. A túlélők emlékezetében egy életen át visszakísért annak a szerencsétlen anyának a tragédiája, aki mind a hét fiát elveszíti s afeletti fájdalmába belehal. Az ellenséges ostrom számtalan értelmetlennek látszó borzalma mögött csak a hit ismerheti fel Isten sújtó kezét és apellálhat irgalmára. A prófécia valószínűleg 598-ból származik.

Jer. 15,10–21. A prófétai tiszt terhe.

A perikópa Jeremiás „vallomásainak”, vagy Istennel folytatott párbeszédeinek része (vö. 11:18–23 magyarázatát). A 12–14. versek zavarják az összefüggést a 11. és 15. vers között, valószínűleg a 17:3–4 variánsaiként leírási hibából kerültek ide. A 11. vers szövege a sok szövegromlás következtében nehezen érthető. A legvalószínűbb kiigazítások után így fordítható: „Bizony, Uram, hát nem szolgáltalak téged legjobb tudásom szerint, és nem jártam közben nálad az ellenségért, baja és nyomorúsága idején?” Jeremiás „vallomásai” betekintést engednek prófétai tisztének betöltésével járó legszemélyesebb lelki vívódásaiba. Míg a 11:18–23-ban az a megdöbbentő felismerés sújtja le és ad keserű panaszt az ajkára, hogy legközelebbi honfitársai és rokonai titokban az életére törnek, addig a 15. részben az irányában hosszú időn át megnyilvánuló ellenségeskedés válik elviselhetetlenné számára. Jeremiás érzékeny lelkű ember volt, aki tartósan nem bírta elhordozni a gyűlöletnek azt a légkörét, amely körülvette, bárhová ment. Úgy kezelték, mint uzsorás hitelezőt, vagy fizetni nem akaró adóst, pedig ő senkinek nem tört a kárára. Ellenkezőleg, közbenjáró imádságot mondott (vö. 14:2–9.13) azokért, akik ellenségeiként viselkedtek. Isten közbelépését kéri, nehogy Istennek az ellenségei iránti hosszútűrése az ő vesztét okozza. Jeremiás lelki szemei előtt elvonul küldetésének minden öröme és megpróbáltatása. Tiszta pillanataiban világosan érezte, milyen kiváltság Isten szolgálatában állni. Mint kívánatos ételt „nyelte” (*vá'ókelém* vö. Ez 3:3) Isten ígét, boldog volt, hogy „az ő nevéből neveztetett”. De aztán depressziós gondolatok kerítik hatalmukba. Csak azt látja, hogy lemondást, magánosságot jelentett neki a prófétai szolgálat. Honfitársai kitaszították maguk közül, s keserűséggel eltelve magára maradt. Az emberi ellenségeskedés miatti elkeseredés végül is arra indítja, hogy panasa Isten elleni lázadásba csapjon át: „Olyanná lettél nekem, mint a csalóka patak.” (Az eső idején megtelő, majd gyorsan kiszáradó időszakos patak az Ószövetségben az állhatatlanság jelképe, Jób 6:15.)

Jeremiást ebből a dezorientált, elcsüggedt állapotból csak Isten újra megszólaló ígéje tudja kiemelni. A 19–21. versekben olvasható isteni válasz emlékezteti arra, hogy tisztéhez méltatlanul viselkedett. Csak akkor „állhat az Úr előtt” tovább is, ha megtér. Isten elleni lázadásával népének példáját követte, holott arra van szükség, hogy a nép kövesse Jeremiás példáját a megtérésben. A 20. vers az elhívásakor kapott ígéretet juttatja eszébe s ez lesz számára a szolgálatra újra elküldő szó, mint Péter számára Jézus szavai (Jn 21:15–17).

Az Isten szolgálatában járók nem kíméltetnek meg a próbatételtől, a küldetésük értelmében való legkínzóbb kételkedéstől. Ézs 49:4-ben az Úr Szolgája így panaszodik: „Hiába fáradoztam, semmire és haszontalanra költöttem el erőmet”. Keresztelő János élete végén bizonytalanná válik mindabban, amit hirdetett (Mt 11:1–6). Az elcsüggedésből és elbizonytalanodásból Isten újra megszólaló és a szolgálatban megerősítő ígéje menthet ki bennünket. A küldetésünk miatti lelki vívódásunkban nagy erőforrás az előttünk járók példája (Zsid 12:1–4).

| Jer. XVI. RÉSZ

Jer. 16,1–13. Jeremiás életsorsa mint jel.

Az 1–9. v. közelebbről világítja meg, mit jelentett az a magánosság, amiről Jeremiás a 15:17-ben panaszkodik. A próféta azt a parancsot kapta Istentől, hogy ne alapítson családot (2–4), ne tegyen eleget a gyászszokásoknak (5–7) és kerülje a lakodalmas házakat. Mind a három dolog elmulasztása annyira ellene mondott a mindennapos gyakorlatnak, hogy feltűnést keltett és kérdések feltevésére adott alkalmat a jeruzsálemieknek.

A három tilalmat Jeremiás nem egy időben kaphatta. A nőtlenségre vonatkozót nyilván még fiatalon, talán nem sokkal elhívása után, a másik kettőt az 598-as első deportáció előtt, vagy 598–587 között, amikor már 50–55 éves lehetett. Próféciáinak összegyűjtése során azért került a három tilalomról szóló tudósítás egymás mellé, mert az elrendezés elve nem az időrendiség, hanem a tárgyi összetartozás volt. A Jeremiásnak megparancsolt nőtlenség egyedülálló eset az Ószövetségben. Indoklása: az ítélet közelsége. Az Újszövetségben Pál apostol (1Kor 7:26–29) „az idők végének” a közelségére tekintettel tanácsolja hallgatóinak a házasságtól való tartózkodást. Jézus is beszélt arról a lehetőségről (Mt 19:12), hogy valaki Isten országa ügyének a szolgálatáért lemond a házasságról. Jeremiásnál és Pálnál az ítélet gondolata, Jézusnál a hivatás szempontja áll az előtérben a nőtlenség kérdésének megítélésénél.

Jeremiás személyes élete éppen úgy jelképpé válik Júda lakói számára, mint később az Ezékiél (Ez 24:16–24). A 6. vers szerint az emberek olyan nagy számban halnak meg, hogy a temetésnél nem tesznek különbséget a szegény és a gazdag között, sőt egyáltalán el sem temetik a megölteket. Nem lesz lehetőség a gyászszokások megtartására, amelyek között Jeremiás az önvagdosást és a homlokon kopasz folt nyírását említi. A Deuteronomium (14:1) mind a kettőt kifejezetten tiltja. Jeremiás azzal, hogy említést tesz ezekről a gyászritusokról, még nem helyesli őket. Erre a versre hivatkozva nem lehet ellentétet felmutatni közte és a Deuteronomium között. Az ítélet indoklása (11–13. v.) ebben a perikópában is az, hogy a választott nép a Jahvétól kapott földön idegen isteneknek szolgált, ezért büntetésül a jövőben idegen földön fog idegen isteneknek szolgálni (13. v.). Az ítélet itt is megfelel a bűnnek, hogy könnyebb legyen benne felismerni Isten kezét.

Jer. 16,14–15. Kegyelmes ígélet.

Ez a két vers nem áll összefüggésben sem az előzőekkel, sem az utána következőkkel. Feltételezi a fogságba vitel megtörténtét. Deuteroésaiás próféciáihoz (Ézs 43; 48) hasonlóan azt ígéri, hogy a babilóni fogságból való szabadítás olyan alapvetővé válik Izráel hite számára, mint az Egyiptomból való szabadítás. Más szavakkal: Isten múltban véghezvitt nagy tetteit az érti jól, aki reménységgel tekint a jövőre. A 14–15. verset valószínűleg akkor iktatták be jelenlegi helyére, amikor Jeremiás próféciáit az istentiszteleten kezdték használni: az ítéletes igék után vigasztaló próféciákat olvastak fel.

Jer. 16,16–18. Nincs menekvés!

A próféta a halászatból és vadászatból vett képekkel érzékelteti, hogy Isten ítélete elől nem lehet elmenekülni, bár végrehajtói emberek. Az ellenség hajtóvadászatot indít a hegyekben elrejtőzködők után és összefogdossa őket. Az ítélet elől való elrejtőzködés lehetetlenségére Ámós is nyomatékosan figyelmezteti hallgatóit (Ám 9:1–4).

Jer. 16,19–21. Zsoltártöredék.

Ehhez hasonló himnikus betoldásokat gyakran találunk a próféciák között (Ám 4:13; 5:8; 9:5–6). Az a bizonyosság hatja át e verseket, hogy a jövőben a pogányok is elismerik Jahvét és

elfordulnak bálványisteneiktől. Hasonló gondolatot találunk Jer 12:16-ban. Míg ott az a mozzanat áll előtérben, hogy a népek is részesülnek Isten szabadításában, addig itt az nyer hangsúlyt, hogy azok is dicsőítik Jahvét.

| Jer. XVII. RÉSZ

Jer. 17,1–4. Rövid prófécia Júda pusztulásáról.

E versek pontos értelmezését megnehezíti a héber szöveg meglehetősen romlott állapota. Az első vers nyomatékkal hangsúlyozza: Isten nyilvántartja és következőképpen megbünteti Júda vétkeit, amelyek nemcsak az emberi szívek tábláin vannak felírva (ahova Isten törvényének kellene bevésve lennie, Jer 31:33), hanem az oltár szarvaira is, azaz az engesztelés helyére (Ex 30:10; Lev 16:18). Ez kizárja a megbocsátást. Júda bűneként itt az idegen istenek kultuszát említi Jeremiás. A büntetés idegen földre való száműzetésben áll.

Jer. 17,5–13. Bölcsességmondások Isten igazságosságáról.

Három rövid bölcsességmondást (5–8., 9–10. és 11. v.) és egy doxológiát foglal magában ez a perikópa. Az első (5–8. v.) az ember előtt álló választási lehetőségről, a „két útról” beszél: átkozott, aki emberi erőben bíz, áldott, aki az Úrba veti bizodalját. Tartalmilag szoros rokonságot mutat a Zsolt 1-gyel, amelyen szintén a bölcsességirodalom befolyása érezhető. Az összehasonlításból láthatjuk, hogy Jeremiás ennek a műfajnak is mestere volt. Képei szemléletesebbek és következetesebbek, mint az első zsoltáréi: a gonoszt a pusztában tengődő hangafához hasonlítja, az igazat a víz mellé plántált fához. A Zsolt 1 a folyóvíz mellé ültetett fával a polyvát állítja ellentétbe.

A 9–10. vers arról beszél, hogy az ember tetteit nemcsak racionális megfontolások határozzák meg, hanem a tudatalattiban rejlő vágyak, ösztönök, törekvések is (Róm 7:15–25; vö. Jer 11:20; 20:12). Ezért tökéletes önismeret nincsen, csak a szívet és veséket fürkésző Isten tudja megítélni az emberek cselekedeteit és azok rugóit. Ő nem a külső látszat szerint, hanem igazán ítélt.

A 11. versben olvasható bölcsességmondás ezt a legtöbb nép közmondásaiban megtalálható gondolatot fejezi ki: „ebül szerzett szerdek ebül vész”. Aki jogtalan módon szerez vagyont, még életének felén elveszti azt, s nyilvánvalóvá válik életcéljának az esztelensége. A *qóré'* (= kiáltó) a fogolyadarat jelenti, amelyről Jeremiás korában az a vélekedés volt elterjedve, hogy társának a tojását is kikölti. Némelyek szerint ez nem így van. *Aharoni* zsidó írásmagyarázó viszont feljegyezi, hogy egy fogolyfészekben két tojó 11–11 tojását találta (vö. Köhler-szótár sub voce *qóré'*).

A 12–13. vers doxológia, amelyet a könyv liturgiai használata során iktattak be ide. Az a körülmény, hogy a 12. v. kerüli Isten nevének az említését, s helyette „dicsőség trónját” és „szentségünknek helyét” mond, fogság utáni időre mutat. Hosszú évszázadok hitbéli tapasztalatait foglalja össze a 13. vers ebben a jeremiási szóhasználatra emlékeztető mondatban: „akik elhagynak téged, mind megszégyenülnek”.

Jer. 17,14–18. Jeremiás könyörgése.

A 16a helyes fordítása a BH által közölt szövegvariáns figyelembevételével: „én pedig nem sürgettem az ítéletet nálad...” Míg a 11:18kk.-ben az életére törő merénylet miatti keserűségét

önti ki Jeremiás Isten előtt, addig e versek, éppúgy, mint 20:8; arról tanúskodnak, hogy a rábízott ítéletes üzenet be nem teljesüléséért őt érő gúnyolódás vált elhordozhatatlanná számára.

Ellenségei szavait idézi a 15. v.: „Hol van az Úr szózata? Most jöjjön el!” Jeremiás igehirdetésének éveken át ez volt a központi mondanivalója: a Jahve szövetségét megszegő, megtérni nem akaró népet ítélet sújtja. Ez a prófécia azonban nem teljesült be. Az események egyenesen cáfolni látszottak annak a hitelét. Kr. e. 605 körül (ekkor égette el Jójákim a Jeremiás ítéletes igéit tartalmazó tekercset) Júda külpolitikai helyzete nem volt rossz. Az Egyiptom és Babilónia között folyó hatalmi versengés egyelőre nem érintette közelebbről (Nebukadneccar Kr. e. 605-ben ugyan megverte a fáraó seregét Karkemisznél, de az üldözésről apja, Nabopolassar halála hírére lemondott). Ez elbizakodottá tette nemcsak Jójákimot, hanem a júdaiakat is. Azt hitték, sohasem teljeseznek be Jeremiás fenyegető igéi (vö. Deut 18:22).

A próféta imádságában hangsúlyozza, hogy nem egyéni bosszúvágyból, hanem Isten parancsára hirdette az ítéletet (16. v.). Ezért kéri annak beteljesítését, a gúnyolódók megszegényítésére és egyben megbüntetésére.

Jer. 17,19–27. Felhívás a szombat megszentelésére.

A perikópa a szombat megünneplésének követelményét állítja a középpontba, mint Jeruzsálem megmaradásának feltételét. A 26. vers emellett még az áldozatok fontosságát emeli ki. A magyarázók többsége nem tartja Jeremiástól származónak ezt az igeszakaszt. A 7. és 22. részből ugyanis az tűnik ki egészen világosan, hogy Jeremiás Istennek a felebarát iránti szeretetre vonatkozó parancsolatai megtartását tekintette annak a döntő fontosságú feltételnek, amin a választott nép léte áll vagy bukik (7:5–7). A kultuszt, az áldozatok bemutatását csak másodlagos jelentőségűnek tartotta (7:21–23). Jer 17:19–27 a fogság utáni idők teológiai gondolkodásával mutat szoros rokonságot (vö. Neh 13:15–22). Az erről a szakaszból prédikáló igehirdető joggal mutathat rá a kegyességi élet külső szabályai betartásának a fontosságára, de nem szabad elfelejtkeznie arról, hogy a prófétai igehirdetés, s vele együtt az Újszövetség bizonyágtétele (Lk 10:27) a szeretet kettős parancsát helyezi mindenek fölé.

| Jer. XVIII. RÉSZ

Jer. 18,1–17. Isten kiválasztó kegyelme – a nép felelőssége.

Mint 1:11–19-ben és 13:1–11-ben, itt is megszokott, mindennapi eseményből érti meg a próféta Isten üzenetét. Jahve parancsára egy fazekasműhelybe megy, s gondolataiba mélyedve figyeli a fazekas munkáját. Ez a mesterség Palesztinában igen elterjedt volt. Az edények formálását két korong segítségével végezték. Az agyagot a felsőre helyezve, az alsót lábbal forgatni kezdték. Jeremiás megfigyeli, hogy a mesternek néha azonnal sikerül a korongra tett agyagból a terve szerinti edényt kialakítani, néha azonban – ha a korongra tett agyag nem látszik alkalmasnak arra, aminek szánta – ismét összegyúrja és más edényt készít belőle. Isten Lelkének ihletésére egyszerre világossá válik előtte, mennyire hasonlít Istennek az Izráelen végzett munkája a fazekaséhoz. Míg ez a hasonlat a Szentírás más helyein (Ézs 29:16; 45:9; Róm 9:21) Isten szuverén hatalmának a szemléltetésére szolgál, addig Jeremiásnál az Isten kegyelmére – engedelmséggel vagy engedetlenséggel – válaszoló ember felelősségét emeli ki. Az agyag viselkedésétől is függ, mi lesz belőle! Ha Izráel engedetlenséggel válaszol Isten megújító akaratára, ítélet lesz a sorsa. A 7. és 8. vers világosan beszél az ember döntésének a lehetőségéről és így felelősségének súlyáról. Isten nem élettelen tárgyként bánik a választott néppel, kettejük

között személyes viszony áll fenn: a nép reagálása befolyásolja Isten döntését. Ha az ítéletes igék hirdetésének hatására a nép megtér, Jahve „megbánja” a véghezvinni szándékozott büntetést. Ha viszont Izráel a kegyelmes ígéretek hallatára elbizakodottá válik és vétkezik, Isten annak megfelelően cselekszik. Ezzel a tanítással Jeremiás nem áll egyedül az ószövetségben (vö. Ez 33). Számára Jahve szüntelenül cselekvő Isten, akinek akaratát újra meg újra alázatosan tudakolni kell (vö. 34:2–6; 37:7–8.17). Távol áll tőle az az apokaliptikus irodalomra oly jellemző szemlélet, mely szerint Isten mindent előre elhatározott, s az ember reagálása cselekvésében nem befolyásolja. Az 1:5-ben kifejezett eleve elválasztás gondolata Jeremiás számára nem elméleti tétel, nem zárja ki az ember szabad döntését, hanem szükségessé teszi azt.

Jeremiás, miután megértette a közlendő üzenetet, Jeruzsálem lakosaihoz fordul (11. v.) és megtérésre hívja őket: Jahve veszedelmet tervez ellenetek, de ha megjobbítjátok cselekedeteiteket, megbocsát. Ez alkalommal is azt kell azonban tapasztalnia, hogy igehirdetése süket fülekre talál. Ezért nem marad más hátra, mint a szétszórás (16–17. v.). A 13–14. vers érvelése a 2:10–13-ra emlékeztet. Míg a 2:32 az emberi életből vett hasonlattal, a 8:7 az állatvilágból felhozott példával érzékelteti Izráel hütlenségének minden várakozást meghazudtoló voltát, addig 18:14–15 természeti jelenségekkel szemlélteti annak meghökkentő rendellenességét. A természet évezredek át változatlanul engedelmeskedik annak a törvénynek, amit a Teremtő határozott meg, Izráel azonban elhagyta Istenének útját.

Jer. 18,18–23. Jeremiás Isten büntetését kéri ellenségeire.

A 18. vers ecseteli azt a helyzetet, amelyben a 19–23-ban olvasható imádság elhangzott a próféta ajkáról. Izráel szellemi vezetői Jeremiás korában három rendre oszlottak: papokra, bölcsekre (tanítókra) és prófétákra. Mindegyiknek megvolt a maga sajátos feladata. A pap „tórát” (útmutatást) adott a hozzáforduló híveknek arra vonatkozóan, hogy mi a szent és mi nem az (Aggeus 2:11–12), a „bölcsek” a mindennapi élethez szükséges ismereteket tanították, a próféták feladata pedig Isten akaratának a tudakozása volt időszerű kérdésekben. Ha valamennyien hűségesen betöltötték szolgálatukat, a választott nép megkapta azt a lelki irányítást, amire szüksége volt az Istennek tetsző élet folytatásához. Jeremiás úgy látta, hogy a vezetők mindhárom rétege engedetlené vált (2:8; 8:9). Azok viszont, a 18. vers tanúsága szerint, arról voltak meggyőződve, hogy minden rendben van: a papok, próféták és bölcsek minden szükséges irányítást meg tudnak adni, s Jeremiásra nincs szükségük, őt el kell némítani. Míg Anatóban a helyi papság (köztük rokonai) tört a próféta életére (11:18–22), addig itt már a nép országos vezetői fordulnak ellene, valószínűleg a templomi igehirdetése miatt (vö. 7. és 26. rész). Jeremiás a kortársai irányában megnyilvánuló ellenséges érzésével saját magatartását állítja szembe, annak bizonyítására, hogy mennyire igaztalanok ellenfelei iránta. Ő közbenjáró imádságot mondott értük, amikor megtudta, hogy Isten veszedelmet szándékozik hozni rájuk (15:11; 17:16). Azok viszont olthatatlan gyűlölettel vesztére törtek. A próféta Isten megbízásából – de belső ellenkezéssel – az annyiszor hirdetett ítélet beteljesedéséért könyörög. Ez legyen a büntetése annak a népnek, amely ahelyett, hogy megtéréssel próbálná más döntésre indítani Jahvét (7–12. v.), a prófétát akarja elhallgattatni. Jeremiást az Isten bosszúállásáért könyörgő imádságban nem a személyes sérelem vezette, hanem a küldetésében való akadályozásért kérte a büntetést ellenségeire. Az Úr Szolgája Deuteroésaiásnál keserűség nélkül vállalja a küldetésével járó szenvedést és gyalázást (Ézs 50:6), mert tudja, hogy a közte és ellenfelei között folyó perben Isten az ő oldalán áll („közel van, aki engem igaznak nyilvánít” Ézs 50:8). Ezért száját nem nyitotta panaszra (Ézs 53:7), hanem „a bűnösökért imádkozott”. Jézus Krisztus pedig a kereszten is így imádkozott: „Atyám! Bocsásd meg nekik, mert nem tudják, mit cselekszenek” (Lk 23:32).

Őt az a bizonyosság hatotta át, hogy Isten megváltó munkájának az elvégzését semmilyen emberi ellenszegülés nem akadályozhatja meg, s látszólagos veresége (a megfeszítettetés) valójában diadal, amit a Sátán angyalai csak későn ismertek fel (1Kor 2:8).

| Jer. XIX. RÉSZ

Jer. 19,1–13. Prófécia a Tófet és Jeruzsálem sorsáról.

Jeremiás Isten parancsára szimbolikus cselekedetet hajt végre. Tanúk jelenlétében a fazekasok kapujának (héberül: *sa'ar haħarászót* = cserép-törmelékek kapuja) bejáratánál összetör egy cserépkorsót. Cselekedetének értelmét a 11. versben így magyarázza meg: „Ezt mondja a Seregek Ura: így töröm össze a népet és e várost”. A szimbolikus cselekedet maga is igehirdetés: szemléltetővé teszi és megerősíti a szavakban már annyiszor hirdetett ítéletes prófeciákat. A 3–9. versekben a próféta megindokolja az elkerülhetetlen ítéletet. A választott nép megszegte mind az első, mind a második tábla parancsolatait. Jahvén kívül idegen isteneket (kanaánita baálokat és asszír-babiloni csillagisteneket) is tisztelt és „ártatlan vérral töltötte el” Jeruzsálemet, azaz vétkezett a felebaráti szeretet parancsa ellen. Az ötödik versből, éppúgy, mint a 7:31-ből, az derül ki, hogy a Ben-Hinnóm völgyében valójában nem Baalnak, hanem Jahvénak mutattak be gyermekáldozatot. Ezért hangsúlyozza Jeremiás: „amit én nem parancsoltam, sem nem rendeltem”. Ex 22:29 („fiaid elsőszülöttét nékem add”) kivételével minden vonatkozó ószövetségi hely kifejezetten úgy rendelkezik, hogy az elsőszülött fiúgyermeket meg kell váltani. (A Tófet szó jelentésére nézve lásd a 7:31 magyarázatát.)

| Jer. XX. RÉSZ

Jer. 19,19:14–20:6. Passur megbünteti Jeremiást.

A fazekasok kapujának a bejáratánál elmondott és szimbolikus cselekedettel is megerősített igehirdetését Jeremiás a templom udvarán megismétli, nagyobb nyilvánosság előtt. Passur (nem azonos a 21:1-ben és 38:1-ben említett férfival), a templom rendjére felügyelő főtisztviselő, valószínűleg a templomi rendőrség papi vezetője, politikai szempontból veszélyesnek tartja Jeremiás igehirdetését és azonnal intézkedik a próféta nyilvános megbüntetéséről. Az őrséggel megvereti s kalodába zárhatja (a *mahpäkät* héber szó jelentése kaloda, nem tömlő). Passur feladatköre ugyanaz lehetett, mint Amáziásé Bételben (Ám 7:10).

Amikor másnap Passur kiengedi Jeremiást a kalodából, a próféta, Ámóshoz hasonlóan (Ám 7:16–17), Isten ítéletét közli a templomi őrség vezetőjével. Amiért megpróbálta elhallgattatni Isten üzenetének a közlőjét, a meghirdetett ítélet először rajta, és a vele egy véleményen levőkön fog beteljesedni. A Passur (héberül: *Pashúr*), illetve a Mágór (= rettegés; a *misszábib* = körös-körül, hiányzik a LXX-ből, s valószínűleg a 10. versből vett kiegészítés) név között legfeljebb hangzásbeli hasonlóság van, szójátékról nincs szó. Passur büntetése az lesz, hogy Babilonba viszik fogolyként, ott hal meg és temettetik el. Jeremiás prófécija valószínűleg az 598-as első deportáció alkalmával teljedhetett be Passúron. A 29:26 tanúsága szerint 594-ben már nem ő tölti be a templomi felügyelő tisztét.

A 19. és 20. részben leírtak valószínűleg a Kr. előtti 605. év végén, vagy a 604. év elején játszódhattak le, még mielőtt Jeremiásnak Jójákim bosszúja elől (36:1.6.26) el kellett rejtőznie. A 20:6-ban Jeremiás nevével nevezi a fogság helyét. A karkemiszi ütközet (605) után a próféta előtt

nyilvánvalóvá vált, hogy Isten ítéletének végrehajtója az újbabiloni birodalom lesz, élén Nebukadnecarral.

Jer. 19,7–18. Jeremiás lelki vívódása.

Jeremiás ún. „vallomásai”-nak, Istennel folytatott párbeszédeinek utolsó darabjai állnak előttünk ebben a perikópában (ld. 11:18–23; 12:1–6; 15:10–11.15–20; 17:14–18; 18:18–23). A 7–18. versek a prófétának két, egymástól időileg megkülönböztethető panaszát foglalják magukban (7–12, ill. 14–18).

A 7–12. versekből azt látjuk, hogy Jeremiásnak hivatásával való meghasonlása főként két okra vezethető vissza. Egyfelől az éveken át hirdetett ítéletes prófécia nem teljesebben be (8. v.), másfelől kortársainak, valamint népe lelki vezetőinek iránta tanúsított ellenséges magatartása (10. v.) vált számára elhordozhatatlanná. Szinte még a 15:10–21-nél is hevesebb kitörésekre ragadtatja magát. Teljes őszinteséggel önti ki lelke keserűségét Isten előtt, mert tudja, hogy csak tőle várhat vigasztatást. Meghökkenően kemény szavakkal beszél elhívásáról: „rávétél, Uram és rávétettem”. A *pátáh* ige jelentése piélben „elcsábítani” (Ex 22:15-ben ugyanez az ige lány elcsábítására vonatkozik). „Megragadtál engem és legyőztél.” Isten elhívásának ellenállhatatlan erejéről hasonló tömörséggel csak Ámós 3:8 beszél („ordít az oroslán: ki ne rettegne? Az én Uram, az Úr szól: ki ne prófétálna?”). Isten szolgálatra küldő ereje azonban nemcsak az elhívásakor győzi le a prófétát, hanem a küldetése elleni lázongása idején is. Hiába határozza el: „Nem emlékezem róla, sem az ő nevében többé nem szólok”, azt kell tapasztalnia, hogy Isten megbízó parancsa olyan, mint a csontjaiba rekesztett tűz (1Kor 9:16), nem tud tőle szabadulni. A próféta életét, a gúnyolódás mellett, az ellene való áskálódások (10. v.) keserítik meg legjobban. Mint majd századokkal később Jézus esetében (Mt 26:59), Jeremiás ellen is terhelő adatokat igyekeznek gyűjteni, amelyek alapján elítélhessék, s ehhez még legjobb barátai is segítséget nyújtanak. A kilátástalan helyzetben Jeremiás Istenre apellál és az elhívásakor kapott ígéretben fogódzik meg, amely szerint ellenségei viaskodnak ugyan ellene, de nem győzhetik le (1:19). Lelki vívódásaiban az utolsó szó nem a kétségbeesésé, hanem a reménységé. A 12. vers szó szerint megegyezik a 11:20-szal, későbbi leíró onnan iktatta be e helyre is. A 13. vers, mely Isten szabadításának bizonyosságát fejezi ki, zsoltáridézethez hasonlít. Valószínűleg Jeremiás könyve liturgiai használata során írták először a margóra, ahonnan bekerült a szövegbe. Arra tanítja a gyülekezetet, hogy már a próbatétel idején magasztalja Istent.

A 14–18-ban leírt kitörés időileg a 7–11-ben foglaltak előtt hangozhatott el. Teljes vigasztalanságról tanúskodik, a reménységnek még a szikrája sem csillan fel benne, holott Jeremiás végül is feleletet kellett kapjon Istentől panaszára. Csak így vált lehetővé küldetése további betöltése. Ehhez hasonló lelki mélységek az egész Ószövetségben még csak Jób 3-ban tárulnak fel. A szülei iránt érzett tisztelet és kegyelet megakadályozza a prófétát abban, hogy apját és anyját átkozza meg, ezért születése napját és a születésének hírét atyjával közlő küldöncöt átkozza. Az elkeseredés igazságtalanná és logikátlaná teszi, hiszen a hírvivő semmit nem vétett. „A városok, amelyeket az Úr elvesztett” – szavak Sodomára és Gomorára utalnak (Gen 19:21–29).

A 14–18. versekből áradó vigasztalanságot csak akkor értjük meg teljes mélységében, ha meggondoljuk, hogy a kijelentésnek azon a fokán nem volt könnyű belső támaszt találni olyan próbatétel idején, amilyen Jeremiás átment. A feltámadásba vetett hitet, ami a keresztyén embernek erőt ad a szenvedés elhordozására (1Kor 15:32) Jeremiás még nem ismerte.

| Jer. XXI. RÉSZ

A 21–24. fejezetekben királyok és próféták elleni ítéletes igék vannak összegyűjtve. Ezek a próféciaik különböző időkből származnak. Többségük Jójákim és Sedékiás uralkodása alatt hangzott el. A gyűjteményt bevezető két első prófeciát (1–7, 8–10) Jeruzsálem 588. évi ostroma kezdetekor mondhatta el Jeremiás, az egyiket a királyhoz, a másikat a néphez intézte.

Jer. 21,1–7. Jeremiás válasza Sedékiásnak.

A perikópa arról tudósít, hogy Jeruzsálem 588. évi ostromának az elkezdődésekor Sedékiás hivatalos küldöttséget meneszt Jeremiás prófétához. Hasonlóképpen cselekedett Ezékiás Jeruzsálem 701. évi ostroma idején (2Kir 19:2kk.). De megfelelt ez az eljárás az általános ókori keleti szokásnak is: a király valamely fontos vállalkozása idején, főleg ha háborúról volt szó, kikérte az istenek tanácsát. Sedékiás küldöttsége magas rangú politikai, illetve vallási tisztségviselőkből áll. Ez is mutatja egyfelől a vállalkozás hivatalos jellegét, másfelől annak fontosságát. Abból a tényből, hogy Sedékiás Jeremiáshoz küld, a próféta tekintélyének a hirtelen megnövekedésére következtethetünk: az ostrom elkezdődése az ítéletes próféciaik érvényességét bizonyította. Passur, Malakiás fia magas rangú királyi tisztségviselő lehetett (vö. 38:1), nem azonos a 20:1-ben említett pappal. Sofóniás pap, amint Jer 29:25–26-ból megtudjuk, a 20:1-ben említett Passur hivatali utódja volt, a templomi rendőrség papi felügyelője. Jer 52:24–27 elmondja róla, hogy Jeruzsálem eleste után a babilóni hadsereg parancsnoka, Nabuzáradán Riblába vitte fogolyként, ahol Nebukadneccar, mintegy 60 más júdai vezető emberrel együtt kivégeztette. A küldöttségnek azt kellett megtudnia Jeremiástól: „ha cselekszik-e az Úr velünk minden ő csodái szerint?”. Ezek a szavak valószínűleg a Kr. e. 701-ben, a Szanhérib-féle ostrom idején megtapasztalt csodálatos szabadításra utalnak (2Kir 19; Ézs 37), de az is lehet, hogy általában Istennek az üdvörtörténet folyamán véghezvitt szabadító tetteire vonatkoznak. Sedékiás kérdésének a megfogalmazása Isten személyes hatalmának az elismeréséről tanúskodik: egy adott történeti helyzetben Isten ítéletesen vagy kegyelmesen cselekedhet népével. A király azonban szíve mélyén nyilván abban reménykedik, hogy Ezékiáshoz hasonlóan (2Kir 19:32–34) vigasztaló, bátorító feleletet kap Jahvétól, hiszen helyzete nagyon hasonló amazéhoz. Annál megdöbbentőbb a válasz, amit Jeremiáson keresztül az Úr ad: „Íme, én elfordítok minden hadiszerszámot, amelyek a ti kezeitekben vannak... és begyűjtöm őket e városnak közepébe”. Isten, aki az Egyiptomból való szabadításakor „kinyújtott kézzel” és „nagy, erős karral” (Deut 4:34; 5:15) védelmezte népét, most Jeruzsálem ellen küzd. Ő, és nem Nebukadneccar, vagy a babiloni sereg vezére az események igazi alanya. A babiloni király csak eszköze Istennek, akinek a hatalma minden népre kiterjed.

Jer. 21,8–10. Jeremiás tanácsa a népnek.

A 8–10. versekben olvasható prófécia ugyanabban a történeti helyzetben hangozhatott el, mint a Sedékiásnak adott válasz, de más helyen és más időben. Valószínűleg a templomban összegyűlt népnek hirdette Jeremiás Istennek ezt az üzenetét, mely döntés elé állítja Jeruzsálem lakosait: „Az élet útját és a halál útját” adja eléjük. A Deuteronomium szerint Isten a törvény hirdetésével állítja a népet választás elé: a törvénynek való engedelmség az életet, a törvény iránti engedetlenség a halált eredményezi (Deut 30:15; 11:26). Jeremiás, Jahve tudtul adott akaratának az ismeretében (21:4–6), nem lát más kiutat a város lakói számára, mint az Isten ítélete alatti meghajlást, ami egyet jelent a babiloni sereg előtti kapitulációval. Aki így cselekszik, az az „ő lelkét zsákmányul nyeri” (vö. 45:5), nem többet, mint a puszta életét menti meg, de egyben lehetőséget kap arra, hogy az ítéleten át elkezdődjék vele Isten kegyelmes cselekvése. Amint a 38:2-ből is látjuk, Jeremiás az ostrom idején többször is azt a tanácsot adta a

jeruzsálemieknek, hogy menjenek ki a káldeusokhoz, amit valószínűleg többen meg is fogadtak (Jer 38:19). Ez csak fokozta a háborús párt Jeremiás elleni dühét (38:1–4). A prófétával nem a bátorság vagy a hazaszeretet hiánya mondatta ezt, hanem Isten ítéletes szándékának az ismerete. A további ellenállás csak ronthatott a helyzeten. Talán az 598. évi ostrom példája is a szeme előtt lebegett, amikor is Jójákin kapitulációja után a várost magát nem pusztították el.

Jer. 21,11–14. Prófécia Dávid háza ellen.

A 11a-ban a *lebét mäläk jehúdáh* szavakat címfeliratnak kell tekintenünk: „Júda királyának házaról” szóló prófécia következnek a továbbiakban. Nem lehet teljes bizonyossággal megmondani, a Jósiás után uralkodó királyok melyikére (Sallum, Jójákim, Jójákin, Sedékiás) vonatkozik a 11–14. Talán Jójákimnak szólt, akiről tudjuk, hogy költséges építkezései terhét a köznépre hárította (Jer 22:13–17). Mindenesetre Izráelben a király legsajátosabb feladata volt a jogrend feletti örökös, a gyengék megmentése az erőszakoskodó hatalmasok kezéből (Zsolt 72:4; 45:5.7; 132:12; 1Kir 3:9). A király itt nem volt élet és halál korlátlan ura, mint az ókori Keleten általában. Az Ótestamentum szüntelenül emlékeztetett arra, hogy a földi bírúk fölött ott van a megvesztegethetetlen „igaz Bíró”, aki megbünteti a szegények nyomorgatóit. A 13. versben a „síkság szirtje” Jeruzsálem költői megszólítása. A főváros három oldalra meglehetősen meredek lejtésű hegyháton terült el, csak észak felől kötötte össze fokozatosan emelkedő lejtő a környékkel. Ostrom idején jól védhető volt. Lakóit egyfelől a vár erőssége tette elbizakodottá, másfelől az a tény, hogy az „Úr temploma” benne volt. Jeremiás azonban igyekszik eloszlatni a hamis biztonságérzetet: az Isten iránt engedetlené vált népet nem védi meg semmi az ítélettől (Jer 7:16).

Jer. XXII. RÉSZ

Jer. 22,1–9. „Tegyetek ítéletet és igazságot.”

Ez a prófécia is, mint az előző, általában „Dávid házának” szól. Jeremiás a templom területén tartózkodhatott, amikor ezt a parancsot kapta Istentől: „menj alá Júda királyának házába”. A királyi palota a templomnál valamivel mélyebben feküdt. A próféta a királyi udvar bejáratánál állt meg, s beszédét a királyhoz, annak tisztviselőihez és a néphez intézte, alighanem valamilyen ünnep, talán a feltehetőleg évenként megismételt trónralépési ünnep alkalmával. Abban a pillanatban, amikor a király helyet foglalt „Dávid trónján”, mondotta el Jeremiás Isten üzenetét. Júdában a királynak, amellett, hogy a háborúban a népét megvédte (1Sám 11; 2Sám 5), elsőrendű feladata az Isten által megszabott jogrend feletti örökös, a szegények, gyengék (özvegyek, árvák, idegenek) igazának érvényesítése volt a hatalmasokkal szemben. Erre köteleztetett el a király trónralépésekor (Zsolt 45:5.7kk.; 72:2kk.; 89:20kk.; 101:5.8; 132:12). A próféta hangsúlyozza: a Dávid trónja önmagában véve nem jelent semmit, Isten Dávid leszármazottainak csak akkor ígéri a Dávid házával kötött szövetség szerint (2Sám 7) az áldást, ha azok rendelkezéseit megőrzik (Zsolt 132:12). Ellenkező esetben – bármilyen előkelő hely illeti is meg a dinasztiaát („Ha Gileád volnál nekem és Libánon feje”) – Isten bizonyos ítélete alá esik (Zsolt 89:31–32). Amint a király hűségese uralkodása áldást hoz a népre, úgy bűne magával sodorja az országot a pusztulásba (8–9. v.). Ha a választott nép Isten törvényének a megtartásával nem hirdette az ő dicsőségét, úgy a rajta végbement ítélet fogja mindenkinek tudtul adni Jahve szentségét és hatalmát (Deut 29:24–27).

Jer. 22,10–12. Prófécia Jóákház (Sallum) felől.

A „halott” a kegyes és igazságos Jósiás király (Jer 22:16), aki Kr. e. 609-ben a Nekó fáraóval vívott végzetes kimenetelű megiddói csatában esett el (2Kir 23:29). A „föld népe” (= a vidéki kerületek és városok vezetői) Jósiás egyik (nem a legidősebb) fiát, Jóákházt, tette királlyá utána. Jóákház mindössze három hónapig uralkodott, aztán Nekó fáraó megfosztotta trónjától (2Kir 23:30-34) és magával vitte Egyiptomba. Jeremiás megjövendöli, hogy nem fog többé visszatérni hazájába, idegen földön hal meg. Ezért sajnálatra méltóbb az egyenlőtlen küzdelemben elesett Jósiásnál. Jeremiás ezzel a próféciaival a kemény valósággal szembesítette népét. A perikópa sem Jósiást, sem Jóákházt nem említi név szerint, a kortársak előtt azonban anélkül is nyilvánvaló volt, kikről van szó.

Jer. 22,13–19. Ítéletes prófécia Jójákim ellen.

Jójákim – amint főleg Jeremiás könyve híradásaiból tudjuk – pompaszerető, despotikus hajlamú, kegyetlen uralkodó volt, aki rövid úton leszámolt bírálóival (Jer 26:20–23; Jer 36). Nem csoda, ha Jeremiás itt is, és a 36. fejezetben is, különösen kemény szavakkal fordul hozzá. Jójákim már herceg korában gyűlölt lehetett, mert atyja halála után a „föld népe” (a vidéki kerületek és városok vezetői) Jóákházt tette királlyá, holott ő volt az idősebb (2Kir 23:31-36). Nekó fáraó kegyéből mégis trónra kerülve, népszerűtlenségét csak fokozta az a körülmény, hogy hatalmas hadisarcot kellett behajtania (2Kir 13:34–36). Ez nagymértékben igénybe vette a nép teljesítőerejét. Jójákim mégis hamarosan nagyszabású építkezésekbe kezdett, amelynek terhéért alattvalóira hárította. A szabad júdai polgároknak ingyen kellett robotolniuk a királynak (Jer 23:13). Jójákim szűknek és királyi méltóságához túl szerénynek tartotta az atyjától örökölt palotát, ezért cédrusból újabb emeletet húzatott rá (14. v.), egyiptomi mintára díszablakokat is építtetett („ablakait kiszélesíti”), amelyben megjelenve ünnepi alkalmakkor fogadhatta népe hódolatát (vö. 2Kir 9:30).

Jeremiás hangsúlyozza: a királyi tiszt lényege nem pompa kifejtésében áll, hanem a jog és igazságosság feletti örökösben (vö. 22:1–9 magyarázatát). A legmélyebb elismerés hangján emlékezik meg Jósiásról, amikor példaképül állítja Jójákim elé (15–16). Helyes istenismerete az Isten törvényének megfelelő cselekvésben mutatkozott meg.

A 18–19. versben aztán a próféta kemény ítéletet hirdet a király ellen. Halálakor nem siratják meg, ami nagyon is érthető olyan uralkodó esetében, aki népe előtt gyűlöletessé tette magát. Jeremiás azt jövendöli felőle, hogy holttestét, mint a tisztátalan állatnak számító szamar hulláját, Jeruzsálemből kivonszolva, temetetlenül hagyják (vö. 36:30). Nem tudjuk, miként teljesedett be ez a prófécia. Jójákim az 598-as első ostrom idején halt meg. 2Kir 24:6 szűkszavúan csak ennyit mond: „és elaluvék Jójákim az ő atyáival”, sem eltemetésének tényét, sem temetetlenül hagyását nem említi. Csupán a LXX írja a 2Kron 36:8-ban „és eltemették atyái mellé Uzza kertjében”. Ennek a megjegyzésnek a történeti hitele azonban nem nagy.

Jer. 22,20–23. Jeruzsálem bűnhődése.

Valószínűleg ez a prófécia is, amely nem valamelyik királyt, hanem a nőként megszemélyesített Jeruzsálemet szólítja meg, az 598. évi első ostrom idején hangzott el, azért került a Jójákimmal foglalkozó jövendölések után.

A „szeretőid”-en a 20. és 22. versben a nép vezetői értendők. Ezt kívánja meg a parallelizmus membrorum a 22. versben. 2Kir 24:12–16-ból tudjuk, hogy a vezetőket fogságra vitték a város kapitulációja után. A Szentírás más helyein a „szeretőid” kifejezés többnyire az idegen istenekre (Hós 2:6.11), vagy a külföldi szövetségesekre utal (Jer 4:30; Ez 16:33.36–37; Ez 23:5.9.22).

Jeremiás (Ez 16-hoz hasonlóan) azt az időpontot keresve, amelytől az elhajlás kezdődött, úgy látja: a választott népet ifjúságától kezdve (vö. 2:2) az jellemezte, hogy nem hallgatott Isten szavára. Ezért utoléri az ítélet. Hiába véli biztonságban magát Jeruzsálem, mint a Libánon magas cédrusain fészkelő madár, váratlanul rátör a veszedelem (Abárím hegye a Holt-tengertől keletre fekszik; vagy magában foglalja a Nebó hegyét is, vagy azonos azzal).

Jer. 22,24–30. Két prófécia Jójákin felől.

A perikópa két próféciát foglal magában Jójákinról, aki apja halála után, az ostrom idején (598) lépett trónra, 18 éves korában (2Kir 24:6–16; 25:27–30). Az első prófécia (24–27. v.) a főváros kapitulációja előtt hangzott el, a második (28–30) Jójákin és az anyakirálynő fogságra vitele után. Jeremiás a fiatal királyt nevének rövidített formájával (Konjáhú) szólítja meg. (Csak a szöveg hagyományozó fűzte hozzá magyarázatként, hogy ez a Konjáhú Jójákim király fia volt). A névnek ez a formája becéző jellegű. A fiatal király valószínűleg már mint herceg a nép kedveltje volt és sorsáért őszintén aggódtak. Jeremiás is a pecsétgyűrűvel – az előkelő ókori keleti ember legszemélyesebb és legféltettebb tárgyával – hasonlítja össze. De bármilyen megbecsültnek látszik is a nép szemében, Jahve elveti őt, atyja bűnéért. Anyjával együtt fogságra viszik és onnan nem térnek vissza (lásd 13:18 magyarázatát is).

A második prófécia a már fogságban élő Jójákin sorsával foglalkozik. A 28. versből arra következtethetünk, hogy Jeremiás is őszinte szimpátiával viseltetett iránta, szánta balsorsát. Feladata az, hogy Jahve végzését közölje a néppel: hiába születnek Jójákinnak fiai a fogságban, mégis gyermektelen embernek számít, mert utódai közül senki nem lesz király Júdában (Jójákinnak a további sorsát illetően lásd Jer 52:31–34-et).

Jer. XXIII. RÉSZ

Jer. 23,1–4. A hűtlen pásztorok büntetése.

A „pásztorokon” általános ókori keleti szóhasználat szerint elsősorban a királyokat, azután általában a főembereket, politikai és katonai vezetőket értették (vö. 3:15; 10:21; 22:22), a „nyáj”-on pedig a népet (10:21; 13:17). A királyokon és főembereken számon kéri Isten az ő juhait, s megbünteti őket, amiért „szétszóródní” engedték a nyáját, azaz oktalan vezetésükkel katasztrófába sodorták a népet. Isten azonban, az ő végtelen irgalmánál fogva, újra összegyűjti a nyáj „maradékát” és hűséges pásztorokat állít mellé. (A „maradék” jellegzetesen ésaiai gondolat, Ézs 10:20–22). Az utolsó szó nem a rombolásé, Isten az ítéleten át is építést, megújulást munkál (1:10). Ez az igeszakasz arra figyelmezteti minden idők gyülekezeteinek a „pásztorait”, hogy feladatukat szent felelősségérzettel lássák el, mert Isten számon kéri rajtuk a nyáj sorsát.

Jer. 23,5–8. Messiási prófécia.

A 21:1–23:4-ben található, különböző júdai királyokra vonatkozó prófécia gyűjteményét zárja le ez a messiási jövendölés (5–8). A magyarázók egy része kétségbe vonja e prófécia jeremiási eredetét. Jeremiás igehirdetésében – ellentétben Ésaiaással (vö. Ézs 9:1–7; 11:1–9; 37:35) – a dávidi dinasztia (2Sám 7:12; Zsolt 132:11), illetve a Sion kiválasztásának a gondolata (2Sám 6; Zsolt 132:13–14) nem foglalt el jelentős helyet. Hóseáshoz hasonlóan Jeremiás a pusztai vándorlás és a szövetségkötés (Jer 2:2kk.; 31:31–34) hagyományát hangsúlyozta és annak a

gondolataival fejezte ki a nép jövődjével kapcsolatos várakozását. Ennek ellenére az 5–8-ban olvasható prófécia nem tartalmaz semmi olyat; ami kizárná a jeremiási szerzőséget. Éppen a 23:1–2-ben láttuk, hogy Jeremiás ésaiási koncepciókat („maradék”) is használ. A 22:30-ban elhangzott kemény szavak után 23:58 arról tanúskodik, hogy a dávidi dinasztiát illetően sem az ítéleté, hanem a kegyelemé az utolsó szó: Isten Dávid házának „igaz magvat támaszt és uralkodik mint király, és bölcsen cselekszik, méltányosságot és jogosságot cselekszik e földön”. Amint 22:1kk. magyarázatánál láttuk, a király legfontosabb tiszte a *mispát* és a *cedáqáh* érvényesítése. Bár a prófécia földi fejedelemeként beszél a Messiásról, mégis egészen háttérbe szorulnak annak szekuláris vonásai, mint a hadi sikerek, politikai hatalom, vagy földi pompa és ragyogás. A 7–8. versből az derül ki, hogy a Messiás uralma alatt egyesül Izráel és Júda (vö. Ez 37:15–24).

Külön figyelmet érdemel a 6. vers, amelyben a magyarázók joggal látnak utalást Sedékiásra. A Messiás neve: *Jahvä cidqénú* = „Jahve a mi igazságunk”. Jeremiás hallgatóit ez az utolsó júdai királyra emlékeztette, akinek neve héberül *cidqijjáhu* = „Jahve az én igazságom”. Sedékiás azonban nem cselekedett a nevében foglalt elkötelezés szerint. Dávid sarjának a nép ad nevet (*Jahvä cidqénú*), amelynek kimondásával vallást tesz Jahve és az ő akarata szerinti király mellett.

A messiási ígéretek Jézus Krisztusban teljesedtek be, aki földi életében hangsúlyozta, hogy nem uralkodni, hanem szolgálni jött (Mt 20:28; Lk 22:27). Az ő királyi felkenetésében osztozó gyülekezet hozzá hasonlóan a szolgálat útján kell hogy járjon.

Jer. 23,9–40. Ítéletes igék a hűtlen próféták ellen.

Ez a több kisebb szakaszra osztható perikópa külön felirattal kezdődik: *lannebi'im* = „a prófétákról” (vagy: a prófétákra vonatkozó igék). A Károli-fordítás a *lannebi'im* szókapcsolat felirat-jellegét nem ismeri fel, hanem az első mondathoz vonja: „a próféták miatt megkeseredett bennem az én szívem”.

A 9–40. versekben különböző időből származó próféciák, vagy az újszövetségi tudomány szóhasználatával szólva: jeremiási logionok találhatók. Nagy részük költői formában áll előttünk (9–12., 13–15., 16–17., 19–22., 23–24., 28b–29), a 18., a 25–28., 30–32., illetve 33–40. versek viszont prózában vannak írva. A hűtlen prófétákra vonatkozó jeremiási igéket hat kisebb szakaszra osztva látszik a legcélszerűbbnek magyarázni.

Jer. 23,9–12. Jeremiás megdöbbenése szolgatársai hűtlenségén.

A próféta működésének a kezdeti időszakából származhat ez az ige, amikor Jeremiás először döbbsent rá szolgatársainak, a prófétáknak és papoknak az erkölcsi romlottságára, ami hivatásuk hűtlen végzésében mutatkozott meg: „mind a próféta, mind a pap istentelenek...”. Ez a tapasztalat annyira megrendíti, hogy kábultan tántorog, mint a részeg ember. A felismerést Jahve kijelentéséből vette. Erre vonatkoznak a 9. vers *mippené Jahvä úmippené dibré qodsó* szavai, amit így fordíthatunk le: „az Úr színe előtt és az Ő szent igéje előtt”. Vagyis Isten szent igéje Jeremiást éppolyan elemi erővel juttatja el a bűn ismeretére, mint Ésaiást Isten szentségének az átélése (Ézs 6:5). Az istenismeret és a bűn ismeret szoros kölcsönhatásban áll egymással. A 10. versben említett paráznaság – a kontextusból következtethetően – nem a házassági erkölcs megromlására, hanem a vallási értelemben vett „paráznaság”-ra, az idegen istenek tiszteletére vonatkozik. A prófétáknak és papoknak, a nép lelki vezetőinek a hűtlensége legalább olyan súlyos kihatással bír a nép jólétére, mint a királyoké: Jahve átkát vonja a szövetséges népre (Deut 28:15kk.). Büntetésük ennek megfelelően súlyos lesz. Isten „csúszós utakra” helyezi őket.

Jeremiás kortársai számára igen szemléletes volt ez a kép (vö. Zsolt 36:5; 73:18). A kavicsos, csúszós, omlásra hajlamos júdai hegyi ösvények nagy veszélyt jelentettek az utasra, különösen esős időben, vagy éjszaka, amikor egyetlen rossz lépés könnyen a szakadékba zuhanáshoz vezethetett.

Jer. 23,13–15. A jeruzsálemi próféták romlottsága felülmúlja a samáriai prófétákét.

Amint Jer 26:20–23-ból látható, valamint Ezékiel egész ígehirdetése is mutatja, Jeremiásnak voltak olyan kortársai is, akik hozzá hasonló felelősségérzettel és szentséggel hirdették Isten akaratát, és igyekeztek visszatéríteni népüket a helyes útra (Ez 3:17–20). A 13–15. versben azonban Jeremiás a hivatásukat hűtlenül betöltő prófétákkal foglalkozik. Szavaiból az derül ki, hogy ezek voltak többségben. A nép szívesen hallgatott rájuk, mert a várakozásának megfelelő üzenetet hirdettek. Isten áldását ígérték olyan embereknek, akik mindennapi életfolytatásukban nem törődtek Isten törvényével. Míg az előző szakaszban Jeremiásnak a próféták hűtlensége feletti *első* megdöbbenése tükröződik, addig a 13–15-ből az látszik, hogy már hosszabb ideje viaskodik e súlyos problémával, s történeti összefüggésbe állítva is vizsgálja azt. Ha a 3:6 a következő versekben Júdát hasonlította össze Izráellel, s az összehasonlítás az északi országrész javára ütött ki, úgy most a jeruzsálemi prófétákat hasonlítja össze a samáriai prófétákkal, és a végeredmény ugyanaz: a jeruzsálemi próféták bűne, ha lehet, még nagyobb. Jeremiás kortársai lenézőleg vélekedtek az északi országrészről. Úgy gondolták, méltán érte utol az ítélet. Annál meghökkentőbb lehetett számukra a 13–15. versekben foglalt üzenet. Jeremiás, aki Samária eleste után (Kr. e. 722) egy évszázaddal működött, a hagyományokból tudhatott az északi országrész prófétáinak bűnéről. Valószínűleg olyan történetekre gondolt, mint 1Kir 18:19kk.; amelyekből az derült ki, hogy Izrael vallási vezetői a kanaánita termékenységi kultusz befolyása alá kerültek. Az a vallásosság, amit képviseltek, inkább volt baalizmus, mint Jahve-hit. Jeremiás a jeruzsálemi próféták hűtlenségének kritériumát abban látja, hogy elmulasztják a megtérésre hívást (ld. 16–22 magyarázatát is). Így senki sem tér meg az ő gonoszságából. Jeremiás ígehirdetésének az első időben ez volt sarkalatos, újra meg újra visszatérő gondolata: „térjete meg, szófogatatlan fiak” (3:14), „Nosza, térjete meg, ki-ki a maga gonosz utáról!” (18:11). Ebben látta az ítélettől való megmenekvés egyetlen lehetőségét (18:7–11).

Jer. 23,16–22. Az igazi prófétai ígehirdetés felfedi a bűnt.

Jeremiás nyomatékosan óvja hallgatóit azoknak a prófétáknak az ígehirdetésétől, akik az Isten parancsolatai megvetőinek ezt hirdetik: „nem jó tireátok veszedelem”, „békességetek lesz néktek és mindenkinek, aki az ő szívének keménysége szerint jár”. Ezek csak elbolondítják a népet, mert „az ő szívöknek látását szólják”. Az Ótestamentumban Isten igaz szolgálói éles különbséget tettek saját szívük gondolatai és az Isten által reájuk bízott üzenet között. Num 16:28-ban Mózes hangsúlyozza: „Erről tudjátok meg, hogy az Úr küldött engemet és nem a szívemből van...” Bálám figyelmezteti Bálák küldötteit: „Az Úrnak beszédeit által nem hághatom, hogy magamtól jót vagy rosszat cselekedjem” (Num 24:13). Jeremiás maga is Isten kijelentéséből vette, amit hirdetni kellett: „Észak felől támad veszedelem e földnek minden lakosára”. Hogy mennyire nem a saját szívének gondolata volt ez, mutatják vallomásai (20:9). Isten ragadta meg és győzte le (20:7), ezért nem tud szabadulni a rábízott üzenettől, olyan az számára, mint a csontjaiba rekesztett tűz.

Jeremiás különbségtételre szólítja fel hallgatóit prófétai ígehirdetés és prófétai ígehirdetés között. E különbségtételhez megadja a kritériumot is: azok a próféták, akik az emberek életfolytatására tekintet nélkül áldást hirdetnek (17. v.), nem az Isten küldöttei. Mint a 7:1–16-ban, itt is úgy

látja, hogy Isten megbocsátását, kegyelmes odafordulását csak azoknak szabad hirdetni, akik valóban „megjobbítják” cselekedeteiket (7:5–7). Jeremiás és próféta-társai között az a különbség, hogy az utóbbiak nem „állottak Isten tanácsában” és nem ismerik az Ő szándékát. Az Ótestamentum többször is beszél úgy Jahvéról, mint a mennyben trónoló királyról, akinek a trónusa körül angyalok, mennyei seregek állanak (1Kir 22:19kk.; Jób 1–2. rész; Zsolt 82:1). E „mennyei tanácsba” (*szóól Jahväh*), ahol az emberek sorsa felöl döntenek, nyer betekintést az Isten által e kiváltságban részesített próféta (pl. Mikeás ben-Jimla, 1Kir 22:19kk.). Jeremiás miután felismerte Isten ítéletes szándékát (1:14–16), a népre váró ítéletet csak egyféleképpen látta elfordíthatónak: megtérés által (18:7–11). Nagy elődjéhez, Mikeáshoz hasonlóan a bűnbánatra hívó szó prédikálásával (Mik 3:8) igyekezett eltéríteni kortársait „gonosz uraikról és az ő cselekedetöknök gonoszságából” (22. v.).

Jer 23:16–22 a ma élö egyházi nemzedéknek is fontos kritériumot ad arra nézve, hogy melyik az Isten akarata szerint való igehirdetés. Nyilvánvalóan az, amelyik felfedi a bűnöket (Mik 3:8), a cselekedetekkel való megtérést sürget (vö. Jer 7:1–16 magyarázatát) az Isten és ember, ember és ember viszonylatában. A keresztyén gyülekezetnek arra az igehirdetésre kell figyelnie, amely az Isten törvényében kijelentett szeretet-parancsolat komolyan vételére hív fel.

Jer. 23,23–24. Óvás a hit leszűkítésétöl.

Azok a próféták, akiktöl Jeremiás kortársait óvta, hajlamosak voltak arra, hogy Jahvét „közel való” Istennek tartásák, a vallásos-eksztatikus élmények világára korlátozzák. Ezzel a téves nézettel szemben Jeremiás hangsúlyozza: Isten a mennynek és földnek teremtöje, e földön minden népnek az Ura, aki eszközként használja az „északi országokat”, s aki az Ő üdvösségében részesít minden népet (12:16). Ennek az Istennek az egész életet igénybe vevö hatalma elöl nem lehet a vallásos érzések területére menekülni.

Jer. 23,25–32. Az álmok és Isten igéje közötti különbségtétel.

Az álmok megítélésében az Ószövetség nem egységes. Míg Gen 28:12kk.; Num 12:6; Jóel 3:1; Jób 4:12kk. az álmat Isten kijelentése eszközének tartja, addig Jeremiás éles határvonalat húz az álmok és Isten igéje közé (vö. 27:9; 29:8; továbbá Deut 13:2kk.; Zak 10:2). Amint a száraz és értéktelen pelyva nem hasonlítható össze az életet magában hordozó maggal, úgy az álmoknak sincs semmi közük Isten eleven és ható igéjéhez. A próféták bűne abban van, hogy álmaik elbeszélésével az ellenkezöjét érik el annak, mint ami az igehirdetés feladata. Ahelyett, hogy „Isten nevé” és ismeretét tartanák ébren a nép között, hamis biztonságba ringatják hallgatöikat. Nem sürgetik öket a „gonosz cselekedeteikből” való megtérésre, hanem megerösítik addigi életfolytatásukban.

Az igehirdetökön Isten számon kéri a bűnbánatra hívó szöt: „Ha ezt mondom a hitetlennek: halálnak halálával halsz meg, és te öt meg nem inted és nem szólasz, hogy visszatérítsd a hitlent az ő gonosz útjáról, hogy éljen: az a gonosztevö az ő vétke miatt hal meg, de vérét a te kezedböl kívánom meg” (Ez 3:17–19).

Jer. 23,33–40. „Az Úr terhe.”

A Jeremiástöl származó próféciát csak a 33. vers tartalmazza, amelynek fordítása – a Biblia Hebraica által javasolt szövegmódosítás után: „Ha megkérdez téged ez a nép, mondván: mi az Úrnak a terhe, azt feleld nekik: ti vagytok a teher és ledoblat benneteket, ez az Úr sugallata”. A prófécia kulcsszava a kettös értelemmel bíró *masszá* héber szó, amely egyfelöl (isteni) kijelentést, másfelöl terhet jelent. Valószínűleg Jeruzsálem 588-as ostroma idején hangzott el ez

az ige. Az ostrom kimenetele felől joggal kétségeskedő nép Jeremiáshoz küldött: „mi az Úrnak a kijelentése”, ti. a város megszabadulását illetően. Válaszul ezt a kemény elutasító üzenetet kapják: „ti vagytok a *masszá*’, a teher – amelyet Jahve oly sokáig hordozott – (Zsolt 28:9; Ézs 46:3) és én ledoblak benneteket”. Vagyis: elkerülhetetlenül bekövetkezik az ítélet.

A 34–40. versekben a késői zsidó írásmagyarázat jellegzetes példáját találjuk, amely a Talmudban olvasható rabbinisztikus írásértelmezésre emlékeztet. A magyarázó nem érti meg Jeremiás tulajdonképpeni mondanivalóját, azt hiszi, hogy a *masszá*’ szónak a használata vívta ki a próféta haragját. Ézs 13:1kk.; Náh 1:1; Hab 1:1; Zak 9:12 és Mal 1:1 azonban világosan mutatják, hogy a *masszá*’ szónak az Ószövetségben nincs pejoratív értelme.

| Jer. XXIV. RÉSZ

Jer. 24,1–10. A két kosár füge látomásában foglalt kijelentés.

Tartalmi mondanivalóját tekintve a 24. rész szoros rokonságot mutat a 29. fejezettel. Az utóbbiban foglalt levelet Jeremiás nem sokkal az 597-es első deportáció után írhatta. Ezt a levelet az a bizonyosság hatja át, hogy Istennek a deportáltakra vonatkozó gondolata „békességnek és nem háborúságnak gondolata”, rajtuk – az ítélet után – elkezdődött Isten kegyelmes munkája. Egészen kézenfekvő az a feltételezés, hogy a 29. részben hirdetett felismerést a próféta éppen a két kosár füge látomásban nyerte el. Jeremiásnál az eksztatikus elemet egyáltalán nem találjuk meg. A mindennapi élet dolgai válnak számára a kijelentés hordozóivá, amint 1:11–14-ben és a 18. részben is megállapíthattuk. Valahol a templomban két kosár fügét lát, az egyikben egészséges, a másikban túlérett, s már romlásnak indult gyümölcs van, ami már semmire sem jó. Egyszerre világossá válik előtte az a kijelentés, amit Isten közölni akar vele: a jó fügek a fogságba került zsidókat (2Kir 24:8–16) jelképezik. Ezeken mostantól Isten kegyelmes munkája kezdődik el, övék a jövő ígérete. A foglyok részéről ez abban mutatkozik meg, hogy „teljes szívökből megtérnek” (7. v.). A romlott fügek viszont a Júdában maradt zsidókat példázzák. Ezeknek sorsa az elvettetés lesz (9–10. v.). Rájuk még a 17:1 érvényes: bűneik fel vannak írva. A Jeremiás által hirdetett üzenet épp az ellenkezője az otthonmaradottak vélekedésének, akik – amint Ez 11-ből is látható – magukat tartják a jövő letéteményeseinek és szánakozással gondolnak a fogságban élőkre.

| Jer. XXV. RÉSZ

Jer. 25,1–14. Jeremiás igehirdetésének summája.

Ezt a perikópát joggal hozhatjuk összefüggésbe a 36. részben elbeszéltekkel, s az 1–14. verseket a Bárukknak diktált ún. „őstekercs” (vö. 36:2!) Jeremiás igehirdetését summázó bevezető, vagy záró részének tekinthetjük.

Nem véletlen, hogy Jeremiás éppen Jójákim uralkodásának negyedik esztendejében (Kr. e. 605–604) kapott indíttatást addigi próféciáinak összefoglalására és elismérlésére. Kr. e. 605-ben, a karkemiszi ütközettel, amelyben az akkor még trónörökös Nebukadneccar döntő vereséget mért Neko fáraó seregére, új korszak kezdődött az ókori Kelet történetében. Palesztina, amely addig egyiptomi fennhatóság alá tartozott, az új babiloni birodalom befolyási körébe került.

Egyszerre reális lehetőséggé vált az, amit Jeremiás elhívásától kezdve (Kr. e. 627) csaknem negyed századon át hirdetett s aminek be nem teljeseése miatt annyit gyötrődött (20:8): észak

felől támad veszedelem az engedetlenné vált népre. A 9. vers szóhasználata az elhívásakor kapott kijelentésre utalva (1:15) említi „észak minden nemzetségét”, mint Isten ítéletének végrehajtóját, de most már néven is nevezi az északról jövő ellenség királyát: „Nebukadneccar, a babiloni király, az én szolgám”.

Az 5. és 6. vers találóan foglalja össze Jeremiás egész igehirdetésének két alap gondolatát: „térjtek meg... a ti gonosz cselekedeteitekből”, és: „ne járjatok idegen istenek után”! Míg prófétai működésének az elején – Hóseáshoz hasonlóan és nyilván az ő igehirdetésének befolyása alatt – Júda bűnét főként vallási hűtlenségben látta (vö. 2. rész magyarázatát), addig itt első helyen a „gonosz cselekedeteket” említi. Ez utóbbi kifejezésen, amint 7:1–11-ből kitűnik, az embertárs ellen elkövetett vétket, a szociális bűnöket értette.

A fenyegető ítélet közelségének a hatása alatt Jeremiás megtérésre sürgeti népét. Ebben látja az ítélet elkerülésének egyetlen lehetőségét (vö. 18:1–11). Ezt húzza alá az 5. versben olvasható szójáték: *súbú* = térjtek meg, hogy *sebú* = lakhassatok a földön, amelyet az Úr adott néktek. Az Istentől ajándékba kapott földön csak a szövetséghez hű nép élhet.

A prófétának azonban keserűen kell megállapítania: „nem hallgattatok rám” (7. v.). A bűnbánatra hívó szó elutasítása után már csak a meghirdetett ítélet beteljesedése következhet (9–11. v.). A halál csendje váltja fel a mindennapi élet zsongását. Nem hallatszik a lakodalmas nép vidám zaja, de elnémul a mindennapi kenyérhez lisztet őrlő malmok zörgése is. Az est leszálltával nem töri meg a sötétet a kigyulladó szövétnekek fénye, amelyek köré meghittent egybegyűl a család.

A 11. vers 70 esztendőben adja meg a fogság tartamát (vö. 29:10). Ennyi az Ószövetség szerint az ember életideje legjobb esetben (Zsolt 90:10; Jób 42:16). Ez a nyilvánvalóan kerek szám ebben az összefüggésben azt fejezi ki, hogy egy teljes nemzedéket sújt az ítélet (Deut 1:35; Num 14:29).

A 13. vers („ami meg van írva e könyvben”) feltételezi a jeremiási igék írásba foglalását (36:1). A 12. és 14. vers, amely a babiloni birodalom későbbi sorsával foglalkozik, más gondolati összefüggésbe tartozik (vö. 29:10). Kr. e. 605-ben Jeremiásnak nem volt oka arra, hogy a babiloni birodalom bukásáról szóljon, amikor honfitársai előtt még az is kérdésesnek tűnt, hogy Nebukadneccar valóban megszerezte-e a hatalmat az ókori Kelet népei felett.

Jer. 25,15–29. Jahve megítéli a népeket.

Jeremiás prófétát Isten elhívásakor „népek fölé és országok fölé rendelte”. Ebből következően próféciái nemcsak a Júda és Jeruzsálem feletti ítélettel, hanem a népek egész sorának a sorsával is foglalkoztak.

Jer 25:15–29 nyilvánvalóan tartalmi összefüggésben áll a 46–51. fejezetekben található idegen népek elleni próféciákkal, amelyeket az Ószövetség görög fordítása, a LXX közvetlenül Jer 25:13 után hoz, és feliratul a 13. vers következő szavait használja: „Amiket prófétált Jeremiás az összes nemzetek felől”. Az egész gyűjteményt a LXX a 15–38. versekkel zárja.

A perikópa két kisebb szakaszra osztható: egyfelől a 15–16., illetve 27–29. versekre, másfelől a 17–26. versekre.

15–16; 27–29. *A harag poharának látomása.* Jeremiás azt a parancsot kapja Istentől, hogy a harag poharával itassa meg azokat a népeket, amelyeken Jahve ítéletet akar végrehajtani. A „harag poharával” kapcsolatos elképzelés talán az istenítélet egy régi gyakorlatára megy vissza (vö. Num 5:11–24). A rá való utalás az Ószövetség számos helyén megtalálható (Zsolt 75:9; Abd 10; Náh 3:11; Hab 2:16; Ez 23:31; JSir 4:21; Ézs 51:17kk.). A szimbolikus cselekedet azt juttatja kifejezésre, hogy Jahve ítéletétől a népek sem menekülnek meg. Ők is Isten ítéletes és kegyelmes

cselekvésének a tárgyai.

17–26. Az ítélet alá kerülő népek felsorolása. Jeremiás nem egyetemes világítéletről beszél. Konkrétan megnevezett népek ellen kell profétálnia. A rajtuk végbemenő ítélet a történelem keretén belül játszódik le, nem jelenti a világ végét.

A felsorolás nagyjából ugyanazokat a népeket említi, mint amelyekről a 47–49. részben van szó. Egyes magyarázók a 27. fejezetre utalva arra gondolnak, hogy Jeremiás olyan népek ellen hirdetett ítéletet, amelyek Júdával együtt Nebukadneccar babiloni király ellen lázadtak. Jeremiást az a meggyőződés hatja át, hogy Isten egy időre Nebukadneccarnak adta a hatalmat országok és népek felett (27:6–8), ezért az ellene való lázadást Isten elleni lázadásnak tekintette. A 27:1kk.-ből tudjuk, hogy a próféta nyomatékosan óvta Edom, Moáb, Ammon, Tirus és Sidon királyát a Babilon-ellenes felkeléstől. Nem valószínűtlen, hogy ebben a történeti helyzetben gyűjtötte össze a Nebukadneccar ellen szervezkedő népek sorsára vonatkozó proféciáit. Szembetűnő, hogy 27:3 ugyanabban a sorrendben nevezi meg a Babilon-ellenes ligát összekovácsolni akaró kis nyugati népeket, mint 25:21–22. Kr. e. 594-ben széles körű Babilon-ellenes mozgolódás indult meg, amelyben nemcsak a már említett kis államok vettek részt, hanem Egyiptom (25:19), Filisztea (25:20) különböző arab fejedelmek (25:23) és több más keleti és északi fejedelem, továbbá Elám is. Figyelemre méltó, hogy a Jer 49:34-ben olvasható, Elámra vonatkozó profécia Sedékiás király uralkodásának az elejére van keltezve.

Jer. 25,30–38. Különböző profétai idézetek.

Ezek a versek a népek feletti ítélet témájával foglalkoznak. A 30. vers Ám 1:2-re, illetve Jóel 3:16-ra emlékeztet. A szakasz inkább profétai idézetek gyűjteményének tekinthető, mint jeremiási proféciónak. Azokat a képeket és kifejezéseket, amelyekkel Jeremiás a Júda feletti ítélet elkerülhetetlenségét írja le, a népekre és azok vezetőire vonatkoztatja.

Jer. XXVI. RÉSZ

Jer. 26,1–24. Jeremiás templomi beszédének következményei.

A 25. rész a 7:1–15-ben leírt templomi beszéd következményeit beszéli el. Ott Jeremiás beszédét, itt az azt követő eseményeket olvashatjuk részletesebben. Az elbeszélés Báruk tollából származik (a történelmi helyzetre nézve lásd a 7:1–15 magyarázatát).

A 4–6. versben Báruk találóan foglalja össze Jeremiás templomi beszédének a leglényegesebb gondolatait, majd rátér a következmények ecsetelésére. Ha csak a 7. részben leírtak maradtak volna ránk, nem is gondolnánk, milyen heves visszahatást váltottak ki Jeremiás ítéletes proféciái. Amint a 8. és 9. versből látjuk, a papok és proféták, vagyis Jeremiás hivatalársai reagálnak a legélesebben. Szentségtörésnek tekintik, hogy a templom pusztulásáról mert beszélni, amelyet az Úr választott ki (7:4; Zsolt 132:13). Az istenkáromlásért az ószövetségi törvény szerint halálbüntetés járt (Lev 24:16; 1Kir 21:10). Vádjuk első tekintetre annyira megejtően hangzik, hogy a nép is a próféta ellen fordul. A lincseléstől csak az illetékes királyi főtisztviselők beavatkozása menti meg Jeremiást. Ezek – a templomi zavargásról hallva – a helyszínre sietnek és a királyi palotából a templomba vezető kapuban szabályos bírói eljárást folytatnak le (10. v.). Először a papok és proféták adják elő a vádat (11. v.), majd Jeremiás kap lehetőséget védekezésre. A próféta a legfontosabb dolgot említi legelőször: „az Úr küldött engem”. Ez elől a megbízás elől nem lehet kitérni (Ám 3:8; Jer 20:7). Másodszor arra mutat rá, hogy az általa hirdetett ítélet feltételes. Ha a nép „megjobbítja cselekedeteit”, az Úr „megbánja” a veszedelmet,

amellyel fenyegetett (vö. 18:8–11). A védekezést is felhasználja a megtérésre hívás megisméltésére. Végül arra figyelmezteti bírát, hogy ha őt Isten üzenetének a hirdetéséért megölik, vérbűnnel terhelik meg a várost.

Jeremiás védekező beszéde nagy hatást tett mind a királyi tisztviselőkre, mind a népre, s a közhangulat most már a pártjára állt. Többen védelmére is kelnek. Az „ország vénei”, akiket a 17. vers említ, az ünnepre Jeruzsálembé érkezett vidéki előljárók lehettek. Egyikük a móreseti Mikeás példájára hivatkozik, aki Ezékiás király idejében hirdetett kemény üzenetet a Sion ellen (Mik 3:12). Meglepő, hogy egy évszázad múltán is milyen pontosan megőrizte a szóbeli hagyomány a próféta mondását. Ezékiás az ítéletes ígérekre megtéréssel válaszolt, ami az ítélet elfordításának egyetlen módja. Az ő példáját kell követniük Jeremiás hallgatóinak is.

A 20–23. versben foglaltakat már nem a „vének” mondják el, hanem Báruk fűzi hozzá, annak szemléltetésére, milyen komoly életveszélyben forgott Jeremiás. Jójákim nem úgy reagált az ítéletes üzenetre, mint Ezékiás (Jer 36). Az Uriás prófétával kapcsolatos események előbb játszódtak le, mint Jeremiás templomi beszéde. Uriásról az itt elmondottakon kívül semmit sem tudunk. Báruk az ő ige hirdetését is éppen olyan hitelesnek és Istentől ihletettnek tartja, mint a Jeremiásét. Jójákim, uralkodásának első néhány évében (609–604-ig) egyiptomi vazallus volt (2Kir 23:34), ezért könnyen el tudta érni Uriás kiadatását (22–23. v.).

A 24. vers arról tanúskodik, hogy a közhangulat kedvező alakulása önmagában nem volt elég Jeremiás felmentéséhez. Csak egy tekintélyes embernek, Ahikámnak a közbenjárása nyújthatott hathatós segítséget. Ahikám apja, Sáfán, Jósiás (mai szóval élve) államtitkára volt (2Kir 22:8.12), de Ahikám már maga is fontos megbízatást kapott Jósiástól (2Kir 22:12). Az ő fia volt Gedáliás, a későbbi helytartó, aki szintén a legnagyobb jóindulattal viseltetett Jeremiás iránt (Jer 40:5). Erről a családról el lehet mondani, hogy nemzedékeken át az Úr követője volt.

Jeremiáson ez alkalommal is beteljesedett az elhívásakor kapott ígéret („Viaskodni fognak ellened, de nem győznek meg téged”) mind a próbatétel, mind a megszabadulás vonatkozásában.

Jer. XXVII. RÉSZ

A 27–29. fejezetek tartalmi szempontból egységet alkotnak. Mind a három rész azzal foglalkozik, hogy Jeremiás Isten parancsára milyen álláspontot foglalt el Kr. e. 594-ben széles körben megindult Babilon-ellenes szervezkedéssel szemben. De a 27–29. részek összetartozását mutatják bizonyos stiláris sajátosságok is: a babiloni király neve itt Nebukadneccar, míg Jeremiás könyvében máshol Nebukadneccar. (A név eredeti babiloni formájának az utóbbi felel meg. Nebukadneccar neve ugyanis akkádul: Nabu-kudurri-ucur = Nabu – [isten] őrizze a fiút). A Jahvéval összetett személynevek formája ezekben a részekben -já, míg máshol -jáhú (Jirmejáhú, Cidkijáhú stb.).

Jer. 27,1–11. Jeremiás üzenete idegen királyoknak.

A LXX-ből joggal hiányzik az első vers, amely későbbi hagyományozóra megy vissza és téves adatot közöl a 27. részben foglalt próféciák elhangzásának idejét illetően. A 3., 12. és 20. versből nyilvánvaló, hogy e jövendölések idején már Sedékiás, és nem Jójákim volt a király.

Kr. e. 594-ben vagyunk. Jeruzsálemben idegen királyok küldöttei jelennek meg azzal a céllal, hogy rábírák Sedékiást egy Babilon-ellenes koalícióhoz való csatlakozásra (vö. 25:17–26 magyarázatát). A Babilon-ellenes megmozdulás nem korlátozódott csak a nyugati országokra, hanem rokonszenveztek vele a Babilontól északra és keletre élő népek is. Talán ez a tudat adott tápot annak a várakozásnak, hogy a babiloni birodalom rövidesen össze fog omlani (vö. 28:3;

29:8).

Jeremiás, Isten parancsára, üzenettel fordul a Jeruzsálemben tárgyaló követekhez.

Mondanivalóját szimbolikus cselekedetekkel ki is ábrázolja. A járom, amelyet nyakába vett, másfél méter hosszú és mintegy 8 cm vastag farúd volt, amit kötelekkel erősítettek az ökor nyakára és szarvához. Az üzenet, amit Jeremiásnak át kell adnia a követeknek, röviden így hangzik: amely nép magára veszi a babiloni király jármát, az életben marad, amelyik pedig fellázad ellene, az elpusztul. Jeremiást ennek az üzenetnek a hirdetésénél nem babilofilia vezette, hanem az az isteni kijelentésből vett felismerés, hogy Jahve a teremtés jogán rendelkezik minden néppel, és a hatalmat annak adja, aki „kedves az ő szemei előtt” (5. v.).

A 7. vers mutatja, hogy mennyire nem az események bekövetkezése után írták ezt a jövendölést. Bár a benne foglaltak a lényegét illetően beteljesedtek, a részletek másként történtek, mint ahogy Jeremiás várta: Nebukadneccart ugyan fia, Amel-Marduk (562–560) követte a trónon, de csak két esztendeig uralkodott, aztán erőszakos véget ért. Utána nem Nebukadneccar unokája (amint Jeremiás várta), hanem egy uzurpátor, Nergál-Sarézer (görögös nevén: Neriglissar, vö. 39:3) uralkodott. Az utolsó babiloni király, Nabonid, nem Nebukadneccar harmadik, hanem negyedik utódja volt, s Nergál-Sarézer halála után uzurpátorként került a trónra.

Jeremiás az idegen királyok követeit nyomatékkal óvja attól, hogy saját jövendőmondóikra hallgatva, Babilon-ellenes összeesküvésbe keveredjenek. Általános ókori keleti szokás volt háború előtt az istenek tanácsát jósok, varázslók útján kikérni. Az, hogy egy izraelita próféta idegen népek sorsába nyúl bele jövendölésével, nem áll egyedül az Ószövetségben (vö. Bír 3:20; 2Kir 8:7kk.).

Jer. 27,12–15. Jeremiás óvja Sedékiást a Nebukadneccar elleni lázadástól.

Az idegen királyok küldöttein kívül Jeremiás Sedékiásnak is átadja az Istentől kapott üzenetet a Babilon-ellenes koalíció kimenetelét illetően. Jahve cselekvése irányának az ismeretében őt is nyomatékkal óvja a kalandorpolitikától, amely egész népe pusztulását vonja maga után. Figyelmezteti, hogy ne higgyen azoknak a prófétáknak, akik a Nebukadneccar elleni lázadásra biztatják, mert nem Isten akaratának az ismeretében prófétálnak, hanem saját szívük vágyait vetítik ki (vö. 23:16). Az események azonban azt mutatják, hogy Sedékiás mégsem hitt Jeremiásnak, s az ítélet, amit a próféta erre az esetre kilátásba helyezett, teljes mértékben beteljesült.

Jer. 27,16–22. Jeremiás intelme a papokhoz és a néphez.

Jeremiás szükségét látja annak, hogy az Úr üzenetét a Babilon-ellenes felkelés kilátásait illetően a papoknak és a népnek is elmondja. Nyomatékkal óvja őket a „saját szívük gondolatait” (vö. 23:16–22 magyarázatát) prédikáló próféták ige hirdetésétől. Ezek – a Babilon-ellenes megmozdulások híréből felbátorodva – a babiloni birodalom hamaros bukását jövendölték meg, ami lehetővé teszi az 598-as ostrom után elhurcolt templomi edények, felszerelések visszakerülését. A papok, de a nép szívéen is nehezen gyógyuló sebet ütött az általuk sérthetetlennek hitt templom (7:4) kirablása és feldúlása (vö. 2Kir 24:13). Szívesen hallgattak azoknak a prófétáknak a szavára, akik a templomi felszerelés visszahozataláról jövendöltek. Amint a 18–19. versből láthatjuk, csak a beépített tárgyak (oszlopok, állványok) és a nehezen mozdítható kultuszi felszerelés (réztenger) maradt meg, valamint a kisebb edényeknek egy része, amit a papságnak sikerült a katonák elöl biztonságba helyeznie. Jeremiás kétségbe vonja az övével ellenkező értelmű üzenetet hirdető próféták isteni küldetését. Azok pedig nyilvánvalóan Jeremiás tekintélyét nem ismerik el. Próféta áll prófétával szemben, s csak a jövendölések

beteljesedése vagy be nem teljesedése teszi mindenki előtt nyilvánvalóvá, ki szólt valóban az Úr megbízásából (Deut 18:22). Jeremiás arra kéri a papok és a nép várakozása szerint beszélő prófétákat, hogy hathatós közbenjáró imádság mondásával bizonyítsák be isteni küldetésüket. A próféta legsajátosabb feladata ugyanis közbenjáró imádság mondása volt a népet fenyegető veszély esetén (Ám 7:1–8; Jer 14:7–13).

Isten Jeremiásnak megtiltotta a népért való könyörgést (11:14; 14:11; 15:1). A 15:1-ben azt közli vele, hogy még a leghathatósabb közbenjárók kérésére sem kegyelmezne meg Júdának. A 19–21. versben Jeremiás megjövendöli, hogy az első ostrom (598) idején megmaradt edények is Babilonba kerülnek, ha Júda Nebukadneccar ellen lázad.

| Jer. XXVIII. RÉSZ

Jer. 28,1–17. Jeremiás és Hanániás küzdelme.

A 28. rész időileg és tárgyi szempontból szoros összefüggésben áll a 27. fejezettel. Jeremiásnak a 27:16–22-ben a papokhoz és a néphez intézett intő beszéde óta talán csak néhány nap telt el. Jeremiás még viseli a fájrmot (10. v.) és a szomszédos országok követői még Jeruzsálemben időznek (14. v.).

Hanániásról csak annyit tudunk, amennyit ez a fejezet mond el róla. Igehirdetésének tartalma megegyezik azzal, amit Jeremiás az előző fejezetben (16–22. v.) nem Istentől jövő üzenetnek nevezett, s amitől óvta a népet. Főbb gondolatai a következők: Isten rövid időn belül „eltöri a babiloni király jármát, visszahozza az Úr házának edényeit, a fogságba hurcolt Jójákint és júdabelieket” (2Kir 24:8–17). Mind olyan dolog, amit a nép és a papok szívesen hallgattak. Érthető, ha Hanániás próféciájának elhangzása után minden tekintet Jeremiásra szegeződik: mit tud erre válaszolni? Jeremiás nem kap kijelentést Istentől, ezért válasza lényegében a korábbi kijelentéseken alapuló teológiai eszmélődés. A múltban élt igaz prófétákat, akiknek a tekintélye már kétségen felül áll, az jellemezte, hogy ítéletes igéket hirdettek (8. v.), felfedték a bűnöket és megtérésre hívták a népet. Hanániás próféciája viszont ezzel a megszentelt hagyománnyal szöges ellentétben áll, ezért hitele Jeremiás számára – teológiai megfontolások alapján – kétséges. A *sálóm*-ról (Isten áldásáról, a testi-lelki jólétről, az ellenség kezéből való szabadításról) prédikáló próféta igehirdetésének igaz volta csak akkor derül ki, ha beteljesedik, amit megjövendölt (Deut 18:22).

Hanániást nem ejtik gondolkodóba Jeremiás szavai. Magabiztosan újabb próféciát mond és azt szimbolikus cselekedettel is megerősíti. Leveszi a jármot Jeremiás nyakáról és széttöri. A szimbolikus cselekedetének értelmét ebben foglalja össze: így töröm le Nebukadneccarnak a jármát minden nemzet nyakáról. Ezzel érvénytelennek nyilvánítja Jeremiás próféciáját. Jeremiás érzi, hogy itt valami borzasztó dolog történt. De mivel nem kap kijelentést Jahvétől, válaszolni nem tud. Megrendülten és megszégyenülten távozik. Ő saját gondolatait nem adja ki Isten igéjeként, mint Hanániás.

A 12–17. versek azonban azt mutatják, hogy Isten nem hagyta eligazító ige nélkül Jeremiást. Az új kijelentés elnyerése után szimbolikus cselekedettel is szemléltetve hirdeti Jahve üzenetét: „vasjármot vettem mind e nemzetség nyakára”. Isten megerősítette Jeremiást a 27. részben elnyert kijelentés érvényességében. Hanániást pedig eléri a hűtlen próféta büntetése, a halál (Deut 18:20). A Jeremiás által meghirdetett ítélet gyors beteljesedése (17. v.) mély benyomást tehetett a jeruzsálemiekre és növelte Jeremiás szavainak hitelét.

Jer. XXIX. RÉSZ

Jer. 29,1–23. Jeremiás levele a Babiloniába deportáltakhoz.

Az első vers nem ad felvilágosítást Jeremiásnak a deportáltakhoz írt levele keletkezési idejére nézve. Így nem tudjuk teljes bizonyossággal megállapítani, hogy a 29. fejezetet csupán a tárgyi összetartozásra tekintettel kapcsolták-e a 27–28. részhez, vagy pedig az időrendi összefüggés is szerepet játszott ebben. Következtetésekre vagyunk utalva. Tartalmából ítélve a levél nem sokkal az 598-as deportáció után íródhatott (2Kir 24:14–16). A fogságban élők még vonakodtak attól, hogy huzamosabb időre rendezkedjenek be új helyükön. A babiloni birodalom gyors bukásában és hamaros visszatérésükben reménykedtek. A levél keletkezési idejének a megállapításában nem jelent segítséget Sedékiás küldöttségének az említése sem, mert annak az időpontja sem ismeretes. Sőt azt sem tudjuk minden kétséget kizáróan megállapítani, hogy miként viszonyul ez a vállalkozás az 51:59–64-ben leírtakhoz. Lehet, hogy Sedékiás követei a rendszeres hűbéradót vitték Babilonba, de az sincs kizárva, hogy az 594-ben megindult Babilónia-ellenes szervezkedésben való részvétel miatt kellett Sedékiásnak kimagyarázkodnia. A név szerint is megnevezett követek jóindulattal viseltettek Jeremiás iránt, különben nem vállalták volna a levél elvitelét. Ebből arra következtethetünk, hogy a 3. versben említett Sáfán, illetve Hilkia (akiknek a fiai a követek), azonosak a 2Kir 22:8kk.-ben szereplő államtitkárral, illetve főpappal. Sáfán családja rokonszenvezett Jeremiással (26:24; 40:6).

Igen értékes adatokat tudunk meg a levélből a fogságba került zsidók életéről. Nem börtönben tartották őket, nagyobb területeket bocsátottak rendelkezésükre megművelés céljából (5. v.), és azon belül szabadon mozoghattak. Saját véneik irányítása alatt álltak. Bár az első versből láthatóan papok (és próféták) is voltak közöttük, istentisztelet tartására, áldozat bemutatására nem is gondoltak az idegen és ezért tisztátalannak számító földön (Ám 7:16; Hós 9:3; Zsolt 137:4). Viszont büszkén emlegették: „Támasztott nekünk az Úr prófétákat Babilonban is”. E próféták között kétségtelenül voltak olyanok, akik Jeremiással értettek egyet (Ezékiel), többségük azonban a hallgatók várakozásának megfelelő üzenetet hirdetett Jahve nevében.

Amint a 24. rész magyarázatánál láttuk, Jeremiás Isten kijelentéséből merítette a bizonyosságot, hogy egyfelől Isten gondolatai a fogságban élőkre vonatkozóan „békességnek és nem háborúságnak” gondolatai, másfelől az otthonmaradottak még mindig ítélet alatt állnak. Isten akaratának az ismeretében fogalmazza meg tanácsait. Mindenekelőtt óvja a deportáltakat a saját álmaikat hirdető prófétáktól (8. v.). Megjövendöli, hogy a fogság hosszú ideig tart (28. v.), ezért a deportáltaknak tartós babilóniai életre kell berendezkedniük: házat építeniük, családot alapítaniuk. (A hetven esztendőre nézve lásd 25:11 magyarázatát.) Azokat a prófétákat, akik ennek az ellenkezőjét hirdették, nem Jahve küldte: Engedetlenségükért el is éri őket a büntetés, ami a Babilóniában is csak ritkán alkalmazott kegyetlen kivégzési mód, a tűzhalál lesz.

Jeremiás levele korszakalkotóan új utat nyitott meg a zsidó nép előtt. Jer 23:1–23 alapján vált lehetővé gyülekezetek alapítása, zsinagógák építése Palesztinán kívül. Az ennek nyomán kialakult zsinagógahálózat és zsinagógái istentisztelet nemcsak a keresztyénség elterjedésében játszott szerepet, de nagy hatással volt a keresztyén istentisztelet kialakulására is. Jeremiás nem buzdítja a deportáltakat áldozat bemutatására. Annál nagyobb fontosságot tulajdonít az istentisztelet egy másik elemének, az imádságnak. Intelme, amellyel az ellenségért, az őket fogva tartó országért való imádkozásra buzdítja a száműzötteket, egyedülálló az Ótestamentumban. Indoklása gyakorlati és utilitarisztikusnak látszó: „annak jóléte lesz a ti jóléteitek”. Ha a babiloni birodalmat belső vagy külső ellenség támadja meg, annak hátrányos következményeit elsőrenden

a deportáltak érzik meg.

Jeremiás igehirdetése készítette elő a talajt ahhoz is, hogy Deuteroésaiás Izráelnek a pogányokhoz való küldetéséről beszélhessen (Ézs 42:6; 49:6).

Jer 29 üzenete korfordulók idején különösen időszerű. Az egyházat a teljesen új történelmi helyzet komolyan vételére tanítja, megmenti a múlton való merengéstől. A jövő iránt nyitottá teszi és késszé arra, hogy nem keresztyén környezete iránti felelősséggel és szeretettel végezze szolgálatát, szüntelenül imádkozva és fáradozva annak a népnek és országnak a jólétéért, amelyben él. Ilyen értelemben jelentett Jer 29 felmérhetetlen segítséget az útkeresésben a magyarországi református egyház számára a második világháborút követő korszakos társadalmi átalakulás idején.

Jer. 29,24–32. Jeremiás próféciája Semája felől.

A fogságba került júdaiak meglepően eleven kapcsolatot tartottak fenn az otthon maradt nép vezetőivel. Elősegítette ezt az a körülmény is, hogy Sedékiásnak a hűbéradó elvitelére rendszeresen küldöttségeket kellett menesztenie Babilóniába. Ezért kerülhetett sor viszonylag rövid időn belül hármassal levélváltásra (Jeremiás levele a deportáltakhoz, Semája levele Sofóniás paphoz, Jeremiás újabb levele Semája felől). A deportáltak között élő prófétákat felhőborította Jeremiás levele. Semája nyilván valamennyiük nevében sürgette Sofóniás pap fellépését Jeremiás ellen. Sofóniás azonos a 21:1-ben említett személlyel. A templomi rendőrség papi felügyelői tisztében (vö. 20:1–6 magyarázatát) a 20:1-ben szereplő Passúrt követte. Amint Jer 52:24–27-ből tudjuk, Jeruzsálem eleste után Riblában kivégezték.

Semája – teljesen alaptalanul – a zagyvaságokat beszélő, eksztatikus próféták közé sorolja Jeremiást („minden bolond férfiú” vö. 2Kir 9:11; Hós 9:7) és gyakorlatilag ugyanazt a büntetést kéri rá, amivel a 20:1–6 szerint Passúr egyszer már sújtotta. Jeremiás ítéletes próféciával válaszol Semája közbeavatkozására. Megjövendöli, hogy Semája nem tér vissza Júdába, sőt még leszármazottai sem „látják meg a jót”, amit Isten cselekszik a fogság idejének letelte után népével. Büntetése megfelel bűnének: Semája Babilónia-ellenes izgatásával a fogságban élők létét és jövőjét veszélyeztette, Jahve azonban őreá és maradékaira fordítja a veszedelmet.

| Jer. XXX. RÉSZ

A 30–31. fejezetek önálló egységet alkotnak Jeremiás könyvében. Mutatja ezt nemcsak a külön címirat (1–4. v.), hanem az is, hogy e két fejezet költői formában van írva, míg a környező részek műfaja próza. A 30–31. rész, amelyet az ószövetségi tudomány „vigasztaló könyvecske” néven tart számon, Izráel és Júda jövőjéről szóló sorsával foglalkozó jeremiási próféciák gyűjteménye. A próféciák többsége (30:5–31:22) az „Izráel”, „Jákób” vagy „Efraim” névvel megszólított északi országrészre vonatkozik, amely Kr. e. 721-ben, Samária elestével elvesztette önálló létét.

Lakosságának vezető rétegét deportálta (2Kir 17:6) II. Sargon asszír uralkodó.

Jeremiás mint anatóliai származású ember, Izráel és Júda határán nőtt fel, s jól ismerte az észak-izráeli hagyományokat is. Fiatalkori igehirdetésén – amint a 2–6. részek magyarázatánál láttuk – Hóseás befolyása érezhető. Bizonyára különös érdeklődéssel fordult Izráel sorsa felé (vö. 3:1–4:4 magyarázatát), amikor Jósias az asszír birodalom hanyatlása idején (Kr. e. 628 táján) az északi országrész helyén létesített három asszír provincia (Samária, Galilea és Gileád) területén is intézkedéseket tett az idegen kultusz eltörlésére (vö. 2Kron 34:6; 2Kir 23:15kk.). A magyarázók többsége Jeremiás működésének első időszakából származtatja a 30–31. fejezetekben összegyűjtött próféciák nagy részét. Ezt támasztja alá az is, hogy a „vigasztaló

könyvecske” gondolatai több ponton Hóseás igehirdetésének hatását tükrözik (31:2kk. vö. Hós 2:13kk.; 30:22 vö. Hós 2:22; 31:9 vö. Hós 11:1kk.; 31:27 vö. Hós 2:22). Kétségtelen azonban, hogy Jeremiás működésének későbbi időszakából származó igék is vannak a gyűjteményben, főleg 31:23 s következőkben. Ezek együtt szólnak Júdáról és Izráelről, s feltételezik, hogy az ítélet már Júdán is beteljesedett. (Erre enged következtetni egyébként már a felirat is a 30:3-ban.) Bár Jeremiás életének az utolsó szakaszában már csak az ítélet előtt való meghajlást tudta hirdetni (15:1–3; 21:1–10; 24:1–10; 37:7–17), nincs okunk kétségbe vonni a kegyelmes ígéretek tartalmazó 30–31. fejezetek jeremiási eredetét. Amint Pál apostol, nemcsak az Izráel feletti ítélet elkerülhetetlenségét látta, hanem reménykedett abban, hogy végül is „egész Izráel irgalmasságot nyer” (Róm 9–11), úgy Jeremiás is bizonyos volt afelől, hogy Isten „örökké tartó szeretettel szereti népét” és kiterjeszti rá irgalmasságát (31:3).

Jer. 30,1–4. Felirat a „vigasztaló könyvecskéhez”.

Jeremiás, amint a 3. versből látjuk, akkor kapta a parancsot a vigasztaló igék feljegyzésére, amikor az ítélet már Júdán is beteljesedett. A feljegyzésre kerülő próféciákat azonban korábban nyerte el. Az Izráelre vonatkozókat (30:5–31:22) még működése kezdetén. Ezekhez csatolta Jeruzsálem bukása után a Júdának és Izráelnek együtt szóló kegyelmes ígéretek (31:23kk.). A próféta – ellentétben a 36:1kk.-ben elmondottakkal – nem a nyilvánosság számára készíti a „könyvet”, a benne foglaltak valóságáról majd csak egy későbbi időben győződhetnek meg (Ézs 30:8; Hab 2:23).

Jer. 30,5–7. Izráel nyomorúsága és megszabadulása.

Drámai módon ecseteli a próféta Izráel nyomorúságát. A próféciából azonban kicsendül, hogy az ítélet nem végleges állapot, a katarzis után a megszabadulás és a megújulás időszaka következik.

Jer. 30,8–11. Kegyelmes ígélet Izráelnek.

A perikópa további két kisebb egységre osztható: 8–9., illetve 10–11. versekre. A 8–9. versek arról beszélnek, hogy maga Isten vet véget népe szolgaságának. Míg az ítélet abban állt, hogy idegen földön idegen isteneknek voltak kénytelenek szolgálni a választott nép fiai (5:19), addig az északi országrész megszabadult foglyai újra Jahvének, az ő Istenüknek és Dávidnak, az ő királyuknak szolgálnak. A próféta nem Dávid feltámadására gondol, hanem a Dávid magvából származó Messiásra. Hasonló váradalom szólal meg Hós 3:5-ben és Ez 34:23-ban. A 10–11. verseket, csekély eltéréssel a 46:27–28-ban is megtalálhatjuk. Deuteroésaiáshoz hasonlóan (Ézs 41:8; 44:1–2; 49:3) Isten szolgájának nevezi Izráelt. A szolga számíthat ura oltalmára, megfogózat a bátorításban: „ne félj”.

Jer. 30,12–17. Izráel egyetlen vigasztalója Isten.

Jahvének Izráel elesett állapota feletti szánakozásáról és véghetetlen könyörületességéről tanúskodnak ezek a versek. „Szeretői” (idegen istenek, idegen népek) bajában cserbenhagyták Izráelt, nem kötik be sebéit, nem szánják nyomorúságát. Segítsége egyedül Jahvétől jön (Hós 13:4), akihez hűtlenné lett és akit megbántott. A 15. és 16. vers között egy sor, vagy egy vers kieshetett, ez magyarázza a törést a gondolatmenetben.

Jer. 30,18–24. Izráel helyreállítása.

A város, amelynek megépítéséről a 18. vers beszél, Samária, nem Jeruzsálem. Nemcsak a

főváros épül újjá, hanem az egész ország benépesül. A fogságból visszatértek hálaadó énekben juttatják kifejezésre a szabadulás feletti örömeiket. Ellentétben a jelennel, amikor az északi ország rész idegen király uralma alatt áll, Isten a nép köréből támaszt „uralkodót”. Jeremiás itt nem a *mäläk* (= király), hanem a *mósel* (= uralkodó) szót használja, s ezzel a király politikai hatalma helyett a lelki-vallási megbízatását hangsúlyozza. A 21b helyes fordítása: „közelítem magamhoz és elem járul, hiszen ki merné kockára tenni az életét, hogy (magától) járuljon elem”. Istenhez csak az járulhat közbenjáróként, akit Ő választ ki erre a tisztre (Ex 19; 20:18kk.). A Sinainál Jahve Mózeszt részesítette ebben a kiváltságban. A megígért „uralkodó” Jer 30:21-ben tehát inkább Mózes vonásait viseli, mint a Dávidéit (ellentétben 23:5–8-cal).

A 23–24. versek azonosak 23:19–20-szal. Abban az összefüggésben vannak a helyükön, itt valószínűleg Jeremiás könyve liturgiai használata során idézték őket Isten bűnösöket megemésztő, félelmes szentségének az érzékeltetésére.

| Jer. XXXI. RÉSZ

Jer. 31,1–6. Isten örök szeretete Izráel iránt.

Az első vers gondolata azonos a 30:22-ével. Az Isten és Izráel közötti szövetség lényegét az Ótestamentum számos helyen ezzel fejezi ki: „ők népemmé lesznek, én pedig Istenök leszek” (Hós 2:22). A 2–6. versek Hóseás könyve második fejezetére emlékeztetnek. Az ítélet tisztító tüzén átment népet Isten a pusztába viszi, ahol szoros közösségre vonja magával, és onnan vezeti be újra az ígért földjére (Hós 2:13–14). Jeremiásnál a pusztai vándorlás és a Sinainál történt szövetségekötés hagyománya áll a középpontban. Ezeknek a fogalmi kincsével fejt ki a nép jövőjével kapcsolatos várakozásait (31:31–34). Ez a hagyomány köti össze Izráelt Júdával, ezért mennek Izráel hazatérő foglyai zarándokkóként Sionba, ahol a szövetség ládája állott (1Kir 12:26kk.; Jer 3:16). A nép ajkáról elhangzó hitvallás: „Jahve a mi Istenünk”, a válasz Isten csodálatos szabadítására (6. v.). Az ótestamentumi istentisztelet két alappillére: Jahve kijelentése és a nép arra válaszoló hitvallása.

Jer. 31,7–14. Két ének Izráel helyreállításáról.

Az első ének Izráel fiait szólítja meg, a második (10–14) a népeket hívja fel Isten magasztalására a „Jákóbon” megmutatott szabadításért.

A hazatérőket Isten mint mindenről gondoskodó atya (9. v. „atyja leszek az Izráelnek”) vezeti. Figyelme kiterjed a segítségre szorulóakra (8. v.), vigasztalja a sírókat. A pusztában gondoskodik a vízről (Ézs 48:21; vö. Ex 17:6; Num 20:11), és „egyenes úton” vezeti népét (Ézs 40:3). Nemcsak a 7–9., de a 10–14. versekben is több Deuteroésaiásnál is előforduló gondolatot találunk (31:11; vö. Ézs 49:25). Ez nem az irodalmi függésből, mint inkább a fogságból való hazatérés helyzetének a hasonlóságából adódik.

Jer. 31,15–22. Izráel megvigasztalása, megtérése és hazatérése.

E költői megjelenítő erővel megírt prófécia Rákhelről, az észak-izraeliták ősanjáról úgy beszél, mint aki sírjában él és „gyermekei”, azaz leszármazottai pusztulásán, az ország elnéptelenedésén kesereg. Jeremiás korában Ráma mellett tartották nyilván Rákhel sírját (1Sám 10:2; Gen 35:16–19). Ráma, ma Er-râm, Jeruzsálemtől 10 km-re fekszik északi irányban, Anatóttól légvonalban 5 km-re van. Az a későbbi hagyomány (Mt 2:18), amely szerint Rákhel sírja

Betlehemben lett volna, a Gen 35:19-ben olvasható téves azonosításra megy vissza. Isten vigasztalása nem szép szavak mondásában áll, hanem a fájdalmat okozó körülmények megváltoztatásában, a száműzöttek visszahozatalában (a *nhm* ige gyakran párhuzamos a „segíteni” igével, Zsolt 88:17. Isten a vigasztalását szabadító tettekben mutatja meg, Ézs 49:13; 51:12; 52:9). A hazatérés együtt jár a megtéréssel (a héber mindkét esetben a *súb* igét használja), amelynek első lépése a bűnvallás. Amit 30:15-ben Jahve állapít meg, azt most a nép is töredelmes bűnbánattal elismeri. Jeremiási mélységű emberismeretről tanúskodik a 18. vers „téríts meg engem és megtérek” mondata (vö. 10:23; 15:19), az ember saját erejéből nem képes a megtérésre.

Isten könyörülő irgalmát az anya mindent megbocsátó szeretetével hasonlítja össze a próféta (20. v.), akárcsak később Deuteroésaiás (Ézs 49:15). Jahve csak az „Atyám, vétkeztem” elhangzására vár, hogy visszafogadja bujdosó gyermekét (22. v.).

Nehezen érthető a 22. vers második mondata: „Mert az Úr újat teremt e földön, asszony környékezi a férfit”. Valószínűleg közmondásszerű fordulattal van dolgunk az utolsó félmondatban, ami azt akarja kifejezni: Isten a megszokottól eltérően alakítja az események folyását, amit a nép lehetetlennek tartott, az lehetővé válik.

Jer. 31,23–30. Júda és Izráel együtt részesül Isten szabadításában.

A perikópa inkább össze nem függő prófétai mondások gyűjteménye, mint egységes egész. A 26. v. elbeszélő stílusával elüt a környezetétől, töredéknek tekinthető, amit jelenlegi formájában nem tudunk értelmezni. A 24. versből (vö. Ez 18:2) látjuk, hogy Júda utolsó évtizedében szinte axiómaként ismételtették ezt a mondatot: „az atyák ették meg az egrest, és a fiak foga vásott el bele”. Jeremiás, éppúgy, mint Ezékiel, szembeszáll ezzel a vélekedéssel. Az előző nemzedékek bűne csak annyiban terheli a ma élő nemzedéket, amennyiben nem szakít azokkal. Mindenki előtt nyitva áll azonban a megtérés, és így a megtartás lehetősége (Ez 18; Jer 18:7–11).

Jer. 31,31–34. Új szövetség ígérete.

Jeremiás a szövetségkötés hagyományának a fogalmiságával beszél a választott nép és Isten közötti viszony gyökeres megújulásáról. Új szövetség kötésére azért van szükség, mert a nép megszegte a Sinainál kötöttet, bár Jahve hű maradt ahhoz. A tóra, a „törvény”, azaz Isten kijelentése, ami a mózesi szövetség középpontjában állt, továbbra is megmarad. Nem Isten akaratának a kijelentését kell megújítani, hanem a nép ahhoz való viszonyának kell megváltoznia. A kőtáblára írott parancsolatok nem maradnak külső rendelkezések, hanem az új Izráel szívében élnek. Az engedelmesség nem külső követelmény lesz, hanem szívből fakadó belső készség és igény. Míg korábban próféták, papok és bölcsek (18:18) tanították a népet, addig erre a jövőben nem lesz szükség: Isten akaratának szív szerinti cselekvése a helyes istenismerettel azonos (vö. Jn 7:17; Jer 22:16). A perikópa jelentőségét aláhúzza az a körülmény, hogy Jézus az úrvacsora szerzésekor ezekre a jeremiási ígéretekre utalt (Lk 22:20; 1Kor 11:25).

Jer. 31,35–40. Megbánhatatlan Isten elhívása.

A 35–37. versek hangsúlyozzák, hogy Isten elhívása éppúgy megváltoztathatatlan, mint a természeti törvények, amelyeket szintén ő alkotott. Míg a természetben megfigyelhető jelenségekkel összehasonlítva a választott népet az állhatatlanság jellemzi (18:14; 8:7), addig Jahve hű marad önmagához, s így szövetségéhez (2Tim 2:13).

A 38–40. versek fő mondanivalója az, hogy az újjáépülő Jeruzsálem nemcsak nagyobb lesz a réginél, de az „Úr szenthelye lesz”, lakói nem szentségtelenítik meg életfolytatásukkal. Nincs

külön szó a templomról, az egész város szent lesz. Jeremiásnak az a várakozása, hogy az újra felépített Jeruzsálemet „soha örökké” nem rombolják le, nem teljesedett be. A héber *’ólám* szó viszont nem is azonos jelentésű a magyar „örökké” szóval, a távoli jövőre, nem az örökkévalóságra utal.

Hanániel tornya a város északkeleti sarkán feküdt, a „szegeletkapu” pedig az északnyugati oldalon. Garéb és Góhát fekvése ismeretlen.

| Jer. XXXII. RÉSZ

Jer. 32,1–44. Jeremiás mezőt vásárol Anatótban.

A 32. részben leírt esemény időrendben a 34:4kk.-ben elbeszéltek után helyezkedik el. A könyv egybeszerkesztésénél valószínűleg azért iktatták be a 30–31. fejezetek után, mivel ez is kegyelmes ígéretet tartalmaz Júdára nézve.

Jeruzsálem ostroma Sedékiás uralkodásának 9. esztendejében (Kr. e. 588) kezdődött el (Jer 39:1; 52:4). Jeremiás az ostrom első időszakában szabadon mozoghatott Jeruzsálemben. Amikor azonban az egyiptomi sereg közeledésének hírére a babilóniak egy időre föloldották az ostromzárát (34:21–22; 37:5), s Jeremiás egy családi ügy rendezésére Anatótba akart menni, dezertálás vádjával letartóztatták (37:11–16). Egy ideig Jónatán kancellár házában őrizték (37:15), majd kérésére Sedékiás az őrség udvarában helyeztette el. Itt kifejtett tevékenységéért a háborús párt vezetői egy üres ciszternába vetették, ahonnan Ebed-Melek mentette ki a király engedélyével (38. rész). Ezután ismét az őrség udvarán élt szigorú felügyelet alatt, egészen a város elestéig (38:28).

Fogságának ebben az utolsó periódusában (32:2), amikor már elkerülhetetlennek látszott a város bevétele és kétségbeesés lett úrrá az embereken, kereste fel Jeremiást unokatestvére, Hanameél, és ajánlotta fel neki a Lev 25:25kk.-ben foglalt rendelkezés szerint anatóti földjét megvételre. A próféta valószínűleg ugyanebben az ügyben akart a babiloni ostromzár feloldása idején Anatótba menni (37:12). Isten Lelkének a munkája nyomán ez a személyes ügy válik Jeremiás számára kijelentés forrásává, mint elhívásakor a tűzön gőzölgő fazék (1:13), vagy később a fazekas munkája (18). A megértett üzenetet, amit a 15. versben olvasunk, szimbolikus cselekedettel is nyomatékossá teszi. A vételről szóló szerződést nemcsak a szükséges tanúk előtt készített el, hanem „mindama júdaiak szeme előtt, akik ülnek vala a tömlöc pitvarában”. Az egyiptomi Elephantinében talált, nem sokkal Jeremiás kora utáni időből származó dokumentumok mutatják, hogy a szerződéseket két példányban készítették. Az egyiket felgöngyölve lepecsételték (*hatum* = zárt), ily módon védve utólagos változtatásoktól, a másikat (*gálúj* = nyitott) felgöngyölték ugyan, de nem pecsételték le, hogy bármikor bele lehessen tekinteni. A dokumentumokat ezután cserépkorsókban helyezték el. (Így őrizte iratait a qumráni szekta is.) Ez az egész eljárás – a szokásos értelmén túl – itt szimbolikus jelentőséget nyer és isteni üzenet hordozójává válik: „még házakat, mezőket és szőlőket fognak venni e földön”.

Amint a 16–25. versekből látjuk, ez az üzenet nemcsak a jeruzsálemiek számára volt hihetetlen és érthetetlen, de maga Jeremiás sem tudott vele mit kezdeni (vö. 25. v.). Az üzenet, amit hirdet, nem saját szívének gondolata. Kétegyével Istenhez fordul, mint 12:1-ben. Jeremiás imádságában (17–25. v.) a fogság előtti zsoldárok gondolatvilágából próbál választ keresni arra a kérdésre: ha Isten Jeruzsálemet el akarja pusztítani (vö. 24:8–10), mi értelme van ez újabb kijelentésnek. Jahve feleletében szuverén isteni hatalmára és szabadságára utal (27. vers). Ebben kell megnyugodnia Jeremiásnak, mint Jóbnak (Jób 38). A 30–35. versekben a Júdára elkövetkező

ítélet teológiai magyarázatát olvassuk. Ez a szemlélet, amely szerint a történelem Isten ítéletének és kegyelmének a helye, egyik legjellegzetesebb vonása az Ótestamentum teológiájának (vö. 2Kir 17:7–18; 2Kir 23:26–27; Neh 9:6kk.).

| Jer. XXXIII. RÉSZ

Jer. 33,1–13. Kegyelmes ígélet Jeruzsálemnek és Júdának.

Az e perikópában foglalt kijelentést az 1. v. szerint Jeremiás ugyanabban az időben kapta, mint a 32. részben olvashatót. Tartalmilag is megegyezik azzal. A 4–5. v. Jeruzsálem szorongatott helyzetét ecseteli. Egyes épületeket maguk a védők romboltak le (4. v.), de semmilyen emberi erőfeszítés nem segít, a városra a biztos pusztulás vár. Az ítéletes események mögött maga Isten áll. De váratlan fordulat történik: ugyanaz az Isten az ítélet beteljesedésének pillanatában már a kegyelem távlatait villantja fel szolgája előtt. Végtelen irgalmából megtisztítja népét bűneitől és a fogságból visszahozza. Jeruzsálemet újra a mindennapi élet kedves zaja és az ünnepek istentiszteletének hangjai töltik be (11. v.). A kihalt vidék benépesül, s esténként pásztorok számlálják a felemelt botjuk alatt átfutó nyáját. Mindez Isten munkája, aki az ember számára „megfoghatatlant” cselekszik (2. v.).

Jer. 33,14–26. Ígérek a dávidi királyság és a lévita papság számára.

Ez a szakasz hiányzik a LXX-ből. Ebből a magyarázók többsége arra következtet, hogy ezek a versek még nem voltak benne abban a héber kéziratban, amelyből a fordítók dolgoztak. A perikópa részint máshol már előforduló próféciákat tartalmaz és variál (33:15–16 vö. 23:5–6), részint a lévítákra és az áldozatokra vonatkozó jövendölést hoz, amely aligha származik Jeremiástól. A Dáviddal kötött szövetséget az özönvíz után kötött szövetséggel hasonlítja össze (Gen 8:22) és felbonthatatlannak tartja. A 23–24. vers a fogság utáni kételkedőkkel száll vitába és Isten kiválasztása megbánthatatlanságának gondolatával fedd és vigasztal.

| Jer. XXXIV. RÉSZ

Jer. 34,1–7. Jeremiás Isten üzenetét tolmácsolja Sedékiásnak.

A 2–6. versekben teljes terjedelmében találjuk azt a próféciát, amelyet 32:3–5-ben Bárúk tartalma szerint foglal össze. A 7. versből kivehetően Jeremiás Jeruzsálem 588-as ostromának a kezdetén kapott Istentől parancsot arra, hogy e figyelmeztető igéket mondja el Sedékiásnak. A próféta itt is, mint 21:1–10-ben, 37:8–10-ben és 38:17–23-ban a város feladását tanácsolja a királynak. Isten elhatározott szándéka, hogy Jeruzsálemet, bármilyen hősiezen harcolnak is védői (37:10), a babilóniai sereg kezébe adja. Ezért értelmetlen dolog a védekezés.

A 4–5. versben olvasható prófécia Sedékiásnak „kívánatos véget” és tisztességben való kimúlást jövendöl. Feltételezi, hogy a város feladása esetén sem ki nem végzik, sem Babilóniába nem deportálják, hanem trónján maradhat mindaddig, amíg az emberi élet természetes rendje szerint meg nem hal. Ez a jövendölés nem teljesedett be. Sedékiást Jeruzsálem elestekor a babilóniaiak elfogták, Riblában Nebukadneccar megvakíttatta, majd Babilóniába vitette, ahol börtönben halt meg (vö. 39:7; 52:8–10). Nincs kizárva azonban, hogy a 4–5. versben adott ígélet eredetileg feltételhez kötött volt (pl. ha önként és azonnal megadja magát), csak a későbbi

szövegahagyományozás során maradt el a feltétel említése.

A 7. versből látjuk, hogy a babiloni hadsereg előbb a vidéki városokat és erődítményeket foglalta el, csak azután zárta körül a fővárost (vö. 5:13–18 magyarázatát). A prófécia elhangzása idején a vidéki városok közül már csak kettő, Lákis és Azeka tartja magát. Mindkettő a júdai hegység peremén helyezkedik el. Azeka, ma Tell Zakarija, Betlehemtől nyugatra, Lákis, ma Tell ad-Duweir, Hebrontól nyugatra feküdt. Az elsőt 1898–1900 között, a másodikat 1934–1938 között ásták ki. Lákis feltárásánál találtak néhány cserépedénydarabra írt „levelet” (ún. ostrakát), amelyekben az Azeka és Lákis között elhelyezett őrség parancsnoka tett jelentést a hadi helyzetről Lákis kapitányának. Az egyikben ezt olvassuk: „Figyeljük Lákis füst-jeleit, a szerint a rendelkezések szerint, amelyeket az én uram adott, mert nem látjuk Azekát”. A levél röviddel Azeka eleste után íródhatott, s ugyanazt a helyzetképet tükrözi, mint Jer 34:7. Az ún. „lákisi levelekben” szó van egy „prófétáról” is, akit a tudósok egy része Jeremiással azonosít.

Jer. 34,8–22. A tettekkel való megtérés érvénytelenítése.

A szolgák szabadon bocsátására nem sokkal Jeruzsálem második ostromának a megkezdése után (588. január) kerülhetett sor. Az események hatása alatt a város vezetői és a nép magába szállott. Egy időre úgy látszott, hogy hajlandók a tettekkel való megtérésre, amit Jeremiás mindig sürgetett (vö. 7:3–9). A héber szolgák hat év után történő szabadon bocsátását Deut 15:12–15 (vö. Ex 21:3) írja elő. Sedékiás kezdeményezésére azonban ennél többet is tesznek: minden héber szolgát és szolgálólányt elbocsátanak. A szabadon bocsátás tényét ünnepélyes aktussal meg is pecsételik. A szövetségkötéssel kapcsolatos ősi szertartás szerint (Gen 15:9–18) a szolgatartók átmennek egy kettévágott borjú részei között, valószínűleg ilyen tartalmú esküt mondva: „Úgy tegyen velem Jahve, amint e borjúval történt, ha megszegem e szövetséget”. Theológiailag igen nagy horderejű a 13–14. vers, amely rámutat az Egyiptomból, a szolgaság házából való szabadítás szociáletikai elkötelezésére. Az Isten szabadításáról vallást tevő gyülekezet nem lehet közömbös az elnyomottak, szolgasorban tengődők iránt, hanem minden erejével azok felszabadítását kell munkálnia.

A jemszálemi előkelők döntése azonban nemcsak vallási megfontolásokból fakadt. A háttérben tisztátalan motívumok húzódtak meg. A közvetlen veszély elmúltával ezért másították meg azonnal elhatározásukat. Az ostrom idején csak terhet jelentett számukra a szolgák és azok családjának az ellátása, hasznukat nem vehették, mert földjeiken nem dolgoztathatták őket. Felszabadításuk esetén viszont a férfiak növelték a város védőinek a számát. Sedékiás talán ezért is kezdeményezte ezt az akciót. Amikor azonban (valószínűleg 588 tavaszán) az egyiptomi sereg közeledtének hírére (vö. 22. v.; 37:5.12) a babilóniak egy időre felfüggesztették Jeruzsálem ostromát, Jeruzsálem vezető rétege érvénytelenítette korábbi döntését. Jeremiás úgy látta, hogy ezzel megszejtették Isten nevét, s ezért a szövetségkötési rítus során elmondott átok beteljesedését jövendöli meg (18–22). Az ítélet nemcsak a város vezetőit, hanem Sedékiást is sújtja.

Jer. XXXV. RÉSZ

Jer. 35,1–19. A rékábiták példaadó hűsége.

A 35. fejezetben elbeszélte esemény Jeruzsálem első, 597-es ostroma idején játszódott le, amikor a rékábiták a babiloni sereg elől (11. v.) Jeruzsálemben kerestek menedéket. Jeremiás Isten parancsára a rékábiták „egész házanépét” a templomot övező emeletek egyik helyiségébe,

közelebről Ben-Hanán próféta szobájába viszi. A 4. vers helyes fordítása: „És bevivém őket az Úr házába, Ben-Hanánnak, Jigdaljáh fiának, az Isten emberének a cellájába...” Vagyis Ben-Hanán próféta volt, aki a jeruzsálemi templom kultuszi személyzetéhez tartozott. Ellentétben a 28. részben említett Hanániással, Jeremiással jó barátságban volt. Cellája előkelő helyen feküdt.

Jeremiás bort tesz a rékábiták elé, de azok a kínálásra elutasítólag felelnek: „a mi ősatyánk megparancsolta nekünk: ne igyatok bort soha, se a ti fiaitok.” Jeremiás szavaik hallatára rádöbben arra az éles ellentétre, ami egyfelől a rékábiták állhatatossága, másfelől Júda és Jeruzsálem lakóinak az Isten parancsolataihoz való hűtlensége között van. Azok nemzedékeken át hűek maradtak ősatyjuk parancsához (14.16. v.), pedig az csak emberi rendelés, a választott nép viszont nem cselekedett nemzedékeken át Isten tudtul adott akarata szerint.

A rékábitákban az írásmagyarázók többsége, a 6–7. vers alapján nomádokat lát, akik elvileg ellene voltak nemcsak a városi életnek, hanem a földművelésnek is, amely megnyitotta a kaput a kanaánita vallási befolyás előtt. A pusztai Istenként tisztelt Jahve imádását nem tartották összeegyeztethetőnek a kultúrával, tehát haladás-, fejlődésellenesek lettek volna. Ez alapmeggyőződésükből folyóan támogatta volna Jónadáb, a Rékáb fia Jéhunak a kanaánita kultusz eltörlésére irányuló forradalmát (2Kir 10:15–28). Annak alapján azonban, amit Jer 35-ből és az Ótestamentum más helyeiből a rékábitákról megtudunk, nem feltétlenül kell bennük nomádokat látnunk. Egy nomád törzs a babiloni sereg közeledténél a hírére nem menekült volna Jeruzsálembe, az ellenség szabad prédájául hagyva állatait, hanem nyájaival együtt a sivatag széle felé vette volna az irányt. Ha Jeremiás valamennyiüket magával vihette a Ben-Hanán szobájába (4. v.), nem lehettek sokan. Mindez arra enged következtetni, hogy a rékábiták inkább vándor kovácsok voltak, mint nomádok. Mint ilyenek, nem éltek házakban és nem foglalkoztak földműveléssel. A borivástól pedig azért tartózkodtak, nehogy részegen kifecseggék mesterségük titkait kívülállóknak. (Vö. Frick: *The Recabites reconsidered*, JBL, Vol XC. 1971. 279kk. old.) Akárhogy álljon is a dolog, Jeremiás nem a rékábiták által betartott szabályok tartalmát dicséri, hanem az azokhoz való állhatatos ragaszkodást állítja példaképpül a júdaiak és jeruzsálemiek elé. Ezért kapnak kegyelmes ígéretet is Jahvétől. Jer 35-ből nem szabad azt a következtetést levonni, hogy a próféta valamilyen nomád eszmény mellett foglalt volna állást, s a földművelés vagy a kultúra ellensége lett volna.

Jer. XXXVI. RÉSZ

A 36. fejezettel új egység kezdődik Jeremiás könyvében, amely a 45. részig tart. Az ószövetségi bevezetéstudomány „Báruk emlékiratait” néven tartja számon e szakaszt. Tartalmát tekintve azokat a szenvedéseket, megpróbáltatásokat beszéli el, amelyen Jeremiás próféta részint Jójákim király idejében (36. rész), részint Sedékiás uralkodása alatt főleg az 588-as ostrom során és azt követően keresztülment. Írója az előkelő, tekintélyes családból származó Báruk (51:59 szerint testvére magas rangú királyi tisztviselő), aki a prófétának legalábbis élete utolsó két évtizedében legközelebbi munkatársa, hűséges segítője volt. Báruk a szemtanú hitelességével írja le a történeteket. Pontos megadja az időt (36:1.9), a helyet (36:10.12.20.22), ahol az események lejátszódnak és név szerint felsorolja még a mellékszereplőket is. Stílusa kissé terjengősségre hajlik. Az eseményeket nem önmagukért, pusztán történeti érdeklődésből beszéli el, hanem hogy megmutassa azokban Isten ítéletes és kegyelmes munkáját, amelynek értelme az emberi szem előtt sokszor rejtve marad. Feljegyzéseit azzal a próféciával zárja, amelyet a 36. részben leírt események kapcsán Jeremiás felőle mondott (45. rész).

Jer. 36,1–32. Jeremiás próféciáinak írásba foglalása.

Jeremiás Jójákim uralkodásának negyedik esztendejében (Kr. e. 605) kapta a parancsot Istentől addig elhangzott próféciáinak írásba foglalására. Ebben az évben az ókori Kelet történetét mintegy fél évszázadra meghatározó esemény zajlott le: Nebukadneccar mint trónörökös Karkemisznál döntő győzelmet aratott Neko fáraó és az asszír seregek maradványai fölött. Ezzel Szíria és Palesztina az újbabiloni birodalom befolyási körébe került. Jeremiás előtt egyszerre világossá vált, ki az az „északról jövő ellenség”, akiről elhívásától kezdve jövendölt (1:13–15). Évtizedeken át hirdetett próféciái páratlan aktualitást nyertek. Valósággá vált az ígélet, amit elhívásakor kapott: „mert gondom van az ígémre, hogy beteljesítsem azt”. Az ítéletes próféciák feljegyzésével és felolvasásával Jeruzsálem és Júda népének még egyszer lehetőséget kíván adni a döntésre, a megtérésre hívó szónak való engedelmeskedésre (3.6–7. v.).

Jeremiás Báruknak diktál, bár 30:2-ből következtethetően maga is tudott írni. Több mint két évtizeden át elhangzott próféciáinak az összegyűjtésénél valószínűleg nemcsak az emlékezetére támaszkodott, hanem kisebb egységeket tartalmazó korábbi feljegyzésekre is (30:2). Az anyag, amire ebben az időben írtak, részint bőr, részint papirusz volt. A papirusz használata igen elterjedt volt. Báruk is minden bizonnyal papiruszra írt. Erre mutat az, hogy Jójákim király, amikor Jehudi két-három kolumnát elolvasott, a lecsüggő tekercsrészt könnyedén elvágta a kéznél levő tollkessel és a tűzre dobta (23. v.). A bőr kellemetlen szagot árasztott volna. Az íróeszköz (madár)toll volt, amit az „írástudó késével” (tollkés) vágta szükség szerint hegyesre. A tintát (18. v.) gubacsból és koromból készítették.

Az írásba foglalt próféciák felolvasására csak hónapok múltán került sor (9. v.), Jójákim ötödik esztendejének kilencedik hónapjában (Kr. e. 604 december). Jeremiás Bárukot bízza meg ezzel a feladattal. Az indoklás a Károli-fordítás szerint: „mert én fogoly vagyok, nem mehetek be az Úr házába”. Az *‘acar* = akadályoz, feltart, letartóztat ige qal participium passzívumát azonban itt helyesebb így fordítani: „mert én akadályozva vagyok”. Amint a 19. versből látjuk, Jeremiás ebben az időben szabadon mozoghatott, nem volt fogoly. A templomból azonban – valószínűleg a 20:1–7-ben leírt esemény kapcsán – kitiltották. Ha ő maga próbálja meg felolvasni próféciáit, a templomrendőrség azonnal közbelépett volna. Jeremiást tehát nem a következményektől való félelem tartotta vissza a templomban való személyes megjelenéstől, hanem a helyzet józan mérlegelése: csak így volt esélye annak, hogy jövendőléseit zavartalanul meghallgathassa a böjtre összegyűlt sokaság. Nem tudjuk, mi adott alkalmat böjtt meghirdetésére: szárazság-e, mint a 14. részben (14:12), vagy ellenséges fenyegetés (Bír 20:26). Jeremiás próféciáinak a felolvasását illetően azonban két szempontból is kedvező volt ez az alkalom. Egyfelől széles körű hallgatóságot biztosított, mivel nemcsak a jeruzsálemiek vettek részt rajta, hanem a júdaiak is (6. v.), másfelől a böjtt léghőre elősegíthette a bűnbánatra hívó szó befogadását. A felolvasáshoz Gamária, Sáfán fia (2Kir 22:10) bocsátotta rendelkezésre a szobáját, amely a templomudvarra nyílhatott. Jeremiás ítéletes igéi minden bizonnyal nagy hatást tettek a népre. Mikeás, Gamária fia, akit mélyen megrázhattak a hallott próféciák, ezért sietett jelentést tenni a főembereknek (12. v.). A *szárím* a héberben magas rangú állami tisztviselőt, vagy katonai parancsnokot jelent. Itt nyilván a király legfőbb tanácsadóiról, „minisztereiről” van szó, akik közül bizonyára nem egy már Jósiás idejében is szolgált. Gondolkodásukat, magatartásukat e kegyes uralkodó udvarának nemes szelleme, istenfélelemtől áthatott léghőre formálta és határozta meg. Ez magyarázza, hogy őszinte, mély tiszteletet tanúsítanak Jeremiás igéi iránt. Megrettennek az ítéletes üzenettől (16. v.), mint Jósiás a törvénykönyv hallatán (2Kir 22:11kk.). Érzik, hogy az egész nép sorsát érintő, nagy fontosságú ügyről van szó, amiről jelentést kell tenniük a királynak is. Jójákimtól nem sok jót várnak, ezért Báruknak mindjárt azt a tanácsot

adják, hogy rejtőzzék el ő is és Jeremiás is. A főemberek nem tévedtek a király reagálását illetően. Jójákim felháborító tiszteletlenséggel darabról darabra megsemmisíti az egész tekercest. Közvetlen környezete teljesen az ő befolyása alatt áll. Báruk elmarasztalólag állapítja meg: „nem rettentek meg... sem a király... sem szolgálói” (24. v.). Elnátán, Delája és Gamária hiába kérik a királyt, hogy a tekercest ne égesse el. Sőt Jójákim azonnal parancsot ad Jeremiás és Báruk elfogatására is. Ha kezére kerülnek, bizonyára Uriás sorsára juttatja őket (26:20–23). E despotikus hajlamú király, aki ellen Jeremiás oly kemény ítéletet hirdetett (21:13–19), olthatatlanul gyűlölte Jeremiást. Személyes ellenségét látta benne, mint egykor Akház Illésben (1Kir 21:20). Báruk Isten munkáját ismeri fel abban, hogy Jójákim szolgálói nem találják meg Jeremiást és őt (26. v.), bár nyilvánvaló, hogy az elrejtőzködésben (istenfélő) emberek segítették őket. Az Ótestamentum számos helyen beszél arról, hogy Isten a maga szabadító munkáját emberek által viszi véghez. Nem tudjuk, meddig kellett a prófétának és Báruknek bujkálnia. Mindenesetre az 598-as ostrom idején – amint 35:1kk.-ből látjuk – már újra megjelenhetett Jeremiás a nyilvánosság előtt.

Jójákim tévedett, ha azt gondolta, hogy Isten üzenete hirdetőjének az elnémításával Isten igéjét is hatástalanná teheti. A Jeremiás által hirdetett ítéletes igék érvénye megmarad, és ez kifejezésre jut abban is, hogy a próféta újra írásba foglalja jövődöléseit. Jójákimnak viszont Isten ítéletét kell meghallania: „nem lesz néki, aki a Dávid székében üljön”. Ez a prófécia lényegében beteljesedett, mert bár Jójákimot fia, Jójákin követte a trónon, de az csak néhány hónapig uralkodott (2Kir 24:15–17). A Jójákim halála körülményeire vonatkozó jövődölést illetően lásd a 22:13–19 magyarázatát.

Jer. XXXVII. RÉSZ

Jer. 37,1–10. Sedékiás újra megkérdezi az Urat.

A 37. részben elbeszélteket nagy időbeli távolság választja el a 36. fejezetben elmondottaktól. Míg a 36. részben a Kr. előtti 605–604. esztendőben vagyunk, addig a 37. fejezet már Sedékiás uralkodásának utolsó idejébe, az 588–87-es ostrom napjaiba visz el bennünket. A 21:1–7-ből tudjuk, hogy Sedékiás nem sokkal az ostrom megkezdődése után hivatalos küldöttség útján Jeremiáson keresztül „megkérdezte az Urat”. Egy másik alkalommal (vö. 34:1–7) Jeremiás kereste fel Isten üzenetével a királyt. A próféta mindkét ízben egybehangzóan és világosan megjövendöli: Isten a babiloni király kezébe adja Jeruzsálemet. Perikópánkban arról hallunk, hogy Sedékiás újból követséget meneszt Jeremiáshoz, amikor Hofra fáraó felmentő seregei közeledtének a hírére a babilóniak egy időre feloldják az ostromzárát Jeruzsálem körül. A város örömmámorban úszik. Azok a próféták, akik Hanániáshoz (vö. 28. rész) hasonlóan a babiloni birodalom gyors bukását jövendölték, igazolva látták magukat. A vezető és vagyonos réteg megsemmisíti a szolgák szabadon bocsátásáról hozott korábbi határozatot (34:8–22). Sedékiás azonban már nem bízik olyan feltétlenül a szabadulást jövendölő prófétákban mint 594-ben, amikor bele engedte sodortatni magát a Babilónia-ellenes felkelésbe. Időközben kiderült, hogy akkor Jeremiásnak volt igaza. A király közbenjáró imádság mondására, vagyis prófétai tisztelegsajátosabb feladatának a gyakorlására kéri Jeremiást a küldöttség útján. Abban reménykedik, hogy hathatós közbenjárására Jahve, aki élő és szuverén módon cselekvő Isten (18. r.) megváltoztatja döntését. Isten azonban Jeremiáson keresztül döntésének változatlanágát közli (15:1–3). Hiába való minden erőfeszítés, mert az események mögött maga Isten áll. A babilóniakat eszközként használva, Ő hajtja végre ítéletét az engedetlen népen. Ez az üzenet az

emberi tényezőkről Istenre irányítja a figyelmet.

Jer. 37,11–16. Jeremiást hazaárulás vádjával bebörtönzik.

Az ostromgyűrű feloldását Jeremiás arra akarja felhasználni, hogy Anatótban rendezzen egy örökségi ügyet (vö. 32. rész). De csak a város északi oldalán fekvő Benjámint kapuig ér, s ott feltartóztatja az egyik őr ezzel a váddal: „te a káldeusokhoz szököl”. A látszat a próféta ellen tanúskodik. Jeremiás azt hirdette, hogy az marad életben, aki kimegy a káldeusokhoz (21:9). Jer 38:19-ből láthatóan ezt a tanácsot többen meg is fogadták. Mégis teljesen méltánytalanul éri őt a hazaárulás vádját. Jeremiás mélységesen egynek tudja magát népével, gyötrődött annak pusztulása fölött (4:19) és amikor Jeruzsálem bukása után felajánlják neki a Babilonba menetelt, inkább a Júdában hagyott szegény néppel való maradást választja (40:4–6). Jériás tehát tudatosan elferdíti a Jeremiás igehirdetése mögött levő indítékokat. Ez a rosszindulat könnyen érthetővé válik, ha feltételezzük, hogy Jériás nagyapja azonos a 28. fejezetben említett Hanániás prófétával. Báruk valószínűleg ezért említi meg Jériás nagyapjának a nevét, különben csak a szereplők apjának a nevét szokta közölni (37:3). A „fejedelmek” hitelt adnak Jériás vádjának, és bebörtönzik Jeremiást. A 36:12kk.-ben említett főemberekkel szemben, az itt szereplő magas rangú állami tisztviselők meglepően Jeremiás-ellenesek. Magatartásuk azonban érthetővé válik, ha meggondoljuk, hogy ezek személyükben nem azonosak a 36. részben említettekkel. Az utóbbiakat az 598-as deportáció során Babilóniába vitték, s helyükre újak kerültek, akiket már nem a jósiási reformáció szelleme határozott meg.

Jeremiást Jónatán írástudó házában helyezik el. Az egyébként börtön céljára használt épület valószínűleg már megtelt politikai foglyokkal. A 16. vers fordítása a Biblia Hebraica által javasolt korrekció végrehajtása után: „így került Jeremiás a ciszterna-házba, a boltozatos helyiségbe”.

Jer. 37,17–21. Sedékiás enyhíti Jeremiás fogságának körülményeit.

Sedékiás alapjában véve jóindulatú, de határozatlan, döntésre képtelen uralkodó volt. Szíve mélyén érezte, hogy Jeremiás Isten igaz szolgája, s ennek megfelelően mindig tisztelettel bánt vele. Az ostrom idején többször is kérte tanácsát (21:1–7; 34:1–7; 38:14–28), de nem merte elszánni magát annak követésére. Bebörtönzése után azonban már csak titokban meri megkérdezni, fél a háborús párt képviselőitől. Ez alkalommal a királyi palotába hívhatja. A próféta közli vele, hogy Isten döntése Jeruzsálem sorsát illetően változatlan, majd arra kéri, hogy enyhítsen fogsága súlyos körülményein. Nem a király kegyére, hanem igazságérzetére appellál. Méltánytalanul büntetik, mert nem követett el bűnt. Az Isten által rábízott üzenetet hirdette. Az események alakulásából most már maga Sedékiás is láthatja: ő, Jeremiás hirdette igazán Isten akaratát, nem pedig azok a próféták, akik Babilónia hamaros összeomlását jövendölték. Sedékiás teljesíti a próféta kérését, nem küldi vissza Jónatán házába, hanem az őrség udvarán helyezteti el.

Jer. XXXVIII. RÉSZ

Jer. 38,1–13. Ebed-Melek irgalmas cselekedete.

Az őrség udvarán Jeremiás bizonyos fokig szabad mozgást élvezett, s beszélgethetett nemcsak az őrség tagjaival, hanem a nép egyes csoportjaival is. A nyomasztó helyzet láttán sokan kereshették fel, hogy tanácsát meghallgassák. E beszélgetések során, amint a 2–3. versből

látható, ugyanazt mondta, mint az ostrom ideje alatt elhangzott próféciaiban (vö. 21:9; 34:2; 37:10.17). A háborús párt ezt a város biztonsága szempontjából veszélyesnek tartja és a próféta megölését kéri a királytól. A tragikusan határozatlan Sedékiás ezúttal sem tud túltenni önmagán. A gyenge jellemű embereket jellemző öngúnnyal mondja: „a ti kezetekben van, mert a király semmit sem tehet ellenetekre”. Ezzel kiszolgáltatja Jeremiást legádázabb ellenségeinek. Bár szíve szerint nem helyesli a főtisztviselők eljárását, határozatlanságával segédkezet nyújt hozzá és így bűnrészessé válik. A főemberek, ismervén a nép Jeremiás iránti rokonszenvét, nem merik kivégeztetni a prófétát, hanem egy üres ciszternába engedik le, nyilván azzal a céllal, hogy ott a már idős ember (Jeremiás ekkor már kb. 60 éves lehetett) elpusztuljon. Így a nép nem vádolhatja őket közvetlen meggyilkoltatásával. Aljas tervük minden bizonnyal bevált volna, ha Ebed-Melek a próféta segítségére nem siet. Ebed-Melek valószínűleg a királyi hárem ethiopiai származású főeunuchja volt (erre enged következtetni a 7. v. *'is szárisz* kifejezése), s mint ilyen, a király legközvetlenebb szolgálatában állott. Közbenjárására Sedékiásban felébred a lelkiismeret és engedélyt ad Jeremiásnak a ciszternából történő kimentésére. A választott nép előljárói kegyetlenségével éles ellentétben áll az a körültekintő gondoskodás, amellyel az idegen származású Ebed-Melek Jeremiást körülveszi. Irgalmas cselekedetével végső soron a próféta Istenébe vetett reménységéről tesz vallást és a „prófétának jutalmát” veszi (Mt 10:41). Jeremiás Isten megbízásából kegyelmes ígéteret hirdet Ebed-Meleknek (39:16–17).

Jer. 38,14–28. Sedékiás utolsó találkozása Jeremiással.

Sedékiás az események nyomása alatt egyre kapkodóbbá válik. Többször is hívhatja Jeremiást titokban (37:17). Miután kimenteti a prófétát a ciszternából, szíve mélyén talán arra számít, hogy jó cselekedete jutalmául kegyelmes választ kap Istentől. Kéri a prófétát, hogy őszintén közölje vele az Istentől kapott választ, akár kedvező az, akár nem (vö. 1Kir 22:16). Kész meg is esküdni arra, hogy Jeremiásnak nem esik bántódása, még ha Isten megbízásából ítéletes választ kellene is hirdetnie. Ezek után Jeremiás közli vele Isten üzenetét: ha kimegy a babilóniaiakhoz, ezzel megmenti mind magát, mind a várost. Sedékiás szeretne hinni az Istentől kapott tanácsnak, de nem mer. Az eshetőségeket latolgatja: mi lesz, ha azoknak a júdabelieknek a kezébe adják, akik – felismerve a háborús politika esztelenségét – átszöktek a babiloni táborba. Jeremiás Isten nevében mondott próféciaiként biztosítja a királyt: „nem adnak”, de Sedékiás nem tudja elszánni magát a bátor döntésre, tehetetlenül várja, hogy a körülmények döntsenek helyette. A próféta figyelmezteti az Isten tudtul adott akarata iránti engedetlenség következményeire (22–23). Ha nem adja meg magát önként, akkor is a babilóniak kezébe kerül, de ez esetben már nem cselekszenek vele kegyelmesen. A próféta jövőbe látó szemei előtt egy kép jelenik meg: a király házában nőtagjait és a háremhölgyeket fogolyként viszik. Mentükben előző uruknak, Sedékiásnak a sorsára emlékeznek és őszinte szánakozással énekelnek róla: „félrevezettek téged a te bizalmas embereid, s amikor beleragadtak lábaid az iszapba, elfutottak mögüled”. Sedékiás ezek után sem tudja magát döntésre elszánni. Megtartja viszont a prófétának adott esküjét. A 25–28. versekben olvasható beszélgetések egyfelől a király és a próféta, másfelől Jeremiás és a főemberek között nem ebbe az összefüggésbe tartoznak, hanem a 37:17-ben leírt helyzetet feltételezik, amikor Jeremiást még a Jónátán házában tartották fogva (26. v.). A Sedékiással való utolsó találkozásra Jeremiást az őrség udvarából vitték (14. v.). A 25–28. versek is azt mutatják, hogy a határozatlan Sedékiás báb volt a nacionalista háborús párt kezében és félt annak vezető képviselőitől. Jeremiás kész vállalni, hogy megkérdetése esetén a féligazságot mondja a királlyal való találkozása céljáról. Egyes kicsinyes moralista teológusok ezt hibájául róják fel. Jeremiás nem vétett a IX. parancsolat ellen: a teljes igazság elhallgatásával nem károsította meg

a felebarátjait, ellenkezőleg, a terror és erőszak érvényesülését igyekezett gátolni. Ebből az igehelyből nem lehet érveket meríteni a reservatio mentalis mindenestől fogva elítélendő elméletéhez. Az emberi önkény és erőszak ellen küzdők azonban minden időben jó lelkiismerettel élnek ezzel a fegyverrel: nem adnak tovább olyan információt, amely a gyöngéket kiszolgáltatja az elnyomók bosszújának.

Jer. XXXIX. RÉSZ

Jer. 39,1–14. Jeremiás sorsa Jeruzsálem eleste után.

A perikópa magyarázatát egész sor szövegkritikai probléma nehezíti. Tartalmilag egyfelől Jeruzsálem elestének a körülményeit foglalja össze tömören, másfelől Jeremiás sorsáról ad tájékoztatást a város eleste után. Az 1–2., illetve a 4–10. versek lényegileg megegyeznek 52:4–16 híradásával, ami viszont azonos 2Kir 25:1–12-vel. Feltehetően Jeremiás könyvének egybeszerkesztője iktatta be ide is a Jeruzsálem elestére vonatkozó információt. Báruk feljegyzéseihez csak a perikópa következő versei tartoznak: 38:28b; 39:3.14–18. Vagyis a Báruk elbeszélése a következőképpen hangzik: „És történt mikor bevették Jeruzsálemet, bementek a babiloni király vezérei mind és leültek a középső kapuban (nevek felsorolása) és elküldének és elhozzák Jeremiást az őrség udvarából (14. v.)... stb.”

Számos probléma vetődik fel a 3. versben említett nevekkel kapcsolatban. A Károli-fordítás értelmezése szerint öt különböző babiloni királyi tisztviselő, illetve katonatiszt nevét sorolja fel e vers (kétszer említve Nergál-Sarézert). Valójában azonban csupán két személynév van benne, a többi szó valamilyen tisztséget, illetve származást jelöl. Biblián kívüli szövegek, eredeti babilóniai dokumentumok előkerülése, illetve az akkád nyelvészet eredményei lehetővé teszik számunkra a 3. vers jobb megértését. A név szerint említett babiloni vezérek egyike *Nergál-Sarézer*. Nevének akkád formája: *Nergal-sarri-ucur* = Nergal őrizze a királyt. A Nebukadneccar főembereinek a nevét tartalmazó egyik babiloni listán Nergál-Sarézer neve után a következő kiegészítést találjuk: a „Szinmagirból való ember”. A nyelvészek ezt a jelzót ismerik fel a Samegar szóban, amely közvetlenül Nergál-Sarézer neve után következik. Pontozatlanul *szmgr*, ami így vokalizálendő: *szimmagir*. Rangja: *rab-mág*, akkádul *rab-mugi*, amit többnyire „a jó sok fejé”-nek fordítanak, de a pontos jelentést eddig nem sikerült megállapítani.

Nergál-Sarézer Nebukadneccar veje és a trónon második utódja volt, 560–556-ig uralkodott, miután meggyilkoltatta Amel-Mardukot (Jer 52:31-ben Evil-Merodák) Nebukadneccar fiát. A másik név szerint említett személy Nebusázban (13. v.). A 3. versben, ha felismerték, hogy a Samegar szó Nergál-Sarézerhez tartozik, a „Nebó Sarsekim, rab-szárisz” szavak maradnak hátra. Miután a Nebó Sarsekim nem felismerhető babilóni név, joggal gondolhatunk arra, hogy a 13. versben említett Nebusázban nevének a leírások következtében eltorzult formájával van dolgunk. A név akkádul Nabusezibani = Nabu megszabadít engem. Rangja: *rab-szárisz*, ami vagy katonai, vagy politikai tisztséget jelent, fordítása valószínűleg „udvari főtisztviselő”.

Nem kell valószínűtlennek tartanunk, hogy a babilóniai sereg vezetőinek az érdeklődése kiterjedt Jeremiásra. Az ostrom idején átszökött júdaiaktól pontos értesüléseik lehettek a próféta megnyilatkozásairól és állásfoglalásait a maguk szempontjából hasznosnak tartották. (A 11–12. v. magyarázatát lásd 40:1–6-nál.)

Jer. 39,15–18. Kegyelmes ígéret Ebed-Meleknek.

Amint a 15. versből kitűnik, ezt a próféciát még Jeruzsálem eleste előtt mondta Jeremiás

Ebed-Melek felől. Báruk azért említi ebben az összefüggésben, mert így egyben alkalma nyílik arra is, hogy rámutasson e jövődőlés beteljesedésére: „nem esel el fegyver miatt, és a te lelked néked zsákmányul lesz”. Jeremiás még nem ismerte a feltámadáshitet, Isten kegyelme legnyilvánvalóbb jelét a földi élet megőrzésében látta. Ebed-Melek, amikor Jeremiáson segített, a Jahvéba vetett reménységéről tett vallást, s jutalmát el nem vesztheti (Mt 10:42). A prófétát küldetése betöltésében akadályozó emberek Isten ellen vétkeztek, ezért az ítéletet kellett meghallaniuk (20:3–6; 36:30–31). A próféta mellé álló Ebed-Meleket viszont Jahve oltalmába veszi.

| Jer. XL. RÉSZ

Jer. 40,1–6. Nabuzáradán kiszabadítja Jeremiást a foglyok közül.

A 39. rész Báruktól származó verseiből (3., 14–18.) megtudtuk, hogy a Jeruzsálemet elfoglaló babilóniai sereg vezetői Jeremiást kiszabadították az őrség udvarából (14. v.) és szabad mozgást biztosítottak számára. Nabuzáradán, a királyi testőrség parancsnoka a város eleste után egy hónappal (vö. 52:12kk.) érkezik Jeruzsálembe Nebukadneccar személyes utasításaival. A végrehajtandó parancsok egyike Jeremiásra vonatkozik. Tartalmát a 39:11–12. versekből ismerjük, amelyek a 40:1–6 összefüggésébe tartoznak. Amikor Nabuzáradán keresni kezdi Jeremiást, kiderül, hogy a város eleste óta eltelt egy hónap során újra fogságba került. Nyilvánvalóan az alacsonyabb beosztású tisztek nem ismerték Jeremiásnak az ostrom idején tanúsított magatartását, sem Nergál-Sarézer és Nebuszánban vele kapcsolatos döntését. Így bezsuppolták egy gyűjtőtáborba, amelyben a deportálásra szántakat tartották szigorú őrizet alatt és megbilincselve (4. v.). Innen szabadítja ki Nabuzáradán testőrparancsnok Jeremiást. A Nebukadneccartól kapott parancsa szerint a próféta szabad döntésére bízta, hogy elmegy-e Babilonba, ahol megbecsüléssel bánnak vele, vagy Júdában marad a babilóniak által kinevezett helytartóval. Jeremiás az utóbbi lehetőséget választja. Ez a döntése is mutatja, mennyire méltatlanul illették a hazaárulás vádjával (36:13–15).

Egyes magyarázók elgondolhatatlannak tartják Nabuzáradán szájában a 2. és 3. verset, ami Jeremiás igehirdetésének az egyik sarkalatos mondanivalóját foglalja össze. Valójában azonban nincsen semmi hihetetlen abban, hogy a babilóniai főtiszt ismerte Jeremiás tanítását és politikai szempontból értékelte azt. Kürosz Babilon elfoglalásánál azt mondja magáról, hogy a város isteneinek a megbízásából cselekszik, és Szanhérib is Jahvétől kapott parancsra hivatkozik Jeruzsálem 701-es ostroma idején (2Kir 18:25). Miért ne fejezhetett volna ki a babiloni birodalom képviselője hasonló gondolatokat?

Jer. 40,7–16. Gedáliás helytartó áldásos tevékenysége.

A 22:30-ban és 36:30-ban a dávidi dinasztia ellen mondott prófécia beteljesül, Jeruzsálem elfoglalása után a babilóniaiak nem dávidi házból származó személyt jelölnek ki Júda kormányzójául. Gedáliást, Ahikám fiát, Sáfán unokáját (2Kir 22:8–10) bízzák meg a helytartói tiszt betöltésével. Jeremiás szívesen csatlakozik Gedáliáshoz, akinek a családja részéről már korábban annyi jóindulatot és támogatást tapasztalt. A templomi beszédét követő eljárás során Ahikám közbenjárása mentette meg a halálbüntetéstől (26:24). Összegyűjtött próféciainak a nép előtt történő felolvasásához Gamária, Sáfán másik fia bocsátotta Báruk rendelkezésére a templom-udvarra nyíló szobáját. A Jeruzsálem elestével kialakult helyzet megítélését illetően megegyeznek Gedáliás és Jeremiás nézetei (40:9 vö. 42:10). Gedáliás ízig-vérig becsületes,

egyenes, meggondolt és népe javát kereső ember volt, aki embertársairól sem tud aljasságot feltételezni (40:16).

Az új helytartó Micpában rendezi be rezidenciáját. Nem tudjuk, hogy e döntése mögött a babilóniaiak rendelkezése áll-e, vagy Jeruzsálem nagymérvű elpusztítására tekintettel ő maga határozott így. Micpa Jeruzsálemtől északra feküdt, valószínűleg a mai Tell en-Nasbeh, vagy Nebi-Samvil helyén. Amint híre megy, hogy a babilóniaiak zsidó származású kormányzót jelöltek ki, a szétszórt júdai csapatok, amelyek részint Jeruzsálem elestekor menekültek el (39:4), részint az egész ostrom idején az országban bujdosnak, parancsnokaik vezetésével Gedáliáshoz gyülekeznek. A babilóniaiak már nem kívánják őket üldözni és megbüntetni, ellenkezőleg, Gedáliáson keresztül biztosítékot adnak nekik arra nézve, hogy nem esik bántódásuk, ha beleilleszkednek az új helyzetbe (9. v.). A győztesek nagylelkűsége utólag igazolja Jeremiást, aki mindig a meghódolást sürgette (21:9). De nemcsak a Júdában bujdosó csapatok csatlakoznak Gedáliáshoz, hanem a babilóni sereg közeledtének hírére a környező kis országokban menedéket keresett júdaiak is (11. v.). A helytartó a békés munka megkezdésére biztatja honfitársait (10. v.), mindenekelőtt a termés betakarítására, hogy véget vessen az ostrom által előidézett éhínségnek. A babilóniai sereg, éles ellentétben Szanhérib 701-es hadjáratával (vö. Ézs 1:7–9), nem égette fel az országot.

Az 587-es katasztrófát túlélte júdaiak jövője igen nagymértékben függött Gedáliás személyétől (15. v.), aki közvetítő szerepet töltött be a nép és a megszállók között (10.). Benne teljesen megbíztak a babilóniaiak is és méltán, mert egyenes jellemétől távol állott bármilyen kalandorkodó politikai cselszövés. De éppen jóhiszeműségének az áldozata lesz. Nem ad hitelt Jóhanán szavainak, aki felhívja figyelmét Ismáel alattomos tervére. Túl nemes gondolkodású és túl kevésbé politikai ahhoz, hogy Jóhanán ajánlatát elfogadja.

| Jer. XLI. RÉSZ

Jer. 41,1–18. Ismáel meggyilkolja Gedáliást.

Az első vers nem jelöli meg Gedáliás meggyilkolásának az évét, csak a hónapját. Így az olvasó önkéntelenül is arra gondol, hogy a 41. fejezetben elbeszélte események még Jeruzsálem elestének az évében, 587-ben játszódtak le, alig három hónappal az ostrom befejeződése után. Ez azonban nem az egyetlen értelmezési lehetőség. Miután Jer 52:30 közli, hogy a babilóniaiak Nebukadneccar 23. évében (Kr. e. 782–81-ben) egy újabb deportációt hajtottak végre, egyes magyarázók ezt Gedáliás meggyilkolásának a megtorlásával hozzák összefüggésbe. Ebben az esetben Gedáliás kb. öt évig kormányzott. Báruk elbeszélése a helytartó tevékenységének csak a kezdetéről és a végétől tesz említést.

Hogy Ismáel aljas tervének a végrehajtásában milyen indítékok mozgatták, arra csak következtethetünk. Az első vers szerint királyi vérből származott, nyilván oldalágon.

Cselekedetének a rugója elsősorban a sértett hiúság lehetett: a megszállók nem a dávidi ház valamelyik sarját, hanem egy polgári személyt tettek helytartóvá. Baális ammonita király, aki Júda megerősödését nem tartja kívánatosnak, ügyesen használja ki Ismáel sértettségét és Gedáliás meggyilkolására biztatja. Ismáel tette annál felháborítóbb, mert a barátság örve alatt hajtja végre. Gedáliás megbecsült vendégként ülteti asztalához, ő pedig vendéglátója és feljebbvalója életére tör. A harmadik verset nem szabad úgy értelmezni, hogy Ismáel mindenkit lemészárolt Micpában (Jeremiás és Báruk is életben maradtak), nyilván csak azokat ölte meg, akik Gedáliás asztalának vendégei voltak, köztük a babilóniaiak összekötő embereit. A helytartó

nem gondoskodott személyes biztonságáról, ezért tíz elszánt kalandor könnyűszerrel leölheti közvetlen környezetét.

A 4–9. versek azt beszélik el, hogyan csalt törbe Ismáel a gyilkosságot követő napon 80 zarándokot, akik az őszi ünnepre Jeruzsálembe igyekeztek. Bár a templom romokban hever, nem vesztette el szentségét. Meglepő, hogy a zarándokok izráeli területről, és pedig olyan városokból jöttek, ahol neves szenthelyek állottak. Arra mutat ez, hogy Izráel és Júda Isten szövetsége révén való összetartozásának a gondolata a kettős királyság századaiban sem veszett ki. Az északi országrészből is zarándokoltak Jeruzsálembe, ahol a Szentláda állott. Jeremiás maga is jövendölt Izráel és Júda együttes megújulásáról (3:18; 31:6). Gedáliás a jövőt illető várakozásaiban minden bizonnyal Jeremiás próféciáinak a szellemében gondolkodott és ápolni igyekezett Júda és Izráel összetartozását. Reménysége nem a dávidi dinasztiából származó Messiásra, hanem a Sinainál kötött szövetség megújítására irányult (Jer 31:31–34). Hozzá hasonlóan érezhetett a 80 zarándok is. Ismáelt mint dávidi sarjat a dolgok ilyen alakulása bosszúvággal tölthette el. Csapdát állít a zarándokoknak: Gedáliáshoz invitálja őket, a meghívás elfogadására való készségükből megállapítja Gedáliással való rokonszenvezésüket és meggyilkoltatja őket. Csak tíz embert hagy életben, a 8. versből következtethetően csupán nyereségvágyból. De valószínűleg szerepet játszott ezeknek az embereknek az Ismáel iránti hűségnyilatkozata is.

Ismáel e terrorcselekmények végrehajtása után magával viszi Gedáliás tágabb környezetének tagjait, köztük Jeremiást és Bárukot is. Terve az, hogy az ammonitáknál keres menedéket. Jóhanán értesülve a történetekről, üldözőbe veszi Ismáelt és embereit. Amikor Gibeonnál utoléri őket, a foglyok megtagadják az engedelmességet Ismáelnek és Jóhanánhoz csatlakoznak. Jóhanán és Ismáel katonái között rövid küzdelem játszódhatott le, amelynek során Ismáel két embert veszít, majd sikerül elmenekülnie. További sorsáról és tevékenységéről nem tudunk. Jóhanán és a megszabadítottak nem térnek vissza Micpába, hanem délnek tartanak. Jeruzsálem mellett elhaladva egy Betlehem környéki karavánszerájnál (a héber *gerut* szó jelentése „csárda”, „karavánszeráj”, a *Kimhám* személynév lehet) állnak meg. Bár nincs részük a Gedáliás meggyilkolásában, félnek annak következményeitől. Gedáliás meggyilkolásának tragikusan súlyos kihatásai lettek. Ezt felismerve tartotta meg a későbbi zsidóság (és ünnepli még ma is) „Gedáliás böjtjét”, Tisri hónap harmadik napján.

| Jer. XLII. RÉSZ

Jer. 42,1–22. Jeremiás próféciái az Egyiptomba való kivándorlást illetően.

A Jóhanán vezetése alatt álló csoportnak súlyos döntést kell meghoznia a Gedáliás meggyilkolása következtében kialakult helyzetben. Mint egykor Ezékiás vagy Sedékiás cselekedett (2Kir 19:2; Jer 21:1–7; 37:3), az emberileg át nem látható helyzetben a prófétán keresztül Istentől kérnek tanácsot. Jeremiás elvállalja a közbenjáró imádság mondását. Megígéri, hogy Isten válaszát hűségesen tolmácsolni fogja. A nép pedig eskü alatt (5. v.) elkötelezi magát az Isten tudtul adott akaratának való engedelmességre (5–6. v.). Jeremiásnak – amint a 7. versből láthatjuk – tíz napig kell várnia Isten kijelentésére, de amíg azt el nem nyeri, nem ad választ a nép kérdésére. Mint korábban, úgy most is óvakodik attól, hogy saját véleményét, gondolatait tüntesse fel Isten üzeneteként. E tíz nap alatt a Jóhanán vezetése alatt álló csoport bizonytalansága, belső lelki válsága fokozódik. Ahelyett, hogy hittel várnának Isten útmutatására, az Egyiptomba való kivándorlás mellett szóló emberi érveket latolgatják. Lelki szemeik előtt úgy jelenik meg Egyiptom, mint a béke és bőség földje (14. v.). Mindennek nagy

szerepe lehetett abban, hogy amikor Jeremiástól megkapták az Úr válaszát, nem engedelmeskednek annak.

A 10–12. versekben olvassuk azt a próféciaát, amelyet Jeremiás a válaszut előtt álló csoportnak mondott. Azt adja tudtára a babilóniaiaktól való félelmében kivándorolni akaróknak, hogy Isten a rombolás és kiszaggatás ideje után, az építés és plántálás időszakát hozta el (vö. 1:10). Ha rábízzák magukat és Júdában maradnak, nem kell félniük a babiloni királytól, mert az Isten kegyelmének eszköze, amint korábban az Ő ítéletes akaratának a végrehajtója volt. Ha azonban emberi biztonságot akarnak keresni és Egyiptomba menekülnek, ott utoléri őket a fegyver és az éhség, amitől rettegnek. Egyiptomra még ezután következik el az az ítélet, amely Júdán már végbement (18. v.). A 20–22. versekben Jeremiás még egyszer figyelmezteti a csoportot az Isten akaratának való engedetlenség súlyos következményeire.

| Jer. XLIII. RÉSZ

Jer. 43,1–7. A júdaiak Jeremiás próféciaja ellenére Egyiptomba mennek.

A perikópa szorosan egybetartozik az előző fejezettel és arról számol be, hogy a Jóhanán vezetése alatt álló csoport a 42:5–6-ban olvasható fogadkozás ellenére sem engedelmeskedik az Istentől kapott útmutatásnak. Ezt nyíltan nem merik kimondani, hanem megpróbálnak ködösíteni. Azzal vádolják Jeremiást, hogy amit közölt velük, az nem Isten akarata, hanem Báruk véleménye, aki vesztüket akarja (3. v.). Mind Jeremiást, mind Bárukot teljesen méltánytalanul éri ez a vád. A lázongók szószólója Azariás lehetett, ezért említi őt Báruk a második versben Jóhanán előtt. A csoport végül is útnak indul Egyiptomba és magával viszi Jeremiást és Bárukot is. Nem lehet pontosan megmondani, milyen nagy volt a kivándorló csoport. Annyi bizonyos, hogy ez az akció nem jelentette Júda elnéptelenedését. A földművelő szegény parasztok továbbra is helyükön maradtak. Mégis rendkívül súlyos kihatással volt ez a kivándorlás Júdára nézve, mert a szellemi és politikai vezetéshez szükséges ismeretekkel rendelkező emberektől fosztotta meg az országot.

A kivándorlók *Tahpanhészig*, az Egyiptom északkeleti határán fekvő erődítményig mennek és ott telepednek le (vö. 2:14–19 magyarázatát).

Jer. 43,8–13. Jeremiás jövendölése Egyiptom ellen.

Egyiptomban a próféta szimbolikus cselekedet végrehajtására kap parancsot. *Tahpanhészban* a „Fáraó háza” (= kormányzósági épület, mivel a fáraónak nem volt ott rezidenciája) előtt, a júdaiak szeme láttára köveket kell elrejtene a földbe, megjelölve azt a helyet, ahol Nebukadneccar felállítja trónját és ítéletet tart az egyiptomiak felett, mint Riblában Sedékiás felett. Az Egyiptomba menekült júdaiaknak, akik nem bíztak Jahve oltalmában, azt kell megtapasztalniuk, hogy Egyiptom istenei nem menthetik meg őket, mert maguk is Jahve ítélete alá esnek. (*Bét-sämäs* = „a nap városa”, görögül Héliopolis, a mai Kairótól északra feküdt és híres Ré-templom volt benne.) A 12. vers utolsó félmondatának helyes fordítása: „mert kivetvezi Egyiptom országát, ahogyan a pásztor kivetvezi ruháját és bántatlanul kivonul onnan”. A júdaiak által hatalmasnak és dicsőségesnek látott Egyiptom megalázását szemléletesebben aligha lehetett volna leírni. Pontosán nem tudjuk megmondani, hogyan teljesedett be ez a prófécia. Az újbabiloni birodalomból fennmaradt írásos emlékek inkább építkezésekről beszélnek, mint hadjáratokról. Egy töredékes szöveg azonban arról tudósít, hogy Nebukadneccar uralkodásának 37. évében (Kr. e. 568–67) hadjáratot vezetett Egyiptom ellen és megütközött Amasis fáraó

seregével. A szöveg töredékessége következtében a csata kimenetelét nem ismerjük. Josephus állítását, mely szerint Nebukadneccar Jeruzsálem elfoglalása után öt évvel (Kr. e. 582–81) Egyiptom ellen vonult és az odatelepült zsidókat Babilonba deportálta, más forrásból nem sikerült ellenőrizni (lásd *Antiquitates* X, 9. 7).

| Jer. XLIV. RÉSZ

Jer. 44,1–30. Jeremiás küzdelme a prófétai történet szemlélet elfogadtatásáért.

Az utolsó tudósítás Jeremiás prófétai működéséről Egyiptomba vezet bennünket. A 44:1-ből nem állapítható meg világosan, mikor és hol játszódtak le az elbeszélte események. Valószínűnek tarthatjuk, hogy az Egyiptomba történt bevándorlás óta (43:7) már hosszabb idő telt el. A bevándorlók rendezett körülmények között élnek, a különböző városokban letelepedettek közös ünnepre gyűlnek egybe. *Tahpanhész* (= Daphné) és Migdól Alsó-Egyiptom keleti határán feküdt, Nóf (= Memphis) a régi főváros, a mai Kairótól délre terült el, Pátrosz (= dél országa) viszont Felső-Egyiptom neve. A zarándokok egy része tehát hosszú utat tett meg. Talán nem tévedünk, ha *Tahpanhész*t tekintjük az összegyülekezés helyének, amit feltétlenül Alsó-Egyiptomban kell keresnünk.

Jeremiás, mint egykor Jeruzsálemben (Jer 7), most is a sok embert összehozó ünnepet használja fel arra, hogy Jahve üzenetét közölje honfitársaival. A 11–14. versekben olvasható ítéletes próféciát, mely ebben csúcspontja: „Júda maradékai közül, akik ide jöttek... senki sem menekül és szabadul meg, hogy visszatérjen Júdának földjébe” (14. v.) – hosszú indoklás vezet be. Ebben az immár idős próféta emlékeztetbe idézi igehirdetésének egyik sarkalatos mondanivalóját: Jahve azért tette Júdát és Jeruzsálemet pusztává, mert az Úr előtt utálatos dolgokat cselekedtek, idegen isteneknek áldoztak (3–5. v.). Tudjuk, hogy Jeremiás népe bűnét nem csupán ebben látta, hanem a felebarát iránti kötelezettségek megszegésében is (Jer 7:5–6). A 44. részben azonban a vita az idegen istenek kultuszáról folyik, ezért Jeremiás is itt csak ezt hangsúlyozza.

Az ünnepre egybegyűlteket nem indítja bűnbánatra a prófétai feddés. Ellenkezőleg, nyíltan szembeszegülnek az igével. Míg 43:2-ben az isteni üzenettel szembeni engedetlenségüket még palástolni akarják – „nem az Úr küldött téged”, azért nem hallgatunk rád –, addig itt már nyíltan kimondják: „abban a dologban, ami végett szóltál nekünk az Úr nevében, nem hallgatunk rád”. Válaszuk nem jelenti azt, hogy teljesen szakítani akarnának a Jahve tiszteletével. Jahve mellett azonban még más isteneket is kultikus tiszteletben kívánnak részesíteni, hogy így azok jóindulatát és oltalmát is elnyerjék. Érdekes módon nem az egyiptomi istenek kultusza vonzotta a bevándorlókat és jelentett kísértést számukra, hanem a Júdából magukkal hozott „ég királynőjének” a tisztelete, amelynek ápolása elsőrendűen a nők feladata volt (7:18). A 19. vers talán azért említi, hogy a férjek tudtával történik a fogadalmak beváltása, mert egyes vallási rendelkezések szerint (Num 30:3–8) a nő fogadalma csak akkor volt érvényes, ha az apja, vagy a férje megerősítette.

Ha Jeremiás a 2–10. versekben történeti távlatba állítva fejti ki hallgatói előtt, hogyan függ össze Jahve iránti engedetlenségük az őket ért katasztrófával, úgy a 15–19. versekben hallgatói is a mögöttük levő történelem hosszabb periódusát idézik fel saját meggyőződésük bizonyítására: amíg az ég királynőjének áldoztunk Jeruzsálem utcáin, addig jó dolgunk volt, beteltünk kenyérrel és a háború pusztításának hírére sem hallottuk, de amióta nem áldozunk néki többé, fegyver és éhség miatt emésztetünk. A magyarázók többségével joggal feltételezhetjük, hogy az

Egyiptomba vándorolt zsidók Manassé hosszú uralkodására (695–641) céloztak, amelyet ugyan a vallási szinkretizmus jellemzett, de amely ugyanakkor a politikai nyugalom és a gazdasági jólét ideje volt. Az idegen istenek kultuszát eltörlő Jósiás király uralkodása egy ideig a kultuszreform (Kr. e. 622) végrehajtása után is kétségtelenül nyugalmat és jólétet hozott, de e kegyes király végül is a megiddói csatában életét vesztette és ezzel elkezdődtek a Júdára sok szenvedést hozó események, amelyek feltartóztathatatlanul az ország pusztulásához vezettek és e kis csoportnak az Egyiptomba való menekülésével végződtek.

Jeremiás a 20–23. versekben még egyszer megismétli saját történelem-értelmezését: az idegen istenek kultusza ingerelte haragra Jahvét és ő sújtotta ítélettel Júdát. Ha a büntetés nem közvetlenül a bűn elkövetése után vált nyilvánvalóvá, ez nem cáfolja a kellő összefüggését, hanem Isten hosszútűrését bizonyítja, aki végül is „nem szenvedhette tovább cselekedeteitek gonoszságát”. Nem az „ég királynője” kultuszának a megszakítása volt tehát a katasztrófa oka, hanem annak folytatása Manassé idejében és újra elkezdése Jósiás halála után. Jeremiásnak ez a nézete teljesen megegyezik a 2Kir 23:26–27-ben olvasható gondolattal.

Jer 44-ben két, egymással teljesen ellentétes, történelem-értelmezés ütközik meg egymással. A történelem eseményei többféleképpen értelmezhetők. Egy adott pillanatban nem lehet eldönteni, melyik magyarázat a helytálló és segít hozzá a feladatok felismeréséhez. Ezért volt szükség prófétai történetértelmezésre, amely Istentől vett kijelentés alapján tárja fel az események valóságos okait és célját. Az Egyiptomba bevándorolt júdaiak nem fogadták el Jeremiás történetértelmezését és nem szakítottak az ég királynője kultuszával. Ezért Isten kemény ítéletét kellett meghallaniuk: Egyiptom földén egyetlen júdabeli férfiú szája sem fogja az én nevemet kiejteni, mondván, „él az Úr Isten”. Az eskü a hitvallástétel alkalma volt. Aki Jahvéra esküszik, az idegen isteneket nem tisztelhet, mert ő „féltőn szerető Isten”. A választott nép sorsa a Jahvéhoz való helyes viszonyán áll vagy bukik. Isten mint a szövetség őre megemészti az engedetlené vált népet.

A 14. és 27. vers hangsúlyozza, hogy az Egyiptomba bevándorolt júdaiak közül „senki sem menekül meg”, „mind elfogynak”. A 14. vers utolsó félmondata, illetve a 28. vers viszont arról beszél, hogy „szám szerint kevesen” mégis megmenekülnek az ítéletből és visszatérnek Júdába. Bizonyára így is történt és éppen ezek a visszatérők vihették magukkal Báruk feljegyzéseit. Megmenekülésük ténye nem erőlteti meg Jeremiás ítélethirdetését, hiszen ezek saját tapasztalataik alapján tehettek bizonyosságot arról, „melyik szó teljesedett be”. A Jeruzsálem eleste után Egyiptomba menekült zsidók teljesen felőrlődtek részint az egyiptomi trónvillongások, részint Nebukadnecar 568–67-es hadjárata során. Hofra fáraót (588–569), akit a 30. vers említ, a későbbi Amasis fáraó buktatta meg és vetette fogságba, ahol végül is megfojtották. Jeremiás próféciája tehát beteljesedett rajta: Isten az ellenségei kezébe adta.

A 44. részben elbeszélteken kívül nem hallunk többet Jeremiásról. A küzdelem, amelyet egy életen át folytatott honfitársaival, látszólag eredménytelen volt. Az Isten által rábízott ige, amelynek végig hűségese hirdetője volt, mégsem „tért vissza üresen” (Ézs 55:11), hanem nemzedékeken át formálta és formálja Isten népének gondolkodását.

| Jer. XLV. RÉSZ

Jer. 45,1–5. Vigasztaló prófécia Báruk számára.

Az első vers Jójákim király negyedik esztendejébe, vagyis a Krisztus előtti 605. esztendőbe datálja ennek a Bárukra vonatkozó próféciának az elhangzását. Amint a 36. résznél rámutattunk,

a Kr. előtti 605. év lényeges fordulatot hozott az ókori Kelet politikai viszonyaiban és Jeremiás életében is. Ebben az esztendőben aratott döntő győzelmet Nebukadneccar az egyiptomi fáraó felett. Jeremiás úgy látta, hogy elkezdenek beteljesedni korábban elmondott ítéletes próféciai, amelyek be nem teljesedése miatt annyit gyötrődött (vö. 20:8), ezért lediktálja azokat Báruknek. Az ítélet közelségének a tudata mélyen megrendítette Bárukot, akit emellett saját sorsának bizonytalansága is aggodalommal töltött el. Ebben a helyzetben kapja a vigasztaló ígéretet Jeremiáson keresztül Istentől. A prófécia úgy vigasztalja meg Bárukot, hogy mindenekelőtt önmagán kívülre, Istennek a történelemben végbemenő munkájára irányítja a tekintetét: „akiket én beplántáltam, kiszaggatom”. Nem kívánhatod, hogy te mindezt veszélyeken felülálló szemlélőként élhesd át. Isten nem abban mutatja meg oltalmazó kegyelmét Báruknek, hogy megkíméli őt a veszedelmektől, hanem hogy ezer veszélyen át megőrzi életét. A 39:18-ban hasonló ígéretet kapott hűséges jutalmaként Ebed-Melek is.

Joggal feltételezhetjük, hogy Báruk tudatosan iktatta ezt a személyesen neki *szóló* próféciát a Jeremiás szenvedéséről szóló elbeszélése végére, bár időrendben jóval korábban hangzott el, mint a 44. részben elbeszéltek. Ebben az eljárásban elsősorban nem szerénysége vezette, hanem az a szándék, hogy személyes élettapasztalata alapján tegyen bizonyosságot Isten ígéjének a beteljesedéséről. Kr. e. 605-től mintegy negyedszázadon át tapasztalta meg Isten ígéretének helytálló voltát. A Jójákim idejében való üldöztetésen (36:26), Jeruzsálem ostroma viszontagságain, az Egyiptomba való hurcoltatás megpróbáltatásain keresztül Isten megtartotta életét.

| Jer. XLVI. RÉSZ

A 46–51. fejezetekben különböző idegen népek elleni próféciaiak gyűjteményét találjuk. E gyűjtemény bevezetése eredetileg 25:13c, 15–19 lehetett (vö. 25:15–29 magyarázatát). Jeremiás igehirdetésének lényeges részét képezte az idegen népekre vonatkozó jövődőlés. Elhívásakor Isten „népek és országok fölé” rendelte (1:10). A történetkritikai bibliakutatás megindulása óta sokat vitatták e próféciaiak jeremiási szerzőségét. A kutatás eredményeit összegezve azt mondhatjuk, hogy az 50–51. részben található, Babilon bukásáról szóló, jövődölések kivételével a gyűjteményben foglalt többi próféciaiak Jeremiástól való származásának kétségbe vonására nincsenek kényszerítő érvek. Fennáll természetesen annak a lehetősége, hogy a későbbi leírók és hagyományozók egyik-másik próféciát a tényleges történeti lefolyás ismeretében kiegészítették.

Jer. 46,1–12. Jövendölés az egyiptomi sereg csatavesztéséről.

A 2. vers Jójákim uralkodásának negyedik esztendejébe, azaz Kr. e. 605-re keltezi a prófécia elhangzását. Ebben az esztendőben szenvedett döntő vereséget – amint Biblián kívüli feljegyzésekből is tudjuk – Nekó fáraó (609–594) Nebukadneccartól Karkemisznél. Jeremiás páratlan költői erővel ecseteli a csata lefolyását, ezért azonban nem szabad jövődölését vaticinium ex eventu-nak (az esemény bekövetkezése utáni jövődölésnek) tekinteni. A drámai leírás nyomán megjelenik szemünk előtt a csatára készülő sereg, amint rendbehozza a fegyvereket, felölti a vértet és nyeregbe száll, hogy zúgó viharként rontson az ellenségre. Ámde a fennhéjázó magabiztosság csakhamar pánikba csap át és az egyiptomi sereg hanyatt-homlok menekül (5. v.). A prófécia különösen két dologban látja Egyiptom bűnét: a felfuvalkodottságban („felmegyek, ellepem a földet”, 8. v.) és a Seregek Ura elleni vétkezésben. A 10. vers valószínűleg a kegyes Jósiás király megöléséért való büntetésről beszél.

Jer. 46,13–26. Egyiptomra eljön az ítélet.

Ez az Egyiptom elleni második prófécia nincs datálva. Legvalószínűbb mégis az, hogy közvetlenül a karkemiszi csata után hangzott el és nem Hofra fáraónak a Jeruzsálem felmentésére tett kísérlete (Jer 37:5–7) idején, vagy a Jer 43:8kk.-ben elbeszéltekkel összefüggésben. A karkemiszi csata után Jeremiás már világosan látta, hogy Egyiptom, amelynek erejében Júda Jahve helyett bizakodott, ítélet alá kerül: az ellenség elfoglalja és elpusztítja városait (19. v.). Ez a prófécia figyelmeztetésül kellett volna hogy szolgáljon az Egyiptomban vakon bízóknek. A 26. versbe, a történeti lefolyás ismeretében, későbbi hagyományozó írta be Nebukadneccar nevét. Ezzel nem meghamisította Jeremiás prófeciáját, hanem rámutatott annak beteljesedésére.

Jer. 46,27–28. Vigasztalás Izráelnek.

Ez a vigasztaló prófécia, kevés szövegbeli eltéréssel megtalálható a 30:10–11-ben is. Arról tesz bizonyosságot, hogy Isten az ítélet végrehajtása után kegyelmesen odafordul népéhez. Ezeket a verseket valószínűleg a próféta könyvének istentiszteleti használata során iktatták be jelenlegi helyükre azzal a céllal, hogy a gyülekezet tekintetét az ítélet ígéinek meghallgatása után Isten kegyelmes ígéreteire irányítsák.

| Jer. XLVII. RÉSZ

Jer. 47,1–7. Prófécia a filiszteusok ellen.

A felirat abba az időbe datálja e jövendölést, „mielőtt megverte a fáraó Gázát”. A reánk maradt bibliai és Biblián kívüli híradásokból azonban nem tudjuk megállapítani, milyen eseményre vonatkozik ez. Herodotos II. 159 szerint Nekó miután *Magdolos*-nál (= Megiddó) legyőzte a „szíriaiakat”, elfoglalta *Kadytis*-t (= Gáza?) is. Ebben az esetben 609-re, a megiddói csata évére történék itt utalás. Ugyancsak Herodotos viszont az 588–569 között uralkodó Hofra fáraóról is feljegyzi (II. 161), hogy „Szidon ellen hadat viselt és a tyusiakkal tengeren harcolt”. Lehet, hogy e hadjárat során foglalta el Gázát is. A 47. részben megírt prófécia mindenesetre nem egy városra, hanem egész Filiszteára vonatkozik.

Jeremiás a 46. fejezethez hasonlóan itt is eleven színekkel festi az ütközetet: a rohamra induló lovak patáinak csattogása és a harci szekerek zörgése bénító félelemmel tölti el a filiszteusokat, „nem gondolnak az atyák a fiaakra”. Jeremiás Jahve ítéletét látja a filiszteusokat ért csapásban. Távol áll azonban tőle, hogy valamilyen kárörömmek, vagy bosszúvágynak adjon hangot, ellenkezőleg, az ítélet mérséklésére kéri Istent (6. vers) mint saját népe esetében (18:20).

| Jer. XLVIII. RÉSZ

Jer. 48,1–47. Jövendölés Moáb ellen.

Ez a Moáb pusztulását meghirdető hosszú költemény erősen emlékeztet az Ézs 15–16. fejezeteiben olvasható prófeciára. (Vö. Ézs 15:4 – Jer 48:5; Ézs 16:6–10 – Jer 48:29–33 stb.). Egyes magyarázók feltételezik ez egyezések alapján, hogy amint a saját népe elleni prófeciák vonatkozásában Jeremiás fiatal korában Hóseás igehirdetésének a hatása alatt állott (vö. Jer 2:1–3), úgy az idegen népek elleni jövendölése ésaiási befolyást mutat.

Arra a kérdésre, miért sújtja ítélet Moábot, a következő feleletet adhatjuk: önelégültsége (7., 11.), gögje (29. v.), Izrael kigúnyolása (27. v.) Jahve elleni lázadása (42. v.) miatt. Itt sem hiányzik az együttérzés az ítélettől sújtott néppel (36. v.). A prófécia azzal a gondolattal zárul, hogy az ítélet az idegen népek esetében sem utolsó szava Jahvénak: „visszahozom Moábot a fogságból” (47. v.).

Jer. XLIX. RÉSZ

Jer. 49,1–6. Prófécia Ammon ellen.

Miután az ammoniták elleni jóvendölés nincsen datálva, csak találgatásokra vagyunk utalva a tekintetben, hogy az ammoniták mikor csatolták magukhoz Gád törzse területének egy részét, amiről 49:1 beszél. Lehet, hogy a 2Kir 24:2-ben leírt események kapcsán, de még valószínűbbnek látszik, hogy Samária eleste után (722) anektáltak izráeli territóriumot. Mivel az ígért földje Jahve tulajdona és „öröksége”, ezért az ammoniták eljárása magát Jahvét sérti meg. Ammon büntetése az lesz, hogy városai romhalommá tétetnek, lakói pedig szétszórótnak. De ez a prófécia is kegyelmes ígérettel végződik.

Jer. 49,7–22. Prófécia az edomiták ellen.

A 14–16. versek megegyeznek Abdiás 1:1–4-gyel. Ha ezt az Edom elleni jóvendölést összehasonlítjuk az Abdiás könyvében olvashatóval, feltűnik a jeremiási prófécia sokkal enyhébb hangvétele. Jeremiás – eltekintve a későbbi leírótól ide besorolt abdiási idézettől – nem beszél Edom bűnéről, inkább arra utal, hogy nem maradhat büntetlenül, míg a választott népnek ki kell innia a pohárt (12. v.). Abdiás prófeciájának a háttérben viszont már az edomitáknak a Jeruzsálem elestekor tanúsított ellenséges magatartása miatti felháborodás áll.

Jer. 49,23–27. Jóvendölés Damaszkusz ellen.

Damaszkusz, fekvésénél fogva, gyönyörű város volt már az ókorban is. Nagy kiterjedésű oázisban helyezkedik el, amelyet több folyó szel át. A mai arabok „földi paradicsomnak” nevezik és azt beszélnek róla, hogy Mohammed nem akart e városba bemenni, nehogy elfelejtse a mennyei paradicsomot. A prófécia nincs datálva és belső adatokból sem tudjuk megállapítani, milyen eseményre utal. Talán Kr. e. 605-ben, a karkemiszi csata után előnyomuló babiloni seregek dúlták fel Damaszkuszt.

Jer. 49,28–33. Prófécia Kédár és Házor ellen.

A sivatagban lakó nomád törzseknek rendszerint egy-egy „város” a központjuk. Az itt említett Házor a Palesztinától keletre elterülő sivatag szélén lehetett, Kédár mélyebben feküdhett a szíriai-arab pusztában. Lakóik arab beduinok voltak, akik kerítetlen sátorvárosokban laktak (31. v.), csak állataikat lehetett elvenni (32. v.). Biblián kívüli híradásból tudjuk, hogy Nebukadneccar uralkodásának hatodik évében (599–98) Szíriából csapatokat küldött a „pusztába”, amelyek az araboktól állatokat és istenszobrokat zsákmányoltak.

Jer. 49,34–39. Prófécia Elám ellen.

Elám Babilóniától Keletre terült el. E prófécia elmondására talán az adott alkalmat Jeremiásnak, hogy Kr. e. 594 táján Elám is részt vett abban a Babilon-ellenes megmozdulásban, amelybe a

nyugati kis országok Júdát is be akarták vonni (vö. 27. rész). Jeremiás nagyon általános megfogalmazásokkal írja le az Elámot sújtó ítéletet, amin nem csodálkozhatunk, ha meggondoljuk, hogy Elám messze feküdt Palesztinától. Ez a prófécia is kegyelmes ígérettel végződik annak bizonyosságául, hogy a történelemben cselekvő Isten az idegen népekkel is ítéletesen és kegyelmesen cselekszik.

Jer. L. RÉSZ

Jeremiás könyvének 50. és 51. fejezete tulajdonképpen a Babilon pusztulását meghirdető prófécia gyűjteménye. Minden valószínűség szerint egy szerzőtől származnak, de nem tekinthetők egyetlen összefüggő nagy költemény részeinek. A szerző nem lehet Jeremiás, mert ő, mint könyvének más helyeiből tudjuk, másképpen vélekedett Babilon sorsáról és rendeltetéséről. Számolt ugyan azzal, hogy egyszer Babilónia uralma is véget ér (29:10), de bukását nem a közeli jövőben várta, mint az 50–51. fejezetek próféciai. Jeremiás Nebukadneccart Isten eszközének, sőt szolgájának (27:6; 43:10) tekintette, aki az Ő akaratát hajtja végre. Ezzel szemben 51:11 arról beszél, hogy Babilon Jahve ellen vétkezett. A hallgatók, akikhez e prófécia szól, Babilóniában élnek. A prófécia írója, aki időben Deuteroésaiáshoz közel működhetett, küszöbönállónak látja a birodalmat megszemélyesítő főváros elését (50:27; 51:33.46) és hazatérésre buzdítja a száműzötteket (50:8; 51:6.45.50). Az „északról jövő ellenség” 50:41-ben már nem Babilónia, hanem a médek.

Jer. 50,1–46. Babilon elesik, a foglyok hazatérnek.

Új meg új képekben, jelenetekben ecseteli a fejezet Babilon bukását. Emellett azonban a figyelmet újra meg újra a száműzöttekre irányítja. Arról a reménységről beszél, hogy Izráel és Júda fiai együtt keresik az Urat (4. v.), tehát Jer 3:18-hoz hasonlóan Izráel és Júda együttes helyreállításában reménykedik. A fordulat titka nem a száműzöttek magatartásának megváltozásában rejlik, hanem Isten irgalmas hozzájuk fordulásában (20. v.). Bár fogvatartóik nem akarják elengedni őket, a Seregeknek Ura „felveszi az ő perüket” (34. v.).

Jer. LI. RÉSZ

Jer. 51,1–58. Babilon bukása.

A harci jelenetek sorozatát írja le a fejezet, míg végül a babiloni királynak minden oldalról azt jelentik a futárok, hogy a város bevehetetlennek hitt erődítményébe a legkülönbözőbb pontokon behatolt az ellenség (31. v.). Babilon különösen erős falakkal és védelmi vonallal körülvett város volt. Egyes szakaszokon három-, sőt négyszeres fal védte, várfalainak hossza 18 km volt. Mindez azonban nem segít, ha Babilon „megerősíti is erős magaslatát”, ha az Úr küld rá ellenséget (53. v.).

Deuteroésaiásra emlékeztet az ismételt felhívás: „fussatok ki Babilonból” (51:6.45 vö. Ézs 48:20; 52:11), valamint az emberi kéz által készített bálványok tehetetlenségének szembeállítását a mindeneget teremtő Isten hatalmával (51:17–19 vö. Ézs 40:12–26).

Jer. 51,59–64. Jeremiás próféciaja Babilon felől.

Ez a rövid elbeszélés eredetileg minden valószínűség szerint Báruk emlékiratainak a végén, Jer

45. után állt. Erre enged következtetni a 64. vers utolsó mondata: „Eddig vannak a Jeremiás beszédei”. Serájának a Jeremiástól kapott feladat végrehajtására annak a küldöttségnek a szállásmestereként nyílt alkalma, amelyet a 29:3 szerint Sedékiás menesztett Babilonba. A magyarázók többsége lehetetlennek tartja, hogy Jeremiás ugyanazon alkalommal küldte volna egyfelől a 29:4kk.-ből ismert levelet, mely a hosszabb ideig tartó száműzetésre történő berendezkedésre hívja fel a deportáltakat, másfelől az 51:59k.-ben említett, ítéletes próféciaát tartalmazó tekerestet. Úgy vélik, Jeremiás Babilónia iránti magatartásában nem volt meg ez az ambivalencia. Mindenesetre Jer 29:10-ből tudjuk, hogy Jeremiás, bár a távoli jövőben, de számolt Babilónia bukásával. Így nem elgondolható, hogy Serájának az 51:59–64-ben leírt megbízást adta. Serája a próféta helyett hajtja végre a szimbolikus cselekedetet, amikor az Eufráteszbe süllyeszti a Babel elleni ítéletes ígéretet tartalmazó tekerestet, amelyet ezzel visszavonhatatlanul elindulnak a beteljesedés felé. (Vö. 29:3 magyarázatát.)

Jer. LII. RÉSZ

Jer. 52,1–34. Jeruzsálem elestének története.

E fejezetet Jeremiás könyvének végső egybeszerkesztője 2Kir 24:18–25:21 és 27–30. verseiből vette át. Nem iktatta ide 2Kir 25:22–26-ot, mivel Gedáliás helytartóságának történetével Báruk emlékiratai már részletesebben foglalkoztak. 2Kir-hoz viszonyítva új adatot tartalmaz (Jer 52:28–30), amely a fogságba hurcoltak számára vonatkozik. A történeti kérdéseket illetően lásd 2Kir 24. és 25. részének magyarázatát. Itt csupán annyit jegyezzünk meg, hogy az említett fejezeteknek az átvételével Jer könyve szerkesztője a próféta ítéletes ígéinek a beteljesedését kívánta még egyszer hangsúlyozni.

A SIRALMAK KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Tóth Kálmán professzor

Bevezetés

A könyv elnevezése.

A héber kánonban a könyv elnevezése azonos a kezdő szóval: *'ékáh* = „Jaj de...!” A Talmud már a *qínót* = gyászénekek, v. siratóénekek elnevezést használja, ennek felel meg a görög *thrénoi* és a latin *lamentationes* cím is.

A könyv a héber kánonban a „szentiratok” (*ketúbím*) csoportjában foglal helyet, közelebről a liturgiai használatra szánt „öt tekeres” (*hámés megillót*) között. A fogság utáni gyülekezetben azon a gyászünnepeken szokták olvasni, amelyet Jeruzsálemnek és a templomnak 587-ben történt elpusztulása évfordulóján tartottak. A Septuagintában és a Vulgatában viszont közvetlenül Jeremiás könyve után következik, annak a hagyománynak az alapján, hogy a könyv szerzője Jeremiás próféta. A nemzeti nyelvű bibliafordítások átvették a Septuaginta besorolását és a hagyományos „Jeremiás siralmi” címet is. A hagyomány mellőzésével a Siralmak könyve elnevezést szoktuk használni. (A szerzőség kérdését ld. lejjebb.)

A könyv tartalma és műfaja.

A Siralmak könyve öt részből áll, tartalma mind az ötnek a Jeruzsálem (és Júda országa) elpusztulása miatt érzett gyász és fájdalom. Különösen az 1., 2., és 4. rész foglalkozik Jeruzsálem ostromával és elpusztításával. A 3. rész általánosabb panaszének, az 5. r. pedig a szolgasorsba került nép helyzetén kesereg. A két utóbbi időben valószínűleg távolabb áll az 587-es eseményektől.

A könyv tehát az elnevezésnek megfelelően gyászénekeket, panaszdalokat tartalmaz. A „gyászének” azonban összefoglaló elnevezés, amelyen belül speciális formák különböztethetők meg: a halottsirató, az egyéni panaszének és a kollektív panaszének. Mindhárom műforma megtalálható a Siralmak könyvében, sőt gyakran liturgikus egységbe fonódik a három. A halottsiratás ősi szokás volt Izráelben is. Általában improvizáló jellegű felkiáltásokkal gyászolták a halottat (vö. Jer 22:18), de találunk az ÓSZ.-ben művészi kidolgozású sirató énekeket is (pl. 2Sám 1:19–27). A próféták néha politikai jelleggel használták ezt a műfajt, egy nép „halálát” énekelve meg (előre), hogy mintegy mesterségesen idézzék fel a gyász érzését (pl. Ám 5:1–3; Ez 27. r.). – Az individuális panaszénekek legszebb darabjai a zsoltárok között találhatók, bennük egy személy mondja el Isten előtt zaklatott helyzetét, nyomorúságát, és kéri Isten szabadító segítségét. – A kollektív panaszénekekben pedig maga a nép, a gyülekezet borul Isten elé, nagy nemzeti katasztrófa, csapás idején. E műfajok mindegyikének megvan a sajátos jellege s formai felépítése. (Vö. *Westermann: Das Loben Gottes in den Psalmen*, 1953. 35. skv. old.) – A könyvünkben előforduló énekekben az elsiratandó „halott” Sion, Jeruzsálem. Az egyéni és kollektív panaszénekekben viszont szintén Jeruzsálem, illetve Júda népe szólal meg (a 3. rész kivételével). – H. J. Kraus kommentárja bevezetésében a Siralmak könyve énekeire és egészére egy különleges – ókori keleti irodalmi példával is illusztrált – műfajt állapít meg: gyászének a templom pusztulása miatt. Teóriája elsősorban arra akar figyelmeztetni, hogy ezek az énekek nem elégikus hangú lírai költeményeknek tekintendők; mai formájukat, s azzal együtt tartalmukat is, a gyászünnep liturgiai alkalmazásában kell értékelnünk.

A Siralmak könyvéről lévén szó, szinte természetes, hogy sűrűn előfordul benne az ún. *qínáh*-metrum (3+2 képletű verssor), amelyet *Budde* éppen e könyvből elemezett ki. Viszont nem lehet végig ezt a metrumot ráerőszakolni a könyv énekeire – szövegjavítás árán is –, a héber verselés sokkal szabadabban változtatja a különböző ritmikájú sorokat, mint ahogyan a múlt század szabályos verselésű költészetéhez szokott európai ember azt elképzelte.

Még egy jellegzetessége van a Siralmak könyve énekeinek: az 5. r. kivételével akrostichonban vannak írva, azaz a héber abc betűinek egymásutánja található az egymásra következő versszakok elején. Az 5. r.-nél az akrostichon hiányzik, de ez is az abc betűi számának megfelelően 22 versből áll. – E verselési formát általában úgy szokták értékelni, mint amely mesterkéltségénél fogva nem enged igazi költői szárnyalást. Ez az értékelés amúgy is kérdéses, e helyütt pedig az akrostichon szigorú megkötöttsége a versek folyamatos olvasása során szinte azt az érzést kelti bennünk, hogy a gyászos képek leírásából nem lehet elhagyni semmit, mintegy az utolsó cseppig ki kell üríteni az emlékezés keserű poharát.

A szerzőség kérdése.

Az a hagyomány, mely szerint a Siralmak szerzője Jeremiás próféta, a 2Krón 35:25 félreértésén alapszik. Ott ugyanis az olvasható, hogy Jeremiás az általa nagyra becsült Jósiás király halálára siratóéneket írt és az meg van írva a „siralmaik könyvében”. Ez utóbbi alatt azonban nyilván egy külön siratóének-gyűjtemény értendő; a Siralmak könyve nem tartalmazza a Jósiást sirató éneket. Ezt a hagyományt (bár képviselői ma is vannak), elutasítja még egy olyan szigorú

fundamentalista magyarázó is, mint a holland *Aalders*, megállapítván, hogy a Septuaginta bevezető többletszövegét tartalmazó hagyomány Jeremiás szerzőségéről nem tartozik az írás inspirált szövegéhez, sőt az sem bizonyítható, hogy mind az öt fejezet egy írótól származik. Vannak részletek, amelyek nem is illenek Jeremiás szájába. Ő nem állhatott olyan értetlenül összetörve Jeruzsálem romjai fölött, hihetetlennek tartva a katasztrófát. Cidkijjá királyt nem gyászolta volna úgy, ahogy az a 4:19-ben olvasható, Egyiptom segítségével sohasem reménykedett, amire a 4:17 utal, ő nem panaszkodott volna amiatt, hogy a próféták nem kapnak többé kijelentést (2:9), ő nem mondta volna, hogy az apák bűnéért kell gyermekeiknek bűnhődniük (5:7) stb. – Viszont arra a kérdésre, hogy ha nem Jeremiás, akkor ki, vagy kik a szerzők, többé választ adni nem lehet. Szélsőséges vélemények a kormeghatározásnál elsősorban a 3. és 5. résznél vetődnek fel, a kritikusok egy része a babiloni háborúknál későbbi eseményekre gondol, a perzsa hódoltság, vagy a Makkabeusok korára. Ezzel szemben megfontolt kritikai véleményt nyilvánít *Eissfeldt* (Einleitung AT, 3. kiad. 682. old.), szerinte valamennyi ének 587 után, de 538 előtt készült. *Fohrer* (Das Alte Testament, Einführung in Bibelkunde... II–III. 158. old.) általában beszélve „a” szerzőről, úgy látja, hogy személyes reflexiók vannak itt összefoglalva a költő részéről, aki nyilvánvalóan mindent átélt és elemzi a katasztrófa okait. *H. J. Kraus* szerint a szerző, vagy szerzők feltehetően a jeruzsálem kultuszi próféták vagy papok közt keresendő(k). – A műformák váltakozását látva, nem lehetetlen, hogy a könyv végső összeállítója eredetileg önálló verselemeket dolgozott össze a liturgiai előadás céljára.

Irodalom.

Felhasznált fontosabb kommentárok: *Budde*, K. 1898 (Kurzer Hand-Commentar), *Rudolph*, W. 1939 (Kommentar zum AT), *Haller*, M. 1940 (Handbuch zum AT), *Weiser*, A. 1958 (Das AT Deutsch), *Kraus*, H. J. 1960, 2. kiad. (Biblischer Kommentar) *Aalders*, G. Ch. 1952, 3. kiad. (Korte Verklaring).

Siral. I. RÉSZ

Az első ének felépítése költői forma és liturgiai rendeltetése szerint egyaránt művészi. Két egyenlő részre tagolódik. Az 1–11. v. siratóéneke. A második részben panaszének formájában maga a megsiratott Sion-Jeruzsálem szólal meg (12–22. v.). A közbeékelte 17. v.-ben még egyszer megszólal a siratóéneke és két egyenlő részre osztja a gyülekezet panaszdalát. A költő előtt az elpusztult Jeruzsálem és – a 4. v.-ből láthatóan – az elpusztult templom képe állt. Ez utóbbira tekintettel az éneke nem keletkezhetett 597-ben, ahogyan azt *Rudolph* gondolja, csak 587 után.

Siral. 1,1–22. Siratóéneke Jeruzsálem romjai mellett.

Az 1–11. v.-ben levő siratóéneke hátterét tehát a rommá lett Jeruzsálem kétségbeejtő látványa képezi (olv. 2Kir 25:1–17). A jelképeket használó költő a lakosságát vesztett Jeruzsálemet egy gyászoló özvegyhez hasonlítja, aki férje után gyermekeit is elvesztette és siratta. (A jelképet illetőleg olv. Jer 31:15; Ézs 49:17–21-et.) A jelzők: „nagy a nemzetek közt”, „úrnő a tartományok közt” – talán túlzásként hatnak, ha valaki az ókori kelet nagy városaihoz hasonlítja Jeruzsálemet, de nem felejtendő, hogy aki kedves hozzátartozóját veszti el, annak az a legkedvesebb, legdrágább. A jelképes jellegből adódik az a feszültség is, hogy a siratóéneke ugyan az elpusztult Jeruzsálemről szól, de a megszemélyesített Jeruzsálem mégis élő alakként van bemutatva, csak elhagyatott özvegyként, akinek nincs vigasztalója sem, volt barátai,

szövetségesei is magára hagyták, vagy éppen kicsúfolták (2:7–8. v.).

Jeruzsálem népét fogságba vitték „a nyomorúság és terhes szolgálat után” (3. v.). A héber *min* praep. itt így értelmezendő, gondolva arra, hogy az ostromlott város népe mennyi nyomorúságot élt át s „ebből” az állapotból került elhurcolásra. A deportáltak természetesen továbbra is ki voltak téve ellenségeik gúnyjának, bántalmazásának (137. zsoltár). – A legnagyobb keserűséget a rombadőlt templom üszkös falainak a látványa okozta: nem jönnek több ünnepre az ország lakói, elhagyatottakká lesznek a Jeruzsálemben vezető utak (4. v.) Főlelevenednek az ostrom képei: az éhségtől erőtlenné vált emberek, maga Cidkijjá király is riadtan próbál menekülni – de hiába (5–6. v. vö. 2Kir 25:4–6). Majd ismét jelképes leírásba megy át a siratóének: Jeruzsálem, az egykor díszes ruhákba öltözött úrnő, ott áll ellenségei előtt bemocskolt ruhában, vagy éppen pőrére vetkőztetve (7–9. v.), kapzsi kezek letépték ékszereit – célzás a templom kegytárgyainak az elrablására (10. v. vö. 2Kir 25:13–17). – Az „emlékezés” nemcsak a múlt idők felidézését jelenti, hanem a rádöbbenést a hihetetlennek tűnő valóságra. (A 7. v. második sora az összefüggésbe nem illik, a formát is megbontó számfeletti sor, kései kiegészítés.) Az emlékezésnek megfelelő héber *zákar* ige a 9. v.-ben is előfordul, tagadó értelemben: nem gondolt rá senki, hogy ez lesz a „vég” (*'aharit*). Az utóbbi szó korszaklezáródást jelent, amit a fogság előtti próféták meghirdettek, hogy egyszer eljön ez a végidő, az Úr ítélettartása. Az egész siratóének egyik legsúlyosabb mozzanata annak hangsúlyozása, hogy amit az emberek lehetetlennek tartottak, az teljes szörnyűségében megvalósult és végül egy néptelessé vált romváros képében tárult a háborút túlélő emberek szeme elé.

A 12. v.-től kezdve az ének formájában – és liturgikus előadásmódjában – változás következik. A siratás helyébe egyéni panaszének lép, a megszemélyesített Jeruzsálem szólal meg. (A vers kezdőszavainak „nem nektek”, nincs értelme, eredetileg bizonyára valamilyen megszólító formula állt ott, pl. *lú' attäm* = „ó, ti, akik...”, vagy *lekú' élaj* = „jöjjetek hozzám!”) A részvétet kelteni akaró vers nem egyszerű költői túlzás abban az értelemben, hogy mindenkinek a maga bánata a legsúlyosabb, inkább arra céloz, ami a következőkben olvasható. Jeruzsálem „bánatát” az a felismerés teszi teljessé, hogy összeomlását nem a sors alakulása, vagy az ellenség támadása okozta végső soron, hanem tulajdon Ura, Istene. A hasonlatok sora következik: emésztő tüzet bocsátott népére az Úr, megfogta hálóval, mint a vadat szokás, betegséggel gyötörte (13. v.). Feléled a bűntudat: mint valami kötélcsomót, úgy vette kezébe népe bűneit az Úr és megkötözte velük népét, ahogyan a jármot szokták rákötözni az állat nyakára (14. v.). Végül szabad folyást enged fájdalom hangjainak az énekig, visszaemlékezve a nagy vérontásra, amikor úgy tiporták agyon a népet, mint a szőlőt szokás a taposókádban. (A képet ld. Jóel 4:13-ban, vagy Jel 14:18–20-ban.)

A siratóliturgia kórusa egy pillanatra félbeszakítja a panaszkodó „Jeruzsálemet” (17. v.), hogy aztán a 18. v.-ben hallhassuk a hitvallásszámba menő gondolatot: „Igazságos az Úr, csak én engedetlen voltam parancsával szemben!” A porig alázkodásnak a mozzanata ez (vö. Neh 9:33; Dán 9:7), amely nem perel Istennel a történetek miatt, mert megértette már, hogy a saját bűnökkel felidézett veszedelemért nem lehet másra hárítani a felelősséget, legkevésbé Istenre. Hogy aztán egy darabig még sajog a szív és nehéz elviselni a gyötrelmeket (19–22. v.), az emberileg érthető. A sirató és panaszének így halad végig az érzések és gondolatok során, mély lelki felismerésekhez jutva. Ami az énekben merőben ószövetségi marad, az a panaszénekek formai felépítéséből ismert sajátosság, hogy ti. az ellenségeitől zaklatott ember a „fizess meg nekik, Uram!” felkiáltással fejezi be könyörgéseit, és talán épp emiatt nem jut igazi nyugvópontra. Az első ének utolsó mondata ez marad: „Beteg a szívem!”

Siral. II. RÉSZ

A második ének tartalmát főként Jeruzsálem ostromának és pusztulásának a leírása képezi. Jellege szerint az egész siratóének, amelyen belül csupán egyes kisebb egységeknek van saját színezetük, amikor pl. az énekes odafordul „Sion leányához”, a megszemélyesített Jeruzsálemhez: „Kihez hasonlítsalak, mivel vigasztaljalak?” (13. v.) – „Kelj föl, jajgass, öntsd ki szívedet!” (19. v.) Az alapjelleg azonban változatlan marad: a siratóének írója kínzó gyötrődéssel idézi fel az ítéletes napok rémképeit.

Siral. 2,1–22. Jeruzsálem ostroma és pusztulása.

Az ének Jeruzsálem ostromát és pusztulását jelképes, de nagyon erőteljes képpel úgy rajzolja meg, hogy maga az Úr állt elő, mint egy fegyveres hős, hogy semmivé tegye addig dicsőségben élt városát. „Az égből a földre dobta Izráel ékességét, Jeruzsálemet.” (Hasonló gondolat olvasható Ézs 14:12 skv.-ben.) A babiloni ellenség mögött ott áll az Úr: az Ő nyilai suhannak, az Ő kardja oszt halált, Ő gyújtja fel a palotákat, Ő csákányozza, dönti le a várfalakat és Ő tapossa el magát a tiszteletére épített templomot is (2–7. v.). Ez történt az Úr elhatározása szerint. – A szomorú jelen képe pedig a következő: Az elhagyott épületek omladoznak, a király és főemberei fogságban vannak, itthon a papok és próféták (a 14. v. értelmében vett próféták!) nem tudnak tanítást, kijelentést közvetíteni, az itthon maradt előljárók, a „vének” tehetetlen gyászban roskadnak a porba.

A 11. v.-től kezdve az énekíró személyes megnyilatkozásai következnek (alig visszaadható képek vannak a héber szövegben: szememnek vége van a könnyezés miatt, belső részeim reszketnek, májam a földre ömlött), különösen mikor az a szívet tépő kép jut emlékezetébe, hogy hogyan pusztultak el éhen-szomjan a gyermekek segíteni nem tudó anyjuk ölében. Vigasztaló szavakat keres az énekes, de csak arra a megdöbbenő igazságra jut el, hogy ezt a népet „hiábavaló látomásokkal ámították prófétái”, ahelyett hogy bűneire rámutattak, megtérésre hívták volna (14. v.). Nem nehéz felismerni e „próféták” alakjában azokat a hamis prófétákat, akikkel Jeremiás is annyit hadakozott. Könnyebb volt azt mondogatni, hogy „békesség lesz”, vagy tetszetős álmokat magyarázni a hiszékeny embereknek (vö. Jer 8:11; 23:25 skv.) és könnyebb is volt elhinni ezeket, mint azt, hogy fegyver, éhség és dögvész fogja elpusztítani az ország lakosságát. Nem csoda, ha a könnyelmű „sálóm-próféták” a nagy pusztulás után megnémultak és nem találtak szavakat (9. v.), amiket biztatásul elmondhattak volna megcsalt, félrevezetett népüknek. Magának a népnek pedig tehetetlenül kellett túrnie, hogy ellenségei kárörömmel csúfolódjanak. „Ezt a várost mondták tökéletes szépségűnek, az egész föld gyönyörűségének?” (15. v.)

A 18–19. v.-ben a megsiratott „Sion leányához” intézi szavait az énekes. (A 18. v. első sora a héber szöveg mai állapotában értelmetlen, javítására van szükség: a sor eleje *ca'aqí lák* = kiálts! – a *hómat* helyett pedig olv. *hemí* = panaszkodj!) Arra ösztönzi, hogy forduljon az Úrhoz, öntse ki előtte szívét, indítsa szánalomra. (A 19. v. utolsó sora megbontja a háromsoros formát, valószínű toldás, a következő vers előkészítésére.) Fel is hangzik a jajkiáltás a 20–22. v.-ben. Visszatér a nyilván legszörnyűbb élményre, amiben az ostrom alatt részük volt a városban levőknek, az éhínségre. De itt már nem a 12. v. ájult tehetetlenségéről esik szó, hanem az éhségtől elvadult ösztön olyan kitöréséről, hogy az anyák újszülött csecsemőiket képesek voltak feláldozni az éhség csillapítására. (Nem egyedülálló eset. Vö. 2Kir 6:28–29. Hasonló szörnyűségről ír Fl. Josephus „A zsidó háború” c. könyvében, a Kr. u. 70-ben a rómaiak által ostromolt Jeruzsálemben.) De ez is hiába volt, akik éhen nem haltak, azokkal végzett a fegyver

(22. v.).

A siratóének végül is nem tud nyugvópontra jutni. A gyászos emlékek felidézésébe csak belefáradt az énekes és a végül megszólaló gyülekezet. Két megdöbbentő tényt vés emlékezetünkbe: Ha egyszer elfogy Isten hosszútűrése, akkor Ő maga támad ellenünk – és vele szemben ki segíthet?! (Róm 8:31 ellentéte.) Másodsor: kevés vigasztalás az, hogy hamis próféták ámitása vezette félre azokat, akik maguk is szívesen hallgatták e próféciaikat. Ez lehet magyarázat, de nem mentség, a tényeken pedig nem változtat.

Siral. III. RÉSZ

A 3. rész nem a szokásos jaj-kiáltással kezdődik, hanem így: „Én vagyok az az ember, aki...” Már ez elárulja, hogy e részben nem siratóénekekkel van dolgunk, hanem egyéni panaszénekekkel, amely azonban nem fogható fel úgy, mint az előző részek hasonló énekei, tehát nem a megszemélyesített Jeruzsálem kesergései ezek. (Jeruzsálem megszemélyesítve nőalak, az itt megszólaló „ember” pedig férfi, *gäbär*, még akkor is, ha a szó általános jelentésű: én vagyok az, aki...) Az egész fejezet azonban vegyes elemekből tevődik össze. Az igazi személyes panaszének az 1–21. és az 52. skv. versekben olvasható. A közbeékelődő részleteknek azután a liturgiai kompozícióban van meg a szerkezeti jelentőségük. Így a 22–39. v.-ek a feltámadó bizakodás hangján, ugyanakkor tanító szándékkal szólnak, azzal a meggyőződéssel eltelve, hogy jó az Úr, azért jó előtte megalázkodni. A 40–42. v. átvezetése után kollektív panaszének következik a 43. skv. versekben, amely észrevétlenül egy olyan siratóénekbe megy át, aminők az 1. és 2. részben szerepeltek (48–51. v.). Az 52–66. v. a második személyes panaszéneket tartalmazza, e műfaj minden jellemző részletével. – Az ilyen énekek az üldözöttségnek, a szenvedésnek a képét vázolják, roppant változatos jelképekkel. Ezek alapján ugyan a konkrét szituáció meg nem határozható, de épp a jelképes kifejezések révén az egész énekkompozíció alkalmazható volt a meggyötört Jeruzsálemre.

Siral. 3,1–66. Panaszének és segítségkérés.

Az első panaszénekekben (1–18. v.) az éneklő Istennek a sújtó botja, fegyvere alatt érzi magát. Olyan, mint egy üldözött vad, amely nem tud hova menekülni kergetője elől: nem talál kiutat, falba ütközik, nyilak céltáblája lesz, hiába próbál még imádkozni is. Azokkal a zsoltárokkal rokon ez az ének, amelyeknek az írója betegségben, a halál révén állva, vagy a nyomorúságtól porba sújtva érzi, hogy „rettenetes dolog az élő Isten kezébe esni”. (Pl. Zsolt 88.) Van ugyan e részletnek bizonyos hasonlósága a 2:1–8 siratóénekéhez abban; hogy a csapástól sújtott ember *közvetlenül* érzi magán Isten kezét, ám itt személyes nyomorúságról van szó, amott pedig Jeruzsálem pusztulásáról s a kettőt csak erősen jelképes rávonatkoztatással lehet azonosnak venni.

Az ének legszebb részlete az a középső szakasz (22–39. v.), amelyben a lecsillapodó lélek mégis megtalálja a bizakodás hangját és meglátja Istennek napról napra megújuló hűségét, szeretetét. A bölcsességirodalom modorában tanít arra, hogy el kell fogadnia az embernek Isten próbatételét, vagy büntetését is. Nevelő értékük van ezeknek, általuk jobban megérezzük Istenre utaltságunkat, a próbatétel, a csapás elmúltával pedig újult örömmel érezhetjük, hogy Isten nem ejti el ügyünket. Nem kell hát siránkozni! (39. v.)

A következő strófa (40–42. v.) a gyülekezethez szóló felhívás önvizsgálatra, bűnbánatra, megtérésre. A rá következő kollektív panasz (43. skv.) azonban nem áll összhangban ezzel a felhívással. Megindul a panaszkodás a pusztulás és az ellenség kárörvendő csúfolódása miatt.

Nem csoda, ha ismét a siratóének hangzik fel, majd a végső nagy panaszének az 52–66. v.-ben. Az utóbbinak a tartalma abban különbözik a fejezet elejétől, hogy míg ott Isten sújtó kezét érezte és ismerte el az éneklő, addig itt ellenségeire panaszkodik. Velük szemben Istent hívja segítségül, de oly módon, mint az 1. rész végén olvashattuk. Az a kevésbé szimpatikus hang szólal meg itt is, amely az isteni igazságszolgáltatásnál nem akar megelégedni a méltatlanul zaklatott ember megszabadításával, hanem látni akarja a bosszúállást is. Hiába dinamikusabb, erőteljesebb az egyéni panaszének az elmélkedő középrészénél, lelkiileg mégis ott találja meg legszebb kifejeződését az Isten iránti feltétlen bizalom.

Siral. IV. RÉSZ

A 4. rész tartalmilag közel áll a 2. részhez, de egyes mozzanatokat konkrétan és élesebben kidolgoz. Egyébként a költő éppúgy szemtanúja lehetett Jeruzsálem ostromának, mint a 2. részé, sőt az sincs kizárva, hogy a két rész ugyanannak a szerzőnek a műve. A formai felépítés a következő: az 1–11. v. siratóének. A 12–16. v. ennek folytatása ugyan, de egy speciális, megrázó emlékhez fűződik. A 17–20. v. a gyülekezet kollektív panaszéneke, az utolsó két versben pedig egy Edóm népe elleni fenyegető jóslat hangzik el.

Siral. 4,1–22. Jeruzsálem ínséges állapota.

A jaj-kiáltással kezdődő ének első verse szinte meghatározza az egész ének tartalmát. Közönségesen így lehetne megfogalmazni: Mivé lett Jeruzsálem?! Költőien pedig így hangzik: Milyen sötét lett a ragyogó színarany! Az arany: Jeruzsálem lakossága, akikre büszke lehetett az ország, az erős férfiak, a fiatal anyák és gyermekeik, az előkelők, a harcos ifjak. – A változás egyrészt a „leértékelésben” áll: Úgy taposták össze Jeruzsálem „aranyat érő” férfait, mint a hitvány cserepet (2. v.). Úgy hevernek a holtak szerteszét, mintha a drágaköveket kiszórnák az utcára. A jelkép másik vonatkozása pedig az, hogy a színevesztett, sőt megfeketedett aranyhoz hasonlítanak az éhségtől kiaszott testek, az állandó harcokban portól belepett, naptól égetett sötét arcok, amelyek szinte felismerhetetlenné torzultak. (7–8. v. – A 7. v.-ben levő *nezírahá* szót általában korrigálják *ne'aráhá*-ra = „ifjai”. Ha megtartjuk az eredeti formát, akkor szintén átvitt értelemben kell felfognunk: „ékességei”).

Jeruzsálem ostromának legborzasztóbb emléke lehetett az éhínség, a Sirmak könyve énekei többször visszatérnek rá. E részben a 2–5., majd a 9–10. v. szinte ugyanúgy ír róla, mint a 2:11–12. és 20. v. Először csak arról van szó, hogy az anyák, akik maguk is éheznek, képtelenek táplálni csecsemőiket. A 3. v. bizarr képeket állít elénk összehasonlításként. Az egyik legutálatosabb állat, a dögevíz sakál is táplálja kölykét, a jeruzsálemi anyák viszont olyanok, mint a struccok (a héber szövegben külön írt két szó egybeolvasandó: *kaje'énim*), amelyek a kegyetlenség jelképezői voltak, mivel tojásukat a homokba takarva sorsukra bízzák (vö. Jób 39:16 skv.). Persze az anyáknak kegyetlensége az, hogy nem tudnak szoptatni, nem tudnak kenyeret törni. Megrázóbb e részben is annak az említése, hogy az embertelen éhségtől kínozva képtelenek voltak a gyermekeket táplálékul odaadni (olv. 2:20-nál). – A nagy összeomlást úgy jellemzi az ének, hogy az ítélet oly váratlanul jött el, mint egykor Sodomára (6. v.), az Úr haragja fellángolt és tűzbe borította Jeruzsálemet (11. v.).

A 13–16. v. egy különleges emléket elevenít fel. A templomi papságról, az udvari prófétákról úgy szól, mint akik félrevezették népüket s így közvetve ők is felidéztek a hirtelen jött katasztrófát (vö. 2:14), sőt „az igazak vérét” ontották, amikor perbe fogták, kivégeztették a valóság őszinte feltáróit, a közelgő vész hirdetőit (olv. Jer 26:7 skv.). Az ártatlan vér azonban

visszaszállt rájuk büntetésként. A balladai tömörséggel fogalmazott 14–15. v.-ből nehéz kivenni, hogy milyen ítélet érte utol őket. Vannak, akik valamiféle népítéletre gondolnak, amelynek során ezeket a meggyűlölt embereket saját honfitársaik megvakították s talán vesszőfutással kínozták agyon (Kraus). Mások inkább a megszálló babilóniaiak által végrehajtott ítélet rajzát látják e versekben. A szakaszt lezáró 16. v. mindenesetre a babiloni katonaság megszárlására vonatkozik. A 17. v.-ben a gyülekezet szólal meg. Keseregve említi, hogy mennyire vártak az őket oly sokszor hitegető egyiptomiak segítségére, de hiába (17. v., olv. Jer 37:5–8). Megint az agyonhajszolt vad hasonlatával szemlélteti azt, hogy milyen kétségbeejtő helyzetbe került Jeruzsálem lakossága a város elfoglalásakor: még a hegyekbe, vagy a Júda pusztájába menekülők nyomában is ott voltak az üldözők. A letragikusabb volt magának a királynak, „az Úr felkentjének” a sorsa (2Kir 25:5–7), vele elveszett népének minden reménye is. Természetes, hogy ez nem Jeremiás hangja, aki egészen másként értékelte Gidkijá királyt, de népének az egzisztenciáját is.

A befejező két vers szintén Jeruzsálem megszállásának egyik mozzanatával állhat kapcsolatban. A babiloni sereggel együtt jöttek más, előbb meghódított népek segédcapatai is, köztük az edomiták, akik kárörömmel nézték Jeruzsálem pusztulását, sőt segítették azt teljessé tenni. Az Abdiás könyve, vagy a Zsolt 137:7 mögött ugyanez a bosszúért kiáltó keserűség áll. Énekünk a még alig begyógyult friss sebeket tépi fel újra az emlékezésben, illetve e sebeket megörökíti a liturgikus emlékezésben. Megrettenve érzékelteti azt az igazságot, amit a próféták sokszor emlegettek: Sodoma bűnét Sodoma sorsa követi (Ézs 1:9–10; Ám 4:11 stb.). Nem hitte volna a világon senki (12. v.), legkevésbé persze Júda népe, hogy összeomolhat az ország, a főváros és a templom, hiszen Jeruzsálem falait bevehetetlennek tartották s az ott álló templom révén mechanikusan jelenlevőnek vették a minden ellenségnél erősebb isteni oltalmazást. Különösen fájdalmas kijózanodást keltett az utóbbiban való csalódás. – Az összeomlásban aztán már hiábavaló az átkozódás is.

Siral. V. RÉSZ

Az utolsó ének tartalom és műforma tekintetében a legkönnyebben áttekinthető. Az egész egy kollektív panaszének, amely már nem Jeruzsálem ostromának a képeit idézi, hanem a babilóniaiak által megszállt országban uralkodó állapotokat írja le. A keserves sors és helyzet részletes bemutatása ennek a kezdő felkiáltásnak a jegyében indul: Emlékezz, Uram! – és ezzel a könyörgéssel végződik: Tedd napjainkat újra olyanokká, mint voltak régen.

Siral. 5,1–22. A babiloni megszállás nyomorúsága. Könyörgés megújulásért.

Örökségünk (= földbirtokunk), házunk idegeneké lett – így kezdődik a panasz. A hadjárat után valóban sok idegen telepedett be Júdába a szomszédos országokból és birtokba vették a földeket. Az addigi tulajdonosok meghaltak, vagy fogságba kerültek, az otthon maradtak „apátlan árvák” és jog nélküli özvegyek voltak (2–3. v.), akik tulajdon hazájukban nincstelenekké váltak, szolgasorsra lettek kárhozhatva. A legnagyobb gond a mindennapi étel-ital előteremtése lett. Még a vízért (a vízgyűjtő ciszternák használatáért) is fizetni kellett, vagy az étel megfőzéséhez szükséges fáért is (4. v.). Életveszéllyel járt az élelem betakarítása a mezőről, mert tartani kellett a pusztá felől be-betörő rablók hordáktól (9. v.). Egyes magyarázók szerint (pl. Aalders) ebbe az összefüggésbe tartoznék bele a 6. v. is: Egyiptom, illetve az asszírok „felé” nyújtjuk ki kezünket élelemért (az asszír elnevezés tovább élt birodalmuk letűnése után is). Könnyebb magyarázat azonban az, amely a háború előtti felelőtlen politikai szövetezésekre gondol, melyeknek egyik

célja volt a „jóléti állam” megteremtése is; a vers így a nagy ellentétet emeli ki a gazdag múlt és a szegény jelen között. Ezzel együtt azonban ez a generáció fájdalmasan ítéli meg az ősök hibás útkeresését, akik politikai szövetségeseket kerestek, mert az Úrral való szövetség nem volt elég megfogható valóság. A 7. v.-ben szinte a Jeremiás és Ezékiel által (rosszallóan) idézett közmondás tükröződik: az apák ettek egrest és a fiak foga vásik bele (Jer 31:29; Ez 18:2). A szomorú állapotok festése folytatódik: Nincs biztonságban az élet, túrni kell az erőszakoskodást és gyalázatot. Alantas, szolgálai, vagy erőt meghaladó munkát kell végezni (13. v.), nincsen „közélet” a városok kapuja melletti téren, ahol máskor a vének szoktak gyűlést tartani (14. v.). Amit Jeremiás megjövendölt, beteljesedett: elhallgatott a vidám ének, nincs már mulatság, tánc (15. v.). A 16. v. jelképes kifejezése szerint oda van minden hajdani dicsőség és jólét. Végül a tetőfokot a panaszkodásban a 18. v. éri el: a templomhegyen csak romok vannak, melyek közt sakálok tanyáznak.

A panasznak e tetőfokán mégis megtorpan az ének és egy gondolattal felülemelkedik azon, amit lát. A Siont az Úr lakóhelyének, trónjának tartották, és ez leomlott. De hiszen az Úr igazi trónja a mennyben van s az Úr nem lehet trónjavesztett király. Itt csap át végül is a panasz a bizakodó kérésbe: Téríts vissza magadhoz minket, mert meg akarunk térni! (21. v.) Hatalmas gondolat, amely kifejezi, hogy mi az új élet kezdésének az útja, de azt is, hogy a megtérésben is a döntő tett az Istené. A záróvers ez után már nem kételkedő kérdés, inkább szónoki felkiáltás, a reménykedés kifejezése. – A Siralmak könyvének ez a néhány verse méltó arra, hogy befejezze ezt a fájdalmasan gyötrődő énekciklust és áment mondjon az Istenhez visszavágyó szenvedő embernek, vagy gyülekezetnek a sírása és könnyölgése után.

EZÉKIEL KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Karasszon Dezső professzor

Bevezetés

Ezékiel prófétai tevékenységének ideje és helye.

Ezékiel könyvében 14 időmeghatározás maradt ránk. Valamennyi Jójákin király fogságba kerülésétől, az ún. első deportációtól, Kr. e. 598-tól indul ki, és az azóta eltelt évek számát közli. Az első dátum azonban, amely a harmincadik évről beszél, rejtélyes (Ez 1:1). Teljesen alaptalanul gondolta már Origenész, hogy itt a próféta életkoráról van szó. E felfogás szerint Ezékiel, amikor prófétává hívta el őt az Úr, éppen elérte azt a kort, amely a pappá szenteléshez szükséges (Num 4:30). Azonban a könyv többi része arra mutat, hogy Ezékiel már Jeruzsálemben is pap volt a deportálás előtt, hiszen jól ismerte a templomot és a jeruzsálemi viszonyokat. Így tehát az Ez 1:2-ben levő dátumot tartjuk hitelesnek: a prófétát az 5. évben hívta el az Úr. Ez Kr. e. 593-ban történt. A legkésőbbi dátum Ez 29:17-ben található: a 27. év, ez Kr. e. 571-et jelent. Ezékiel prófétai tevékenysége tehát Kr. e. 593-tól 571-ig tartott. A könyvben található dátumok.: Ez 1:1k.; 3:15k.; 8:1; 20:1; 26:1; 29:1.17; 30:20; 31:1; 32:17; 33:21; 40:1. Ezeknek a többsége megbízható, helyenként kisebb javítás szükséges (ld. a magyarázatnál). A korábbi kutatók közül néhányan úgy gondolták, hogy Ezékiel előbb Palesztinában, később pedig a babiloni fogságban hirdette a rábízott üzenetet. Olyan vélemény is van, amely szerint a

próféta hol Babilóniába, hol Palesztinába utazott, azonban a babiloni foglyoknak erre nem volt lehetőségük. G. Fohrer és W. Zimmerli kutatásai alapján úgy gondoljuk, hogy a próféta végig Babilóniában végezte prófétai szolgálatát. A fogságban élő nép vénei kértek tőle tanácsot (Ez 8:1; 14:1; 20:1). Jeruzsálemről annyit tudott, amennyit már a deportálás előtt tapasztalt, és amennyit az onnan érkező hírekből megtudhatott.

Ezékiel a Kebár-csatorna mellett fekvő Tel-Abibban lakott (Ez 3:15). Már ez a név is mutatja, hogy a júdai foglyok feladata a lerombolt városok lakhatóvá tétele és a hozzájuk tartozó földek megművelése volt (*til* = romhalmaz, *abubu* = özönvíz; más nevek: *tel-melah* = sóhalom, *tel-harsa* = szántás-halom). A Kebár-csatorna vize segítette a földművelést. A foglyok egy tömbben élhettek, ami nagy különbség volt az asszír fogsághoz képest: ott ui. szétszórták a népet, hogy olvadjanak be a birodalom népei közé. Babilóniában sem volt könnyű a helyzet, de kemény munka árán mégis megmaradhettek (vö. Jer 29:4–7).

A történelmi háttér.

A Kr. e. 7. évszázad nagyobbik felében Júda uralom alatt élt. Manassé (Kr. e. 697–642) és fia, Ámón (Kr. e. 642–640) az asszír nagyhatalom kegyeit kereste. Az ő uralkodásuk idején szabadon áradhattak Júdába az asszír vallások is. De Jósiás király uralma alatt (Kr. e. 640–609) már hanyatlani kezdett az Asszír Birodalom. Ezt kihasználva, Jósiás bevonult az asszír uralom alatt álló északi országrészbe, Izraelbe. Itt is végrehajtotta vallási reformját, az ún. „deuteronomiumi reform”-ot (2Kir 23:15–20), és itt esett el a Nékó fáraóval vívott értelmetlen harcban, Megiddónál (2Kir 23:29). Utána fia, Jójákim lett a király (Kr. e. 609–598), akit Nékó fáraó emelt trónra. Uralkodói alkalmatlanságáról és bűneiről hű képet ad Jer 22:11–19. Először meghódolt Nebukadneccar babiloni király előtt (Kr. e. 605-ben), de három év múlva fellázadt ellene. Megtorlásul Nebukadneccar előbb a szomszéd népek csapatait küldte ellene (2Kir 24:11k.), majd Kr. e. 598-ban Jeruzsálem ellen vonult (2Kir 24:10). Ekkor azonban Jójákim már nem élt. Helyette 18 éves fia, Jójákin uralkodott, aki családjával és főembereivel együtt megadta magát, hogy Jeruzsálemet megmentse a pusztulástól. Nebukadneccar a város előkelőit – köztük Ezékielt – fogságba hurcolta Babilóniába. Jójákin azután itt élte le életét; Kr. e. 561-ben ugyan kegyelmet kapott, de országába nem térhetett vissza. Helyette Cidkijját nevezte ki Jeruzsálembe uralkodónak Nebukadneccar. Ő jóindulatú, de gyenge jellemű ember volt. Tudta, hogy Jeremiás prófétának van igaza, aki azt tanácsolta, hogy a népnek a babiloni király igájába kell hajtania a nyakát. Kr. e. 594-ben még sikerült a prófétának megghiúsítania a Babilónia elleni lázadást (Jer 27–28. rész), de később mégis az egyiptomi biztatásra hallgató háborús párt kerekedett fölül Jeruzsálemben, és Jeremiás már hiába beszélt a királlyal (Jer 38:14–28), a lázadás megtörtént. Büntetése az ország és Jeruzsálem pusztulása, valamint a második deportáció lett Kr. e. 587-ben.

A lelki és szellemi háttér.

A próféta ismeri az Izrael kiválasztásáról szóló tradíciókat: Ez 33:24 Ábrahámról, Ez 20:5 Jákóbról beszél. Ismeri a Nóéról, Dánielről és Jóbról szóló tradíciókat (Ez 14:14kk.). Ismeri az exodus-tradíciót (Ez 20. rész), a Dávid-tradíciót (Ez 34:23k.; 37:24k.) és a Sion-tradíciót (a Sion-hegy a föld köldöke, Ez 5:5; 38:12; ez Izrael magas hegye, Ez 20:40; 40:2; itt lesz az Úr hajléka, Ez 37:26–28). Tud arról, hogy Jeruzsálem népessége idegenekből állt (Ez 16:2k.). Ezékielről joggal el lehet mondani 1Kor 14:32 szavaival: „A prófétákban levő lélek pedig engedelmeskedik a prófétáknak”. Könyvében nemcsak az írópróféták hatása látható, hanem a korábbi idők prófétáinak, az eksztatikus prófétáknak a hatása is. Ismételten szól az Úr kezéről (ld. 1Kir 18:46; 2Kir 3:15). Használja az „Úr Lelke” kifejezést, amely az írópróféták korában

már kétes értékűvé vált, hiszen az eksztatikus próféta kánaáni jelenség volt (1Sám 10:5k.; 19:18–24; 1Kir 18:29; Hós 9:7). Elizeushoz hasonlóan Ezékiel is megkapta a távolba látás ajándékát (2Kir 5:26; Ez 8:1–16; 11:1–13) és véneket fogadott házában (2Kir 6:32; Ez 8:1; 14:1; 20:1). Bálámhoz hasonlóan arra fordította arcát, akiről vagy amiről prófétált (Num 22:41; 23:13; 24:1k.; Ez 4:7; 6:2; 21:2.7 stb.).

Az írópróféták hatása is sokszor érezhető Ezékiel könyvében. Az Úr napjáról és a végről szóló prófécia (Ez 7:2k..6.10) Ám 5:18–20; 8:1-ből való. Izráel mint parázna nő (Ez 16.; 23. rész) Hóseás igehirdetésére épül (Hós 1–3. rész). Ézsaiás elhívási látomása a háttere Ezékiel elhívási látomásának (Ézs 6. rész, Ez 1. rész). A gögös emberi hatalmak megaláztatása (Ézs 2:10–18) beteljesedik mind Isten népének sorsában (Ez 17:6.14), mind pedig az ellenséges népeken (Ez 28:2–10; 29:3–7.15; 30:6.18; 31:14). Ézsaiástól való a salakról (Ézs 1:22; Ez 22:17–22) és a borotváról szóló hasonlat (Ézs 7:20; Ez 5:1–4). Az egyes vezetőrétegek bűneiről szól Zof 3:3k. és Ez 22:23–31.

Érthető, hogy az idősebb kortárs, Jeremiás hatása sok helyen látható. Hiszen Jeremiás az otthon maradottak között ugyanazt hirdette, amit Ezékiel a foglyok között: nem szabad Egyiptom hamis ígéreteiben bízni (Jer 37:3–5; Ez 29:6k.), hanem hűnek kell maradni a Babilóniával eskü alatt kötött szövetséghez (Jer 27–28. rész; Ez 17. 19. rész). Azonosan ítélik meg az otthon maradottakat is: nem ők a jövő várományosai, hanem a babiloni foglyok (Jer 24. rész; Ez 11:14k.; 33:23–26). Egyek abban is, hogy a népnek belülről kell megváltoznia (Jer 4:1–4; 31:31–34; Ez 11:18–20; 18:30k.; 36:25–27). Mindkét próféta harcolt a hamis próféták ellen (Jer 23:9kk.; Ez 13. rész), Izráelt és Júdát két parázna nővérek nevezik (Jer 3:6–13; Ez 16. 23. rész), a nép vezetőit hűtlen pásztoroknak mondják (Jer 23:1–6; Ez 34. rész). Sőt még az ige „megevése” is megtalálható mindkettőjükénél (Jer 15:16; Ez 2:8–3:3).

Nagy és alapos tanulmányok foglalkoztak a múlt század második felétől fogva Ezékiel és a Papi irat, ezen belül is az ún. „Szentség-törvény” (Lev 17–26. rész) kapcsolatával. Egyesek Ezékielt tartották a Papi irat atyjának, mások szerint ő függ a Papi irattól. Tény, hogy sok hasonlóság van; de van sok különbség is. Ezeket a magyarázat során külön-külön tárgyaljuk. Fő különbség az, hogy Ezékiel nem ismeri a főpapi intézményt. Ő úgy gondolta, hogy a fogságból hazatért nép felett a Dávid házából származó fejedelem fog uralkodni (Ez 34:23k.; 37:25).

Ezékiel prófétai személyisége.

Nevének jelentése: „Erősítse az Úr!”. Héberül tkp. *jehazzéq él* (piel imperfectum). A név az édesapa vagy az édesanya kívánságát fejezi ki, amely a gyermek születése alkalmával hangzott el. Erre utalhat az Ez 3:6k. Szüksége van erősítésre Ezékielnek, mert az ő természete érzékeny, sebezhető, és sok támadás fogja érni (Ez 2:3–7; 3:4–11). Gyenge, gyarló ember ő, amit mutat az is, hogy az Úr „emberfiának” szólítja. De az Úr küldte, az Úr jelentette ki magát neki újra meg újra. Ez személyiségének a titka, és nem az, amit a múlt század vége óta egyes kutatók gondolnak, hogy ti. Ezékiel beteg volt, akinek furcsa víziói voltak és különösen viselkedett. A víziókat vagy a tényleg feltűnést keltő jelképes cselekedeteket mindig igen világosan megmagyarázza Ezékiel! Ugyanúgy megmagyarázza a költői szépségű allegóriákat is (Ez 17., 19., 27., 28., 29., 31., 32. rész). Az itt előforduló mítoszokat Ezékiel nem abban az értelemben idézi, mint az ókori keleti vallások, amelyek a mítoszok előadása által akarták biztosítani egy-egy időszakra a világ rendjét, kiküszöbölni a káosz-hatalmak rontását. De Ezékiel itt is a történelem Uráról tesz bizonyosságot, Aki igazságos Bíróként megbünteti a földi nagyhatalmak bűneit. Ezékiel személyiségében valóban óriási ellentétek feszülnek. G. Fohrer találó jellemzése szerint „Ezékiel gondolatai minden stílárius nehézkességük ellenére jól érthetők. Gondolkozása

nem különbözik az egészséges emberekétől. Nem képez érthetetlen új szavakat; mondatai megfelelnek a nyelvtani szabályoknak, a gondolatok logikusan kapcsolódnak egymáshoz, sorrendjük értelmes összefüggést ad. De lényében ellentétek feszülése látható. Eksztatikus érzékenysége ellenére is következetesen és módszeresen gondolkodik. Izzó szenvedély egyesül benne kicsinyes kazuisztikával, merész reménykedés józan valóságérzéssel. Hideg és goromba szavakat mond, de együttérzéssel bánkódik igazak és bűnösök miatt, és jajgat az eljövendő ítélet miatt. Alkotó szellemi erejével és könnyen áradó beszédével szemben áll a hagyományos elképzelésekhez és formulákhoz való ragaszkodása és hasonló jelentésű szavak halmozása, melyek miatt stílusa száraznak, terjengősnek és nehézkesnek hat. Ebben a végletességben személyiségének belső egysége prófétai küldetésének élményén és tudatán alapszik.” (Sellin-Fohrer: Einleitung in das AT. 1969., 455k. old.)

Ezékiel könyvének szerkesztése.

Ezékiel könyvének szerkesztése már nem magának a prófétának munkája volt, hanem a hű tanítványoké. Ezek annyira hűségesen tolmácsolták Ezékiel tanításait, hogy sokszor nehéz eldönteni egy-egy igeszakasz eredetét: maga Ezékiel írta-e vagy valamelyik tanítványa. Azt is számításba kell venni, hogy Ezékiel ismételt is foglalkozott egy-egy kapott kijelentéssel, és azt olykor némi változtatással újrafogalmazta. Így tehát a duplumok esetében is számolnunk kell az ezékieli eredettel, a papi stílus ismétlésre hajlamos jellegzetességével. Vannak olyan esetek, amikor Ezékiel szóbeli igehirdetésben közölte a rábízott üzenetet (pl. amikor tanácsot kértek tőle a vének), de egészen biztos, hogy sok mindent maga is írásba foglalt, és pedig igen gondosan. Ilyenek a könyv költői részei. Az is bizonyos, hogy könyvében későbbi bővítmények, kiegészítések is vannak. Ezekkel a magyarázat folyamán egyenként kell foglalkozni.

A könyv szerkezete tartalmi szempontból is fontos. Az első nagy fő rész, az 1–24. rész Izráel elleni jövendöléseket tartalmaz a próféta tevékenységének első szakaszából, elhívásától Jeruzsálem elestéig. Itt azt hirdette, hogy az Úr újabb ítélete várható, mert Jeruzsálem lakói továbbra is kultikus és szociális bűnöket követnek el. Ez utóbbiakat Ezékiel a jellegzetes papi gondolkozásmódnak megfelelően vérontásnak nevezi (22. rész). A második fő rész, a 25–32. rész idegen népek ellen mondott prófeciákat tartalmaz. Ezek már a múltban is ellenségesen viselkedtek Izráellel szemben, de különösen is fájdalmas az, amit Jeruzsálem eleste után tettek. A gögös idegen népek megbüntetése az Úr igazságából következik. – Ez a büntetés már rejtett üdvígéret Izráelnek. Az sem véletlen, hogy az ellenséges népek száma éppen hét. Végül a harmadik nagy fő rész, a 33–48. rész, amely Isten népének szóló ígéreteket tartalmaz, főleg a fogságból történő hazatérés ígérését. Ez utóbbit azonban összeköti a próféta a belső megújulás ígérétével. Az új szív mindenekfelett Isten ajándéka (Ez 11:19k.; 36:28k.); de az embernek magának is törekednie kell rá (Ez 18:31). Mert nem mindenki juthat vissza az ígért földjére: az Úr egyenként ítéli meg népét, mint a pásztor a juhokat, melyeknek egyenként kell átmenniük a pásztorbot alatt (Ez 20:37). Ezékiel annyira bízott népe hazatérésében, amely az ő idejében még teljesen irreális reménységnek látszott, hogy a 40–48. részben megrajzolta népe eljövendő életét. A Dávid házából származó király, akit a próféta csak fejedelemnek nevez, nem fogja többé nyomorgatni az ország lakóit. Legyen neki saját birtoka, mint bármelyik törzsnek. Ne legyen a királyi palota a templom mellett; a templom nem lehet többé királyi szentély. A király járjon elől az Úr tiszteletében, gondoskodjék a nép nevében bemutatandó áldozatokról. A törzsek egyenlő részt kapjanak az országból; az osztó igazság uralkodjék, ne a tényleges erőviszonyok. Ezékiel tervezete számos helyen irreális, megvalósíthatatlan. El sem tudjuk képzelni, hogyan lehet megkenni vérrel egy öt méter magas oltár szarvait. Létráról? Hogyan lehet az oltár 6×6 méteres

tetejét tisztán tartani? Szabad arra rálépni? Az ország földjét sem lehet úgy felosztani, mintha sima papíron vonalzóval dogoznánk, és egyforma nagyságú 12+1 sáv jöhetne létre. Ennek ellenére a terv csodálatos és jövendőt formáló volt. Reménységet adott a fogságban élő népnek, megóvta őket a csüggedéstől és az asszimilációtól (Ez 20:32!), és valóban Isten kijelentését, Isten csodálatos akaratát tartalmazta: azt, hogy Ő népe között akar lakozni (Ez 20:40; 48:35).

Irodalom.

a) Biblia Hebraica Stuttgartensia, ed. K. Elliger et W. Rudolph, Stuttgart 1966–77. – Septuaginta, ed. A. Rahlfs, ed. tertia, Stuttgart 1949. – Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem, ed. tertia emendata, editio minor, Stuttgart 1984. b) Szótárak, lexikonok, nyelvtankönyvek: L. Köhler-W. Baumgartner-J. J. Stamm: Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament I–IV. Leiden 1967–1990. – H. G. Liddell-R. Scott: A Greek-English Lexicon, Oxford 1978. – Finály Henrik: A latin nyelv szótára, Budapest 1884. és 1991. – Györkössy Alajos: Latin-magyar szótár, Budapest 1989. – K. Gallig: Biblisches Reallexikon, Tübingen, 1937. Második kiadás: Tübingen, 1977. – B. Reicke-L. Rost: Biblisch-historisches Handwörterbuch I–IV. Göttingen 1962–1979. – E. Jenni-C. Westermann: Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament I–II. München – Zürich, 1971–1976. – D. N. Freedman (ed.): The Anchor Bible Dictionary I–IV. 1992. – W. Gesenius-E. Kautzsch: Hebräische Grammatik, 28. Auflage, Leipzig, 1909. – H. Bauer-P. Leander: Historische Grammatik der hebräischen Sprache, Halle, 1922. – Hildesheim, 1965. – C. Brockelmann: Hebräische Syntax, Neukirchen, 1956. c) Kommentárok és szakkönyvek: R. Kraetzschmar: Das Buch Ezechiel, HK., 1900. – A. Bertholet-K. Gallig: Hesekiel, HAT., 1936. – G. Fohrer-K. Gallig: Ezechiel, HAT., 1955. – W. Eichrodt: Der Prophet Hesekiel, ATD., 1966. – W. Zimmerli: Ezechiel I–II. BK., 1969. – Az 1. és a 10. fejezethez: O. Keel: Jahwe-Visionen und Siegekunst, SBSt. 84–85., 1977. – A 40–42. fejezethez: M. Noth: Könige 1. BK., 1968. és E. Würthwein: Die Bücher der Könige, ATD. 11,1., 1977. – A 40–48. fejezethez: R. de Vaux: Bible etrient, Paris, 1967. – Uó: Histoire ancienne d'Israel, Paris, 1970. – O. Eissfeldt: Einleitung in das Alte Testament, 3. Auflage, Tübingen, 1964. – E. Sellin-G. Fohrer: Einleitung in das Alte Testament, 11. Auflage, Heidelberg, 1969. – J. B. Pritchard (ed.): Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, 3. ed., Princeton, 1954–1974. – L. H. Grollenberg-A. van Deursen: Atlas van de Bijbel, Amsterdam-Brussel, 1955. – H. H. Rowley: Atlas zur Bibel, 6. Auflage, Wuppertal, 1976. – J. Aharoni-M. Avi-Jonah-A. F. Rainey-Z. Safrai: The Macmillan Bible Atlas, 3. Edition, New York-Oxford-Singapore-Sydney, 1993.

Ezék. I. RÉSZ

Ezék. 1,1–3. Ezékiel elhívásának ideje és helye.

Más próféták könyveiben is találunk adatokat könyvük keletkezési idejére nézve, pl. Ézs 1:1; Jer 1:1–3; Hós 1:1; Ám 1:1; Mik 1:1; Hag 1:1; Zak 1:1. Ezékiel próféta elhívásának idejét a 2. versből tudjuk meg: ez Jójákin király fogságba kerülésének az 5. évében, a 4. hónap 5. napján, azaz Kr. e. 593 júniusában történt. Megjegyzendő, hogy a 2. vers Jójákin mondja királynak, ugyanis a helyébe kinevezett Cidkijját nem tartották igazi királynak. Cidkijjá maga is fogságba került Kr. e. 587-ben; utána Jeruzsálemben nem volt király. Jójákin viszont még Kr. e. 561-ben is élt (2Kir 25:27–30). Ezékiel tehát csak Jójákin idejében prófétált. Az 1. versben említett harmincadik év rejtélyes. Origenész a próféta életkorára gondolt. Ezt igazolni látszik Num 4:30:

a papi szolgálat 30 éves korban kezdődik, s a papok felszentelése alkalmával megjelenik az Úr dicsősége (Lev 9:6). Akik Origenésznek igazat adnak, úgy gondolják, hogy a fogságban Ezékiel nem gyakorolhatta papi hivatását, ezért az Úr prófétának hívta el. Ez az elmélet azonban nem megbízható, sok más elmélettel együtt, amelyek a 30 év kezdőpontját akarják meghatározni. Valószínűbb, hogy Ezékiel már Jeruzsálemben is pap volt, amit bizonyít a templom és a benne folyó kultusz alapos ismerete.

Ezékiel a pap Búz fia volt. A Búz név már Gen 22:21-ben megtalálható. Búz Ábrahám testvérének, Náhórnak volt a fia; leszármazottai Arábia északi részén laktak (Jer 25:23).

Valószínű azonban, hogy Ezékiel Cádók paptól származónak tartotta magát. Az itt említett látomásokat Ezékiel a Kebár-„folyónál” látta. A Kebár tkp. mesterséges csatorna volt, amely az Eufrátesz folyóból Babilon városnál indult ki, délkeleti irányban Uruk város felé haladt, majd a várost átszelve, délnyugat felé újra az Eufráteszbe torkollott. A Kebár-csatorna mellett, a júdai foglyok között „isteni látomásokat” (a LXX csak látomásról beszél) kapott Ezékiel. Megnyílt előtte az ég, mint Mikájehú, Jimla fia és Ézsaiás próféta előtt (1Kir 22:19–23; Ézs 6:1kk.; ld. még Jn 1:51; ApCsel 7:56; 10:11; Jel 1kk. rész). Az Úr keze volt rajta (néhány bibliai kézirat és a LXX szerint „rajtam”), ami prófétai elragadtatást jelent (Ez 3:14.22; 8:1; 33:22; 37:1; 40:1). A látomásokat Ezékiel a gyülekezet jelenlétében kapta. A gyülekezet folyóvíz mellett tartotta istentiszteleteit (vö. Zsolt 137; Dán 8:2; 10:4; Mt 3:16k.; ApCsel 16:13).

Ezék. 1,4–14. A négy mennyei lény.

A prófétai látomás Ezékiel elhívását tartalmazza. Szövege nem teljes egészében Ezékieltől való, későbbi magyarázó toldások is vannak benne. Egyik része látomás (vízió), másik része az Úr igéje (audíció). A látomás elbeszélésében az Úr megjelenése (teofánia) nehezen fordítható, mert a próféta maga is nehezen fejezte ki magát. Ismételten küzdött a látomás leírásánál: „alakja”, „külsője”, ill. „megjelenése olyan, mint...” Különösen tartózkodó magának Istennek a leírásában (27k. vers).

Isten megjelenését erős, északról jövő szélvihar kíséri (1Kir 19:11; Jób 38:1; 40:6; Zsolt 18:11). Ókori keleti hit szerint északon van az istenek hegye (Jób 37:22; Ézs 14:13). A Zsolt 48:3 szerint a Sion-hegy a Cáfón-hegy csúcsán van. A *cáfón* szó északot is jelent. Az Úr megjelenését sűrű (vihar)felhők és tűz(villámok) kísérik (Ex 19:16; Zsolt 18:10–13; 77:18; 97:2). Ebben a képben többféle hagyomány ötvöződik. Tüzes fáklyáról Ábrahám történetében olvasunk (Gen 15:17), villámlásról és mennydörgésről Ex 19:18-ban, a Sínai-szövetség történetében; sőt már Baalt is villámokat szórva, kerúb(ok) hátán ábrázolták (1Sám 4:4; 6:2; Zsolt 18:11). A „járkáló”-cikázó tűz az Édenkertet őrző kerúbokra emlékeztet (Gen 3:24). A tűz közepén levő „ezüstös csillogás” egy, az ókorban nagyon értékes ötvözet fénye (a héber szöveg szerint „szeme”). Plinius szerint ennek 4/5 része aranyból, 1/5 része ezüstből volt. Az 5kk. versben említett lények nem kerúbok (Ez 10:2 későbbi értelmezés), mivel a kerúbok nem ember alakúak (még ha szfinxszerűen, emberi fejjel is ábrázolják őket), hanem oroszlánhoz vagy bikához hasonló testük van. Itt pedig ember alakú lényekről beszél az 5. vers – és semmiféle bibliai kézirat nem mond mást. A négyszárnyú és ember alakú lények babiloni képeken az égboltozat négy sarkát tartják (vö. 22. vers). Vagy a kiterjesztett két felső szárny tartja a lapos vagy domború tetőként ábrázolt égboltozatot, vagy a felfelé kinyújtott kezek. A két felső szárny olykor emberi kezekben végződik. A két alsó szárny rézsútosan lefelé áll, s a négy szárny így nagyjából X alakban helyezkedik el. A 7. vers szerint a lények bikalábúak (ld. a héber szöveg kritikai apparátusát!). Ezt erősíti meg a párhuzamos kifejezés: mint a bikaborjú lábfeje. A 10. vers úgy értendő, hogy a lényeknek jobboldalt is két arcuk volt, baloldalt is. Ilyen ábrázolások bőven maradtak ránk abból

a korból. Egy nyakon két fej jobbra néz (egyik fej a másik alatt), kettő pedig balra. Az emberarc az értelmet, az oroszlánarc a királyi méltóságot, a bikaarc az erőt, a sasarc pedig a gyorsaságot fejezi ki. A 11. vers első szavát („és arcuk”) a LXX nem tartalmazza; itt ui. már a szárnyakról van szó. Az, hogy két szárnnyal testüket (szeméremrészüket) takarták be, Ézs 6:2 hatását mutatja. Ézsaiás is a trónuson ülő Urat láthatta, mint Ezékiel. A 9. és 12. vers szerint a mennyei lények bármilyen irányban tudtak menni, nem kellett megfordulniuk, mert a „lélek” irányította őket. A héber nyelvben a *ruah* szó jelentése „szél” és „lélek” is lehet. A négy mennyei lény a négy világtáj Urát, az egész világ Urát szolgálja. A négyes szám a teljességet fejezi ki (Zak 2:1.4.: négy szarv; Dán 2. és 7. rész: négy világbirodalom). A 13k. vers visszakanyarodik a 4. vershez: az Úr megjelenését kísérő tüzes parázsról (Zsolt 18:9; Ez 10:2), égő fáklyákról (Gen 15:17), villogó (tkp. ide-oda járó) tűzről beszél (vö. Gen 3:24). (A 13. vers elején szövegromlás található: „alak” helyett a LXX alapján „közepén” olvasandó.)

Ezék. 1,15–21. Az Úr trónját hordozó kocsi.

Ezek a versek Ezékiel tanítványaitól származó kiegészítések. A négy élőlény mellett egy-egy (fél)drágakőből levő, fénylő kerék volt. Bár nincs szó arról, hogy ezeket tengelyek kötötték össze, bizonyos, hogy ezek az Úr trónját hordozó kocsihoz tartozó kerekek. Napnak szentelt kocsikról és lovakról mint az asszír csillagimádat kellékeiről olvasunk 2Kir 23:11-ben is. Asszíriából két- vagy négykerékű harci kocsik képei maradtak ránk; a kocsiban valamelyik istenség áll. Idegen eredetű az a szokás is, hogy vízzel teli négykerékű kocsit húztak végig a szántóföldeken „esőcsinálás” céljából (vö. Zsolt 65:12b). (A jeruzsálemi templomban levő tíz mosdóállványnak is voltak kerekei, 1Kir 7:27–30. Mennyei harci kocsikról olvasunk 2Kir 6:17-ben, Zsolt 68:18-ban és Zak 6:1–3-ban.) A kerekeken levő „szemek” háttérében a kerekek abroncsait szegélyező szegek állanak. Itt átvitt értelemben arra kell gondolnunk, hogy a trónon ülő Úr mindent lát. „Mindegyik kerék közepében egy másik kerék látszott”: ezt a régebbi írásmagyarázók úgy értették, hogy az egyik kerékben – azzal derékszöveget képezve – ott volt a másik kerék. Valóban ismerünk is olyan ábrázolást, melyen az istenség egy gömbön áll, és a gömböt átlós alakban két kerék-forma szeli át, itt azonban inkább olyan kerékre kell gondolnunk, amelynek nincsenek küllői, hanem az abroncs kettős, igen vastag, és a pereme felé keskenyedik. (Valójában ez a kerék egyik legrégebbi formája.) A 9. és 12. vers gondolatát megismétli a 19–21. vers: az élőlényeket is meg a kerekeket is egy központi erő, a lélek irányította.

Ezék. 1,22–28. Az Úr dicsőségének a megjelenése.

A 22. vers végén (fejük felett) helyesebb a LXX szövege: „szárnyaik felett”, hiszen az asszír-babiloni képeken ember alakú, négyszárnyú lények tartják az égboltozatot (vö. 11. v.). Az égboltozat olyan, mint a jég „szeme”, csillogása. A jég Palesztinában ritka és félelmes jelenség, mely az akkori hiedelem szerint Isten leheletéből keletkezik (Jób 37:10; Zsolt 147:16–18). A boltozatot szilárdnak és nagyon erősnek gondolták. Hitük szerint ez őrzi meg a földet attól, hogy lezúduljon az égi óceán vize (Gen 1:6–8). Erre helyezte a teremtő Isten az égitesteket (Gen 1:14–18).

Régi hagyomány szerint Izrael Istenének „lába alatt zafirkőféle volt” (Ex 24:10). A héber *szappír* szó (26. v.) azonban nem zafírt jelent, hanem lazúrkövet (*lapis lazuli*). Ez a mai Afganisztán északi részén található sötétkék kő, kisebb-nagyobb fehér foltokkal és aranyszínű pettyekkel. Kedvelt fizetőeszköz és templomoknak szentelt ajándék volt. Templomok és paloták mennyezetét ezzel díszítették. Ex 24:10 szerint Isten a lazúrkőlapokból készült boltozaton állt. Ez 1:22.26 szerint a jégesen csillogó boltozat fölött még trón is volt, és ez készült lazúrkőből. A

23. vers Ézs 6:2 hatását mutatja. A szeráfok szárnyai elfedik a testüket, az Úr iránt való tiszteletből. A 24–25. vers a 8–12. vers mondanivalóját azzal bővíti ki, hogy a négy lény szárnyainak zúgása hatalmas volt (vö. Ez 43:2). A trónon ülő Úr emberi alakban mutatta meg magát (Ex 24:9k.; 1Kir 22:19; Ézs 6:1; Jer 1:9; Ám 7:7; 9:1). Alakja élesebben rajzolódott ki derekától fölfelé. Olyan volt, mint az ezüsttel ötvözött arany csillogása (ld. a 4. vers magyarázatát). A 27. vers második fele: „olyan volt a külseje, mint a tűz, és fénysugár volt körülötte”, a trónon ülő Úr alakjának deréktól lefelé levő részére vonatkozik. Ez kevésbé pontosan körvonalazható, bizonyára a széles palást miatt. Ókori keleti képeken ugyanis a mennyboltozatot két kiterjesztett szárny formájában is ábrázolják, rajta az istenséggel, aki deréktól felfelé ember alakú és emberarcú, deréktól lefelé pedig széles, esetleg madártollakhoz hasonló palást borítja. A 28. versben már a szívárvány ragyogásához hasonlítja a próféta az Úr körül levő fényzőnt. „Ilyen volt Isten dicsőségének az alakja” mondja a 28. vers. A próféta eddig is csak bátortalan hasonlatokban beszélt, küzdve annak kifejezésével, amit látott. Végül kiderül, hogy nem is magát az Urat látta, csak az Ő dicsőségét. Ez a dicsőség jelent meg a pusztai vándorlás idején a Sínai-hegynél, amikor az Úr kijelentette magát (Ex 24:15–18). Megjelent akkor is, amikor a nép zúgolódott (Ex 16:10; Num 14:10; 17:6–15; 20:6). Itt, Ez 1:28-ban azért jelenik meg az Úr, hogy Ezékielt elhívja prófétának. Az Úr dicsőségének látványa annyira lenyűgözi és hatalmába keríti a prófétát, hogy a földre borul. Ekkor szólítja őt meg az Úr.

Ezék. II. RÉSZ

Ezék. 2,1–7. Ezékiel prófétai küldetése.

A lenyűgöző látvány hatására, és különösen az Úr szavának hallatára, Ezékiel arcra borult (1:28). Az Úr ekkor megszólította őt. Előfordult az is, hogy az Úr a nevéen szólította valamelyik prófétáját (1Sám 3:10; Jer 1:11; 24:3; Ám 7:8; 8:2), de Ezékielt „emberfiának” nevezi. Ez a megszólítás az ember gyengeségét és gyarlóságát fejezi ki (Jób 25:6; Zsolt 8:5), és 93 alkalommal fordul elő Ezékiel könyvében. Az Úr először azt parancsolja Ezékielnek, hogy álljon talpra. Az Úrral mint trónján ülő királlyal szemben a szolgálóknak csak állniuk szabad. De már ennek az egyszerű parancsnak a végrehajtásához is a lélek erejére van szüksége Ezékielnek. Felállva az Úr beszédét hallja (a *dábar* ige *hitpael* formája [*middabbér*] későbbi, ünnepélyes a megszokott *piel participium* helyett): „Én elküldelek téged!”. Ezékiel prófétai küldetésben részesül (Ex 3:10–15; Ézs 6:8; Jer 1:7–10). Jaj annak, akit nem küldött az Úr, de ő mégis „fut” (Jer 23:21; 27:15; 28:15; 29:9). A 3. vers szerint „lázkodó nemzetekhez” küldi Ezékielt az Úr, de azonnal kiderül, hogy ez Izráelt jelenti. Ez az a nép, amely „atyáival együtt”, sok nemzedéken át hűtlen volt és fellázadt az Úr ellen (Jer 2:4kk.; Ez 20:1–32; 23. rész; Hós 11:1kk.). A mai napig”: a próféta idejében is kemény a szívük. Hiába fog szólni a próféta mint az Úr követe (a 4. vers végén az ún. „követmondás” áll), ők vagy hallgatnak rá, vagy nem (5. vers). Ez azt jelenti, hogy az ige hallgatói szabadon döntenek. Dönthetnek az ige mellett is, de a prófétának tudnia kell, hogy a nép szíve kemény. Nem akarnak hallgatni az Úrra (Ézs 30:9; ApCsel 7:51). Majd csak akkor hiszik el a prófétai ígét, ha az beteljesedett (Deut 18:21k.). Akkor majd „megtudják, hogy próféta volt köztük” (2Kir 5:9; Ez 33:33), aki valóban az Úr szavát hirdette. Egyelőre azonban szúrós töviszekhez hasonlítja népét az Úr, s a prófétának skorpiókon kell ülnie (6. v.). Mindkét hasonlat a prófétát érő támadásokat fejezi ki. Nagy szüksége van az érzékeny és sebezhető lelkű prófétának az Úr segítségére, az erősítő Igére: ne félj, ne rettegj! Mert igaz ugyan, hogy ez a nép

„engedetlenség háza” (a „ház” szó babiloni hatást mutat; a héber nyelvben inkább „engedetlenség fia” lenne megszokott); de a próféta nem hátrálhat meg, és nem hagyhatja abba az Úr Igéjének hirdetését.

Ezék. 2,8–10. Parancs az irattekercs megevésére.

A 8. verssel kezdődő igeszakasz a 3. rész 3. verséig tart. Az Úr óvja a prófétát attól, hogy elkezdjen félni a néptől, megtagadja hivatását és maga is engedetlenné váljék (vö. Jer 1:17: „Ne ijedj meg tőlük, különben én ijesztelek meg általuk”; és Jer 15:19: „Nekik kell hozzád térniük, nem neked hozzájuk”). Ezékielnek maga az Úr adja szájába az Igét csakúgy, mint Jeremiásnak (Jer 1:9). Az Ige erősebb a nép engedetlenségénél; olyan az, mint a tűz, mint a sziklazúzó pöröly (Jer 23:29). Ezt külön is nyomatékosítja az, hogy az Ige már írott Ige. Ezékiel ismerte az előtte élt próféták iratait. Bizonyára tudott arról, hogy a Jeremiás próféciáit tartalmazó tekercset tűzbe dobta Jójákim király (Jer 36:23). Ez tíz évvel Ezékiel elhívása előtt történt (Kr. e. 603–602-ben). Ezékielnek meg kell ennie (látomásban) a könyvtekercset (vö. Jer 15:16: „ha eljutott hozzám Igéd, én élveztem” – tkp. „ettem”). Ahogyan az ételt befogadja, magáévá teszi az ember, úgy kell azonosulnia a prófétának a kapott Igével. Pedig ez az Ige egyelőre (Kr. e. 587-ig) Jeruzsálem pusztulását jövendöli meg. A könyvtekercsnek csak a belső oldalára szoktak írni, de ennek mindkét oldala csupa ítélethirdetés.

Ezék. III. RÉSZ

Ezék. 3,1–3. Folytatás.

Ezekben a versekben folytatódik az Ez 2:8-ban kezdődött igeszakasz. Az 1. vers egyik mondata mögött Jer 15:16 áll: „Edd meg, amit itt találsz”. A prófétának az Úr parancsára meg kell ennie az irattekercset. Bár annak tartalma a Jeruzsálemnek szóló kemény ítélet, íze mégis édesnek tűnik. Több példa is van arra, hogy az eksztatikus állapotba került embernek ennie kell, és az ételt édesnek érzi. Az ókor embere lehetségesnek tartotta azt, hogy az étel lelki és szellemi erőket is közöl (Gen 3:5.22; 27:4). Akit az Úr prófétává tesz, azzal Igéjét is közli (Ex 4:12; Ézs 6:6k.; Jer 1:9k.).

Ezék. 3,4–11. Ezékielt erőssé teszi az Úr.

Itt újra a próféta küldetéséről olvasunk, mint Ez 2:3kk.-ben. „Igéimet”, az Úr beszédét kell hirdetnie, nem a saját gondolatait. Izráel (ez a szó a fogságban élő népre vonatkozik) nem érthetetlen beszédű, amilyenek az asszírok voltak (Ézs 28:11; 33:19), és nem „nehéz nyelvű”, amilyen Mózes volt (Ex 4:10). Bár a babiloni foglyok környezetében éltek más nyelvű népcsoportok is, akik nem értenék a próféta beszédét, mégis „ezek hallgatnának rád” (6. vers). Jobbak ők Izráelnél, amely „nem akar hallgatni rád” (7. vers). Emögött még nagyobb bűn áll: Istenre nem akarnak hallgatni (7. vers; Ézs 30:9.15). Kemény a homlokuk (Ézs 48:4; Jer 5:3), mint a szégyentelen parázna nő (Jer 3:3). Már a Deuteronomium is keménynyakúnak nevezte a népet (9:6.13; 31:27), ezért a próféta „homlokát” is gyémántkeménnyé teszi az Úr. A prófétának nem szabad a dacos és engedetlen néptől félnie (Jer 1:17–19). Bár ő csak „emberfia”, azaz testileg-lelkileg gyenge és törékeny lény, figyelnie kell az Úr Igéjére, szívébe kell fogadnia azt; mert az Úr újra meg újra szólni fog hozzá. Azért kell figyelnie, hogy továbbadhassa az Igét. A 11. vers világosan kimondja; hogy Ezékielnek a babiloni foglyok között kell szóbeli igehirdetést

végeznie; tehát nem csupán könyvet kell írnia. A gyenge, törékeny lelkű prófétát maga az Úr teszi képessé a szolgálatra, és neki saját természetét megtagadva engedelmeskednie kell az Úrnak. Az Ige befogadása vagy elutasítása már a hallgatókon múlik (Ez 2:7).

Ezék. 3,12–15. A próféta megdöbbenése a látomás után.

Az Úr Lelke felemelte és visszavitte a foglyokhoz a prófétát. Ez azt jelenti, hogy vége lett az eksztatikus állapotnak. Még hallotta a mennyei élőlények szárnyainak hatalmas zúgását és a kerekek robaját, de már csak a háta mögött, amikor „felemelkedett (a *bárúk* helyett *berúm* olvasandó – ld. krit. app.) az Úr dicsősége a maga helyéről” (12. vers). A látomásban a próféta úgy érezte, hogy maga is megy, és Tel-Abíba ér. Héberül ez Kalász-dombot jelentene; babiloni jelentése „áradás-halom”, ami utal arra, hogy az Eufrátesz folyó áradása sokszor károkat is okozott. Ilyen vidékre telepítették a foglyokat, hogy műveljék meg a sivár területet. A látomás testileg is úgy igénybe vette a prófétát, hogy szinte dermedten ült közöttük, meg sem szólalt hét napon át.

Ezék. 3,16–21. Ezékiel órallói hivatása.

A 15. és 16. vers között a másolók hézagot hagytak. Ez jól jelzi, hogy a 16. vers már új igeszakaszt vezet be, ami megszakítja az összefüggést Ez 3:16a és 3:22kk. között. A próféta órallói hivatásáról szóló kijelentés Ez 33:1–9-ben található és Kr. e. 567 utáni időből való. A könyv szerkesztője azért helyezte ide a könyv elejére ezt, mert az volt a meggyőződése, hogy Ezékiel kezdettől fogva lelkigondozója volt népének. Valójában azonban Jeruzsálem elestéig csupa ítélethirdető próféciát mondott (Ez 2:10).

A próféta „óralló” (2Kir 9:17; Zsolt 5:4; Ézs 21:6; 62:6; Jer 6:17; Hab 2:1). Az örnek az a dolga, hogy figyeljen, és ha ellenség közeledik, fújjon kürtjébe. A próféta az Úrtól hallott Igével figyelmezteti népét (17. vers). A következő versek négy esetet sorolnak fel. 1. Ha a próféta elmulasztja a figyelmeztetést, nemcsak a bűnös hal meg, hanem a próféta is. 2. Ha figyelmeztette a bűnöst, de az nem tér meg, csak a bűnös hal meg, a próféta nem. 3. Ha az igaz „tér meg” (negatív értelemben: eltér igazságától), és a próféta nem figyelmeztette, mindketten meghalnak. 4. Ha figyelmeztette őt a próféta és ő megtér, mindketten életben maradnak.

Ez a négy eset Ez 18:1–32 és 33:1–20 alapján magyarázandó. Fontos itt az egyéni felelősség gondolata: minden ember személyesen felelős tetteiért. Isten nem aszerint ítéli meg az embert, hogy jó cselekedetei vagy bűnei vannak-e túlsúlyban. Ő a mindenkori jelent nézi. Bármelyik óra döntő lehet! A bűnösnek módja van a megtérésre; Isten ui. azt akarja, hogy az ember éljen (18. vers; vö. Ez 18:23.32). De az igaznak is módja van a „megtérésre”, és pedig rossz értelemben: „igazsága” elhagyására. Ha ezt teszi, az Úr „buktatót” tesz elé (Ézs 8:14; Jer 6:21). Ez már az ítélethez tartozik: a rossz döntés után jön a „bűn botlása” (Ez 7:19; 14:3.7; 18:30), a további bukások sora (Róm 1:26.28). De nem ez az Úr igazi akarata. Éppen azért küld prófétát, mert Ő életet akar.

Ezék. 3,22–27. A próféta bezárkózik házába és megnémul.

Ez az igeszakasz a 15. vers folytatása. Az Úr „keze” volt a prófétán, ami prófétai révületet, eksztázist jelent (Ez 1:3; 3:14; 8:1; 33:22; 37:1; 40:1). Csakis így láthatta az Úr dicsőségét, ugyanúgy, mint a Kebár-csatormánál. A próféta megint leborult, és a Lélek megint talpra állította (vö. Ez 1:28; 2:2). Ekkor következett a szóbeli kijelentés: a prófétának be kell zárkóznia házába. A 25. vers szerint Ezékielt meg fogják kötözni, hasonlóan a kalodába zárt prófétákhoz (Jer 20:2k.; 29:26). Nem értesülünk arról, hogy ez valóban megtörtént-e. Tény az, hogy ideiglenesen

az Úr némaságra ítélte a prófétát: abba kellett hagyni a dorgáló, ítélethirdető próféciaát egy időre. De ez nem a próféta szolgálatának egész első korszakára vonatkozott (Kr. e. 593–587), csak Jeruzsálem ostromának idejére: ezalatt az Úr már nem szólt, mert az ítéletet már nem lehetett megállítani. Ezt fejezte ki a próféta első jelképes cselekedete, a hallgatás, ami Jeruzsálem elesteig tartott (Ez 24:28k.; 33:21k.).

Ezék. IV. RÉSZ

Ezék. 4,1–3. Jeruzsálem jelképes ostroma.

A prófétának azt parancsolja az Úr, hogy tegyen maga elé egy még ki nem száradt agyagtéglát, és íróvesszővel vesse rá Jeruzsálem alaprajzát. Az agyagtégla Babilónia jellegzetes építőanyaga volt (Gen 11:3). Jó néhány olyan agyagtégla maradt ránk, amelyen valamelyik város alaprajza látható. Ezékielnek jelképesen ostromolnia kellett a téglát, korának hadviselési módszerét utánozva. Először ostromfalat kellett építenie (2Kir 25:1; Jer 52:4; Ez 17:17; 21:27; egyes magyarázók ezt ostromtoronynak gondolják). Az ostromfal körülveszi a várost, s így a fal tetejéről szemmel lehet tartani a védőket. Az ostromló sereg nagyságát mutatja, hogy a 2. vers több táborról beszél; ezeket sáncok és árkok kötötték össze egymással. A „sánc” meredeken vezetett a várfal felső részéig, és arra való volt, hogy a faltörő kosok ezen jussanak el a várfalig. A sáncot deszkafal védelme alatt szokták építeni, mert a védők köveket és égő fáklyákat dobáltak a támadókra. A faltörő kos hatalmas kocsi, mely tele volt harcosokkal. A kocsi oldalát és tetejét deszkázat védte, és maguk a harcosok hajtották a vár faláig. A kocsi elején hatalmas gerenda volt, melynek végét fém borította; ezzel lehetett a város kapuját vagy falát betörni. A faltörő kosban levő katonák a várfal magasságában vették fel a harcot a védőkkel. A város „körül” voltak a faltörő kosok: a nagy sereg számos faltörő kossal támadt. Valószínű, hogy ezeket Ezékielnek a téglát körül a földbe kellett rajzolnia (karcolnia; nem pedig kicsiben, modellszerűen megépítenie). A 3. vers szerint Ezékielnek vas sütőlapot kellett tartania maga elé. Ilyen sütőlap minden háztartásban volt: ezen sütötték a kenyeret úgy, hogy kövekkel alátámasztották és tüzet gyújtottak alatta, majd a lepény alakú kenyeret a sütőlapra helyezték (Lev 6:14; 7:9). A jelképes cselekedetnek ez a része azt jelenti, hogy az Úr és Jeruzsálem közt válaszfal van. Most már nincs helye közbenjáró prófétai imádságnak: nem fog megmenekülni a város, mint Kr. e. 701-ben. Nem lehet tovább reménykedni az Úr könyörületében. Ahogyan Ezékielnek mereven a téglára kellett néznie, úgy Isten is ellenségesen tekint Jeruzsálemre. Ezékiel itt Isten cselekedetét jelzi; a téglát ostroma „jel”, amely éppen olyan biztosan beteljesedik, mint a prófétai Ige. Ide tartozik még a 7. vers is a következő igeszakaszból, amely szerint a prófétának karját megmeztelenítve, ruhája ujját feltűrve kellett ostromolnia a Jeruzsálemet jelképező téglát. A kar kinyújtása fenyegetést fejez ki (Ézs 52:10). Különös és megdöbbentő szimbolikus cselekedet volt ez; a prófétának azt is vállalnia kellett, hogy nevetségessé válik miatta.

Ezék. 4,4–8. Ezékiel jelképesen bűnhődik népéért.

Ennek a szimbolikus cselekedetnek a szövege nem mindenestül Ezékieltől való. Ő arra kapott parancsot az Úrtól, hogy feküdjön a bal oldalára, és úgy hordozza Izráel büntetését; Izráel ui. „baloldalt”, északon fekszik. Ezután feküdjön a jobb oldalára, és hordozza Júda büntetését; Júda „jobbaldalt”, délen fekszik. A 4. vers szövege így hangzik: „Te pedig feküdj a bal oldaladra, és helyezd arra Izráel házának büntetését”. Mivel nem lehetséges valamit arra az oldalra tenni, ami

alul van, a szöveg javításra szorul, pl. „vedd magadra” (új fordítású Biblia). Mások törlik az „arra” szót.

Izráel büntetését a LXX szerint 190 (vagy 150) napig kell „hordoznia” a prófétának, Júda büntetését pedig 40 napig. A két szám nem egyezik a történelmi eseményekkel, hiszen Izráel elestétől Júda bukásáig csak 135 év telt el (Kr. e. 722–587). Júda büntetése sem 40 évig tartott; a hazatérés Kr. e. 538-ban kezdődött. Mégis a LXX számadatait tartják valószínűbbnek; Ezékiel Jeruzsálem eleste előtt még nem tudta pontosan a szabadulás idejét, és kerek számban fejezi ki azt, hogy egy emberöltőnyi időnek kell eltelnie. (A babiloni birodalom uralkodásának ideje 70 év, Jer 25:11; 29:10-ben.) A 40 év a pusztai vándorlás ideje, egy nemzedéknyi idő (Num 14:33k.), és Egyiptom büntetésének ideje is ennyi (Ez 29:10k.). Izráel és Júda büntetésének ideje Ezékiel hite szerint egyszerre fog letelni (Ez 37:15–23). A LXX fordítói itt régebbi héber szöveget használtak, ui. a mostani héber szöveg már 390+40 napról beszél. Ez sem pontos, hiszen az ország kettészakadásától Jeruzsálem pusztulásáig 335 év telt el (Kr. e. 922–587). A háttérben papi számítási mód áll: Ex 12:40k. szerint „Izráel fiai 430 esztendeig laktak Egyiptomban”. Ennyi időnek kell eltelnie – 390+40 évnek – az új exodusig is. Ez a szám ún. *gematriával* is kijön: az „ostrom napjai” szavak betűinek számértéke 390. De a *gematria* későbbi módszer; ezenkívül a 390-es szám Izráel büntetésére vonatkozik, nem Jeruzsálem ostromára. (A 7. verset az 1–3. vers magyarázatánál tárgyaltuk; a 8. vers pedig 3,24kk.-hoz tartozik.) Egyes írásmagyarázók megjegyzik, hogy aligha lehetséges 390+40 napig kinyújtott karral, felgyűrt ruhaujjal és megkötözve feküdni. De nem is a számok pontos meghatározása fontos, hanem az, hogy a prófétai szolgálathoz hozzátartozik a próféta személyes sorsa, a prófétai szenvedés is, nemcsak a szóbeli és írásbeli igehirdetés. Ezékiel szenvedése még nem helyettes elégtétel; nem teszi feleslegessé népe szenvedését. De ez a szenvedés már előre mutat a büntetést elhordozó, népe javáért szenvedő Szolgára (Ézs 53).

Ezék. 4,9–17. Az ostrommal együtt járó nélkülözések ábrázolása.

Ezékiel arra kapott parancsot, hogy többféle magból készítsen magának kenyeret. A hangsúly nem azon van, hogy a többféle mag összekeverése tisztátalanságot okoz (vö. Lev 19:19; Deut 22:9–11), hanem azon, hogy az ostromlott Jeruzsálemben éhínség lesz, s így az alacsonyabb értékű növényekre is szükség lesz. (A 9. vers második fele visszamutat a 4–8. versre.) De még ebből a kenyérből is csak keveset szabad naponta megennie a prófétának; 20 sekel súlya 230 gramm (más számítás szerint 291 gramm). A vízből naponta megiható egyhatod rész *hín* 1,01 liter. A szűkös ételt és italt a nap meghatározott órájában kell a prófétának elfogyasztania. Jeruzsálem ostroma idején különösen akkor lett súlyos az éhínség, amikor az ostromlók legyőzték a Jeruzsálem segítségére siető egyiptomi sereget (Jer 37:5–10; vö. JSir 2:20; 4:3–5). A 12–15. vers már nem az ostrommal együtt járó nyomorúságról beszél, hanem arról, hogy az idegen országban az étel is tisztátalan (1Sám 26:19; Hós 9:3; Ám 7:17). Tisztátalannak számított a vadállat által széttépett és az elhullott állat (Ex 22:30; Lev 7:24; 17:15; 22:8; Deut 14:21; Ez 44:31), és tilos volt a kétnaposnál régebbi áldozati hús megevése is (Lev 7:18; 19:7). Ezékiel mint pap pontosan megtartotta ezeket a tisztasági törvényeket. Feljajdult, amikor az Úr azt parancsolta neki, hogy emberi ürüléket használjon tüzelőnek kenyérsütés céljából. Az Úr méltányolta prófétája kérését és megengedte, hogy szárított marhatrágyát használjon. Ezek a versek azt bizonyítják, hogy tévesen gondolták Ezékielt lelki betegnek, aki undorító ételt eszik; a lelki beteg ui. nem undorodik ilyen ételtől. A próféta viszont ép és egészséges ítélőképességről tesz bizonyosságot. Másrészt az is felismerhető itt, hogy még a fogságban is lehet „tisztán”, Istennek tetszően élni. Isten itt is „egy kissé szentélye” népének (Ez 11:16). Bár korlátozott

lehetőségek között, de mégis lehet Neki szolgálni.

16–17. vers háttérben Ez 12:17–20 áll. A próféta remegése és aggodása jelképezi és ábrázolja az otthon maradottak sorsát. Az Úr „eltöri a kenyér botját” kijelentés megértéséhez tudni kell, hogy a lepény alakú kenyerek maradékát falba vert cövekekre szúrták. De ha nem lesz kenyér, felesleges lesz a kenyér botja is (Lev 26:26; Zsolt 105:16; Ézs 3:1). A 17. vers a Papi irat szóhasználatát mutatja: a büntetés olyan nagy lesz, hogy a nép „elsorvad” (szó szerint: „megrohad”) miatta (Lev 26:39). A bünt büntető, igaz Isten áll a történelmi csapás mögött.

Ezék. V. RÉSZ

Ezék. 5,1–4a. Ezékiel parancsot kap haja és szakála levágására.

A haj és szakáll levágása a gyász jele volt (Deut 14:1; Ézs 15:2; Jer 16:6; 41:5; 48:37), és egyúttal a megszegyenítés jelének is számított (2Sám 10:4k.). A parancs háttérben Ézsaiás jövendölése áll: az assír hadsereget borotvának használja az Úr, mellyel kopasszá teszi az országot (Ézs 7:20). Ezékielnek kardot kell használnia borotvaként. Jelképes cselekedetével személy szerint is részt vesz abban a megaláztatásban és megszegyenülésben, amely népét éri. A papi tisztséggel együtt járó pontosságnak felel meg az, hogy a levágott haját és szakállt három részre kell osztani. Harmadrészét a „város”, ill. az azt jelképező téglaközpont kell elégetni (Ez 4:1); harmadrészét szét kell vágni a „város” körül, harmadrészét pedig szét kell szórni a „szélbe”, a levegőbe. [A LXX harmadrész helyett negyedrészt mond a 2. versben és az egész fejezetben. A 2. vers a LXX-ban „az ostrom napjai” szavak után többletként a következő szavakat tartalmazza: „és vedd a negyedrészt és égesd el annak a közepén; és a negyedrészt (ti. vágd össze)”. Ez a mondat tkp. megismétli az előzőt, nem mond semmi újat. A LXX az Ez 14:12–23-ban levő négyféle csapásra gondolt.]

A prófétának szóló parancs után az Úr saját cselekedete következik: „kardot üríték utána”, azaz kihúzott karddal üldözöm. Ez a mondat arra mutat, hogy még Jeruzsálem pusztulása után is utoléri az ítélet a megmenekültek egy részét: hiába menekülnek Egyiptomba (Jer 43:8–13). A 3–4a. vers későbbi. Eszerint a haj és a szakáll harmadik részét, a „szélnek szórt”, idegen országba jutott menekülteket is újabb ítélet fogja érni. Egy darabig védve lesznek: be kell kötnie őket Ezékielnek a ruhája sarkába, mint valami erszénybe (1Sám 25:29; Hag 2:12); de ők sem menekülnek meg mindnyájan: az Úr ui. egyenként ítéli meg gyülekezete tagjait. Így dönti el, ki való életre és ki halálra (Ez 20:33–38).

Ezék. 5,4b–17. A jelképes cselekedetek magyarázata.

A 4b vers „belőle jön ki tűz” szavai a LXX-ban nincsenek meg; a 19:14 alapján kerültek ide. Helyette a félvers így hangzik: „És mondd Izráel egész házának” (ld. krit. app.). Az Úr kijelentése így kezdődik: „Ez Jeruzsálem”; vagyis Jeruzsálemmel ugyanaz történik, mint ami Ezékiel hajával és szakállával történt. Pedig Jeruzsálem a föld közepe, „köldöke” (Bír 9:37; Ez 38:12; vö. Ézs 19:24; 31:9). Ez a gondolat nem Izráel nemzeti büszkeségét fejezi ki, hanem az Úr szuverén akaratát: ahol az Úr temploma van, az a világ legfontosabb, „legmagasabb” helye (Zsolt 48:3; 68:16k.; 87:1–7; Ézs 2:2). De Izráel ezt nem becsülte meg. Fellázadt az Úr törvényei ellen, nagyobb gonoszságot követett el, mint a pogányok. A 7. vers vége így szól: „és a körülöttetek levő pogányok törvényei szerint nem cselekedtetek”. A „nem” szót 30 bibliai kézirat nem tartalmazza; ez későbbi toldás, mely fokozni akarja Izráel bűnét. A pogányoknak is megvoltak a maguk törvényei, ismerték az alapvető erkölcsi törvényeket (Gen 9; Ám 1. és 2.

rész; a törvény bele van írva a szívükbe Róm 2:14k.). A pogányok bűneinél azáltal követett el nagyobb bünt Izráel, hogy elhagyta Istenét (Jer 2:1–13). Ez az az „utálatosság”, melyet megítél az Úr (ők. vers): „Íme, én ellened fordulok”. Ez ún. párviadalra hívó formula (Ez 13:8.20; 21:8; 26:3 stb.). Most már nem fogja az Úr megvédeni Jeruzsálemet, ahogyan Kr. e. 701-ben tette (2Kir 19:32–37), hanem „különös” és félelmes dolgot tesz (Ézs 28:21): végrehajtja az ítéletet. Fokozza az ítélet súlyosságát az, hogy a népek szeme láttára történik; Izráelnek a népek előtt kell szégyenkeznie. A 10. vers az ostromlott és kiéheztetett Jeruzsálem iszonyú nyomorúságáról beszél: a kannibalizmusig sülyedtek (Lev 26:29; Deut 28:53–57; Jer 19:9; JSir 2:20; 4:10). Az ítélet legfőbb okát a 11. vers nevezi meg: „tisztátalanná tették szentélyemet!” Ezt a gondolatot Deutero-Ézsaiás is átvette (Ézs 43:28). Ézs 7:20 szerint az Úr esküvel ígéri meg („élek én”; esküformula), hogy az „ellenség kardjával mint borotvával nyírja le az országot”. A templomban elkövetett négyféle bálványimádásról Ez 8 számol be. Valóban rendkívüli dolog, ha az Úr most nem szánakozik és nem könyörül népén (11. vers), hiszen az Ő „neve”, isteni természete éppen az irgalom, a könyörület, a türelem, a szeretet és a hűség (Ex 33:19; 34:6). A 12. vers az 1–2. versre mutat vissza, úgy azonban, hogy nem három csapásról beszél, hanem négyről: pestisről, éhínségről, fegyverről és szétszóratásról (vö. Ez 14:21). Még azokat is üldözi az Úr kardja, akik fogságba kerültek (Jer 9:15; 15:9; Ám 9:4). A kemény ítélet oka az Úr jogos haragja, célja pedig: „tudják meg, hogy én, az Úr, szóltam”. Az Úr Igéje történelemformáló erő (Ez 6:10; 12:25; 17:24; 22:14). A büntetés, az ítélet is azt a célt szolgálja, hogy az Úr dicsősége nyilvánvaló legyen. A 14k. vers szerint az ország „romhalmazzá, gyalázzattá, szidalommá, fenyítéssé és megdöbbenéssé” lesz. Itt *abstractum pro concreto* értendő: az ország (fent) gyalázat és szidalom tárgya, az isteni fenyítés bizonyítéka, megdöbbenés oka lesz a népek előtt. A büntetéshez Izráel megszegyenülése is hozzátartozott (Zsolt 44:14–17; 74:10; 79:4.12). A 16–17. vers nem is négyféle büntetésről beszél, hanem hatféléről. Első „az éhség nyilai”. Itt a LXX „az éhség” szót kihagyja, így az Úr nyilai vagy a villámokat jelentik (Zsolt 18:15; 77:18k.; 144:6; Hab 3:11), vagy valami súlyos betegséget (Deut 32:23k.; Zsolt 38:3; 91:5k.). Van még szó éhségről (a „kenyér botjának eltörésére” nézve ld. a 4:16 magyarázatát), vadállatokról (2Kir 17:25k.; Ézs 7:24), pestisről, vérontásról és azt okozó fegyverről. A fejezet utolsó versei összefoglalják és kiegészítik a próféta mondanivalóját.

Ezék. VI. RÉSZ

Ezék. 6,1–7. Prófécia Izráel hegyei ellen.

A honfoglaló izráeli törzsek számos áldozóhalmot találtak Kánaánban. Ezeket először átvették és használták (1Sám 9:12k.; 1Kir 3:3k.). Azonban ezáltal veszélyes valláskeveredés keletkezett, ami ellen már a korai próféták és Illés is harcoltak (1Kir 18:20kk.; Ézs 1:29k.; Jer 2:20; 3:6; Hós 4:13k.; 10:8; Ám 7:9). A völgyekben is folyt bálványimádás (2Kir 23:10; 2Krón 28:3; 33:6; Jer 7:31k.; 32:35). A Jósiás-féle reformnak az volt a célja, hogy megtisztítsa az országot az idegen istenek tiszteletétől. De Jósiás halála után (Kr. e. 609) meghiúsult a reform; sőt később Jósiás reformját tartották a csapások okának (Jer 44:17k.). A bálványimádásba visszaesett ország ellen kell prófétálnia Ezékielnek úgy, hogy közben merően az ország felé kell tekintenie (1. v; vö. Num 22:41; 23:13; 24:2; Ez 4:7; 13:17; 21:2.7; 25:2; 28:21; 29:2; 35:2). Az Úr „kardot”, ellenséges sereg fegyverét küldi az ország ellen: elpusztulnak az áldozóhalmok a rajtuk levő égőáldozati oltárokkal együtt. Az ítéletet súlyosbítja, hogy a bálványimádók holttesteit temetetlenül hevernek majd az oltárok körül. Ez az ókori keleti ember számára szörnyű büntetés

volt (2Kir 9:10; Zsolt 79:3; Jer 8:2; 16:6k.). Sőt a holttestek által a bálványimádás helyei kultikus értelemben tisztátalanná váltak (1Kir 13:2; 2Kir 23:16). Az ember bűne miatt az országot is csapás éri (Gen 3:17; Num 35:33; Ézs 24:5; Jer 3:2; Róm 8:20–22). Az ítélet célja az, hogy kiderüljön a bálványok tehetetlensége, és „megtudjátok, hogy én vagyok az Úr” (7. vers).

Ezék. 6,8–10. A „maradék” feladata.

Az Úr maga rendeli úgy, hogy az ítélet ne pusztítson el mindenkit: „Marasztok... kardnak maradékát a nemzetek között” (vö. Ez 5:12). Ez a maradék „emlékszik rám”, az Úrra. Végiggondolják a történeteket, és megértik, hogy „én törtem össze parázna szívüket”. (Így értjük a szöveget Aquila, Symmachos és Theodotion fordítása nyomán. A LXX itt téved; „összetörtem” helyett „megesküdtem”-et mond.) Parázna szív mellett parázna szemeket is mond a 9. vers: a bűnös kívánság ui. a szemem keresztül jut az ember szívébe (Gen 3:6; Mt 5:28k.; 6:22k.). A bálványokat itt „szemégtolyók”-nak, a vers végén pedig „utálatosság”-nak nevezi a próféta. Az Úr elhagyását Hóseás óta nevezték paráznaságnak a próféták (Hós 2:4–15; 4:10–14; Jer 2:20–25; 3:1–13; Ez 16. és 23. rész); a „megtört szív” kifejezés pedig a babiloni fogság utáni időben a kegyesek, a hívek jellemvonása volt (Zsolt 34:19; 51:19; 147:3; Ézs 61:1). Az idegen népek között, szétszórtságban élő menekültek meg fognak undorodni önmaguktól, elkövetett bűneiktől. Ez már a bűnbánat útja, mely Istenhez, az Ő mélyebb megismeréséhez vezet. A súlyos ítélet nem öncélú: ezáltal a megmaradtak felismerik Isten Igéjének igazságát, azt, hogy Isten nem beszélt hiába, szava beteljesedett. A szívek mélyén döntő változás megy végbe.

Ezék. 6,11–14. Ítélethirdetés tapsolással és dobbantással.

A tapsolás az Isten színe előtti ujjongás jele is lehet (Zsolt 47:2; 98:8; Ézs 55:12), itt azonban az Úr haragja áll a háttérben (12. vers). A próféta az Úr oldalán áll, maga is átérzi az Úr haragját, ezért tapsolva és lábával dobbantva ad nyomatékot az ítélethirdető Igének. Az ítélet általános lesz: közeliakat és távoliakat egyaránt elér. (A héber gondolkodásmód a teljesség kifejezésére valaminek a két végét szereti említeni: ég és föld, napkeltétől napnyugtáig, talpától a feje tetejéig stb.). Aki „messze van”, mert sikerült elmenekülnie, arra pestist bocsát az Úr. Aki „közel van”, vagy elpusztul a város ostroma alkalmával, vagy éhen hal. A 13. versben a 4–6. vers gondolatai ismétlődnek annyi különbséggel, hogy szó van itt még az „engesztelő illat”-ról is. Ez az Izráel előtti időkben éppen úgy az istenek táplálékához tartozott, mint maga az áldozat: a babiloni özönvíz-történet szerint az istenek megérezték az engesztelő illatot (vö. Gen 8:21 – itt azonban már hálaáldozattal van dolgunk). Ez a kifejezés Ezékielnél és a Papi iratban ismételen előfordul (Ez 16:19; 20:28.41; Lev 1:9.13.17; 2:2.9.12 stb.). A hegyeken és a völgyekben folyó bálványimádásról a fejezet elején is volt szó (2kk. vers), de itt különösen is szó van a zöldellő fákról, mint a természeti istenségek tiszteletére gyakorolt kultusz helyeiről (Deut 12:2; 1Kir 14:23; 2Kir 16:4; 17:10; Jer 2:20; 3:6.13). Mindezért az Úr lakatlan pusztává teszi az országot (a héberben ez szójáték; olyan, mintha magyarul „pusztát” és „pusztaságot” mondanánk), és pedig a legészakibb ponttól, Riblától (a héber szöveg tévesen mond Diblát, Dibla ui. nem létezik; a *rés* és a *dalet* könnyen összetéveszthető – vö. krit. app.) egészen a Palesztina és Egyiptom között elterülő pusztaságig. Mindkét pont kívül esik a történelmi Izráel területén. Az ítélet célja ebben a rövid igeszakaszban kétszer is elhangzik: „Megtudják, hogy én vagyok az Úr” (13. és 14. vers).

Ezék. VII. RÉSZ

Ennek a fejezetnek a szövege néhány helyen nehezen érthető. A LXX szövege segítséget ad a

fordításban annak ellenére, hogy a héber szövegből néhány kifejezést, sőt egész mondatokat is kihagy; ld. az 5., 6. (két ízben is), 10., 11., 13., 14., 19., 24., 27. verset. Ezenkívül a LXX-ban a sorrend is más: a héber szöveg 2–4. verse megfelel a LXX 2., 7., 8. versének, a héber szöveg 5a., 6a., 10. verse pedig a LXX 9., 10. versének. A héber szövegben a 2–4. vers párhuzamos az 5–9. verssel. Ez a két igeszakasz a LXX-ban fordított sorrendben áll. Lehetségesnek tartjuk, hogy Ezékiel ismételtlen megfogalmazta a kapott üzenetet, s hogy a végső megfogalmazásban Ezékiel könyvének szerkesztője is részt vett. A fejezet a szöveg nehézségei ellenére is jól érthető.

Ezék. 7,1–4. Közeledik a „vég”.

Ezékiel itt a régebbi próféták ítélethirdetését folytatja, akik az egész földnek szóló ítéletre gondoltak (Ézs 2:12–22; 17:12–14; Jer 4:23–28; 25:15–29.31–33; Mik 1:2–4; Zof 1:14–18). Ezékiel itt Ámós 8:1k. versét idézi, de nem egyetemes ítéletet hirdet, hanem Izráel földjének szóló ítéletet (2. vers). Azoknak szól az az ítélet, akik Kr. e. 598-ban még otthon maradtak, és nem szól az ítéletet végrehajtó Babiloni Birodalomnak; ez most még nem pusztul el. A 3. vers szerint maga Isten ítéli meg népét. Elküldi haragját, mint valami mennyei követet (Jób 20:23; Zsolt 78:49). A harag igazságos: megfelel népe magatartásának, „útjainak”. Az „utálatosságokkal”, a bálványimádással szemben nincs kímélet; pedig az Úr igazi természete az irgalom (Ex 33:19; 34:6k.). Az ítélet célja: „megtudjátok (megtudod), hogy én vagyok az Úr”.

Ezék. 7,5–27. Az ítélethirdetés megokolása.

Az 5. versben sok bibliai kézirat alapján az „egy” (*ahat*) szó helyett az „után” (*ahar*) szó olvasandó: „baj baj után!” A 6. vers a 2. vershez hasonlóan Ám 8:1k.-t idézi úgy, hogy a „felébredt” szó (*héqíc*) is a „vég”-nek olvasandó (*haqqéc* – szokatlan helyesírással). A 2., 3., 6. versben tehát hatszor fordul elő a „vég” szó. Pörölycsapásszerű egyformasággal ismétlődik a prófétai üzenet: „Jön (rád) a vég!”. A 7. vers a „vég” szó helyett a „koszorú” (Károli: végzet; új ford.: felfordulás) szót használja. Gondolhatunk az ókori keleti népek ciklikus történetsszemléletére, amely szerint a történelem körforgáshoz hasonlít, s most éppen lefelé fordul a kerék. Az „idő” és a „nap” szó az Úr napjára vonatkozik. Ehhez a naphoz olyan népi váradalmak fűződtek, melyek ellen már Ámós próféta is harcolt: „sötét lesz az Úr napja, nem világos” (Ám 5:18–20). Ez a nap közel van (Jer 47:4; Ez 30:3; Zof 1:7.14; Mal 3:19; Mt 3:2). Ezékiel Jeruzsálem elestének idejét tartotta az Úr napjának (Ez 13:5; 34:12; ilyen értelmű JSir 1:12; 2:21k. is). A 7. vers utolsó sora: „rémület és nem (szüreti) kurjongatás lesz a hegyeken” (Ézs 16:9k.; Jer 25:30; 51:14; vö. még Ézs 9:2). (Ehelyett a mondat helyett a LXX a 11. vershez hasonló mondatot tartalmaz: „nem lármával és nem fájdalommal”. Ez a LXX szerint a 4. vers.) Megszégyenülnek azok, akik diadalmas sorsfordulatban, a babiloni foglyok hamarosan bekövetkező hazatérésében reménykednek.

A 8–9. versben a 3–4. vers ismétlődik. A 9. vers még hozzáfűzi az „Én vagyok az Úr” szavakhoz: „aki ver”. Az Úr az ítéletből is megismerhető! A 10. vers eleje már a 7. versben előfordult. Nemcsak a bálványimádás az ítélet oka, hanem a társadalmi igazságtalanság, a szegények elnyomása is. Ezékiel ezen a téren is a korábbi próféták tanításait követi (Ézs 1:10–17; Ám 5:7.10.13–14k.; Mik 2:1k.; 3:1–4; 6:8): az emberi gögöt megítéli az Úr (Péld 11:2; 21:24; Ézs 2:10–22; Jer 49:16).

A 11. vers fordítása nehéz. Valószínűleg a vers második szavához tartozott eredetileg a következő szó első betűje: „Az erőszak elhervad, a bűnös jogara”. Ezt támasztja alá a LXX szövege: „és összetöri a bűnös támaszát”. A jeruzsálemi vezetők bűnös uralmáról van itt szó; ezt zúzza össze az Úr.

A 12–13. vers szerint hamarosan eljön az ítélet ideje (vö. 2–3.5–7. vers). Olyan nagy lesz a nyomorúság, hogy a vagyon sem szerez menekvést. Rendes körülmények között a vétel és az eladás örömet szerzett az embereknek. Az eladó örült, hogy túladott az áruján; a vevő is örült annak, amit vásárolt. Most azonban odatesz az öröm, mert „harag” (ti. az Úr haragja) „ér utol minden pompát”. „Az eladó nem fér(het) vissza ahhoz, amit eladott.” Amikor fogságba kellett menni, sokan eladták házukat és földjüket. Nem térhetnek vissza és nem vásárolhatják vissza, „míg az élők között lesz az életük”. Ott kell meghalniuk a fogságban, „mindenkinek a maga bűne miatt, senki sem tarthatja meg az életét”. A vevők sem örülhetnek, hiszen őket is utoléri az Úr haragja: ők is fogságba kerülnek. A versben még külön is kifejezésre jut, hogy ez a prófétai látomás a Jeruzsálemben bűnösen gyűjtött vagyon ellen szól.

A 14–19. vers harci készülődésről szól, amihez hozzátartozik a kürtszó (Jer 4:5; Hós 5:8). De nem kerül sor a harcra, mert aki kimenekül a városból, azt „odakint” az ellenség fegyvere éri utol, aki pedig a városban marad, azt pestis és éhínség teszi harcképtelenné (Jer 14:12; 15:2). Lesznek olyanok is, akik a hegyekben levő barlangokban keresnek menedéket (Bír 6:2). Ezek olyanok lesznek, mint a „búgó galambok” [így értendő a szöveg „völgyek galambjai” (Károli) helyett]. De „mindnyájukat megölöm bűneik miatt” – mondja az Úr (így értendő a szöveg a LXX alapján). A menekülők rémülete olyan nagy lesz, hogy kezük tehetetlenül lehanyatlik (Jer 6:24), és vizeletüket sem tudják visszatartani (ez az eufemisztikus „minden térd vizes lesz” kifejezés értelme – 17. vers). Úgy viselkednek, mint a gyászolók: durva gyászruhába öltöznek (Gen 37:34; 2Sám 3:31; Ézs 3:24; Jer 4:8), hajukat (és szakállukat) lenyírják (Deut 14:1; Ézs 3:24; 15:2; Jer 16:6; Ez 27:31). A veszteséghez és fájdalomhoz a szégyen is hozzátartozik (Zsolt 44:13k.; 74:10; 79:10–12). A rémület úgy borítja be őket, mint valami ruha; hasonlóképpen borítja szégyen az arcukat is. Nem lesz értéke az aranynak és az ezüstnek: úgy dobálják el az utcán, mint a szemetet. Nem lehet majd pénzért ennyivalót venni, „lelküket” (= torkukat) jóllakatni, belső részüket megtölteni (Zof 1:18), hiszen éppen az arany és az ezüst volt „bűnük botlásának” az eszköze (Ez 14:3.7; 18:30). Ebből készítették utálatos és undok bálványait, amelyeknek „díszes ékessége” büszkeséggel töltötte el őket (Hós 8:4). De az Úr „szemétté” teszi a bálványokat (ld. 19. versnél is). A hódító sereg, a „föld leggonoszabbjai” elzsákmányolják az értékes bálványszobrokat – és meggyalázzák azokat (21. vers). Sőt ugyanerre a sorsra jut „az én elrejtett (kincs)em”: a jeruzsálemi templom is. Behatolnak a rablók, a fosztogatók, és „meggyalázzák azt” (22. vers; vö. Zsolt 79:1–3). Az egész ítéletben ez a legfájdalmasabb.

A 23. vers újból harci készülődésről szól (vö. 14. vers). Az első két szó hagyományos fordítása: „készítsd a láncot” (1Kir 6:21). Ezt újabb magyarázók szövegjavítással oldják meg: „készítsd a mészárlást”. De a szövegjavításra nem ad módot egyetlen bibliai kézirat sem. Jó irányba mutat a latin fordítás: *fac conclusionem* = készíts körülzárást, ostromot. Az Úr parancsa ez. Az ítélet oka: „mert az ország megtelt... vérrel, és a város megtelt erőszakkal”. (A LXX alapján az „ítélet” (új ford.: „törvényesített”) szó kihagyható; a gondolatpárhuzam így is teljes – Mik 3:9–12.) Ezékiel Jeruzsálemet a vér(ontás) városának nevezi az ott elkövetett erkölcsi és társadalmi bűnök miatt (Ez 22). Az erőszak a hatalmasok bűne a kiszolgáltatott szegényekkel szemben (Gen 6:11). Ezért maga az Úr viszi be Jeruzsálembe „a nemzetek leggonoszabbjait”, a babiloni hódítókat (vö. 21. vers). Ő vet véget büszke hatalmuknak (szó szerint: „hatalmuk gögijének”), amikor a hódítók hatalmukba veszik a házakat – és meggyalázzák „szent helyeiket” (így olvassuk a 24. vers utolsó szavát a LXX segítségével). Ebben a helyzetben hiába keresik majd Jeruzsálem lakói a békességet, az elfogadható megoldást, mert elérhetetlen lesz számukra (Jer 6:14; 8:11). Állandó rettegésben fognak élni: egyik baj, egyik rossz hír jön a másik után (vö. 5b. vers). Tehetetlennek bizonyulnak a nép lelki és szellemi vezetői is; a papok nem tudnak „tórát” = Istentől jövő

útmutatást, tanítást adni; tanácstalanok lesznek a vének is, akik azelőtt a város jogi ügyeit intézték (Jer 18:18). A király, akit hajdan az Úr tett diadalmassá a harcban (Zsolt 18:35–46; 20:7k.; 21:9k.), és akinek az volt a feladata, hogy igazságosan uralkodjék és oltalmazza a szegényeket (Zsolt 72 és 101), most iszonyatba öltözik. A királyt Ezékiel fejedelemnek nevezi (37 ízben); ezért a 27. vers első két szava: „a király gyászol”, valószínűleg a szöveg szerkesztőjétől származik. Természetes, hogy a vezetők tehetetlensége miatt „az ország népe” is zavarba jut, nem talál megoldást. A vers vége újból hangsúlyozza a 3., 4., 8., 9. vers gondolatát: az Úr ítélete jogos és érthető. Az ítélet megfelel azoknak a bűnöknek, amelyeket Jeruzsálemben elkövettek. Az ítélet célja az, hogy általa az emberek eljussanak Isten megismerésére.

Ezék. VIII. RÉSZ

Ez a fejezet alkalmat adott annak a feltételezésére, hogy Ezékiel nemcsak a babiloni foglyok között prófétált, hanem Jeruzsálemben is, hiszen alaposan ismerte a jeruzsálemi templomban uralkodó állapotokat. Azonban a prófétának aligha lehetett módja utazgatásra Babilónia és Jeruzsálem között, mivel fogoly volt. A templomot viszont már fogságba kerülése előtt is jól ismerte, s ehhez járultak még az otthonról érkező hírek, pl. Jer 29. Ezért helyesebbnek látszik elfogadni azt, amit a fejezetben olvasunk: Ezékiel teste Babilóniában maradt, ő pedig prófétai révületbe esett. A fogság előtti próféták történetében is van szó arról, hogy más helyre ragadta el őket a Lélek (1Kir 18:12; 2Kir 2:16; vö. 2Kir 5:26). Ebben a fejezetben tehát Ezékiel próféta egyik víziójával van dolgunk.

Ezék. 8,1–6. Első bűn: a szentély elhagyása.

A dátum Jójákin király fogságba vitelétől értendő. A 6. év 6. hónapjának 5. napja Kr. e. 592 december havában volt. A LXX 5. hónapot mond; de kihagyja a számításból az Ez 4:6-ban említett 40 napot. A prófétát házában látogatják meg a vének, hogy (kedvező) kijelentést kérjenek tőle (Ez 14:1; 20:1). A Babilóniában élő foglyoknak maradt némi önállóságuk. Visszatértek a királyság előtti rendhez, amikor a vének kormányozták a törzseket. A vének jelenlétében „esett rá az Úr keze” a prófétára. Ez prófétai elragadtatást jelent (Ez 1:3; 3:14.22; 33:22; 37:1; 40:1). A látomásban emberhez hasonló alakot látott (itt a LXX helyesen mond „férfit” a héber „tűz” szó helyett). Egyes írásmagyarázók szerint itt az Úrra kell gondolnunk, Akit Ezékiel a trónon látott (Ez 1:28k.). A próféta a látomás során úgy érezte, hogy hajfürtjeinél fogva megragadja őt egy kéz, és a Lélek a jeruzsálemi templom belső kapujához viszi. (Mennyei lelkekről, szolgáló lényekről beszél 1Kir 22:19–23 is; a Lélek más helyre tudja elragadni az embert – 1Kir 18:12; 2Kir 2:16.) Ott, a templom területén kívül állt egy oltár és a „féltékenységre ingerlő” bálvány szobra. (Az „ingerlő” szó is a „féltékenynek lenni” igéből származik, csak más helyesírással. A LXX itt téved, amikor a „szerezni” igére gondol.) A „féltékeny” szó a házasséletről való (Num 5:14.30; Péld 6:34). Az Úr is „féltékeny” = féltő szeretettel vigyáz választott népe hitének tisztaságára (Ex 20:5; 34:14; Deut 4:24; 5:9). Így valószínű, hogy a szoban forgó bálvány a szerelem istennőjének, Asera-Astarténak szobra, amelyet még Manassé király állíttatott fel (2Kir 21:7; 2Kron 33:7.15). Jósias reformja során összetörték ugyan az ilyen bálványszobrokat (2Kir 23:6); de a reform nem lett tartós. Jósias halála után újból számos bálványszobor került az utcákra; ez ellen már Jer 11:13; Hós 8:11 is prófétált. A 6. versben megkérdezi az Úr a prófétát, látja-e, mit művel Izráel háza, „eltávozásra szentélyemtől”. Ezt a latin fordítás nyomán többen is félreértették: *ut procul recedam a sanctuario meo* (= hogy távolra vonuljak vissza szentélyemtől). Azonban a héber szövegben

nincs alanyváltozás: ugyanazok követtek el bűnt, akik eltávolodtak a templomtól. Ezékiel, aki a Jósíás-féle reform szellemében nevelkedett, minden olyan istentiszteletet bűnnek tartott, amely nem a jeruzsálemi templomban folyt (Ez 44:10).

Ezék. 8,7–13. Második bűn: titkos kultusz.

Ezékielnek egy másik prófétai jelképes cselekedetéhez hozzátartozott a fal áttörése (Ez 12:5), és ugyanezt a kifejezést találjuk Ez 8:8-ban is. Azonban itt ez látomásban történik, és így a fal áttörése nem szó szerinti értelemben veendő. Elég, ha Ám 9:2 alapján erőszakos behatolásra gondolunk. Megvolt az oka annak, hogy ide nem volt könnyű bejutni. A falra vésett „csúszómászók” ugyanis bizonyára egyiptomi isteneket ábrázoltak: skarabeusokat, kígyókat, krokodilokat. Az „állatok” közt lehetett bika, sakál, kos és szfinx. Az asszír-babiloni istenek imádatát ebben a korban nem kellett titkolni, de aki ilyen egyiptomi isteneket tisztelt, az titokban Egyiptom segítségével reménykedett (ld. még Jer 2:18.36). Ilyenek voltak jelen hetvenen – mint az egész Izráel képviselői (Ex 24:1.9; Num 11:16.24k.; Lk 10:1). Vezetőjük, a „középen álló” Jaazanjáhu éppen annak a Sáfánnak családjából származott, akinek nagy része volt a Jósíás-féle reformban (2Kir 22!). A hetven férfiú éppen jóillatú áldozatot mutatott be az egyiptomi isteneknek; de a szöveg nem mondja őket papoknak, csak véneknek (12. vers). Ők tehát nemcsak a képtilalom szigorú parancsát szegték meg (Ex 20:4–6; Deut 4:16–18), hanem a papi előjogokat is bitorolták (Num 18:7; 2Krn 26:16–21). Nehezen értelmezhető az a kifejezés, hogy „mindegyik a maga fülkéjénél” végezte a bálványimádást. Hetven fülke aligha lehetett a falban. Hálófülkére (LXX) még kevésbé gondolhatunk. Zavaró az is, hogy a fülkébe inkább szobor illik, mint vésett bálványkép. (Falba vésett férfi salakokról Ez 23:14-ben olvasunk még.) A legvalószínűbb, hogy egy-egy bálvány képénél egyszerre többen is mutattak be áldozatot. Mindez azt jelenti, hogy az Úr hatalmával nem számoltak többé. Ezékiel prófétai révületben hallja is a gondolataikat. Ezek az Úr ellenségeinek jellegzetes gondolatai: nem lát az Úr, nem törődik velünk, elhagyta az országot (Zsolt 10:11; 64:6; 94:7). Ezért történhetett meg, hogy a babiloni seregek bevonultak, a királyt és a vezető embereket fogságba vitték, és az országban ők uralkodnak. A hetven vén azt gondolta, hogy az Úr hűtlenné vált az országhoz, és ez a tévhit volt az oka annak, hogy ők is elhagyták az Urat.

Ezék. 8,14–15. Harmadik bűn: Tammúz siratása.

Tammúz már a suméroknál is tisztelt istenség volt Dumuzi néven. Pásztornak nevezték, ami tkp. királyoknak járó cím volt. Természeti istenség volt; a növényzet elhalásakor leszállt az alvilágba, és ilyenkor volt a nagy Tammúz-siratás, melyet asszonyok végeztek. Ilyen rituális siratást említ Jer 22:18 (az „uram” és „felség” szavak mögött Adonisz és Hadad neve áll) és Zak 12:11 (Hadad). A siratás földön ülve történt (Jób 2:13; JSir 2:10; Ez 26:16). Tammúz megmentésére a húga és egyben felesége, Istár száll alá az alvilágba (sumér neve Innina). Feltámasztja, kiszabadítja, és ezzel kezdődik a természet tavaszi megújulása. A tenyészet-enyészet isteneinek imádata nagy visszaesést jelent, hiszen Illés és Hóseás harca után tudnia kell Izráelnek, hogy az Úr a természetnek is Ura (1Kir 18k. r.; Hós 2:10.20–25; ld. még Deut 26:5–11).

Ezék. 8,16–18. Negyedik bűn: napimádat.

Ebben a látomásban a templom belső udvarába viszi a Lélek a prófétát. Itt „mintegy huszonöt” férfit pillant meg (a LXX számadata szerint húszat), akik „Kelet felé leborulva imádták a Napot”. A napisten imádata mind Babilóniában, mind Egyiptomban ismeretes volt. Az is érthető, hogy a felkelő Napot Kelet felé fordulva imádták; közben azonban hátat fordítottak az Úr templomának.

Jeremiás még lelki értelemben szólt arról, hogy a nép a hátát fordítja az Úr felé, nem az arcát (Jer 2:27; 32:33), itt azonban ez már durva és szemérmetlen formában ment végbe. Hiszen a „leborulva” szó (*hitpael part. pluralis*; a *tav* törlendő) azt jelenti, hogy előbb térdre ereszkedtek, majd homlokukkal érintették meg a földet. Ez a testtartás a Nap felé tiszteletet, az Úr és temploma felé pedig mélységes megvetést fejezett ki.

A bálványimádást deuteronomiumi kifejezéssel utálatosságnak nevezi a 17. vers (Deut 7:26; 13:15; 17:4; 27:15; 32:16). A napimádat súlyos bűn (Deut 4:19; 2Kir 23:5.11; Jób 31:26–28; Jer 8:2), és ehhez járulnak még a súlyos szociális bűnök, a gyengék és szegények elnyomása, az „erőszak” (Gen 6:11; Ez 7:23; 9:9). Mindez már hosszú idő óta történik: „újra meg újra bosszantottak” (a „visszatér” igének itt ez az értelme – Deut 9:18; 32:16–21; Jer 7:18k.; 8:19; 25:6k.; 32:29–32; 44:3–8). A vers végén álló mondat így fordítható: „tartják (tkp. küldik) a (szőlő)indái az orrukhoz”. A szöveg másolói azért javították így a szöveget, mert eredetileg az „orrom” szó állt benne. Ennek alapján arra lehet gondolni, hogy azért tartják a Nap felé Kánaán jellegzetes növényét, a szőlővesszőt, hogy a felkelő Nap erejét fokozzák. Egyiptomban is mutattak be virágcsokrokat isteneknek és halottaknak, hogy életerejük növekedjék. Mások szerint perzsa vallási szokás áll a háttérben: Zarathustra tisztelői pálma- vagy datolyavesszőket tartottak az arcuk elé (az ún. *barecman-t*) a kultikus tisztaság kedvéért. A későbbi zsidó értelmezés szerint a napimádatra azt mondja az Úr, hogy ez „bűz az orrában”, tehát szöges ellentétben áll a helyes istentisztelettel, a „jóillatú áldozattal” (Gen 8:21; Lev 1:9.13.17 stb.). Isten haragja nemcsak szemmel láthatóan, történelmi csapások formájában nyilvánul meg, hanem abban is, hogy megszakad kapcsolata népével: most már nem hallgatja meg az imádságot (Zsolt 18:42; 66:18; Ézs 1:15; Jer 7:16; 11:11.14). Megrendítő üzenet ez annak a népnek, amely úgy ismerte meg az Urat, mint imádságot meghallgató, kegyelmes Istent (Ex 3:7.9; 22:26; Zsolt 4:4; 6:10; 40:2; 65:3).

Ezék. IX. RÉSZ

Ezék. 9,1–7. Jeruzsálemet mennyei lények pusztítják.

Folytatódik a 8. részben kezdődő látomás. A próféta az Úr szavát hallja, s ez hasonló az Ez 7:7k.-ben hangzó ítélethirdetéshez. Az ítéletet mennyei lények hajtják végre. Pusztító angyalokról máshol is olvasunk (Ex 12:23; 2Sám 24:16k.; 2Kir 19:35), és hasonló értelmű Zsolt 78:49 („gonosz angyalok” – vö. Mt 12:45; Jel 15:6). Az asszír-babiloni vallás hét gonosz démonról tud; ezek okozzák a betegségeket és bajokat. De az ezzel való hasonlóság nem teljes, mert Ezékielnél a hetedik angyalnak már nem a pusztítás a feladata, hanem a szabadítás: ruhája fehér vászonból van (Dán 10:5; 12:6k.), mint a papoknak (Lev 6:3; 1Sám 2:18; 22:18; 2Sám 6:14; Ez 44:18). Neki nem csatabárdszerű fegyver van a kezében, mint a többieknek, hanem íróeszközök az oldalán. Ezekhez tartozott az öv és a rajta levő hosszú (bőr)tok, benne néhány írónaddal és tintával teli csészével. Kezében vagy a hóna alatt összehajtható írótablák voltak. A kép háttérében a babiloni vallásból ismert Nabu áll, az istenek írnoke. Mind a hét lény észak felől jön „a Felső-kapu felől, amely északra néz” (*qal participium* olvasandó). Itt állt ui. a salamoni templom rézoltára, amely helyett Áház idegen oltárt csináltatott (1Kir 8:64; 2Kir 16:14).

A 3. vers első fele Ez 10:4 versével párhuzamos. Mindkét vers szerint „felemelkedett az Úr dicsősége a kerúból... a templom küszöbén”. (A LXX-ban a kerúb szó többes számban áll.) A „küszöb” szó pódiumot is jelent, mely az oltár előtt állt. „Küszöbre lépni” annyit jelent, mint oltári szolgálatot végezni (1Sám 5:4k.; Zof 1:9). Itt ad parancsot az Úr: először a szabadító

angyalnak, majd a pusztítóknak. Ez utóbbiak nem gonosz démonok, hanem az Úr parancsának engedelmeskedő mennyei lények. Első parancs: a megmentés: jelet kell tenni a megmentendők homlokára. A „jel” (*tav*, a héber ábécé utolsó betűje) kereszt alakú volt, és tkp. tulajdonjogot fejezett ki, amellyel együtt járt az oltalmazás is. Az ítélet tehát, bármilyen szigorú, nem vak; megelőzi a kegyelem. A jelet viselő emberek megmenekülnek (vö. Gen 4:15; 1Kir 20:41; Ézs 44:5; Gal 6:17; Jel 7:3–8; 9:4; 14:1). De kik ezek? Csak a Cádóktól származó papok, akik nem távolodtak el az Úrtól (Ez 44:10.15k.)? Vagy a Jeremiás prófétához közel álló kis csoport? Ezt éppen úgy nem lehet meghatározni, mint azt, hogy ki az a hétezer, aki nem hajolt meg a Baal előtt (1Kir 19:18). Csak annyit tudunk róluk, hogy szenvednek a sok „utálatosság” miatt. Ezek kedvesek az Úrnak: „akiket átdöfötték tettek benne (ti. a városban), azok a hús, az pedig (ti. a város) a fazék”. Nem az elnyomottakat sújtja újabb ítélettel az Úr, hanem az elnyomókat. Velük szemben kíméletlen az ítélet: az Úr háborúiban az ellenséget teljesen el kell pusztítani (Deut 13:16–18; 20:16–18; Józs 6:17kk.; 1Sám 15:3). Érthető, hogy a templomnál kell kezdeni az öldöklést, hiszen ott vannak az Urat megvető napimádók (Ez 8:16) és más bálványimádók. (A 6. versre utal 1Pt 4:17.) Nem jelent a bűnösök számára menedéket a templom, hiszen az oltárnál csak az talál menedéket, aki nem szándékosan vétkezett (Ex 21:14; 1Kir 1:51; 2:28kk.). A holttestek rituális értelemben tisztátalanná tették a templomot (1Kir 13:2; 2Kir 23:16; Jer 8:1k.).

Ezék. 9,8–11. Visszautasított könyörgés.

A prófétai tisztséghez hozzátartozik a népért mondott közbenjáró könyörgés (Gen 18:22kk.; 20:7; Jer 27:1.8; Ám 7:2k..5k.). Csak kivételes esetben tiltja ezt meg az Úr (Jer 7:16; 11:14; 14:11). Amikor Ezékiel „ott maradt” (*forma mixta; nifal participium* olvasandó) és látta (látomásban) a szörnyű öldöklést, leborulva „kiáltott”, könyörgött Izráel maradékáért, akik az első deportáláskor otthon maradtak. Az Úr meghallotta a könyörgést, válaszolt is rá, de nem teljesítette. A visszautasítást meg is okolja: igen-igen nagy a bűn, tele van a város „vérrel... és jogtiprással”. Ez a két szó egymást magyarázza, és a törvényesség látszatával, hamis tanúk és megvesztegetett bírák segítségével történő jogtalan vagyonszerzést jelenti (Lev 19:16; Zsolt 94:21; Péld 1:11k.; Ez 22:9.12k..27; Mik 2:1k.). Azért merészkednek ilyeneket elkövetni, mert nem számolnak az Úr jelenlétével és hatalmával (Ez 8:12; Mt 24:48). A súlyos kultikus és szociális bűnök mögött téves hit áll! – A fejezet utolsó versében a gyolcsba öltözött férfi jelentést tesz az Úrnak a parancs végrehajtásáról. Az Úr parancsának teljesítői az Ő mennyei seregének tagjai (Zsolt 103:21; Ézs 40:26).

Ezék. X. RÉSZ

Ez a fejezet az 1. fejezeten alapul, anélkül nem is érthető. Amíg azonban az 1. fejezetben a próféta ember alakú lényeket látott, akik két lábon állva, felemelt karokkal tartották az égboltozatot, addig a 10. fejezetben már végig kerúbokról van szó. A kerúbok nem ember alakúak, hanem szárnyas szfinxek oroszlán-testtel és emberi arccal, akiknek a feladat sohasem az égboltozat tartása. Ők a trónushoz tartoztak (1Kir 6:23–28): az Úr láthatatlanul trónolt a kerúbok felett (1Sám 4:4; 2Sám 6:2; 2Kir 19:15; Zsolt 80:2; 99:1; Jer 3:16k.). Másik lényeges különbség az 1. részhez képest, hogy ott még magát az Urat is láthatta látomásban a próféta (Ez 1:26–28), a 10. fejezetben pedig már üres a trón. Bár a 10. fejezet mai formájában későbbi az 1. fejezetnél, alapszövege mégis Ezékiel próféta két valóságos látomásán alapul. Az első látomás tartalma az, hogy az Úr eltávozik a templomból, a másodiké pedig, hogy a templomot és Jeruzsálemet égi tűz perzseli fel.

Ezék. 10,1–7. Jeruzsálem felperzselése.

Az 1. vers megszakítja az összefüggést Ez 9:11 és 10:2 között, és tkp. 10:8–17-hez tartozik (ld. ott). A mennyei írnok jelentette, hogy a feladatot végrehajtotta. Azonnal meg is kapja a következő feladatot: meg kell töltenie a két markát a kerúb alatt levő parázzsal. A héber szöveg a 2. és a 4. versben egy kerúbot említ; a LXX mindkétszer kerúbokat mond. Az Úr azonban Zsolt 18:11 szerint is csak egy kerúbon nyargal. Ugyanitt van szó tűzről és parázsról is (Zsolt 18:9.13k.), továbbá felhőkről, mint az Úr megjelenésének kísérőjelenségeiről (Ex 14:20: Num 9:15kk.; 1Kir 8:10k.; Zsolt 18:12k.). Számos babiloni kép maradt ránk, amelyen egy hordozó állaton (oroszlánon, bikán, lovon) álló vagy az állat hátán levő trónon ülő istenséget láthatunk. Az Úr iránti tisztelet jele az, hogy mire az írnok angyal benyúl a parázsért a kerúb alá, az Úr dicsősége már felemelkedett a kerúbról, és megállt a templom küszöbénél (4. vers). (Ez a gondolat már Ez 9:3-ban is olvasható; ott azonban korai.) A fejezet már nem ad hírt a parancs végrehajtásáról, arról, hogy az írnok angyal Jeruzsálemre szórta a parászt (2. és 7. vers). Ezékiel tanítványa, aki azonosította az 1. fejezetben levő lényeket a kerúbokkal (10:15.20), az 1–7. versben is több kerúbról beszél, akik között van a parázs (Ez 1:13). Ha az élőlények (a 10. részben a kerúbok) felemelkedtek, szárnyaik zúgása a Mindenható hangjához hasonlított (Ez 1:24). Ehhez az ábrázoláshoz tartozik az is, hogy nem maga az írnok angyal vett parászt (2. vers), hanem az egyik kerúb (7. vers).

Ezék. 10,8–17. Az Úr trónusát hordozó kerúbok.

Az 1. vers ugyanarról a boltozatról beszél, amelyről Ez 1:22k.-ben olvastunk. Említi a felette levő trónust is, de ez most üres. A 8. vers szerint a kerúboknak emberi kezük volt. A babiloni fogság után feledésbe ment a kerúbok külseje: a kerúb ui. négy lábon áll, lábai mancsban végződnek, keze nincs, legfeljebb szárnya. A két lábon álló, négyszárnyú lényeknek vannak emberi kezei; ezekkel fogják az égboltozatot. A továbbiakban a prófétatanítvány Ez 1:15–21 alapján a trónkocsi kerekeiről beszél, úgy azonban, hogy a kerekeket a kerúbokkal azonosítja. Ez 1:18 szerint a kerekek tele voltak szemekkel (magyarozatát ld. ott). Ez 10:11 szerint a kerúbok egész teste, kezeik és szárnyaik is szemekkel voltak tele (a „hátuk” szó azonos a kerék abroncsát jelentő szóval). Az egyik egyiptomi démont ábrázolták úgy, hogy teste is mindenütt szemekkel volt tele (Bes; ld. Jel 4:6). Az itt szereplő lényeknek éppen úgy négy arcuk volt, mint az 1. részben levőknek. De az Ez 1:10-ben levő bikaarc helyett Ez 10:14 már kerúbarcot említ, ui. a bika a kánaáni termékenységi kultusz jelképe volt (Ex 32. rész; Hós 8:6; 10:5; 13:2). „A kerekek fülem hallatára forgóknak neveztettek el” (13. vers). Ez az azonosítás későbbi, és már az Ezékiel-tanítványtól (vagy a szerkesztőtől) való. A „forgó” tkp. a gomolygó viharfelhőt jelenti, amely az Úr megjelenését kíséri (Zsolt 77:19). Ugyanilyen módon kapcsolja össze a 15. és a 20. vers az 1. fejezetben levő élőlényeket a kerúbokkal; a kettő eredetileg nem azonos. A szerkesztő a próféta babiloni környezetben kapott látomását a jeruzsálemi templomban levő kerúbok alakjával kapcsolta össze.

Ezék. 10,18–22. Az Úr dicsősége kivonul a templomból.

Az Úr dicsősége egy darabig a templom küszöbén tartózkodott (4. vers). Most helyet foglal a kerúbok felett és továbbvonul. Ehhez a híradáshoz tartozik Ez 11:22–24 is. Az Úr dicsősége először az Úr háza keleti kapujánál áll meg (Ez 10:19), majd az Olajfák hegyén (Ez 11:23). Az Úr elhagyja pusztulásra ítélt templomát. A kétszeri megállás arra mutat, hogy ezt fájdalommal teszi (vö. Ézs 42:14; 54:7.8). Olyan az Úr, mint aki még egyszer visszatekint. De dicsősége most azt kívánja, hogy ítéletet tartson.

Ezék. XI. RÉSZ

Ennek a fejezetnek néhány írásmagyarázó szerint a 8. fejezet után lenne a helye. Ott a templomban elkövetett bűnökről van szó, itt pedig társadalmi bűnökről. Zavaró, hogy Ez 11:1 szerint a vezetők a templom bejárata előtt gyülekeztek, hiszen a pusztítók már elindultak (Ez 9:7k.), a város felperzselése már megtörtént (Ez 10:7), sőt az Úr dicsősége éppen a templom keleti kapujánál volt (Ez 10:9). Zavaró továbbá az 5. vers eleje is: „Ekkor rám szállt az Úr Lelke, és ezt mondta nekem”. Itt későbbi prófétatanítvány szavaival van dolgunk, aki nem vette figyelembe, hogy Ezékiel már eksztázisban van (1. vers). A 7–10. vers is későbbi átdolgozás nyomait mutatja (ld. a magyarázatot).

Ezék. 11,1–13. Jeruzsálem új vezetőire ítélet vár.

Ebben a fejezetben folytatódik az a látomássorozat, amelyről a 8–10. rész szól. A próféta eksztatikus állapotban úgy érzi, hogy felemeli és más helyre viszi őt a Lélek (Ez 3:12.14; 8:3; 43:5). E tekintetben Ezékiel régi prófétai hagyomány folytatója: hasonlóról olvasunk Illés történetében (1Kir 18:12; 2Kir 2:16); Elizeus menyeyi dolgokat lát a Lélek által és a jövőbe lát (2Kir 6:14–17; 8:7–13); Ezékiel pedig láthatatlan résztvevővé válik Jeruzsálem vezetőinek tanácskozásán, amely a templom bejárata és az oltár között folyt (Ez 8:16). A próféta két férfit meg is nevez: Jaazanját, Azzúr fiát (nem azonos az Ez 8:11-ben említett Jaazanjáhuval, aki Sáfán fia) és Pelatjáhút, Benájáhu fiát, akik a nép vezetői közé tartoztak. De gonoszságokat terveznek, rossz tanácsokat adnak (Mik 2:1k.); azaz a nép ügyeit nem az Úrnak tetsző módon intézik. Sajnos a 3. vers első mondatát többféleképpen is lehet fordítani: „nem lesz itt hamarosan házépítés”; „nem lesz a közelben házépítés”; a „házépítés” jelenthet családalapítást; sőt az „építeni” szó „leányokat” is jelent stb. Célszerű itt megmaradni a szó szerinti jelentés mellett: Jeruzsálem újjgazdagai úgy gondolták, hogy minden rendben van. Itt maradtak a Babilóniába hurcolt foglyok házai és földjei, ezeket csak birtokba kell venni, és nincsenek tovább megélhetési gondok. A 3. vers második fele közmondásszerű, szállóigévé vált mondást tartalmaz: „Fazék ez a város, mi vagyunk benne a hús!”. Ez azt a hamis biztonságérzetet fejezi ki, hogy Jeruzsálem lakói védve vannak: az Úr nem engedi, hogy városa elpusztuljon. Ez ellen az elbizakodottság ellen már a korábbi próféták is küzdöttek (Jer 7:4.14k.; Mik 3:11k.), s az ő nyomukba lép Ezékiel, amikor megcáfolja a tévedést, amelyet a 2. versben idézett (vö. Ez 12:22; 18:2; 20:32; 33:10; 37:11). A válaszra a próféta az Úrtól kap parancsot (4. vers). Az Úr ismeri a vezető emberek gondolatait (szó szerint: „amik felmerültek lelketekben”, Ez 14:3.7; 20:32; 28:10); tudja, mi van az ember szívében (Zsolt 139:1–6; Péld 15:3.11; 17:3; Jel 2:23), és visszájára fordítja a vezetők bűnös mondását. Ha fazék a város, nem a vezetők maradnak meg benne, hanem azok, akiket ők „átdöftek” (6. vers). Fegyverrel átdöftek a harcmezőn szoktak maradni (Bír 9:40; 1Sám 17:52; Ez 32:20–32), de előfordulhat ez a kifejezés átvitt értelemben is (Ez 21:30.34). Itt sem szó szerinti értelemben veendő, hanem úgy, ahogyan Ezékiel a 22. fejezetben vérontásról beszél. Az „átdöfötteket”, a kifosztottakat, a kismizmizetteket tekinti az Úr „húsnak”; őket fogja oltalmazni a „fazékban”, Jeruzsálemben – a vezetőkre pedig ítélet vár. A prófétai ítélethirdetés a 7. vers elején a jellegzetes „ezért” szóval kezdődik. Az ítélet megrajzolása már a Kr. e. 587-ben bekövetkezett események ismeretére mutat. A király és a vezető emberek felett az ország határain kívül, Riblában tartott ítéletet Babilónia királya (2Kir 25:6k..18–21; Jer 52:9–11.24–27), aki által maga az Úr ítélte meg a bűnösöket (9–11. vers). A vezetők bűnét a 12. vers a Deuteronomium szavaival fogalmazza meg, amely szerint Izráel bűnösei nem jobbak a pogányoknál (vö. Ez 5:7). Ha megbünteti őket az Úr, az az Úr igazságának megismerését, az Úr

dicsőségét szolgálja.

Az 1. versben már említett Pelatjáhú, Benájáhú fia hirtelen meghalt az Úr Igéjének hallatára. A Biblia szövege nem válaszol arra a kérdésre, hogy hogyan hallotta meg Pelatjáhú Ezékiel szavait, hiszen mindez látomásban történt. A látomás ugyan soha nem azonos a prózai történetírással, mégis van üzenete, valóságtartalma (vö. Ez 37:1–14). Itt az az üzenet, hogy az Ige életet és halált osztó erő. (Ezt bizonyítja Jer 28:15–17; ApCsel 5:5 is, bár ezek nem látomások.) A próféta Pelatjáhú halálának láttára mélységesen együttérez népével és prófétai közbenjáró könyörgést mond érte (Gen 18:22–33; 20:7; Jer 11:14; 14:11; Ám 7:2.5).

Ezék. 11,14–21. Hazatérésről és új szívről szóló ígélet.

A 14. vers új igeszakasz kezdetét jelzi. A próféta kijelentést kap az Úrtól; ez már nem látomás. A 15. versben kétszer is előfordul a „testvéreid” szó; a másodikat a LXX és néhány bibliai kézirat nem tartalmazza. E versben azokról a honfitársakról („testvérekről”) van szó, akiknek joguk és kötelességük az eladósodott rokon földjét visszaváltani (Lev 25:24.29–32.48; Jer 32:7; Ruth 4:6k.). Ez viszont „Izrael egész háza teljesen”, hiszen minden család kapott örökséget az ígélet földjén. De az otthon maradt nép tagjainak más volt a véleménye. Ezek úgy gondolták, hogy a Babilóniában élő foglyok „távol kerültek az Úrtól!” Mivel az Úr és az ország összetartozik az ókori keleti ember hite szerint (Deut 32:8.9; Bír 11:24) ezért szerintük idegen földön nem lehet az Urat tisztelni (1Sám 26:19; Hós 9:3). Az otthon maradottak úgy érezték, hogy csak azok bűnösök, akiket ítélet ért, akik távol kerültek hazájuktól. A 16. versben az Úr elismeri ennek a féligazságnak az igaz felét: valóban Ő szórta szét népét más országokba; de nem vetette el őket: „egy kissé a szentélyükké” lett. A „kissé” (*me'ath*) jelentheti, hogy bár áldozatokat nem mutathatnak be, mert távol vannak a jeruzsálemi templomtól, de az Urat mégis tisztelhetik; ugyanakkor jelentheti, hogy „kis időre”. Megtarthatják parancsolatait, ünnepelhetik a szombatot, és gyakorolhatják a körülmetélést. Tarthatnak istentiszteleti összejöveteleket a Kebár-csatorna mellett (Zsolt 137; Ez 1:3), és részesülhetnek Isten kijelentésében, hiszen az Úr Babilóniában is tud prófétát küldeni népéhez. Sőt el tudja hozni a foglyok hazatérésének idejét is. A hazatértek első dolga az lesz, hogy az utálatos bálványokat eltávolítják az országból (18. vers). A 19. vers az Úr csodálatos ajándékáról szól: a nép szívében és lelkében ad változást. (A héber szöveg szerint: „egy” szívet ad. Itt valószínűbb a LXX szövege: „más szívet”, ui. nem azon van a hangsúly, hogy a nép tagjai egyetértésre jutnak, hanem azon, hogy belsőleg mássá lesznek.) A kőszív helyett, mely mereven szembeszegült Isten akaratával, hús-szívet kapnak, mely kész engedelmesen végrehajtani Isten parancsolatait (vö. Jer 31:33; Ez 36:28k.). Ezzel megvalósul Isten akarat: helyreáll a szövetség Isten és népe közt, amit kifejez a 20. vers második mondata: „Ők nekem népemmé lesznek, én pedig nekik Isten(ük) leszek” (Ez 14:11; 34:30; 36:38; 37:23.27). A 21. vers nehézkes fogalmazása ellenére jól érthető: aki nem kész arra, hogy az Úrnak engedelmeskedjék, azt menthetetlenül utoléri az ítélet. Éspedig mindenki személy szerint felelős Isten színe előtt (Ez 18:30–32; 20:37; 33:17–20).

Ezék. 11,22–25. Az Úr dicsősége elhagyja Jeruzsálemet.

Ez a néhány vers összetartozik Ez 10:4.18–22-vel. Mielőtt az igazságos ítélet utolérné Jeruzsálemet, az Úr dicsősége elhagyja a templomot és a várost. A templom legbelső részéből kivonulva először a templom küszöbénél nyugodott meg; majd a keleti kapu bejáratához ment, és itt is megnyugodott (Ez 10:18k.); és végül a várostól keletre fekvő hegyen, az Olajfák hegyén állt meg egy időre (Ez 11:23). Az Úr nem szívesen döntött úgy, hogy megbünteti városát és népét (Ézs 42:14), de megtette, mert igazsága ezt kívánta. A próféta látomása pedig véget ért: újból a

babiloni foglyok közt találta magát. Itt kellett beszámolnia a látottakról, és hirdetni az Úr megváltozhatatlan akaratát.

Ezék. XII. RÉSZ

Ezék. 12,1–16. Ezékiel áttör háza falán.

Ezékiel jelképes cselekedetre kap parancsot, amit a 2. vers meg is okol: a nép keménysége és hitetlensége miatt van erre szükség. Ézs 6:9 szavaival kifejezve: vannak szemek a látásra, de nem látnak, (és) vannak fülek a hallásra, de nem hallanak (vö. Deut 29:3; Ézs 43:8; Jer 5:21; Mk 8:18). Még a prófétai jelképes cselekedet sem biztos eszköz ahhoz, hogy hitre jusson a nép, a „lázadás háza” (Ez 2:8; 17:12; 24:3). Itt hangzik el az Úr igazi akaratát kifejező „talán” szó (vö. Jer 26:3; 36:3; Ám 5:15): az Úr annak örülne, ha népének tagjai az ítélet folyamán a szenvedések között látóvá és hallóvá válnának, megértenék az Úr akaratát. Egyelőre inkább a hamis prófétáknak hittek, akik a hamarosan bekövetkező hazatérést hirdették (Jer 27:16; 28:3k.; 29:31). Ezért kellett Ezékielnek jelképes cselekedettel hirdetni, hogy Jeruzsálem népe fogságba megy. A prófétának „fogság holmijait” kellett elkészítenie. Ránk maradt ábrázolásokból tudjuk, hogy a foglyok csomagja a többheti útra szükséges dolgokat tartalmazta. Hozzá tartozott a vízestömlő és a bot is. A prófétának fogolycsomaggal a hátán rést kellett törnie saját háza falán, és a résen kimenni. Az arc eltakarása a fájdalom jele (2Sám 15:30; Jer 14:4). Itt újabb bizonyítékot találunk arra, hogy a próféta nem Jeruzsálemben volt, hanem Babilóniában. Jeruzsálemben ui. termésköből volt a házak fala; azt nem lehetett kézzel áttörni. De Babilóniában csak napon szárított téglából volt a fal; ezen könnyű volt rést ütni. (Egyes írásmagyarázók a 7. versben levő „kézzel” szót javítani kívánják: „cövekkkel”. A javítás nem szükséges; bibliai kézirat nem támogatja.) A prófétát jellé teszi az Úr (ld. a 11. vers magyarázatát).

Már az első hét versben zavaró, hogy a 3–4. vers szerint mindezt nappal kell tennie a prófétának, népe szeme láttára; az 5. és 7. vers pedig azt mondja, hogy ez sötétben történt. Igaz ugyan, hogy szokás volt messze útra este indulni, kihasználva az éjszaka hűvösségét. Azonban a fejezet szövege későbbi áldolgozás nyomait mutatja. Itt már a „fejedelemről”, Cidkijjá királyról van szó, aki valóban éjjel menekült el Jeruzsálemből (2Kír 25:5–7; Jer 39:4–7; 52:7–11), azonban a babiloni sereg elfogta; Riblában tartották ítéletet felette, és megvakítva vitték Babilóniába. A prófétai szimbolikus cselekedetről szóló szöveg összefonódott a király sorsának történetével. A próféta csak nappal végezhetett a szimbolikus cselekedetet; másképpen nem látták volna. A „sötétben” szó a király történetéből való. Nehéz a 10. vers megértése is, melynek háttérében valószínűleg Jer 23:33 áll. Jeremiás prófétát megkérdezték: Mi az Úr „terhe”? A „teher” szó kétértelmű: mondást, kijelentést is jelent. A felelet így hangzott: „Mondd meg nekik: Ti vagytok a teher!” (így olvassuk a szöveget a LXX és a Vulgata alapján). „Elvetlek benneteket – így szól az Úr”. Ezt az Igét használja fel a 10. vers: „a fejedelem ez a teher!” Az új fordítású Biblia ezt Symmachos és a latin fordítás alapján a fejedelem ellen szóló fenyegető jövendölésnek érti. A 11. vers szövege simább a LXX-ban: „Mondd, hogy én jeleket teszek abban”, ti. Jeruzsálemben. De a héber szöveg megbízhatóbb: „Mondd: én csodajeletem (vagyok)”. Ezékiel maga a csodajel: ahogyan ő tett, úgy tesz majd népe is (Ez 24:24)! A 12. vers is későbbi átdolgozás jeleit mutatja. A héber szöveg szerint a fejedelem „vállára vesz”, ti. terhet; a LXX szerint „vállra emeltetik”. A héber szöveg szerint „eltakarja az arcát, hogy ne lássa szemével az országot”; a LXX szerint „hogy ne láttassék”, ne legyen látható, ne ismerjék fel a menekülő királyt. A vers vége már a király megvakítására céloz: nem látja az országot. (Itt a LXX a „lásson” kifejezést kétszer

fordítja le, először *passivumban*, másodszer *activumban*.) Az arc eltakarásáról már a 6. versben is volt szó. Ez a vers már azt mondja, hogy „áttörnek a falon”, ti. a király és kísérete. De az Úr, mint hatalmas vadász megfogja hálójával (Ez 17:20; 19:8; Hós 7:12). Utoléri az ítélet a király „segítőit” is (így olvassa a szöveget az új fordítású Biblia is a LXX, a szír fordítás és a Targum alapján): szétszórja és még azután is kivont karddal üldözi őket az Úr (szó szerint: „kardot ürítetek utánuk”) (Ez 5:2.12). Csak kevesen maradnak meg közülük, akiknek az lesz a dolguk, hogy „elbeszéljék a nemzetek között utálatosságaikat”. Így a népek is igaz istenismeretre jutnak: megértik, hogy Izráel büntetése igazságos volt. Isten igazsága felragyog a népek között!

Ezék. 12,17–20. A próféta reszketve eszik és iszik.

A próféta újabb szimbolikus cselekedetre kap parancsot: remegve kell kenyeret ennie, reszketve kell vizet innia. Ez a cselekedet is a babiloni foglyok szeme láttára történik. Itt ők az „ország népe”, akik az Úr parancsa szerint magyarázatot is kapnak: a próféta magatartása az otthon maradtak sorsát fejezi ki, azt ti., hogy további ítélet éri őket. Nemcsak Jeruzsálem ostromának idején élnek majd félelemben, hanem azután is: részben azok, akik az elpusztult országban védelem nélkül maradnak, részben azok, akik idegen országban fognak jövevényként élni. A népre váró ítélet oka az erőszak, a gazdagok és hatalmasok embertelensége a kiszolgáltatott szegényekkel szemben. Ezt a 22. részben vérontásnak nevezi a próféta. Együttal azt is látjuk, hogy a próféta nem hideg és részvétlen népe szenvedésével szemben: remegése belső együttérzését fejezi ki. Itt is elhangzik az ítélet célja: „megtudjátok, hogy én vagyok az Úr”.

Ezék. 12,21–28. Két bűnös tévedés cáfolata.

A prófétához híradás érkezett az otthon maradt nép gondolkodásmódjáról. Ezt egy szállóigévé vált szólásmondás fejezi ki, melynek héber neve *másál*; jelenthet „közmondást, példázatot, bölcs mondást”, sőt „gúnyszót” is. Itt ügyesen, találóan megfogalmazott közszájon forgó mondást jelent, mely nem nélkülözi a gúnyolódást sem, de tükrözi a nép véleményét: „múlnak a napok, és elvész (= meghíusul) minden (prófétai) látomás”. Ezékiel magától az Úrtól kapott kijelentést, hogy válaszoljon erre a tévhitre; vitába bocsátkozik tehát népe téves nézeteivel, és a vita folyamán idézi is ellenfelei mondásait. Erre számos példa található a próféták könyveiben: Ézs 5:19; 9:9; 30:15k.; 40:27kk.; 45:9k.; 49:14kk.; Jer 2:23; 5:12k.; 23:25–29; Ez 11:3kk..15k.; 18:2k.; 20:32kk.; 26:2.; 28:2; 33:17kk.; 35:10; 36:2; Ám 6:13; 8:5k.; 9:10; Mik 2:11; 3:11. Azt állítják, hogy a prófétai látomások idővel elévülnek, elvesztik érvényességüket (Ézs 5:19; Jer 5:12k.). Az a véleményük, hogy az igazi próféciónak nagyon hamar be kell teljesednie. Nem lehet igaz Ezékiel prófécija sem, hiszen még nem pusztult el Jeruzsálem. Sőt, ezek az emberek kétségbe vontak valamennyi prófécit, mindazt, amit az Úr több száz éven át üzent népének. Ráadásul egyenlőségjelet tettek az igaz és a hamis próféták közé.

A 24. vers elismeri, hogy valóban voltak hamis próféták is, s ezekkel az igaz prófétáknak súlyos harcaik voltak (1Kir 22:9–28; Jer 23:9–40; 28:1–17; 29:20–32; Ez 13:1–16; Mik 2:11). De az igaz prófécia az élő Úr szava! A 25. vers ezt így mondja: „Mert én, az Úr, szólok, amit szólok.” A fogalmazás hasonló Ex 3:14-hez: „Vagyok, aki vagyok!” Kifejezésre jut benne az, hogy az Úr az Ige Ura, és egyben a történelem Ura is: „amit szólok, megtörténik!” Éspedig – amint még ugyanez a vers hangsúlyozza – a ti időtökben: „Igét mondok és véghezviszem!” – Hozzá kell tennünk, hogy az Ezékiel által hirdetett Ige valóban nem a beláthatatlanul távoli jövőben teljesedett be, hanem Kr. e. 587-ben, amikor elpusztult Jeruzsálem. A nép nézete az, hogy múlik az idő (22. vers); ezzel szemben a próféta hirdeti: közel jött az idő (23. vers). Keresztelő János és Jézus igehirdetése is azt tartalmazta, hogy Isten országa „közel van már” (Mt 3:2; 4:17).

A második téves gondolat hasonlít az elsőhöz, de nem azonos vele – ez ui. már kegyesebbnek látszik. A 28k. versben olyan embereket ismerünk meg, akik nem kételkednek abban, hogy a prófécia beteljesedik (a 22. vers még olyanokról szolt, akik szerint „elvész” minden látomás). Beteljesedik, csak nagyon sok idő múlva. Olyan messze van még mindez, hogy a ma élő embernek nem kell számolnia vele: bátran élhetünk úgy, mintha a prófécia el sem hangzott volna. Hasonlók ezek az emberek a Jézus tanításában szereplő gonosz szolgálóhoz, aki azt gondolja, hogy késik, soha meg nem érkezik az ő ura (Mt 24:48). A rossz hitből aztán meg is teremnek a gonosz cselekedetek. Ezért az Úr azt üzeni prófétája által, hogy nem „húzódik el” annak az Igének a beteljesedése, amit Ő szolt (28. vers).

Ezék. XIII. RÉSZ

Ezék. 13,1–16. Ítélethirdetés a hamis próféták ellen.

A 2. versben kétszer is megparancsolja az Úr Ezékielnek, hogy prófétáljon Izráel prófétái ellen (a második esetben is *imperativus* olvasandó a LXX alapján; a héber szöveg *participiumot* tartalmaz). Már a korábbi próféták is harcoltak a hamis próféták ellen (Ézs 28:7–13; Jer 18:18; 23:9–32; 27–29. rész; Mik 3:5–8). Ezeket a prófétákat „bolondnak” mondja a 3. vers. Ez a héber szó nem ostobát vagy elmebetegét jelent, hanem olyan embert, aki nem veszi komolyan Isten hatalmát (Zsolt 14:1), a híveket és az Istent gyalázza (Zsolt 39:9; 74:22), a társadalom haszontalan tagja (Jób 30:8; Péld 17:21; Jer 17:11). A súlyos erkölcsi bűnöket is bolondságnak nevezi az Ószövetség (Gen 34:7; Bír 19:23k.; 2Sám 13:12). A próféták bolondsága abból látható, hogy „saját szívükből”, saját „lelkük után” prófétálnak (2–3. vers). Ezért hangzik az ítélethirdetés, amelyet „jaj” vezet be (3. vers; vö. Ézs 5:8–10.11–13.18k..20k.; 10:1kk..5kk.; 29:1kk..15; 30:1kk.; Jer 22:13kk.; 23:1kk.; Ám 5:18–20; Mik 2:1–3; Hab 2:6–19; Mt 23:13kk.). Ezek a próféták olyanok, mint a rókák (a héber szó sakálnak is fordítható) a romok között. A rókák szívesen tanyáznak ilyen helyen; jelenlétük természetesen további károkat okoz (Neh 3:35; Énekek 2:15). A rókákhoz hasonlóan gyávák Izráel prófétái. Nem úgy viselkednek, mint a jó harcos, aki ostrom idején „résre áll”: a város falán ütött résnél harcol, védve a város lakóit. Ehhez tartozik a falépítés is: a réseket – esetleg éjjel – sietve befalazták (Ez 22:30). A „résre állás” itt hasonlat, mely azt fejezi ki, hogy a próféta saját életét is veszélyezteti, amikor közbenjáró könyörgést mond népéért (Ex 32:32; Róm 9:3–5; vö. még Gen 18:23kk.; 20:7; 1Sám 7:5.8k.; Zsolt 106:23). A közbenjáró könyörgés mellett a próféta kötelessége az Úr megtérésre hívó szavának hirdetése is. Ez megmentené a várost a támadástól (Jer 27:18), (vö. Ninive történetét Jónás könyvében). De ezek a próféták hazugságot beszélnek (6–7. vers). Súlyosbítja bűnüket az is, hogy Rá hivatkozva szólnak, amikor Ő nem küldte őket (Jer 14:14k.; 23:21; szó szerint: „Nem küldtem ezeket a prófétákat, de ők futottak”; vö. Jer 23:31: „fogják a nyelvüket és sugallatot sugallnak”). Ráadásul „azt várják, hogy beteljesítse” szavukat az Úr. Az Úr azonban csak a saját Igéjét teljesíti be (Ézs 55:10k.; Ez 12:25.28).

Az Úr maga bünteti meg a hamis prófétákat: kinyújtja ellenük kezét (így fordítjuk a 9. vers elejét a LXX segítségével) (Ézs 5:25; 9:11.16.20; 10:4; Ez 6:14; 14:9.13). Büntetésük háromféle: *a*) Nem tartozhatnak az Úr népének közösségéhez. A „közösség” szó jelenti az Úrral való közösséget (Jób 15:8; Jer 23:18), a hívek egymással való közösséget (Zsolt 111:1), de a bűnösök közösséget is (Gen 49:6; Zsolt 64:3). *b*) Nem szerepelnek az izráeli törzsek névjegyzékében. Ilyet készítettek pl. népszámlálás alkalmával (2Sám 24:9). Ezek a jegyzékek a fogságból hazatért nép számára különösen fontosak voltak (Ezsd 2:62). *c*) Nem térhetnek haza a fogságból.

A 10. versben Jer 6:14; 8:11 szavait idézi a próféta: a hamis próféták azzal vezetnek félre a népet, hogy „békét” hirdetnek. Egyoldalúan csak azokról az áldásokról szólnak, amelyeket Isten a szövetségkötés alkalmával ígért népének. De hallgatnak a szövetséggel együtt járó kötelezettségekről! Ezzel azt a hamis optimizmust táplálják, amely szerint Istennek feltétlenül meg kell segítenie népét, hamarosan haza kell vinnie a fogságból. Ezt a hitet gyenge, malter nélküli falhoz hasonlítja a próféta. A nép építette ezt a falat, a próféták pedig bemázolják mázzal: így nem látszanak a rések, repedések; erősnek látszik a fal. Az Úr azonban záporosót, jégesőt ad (LXX: adni fogok), és szélvihar tör ki (11. vers; nem *piel*, hanem *nifal* olvasandó). Az Úr ítéletét viharhoz hasonlítja Ézs 28:17; 29:6; 30:30; 41:16; Mt 7:24–27. Összedől a fal, láthatóvá válnak alapjai; és aki meglátja, gúnyosan kérdezi: hol a fal, és hol vannak, akik mázolták (12. és 15. vers: itt is mindkét helyen „hol” olvasandó „nincs” helyett)? A 15k. vers megismétli a 10–12. vers gondolatait.

Ezék. 13,17–23. A hamis prófétanők bűneinek büntetése.

Régen is voltak Izraelben olyan nők, akiket az Ószövetség prófétanőnek nevez. Ilyen volt Mirjam (Ex 15:20), Debóra (Bír 4:4), Hulda (2Kir 22:14) és Ézsaiás felesége (Ézs 8:3). Szó van még Nóadjáról is (Neh 6:14), aki azonban ártott az Úr ügyének. Ezékiel arra kap parancsot, hogy „irányítsa arcát” a prófétanők ellen (vö. Ez 4:3.7; 6:2; 21:7) és prófétáljon ellenük. Sőt nem is prófétanőknek nevezi őket az Úr, csak „néped prófétáló leányainak” (a leány szó itt egyszerűen csak nőt jelent, nem feltétlenül fiatal). Először ugyanazt mondja róluk, mint a 2–3. versben a férfiakról: a saját szívükből „prófétálnak”, nem az Úr szavát hirdetik. Majd kiderül, hogy nem is valódi prófétanők ezek, hanem alacsonyabb színvonalon álló varázslók: „Kötéseket kötnek minden kézcsuklóra (»kezem« helyett »kéz« vagy »kezek« olvasandó), és fátylakat minden méretű fejre”. Itt a Babilóniában ismert kötés-oldás varázslattal van dolgunk. Gyékényből vagy gyapjúból készült fonalakat tekertek a hiszekey emberek karjára és lábára, s ezzel akarták kiűzni a betegséget, pl. a hidegrázást. Előfordult, hogy az ellenségről készített szobrocskákat kötözték meg, remélve, hogy így az ellenség tehetetlenné válik. Sőt különböző bűnökből is feloldozást reméltek mesterkedéseik által. Jellemző a 18. vers végén levő „maguknak” szó. Ez azt jelenti, hogy a maguk hasznára „vadásztak lelkekre”. Bár egy-egy alkalommal kicsi volt a bérük – a 19. vers maroknyi árpáról és falatnyi kenyérről beszél –, bűnük mégis igen nagy: meggyalázzák az Urat (19. vers)! Vö. még Jer 34:16; Ám 2:7. Ők ui. életet ígérnek azoknak, akik megfizetik őket és követik módszereiket; halállal fenyegetik azokat, akik nem bíznak bennük. Életet és halált adni egyes-egyedül az Úr joga (1Sám 2:6)! Ő engedelmességet és szeretetet kíván, nem áldozatot vagy éppen varázslást (1Sám 15:22k.; Hós 6:6).

A 20. verssel kezdődik az ítélet hirdetése. Az Úr maga szakítja le a varázskötéseket népe tagjainak karjáról. Ő az, aki szabadon bocsátja „a lelkeket”, az embereket: repüljenek, mint a madár (a „repülni” ige kétszer is előfordul a 20. versben; fordítása a Vulgata alapján történt); vö. Zsolt 124:7. Az Úr szolgaságból szabadságba vezeti népét (Lev 26:13), megszabadítja a varázslónok kezéből = hatalmából is (21. vers). Ezek hazugságaikkal gyötrik az igaz ember szívét (így értjük a 22. vers elejét a vers folytatása alapján: „pedig én nem gyötröm őt”): el akarják hitetni az igazakkal, hogy az ő varázslataik nélkül elvesznének. A bűnösöket viszont erősítik tévhitükben, és nem mutatnak rá az egyetlen helyes útra, amely életük megmentéséhez vezetne: a megtérésre. A csalók leleplezése és a nép megmentése által „megtudjátok, hogy én vagyok az Úr” (23. vers). Megismerjük itt az Úr igazi akarátát, ami nem más, mint az ember megmentése. Ezt Ő nem a maga hasznára, a maga érdekében teszi, mint a hamis „prófétanők”, hanem az emberért, az ember életéért és üdvösségéért (18. vers). Az Újszövetségből ismerjük

meg, mekkora áldozatot hozott Ő az ember megmentésére.

A „kötni és oldani” kifejezést később a bíró tevékenységére is vonatkoztatták. Ebben az értelemben kötni annyit jelent, mint a bűnöst megbüntetni, oldani pedig annyit, mint felmenteni. Mindez emlékeztet a kulcsok hatalmára (Ézs 22:22). Jézus idején a kötés és az oldás a rabbi tanítására vonatkozott, aki megmondta, hogy a tóra szerint mit szabad tenni és mit nem. Mt 16:19 szerint a kötés és az oldás a bűnbocsánattal függ össze; ennek hirdetése vagy megtagadása Péterre és a tanítványokra bízott (Jn 20:23). Ez együtt jár a gyülekezetbe fogadás, ill. az abból kizárás jogával.

Ezék. XIV. RÉSZ

Ezék. 14,1–11. Fél szívvel nem lehet az Urat szolgálni.

Ezékielt saját házában meglátogatták néhányan Izráel vénei közül. A fogságban ui. a nép visszatért a királyság kora előtti régi rendhez, és ismét a törzsek vénei intézték a főbb ügyeket (Ez 8:1; 20:1). A vének Ezékielhez intézett kérdését csak abból a feleletből tudjuk meg, amit a próféta kijelentésként kapott az Úrtól. Ez a felelet a szakrális jog formai ismertetőjeleit hordozza. Ilyen pl. a jogi esetet bevezető „ha valaki” kifejezés (4.7. vers; vö. Lev 17:3.8.10.18; 20:2; 22:18), a kazuisztikus törvényekre jellemző „ha” (9. vers; Lev 1:2; 2:1; Ez 3:19; 18:5.18.21), a „kiirtom népem közül” kifejezés (8–9. vers; Lev 17:4.9.14; 20:3–6). A „népem” vagy „Izráel háza” ebben az összefüggésben nem politikai értelmű, hanem „Izráelre”, mint Isten népére, gyülekezetére vonatkozik (4–11. vers; Ez 12:19; Num 19:20), amelyhez hozzátartoznak a jövevények is (7. vers). A bálványimádót a gyülekezetből ki kell rekeszteni. A szakrális jog kifejezése az is, hogy a bűnös „bűnhődni fog bűneiért” (10. vers; szó szerint „hordozza büntetését”; Lev 7:18; 17:16; 19:8; Num 5:31; 18:1). Papi stílust tükröz a „jellé tenni” kifejezés (8. vers; Num 17:5; Deut 28:46), és a többszöri ismétlés is (3–4.7. vers).

Az a gondolat „vetődött fel” (szó szerint „szállt fel”, 3.7. vers; Ez 11:5; 20:32; 38:10) a prófétát meglátogató emberek szívében, hogy visszatérnek bálványaik tiszteletére. A bálványokat itt a próféta becsmérlő szóval említi: „szemétgolyók”. (Ezt a szót a LXX nem fordítja le a maga nyersségében, hanem enyhébb szavakat keres: *dianoéma* = „gondolat, vélemény” 4. vers; *enthyméma* = „vágy, szándék” – 5. vers; *epitédeyma* = „foglalkozás, igyekezet” – 6. vers.) A bálvány azonban „bűnre vezető botlás” (Ez 7:19; 44:12): aki a bálványszobrot vagy amulettet teszi arca elé és arra néz, annak a szívében bűnös kívánság ébred; a kísértés a szemem keresztül éri az embert (Gen 3:6; Mt 5:28; Jak 1:14k.).

Az, hogy a vének éppen a prófétához fordultak ezzel a kérdéssel, arra mutat, hogy nem akartak nyíltan szakítani az Úrral, de úgy gondolták, hogy az Úr mellett még régi bálványaikat is imádhathatják, különösen az idegen környezetben. Később arról értesülünk, hogy bálványaiknak Babilóniában szentélyt is akartak építeni (Ez 20:32; vö. Jer 44:15–19). Azonban ez nem lehetséges: ellene mond a Tízparancsolat (Ex 20:3–5; Deut 5:7–9; vö. Lev 19:4; 26:1; Deut 12:3; 27:15 stb.). Éppen ezért az Úr nem is hajlandó válaszolni. Elutasító szava felháborodott kérdés formájában hangzik: „Engedjem-e magamat megkeresni?” (*dáras*; *tolerativ nifal*, melyet szokatlan helyesírással írt *infinitivus absolutus* tesz nyomatékosává). De mégis felel az Úr a vének kérdésére, bár nem szavakkal, hanem tettekkel. „Magam indítatom feleletre számára” – így olvassuk a 4. vers végét a 7. vers alapján. A felelet a bűnösök kiirtása: ellenük fordul az Úr, és „kivágja” őket népe közül. Ezáltal ők „jellé és példabeszéddé” válnak. „Jellé”: aki értesül sorsukról, megérti, hogy az Úr büntette meg őket. „Példabeszéddé”: az emberek találó,

közmondásszerű formában fejezik ki a tanulságot. A büntetés által az Úr meg akarja menteni népét, meg akarja ragadni a szívüket. Azt akarja, hogy akik elidegenedtek Tőle, megtérjenek (a 6. versben a megtérésre hívó szó előbb *qal imperativusban*, majd *hifil imperativusban* hangzik el azonos értelemben). Itt Ezékiel hűségesen őrizi az előtte élt próféták örökségét, akik megtérést hirdettek (Ézs 30:15; Jer 3:14.22; 4:1; Hós 12:7; 14:2; Ám 4:6–11). A megtéréssel együtt jár Isten megismerése (8. vers) – és ez az Úr célja!

De nemcsak a nép tagjai és a köztük élő jövevények bűnösök, ha az Úron kívül bálványokat akarnak imádni (7. vers). Bűnös a próféta is, ha megtéved (szó szerint: „rászedetik”) és emberektől való félelemből vagy tetszeni akarásból olyan kijelentést ad, amivel utat nyit a bűnnek. A 9. vers szerint a próféták tévelygése mögött is az Úr áll: Ő küldi a hazugság lelkét a prófétákba (vö. 1Kir 22:22). De ugyanő meg is bünteti az ilyen prófétákat: s a hamis próféta ugyanabban a büntetésben részesül, mint akik hozzá fordultak: elpusztítja őt az Úr (Deut 13:6). De a súlyos ítélet után megmaradtakkal szövetséget köt. A szövetségkötés formulája: „Ők népemmé lesznek, én pedig Istenükké leszek” (11. vers; 2Sám 7:24; Jer 7:23; 11:4; 24:7; 31:33; Hós 2:25).

Ezék. 14,12–20. Mindenki személy szerint felelős az Úr előtt.

A 12. vers szerint Ezékiel újból kijelentést kapott, amit aztán ismét a kazuisztikus jog stílusában fogalmaz meg. Az első jogi esetet (casust) „ha”-val vezeti be (13. vers), a többit „vagy ha”-val. Valójában nem is négy esetről van szó, hanem arról, hogy az Úr négyféle büntetéssel sújtja az országot: éhséggel (ld. Ez 4:16 magyarázatát; 13. vers); vadállatokkal (15. vers; 2Kir 17:25k.), fegyverrel (17. vers; Ez 21:13–22) és dögvésszel (19. vers). Megemlítendő, hogy az Úr esküje háromszor hangzik el: „Élek én!” (16., 18., 20. vers). A büntetés az ország népének „hűtlensége” miatt következik be (13. vers). A „hűtlenség” szó a szent dolgok ellen elkövetett vétkeket fejezi ki (Num 5:12 – házassági hűség megszegése; Józ 7:1; 22:20 – az Úrnak szentelt dolgok eltulajdonítása; Ez 17:19k. – szövetségsgzegés és esküszegés). Az ilyeneket „kinyújtott karral” bünteti az Úr (Ez 13:9; 14:9). A büntetéstől megmenekülnek a hívek (Ez 9:4kk.); de senki sem menthet meg másokat a maga hite és hűsége által.

Bizonyítékul három embert említ Ezékiel. Mindhárom a honfoglalás előtti időben élt és egyikük sem volt izráeli, hiszen Izráel mint nép még nem volt meg. Az első Nóé. Vele együtt megmenekülhettek ugyan fiai is, de később egyiküket maga Nóé átkozta meg (Gen 9:20–25). A második Dániel, de nem az Ószövetség egyik prófétája, hanem az ugarit eposzokból ismert Daniel vagy Danel, aki kegyes uralkodó volt, áldozatokat mutatott be az isteneknek, és igazságot szolgáltatott az özvegyeknek és árváknak. De nem tudta megmenteni Akhat nevű fiát Anat istennő haragjától; Akhat meghalt. A harmadik Jób, aki edómi területen élt (Jób 1:1), és bár naponta áldozatot mutatott be fiaíért, nem tudta őket megmenteni a haláltól (Jób 1:19).

Ennek a tanításnak a háttérében Deut 24:16 áll: a fiaknak nem kell meghalniuk az apák vétkéért. Ugyanezt hirdette a próféta Ez 18-ban is. Mások igazsága, jó cselekedetei nem segítenek. Nem bízhatnak a „szentekben” (Jób 5:1; Zsolt 16:3; ld. e vers magyarázatánál). Az Újszövetség hozzáteszi: „Egy a közbenjáró Isten és emberek között, az ember Jézus Krisztus” (1Tim 2:5). „Nem is adatott az embereknek az ég alatt más név, mely által üdvözülhetnének (ApCsel 4:12).

Ezék. 14,21–23. Jeruzsálemi menekültek jutnak Babilóniába.

Ez a rövid igeszakasz Jeruzsálem pusztulása előtt keletkezett, amikor a próféta még nem tudta, hányan lesznek a menekültek. De hirdeti, hogy megmaradnak egyesek, akik „kivitetnek” a városból (22. vers; a héber szöveg *hofal participiuma* helyett a LXX *hifil participiumot* olvasott:

„akik kivisznek fiakat és leányokat”). De ezek nem valamiféle „szent mag”, nem „hívó maradék” lesznek, hanem éppen olyanok, mint a többi jeruzsálemi. Ha a fogságban élő nép meglátja „útjaikat és cselekedeteiket”, nem fognak perlekedni az Úrral, nem fogják többé igazságtalannak tartani az ítéletet. „Megvigasztalódnak”: a várost ért csapást jogosnak ismerik el. Ez nagyon sovány vigasztalás, mégis növekszik Isten dicsősége azáltal, hogy megértik: nem ok nélkül büntette népét az Úr. Meghajolnak Előtte, és az ítélet idején is felragyog a szívekben az Úr igazsága. Hasonló gondolatokat tartalmaz Ez 5:15; 6:7–10; 7:9; 12:16 is.

Ezék. XV. RÉSZ

Ezék. 15,1–8. Isten népe mint terméketlen szőlőtőke.

Ez a fejezet példázat. Jellemzőek a bölcsességirodalomban használt kérdések (2–5. vers). Az Úr, mint bölcs tanító, kérdésekkel vezeti rá tanítványait az igazságra.

A szőlő Palesztinának egyik legértékesebb terméke volt. Nóé, mint szőlőtermelő „megvigasztal minket... a termőföldön, amelyet megátkozott az Úr” (Gen 3:17; 5:29; 9:20). A fárasztó és sokszor eredménytelen munkát végző embert felüdíti a bor (Zsolt 104:15; Péld 31:6k.). Jeremiás a vigasztalás kelyhéről beszél (Jer 16:7). A szőlő értékét mutatja Gen 49:11; Num 13:23; Bír 9:12k. A szerelmi költészetben a „szőlő” a kedvest jelenti (Énekek 8:11). Izráelt mint szőlőt maga az Úr ültette el és tette nagygyá (Zsolt 80:1–12). Azonban a próféták Izráelt terméketlen szőlőnek mondják (Ézs 5:1–7; Jer 2:21). Az ő nyomukba lép Ezékiel, amikor szent egyoldalúsággal nem is beszél a termésről, csak a szőlőtőke fájáról. Ebből nem lehet semmi hasznos dolgot készíteni, még egy szőget vagy cöveket sem, amit a falba vernek és valamit ráakasztanak (Ézs 22:23k.). Sőt olyan szőlőtőke Izráel, amelynek a két vége már megégett: az északi országrész Kr. e. 722-ben esett el, a déli országrész Kr. e. 598-ban szenvedett megalázó vereséget. Csak Jeruzsálem maradt meg a megcsonkított országban (4. vers). Ehhez a vershez a LXX hozzáfűzi: „Évenkénti tisztulását tűz emészti meg, és végleg elmúlik”. A szőlőt ui. évenként szokták „tisztítani” úgy, hogy a felesleges vesszőket levágják és elégetik (Jn 15:2.6). A 6–8. vers tartalmazza a tanulságot. De ez a tanulság most nem valami elvont igazság vagy erkölcsi tanítás, hanem az Úrnak mint a történelem Urának ítélő cselekedete. Az Úr maga dobja tűzbe azt, ami megmaradt a terméketlen szőlőtőből. Jeruzsálem lakói az első deportálás alkalmával még kikerültek a tűzből (7. vers; vö. Ám 4:11; Zak 3:2), de mivel hűtlenséget követtek el az Úr ellen, nem kerülhetik el az ítéletet. A hűtlenség a jeruzsálemi templomban is gyakorolt bálványimádás (Ez 8:1–18) és az „erőszak”, a „vérontás”, a súlyos társadalmi bűnök (Ez 7:11.24; 8:17; 9:9; 22:1–30); ugyanakkor a Nebukadneccarnak tett hűségeskü megszegésére is gondolhatunk (Ez 17:15–21). A 7. vers kétszer is kimondja, hogy az Úr ellenük fordítja orcáját. Ez a kifejezés a Papi iratban használatos (Lev 17:10; 20:3–6; 26:17), és ítélethirdetést vezet be. De az ítéletnek az a célja, hogy „megtudják, hogy én vagyok az Úr”. Az Úr nem azért választotta ki népét, mintha ez a nép különb lenne a többinél. A kiválasztás ingyen kegyelemből, szeretetből történt (Deut 7:7k.; Ám 9:7). A próféta óvja népét az elbizakodottságtól, a nemzeti gögtől. A szőlőnek az a dolga, hogy termést hozzon!

Ezék. XVI. RÉSZ

Ezék. 16,1–14. Izráel, mint kitett gyermek.

Az 1–3. versben Ezékielnek azt parancsolja az Úr, hogy adja tudtára Jeruzsálemnek bűneit (a LXX szerint: „tanúskodj”). Nem csoda, hogy Jeruzsálem bűnös, hiszen már származása is tisztátalan: „Apád emóri, anyád pedig hettita”. Emóriaknak nevezi az Ószövetség Kánaán honfoglalás előtti lakóit (Gen 15:16; 48:22; Deut 1:7; Bír 6:10). Az *amurru* szó már a sumer-akkád szövegekben is előfordul; jelentése: „nyugat”. Az egyiptomi és hettita szövegekben Amurru a Kr. e. 14. és 13. században úgy szerepel, mint önálló állam, mely a tengeri népek támadásai miatt omlott össze. A hettiták is kb. ebben az időben álltak hatalmuk tetőfokán, Kr. e. 1400–1200 között. Birodalmuk Szíria északi részén volt, de keletre is, nyugatra is nagy területekre kiterjesztették uralmukat. Birodalmukat a kis-ázsiai népek döntötték meg. Ők is Kánaán Izráel előtti lakói voltak (Gen 23:3kk.; 27:46; Deut 7:1). Menekültjeik egy része valóban eljutott Jeruzsálembe, ahol az emóri alsóbb néprétegek mellett ők lettek a zsoldosok és az uralkodó réteg. Ezékiel történelmi ismeretei tehát helytállóak, mégis Jeruzsálem származásának nyers kimondása megalázza Izráelt, hiszen a nép Ábrahámtól származónak tartotta magát (Ézs 41:8; 51:2; Mt 3:9; Jn 8:33.39).

A következő versekből világos, hogy nemcsak Jeruzsálemről van szó, hanem az egész választott népről. Itt allegóriával van dolgunk: az elbeszélés minden vonása képes értelemben veendő. Bár már korábbi könyvekben is találunk allegóriákat (pl. 2Sám 12:1–4; 14:4–11; Jer 2:2; 3:6–13; Ám 5:2), de Ezékiel az, akit az allegória atyjának neveztek (vö. Ez 15:1–8; 16–17; 19; 23; 27; 29; 31–32. rész).

A 16. részben kitett gyermekhez hasonlítja népét a próféta. Nyomorék gyermekek és feleslegesnek tartott leánygyermek juttak erre a sorsra, akiket születésük után a legszükségesebb gondozásban sem részesítettek: nem vágták el és nem kötötték el a köldöküket, nem mosták le róluk a vért és dörzsölték be őket sóval. (A sóval való bedörzsölésnek egyes népek démonűző hatást tulajdonítottak.) Izráel olyan gyermekhez volt hasonló, akit senki sem szánt meg. Már születése napján megvetették; nyomorultul elpusztult volna, ha az Úr meg nem könyörült volna rajta. Az Úr, mint valami vándor, megy el a kitett gyermek mellett, és mindenekelőtt szól: „És ezt mondtam neked: Véredben élj!” A pap-próféta tudja, hogy ez teremtő Ige. Az emberi szülők halálra ítélték Izráelt; az Úr szava étellel ajándékozta meg. Ezékiel itt Deut 32:10 és Hós 9:10 üzenetére épít: az Úr a „pusztában” találta Izráelt; ott szerette meg őt és ott tette fiává (Hós 11:1; vö. Ézs 1:2). Ezt a hagyományt összekötötte Ezékiel azzal a másik hagyománnyal, mely szerint Izráel az Úr menyasszonya (Hós 1–3. rész; Jer 2:2; 3:1–13). A talált gyermeknek nemcsak azt parancsolta meg az Úr, hogy éljen, hanem azt is, hogy növekedjék (a 7. vers első szavát „tízezer” helyett „növekedj”-nek olvassuk). Meg is nőtt és „ékességek ékességére” jutott (ezt a LXX „városok városá”-nak fordítja, mert *dalet* helyett *rest* olvasott; jobb a *legendum*: „a menstruáció idejére jutottál”, azaz érett nővé serdültél). A 8. vers ezt úgy is kifejezi, hogy az Úr még egyszer elment a kitett gyermek mellett, és látta, hogy az már a szerelem korában van. Ekkor az Úr „kiterjesztette felette ruhája szárnyát” (Ruth 3:9). Ez a menyasszonnyá tétel mozdulata. Az eskü már a házasságkötéshez tartozik (Mal 2:14): „feleséged, akivel szövetség köt össze” (vö. Péld 2:17). Ezután hangzik el a szövetségkötési formula: „Enyém lettél” (8. vers; Ez 14:11; 36:28; 37:23.27). A nászhoz tartozott a vértől való megmosás (ez már nem a születéssel járó vér; 4., 6. vers) és a finom olajjal való megkenés (Ruth 3:3; Eszt 2:12). Az Úr pompás ruhákat ajándékoz „menyasszonyának”: a tarka ruha a királynénak jár (Bír 5:30; Zsolt 45:15). A továbbiakban finom bőrből való sarukról („delfinbőr”, mint a Kijelentés sátrának takarója, Ex 26:14; Num 4:25), finom anyagból való ruháról, karperecekről, nyakláncokról, orra és fülbe való karikákról, sőt a fejét ékesítő koronáról is szó van. A szép ruhákon kívül az Úr finom ételekkel is ellátta menyasszonyát (vö. Hós 2:10). A 13.

vers végén levő két szó már elhagyja az allegóriában használt képet és kimondja: „királyságra jutottál”. Ez későbbi megjegyzés, mely Jeruzsálemre mint királyi székhelyre gondol. Hasonló értelemben szól a 14. vers arról, hogy Jeruzsálem híressé vált a nemzetek közt. Ez is inkább népre illik, mint egyénre. Ez a vers világosan kimondja: Jeruzsálem szépsége (ezt a LXX kétszeresen fordítja: „tetszetősségekben és szépségben”) „az én pompám, melyet én tettem rád”. Minden jó adomány és tökéletes ajándék az Úrtól való (Jak 1:17). Az ajándékokat itt úgy ábrázolja a próféta, mint az előkelő nők ruházatát. Hasonló felsorolást olvasunk Ézs 3:16–24-ben, de ott nem allegorikus, hanem szó szerinti értelemben.

Ezék. 16,15–34. Izráel mint nagy parázna.

Az Úr választott népe jómód idején lett hűtlenné: „elbizakodtál szépségedben”. A „bizni” ige legtöbbször jó értelmű; de elbizakodást jelent Ez 33:13-ban; vö. Deut 32:15–18; Hós 13:6. A mértéktelen paráznaság („minden arra járóval”) a 16–21. versben a kánaáni termékenységi kultuszokban való részvételt jelenti. Az ún. „szent paráznaság” áldozóhalmokon történt (Ézs 57:7; Ez 6:1kk.), az oltárok talapzatára terített tarka takarókon. Ez általános jelenség volt az északi országrészben (Hós 4:12–14; Ám 2:8). Az Úrtól kapott aranyból és ezüsből bálványszobrokat csinált a nép (Ex 32:2–4; Bír 8:24–27; Ez 7:20; Hós 2:10). A „férfiszobrok” kifejezés fallikus kultuszokra mutat (Ézs 57:8; Ez 23:14). A bálványszobrokat finom ruhákba öltöztették imádóik (Jer 10:9). A 18. versben levő „illatáldozatom” szó az Úrnak járó illatáldozatot jelenti; ezt a bálványoknak adták. Utána a „kenyerem” szó (19. vers) az Úrtól kapott kenyér, továbbá liszt, olaj és méz; ez is a bálványoké lett a jóillatú engesztelőáldozattal együtt (ld. Ez 6:13 magyarázatát). A 20k. vers a gyermekáldozatokról szól. A „szent paráznaságból” született gyermeket visszaadták a bálványnak, akitől a nők további termékenységét várták (2Kir 16:3; 21:6). A gyermekáldozatot a héber „tűzön átvitel”-nek nevezi (Lev 18:21; Deut 18:10; 2Kir 21:6; Ez 20:31), ami ellen már Jeremiás is harcolt (Jer 3:24; 7:31; 19:5; 32:35). A 22. vers összefoglalja az eddig mondottakat: Izráel hálátlan volt, „nem emlékezett”, azaz nem törődött „ifjúsága idejével” (Hós 2:15.17): azzal, hogy milyen mélységből emelte ki a kegyelmes Isten.

A 23–29. vers a politikai „paráznaságról” szól. Nemcsak a magas halmokon, hanem az ország számos keresztútjánál (nem a szűk városi utcák sarkaira kell gondolni) épültek olyan kultuszhelyek, amelyeken idegen népek bálványait tisztelték. A politikai szövetségekötések ui. azzal jártak együtt, hogy idegen istenek nevére meg kellett esküdni, és azoknak a tisztelete beáradt az országba. Ez ellen a korábbi próféták is keményen harcoltak (Ézs 30:1–5; 31:1–3; Hós 5:13; 7:11; 10:5–8; 12:2). Az ilyen „paráznaságot” igen kemény és nyers szavakkal ostorozza Ezékiel (25. vers). A „szeretők” közt Egyiptomot említi első helyen, amelynek népe az ókorban különösen is érzéki természetűnek számított. Az Úr büntetésből megkurtította népének „jogát”. Ez tkp. a feleség „joga”: élelemre, ruházatra és házasesetre való jog (Ex 21:10). Izráel esetében ez azt jelenti, hogy az Úr megvonta gondviselő szeretetének néhány fontos ajándékát, hogy ezzel megtérésre bírja hűtlen népét (Hós 3:2–5; Ám 4:6–11). Ehhez tartozott az is, hogy a régi ellenségnek, a filiszteusoknak szolgáltatta ki őket. Kr. e. 701-ben, ui. a Szanhérib-féle hadjárat után júdai területeket adott az asszír király a filiszteusoknak. Hasonlót olvasunk Júda elestének az idejéből is (Kr. e. 587) (Ez 25:15–17). Az asszírok után a „káldeusok” (Babilónia) következtek. Ezekkel Jójákim, Jósiás fia kötött szövetséget; de ezt hamarosan meg is szegte (2Kir 24:1). A 29. versben levő „Kánaán földjéhez” (vagy földjével) kifejezés nincs benne a LXX-ban, és téves toldásnak tekinthető. A „paráználkodást” a 27. vers „fajtalanság útjának” nevezi. Ez az Ószövetségben szégyenletes erkölcstelenséget jelent (Bír 20:6; Jób 31:11; Ez

22:11; 23:21.27.29.35.44): Ezen a téren telhetetlen, kielégíthetetlen volt Izráel.

A 30–34. verset későbbi tanítvány iktatta be ebbe a fejezetbe, hogy Izráel bűnének nagyságát még jobban érzékeltesse.

A 30. versben a LXX félreértett néhány szót. Az „epekedő” szót (*qal part. pass.*, tkp. „elepedt”) a „körülmetél” igéből származtatja, ezt pedig a szövetségkötésre értette; a „szíved” szóban a „leányod” szót vélte felfedezni, a „hatalmas” szót pedig „háromszorosan”-nak fordította. Így más értelmű lett a vers: „Mit rendelkezem leányodról?... háromszorosan paráználkodtál”. Helyesebb az új fordítású Biblia szövege. A héber szöveg szerint az Úr epekedő szívűnek mondja népét, amely egy „uralkodó” paráznának, egy fő-fő paráznának a tetteit követte el. Nemcsak a „paráznaság” helyeinek, az áldozóhalmoknak a nagy száma volt Izráel bűne (Deut 12:2; Jer 2:20; 17:2; Ez 6:13; Hós 8:11), hanem a „paráznaság” értelmetlen és túlzó gyakorlása is. A parázna nők szokásos magatartása az, hogy tevékenységükért pénzt kérnek és kapnak: a paráznák béréből olvasunk Gen 38:16k.; Deut 23:19; Ézs 23:17k.; Hós 9:1; Mik 1:7-ben. A parázna Izráel azonban maga fizetett bért „szeretőinek”. Itt nemcsak a bálványoknak bemutatott gazdag áldozatokra kell gondolnunk, hanem főleg arra, hogy Izráelnek sokba került a szövetségkötés egy-egy nagyhatalommal; ezeknek a jóindulatát és segítségét drágán kellett megfizetnie (2Kir 16:7–9; Ézs 30:6k.; Hós 8:9; 12:2).

Ezék. 16,35–43. Ítélet a hűtlen Izráel felett.

A 35. vers nem az előző igeszakaszt zárja le, hanem a következőt vezeti be: felhívja a figyelmet arra, amit az Úr mondani akar (Ez 6:3; 13:2; 21:3; 25:3). A 36. vers megokolja, a 37. leírja a bekövetkező ítéletet: Amilyen volt a bűn, olyan lesz a büntetés (*ius talionis*): az Úr maga mezteleníti meg a parázna Izráelt, és pellengérré állítja szeretői előtt (Hós 2:5). Tetszeni akart nekik; ezért majd szégyenkeznie kell előttük. A 39–41. vers szerint a volt szeretők már nem csupán tanúi az Úr ítéletének, hanem annak végrehajtói is. Lerombolják az áldozóhalmokat, lehúzzák a paráznáról a ruhát, megfosztják ékességétől, és otthagyják éppen olyan meztelenül, ahogyan az Úr hajdan megtalálta (5. vers). Az allegóriának ez a része az ország teljes elpusztításáról és kifosztásáról szól. A 40–41. vers a törzsszövetség idejéből származó szakrális jog rendelkezéseit tartalmazza. A házasságtörő nőt a „gyülekezet”, a törzs teljes jogú férfitagjainak közössége megkövezte, testüket szétdarabolta és megégette (Gen 38:24; Lev 20:14; 21:9; Deut 22:21.24; Ez 23:47; Jn 8:11k.). Már a 41. vers végén kijelenti az Úr a súlyos ítélet igazi célját. Ő megszünteti a paráznaságot, véget vet annak, hogy népe „szeretőket” béreljen. Ha ez megszűnik, megszűnik az Úr haragja is; akkor majd az Úr újra kegyelmesen fog bánni népével. Egyelőre azonban ítélet következik: „utaidat a fejedre adom”, azaz fejedhez verem; tetteid büntetését el kell szenvedned (Ez 9:10; 11:21; 17:19; 22:31).

Ezék. 16,44–58. Izráel bűnösebb Sodománál és Samáriánál.

Sodoma közismerten bűnös város volt (Gen 16k. rész; Deut 32:32; Ézs 3:9). Megszégyenítő, ha Isten népét Sodomához hasonlítják (Ézs 1:10; Jer 23:14; JSir 4:6). Ezékiel maga hirdette; hogy Izráel bűnösebb a körülötte élő népeknél (Ez 3:5–7; 5:6); ezt állítja 2Kir 21:9 = 2Kron 33:9; és maga Jézus Krisztus is (Mt 11:23k.; Lk 10:12). Nem is kell ezen csodálkozni, hiszen Jeruzsálem „anyja hettita” (3. vers), aki saját emóri férjét megvetette. „Megvetette” fiait is, hiszen általános szokás volt az elsőszülött fiúk feláldozása. „Amilyen az anya, olyan a leánya” – tartja a „példabeszéd”, a közmondás is. Ennek az anyának leánya a Jeruzsálemtől „balra”, azaz északra fekvő Samária és a „jobbra”, azaz délre fekvő Sodoma is. A 47b–48. versben esküvel is megerősíti az Úr azt, hogy Jeruzsálem bűnösebb Sodománál „és leányainál”, a hozzá tartozó

falvaknál (vö. Bír 1:27). Sodoma bűne az volt, hogy jómódjában felfuvalkodott és utálatosságokat követett el. Itt a Gen 19:5-ben említett fajtalanságra kell gondolnunk. A másik bűn: „a nyomorult és a szegény kezét nem fogták meg”, azaz a segítségre szorulókat nem támogatták. Itt nem szükséges valami más hagyományágra gondolni. Hiszen Gen 19:1kk. szerint az Úr angyalait, akik szegény jövevényként érkeztek a városba, nem fogadták be; megtagadták tőlük a vendégszeretetet. Lót pedig, aki végül befogadta őket, nem volt sodomai. Samáriáról azt állítja az 51. vers, hogy feleannyit sem vétkezett, mint Jeruzsálem; Jeruzsálemhez képest „igaznak” számít. Az 52. vers szerint Jeruzsálem „közbenjárt” az Úrnál Sodoma és Samária érdekében. Nem olyan aktív prófétai közbenjáró könyörgésre kell itt gondolni, amilyet Ábrahámról (Gen 18:22–33; 20:7), Mózesről (Ex 32:11–14.30–32), Sámuelről (1Sám 7:5), a prófétákról és Jézus Krisztusról a mi egyetlenegy Közbenjárónkról olvasunk (1Tim 2:5; Zsid 8:6; 9:15). (A „közbenjártál” szót a LXX fordítói nem értették, és helyette „megrontottad”-ot mondtak. Ez Jeruzsálem bűneinek további fokozását fejezi ki: még Sodomát és Samáriát is Jeruzsálem rontotta meg. Erről azonban a bibliai elbeszélés nem tud.) Azonban az Úr ítélőszéke előtt ki kell derülnie annak, hogy Sodoma és Samária „igazabb” Jeruzsálemnél. Ha tehát az Úr megkönyörül Jeruzsálemre, „nénjein” is megkönyörül; hiszen ezt az Ő igazsága kívánja meg. „Jóra fordítja sorsukat” ez a kifejezés legtöbbször Isten népére vonatkozik (Deut 30:3; Zsolt 14:7; 85:2; 126:4; Jer 29:14; 30:18; 31:23), de olykor más népekre is (Jer 48:47; 49:6.39; Ez 29:14). Nemcsak azt jelenti ez, hogy helyreállítja ezeket a városokat az Úr, hanem azt is, hogy kegyelmet nyernek. A bűnös Sodomát és Samáriát „megvigasztalja” az Úr (54. vers). A vigasztalás nem csupán a romok helyreállításából áll – bár ez is fontos (Ézs 51:3; 52:9k.) –, hanem a bűnbocsánat is hozzátartozik (Ézs 40:1k.). Mindez arra mutat, hogy ez az igeszakasz a Jeruzsálem eleste utáni időből való.

A „vigasztalás” készen van Istennél: Azonban a jelenben Isten népének még „szégyenkeznie” kell, „hordoznia kell gyalázatát” (54.58. vers; Ez 34:29; 36:6k.). Ez azt jelenti, hogy a nép elismeri és szégyelli bűnét; nem perlekedik tovább Istennel, hanem elismeri, hogy a súlyos ítélet igazságos volt. Ezen túl azonban Isten népének el kell tűrnie más népek szidalmait, gyalázkodását (Zsolt 44:14k.; 79:4.10; JSir 4:21; Ez 35:15; Abd 12k. vers). Hiszen ez a nép maga is gögösen emlegette Sodoma bűnösségét (56. vers: „gögöd napján” = idején). (Az 57. versben „arámok” helyett „edómiak” olvasandó, hiszen az edómiak éltek Izráel szomszédságában, az arámok messze északkeleten voltak.) Ha a bűnbánat igazi, akkor a népek gyalázkodásait is eltűrik, mint Dávid Simei gyalázkodását (2Sám 16:5–14). Erőt ad ehhez a kegyelemért érzett hála és az Úr ígéreteinek megvalósulásába vetett reménység.

Ezék. 16,59–63. Örök szövetséget köt az Úr.

Az 59. vers megokolja Isten súlyos ítéletét. Azért történt ez, mert „megvetted az esküt (azzal, hogy) megszegted szövetségemet” (így a LXX alapján; a héber szöveg csak „szövetséget” mond). Az Úr magatartása más, mint népéé: Ő „megemlékezik” szövetségéről és „érvényesíti” azt. Kegyelmi szövetség ez, amelyet népe érdeme nélkül, sőt bűneik ellenére köt az Úr (Ez 34:26; 37:26). A szövetségbe befogadja az Úr Jeruzsálem „nénjeit”, Sodomát és Samáriát is (a 61. versben a LXX alapján „amikor befogadom” olvasandó). A 61. vers így folytatódik: „Neked adom őket leányokul”. Ahogyan a falvak, a „leányvárosok” (*filia*) hozzátartoznak egy-egy városhoz, úgy fog élni Sodoma és Samária Jeruzsálem mellett; hozzátartoznak, mint hajdan a nagy dávidi birodalomhoz csatolt szomszéd államok; de ez a függés már nem lesz megalázó. Ez azonban „nem a te szövetségedből”, a Sínai-hegyen kötött szövetségből következik. Isten kegyelme nagyobb annál, mint amit Izráel megismert belőle. A kegyelem nyitja meg az új, a

mélyebb istenismeret lehetőségét: „megtudod, hogy én vagyok az Úr” (62. vers). Amikor bűnbocsánatban részesül a nép, akkor jut bűnbánatra; akkor ébred fel benne a szégyenérzés, és akkor szűnik meg a „száj kinyitása”, az Istennel való perlekedés. A megtérő ember immár önmagát tartja bűnösnek, nem a bűnbocsátó Istent.

Ezék. XVII. RÉSZ

Ezék. 17,1–10. Allegória a saskeselyűről és a cédrusról.

A próféta azt a parancsot kapta az Úrtól, hogy mondjon rejtélyt és példabeszédet. Mindkettő a bölcsességirodalomhoz tartozó műfaj. Rejtélyről olvasunk Bír 14:12–19-ben (Sámson esküvője) és 1Kir 10:1-ben (a sábai királynő látogatása). A példabeszéd itt próféta képes beszédet jelent (Ez 21:5; 24:3). Mi olyan allegóriának tartjuk a 3–8. verset, amely állatmesét, ill. növénymesét tartalmaz. Növénymesét találunk Bír 9:8–15-ben és 2Kir 14:9-ben is (ld. még Ézs 5:1–7). A nagy saskeselyű Nebukadneccar, Babilónia királya (Kr. e. 605–562). Azért mondja őt tarka tollú sasnak a 3. vers, mert a napisten jelképét, a sast babiloni szobrok és domborművek tarka tollakkal ábrázolták. A sas Babilóniát (Deut 28:49; Jer 4:13; JSir 4:19), és Nebukadneccart is (Jer 48:40; 49:22) jelképezi. A cédrus Júda jelképe (Ézs 10:34; Jer 22:6k.; Zak 11:1–3). A cédrusfa hegye, melyet a sas lecsípett, Jójákin király. Őt Kr. e. 598-ban vitte fogságba Nebukadneccar; „Kánaán földjére, kereskedők városába” helyezte. A LXX kéziratok – tartalmi szempontból helyesen – Kánaán földje helyett Káldeusok földjét, ill. Babilóniát mondanak. Azonban a „kánaáni” szó kereskedőt jelent (Jób 40:30; Péld 31:24; Ézs 23:8); szövegjavításra tehát nincs szükség. Jójákin és a vezetők foglyul ejtése után a „saskeselyű vett az ország magvából”. Nem idegen uralkodót tett az ország élére, hanem Mattanját = Cidkijját, Jójákin nagybátyját (2Kir 24:17). „Fogta őt” (így olvassuk az 5. vers második felének csonka kezdőszavát), és nagy vizek mellé tette. A 6. vers hozzáteszi: „hogy kihajtszon és szőlőtőkévé legyen” (a vers kezdőszavának elején a *vav* nem *vav consecutivum*nak olvasandó). Víz mellett jó dolga van a fának (Zsolt 1:3; Jer 17:8). Nebukadneccarnak érdeke volt, hogy Júda ne legyen az elégedetlenség és lázadás fészke. A szőlőtőke növekedhetett, terebélyesedhetett, de alacsony növésűnek kellett maradnia – nem lehetett belőle cédrus. A „saskeselyű” felé kellett fordítania leveleit, és a „saskeselyű” alatt kellett maradnia gyökereinek. Cidkijjá és országa jómódban élhetett, de Babilónia uralma alatt. Ezzel azonban Cidkijjá nem elégedett meg; ezért fordult Egyiptomhoz, a másik nagy saskeselyűhöz (7. vers). Nem alacsony növésű szőlő akart lenni (6. vers), hanem pompás szőlő (8. vers). Ezért „fordította gyökereit és bocsátotta leveleit” a „másik saskeselyűhöz”. Azt remélte, hogy az majd „itatja őt ültetvényének ágyásából”. Ez célzás az egyiptomi öntözéses gazdálkodásra. – Az Egyiptom segítségével való bizakodást az Ezékiel előtt élt próféták is bűnnek tartották (Ézs 30:1–5; 31:1–3; Jer 2:36; 37:7k.; Hós 7:11; 12:2).

Az allegória elmondása után a próféta a hallgatókhoz fordul. Tőlük várja: ítélik meg, hogy jó vége lesz-e a „a szőlőtő hütlenségének és nagyravágyásának. Hasonló kérdést olvasunk Ézs 5:3k.-ben is. A következmények nagyon is jól kiszámíthatók. Kétféle büntetés várható. Egyik az, hogy jön a büntető hadjárat: az első saskeselyű „kiszaggatja (a szőlőtő) gyökereit, és letépi (arámos formájú ige) gyümölcsét”. Nem is kell hozzá erőfeszítés és nagy haderő: „kiemeli (arámos *infinitivus*) gyökereiből” (9. vers). A másik büntetés a perzselő keleti szél, mely elszáritja a növényeket, és a szőlő termőtalaja kiszárad. Ez már arra céloz, hogy az Úr maga is megbünteti a hütlenséget (vö. 19–21. vers). A szél ui. az Úr követe (Zsolt 104:4). Az üzenet gazdagsága szétfeszíti az allegória kereteit. Mert bár a madár olykor lecsípi a fák gyenge

hajtását, de nem ülteti el. Cédruságból nem lesz szőlőtő. A szőlő nem tudja a sas felé fordítani gyökereit és leveleit; de még ha tudná is, a sas igen gyorsan változtatja helyét. A sas nem tépi ki a szőlőt. Az allegóriának nem minden része egyformán hangsúlyos. Üzenete azonban világos: az okatlan hűtlenségnek, hálátlanságnak és nagyravágyásnak nem lesz jó vége.

Ezék. 17,11–21. Az allegória értelmezése.

Már a prófétai jelképes cselekedeteknél is megfigyelhettük, hogy utánuk azonnal magyarázat következik (Ez 4., 5., 12. rész). Jézus is megmagyarázta példázatait (Mt 13:10kk..18kk..36kk.). A 11–14. vers világosan kimondja, hogy a saskeselyű Babilónia királya, aki Babilóniába vitte a királyt és főbereit. Az általa kinevezett árnyékkirályal „szövetséget kötött, és átokeskübe vitte őt” (13. vers). Szövetségkötéskor esküt kellett tenni; ehhez átkok is tartoztak arra az esetre, ha az eskütevő megszegné az esküt. Csak az eskü megtartása által lehet „megállni”, azaz megmaradni (14. vers). A lázadásról szólva a 15. vers megnevezi Egyiptomot, és megismétli a 9. versben levő kérdést: vajon sikerhez vezet-e ez a magatartás? A feleletet az Úr esküje vezeti be: „Életemre mondom!” A következőkben szó van Jeruzsálem ostromáról (Ez 4:2; 21:27-ből ismert kifejezésekkel) és a fáraó sikertelen felmentő hadjáratáról (Jer 37:5–8). Jeruzsálem ostroma után a szövetségszegő Cidkijjá („kezet adott”: ez szokás volt, 2Kir 10:15) Babilóniába kerül fogságba, és ott is fog meghalni (Ez 12:13).

A 19–21. versből kiderül, hogy a szövetségszegés nemcsak a földi szövetséges ellen elkövetett bűn, hanem Isten ellen elkövetett bűn is. „Az én eskümet (ti. a nekem tett esküt) vetette meg, és az én szövetségemet szegte meg!” (19. vers). Szövetségkötés alkalmával ui. nemcsak Babilónia isteneit kellett tanúul hívni, hanem Izráel Istenét is. Ezért Ő torolja meg, és Ő hárítja a bűn büntetését a szövetségszegő fejére (Ez 9:10; 11:21; 16:43; 22:31; 33:4). Ez azt jelenti, hogy az eskü alkalmával kimondott átkok beteljesednek. Az esküszegés, a hamis eskü az Úr szent nevének meggyalázása (Ex 20:7; Lev 19:12). Az Úr az, Aki úgy ejti csapdába Cidkijját, mint a vadállatot: hálóval fogja meg, úgy viszi Babilóniába, és ott hajtja végre rajta ítéletét (20. vers). (2Kir 25:5–7 szerint Babilónia királya Riblában tartott ítéletet Cidkijjá király felett.) Cidkijjá kíséretét is („menekültjei” helyett sok bibliai kézirat alapján betűcserével „válogatott emberei” olvasandó; ez párhuzamos az utána jövő „csapatai” szóval) utoléri a fegyver. Aki megmenekül, a szél minden irányába szóródik szét. A kemény, de igazságos ítélet istenismeretre vezet azokat, akik Isten szavát hallották. Az Igének be kell teljesednie (Zsolt 33:9).

Ezék. 17,22–24. Ígéret Izráel helyreállítására.

Ezek a versek későbbiek a 17. fejezetben levő allegóriánál; felhasználják annak szókinccsét és gondolatait messiási ígéret hirdetésére. Majd az Úr fog ugyanúgy eljárni, mint a nagy szárnyú és hosszú tollú saskeselyű (22. vers). Letör a cédrus tetejéről egy gyenge hajtást. A cédrus Jójákin király, nem Cidkijjá. Jójákin utódja a „gyenge hajtás” (Ézs 11:1; 53:2), a „sarj” (Jer 23:5; 33:15; Zak 3:8; 6:12). Izráel magas hegyén ülteti el őt az Úr (Zsolt 48:3; Ézs 2:2 = Mik 4:1; Ez 20:40; 40:2; Zak 14:10). Ezekben a versekben a Sion-tradíció gondolatai találhatók; eszerint a Sion-hegy a többi hegyek fölé fog emelkedni. A „cédrus”, az eljövendő Messiás, olyan fa lesz, melynek árnyékában oltalmat kap a többi fa (Ez 31:1–14; Dán 4:7–14; Mt 13:31k.). A „mező fái” a népek, amelyek meglátják az Úr hatalmát. Ő a gögösöket megalázza, az alázatosokat felemeli (1Sám 2:7; Zsolt 75:8; Ézs 2:12–17; 57:15). Az Úr hatalma abból ismerhető meg, hogy Igéje történelemformáló erő: amit Ő mond, az megvalósul (21. vers; vö. Ézs 40:8; 55:10k.; Ez 12:25.28; 24:14).

Ezék. XVIII. RÉSZ

Ennek a fejezetnek a megértésénél alapvetően fontos, hogy a próféta – bár ezúttal nem prófétai elragadtatásban, eksztázisban – kijelentést kapott az Úrtól (1.3.23.25.29–30.32. vers). A kijelentés közlésében a próféta jó néhány irodalmi műfaj elemeit felhasználja. Van a bölcsességirodalomhoz tartozó példabeszéd (2. vers), van eskü (3. vers), van tan, dogma (4.20.30. vers), van vita (2kk.19k.25k. vers). Ezékiel a kazuisztikus jog stílusában, feltételes mondatokban fogalmaz: „ha valaki...”. Az ezt követő következményes főmondatok már a szakrális jog stílusát tükrözik: „Élni fog!” vagy „Nem fog élni!” „Meg fog halni bűne miatt”. Ez az ún. „deklaratorikus formula”, amelyet a pap hirdetett ki a szentélyhez érkező zarándokoknak. Ez döntötte el, hogy valaki részt vehet-e az istentiszteleten, vagy kultikus szempontból tisztátalannak számít. Nem véletlen, hogy a 6kk. versben felsorolt bűnök száma éppen tíz: az istentiszteleten ui. a Tízparancsolat alapján kell mérlegre állnia mindenkinek: megtartotta-e azt a hétköznapokban. Közelebbről a deuteronomiumi reform hatása érezhető. A Deuteronomium kimondja, hogy mindenki csak a maga bűnéért felelős (Deut 24:16). Nem ok nélkül tartották Ezékielt a régi közösségi felelősség dogmájával szemben egy újabb dogma, az egyéni felelősség dogmája harcosának. Azonban több van itt annál, példabeszédnél, vitánál vagy szakrális jognál. A próféta Isten igazságáról és kegyelméről kapott kijelentést. Úgy szólal itt meg az igazi prófétai örökség, a megtérésre hívó szó, hogy megismerjük Isten igazi szándékát: a bűnös térjen meg és éljen. Ez már nem törvény, hanem evangélium, örömmüzenet.

Ezék. 18,1–4. Bűnhődés az atyák vétke miatt.

Ezekben a versekben a próféta vitázik népével. Az otthon maradtak panaszkodtak nyomorúságos helyzetük miatt. Közmondásszerű formában (példabeszédben) fogalmazták meg panaszukat: „Az apák ettek egrest (tkp. savanyú, éretlen szőlőt), és a fiak fogai tompultak (vástak) el tőle” (Jer 31:29; JSir 5:7). Ez a panasz a babiloni foglyok közt is ismert volt. Erre mutat a LXX, melyben „Izráel földjén” helyett „Izráel fiai között” olvasható. Igazságtalannak tartották Istent; úgy gondolták, hogy nem érdemelték meg a büntetést. A feleletben Isten esküformulával utasítja el a vádat: „Élek én” vagy „életemre (mondom)”, hogy nem igaz a „példabeszéd”. „Minden lélek (= ember) az enyém!” Ő a Teremtője mindenkinek, Ő ad lelket az emberbe (Gen 2:7; 9:6; Num 16:22; Zsolt 104:29k.), és Ő oltalmazza az általa teremtett embert. De minden ember maga felel tetteiért az Úr előtt. Ezékiel itt Deut 24:16 igazságát hirdeti annak a népnek, amely a Tízparancsolat ellen lázadozik (Ex 20:5).

Ezék. 18,5–20. Három „nemzedék”.

A 4. versben levő igazságot három példán szemlélteti a próféta. Valójában nem is három nemzedékről akar szólni, hanem három esetet (*casust*) mutat be a kazuisztikus jog stílusában. Erre mutatnak a kezdő szavak: „Ha valaki...” (vö. Lev 13:40; 19:20; 22:14.21; 24:17.19; 25:29; 27:7). A továbbiakban az igaz ember ismertetőjelei olvashatók. Papi tanítással, tórával van itt dolgunk. Így tanították a papok Istennek tetsző életre a szentélyhez érkező zarándokokat (Zsolt 15:1–5; 24:3–6; Ézs 33:13–16). A tanítás alapja a Tízparancsolat volt. Ennek megtartását kérték számon a papok. A próféta is tíz bűnről szól, amelyektől az igaz embernek tartózkodnia kell. 1. Áldozatok bemutatása áldozóhalmokon (Deut 12:2k.; Jer 2:20). 2. Bálványokban való bizakodás (szó szerint: szemek felemelése, Zsolt 121:1; Lev 19:4; 26:1; Deut 27:15). 3. Házasságtörés (Ex 20:14; Lev 18:20). 4. Havibajos asszonnyal való hálás. Az ilyen nők kultikus értelemben tisztátalannak számítottak (Lev 18:19; 20:18). 5. A *personae miserae* (özvegyek, árvák,

jövevények, rabszolgák) elnyomása (Ex 22:20k.; Lev 19:33; Deut 23:17). 6. Adóستól vett zálog visszatartása (Ex 22:25k.; Deut 24:10–13; Ám 2:8). 7. Rablás (Lev 5:20–26; 19:13). 8. Pozitív értelmű parancs a szegények segítésére (Lev 19:9k.; 23:22; Deut 14:29; 15:7–11; 24:19–22). 9. Tilos kamatot és uzsorát szedni (Ex 22:24; Lev 25:35–37; Deut 23:20k.). 10. Tilos bármilyen jogtalanságot elkövetni. Jogtalanságnak számít a peres ügyekben elkövetett visszaélés. Ilyen pl. a megvesztegetés, melytől az igaz ember „visszahúzza” kezét (8. vers; Lev 19:15.35; Ézs 33:15), és „igaz ítéletet hoz ember és ember között”, azaz vádló és vádlott között. Aki az Úr rendelkezései szerint él, „igaz az”. Ez a pap szájából elhangzott ún. „deklaratorikus formula”, amely a híveket felhatalmazza az istentiszteleten való részvételre (Zsolt 24:5). A papnak kellett kimondania a döntő szót: tiszta-e, vagy tisztátalan valaki (Lev 13:3.6.11.13). „Deklaratorikus formula” az „élni fog”, „meg fog halni” (9., 19. vers), ill. „nem fog élni... meg kell halnia, vére rajta (maradjon)” (13. vers) kifejezés is. A szakrális jog kifejezései ezek. Most a próféta szájában, Isten kijelentéseként ez tágabb értelemben érvényes. Nemcsak azt jelenti, hogy aki „élni fog”, az hazakerül a babiloni fogságból, hiszen voltak olyan igaz emberek is, akik a hazatérés előtt haltak meg. „Élni” a prófétai ígírdetés értelmében azt jelenti, amit a 9. vers így fejez ki: „Rendelkezéseim szerint jár, törvényeimet megtartja és hűséget (igazságot) gyakorol”; vagy mint Ámósz mondja: „Engem keressetek, és éltek!... A jóra törekedjétek ne a rosszra! Akkor élni fogtok, és veletek lesz az Úr” (Ám 5:4.14). Nem az a döntő, hogy milyenek a külső körülmények, hanem az, hogy milyen az ember magatartása. Ország nélkül és templom nélkül is lehet „élni”! Isten Babilóniában is „szentélye” népének (Ez 11:16). A 10–13. vers az igaz ember bűnös fiáról szól. Itt a kazuisztikus jog újabb esetével (*casus*) van dolgunk. A 10. vers rablónak és vérontónak nevezi az ilyen embert. A rabló erőszakos eszközökkel harácsol magának vagyont (Zsolt 17:4; Jer 7:11); a „vérontó” szót pedig – hasonló értelemben – a súlyos szociális bűnök elkövetőinek jellemzésére használja a próféta (Ez 22:2kk.). A 11–13. versben szabadon idézi a 6–8. versben említett bűnöket, de a tíz bűnből már csak hetet említ. A bűnös embert nem mentik meg apjának igaz cselekedetei: „Nem fog élni!... Meg kell halnia! Vére rajta marad!” Ezek papi „deklaratorikus formulák”. Harmadik eset (*casus*) (14–18. vers): a bűnösnek igaz fia születik, aki „látja apja minden vétkét... és fél”. (Így olvassuk a 14. vers szövegét sok bibliai kézirat, a LXX és a Vulgata segítségével.) A „fél” szó itt istenfélelmet fejez ki. A 6–8. versben felsorolt tíz bűn közül kilencet említ újra a 15–17. vers. Végül megállapítja, hogy az igaz ember „nem hal meg apja bűne miatt, hanem élni fog” (17. vers) (deklaratorikus formula). A 19–20. vers újra idézi a nép szavait. Ezúttal nem példabeszéd formájában hangzik el az Isten elleni vád, mint a 2. versben, hanem prózában: „Miért nem bűnhődik a fiú az apa bűne miatt?” Azért, mert Isten igazságos. Csak a vétkesnek kell meghalnia (20. vers). „Aki cselekszi a törvényből való igazságot, az az ember fog élni általa” (Róm 10:5).

Ezék. 18,21–32. Megtérés vagy elbukás mint lehetőség.

Ezekben a versekben már nem nemzedékekről van szó, mint az 1–20. versben, hanem az egyén életében lehetséges változásról és annak következményeiről.

Először a bűnös ember megtéréséről szól a 21–23. vers. A tanítás a kazuisztikus jog stílusában kezdődik (ha a bűnös megtér), és a papi „deklaratorikus formulával” végződik (élni fog). A megtérő bűnös vétkei „nem kerülnek emlékezetbe” (*nifal*). Ez azt jelenti, hogy Isten az ítélet idején nem is említi ezeket; a megbánt és elhagyott bűnöket megbocsátja (Jer 31:34; Zsid 8:12; 10:17). Isten kegyelme több, mint a szigorú igazság; Ő nem úgy számol, ahogyan az ember. Nem aszerint dönt, hogy hány bűne és hány jócselekedete van valakinek, hanem elfogadja a megtérést.

Ezékiel itt az előtte élt próféták nyomába lép, akik megtérést hirdettek (Ézs 9:12; 30:15; Jer 3:7.14; 4:1; Hós 14:2; Ám 4:6.8–11; vö. Mt 4:17). De a 23. vers már nem illik bele a szakrális jog kereteibe. Itt már a prófétának bepillantás adatott Isten szívébe. Kijelentette neki az Úr, hogy mi az Ő akarata: az, hogy a bűnös térjen meg és éljen. Megtörténhet, hogy az igaz ember „tér meg” a szó rossz értelmében: „eltér az igazságtól” (24. vers) és „álnokul él”. Itt sem egyszerű számtani művelettel hoz ítéletet az Úr. Nem az a döntő, hogy hány bűne és hány jócselekedete volt valakinek, hanem a jelene, a jelenben tanúsított magatartása. Ez adja meg a bibliai üzenet feszültségét: mindenkor készen kell lennünk arra, hogy az Úr ítélőszéke elé álljunk. „Aki azt gondolja, hogy áll, vigyázzon, hogy el ne essék” (1Kor 10:12). „Vigyázzatok, mert nem tudjátok, hogy melyik órában jön el a ti Uratok” (Mt 24:42). A 25. vers újra vita, amelyben a próféta idézi ellenfelei szavait: „Nincs rendben az Úr útja”. Nem volt igazságos az Úr, amikor az ősök bűnei miatt a fiaikat vetette fogságba (2. vers). A vádat visszautasítja az Úr: „Inkább a ti útjaitok nincsenek rendben”, azaz a ti magatartásotok bűnös. Ebből következik, hogy a büntetés igazságos volt. A következőkben megismétli a próféta az igaz és a bűnös megtéréséről mondottakat (a 28. vers elején „és látja” helyett „és fél” olvasandó, ld. a 14. versnél). Megismétli a nép vádját és Isten feleleteit is (25., 29. vers). Megtudjuk ebből, hogy a megtérés az Isten elleni lázadás abbahagyását és Isten igazságának elismerését jelentette. A 30–32. vers először tanítást tartalmaz: az Úr mindenkit cselekedetei szerint ítél meg (Zsolt 62:13; Ézs 59:18; Hós 12:3; Róm 2:6). Ezután nyomatékosan hangzik el a megtérésre való felhívás (a „megtérni” ige *qal* és *hifil* alakja itt azonos értelmű; vö. Ez 14:6). Az Úr elleni lázadás ui. „bűnre vezető botlás”, alkalom további bűnök elkövetésére (Ez 7:19). Éppen ezért szükséges ezt a bűnt, mint valami kézzel fogható tárgyat, eldobni (Mt 5:29k.) és belsőleg megújulni. Igaz ugyan, hogy az új szív és új lélek Isten ajándéka (Ez 11:19; 36:26); azonban az embernek magának is megvan ezen a téren a tennivalója és a felelőssége. A 31. versben szó szerinti fordításban ezt olvassuk: „Csináljatok magatoknak új szívet és új lelket”. A fejezet az Úr rábeszélő, hívogató szavaival zárul: „Miért halnátok meg, Izráel háza? Hiszen nem kívánom a halandó halálát”. A döntés életre vagy halálra szól. Az Úr azt akarja, hogy népe az életet válassza (Deut 30:15–20).

Ezék. XIX. RÉSZ

Ezék. 19,1–9. Siratóéneke Júda két királyáról.

Az 1. vers meghatározza ezeknek a verseknek műfaját: siratóénekekkel van dolgunk. A siratóének talaja, keletkezésének és alkalmazásának helye a gyász, a halottsiratás. A próféta itt a júdai királyság megszűnéséről írt siratóéneket. Jellegzetes ezékieli szóhasználattal a királyt fejedelemnek nevezi (12:10.12; 21:17; 34:24; 37:25). (A LXX csak egy fejedelemről beszél. Azonban a héber szöveg kettőről; a többes szám vagy kettős szám indokolt.) A „fejedelem” anyját oroszlánnak mondja az 1. vers. „Jákób áldása” Júdát nevezi oroszlánnak (Gen 49:9). Ebből néhány írásmagyarázó arra következtet, hogy itt is Júdáról mint népről és országról van szó. Helyesebbnek látszik azonban Hamutalra, Jirmejáhu leányára, Jósiás király feleségére gondolni. Egyik fia Jóház volt, aki csak három hónapig uralkodott apja halála után Kr. e. 609-ben. Akkor Nékó fáraó Egyiptomba vitette fogságba (2Kir 23:31–33). Erről szól a 2–4. vers: anyja „felnevelte” (*hifil imperfectum*; felesleges a LXX alapján *qal* hímnemű perfectumnak olvasni: „felnőtt”), erőteljes és zsákmány ejtésére képes oroszlán lett. De „összehívták” ellene (*hifil* olvasandó) a népeket, és Egyiptomba vitték fogságba. A 4. vers szól a veremről, melyben a

vadászok foglyul ejtik a vadállatokat, és a horgokról, amelyeket orrukba akasztanak. Ismeretesek olyan domborművek, amelyek hadifoglyokat ábrázolnak, akiket kötélben vezetnek, miután orrukat vagy ajkukat átfúrták (2Kir 19:28 = Ézs 37:29; 2Krón 33:11. Az 5–9. vers Hamutal másik fiáról, Cidkijjáhúról szól. Őt Babilónia királya emelte trónra Kr. e. 598-ban. A költemény szerint anyja, Hamutal tette őt királlyá, miután „elpusztult reménysége”. (Az 5. vers harmadik szavát nehéz lefordítani. A LXX szerint „elvetetett”, a Vulgata szerint „meggyengült”. Javasolják a szövegjavítást: „bolondságnak bizonyult”, azaz meghiúsult... reménysége.) Ő is erős oroszlán volt; megtanult zsákmányt ejteni. A 7. vers szerint „rémítette az országot... ordítása hangjával”. Valójában gyenge és befolyásolható uralkodó volt, aki Jeremiás próféta intelmei ellenére inkább a háború pártján álló minisztereire hallgatott (Jer 34:1–7; 37:1–10; 34:14–28), és végül fellázadt Babilónia ellen (2Kir 24:17–20). A megtorló hadjáratban Babilónia seregei elfoglalták az országot, lerombolták és felperzselték Jeruzsálemet (erre céloz a 7. vers első két szava: „lerombolta palotáit”; Cidkijjá büne miatt pusztult el a város), a királyt pedig foglyul ejtették Kr. e. 587-ben (2Kir 25:1–7). Ezt a 8–9. vers a vadászatból vett képekkel fejezi ki: szó van itt vadászhalóról, ami az ókorban félelmes fegyver volt. Királyokat ábrázolnak emberfeletti nagyságban, amint kezük hálót tart, benne elfogott ellenséges katonákkal. Ismét van szó veremről (a „verem” szót a LXX félreérti, és „romlás”-nak fordítja. A Vulgata még tovább megy és sebekről beszél), horgokról (ld. a 4. verset), sőt ketrecről is, amelyben vadállatokat és nevezetes foglyokat szoktak szállítani. A Babilonba vitel célja az „oroszlán” elhallgattatása, uralmának megszüntetése: „hogya ne hallassa többé hangját Izráel hegyein”.

Ezék. 19,10–14. Siratóéneke az anyakirálynőről.

Ez is siratóéneke, mint az 1–9. vers; ld. a 14. verset. Az anyakirálynőt úgy ábrázolja ez a költemény, mint szőlőtövet a „szőlőskertben” (két bibliai kézirat szerint így olvassuk az ide nem illő „véredben” szót). Pompás szőlőtő volt Hamutal királyné; olyan volt, mint a víz mellé ültetett fa (Zsolt 1:3; Jer 17:8; Ez 17:8), s vesszői királyi pálcának valók voltak. A következő sor kétféleképpen érthető: kiemelkedett magassága „az ágak közül” és „a felhők közé” (11. vers). Az anyakirálynői méltóság magas rang volt; úrnőnek nevezi őt az 1Kir 15:13; 2Kir 10:13; Jer 13:18; 29:2). Helye a király mellett volt (1Kir 2:19; 2Kir 24:12). A 12. vers szerint „a harag által kitépetett, a földre vetetett”. A mondat alanya ki nem mondottan is az Úr (*passivum divinum*): Ő az, aki nem tűri, hogy a fák az égig nőjenek (Ézs 2:10–18). Az Ő követe a perzselő keleti szél is (Zsolt 104:4), mely elszáritja a szőlő termését. Sőt a 12. vers vége még tűzről is beszél, mely megégette a szőlőt. A háttérben Ez 15:5–7 áll: a tűzben megégett szőlőtő fája semmire sem jó. Az ilyet már nem szokták elplántálni. Ha a 13. vers mégis arról beszél, hogy ez a szőlőtő elplántáltatott a pusztában, ez már csak azt jelenti, hogy Hamutal is fogságba került (2Kir 24:15; Jer 29:2). Itt már nem fog kihajtani, nem lesz rajta többé „erős vessző, királyi pálca” (14. vers). A júdai királyságnak nincs jövője. A 14. vers vége az ún. papi „deklaratorikus formulák” stílusában állapítja meg a költemény műfaját: siratóéneke ez.

Ezék. XX. RÉSZ

Ezék. 20,1–4. A vének látogatása Ezékielnél.

Hasonló látogatásról szól Ez 14:1–11 is. Király és állami élet híján a vének kormányozták a népet. Látogatásuk a 7. év 5. hónapjának 10. napján történt, Kr. e. 591. aug. 14-én. Céljuk az Úr „megkérdezése volt”: prófétai kijelentést vártak. Egyelőre nem derül ki, mi foglalkoztatta őket –

ezt majd csak a 31k. versből tudjuk meg. Az volt a tervük, hogy áldozóhelyet építsenek Babilóniában, és az ottani isteneknek mutassanak be áldozatot. Erről azonban szó sem lehet: az Úr nem engedi, hogy megkeressék (*tolerativ nifal*; a Vulgata értelem szerint fordít: „Nem fogok felelni”). Ezt esküvel is megerősíti a 3. vers. Felelet helyett azt parancsolja a prófétának, hogy mondjon ítéletet népe utálatos bűnei felett (vö. Ez 22:2; 23:36). („Tudasd” a LXX szerint „tanúskodj”).

Ezék. 20,5–9. A nép már Egyiptomban is bűnös volt.

Az 5. vers Izráel kiválasztásáról szól. Ez jellegzetes bibliai gondolat; ugyanis az ókori keleti vallások csak a király kiválasztásáról tudnak. Főleg a Deuteronomium hangsúlyozza, hogy Isten kiválasztotta népét, és pedig minden emberi érdem nélkül, kegyelemből (Deut 4:37; 7:6–8; 9:4–6; 14:2). Ki is jelentette magát népének, megismertette magát vele (Ex 6:3). Felemelte, ti. esküre emelte kezét, és úgy ígérte meg, hogy a tejjel-mézzel folyó országba viszi népét (Ex 3:8; Num 13:27; 16:14). Ékes, szép ország ez (Jer 3:19). Mai fogalmaink szerint Palesztinában aránylag kevés jó termőföld van, de a pusztai élethez szokott nomád számára ez is nagy ajándék volt. A szabadító Isten egyetlen Ura akart lenni népének (Ex 20:5; Lev 18:2.30; 19:3k.: „Én vagyok az Úr, a ti Istenetek!”), és megtiltotta más istenek tiszteletét. De a nép már Egyiptomban is bálványokat imádott (Józs 24:14), amiért halált érdemeltek volna. De az Úr visszatartotta haragját, nehogy a többi nép gyalázza nevét, és azt gondolja, hogy nem volt képes megtartani népének tett ígéretét (Ex 32:12; Num 14:13–19).

Az Ezékiel előtt élő próféták azt tanították, hogy Izráel a pusztában még szent volt, és csak a honfoglalás után esett bűnbe (Ézs 1:21.26; Jer 2:2k.; Hós 2:16k.; 9:10; Ám 5:25k.). A nép szívesen emlékezett a múlt dicső eseményeire (Zsolt 80:9–12; 105:8–15; 136:10kk.). Ezékiel azonban kezdettől fogva bűnösnek mondja népét: fellázdak az Úr ellen, és zúgolódtak Mózes ellen is (Ex 14:11k.; 16:2k.; 17:2k.; Num 20:1–5; 21:5). Isten hűsége volt az egyetlen fénypont!

Ezék. 20,10–17. Az első pusztai nemzedék.

Az Úr kivezette népét a pusztába, és a Sínai-hegyen kijelentette törvényeit. Ez jótétemény volt: „ha az ember teljesíti azokat, él általuk” (11.13. vers; Lev 18:5). Ez itt nemcsak hosszú és boldog életet jelent (Ex 20:12; Deut 4:40; 5:16), hanem azt, hogy az ember Isten közelében élhet, és az Ő „áldásaiban”, ajándékaiban részesül. A parancsolatok közt említi a 12k.16.20k.24. vers a szombatot is. Bizonyos, hogy Izráel már a fogság előtt is ismerte a szombattörvényt (Ézs 1:13; Hós 2:13; Ám 8:5). A babiloni fogságban a szombat különösen fontossá vált; ez az Úr és Izráel között fennálló szövetség jele (Ex 31:13.17). A szombat és a szombatév megszegését – ami halálos bűn – a fogság egyik okának tartották (Lev 26:34k.; Ez 22:8.26; 23:38). A nép a régi hagyomány szerint mannat szedett szombaton (Ex 16:27–29). (A 13. vers elején „fellázdak ellenem” helyett a LXX-ban „és mondtam” olvasható. Emiatt a LXX „a pusztában” szó után betold egy mondatot: „Az én rendelkezésem szerint járjatok”). Az Úr megint visszatartotta jogos haragját (vö. 8k. vers), de most már felemelt kézzel esküdött meg arra, hogy az első nemzedék nem mehet be az ígért földjére, hanem elpusztul a pusztában (Num 14:20–23.26–35).

Ezék. 20,18–22. A második pusztai nemzedék.

Ez a nemzedék ugyanazokat az isteni parancsolatokat és ígéreteket kapta meg, mint az első nemzedék. A Tízparancsolat bevezetéséhez hasonlóan megint elhangzik: „Én vagyok az Úr, a ti Istenetek” (19. vers). Ezt kell megtudnia a népnek (20. vers). De a fiak sem voltak jobbak az atyáknál: ők is fellázdak az Úr ellen. („Fellázdak ellenem” helyett a LXX tévesen:

„elkeserítettek engem”) Visszautasították az Úr parancsolatainak megtartását, és ezzel együtt az életet, az Úr áldásait (21. vers). Az Úr megint visszatartotta haragját: visszavonta büntetésre felemelt kezét (Ézs 5:25; 9:11.16.20; 10:4); neve dicsőségéért (9., 14. vers).

Ezék. 20,23–29. Izráel Kánaánban.

A 23. vers szerint már a pusztában elhatározta az Úr, hogy elveszi népétől az ígért földjét. Ez a gondolat megfelel Ezékiel tanításának: a nép kezdettől fogva büntetést érdemel. Erről szól Ex 32:34: „A számonkérés napján számon kérem vétküket” (ld. még Deut 4:25–28; Ez 12:15; 22:15; 36:19). Bár elfoglalhatja Izráel az országot, nem maradhat benne: pogányok közé kerül, szétszóródik a nép (Lev 26:33–39; Deut 28:36.64–68). Ez a babiloni fogság idején teljesedett be, melynek oka, hogy a nép Kánaánban is folytatta bűneit. A 25. vers szerint az Úr „nem jó rendelkezéseket” adott népének. A későbbi zsidó írásmagyarázók megbotránkoztak ezen, és átírták a szöveget: „Nem jó törvényeket és rendelkezéseket csináltak maguknak, amelyek által nem maradhattak életben”. A következő versből megtudjuk, hogy itt az elsősülöttek feláldozásáról van szó. Ezt már Ex 22:28; 34:19 előírja, úgy azonban, hogy az ember elsősülöttét meg kell váltani (Ex 13:13.15; 34:20; vö. Gen 22:1kk.). A kánaáni népek között szokás volt a gyermekáldozat (Lev 18:21; 20:2–5; Deut 12:31; 18:9k.; 2Kir 3:27). Áház és Manassé királyok maguk is elől jártak ennek a bűnnek elkövetésében (2Kir 16:3; 21:6). A gyermekáldozat helye a Tófet volt a Ben-Hinnóm völgyében (2Kir 23:10; Jer 32:35). Ezzel kettős bünt követtek el: egyrészt idegen istennek, a Molok nevű föníciai bálványnak mutattak be áldozatot (a *molok* név a *melek* = király szóból ered, amit a *bóset* = szégyen szó magánhangzóival látták el: *molak*); másrészt az ember elsősülöttét nem váltották meg. (A 26. vers állítmányait a LXX tévesen jövő idővel fordítja!) A bűn büntetéséhez hozzátartozik a „megkeményítés” is (Ex 7:3; Deut 2:30; Ézs 6:9k.): az Úr azzal bünteti a bűnöst, hogy kiszolgáltatja a bűnnek (Róm 1:24.26.28). Ezután az Úr maga döbbsentette meg népét akkor, amikor elhozta a büntetés idejét, és elpusztította az országot (26. vers). De még ezzel is csak az volt az Úr célja, hogy az ítélet által „megtudják, hogy én vagyok az Úr”. A másik jellegzetes kánaáni bűn az áldozóhalmokon folyó istentisztelet volt. Erről Ez 6 részletesen is szól. Amikor az Úr bevitte népét az ígért földjére, a nép eltanulta a kánaáni népektől a tenyészet-enyészet istenek tiszteletét, ami áldozóhalmokon, lombos fák árnyékában folyt. A 28. vers többféle áldozatot említ: van szó véresáldozatról, engesztelő illatáldozatról és italáldozatról. A vers egyik mondatát: „és adták ott adományuk bosszantását” (ti. az Úrnak bosszúságot okozó áldozati adományokat), a LXX nem tartalmazza. A 29. vers az „áldozóhalm” szót a „bemenni” igéből származtatja. Ez téves szómagyarázat: arra céloz, hogy az áldozóhelyeken ún. szakrális prostitúció folyt, és akik részt vettek a kultuszban, „bementek” a parázna nőhöz (1Kir 15:12; Hós 4:13k.).

Ezék. 20,30–38. Tisztító ítélet a pusztában.

A 30–32. versben levő *participiumok* mutatják, hogy a próféta most már nem a múlt bűneiről szól, hanem arról, amit népe a jelenben tesz, ill. tenni szándékozik. Nem jobbak, mint atyáik; újra „paráználkodni akarnak” (30. vers; Ez 16:15; Hós 2:7). A jeruzsálemi templom pusztulása után újra áldozatokat akarnak bemutatni a bálványoknak, amire az Úr esküvel megerősített nemet mond (3.31. vers). Sőt, a 32. vers szerint ugyanúgy gondolkoznak, mint a királyság bevezetése előtt (1Sám 8:5.20): olyanok akarnak lenni, mint a többi nép. Fából és kőből akarnak bálványszobrot és annak templomot építeni Babilóniában (Deut 4:28; 28:36; 29:16; Ézs 44:9–20). Később Egyiptom déli részén, az Elefantine-szigeten valóban építettek templomot a

zsidók. Ezt az eretnokséget Babilóniában megakadályozta az Ezékielnek adott isteni kijelentés. Amikor a nép elkeseredett és abban látta a megoldást, hogy abbahagyja az Úr tiszteletét és beolvad a pogányok közé, akkor hangzott el az új exodus örömmüzenete. „Erős kézzel és kinyújtott karral” vezette ki népét Egyiptomból az Úr (Deut 4:34; 5:15; 7:19; 26:8). Megint így tesz, de kiáradó haraggal is! (Ez 7:8; 9:8; 14:19; 20:8.13.21). Az Úr a bűn büntetésével is megvalósítja királyi uralmát (33. vers). Már a pusztai vándorlás idején is büntette népét hűtlenségéért (Num 11:31–34; 14:26–38.39–45; 16:31–35; 17:6–15; 21:1–9; 25:1–9). Az új exodus alkalmával a „népek pusztájában” ítéli meg népét az Úr. Ezékiel itt Hós 2:16–19; 12:10 hatása alatt szól a „népek pusztájáról”, ahol szemtől szemben, egyenként ítéli meg népe tagjait. Ahogyan a pásztorbot alatt egyenként kell átmenniük a juhoknak (Lev 27:32; Jer 33:13), hogy eldöntse a pásztor, melyik juh maradjon életben, és melyik való levágásra, úgy veszi számba az Úr is a népet. (A 37. vers végén a „szövetség kötelékébe” kifejezés a Vulgatából való: *in vinculis foederis*. Ez szövegjavításon alapszik. Helyesebbnek látszik a LXX szerint: „számba veszlek titeket”. A vers utolsó szava és a 38. vers első szava *dittographia*, tévesen kétszer írták le.) „A jövevényiség földje” az ősatyák történetéből ismert kifejezés (Gen 17:8; 28:4; 36:7; 37:1); itt Babilóniát jelenti, szembeállítva Izrael földjével. De oda csak a lázadók nélküli, megtisztított nép mehet be. Isten nem lett közömbössé a bűnnel szemben; Ő egyúttal bünt gyűlölő Isten is.

Ezék. 20,39–44. Igaz istentisztelet a Sion-hegyen.

A 39. vers szövege nehezen érthető; szövegromlással kell számolnunk. Legvalószínűbb magyarázata az, hogy szabad az út: ha valaki nem akar hallgatni az Úrra, menjen bálványai után és szolgáljon azoknak. Azonban ne sántikáljon kétfelé Isten népe, ne szentségtelenítse meg az Úr szent nevét azzal, hogy bálványoknak („szemégtölgolyóknak”) is mutat be áldozatot. (Megemlítendő, hogy a „menjete” szót a 7. versben levő „vessétek el” szó maradványának tartják; helyette a LXX-ban „távolítsátok el” áll. Ha valaki a „ti nem” szót „ti vagytok”-nak olvassa, ellenkező értelmű mondatok jönnek létre: „Mindenki vesse el bálványait, söpörjétek ki azokat, és legyetek rám hallgatók”. Azonban ez többszöri szövegjavítást igénylő és bizonytalan megoldás.) Azért nem szabad Babilóniában áldozatokat bemutatni, mert az Úr módot ad népének arra, hogy „szent hegyén” (Zsolt 2:6; Ézs 11:9; 56:7; 65:11.25; 66:20), „Izrael magas hegyén” tisztelje Őt (Zsolt 48:3; Ézs 2:2; Ez 40:2; Zak 14:10). Ott majd gyönyörködni fog az Úr (ún. papi „deklaratorikus formula”, Zsolt 51:18; Jer 14:12; Ám 5:22; Mal 1:10) népe áldozataiban, sőt „keresi”, várja azokat. A 41. vers az ún. felmutatott áldozatot („felajánlás”, Ex 30:14k.; 35:5.21.24; Deut 12:6.11), az ajándékok legjavát (zsengéjét, Ex 23:19; 34:26; Deut 26:2.10) és a szent ajándékokat (Deut 12:26; 1Kir 15:15; 2Kir 12:19) említi. A jeruzsálemi templom újjáépülése után „megszenteltetem (szentnek bizonyulok) általatok a nemzetek szemében”: nem fogják többé gyalázní az Urat, nem tartják majd gyengének és képtelennek arra, hogy teljesítse régi ígéreteit. Ő esküvel ígérte oda népének Kánaán földjét (Deut 11:9.21; 26:3; 30:20). Amikor ez az ígélet beteljesedik, a nép visszaemlékezik útjaira és tisztátalan cselekedeteire; undorodni fognak maguktól (Ez 6:9k.; 16:61–63). Felragyog előttük a kegyelem, mely minden emberi érdem nélkül adatik. A nép gonosz, de az Úr mégis hű marad. Ha így ismerik meg az Urat, az az Ő neve dicsőségére történik.

Ezék. XXI. RÉSZ

Ezék. 21,1–10. Prófécia Izrael pusztulásáról.

A prófétának abba az irányba kell fordulnia, amiről vagy ami ellen prófétál (Num 24:2.20k.; Ez 4:3; 6:2; 13:17). A „Dél” szó itt nem csupán Palesztina déli részét, az ún. *Negebet* jelenti, hanem egész Izráelt; ui. a próféta Babilóniában van, és onnan kiindulva, észak felől éri támadás Izráelt (Jer 1:14; Ez 38:6.15; 39:2). A 2. versben levő „prédikálj” szó tkp. az eksztatikus prófétákra vonatkozott, akik habzó szájjal, nyálukat csurgatva „prófétáltak” (vö. 1Sám 10:5k.; 19:21–24). Itt azonban nem ilyen gúnyos értelemben áll, hanem párhuzamos az utána álló „prófétálj” szóval. Az erdőtűz Isten ítéletének kifejező képe (Ézs 9:17; 10:17–19; Jer 21:14). Ez a tűz „lobogó láng” (arámos képzésű szó), amely a „nedves”, még élő fákat és a száraz fákat egyaránt megemészti (ld. a 8k. vers magyarázatánál), és nem oltható el emberi erővel. Aki megmenekül, annak égési sebek lesznek az arcán. Aki az Izráelt ért ítéletet látja, megérti, hogy ezt a tüzet az Úr gyújtotta meg, és így más népek is istenismeretre jutnak.

Azonban az 5. vers szerint Ezékiel „példázatait” nem értik vagy nem akarják elfogadni hallgatói. Nem hiszik el, hogy Jeruzsálemet és az otthon maradt népet ilyen súlyos ítélet éri. Ezért újra parancsot kap a próféta arra, hogy prédikáljon, prófétáljon „Izrael földje ellen” (7k. vers). Most az Úr kardjáról kell szólnia, mely „kivág igazat és bűnöst”. (Ezt a kemény beszédet a LXX fordítói nem tudták elviselni; helyette „igazságtalant és törvénytelen” mondanak. Sőt az írásmagyarázók egy része el is vitatja ezt a gondolatot Ezékieltől, szembeállítva Ez 9:4-gyel és különösen a 18. résszel. Meggondolandó azonban, hogy amikor a héber nyelv valaminek a teljességét akarja kifejezni, annak a két végpontját említi, pl. ég és föld = világ.) Itt tehát a próféta az ítélet súlyosságát hangsúlyozza: ha az Úr kihúzza kardját hüvelyéből, az nem tér oda vissza, míg végre nem hajtotta az ítéletet. Ezt kell megtudnia minden „testnek”, minden embernek.

Ezék. 21,11–12. Újabb jelképes cselekedet.

A prófétai jelképes cselekedetek az igehirdetés szolgálatában állanak, sőt segítenek az események megvalósulásában is (4.; 5.; 12. rész). A prófétának „dereka megtörésével és keserűséggel” kell sóhajtoznia. A derék az erő helye (Jób 40:16; Náh 2:2): aki munkára vagy harcra készül, felövezi a derekát (Ex 12:11; 1Kir 18:46; Zsolt 45:4). A derék remegése tehát az erőtlenség jele (Ézs 21:3; Náh 2:11). Fontos, hogy a sóhajtozást a foglyok szeme láttára végezze Ezékiel. Ebben az ő személyes fájdalma és emberi részvéte is kifejezésre jut (Ez 6:11; 9:8; 11:13). Egyúttal a próféta előre kiábrázolja a foglyok magatartását a „hír” hallatára: Jeruzsálem elestének a híre fog majd Babilóniába érkezni (Ez 33:21k.). Ez a hír egészen elveszi a foglyok lelkierejét; „szívük megolvad” (Józs 2:11; 5:1; 7:5; Zsolt 22:15), kezüket leeresztik, lelkük elalél, sőt vizeletüket sem tudják tartani (Ez 7:17). Jeruzsálem pusztulása hamarosan bekövetkezik: jön már (Ez 7:5k..10; Ám 8:2).

Ezék. 21,13–22. Kard-dal.

A fényesre köszörült kard szinte önálló személyként öldököl (Gen 3:24): a 21. vers meg is szólítja a kardot. A 16. versből azonban kiderül, hogy ezt a kardot az Úr adja „a gyilkos kezébe”, aki nem más, mint Nebukadneccar. A „kard” eszköz az Úr kezében, mellyel a történelmi ítéletet hajtja végre (Ám 7:9; 9:1.4); Ő küldi a kardot népe megbüntetésére (Jer 9:15; 49:37). A prófétának jajgatva kell kiáltania, fájdalmában csípőjét (új ford. „mellét”) kell vernie (Jer 30:6; 31:19). Így gyászolja népe tagjait és fejedelmeit, akik nem hallgattak a tanácsra és a fenyítésre. (A 15. vers vége és a 18. vers nehezen fordítható. 15. vers szó szerint: „Vagy örülünk? Fiam jogara megvet minden fát”. Mai magyarázók javaslata: „Hogyan vonnám azt »ti. a kardot« vissza? Megvetted a botot és minden tanácsot!” A 18. versben ugyanezek a kifejezések

fordulnak elő: „Mert volt próbatétel »*pual* vagy *qal passivum*«; miért ne lenne, ha te megvetted a botot?”) A prófétának össze kell csapnia a kezét (19. vers) – ami olykor a káröröm jele (Ez 6:11; 22:13; 25:6), itt azonban a részvété és a megdöbbenésé. Egyúttal az Úr kétszeres, sőt háromszoros mértékben fokozza is a pusztító kard erejét. A 21. vers megparancsolja a kardnak: „Vágj jobbra is, balra is!” Minden irányba képes fordulni ez a kard. Az emberek szíve „ingadozik”, amikor minden „kapuban” (*pars pro toto* = minden városban) sokan lesznek a „megbotlottak”, az elesettek, akiket levágott a villámló, fényesre köszörült kard. Sőt maga az Úr is összecsapja kezét: a kard által lecsillapítja haragját (Ez 5:13; 16:42; 24:13). Bebizonyosodik, hogy az Ő szava igaz volt (Ézs 24:3; Jer 1:12; 25:13; Ez 12:25.28).

Ezék. 21,23–32. A babiloni király válaszában.

A próféta újabb jelképes cselekedetre kap megbízást. Ez azonban csonka: csak annyiból áll, hogy két utat kell rajzolni (bizonyára a földre; vö. Jn 8:8). Ezek ugyanabból az országból indulnak ki. Az elágazás helyén a prófétának két útjelzőt kell állítania, amik valószínűleg fából voltak. (Erre mutat a 24. versben kétszer is előforduló parancs: „faragj”.) Amikor a babiloni király és serege a szíriai Riblába ért, nagy kérdés volt, hogy merre mennek tovább, melyik lázadó államot büntetik meg először: Ammónt vagy Júdát. Itt már véget ér a prófétai jelképes cselekedet, és Ezékiel képek nélkül mondja el, mit tesz Babilónia királya. Természetesen megkérdezi az isteneket, hogy mit tegyen, hiszen harc előtt ez így szokás (1Sám 23:1–4.9–12; 30:7k.). Ennek egyik módja a „nyilak megrázása”. Két nyilat tettek a tegezbe; amelyik a rázás alkalmával kiugrott, az döntötte el, hogy a két lehetőség közül melyiket kell választani. Az egyik nyílra ui. Júda neve volt felírva, a másikra Ammóné. A másik mód a teráfok, házi bálványok megkérdezése. Ezekről Gen 31:19kk.; Bír 17., 18. rész; 1Sám 15:23; 19:13.16; Hós 3:4; Zak 10:2 is szól. Mindkét módszer ismert volt Palesztinában. A harmadik, a máj megvizsgálása jellegzetes babiloni módszer. Ábrák sokasága maradt ránk, amelyek feltérképezik az áldozati állat máját, és tanszerűen előadják a jövődőlés szabályait.

Ezékiel természetesen nem volt jelen a babiloni varázslók mesterkedéseinél, de Isten kijelentéséből tudta, hogy Nebukadneccar először Júda ellen fordul. Faltörő kosokat állít, „megnyitja száját ordításra”, ti. harci kiáltásra, sáncot tölt és ostromműveket épít (Ez 4:2). Azonban ez „nekik”, ti. a foglyoknak hihetetlennek, hiábavaló jövődőlésnek tűnik. Pedig mindez nagyon is érthető, hiszen ők az „eskük esküit”, az Úr előtt tett ünnepélyes esküt szegték meg (Ez 17:19). Ő, ti. a babiloni király majd „emlékezetbe idézi” ezt a bűnt, amikor foglyul ejti őket. A 29. vers ezt más szavakkal is elmondja: „lepleztetnek hűtlenségeik, meglátszanak vétkeik”, amikor a „kéz”, ti. Nebukadneccar keze elfogja őket.

A 30–32. vers igen kemény ítéletet tartalmaz Cidkijá király ellen. Gyalázatos bűnösnek mondja őt, főleg a 28. versben említett esküszegés miatt. Izrael fejedelmének nevezi őt, mert a királyi cím csak Jójákint illeti meg (Ez 1:1k.; 17:12). Cidkijának „eljön a napja”, ti. büntetésének ideje. Emögött az Úr napjáról szóló régi hit áll (Ézs 2:12–16; Ám 5:18–20; ld. még Ézs 34:8; 61:2; Ez 7:12; Jóel 1:15; 2:1k.). A „vég” jöveteléről Ám 8:2 alapján Ez 7:2.5 is szól. Az ítélethez az is hozzátartozik, hogy Cidkijá elveszíti hatalmi jelvényeit: a turbánt (később a főpap viselt ilyet, Ex 28:4.37.39; Lev 16:4) és a „koronát”, a drágakövekkel kirakott diadémot (Zsolt 21:4; Jer 13:18). (A 31. versben levő három igealak *infinitivus absolutus*nak olvasandó és *imperativusi* értelemben áll). Az Úr történelmet formáló hatalmát bizonyítja, hogy a magas alacsonnyá, a „fejedelem” fogollyá válik. A 32. vers a varázsigék mintájára háromszor is kimondja a „pusztulás” szót. A vers végét néhány írásmagyarázó Gen 49:10 alapján messiási ígéretnek tartja. Helyesebbnek látszik azonban az összefüggés és Ez 23:24 alapján arra gondolni, hogy az Úr

Nebukadneccarra bízta az ítélet végrehajtását.

Ezék. 21,33–37. Ammón országát is utoléri az ítélet.

Ezek a versek Ezékiel tanítványi köréből származnak. Babilónia királya először Júda ellen fordult (27. vers), de utána Ammónra is sor kerül. Ammón ui. kárörvendő volt és gúnyolódott Kr. e. 587-ben, amikor Jeruzsálem elpusztult és népe fogságba került (Ez 25:1–7; Zof 2:8) – ezért fordul ellene a fényes és éles kard (13–16., 20. vers). Nebukadneccar azért indított megtorló hadjáratot Ammón ellen, mert Ammón hallgatott saját hamis prófétáira (Jer 27:1–10), és fellázadt Babilónia ellen. Ezért kerül a kard „a gyalázatos bűnösök nyakára” (34. vers). De végül magát a kardot is visszaparancsolja hüvelyébe az Úr (a 35. vers első szava *hifil infinitivus absolutus, imperativusi* értelemben), és megítéli származásának helyén, ott, ahol teremtetett. A Babilóniai Birodalom is csak teremtmény. Az ítélő Úr „ráfúj” haragjában, és „buta” emberek kezébe adja (a LXX „barbár” embereket mond). A hódítók nyelvét ui. nem fogják érteni, ami talán már célzás a perzsákra. A 37. vers emésztő tűzről, a földre kiontott vérről és Babilónia emlékezetének a megszűnéséről beszél. Ezek az ítélet szokásos formanyelvéhez tartozó kifejezések. A valóságban Kyros kardcsapás nélkül vonult be Babelbe, Babilónia fővárosába. A háttérben Ézsaiás prófécijája áll, aki Asszíriát az Úr haragja botjának nevezte és hirdette, hogy az Úr eltöri a botot (Ézs 10:5kk.).

Ezék. XXII. RÉSZ

Ezék. 22,1–16. Jeruzsálem a „vér városa”.

Ebben a fejezetben Ezékiel Jeruzsálem bűneit sorolja fel. Meglátszik, hogy a próféta pap volt: mind a szociális, mind a kultikus bűnöket vérontásnak nevezi (6., 9., 12., 27. vers; vö. Lev 17:4). De Ezékiel egyúttal prófétai tradíciókat is követ, hiszen Hóseás Gileádot, Náhum Ninivét nevezte vérontó városnak (Hós 6:8; Náh 3:1). Ezért Ez 20:4-hez hasonlóan ítélezésre szólítja fel Ezékielt az Úr. A 3. vers hirdeti, hogy eljön a vérontó város ideje, ti. az ítélet ideje (Ez 7:7.12; 21:30.34). A 4. vers ugyanezt fejezi ki: „közel hoztad napodat (*singularis* olvasandó), és elhoztad (így olvassuk a szöveget a LXX segítségével) éveid idejét”. A büntetéshez az is hozzátartozik, hogy a népek gúnyolták Izráelt (Zsolt 44.14k.; 79:4): tisztátalan lesz a neve = híre, és nagy lesz a zűrzavar (5. vers).

A bűnök felsorolását a „fejedelmek”, a királyok „vérontásán” kezdi a próféta (6. vers). Ezek „karjuk szerint” vétkeztek. A kar a hatalmat fejezi ki (pl. az Úr hatalmát, Deut 5:15; Ézs 51:9k.; 52:10; a saját erejében bízó ember „húst rak karjára”, Jer 17:5). A „fejedelmek” visszaéltek hatalmukkal (1Kir 21:5kk.; Jer 22:13–17). A 7. vers a szülők ellen elkövetett bűnt (Ex 20:12; 21:17; Lev 20:9; Deut 5:16), továbbá a jövevény, özvegy és árva elnyomását (vö. Ex 22:20; 23:9.12; Deut 14:29; 16:11.14; 24:19–21; 26:12k.); a 8. vers pedig a szent dolgok megvetését és a szombat megszenteltetését említi (vö. Lev 13:30; Ez 20:12k..20.24). A rágalmazást is vérontásnak mondja a 9. vers, hiszen ez mások életét veszélyezteti (Lev 19:16). A „hegyeken”, az áldozóhalmokon enni annyit jelent, mint idegen isteneket tisztelni (Ez 6:1kk.; 18:6.11.15). Már ebben a versben előfordul a „fajtalanság” szó. Ilyen bűn, ha a fiú apjának mellékfeleségével hál (Gen 35:22; 49:4; Lev 18:8; 20:11), havibajos nőhöz közeledik (Ez 18:6); felebarátja feleségével paráználkodik (Ex 20:14; Deut 5:18), menyével követ el fajtalanságot (Lev 18:15; 20:12), vagy féltestvérét erőszakolja meg (Lev 18:9; 20:17; 2Sám 13:10–14). A vérfertőzés után az anyagi bűnök kerülnek sorra a 12. versben: a megvesztegetés elfogadása (Ex 23:8; Deut

16:19; 27:25), a kamat és az uzsora szedése (Ex 22:24; Lev 25:35–38; Deut 23:20k.). Összefoglaló értelemben szól ez a vers az erőszakkal szerzett jogtalan nyereségről és arról, hogy mindezek mögött az a bűn áll, hogy az ember „elfeledkezik” az Úrról. Az Úr ettől a bűntől óvja népét (Deut 6:12; 8:11), és ennek elkövetésében tartja bűnösnek (Jer 3:21; Hós 2:15; 8:14; 13:6).

Ezék. 22,17–22. Izráel az Úr kohójában.

Valamikor az Úr Egyiptomból úgy szabadította ki népét, mint a vaskohóból (Deut 4:20; 1Kir 8:51; Jer 11:4). Most ennek az ellenkezője történik: az Úr Jeruzsálembé gyűjti népét az ostrom idején (Kr. e. 589–587), ahogyan az ezüstöt tartalmazó érc olvasztásakor többféle fém (bronzot, ónt, vasat és ólmot) szoktak a kohóba tenni az ezüst tisztítása céljából. Itt azonban már előre világosan kimondja az Úr, hogy Izráel salak (18k. v.). Ezért nem is remélhető, hogy a kohóból majd megtisztított ezüst kerül ki. Minél nagyobb tüzet szítanak – és pedig maga az Úr szítja a tüzet (20k. v.), annál jobban kiderül, hogy Izráel bűnös. E tekintetben Jeremiás nyomába lép a próféta (ld. Jer 6:27–30). Már Ézs 1:22.25 is az ezüst olvasztásának képével fejezi ki az Úr ítéletét; de ott még tisztító ítéletről van szó. Itt viszont csak az derülhet ki, hogy az olvasztással megvalósul az Úr igazságos haragja, és ebből ismerheti meg Izráel az Urat.

Ezék. 22,23–31. A vezető rétegek bűnei.

Hasonló felsorolások találhatók Jer 2:8; 5:31; Mik 3:11; Zof 3:3-ban is – ez azonban mindegyiknél teljesebb: itt ui. öt vezető rétegről van szó. A héber szöveg első helyen a „próféták csoportját” említi (25. vers); róluk azonban a 28. vers szól. Ezért, és tartalmi okokból is a 25. versben a LXX szövegét tartjuk jobbnak: „akik az ő fejedelmei”. Ezek Izráel királyainak hosszú sorát jelentik, akik ordító és zsákmányt ejtő oroszlánokhoz hasonlítottak (Ez 19.3.6k.). „Lelket ettek” – ez megfelel Ez 19:3.6 szavainak: „embert is evett”. A királyok harácsolása emberéletet is követelt (1Kir 21), és emiatt sokan özvegyek lettek (2Sám 11; Jer 22:17; Mik 2:6k.). A papok „erőszakot követtek el” a törvénnyel: kényük-kedvük szerint magyarázták. Elhanyagolták egyik legnagyobb kötelességüket: a szent és közönséges, a tiszta és tisztátalan dolgok közti különbségtételt (Ez 44:23; Hag 2:10–14). Hasonló súlyos bűn a szombat elhanyagolása (Ez 20:12k..16.20), ami által magát az Urat érte gyalázat (26. vers). A vezetőemberek farkasok voltak: ugyanúgy viselkedtek, mint az oroszlánok (25. vers), csak kisebb volt a hatalmuk. A próféták mázzal kenték a falat (Ez 13:10.14k.), azaz hiábavaló látomásaik voltak és hazugságot jövendöltek – nem az Úr üzenetét adták tovább (Ez 13:6–9). A 29. vers az ország népét említi. Ez a vagyonnal rendelkező szabad polgárokat jelenti, akik a nyomorultakkal, szegényekkel és a jövevényekkel szemben törvénytelenégeket követtek el. A 30. verset a LXX nem értette meg: „És kerestem közülük (olyan) embert, aki helyesen viselkedik és egészen orcám előtt áll”. A héber szöveg így szól: „és kerestem közülük valakit, aki falat falaz és résre áll orcám előtt az ország érdekében”. Ez világos utalás Ez 13:5-re, ahol a prófétákról állítja ezt Ezékiel. Azt jelenti ez, hogy elhanyagolták a népükért mondandó közbenjáró imádságot, melyet az igaz próféta élete kockáztatásával is végez (Ex 32:30–32). Most az egész népről mondja az Úr, hogy hiába keresett köztük a nép érdekét szolgáló embert, nem talált (30. vers). Ezért ontotta ki haragját (Ez 21:36; 22:22), ezért „adta fejükre útjaikat”, azaz rájuk háritotta tetteik következményeit. A két utolsó versből világosan látszik (*perfectumokban és vav consecutivumos imperfectumokban* beszél), hogy ebben az igeszakaszban a múltrol van szó. Ezt erősíti meg a 24. vers is, mely Izráel földjét esőt nem kapott földhöz hasonlítja, ami Palesztinában igen nagy csapás volt (1Kir 17:1; Ézs 5:6; Zak 14:17). Ez a „harag napja”, az Úr büntetésének ideje. Ezékiel egyik hűséges tanítványa akarja itt bűnbánatra ébreszteni a babiloni foglyokat.

Ezék. XXIII. RÉSZ

Ez a fejezet a 16. fejezethez hasonlóan allegória, mely Izráelt és Júdát úgy ábrázolja, mint az Úr két feleségét. A régi időkben előfordult, hogy valakinek két felesége volt: ilyen volt Jákób (Gen 29:21–30) és Elkána (1Sám 1:2). Később a törvény tiltotta két nővér egyidejű feleségülvételét (Lev 18:18). Az igeszakasz háttérében fellelhető a Jer 3:6–11; valamint Hóseás próféta, aki először hasonlította népét parázna nőhöz (Hós 1:2; 2:4). Távolabb áll a mitologikus háttér: Él istennek is két felesége volt. A Nílus déli részére, az Elefantine-szigetre került zsidók beleestek abba az eretnokségbe, hogy az Úr mellett két „feleségét”. Anat-Bételt és Asam-Bételt is tisztelték. Ezékiel azonban csak Izráel és Júda vallási és politikai hűtlenségére gondolt. A fejezet magva, az 1–27. vers Cidkijjá lázadása és Jeruzsálem ostroma között keletkezett. A többi Ezékiel tanítványaitól való későbbi kiegészítés.

Ezék. 23,1–4. Oholá és Oholibá bemutatása.

Azonnal megtudjuk, hogy Oholá Samáriát (Izráelt) jelenti, Oholibá Júdát (Jeruzsálemet). A két név hagyományos jelentése: „sáttra van” – és „sátram van benne”. Samáriának is volt „sáttra”, de az csak az övé volt; Jeruzsálemben viszont az Úr „sáttra” állt. A sátor a templom költői, régies neve (Zsolt 27:5; 76:3); maga a szövetségláda is sokáig „a” sátorban volt (2Sám 7:6). (Más magyarázat szerint az Oholibá szó nem birtokviszonyt fejez ki; az *i* csak toldott *i*, és a jelentés: sátor van benne. Eszerint nincs értékkülönbség a két név közt.) Igazi ezékieli gondolat viszont, hogy Isten népe már Egyiptomban is bűnös volt: bálványimádást követett el (Ez 20:7k.), pedig jog szerint az Úré volt. A 4. vers Ez 16:8 kifejezését használva mondja: „Enyémek lettek”.

Ezék. 23,5–10. Izráel bűne.

Oholá-Samária bűne az volt, hogy hol Asszíriához fordult (2Kir 15:19; Hós 5:13; 7:11; 8:9; 12:2), hol Egyiptomhoz (2Kir 17:4; Hós 7:11; 12:2). Ezt a „paráznaságot” az érzéki kívánság képében ábrázolja a próféta: Oholának megtetszettek az asszír harcosok (5. vers), a bíborszínű ruhába öltözött délceg lovasok. De folytatta régi paráználkodását az egyiptomiakkal is. Büntetése az lett, hogy asszír „szeretői” kezébe adta az Úr: Samáriát Kr. e. 722-ben az asszírok pusztították el. Ezáltal „neve lett az asszonyok között” a szó rossz értelmében: rossz híre lett, hírhedtté lett a népek között.

Ezék. 23,11–27. Júda bűne.

Oholibá-Jeruzsálem bűnét bővebben tárgyalja a próféta, mint Oholá-Samáriáét. Júda bűne nagyobb (11. vers; Jer 3:11)! Az asszír harcosok és tiszték bűnös vágyra indították. Tisztátalanná is vált, hiszen e politikai szövetségekötések nyomán az asszír vallás, a csillagimádat is beáradt Jeruzsálembé (2Kir 16:10–18; 21:3; 23:4–14). Amikor Nebukadneccar Babilóniához kapcsolta Júdát (Kr. e. 605-ben), a délceg babiloni tiszték iránt gerjedtek vágyra. Elég volt meglátni falra festett képüket (ilyeneket Ezékiel is láthatott Babilóniában), már követeket küldtek hozzájuk (16. vers). A „paráznaságba” azonban beleunt Júda: Jójákim király három esztendő elteltével megtagadta Babilóniának az adófizetést, és Egyiptomhoz pártolt (Kr. e. 601-ben). Emiatt következett be Nebukadneccar megtorló hadjárata és az első deportáció (Kr. e. 598-ban). Ugyanezt később Cidkijjá is megtette (Kr. e. 589-ben); ezért maga az Úr is „megundorodott tőlük”, hiszen a szövetségseges egyúttal az Úr előtt tett hűségeskü megszegése volt (Ez 17:16–21). A 20. versben a „paráznaságot” Ezékiel szinte botránkoztató nyersséggel fejezi ki – a fordítások ezért ezt eufemikusan adják vissza. Ókori iratok szerint az egyiptomiak híresek

voltak érzékiségükről (vö. Gen 12:12; 39:7kk.). Júda visszaemlékezett „fiatalkorára, amikor Egyiptom országában paráználkodott” (21. vers).

A büntetés Izráel-Oholá büntetéséhez hasonló: az Úr felindítja Jeruzsálem „szeretőit”, a babiloni birodalom seregeit. Pekód erős arám törzs volt Babilónia keleti részén (Jer 50:21); Sóa a szír-arab pusztában lakó néptörzs; Kóá a Tigris egyik mellékfolyója mellett élő törzs volt. A 23. versbe tévedésből került bele az „asszírok összes fiai” kifejezés, ui. az Asszír Birodalom már Kr. e. 612-ben összeomlott. E versben az 5. és 12. vers mintájára („meghívtak” helyett) „harcosok” olvasandó. Amikor megostromolják és elfoglalják Jeruzsálemet, nem az emberségesebb júdai törvények szerint fognak eljárni, hanem saját kegyetlen törvényeik szerint. Ókori asszír-babiloni ábrákon gyakori a karóba húzás, a fej vagy a kézfej levágása, megvakítás. Egyiptomban is levágták a lázadók orrát és fülét. A „maradék” szó kétértelmű: jelentheti a városban maradt javakat, de jelenthet utódokat is. A gyermekeket elveszik, és eladják rabszolgának; a foglyokról lehúzzák a ruhát és az ékszereket. Mindez a 25. vers szerint az Úr féltő szeretete miatt történik. Az Úr célja az, hogy érjen véget a „paráznaság”, az Úrral szemben elkövetett hűtlenség.

Ezék. 23,28–30. Összefoglalás.

Ezek a versek összefoglalják az eddig mondottakat. Az Úr a megunt „szeretők” kezébe adja Júdat. Ezek minden szerzeményéből kifosztják, és otthagyják „mezítelenül”, abban az állapotban, amelyben hajdan „megtalálta” az Úr (Ez 16:4kk.). A 29. vers szerint „felfedetik paráznaságának szemérme”. A női foglyokat azzal szégyenítették meg, hogy fel kellett emelniük elől ruhájukat, amikor egy-egy városon mentek át (Ézs 47,2). Mindez az Úrtól jövő méltó büntetés a bálványimádás miatt.

Ezék. 23,31–35. A harag pohara.

Az Úr haragjának poharáról a Szentírás sok helyén olvasunk (Zsolt 60:5; 75:9; Ézs 51:17.22; Jer 51:7; Hab 2:16; Jel 14:10). A pohár azt a sorsot jelképezi, amely az emberre vár (Zsolt 16:5; Mt 20:22; 26:39). Jeruzsálemnek Samária poharát kell meginnia, azaz Samária sorsára jut. Öblös és mély ez a pohár, sok fér bele (32. vers); részegség (néhány bibliai kézirat szerint: „összeomlás”) és gyötrelme, iszonyat és pusztulás pohara ez, amihez hozzátartozik a népek gúnyolódása is (Zsolt 44:14; 79:4; 123:4). A 34. vers első sora nehezen fordítható: „Iszod azt és szürcsölöd, és cserepeit megrágod”. Az utolsó két szó helyett javasolják: „seprejét is szürcsölöd”. A pohár megivása után a megítélt parázna nő gyásza jeleként saját mellét fogja tépni fájdalmában (Lev 21:5; Deut 14:1; Ézs 32:12; Jer 16:6). Mindezzel az Úr Igéje teljesedik be (Ez 17:21.24; 21:22.37). A 35. vers nem költői szöveg, mint a 32–34. vers, hanem próza. Megnevezi a súlyos ítélet okát: Jeruzsálem bűnösen „elfelejtette” Istenét. Ez deuteronomiumi kifejezés (Deut 4:23; 8:11.14.19; 26:13; 32:18; Bír 3:7; 1Sám 12:9). Ugyanilyen értelmű az is, hogy Jeruzsálem „háta mögé vetette” Istenét (1Kir 14:9; Neh 9:26); hiszen ami az ember háta mögött van, arra nem figyel, azzal nem is törődik többé. Emiatt Jeruzsálemnek hordoznia kell a büntetést (vö. Num 9:13; Ez 16:52).

Ezék. 23,36–49. Izráel és Júda bűne, ítélete és az ítélet célja.

Ezek a versek olyan prófétatanítványtól származnak, aki igen jól ismerte mesterét. A 36. vers Ez 20:4; 22:2-re épül. A nép bűnei közt először a bálványimádást említi, majd a gyermekáldozatot (Ez 16:20k.; 20:26). Súlyos bűnnek számít a szombattörvény megszegése is (Ez 20:12k..16.21.24), valamint a szentély, a templom meggyalázása (Ez 8:1–16; 22:8.26). A 40–44. vers részletesen is szól a „paráznaságról”. Jeruzsálem követeket is küldött „szeretőihez”

Babilóniába (16. vers). A babiloni birodalomnak tetszeni akarva, a „parázna” megmosakodott, az ókori nők szokása szerint a szemöldökét és a szemhéját (antimonporból készített festékkel) feketére festette, és magára vette ékszereit. A 41. vers vetett ágyról (így olvassuk a szöveget a LXX alapján) és terített asztalról beszél. A szövetségkötéshez szövetségi lakoma is tartozott, amely kicsapongásba torkollott. A háttérben a bálványok tiszteletéhez tartozó ún. kultikus paráznaság áll (vö. Ézs 57:3–9; Hós 4:13k.). Súlyosítja a bűnt az is, hogy az áldozati lakomán „az én illatáldozatomat és az én olajomat”, azaz az Úrtól kapott és Neki járó illatszereket és olajat a bálvány tiszteletére használták fel (vö. Hós 2:10.14). A 42. vers szövege romlott. Az áldozati lakomán részt vevő emberek hangos kurjongatásáról van itt szó (szó szerint: „és a tömeg lármája gondtalan volt benne, és az embertömegből való emberekhez iszákosok vitettek a pusztából”). A 45. vers szerint „igaz férfiakra”, azaz pogány népekre bízta az Úr az ítéletet. Nem magukban véve igazak ők, hanem csak úgy, hogy ebben az esetben az Úr igazságos ítéletét hajtják végre (Ez 16:38.40). A házasságtörés és a vérontás büntetése halál (Gen 9:6; 38:24; Deut 22:20–22; Jn 8:5).

A 46. vers szerint a népgyűlés „rettegessé és zsákmánnyá” teszi a két paráznát. Az új fordítás szerint: „vessék őket prédára elrettentő például”. Amikor megkövezi és felkoncolja őket a népgyűlés (Ez 16:40), „okul minden asszony”. Ezt az allegórián belül úgy érthetjük, hogy Izráel és Júda példájából okul minden nép. Megemlítendő, hogy más magyarázat szerint a 48. vers a férjes asszonyokat óvja a házasságtöréstől. A házasságtörő Oholá és Oholibá hordozni fogja vétkei büntetését (ld. a 35. versnél). Ebből is az Úr ismeretére jutnak (Ez 13:9; 20:20.26.38.42).

Ezék. XXIV. RÉSZ

Ezék. 24,1–14. Példázat a rozsdás fazékról.

A próféta Jeruzsálem ostromának a kezdetén kapott kijelentést az Úrtól. A babiloni foglyok tudták, hogy Nebukadneccar serege Jeruzsálem ellen vonul. Az ostrom Kr. e. 588. jan. 15-én kezdődött (vö. 2Kir 25:1; Jer 52:4). Erről kellett példabeszédet mondania a prófétának. Ez első pillantásra a mindennapi életből vett eseményről, a lakoma előkészítéséről szóló munkadalnak látszik. Fazekat kell a tűzre tenni, vizet kell bele tölteni, és a legjobb húsdarabokat, combot és lapockát kell beletenni. A 4. vers végén a LXX „töltsd meg” helyett a „kicsontozva” szót tartalmazza. Az 5. versben „csontakás” helyett „farakás”-t olvasunk; utána pedig „forrald forralását” helyett „forrald darabjait”. Az üstben levő húsnak főnie kell.

A 6. verssel kezdődik a példázat magyarázata. A fazék Jeruzsálem (Ez 11:1–12). Ezékiel itt prófétái hagyományokból merít: már Mik 3:1–4 is szól arról, hogy a vezetők feldarabolták a népet, mint a húst, amely bográcsba kerül; Jeremiás pedig az északról jövő veszedelmet hasonlította gőzölgő üsthöz (Jer 1:13–16; ld. még Jer 6:27–30). Ezékiel a 22. fejezetben is vér városának nevezte Jeruzsálemet; a szociális bűnök is vérontásnak számítanak, hiszen sokszor emberéletemet is követelnek (1Kir 21). A „vér” „fénylő sziklára”, a Nap fényében fehérlő kopasz sziklára került. Pedig el kellett volna takarni földdel különben bosszúért kiált az Úrhoz (Gen 4:10; Jób 16:18; Ézs 26:21). A kopasz sziklán maradó vér a meg nem bánt és meg nem bocsátott bűnt jelképezi. Ezért most már maga az Úr teszi „kopasz sziklára” és bosszulja meg haragjában ezt a bűnt (8. vers). Az otthon maradtak elbizakodottan gondolták, hogy Jeruzsálemben védve vannak, mint ahogyan a fazék védi a húst a tűztől (Ez 11:11). Ezt a gőgöt törí össze az Úr kijelentése, amikor rozsdás fazéknak mondja Jeruzsálemet. A 9kk. versek szerint most már maga az Úr rak nagy máglyát és miután szétfőtt a hús; kiadja a parancsot: „Öntsd le a levét!” (így

olvassuk a héber szöveg ide nem illő szavait: „kend meg a kenőedényt”). Ide tartozik a 6. vers is: a húst darabonként ki kell venni, anélkül hogy sorsot vetnének rá, azaz válogatás nélkül ki kell venni minden húsdarabot. Ezután az üres fazék kerül vissza a tűzre, hogy az izzó hőségben „kiolvadjon belőle a tisztátalanság” (11. vers). De ez csak úgy lehetséges, ha a fazék anyaga, a réz (vagy bronz) is tönkremegy. Csak így „ér véget rozsdája”. Jeruzsálem annyira bűnös, hogy hiába „tisztogatta” hosszú időn át az Úr, ti. a korábbi próféták igehirdetése által. Ha hallgattak volna az Úr Igéjére és megtértek volna a „fajtalanság tisztátalanságából” (13. vers), akkor lecsillapodott volna az Úr haragja. A megtérés elmaradt; az Úr haragját most már csak az ítélet csillapíthatja le (Ez 5:13; 16:42; 21:22). Az ítélet nem ismer könyörületet vagy éppen személyválogatást (6., 14. vers), hanem szigorúan a cselekedetek alapján megy végbe (Ez 5:11; 7:4.9). A 14. vers végén a LXX szövege bővítményt tartalmaz: „Ezért megítéllek téged; uraid és kívánságaid szerint ítélek meg, te tisztátalan, hírhedt és keserúséggel teljes”.

Ezék. 24,15–27. Ezékiel felesége meghal.

Ezt az eseményt a jelképes prófétai cselekedetek közé soroljuk. Tulajdonképpen nem a cselekedetről, hanem szenvedésről van itt szó. A próféta magánélete és annak szenvedései is hordozóivá válnak az igehirdetésnek (vö. Ézs 8:18; Jer 16:1–4; Hós 1–3. rész). Ezékielnek kijelentette az Úr, hogy elveszi tőle feleségét, „szemeinek gyönyörűségét”. Ez hasonló ahhoz a próbatételhez, amely Ábrahámot érte: „Fogd a fiadat, a te egyetlenedet, akit szeretsz, Izsákot..., és áldozd fel” (Gen 22:2). Ezékiel már házas ember lehetett, amikor Kr. e. 598-ban Babilóniába került. Felesége még nem volt öreg; hirtelen csapás következtében kellett meghalnia (vö. Num 14:37; 17:13–15; 25:6k..18k.; 31:16). A prófétának megtiltotta az Úr, hogy kifejezze gyászát (vö. Jer 16:5–7). Nem volt szabad sírnia (2Sám 19:1), levennie turbánját és hajára port vagy hamut hintenie (Jób 2:12; itt a ruha megszagatásáról is szó van), meztláb járnia (2Sám 15:30), bajuszát elfednie (Mik 3:7; ősi pogány elképzelés szerint azért, hogy a visszajáró halott lélek ne ismerje meg) és a gyászolók kenyerét ennie (Jer 16:7). („Emberek kenyere” helyett „gyászolók kenyere” olvasandó; így az új fordítású Biblia is.) A próféta engedelmeskedett az Úr parancsának (Ez 12:7; 37:7). Meg is kérdezte a nép különös viselkedése okát (Ez 12:9; 21:12; 37:18). Az Úr felelete a 21. és 24. versben van: „megszentségtelenítem szentélyemet”. Ez azt jelenti, hogy ellenséges seregek engedi meg a jeruzsálemi templom meggyalázását (Zsolt 79:1; Ez 7:24; 25:3). Ez a templom a nép „szemeinek gyönyörűsége, lelkük vágya”, éppen úgy, mint Ezékielnek a felesége (16. vers). Sőt „erősségük büszkesége” is; a templom menedékhely is volt (Zsolt 17:8; 27:5; 31:21). Jeruzsálem pusztulásakor „fiai és leányaitok” a hódítók fegyvere által fognak meghalni. A Kr. e. 598-ban történt első deportálás alkalmával ui. főleg a politikában jártas idősebb emberek kerültek fogságba. A családtagok elszakadtak egymástól. Az otthon maradtak nagy részének elvesztése lesz az a nagy gyász, melynek „jele” a feleségétől megfosztott Ezékiel (24. vers). A „jel” – akár mint prófétai cselekedet, akár mint prófétai szenvedés – beteljesedik a nép életében, éppen úgy, mint az Ige (Ézs 7:14kk.; 8:18; 20:3; Ez 4:3; 12:6.11). Az Úr beszédébe ékelődik bele Ezékiel beszéde (22k. vers): „Azt fogjátok csinálni, amit én csináltam”. Ezután (fordított sorrendben) a 16–17. vers kifejezései ismétlődnek: a nép nem végez gyászszertartásokat a mélységes megdöbbenés miatt; csak „sorvadoznak bűneik miatt” (Ez 4:17; 33:10) és sóhajtoznak egymás közt (ehelyett a LXX egymás vigasztalásáról beszél. De a sóhajtozás megfelel Ezékiel sóhajtozásának, 17. vers).

A 25–27. vers ismétli a 16. és 21. vers kifejezéseit. Egyúttal előre is mutat arra az időre, amikor Jeruzsálemből menekült érkezett a babiloni foglyokhoz, és hírt vitt a város pusztulásáról. A hírnöknek kb. hat hónapra volt szüksége ahhoz, hogy megtegye a hosszú utat (Ez 33:21k.).

Ekkor szűnt meg a próféta némasága, melynek kezdetéről Ez 3:28k. számol be. Ezzel szemben a 25. vers azt a látszatot kelti, mintha Ezékiel még „azon a napon” értesült volna az eseményről, amikor elesett a város. Ez nem valószínű; inkább arra kell gondolnunk, hogy ezeket a verseket a verseket a szerkesztő Ez 33:21k. alapján helyezte ide.

Ezék. XXV. RÉSZ

Itt kezdődik Ezékiel könyvének a középső főrésze: az idegen népek elleni próféciaik (Ez 25–32). Ez átmenet az ítélethirdetést tartalmazó első fő rész (1–24) és az ígéreteket tartalmazó harmadik fő rész között (33–48. rész). Hasonló szerkezetű Ézsaiás, Jeremiás és Zofóniás könyve is: 1. Izráelnek szóló ítélethirdetés, 2. idegen népeknek szóló ítélethirdetés, 3. üdvígéret. (Jeremiás könyvének ezt a felosztását a LXX őrizte meg.) Hét idegen népről szól Ezékiel prófécijája: Ammón (25:1–7), Móáb (25:8–11), Edóm (25:12–14), a filiszteusok (25:15–17) Tírusz (26:1–28:19), Szidón (28:20–26), Egyiptom (29–32. rész). A hetes szám nem lehet véletlen; előfordul Jer 46:1–49:33-ban és Ám 1–2. részben is. Az Ez 25–32. részben levő próféciaik általában Jeruzsálem ostroma idején, a fogság 10–12. évében keletkeztek; kivétel csak Ez 29:17kk.

Ezék. 25,1–7. Prófécia Ammón ellen.

Az izráeliek az ammóni népet rokon népnek tartották: ők Lót fiai (Gen 19:38); de már a bírák korában harcban álltak velük (Bír 11; 1Sám 11). Dávid Ammónt is birodalmához kapcsolta (2Sám 12:26–31). Később Ammón Babilónia megbízásából betört Júdába (2Kir 24:2; Kr. e. 598-ban). Később azonban részt vett a Babilónia elleni lázadásban; ezért Nebukadneccar Ammón ellen is indított megtorló hadjáratot (Ez 21:23–28).

A prófétának Ammón felé kell fordulnia prófétálás közben (vö. Num 23:9; 24:1k.; Ez 4:3.7). A 3. vers szerint Ammón bűne a gúnyolódás, a káröröm volt. Mindenekfelett az Úr szentélyének, a jeruzsálemi templomnak a meggyalázása miatt gúnyolódtak (Zsolt 79:1.10; Zof 2:8). Aki az Úr templomát gúnyolja, magát az Urat gúnyolja! Ehhez járult, hogy káröröm volt bennük az ország pusztulása és a nép fogságba kerülése miatt is. Sőt tudjuk, hogy Gedaljá júdai helytartó gyilkosai is Baalisz ammóni királynál találtak menedéket (Jer 40:14; 41:10.15). Ezért az Úr a „keleti népek” (szó szerint: Kelet fiai) birtokává teszi az országot. A „keleti népek” a Damaszkusztól délkeletre lakó törzsek (Bír 6:3.33; 1Kir 5:10; Jób 1:3). Nemcsak az ország termését élük fel, hanem el is pusztítják a városokat. A fővárost, Rabbát, teljesebb nevén Rabbat-Ammónt (Ez 21:25) legelőhelyé teszik. Az ítéletből az Úr ismerete ragyog majd fel (5. vers).

A 6k. vers nem nevezi meg Ammónt, mégis Ammón ellen szól a prófécia, hiszen ugyanazt a bűnt nevezi meg, mint a 3. vers: a kárörömet. Ezt fejezi ki a tapsolás (Ez 21:19.22; 22:13) és a dobbantás (Ez 6:11). Sőt a 6. vers pontosan meg is határozza, miről is van szó: „örültél lelked teljes megvetésével”. A büntetés itt szigorúbb, mint az 1–5. versben. Maga az Úr irtja ki Ammónt a többi népek közül, és a többi nemzet zsákmányává teszi az országot. Ez az Úr igazabb megismeréséhez vezet.

Ezék. 25,8–11. Prófécia Móáb ellen.

Móáb és Ammón testvérek (Gen 19:37k.). A Móáb ellen szóló prófécia összetartozik az Ammón ellen szóló prófeciával. (A 10. versben Móáb helyett kétszer is Ammón neve fordul elő. Ez éppen úgy tévedés, mint a 8. versben levő Széír név; az Edóm elleni prófécia ui. később következik; 12kk. vers.) A móábiak is nyomorgatták Izráelt (Bír 3:12–30), és őket is Dávid

győzte le (Num 24:17; 2Sám 8:2). Később a híres Mesa királynak sikerült kivívnia országa függetlenségét (2Kir 3:4–27). Móábi csapatok is fosztogatták Júdát Kr. e. 598-ban (2Kir 24:2), és Jeruzsálem pusztulása után a móábiak is gyalázták Izráelt (Jer 48:28k.; Zof 2:8). Azt gondolták, hogy Izráel jogtalanul tartja magát Isten népének; ha az lenne, Isten megvédte volna. Nem választotta ki Isten ezt a népet, hiszen hasonló lett a sorsa más népekéhez. Azonban Isten maga ítélte meg népet; és az ítélet nem tette érvénytelenné Isten kiválasztó akaratát. A gúny tehát nemcsak a népnek szól, hanem a történelem Urának, Istennek is. Ezért nyitja meg az Úr Móáb „vállát”, azokat a hegyoldalakat, amelyeken a Móábot védő várak, erődítmények épültek: így az ország védtelenné válik. Móáb városait fel is sorolja Jer 48; de itt csak a júdai határhoz közel levő, a keleti lejtőkön épült három város kerül felsorolásra: Bet-Jesimót (Num 33:49; Józs 12:3; 13:20), Baal-Máón (Num 32:38; Józs 13:17) és Kirjátaim (Num 32:37; Józs 13:19). Móáb területére is „Kelet fiait” vonulnak be (10. vers), akik elpusztítják az országot, és Móábnak még az emlékezete is kivész. Az igazságos ítélő Isten ismeretéhez vezet ez is (11. vers).

Ezék. 25,12–14. Prófécia Edóm ellen.

Az edómiak testvérnépnek számítottak, hiszen Ézsautól, Jákób testvérétől származtak (Gen 25:24–30; Deut 23:8). Lakóhelyük a Holt-tengertől délkeletre levő terület volt. Már a honfoglalás előtt is ellenségesen viselkedtek a pusztából érkező törzsekkel (Num 20:14–21; Bír 11:17k.). Edómban sokkal korábban voltak királyok, mint Izráelben (Gen 36:31–39). Dávid Edómot is birodalmához kapcsolta (2Sám 8:13k.), később azonban Edóm függetlenné vált (2Kir 8:20–22). Különösen nagy fájdalmat okozott, hogy az edómiak Kr. e. 587-ben Babilónia pártján álltak és szörnyű bosszút álltak Izráelen a sok vereséért (Zsolt 137:7; Abd 8–16. vers). A bosszú a 12. vers szerint súlyos bűn volt: emiatt maga az Úr „nyújtja ki kezét” (Ez 6:14; 14:9.13; 16:27), Ő irtja ki Edóm lakóit, és Ő teszi pusztává az országot „Témántól Dedánig”. Ez a kifejezés hasonló a „Dántól Beérsebáig” kifejezéshez: Témán Edóm északi részén volt (Jer 49:7.20; Abd 9; Ám 1:12), Dedán pedig a déli részen (Jer 49:8). A 14. vers szerint az Úr Izráelre bízta a büntetést („népem, Izráel kezébe adom a büntetést!). Ez a vers későbbi, mint a prófécia többi része. Edómról szól Ézs 34. és Ez 35. rész is.

Ezék. 25,15–17. Prófécia a filiszteusok ellen.

A filiszteusok Palesztina délnyugati részén, a Földközi-tenger partvidékén telepedtek meg. Ám 9:7 szerint Kréta szigetéről érkeztek. Az volt a céljuk, hogy Egyiptom örökébe lépjenek és egész Palesztina uraivá legyenek. Úgy látszott, erre van is esélyük, hiszen ők már ismerték a vas megmunkálásának módját (1Sám 13:19–22). Már a bírák korában mélyen behatoltak Izráel területére, a szövetségládát is zsákmányul ejtették (1Sám 4–6. rész); de azután Dávid legyőzte őket (2Sám 5:17–25). Amikor Júdát súlyos vereség érte, Szanhérib (Kr. e. 701-ben) és Nebukadneccar (Kr. e. 598-ban, az első deportáció után) júdai területeket adott át a filiszteusoknak. Joggal beszél örök ellenségeskedésről a 15. vers (vö. Ézs 14:28–32; Jer 47. rész; Jóel 4:4–8; Ám 1:6–8; Zof 2:4–7). A filiszteusok bűne megegyezik az edómiakéval: a bosszúállás ez (12., 15. vers). Bár a prófécia szerint a filiszteusok ereje már megtört, már csak maradék van belőlük a tengerparton (16. vers; Ám 1:8), az Úr maga bünteti meg őket. Kinyújtja ellenük kezét (Ez 6:14; 14:9.13; 16:27), mert Ő magának tartotta meg a bosszúállás jogát (Deut 32:35; Róm 12:19).

Ezék. XXVI. RÉSZ

Az idegen népek ellen szóló próféciákban (Ez 25–32. rész) három fejezet szól Tírusról. Tírusz régi föníciai város; már a Kr. e. 2. évezred első negyedében híres volt tengeri kereskedelméről. Dávidnak jó kapcsolata volt Tírusszal; palotájához innen kapott cédrusfát és mesterembereket (2Sám 5:11). A jeruzsálemi templom is tíruszi segítséggel épült (1Kir 5:15–32). Később Aháb király Ittobaal tíruszi király leányát, Jezábelt vette feleségül (1Kir 16:31). A hódító Asszír Birodalom sokszor megsarcolta Tíruszt, de elfoglalni nem tudta. A babiloni hódítók ellen is küzdött a város (Jer 27:3), ezért Nebukadneccar 13 éven át ostromolta, Kr. e. 586–573-ig, de nem tudta elfoglalni azt. Később Nagy Sándor 600 m hosszú gátat épített a szárazföld és a szigeten épült Tírusz között; így tudta elfoglalni a várost Kr. e. 332-ben. Ez az esemény azonban Ezékiel könyvére még nem volt hatással. Tírusz elleni próféciák olvashatók Ézs 23; Ám 1:9k.; Jóel 4:4–8; Zak 9:2–8-ban is.

Ezék. 26,1–6. Jövendölés Tírusz pusztulásáról.

A tizennegyedik év Jójákin király fogságba kerülésétől számítandó, és a Kr. e. 586. év elejét jelenti. Nem sokkal Jeruzsálem elfoglalása után Tírusz ellen fordult a babiloni sereg. Ebből az időből való a prófécia. Tírusz bűne a Jeruzsálem bukása miatti káröröm volt (vö. Ez 25:3.8), és az a remény, hogy hasznot húzhat a város elestéből: „hozzám fordult”, azaz enyém lett. A héber szöveg hozzáteszi: „tele leszek”; a LXX itt gazdagságról beszél. De Tírusz nem csupán anyagi hasznot remélt, hanem politikai egyeduralmat is; úgy gondolta, hogy Jeruzsálem, a „népek kapuja”, összetört (2. vers). Itt volt ui. a Babilónia elleni lázadás középpontja Kr. e. 594-ben (Jer 27:3). Az Úr maga töri össze Tírusz gögjét: sok népet hoz ellene, amelyek úgy áradnak, mint a tenger (Ézs 17:12; Jer 47:2). Először a Tíruszhoz tartozó „leányvárosokat” pusztítják el (6. vers), majd Tíruszt is földig rombolják. Tírusznak a neve sziklát jelent; kopasz szikla, hálók szárítóhelye lesz az egykor gazdag város (5., 14. vers). Az ítélet az igazságos Isten megismeréséhez vezet.

Ezék. 26,7–14. Tírusz ostromának leírása.

Ezek a versek az előző igeszakaszra épülnek, de későbbiek azoknál. Itt már név szerint említi a próféta(-tanítvány) Nebukadneccart. A veszedelem északról jön; a babiloni sereg ui. nem vág keresztül a pusztán, hanem a Tigris folyó mentén hatalmas félkört tesz meg, és északról érkezik Kánaán földjére (vö. Jer 4–6. rész). Azonban a szerző nem ismeri a sziget ostromának módját. Mivel a babiloni seregek nem volt hadiflottája, így itt a szárazföldi városok ostromának módja olvasható (vö. Ez 4:2); faltörő kossal felszerelt ostromgépek, melyeken tető védi a harcosokat, sáncépítés a várfalig, a bástya rombolása csákányokkal (szó szerint: kardokkal) (8–9. vers); bevonulás a városba lovak és harci kocsik sokaságán; a paloták oszlopainak ledöntése (11. vers). Ami kincs, azt zsákmányul ejtik a hódítók, a többit a tengerbe dobják. A 13. vers utal Ám 5:23-ra, a 14. vers megismétli a 4. verset. A szerző még nem ismeri a hadjárat kimenetelét, a babiloni sereg kudarcát (Ez 29:17k.). Tírusz pusztulása az Úr történelemformáló Igéjének a beteljesedése (Ez 5:15.17; 12:28; 17:24; 21:22.37).

Ezék. 26,15–18. A szomszédos királyságok gyásza.

A hatalmas és gazdag Tírusz bukása félelmet kelt a szomszédos országokban, amelyeket a 15. és 18. vers szigeteknek mond. A partvidék városairól van szó, amelyek attól tartanak, hogy most már ők is Tírusz sorsára juthatnak. A királyok a gyász jeléül leszállnak a trónjukról (a trónhoz lépcsők vezettek; vö. 1Kir 10:18–20; Ézs 6:1; vö. Ézs 47:1). Leveszik a királyi köpenyt, és gyászruha helyett rettegés borítja őket; földön ülnek (Jób 2:13); izgalom és megdöbbenés vesz

erőt rajtuk. A 17k. vers siratóéneke, héberül *kíná*. Szabályos 3+2 hangsúlyos szótagból állnak sorai (ún. *kíná-metrum*) és a szokásos „hogyan” szóval kezdődik: „Hogyan pusztultál el!” (JSir 1:1; 2:1; 4:1). A következő kifejezést: „tenger közepén lakott”, a LXX így fordítja: „megszűntél a tengerből”; azaz Tírusz mint tengeri hatalom immár megszűnt. Pedig mint a 17. vers utolsó sora mondja, félelmes hatalom volt. Bukása rémületbe ejti a környező népeket és városokat.

Ezék. 26,19–21. Tírusz a holtak hazájába kerül.

Tíruszt maga az Úr teszi lakatlan romvárossá (Ez 29:12). Éppen a „nagy vizek” által kell elpusztulnia Tírusznak, amely addig tengeri nagyhatalom volt. Az Úr ui. a teremtéstörténetből és az özönvíz történetéből ismert „mélység árját” (héberül: *tehóm*) hozza fel Tírusz ellen (Gen 1:2–6; 7:11). Ez alatt terül el az ókori keleti vallások szerint a holtak hazája (Zsolt 18:5k.; 69:2k.), és ide jut Tírusz a „sírba térőkkel” (20. vers). Itt, a „föld mélységeiben” (Deut 32:22; Zsolt 63:10; 139:15; Ézs 44:23) éli árnyékszerű életét az „örök nép”, az ősidők óriásai (Gen 6:1–4; Zsolt 143:3; Ez 32:27). A holtak hazájában romvárosok vannak; lakóik városaikkal együtt szálltak le a holtak hazájába (Num 16:30). A 20. vers utolsó mondata így hangzik a héberben: „azért, hogy ne lakozzál; és ékességül adtalak az élők földjén”. A LXX szövege jobb: „azért, hogy többé ne állj fel az élők földjén”. A holtak hazájából nincs visszatérés (Jób 7:9; 10:21k.); ennek a „városnak” zárai vannak (Jón 2:7). Lakóinak szívét nem a földi gondoktól való megnyugvás tölti be, hanem örökös rettegés; sorsuk jóra fordulására nincs remény. Későbbi prófétatanítványtól származó megjegyzés: „kerestetel, de nem találtatol”: Tírusz eltűnik, a bűnösök sorsára jut (Zsolt 37:35k.).

Ezék. XXVII. RÉSZ

Már a 2. versből megtudjuk, hogy ez a fejezet siratóéneke Tírusz bukása miatt. A 3b–9a vers a siratóéneke versmértékében, az ún. *kíná-metrumban* írt költemény, amely Tíruszt mint pompás hajót ábrázolja (allegória). A 9b vers már más versmértéket mutat, és Tírusz már nem hajó képében áll előttünk, hanem mint város, mint tengeri kikötő. Éppen így a 12–24. vers sem úgy szól Tíruszról, mint hajóról, hanem úgy, mint kereskedővárosról. Ez prózai felsorolás, városok és árucikkek listája. Valószínű, hogy későbbi a siratóéneknél, és nem Ezékiel a szerzője. A 9b vers folytatása a 25b–36. vers. Ez ismét prófétai siratóéneke Tírusz bukása felett, amelyet hajótörés képében ábrázol. A költemény nem sokkal Jeruzsálem eleste (Kr. e. 587) után keletkezett. A fejezet szövege jó néhány helyen javításra szorul.

Ezék. 27,1–11. Tírusz mint pompás hajó.

A próféta azt a parancsot kapta az Úrtól, hogy mondjon siratóéneket Tíruszról. Ez prófétai siratóéneke éppen úgy, mint Ám 5:2; hiszen Tíruszt a babiloni sereg nem tudta elfoglalni (Ez 29:17–20) – ez csak jóval később, Nagy Sándor serege által történt meg. Tírusz a „tenger bejáratánál” lakott; két híres kikötője volt, északon a szidóm, délen az egyiptomi. Innen indult tengeri útjára a sok hajó. A 3. vers vége már a költeményhez tartozik. A héber szöveg így szól: „Tírusz, te azt mondtad: Én tökéletes szépségű vagyok”. Héberül az „én” szó ugyanazokból a mássalhangzókból áll, mint a „hajó” szó. A „mondtad” szó későbbi; nem is fér bele a siratóéneke (*kíná*) versmértékébe. A sor így olvasandó: „Tírusz te hajó (vagy), tökéletes szépségű”. A 4. vers elején pedig „A tenger szívében lettél naggyá” olvasandó (az „építőid” szó törlendő). A következőkben a hajóépítéshez használt legnemesebb faanyagokról olvasunk. Az oldaldeszékák szeníti fenyőből készültek. Szenír a Hermón-hegy neve (Deut 3:9). Libánoni cédrusból való az

árbo. Az 5. vers utolsó szava („rajtad”) a 6. vershez tartozik és „magas”-nak értendő: „Legmagasabb básáni tölgyekből készítették evezőidet”. Ezeknek különösen is erőseknek kellett lenniük; és Básán vidéke (a Jordánon túl, északkeleten) híres volt tölgyerdeiről (Ézs 2:13; Zak 11:2). A 6. vers második sorában törlendő az „elefántcsont” szó (*sén*; dittographia), és összekapcsolandó az „asszírok leánya” kifejezés (*bat-asurím* helyett *biteassurím* = ciprusfából): „kajütfaladat ciprusfából készítették, Ciprus partvidékéről”. Finom, tarka szövésű egyiptomi vászon lett „kifeszítésed”; a versmértékbe nem illő glossza szerint: vitorlád. Ezt jelenti a szó Ézs 33:23-ban is; a föníciai hajókon ui. nem volt lobogó. A 8–9. vers szerint a hajó legénysége a környező államok legkiválóbb embereiből állt. Szidón és az attól északra kb. 150 km távolságban levő Arvad város lakói (ill. szövegjavítással: vezetői) az evezősök, az Arvadtól délkeletre 15 km távolságban levő Cemer (így olvasandó itt a Cór = Tírusz szó) „bölcsei” a matrózok, Gebal (= Biblosz, Szidóntól kb. 70 km távolságban északra a tengerparton) „vénei és bölcsei” a részek javítatói. A rések tömítése szurokkal történt. Az alantas munkákat is magas rangú emberek végezték.

A 9b vers már próza, és a 25a versig tart. Itt Tíruszról, mint a tengeri kereskedelem központjáról van szó. A 10. vers átmenet a Tíruszról, mint hajóról szóló allegória és a Tíruszról mint kereskedővárosról szóló lista között. Feltűnő a vers elején a „perzsák” szó. A lídiak és pútiak máskor nem Perzsiával kapcsolatban kerülnek említésre, hanem Kússal (= Etiópiával) kapcsolatban (Jer 46:9; Ez 30:5), hiszen egyiptomi népekről van szó. (Lúd-Lydia Kis-Ázsiában van, de zsoldos katonáit Egyiptom alkalmazta.) Itt és Ez 38:5-ben Kús helyére Perzsia került. – A hadsereg szó inkább városhoz illik, mint hajóhoz, jóllehet katonák a hajón is lehettek, kalózok elleni védelem céljából. Mind a városok falára, mind a hajók oldalára szokás volt díszként pajzsokat akasztani (1Kir 10:16; Énekek 4:4). A 11. vers újra Arvadot említi. Arvadi seregek védik Tírusz falát, gammádiak (talán az észak-szíriai Kumidi; a LXX szerint: „őrizők”) pedig tornyait.

Ezék. 27,12–24. Tírusz kereskedelmi kapcsolatai.

A Tírusszal kereskedő városok és áruik listája nyugatról kelet felé, majd délről észak felé halad. Először a hispániai Tarsist említi. Tarsis Jáván fia (Gen 10:4; 1Krón 1:7), és fêmeiről híres (Jer 10:9). Jáván (Ión) a görögök összefoglaló neve; Tuballal (a tibarenusok atyja) és Mesekkel együtt Jáfet fia (Gen 10:2; 1Krón 1:5). Tuba lakóhelye Kilikia, Meseké Frígia (mindkét terület Kis-Ázsiában van). A fémszerszámok mellett a rabszolgakereskedelmet említi a 13. vers. Ezt a bűnt rója fel a görögöknek Jóel 4:6 is. Bét-Tógarma Gen 10:3; 1Krón 1:6 szerint Jáván testvérenek, Gómernek a fia. Lakóhelye Tubaltól keletre terül el. A 14. vers a lókereskedést említi; közvetítő kereskedelemről olvasunk 1Kir 10:28k.-ben is. A 15. vers elején a LXX alapján Dedán helyett Ródánt olvasunk. Rodosz Gen 10:4; 1Krón 1:7 szerint Jáván fia. Az elefántcsont és az ébenfa nem rodoszi termék; itt legfeljebb megmunkálták és továbbadták. A 16. vers elején Arám helyett sok bibliai kézirat alapján Edómot olvasunk (vö. Ez 25:12–14-nél). Árucikkei: finom ruhaanyagok és drágakövek (a „türkiz” zöld színű drágakő. A szó fordítása bizonytalan; az új fordítású Biblia Ex 28:18; 39:11; Ez 28:13-ban karbunkulusnak mondja). Júda és Izráel termékei között a 17. vers a minnítai búzát említi. Minnít ammóni területen levő helységnév (Bír 11:33); nem tudjuk, mi köze van az izráeli búzához. Búzáról, mézről, olajról, mint az ország termékeiről, Deut 8:8; Jer 41:8 is beszél. Az új fordítású Biblia „füge” szava inkább valami süteményfajtát jelent. A balzsam Gileád terméke (Gen 37:25; 43:11; Jer 8:22); Palesztina csak továbbította. Damaszkusz híres arám város, a Jordánon túli terület északi részén. A tőle 18 km távolságban északra fekvő Helbon a boráról volt híres. A 18. vers gyapjúról is beszél. A 19. vers

Vedán szava rejtélyes; talán Mekka és Medina közti helység neve. Jávánt Id. a 13. versnél. Uzzál arab törzs, Gen 10:27 szerint a Sémtől származó Joktán fia. Területe Mezopotámia északi részén, Hárán és a Tigris folyó között keresendő. Tagjai kovácsok voltak (vö. Gen 4:22). A fahéj és az illatos nád Afrika terméke; Uzzál csak közvetítette. A 20. versben említett Dedán Jer 49:7k. szerint Edóm másik neve; Gen 10:6 Hántól származtatja, de Gen 25:3 szerint Ábrahám és Ketúra unokája volt. Nyeregtakarókat gyártottak lakói. A 21. versben levő „Arabia” szó arra utal, hogy Kédár arab törzs; lakóhelye a Jordántól keletre terül el. A törzs tagjai pásztorok voltak. A 22. vers Sábát említi; e név Szába formájában is előfordul. Dél-arab törzs; Gen 10:7; 1Krn 1:9 szerint Hám ágán Kús egyik fiától, Rámától származott. De Gen 10:28 szerint Sémtől származott, és Joktán fia volt; Gen 25:3 szerint Ábrahám és Ketúra unokája. Híres a sábai királynő látogatásának története (1Kir 10:1kk.). Itt is van szó Sába aranyáról (ld. még Zsolt 72:15; Ézs 60:6; Ez 38:13). De Sába neve törlendő a 23. versben; itt ui. már az észak-mezopotámiai Háránról (Gen 11:31k.; 12:5) és két arám városról van szó: Káne = Kalnéról (Ézs 10:9; Ám 6:2) és Édenről (2Kir 19:12 = Ézs 37:12). Finom ruhákkal, ruhaanyagokkal (pl. fehér és fekete fonalból szőtt szövettel) és sodrott kötéllel kereskedtek (a kötelet cédrusolajjal kenték be, hogy vízálló legyen). A titokzatos Kilmad szót „egész Médiának” értik (héberül: *kol-Mádaj*), és a mellette álló Assur szóval együtt glosszának tartják.

Ezék. 27,25b–36. Gyász Tírusz pusztulása miatt.

A 25a. verssel folytatódik a Tíruszról mint hajóról szóló allegorikus költemény (3b–9a vers). A hosszú tengeri utakra készült, nagy Tarsis-hajók (Zsolt 48:8; Ézs 2:16; 60:9) szállították Tírusz számára az árut. A 28k. vers igen röviden írja le a hajótörést, amit a hatalmas erejű keleti szél okozott (Jób 1:19; Zsolt 48:8; Jel 18:18k.). A 28kk. vers a hajótörés hatását írja le. A gyász) jeléül a hajózás abbamarad, a hajók személyzete partra száll. Port hintenek a fejükre (Józs 7:6; Jób 2:12), porban fetrengenek (Jer 6:26; Mik 1:10), kopaszra nyiratkoznak (Lev 21:5; Jer 16:6; Ez 7:18), durva gyászruhát vesznek magukra és hangosan sírnak (Ez 24:16.23). A 33. vers a dicsőséges múlttól szól; a 34k. vers a nyomorúságos jelenről. A gazdag Tírusznak vége; a partvidék lakói rémületben élnek: félnek, hogy rájuk is sor kerül. A 36. vers a jövőre gondol: Tírusznak nincs jövője! Vö. Ez 26:21 Isten ítéletét nem lehet megváltoztatni.

Ezék. XXVIII. RÉSZ

Ezék. 28,1–10. Tíruszt gőgje miatt ítéli meg az Úr.

Ezékielnek Tírusz királya ellen kell profétálnia, akit fejedelemnek nevez az Úr. A szó karizmatikus (tkp. Isten által „meghirdetett”) vezetőt jelent (1Sám 9:16; 10:1; 1Kir 1:35). Azonban Tírusz királya (II. Itobaal) felfuvalkodott: „magas lett” a szíve (2. vers), amit nem tűr az Úr. Ő a gőgösöket megalázza, az alázatosokat felemeli (1Sám 2:7; Zsolt 75:8; Péld 16:5; Mt 23:12 par.). A gőg oka az a gondolat, hogy Tírusz bevehetetlen: istenek lakóhelye a tenger közepén (2. vers). Az istenek lakóhelyének egyrészt Eridut tartották (azt a helyet, ahol a Tigris és az Eufrátesz a tengerbe torkollott), másrészt az istenek hegyét „messze északon” (Zsolt 48:3; Ézs 14:13). Ilyen hegyet – Baal Cáfón nevűt – kettőt is ismerünk. Egyik a Sínai-félsziget északi részén található; ez a Mons Casius. Másik Szíriában, Ugarittól északra, az Orontesz folyó torkolatától délre; ez a Dzsebel Akra. Ezt a címet sajátította ki magának Tírusz. Még ennél is súlyosabb bűn az ún. én-himnusz: „Isten vagyok én”. Az ember ősi bűne az volt, hogy Isten helyére akart lépni (Gen 3:5). A föníciai királyok istenek fiainak tartották magukat, pedig ők

csak emberek (Ézs 31:3)!

A 3–5. vers részletesen is kifejti a 2. vers tartalmát. Először gúnyosan mondja: „Íme, te bölcsőbb vagy Dánielnél!”. Itt ugyanarról a Dánielről van szó, akiről Ez 14:14kk. beszél: Danel királyról, aki tisztelte az isteneket és igazságosan ítélte népét. A 3. vers második fele is gúnyos: „semmi rejtett dolog nem marad titokban számodra”. Ehelyett a LXX mást mond: „nem tanítottak téged bölcsék az ismeretükkel”. A „bölcsesség” sikerhez, gazdagsághoz is vezethet (1Kir 3:10kk.; 10:4kk.), ahogy történt ez Tírusz esetében is (Zak 9:2k.). De a kereskedés „bölcsessége”, a kereskedői ügyesség (és erőszak. 16. vers) bűnös felfuvalkodottságot eredményezett. Ezért az Úr idegen népeket küld Tírusz ellen (7. vers): a babilóniai seregeket. Ezek „kardot ürítenek (ti. »hüvelyéből kirántják kardjukat«) bölcsességed szépsége ellen”, és sírgödörbe taszítják Tíruszt. A 9. vers újra gúnyos hangú: „Fogod-e mondani gyilkosaidnak: Isten vagyok én?”. A 10. vers hozzáteszi: „a körülmetéletlenek halálával halsz meg”. Tíruszban gyakorolták a körülmetélkedést; értették, hogy itt szégyenletes halálról van szó (Ez 32:17kk.). Ezzel Isten Igéje teljesül be (Ez 21:22.37; 23:34; 26:5.14).

Ezék. 28,11–19. Prófétaí siratóének Tírusz bukása miatt.

A 28. fejezet 1–9a.25–36. verse is prófétaí siratóének. Ezékiel korában ui. Tírusz még nem pusztult el; mindkét siratóének prófétaí jóvendülés.

Ezékiel itt a teremtés-mítoszok nyelvén szól. Ezek szerint a királyság az égből szállt le a földre; az első ember király volt, és királyok nemzedékei származtak tőle. Tírusz királya mint első ember „pompás pecsét” volt. Tévedés lenne ezt úgy értelmezni, hogy a teremtő Istenhez hasonlított, az Ő képmása volt. Itt nem fogadjuk el a LXX és a Vulgata fordítását: „hasonlóság pecsétje”, mert az ókori pecsétek nem ábrázolták a tulajdonos képét, hanem arra valók voltak, hogy 1. az ő tulajdonjogát jelezzék, vagy 2. az ő akaratát tegyék nyomatékosná (pl. szerződésen, szövetségen). Eszerint az első ember a teremtő Isten tulajdona volt, és az Ő akaratát kellett teljesítenie. Édenben, Isten kertjében lakott; ez Gen 2–3. résszel párhuzamos. Babilóniában Isten kertjének az Eridut, a Tigris és Eufrátesz torkolatánál levő területet tartották. Az első embert a mítosz szerint drágakövek borították. Ezek az ókori keleti ember felfogása szerint óvnak átoktól, betegségtől és haláltól. A drágakövek listája megfelel Ex 28:17–20-nak, a főpap mellén levő ún. hősén drágaköveinek. Ott 12 drágakőről van szó Izrael 12 törzsének megfelelően; ezért a LXX itt is 12 követ említ. Ez a lista később került ide. A vers végén levő „foglatok” és „vésetek” szó nehezen fordítható. Valószínűleg a fémcsatok mélyedéseire kell gondolni, amikben drágakövek és átfúrt gyöngyök voltak.

A 14. versben nagy különbség van a héber szöveg és a LXX szövege közt. A héber szöveg szerint: „Te felkent, oltalmazó kerúb (voltál)”; a LXX szerint: „felkent oltalmazó kerúbot adtam melléd”. A félreértés oka a mondat elején álló szó. Ha a héber szót „*att*”-nak ejtjük, jelentése „te”. Ha „*et*”-nek ejtjük, tárgyesetet fejez ki: „kerúbbá... adtalak = tettelek téged”. Ez is megfelel a héber szöveg értelmezésének: az első ember maga volt az oltalmazó kerúb, akinek (művelnie és) őriznie kellett az Édenkertet (Gen 2:15). De Gen 3. szerint ezt a parancsolatot nem tartotta meg az ember; ezért az Úr kerúbokkal őriztette a kertet (Gen 3:24). A bűn következtében éppen az őrzéssel megbízott embertől kellett őrizni a kertet! A LXX szerint az első ember nem maga volt a kerúb; a kerúbot „vele”, mellé adta Isten (az „*et*” prepozíció jelentése *-val*, *-vel* is lehet; így társhatározói jelentésű). A LXX felfogása szerint az *atnach* téves helyen áll, hiszen az „adtalak” ige a vers első mondatának állítmánya; a második mondatnak külön állítmánya van: „voltál”. A héber szöveg mellett viszont az szól, hogy a továbbiakban Isten maga hajtja végre a büntetést, nem a kerúb: „száműztelek... pusztulásba űztelek (egyedül szám 1. személy olvasandó:

műveltető értelmű *piel imperfectum*, melyből kiesett az első tőhangzó, az *alef*), te oltalmazó kerúb..., ledobtalak..., látványossággá tettelek..., tüzet hoztam elő benned... és hamuvá tettelek” (16–18. vers). Ez a kétféle felfogás a mai napig is megtalálható a kommentárookban és a bibliafordításokban.

A 15. vers szerint Tírusz királya egy ideig feddhetetlen volt útjaiban. Hasonlóan szól a Papi irat Énókról, Nóéról és Ábrahámról (Gen 5:22.24; 6:9; 17:1). De bűnbe esett; amit szintén a Papi irat nyelvén fejez ki Ezékiel: „megtöltötted bensődet erőszakkal” (a LXX alapján javított szöveg – Gen 6:13; ld. még Ez 7:23; 8:17; 12:19). Kereskedői ügyessége (ezt is jelenti a „bölcesség” szó, vö. 4k. vers) erőszakkal párosult, bölcsességét „megrontotta”, rosszra használta és a gazdagság miatt felfuvalkodott, „magas lett” a szíve (17. vers). Ezért az Úr letaszította az istenek hegyéről (vö. Ézs 14:12–15; Lk 10:18; Jel 12:9), a „tüzes kövek közül”. Ezek mennyei lények. A mítosz Él istenség és Asirat istennő hetven fiáról beszél. A büntetés nyilvános; látják a királyok, és elégtétellel nézik végig: megértik az okát. A bűnös kereskedés Tírusz szentélyeit is meggyalázta (18. vers), hiszen az ókorban a templomok magtárak és kincstárak is voltak. Ezért Isten parancsára a templomból csap ki a tűz, amely a bűnösen szerzett kincseket megemészti (Ez 19:14; Ám 1:4.7.10.12.14; 2:2.5). Porrá teszi Tíruszt az Úr. Az ítélet célja az, hogy a népek megdöbbenjenek, Tírusz királyának az esete rémület tárgya legyen, és a népek visszariadjanak hasonló bűnök elkövetésétől. (A 18k. verset a LXX jövő időben fogalmazza; ennek alapján ezt is jövődőlésnek tartjuk.)

Ezék. 28,20–26. Szidón elleni prófécia.

Szidón a föníciai tengerparton fekvő város, Tírusztól 40 km távolságban északra. Szidón Gen 10:15 szerint Kánaán elsőszülötte. Jelentős város volt, Tíruszhoz hasonlóan. A Biblia és a Biblián kívüli ókori iratok gyakran egymás mellett említik a két várost (Ézs 23; Jer 47:4; Jóel 4:4–8; Zak 9:2); sőt 1Kir 16:31 Tírusz királyát, Etbaalt Szidón királyának mondja. Szidón kereskedőváros volt, amely sokat szenvedett az asszír hódítóktól. Később a babiloni seregek is először Szidónt támadták meg, és csak ezután fordultak Tírusz ellen. Mindkét város részt vett a Babilónia ellen szőtt összeesküvésben (Jer 27:3) – s a megtorlás nem maradt el.

Ezékielnek Szidón felé kell fordítania tekintetét, amikor róla szóló próféciát mond (Num 24:1k.; Ez 4:3.7; 6:2; 25:2). Ez a mozdulat kíséri és nyomatékosítja a próféciát, sőt munkálja annak beteljesedését. Az „íme, én ellened (fordulok)” kifejezést eredetileg a párviadalban használták(?) (Ez 5:8; 13:8.20; 21:8 stb.). A továbbiakban nincs szó Szidón bűnéről. Itt már csak a büntetésnek, az ítéletnek célja ragyog fel: az Úr dicsőségének és szentségének kell nyilvánvalóvá lennie. Ezért küld az Úr „pestist és vért”, ezért hullanak a halálra sebzettek (*collectiv singularis*; a *lamed* téves dittographiája): „tudják meg, hogy én vagyok az Úr”.

A 24. vers már üdvígéret. Az Izrael ellenségeit érő ítélet könnyebbséget szerez Isten népének. Olyanok voltak ők, mint a tüske és tövis: fájó fenytés eszközei voltak (Bír 8:7.16; 2Kir 24:2). Fájt a gúnyolódásuk is (Zsolt 44:14; 74:9k.; Ez 25:3.6; Mt 27:29).

A 25k. vers Ezékiel prófétai szolgálatának későbbi idejére mutat. Ekkor hangzottak el a szétszórt Izrael összegyűjtéséről szóló ígéret (Ez 11:17; 20:34.41; 34:13; 36:24; 37:21; 39:27).

Biztonságban lakhatnak őseik földjén (Ez 34:25.27k.; 38:8.11.14; 39:26); házakat építenek és gyümölcsöskerteket plántálnak (a kifejezés Jer 29:5-ből való). Ezt valósítja meg az Úr az Izrael körül élő népek megbüntetése által. Ezáltal az Ő isteni lényének a titka válik nyilvánvalóvá. Ez a főcél; a nép jóléte csak eszköz.

Ezék. XXIX. RÉSZ

Az idegen népek elleni próféciák között (Ez 25–32. rész) négy rész szól Egyiptomról: a 29–32. rész. Egyiptom a Kr. e. 2. évezred folyamán Szíriára és Palesztinára is kiterjesztette uralmát; a Kr. e. 16. században az Eufráteszig jutott el. Egyiptomból szabadította ki népét az Úr (Ez 20:6). Volt idő – Salamon korában –, amikor jó kapcsolat volt Egyiptom és Izráel között. A kapcsolatot politikai házasságkötés is erősítette (1Kir 7:8). De már Salamon életében is meglátszott, hogy a jó viszony nem lesz tartós (1Kir 11:17–22). Roboám idején Sisák fáraó megalázó győzelmet aratott Júda felett (1Kir 14:25k.). De később Egyiptom nem tudott ellenállni az asszír, majd a babiloni seregeknek. Legfeljebb arra volt képes, hogy ellenállásra, lázadásra biztassa a szíriai és palesztinai országokat. Ezt tette Ézsaiás korában is (Kr. e. 713–711-ben és 701-ben) (Ézs 30:3–5; 31:1–3). Nékó fáraó Kr. e. 609-ben az Asszír Birodalom segítségére sietett, mert a Babiloni Birodalom előretörését veszélyesebbnek tartotta a meggyengült Asszíránál. Ekkor Szíriát és Palesztinát sikerült uralma alá vonnia. De ez nem tartott sokáig, mert Nebukadneccar seregei Kr. e. 605-ben Karkemisnél legyőzték. Egyiptom ismét csak arra volt képes, hogy lázadásra biztassa Júdát: Kr. e. 602-ben Jójákimot (2Kir 24:1), Kr. e. 594-ben Edómot, Móábot, Tíruszt, Szidónt és Júdát (Jer 27:3), Kr. e. 589-ben Cidkijját (2Kir 24:20). De a babiloni megtorló sereggel szemben nem tudott segítséget nyújtani (Jer 37:5–8; ld. még Jer 2:16–19; 43:8–13; 46:1–26; Ez 17:1–21).

Ezék. 29,1–16. Egyiptom bűne, büntetése és szabadulása.

Ezékiel a fogság 10. évében, Kr. e. 597 januárjában kapott parancsot arra, hogy prófétáljon Egyiptom ellen. (A LXX a 12. évről beszél.) Jeruzsálem ostroma ezután még majdnem egy évig tartott. A prófétálás alkalmával Ezékielnek Egyiptom felé kellett néznie (Num 24:1kk.; Ez 4:3.7; 6:2; 25:2; 28:21). Az „íme, én ellened (fordulok)” kifejezés talán a párviadalból való (Ez 5:8; 13:8.20; 21:8 stb.). Egyiptom királyát ugyan nem nevezi meg Ezékiel, de Apries fáraóról van szó (Kr. e. 588–570), akinek bibliai neve Hofra (Jer 44:30). Szörnyetegnek nevezi őt a próféta. A teremtési mítoszokból ismert tengeri szörnyről van szó. Nevei: *tannin*, Rahab, Leviatán, *tehom*-Tiamat, Jám (Jób 7:12; 9:13; 26:12; Zsolt 74:13k.; 89:10k.; 104:26; Ézs 27:1; 51:9). Bűne az Isten ellen törő gőg: „Enyém a Nílus, én alkottam”. A 3–5. versben a Nílus szó többes számban áll. Részben a Nílus deltaágaira gondolhatunk, részben a Nílus csatornáira, melyek öntözésre szolgáltak; ezzel dicsekedett a fáraó. Sőt Egyiptomban a királyt istenként tisztelték és úgy gondolták, hogy a Nílus áradása is tőle függ. A fáraó gőgjét, mely Tírusz gőgjéhez hasonlít (Ez 28:2.9), megtöri az Úr. Úgy bánik vele, ahogyan a vadász a krokodillal: horgot akaszt az állába, és partra húzza. Különös, hogy a krokodil pikkelypáncéljához halak is tapadnak. Ez azt fejezi ki, hogy a fáraóval együtt alattvalóit is utoléri az ítélet. Életelemükből, a vízből a pusztába veti őket az Úr (az 5. vers első szava tkp. azt jelenti: otthagylak; a „nem temetnek el” a LXX alapján álló fordítás). A krokodil és a halak nem maradnak életben a pusztában; holttestük vadállatok és ragadozómadarak eledele lesz. Az ítélet az Úr hatalmát teszi nyilvánvalóvá (6a vers).

A 6b–9a versből megtudjuk, hogy Egyiptom nemcsak Isten ellen vétkezett, hanem Izráel ellen is: megbízhatatlan segítségnek bizonyult. Olyan volt, mint a nád; ami nagyra nő, de botnak nem használható: derékba törik, és felsérti az ember kezét (2Kir 18:21; Ézs 36:6; a 7. versben „váll” helyett is „kéz” olvasandó). Támasz nélkül ingadozóvá teszi, megroskaszítja (betűcserével „felállítod” helyett, a LXX alapján) a rá támaszkodók derekát. Egyiptom bűne az, hogy hamis bizodalmat ébresztett Isten népe tagjainak a szívében. Ezért az Úr fegyvert küld ellene: Babilónia hadseregét. Az ítélet célja nemcsak az, hogy Egyiptom elpusztuljon, hanem főképpen az, hogy Izráel hite megtisztuljon.

A 9b–16. vers újból a fáraó önistenítésével kezdődik: „Mivel ezt mondtad (a LXX alapján

*infinitivus constructus*nak olvasandó): Enyém a Nílus, én alkottam, ezért én is ellened fordulok” (ld. a 3. versnél). Rommá teszi az Úr Egyiptomot. A 10. vers Egyiptom legészakibb és legdélibb pontjait említi: Migdólt (Ex 14:2; Num 33:7) és Syenet (Assuan). Az ítélet ideje éppen úgy 40 évig tart, mint Júda esetében (Ez 4:4–8). Az ítéletet és az ígéretet azokkal a szavakkal fejezi ki a prófétatanítvány, amelyekkel Ezékiel Izráelről szokott szólni: „szétszórom a népek közé, és elszórom őket az országokba” (Ez 12:15; 20:23; 22:15), ill. „jóra fordítom sorsát” (Ez 16:53) és „összegyűjtöm őket a népek közül, amelyek közé szétszóródtak” (Ez 11:17; 20:34.41; 28:25). Az is ismerős gondolat, hogy Egyiptom alacsonyrendű királyság lesz (14k. vers; Ez 17:6.14). A 14. vers szerint Patroszba viszi vissza a népet az Úr („visszaviszem” helyett a LXX tévesen „letelepítem”-et mond), oda, ahonnan származnak. Patrosz Egyiptom déli részén terül el (Gen 10:14; Ézs 11:11; Jer 44:1.15). Ha a deltavidéktől délebbre kerül Egyiptom, nem veszélyezteti többé Izráelt, nem tiporja el a népeket (15. vers). Nem árt Izráel hitének sem: nem ébreszt olyan hamis bizodalmat, melynek követése „emlékezetbe idézi”, feleleveníti Izráel bűnét. Az Úr nemcsak a világtörténelem eseményeit irányítja, hanem népének hitét is: megtudják, hogy Ő az Úr.

Ezék. 29,17–21. Babilónia királya Egyiptomot kapja meg kárpótlásul.

Ez az igeszakasz Ezékiel könyvének a legkésőbbi darabja: a fogság 27. évében, Kr. e. 571. ápr. 26-án kapott kijelentést a próféta. Már vége volt Tírusz ostromának (Kr. e. 586–573), és ott nem egészen az történt, amit Ez 27 megjövendölt: a babiloni seregek nem rombolták le Tíruszt; de Tírusz babiloni uralom alá került. Úgy látszott azonban, hogy az ostrommal járó óriási erőfeszítésnek nem lett „jutalma”: a remélt nagy hadizsákmány elmaradt. Az ostrom éveiben a raktárak kiürültek. Mivel az Úr küldte Nebukadneccart Tírusz ellen (26:3.7), és így a babiloni sereg az Úr megbízásából végezte az ostrom nehéz munkáját („nekem végezték”, 20. vers), az Úr gondoskodik a bérről is. A babiloni sereg Egyiptomot foszthatja ki, ott szerezhet hadizsákmányt (19k. vers). Ez Kr. e. 568–567-ben, Nebukadneccar büntető hadjárata alkalmával történt. Hofra fáraó helyett Amasis uralkodott, aki kiegyezett Babilóniával. A 21. vers szerint az Egyiptomot érő megaláztatás lehetővé teszi Izráel felemelkedését, a babiloni foglyok hazatérését. Izráel „szarva” kisarjadhat; ez a hatalom megnövekedését jelenti (1Sám 2:1; Zsolt 18:3; 148:14). Ezzel együtt a próféta is megkapja a „száj megnyitásának ajándékát”. Nem lesz akadálya a prófétai igehirdetésnek; nem lesznek a nép között gúnyolói az Úr Igéjének (Ez 12:21–28). A nép nem lesz többé lázadó nép (Ez 2:3–8; 3:4–10).

Ezék. XXX. RÉSZ

Ezék. 30,1–19. Egyiptom hatalmát megdönti Babilónia.

Ennek az igeszakasznak az elejéről hiányzik a szokásos pontos időmeghatározás. Megfigyelték továbbá az írásmagyarázók, hogy az „Úr napja” eljövételéről szóló próféciaikat ez az igeszakasz Egyiptom pusztulására vonatkoztatja (vö. Ez 7:2–12). A fejezet szerzője régebbi próféciaakra épít: a 6. vers Ez 29:10; a 7. vers Ez 29:12; a 9. vers Ézs 18:1k. szövegét idézi. A sok egyiptomi város felsorolása is prófétatanítvány munkájára mutat, aki jól ismeri és pontosan kifejti mestere gondolatait. A városok felsorolásában nincs értelmes rend; és az Észak-Egyiptomban levő városok vannak túlsúlyban.

Az 1–9. vers az Úr napjának közeledéséről szól. Már Amósz harcolt az ellen a hamis reménység ellen, amely szerint az Úr napja a diadal napja lesz (Ám 5:18–20). „Felhő napja” lesz az (3. vers;

Jóel 2:2; Zof 1:15), amit jajgatva várnak (Ézs 13:6; Jóel 1:5.13; Zof 1:11): közel van immár az a nap (Ez 7:7; 9:1; 12:23). „Kard” jön Egyiptom ellen: az Úr kardja, szinte megszemélyesített hatalom (vö. Ez 21:13–22). A vajúdo nő kínjaihoz hasonló szenvedés tölti be az országot, még a délen fekvő Kús = Etiópia lakóit is. Hullanak a sebesültek, alapjukig romboltatnak le a városok, és mindez elveszi Egyiptom pompáját (4. vers). Az 5. vers Egyiptom szövetségeseit sorolja fel, akiket szintén utolér a csapás. Kús = Etiópia, Egyiptom déli részén; Pút = Líbia, a Nílus deltájától nyugatra. Kús és Pút Gen 10:6 szerint Hám fiai. Lúd Gen 10:22 szerint Sém fia. Testvérei Elám, Assúr, Arpaksad és Arám. Így Lúd északon, Kis-Ázsiában keresendő. Görög neve Lídia, melynek ifjai a Kr. e. 7. évszázad végétől egyiptomi zsoldosok voltak. A titokzatos Kúb szót a LXX líbiaiaknak mondja. Utána „keverék népről” van szó. Ez nem javítandó arabra (néhány görög fordítás alapján), hiszen görög zsoldosokra vonatkozik. A „szövetség országának fiai” Egyiptomba került zsidók (Jer 43–44. rész), zsoldosok. Az Elefantine-szigeten is élt zsidó közösség (Egyiptom déli részén). Mindezek Egyiptom „támogatói” (6. vers). El kell esniük: Egyiptom „hatalmának gögje alászáll”. A büszke nagyhatalmat megalázza az Úr: az ítélet az egész országra kiterjed: az észak(keleti) határvárostól, Migdóltól egészen a déli határvárosig, Syenéig (ez Assuan, a Nílus első vízesésénél). A 7. vers említi Ez 29:12 szavait; a 8. vers emlékeztet Ám 1:4.7.10.12; 2:2.5-re: az Úr tűzbe borítja az országot. A 9. vers Ézs 18:1k. szavaival szól arról, hogy az Úr követeket küld hajókon Kús = Etiópia megfélemlítésére. (A „hajókon” szó helyett a LXX futárokat mond.) Ez azért feltűnő, mert a hajóknak dél felé az ár ellen kell haladniuk. Az Úr háborúinak velejárója az ellenség szívében ébresztett félelem (Ex 15:16; 23:28; Deut 7:20; Józ 2:9; 24:12).

A 10–12. vers meg is nevezi Isten ítéletének eszközét, Nebukadneccar babiloni királyt. Általa szünteti meg az Úr Egyiptom pompáját (Ez 7:13; 29:19; 31:2.18). (Az új fordítású Biblia ezt a szót a szövegösszefüggésnek megfelelően hol kincsnek, hol tömegnek fordítja; Ez 29–32. részben 16 ízben fordul elő). A király serege kegyetlen (Ez 28:7; 31:12; 32:12). Az ítélet a természet világában is megvalósul: az Úr kiszárítja a Nílus deltájának ágait, és így éhínség keletkezik. Az Úr gonoszoknak „adja el” az országot, éppen úgy, ahogyan saját népével bánt (Deut 32:30; Bír 2:14; 3:8; 4:2; 10:7; 1Sám 12:9; Zsolt 44:13; Ézs 50:1). Itt nem a vételár a hangsúlyos, hanem az ország kiszolgáltatása a gonosz idegen népeknek (Ez 7:21; 28:7.10). A 13–19. vers a pusztulásra ítélt városokat sorolja fel. A városok nevei olykor összezsengenek Ézs 10:28–34; Ám 1:3–5.6–8 és Mik 1:10–15-höz hasonlóan. Az ítélő Isten maga cselekszik (a 13–16. versben 9 állítmány áll egyes szám 1. személyben). A 13. vers szövege a LXX alapján állítható helyre: „Meggzűntetem az előkelőket Nófból és a fejedelmeket Egyiptom országából”. Nóf = Memphis, a Nílus deltájától délre; a Kr. e. 6. században ez volt a főváros. A későbbi másoló az „előkelők” szót „istenkének” olvasta (*élím* helyett *elílím*), és ennek értelmében elébe tette: „elpusztítom a bálványszobrokat”. A szöveg a vezetők pusztulásáról szól, ami anarchiát okoz (Ézs 3:1–7). Pusztává teszi az Úr Patroszt, Egyiptom déli területét (14. vers). Tűzbe borítja Cóant; ez Tanisz, a régi Avarisz, a Nílus deltájának északkeleti részén. Nó, teljes nevén Nó-Ámón = Théba, Egyiptom déli részén van. A LXX Dioszpolisnek, Jupiter városának nevezi. Itt volt az Ámón-kultusz központja; keleti részén a híres Karnak és Luxor romjai találhatóak, nyugati részén királysírok. A 15. vers szerint az Úr haragja árad Színre. Szín itt nehezebben azonosítható; a héber szöveg és a LXX alapján a Nílus deltájának nyugati részén levő Saisra gondolhatnánk. Azonban a vers Színt Egyiptom erősségének mondja, ezért inkább a Vulgátának lehet igaza, amely Színt Pelusiummal azonosítja. Ez a város a Földközi-tenger partvidékén található, a Nílus deltájától északkeletre. Szín a vajúdo nőhöz hasonlóan fog vonaglani fájdalmában. Ez a vers újra említi Nót, azaz Nó-Ámónt (ld. a 14. versnél). A 16. vers héber

szövege újra említi Színt – azt a LXX alapján Syenének olvassuk (ld. a 6. versnél). Nó város falán réseket tör és beáramlik az ellenséges sereg. Nó neve harmadszor, Nóf neve másodszer fordul itt elő (ld. a 13–15. versnél). A héber szöveg a „nappal ellenségeiről”, nappali támadásokról beszél. A 17. vers második szava „Őn”-nak olvasandó, görög neve Heliopolisz; a Nílus deltájától délre található, a napistenről szóló tanítások székhelye. Pi-Beszet görög neve Bubastis, a macska alakjában tisztelt Bastet istennő tiszteletének helye, a deltavidék déli részén. Feltűnő, hogy a vers végén az „ők” szó nőnemű alakja áll, amiből néhány írásmagyarázó arra következtet, hogy a nők is fogságba kerülnek. A 18. vers szerint az Egyiptomot érő ítélet kozmikus méreteket ölt: a nappal „elsötétül” (így olvassuk a szót sok bibliai kézirat segítségével „visszavon” helyett). Tahpanhész = Dafne, a deltavidék északkeleti részén; a babiloni fogság idején ez volt a fáraó székhelye (Jer 43:7–9). Ide tör be a babiloni sereg, és akkor az Úr összetöri a fáraó jogarát (így olvassuk a héber szöveg „iga” szavát a LXX segítségével). Ezzel megszűnik Egyiptom „hatalmának gögje”. Éppen ez az Úr célja! Itt a 17. vershez hasonlóan Dafne (és Egyiptom) leányainak fogságba meneteléről van szó. Ez éppen úgy jelentheti a nőket, mint az ún. leányvárosokat: a kerítetlen városokat és falvakat. A súlyos ítélet célja a gögös Egyiptom megalázása. Ezáltal a történelem Urának megismerése valósul meg (19. vers).

Ezék. 30,20–26. Egyiptom hatalma nem áll helyre.

Ezek a versek megismétlik az 1–19. vers üzenetét. Keletkezési idejük Kr. e. 587. ápr. 29., három hónappal Jeruzsálem eleste előtt. A 21. vers állítmánya perfectumban áll: a vers a múltba tekint vissza. Az Úr eltörte a fáraó karját: megghiúsította az egyiptomi hadsereg felmentő seregének szándékát (Jer 37:5). Ha lenne is szándéka a fáraónak újabb sereget küldeni Jeruzsálem felszabadítására, azt is megghiúsítaná az Úr: Ő a fáraó másik karját is kész eltörni (vö. Jób 38:15; Zsolt 10:15; 37:17; Jer 48:25). A fáraó nem fog többé fegyvert (21k. vers). Egyiptom népét úgy szórja szét az Úr, ahogyan saját népével bánt (Ez 12:15; 20:23; 22:15; 29:12). Babilónia királya azért győzheti le Egyiptomot, mert az Úr a saját kardját adja a kezébe. Az Úr kardja pedig szinte megszemélyesített mennyei lény (Ez 21:14–22). A 24. vers második fele szerint a fáraó csak sóhajtozni, nyögni tud. Itt a LXX szövege egészen más: „és Egyiptom ellen fordítom azt (ti. kardomat) és elveszi zsákmányát, és prédát szerez benne” (vö. Ez 5:17; 6:3; 11:8; 29:8; ill. 29:19). A 25. vers a 24. ismétlése, a 26. pedig a 23. versé. Itt újra felragyog Isten ítéletének célja: Istennek mint a történelem Urának megismerése.

Ezék. XXXI. RÉSZ

Ezék. 31,1–9. A fáraó, mint világfa.

A próféta Kr. e. 587 júniusában, két hónappal Jeruzsálem eleste előtt kapott kijelentést az Úrtól. A kijelentés a „követ mondásával” kezdődik (1.10.15. vers). Műfaj szempontjából allegóriával van dolgunk (vö. Ez 27:3–9). A fáraót (és pompáját, Ez 7:11–14; 30:10–15; 32:12–32) hatalmas cédrushoz (és ciprushoz; így olvassák az ide nem illő Asszíria szót) hasonlítja Ezékiel. A fa teteje a felhőig ér (4.10.14. vers), és a „mélység vize” táplálja. Itt a teremtési mítoszokból ismert vizekről van szó, de most ezek a vizek nem ellenségesek (Jób 26:12; Zsolt 74:13k.; 89:10k.; 104:6–9; Ézs 51:9k.), hanem áldásosak (Gen 49:25; Deut 33:13). Folyamok áradnak belőlük, amelyek öntözik a fa ültetésének helyét. Ezt a helyet a 8. vers Isten kertjének mondja; ezt Gen 2:10–14 szerint is nagy folyók vize tette termékennyé. A mező többi fáit csak csatornák táplálták (4b vers). Az 5. vers megmagyarázza, mitől nőtt ilyen nagyra a fa. A 6. vers a világfa

oltalmazó jellegét domborítja ki: ágain madarak fészkelnek, alatta árnyékot, menedéket talál az összes ember és állat. Ilyen világfáról sok vallás beszél: Mezopotámia, India Kína és a germánok vallása (ld. még Ez 17:23; Dán 4:7–14; Mk 4:32). A fa szépségét és ágainak hosszúságát a 7. vers is úgy magyarázza, mint az 5. vers: „gyökere nagy vizek felett van”. A nagy vizek; a föld alatti óceán vizei (Gen 7:11; 8:2). A 8–9. vers szerint Isten kertjének fái, mint valami személyes lények irigykedtek a szép és nagy fára. Itt már a hasonlat kereteit szétfeszíti a történelmi valóság: az Egyiptommal rivalizáló országokról van szó.

Ezék. 31,10–14. A hatalmas világfa a földre zuhan.

A fa, amelyet Isten áldása tett nagygyá és széppé (Gen 49:25), elbizakodott, amit nem tűr el az Úr. A „népek hatalmasának”, Babilónia királyának a kezébe adja. A babiloni seregek, a „népek kegyetlenei” (= a legkegyetlenebb népek) úgy bánnak a hatalmas fával, mint a favágók: kidöntik és otthagynak. Törzse és ágai ott hevernek a hegyeken, a völgyekben és a patakmedrekben. Nem tud már oltalmat adni az embereknek (13. vers); kimennek az árnyékából, otthagynak. Az égi madarak és mezei vadak úgy lepik el, mint háború után az elesetteket (Zsolt 79:2; Jer 7:33; 15:3; 16:4; Ez 29:5). A 14. vers intés a többi „fának”, a földi országoknak: ne bizakodjanak el. (A fordítás itt nehéz: „ne álljon magán = ne álljon a maga lábán = ne bízzék magában magassága miatt senki, aki vizet iszik”) Hiszen mindenki halandó, egyszer minden embernek le kell szállnia a föld mélyébe, a halottak hazájába. A mulandóság tudata alázatra tanít (Zsolt 39:5–7; 49:11–13; 90:10–12).

Ezék. 31,15–18. A fáraó a holtak hazájába kerül.

A harmadik követmondás után (1., 10., 15. vers) már nem az allegória nyelvén beszél a próféta; itt már a holtak hazájába térő fáraóról van szó. Az új fordítású Biblia „gyászba borítottam” kifejezése mögött két héber ige áll: „gyászba döntöttem” és „beborítottam”. A szó szerinti fordítás így hangzik: „Azon a napon, amelyen leszállt a holtak hazájába, gyászba döntöttem, befedtem felette a mélység vizeit”. A „befedtem” szó Ez 32:7 alapján magyarázható: „Amikor kimúlsz, befedem az eget, és elsötétítem csillagait; a Napot felhővel takarom el, a Hold fénye sem világít”. Itt megint arról van szó, hogy a fáraó halála miatt a teremtett világ is gyászol. Gyászolnak a teremtéstörténetből ismert mély vizek: nem áradnak belőlük folyamok a föld öntözésére. A gyász jeléül a Libanon feketébe öltözik: elepednek víz híján a fák. A népek megrendülnek; a holtak hazájának lakói „megvigasztalódnak”. Ez azt jelenti, hogy a fáraó bukásakor felismerik az Úr igazságos ítéletét (Ez 5:13; 14:22k.; 16:54; 32:31). Hasonlóan rajzolja meg Babilónia bukását Ézs 14:10–21. Különösen közel áll ezekhez a versekhez Ez 32:17–32. – A 16. vers második fele visszatér az allegóriához, és az elhunytakat Éden fáinak, Libanon válogatott szépségének nevezi. A 17. vers újra emberekről és népekről beszél, akik a halottak hazájában laknak. Éspedig nem úgy hal meg a fáraó, mint a kegyesek, akik az étellel betelve kerülnek a családi sírba (Gen 25:8; 35:29; 1Krón 29:28); hanem megalázó módon a fegyverrel megölettek és körülmetéletlenek közé kerül. Ez ellentéte annak, amit az egyiptomi vallás tanított, hogy ti. a halott fáraó maga is istenséggé válik. A 17. vers „karja” szavát a LXX a „mag” (= utód) szóval fordítja. Más LXX kéziratok az „erő”, „hatalom” szót tartalmazzák, és így érti a verset az új fordítású Biblia is: „hatalmának árnyékában élnek”. A 18. vers visszatér a 2. vers himnikus költői kérdéséhez: „Kihez hasonlítasz?”. Az utána következő szót a LXX segítségével fordítjuk: „erőben és dicsőségben”. Bár a fáraó minden földi királynál hatalmasabb volt, minden pompájával együtt a holtak hazájába kell kerülnie (szó szerint: oda szállítatik le). Ez az igazságosan ítélő Úr akarata.

Ezék. XXXII. RÉSZ

Ezék. 32,1–16. Prófétai siratóénekek: jövendölés Egyiptom bukásáról.

A próféta a bibliai héber kéziratok szerint a 12. évben kapta ezt a kijelentést az Úrtól (más kéziratok szerint a 11. évben) tehát Jeruzsálem eleste után, Kr. e. 585. márc. 3. napján. A 2., 16. vers a költeményt siratóénekeknek mondja, de ezt sem a versmérték, sem a tartalom nem igazolja. A 3–8. vers allegória, mely előbb oroszlánhoz (vö. Ez 19:1–9), majd a mítoszokból ismert tengeri szörnyeteghez hasonlítja a fáraót. A szörny más, ismert nevei: Jám, Leviatán, Rahab (Jób 7:12; 9:13; Zsolt 74:13k.; 89:10k.; 104:26; Ézs 27:1; 51:9). Ezt a szörnyeteget Ez 29:3–7 úgy ábrázolja, mint krokodilt; a krokodil Egyiptom jelképe volt. Jób 41:12 szerint „orrlyukaiból füst száll ki”. Ennek alapján „hullámokat vertél folyóidban” helyett a krit. app. javítása: „orrlyukaidból (vizet) lövellsz”. Az, hogy felzavarja a vizet, Jób 41:23k.-ben is olvasható. Azonban a krokodilt nem fogják hálóval (3. vers). (A vers közepén levő „nagy népek seregével” már a történeti értelmezéshez tartozik; vö. 10–12. vers.) Ez már Mardukra jellemző, aki a teremtési mítosz szerint hálóval győzte le Tiamatot. A tengeri szörnyet a szárazföldre veti az Úr; teste ragadozó madarak és vadállatok zsákmánya lesz (Ez 29:5; 31:13). A szörnyeteg olyan nagy, hogy a testéből kifolyó vér megtölti a völgyeket és patakmedreket (Ez 31:12k.). Sőt az egész teremtett mindenség gyászolja a szörnyeteget. Bukását kozmikus jelenségek kísérik: a Nap, a Hold és a csillagok kialszanak, mint a mécses (Ézs 42:3; 43:17). Az Úr napjával kapcsolatos jelenségek ezek (Ézs 13:9k.; Ez 30:3.18; Ám 5:18–20; 8,9; Jóel 2:10; 3:4; 4:15; ld. még Ex 10:21–23).

A 9–16. vers az allegória történelmi értelmezése (Ez 30:10–12). Először Egyiptom bukásának a hatásáról van szó (9–10. vers). A 9. versben az „összeomlásod” szót a LXX „fogságod”-nak olvassa. Egyiptom fogságba kerüléséről Ezékiel könyvének későbbi részei szólnak (Ez 29:12; 30:17k.). A királyok rettegésbe esnek, amikor az Úr megsuhogtatja kardját előttük”: félnek, hogy Egyiptomhoz hasonlóan járnak. A 11. vers meg is nevezi az Úr ítéletének eszközét: Babilónia királyát. Az ő serege „a népek közt a legkegyetlenebb” (12. vers; Ez 28:7; 30:11; 31:12). Ez a sereg elpusztítja Egyiptom büszkeségét (Ez 30:6.18) és egész népét (Ez 7:11.14; 30:10.15). A vizeket sem ember lába, sem állat lába nem zavarja fel többé. Ez a 2. vers történelmi értelmezése: a fáraó uralma bajt okozott a népnek. A Nílus vize „lesüllyed”, azaz megtisztul és nyugodtan folyik. (Áradáskor ui. sok hordalékot visz a Nílus.) Egyiptom országa pusztává lesz. A súlyos ítéletnek az lesz az eredménye, hogy a népek megismerik az Urat. Éppen ez az Úr célja. A 16. vers a népek siratóasszonyait szólítja fel siratóénekek éneklésére (vö. Ez 26:15–18; 27:28–36).

Ezék. 32,17–32. Egyiptom is a holtak hazájába kerül.

A prófécia keletkezési ideje Kr. e. 586. nem sokkal a Jeruzsálem eleste utáni idő, amikor Babilónia királya készült Egyiptom meghódítására. A prófétának már előre el kell siratnia Egyiptomot, és „hatalmas népek leányaival” együtt a föld mélyébe kell küldenie: „Szállítsd le azt!”. Ezékiel próféciját költői kérdéssel kezdi: „Kinél vagy te kedvesebb?”. A felelet csak ez lehet: senkinél; Egyiptom éppúgy alászáll a holtak hazájába, mint bárki más. „Szállj alá és feküdj (visszaható értelmű *hofal*) a körülméletlenek mellé!” (19. vers). Az Úr parancsára mondott prófétai szó maga is elősegíti az események megvalósulását (vö. Ez 37:3–14). (A 19–21. vers sorrendje a LXX-ban eltér a héber szövegtől: 20–21a.) Egyiptom a körülméletlenek és a fegyverrel megölték közé kerül a holtak hazájában (19k. vers). Emögött az ókori keleti népeknek

az a nézete áll, hogy az emberek nem lesznek egyformák a halottak hazájában. Lesznek olyanok, mint a 20.27. versben említett hatalmas hősök, az ősidők óriásai (Gen 6:1–4), akik abban a megtiszteltetésben részesülnek, hogy kardjuk mint párna van a fejük alatt, pajzsuk (így olvasandó a 27. vers „büntetésük” szava) takaróként borítja testüket = csontjukat. „A nemzetek királyai mind tisztességben nyugszanak sírboltjukban” (szó szerint: ki-ki a házában) (Ézs 14:18), úgy, ahogyan eltemették őket. Egyes ókori keleti szövegek hozzáteszik, hogy a hősök feje mellett apjuk és anyjuk áll, és feleségük hajol föléljük. Egyiptomban szokás volt, hogy a szülők sírjának erre a célra készült kamrájába a gyermekek élelmet és vizet vittek. De a meggyilkoltak és kivégezettek (görögül *biaiothanatoi*, akik erőszakos halállal haltak meg), akik nem részesültek tisztességes temetésben (Jer 16:4), a holtak hazájában sem találnak nyugodalmat. Ézs 14:11 szerint ezeknek férgék a derékaljuk, pondrók a takarójuk. A ránk maradt ókori keleti szövegek szerint az ilyenek lelkei nyugtalanul bolyonganak, az utcákon levő hulladékot eszik, és időnként összegyűlnek, hogy panaszkodjanak egymásnak. A háttérben még az az izráeli felfogás is áll, hogy a körülmetéletlenek is megalázó helyzetben lesznek a holtak hazájában.

Egyiptom is közéjük kerül: a holtak hazájának legmélyebb részén lesz a helye (18. vers). Gúnyosan fogadják Egyiptomot az ősidők hősei (vö. Ézs 14:9kk.), látva, hogy milyen dicstelen véget ért. A következő versek AsszírIA királyáról beszélnek. Jellemző, hogy a halál után is az lesz a rend, ami a földi életben volt: középen nyugszik a király, körülötte az alattvalói. Az, hogy AsszírIA rettegésben tartotta a népeket, megfelel a történelmi valóságnak: sok népet hódított meg, igazott le és vitt fogságba (Ézs 10:13k.). A 24k. vers Elámról mondja el ugyanezt. Elám Gen 10:22 szerint Sém elsőszülöttje volt. Országa Babilóniától délkeletre terült el. Elám is rettegésben tartotta „az élők földjét”: seregei sokszor törtek be Babilóniába. De megszegyenült, az újbabiloni birodalomtól vereséget szenvedett. Elám ellen szóló jövendölés olvasható Jer 49:34–39-ben is. A 26. vers kisázsiai népeket említ: Meseket és Tubalt. Ezek Gen 10:2 szerint Jáfet fiai. Mesek területe Frígia, Tubal területe Kilikia volt. Ezt a két néptörzset Ez 27:13 Jáván mellett említi. Sokat szenvedtek a szkítáktól, a kimmeriektől és különösen az asszíroktól. Itt is a király van középen, körülötte nyugszanak népének tagjai. A 27. vers külön is megjegyzi, hogy nem kapnak helyet az ősidőkben élt óriások mellett, akik a holtak hazájában is tisztességben részesülnek (ld. fent). A 28. versben a LXX elhagyja az „összeomlasz” szót, de a vers így is ugyanezt az értelmet adja: „Te pedig ott fekszel a körülmetéletlenek között, a fegyverrel megöltekkel együtt”.

A 29–32. vers későbbi korból való. Itt kisebb népekről van szó. Edóm is a holtak hazájába kerül, harci ereje ellenére. Különösen is fájdalmas volt Edóm betörése Júda területére Jeruzsálem eleste után (Ez 25:12–14; Abd 10k. vers). Edóm nem gyakorolta a körülmetélkedést; csak a Makkabeusok idejében vezette be. Az „északi uralkodók” a föníciaiakat jelenti, akik közül a 30. vers csak a szidóniakat említi. A háttérben a Jer 1:15-ben említett északi ellenség fogalma áll. A föníciai népekre is gyalázatos sors vár a holtak hazájában. (Szidón elleni jövendölés található Ézs 23:2.4.12; Jer 25:22; 47:4; Ez 28:21–24; Jóel 4:4–8; Zak 9:2-ben is.) A fáraó „megvigasztalódik”, amikor ezeknek a népeknek megszegyenülését látja. Ez a vigasztalás annak a felismerésében áll, hogy az Úr büntetése igazságos volt (Ez 14:23; 16:54; 31:16). A 32. vers héber szövege így fordítható: „mert tőle való rettegést adtam az élők földjén”. Eszerint maga az Úr tette félelmes nagyhatalommá Egyiptomot. Azonban 23., 24., 25., 26., 27., 30. versben bűnnek számít, ha egy ország rettegésben tartja a többiét. Így megfontolandó a LXX és a Targum szövege: „rettegésben tartotta (egy-egy szám 3. személy) az élő földjét”. A gőgös zsarnoknak a holtak hazájában gyalázat az osztályrésze – hirdeti a 17–32. vers. Ez az igeszakasz nem beszél még üdvösségről és kárhozatról, azonban túlmutat azon az ókori keleti felfogáson, hogy az

ember sorsát a holtak hazájában is meghatározza a korábbi társadalmi helyzete, vagy halálának és temetésének módja. Ez az igeszakasz azt hirdeti, hogy a holtak hazájában is az igazságos Isten az Úr.

Ezék. XXXIII. RÉSZ

Ezék. 33,1–9. Az őrálló felelőssége.

Az idegen népek ellen szóló prófécia után (Ez 25–32. rész) itt kezdődik Ezékiel könyvének harmadik fő része. A prófétát ismét megszólította az Úr. Ha nem is beszélhetünk második elhívásról, kétségtelen, hogy a próféta új feladatot kapott: őrálló lett. (A prófétát őrállóhoz hasonlítja még Jer 6:17; Hab 2:1.) Őrállóra háborús veszély idején van szükség. Az őr a várfalra áll, és ha ellenséget lát, kürtjébe fúj (2Sám 13:34; 2Kir 9:17kk.; Ézs 21:6–9; Hós 5:8; Ám 3:6). Aki a mezőn dolgozik vagy be nem kerített településen, „leányvárosban” lakik, a kürtszót hallva a városba siet, és a falak mögött védelmet talál. Itt különösen figyelniünk kell a 2. versre: „ha fegyvert hozok egy ország ellen”. Az Úr hoz fegyvert, az Úr ítéli meg bűnös népét, és ugyanő gondoskodik őrállóról is, aki által szabadítást készít! Az Úr igazságos haragjától meg lehet szabadulni! A 4. vers a kazuisztikus jog stílusában írja le azt az esetet (casus), hogy aki nem fogadja el a figyelmeztetést, azt utoléri a fegyver; de vére a saját fején marad. E mögött a kifejezés mögött az a szokás állhat, hogy az ókori keleti emberek a terhet a fejükön vitték. Tehát ki-ki szabadon dönt, hogy elfogadja-e az intést. Az 5. vers vége szerint, ha elfogadja az intést, megmenti az életét (egyesekek ezt a prófétára vonatkoztatják; de ez szövegjavítást igényel, amire a bibliai kéziratok nem adnak jogot). A második eset (casus) az, hogy az őrálló elmulasztja a figyelmeztetést (6. vers). Ebben az esetben az embereket utoléri a fegyver; de az őrálló az életével felel értük.

A 7–9. vers a képet a prófétára vonatkoztatja. Neki az Úr parancsára kell figyelmeztetnie a bűnöst, hogy ne járjon tovább rossz úton (8. vers). A figyelmeztetés az apodiktikus jog stílusában hangzik el: „meg kell halnod!”. Szó szerint: „meghalni meghalsz” (Gen 2:17). Ez *infinitivus absolutusszal* nyomatékosan tett kijelentés, ún. „deklaratorikus formula”, melyet a pap szokott kimondani. Ennek pozitív megfelelője: „élvén éljen” (Ez 18:9.19). A 7–9. vers azonban csak negatív esetekkel foglalkozik: 1. ha a próféta elmulasztja az intést, a bűnös meghal, de a próféta is; 2. ha a bűnös nem fogadja el az intést, a próféta élete megmenekül.

A személyes felelősség gondolata már korábban is megjelent Ezékiel könyvében (Ez 14:12–23; 18:1–32), és ez a kollektív felelősség gondolatával szemben előrelépést jelent (Gen 18:23–33; Józs 7. rész). Különösen hangsúlyos itt a próféta felelőssége: ő az életével felel a kapott Ige hűségéért továbbadásáért.

Ezék. 33,10–20. A próféta vitája népe tagjaival.

Először olyan embereket ismerünk meg itt, akik a babiloni fogságban bűnbánatra jutottak (Jer 3:22–25; JSir 3:42–48; 4:6; 5:16). Elfogadták azoknak a prófétáknak a tanítását, akik az ország elvesztését Isten igazságos büntetésének tartották (ún. deuteronomista történeti mű). Azonban úgy gondolták, hogy nincs kiút, nincs életlehetőség: „elsorvadunk” (szó szerint: „megrohadunk”, Lev 26:39; Ez 4:17; 24:23), mint a súlyos beteg. A panaszének stílusában kérdezték: „Hogyan maradhatnánk életben?” A felelet Ez 18:23.32-ben már elhangzott. Az Úr nem a bűnös ember halálában gyönyörködik, hanem abban, ha megtér és él. A megtérésről részletesen is szól a 12–16. vers (vö. Ez 18:21–30). Először azt az esetet említi a próféta, hogy

„az igaz megtér igazságából” (*ad malam partem*: letér az igaz útról; Ez 18:24). Ezt a 13. vers úgy fejezi ki, hogy „elbizakodik igazságában, és gonoszsgot művel”. Az Úr nem a matematika törvényei szerint ítél. Nem azt mondja, hogy ez az ember mégiscsak több jót tett, mint rosszat; a mérleg a jó felé billen. Az ilyen ember nem bízhat abban, hogy elég jócselekedete van. Ezek nem is említetnek az ítéletkor: halál vár rá. Tiszta lapot kap a bűnös is. Nem határozza meg a bűnös sorsát a múltja; van mód a megtérésre. De ennek a hétköznapi cselekedetekben kell megnyilvánulnia. Isten parancsolatai közül a 15. vers a zálog visszaadását (Ex 22:25k.; Deut 24:10–13), a rablott holmi megtérítését (Lev 5:20–26; 19:13) és a korábbi bűnök kerülését említi. A megtérő bűnös „élvén éljen” („deklaratorikus formula”, *infinitivus absolutusszal* nyomatékosan tett kifejezés).

A vita vége, a 17–20. vers megfelel Ez 18:25–30-nak. A babiloni foglyok egyik csoportja vitatkozik itt a prófétával. Ezek bizonyára nem azonosak azokkal a bűnösökkel, akiket a 10. versben ismertünk meg, ui. azt mondják: nem helyes az Úr útja („non recta via Domini”). Nem tartották helyesnek, hogy az igaz embert is fenyegeti az elbukás veszélye (1Kor 10:12), és a bűnösnek módja van a megtérésre; hogy az Úrtól adott kegyelmi lehetőség az ember nagy felelősségével jár együtt. A vitában az Úr visszafordítja a vádat: a ti utaitok nem helyesek! Az Úr igazságosan ítél: mindenkit a tettei szerint (Ez 7:3.8; 24:14; 36:19).

Ezék. 33,21–29. Ezékiel értesül Jeruzsálem elestéről.

A Jeruzsálemből érkezett menekült története egyenes folytatása Ez 24:25–27-nek. A szerkesztő ezen a helyen iktatta be a 25–32. részt, és ugyanő helyezte a könyv elejére a próféta megnémulásáról szóló hírt (Ez 3:28k.). A hírnök érkezése néhány bibliai kézirat, a LXX és a szír szöveg alapján a 11. évre tehető. A babiloni sereg a 11. év 4. havának 9. napján tört be Jeruzsálembe (2Kir 25:3k.; Jer 39:2; 52:6k.), és az 5. hó 7. napján pusztította el a várost (2Kir 25:8–10). A menekült Kr. e. 586. I. 19-én érkezett Babilóniába. Útja hat hónapig tartott. Nem derül ki, hogy magányosan menekült-e, vagy hadifoglyok csoportjával érkezett. (Később Ezsdrás négy hónap alatt tette meg ezt az utat visszafelé; Ezsd 7:9.) A város elestének hírére véget ért Ezékiel némasága: világossá vált, hogy az Úr szava beteljesedett (Ez 6:10; 14:23). Előző este „az Úr keze volt a prófétán”, ami azt jelenti, hogy a próféta eksztatikus állapotba került (Ez 1:3; 3:22; 8:1; 37:1; 40:1). Ilyen állapotban szokta őt megszólítani az Úr. Ő szól, és Ezékiel szája is megnyílik: most már beszélhet, hirdetheti az Úr új üzenetét (Ez 29:21).

A 23–29. vers vita, melyben a próféta szó szerint idézi ellenfeleinek véleményét. Az otthon maradottakról, a rom-ország lakóiról van szó, akik között először a babiloni sereg parancsnoka, majd Gedaljá helytartó is földet osztott (Jer 39:10; 40:9k.). Ezek elbizakodtak és azt gondolták, hogy ők az Ábrahámnak szóló ígéretek örökösei: hiszen az ígéretnak az a része már meg is valósult, amelyben az Úr sok utódot ígért Ábrahámnak (Gen 12:1–3); a Babilóniába került foglyok viszont bűneik miatt elveszítették ezt az örökséget (Ez 11:15). A vitában a próféta hangsúlyozza, hogy az ígélet nem szólhat azoknak, akik megmaradtak bűneikben: ugyanazokat a bűnöket követik el továbbra is, amelyek miatt bekövetkezett az Úr ítélete. A próféta először a vér fogyasztásának a tilalmára hivatkozik (Gen 9:4–6; Lev 17:11k.; 19:26), amit megszegnek azok, akik részt vesznek az idegen istenek kultuszában. A másik bűn még nagyobb: feltekintenek bálványaikra, ami azt jelenti, hogy bennük bíznak, tőlük (és nem az Úrtól) várnak segítséget (Zsolt 121:1; Ez 18:6.12.15). A következő bűn a vérontás, pl. hamis tanúskodás által (Lev 19:16; Jer 6:28; 9:3k.; Ez 22:9). A 26. vers a fegyverrel elkövetett bűnöket említi. Az országban ököljog uralkodott; magát a helytartót is megölték (2Kir 25:25; Jer 41:1–3). „Utálatos” bűnök számítottak pl. a kánaáni népek erkölcsstelen szokásai (Lev 18:22.26–30; 20:13). Utolsóként

említi a próféta a házasságtörést; ezt a Tízparancsolat is tiltja (Ex 20:14; Deut 5:18). Akik ilyen bűnöket követnek el, nem lehetnek az Ábrahámnak szóló ígéretek igazi örökösei. Sőt az Úr esküvel megerősített ígéretet tesz arra, hogy az ilyenekre további ítélet vár: fegyver, vadállatok és dögvész pusztítja őket (Ez 5:12; 6:11k.; 7:15; 14:12kk.), az ország pedig lakatlan és puszta lesz (Ez 6:14; 14:15; 15:8). A Biblia hírt ad további deportálásokról (Jer 52:28–30), egyes népcsoportok elmeneküléséről (Jer 40:7–12; 43:7) és a szomszéd népek betöréséről az országba (Ez 25:12–14; Abd 10–14. vers).

Ezék. 33,30–33. Panasz az Ige felületes hallgatói ellen.

A babiloni foglyoknak tetszett Ezékiel igehirdetése, mióta az ellenséges népek ellen jövendölt (Ez 25–32. rész) és az Úr ígéreteit hirdette. Erről csoportosan is beszélgettek „a falak mellett és a házak kapujában”, az árnyékot adó helyeken. Sokan jártak a prófétához is. Most már nem úgy viselkedtek, mint a csalán, a tövis és a skorpiók (Ez 2:6). A prófétát azonban nem tévesztette meg a nagy népszerűség: tudta, hogy csak hallgatják az Igét, de nem tartják meg (31. vers). Csak annyi érdekli őket, hogy szép és kedves az Ige. Úgy hallgatják, mint a szórakoztató zenét, a vásári zenészek dalait. (Ezékiel érzelmi vágyakat felkeltő zenéről beszél; a szót Ez 23:5.7.9.12.16.20 is használja.) Nem is gondolnak arra, hogy az Ige hatására meg kell változni; őket továbbra is csak a maguk haszna érdekli (Ez 22:13.27). Az Ige tartalma távol marad tőlük. Megismerjük itt Ezékielt, mint olyan igehirdetőt, aki tisztán hirdeti az Úr akaratát, mégis ki van téve félreértéseknek. Megtudjuk továbbá, hogy az a jó igehallgató, aki „cselekszi az én mennyei Atyám akaratát” (Mt 7:21). A felületes igehallgatónak is meg kell tudnia, hogy az Úr szava beteljesedik (Deut 18:21k.; Ézs 40:8; Jer 28:9; Ez 12:25.28; 24:24).

Ezék. XXXIV. RÉSZ

Ezék. 34,1–10. Ítélet a hűtlen pásztorok fölött.

Az isteneket és a királyokat már a régi időkben is pásztoroknak nevezték. Ez volt a címe a sumeroknál Dumuzinak (= Tammuz, Ez 8:14), az asszíroknál Marduknak. Hammurabi király is pásztornak mondta magát, aki nyája számára jó legelőről és itatóhelyről gondoskodik. A népéről pásztorként gondoskodó uralkodó volt a királyideál Egyiptomban is. A Biblia is átvette ezt a képet (Gen 49:24; Zsolt 23:1–4; 77:21; 80:2; Ézs 40:11; Jn 10:1–18). Sokszor beszél Jeremiás is pásztor(ok)ról és nyájáról (Jer 3:15; 10:21; 25:34–36; 31:10; 50:6–8.44). Különösen Jer 23:1–4 áll itt a háttérben. Ezékiel Izrael egész történetét tartja szemé előtt. A „pásztorok” magukat legeltették, nem a nyájat (2. vers). (A 3. vers első szava a LXX segítségével „tej”-nek olvasandó, csak a magánhangzók mások.) Természetes, hogy a pásztornak szabad a nyáj hasznából részesednie (1Kor 9:7), azonban a juhok nyírása már a gazda jelenlétében történik (1Sám 25:2), és a pásztor nem vághatja le saját fogyasztásra a legszebb jószágokat. Az elhullottakkal vagy vadállat által szétéptettekkel el kell számolnia (Gen 31:38k.; Ex 22:11k.; Ám 3:12). A pásztornak kötelességei is vannak, nemcsak jogai. De Izrael pásztorai nem teljesítették kötelességeiket. A gyenge juhokat több táplálékkal kellett volna erősíteni, a betegeket gyógyítani, a törött végtagokat bekötözni, a vihar vagy vadállat támadása miatt szétszóródottakat visszaterelni, az elcsatangoltakat megkeresni. A vers vége szerint kegyetlenül uralkodtak. Nem csoda, hogy szétszóródott és vadállatok zsákmányává lett a nyáj (5. vers). A próféta itt a babiloni fogságra és a diaszpórára gondol. – A 7–10. vers erőteljesen hangsúlyozza, hogy a nyáj az Úré (a „nyájam” szó itt hétszer fordul elő). Esküvel ígéri meg az Úr, hogy a pásztorok ellen fordul (ún.

párviadalra kihívó formula, Ez 5:8; 13:8.20; 21:8 stb.). Nem tűri, hogy nyája a mezei vadak zsákmányává váljék, mint olyan nyáj, amelynek nincs pásztora (Num 27:17; 1Kir 22:17; Zak 10:2; Mt 9:36). Ez a kifejezés az Úrnak nyája iránt érzett szánó szeretetéről tanúskodik. Egyúttal igazságosan ítélő Bíró is Ő. A haszontalan pásztorok is az Ő kezében vannak: „megszüntettem őket nyájam (birtokraggal a LXX alapján) legeltetésétől” (10. vers).

Ezék. 34,11–22. Az Úr maga lesz nyájának pásztora.

A 11. vers két olyan ígét tartalmaz, amelynek jelentése „megkeres”. Részben az elveszettek megkeresésére vonatkozik ez (1Sám 9:3.20; Lk 15:4–7), részben olyan keresésre, amilyent a pap végez, amikor megvizsgál egy-egy áldozati állatot: nincs-e rajta valami hiba, ami alkalmatlanná tenné arra, hogy az oltárra kerüljön. Éppen úgy a meggyógyult beteget is meg kellett vizsgálni alaposan, hogy meggyógyult-e. Benne van ebben a nyáj számon tartása; a pásztor azonnal észreveszi, ha valamelyik juh hiányzik vagy baja van. A 12. vers szerint pásztor módján vigyáz nyájára az Úr; pedig a nyáj szétszóródott „a felhő és homály napján”. Ez a kifejezés az Úr napjáról szóló jövendölésekben fordul elő (Ez 30:3; Jóel 2:2; Zof 1:14–16); itt Jeruzsálem pusztulásának napját jelenti (Ez 13:5). A 13. vers új exodust ígér: az Úr összegyűjti szétszórt népét, és hazaviszi őket őseik földjére (Ez 20:34k.), ahol jó legelőt talál a nyáj (Zsolt 23:1–4). „Izráel magas hegyein” (Ez 20:40) maga az Úr legelteti őket. A 16. vers összefoglalja a jó pásztor kötelességeit. Ez a rossz pásztor képének (2–4. vers) ellentéte. A vers végén a LXX alapján „elpusztítom” helyett „örzöm” olvasandó: „a kövéret és az erőset pedig örzöm, és jog szerint legeltetem”.

A 16. vers már előre mutat. A 17–22. vers ui. elmondja, hogy nemcsak a felső rétegek bűnösök, hanem a nép tagjai is. A nyáj erősebb tagjai önzők: a legjobb helyen legelnek, a legtisztább vizet isszák (tkp. „leülepedett” vízről van szó, Ez 32:14). Ezenkívül még a maradék legelőt is letapossák, a vizet pedig felzavarják. A 21. vers szerint vállukkal eltaszítják és szarvukkal öklelik a gyöngéket. A képes beszéd itt azt fejezi ki, hogy a nép tagjai embertelenül viselkednek egymással: a gazdagabbak kizsákmányolják és elnyomják a szegényeket. Ezékiel az előtte élt próféták nyomába lép, akik a nép körében levő szociális bűnöket ostorozták. Ezeket a bűnöket megítéli az Úr. Itt is azt hirdeti a próféta, hogy az Úr egyenként ítéli meg juhait, igazságot tesz köztük. Az ígérettel, az új exodusszal a nép megtisztítása is együtt jár (Ez 20:34–38).

Ezék. 34,23–31. Új Dávid és új szövetség ígérete.

A 23–24. vers nem azt jelenti, hogy Dávid fel fog támadni a halálból, hanem azt, hogy Dávid házából származó „pásztort” rendel népe fölé az Úr. Megvalósul a Nátán próféta által adott ígéret: „Főlemelem majd utódodat, aki a te véredből származik” (2Sám 7:12; Zsolt 89:4k..37k.; 132:11.17). Különösen közel állt Ezékielhez Jer 23:5k. Ezékiel itt sem használja a „király” szót: a Dávid házából származó eljövendő uralkodót „szolgámnak” és „fejedelmüknek” nevezi. A „szolga” szó az Úrral való bensőséges kapcsolatot fejezi ki, a „fejedelem” szó pedig azt, hogy ez az uralkodó nem a maga ura, és nem a maga akarata szerint kormányozza a népet, hanem Urának megbízottja, aki Urának engedelmeskedik. Különösen is hangsúlyos, hogy egyetlen pásztor rendel népe fölé az Úr. Az ország kettészakadása ui. megszűnik, Izráel és Júda egyesül; nem lesz két külön uralkodó, csak egy (Ez 37:15–28). Ez az ígéret egyúttal új szövetséggkötéssel is együtt jár; a 24. vers az ún. szövetséggkötési formulát tartalmazza (vö. Lev 26:12; Jer 7:23; 11:4; 30:22; 31:33; 32:38; Ez 11:20; 14:11; 36:28; 37:23.27). Az Úr szava beteljesül (Ez 5:15.17; 21:22; 24:14; 30:12).

Az új szövetség a „béke szövetsége” lesz: teljes és zavartalan békesség jár együtt vele (25. vers;

Ézs 54:10; Ez 37:26). Az üdvösség idejét Ezékiel Lev 26:4–6-hoz hasonlóan rajzolja meg. Az Úr vadállatok által is büntette népét (Ez 5:17; 14:15.21; 33:27). A vadállatok megszelídüléséről szól az Ézs 11:6–8; Hós 2:20. Az „örök szövetség” megkötése után (Ez 16:60; 37:26) a pusztában és az erdőségekben is biztonságban lehet lakni, nem bántanak a vadállatok. A 26. vers szövege különös: „és adok nekik dombom körül áldást”. Javítási kísérlet: „és adok nekik záporosóket idejében”. Ezt mondja a vers második fele is; a 27. vers pedig hozzáteszi, hogy az ország földje bő termést fog adni (vö. Ézs 32:15–18; Jer 31:4–6; Hós 2:23–25). Ez a vers még arról is szól, hogy az Úr összetöri „igájuknak fáját” (Lev 26:13). Az iga valamelyik földi nagyhatalom uralma Izráel felett (Jer 27:8.11k.; 28:2.10–14; Ez 30:18); az iga összetörése az idegen uralom megszüntetését jelenti: „megmentem őket azoknak kezéből, akik szolgává tették őket” (27. vers) (az ige *qalban* is ezt jelenti). Senki sem rettentí többé őket (Lev 26:6). A 29. versben „hírnévnek ültetvénye” helyett a LXX „békének ültetvényé”-t olvas (betűcsere alapján) (vö. Ézs 60:21; 61:3). A bőven termő országban nem lesz többé éhínség (szó szerint: „nem lesznek többé éhség által betakarítottak”, ti. eltemetettek), mint korábban annyiszor (Gen 12:10; 42:1k.; 43:1). Ellenséges népek gúnyolódását sem kell többé elviselniük (Ez 32:24k.; 36:6.15). Az Úr gazdag ajándékok által ismerteti meg lényének titkát: azáltal, hogy megvalósítja szövetségét. A 30. vers újra a szövetségekötési formulát tartalmazza. Végül a 31. vers visszatér a fejezet első felében használt képhez: az Úr a pásztor, a nép pedig az Ő „legelőjének nyája” (Zsolt 74:1; 79:13; 95:7; 100:3; Jer 23:1). Ezt a képet összekapcsolja a szövetségekötési formulával: „Ti az én juhaim vagytok..., én (pedig) a ti Istenetek”.

Ezék. XXXV. RÉSZ

Ez a fejezet összetartozik Ez 36:1–15-tel. Mielőtt az Úr hazavinné a foglyokat Babilóniából, megítéli az országba betolakodott Edómot. A 35. rész Jeruzsálem eleste után keletkezett, és két nagyobb egységből áll. Ezeket az ún. követ-mondás vezeti be (3., 14. vers). A két nagyobb szakaszban négy kisebb egység is van. Ezek az ún. megismerési formulával végződnek (4., 9., 12a., 15. vers). Az Edóm ellen szóló prófétai jövendölések közül különösen Ez 25:12–14 áll közel Ez 35-höz.

Ezék. 35,1–4. Prófécia Edóm pusztulásáról.

A prófétának arra kell tekintenie, amiről prófétál. A prófétai ígét prófétai cselekedet is kíséri: Bálám is Izráel felé fordult, amikor róla prófétált (Num 22:41; 23:13; 24:2); Ezékiel is így tett (Ez 6:2; 13:17; 21:2.7; 25:2; 28:21; 29:2), bár testi értelemben nem látta Babilóniából a Széír-hegyet. A prófétai ige hozzájárul az események megvalósulásához. Az Úr Edóm ellen fordul (vagy indul; a mondatban nincs igei állítmány). Ez ún. párviadalra kihívó formula (Ez 5:8; 13:8.20; 21:8; 26:3). Az Úr ítélete nyomán Edóm kietlen pusztává lesz (4. vers; *paronomasia*, azonos töből képzett két szó, Ez 6:14; 33:28k.). Ebből az Úr hatalma ismerhető meg.

Ezék. 35,5–9. Edóm pusztulásának okai.

Edóm és Izráel közt régi „örök ellenségeskedés” volt (Ám 1:11). Ez már az ősatyák korában is megvolt (Gen 27:40k.). Folytatódott a honfoglalás idején (Num 20:14–21) és a királyság korában (2Sám 8:13k.; 1Kir 11:14–22). Ezékiel és a babiloni foglyok számára legfájóbb Edómnak a „veszedelem idején, a végső bűnhődés napján” elkövetett bűne volt (Ez 21:30.34). Ez Jeruzsálem pusztulásának az ideje, Kr. e. 587. Az edómiak betörték a legyőzött országba, és ott további pusztítást, fosztogatást és vérontást hajtottak végre (Zsolt 137:7; Ézs 34:8–15; JSir 4:21k.; Abd

10–14. vers). A 6. vers szövege a LXX-ban rövidebb, de érthetőbb: „vérrel vétkeztél, vér fog üldözni téged”. Amilyen a bűn, olyan a büntetés (*ius talionis*). A 7. vers a 3. vers szavaival szól Edóm pusztulásáról. A vers végén az „átkelő és visszatérő” emberek pusztulásáról van szó; vö. Ex 32:27; Zak 7:14; 9:8. Fegyverrel megölettek töltik meg a „hegyeket, halmokat, völgyeket és medreket” (Ez 6:3; 36:4.6). A 9. vers szerint „lakatlanok lesznek” a városok (a „lakni” ige régies helyesírású *qal imperfectum*). Az Úr megismerése az ítélet célja.

Ezék. 35,10–12a. Edóm az országot igényelte.

Két népről és két országról beszél a 10. vers: Júda és Izráel országaról a két részre szakadt országról (Ez 37:22). Igaz ugyan, hogy Edómnak csak a déli országrészbe sikerült behatolnia Jeruzsálem eleste után, de a Babilóniában élő foglyok további hódításoktól is tartottak. A 10. vers vége így szól: „Pedig az Úr ott volt!”. Az ország az Úr tulajdona (Lev 25:23; Deut 32:6k.; Bír 11:24; 1Sám 26:19; Hós 9:3). Edóm tehát az Úr jogát sértette meg. Ezért az Úr maga bünteti meg, és pedig az elkövetett bűnnek megfelelő büntetéssel: „úgy cselekszem, ahogyan te... cselekedtél” (11. vers ld. a 6. versnél: „Megismertetem magamat velük [LXX: veled] azáltal, ahogyan megítéllek”). A 12. vers elején levő ún. megismerési formula még ehhez a szakaszhoz tartozik: „És megtudod, hogy én vagyok az Úr”.

Ezék. 35,12b–15. Edóm gyalázta Izráelt és az Urat.

A 12k. versben kétszer is elhangzik, hogy az Úr hallotta az edómiak gyalázkodását. Nemcsak az Úr népét gyalázták, hanem magát az Urat is: „nagyra tetted ellenem a szádat, és orcátlan volt a beszéded velem szemben” (13. vers; a héber szöveg személyragjai és tárgyragjai a LXX alapján javítandók). Az Urat azzal gúnyolták, hogy gyenge Isten, aki saját népét sem tudta megvédeni az ellenség ellen. Az igazságos ítéletet a gyengeség jelének tartották, és hasznot akartak húzni belőle: „Izráel hegyei... elpusztultak, nekünk adattak eledelül” (12. vers; Ez 29:5; 34:5.8.10). Az Úr igazságának és dicsőségének helyre kell állnia: Edóm elpusztul, és a föld népei örülnek pusztulásának éppen úgy, ahogyan ő örült Júda pusztulásának.

Ezék. XXXVI. RÉSZ

Ezék. 36,1–15. Izráel újra a saját hegyein lakhat.

Ezek a versek összetartoznak Ez 35:1–15-tel. Az Edómot érő ítélet által népe hazatérését készíti elő az Úr. Véget ér annak az ítéletnek az ideje, amely Izráel hegyeit érte (Ez 6. rész). Ez az igeszakasz Ezékieltől származik, de későbbi átdolgozás nyomait is mutatja; ilyenek pl. az ismétlések. Az ún. követ-mondás halmozott mértékben fordul elő: a 2–7. versben hatszor; az 1–6. versben háromszor kap parancsot Ezékiel arra, hogy profétáljon (1., 3., 6. vers). Az Úr esküjével kétszer találkozunk: 5. vers (csonkán) és 7. vers: kijelentést záró formulával a 14., 15. versben. A szöveg magyarázata közben néhány helyen szövegromlás is előfordul.

A profétának Izráel hegyeiről kell profétálnia (1. vers). Az ellenség mondását citálja a proféta: „az örök halmok a mi birtokunkba kerültek” (vö. Ez 11:15; 33:24). Úgy gondolták, hogy Izráel országa soha többé fel nem épül (vö. Ez 11:3). A hahotázás gúnyt és kárörömet fejez ki (Zsolt 35:21; Ez 25:3; 26:2). Ezért az Úr kijelentést ad profétájának (3. vers). Az ellenséget „népek maradékának” nevezi a 4. és az 5. vers. Ez a nagy babiloni hadjárat után megmaradt népeket jelenti, különösen az edómiakat (vö. Ez 25:16; Am 1:8; 9:12). Ezek „pusztítanak (rendhagyó

infinitivus constructus) és lihegnek” a birtoklás vágyától. Ezenkívül a „nyelvükre vették” (*qal* és *nifal* forma keveréke), azaz rosszindulatú rágalomokkal gyalázták Isten népét (Zsolt 44:14; 79:4; 123:4; Ez 23:32). Ezért az Úr megszólítja a „hegyeket, halmokat, medreket és völgyeket” (4., 6. vers; Ez 6:3). Ő „haragjának tüzével” beszél azokról a maradék népekről, különösen Edómról (az „és” kötőszónak itt kifejtő és fokozó értelme van), amelyek a maguk tulajdonának tartják az országot. Az „ország” szó itt egyes szám 1. személyű birtokraggal ellátva fordul elő: „országom”! Sőt a szívekbe is belelát az Úr: kárörvendő szívet és mélységes megvetést lát! A 6. vers szerint eddig Izráel hegyeinek kellett hordozniuk a népek gyalázkodását (Ez 16:52.54; 34:29). Az Úr esküre emelt kézzel ígéri (Ez 20:5k..15.23), hogy ezután azok hordozzák a gyaláztatot, akik népét gyalázták (vö. Gen 12:3). Miután Edómot és a „maradék népeket” ítélet éri, Izráel visszatér hazájába: a hegyek újra „Izráel hegyei” lesznek. Olyan időben hirdette ezt a próféta, amikor Babilónia még hatalmának tetőpontján volt. De Ezékiel hitte, hogy a nép hamarosan hazatér: „közel vannak már ahhoz, hogy menjenek” (8. vers; vö. Ez 7:7; 9:1; 12:23). Amit úgy ismertünk meg, mint párviadalra kihívó formulát, az itt jó értelemben áll: „Íme, én hozzátok (ti. megyek), és felétek fordulok” (9. vers; vö. Ez 35:3). Ezután a földek megműveléséről, bő terméséről, az emberek és az állatok megsaporodásáról és a városok újjáépüléséről szól az ígélet (vö. Lev 26:9; Hós 2:23k.). Sőt jobban megsegíti Izráelt az Úr, és több jót tesz vele, mint régen (11. vers). A kegyelem több, mint a régi állapot helyreállítása. Amikor hazaviszi népét az Úr, Izráel megkapja „örökségét” (Deut 4:21; 12:10; 19:3). Ez az ország nem teszi többé gyermektelenné fiait (12. vers). Ezt a gondolatot fejti ki a 13–15. vers. Nem fog többé az ország emberevő vadállathoz hasonlítani (így javítandó a 14. vers is: „nem botlasz meg többé” helyett „nem teszed többé gyermektelenné” olvasandó a *qere* alapján; ui. betűcsere történt). A gyermektelenség gyaláztatnak számított az ókori Keleten (Gen 29:31; 1Sám 1:11; 2:1; Ézs 4:1; Jer 31:15; Lk 1:48). Izráel, mint anya nem részesül többé ilyen gyaláztatban. Az Úr hűséges marad, a reménytelen helyzetben is jövőt készít népének. Ezáltal jelenti ki személye titkát; ebből lehet igazán megismerni Őt.

Ezék. 36,16–38. Izráel újjáteremtése.

A 16–21. versben a babiloni fogság okát jelenti ki az Úr. Izráel tisztátalanná tette az országot; ezért vesztette azt el éppen úgy, mint hajdan a kánaáni népek (Gen 15:16; Lev 18:24–27). A tisztátalanságot a próféta a havi vérzéshez hasonlítja (Lev 15:19–24; Ez 7:19k.; 18:6; 22:10). Ez a kifejezés itt csak kép, amely itt nem rituális tisztátalanságot jelent, hanem a két főbűnt fejezi ki: vért ontottak és bálványt imádtak. A vérontás a szociális bűnöket jelenti (Ez 22. rész). A büntetés az volt, hogy szétszórta népét az Úr (Ez 12:15; 20:23); tetteik szerint ítélte meg őket (Ez 24:14). Amikor pedig a pogányok közé jutottak (a 20. vers elején néhány bibliai kézirat és a LXX alapján többes szám olvasandó; így az új fordítású Biblia is), gyaláztat érte az Úr szent nevét: „Az Úr népe ők, mégis ki kellett menniük az országból”. Ezt az ellentmondást a pogányok az Úr gyengeségével, tehetetlenségével magyarázták. De az Úr „megszánta szent nevét”: nem engedi, hogy azt tovább is gyalázzák.

A 22–32. vers először Izráel újjáteremtésének okát mondja el. Ez az ok nem az emberben, nem a népben rejlik. Szó sincs arról, hogy Izráel megérdemli a szabadítást vagy hogy az Izráel kegyességének a jutalma (Ézs 43:22–28). Az Úr mindenekfelett saját szent nevének dicsőségéért cselekszik (Ez 20:9.14.22): mind Izráelnek, mind a népeknek el kell ismerniük az Úr dicsőségét és hatalmát. Még a pogányok is tanúi lesznek az Úr tetteinek (Ézs 45:14–25). Az Úr szentnek bizonyítja meggyalázott nevét (23. vers).

Ha az Úr hazaviszi népét a fogságból, megszűnik a pogányok gúnyolódása. Ez azonban csak az

első lépés Izráel újjáteremtése útján. Következik a nép belső megtisztítása. Ezt megint papi kifejezéssel ábrázolja a próféta: „meghintelek titeket tiszta vízzel”. A vérrel vagy vízzel való meghintés rituális tisztaságot eredményezett (Ex 24:6; Lev 1:5.11; 14:7.52; Num 19:4). Itt azonban már magasabb értelemben, a belső tisztulás értelmében van szó tiszta vízzel való meghintésről. Hasonlóképpen „hint meg sok népet” az Úr szenvedő szolgája is (Ézs 52:15; bár itt másik szó áll a meghintés értelmében), aki bűnbocsánatot szerez szenvedésével és halálával (Ézs 53:10–12). Ebben az értelemben szól 1Kor 6:11 is arról, hogy a gyülekezet tagjai Krisztus nevében megmosattak és megszentelődtek. A „tisztátalanság”, a bűn elvétele után következik az Úr nagy-nagy ajándéka: új szív és új lélek. A 26. vers második fele meg is magyarázza ezt: a kőszív helyett hússzívet ad az Úr. A kőszív érzéketlen, kemény. Nem hisz az Úr szeretetében, nem viszonzza azt (ld. Deut 6:5; 7:7k.), és nem engedelmeskedik Isten parancsolatainak. Nem akar és nem tud megtérni, megváltozni (Jer 13:23; Ez 2:4.7; 3:7; Hós 5:4). Ezért ad az Úr új szívet és új lelket. A „szív” és a „lélek” szó itt hasonló értelmű. Mindkettő jelentheti az ember énjét (Deut 4:29; 6:5; 10:12; 11:13; Zsolt 31:6; 77:7; 143:7), értelmét (1Kir 3:9; Ézs 19:3; 40:13) akaratát (2Sám 7:3; Zsolt 20:5; 51:12; 78:8; Ézs 10:7; Ez 18:31), érzésvilágát (Zsolt 34:19; 51:19; Ézs 57:15–65:14), egész életerejét (Gen 2:7; Zsolt 104:29k.; 146:4; Ez 37:5k.9k.). A szív megújulása tehát az értelem, az érzelem és az akarat megújulását jelenti. Mint a textusunkhoz igen közel álló Jer 31:31–34 mondja, az ilyen embernek a szívébe lesz beírva az Úr törvénye: nem érzi azt többé idegennek és nem lázad ellene. – A 27. versben külön is van szó lélekről. Gondolnunk kell itt a karizmatikus vezetőkre (pl. a bírákra), akik az Úr Lelke segítségével rendkívüli tetteket vittek véghez. Nemcsak belátást, értelmet, akaratot és tiszta érzelmeket ad az Úr, hanem megajándékozik azzal az erővel is, amellyel az Ő „rendelkezései és törvényei” szerint élhetünk (deuteronomiumi szóhasználat; vö. Deut 4:5k.; 7:12; 8:1.11). Sőt Lelke által Ő maga munkálkodik híveiben: „én cselekszem, hogy megtartsátok és cselekedjétek”. Így áll helyre a szövetség Isten és népe között; a 28. vers az ún. szövetségi formulát tartalmazza (ld. még Jer 24:7; 30:22; Ez 11:20; 14:11; 34:31; 37:23).

A 29k. vers jól tükrözi Hós 2:16–25 tanítását: az új szövetséggel együtt járó ajándék az ország csodálatos termékenysége. Korábban Palesztinában nem volt ritkaság az éhínség; Ábrahámnak és József testvéreinek is Egyiptomba kellett menniük gabonáért (Gen 12:10kk.; 42:1kk.; 43:1kk.). Emiatt csúfolták is Izráelt a pogányok; országát emberevő országnak nevezték (13–15. vers). Ennek véget vet az Úr. Ő a gabonának is parancsol (Hós 2:23–25). A megváltás az egész teremtett világra kiterjed (Róm 8:19–22; 2Pt 3:13).

A kegyelmet nyert nép felismeri és megbánja bűneit. A 31. vers igen erős kifejezést használ: undorodnak maguktól (Ez 6:8–10; 16:52.63; 20:43k.). Az Újszövetség is tud arról, hogy a kegyelmet nyert ember bűnbánatra jut (Lk 5:8); Isten jósága megtérésre ösztönöz (Róm 2:4): De nem a babiloni foglyok hazatérése, sőt nem is bűnbánatuk és szívük megújulása a végső cél. Ezek csak velejárói a legnagyobb ügynek: önmagáért, neve dicsőségéért cselekszik az Úr; azért, hogy „ismert legyenek számotokra!”. Itt újra a *soli Deo gloria* ragyog fel.

A 33–36. vers és a 37k. vers később keletkezett, mint a fejezet többi része. Itt már prófétatanítványok kiegészítő és magyarázó gondolataival találkozunk. A hazatérők felépítik a romokban heverő városokat (vö. Ézs 44:26.28; 49:17 [olvasandó: építőid], 54:11k.; Ez 6:6; 12:20), és megművelik a földet. Olyan lesz a föld, mint az Édenkert (Ézs 32:15–18; 35:1k.; 41:1 8–20; 44:3; Ez 34:25–31). Az ország népe újra elszaporodik (Ézs 49:19; 54:1–10; Zak 2:5–8). Ebből a pogányok is felismerik, hogy az Úr szava igaz! – A 37. versben Ez 14:3.7.10; 20:3.31 ellentéte hangzik el. Akkor nem engedte meg az Úr, hogy a bűnös szándékú emberek megkeressék Őt, jóváhagyást kérve tévelygő gondolataikra. De most már megengedi, hogy

megváltottai Hozzá folyamodjanak (Ézs 55:6). Az Úr megígéri, hogy úgy megszorítja népét, mint a juhnyáját. A 38. vers szent juhokról beszél, melyeket ünnepek alkalmával nagy számban áldoztak fel Jeruzsálemben. A pogányok ezt csodálkozva szemlélik. Közben ui. őket is ítélet éri: csak a maradékuk van már életben (36. vers). De ez a maradék tanúja az Úr csodálatos tetteinek, és elismeri az Úr hatalmát.

Ezék. XXXVII. RÉSZ

Ezék. 37,1–14. Izráel „feltámadása”: hazatérés a fogságból.

A fejezet elejéről hiányzik a dátum; a keletkezési időre csak a fejezet tartalmából lehet következtetni. A 11. vers ugyanolyan elkeseredést mutat, mint Ez 33:10. Valószínű tehát, hogy Jeruzsálem elestének híre (Kr. e. 587) már eljutott a foglyokhoz. A 11. vers egyúttal a műfajt is meghatározza: vita ez, melyben a próféta szó szerint idézi ellenfeleinek mondását. Az Úr Igéje ennek cáfolata (Ézs 30:15k.; 40:27–31; 45:9k.; 49:14k.; Jer 2:23–32; Ez 11:2–12; 12:21–28; 18:2–4.25.29; 20:32–38; 33:17–20.24–29).

Négy nagy vízió bevezetésében olvassuk, hogy az Úr keze Ezékielre nehezedett (Ez 1:3; 8:1; 37:1; 40:1), ami prófétai révületet, ekstázist jelent. Az Úr Lelke pedig elviszi a prófétát abba a völgybe, amelyről Ez 1:1–3:15.22–27-ben olvastunk. A Lélek itt „leteszi” a prófétát (arámos *hifil* olvasandó a LXX segítségével), aki látja, hogy a völgy elszáradt csontokkal van tele. A 3. versben az Úr megkérdezi a prófétát, hogy életre kelhetnek-e ezek a csontok: A próféta tartózkodóan felel: Te tudod, Uram! (vö. Jel 7:14). Arra mutat ez, hogy Izráelben még nem alakult ki az általános feltámadás hite (vö. Jób 14:14). Emberi reménység nincs; a csontok már elszáradtak; de a próféta tudja, hogy Isten hatalma mindenre elégséges (1Sám 2:6). Ő pedig a prófétai ígét is felhasználja munkájában. Ezékiel nem tétlenül nézi a csodát, hanem az Úr parancsának engedelmes végrehajtásával cselekvő részese is annak. Az Úr szavát kell hirdetnie: „Íme, én lelket hozok belétek, és élni fogtok” (5. vers). Mihelyt a próféta engedelmeskedett, látta, hogy a csontok egymáshoz illeszkedtek, sőt hallotta ennek a zaját is (7. vers). Látta, hogy inak, hús és bőr kerül a csontokra. Ez megfelel a kor anatómiai ismereteinek, amelyben Ezékiel mint áldozatot bemutató pap is járatos lehetett. (Megjegyzendő, hogy a „csontok” szó hol nőneműnek, hol hímneműnek számít. Ez attól függ, hogy testrészekre vagy személyekre kell-e gondolni. A 7. vers „és közeledtek” vagy „és összeilleszkedtek” szavában az előrag nőnemű, az utórag hímnemű!) Külön prófétai ige szólt a léleknek, mely a „négy szél felől”, azaz a négy égtáj felől jött. Itt nem úgy van szó lélekről, mint Ez 11:19; 36:28k.-ban, ahol a Lélek az ember belső újjáteremtését munkálja, hanem úgy, mint Gen 2:7; 7:22; Jób 12:10; Zsolt 104:29k.-ban: a lélek teszi az embert élővé; az Úr „minden test lelkének Istene” (Num 16:22; 27:16). Ez a lélek most parancsot kapott arra, hogy fújjon bele a meggyilkoltakba (9. vers), hogy életre keljenek. Lélek nélkül ui. olyanoknak látta őket Ezékiel, mint a harcmezőn elesett holttesteket.

A 11–14. vers a látomás magyarázata. Világosan látható, hogy nem újszövetségi értelemben vett feltámadásról van szó. A babiloni foglyok önmagukat tekintették kiszáradt csontoknak, ami a helyzet reménytelenségét fejezi ki (vö. Jób 8:13; 14:19; Zsolt 9:19; Ez 19:5). A vers végén levő „kivágattunk magunknak” (*dativus ethicus*) helyett egyesek az „elvágtott életünk fonala” kifejezést javasolják (a két szót másképpen választják el), vö. Zsolt 88:6; Ézs 38:12; 53:8. A vita cáfolatában már nem harcmezőről van szó, hanem sírokról. A „sírokat megnyitja” az Úr, és hazaviszi népét. Ez bizonyítja az Ő isteni hatalmát, és a próféta által megszólaló Igéje igazát (13k. vers). A 12k. versben levő „népem” szó a szövetségkötési formula része, és azt

hangsúlyozza, hogy helyreáll a szövetség Isten és népe között: Ő küldi életet adó Lelkét (14. vers).

Ezék. 37,15–28. Izráel és Júda újra egyesül.

A próféta újabb jelképes cselekedetre kap parancsot (vö. Ez 4:1–17; 5:1–4; 12:3–16.17–20; 24:1–14.15–24). Most két „fát” kell egymáshoz illesztenie. Két botról, két kormánypálcáról van szó (Ez 19:11k.). Egyikre Júda és „társai” nevét kell írnia, másokra József és „társai” nevét. (Júda és József neve előtt a pecsétekről ismert *lamed inscriptionis* áll, mely a tulajdonos nevét jelöli.) A társak a Júdához és Józsefhez tartozó törzsek, amelyek Salamon király halála után elszakadtak egymástól (1Kir 12:16k.). Izráel Kr. e. 722-ben asszír fogságba került, Júda pedig Kr. e. 587-ben babiloni fogságba. Egyesülésük gondolata már Jósiás király idejében megszületett; ő az északi országrészbe is bevonult, vallási reformját ott is végrehajtotta (2Kir 23:15–20).

A nép megkérdezte a prófétát, mi a jelképes cselekedet értelme (18. vers; vö. Ez 12:9; 21:5.12). A magyarázat szerint Júda és Izráel éppúgy egyesülni fog, ahogyan Ezékiel összeillesztette a két botot. A 21. versben elhangzó ígélet szerint összegyűjti népét az Úr (Ez 11:17; 20:41; 28:25; 34:13; 36:24), és beviszi őket országukba. Ott, Izráel hegyein (ez a kifejezés az egész országra vonatkozik, Ez 6:1–14; 36:1–7) egyesül a két nép, és soha többé nem szakad két részre az ország. Az egész országnak egy királya lesz (Ez 34:23k.). Akkor a nép megtisztul (a 23. vers második szava *hitpael*-ben olvasandó) „szemétgolyócskáitól, förtelmességeitől” (mindkét szó a bálványokat jelenti), minden hűtlenségétől, és megszabadítom őket minden elfordulásuktól (= elpártolásuktól; így olvassuk a szót sok bibliai kézirat alapján), amelyekkel vétkeztek (23. vers; vö. Ez 36:25). Így áll helyre a helyes kapcsolat az Úr és népe közt; a 23. vers az ún.

szövetségekötési formulával végződik. Az eggyé lett országban az egész népnek egy „pásztor” lesz: „szolgám, Dávid lesz a királyuk” (24. vers; Jer 23:5k.; Ez 34:23k.). A Deuteronomium szavaival fejezi ki a 24. vers a „Dávid” uralma alatt élő nép engedelmességét: „az Úr törvénye szerint élnek, és rendelkezéseit megtartják” (Deut 4:5k.; 7:12; 16:12; 30:16; Ez 11:20; 20:19; 36:27). A nép „örökre” országában lakhat, mert az Úr örök szövetséget köt vele, béke szövetségét. Ez olyan szövetség, amely nem hiúsulhat meg (Gen 9:16; 17:7.13.19; 2Sám 23:5; Ez 34:25). A nép elszaporodik (Ez 36:10k..37); de a legnagyobb ajándék az lesz, hogy az Úr szentélye örökre a nép között lesz (Ez 20:40). A „szentélyem” szón kívül (Ez 5:11; 8:6; 9:6) a régies „hajlékom” szó is előfordul itt (27. vers; vö. Lev 26:11; 2Sám 7:6; Zsolt 26:8; 74:7). Az Úr és népe közt helyreáll a szövetség, a helyes kapcsolat; a 27. vers az ún. szövetségi formulával zárul. Végül a 28. vers kimondja Isten kegyelmes cselekedetének célját: azáltal, hogy szentélye népe között lesz, a többi nép is megismeri Őt mint igaz Istent, a történelem Urát.

Ezék. XXXVIII. RÉSZ

A 38. és 39. fejezet összetartozik. Góg és hatalmas serege Isten népére támad, de elpusztul Izráel hegyein (39:4). Gógot nem sikerült azonosítani a történelem egyetlen ismert alakjával sem. Gondoltak Babilóniára, a szkítákra, Gagi városfejedelemre, Gyges lídiai királyra, Gagura, egy Asszíriától északra élt harcias törzs fejedelmére, Nagy Sándorra, Antiochus Eupatorra VI. Mithridateszre és a pártusokra. A LXX szövege Num 24:7-ben és Ám 7:1-ben is említi Gógot. Mindezek azonban csak találgatások. Az viszont biztos, hogy Ez 38–39. fejezetében nem a Rúbentől származó Gógról van szó (1Krón 5:3k.). – A jövendölés magva Ezékieltől származik. Ő nemcsak azt várta, hogy Isten népe hazatér a fogságból, hanem azt is, hogy a népet a jövőben is éri ítélet (Ez 20:33–44; 33:27–29; 34:1–31). Ezékiel gondolatai nyomán későbbi

tanítványoktól származó bővítmények, kiegészítések is találhatóak a két fejezet szövegében.

Ezék. 38,1–13. Jövendölés Góg seregének támadásáról.

Ezékielnek Góg ellen kellett profétálnia, és közben Góg országa felé kellett tekintenie; ez a mozdulat kísérte a profétálást (ld. Num 22:41; 23:13; 24:2; Ez 6:2; 21:2; 25:2; 29:2; 35:2). A „Rós” szó itt nem országnév, hanem a „fejedelem” szóhoz tartozik: fő-fejedelem Góg, a hozzá tartozó országok fejedelmeinek a vezére. Mágóg földje itt Góg országát jelenti. Ez a kifejezés itt zavaró toldás; Ez 39:1 szövegében már nincs is meg. Mágóg Gen 10:2; 1Krón 1:5 szerint Jáfet fia. Ez 39:6-ban is személynek látszik; országának helye ismeretlen. Mesek és Tubál Kis-Ázsia északi részén élő népek voltak (ld. Ez 27:13; 32:25k. magyarázatánál). Ezek a népek támadnak a jövőben Izraelre. De a 3. vers szerint az Úr ellenük (vonul) – ez az ún. párviadalra szólító formula (Ez 5:8; 13:8; 21:8; 26:3 stb.). A párviadal meg is valósul (Ez 39:3)! Ezért „vezeti” Gógot Izrael ellen az Úr – horgokkal, mint valami vadállatot (4. vers; Ez 19:4; 29:4). Nagy sereggel támad Góg (Ez 26:7; 32:3); a seregben lovasság is van. Ruházatuk pompás; kis kerek pajzsokkal és nagy szögletes pajzsokkal, kardokkal, sisakokkal felszerelve jönnek. Az 5. versben levő észak-afrikai népek (tkp. Kús, Pút, Lúd; Ez 30:5) nem illenek bele a felsorolásba; a 6. vers már igen. Gómer Jáfet fia, Tógarmá pedig Gómer fia Gen 10:2k.; 1Krón 1:5k. szerint. Ezek valóban „északi”, kis-ázsiai népek: a kimmeriek és Örményország népei. Már Jeremiás is északról várta az ellenséget (Jer 1:14k.; 6:22k.; ld. még Jóel 2:20). A 7. versben az Úr gúnyosan szólítja meg az ellenséget: „Légy készen, készülj!”. Góg a 8. vers szerint „sok idő múlva” vonul „Izrael hegyei” ellen (ez Izrael országát jelenti, Ez 6. rész). Olyankor jön, amikor Izrael már biztonságban lakozik (Ez 28:26; 34:25.27k.), és úgy jön, mint a vihar (Ézs 10:3; Jer 4:13). Az esélyek egyenlőtlenek; a hatalmas sereget Izrael nem győzheti le.

A 10–13. vers későbbi; ez már a proféta tanítványaitól származik. Itt nem az Úr küldi Gógot népe ellen, hanem ő maga forral gonosz tervet (Ez 11:5; 14:3k..7; 20:32). Fal nélküli városokra akar törni, ami a Nehémiás előtti időkre mutat (Ézs 54:12; Jer 49:31; Zak 2:5–9). Célja a zsákmányszerzés. A 11k. vers Góg szavait tartalmazza (*oratio recta*). A „föld köldöke” Jeruzsálem (ld. Ez 5:5 magyarázatánál). A kereskedők, a 27. fejezetben említett népek, már érdeklődnek: a zsákmányból olcsón akarnak vásárolni, és azt nyereséggel akarják eladni. Ez a néhány vers megokolja Góg pusztulását; az Úr ítélete igazságos.

Ezék. 38,14–23. Góg seregét természeti csapások pusztítják el.

Ez az igeszakasz is a későbbi bővítmények közé tartozik. A 14–16. vers megismétli az 1–9. vers gondolatait, és hozzáteszi, hogy Góg támadása által felragyog a népek előtt az Úr szentsége (Ez 20:41; 28:22.25; 36:23). (A 14. vers utolsó szava a héber szövegben „tudod”. Ehelyett a LXX „felkelsz” = támadsz szót olvas (ld. Jer 6:22; 50:41.) A 17. vers a régi proféták jövendöléseinek beteljesedését látja Góg bukásában. Deuteronomista kifejezés: „szolgáim, a proféták által” (2Kir 9:7; 17:13; Jer 7:25; 26:5; 29:19; 35:15; 44:4; Zak 1:16). (A héber szöveg kérdésnek látszik: „Te vagy-e?”. Itt a kérdő szócska a LXX alapján törlendő.)

A 18–23. vers szerint Góg nem az Úrral vívott párviadalban esik el, mint Ez 38:3k.; 39:2–5-ben, hanem természeti csapások következtében: az Úr haragja (Ez 21:36; 22:21.31; 35:11) földrengést okoz (Ez 26:10; 27:28; 31:16). A kozmikus katasztrófa gondolata már az apokalyptikus irodalom felé mutat (Zsolt 46:7; Jer 4:23–28; Ez 32:7k.; Jóel 2:10; 3:3k.; 4:15; Hag 2:6.21). Utoléri ez a csapás a halakat, a madarakat az állatokat és az embereket egyaránt (20. vers; vö. Ézs 2:12–17). Leomlanak a hegyek, a rajtuk épített teraszok és várfalak is. Az itt említett megrettenés éppúgy az Úr harcainak velejárója, mint az, hogy az ellenséges seregek egymás ellen fordítják a fegyvert

(21. vers; Bír 7:22; Ez 26:16). (A 21. vers „hegyemnek kard” kifejezését a LXX „félelem”-nek olvassa.) A 22. vers még a pestist, a vért, az áradó záport, jégesőt, tüzet és kénkövet említi, mint az ítélet eszközeit (vö. Gen 19:24; Ézs 30:33; Ez 5:17; 13:11.13; 28:23). Mindezek által sok nép szeme előtt bizonyítja be nagyságát és szentségét az Úr.

Ezék. XXXIX. RÉSZ

Ebben a fejezetben folytatódik a Góg támadásáról és bukásáról szóló jövendölés (ld. a 38. rész bevezetését).

Ezék. 39,1–5. Gógot legyőzi az Úr.

Ezek a versek arról szólnak, hogy a hatalmas ellenségnek Izráel hegyein = Izráel országában kell elpusztulnia (vö. Ézs 14:24k.). Párviadalra szólítja fel Gógot az Úr (1. vers; vö. Ez 38:3), és kiüti kezéből a fegyvert (3. vers). Arról már nincs is szó, hogy ezután hogyan pusztul el Góg. Harcosai temetetlenül hevernek a földön; a túlvilágon sem találnak nyugalmat (1Sám 17:44; 2Sám 21:8–10; 1Kir 21:23; Jer 7:33; 22:19). Mindez az Úr szavára megy végbe (Ez 5:15.17; 21:22.37; 24:14; 26:5.14; 28:10; 30:12; 34:24; 36:36).

Ezék. 39,6–16. Az ország megtisztítása.

Ezek a versek későbbi bővítményeket tartalmaznak. Itt már nincs szó párviadalról: Gógra tüzet bocsát az Úr – mondja a 6. vers Ám 1:4.7.10.12; 2:2.5 szavaival. Vele együtt ítélet éri a „szigeteket”, a távoli országokat is (Ez 26:15.18; 27:15.35), amelyek Góggal tartottak. Az Úr nem engedi többé, hogy szent nevét gyalázzák (7. vers; Lev 18:21; Ez 20:39; 36:20–23; Ám 2:7). Mindez eljön és megtörténik (Ez 21:12), mert a próféták által előre megmondta az Úr (Ézs 2:12kk.; 13:6.9; Ám 5:18; Jóel 1:15; 2:1.11; 3:4; 4:14).

A 9–10. vers az ellenség fegyvereinek megsemmisítéséről szól, ami az örök béke gondolatköréhez tartozik (Zsolt 46:10; 76:4; Ézs 9:3k.; Zak 9:10). A fában szegény Palesztina lakói tüzelőnek használják a rengeteg fegyvert. Közöttük említést érdemel a „kéz botja”. Ez bumeráingszerű dobófegyver volt két hegyén fémborítással; vadászatra is használták (vö. Num 35:17k.; Ám 3:5). A papi gondolkodásban fontos volt a hetes szám: „hét évig tüzelnek velük”. Hasonlóképpen papi gondolkodást mutat az is, hogy a temetetlenül heverő halottak kultikus tekintetben tisztátalanná teszik az országot (Num 19:11–13.16; 35:33k.; Ez 36:18). Az, hogy Góg és serege „nevezetes” sírhelyet kap, a LXX és a latin fordítás szövegén alapul, melyek a héber *sám* szót *sém*nek olvasták. A Holt-tenger közelében, az attól keletre fekvő Abarim-völgy ez a (nevezetes) hely, a Nébó-hegy közelében (Num 27:12; 33:47k.; Deut 32:49; Jer 22:20). Az ország teljes megtisztítása érdekében a sok holttestet kiviszik Izráel földjéről. „Góg serege völgye” ismeretlen földrajzi helynév. Fontos itt is a hetes szám: a temetés hét hónapig tart (12. vers). Részt vesz benne az ország egész népe, és ez „nevet”, jó hírnevet szerez számukra akkor, amikor az Úr dicsősége megvalósul – mondja a 13. vers. Az ország megtisztítása gondos munkát igényel; „állandó embereket”, hivatalos megbízottakat alkalmaznak, akik átvizsgálják az országot. Ha valahol még emberi csontokat találnak, megjelölik a helyet, hogy ráakadjanak azok, akik a többi halott mellé temetik. (A Hamóna nevű város ismeretlen; neve hasonlít a rossz hírű Hinnóm-völgy nevére.) „Góg seregének völgye” zárva lesz a vándorok számára (11. vers; a halottak völgye ui. tisztátalannak számít).

Ezék. 39,17–20. Lakoma a vadállatoknak.

Ez a néhány vers a vége Gógról szóló jövendölés ezékieli alapszövegének. Miután Gógot párviadalban legyőzi az Úr, testét és katonái testét ragadozó állatoknak és madaraknak adja eledelül (3k. vers). A próféta arra kap megbízást, hogy hívja meg erre az „áldozati” lakomára a vadállatokat és ragadozó madarakat (Ézs 56:9; Jer 12:9). Ilyen lakomáról szól Ézs 34:5–8; Jer 46:10; 50:28k.; Zof 1:7k. is. A lakoma vendégei ragadozó állatok és madarak; nekik szabad vért is inni, ami Izráel népe számára szigorúan tilos (Lev 17:11k.). A vadállatok az elesett harcosok, lovaik és vezéreik húsát eszik majd. Most ők lesznek az áldozati állatok, és a harcmező lesz az Úr oltára (20. vers). (Ebben a versben a héber szöveg „harci kocsi” szava helyett a LXX segítségével „lovas” olvasandó; ez ún. *collectiv singularis*, ld. még Zsolt 76:7; Ez 26:7.) A 18. vers végén levő „kosok, bárányok, bak(kecskék)” szavak emberi vezetőket is jelenthetnek éppen úgy, mint a „Básánban hizlalt bikák” (vö. Ám 4:4); a Básán-hegy legelőin ui. (a Genezáreti-tótól keletre) jól fejlődtek a nyájak.

Ezék. 39,21–29. Az Úr kegyelme népére árad.

Ebben az igeszakaszban már nincs szó Gógról és seregéről. Arról olvasunk, hogy az Úr dicsőségét az ítélet után megismerik a népek, Izráel pedig az Úr szövetségi hűségét ismeri meg (a 22. vers csonka szövetségkötési formulát tartalmaz; hiányzik belőle: „ők pedig az én népem”, vö. Jer 24:7; 30:22; Ez 11:20; 14:11; 37:23). Senki sem gondolja többé, hogy Izráel fogságának oka az Úr gyengesége volt. Belátják, hogy Izráel hűtlensége és bűne volt az ok, és az Úr büntetése igazságos volt: jogosan rejtette el orcáját népe elől (Ézs 54:8; 57:17; 59:2k.); ellenségeik kezébe adta őket. Az ember ui. csakis akkor élhet, ha felé fordítja orcáját az Úr (Num 6:25k.; Zsolt 104:29k.). Ez történik meg akkor, amikor jóra fordítja népe sorsát (Zsolt 126:1; Jer 33:26; Ez 16:53–58). Azért következik ez be, mert az Úr féltékenyen vigyáz szent nevére (Ez 36:21), és irgalomban részesíti Izráelt (25. vers). Az irgalmat nyert nép „hordozza gyalázatát” (így olvassuk néhány bibliai kézirat alapján a héber szöveg „elfelejti” szavát a 26. vers elején. Egy *alef* ui. kiesett; erre jó néhány példa van. Az viszont példa nélkül való, hogy az ember elfelejtheti bűnét). Ezékiel inkább arról szól, hogy a kegyelemben részesült nép igaz bűnbánatra jut (Ez 16:52–54.63; ld. még Ez 6:9; 20:43). Biztonságban lakhatnak földjükön (Jer 32:37; Ez 28:26; 34:25.28; 38:8.11.14), nem retenti őket váratlan támadás (Lev 26:6; Jer 30:10; Ez 34:28). Az Úr a népek szemében is szentnek bizonyul azáltal, hogy összegyűjti népét az országokból és hazavezérli őket (Ez 38:16.23; 39:6k.). Sőt, akkor is érvényes volt az Úrnak népével kötött szövetsége, amikor fogságba vitette őket (28. vers, csonka szövetségkötési formula; ld. a 22. vers magyarázatánál). De a legnagyobb ajándék mégis az lesz, hogy Lelkét árasztja népére az Úr (Ez 36:27; 37:14). Így maradandó, soha meg nem szakadó közösség jön létre az Úr és népe között. Megemlítendő, hogy a Gógról szóló jövendölést Jel 20:7–10 is idézi. Itt arról olvasunk, hogy Krisztus ezeréves uralkodása után elszabadul börtönéből a Sátán, és hatalmas sereggel támadja meg „a szentek táborát és a szeretett várost”. Az Úr azonban égi tűzzel pusztítja el őket; az ördög ezután „a tüzes és kénes tóba vettetett”.

Ezék. XL. RÉSZ

Itt kezdődik az a hatalmas látomás, amelyet Ezékiel próféta kapott az újjáépülő jeruzsálemi templomról (40–42. rész), az Úr visszatéréséről a templomba (43. rész), a lévíták és a papok szolgálatáról (44. rész), az áldozatokról (45–46. rész), a templomból fakadó gyógyító forrásról (47:1–12) és az ország felosztásáról (47:13–48:35). A látomás folyamán mennyei lény vezette a

prófétát, és ha kellett, magyarázatot is adott.

A 40–42. részben az új templom leírása található. Mintául a Salamon által épített első templom szolgált, amit Ezékiel mint pap jól ismert. Azonban van néhány lényeges különbség is. Először is az új templom nem lesz királyi szentély (vö. Ám 7:13), nem lesz többé mellette királyi palota. A szentek szentjében nem lesznek fából faragott kerubok, melyeknek kiterjesztett szárnyai felett láthatatlanul trónol az Úr (1Sám 4:4; 2Sám 6:2; 1Kir 6:23–28), és nem lesz ott az Úr szövetségládája sem, amit nem készítenek el újra (Jer 3:16). Ezékiel látomása nem teljesülhetett be minden részletében. A hazatérő gyülekezetnek nem volt elég anyagi ereje pl. ahhoz, hogy mind a külső udvar falához, mind a belső udvarhoz három hatalmas várkaput készítsen. A templomhegy felszíne nem mindenütt alkalmas a látott épületek elhelyezésére; nincs is annyi sík hely. A részletes magyarázatnál kiderül, hogy jó néhány adatnak inkább teológiai mondanivalója van. Nehezíti a magyarázatot, hogy a szöveget jó néhány helyen Ezékiel tanítványai is kiegészítették, és szövegromlások is előfordulnak. Mégis a látomás magva Ezékieltől származik.

Ezék. 40,1–4. Ezékiel látomást kap az Úrtól.

A látomás időpontját kétszeresen is meghatározza az 1. vers: a fogság 25. évében, Jeruzsálem eleste után 14 évvel. „Az év elején” kifejezés újév napját jelenti, ami régi izráeli időszámítás szerint ősszel, a 7. hónap 10. napján volt (Lev 25:9). A LXX a héber *rós hassáná* = újév kifejezést másképpen értette: „az első hónapban”; közben ui. átvették a babiloni időszámítást. Ezékiel azonban még az ősi évkezdetre gondolt, és eszerint a látomás időpontja Kr. e. 573. okt. 22. volt. „Az Úr keze volt rajtam”: ez prófétai révületet jelent (1Kir 18:46; 2Kir 3:15; Ez 1:3; 3:14; 37:1). „Isteni”, Isten által ajándékozott látomásról szól Ez 1:1; 8:3; 11:24 is. Az a magas hely, ahova látomásban kerül a próféta, a Sion-hegy (Zsolt 48:3; Ézs 2:2–4; Ez 20:40): itt meglátta a próféta Jeruzsálemet. Az a férfiú, aki vezette Ezékielt, mennyei lény volt: kezében mérőzsinór és mérónád. A prófétának előbb végig kellett néznie a méréseket, majd hirdetni kellett, amit látott. A számoknak, a mérési adatoknak ui. értelme, üzenete van.

Ezék. 40,5–16. A keleti kapu.

Az 5. vers az egész templomteret körülvevő falról szól. Ennek mind a négy oldala 500 könyök (kb. 250 m) hosszú Ez 42:15–20 szerint. A fal nem nevezhető várfalnak, hiszen csupán egy mérónádni széles és magas (kb. 3 m). A kapuk viszont igazi várkapuk, mind a külső, mind a belső udvarban. A prófétát vezető mennyei lény felment a kapu lépcsőjén; ez egy mérónádni „széles” volt. Ez úgy értendő, hogy a lépcső kisebb mérete a „szélesség”, nagyobb mérete a „hosszúság”. Ezt neveznénk mi a lépcső szélességének; ez tíz könyök (kb. 5 m) volt (11. vers). A lépcső méretei tehát: 10×6 könyök (5×3 m). A 6. vers szövege a LXX-ban teljesebb: „hét lépcsőfokon”. Ez azt jelenti, hogy a külső udvar szintje magasabb az azt körülvevő területnél. A kapuban jobbról is, balról is három őrszoba volt; ez a templomot őrző léviták helye (1Kron 26:1; Ez 44:11). Az őrszobák (fülkék) mérete 6×6 könyök (3×3 m), és a fülkék közti fal („oszlop”) szélessége 5 könyök (2,5 m). A kapunak a csarnokba vezető küszöbe egy mérónádni volt (kb. 3 m), ami megfelelt a fal vastagságának (5.7. vers). A belső oldalon voltak a kapufélfák (a kapu „pillérei”); ezek 2–2 könyök (1–1 m) vastagok voltak. A csarnok teljes szélessége 13 könyök (6,5 m); ebből 4 könyöknyi elvesz a két kapufélfa, így az átjáró, a 3–3 fülke közti szabad tér szélessége is 13 könyök (6,5 m). A fülkék előtt egy könyöknyi „határ” volt; ezt kerítésnek gondoljuk. A 13. vers szerint a kapu szélessége (az egymással szemben levő kamrák hátsó falai közti távolság) 25 könyöknyi (12,5 m); ez falak nélkül értendő (természetesen a fülkéknek is volt hátsó faluk). A 14. vers szövege romlott. Itt a kapu szélességét (az előcsarnoknál mérve) a héber

szöveg 60 könyöknyinek mondja, a LXX pedig 20 könyöknyinek. Mindkét adat téves; a csarnok szélessége megegyezik a kapu többi részének szélességével, tehát a szöveg a 21.25.29.33.36. vers alapján javítható: 25 könyök (fülkék 6+6 könyök; köztük levő tér 13 könyök). A külső (így olvassuk a LXX segítségével a 15. vers negyedik szavát) kapu hosszúsága pedig 50 könyök. (A külső fal 6 könyök, 6b vers; a 3 fülke 6–6 könyök, 7.10.12. vers; a 2 „oszlop” 5–5 könyök, 7., 10. vers; a belső küszöb 6 könyök, 7. vers; az előcsarnok 8 könyök, 9. vers; a „pillérek” 2 könyök, 9. vers = 50 könyök.) A kapu fülkéin és előcsarnokán kőkeretes ablakok voltak.

Ezék. 40,17–19. A külső udvar kövezete.

A keleti kapun át a külső udvarba vezette a prófétát az angyal. Itt megpillantott 30 kamrát. Utána arról van szó, hogy a külső udvar egy részén kövezet volt, „a kaputér hosszának” megfelelő szélességben. Ez azt jelenti, hogy a három kapu a külső falon belül volt, 50 könyöknyire benyúlt az udvarba. Ez az 50 könyök (kb. 25 m) széles sáv volt kikövezve. Azonban nem valószínű, hogy a kamrák végig a fal mellett helyezkedtek el, hiszen a fal 4×500 könyök hosszú volt (kb. 1000 m). Még ha le is számítjuk belőle a három kapu szélességét, az udvar négy sarkában levő konyhákat (Ez 46:21k.) és a nyugati falnál levő épületeket (Ez 41:12), akkor is marad annyi hely, hogy elfér 30 olyan kamra, amelynek hossza 20 méter felett van. Ekkora templom a szentek szentje nélkül! Nem valószínű, hogy ilyen nagyok voltak a kamrák. Inkább arra kell gondolnunk, hogy ugyanazokról a kamrákról van szó, amelyekről Ez 42:1kk. szól. A szöveg csak a kövezetről mondja, hogy „körös-körül” volt, a kamrákról nem. Ezek ui. a nyugati fal mellett voltak. Már az első templomhoz is tartoztak kamrák (Jer 35:2.4; 36:10), a második templomban pedig nemcsak a papoknak voltak kamrái, hanem egyes vezető embereknek is (Ezsd 8:29; 10:6; Neh 13:4–9). A külső udvart azért mondja a 18. vers alsó udvarnak, mert a belső udvar szintje magasabb (31., 34., 37. vers). Az „alsó” kaputól (amely benyúlik az „alsó” = külső udvarba) a „belső” kapuig (amely nem nyúlik be a belső udvarba!) 100 könyök (50 m) a távolság. A vers két utolsó szava: „keleten és északon”, jelzi az angyal által mutatott irányt: a keleti kapun mentek be (6–16. vers), és az északi kapu felé tartottak. Egyébként délen is ugyanennyi a távolság a külső és a belső kapu között.

Ezék. 40,20–27. Az északi és a déli kapu.

A 19. vers két utolsó szava helyett („keleten és északon”) a LXX olyan mondatot tartalmaz, amely átvezet a 20. versbe: „Azután északi irányba vezetett”. Hasonlóan kezdődik a 24. vers is. Az északi és déli kapu leírása rövidebb a keleti kapuénál, hiszen a méretek ugyanazok. A külső kapu és a belső udvar kapuja közti távolság is ugyanaz. A 7–7 lépcső is megfelel a keleti kapunál levő lépcső magasságának, 6. vers (a LXX szövege szerint): kb. 2 m. Nyugati kapu nem volt, mert a nyugati falnál a „melléképület” állt (Ez 41:12). A templomnak sem volt nyugaton kapuja, hiszen ott volt a szentek szentje.

Ezék. 40,28–37. A belső udvar kapui.

Az angyal a külső udvarból a belső udvarba vezette a prófétát, és pedig a déli kapun át. A kapunak 8 lépcsőfoka volt; a belső udvar tehát kb. 2,5 m-rel magasabb volt a külsőnél. A kapu méretei ugyanazok voltak, mint a külső udvar kapuinak méretei (29. vers). A 30. vers ismétlés (dittographia), melynél a LXX jegyzetanyagában a következő kritikai megjegyzés olvasható: „Kitűnik a csak ezen a helyen alkalmazott »csarnokok« formából, hogy ez nem tartozik az igazi héber szöveghez”. A héber szövegben előfordul ugyan még egyszer a „csarnokok” szó (16. vers), de a LXX alapján ezt is egyes számnak fordítjuk. Minden kapunak csak egy csarnoka volt. A 32.

vers elején is figyelemre méltó a LXX szövege: „És elvitt engem a keletre néző kapuhoz”, hasonlóan a 35. vers elejéhez. A keleti kapu méretei megegyeztek a déli kapuéval, valamint a 35–37. versben tárgyalt északi kapuéval. Mindhárom kapunál azt jelenti az „ablakai voltak körös-körül” kifejezés, hogy a kapu mindkét oldalán levő fülkéknek és az előcsarnoknak is mindkét oldalon voltak ablakai.

Ezék. 40,38–47. A szolgálatot végző papok kamrái.

A 38–43. vers különbözik az előtte és utána levő elbeszéléstől. Itt nem jelenik meg a prófétát vezető angyal, csak az északi kapu csarnokánál levő kamrának és berendezésének a leírása olvasható. A 38. versben a héber szöveg „fülkében, a kapuk” szavai helyett a LXX alapján „a kapu csarnokában” olvasandó. Itt vágták le az áldozati állatokat. A 40. versben „égőáldozatnak” helyett „csarnoknak” olvasandó: „A csarnok külső oldalán, a kapu bejáratától északra két asztal volt”. Ez illik a vers folytatásához: „a kapu csarnokának a másik oldalán is volt két asztal”. A 41. vers szerint összesen nyolc asztal volt itt: négy az oldalfalon kívül, négy pedig belül. Ebből négy faragott kövekből készült; ezek kb. 75 cm hosszúak és szélesek, és kb. 50 cm magasak voltak. Az égőáldozati állatok feldarabolásához szükséges eszközöket ezeken tartották, éspedig az asztalok tenyérnyi széles peremén. Magukon az asztalokon volt az áldozati állatok húsa. A LXX szövege a héber szövegen túl még egy mondatot tartalmaz: „és az asztalok felett tetőket, hogy védjenek az esőtől és a hőségtől”.

A 44–46. versben újra megjelenik és meg is szólal a magyarázó angyal. A 44. vers így kezdődik: „A belső kapun kívül volt két kamra”. (A héber szöveg tévesen „énekesek kamráit” mond; a szöveg a LXX alapján javítandó.) Ez azonban nem egyeztethető össze azzal, hogy a következő szavak szerint a két kamra „a belső udvarban” volt. Maguk a kapuk ui. nem nyúltak be a belső udvar területére, hanem a külső udvaron voltak. Az északi és a déli kapunál levő két kamra tehát a kapu fala mellett, a külső udvaron volt; csak egymás felé néző bejárataik voltak a belső udvaron. (A 44. vers végén „keleti kapu” helyett a LXX alapján „déli kapu” olvasandó.) A két kamra a papok kettős szolgálatát tükrözi; egyik a templomi szolgálat, másik az oltárnál folyó szolgálat. Utóbbit csak Cádók utódai végezhetik. Cádók a kegyvesztett Ebjátár után lett Salamon udvari papja (1Kir 2:28k..34k.): utódai magasabb rangú papoknak számítottak (Ez 43:19; 44:15k.). Végül a belső udvart mérte meg az angyal; ez 100×100 könyök (50×50 m) volt. Ott állt az égőáldozati oltár is, ahogyan az első templomban is (1Kir 8:64; 2Kir 16:14; bővebben vö. Ez 43:13–17).

Ezék. 40,48–49. A templom csarnoka.

A belső udvarból 10 lépcsőn lehetett feljutni a templom csarnokába; ez kb. 3 m szintkülönbség. A 48. versben „csarnok Istene” helyett „csarnok pillére” olvasandó. A „pillér” azt jelenti, hogy a csarnok nem teljes szélességben nyitott, hanem jobbról is, balról is 5 könyök vastagságú fal teszi szűkebbé. A vers következő része a héber szövegben csonka; a LXX alapján így egészítendő ki: „és a kapu szélessége 14 könyök, és a kapu »vállai«: 3 könyök innen és 3 könyök onnan”. Az 5 könyöknyi vastag oldalfalak 3–3 könyöknyire nyúlnak be a kapu nyílásába; ezért csak 14 könyöknyi (kb. 7 m) a bejárat. A csarnok méretei: 20×12 könyök (a héber szöveg tévesen 11 könyököt mond, a helyes adatot a LXX őrizte meg), azaz kb. 10×8 m. A két oszlop a csarnok előtt állt. Ezek szabadon álltak, nem tartóoszlopok voltak. Ez már az első templomban is így volt, és a két oszlopra Ezékiel jól emlékezett (1Kir 7:15–22.41k.; 2Kron 3:15–17; 4:12k.).

Ezék. XLI. RÉSZ

Ezék. 41,1–4. A templomépület leírása.

Az angyal az előcsarnokból a templomba vezette a prófétát. A templom belső méretei megegyeztek az első templomával: 40×20 könyök (kb. 20×10 m). A templom és az előcsarnok szélessége egyenlő. A bejárat csak 10 könyök (kb. 5 m) széles volt, mert mindkét oldalán 6 könyök vastagságú és 5–5 könyök hosszúságú fal nyúlt be a kapunyílásba. A templomból már csak az angyal ment be a templom legbelső részébe, ami 20×20 könyök alapterületű helyiség volt. Bejárata szűkebb volt a csarnokénál és a temploménál: mindössze 6 könyök széles (kb. 3 m), mert kétoldalt (a templom oldalfaláig) 7–7 könyök hosszú és 2–2 könyök vastag „pillérek”, falak voltak. A magyarázó angyal végül megszólalt: „Ez a szentek szentje”, vagyis az egész templom legszentebb része. Az első templomban ezen a helyen álltak a kerúbok, és szárnyaik felett láthatatlanul trónolt az Úr (1Sám 4:4; 2Sám 6:2; 1Kir 6:23–28). Ide vitette be egykor Salamon a szövetségládát is (1Kir 8:1–9).

Ezék. 41,5–15a. A templom körül levő építmények és méreteik.

Továbbra is az angyal vezette a prófétát, és ő végezte a méréseket. A templom falának vastagsága mindenütt 6 könyök (kb. 3 m). Mellette a héber szöveg szerint 30×3 fülkéből álló oldalépítmény volt (6. vers). Ez a szám túlságosan magas, ezért a 30-as számot toldásnak tartják. Eszerint háromszoros volt az oldalépítmény, azaz a kamrák három emeleten helyezkedtek el. A kamrák három oldalról vették körül a templomot: északról, nyugatról és délről: Keleten, az előcsarnok mellett nem voltak kamrák. A salomoni templom oldalfülkéi fából voltak; az ezékieli templomnak ez a része is kőépítmény. Az oldalfülkék tetőgerendáit a templom falának a kiugrói, 1 könyök (kb. 50 cm) széles párkányok tartották. Eszerint a templom fala csak alul volt 6 könyök (kb. 3 m) vastag, a három párkány felett már csak 3 könyök (kb. 1,5 m) vastag volt. Az első szintről „feljárón” (bizonyára lépcsőn) lehetett feljutni a középső és felső szintre. A 8. vers fordítása az új fordítású Bibliában igen jó: „Láttam”. Itt a LXX nem értette, csak hangzás után írta át a héber szöveget, mely tkp. *passivum (nifal)* lehetett: „És megláttatott (meglátszott) a háznál (= a templomnál): magas(ítás) körös-körül”. Ez a magasított kövezet egy mérőnádnyi, azaz 6 könyöknyi magasságú (kb. 3 m) volt; erre vonatkozik a 8. vers utolsó szava. Ez megfelel a csarnok előtti lépeső magasságának (Ez 40:49). A kamrák külső fala 5 könyök vastag volt (kb. 2,5 m). Északon és délen 20 könyök (kb. 10 m) széles szabad hely, út volt a templom mellett, innen lehetett bejutni a kamrákba. A szabad teret északon és délen kerítés (így olvassuk a 11. vers ide nem illő „hely” szavát Ez 42:7.10.12 alapján) határolta. A 9. vers vége és a 10. vers eleje szerint itt kamrák voltak: „a ház (= templom) oldalépítményei között (így olvasandó) és a kamrák között 20 könyök (tér) volt a házon körös-körül”. Azonban a templomtól északra és délre levő kamrákról máshol nem olvasunk. A 12. vers a templomtól nyugatra, a templomtér nyugati falán levő „épületről” beszél. Méretei: 70×90 könyök (kb. 35×45 m); falai 5 könyök vastagok; az épület méretei falakkal együtt: 80×100 könyök (40×50 m). Ez a hatalmas épület az első templom mögötti „csarnok” helyén állt. Akkor a napisten tiszteletére szolgáló kocsik és lovak voltak benne (2Kir 23:11); most azonban az épület jóval nagyobb, és az „elkülönített hellyel” együtt gátolja azt, hogy bárki is hátulról hatolhasson a templomhoz. Közte és a templom nyugati fala között éppen olyan széles út volt, mint a templom északi és déli oldala mellett; de ezt „elkülönített helynek” hívták. A 13–15. vers összegezi a mérési adatokat. A templom 100 könyök hosszú. Ebben benne van a kamrák külső fala (5 könyök), a kamrák szélessége (4

könyök), a templom hátsó fala (6 könyök), a szentek szentje (20 könyök), a szentek szentje és a templom közti fal (2 könyök), a templom (40 könyök), a templom és az előcsarnok közti fal (5 könyök), az előcsarnok (12 könyök) és annak külső fala (6 könyök) = 100 könyök (kb. 50 m). A nyugati falnál levő melléképület és az azt a templomtól elválasztó elkülönített hely 100×100 könyöknyi teret foglal el (kb. 50×50 m).

Ezék. 41,15b–26. A templom belső díszítése.

A 15b vershez tartozik a 16. vers első szava. A szöveg a LXX segítségével így olvasandó: „A templom belseje és a külső csarnok be volt burkolva”. („Udvar” helyett „külső”, a „küszöbök” helyett „burkolva” olvasandó.) Az ablakok kőkeretesek voltak. A kereteken háromszoros „lépcsőzet” volt: az ablaknyílás kívülről befelé szűkült. A „küszöb előtt” a talaj faburkolatos volt; meg a fal is a földtől (így olvassuk a LXX alapján) az ablakokig (a második „az ablakok” szó törlendő; dittographia). A falon „kimért” részek (mezők, sávok) voltak, melyeken kerúbok és pálmadíszek voltak; éspedig két egymás felé forduló kerúb közt a pálmadísz. A kerúb oroszlántestű, sasszárnyakkal ellátott lény emberarccal, melyhez itt még oroszlánarc is járult. A 20. vers a 21. vers harmadik szavánál végződik, és az első „templom” szó törlendő (dittographia): „és a templom falán négyszeres (= néglépcsős) ajtókeret” (1Kir 6:33). Ahogyan az ablakkereteken lépcsőzet volt, úgy az ajtókereten is. Ez arra mutat, hogy a szentek szentje előtt lépcső volt. A szentek szentje ui. a szent szikla miatt magasabb szinten volt, mint a templom. Ez valószínűbb, mint az, hogy a szentek szentje felett 10 könyök magas üres tér volt, vagy hogy a szentek szentjének a teteje 10 könyöknyivel alacsonyabb volt a temploménál. A szentek szentje előtt „valami olyan látszott, mint egy faoltár külseje” (21–22. vers). Méretei: 3 könyök magas (kb. 1,5 m), 2 könyök hosszú (kb. 1 m). Itt beiktatandó a LXX alapján: „és 2 könyök széles”. Az oltár sarkai, alapja (így olvassuk „hosszúsága” helyett a LXX alapján) és falai fából voltak. A magyarázó angyal itt is megszólalt: „Ez az az oltár, amely az Úr színe előtt (áll)”. Ezen a faoltáron sohasem égett tűz: ez a „sorba rakott kenyerek asztala” (Ex 25:23–30; Lev 24:6; 1Sám 21:5.7). A 23. vershez hozzátartozik a 24. vers eleje is (mind a *szóf paszúk*, mind az *atnach* rossz helyen áll). A szöveg így tagolandó: „két ajtószárnya volt a templomnak, és a szentélynek (is) két ajtószárnya volt. Az ajtóknak két ajtószárnycsapja volt stb.”. Az ajtónyílás olyan széles volt, hogy két ajtószárnyra volt szükség. Ezek alul és felül kőágyzatban (gömbölyű mélyedésben) forogtak. Az ajtókon is olyan kerúb- és pálmadíszek voltak, mint a falakon. A 25k. versben levő „korlátok” szó fordítása bizonytalan. Ha ez az értelmezés helyes, nemcsak a templomtól északra és délre volt védőfal (11. vers), hanem a csarnoknál is, ahol már nem voltak oldalkamrák.

Ezék. XLII. RÉSZ

Ezék. 42,1–14. A papok használatára rendelt kamrák.

Az angyal a külső udvar nyugati részén, a „melléképülettől” (Ez 41:12) északra és délre levő kamrákhoz vezette a prófétát. A kamrák mérete: 100×50 könyök volt (kb. 50×25 m). A kamrák a melléképület északi és déli falával párhuzamosak voltak. Az, hogy „három szinten” épültek, nem emeleteket jelent, hanem azt, hogy a talaj itt már teraszos volt. A teraszokhoz az épület is alkalmazkodott, ezért nem volt szükség oszlopokra. A három épületrész teteje is lépcsőzetes volt; előttük védőfal húzódott. Csak keletről, a külső udvar felől lehetett megközelíteni a kamrákat. Ezek arra szolgáltak, hogy itt kellett megenniük a papoknak „az igen szent áldozatokat”. A

papoknak ui. nemcsak az volt a feladatuk, hogy az áldozati szertartást elvégezzék (Lev 1:4; 4:20.26.31; 5:6.10.16.18), hanem az is, hogy az áldozatot (akár ételáldozatról, akár áldozati állatról volt szó) a szent helyen megegyék (Lev 6:7–11.17–23; 10:16–18). Ld. még Ez 44:29. A szent szolgálatot erre a célra való ruhákban kellett végezni, amiket nem volt szabad más célra használni.

Ezék. 42,15–20. A külső udvar méretei.

Amikor az angyal elkezdte vezetni a prófétát, a külső udvar fala látszott meg először (Ez 40:5), és ugyanitt ér véget a vezetés. Az angyal körös-körül megméri a falat. A mérési adatok félreérthetők: a 16–19. vers ötszáz mérőnádról beszél, ami 3000×3000 könyök lenne (kb. 1500×1500 m) mind a négy oldalon. Az új fordítású Biblia helyesen értelmezi a szöveget: „mérőnáddal mérve” 500500 könyök (kb. 250×250 m). A kőfal célját világosan megmondja a 20. vers: nem várfal volt az, hanem a szent területet választotta el a közönségestől.

Ezék. XLIII. RÉSZ

Ezék. 43,1–12. Az Úr visszatér templomába.

Jeruzsálem pusztulása előtt az Úr dicsősége kivonult a templomból (Ez 10:19; 11:22k.). Most ugyanazon az úton tér vissza, amelyen kivonult: a két keleti kapun át (Ez 44:1k.; 46:1). A kísérőjelenségek is ugyanazok: hatalmas zúgás (Ez 1:24 a mennyboltozatot tartó lények szárnyainak zúgását említi; a LXX mennyei seregek táborának zúgására gondol) és fényözön (Ez 1:4; 10:3 – 5). Ugyanolyan látvány tárul a próféta szeme elé, amelyet a Kebár-csatornánál látott (Ez 3:23; 8:4; 9:3), „amikor Ő eljött (ti. az Úr), hogy elpusztítsa a várost. Az 5. vers szerint a Lélek vitte a prófétát a templom belső udvarába, ami eksztatikus állapottal, prófétai révülettel járt együtt (Ez 3:12.14; 8:3; 11:1.24). Ezzel meg is szűnt az angyal feladata, aki eddig vetette Ezékielt (1. vers): ott állt még a próféta mellett, de nem vezette tovább. A templomot ui. betöltötte az Úr dicsősége: halandó ember nem mehetett be a templomba, hiszen nem maradt volna életben (Ex 33:20; 40:34k.; Bír 13:22; 1Sám 6:19; 1Kir 8:10k.; Ézs 6:5). De hallhatta az Úr szavát („a hozzám beszélő” szó asszimilációval képezett ritka *hitpael participium*; vö. Num 7:89; Ez 2:2): „Ez az én trónom helye és talpaim helye”. (A mondat első szava itt nem a tárgyeset jele, hanem olyan szócska, amely rámutat a következő szavakra.) Itt a szövetségládáról szóló gondolatokat Ezékiel a templomra vonatkoztatja: az Úr láthatatlanul trónol a kerúbok szárnyai felett (1Sám 4:4; 2Sám 6:2; Jer 14:21), a szövetségláda pedig lábának zsámolya (1Krn 28:2; Zsolt 99:5; 132:7; JSir 2:1). Megjegyzendő, hogy Ézs 66:1; Mt 5:34 szerint az ég az Úr trónja, a föld pedig lába zsámolya. A 7. versben azt ígéri az Úr, hogy népe között fog lakni. Ez a nagy ajándék nagy feladattal és nagy felelősséggel jár együtt: nem szabad többé bűnök elkövetésével megszentelteleníteni az Úr szent nevét (Ez 20:39; 36:20–22; 39:7). A következő két bűnről van szó: Egyik a paráznság, ami a bálványimádást jelenti (Jer 3:2.9; 13:27; Ez 16. és 23. rész; Hós 6:10). Erre vonatkozik a 8. vers néhány szava is: „utálatosságaikkal, amelyeket véghezvittek”. A másik bűn az, hogy egyes királyok sírja a palota kertjében volt, így Manassée és Ámóné (2Kir 21:18.26). A többi királyok sírja Jeruzsálem másik részén, Dávid városában volt. A régi időkben még nem tekintették tisztátalannak azt, ha valakit saját házában a kertjében temettek el (1Sám 25:1; 1Kir 2:34). (Megemlítendő, hogy a LXX a „holttest” szót (tévesen) „gyilkosságnak” fordítja. Eszerint a felfogás szerint két fő bűn áll itt egymás mellett: a bálványimádás és a szociális bűnök.) Miután az Úr ítélete beteljesedett („elpusztítottam őket

haragomban” – 8. vers: a babiloni fogság halál volt – Ez 37:1–14!), megkegyelmez népének az Úr. De elvárja, hogy a nép távolítsa el a régi bűnöket.

A 10–12. vers újra arról szól, hogy az érdem nélkül kapott kegyelemre igaz bűnbánattal kell felelnie Isten népének (Ez 16:54.61; 36:32). A prófétának pap módjára kell tanítania a népet mindarra, amit az Úr angyalának vezetésével látott: szólnia kell a templom alakjáról, kijáratairól és bejáratairól, amelyeken átvezette őt az Úr angyala; sőt szemeik előtt le is kell írnia, azaz le kell rajzolnia az egészet. Tanítania kell őket a templommal kapcsolatos isteni törvényekre és rendelkezésekre, hiszen a Sion-hegy tetején épülő templom és az egész templomterület „szentek szentje”, igen szentséges (Ez 42:20). A 12. vers utolsó mondata jellegzetes papi tevékenységet fejez ki: a pap tanítást (tórát) ad, melyben különbséget tesz tiszta és tisztátalan között (Ez 22:26; 44:23). Ezúttal maga az Úr ad tórát!

Ezék. 43,13–17. Az új oltár méretei.

Hatalmas, három tömbből álló oltárról szólnak ezek a versek. A leírás alulról felfelé történik úgy, hogy az oltár anyagáról nincs szó. Mértékegység a „nagy könyök”, azaz egy könyök és egy tenyér, 44,4 cm + 7,4 cm (Ez 40:5). A legalsó tömb körül egy könyöknyi széles és mély „öl” vagy „öböl”, eresszerű bemélyedés volt: ezen folyt le az áldozati állatok vére. Ez a tömb 2 könyök magas (14b vers), és 16×16 könyök hosszú, ill. széles volt. Ez az adat tévedésből maradhatott ki; a 17. vers szövegébe beiktatandó. Az alsó tömbnek csak a felső része látható; alsó része egy könyök mélyen, az öböl vagy lefolyó alján volt. A lefolyónak arasznyi szegélye volt, hogy ki ne folyjék belőle a vér, és hogy bele ne lépjenek (13. vers). A második tömb 4 könyök magas és 14×14 könyök hosszú, ill. széles volt, alul tehát egy könyök széles pereme volt. Efölött volt a harmadik tömb: magassága azonos volt a másodikéval: 4 könyök, hosszúsága és szélessége pedig 12×12 könyök. Ennek is egy könyöknyi pereme volt alul. A felső tömb volt a tűztér, az égőáldozati oltár. Négy sarkán az oltár „szarvai”. Ezek a régi időkben különösen szentnek számítottak: aki ezeket megragadta, sérthetetlennek számított (1Kir 1:50k.; 2:28). A papok az oltár szarvait szokták vérrel megkenni (Ez 30:10; Lev 4:7.18.25.30.34; 8:15; 9:9; 16:18). A leírás azzal végződik, hogy az oltárra kelet felől lépcsőn lehetett felmenni. Ilyen méretű és alakú oltár nem található a régi izráeli hagyományokban. Alapja kb. 8×8 m (lefolyóval együtt 9×9 m), magassága 5 m, tűztere 6×6 m volt; használatának módja szinte elképzelhetetlen. Alakja emlékeztet a babiloni zikkuratokra, a lépcsőzetesen épített hatalmas templomokra, melyeknek legfelső szobájában az istenség lakozik. De az oltár célja más: nem az Úr lakása ez, hanem az a hely, ahol az Úr elfogadja népe istentiszteletét és áldozatait (Ez 20:40).

Ezék. 43,18–27. Az oltár felavatása.

Különös módon állnak itt a jellegzetesen papi rendelkezések a prófétai ige keretében. Találunk itt ún. követ-formulát: „Így szól az én Uram, az Úr” (18. vers), valamint prófétai ige-formulát: „Így szól az én Uram, az Úr” (19., 27. vers). A papi rendelkezések úgy állnak előttünk, mint a prófétát egyes szám 2. személyben megszólító isteni igék. A 25. vers végén megjelenik a papoknak szóló, többes szám 3. személyű felszólítás, és tart a fejezet végéig. A LXX egységessé akarta tenni a szöveget, és végig többes szám 3. személyben fogalmaz. Ez nem követhető, hiszen így elvesz a bibliai szöveg egyik jellegzetes vonása: az, hogy az Úr megszólítja Ezékielt, mint hajdan Mózeset. A próféta új Mózes, aki törvényeket és rendelkezéseket közöl a néppel. Ezek a rendelkezések régi tradíciókra épülnek, végső fogalmazásuk azonban Ezékiel tanítványai körétől származik. Az égőáldozat bemutatásához hozzátartozott az is, hogy az oltárra vért hintettek (Lev 1:5.11; 8:19; 9:12). A 19. vers szerint a próféta irányítja a papokat az áldozat bemutatásában, mint

Mózes, akit Ex 25–31. rész az izráeli kultusz alapítójaként ábrázol. A papok közt is csak Cádók utódai közeledhetnek az Úrhoz (Ez 40:46). Egy fiatal bikát kell vétekáldozatul bemutatni, majd az oltár szarvait, peremét és „határát” vérrel megkenniük. Ez azt jelenti, hogy az oltárért engesztelést kell végezni, éspedig éppen úgy, mint a papokért. Ahogy a papok jobb fülének cimpáját, jobb kezének hüvelykujját és jobb lábának nagyujját szokták megkenni vérrel (Lev 8:23k.), úgy kell majd megkenni az oltárt felül (a négy szarvát), középen (a perem 4 sarkát) és alul (a „határát”). Ez az oltár „büntelenítésére” és az érte végzett „engesztelésre” szolgál (Ex 29:38k.; Lev 8:15; 16:18k.). A papi törvények ezenkívül előírták azt is, hogy az oltár szarvait hétszer meg kell hinteni vérrel (Lev 16:19), sőt az egész oltárt meg kell kenni vérrel (Ex 29:36; Lev 8:16).

Ahogy a vétekáldozatot a táboron kívül égették el (Lev 4:12.21; 16:27), úgy ezt a bikát is „a szentélyen kívül”, arra rendelt helyen kell elégetni (21. vers). A 22. vers követi a nagy engesztelő ünnep rendjét (Lev 16:11.15): a bika után a második napon kecskebakot kell áldozatul bemutatni az oltár „büntelenítésére és engesztelés végzésére”. Ezt a szertartást a papok végzik a próféta vezetésével, éppen úgy, mint a 23. versben említett bikaborjú és kos feláldozását (24. vers). Az áldozatot is ők hintik meg sóval: a só ui. tisztít (Ez 16:4!) és közösséget teremt (Lev 2:13; Num 18:19).

A 25–27. vers későbbi szerzőtől származó összefoglalás. Itt már hét napig tartó felszentelési szertartásról van szó, mint Ex 29:37-ben. Hasonlóképpen szól a papok hét napig tartó felavatásáról (Lev 8:33). A 26. vers úgy beszél az oltárról, mintha ember lenne: „töltsétek meg a kezét”. Ez a kifejezés a papok felavatását jelenti (Ex 28:41; 29:9.33.35; Lev 16:32; Bír 17:5.12 stb.). A hétnapos szertartással alkalmassá válik az oltár arra, hogy Úrnak tetsző áldozatokat mutassanak be rajta (a „gyönyörködöm” szó írásmódja itt rendhagyó).

Ezék. XLIV. RÉSZ

Ezék. 44,1–3. A keleti kaput zárva kell tartani.

Az Úr angyala a külső udvar keleti kapujához vezette a prófétát. A 2. versben a LXX alapján némelyek törlendőnek tartják az „Úr” szót: az angyal magyarázza meg, hogy miért kell ennek a kapunak zárva maradnia (Ez 46:1): azért, mert itt vonult be az Úr a templomba és ott is akar maradni (Ez 43:4.7). Az emberek közül csak a fejedelem tartózkodhat a kapuban, és itt fogyaszthatja el az áldozati lakomát. Ez ugyan kiemeli őt a nép közül (a 3. vers első szava itt nem a tárgyeset jele, hanem az alanyra rámutató szócska; vö. Ez 43:7 is!), de egyúttal messze el is marad azoktól az előjogoktól, amelyek a fogság előtti időkben a királyokat a „királyi szentélyben” megillették (2Sám 6:17–19; 1Kir 8:62–64; 2Kir 11:14; Ám 7:13).

Ezék. 44,4–16. Rangkülönbség a lévíták között.

Ezúttal is az Úr angyala vezette Ezékielt. A külső udvar keleti kapuján át a templom elé érkezve a próféta meglátta az Úr dicsőségét; ezért arcra borult. Az elbeszélésben nincs szó arról, hogy talpra állította őt az angyal (vö. Ez 2:2; Ez 3:24). Az 5. versben némelyek törlendőnek tartják az „Úr” szót; az Úrról beszél, egyes szám 3. személyben, és emlékezteti a prófétát mindarra, amit a templom bejáratairól és kijáratairól, a templomra vonatkozó törvényekről és rendelkezésekről látott és hallott (Ez 43:11). Mindezt ui. el kell mondani „Izráel házának, az engedetlen háznak” (itt beiktatandó a „ház” szó a LXX alapján).

A prófétára bízott üzenet az ún. követ-mondással kezdődik (6., 9. vers; Ez 13:3.13; 14:4.6 stb.).

és prófétai feddéssel folytatódik: „Elég nektek” (Num 16:3.7; Deut 3:26). Itt azt a régi szokást ostromozza a próféta, hogy hadifoglyokat és rabszolgákat alkalmaztak a szentélynél az alacsonyabb rendű munkák végzésére (Deut 29:10; Józs 9:23.27; Ezsd 2:43–58). Ezek nemcsak testi értelemben voltak körülméletlenek, hanem a szó átvitt értelmében is; nem vetkőzték le régi gondolkozás módjukat. (A szív körülméletlenségéről olvasunk Lev 26:41; Deut 10:16; 30:6; Jer 4:4; 9:25; Róm 2:28k.-ben.) Ezek az emberek megszenteltelenítették az Úr szentélyét (Ez 23:39), ami olyan nagy bűn volt, hogy emiatt sújtotta az Úr népét a babiloni fogsággal. Nem voltak kedvesek az Úr előtt a nép áldozatai sem (Ézs 43:22–24); ez utóbbit Ezékiel régies kifejezéssel az Úr kenyérének nevezi (Lev 3:11.16; 21:6.8.17.21k.; Num 28:2). Az Úr része az áldozati állat kövére (Lev 8:25; 9:19k.; 10:15) és vére (Ex 23:18; Lev 4:25; 17:11). A 8. vers összefoglalja az eddig mondottakat: bűn volt az idegeneket templomi szolgálattal megbízni. A 9. versben újabb követ-mondással folytatódik a feddő beszéd. Ez a vers megismétli a 6–8. vers tartalmát, és átvezet a lévíták bűnének ostromozására. A lévíták „eltávolodtak tőlem, amikor tévelygett Izráel” (Ez 14:11). Nem az Urat szolgálták, amikor Izráel „a bálványokat követte”. Vállalták a szolgálatot az áldozóhalmokon, ahol a nép idegen isteneket tisztelt. Ennek vetett véget a Jósiás-féle reform Kr. e. 622-ben, amikor Jósiás leromboltatta az országban levő áldozóhalmokat, és egyedül a jeruzsálemi templomban folyó istentiszteletet engedélyezte (ún. kultusz-centralizáció). Igaz ugyan, hogy Deut 18:6–8 rendelkezése értelmében a vidéki lévíták is lehetőséget kaptak arra, hogy a jeruzsálemi templomban szolgálatot végezzenek és az azzal járó jövedelmet is megkapják, azonban ezt a jeruzsálemi papok megghiúsították (2Kir 23:9). (Ezen a ponton Ezékiel nem a Deuteronomiumban levő előírást követte, hanem a jeruzsálemi papok gyakorlatát fogadta el.) Érthető, hogy emiatt egyre mélyült a szakadék a jeruzsálemi és a vidéki lévíták között. A jeruzsálemiek és velük együtt Ezékiel bűnösnek tartotta a vidéki lévítákat: „hordozzák büntetésüket” – mondja a 10., 12. vers. (Ez a szakrális jog köréből vett kifejezés: Lev 17:16; 19:8; Num 14:34; 18:1.) A büntetés abból áll, hogy ezentúl csak alsóbbrendű szolgálatokat végezhetnek, pl. kapuőrök lehetnek és az áldozatok bemutatásánál segédkezhetnek. De igazi papi szolgálatot nem végezhetnek: az Úrhoz nem közeledhetnek és a legszentebb áldozatokat nem mutathatják be (11–14. vers). Ezt csak a Cádók utódai közül való lévita-papok tehetik meg. Ők ui. nem „tévelyegtek” Izráel népével együtt (15. vers); ezért végezhetik az Úr asztalánál, az oltárnál az áldozatok bemutatását.

A régi időben még teljes jogú papok voltak a lévíták. Hűségükről szól az aranyborjú története (Ez 32:25–29), és Mózes áldása (Deut 33:8–11). A régebbi papi hagyomány szerint minden szolgálatot a lévíták végeztek a szentélynél (Num 1:48–53; 3:5–13; 4:21–33). A bírák korában még örült az, akinek lévita lehetett a papja (Bír 17–18. rész). Sok lévita akkor is hűséges maradt az Úrhoz, amikor I. Jeroboám felállította a bikaszobrokat Bételben és Dánban; épp ezért a király a lévíták helyett másokat bízott meg a papi szolgálattal (1Kir 12:31). Később, az északi országrész bukása alkalmával éppen a lévíták vitték Jeruzsálembe a Kr. e. 622-ben megtalált törvénykönyvet is. Az ő gondozásukban maradt ránk a Tízparancsolat Ex 20:1–17-ben levő szövege is.

A másik lévita-csoport Cádóktól származtatta magát. Cádók Jeruzsálem papja volt, amikor Dávid elfoglalta Jeruzsálemet. Dávid nem mozdította el tiszttségéből Cádókot, de megtartotta addigi papját, Ebjátárt is. Ebjátár azonban kegyvesztett lett, mert Adónijjá oldalára állt a palotaforradalom idején (1Kir 1–2. rész), s így Cádók egyedül lett Jeruzsálem papja. Ő és fiai átvették a genuin izráeli szövetségláda-tradíciót. Későbbi papi iratok már Lévitől származtatják Cádókot (1Krn 5:27–34; 6:38; 24:3). Amikor Ez 44:15 azt állítja, hogy ők Jeruzsálemben, „szent helyemen teljesítettek szolgálatot, amikor Izráel fiai tévelyegtek”, azt a látszatot kelti,

hogy Cádók fiai nem vettek részt a „tévelygésben”, a bálványimadásban. Ezzel szemben 2Kir 23:4–7.10–12 szerint a jeruzsálemi templomban is folyt bálványimadás; a vallási reform alkalmával itt is szükség volt tisztogatásra (vö. Ez 8. rész). A jeruzsálemi papok sem voltak jobbak a vidékieknél. De ők elfogadták Jósiás király reformját, és így szembekerültek az állásuktól megfosztott vidéki lévítákkal. Az ellentétet tükrözi Num 4:15.19k.; 16. rész (Kóré története); 18:1–7; ezek a Papi irat későbbi rétegeihez tartoznak. – Tény, hogy a babiloni fogságból nagyon kevés lévita tért haza (Ezsd 2:40; 8:2kk..18k.).

Ezék. 44,17–31. Papoknak szóló rendelkezések.

A 17–19. vers szerint a szolgálatot végző papnak vászonból készült ruhát kell viselnie (Ex 28:39–43; Lev 6:3; 16:4). Ez így volt pl. Egyiptomban is. A gyapjú azért tilos, mert izzadást okoz, és az tisztátalan – így nem szolgálhatna a pap „a belső udvar kapuinál és odabent” (így fordítandó, nem „a templomban”). A turbánszerű papi fejdísznek is vászonból kell lennie (Ex 39:28). Ha a szolgálatot elvégezte, át kellett öltöznie (Ez 42:14), és papi ruháját ott kellett hagynia a papok számára épült kamrákban (Lev 6:4; Ez 42:10–14). Ezek a ruhák ui. átruházták volna a szentséget a népre. (A szentség dologi értelmezésével találkozunk itt; vö. 1Sám 6:19; 2Sám 6:6k.; Ez 43:20.22.26; Hag 2:12.) A 20. vers megtiltja a papoknak, hogy fejüket kopaszra nyírassák, mert az a halotti kultuszhoz tartozó szertartás (Lev 19:27; Deut 14:1; Jób 1:20; Jer 7:29; Ez 7:18). A gondozatlan, szabadon lengő haj ui. a názír-fogadalomhoz és az Úr háborúi alkalmával tett fogadalomhoz tartozik (Num 6:5; Bír 5:2). Aki ilyen fogadalmat tesz, egyidejűleg nem lehet pap. A szolgálatot végző pap nem ihat bort: ez a kánaáni vallásos szokások ellen hozott intézkedés (Lev 10:9; Ézs 28:7k.; Jer 35:1–11; Hós 4:11). A 22. vers a papok példás házassége céljából hozott rendelkezés: csak hajadont vagy pap özvegyét vehetik feleségül (Lev 21:7.13k.). Természetes, hogy a pap felesége „Izrael magvából” származik: az idegen asszonyok bálványimadásra csábítanak (Num 25:1–3; Deut 7:3k.; Neh 13:23–27). A 23k. vers a papok három fontos feladatáról szól. Első a tiszta és tisztátalan, a szent és a profán közti különbségtétel (Lev 10:10; Hag 2:10–14). Ide tartoztak az ételtörvények, sőt a meggyógyult beteget is a pap nyilvánította tisztának (Lev 11–15. rész). Második régi papi kötelesség a bírászkodás. A törvényeket papok őrizték a szentélyben (Deut 10:2.5; 33:10; 2Kir 22:8); nehezebb jogi ügyekben, amelyekben a város kapuiból ülő vének nem tudtak döntést hozni, a paphoz kellett menni (Ex 22:7k.; Deut 17:8–13; 19:17). Babiloni szokásnak felel meg, hogy a bíró állt (24. vers): „ők (ti. a papok) álljanak, hogy ítéljenek (*infinitivus constructus a ketíb* szerint!); törvényeim szerint ítéljenek” (*imperfectum a qeré* szerint). Izráelben a bíró ülni szokott, és a peres felek álltak előtte (Ex 18:13; Num 35:12). Harmadik feladat az ünnepek és különösen a szombat megtartása és megtartatása (Lev 19:3.30; 23:2.4), ami a babiloni fogságban és utána nagyon fontossá vált. Mindhárom papi feladat tanító munkával járt együtt. (A 23. versben a „tanít” mellett az „ismertet” ige is előfordul.) Az ünnepeknek fontos része volt az Úr parancsolatainak kihirdetése (Deut 31:9–13; Zsolt 50; 81). A paptól elvárták, hogy tanítsa a népet (Jer 18:18; Mal 2:7). – A 25–27. vers megtiltja a papoknak, hogy halottat érintsenek, kivéve a legközelebbi rokonok körét (Lev 21:1–3). Aki ui. halottat érint, tisztátalanná válik (Num 19:11–22). A tisztulási idő hét nap, a gyermekágyas asszonyhoz hasonlóan (Lev 15:28). A 28–30. vers a papok jövedelméről szól. A 28. vers elején a héber szövegből valószínűleg kiesett a tiltó szócska. Ezt a Vulgata és az egyik LXX-kézirat alapján pótolni lehet: „Ne legyen nekik örökségük: én leszek az örökségük!”. Ez szép párhuzamban áll a vers második felével: „Ne adjatok nekik birtokot Izráelben: én leszek a birtokuk!” Az, hogy a lévítának az Úr az öröksége, a papi tisztség gyakorlását (Józs 18:7) és az azzal járó jövedelmet jelenti. Részt kap az

áldozatokból („megtöltik a kezét”, Ex 28:41; 29:33–35; Num 3:3; Ez 43:26): övé a tűzáldozatok egy része (Lev 2:3.10; 6:9; Num 18:9k.); övé a tized, a termés zsengeje, amit a nép a templomba visz (Ex 23:19; 34:26; Lev 23:20; Num 18:13), továbbá a fogadalmi áldozatok (Num 18:14). A 30. vers a „felmutatott áldozatot” (más szóval: „felajánlást”) is említi. Az áldozat egy részét jelképesen felemelték, az Úrnak ajánlották; de nem égették el, hanem a papé lett (Lev 7:14; Num 5:9; 18:8.18k.). Földbirtoka azonban nem lehet. Ezért a *personae miserae* közé sorolandó (Num 18:20; Deut 10:9; 12:12.18; 14:27.29; 26:11.13; Józs 13:33). Ezen nem változtat az sem, hogy Józs 21:1–42; Ez 45:3k.; 48:8 a lévíták városairól és földjeiről szól. Ez nem az egyes lévíták magántulajdona, hanem a törzs közös tulajdona volt; a törzs tagjai nem rendelkeztek vele. A 30b vers az egyik ritkább áldozatfajta említ, a korpaliszttal készített kalácsot (Num 15:20k.; Neh 10:38). A vers azzal az ígérettel zárul, hogy a járandóságukat megkapó lévíták majd áldást mondanak a népre (vö. az ároni áldás záradékával: „így helyezték nevemet Izrael fiaira, és én megáldom őket”, Num 6:27). A 31. vers, az elhullott és a vadállat által széttépett állat húsának a fogyasztását tiltja meg a papoknak. Ez a tilalom az egész népnek szól (Ex 22:30; Lev 7:24; 17:15; Deut 14:21; ApCsel 15:20).

Ezék. XLV. RÉSZ

Ezék. 45,1–8. A szent terület és a fejedelem birtoka.

Ezeknek a verseknek a megértéséhez jó segítséget ad Ez 48:8–29. Az ország felosztása sorsvetéssel történik, mint a honfoglalás idején (Józs 15:1; 17:1.14.17; Bír 1:3; Mik 2:5). Ezúttal azonban az ország szent területéről van szó, amely az Úrnak szóló felajánlás. A méretek közül kimaradt a mértékegység, a „könyök” szó (kb. 50 cm). A héber szöveg 25 000×10 000 könyöknyi területéről beszél, mert csak a papok területét tartja szentnek. A papok területén van a templom (4. vers). De jobb a LXX szövege, amely az első versben 25 000×20 000 könyöknyi területet mond. Hiszen az 5. vers szerint ugyanakkora terület jut a lévítáknak, amekkora a papoké; a 6. vers szerint pedig további 25 000×5000 könyöknyi terület Jeruzsálemé. Összesen tehát 25 000×25 000 könyöknyi négyzet alakú területről van szó, melynek déli része a városé (közepén 500×500 könyöknyi területen maga a város), középső része a papoké, északi része pedig a lévítáké. Ez az igeszakasz újból különbséget tesz a papok és a lévíták közt. Csak a (Cádóktól származó) papok „közeledhetnek az Úrhoz” (Ez 40:46; 43:19; 44:15k.); a lévíták a templom területén teljesítenek szolgálatot (Ez 44:11.14). A szent felajánlasként kisorsolt terület nem az övék; nem lehet adásvétel tárgya (Ez 48:14). Így tehát ez a rendelkezés nem áll ellentétben az Ez 44:28 versével. A szent terület csak házaik helye és „jóságuk legelője” (így olvassuk a 4. vers két utolsó szavát „szentély a szentélynek” helyett, Num 35:3 és Józs 21:13.42 alapján). Hasonlóképpen a lévítáknak kisorsolt terület is „lakóvárosok” számára való (így olvassuk a LXX segítségével az 5. vers végén levő két szót: „húsz kamra”). A szent terület legszentebb része a templomterület, amit 500×500 könyöknyi kőfal vesz körül (Ez 40:5; 42:20). A terület szentségét védi a körülötte levő legelő (2. vers). A szent területtől keletre és nyugatra, Jordánig, ill. a Földközi-tengerig terjed a fejedelem birtoka. Ez – a szent területet leszámítva – annyi, mint egy-egy törzs része! A fejedelmek azért kapnak birtokot, hogy ne nyomorgassák többé a népet (1Sám 8:11–18; Jer 22:1–5.13–17; Ez 34:1–10).

Ezék. 45,9–17. Az áldozatok bemutatásáról a fejedelemnek kell gondoskodnia.

A 9. vers önálló prófétai íge, amely a „követ-mondással” kezdődik. Az „elég nektek” kifejezés

feddő beszéd része (Num 16:3.7; Deut 3:26; Ez 44:6). A múltban oly gyakran elkövetett „erőszakot és nyomorgatást” (Jer 6:7; 20:8; Ám 3:10) végleg abba kell hagyni: „távolítsátok el” (Ézs 1:16; Jer 4:4; Ám 5:23)! Jogot és igazságot kell gyakorolni (Ézs 1:17; Ez 18:5.19.21; Ám 5:14k..24). Nem fordulhat elő az Úr akarata szerint felépülő országban, hogy bárkit is „elűzzenek”, megfosszanak örökségétől (1Kir 21:1–16; Ézs 5:7k.; Mik 2:1k..8–11). Már a törvény is előírta a hiteles mérleg és a pontos súlyok használatát (Lev 19:35k.; Deut 25:13–16). A visszaéléseket, a csalásokat a próféták igehirdetése és a bölcsességirodalom is ostorozta (Hós 12:8; Ám 8:5k.; Mik 6:10; Péld 11:1; 20:10). A 11. vers előírja, hogy az *éfá* (gabonamérték) és a *bat* (folyadékmérték) egyaránt a *hómer* tizedrésze legyen (a hómer = 393,8 l). A 12. vers szövegében szövegromlás van: „20 sekel 5, 20 sekel 10 (legyen)”. A LXX alapján javítható a szöveg: „az öt sekel öt, a tíz sekel tíz legyen”. (Ezt követi az új fordítású Biblia is.) Az ásatások alkalmával talált sekelek átlagosan 12 gramm súlyúak. Az igaz mértékegységek használatára a fejedelmeknek kell ügyelniük. A nép nekik adja a búza és az árpa hatvanadrészét, az olaj századrészét és a nyájak kétszázadrészét. (A 15. versben a héber szöveg nehezen érthető „Izrael itala” kifejezése helyett a LXX-ban „Izrael nemzetségei” olvasható. Egyesek szerint „Izrael jószága” olvasandó.) Mindez „felajánlás” (13. vers): arra való, hogy a fejedelem be tudja mutatni az ételáldozatokat, az égőáldozatokat (ezek mindenestül az Úréi) és a záróáldozatokat (ezeket békeáldozatoknak is fordították) a nép bűneinek engesztelésére. A fejedelem nem használhatja saját céljaira (vagy éppen háborús célokra) a nép adományait; neki van saját jövedelme (7k. vers). De szent kötelessége gondoskodni az áldozatok bemutatásáról az Úr ünnepein. A babiloni fogság után különösen hangsúlyossá vált az áldozatok engesztelő jellege.

Ezék. 45,18–20. A szentély megtisztítása.

Ebben a rövid igeszakaszban nincs szó a fejedelemtől. Prófétai ige formájában, az ún. „követmondás” után következő papi tanítással (tórával) van dolgunk. A próféta a szentély megtisztítására (büntelenítésére) kap parancsot. Magát a szertartást a pap végzi: a vétékáldozati állat vérével meg kell kennie a templom ajtófélfáját (a LXX és a Vulgata többes számot mond), az oltár négy sarkát (vagy szarvát, Ez 43:15.20) és a belső udvar (keleti) kapujának ajtófélfáját. Az ajtófélfák megkenésének parancsa a páskaünnepre emlékeztet (Ex 12:7.22k.). A szentély megtisztítása Lev 16:29; 25:9 szerint a nagy engesztelési ünnepen, a VII. hónap 10. napján történt (vö. Lev 23:26–32; Num 29:7–11). Itt viszont az 1. hónap 1. napját írja elő a 18. vers, ami a babiloni időszámításnak felel meg, éppen úgy, mint Ez 40:1. Az oltár megtisztítása Ez 43:18–27 szerint az oltár elkészítése után, az oltár használatba vétele előtt történik. Mindkét igeszakaszban a szentély és az oltár dologi értelemben vett szentsége jut kifejezésre. A szentélyt azért kell megtisztítani, mert rátapadt a nép bűne. A nem szándékosan vagy tudatlanságból elkövetett bűnökre a Lev 4:1–35; Num 15:22–28; Zsolt 19:13 szerint áldozat bemutatása által bocsánatot lehet nyerni. A szertartást a 20. vers szerint hét nap múlva meg kell ismételni (Lev 23:8; Num 28:25). (A LXX itt tévesen írja elő a VII. hónap 1. napját; eszerint a szentélyt évente kétszer kell megtisztítani: az 1. hónap 1. napján és a VII. hónap 1. napján is.)

Ezék. 45,21–25. Ünnepi előírások.

Feltűnő, hogy ez az igeszakasz a három nagy ünnep közül csak kettőt említ: a páskát és a nagy őszi ünnepet. Ezen a hiányon úgy akart segíteni valamelyik későbbi tanítvány, hogy a „páskaünnep” kifejezést megfordította, és a „hét” szót „hetekre” változtatta: „legyen nektek páska; hetek ünnepe”. Ez utóbbi az aratási ünnepet jelenti. De jobb megmaradni a szöveg eredeti értelmével. Ebben segít a LXX is: „legyen nektek páskaünnep. Hét napon át kovásztalant

kell enni”. A páskaünnep eredetileg nomád pásztorünnep volt, és csak később, a honfoglalás után kapcsolódott hozzá a földművesek ünnepe, a kovásztalan kenyér ünnepe. Páska ünnepén, az 1. hónap 14. napján a fejedelemnek egy bikát kell áldozatul bemutatnia; ezután hét napon át naponta hét bikát, hét kost és egy kecskebakot a hozzájuk tartozó étel- és italáldozattal. Ez messze felülmúlja a Num 28:19-ben olvasható előírást, amely csak két bikát, egy kost és hét bárányt tartalmaz. Hasonlóképpen nagyobb az ételáldozat is: Num 28:20 szerint egy-egy bikához háromtized (*éfa*), egy-egy koshoz kéttized (*éfa*) finomliszt tartozik mint ételáldozat, Ez 45:24 szerint pedig minden bikához és minden koshoz egy-egy egész *éfa* liszt és egy *hín* olaj (kb. 6,12 liter). A későbbi kor kegyesei számára a kultikus teljesítmény mértéke is fontos volt. A 25. vers „az ünnepet” említi. Ez a nagy őszi ünnepet jelenti (1Kir 8:2; 12:32); nevezték betakarítási ünnepnek (Ex 23:16; 34:22) és sátrak ünnepének is (Lev 23:34; Deut 16:13.16). Ezen Num 29:12–38 szerint is igen gazdag áldozatokat kell bemutatni.

Ezék. XLVI. RÉSZ

Ezék. 46,1–12. A fejedelem jogai és kötelességei istentiszteletek alkalmával.

Ezekben a versekben prófétai követ-mondás után kultikus rendelkezések találhatók. Az 1–3. vers megismétli Ez 44:1–3 utasításait: a belső udvar keleti kapuja munkanapokon legyen zárva. A fejedelem előjoga az, hogy oda bemenjen, és a kapu belső küszöbénél imádkozzék. Ott végignézheti az áldozatok bemutatását, de a belső udvarba ő sem mehet be. Az „ország népe” (ez itt a gyülekezetet jelenti) a külső udvaron, a kapu előtt imádkozhat. A kapu belső része a fejedelem istentiszteletének a helye. A fejedelemnek ez a joga messze elmarad a fogság előtti királyok jogaitól (vö. 2Sám 6:12–19; 1Kir 8:62–64; 2Kir 16:12–16; 23:3). A fejedelem dolga az, hogy gondoskodjék azokról az áldozatokról, amelyeket a papok mutatnak be (Ez 45:17). A nyugalom napján hat bárányon kívül (az elmúlt hét napjai szerint egy-egy bárány) egy kost kell bemutatni égőáldozatul. A koshoz tartozó ételáldozat egy *éfa* liszt (39,3 l.); a bárányokhoz tartozó ételáldozat nagysága „kezének ajándéka szerint”, szabad döntés alapján határozható meg. Egy-egy *éfa* liszthez egy *hín* olaj tartozik (6,6 l.). Ez meghaladja a Num 28:9k.-ban levő előírást (két bárány, kéttized *éfa* finomliszt olajjal gyúrva és a hozzá tartozó italáldozat) még úgy is, hogy ott a nyugalomnap áldozathoz az ún. állandó égőáldozat is hozzátartozik. Újhold napján a nyugalom napján bemutatandó áldozatokon túl még egy bikaborjút és egy *éfa* lisztet is be kell mutatni áldozatul. Ez kevesebb, mint a Num 28:11–15-ben található törvény (két bikaborjú, egy kos, hét bárány) által előírt. Az ételáldozat viszont Num 28:11–15-ben kevesebb, mint itt (egy-egy bikához háromtized *éfa*, a koshoz kéttized *éfa*, egy-egy bárányhoz egytized *éfa* finomliszt olajjal gyúrva). Az újhold őszi ünnep. A szomszéd népek vallásaiban hold-kultusz is volt (ez Jób 31:28k. szerint súlyos bűn); a holdsarlót bikaszarvakkal tartották. Újhold-ünnepet Izraelben is tartottak (1Sám 20:5; 2Kir 4:23; Zsolt 81:4); a prófétai feddő beszédek is említik (Ézs 1:13; Hós 2:13; Ám 8:5).

Ha a fejedelem maga megy imádkozni, a keleti kapun mehet végig (annak belső küszöbéig, 2. vers), és ugyanott mehet ki. De ha a gyülekezettel együtt megy, ugyanaz a rend köti őt is, ami a gyülekezet tagjait: a templom külső udvarában nem szabad megfordulni, hanem egy irányban kell végigmenni vagy délről északra, vagy északról délre. A 11. vers megismétli Ez 45:24 rendelkezését. A 12. vers szerint a fejedelem is mutathat be önkéntes áldozatot, éppen úgy, mint bárki más (Num 30. rész). Azonban a fejedelem önkéntes áldozata alkalmával ki kell nyitni a belső udvar keleti kapuját; a fejedelem végignézheti az áldozat bemutatását (2. vers).

Ezék. 46,13–15. A mindennapi áldozat.

Ez a rövid igeszakasz nem említi a fedelmet. A héber szöveg szerint az Úr egyes szám 2. személyben szólítja meg a prófétát: „készíttess” (13–14. vers). Hasonló stílus található Ez 43:18–27; 45:18–20-ban. A LXX, a Vulgata és néhány héber kézirat itt is a fedelemre gondol; ezért fogalmazznak ezek egyes szám 3. személyben. Ezt vette alapul az új fordítású Biblia is. A mindennapi áldozat, héberül *támíd*, égőáldozatként egy bárányból és a hozzá tartozó ételáldozatból áll: ez egyhatod *éfá* (kb. 6,5 l.) liszt és egyharmad *hín* (kb. 2,2 l.) olaj. A Num 28:1–6-ban levő papi törvény már naponként két bárányt ír elő; egyiket reggel, másikat este kell bemutatni. A hozzájuk tartozó ételáldozat viszont Num 28:5-ben kevesebb, mint itt: egytized *éfá* finomliszt (kb. 3,9 l.) egynegyed *híri* olajjal gyúrva (kb. 1,65 l.). Reggeli és esti áldozatokat már a fogság előtti időkben is mutattak be (1Kir 18:29.36; 2Kir 16:15). A mindennapi áldozat „örök rendelkezés”. Ez a kifejezés gyakori (Ex 12:14.17; Lev 16:29.31.34; 23:41 stb.).

Ezék. 46,16–18. A fejedelem és a nép birtokai elidegeníthetetlenek.

A fejedelmi birtokokról Ez 45:7k. rendelkezik. Ezekből csak a saját fiainak adhat részt a fejedelem; ha valamelyik szolgájának (udvari emberének, hivatalnokának) ad, az ajándékozás nem végleges: az 50. évben, a felszabadulás évében újból a fejedelemé lesz (szó szerint: a fejedelemhez „tér vissza”; ez itt régies képzésű *qal perfectum*, egyes szám 3. személy *femininum*). Ez a törvény a nép minden tagjára érvényes (Lev 25:10.13). Azonban a fejedelemnek nem szabad elvennie alattvalói földjét, nem szabad őket megfosztani örökségüktől és „szétszórni”, földönfutóvá tenni. Erre a fogság előtti időkben ismételt volt példa (1Sám 8:14; 22:7; 1Kir 21:1–16; Ez 34:5.21).

Ezék. 46,19–24. Áldozatok elkészítésére való konyhák.

Ezekben a versekben folytatódik az a látomás, melyben a prófétának a leendő templom épületeit mutatja meg az Úr angyala. Ezúttal az Ez 42:1–14-ben megismert papi kamrákhoz vezet, és megmagyarázza a kamrák rendeltetését. A papoknak itt kell elkészíteniük a jóvátételi áldozatot, a vétekáldozatot és az ételáldozatot. De ezekből semmit sem szabad kivinniük a külső udvarba, nehogy megszenteljék a népet; ezeket a kamrákban kell megenniük (Ez 42:13). Ez hozzátartozik az engesztelési szertartáshoz (Lev 6:17–23; 10:16k.). A dologi szentség fogalmával találkozunk itt (vö. Lev 10:1k.; 1Sám 6:19k.; 2Sám 6:6k.; Ez 44:19).

A 21–24. versben folytatódik az angyali vezetés és a látomás. Ezúttal a külső udvar négy sarkában levő négy kisebb udvart pillantja meg a próféta. Ezeket fal vette körül, és méretük 40×30 könyök volt (kb. 20×15 m). Itt „a templom szolgálai”, a lévíták főzik az áldozati állatokat a nép áldozati lakomái számára. Ez a szentség alacsonyabb fokán áll, mint a papi kamrák (19k. vers). Kifejezésre jut a papok és a lévíták közt fennálló rangkülönbség (Ez 40:44–46; 44:4–31; 45:4k.).

Ezék. XLVII. RÉSZ

Ezék. 47,1–12. A templomból forrás fakad.

A magyarázó angyal látomásban a külső udvarból (Ez 46:21) a templom bejáratához vezette a prófétát. Itt, a templom küszöbe alól forrás fakadt. A víz délre folyt, elkerülve a templom bejárata előtt álló oltárt. A prófétát nem a víz mentén vezette az angyal, hanem kerülő úton, az

északi kapun át, és a falon kívül jutottak a déli kapuhoz. A kelet felé folyó víz egyre nagyobb lett. Ezerkönyöknyi (kb. 500 m) szakaszokban négyszer végzett mérést az angyal, és a prófétának háromszor kellett átkelnie az egyre mélyebb vízen. Negyedszerre már csak úszva lehetett volna átkelni (szó szerint: „úszásnak vizei; patak, amelyen nem lehet átkelni”, 5. vers). Ekkor hangzott el az isteni kijelentésekből jól ismert kérdés: Látod-e? (Jer 1:13; Ez 8:5.12.15.17), majd a magyarázat. A víz „a keleti vidék felé tart, a pusztán folyik keresztül”. (A LXX a „vidék” és a „puszta” szavakat nem fordítja le, és tévesen Galileáról és Arábiáról beszél. Valójában a Jordán vidékéről és az ott levő pusztáról, a Jordán völgyéről van szó – héberül: *gelilá* és *arábá*.) A víz a Holt-tengerbe folyik (a 8. versben Sós-tenger olvasandó), és meggyógyítja annak a vizét. Köztudomású ui., hogy a tenger szintje alatt 397 m mélyen levő Holt-tenger vize annyira sós, hogy semmiféle élőlény nem marad meg benne: a Jordán halai visszafordulnak, mihelyt a sós víz közelébe érnek. A próféta a látomás folyamán már látja a halászokat, amint kitergetik hálójukat a parton „Én-Geditől Én-Eglaimig”. Én-Gedi a tó nyugati partján van; Én-Eglaim talán azonos Eglat-Selisijával (Ézs 15:5; Jer 48:34) a tó keleti partján. Ez azt jelenti, hogy a tó mentén mindenütt lesznek halászok. A 11. vers arra a kérdésre felel, hogy honnan lehet majd sóhoz jutni, ha a Holt-tenger vize „meggyógyul”. A mellette levő vizesgödörök és mocsaras helyek továbbra is sós vizűek lesznek; ezek ellátják majd sóval az országot. A folyóvíz mellett pedig havonta termő fák nőnek, amelyeknek a leveleiben gyógyító erő lesz.

Ezek a versek az ún. jeruzsálemi hagyomány alapján állnak. A Sion-hegy keleti lejtőjén fakad a Gíhón-forrás, amelynek lassan folyó vizét Ézsaiás próféta az Úr megtartó munkájához hasonlította (Ézs 8:5–10). „Egy folyam ágai örvendeztetik Isten városát” – olvassuk Zsolt 46:5-ben, ahol a szabadító Isten munkáját dicséri a zsoltáríró. A forrás kicsiny kezdet után nő nagy folyamra – hasonlóan a mustármaghoz és a kovászhoz (Mt 13:31–33). Hasonló jövendölést tartalmaz Jólé 4:18 is. Sőt Zak 14:8 szerint kétágú folyó fog fakadni Jeruzsálemből; egyik ága a Holt-tengerbe ömlik, másik ága a Földközi-tengerbe. Azt fejezi ki ez a reménység, hogy az Úr szentélyéből áldás árad a földre, éppen úgy, mint az Édenkertből (Gen 2:10–14). Erről szól Jel 22:1k. is.

Ezék. 47,13–20. Az új ország határai.

A nép hazatérése után új honfoglalás következik. Ezékiel az egész Izráelre, Júda és Izráel egyesülésére számított (Ez 37:15–28), és így az országot a tizenkét törzs számára kell felosztani (13. vers). József törzse azért kap két részt (Manassé és Efraim részét), mert Lévi törzse nem kap birtokot (Józs 14:3k.; Ez 44:28). Az Úr esküre emelt kézzel ígérte az országot az „atyáknak”, a nép őseinek (Gen 12:1–3; 13:14–17; 15:18; 17:8; Ex 6:8; Ez 20:5k..28.42). A próféta, mint az Úr követe (a 13. vers eleje a „követ mondása”), papi deklaráció formájában közli az Úr akaratát: „Ez az ország határa”.

Az északi határnál nem tudjuk mindegyik városnév helyét azonosítani. A 16. vers első szavát, a Hamát szót a LXX alapján a 15. versbe helyezük: „a hamáti úton” (vö. Num 34:8; Ez 48:1). „Hamáti út”, héberül *Lebó-Hamat* jelentése „Hamátba menet”. Egyesek azonban Lebó Hamatot városnévnek tartják. Lebó Hamat (mai neve: *Lebweh*) az északi határvonalon fekszik a tengerparti Hór-hegy és a keleti határváros, Hacar-Énón között, Ribla közelében. Ez volt az ideális határ Izráelnek, a dávidi birodalom északi határa (Num 34:8; Józs 13:5; Bír 3:3; 1Kir 8:65; 2Kir 14:25). Cédád és Hacar-Énon ettől északkeletre fekszik. (A 16. versben Hacer-Hattikón helyett Hacar-Énón olvasandó a 17. vers, Num 34:9 és Ez 48:1 alapján.) Figyelemre méltó, hogy a 15. vers szerint a nyugati határ itt is a Nagy tenger (a Földközi-tenger),

vagyis Fönícia is az országhoz fog tartozni. Ez a terület a honfoglalás idején kimaradt a meghódított területek közül, bár az Úr megparancsolta a kisorsolását (Józs 13:1–7). Tírusz és Szidón a 26–28. rész szerint még az ellenséges népek közé tartozott.

A keleti határ a Jordán és a Holt-tenger. Ez azért különös, mert Gileád valaha Izráelhez tartozott; Rúben, Gád és részben Manassé törzse itt kapott örökséget (Józs 13:8–31). Ezek a törzsek azonban idővel felmorzsolódtak. – A 18. versben két szövegjavításra van szükség. A „határtól” helyett „határoló”, a „megméritek” szó helyett „Támár” olvasandó a LXX és Ez 48:28 alapján. Támár a Holt-tenger déli részén keresendő; innen indul ki a déli határ (19. vers).

A déli határ a Holt-tenger déli részétől délnyugat felé halad, és a „Kádesnél levő Meribá” érintésével (Ex 17:7; Num 20:13.24) „Egyiptom patakjáig” a *wadi el aris*-ig húzódik (Józs 15:4.47; 1Kir 8:65).

A nyugati határ a „Nagy tenger”, a Földközi-tenger. Ez azt jelenti, hogy az ígéret földjéhez tartozik délen a filiszteusok országa, északon pedig Fönícia is; ezt Józsué idejében még nem tudták elfoglalni (Bír 1:31).

Az ígéret földjének határait bővebben tárgyalja Num 34:3–12; ld. még Józs 15–19. rész.

Ezék. 47,21–23. A jövevények jogai.

Jövevénynek tekintették azt, aki idegen országban telepedett le. Ábrahám jövevény volt Egyiptomban; ott akár meg is ölhették volna, hogy elvegyék, amiye van (Gen 12:12). De Kánaánban is jövevény volt; csak kivételesen és igen drágán vásárolhatott sírhelyet a felesége számára (Gen 23. rész). A jövevénynek ui. nem volt földbirtoka, éppen úgy, mint a lévitának (Deut 14:29; 26:11–13). A jövevény a szegények közé tartozott: aratás és szüret után szedegethetett kalászt és böngészhetett gyümölcsöt (Lev 19:10; 23:22; Deut 24:19–21). Nem ok nélkül írta elő a törvény, hogy nem szabad őket elnyomni, sanyargatni (Ex 22:20–23; 23:9): hiszen Izráel is jövevény volt Egyiptomban (Ex 22:20; 23:9; Deut 10:11; 23:8). A jövevények az Úr oltalma alatt álltak (Deut 10:18; Zsolt 146:9; Mal 3:5); rájuk is vonatkoznak a törvények (Lev 20:2; 24:16.22; Deut 1:16), és az istentiszteleten is részt vettek: Ex 12:49; Num 9:14 (páska), Ex 20:10; Deut 5:14k. (szombat), Deut 16:11.14 (ünnepek). Az északi királyság utolsó századában és Izráel eleste után (Kr. e. 722) sok menekült érkezett Júdába. Ezek rokon törzsek tagjai voltak, és hitük is azonos volt. Az ilyen jövevények befogadása nem volt nehéz. Lev 25:23 szerint az Úré a föld, mindenki jövevény, aki ott lakik. A babiloni fogság után különösen megbecsülték azokat az idegeneket, akik a gyülekezethez csatlakoztak: az elnéptelenedett és anyagi bajokkal küzdő országban mindenkire szükség volt (Ézs 56:1–8).

A 21k. vers előírja, hogy amikor sorsvetéssel elosztják a földet, a jövevényeknek is kell adni örökséget. (A „sorsvetés” kifejezés a héber szövegben rövidítés: kimaradt a „sors” szó.) A jövevény bárhol letelepedhet és családot alapíthat. Az a törzs ad neki birtokot, amelynek a területén él. (A LXX a 23. versben már a jövevények törzséről beszél. Ez már túlmegegy azon, amit az eredeti szöveg akart mondani.)

Ezék. XLVIII. RÉSZ

Ezék. 48,1–29. Az ország új felosztásának terve.

Ez a terv papi és jogászi pontossággal és egyformán fogalmazott mondatokban határozza meg Izráel tizenkét törzsének határait. Az ország északi határát a többenél részletesebben írja le az 1. vers. Ennek a versnek szövegét a LXX segítségével az írásmagyarázók nagy része kiegészíti

néhány szóval: „a keleti oldaltól a nyugati oldalig”. Ez ui. a többi tizenegy törzs esetében mindenütt megtalálható (2–7.23–27. vers), és azt jelenti, hogy az ország határa keleten a Jordán, ill. a Holt-tenger, nyugaton pedig a Földközi-tenger. A terv készítője úgy osztotta fel az országot, mintha sima papíron és vonalzóval dolgozott volna; nem vette tekintetbe sem az ország földrajzi viszonyait, sem a törzsek régi helyét, sem azt, hogy a főníciai és a filiszteus partvidék más népek birtokában van, sőt azt sem, hogy a történelem folyamán egyes törzsek felmorzsolódtak. A terv készítőjének a tizenkét törzs igazságosan kiosztandó öröksége volt a fontos; ezért osztott mindegyiknek egyenlő részt. Az sem befolyásolta, hogy a törzsek népessége és ereje is különböző (vö. Num 26:53–56); eszerint a nagyobbak nagyobb örökséget kell adni.

Az első hét vers után, amelyek a terv szerint Jeruzsálemtől északra elhelyezkedő hét törzsről szólnak, következik a szent terület, továbbá a fejedelemnek és városnak jutó rész (15.22. vers). A szent terület tkp. „felajánlás”, az Úrnak szóló áldozat. A szent területet a városnak (Jeruzsálemnek) jutó „közönséges” terület egészíti ki négyzetté. Minden oldala 25 000 könyök (kb. 12,5 km). Közepén van a szentély, az Úr temploma (8., 10. vers). A szentély a szent terület középső sávjában, a papoknak jutó részben foglal helyet. (A 9. versben, amely a szent terület méreteit tartalmazza, a héber szöveg „tízezer” szava helyett „húszezer” olvasandó, éppen úgy, mint Ez 45:1-ben. A szerkesztő csak a papok területét tartotta szentnek.) Ettől északra terül el a léviták területe; ez éppen akkora, mint a papoké, de már kevésbé szent. A 11. vers a papok és léviták közti rangkülönbséget éppen úgy okolja meg, mint Ez 44:6–16: a léviták közreműködtek az idegen istenek tiszteletében. A 14. vers szerint a papok és léviták birtoka nem magántulajdon; éppen úgy nem szabad adásvétel tárgya, mint a fejedelem birtoka (Ez 46:16–18).

A léviták és a papok területétől délre terül el a „város”, Jeruzsálem. Ez megfelel a földrajzi és történelmi adottságoknak: „Dávid városa” a Sion-hegy déli részén fekszik, a templom pedig az északi részen. Hangsúlyozza a 15. vers, hogy a város nem szent, hanem „közönséges”. Méretei – a körülötte levő 250 ölnyi legelővel együtt: 5000×5000 könyök (kb. 2,5×2,5 km); ez jóval nagyobb a történelmi Jeruzsálemnél. A négyzetforma itt nem valószínűsíthető meg. A város lakóinak a megélhetését részben a várost körülvevő legelő, részben a várostól keletre és nyugatra elterülő, összesen 20 000×5000 könyöknyi földterület biztosítja. A város lakóit a város munkásainak nevezi a 18k. vers. Földművesekre kell itt gondolni, akik a nekik jutó földterületen kívül még a fejedelem földjeit is megmunkálják. A fejedelem birtoka a 25 000×25 000 könyöknyi területtől keletre a Jordánig, nyugatra a Földközi-tengerig terjed (Ez 45:7k.) és elidegeníthetetlen (Ez 46:16–18).

A 23–28. vers a Jeruzsálemtől délre lakó öt törzs birtokait sorolja fel az 1–7. verssel megegyező szavakkal. A történelmi tényeknek megfelel az, hogy délen kevesebb törzs foglal helyet, mint északon, de különös, hogy Júda törzse Jeruzsálemtől északra foglal helyet, Benjámín törzse pedig délre. Ez a királyok korában éppen fordítva volt. Az is eltér a múltbeli állapotoktól, hogy Issakár és Zebulon a déli vidékre kerül; ezek északi törzsek voltak. Gád törzse pedig azért került ide, mert hajdan a Jordánon túl volt a területe, ez a tervezet pedig csak a Jordántól nyugatra levő területet tartja ígéret földjének. Ide került át Rúben is. A törzsek elhelyezkedésében az a rend valósul meg, hogy a Ráhel és Lea gyermekeitől származó törzsek a szent terület közelében foglalnak helyet (észak felé Júda és Rúben Lea-törzs, Efraim és Manassé, József fiai Ráhel-törzsek, dél felé Benjámín Ráhel-törzs, Simeon, Issakár és Zebulon Lea-törzs), a szolgálók gyermekeitől származó törzsek pedig távolabb (észak felé haladva Naftali Ráhel szolgálójától: Bilhától, Aser Lea szolgálójától: Zilpától, Dán Ráhel szolgálójától: Bilhától, délen pedig Gád Lea szolgálójától: Zilpától). A legnagyobb eltérés a honfoglaláshoz és a királyok korához viszonyítva az, hogy itt már nem is tizenkét részre osztják fel az országot, hanem tizenhárom

részre: a fejedelem a törzsekhez hasonló részt kap (csak a szent terület és a város része nem az övé). A felsorolás a déli határnál fejeződik be (28. vers; Ez 47:19). A déli határvárosok felsorolása éppen úgy részletesebb a többinél, mint az északi határvárosoké (1. vers). A 29. vers a honfoglalás történetéből ismert módszert, a sorsvetést írja elő (Józs 15:1; 16:1; 17:1.14; 18:11; 19:1.10.17.24.32.40), azonban a törzsek elhelyezkedésének rendjét nem sorsvetés, hanem a már említett papi és teológiai szempontok határozták meg.

Ezék. 48,30–35. Az új Jeruzsálem.

A város méretei megegyeznek a 16. vers adataival. Mind a négy oldalán három-három kapu lesz, Izrael tizenkét törzsének megfelelően. Azonban ebben a felsorolásban Lévi törzse is szerepel. Ez az oka annak, hogy Józsefről csak egy kaput neveznek el. Az ország területének felosztása alkalmából Lévinek nem jutott rész, de Józsefnek két rész jutott: Manassé és Efraim része (Ez 47:13; 48:4k.). Egyébként a babiloni templom, az Etemenanki szent területének is tizenkét kapuja volt. A város a 35. vers szerint új nevet fog kapni: „Ott az Úr!”. A 40–48. részben eddig mindig a templom állt a középpontban. Ennek a tervrajzát mutatja meg az Úr angyala Ezékielnek (40–42. rész). Ide tér vissza az Úr és itt fog lakozni (43:1–7). Itt lesz az oltár, itt szolgálnak a papok és léviták (43–46. rész), innen fakad a mindent és mindenkit meggyógyító víz (47. rész). Új üzenet az, hogy nem a templomban fog lakni az Úr, hanem a városban. Emögött régi hagyományok, az ún. Sion-zsoltárok állnak (Zsolt 46; 48; 76). Hasonló gondolatokat hirdetett már Ézsaiás is (Ézs 1:26), és őt követve a babiloni fogság után élt próféták (Ézs 60:11.14; 62:2.12 és Zak 2:5–9). Ezt a nézetet képviselték a samaritánusokkal szemben a Jézus korában élt zsidók is. Végül Jézus máig is érvényes tanítást adott Jn 4:19–24: „nem azon a hegyen (ti. Garizim hegyén), nem is Jeruzsálemben imádják az Atyát..., hanem „lélekben és igazságban”.

DÁNIEL KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Bartha Tibor professzor

Bevezetés

A könyv tartalma, műfaja.

Dán két nagy részre oszlik. Az alsó hat rész hat elbeszélést tartalmaz Dánielnek és barátainak az élményeiről Nabukadneccar, Belsazar, Dárius és Kyros uralkodása idején. A 7–12. részek álmokat és látomásokat tartalmaznak: a 7. rész Dániel álmát írja le a 4 állatról; a 8. rész Dániel látomását a kosról és a kecskebakról; a 9. Dániel imáját és Gábrrielnek Dánielhez intézett szavait tartalmazza; a 10–12. részek pedig a történelem alakulását írják le Kyros uralkodásától, meghúzva a vonalat az eszkatonig.

A két nagy rész közül az elsőben Dánielről egyes szám 3. személyben esik szó, kivéve a 3. részt, ahol nem fordul elő Dániel neve. A 7–12. részekben viszont Dániel egyes szám 1. személyben beszél el látomásait és álmait. A 7–12. részek csak a bevezető versekben szólnak Dánielről 3. személyben (7:1; 8:1; 10:1). A két nagy rész közt műfaji különbség is mutatkozik, amennyiben az 1–6. részek „haggadaszerű”, a 7–12. részek „apokaliptikus” elemeket tartalmaznak. A Dán műfaja *egészében véve* apokalipszis, és mint ilyen, egyedülálló az Ószövetségben. Viszont éppen

egyedülálló volta miatt a Dán formatörténeti kategorizálása nem célszerű (más, kánonon kívüli apokalipszisekkel való összehasonlítása a műfaj meghatározása szempontjából azért nem vezet eredményre, mert ezek későbbiek).

Dániel személye.

A Dániel név előfordul a Dán-on kívül is a Bibliában (Ez 14:14; 14:20; 28:3; Ezsd 8:2), és a Biblián kívül is (ugariti Aqhat eposz; a Jubileumok könyve 4:20 szerint Dániel Enok nagybátyja és apósa). Az Ez-ben való előfordulása miatt tételezték fel, hogy Dániel a 6. században élt. Csakhogy az Ez-ben Dániel neve Noéval és Jóbbal együtt van megemlítve, olyan összefüggésben, hogy ez a három ember az ősidők nagy alakja volt – és nem Ezékiel kortársa. Ez persze nem zárja ki egy Dániel nevű történeti személy létezését (az Ezsd 8:2 mutatja, hogy a Dániel név mint személynév használatos volt az exilium után), csupán annyit jelent, hogy az Ez nem bizonyítja a Dániel személyének a történetiségét. A Dániel alakját azonban a Dán szerzőjével azonosítani nem lehet (lásd alább).

A könyv keletkezésének kora.

A Dán-nak a 6. századból való származtatása ellen szólnak a következő érvek: 1. Perzsa és görög kölcsönszavak használata. 2. A könyv szerzőjének az exilium koráról való hiányos ismerete: *a)* Jojakimot nem deportálták (vö. 1:2), *b)* Belsazar nem Nabukadneccarnak, hanem Nabonidusnak, az utolsó babiloni királynak volt a fia, *c)* Belsazar soha nem volt király, *d)* Dárius Kyros utódja volt és nem elődje. 3. A Jahve név kerülése, az apokaliptika műfaji sajátosságainak a megléte is arra mutat, hogy a Dán később íródott, mint pl. az Ez. 4. A helye a héber kánonban: nem a korábban kanonikus érvényt szerzett próféta könyvek között kanonizáltatott. – Az arám nyelv használatából nem vonható le következtetés sem a könyv szerzetetésének idejére, sem helyére. A Dán-ból azonban egészen pontosan meghatározható a könyv keletkezési ideje. A Dán szerzője IV. Antiochus Epiphanes korában élt (aki 175–183-ig uralkodott). A szerző tud a jeruzsálemi templomnak egy Zeus-oltár beállítása által való megszenteltetéséről (187) és a támid-áldozat betiltásáról (8:12k.; 9:27; 11:31; 11:38k.). Viszont nem találunk egyértelmű utalást a templom újrafelszentelésére, ami 184 decemberében volt, sem pedig IV. Antiochus Epiphanes-nek a 183-ban bekövetkezett halálára, amelyet a szerző csupán vár és remél, és amelyről a 11:40kk.-ben a tényleges eseménytől eltérően beszél. A Dán tehát 187 és 184 között íródott.

A könyv nyelve.

Az 1:1–2:4a és a 8–12. részek héberül, a 2:4b–7 részek arámul íródtak. A kétnyelvűséggel kapcsolatban a legkülönbözőbb elméleteket állították fel: 1. Fordításelmélet: *a)* az eredeti héber volt, ennek egy része elveszett és arám szöveggel pótolták, *b)* az eredeti arám volt, ennek egyes részeit héberre fordították. 2. Maga a szerző használta mindkét nyelvet, *a)* aki később a héber nyelvet találta megfelelőbbnek, *b)* aki bizonyos részeket, mint ahogy az Esdrás-Nehémiás könyveiben is láthatjuk, az arám „hivatalos nyelven” kívánt közölni. 3. Egy régebbi könyv – Dán 1–6. (7.) – már megvolt arám nyelven, a szerző ehhez héberül írta hozzá a 8–12. részeket, és az 1:12:4a-t lefordította. Egyik elmélet sem bizonyítható. A nyelvváltásnak a Dán-ban valószínűleg tartalmi okai vannak: a 2:4-ben a babiloni bölcsek szólalnak meg, akiknek a bölcsességére Dánielt tanították, és Dániel a babiloni bölcsektől megtanult arám nyelven beszél. A 8. részben viszont a szöveg Izráelt érintő tárgya indokolja, hogy Dániel újra héberül beszél.

A könyv szerzője, keletkezésének helye.

A Dán szerzőjének személyére nézve csak hipotézisekre vagyunk utalva. Valószínűnek látszik, hogy a Dán írója a chaszidim-mozgalom tagja volt – ha nem tartozott is e mozgalom zélóta szárnyához. A Dán – ha szerzője forrásokat használt is – egy szerző munkája, egységes (*Rowley, Bentzen, Ploeger*). A mű szerzettetési helye minden valószínűség szerint Palesztina.

A könyv helye a kánonban.

A héber kánonban nem a *nebiim*, hanem a *ketubim* csoportban találjuk a Dán-t. A görög kánon (a LXX) viszont a próféták közé sorolja a könyvet. A Kr. u.-i első században egyébként még nem volt egyértelműen meghatározva a helye. Az evangéliumok szerint és Josephus szerint Dániel próféta volt (Mt 24:15; Contra Apionem I, 40; Antiquitates X, 267kk.).

A zsidó irodalom nagyon korán idézi a Dán-t. Qumranban ismerték. Találunk rá utalást a Sybillinák III, 338kk.-ben, az 1Makk 2:59 k-ben.

A LXX Dán-fordítása sok problémát okozott a kutatóknak. A LXX Dán 4–6. részei nem annyira a héber szöveg fordítása, mint inkább átdolgozása. Ezenkívül vannak a LXX Dán-ban haggadaszerű (LXX Dán 3:24–45: Azarjas imája; 3:51–90: a három megmentett himnusza a tüzes kemencében) és midrásszerű (Zsuzsanna története, Bel és a sárkány története) betoldások. A LXX-szöveg a héber szövegtől való eltérése miatt a Theodotion-fordítás mellett háttérbe került. Az újabb LXX-kiadások az eredeti LXX-szöveget és a Theodotion-fordítást is közlik (amely utóbbiba szintén belekerültek a bővítések).

Irodalom.

Aage *Bentzen*: Daniel, Tübingen 1952 (Handbuch zum Alten Testament); James *Barr*: Daniel (Peake's Commentary on the Bible, Edinburgh 1962); Norman *Porfeous*: Daniel, London 1965; Otto *Ploeger*: Das Buch Daniel, Gütersloh 1965 (Kommentar zum Alten Testament XVIII).

| Dán. I. RÉSZ

Dán. 1,1–2. Történeti bevezetés.

Hasonló formulákat találunk az 1Kir 14:25; 2Kir 18:1; 18:9; 18:13-ban. Jojákim 609–598-ig volt Júda királya. A Jer 25:1-ből tudjuk (vö. Jer 46:2), hogy Jojákim 3. uralkodási évében Nabukadneccar még nem volt király. Jojákim deportálásáról nincs szó az 2Kir 24-ben, ami a Dán szerint viszont bekövetkezett. A Dán időmeghatározása valószínűleg a 2Kron 36:5–8 és a 2Kir 24:1 kombinációjából keletkezett. A hármas szám szerepet játszik Jojákim és fia, Jojákin uralkodásának a leírásában az 2Kir 24-ben is és a Dán-ben is. Érdekes, hogy a Dán nem szól Jojákin és Cedékiás uralkodásáról, Júda utolsó királyairól. Nyilvánvalóan súlyt helyez a Dán szerzője arra, hogy Dánielről úgy beszéljen, mint aki a legelső deportálás alkalmával került Babilonba.

A Sinear földje Babilont jelenti. Babilonnak a gyakoribb nevei: *'ärac kaszdim* (Ez 12:13) vagy *'ärac babel* (Jer 51:29). A Sinear földje elnevezés a Gen 11:2-ben és Zak 5:11-ben fordul elő. Éppen a két hely ad felvilágosítást arra nézve, hogy milyen véleménnyel van a Dán Babelről: a Gen-ben a keveredésnek, az istenkáromlásnak a helye Sinear földje, a Zak-ban pedig a bűné és a tisztátalanságé.

Dán. 1,3–7. Zsidó ifjak Nabukadneccar udvarában.

A hódító a meghódított ország nemeseinek a családjából ifjakat rendelt udvarába, ahol azok oktatásban részesültek. Ennek az intézkedésnek a célja az volt, hogy a meghódított ország ifjaiból olyan vezető réteget neveljenek, amely réteg adottságainál és képzésénél fogva képes magas hivatalok betöltésére és nem ellenséges érzületű a hódító birodalommal szemben sem. Aspenaz, az udvari hivatalnokok vezetője (szó szerint az „eunuchok”-é, de ez a kifejezés terminus technicusszá vált az udvari hivatalnokok megjelölésére) kiválaszt néhányat az izráeliták közül. (Izráel alatt itt a választott nép értendő. Az „Izráel fiai” kifejezés – 3. vers – azonos jelentésű a „Júda fiai” kifejezéssel. Már Jeremiás is használja felváltva a két kifejezést.) A kiválasztott ifjaknak három szempontból kellett megfelelniük: származásra, külsőre és értelemre. Nem volt viszont feltétel, hogy jó katonák legyenek. Régebben a katonának való alkalmasság is szerepet játszott (lásd 1Sám 16:18; 2Sám 14:25), de a perzsa korban az udvari hivatalnokok nem vettek részt a hadviselésben. A kiválasztott újakat a kaldeusok nyelvére és tudományára oktatták. A Dán valószínűleg arra a nyelvre gondol, amelyet Nabukadneccar udvarában használtak, és ezzel együtt a babiloni mágusok misztikus tanaira (vö. 2:4).

A négy, Júda országából származó ifjú új nevet kap. Mind a négynek *theophoros* neve volt. (Dániel: Isten ítél; Hananja: Jahve kegyelmes; Misael: ki tartozik Istenhez?; Azarjah: Jahve segített.) Az ifjak új nevei babiloni istenneveket tartalmazó nevek, a névadás pecsételte meg az ifjaknak a babiloni kultúrkörbe és vallási világba való bevonását. A névváltoztatás, az új név adása fejezi ki a szolgaságot, a függőséget. Mattanjah Nabukadneccartól új nevet kap (Cedékiás, 2Kir 24:17), Eljakimot pedig a fáraó nevezi el Jojákimnak (2Krón 36:4). Ez a két uralkodó ugyan héber neveket kapott, viszont magában a névváltoztatás tényében jutott kifejezésre a függőségük a babiloni, illetve egyiptomi uralkodótól. – Dániel számára nem jelentette a névváltoztatás azt, hogy mindenestől behódolt a babiloni vallásnak és kultúrának. A Dán sokszor Dániel nevét használja babiloni neve helyett, mintegy dokumentálva, hogy Dániel megmaradt atyái hitében.

Dán. 1,8–16. Dániel és társai kitartanak atyáik hitében.

A 7. és 17. vers közé iktatott történet, amely megszakítja az elbeszélés menetét, azt bizonyítja, hogy Dániel és társai Nabukadneccar udvarában, az őket ért idegen hatások, sőt parancsok ellenére is, amelyek őket hitük és vallásuk vonatkozásában asszimilálni igyekeztek, az ószövetségi kijelentés alapján álltak és maradtak.

Az, hogy a júdabeli ifjak a „király asztaláról” ehettek, sőt kellett enniök, nem csupán kitüntetés volt. Jelentette egyúttal azt is, hogy az ószövetségi törvény szerint tisztátalan ételt kellett enniök, sőt kapcsolatot jelentett a babiloni bálványimádó kultusszal is. Dánielék a tisztátalan étel evését megtagadták, és ez elsősorban azt jelentette, hogy nem kívántak részt venni a pogány bálványimádók kultuszában.

Isten azzal jutalmazza engedelmségüket, hogy csodát tesz: az izráeli ifjak éppen olyan jóltápláltak néznek ki, mint a húst evő és bort ivó társaik. A történet fő mondanivalója nem a „böjtölés” propagálása, hanem annak demonstrálása, hogy Isten nem hagyja el azokat, akik neki engedelmeskednek.

Dán. 1,17–21. Dániel és társai a királyi udvarban tanulnak.

Dánielék a megszabott kiképzési idő után a számonkérő vizsgán kitűnnek a többiek közül. Dániel az álomfejtéshez is ért. Még a babiloni királyi udvar bölcsénél is többet tud (*hartummim*: a Gen-ben és az Ex-ban ez a szó az egyiptomi titkos tudományok ismerőire van alkalmazva,

anélkül hogy közelebről meg lenne magyarázva, hogy miben is állt a tudományuk; *assáfím*: akkád eredetű szó, jelentése feltehetőleg: „exorcisták”).

A 21. vers nem áll ellentétben a 10:1-gyel. A *hájáh* ebben az esetben annyit jelent, hogy „marad”. Dániel Nabukadneccar szolgálatában marad Kyros uralkodása első esztendejéig, Kr. e. 538-ig.

Dán. II. RÉSZ

A fejezet a 7. fejezettel mutat kapcsolatot – és így utal a Dán egységére, ezen belül pedig a két fő rész (1–6; 7–12) egységes voltára.

Dán. 2,1–13. Nabukadneccar álmot lát.

A Dán szerzője éppen úgy, mint az első fejezet elején, pontosan meghatározza a történet időpontját. Nabukadneccar második esztendejét azonban nehéz összeegyeztetni az 1:5; 1:18 időmeghatározásaival. Lehetne viszont arra gondolni, hogy Nabukadneccar álomlátása még a hároméves kiképzési periódus lejárta *előtt* történt. Így érthető, hogy nem ismerte (a 2. részben!) Nabukadneccar Dánielt – hiszen, ha az uralkodó álomlátása uralkodásának 2. évében történt, ez egy évvel hamarabb volt, mint ahogy a Dánielék vizsgáztatására sor került (1:18).

Nabukadneccar álma megfejtésére összehívja tudósait (2:2). Az 1:20-ból ismert két kifejezés itt is előfordul. A *kaszdím* szó összefoglaló jelentéssel bír: mindenfajta tudóst, álomfejtőt, jövőmondót összehívtak. A király nagy jelentőséget tulajdonít álmának, nyugtalan miatta. Az udvari tudósok készek megfejteni az álmot, ha a király előbb beszámol róla. Nabukadneccar azonban erre nem hajlandó: „Minden szükséges dolgot elmondtam!” (2:5). Azon kívánja lemérni tudósai hozzáértését, hogy képesek az álmot kitalálni – ha nem, nyilván csak a levegőbe beszélnek. A jövőmondók szerint azonban ez túlhaladja az emberi tudomány határát, erre csak az istenek (2:11 pluralis, hiszen pogányok mondják!) képesek.

Az uralkodó haragjában ki akarja végeztetni tudósait. Ez a sors várna Dánielre és társaira is. Az ókori keleten nem volt ritka egy – bármi okból is haragvó – király hasonló elhatározása.

Dán. 2,14–24. Dániel közbelépése, imája.

A királyi testőrség volt megbízva azzal, hogy Nabukadneccar utasítását végrehajtsa. A testőrség kapitánya, Ariók, egy magas rangú udvari hivatalnok, maga veszi kezébe az ügyet a parancs fontosságára való tekintettel: Dánielnek sikerül kieszközölni haladékot Arióknál – haladékot, amelyet a király a tudósainak nem adott meg. A 2:16 szerint Dániel nem csupán Ariókkal tárgyal az ügyben, hanem magával a királlyal is. Dániel a kapott időt imádkozással tölti, társaival együtt, és Isten meghallgatja imáját, Dániel látomásban vesz tudomást Nabukadneccar álmáról.

Ezt követően Dániel hálaimát mond. Imája és a zsoltárok között számos formai és tartalmi hasonlóságot lehet megállapítani (vö. 2:21; Zsolt 78:5; 2:22; Zsolt 104:2). Imájában, amelyben hálaadó részek himnikus részekkel keverednek, Dániel Istenben a világ urát áldja azért, hogy hatalmasan és felelősen (bölcse) uralkodik a történelmen (20–21. versek). Aki az Isten hatalmas voltának megtapasztalója, isteni bölcsesség birtokosa is egyben (21–23. versek). A hatalmas és bölcs Isten Izráel Istene. Ő mutatta meg hatalmát Dánielék életében is azáltal, hogy a király álmát és annak értelmét megjelentette vízióban Dánielnek (23. vers). Dániel imája előremutat a Dán következő részeire (2:21; 7:25; 2:22; 5:12; 5:16).

Dán. 2,25–30. Dániel vállalkozik a király álma megmagyarázására.

Dániel a király előtt lényegileg azt mondja el, amit imájában; Nabukadneccar *előtt* tesz bizonyosságot Isten hatalmáról és bölcsességéről. Beszédében védelmébe veszi a babiloni tudósokat, jóvendőmondókat: ezeknek csupán a maguk eszközei – emberi eszközök – álltak rendelkezésre az álom megfejtésére, ez pedig nem elégséges. Az ember a maga tudományával Isten titkaihoz nem képes hozzáférközni. Hogy Dániel a király álmát képes megfejteni, ez éppen olyan kevésbé Dániel érdeme, amilyen kevésbé hibáztathatók a király bölcsei kudarcukért. Isten az, aki kijelenti titkait az embernek. Nabukadneccarnak azért jelent meg egy isteni látomás, mert Isten neki, mint egy nagy birodalom fejének, tudtára kívánta adni sorsának és birodalma sorsának alakulását.

Dán. 2,31–35. Nabukadneccar álma.

A király álmában egy emberi alak szobrát látta. A szobor többféle anyagból készült – Keleten nem volt ritka pl. az arany és az elefántcsont együttes felhasználása szobrok készítésére. Az alak fejétől lefelé egyre értéktelenebb anyagból készült: arany, ezüst, réz (bronz), vas és agyag (illetve már kiégetett agyag, cserép). Úgy képzelhető el, hogy a hatalmasnak mondott szobor megállt az agyagon, hogy a cserép valamilyen fémmel volt körülvéve. A szobor a világot nem mint kozmoszt ábrázolja, hanem mint egy világbirodalom formájában létrejövő világrendet. A szobrot egy kő töri szét. A kő – a szobrot alkotó anyagokkal szemben – nem emberi kéz által létrehozott vagy formált valami. Az ugyan nincs megemlítve, hogy ki dobja, milyen erő mozgatja a követ, viszont a kő nem véletlenül vágódott a szobornak. Ez látszik onnan is, hogy a szobrot a kő a legvédtelenebb, leggyengébb pontján találja el. A kődobás után a hatalmas és félelmet gerjesztő szobor semmivé lesz, el is tűnik. A szobor képe helyett egy másik kép jelenik meg: a hegyé növekedett kő képe. Ez a kép azonban már nem félelmetes (vagy nem *csak* félelmetes).

Dán. 2,36–45. Az álom magyarázata.

A magyarázat természetesen kimerítőbb, mint maga az álom leírása. Viszont a magyarázaton belül az álomkép eleje és vége kerül részletesebben leírásra, a közékük eső birodalmak éppen hogy csak meg vannak említve.

Az egymást követő birodalmak nyilvánvalóan valóságos, valamikor létező birodalmakat jelentenek. Ezt maga a Dán adja tudtul, amikor a látomásban látott szobor arany fejét Nabukadneccarral azonosítja. Problematikusabb a többi birodalom pontos meghatározása. Mindenesetre biztosra vehető, hogy ha az első birodalom egy, a történelemben tényleg létezett birodalmat jelent, a többi birodalom az azt követő korszakokat írja le. A magyarázók legnagyobb része a negyedik birodalmat (vas) a göröggel azonosítja. A 42–43. vers egészen pontosan leírja a diadochok korát. Így az arany a babiloni, az ezüst a méd, a bronz a perzsa, a vas a görög, a vas-cserép pedig a szeleukida-ptolemeida birodalmat jelenti.

A méd birodalmat tekinti tehát a Dán – ha az előbbi feltevések megfelelnek a könyv intenciójának – a babiloni birodalom utódjának. Csakhogy a méd birodalom nem Nabukadneccar birodalmának utódja volt, hanem időben vele párhuzamosan létezett. A méd birodalom az asszír birodalom utódja volt (Kr. e. 612-re esett az asszír fővárosnak, Ninivének a médek által való lerombolása). A méd birodalom 550-ben inkorporálódott a perzsa királyságba, amikor Kyros legyőzte Astyages méd fejedelmet. Kyros aztán 539-től Babilon felett is uralkodik.

A perzsa birodalomról (bronz) és a görög birodalomról (vas) az álom magyarázata éppen hogy csak megemlékezik. Részletesebben esik szó a ptolemeida, illetve szeleukida birodalomról. Nagy

Sándor halála után a birodalom megoszlott. Az északi rész a szeleukidák, a déli a ptolemeidák uralma alá került. Palesztina először a ptolemeidák uralma alatt állt, de kb. Kr. e. 200-tól szeleukida fennhatóság alá került. A Nagy Sándor birodalmának megosztásáról számol be a 41. vers. A lábujjakról (42. vers) az álom leírásában nem esik szó, csak itt, az álom magyarázatánál. A cserép és a vas „emberi mag által” összekeveredik, ez utalás a ptolemeida és szeleukida királyi családok tagjainak összeházasodására (43. vers). De a vas nem egyesül a cseréppel (ua.) – vagyis valószínűleg a vas reprezentálja a szeleukida, a cserép a ptolemeida birodalmat. A fenti korszakokat követi majd az Isten birodalmának a korszaka. A 44. vers ezt úgy írja le, mint egy történeti korszakot. Viszont ez abban fog különbözni az előtte levő birodalmaktól, hogy örökké tartó lesz.

46–49. Nabukadneccar reakciója az álomfejtésre.

A király minden további kérdés vagy kételkedés nélkül elfogadja Dániel álomfejtését, benne valóban Izráel Istenének az útmutatását látja. Dániel előtt borul le ugyan, de természetesen Dániel Istenének szól a dicsőítés és az áldozat. A király hitvallása (47. vers) Dániel hálaimájával (2:20–23) cseng egybe. Nabukadneccar gazdagon megjutalmazza Dánielt, és Dániel kérésére annak társait is.

| Dán. III. RÉSZ

Ez a rész Dániel három társának Istenükhöz való hűségét dokumentálja. Hasonló történettel találkozunk a 2Makk 7-ben. A Dán 3-ban a hitvallóknak immanens megmentetés az osztályrészük Isten által, míg a 2Makk 7-ben a hét testvér az individuális feltámadásban reménykedhet. A Dán 3 és 6 összefüggése nyilvánvaló.

Dán. 3,1–7. Nabukadneccar parancsa bálványimádásra.

Az 1. vers – kivált az utána következőkkel összehasonlítva – meglepően szűkszavú. Nem tudjuk meg, hogy a szobor Nabukadneccart ábrázolta-e, vagy pedig egy pogány istent. Talán éppen az álomban látott kép hatására, szobrot emeltet, de ezt mint istent tisztelteti az egész birodalmával. Hogy a bálvány tiszteletét elrendelje, összehívhatja birodalma előljáróit. Az egyes hivatalok nevének értelmezése bizonytalan, a tisztségek nevei valószínűleg iráni eredetűek. Amilyen részletesen felsorolja a Dán az egyes hivatalokat, éppen olyan részletesen leírja azokat a zeneszerszámokat is, amelyek hangjára a szobor előtt kultuszi tiszteletet kellett Nabukadneccar birodalmának lerónia. A zeneszerszámok nevei nagyrészt görög eredetűek. A túlzó részletességű felsorolás ellentétben áll az 1. vers szűkszavúságával, és nem hiányzik belőle némi ironia, hogy érzékeltesse: sok hűhó – semmiért.

Azokra, akik nem hajlandók a szobor imádására, a kemencébe vettetés büntetése vár. A „kemence” azonban Izráel számára a megtisztulást és szabadulást is jelenthette (Ézs 48:10; Deut 4:20).

Dán. 3,8–18. Sidrák, Misák és Abednego megtagadják a bálvány tiszteletét.

„Káldeusok”, nyilván a 2k. versekben felsorolt vezetők közül, beárujják Nabukadneccarnak, hogy a három izráelita (Dániel nem szerepel a 3. részben) nem vesz részt a bálványkép kultuszában. Feljelentésük indítóoka nyilvánvaló a 12. versből: irigylik Sidráktól, Misáktól és Abednegótól a Nabukadneccar által rájuk bízott hatalmat. Gúnyosan utalnak is rá, hogy a király méltatlanokra pazarolta bizalmát, mert ezek nem tisztelik a babiloni isteneket, speciálisan pedig azt a szobrot, amelyet a király emeltetett és amelynek a tiszteletét (hogy egyszeri alkalomról

volt-e szó, vagy rendszeres kultuszi alkalmakon kellett-e imádni a bálványt, nem derül ki a szövegből) kötelezővé tette. A vád lényege természetesen az, hogy a király utasítását nem hajlandók a zsidók végrehajtani. A vádaskodók tudják, hogy ezzel fogják legjobban Nabukadneccar haragját a zsidók ellen felszítani.

Nabukadneccar úgy reagál az intrikálásra, ahogy a király főemberei remélték. Mindenesetre betartja a hivatalos formákat: kihallgatásra rendeli Sidrákot, Misákot és Abednegót, és meggyőződik róla, hogy csakugyan igaz-e, amit róluk állítanak. Megvan rá a lehetőségük, hogy kultikus tiszteletben részesítsék a bálványt. Erre azonban a király előtt sem hajlandók.

Mindnyájan nyilvánvalóan elismerték Nabukadneccart királyuknak – ezért is kaphattak magas tisztségeket –, de bálványimádásra Nabukadneccar sem tudta őket rávenni. Biznak ugyan Isten szabadításában, de állhatatosságuk nem attól függ, hogy Isten megmenti-e őket a király kezéből, vagy sem.

Dán. 3,19–30. A három férfi a tüzes kemencében; megmentésük, Nabukadneccar dicsőíti Istent.

A büntetést végrehajtják Sidrákon, Misákon és Ahednegón. Már az izzó kemencébe való bevettetésükkor megmutatkozik, hogy Nabukadneccarnak nincs hatalma felettük: a hóhérok elpusztulnak ott a kemence előtt (22. vers). Nabukadneccar viszont a megkötözött foglyokat szabadon látja mozogni a kemencében. Sőt, egy negyedik alakot is lát a király. A *bar 'alahin* kifejezés a héber *benéj 'álohim* kifejezésnek felel meg. Jelentése: isteni lény, Isten által feladattal felruházott valaki. A szabadon mozgó foglyoknak és az isteni lénynek a látása csak Nabukadneccarnak adatott meg, a tanácsosainak azonban nem (24k. versek). A látvány meggyőzi a királyt az izráeliták Istenének hatalmáról, Sidrákot, Misákot és Abednegót pedig visszahelyezi eredeti tisztségükbe. Nabukadneccar ugyan nem rendeli el Jahve tiszteletét, de büntetést helyez kilátásba azok számára, akik Jahvének immár mindenki előtt nyilvánvaló hatalmát kétségbe vonják.

Dán. IV. RÉSZ

A 4. és 5. fejezet szorosan összetartozik. A 4. fejezet ezenkívül az Ez 31:3–14-gyel mutat rokonságot. A 4. fejezethez tartozik tartalmilag a 3:31–33 is (ezek a versek a LXX-ből hiányoznak).

Dán. 3,3:31–4:6. Nabukadneccar álmot lát, amelyet Dánielen kívül senki nem tud megfejteni.

A szakasz úgy kezdődik, mint egy antik levél, amelyben meg van nevezve a feladó és a címzett, tartalmaz áldáskívánást és megadja a levél tartalmát (31–32. versek). Ezután egy rövid himnusz következik (vö. Zsolt 145:13). Ez is a levél egy eleme (vö. 2Kor 1:3kk.; Ef 1:3kk.; 1Pt 1:3kk.). A király az álmot hatalma teljességében kapta. A hatalom és béke adta nyugalmat azonban az álmot megzavarta (vö. 2:1). A király a babiloni jóvendőmondók kudarcáról maga számol be – mindenesetre most nincs büntetés kiszabva az álmofejtőkre tehetlenségük miatt: csakúgy, mint a 2. fejezetben, Dánielre hárul az álmot megfejtése, viszont az álmot ezúttal a király mondja el, nem Dánielnek kell kitalálni.

Dán. 3,7–15. Az égigérő fának és Isten küldöttének a látomása.

A fa motívumának megvannak a régi keleti parallelei. Az ószövetségben nem ismeretlen. Az Ez 31:3kk.-ben Asszíria van összehasonlítva a libanoni cédrussal, Ez 17:22kk.-ben a fa Izráelt reprezentálja. Az igaz ember is (Zsolt 1:2) és a gonosz ember is (Zsolt 37:35) hasonlítható fához. Az idilli képben (9. vers) hirtelen jelenik meg az (Úr) küldött(e) – a 10. versben *egy* személyről van szó, a vav = vav explicativum: „egy küldött, mégpedig egy szent”. A Küldött (LXX: *angelos*, Aquila és Symmachos: *egrégoros*) egy közösség nevében beszél, amely közösségnek Isten áll az élén (14. vers).

A virágzó, és minden vonatkozásban egészséges fa megcsonkíttatik és vasba veretik, de csak egy meghatározott időre (7 idő: 7 év, 13. vers). A fa képe antropomorf a 13. versben – máris utal Nabukadneccarra. Hogy a „fa szíve” ki lesz-e cserélve, vagy csak elváltozik, az a 13. versből nem derül ki.

Dán. 3,16–24. Dániel megmagyarázza a király álmát.

Dániel, aki nagy respektussal van a király iránt, megrémül az álomtól és fél a magyarázatát tudtul adni, de a király felszólítására mégis megmagyarázza.

Nabukadneccar sorsának irányítója maga Isten (21. vers). Nabukadneccar az álom szerint meg fog betegedni (és nem állattá változik). A betegség, amire gondolni lehet, valószínűleg az insania zoanthropica. A 24. vers nem a cselekedetek által való megigazulás gondolatát tartalmazza. A 23. vers világosan megmondja, hogy Nabukadneccaron, illetve birodalmán Isten büntetése teljeseedik be, amely addig tart, amíg Nabukadneccar fel nem ismeri, hogy Isten a világ Ura. A büntetés időtartama korlátozott (4:13; 4:20..22). A 4:31kk. inkább arra enged következtetni, hogy éppen a büntetés, illetve a betegségből való gyógyulás érte el Nabukadneccarnál a kívánt hatást.

Dán. 3,25–30. Az álom beteljesedik Nabukadneccaron.

Az álom és a beteljesedése között egy év telik el. Nabukadneccar, ha talán nem feledkezett is el az álomról, mindenesetre nem törődik vele. Hatalmas birodalmára gondolva büszkeség tölti el. A beteljesedés éppen olyan tragikus, mint amilyennek megjövendöltetett. Nabukadneccar még külsejében is állatokhoz vált hasonlónvá, amennyiben a haja és a körmei elhanyagolt állapotukban állatra emlékeztettek. – A történészek Nabukadneccar idejében nem tudnak kimutatni egy hétéves időszakot, amelyben a királyon ilyen betegség uralkodott volna. A Dán szerzője valószínűleg az utolsó babiloni király, Nabonidus életéből vette a betegség történetét és applikálta Nabukadneccarra.

Dán. 3,31–34. Nabukadneccar felgyógyul.

Ez a fejezet is, mint a 2. és 3., Nabukadneccar Isten-dicsőítésével végződik. A király megtapasztalta Isten mindenható voltát és óv a túlzott emberi magabiztosságtól, kevelységtől (34. vers).

| Dán. V. RÉSZ

A Dán nem említi a Nabukadneccar után következő babiloni uralkodókat (Avil-Marduk 562–560; Neriglissar 560–556; Labasi-Marduk 556; Nabonidus 556–539), hanem Belsazárral, Nabonidus fiával folytatja a történetet, akit tévesen Nabukadneccar fiaként említ. Belsazár soha nem volt király, bár Babilonban vezető szerepe volt.

Dán. 5,1–12. Belsazár lakomája, írás jelenik meg a falon.

Hasonló ünnepség leírását találjuk az Eszter 1-ben. Borozás közben és valószínűleg a bor hatása alatt Belsazár előhozatta azokat a kultuszi edényeket, amelyeket a Dán 1:2 szerint Nabukadneccar tulajdonított el a jeruzsálemi templomból. Ez kettős blaszfémiát jelentett: már maga az, hogy a Jahve-kultusz edényei a babiloni istenek szolgálatára használtattak, megszenteltelentette azokat, most pedig a kultuszi használatból profán használatba állítottak. Az emberi ujj írása a falon emlékeztet Isten ujjára, amely az Izráel számára kötelező törvényt írta (Ex 31:18). Az írás a gyertya bizonytalan világításánál jelent meg, sőt a király a kéz csontjait is látta. Belsazár éppen úgy megrémült a látomástól, ahogy Nabukadneccar az álmoktól, amelyeket látott. Magas jutalmat ígér az írás megfejtőjének: a bíborruha magas kitüntetésnek számított (Eszter 8:15). József Egyiptomban aranyláncot kap (Gen 41:42). Hogy a „harmadik” cím mit jelentett, nem lehet pontosan megállapítani (7. vers: *talti*; 16. és 29. versek: *taltá*). Vagy a 6:3-ban szereplő főhelytartó címre utal, vagy pedig a babiloni *salsu* megfelelője (héber *salis*), és királyi adjutánst jelent.

Az udvari tudósok éppúgy képtelenek a látomás megfejtésére, mint Nahukadneccar álmai esetében. Belsazárnak az anyakirálynő szolgál jó tanáccsal. Az anyakirálynőnek Izráelben is, és az egész Keleten igen kiterjedt jogai voltak. Ebben az esetben is hallgat rá a király.

Dán. 5,13–30. Az írás és magyarázata.

Belsazár elismétli Dánielnek, amit az anyakirálynőtől felőle hallott, persze a 11b kihagyásával, mintegy leplezve, hogy miért nem ismerte, vagy miért nem emlékezett Dánielre, akit pedig „apja”, Nabukadneccar kitüntetett. A kitűzött jutalmat is megígéri (16. vers, vö. 7. vers). Dániel ezt visszautasítja. Ezzel nem áll ellentétben az, hogy a 29. vers szerint mégis bíborba öltöztették, mert csupán ráerőltették a jutalmat. Ez pedig azért, hogy Dániel visszautasította, el is vesztette értékét. Egyébként a 30. vers, amely szerint Belsazár még azon az éjszakán meg is halt, azt a feltételezést engedi meg, hogy a Dán talán nem is számol azzal, hogy Dániel a főhelytartói tisztelet Belsazár alatt gyakorolta is.

Dániel Belsazárhoz intézett beszédében párhuzamot von Nabukadneccar és Belsazár uralkodása között. Nabukadneccar hatalmas uralkodó volt, aki hatalmát Istentől kapta, és aki ugyan sokszor visszaélt ezzel, nem ismerve el urának Istent, de akit Isten büntetése istenfélelemre tanított.

Belsazárnak szemére veti, hogy minderről tudott, mégsem volt engedelmes Isten iránt. Dániel Belsazár – nyilván legnagyobb – bűnét a jeruzsálemi templomi edények kettős megszenteltelentését hozza fel, és ezzel indokolja az írás megjelenését a falon.

A 25. versben olvashatjuk a felírást: *Mené' mené' teqél ufarszín*. Általánossá vált az a felfogás, hogy ezek pénzegységeket (súlyokat) jelentenek. A *mina* (vö. Ez 45:12) jelentené a legnagyobb pénzegységet. A következő szó a héber *sekel* megfelelője (a *sekel* a minának ötvened vagy hatvanad része). A *parszin* kifejezés a *päräs* duális formája. Felfogható úgy, hogy egy félminát jelent, dualisban tehát 2 félmináról – 1 mináról van szó. Az Elephantine-szövegekből azonban kivehető a szónak egy másik jelentése is: „darab”, „rész”. Így a duális forma, amely pluralis értelemben is vehető, „részek”-et jelentene.

A felírás a 25. vers szerint négy szóból áll, Dániel a következő versekben azonban csak három szót magyaráz. A 25. vers felirata így fordítható: „Megmérített: mina, sekel, részek”. Szokták a „mina, sekel, részek”-ből álló – és csökkenő értékeket megadó – skálát úgy értelmezni, hogy ez a babiloni uralkodók egyre csökkenő értékét mutatta. Ez a magyarázat azért nem helyes, mert mind a három mérték a 26kk. versekben Belsazárra van vonatkoztatva. Dániel a nem vokalizált szubsztantívumokat igei (participiális) értelemben használja, ez adja aztán a rejtvényt

magyarázatát. A 28. vers nyilvánvalóan utalást tartalmaz a perzsákra. Belsazár Dániel magyarázatát minden további nélkül elfogadja. A király reakciójáról nem számol be a Dán, de éppen ez mutatja, hogy a király mintegy megnyugodott Isten ítéletében.

| Dán. VI. RÉSZ

Ez a fejezet a 3. résszel mutat felépítésében is és tartalmi vonatkozásban is hasonlóságot.

Dán. 6,1–9. Dárius megtilt minden kultuszi gyakorlatot.

A 6. rész datálása megint csak nehézségekbe ütközik. Egy *méd* Dáriusról (6:1), aki Xerxes fia (9:1) és Kyros elődje lett volna (10:1), nem tudunk. A 2. versben egy közigazgatási reformról van szó, a birodalomnak 120 kormányzási egységre való beosztásáról (LXX: 127; Herodotos: 20). Herodotos és Platon ezt a közigazgatási reformot a harmadik perzsa királlyal, I. Dáriusszal, Kyros fiának, Kambysesnek az utódjával hozza kapcsolatba. Ez az 1. Dárius, akinek apja, Hystaspes, Parthia helytartója volt valószínűleg, Kambyses halála után a perzsa birodalom széthullását csak súlyos harcok árán tudta megakadályozni. A Dán nyilván erre a Dáriusra gondol.

Dániel a három legmagasabb tisztségviselő egyike lesz (vö. 5:7; 5:29). I. Dárius alatt és után megindult a perzsa birodalomban egy folyamat, amely a birodalom nacionális karakterét háttérbe szorította. Erre céloz a Dán, amikor Dánielt, a nem-perzsát, mint az országnak a király után (egyik) legmagasabb tisztségviselőjét jelöli meg. Dánielnek kormányzóvá való kinevezése persze kihívta kormányzótársai féltékenységét, annál is inkább, mert Dániel Istentől kapott karizmájával kitűnt közülük (3. vers).

Megtalálják a módját is, hogy hogyan szítsanak ellentétet a király és Dániel között. A törvény (*dat*), amely mindkettőjüknek parancsol, Dánielnek az Isten törvénye (6. vers; ezen a helyen nyilván a héber *toráh* szóval azonos jelentésű); Dáriusnak pedig a király törvénye, amely a médek és perzsák törvénye szerint megváltoztathatatlan volt (Eszk 1:19; 8:8 csak bizonyos esetekre vonatkoztatja a megváltoztathatatlanságot, a Dán szerint azonban ez a rendelkezés általános érvényű volt).

A király beleesik a csapdába. Az, amit a féltékenyek kívánnak, a következő: a király tiltson be egy hónapra minden kultuszi gyakorlatot, kivéve a saját tiszteletét (vö. 3:1kk.), s aki ezt a tilalmat megszegi, azt az oroszlánok vermébe vessék (valószínűleg ketrecreől van szó, ahol az oroszlánokat, amelyeket ünnepeken szerepeltettek, tartották).

Dán. 6,10–19. Dániel megszegi Dárius rendelkezését és oroszlánok közé vettetik.

Dániel éppen úgy nem akceptálta a királynak a Jahve-kultusztól eltéríteni kívánó rendelkezéseit, mint ahogy arról a 3. fejezetben olvasunk Nabukadneccar rendelkezésével kapcsolatban. Az exilium idején alakult ki az a privátliturgiai gyakorlat a zsinagógai istentisztelet mintájára, hogy minden hithű zsidó naponta háromszor egyéni istentiszteletet tartott (a jeruzsálemi templomban naponta kétszer volt áldozat, illetve istentisztelet: Ex 29:39; Num 28:4). A privát-istentisztelet fő része, csakúgy, mint a zsinagógai istentiszteleté, az imádság volt. A hithű zsidó leborulva és Jeruzsálem felé fordulva imádkozott (11. vers).

Dániel „törvényszegéséről” tudomást szerezve, a hivatalnokok azonnal jelentkeznek Dáriusnál és követelik a rendelkezés értelmében Dániel megbüntetését. Dárius nem szívesen tesz eleget ugyan ennek a kívánságnak, de köti őt saját hatalma, Dánielt az oroszlánok ketrecébe vetik.

Dán. 6,20–25. Dániel megmenekül.

Dárius, ellentétben Nabukadneccarral (3:24kk.), nagy szorongások között megy az oroszlánok ketrecéhez, titkon mégis abban reménykedve, hogy Dánielt megmentette eddig is hatalmasnak mutatkozó Istene. Valóban, Dániel sértetlenül került ki az oroszlánok közül, ahová most már azok kerülnek, akik Dánielt vádolták (vö. Deut 19:16–19).

Ez a Dániel-történet a vigasztalás és bizakodás forrásává vált (Zsid 11:33k.). Az óegyház művészete Dániel megmenekedését az oroszlánok barlangjából úgy fogta fel, mint a feltámadás szimbólumát. A zsidó művészetben is felhasználták a „Dániel az oroszlánok barlangjában” momentumát.

Dán. 6,26–29. Dárius rendelkezése.

Éppúgy, mint Nabukadneccar a harmadik részben, most Dárius ad ki egy proklamációt. Dárius proklamációja többet mond, mint Nabukadneccaré. Ez érthető is, ha figyelembe vesszük a különbséget kettőjük viselkedése között. A 29. vers történeti eligazítást kíván adni – a valóságban persze Kyros előbb uralkodott, mint Dárius.

| Dán. VII. RÉSZ

Ezt a részt a magyarázók a Dán központi részének ismerik el. A fejezet bizonyos részei ritmikus formában vannak megírva, de ebből a fejezet nem egységes voltára nem lehet következtetni.

Dán. 7,1–8. A négy állat.

Az 1. vers szerint a látomást Dániel Belsazar király első évében látta, tehát korábban, mint ahogy a 6. részben elmondottak lezajlottak. Nincsen szükség arra, hogy más dátumot állapítsunk meg a 7. fejezet számára, csak azért, hogy a történetek folyamatosságát időrendben biztosítsuk. A víziók abban az időszakban jelentek meg Dánielnek, amelyikről beszámol az 1–6. részekben. Nagyobb problémát jelent Belsazarnek, mint királynak a szerepeltetése. Belsazar soha nem volt király, bár távollévő apját helyettesítette. Apja megint csak nem Nabukadneccar volt, mint azt a Dán állítja, hanem Nabonidus, az utolsó babiloni uralkodó.

A 2. verstől kezdve számol be a Dán a négy állat alakjáról. A négy állat a „nagy tenger”-ből emelkedik ki – ezzel a kifejezéssel a Földközi-tengert szokták jelölni. A magyarázók általában párhuzamot vonnak a 2. versben említett „nagy tenger” és a teremtési mítoszok (Babilon), továbbá a Gen 1:2 tengere közt. Ezt az összehasonlítást az teszi nehezzé, hogy a négy állat négy történelmi korszakot kíván reprezentálni, mégpedig a Nabukadneccar birodalmával kezdődően (vö. 2. rész), úgyhogy a teremtésnek nem sok helye marad az egész képből.

Mind a négy állat a tengerből jön ki, és mivel a négy égtájról jövő szélről viharos tenger a rosszat szimbolizálja, ez konzekvenciák levonására kötelez a négy állat megítélését illetően is; az ítélet mind a négy fölött elmarasztaló. Ilyen vonatkozásban egy nevezőre hozható mind a négy, bár, mint a 3. versben olvassuk, mind a négy más.

Az első állat oroszlán, sasszárnyakkal. Ez az állat a babiloni, és még inkább az asszíriai képekről ismert. A 4. vers zárómondata utal a 4:13-ra. Minden valószínűség szerint a babiloni birodalmat szimbolizálja. Az a tény, hogy az oroszlán szárnyai kitépettek, nem (csak) azt jelenti, hogy hatalmától megfosztatott, hanem emberformájúsága is következik ebből.

A második állat medve. A medve nem szerepel gyakran szimbolikus állatként. Problematikus annak a megfejtése, hogy mit jelent, hogy csak az egyik oldalára van állítva. Talán, hogy nincs a kapacitása kihasználva száz százalékig? A három borda a szájában jelképezi a (már majdnem

elfogyasztott) zsákmányt (vö. Ámós 3:12). Nincs megmondva, hogy ki biztatja húsevésre. Ez azt jelenti, hogy Isten maga az, aki szól. A medve a Dán 7-ben minden valószínűség szerint a méd birodalmat jelenti.

A harmadik állat, a párduc, a perzsa birodalmat reprezentálja. A négy szárny talán a perzsa seregek gyorsaságára utal (vö. Ézs 41:3). A négy fej viszont vagy a Dán 11:2-ben említett négy király, vagy a perzsa királyok közül másik négy.

A negyedik állat, a sas, a görög (macedóniai) birodalom. A vas említése kapcsolatba hozza a sas képét a 2:40-nel, a negyedik birodalom képével. A szarvak egyes uralkodókat reprezentálnak, mégpedig nem egy korszak különböző uralkodóit, hanem egymást követő királyokat.

Dán. 7,9–14. Az „Öregkorú” és az „Emberfia”.

Ezekben a versekben egy ítélethozatal van leírva. Az „Öregkorú” elnevezés utal Isten örökkévaló voltára. Az Isten leírásánál nem időzik sokat a Dán, áttér a környezet leírására. Az egész környezet Isten hatalmát dokumentálja. Az is az isteni hatalom bemutatására szolgál, hogy az Istent szolgálók seregének száma végtelen (tízezerszer tízezer). A könyvek említése (10. vers) is mutatja, hogy hivatalos úton történik a bíraskodás.

A 13. vers adja tudtul az „Emberfiának”, vagy „emberhez hasonlóknak” (*bar'ános*) a megjelenését. A *k* prepozíció jelentheti a „mint” összehasonlító szót, de jelentheti az identitást is. Az „Emberfia” magyarázatánál problematikus, hogy individuumról van-e szó vagy pedig kollektív jelentése van-e ennek a kifejezésnek. Az Etióp Enok-könyvben, a IV. Esdrás könyvében és az evangéliumokban egyértelműen individuális jelentéstartalma van az Emberfiának. A Dán-ben viszont általában a kollektív jelentést szokták kiemelni, mégpedig úgy, hogy az „Emberfia” Izráelt jelentené. Azt a magyarázók rendszerint hangsúlyozzák, hogy az individuális és a kollektív jelentésű „Emberfia” fogalom nyugodtan kialakulhatott egymás mellett, illetve Dániel az individuális fogalom kollektív vonásait húzza meg erősebben.

A magyarázók az „Emberfián” a Dán-ben általában Izráelt értik. Csakhogy, mivel az állatok világbirodalmakat jelentenek, valószínű, hogy az Emberfia is világhatalom. Különbség áll fenn azonban az állatok által reprezentált világhatalmak és az Emberfia által képviselt világhatalom között, amely különbséget a kép is érzékeltet: állat – ember. Másrészt kétségtelen, hogy az Emberfiának a Dán-ben vannak individuális vonásai (13. vers: megjelenik az „Öregkorú” előtt; 14. vers: országot kap). Az Emberfia a Dán-ben nem a szenvedő Messiás megszemélyesítője (másként Márk 8:31 és máshol).

Dán. 7,15–22. A négy állat.

Most Dániel érzi szükségét annak, hogy víziója értelmét megtudakolja. A négy állat négy király (LXX és Theodotion: négy birodalom, ami lényegében ugyanazt jelenti). Dániel érdeklődése mindenekelőtt a negyedik állat felé fordul: a görög-macedóniai birodalom felé – ez az a birodalom, amelyik a Dán szerint különbözik a másik háromtól. A tíz szarvat az exegeták a legkülönbözőbb magyarázatokkal kísérték – általában vagy ptolemeida és szeleukida, vagy csak szeleukida uralkodókat értettek rajta. Az a vélemény is elhangzott, hogy nem szükséges tíz konkrét uralkodóra gondolni, hanem a tízes szám a teljességet jelenti. Bizonyosan egyik felfogásról sem állítható, hogy igaza lenne. Tény az, hogy a Dán történelmi személyeket értett rajtuk.

Dán. 7,23–28. A negyedik állat (folytatás).

A negyedik állat a legjelentősebb Dániel számára. Míg a tíz szarv értelmezésénél feltételezésekre

vagyunk utalva, addig a később növekedett szarv tekintetében (7:8.11.20.24k.) megegyeznek a kutatók. IV. Antiochus Epiphanesről (175–163) van szó. Ő volt az, aki a kultuszi terminusokat és a zsidók törvényét, a törát megváltoztatta (1Mak 1:41k.).

Kik voltak a „szentek”, akik Antiochus Epiphanes kezébe adattak? A 17–18. vers Dániel látomásának a summáját adja: a négy birodalom után egy ötödik birodalom következik: ha az Emberfiát individuálisan magyarazzuk, akkor egy messiási birodalomról beszélhetünk, ha kollektív jelentést tulajdonítunk neki, akkor pedig egy, az Isten választottaiból álló gyülekezet (a szemek) fog egy birodalmat alkotni és uralkodni. A négy – ellenséges – birodalom alatt a Dán kétségtelenül történetileg létező, illetve létezett birodalmakat és korszakokat értett. Bizonyára ez a helyzet a „magasságos szenteinek” a birodalmával is, de azzal a különbséggel, hogy a Dán itt a történelmet a végidőig való kifejlődésében nézi. IV. Antiochus Epiphanes ugyan a zsidók ellen hadakozik (konkrét történeti esemény a 25. vers), de hatalma korlátozott: időig, időig (két időig) és fél időig tart (összesen 3^{1/2}, a szent hetes szám fele). Az időpont megadásával adta tudtul a Dán, hogy Antiochus Epiphanes hatalma a „szentek” fölött korlátozva van. Az Antiochus uralma után következő állapotot a Dán mint a végidők korszakát írja le, mint eszkatologikus időszakot, amely az örökkévalóságig tart.

A záró (28.) vers az 1. verssel együtt keretet ad a vízióknak. Dániel nyugtalansága azonban nem oszlott el azzal, hogy az álom értelmét megragadta, ez ad átmenetet a következő fejezetekhez.

| Dán. VIII. RÉSZ

Dán. 8,1–2. Idő- és helymeghatározás.

Az időmeghatározás a 7. fejezettel való kapcsolatot kívánja dokumentálni. Bár a Dán a babiloni uralom végét jelöli meg időpontul, a helyszínt mégis a Babilontól keletre fekvő Elám területére teszi. Susa városáról van szó, amely erődítménnyé volt kiépítve és a perzsa királyoknak volt a székhelye (itt is és az Eszter könyvében is úgy szerepel, mint a perzsa uralom székhelye). Az Ulaj folyót a Susától keletre folyó Eulaeus folyóval szokták azonosítani.

Dán. 8,3–14. A kos és a kecskebak.

A 20. versből tudjuk, hogy a kos a méd-perzsa birodalmat személyesíti meg. A perzsa korból származó, de valószínűleg babiloni eredetű asztrológiai térkép szerint Perzsia a kos, Szíria pedig a kecskebak. Szíriát viszont a görög-macedóniai birodalommal lehet azonosítani attól a kortól kezdve, amikor a szeleukida birodalom Szíriában létrejött. A kos esetében az egyik szarv a médeket, a másik, a később növő, a perzsa birodalmat jelenti. Az utóbbi a nagyobb a 3. vers szerint – utalás a perzsa birodalom nagyobb jelentőségére. Csak három irány van megnevezve, amerre a bak öklelt, mert a negyedik irány felől, kelet felől terjeszkedett a méd-perzsa birodalom.

A bibliai kecskebaknak az *unicornus*-nak csak egy szarva van: a 21b ismeretében ez az egy szarv Nagy Sándort jelképezi. A 8. vers számol be Nagy Sándor hirtelen haláláról – a nagy szarv letörik – és az utána következő diadoch-uralomról. A 8. versben szereplő négy (új) szarv azonosítása egyes uralkodókkal csak feltevés maradhat – bizonyosat nem tudunk.

A kis szarv (9. vers) IV. Antiochus Epiphanes – a 9. vers az ő hódításairól számol be Egyiptom és Mezopotámia felé. Ő az, aki a támid-áldozatot (Ex 29:38kk.; Num 28:3kk.) betiltotta és a templomot megszenteltetetté azáltal, hogy 157 december 8-án az oltárra Zeus Olympios emblémáját helyeztette.

A vízióba egy audíció leírása van közbeiktatva (13. vers; vö. Zak 1:12k.). A felelet szerint 2300 estéig és reggelig – vagyis 1150 napig tart a templom megszenteltetése. Azért van említve külön az este és a reggel, mert a támid-áldozatokat este és reggel mutatták be. Mivel a nap naplementekor (kb. 18 óraker) ért véget, az új nap első áldozata az esti áldozat volt. Az 1150 napig tartó megszenteltetése a templomnak nem vaticinium ex eventu. A Dán szerzője valószínűleg akkor írhatta ezt a jövendölést, amikor ugyan a Makkabeus Júdás által lehetővé tett templomszentelés még nem következett be, de a Makkabeusok harci sikerei minden kétséget kizárólag mutatták, hogy be fog következni. Az 1150 nap egyébként is csak hozzávetőlegesen azonosítható a 7:25 adatával (amennyiben az „időket” duális értelemben vesszük, és három és fél évvel számolunk).

Dán. 8,15–27. A látomás értelmét mennyei lény adja tudtul.

A neve is fel van jegyezve: ez az első eset az Ószövetségben, hogy egy angyal név szerint van említve. A Dán magyarázatát a látomásokhoz már a látomás leírásánál anticipáltuk, annak ismétlése fölösleges.

Szakaszunkban három vers is utal arra (17.19.26.), hogy a látomásnak nem csupán kortörténeti jelentősége van. Ez persze nem jelenti azt, hogy az apokaliptikus jelrendszert ki kellene venni abból a kortörténeti összefüggésből, amelybe a Dán állítja (vö. 20k. versek). Nem von le a bibliai üzenet értékéből semmit, ha nem próbálunk kiagyalt krisztológiai vagy egyháztörténeti magyarázatokkal közelíteni a szöveghez, épp ellenkezőleg, ez hamisítaná meg a Dán tulajdonképpeni mondanivalóját. A Dán az egyház számára mindig aktuális mondanivalója abban van, hogy Izráelnek, az ószövetségi istennépének a történetével foglalkozik.

| Dán. IX. RÉSZ

Dán. 9,1–2. Bevezetés.

Mint általában a Dán-ben, ez sem problémamentes. A 9:1 első méd királynak Dáriust teszi meg, és hozzá azt állítja, hogy ez a Dárius Xerxes fia lett volna. Amennyiben Dáriuson I. Dárius perzsa uralkodó értendő, ennek volt a fia Xerxes. Dániel érdeklődésének középpontjában a hetvenéves fogságról szóló jeremiási jövendölés áll (Jer 25:11; 29:10). A Dán szerzője hasonlóságot lát a 70 éves babiloni fogságban sínylődő Izráel és a IV. Antiochus Epiphanes korabeli események között. Ez az előfeltétele a bevezető verseket követő imának.

Dán. 9,3–19. Dániel imája.

Az imádság műfaja: bűnvalló (4–14. versek) és kérő (15–19. versek) ima. Kollektív jellege van, még akkor is, ha a nép – vagy a gyülekezet – nem részese is konkrétan az imának. A Zsoltárok könyvéből a következő zsoltárok kínálóknak paralelnak: Zsolt 44; 74; 79–80.

Dániel bűnvallása teljes, minden fenntartás nélkül Isten igazságát látja érvényre jutni abban, hogy a bűnös, lázadó népet Isten kivetette ősei földjéből. Az isteni igazságosság érvényesülésének elismerése az ember életének az alakulásában az előfeltétele annak, hogy az Úr kegyelméért könyöröghessünk. Az imádság második felében az a kérés hangzik el, hogy Isten ne hagyja magára a bűnére ráeszmélt népet, amely azzal, hogy bűnbánatra kész, újra utat talált Istenhez.

Dán. 9,20–27. Gábiel magyarázata Izráel sorsáról.

Az imára adott válasz az angelus interpres megjelenése, ugyanarról a Gábielről van szó, aki a 8. fejezetben megjelent Dánielnek. Az esti áldozat említése csupán időmeghatározás: abban az időpontban jelent meg az angyal, amikor a nap első áldozatát (az esti támidáldozatot) szokták megáldozni. A Gábiel adta magyarázat lényegében a jeremiási jövendölés új interpretálása (Dán 9:2; Jer 25:11; 29:10). A szöveg, amelynek utalásait nagyon nehéz azonosítani, szövegkritikai szempontból is nagyon romlott állapotban van.

Jeremiás 70 évről beszél. A Dán viszont hetven „hétről”, évhétről számol be. A hétéves periódusokban való számolás a Lev 26:34k.-re mehet vissza (vö. 2Krón 36:20k.). A „szentek szentje”, amelyik felkenettetik, nem a Messiás, hanem vagy a templom, vagy az oltár értendő rajta (vö. Ez 43:12; 45:3; az oltárra vonatkoztatva Ex 29:37).

A kiindulópont a jeremiási jövendölés a templom helyreállításáról, mégpedig a jövendölés tartalma, tehát Jeruzsálem eleste (587); függetlenül attól, hogy Jeremiás mikor mondta el a jövendölést. 587-től kezdve tehát 70 évhétre osztja be a Dán az időt a kultusz helyreállításáig. A 70 évhét megint csak szakaszokra oszlik: 7–62 – fél-fél.

Az *első periódus* hét évhét, 587-től a „Messiás-fejedelem” megjelenéséig (*másiah nágíd*). 587-től Kyros ediktumáig, 539-ig valóban majdnem pontosan 49 év telt el. Az 539-es dátumhoz kell számítani a templom felszentelését is (515), mint ami időben ugyan nem esett egybe a babiloni fogságból való visszatéréssel, de szorosan összefügg vele. A 25. versben említett Messiás tehát egy olyan személy, aki az exilium végén élt. Pontosán nem lehet megállapítani, hogy kire gondol a Dán. A magyarázók vagy Kyrosra gondolnak (vö. Ézs 45:1; 2Krón 36:20kk.), vagy pedig Jósua főpapra. A *nágíd* szó ugyan fejedelmet jelent, viszont a Dán 11:22-ből nyilvánvaló, hogy a *nágíd* szó a főpapra is vonatkozatható.

A *második periódus* 62 évhétig tart. A Dán valószínűleg az 539–170-ig tartó időszakot jelöli meg ezzel. Ez ugyan rövidebb mint 62×7 év, viszont a késői zsidóságnak hamis képe volt a perzsa korszakról kronológiai szempontból és általában hosszabbnak tekintették ezt a korszakot, mint amilyen a valóságban volt. A 28. versben szereplő „Messiás” III. Oniás lehetett. Az ő főpapi méltóságából való eltávolítására utal a 26a; a 28b pedig kivégeztetésére. A kettő között kb. öt év telt el. (A 26b-ben *‘am* helyett *‘im* olvasandó: a „fejedelem népe” helyett „fejedelemmel”). Ennek a korszaknak a végét hatalmas pusztulás jellemzi.

A *harmadik periódus* csak egy évhétig tart. Ez az évhét megint csak két részre oszlik. A 27. vers arról számol be, hogy a szövetség megerősödik (a masszóra szöveg a 27a alanyának ugyan IV. Antiochust gondolja, de valószínűbb, hogy a *berit* az alany). Nem tudjuk pontosan, hogy a „szövetség” ezen a helyen mit jelent. Vagy általánosan a Jahvéval való szövetségről van szó (vö. Dán 11:22; 11:28), vagy pedig arról a *diathéké*-ről, amelyet az 1Makk 1:11 szerint a hellénista párt akart a zsidó népre ráerőszakolni, viszont mivel a kettő egymással összefüggésben áll, mindkettőre gondolhatunk.

Az évhét felénél IV. Antiochus Epiphanes megszünteti a templomban a naponkénti kétszeri áldozatot. Ez 18:7-ben volt. A templom újra-felszentelése 184-ben történt – tehát csak körülbelül felel meg a harmadik periódus második felének. A Dán minden valószínűség szerint még a templom újra-felszentelése előtt íródott, a templom újra-felszentelésére való utalás tehát nem vaticinium ex eventu. Az egész újra-interpretálása a jeremiási jövendölésnek azért történt, hogy a Dán szerzője a küszöbönálló szabadulást meghirdesse.

Az igehirdető nem akkor magyarázza helyesen ezt az ószövetségi textust, ha kiragadja kortörténeti összefüggéséből, és a „Messiás” személyén Krisztust érti. Krisztusról nem szólhatott a Dán, de Krisztusra nézve igen. Viszont éppen az a mód, ahogy a Dán a jeremiási ígéretnek nem

csupán egyszeri beteljesedéséről tud, hanem ebbe az isteni ígéletbe belevonja a maga korát is és korának Izráelét, arra tanít, hogy az isteni ígélet nem veszíti érvényét egy egyszeri beteljesedéssel, hanem az isteni kegyelem ígérete minden idők egyházára érvényes.

| Dán. X. RÉSZ

A 10., 11. és 12. részek egy egészet képeznek, a 12:5kk. kifejezetten utal a 10. részre. A 10. fejezet mintegy bevezetése a következő fejezetnek.

Dán. 10,1–20. Dániel látomása.

Az első versben van megadva a látomás időpontja, Kyros uralkodásának harmadik éve, vagyis az az idő, amikor a babiloni uralom után megkezdődött Izráel életében az új korszak, amely szabadulást jelentett – a 12. részben aztán Izráel végleges szabadulásáig tart a választott nép történetének elbeszélése.

Dániel három hétig böjtölt (2. vers, vö. 9:3). A böjtölése mintegy felkészülés az isteni kinyilatkoztatás befogadására. Hogy a vízió történetiségét bizonyítsa, a Dán pontosan megadja az isteni lény megjelenésének időpontját, Nisan hónap 24. napját. Dániel ugyan nem egyedül van, de a környezete semmit sem észlel abból, amit ő lát (vö. Dán 3:24k.; ApCsel 9:6k.; 22:9; 26:13k.). Akik vele vannak, nem látnak ugyan semmit, de valami megmagyarázhatatlan rémület keríti hatalmába őket (7. vers).

Dánielnek látomása van, egy angyalt lát (Gábrielt, vö. 8:15; 9:21kk.; 10:11; 10:13; 10:21k.) és nem a Messiást. Dániel látomása az Ez 1:26k. theofániájának a variációja. Egy mennyei pap ruhája van az angyalon (Lev 6:10; Jel 15:6; Ez 9:2kk.; 10:2). Feltűnő a leírásban, hogy egyrészt az angyal ruhája van leírva, másrészt viszont maga az angyal teste.

Dánielt az ereje elhagyja, de az angyal felsegíti és megerősíti az üzenet befogadására (8–11. versek). A – meg nem nevezett – angyal, akit csak a kontextusból lehet azonosítani, azért nem hozta hamarabb az üzenetet – a várakozás ideje egybeesik Dániel böjtölésének idejével, 21 nap –, mert a mennyben az egyes országokat, birodalmakat reprezentáló angyalok közt harc folyt (vö. Jel 12:7), és Perzsia védőangyala megakadályozta Gábrielt üzenetének tudtul adásában. Nem a Dánielnek megjelenő angyal Izráel mennyei képviselője, hanem Michael, aki aztán lehetővé teszi, hogy Dánielnek megjelenhessék a látomás.

Dániel újra eszméletét veszti, és valaki – a szövegösszefüggésből az derül ki, hogy az az angyal, aki már előtte is szólt hozzá – újra annyira megerősíti Dánielt, hogy az üzenetet megérthesse. A mennyei küldött utal az elkövetkezendő küzdelmeire a perzsa és a görög birodalmat képviselő angyalokkal.

| Dán. XI. RÉSZ

Dán. 10,10:21–11:1. Kapcsolat az angyal megjelenése és a meghirdetett üzenet közt.

Ebben a két versben sokan betoldást látnak. A 10:21a a jeremiási jövendölésre utal, és mutatja, hogy a 11. fejezet tulajdonképpen a 9:24–27 bővebb kifejtése. A 11:1 időmeghatározása – Dárius király első esztendeje – szintén a 9. résszel keresi a kapcsolatot (9:1).

Dán. 10,2–9. A perzsa uralkodóktól II. Seleukos Kallinikosig.

A három perzsa uralkodó kilétéről eltérnek a kommentárok véleményei. Lehetséges sorrend: I. Dárius (521–486), Xerxes (485–465) és I. Artaxerxes (464–424); vagy pedig I. Artaxerxes, II. Dárius (424–404) és II. Artaxerxes (404–359); ez utóbbi névsor szerint a negyedik uralkodó III. Artaxerxes (359–338) lenne, aki a perzsa hatalom restaurációjára törekedett, és rövid időre Egyiptomra is kiterjesztette hatalmát.

A 3k. versek Nagy Sándor uralmáról és birodalmának széthullásáról számolnak be (szeleukida és ptolemeida birodalom).

Az 5. vers az északi, szeleukida és a déli, ptolemeida birodalom rivalizálásával foglalkozik. A „déli király” I. Ptolemeus Lagi (305–282). Neki volt a fővezére kezdetben I. Seleukos Nikator, aki később önálló birodalmat – a szír birodalmat – hozott létre (311–280) – ezt I. Ptolemeus nem tudta megakadályozni. I. Seleukos szír birodalma hatalmasabb volt, mint az I. Ptolemeusé.

Figyelman kívül hagyva a ptolemeida és szeleukida uralkodóknak az I. Seleukos által alapított birodalom okozta háborúskodását, a 6. vers már a két birodalom békés egymásmellettiségéről számol be. II. Antiochus Theos szeleukida uralkodó (260–246), II. Ptolemeus Philadelphosnak (285–246) a lányát, Berenikét vette el feleségül (vö. Dán 2:43). II. Antiochus halála után, a Berenike miatt kiteszített első feleségének, Laodikének a fia, II. Seleukos Kallinikos (246–226) Berenikét és kisfiát kiszolgáltatta Laodike bosszújának.

A 7. versben III. Ptolemeus Euergetesről olvasunk (246–221), aki II. Seleukosra támad, hogy testvérét megmentse, illetve, hogy halálát megbosszulja, III. Ptolemeus elfoglalja II. Seleukos fővárosát, Antiochiát és Seleukiát, a kikötővárost. III. Ptolemeus hatalmas zsákmánnyal tér vissza hódító útjáról. A 9. vers arról a háborúról számol be, amelyiket 242-ben II. Seleukos robbantott ki, de amely számára vereséggel végződött.

Dán. 10,10–19. III. Antiochus.

A 10. vers II. Seleukos fiainak, III. Seleukos Keraunosnak (226–223) és III. Antiochusnak (223–187) közös hadikészülődéséről számol be. A 10b–13. III. Antiochusnak a ptolemeida birodalom elleni hadjárataival foglalkozik. A 10b két hadjáratról is beszámol, amelyek nem vezettek III. Antiochus teljes győzelméhez. A 10. vers végén az „erődítmény” valószínűleg Seleukia kikötővárost jelenti, amely III. Ptolemeus óta a ptolemeidák kezén volt. Ez most újra visszakerül a szeleukidákhoz (Kr. e. 219). A 11k. versek Antiochus vereségéről számolnak be Raphiánál (217). Ez a vereség III. Antiochus számára azt jelentette, hogy elvesztette mindazt, amit eddigi hadjárataival szerzett, csupán Seleukiát tudta megtartani. IV. Ptolemeus Philopator (221–204) uralkodása idejére esett ez. IV. Ptolemeus kihasználatlanul hagyta győzelmét, úgyhogy III. Antiochus ellentámadásba mehetett át (13. vers).

A 14. vers foglalkozik Izráellel. IV. Ptolemeus halála után ennek kiskorú fia, V. Ptolemeus Epiphanes (203–181) került a trónra. Mivel Alexandriában lázadás tört ki, Macedóniai Fülöp és Antiochus a ptolemeida birodalom ellen hódító hadjáratot folytattak. E hadjárat alkalmával bizonyos zsidó körök III. Antiochus mellé álltak. A „látomás” a 14. versben ezeknek a zsidóknak a politikai terveire vonatkozik. A zsidók terve azonban nem volt keresztülvihető, mert V. Ptolemeus visszaszerzi Palesztinát (14. vers vége). V. Ptolemeus végül mégis elveszti a háborút, a szeleukida csapatok beszorítják Szidonba (Kr. e. 198, 15. vers: a megerősített város).

A 16. vers Antiochusra vonatkozik. A 17. vers III. Antiochus lányának, Kleopátrának V. Ptolemeusszal kötött házasságát írja le. Antiochus a házassági politikájával a ptolemeida birodalmon is úr akar lenni (17a). A 18. versben arról olvasunk, hogy Antiochus Kisázsiaára támad, de 191-ben Acilius Glabrio konzul veri meg Thermopylénél, 190-ben pedig Scipio Asiaticus Magnesiánál. 189-ben az apaneai békével financiálisan annyira meggyengül

Antiochus, hogy saját birodalmának szentélyeit fosztogatja (19. vers).

Dán. 10,20–45. IV. Seleukos Philopator – IV. Antiochus Epiphanes.

III. Antiochus utóda IV. Seleukos Philopator (187–175) lett, akit „pénzügyminisztere”, Heliodorus tett el láb alól (20. vers). IV. Antiochus Epiphanes (175–163) Heliodorust kellett legyőznie ahhoz, hogy a trónra kerülhessen (21. vers). Ezután Jeruzsálemre támad, és III. Oniaszt eltávolítja (22. vers) a jeruzsálemi templom főpapi tisztéből. Onias Daphnéba ment száműzetésbe, és néhány évvel később meggyilkolták (vö. 9:26). IV. Antiochus birodalmának egységesítésére és hellénizálására törekedett (24. vers).

A 25–28. versek IV. Antiochusnak az Egyiptom elleni első háborújával foglalkoznak.

Egyiptomban Kleopátrának, III. Antiochus leányának, IV. Antiochus testvérének a halála után, aki kiskorú fia, VI. Ptolemeus Philometor helyett uralkodott, Alexandriában megerősödött a IV. Antiochus elleni párt. Emiatt támadta meg 189-ben IV. Antiochus Egyiptomot (25. vers).

Fogságba ejtette unokaöccsét, VI. Ptolemeust (181–145), de miután nem sikerült VI. Ptolemeus öccsét királlyá tenni, megegyezést kötött VI. Ptolemeusszal, amelyet azonban egyikük sem vesz komolyan (26k. versek). Az első Egyiptom elleni hadjáratból visszafelé jövet Jeruzsálemet is kifosztotta Antiochus, ahol halálhírért költöttek, és emiatt lázongás tört ki. IV. Antiochus egyúttal a III. Onias után rezideáló Jason és az azt leváltó Menelaus között kitört háborúskodásnak is véget vetett azzal, hogy Menelaust erősítette meg a főpapi tisztben.

188-ban IV. Antiochus másodszor is hadjáratot vezetett Egyiptom ellen (29. vers). Alexandria elfoglalásában azonban megakadályozta a római Popilius Laenas (30a). IV. Antiochus úgy reagált erre a megaláztatásra, hogy a zsidók ellen fordult és hellénizálni akarván a birodalmat, a „szent szövetség elhagyóit”, a hellénista szimpatizánsokat támogatta (30b). A 31. vers felsorolja, hogy hogyan szüntette meg az uralkodó a zsidó kultuszt: a Jahve-templomot Zeus-templommá alakította, megszüntette a támid-áldozatot. A zsidók két táborra oszlanak: a hitükhöz hű részre és az Antiochus-pártiakra (32. vers). Az előbbieket mártíriumra is készek, viszont csatlakoztak hozzájuk olyanok, akik a hellénisták elleni harcot nem meggyőződésből vállalják (33–34. versek).

A 36–39. versek újra IV. Antiochus vétkeit sorolják fel: Izráel Istenét káromolja (36), a saját ősei isteneit is – elsősorban Apollóra kell gondolnunk – és Tammuzt (Adonis) is elhanyagolja, helyettük az általa nyomtatott pénzekben magát a Zeus vonásaival és attribútumaival ábrázolja; és a Zeus Olympios kultuszát preferálja mindenekelőtt (37k. versek). Az új kultusznak minden módon igyekszik híveket szerezni (39. vers).

A 40–45. versek a jövőre utalnak. A Dán egy végső küzdelemre számít IV. Antiochus és Egyiptom között. Lényeges, hogy a végidők küzdelmeibe Palesztina is bele van vonva (41a) – így van meg a 40–45. versek és a 12. rész között az összefüggés. IV. Antiochus nem a Földközi-tenger és Jeruzsálem között (45. vers) halt meg, ahogy a Dán jövőndöli, hanem Tabae perzsa városban (Kr. e. 183-ban). Mindenesetre IV. Antiochus halálát a Dán a végidők eseményei közé számítja (45. vers).

| Dán. XII. RÉSZ

Dán. 12,1–4. Feltámadás.

Az első vers bevezető szavai utalnak a 11. résszel való kapcsolatra. Michael Izráelt képviseli a mennyben (vö. 10:13; 10:21b). A feltámadás Izráelre vonatkozik. Ez a feltámadás kettős:

egyesek az örök életre, mások „gyalázatra” támadnak fel. A 2. versben a „sok” = mindazok, akik Izráelhez tartoztak. A 3. versben a „bölcsek” nem a bölcsesség tanítóit – a bölcsesség-irodalom szerzőit vagy terjesztőit – jelentik, hanem Izráel népe közül azokat, akik megértették az eszkatologikus üzenetet.

Mindez persze a Kyros király idejében élő Dánielnek hangzik el (10:1), a víziót látó Dániel számára ez még távoli jövő –, ezért kell a könyvet a „végső időkhöz”, tehát IV. Antiochus pusztulása utánig – megőrizni.

Dán. 12,5–13. „Meddig (késlekedik) a vége a csodáknak?”.

Az 5kk. versekben leírt helyszín megfelel a 10. részben leírt helyszíneknek. A szakaszban két kérdés hangzik el: az egyik a feltámadás pontos időpontját tudakolja (6. vers), a másik kérdés pedig általában vonatkozik a jövőbeli események tartalmára (8. vers). Az első kérdésre a felelet nem megy tovább annál, amit az előző fejezetekben ad a Dán (7.11. és 12. versek). A második kérdésre Dániel nem kap feleletet. Ez mintegy a feltámadás hogyanjára vonatkozó találgatások előtt zárja be az ajtót. A Dán eszkatologikus üzenete egyértelmű: az ember sorsa Isten kezében van, Isten hatalma pedig a történelem végén – amelyet a Dán szerzője a közeli jövőben remélt – népének a halálból való feltámasztásában fog megmutatkozni.

HÓSEÁS KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Szabó Andor lelkész

Bevezetés

A próféta és kora.

Hóseás prófétáról keveset tudunk. Neve a *jása*^C „megsegíteni, megmenteni” igetből ered és valószínűleg hif. int. abs.-ban áll. Jelentése: „Megsegített! (ti. Jahve)”, vagy „(Bizony) segít!”, avagy „Segíts!”, ill. „Szabadíts meg!”. A név a Józsué nevének északi, azaz efraimi területen használt változata volt (Num 13:8.16). Ez volt a neve továbbá az utolsó izraeli királynak is (2Kir 17:1k.). Neve után a „Beéri fia” azt sejteti, hogy ismert családból származott, lehet, hogy papi, de inkább lévita szülőktől. A prófétának széles és mélyreható történelmi, politikai és vallásos tájékozottsága van, amit – elhívását követően – hitben dolgoz fel és így építi be próféciáiba. Az északi királyság utolsó 30 évét – melyet végigkísér a próféta szolgálata és könyve is – a gyors politikai és vallási hanyatlás jellemezte. A Baal-kultusz, a természet évi körforgását utánzó, s ezáltal azt befolyásolni akaró szexuálrítus általánossá vált a kultushelyeken, még ha Jahve nevét is emlegették közben (4:15). Ezért prófétál Samária, Bétel (Bét Áven), Gilgál stb. ellen. Dán időközben Assíria kezére jutott, de Bételben továbbra is áll az I. Jeroboám által felállított aranyborjú (1Kir 12:28k.). Sőt talán több is lehetett belőlük (13:2). Feltűnő viszont, hogy Sikem ellen nem szól prófécia. A 6:9 a sikemi úton esett rajtaütésekről tesz említést. Amiből az a következtetés vonható le, hogy a Jahvéhoz hű papi (főként lévita) és prófétai körök e központ közelében élhettek, akiket támadott a hivatalos papság. Kétségtelen, hogy a nyelvi és hagyománytörténeti összefüggések szorosan kötik Hóseást az ÓSZ történeti könyveihez, különösen a Deuteronomiumhoz (vö. 12:14; ill. Deut 18:5). Lehetséges tehát, hogy Hóseás

azokhoz a Jahve-hű csoportokhoz tartozott, akiknek a Deuteronomiumot köszönhetjük és azt a – jobb elnevezés híján – deuteronomistának nevezett üdvtörténeti szemléletet is, amelynek szempontjai szerint dolgozták fel és fűzték egybe később a Királyok könyveivel záruló történeti művet.

Hóseást szoros szellemi rokonság fűzi továbbá a többi prófétához is, akik előtte voltak, vagy a nyomába léptek. Bár ő az egyetlen északi királyságbeli próféta, tudatosan illeszkedik a próféták sorába. Házassága Gómerrel, Diblaim leányával, majd annak hűtlensége után ismételt visszafogadása, de a három gyermek üzenetszerű neve is, elsősorban nem életrajzi adatok sora. Prófétai jelekként üzenetet hirdetnek; illetőleg: a hirdetett üzenetet teszik szemléletessé. Különbözik megvan a prófétai előzményük (1Kir 11:29k.; 2Kir 13:15k.) és párhuzamuk is (Ézs 7:3; 8:3). A tudatos prófétai folytonosság vállalása magyarázza az Ámósra emlékeztető mozzanatokot. Sőt itt-ott előtűnnek a prófétai extázis nyomai is (9:7). Ezek az íróprófétaságot megelőző időkből ismertek (vö. 1Kir 18:42).

Nincs még egy próféta, aki oly szorosan fonódna sorsával népe történelmébe, mint ő. Talán csak Jeremiás, szellemi örökségének továbbvivőjeként, hasonlítható hozzá. Ez a történelmi egybefonódás nem oly észrevehető a felületesen olvasó számára, de figyelmesen haladva végig a szövegen, kitapinthatók közben az átélt kül- és belpolitikai megrázkódtatások. A történelmi és politikai felelősség és küldetésstudat megint csak prófétai örökség. Egykor prófétai jel adta tudtul I. Jeroboámnak, hogy övé lesz a tíz törzs fölötti uralom (1Kir 11:29k.). Prófétai felkenetésre lett király Jéhú (2Kir 9:1k.). Most pedig Hóseás hirdeti meg az ítéletet Jéhú házán (1:4). Az utóbbi adat bizonyítja egyúttal azt is, hogy nem szolgálai követi a prófétaelődöket. Új megbízása és mondanivalója van.

Elhívása és a 3 gyermek születése még II. Jeroboám idejére esik (1:1). Így, legalább 5 évet számolva vissza Jeroboám halálától (747/46), elhívása 752 tájára tehető. Amíg ez a király élt, a közvélemény nem nagyon hitt Ámós és Hóseás prófétának, hogy a zavartalan jólét, amelyet különösen az ország fővárosában, Samáriában élveztek, már csak rövid ideig tart, a viharfelhők már gyülekeznek, s az ítélet közeleg. Ez a vihar előtti csend érezhető a 4. fejezet végéig. Hamarosan két királygyilkosság is követi egymást 747/46-ban (2Kir 15:10k.). Majd meg Asszíria szorongat egyre erőteljesebben: 738 (2Kir 15:19). 734/33-ban újabb királygyilkosság következik, Pekah a tettes (2Kir 15:25); 733 különben is baljós esztendő. Ekkor tör ki az ún. szír-efraimi háború (5:6k.; Ézs 7:1k.; 2Kir 16:5). Júda megsegítése ürügyén az ország északi és Jordánon túli területei III. Tiglat-Pileser kezére jutnak (2Kir 15:29). Erre a katasztrófára többször is utal Hóseás. A következő gyilkosság tettese Hóseás, az új király 732/31-ben (2Kir 15:30; 17:1), aki előbb sarcot fizet V. Szalmanasszárnak: 727 (2Kir 17:3), mégis később Egyiptom szövetségét keresi. A két világhatalom közötti hintapolitikára céloz a 9:3; 11:5; 12:2. Míg a 13:10 már arra az eseményre mutat, amikor az asszír király büntetőhadjárata során (724) elfogatja Hóseás királyt, s az ország még kisebbre zsugorodik (2Kir 17:4), hogy azután 722/21-ben Samária, a főváros is elessen. Akik életben maradtak, hosszú sorokban hurcoltatnak száműzetésbe (2Kir 17:6). A próféta még ekkor is él és a 14:2k. tanúsága szerint az új kezdet lehetőségéről prófétál. – Működése tehát követi Ámósét, ideje, 752-től 721-ig több mint 30 esztendő. – A történelmi összefüggésekről a magyarázat során lesz még szó.

Teológiája.

Teológiája elválaszthatatlan személyiségétől. Sorsában, családi válságában átéli népe ítéletes, s mégis kegyelmes jövődjét. Így kell felmutatnia Jahve szigorú, de hűség szeretőjét. Ezért Hóseás elsőrenden a szövetség teológusának nevezhető. Bizonyos, hogy könyvébe csak töredéke

került annak, amit oly hosszú időn át üzenetként el kellett mondania. Ennek ellenére jelentős prófétai személyiségként ismerhetjük meg könyvéből. Mondhatjuk, hogy – a júdabeli Ézsaiás mellett – korának legjelentősebb prófétai egyénisége volt. Mint egy lencse, úgy gyűjti magába a különböző hatásokat, összefutnak, összegeződnek benne korábbi hagyományszálak, s rajta keresztül meggazdagodva futnak tovább különböző irányban. Könyvében felismerhetőek a Tóra, a zsoltárok, a szerelmi költészet (Énekek) és a bölcsességirodalom motívumai. Ami Hóseás után következik, abban alig van olyan jelentős gondolat, melynek kezdeteit fel ne fedezhetnénk nála. Az új szövetség, a pusztai körülmények közepette kezdődő új kegyelmi idő (2:10k.), az öntött bálványképekről mondott keserűen gúnyos kritika (13:2), a babiloni fogságban – 150 évvel később – megtartó erőként ható írásteológia (14:3) kezdetei mind megtalálhatók Hóseásnál. Sorsával vállalt szenvedésében előkészítője a deuteróézsaiási Ebed Jahvénak.

Stílus, nyelv és szerkezet.

Szólván arról, hogy Hóseás a szövetség teológusa, ez a megállapítás stílusára is érvényes. Szövetség (Isten és ember, ember és ember között) és jog szervesen összetartoztak az ókori keleten. A korabeli joggyakorlat terminusa, a próféta által alkalmazott „per”, „perel” (*rib*) fogalomkör, valamint a vádbeszédek és az ítélet meghirdetése mind a jog és a szövetség háttéréből érthetőek. Aztán meghökkentő hasonlatai is a szövetség felől kapnak értelmet. Az egykorú vazallusszerződések, melyeket egy hatalmasabb fél kötött egy neki alárendelt és az ő kegyeit kereső féllal, mind tartalmaznak olyan átkokat, hogy pl. a szövetségszegőt szaggassák szét a vadállatok, sújtsa betegség, maradjon utódok nélkül, lakhelye legyen pusztasággá stb. Hóseás könyve egyike az ÓSZ legnehezebben fordítható szövegeinek. Oka nem annyira szövegromlás. Ahogy a kutatás egyre jobban elmélyed a szövegproblémákba, úgy tűnnek el a felderítetlen részletek, s egyre kevesebb a helyek száma, ahol nyilvánvalóan szövegromlás van. A próféta ui. üzenete drámaiságát szókihagyásokkal, vonatkozó névmás (*'asār*) és prepozíciók elhagyásával növeli, de kedveli az alliterációt, a rímet, a szójátékokat és a többértelmű szavak alkalmazását is. Egyre inkább felderíti a kutatás azt is, hogy nyelvezete ún. északi dialektus, amelynek azonosítása azért nehéz, mert nem tudjuk más hasonló nyelvű szövegekkel összehasonlítani; mégis, hogy volt ilyen, a Bír 12:5-ből kiviláglik.

A könyvben váltakozik az 1. és a 3. személyű fogalmazás. Van, ahol Jahve szól első személyben, másutt a próféta beszél, s van, ahol a könyvet összeállító tanítványi kör beszél pl. a prófétáról (1. r.), de egy júdai redakció nyomai is felfedezhetők a szövegben. – Gyakran egyetlen mondaton belül váltakozik az egyes szám és a többes szám, amit a redaktor(ok) sem javítottak át. Ennyi beavatkozásra mi sem kaptunk felhatalmazást.

A könyv szerkezete olyan, hogy az intések, fenyítések mindig üdvígéret következnek. A könyv első nagyobb egysége, az 1–3. fejezeten belül ilyen lezáró részletek a 2:1–3; 2:16–25 és a 3:5. A 4–11. fejezeteken belül üdvígéret a 11. r. Szintúgy a 12–14. egységen belül ígéretes a lezáró fejezet. Még részletesebben a könyv felosztása az alábbi: 1:1; 1:2–3; 4:1–5:7; 5:8–7. r.; 8:1–9:9; 9:10–10. r.; 11. r.; 12:1–14:9; s végül a 14:10.

Irodalom.

Brown, S. 1932. Robinson, Th. 1954. Frey, H. 1957. Weiser, A. 1959. Wolff; H. W. 1961. Jacob, E. 1965. Ward, J. M. 1966. Rudolf, W. 1966. Mays, J. L. 1969. kommentárjai.

| Hós. I. RÉSZ

Hós. 1,1–9. A próféta családi életének üzenete van.

Az 1:1 mintegy címül szolgált vagy az egész könyv, vagy csupán az 1–3. fejezetek előtt. Lehet későbbi, júdai szerkesztés műve is. Talán ezért állítja első helyre a dávidi dinasztiát. Feltűnő, hogy míg a júdai királylista részletes (legalább 30 évet fog át), addig az északiak közül egyedül II. Jeroboámot említi. Pedig 5–6 év telhetett el csupán az elhívás után és ez a király már halott; az izráeli királylista mégsem folytatódik. Az okok az alábbiakban keresendők:

1. A könyv júdai gondozói ezzel a címrattal a kortárs Ézsaiás mellé állítják Hóseást (Ézs 1:1). Nem az adatok teljessége tehát a legfőbb indíték, a címirat elsősorban a próféta minősítést támasztja alá. – 2. A próféta felkenetéssel trónra került Jéhúház (2Kir 9:1k.) uralma – nem számolva Jéhút – negyedíziglen volt érvényes. II. Jeroboám fia volt a negyedik ebben a sorban. Erőszakos halálával beteljesedik az 1:4 fenyegetése (2Kir 15:6k.). Ma már nem tudjuk az okát, miért hiányzik mégis Zekarjáhu neve a címiratból. – 3. Netán Hóseást is kiutasították Izráelből, mint elődjét Ámósz (Ám 7:12k.), s a kezdeti évek után a többi időt már Júdában töltötte volna? – Bárhogyan is történt, utána nem volt több próféta kijelentés északon. Az ítélet, az asszír fogság előtt Hóseás volt Jahve utolsó felhívása az északi királyságban.

2–5. v. Abban, ami Hóseás családi életében történt, Jahve és Izráel („szerető férj” – „hütlén feleség”) kapcsolata ábrázolódik ki.

Az elhívást nem kíséri elragadtatás vagy látomás. Ember voltának, sőt férfiúságának legszemélyesebb dolgaiba szól bele Jahve parancsa: „Végy magadnak (ti. feleségül)...”. Hogyan értsük a „parázna asszony”, pontosabban „paráznaság asszonya” (*'ésät zenúním*) és a „paráznaság gyermekei” (*jaldé zenúním*) kifejezéseket? A két utóbbi absztrakt többes szám. Tehát nem foglalkozásként űzött paráznaságról van szó, mert az *'issáh zónáh*-ként hangzanék (Bír 11:1; 16:1; Péld 6:26). Az izráeli vallásos életben általánossá vált a kánaáni eredetű szexuálritus, amelytől azt várták az asszonyok (esetleg leányok is), hogy a baalok így biztosítják számukra a termékenységet. Ez a rítus a Baal-szentélyekben, ill. a körülöttük elterülő ligetekben ment végbe idegen férfiakkal. Az abban részt vevő nők azonban nem tévesztendőek össze a kultikus paráznákkal. Bár valószínű, hogy az előbbiekből lettek az utóbbiak. A vizsgált név eszerint jelenthet bizonyos hajlamot is. Gómer, Diblaim leánya is ilyen rítusban részt vett nő lehetett. A Baaltól várt termékenység magyarázza a megszületendő gyermekek „paráznaság gyermekei” megnevezését. Nem jelenti feltétlenül azt, hogy – legalábbis jog szerint – nem lettek volna Hóseásé („szült neki fiút”, 3. v.).

Hóseás azonnal engedelmeskedik. Folyamatosan követi Jahve újabb és újabb parancsát. A mondatok egyre rövidebbek a nevek mind megrendítőbbek, mert az ítélet gyorsulva közeleg (ahogy az ország is mind jobban elmerült a paráznaságban; erre mutat a 2c v. inf. abs.-a). – Szerette-e Hóseás Gómert? Vagy csak kényszerből engedelmeskedett? A 2a v. szokatlan *behóseá*^c fogalmazása talán feleletet ad a kérdésre. Túl a prepozíció eszközi értelmén, ez az árnyalás azt is jelentheti, hogy szívében érzések is mozdultak, amikor elindult ezen az úton. A 3:1 már határozottan mondja: „szeress...”. – A házasság és a gyermekek nevei jel és üzenet; tükre bűneiknek és híradása az ítéletnek.

Az elsőszülött neve, Jahve parancsára, *Jezeél*. Ezen a vidéken irtotta ki egykor Jéhú Aháb házát (2Kir 10:11). Most meg Jéhú házának, sőt a királyságnak is véget vet Isten hamarosan. Hát nem az ő parancsára omlott egykor a jezeéli vér (2Kir 9:7), amelyet most mégis megkeres Jéhú házán? Az ellentmondás csak látszólagos, mert Hóseásnak új próféta kijelentés adatott. Isten emelte fel egykor Jéhút, mint botot Aház háza ellen. Most jött el az ideje; hogy a botot is összetörje. Ismert próféta gondolatmenet ez (Ézs 14:21).

A jezeéli síkság nemegyszer volt tanúja véres eseményeknek. Itt győzött Bárak (Bír 4:7) és

Gedeon (Bír 6:3), majd Aháb is (1Kir 20:16). Itt szenvedett vereséget Saul (1Sám 29) és itt folyt Nábót vére (1Kir 21). Aháb házát is itt érte el az ítélet (2Kir 8:29; 9:14k.; 10:6k.). Mert Isten a bűnt gyakran a tetthelyen fenyíti meg. A kézív összetörése a hadak, és a hatalom pusztulását jelenti. Kr. e. 733-ban valóban elveszett a Jezréel síksága és III. Tiglat-Pileser kezére jutott. – A *Jezréel* név vésztojólóan emlékeztet az *Izráel* névre. Szójáték ez, de nem játék a szavakkal.

6–9. v. A második gyermek leány, akit, Jahve parancsára, még különösebb névvel kell elneveznie a prófétának. *Ló ruhámáh* „Nem irgalmazott” a neve. A *ráham* a szülők természetes gyermekszeretetét jelenti (*rähäm* „anyaméh”). Mintha gyermekét a pusztulásnak vetné oda ezzel a névvel, hiszen a név jelentősége más volt akkor, mint ma. Legszemélyesebb tulajdonságát, szinte sorsát jelentette viselőjének. – Jahve értelmezi is a név üzenetét, melyben mintha az üdvörtörténet lépne nagy lépésekkel visszafelé. Előbb csak egy királyi ház, majd maga a királyság is megsemmisül. Azután már a folytonos és kegyelmes isteni hordoztatás is, mely létük alapját adta. Isten egykor így tett bizonyosságot népe előtt önmagáról: „Jahve irgalmas (*rahum*) és kegyelmes Isten” (Ex 34:6). A folytonos kegyelmezés megszűnte után Izráel házát is egészen eltávolítja, azaz megsemmisíti (inf. abs. a *lähäm* pedig acc. jelentéssel fordítandó).

Izráel ítéletét még inkább aláhúzza a Júdáról mondott ígéret. Rajtuk könyörül majd, őket megszabadítja. Szabadításuk nem fegyverek, s nem hősök diadala lesz. Jahve maga lesz népe segítője. – Ez a részlet Júdában kerülhetett a könyvbe és Jeruzsálem csodálatos megszabadulására vonatkozik, mely Kr. e. 701-ben valóban fegyverek nélkül adatott nekik (2Kir 19:32k.; Ézs 37:38k.). – Az ítéletből kegyelmesen kimenekedett maradékban Isten üdvözítő műve folytatódik tovább.

A gyermek elválasztása után – ami szokás szerint 2–3 éves korban történt – Gómer újból fiút szül. A tudósítás ezúttal még rövidebb. A 6. v.-ben még csak a Jahve név, tehát az alany hiányzik, a 8. v.-ben már az is, hogy „néki”: „Ekkor szólt: Nevezd nevét...”. – A név pedig *Ló ammi*, azaz „Nem népem”. A fiúvá fogadtatás kegyelmes üzenete egykor így hangzott: „népem” (Ex 3:7.10), most e név a kitagadás közhírré tételét szolgálja. Az Ex 3-ra utal az is, hogy a *ló-’ähjäh* („nem leszek”) között maqqéf van, mely még a gyermekek neveinél sem állt ott! Egykor Mózesnek és népének így jelentette ki magát Jahve: *’ähjäh ’asär ’ähjäh* (Ex 3:14). Akkor előlépett a rejtettségből, most majd ezt a lépést teszi meg újra, vissza az elrejtőzésbe. A fiúságból így lesz ismét szolgaság; az egyiptomihoz hasonló, de szabadítás nélkül. – Az üzenet komolyságát emeli, hogy a 9cd-ben személyesre fordul a fogalmazás: „...ti nem vagytok népem”.

Ez-e Isten utolsó szava? Nem! Szeretete Jézus Krisztusban kezdte el ismét a kegyelmezés itt lebontott művének újbóli fölépítését, nagyobb arányokban, a pogány népekre is kihatóan. Ezért a hajdan „nem nép” most „Isten népe”, a „nem kegyelmezettek” most „kegyelmet találtak” (1Pt 2:10). A sorrend nem véletlenül ellenkezője a hőseásinak! A kegyelmi mű fundamentuma a testet öltött Ige. Hogy pedig az Ige testet öltése a szenvedés útjára való elküldetését is jelent, szemlélhető Hőseás családi életében is. Mennyi személyes gyötrelmet jelentett az ítélet jelszerű kiábrázolása! Jóllehet erről egy szót sem ejt a próféta. Innen már csak egy lépés az Ez 24:15k.; majd pedig a helyettes szenvedés az Ézs 53. r.-ben.

| Hős. II. RÉSZ

Hős. 2,1–3. Jezréel nagy napja.

Az ítéletes üzenetre üdvígéret következik. A tudatos összekapcsolást mutatja a fejezeteket

összefűző *váv* (itt: „de”). A próféta a végső idők felől értelmezi a jelenben történendőket, támaszkodva az írott tórahagyományra. – Amíg a nép számának csökkenése is már ítélet (4:10; 9:12.16; 14:1), a végső időkben viszont annyian lesznek, mint a tenger fővenye. A gyermektelen Ábrahám kapott egykor ilyen ígéretet (Gen 13:16; 15:5; 22:17), pedig semmi remény nem volt rá, hogy még gyermekük lehet. A „tenger fővenye” itt közvetlenül a Jákóbnak újból elmondott ígéretből merít (Gen 33:13). Az új kezdet nem az ítélet enyhítése. Annak, hogy „Nem népem” előbb el kellett hangzania. Majd később csendül fel „(ugyan)azon a helyen”, talán a kapuban, az ítélethozatal szokott helyén, tehát jogérvényesen, a visszafogadtatás, az új név: „Élő Istennek fiai!”. – Nem mások, hanem Isten maga mondja ezt róluk. A szenvedő szerkezet az Ő nevét rejti kimondatlanul. Ő adja majd a nagy népszaporulatot, s a fiak nem a Baalé lesznek, hanem az övé, az Ő ajándékai. – Azután Jahve fogja egybegyűjteni őket. Egy lesz a fejük is. Hóseás tartózkodó a királyság intézménye dolgában. Mégis – a 3:5 alapján, itt is dávidi vezetőről lehet szó, akit a nép maga választ, Jahve akarata szerint. Az „egyetlen” – tekintettel Izráel két országra szakítottóságára – hangsúlyos.

A 2e v. fordítása valószínűleg: „És feljönnek a(z idegen) földről”. Bővebb magyarázat helyett olvasandó a párhuzamos tartalmú (2:16–25), valamint az (Ex 1:10), ahol szintén az országból, azaz Egyiptomból leendő felmenetelről esik szó. A *cáláh* erre szolgál terminusként (Ex 3:8.17; 12:38; 13:18k.). Szó volt már arról, hogy Hóseás kedveli a többjelentésű szavakat. Ezért megemlítendő a másik javaslat is: „És kisarjadnak a földből”, mint a vetés. Zenei felhangként színezhette ezt az üzenetet, mert a Jezeél név etimológiája levezethető az ítéletes *zárah* „szétszór”, de az ígéretes *zára^c* „vet” igékből egyaránt. A szétszórás helye lesz az újbóli összegyűjtés helyévé. A Jezeél név most kifejezetten az Izráel név helyett áll itt, „nagy napja” pedig az észaiási (9:3) „Midián napja”-val párhuzamos. – A Jezeél síkságán várt eljövendő döntő fordulat reménységében már most mondjátok fi- és nőtestvéreiteknek: „Népem” és „Irgalmazott”, ha jelenleg érdekek és határok választanak is el tőlük.

E részlet az egyházak és népek egymásra utaltságára tanít. A felebaráthoz is csak egy módon közelíthetünk helyesen: azzal a reménységgel, hogy Isten már kimondotta reá, tehát az a neve, hogy „Irgalmazott”. A válaszfalaknak Krisztusban kell leomolniuk. Az apostol is így értette ezt a hóseási helyet a Róm 9:24k.-ben. A fiak – hordozva talán a jelenben még az ítélet jeleit sorsukon – Jézus Krisztusban bátran szólhatnak a kegyelemről, az egy Fő alatti egység reménységében (Jn 10:16).

Hós. 2,4–15. A hűséges küzdelme a hűtlenért.

A szakasz úgy kezdődik, mintha csupán arról lenne szó, hogy a próféta családjában a férj és a hűtlenné vált asszony között kenyértörésre került a sor, s a férj a maga oldalára igyekszik állítani gyermekeit. Hamarosan kiderül azonban, hogy eleitől fogva az a témája, amit a próféta válságosra fordult házassága is kiábrázol: Izráel hűtlenné vált Jahve iránt.

4–9. v. Mindvégig Jahve szól közvetlenül (15. v.). Nem tudjuk pontosan, hogy kik is a fiak, akiknek perelniük kell anyjukkal, mert a 6. v. szerint a fiakhoz sem lesz irgalmas. Valószínű, hogy azokat mozgósítja e felhívással, akik – mint a próféta is – szemben álltak az ország baalizálódott közszellemével. A paráznság jegyei – melyek eltávolítandók – a szexuálritusban részt vett nők fátylai (más értelemben: Gen 38:14k.), amulettjei (esetleg hegek, tetoválás). Jelentésük: az ország arcukat, domborzatait elcsúfító Baal-kultusz helyek. Ezeket már a kánaáni népek is kultusz helyként használták. Mindegyiknek megvolt a külön baalja (ura), de volt baaljuk a különböző természeti jelenségeknek is. A Baal egyes szám gyűjtőfogalma a sokféle baalnak. Ezeket a kultusz helyeket a honfoglaló Izráel igyekezett a Jahve-tisztelet helyévé formálni. Volt

idő, amikor a Jahve-kultusz diadalmaskodott (1Kir 18). Hóseás kora a nagy visszahanyatlás ideje. – A Baal-kultuszban forgolódnak a „paráznaság fiai”.

Ha a hűtlen nem hagy fel házasságtörésével – hangzik az ultimátum –, mezítelenségre fogja vetkőztetni őt. Lehet, hogy a jogi eljárás részlete volt ez is, ha a válás az asszony hibájából (vétke miatt) történt. Ugyanis a házasságkötéskor a feleség ruházata gondját a férj vállalta magára (Ex 21:10). – A paráznaság fogalma a prófétánál elsősorban vallási szövetségszegés, s csak ezután erkölcsi kilengés. Jahve szövetséget kötött velük a Sínai-hegynél. A mezítelenség fenyítése tehát az elhívás előtti, pusztai állapotot jelenti (Ez 16).

A 7. v.-től módosul az allegória. A hűtlen, a fiak anyja ezúttal már a nép, amikor mintegy férfíhelesen fut a baalok után. Azok a szeretői, tőlük várta nemcsak a tulajdon, de a természet termékenységet is: kenyerét, vizét, gyapját, lenét, olaját, italát. Ezeket tőlük kapott bérének bélyegzi a próféta.

Jahve közbeavatkozásának mégsem az eltaszítás a célja, inkább a szelíd kényszerítés avégre, hogy ne találhassanak más utat, csak a Hozzá visszavezetőt. Ezért zárja el útjukat sövényvel, kőfallal. Jól ismeri társát. Tudja, hogy intézkedése először majd fokozni fogja a tisztátalan vágyakat (a segítség elmaradása arra ingerelt, hogy belelovalják magukat a kultuszi őrvongásba, vö. 1Kir 18:28k.), később azonban felocsúdnak a Baal igézetéből. Végül is a hűtlen kimondja megtérésnek első magabiztatását: „...visszatérek előbbi férjemhez” (kohortativus). Állapotának romlása ráébreszti, hogy jobb volt neki akkor, midőn még Jahvéval járt. – Nem véletlen, hogy Hieronymus a tékozló fiú példázatával (Lk 15:18) állította párhuzamba ezt az igehelyet.

A 10–15. v.-ben az előző gondolatok ismétlődnek némileg változó tartalommal. A 10. v. visszatekint: „Épp ő nem tudta...” (a *vehi* a mondat elején hangsúlyos), hogy nem a baalok, de Jahve volt az, aki eddig is adta nekik nemcsak az életszükségleti cikkeket, de a gazdagságot és luxust jelentő aranyat és ezüstöt is, amiből aztán kiformálták – úgymond hálából – a Baalt. Jön azonban az aratás és a szüret ideje. Ekkor Jahve közbelép és elveszi a termést meg a ruházatra való gyapját és lent is. Ennek lesz következménye a mezítelenség, egyúttal pellengérré állítás és megszégyenítés is szeretői szeme láttára, s nekik nem lesz szemernyi hatalmuk sem arra, hogy ebben megakadályozzák Jahvét (utalás a baalok tehetetlenségére).

Azután elhozza Jahve a baalizálódott ünnepek szombatját is, azaz véget vet nekik (gúnyos szójáték a *sábat*, *sabbát* szavak alkalmazásával). A *hag* tkp. körtánc, ezúttal a szüretet, ill. a lombsátor ünnepet jelenti (Lev 23:39k.; Bír 21:19k.), mely örömműnnp volt. Az örömműnnp tehát vége lesz. Az ország szőlőskertjei elpusztulnak (Ézs 5:1k.), felveri a bozót, letarolják a mezei vadak, annak ítéleteként, hogy a hűtlenek bujálkodásuk bérének tekintették termését.

Megváltozik tehát az ország természeti jellege, pedig már az ősi egyiptomi mondákban is Palesztina szimbóluma volt a szőlő és a fügefafa.

A „baalok napjai” az ünnepek tarkaságát sejtetik. A baalizálódott Jahve-ünnepek mellett megtarthatták az I. Jeroboám szerezte külön ünnepet is a bételi aranyborjú tiszteletére (1Kir 12:32k.), további ünnepeket adtak a helyi baaloknak szentelt napok. – A féltékeny, szerető férj fájdalma és szomorúsága van e rövid mondatban: „engem meg elfelejtett”. Csalódottan tekintett Jahve hűtlen társa után, amikor a processziók alkalmával gyűrűkkel, függőkkel felcicomázva és füstölögtetve vonult baaljai nyomában.

Az ÚSZ gyülekezetének az üzenet röviden így summázható: Isten gondviselése szövetségének, s a benne való hűség megmaradásnak a tartozéka. Jézus így fogalmazta meg e gondolatot: „...keressétek először Isten országát és annak igazságát és ezek mind megadatnak néktek” (Mt 6:33).

Hós. 2,16–25. Új szövetség napja.

Bármennyire ígézetes volt is a baalok átmítása, Jahve nem adja fel a küzdelmet szeretett társa megnyerésére. Újra megkönyékezi, szerelmes szóval a szívére beszél, szinte elámítja (*pátáh* = „elámít, félrevezet”), de e szelíd csalogatás üdvösséges lesz. Új lehetőség arra, hogy valóban előlről kezdjenek mindent ott a pusztában, mint hajdanán, az első szerelem idején (Ez 16:6k.; Jel 2:4). A pusztaság nem eszményi állapot ugyan, de alkalmas hely az újrakezdésre. Ott kezdődnek majd a csodák (vö. Ézs 40:1k.). A pusztaság szőlőskertté válik. Az Ákór völgye – Ákán bűnének és megkövezésének helye pedig (Józs 7:24k.; vö. Ézs 65:10) a reménység kapujává lesz. – S Jahve udvarlása nem lesz eredménytelen. Népe úgy teszi majd kezét a kezébe, mint egykor, ifjúsága napjaiban, Egyiptomból történt feljövele idején. Igennel válaszol (*‘ánáh*), midőn újból megkéri kezét. Szeretettel viszonzozza a közeledést, mert „azon a napon” így kiált majd: „férjem!”. Nem csupán mondja, hanem kiáltja, és a megszólítás is bizalmasabb, mint az „uram”, azaz „baalom”, mely inkább az asszony tulajdonosát jelenti, aki a keleti jogszokások feltételei szerint tett szert az asszonyra. Megvásárolta, tekintet nélkül arra, hogy talál-e viszontvonzalomra. Polemikus éle is van e fogalmazásnak, mert a „baal” megszólítás azonos a baal isten vagy istenek nevével. – Akkor majd eltávolítja a baalok neveit a szájukból, hogy többé ne azokat hívják segítségül. Istenek alkonya lesz tehát az az eszkhatologikus nap, s végül Jahve marad egyedül népe társaként. – Az ÚSZ egyháza is hasonló vágyakozással kiált ama napon majd a völegény után (Jel 22:17).

20–22. v. Ama nap szövetségekötések napja is lesz. Minden szövetség népéért köttetik, rájuk lesz tekintettel (*láhäm*). Az állatvilág is bevonatik e szövetségbe. Azelőtt Jahve eszközei voltak ők is az ítéletben (2:14). A megkötendő szövetség paradicsomi békeállapotot hoz majd, és Jahve lesz a közvetítő az ellenséges felek között (a „mező vadja, az ég madara...” erősen emlékeztetnek a Gen 1:30-ra). – A béke nem csak a természetre, de a népekre, s a történelemre is kihat. Isten erőteljesen avatkozik az eseményekbe. A fegyvereket és magát a háborút is „kitörli” a földről (az *‘ärüc* szélesebb horizontú, mint az „ország”, vö. 4:1k.), és nyugodt biztonságot ad nekik. – A háborúkat a termőföldek pusztulása, vadállatok okozta tetemes károk követték (Jer 15:3), de kártevésük majd megszűnik. – Midőn a káoszból ily módon újból kozmosz lesz, az Isten teremtő, kegyelmes közbelépésének eredménye az. Ezért tekinthetjük kegyelmi tettnek a teremtést, a Nőével kötött szövetséget és a messiási időket is (Ézs 11:6k.).

Jahve új frigyét köt népével, mely nem a réginek a kifoltozása lesz, hanem teljesen új, mintha előbb mi sem történt volna. Az „eljegyezlek” nem egészen találó az *‘aras* ige megfelelőjének. Valamivel jobb a „társul veszlek”, mert ha a völegény már lefizette a jegyajándékot, a *móhart*, vele az utolsó akadályt is eltávolította a házasság útjából, társa jogilag már feleségének számított (Deut 22:23k.). – Jahve jegyajándékai az ÓSZ kardinális fogalmai: *cädäq* „igazság”, *mispät* „jogrend”, *häsäd* „szövetségű ragaszkodás”, *rahamim* „irgalom”, *‘ämunäh* „hűség” lesznek. Ezekből majd népe megismeri Őt. A *da‘at Jahväh* nem merő értelmi megismerés. A szövetséges társ gondolatainak, tervének és akaratának ismeretét, egyben közösséget és feltétlen bizalmat is jelent.

23–25. v. Isten – ég – föld – természet – növény- és állatvilág – ember, az ítélet idején egymástól elszakadva, sőt szembefordulva egymással, ajándékait visszatartva szenvedett magára hagyatva. – A történelmi háttér valószínűleg a 733-ban III. Tiglat-Pilesertől elszenvedett vereség, amikor az északi területek, így a Jezréel síksága is, asszír provinciává lettek (2Kir 15:29). A jezréeli síkság kiáltása tehát nem talált meghallgatásra. Az a nap azonban e tekintetben is gyökeres fordulatot hoz. A meghallgattatások láncolata épül ki Jezréeltől Jahvéig és Jahvétől Jezréelig. Az ég – föld – és termékei sorrend párhuzamos a második teremtéstörténettel (Gen 2:4bk.). Eső hull,

gabona, szőlő és olajfa mind sarjadásnak indul és Jezréel részesedik a gyümölcséből. Jezréel nemcsak földrajzi név most, de az első fiú és Izráel új neve is (2:2g), akiket – a kegyelem etimológiája szerint – Jahve magának vet el az országban. Kérdéses, hogy a *zera'tíhá* nn. a 25a-ban nem így fordítandó-e: „termékenyvé teszem őt magamnak” (*lí*), a fiak tehát Jahvéé lesznek, természetesen termékenységi rítus nélkül (vö. 18c: „férjem”). Akkor majd megkönnyörül *Ló ruhámáh*-n is, mely név- és sorsváltozást is hoz magával. A *Ló 'ammi*-t meg *'ammi* „népem” néven szólítja. Az új nevek kimondása ünnepélyes és hivatalos nyilatkozat, s azt jelenti, hogy gyermekéül fogadja őket. Népe pedig hitvallástétellel válaszol: „Istenem!”.

A jeremiási új szövetségnek már itt megtalálható minden eleme, csupán az új nevet kellett Jeremiásnak hozzáadnia (31:31k.). E prófétai ígéretek nyomát követi az újszövetségi „idők teljessége” (Gal 4:4; Ef 1:10) is. Keresztelő János a pusztában gyűjtött új népet, hogy a völegényt (Jn 3:29) menyasszonyként fogadhassa. Jézus szintén arról beszél, hogy örül a násznép, mikor vele van a völegény. Együttlétük nem a régi ismétlése vagy javítgatása, mert új felt nem való régi ruhára, új bornak új tömlő kell (Mk 2:19k.). A házassági közösség nevelő és tisztogató szeretetét hasonlatként alkalmazza az apostol is, midőn az egyház reménységéről beszél (Ef 5:27).

| Hős. III. RÉSZ

Hős. 3,1–5. Jahve céltudatos szeretete.

Ellentétben az 1. fejezettel, Hóseás ezúttal személyes vallomásként szól családi élete további alakulásáról. Újból Jahve a kezdeményező, s a próféta engedelmeskedik.

„Szeresd az asszonyt!” – így szól a parancs. De ki ez az asszony, akinek nevéől különben hallgat az ige? Isten, még határozott utasításaiban is tapintatos. A próféta úgyis tudja, hogy kiről van szó. Mindazáltal a tényeknek el kell hangozniuk. Az asszony tehát „házasságtörő”. A korábbi, kultikus színezetű tisztátalanság immár házasságtöréssé vált, mert „(egy) társ szeretője” (part. pass. tolerativum). A *ré'a* nem a próféta, ezért kell neki újból szeretnie hűtlen társát. Jahve szava teremtő erejű parancs, ezzel ébreszti fel megint Hóseásban a szeretetet. Név hiányában is kétségtelen, hogy Gómerről van szó, aki időközben mélyre süllyedt. Két adatból sejthetjük ezt, anélkül hogy képzeletünkkel pótolnánk a hiányzó láncszemeket: 1. A „társ” valószínűleg kollektíve értendő. 2. Az ár, amit a próféta fizetett érte, 30 sekel volt. Az Ex 21:32 (Zak 11:12) szerint ennyi volt az ára egy rabszolgának. A másfél hómer árpa a 2Kir 7:1k. szerint – bár háborús időkben – mintegy 15 seql értékű volt + 15 ezüst sekel, összesen 30. A prófétának tehát rabszolga állapotból kellett kiváltania hűtlen asszonyát.

A házasság második szakaszának más az üzenete, mint volt az elsőnek. Az első a nép bűnét és az ítéletet példázta, e mostani viszont Jahve szeretetét, ezért is szól a parancs ekként: „Szeresd...” mindannak ellenére, ami történt. Jahve szeretete is ilyen megmagyarázhatatlan (az *1e*-sor kezdete hangsúlyos): „pedig ők...” idegen istenek mazsolakalácsait majszolgatják a kultikus lakomákon, de Jahve szeretetének édességét megvetik.

A 3. v.-ből is sejthető, hogy valóban rabszolgavásárlásról van szó. Az asszonynak nincs többé lehetősége, hogy ura házáat elhagyja. És mégis feleség ő, férje szigorú szeretetének fegyelme alatt. De ez a fegyelem a férj böjtje is, nem csak az asszonyé! Ez a megoldás magyarázható a Deut 24:4-ből, de nem az ok, hanem az üzenet és a cél itt a döntő szempont. A 2. r.-ből (16. v.) érthető az, amit a prófétának ki kell ábrázolnia a közös böjttel. Eszerint a pusztai állapothoz hasonló jövőendő vár Izráelre. Megszűnik az állami lét és intézményei is szünetelnek (királyok,

főemberek), továbbá nélkülözniük kell szinkretista vallásosságuk kedvenc eszközeit. Olyan pontok voltak ezek, ahol a legkönnyebben keveredhetett egymással az izráeli és a kánaáni kultusz. Nevezetesen az áldozatokat, lakomáikkal együtt, a szent oszlopokat (*maccébáh*, Deut 16:22), az efódot (jóslásra is használt papi ruha volt az úrímmal és tummímmal, 1Sám 23:9; 30:7), és a – vélhetően bálványocskákat jelentő – teráfokat (Bír 17:5; 18:14k.). Ezzel fogja Jahve kiéheztetni népe lelkét, míg majd „végül” önként fognak visszatérni Istenükhöz. Őt fogják keresni egyedül, a tisztelet és szeretet szent félelmével ismerik fel jóságát (Jahve „jósága” szövetségének testi-lelki ajándékait jelenti, nem általánosságokban mozgó szívjószág az). – Meglepő, hogy az 5c Dávidról, mint egy élő, „a napok végén” megkereshető és megtalálható eszkatologikus királyról beszél. Júdeai eredetű, messiási színezetű ígéret ez. Majd csak végül érti meg Isten népe, hogy a böjtje kényszerítő eljárás szeretetből ered, s az eredménye gyógyulás lesz. Újból hangsúlyozandó, hogy Jahve számára is lemondás ez az út. Isten legnagyobb böjtje az, hogy Egyszülöttjét adta értünk. Ő pedig önmagát megüresítve, szolgálai formát vett fel, irántunk való irgalmából. Ezzel indít minket is hasonló közösségvállalásra: „Ki beteg, hogy én is beteg ne volnék? Ki botránkozik meg, hogy én is ne égnék?” (1Kor 11:29).

Hóseás házassága.

Bár e kommentárnak nem célja, hogy különböző nézeteket szembesítsen egymással, mégis, Hóseás házassága kapcsán szükségesnek látszik, hogy – ha röviden is – ismertessük a különböző nézeteket, egyúttal pedig a szövegre támaszkodó, leginkább elfogadható álláspontot.

A) Van, aki azt mondja, hogy a próféta házasságáról elmondottak nem valóságos történet. A próféta csak *vízióban* láthatta az egészet, amit pedig ennek nyomán elmond, az *allegória*. E véleményre az válaszolható, hogy az asszonynak és gyermekeinek nevük van. Tehát valóságos személyek, akik joggal mondhatták volna: Alaptalan ráfogás, amit mondasz, hogy beszélhetsz olyasmiket rólunk, ami nem igaz!

B) Egyre egységesebb a magyarázók álláspontja a tekintetben, hogy *valóságos történettel* van dolgunk. Árnyalatok vannak azonban ezen a ponton is.

a) Némelyek szerint az 1. és a 3. r. egyugyanazon esemény kétféle változata. Időben nem egymást követik, hanem ugyanarról van szó, csak az elbeszélő más.

Ennek azonban ellentmond a 3:1b *‘ód* „még, ismét, újból” jelentésű szócskája. Kétségtelen, hogy a 3. r. időben követi az elsőt.

b) Gómer mentegelve, többen azt állítják, hogy a „paráznaság asszonya”, ill. „... gyermekei” a 2:7a és 6b helyekről került az 1:2cd-be. Ezt egy későbbi magyarázó számlájára írják. Szerintük Gómer tiszta volt. Különböztetve azt mondhatta bárki a prófétának: Mit tiltakozol olyasmi ellen, ami ellen családodban nem tiltakozol? – hangzik az érvelésük. A válasz erre az lehet, hogy a gyermekek neveiben – közvetve – ott a tiltakozás. Egyébként a házasság, aztán a gyermekek nevei, s a hozzájuk fűzött prófétai magyarázat *együtt* mutatják fel a teljes üzenetet, s az így félreérthetetlen.

c) Más álláspont szerint a 3. r.-ben egy másik asszonyról (ágyasról) esik szó, akit a próféta megvett, majd pedig otthonában tartotta, de feleségévé soha nem lett. – Erre azt mondhatjuk, hogy – böjtjük ellenére – nemcsak megvennie, de szeretnie is kellett a prófétának. Továbbá: az egész eseménysor Jahve szeretetét példázza. Hogyan ábrázolná ki a házasság második szakasza Jahve ragaszkodását hűtlen népéhez, ha ez az asszony másvalaki lenne, s nem Gómer?

d) Megint mások szerint a szemet szűrő két elnevezés az 1:2ed-ben egyszerűen azt jelenti: bálványimádó. Legfeljebb arról lehet szó, hogy Gómer bizonyos hajlamot hozott magával a

házasságba, ami azután az idők folyamán válhatott valóságos házasságtöréssé. A próféta pedig családi dolgain való töprengésében *utólag* következtetett így: Bizonyára Jahvétől lett a dolog, mondani akart valamit népének az ő házassága tragédiáján keresztül. Egyébként is elképzelhetetlen – mondják –, hogy a próféta részt vett volna jegyesével a szüzesség feláldozásának szertartásán. A válasz a fentiekre az alábbiakban adható meg:

1. Az elsődleges indíttatás az volt, hogy Jahve szólt. A próféta nem utólag töpreng a történeten, hanem indul és engedelmeskedik. A kiindulópont nem lehet lélektani, csak teológiai.
2. Nincs rá adat, hogy lett volna külön rítusa a szüzesség feláldozásának, volt viszont a házasság időpontjától függetlenül termékenység kultusz (vö. 4:14ab).
3. Senki nem állítja, hogy a próféta részt vett volna csak egyszer is ilyen, mert nem csak annak volt üzenete, amit a próféta tett, volt annak is, amit nem vállalt, azaz hogy nem vett részt ilyen kultuszban.
4. Mi szerint tájékozódott akkor a próféta? Nos, a kultuszban való részvételt a közvélemény nem tartotta szégyennek. Ezért voltak külső, divatszerű ismertetőjelei. Ilyenek a 2:4de fátylai, amulettjei. Jezabel is kifestette magát (2Kir 9:30).
5. Hogy pedig Gómer csak hajlamos lett volna – nevelés, a közszellem miatt – arra, aminek azután hamarosan áldozatul esett? A szövegből világosan kitűnik, hogy *'issáh*, azaz asszony volt, nem volt már *betúláh*, de *qedésáh* sem volt.
6. A házasság két szakasza között volt-e válás? Némelyek a 2:4bc sorait válási formulának tartják. Viszont a Deut 24:4 tiltja, hogy az elváltat újból elvegye első férje. Ott azonban egy második férj halála is feltételezett közben, az eset tehát más. Tény az, hogy nincs a válásról adat. Közvetett bizonyíték, hogy a Jer 3:1 sem teszi a válást valószínűvé. Az Ézs 50:1 is azt kérdezi: „Hol van anyátok elváló levele...?”. Tehát nincs. Inkább az a valószínű, hogy Gómer vagy egyszerűen elment, vagy elküldte a próféta, viselt dolgai miatt, de válólevel nélkül, így az újbóli visszafogadás nem ütközött a Deut 24:1–4 rendelkezéseibe. – Különben is a próféta jelszerű döntésében a törvénynél nagyobb van jelen, mely minőségében eléri az ÚSZ-i kegyelem mértékét.

| Hős. IV. RÉSZ

Hős. 4,1–3. Jahve pere a föld lakóival.

A „Jahve-ige” kifejezéssel új egység kezdődik a könyvben (vö. 1:1–2.). – Rövidsége ellenére az itt olvasható prófécia nagy távdalokat fog át, mert nem csupán Izráel földjére, hanem az egész lakott földre is tekintettel van – természetesen nem a mai, hanem az akkori ismeretek szerint. Ezért emlékeztet a 3. v. a teremtéstörténetre. A „tenger” pedig, az Izráellel határos tengerek mellett, más nagyobb vizeket, így a Nílust és az Eufráteszt is jelenti (vö. Ézs 19:5; Jer 51:36). A prófécia történeti háttere II. Jeroboám kora. Jólét és szociális bűnök sajátos keveréke jellemzi azt az időszakot, ezért is áll közel Ámósz próféciaiához.

Jahvének van pere a föld lakóival. Ez a per nem oly spontán, mint volt a 2:4-ben, mert jelenti a per lefolytatását is, melyben a próféta, a vád képviselőjeként, élőszóban mondja el rövid, de súlyos vádbeszédét. A kiváltó okok felsorolásában a humánus szempontjai szerint vádol: nincs „megbízhatóság” és „odaadás” ember és ember között. Forrása az istenismeret, a Jahve iránti hűség, ragaszkodás hiánya. A 2. v. részletezi a felebarát elleni vétkeket, amelyek szinte „eláradtak”, azaz áttörték a Tíz ige rendelkezéseit (*rácáh*, *gánab*, *ná'af* mind ismert a Tízparancsolatból, vö. Ex 20:13–15). Egyik vérontás a másikat éri.

Már hat is a bűnök ítélete (az *'al-kén*, ellentétben az eljövendő ítéletet bevezető *lákén*-nel, jelenlegi vagy múltbeli helyzetet magyaráz). Akkor szárazság pusztít mindenütt, hogy ember és állat mind elalél (az *'ábal* egyike a Hóseás által kedvelt többrétegű kifejezéseknek, azt is jelenti: „gyászol”). A tengeri halak halomra pusztulása (a bibliarevízió találó szava az *'ászf*-ra) azonban már inkább jövőbe mutató fenyegetés.

Ez az ítélet fordítottja az özönvíznek. Olyan, mint egy nagy erózió, általános elsivatagosodás. A teremtéstörténet szerint (Gen 1–2) az élet nélkülözhetetlen feltétele a víz. Ha az ítéletben a víz eltűnik, megszűnik az élet, mely a földet ékessé tette; kietlen és pusztaság lesz minden.

Az Isten és a felebarát iránti szeretet hiánya halált von maga után. Nincs kifejezetten szó arról, hogy Jahve bünteti meg őket. A bűn már magában hordozza következményeit, ítélete csíráit. – Nem véletlen, hogy az 1Jn az ÚSZ-ben oly szoros összefüggést mutat fel a szeretet és az élet között (3:14k.; 4:20k.).

Hós. 4,4–19. Papok felelőssége.

E hosszabb szakasz – megtűzdelve szövegproblémákkal – leginkább akkor érthető, ha feltételezzük, hogy nyilvánosan elhangzott prófétai igehirdetés alatt vagy után készített gyors feljegyzés.

A 4–6. v. mindjárt az elején kérdéses, mert a 4c – mely kulcs az egész szakasz megértéséhez – még nem talált megnyugtató megoldást. Valószínűleg így fordítandó: „Veled van perem: pap!”. Lehetséges, hogy – mint már Ámósz, úgy – Hóseás is nyílt összeütközésbe került valamelyik szentély (fő)papjával (Ám 7:10k.). Ámbár a v. arról is beszél, hogy Jahve kiveszi az emberek kezéből a per jogát, mert egészen önmagának tartja fenn. Így a fenti megállapítás csak feltételezés maradhat.

A pap legfőbb dolga, hogy Isten ismeretére tanítsa a népet. A vádolt pap éppen ezt vetette el magától, ezért – ismeret hiányában, azaz papjai mulasztása miatt – a nép megsemmisítettik. A tudatos bűn súlyosabb. A szövegből kiderül, hogy volt már írott Tóra (vö. még 8:12). A vádolt pap ezt a hiteles hagyományt vetette el, cserélte föl valami mással. Ezért Isten is elveti őt magától, nem nevezi többé papjának, bukása nyilvánvalóvá lesz mindenki előtt, amint olvassuk: „nappal” fog megtörténni. – A próféta éjszakai megbotlásáról szóló részlet a vakságot jelenti, s a könyv júdai használata közben kerülhetett a szövegbe. Talán Jeremiás korában, a burjánzó hamis próféciák idején. – Itt nem csupán arról van szó, hogy Jahve megvonja papjától a kegyelmes vezetést, hanem arról is, hogy Ő maga viszi pusztulásba őt.

Már Ámósz is ítéletet hirdetett nemcsak Amacjáhú, de vele együtt felesége és gyermekei ellen is (7:17). A Hóseás által hirdetett ítélet is kihát a pap egész nemzetségére (az 5c utolsó szava *'ummäká*-nak olvasandó. Adatok vannak rá, hogy északon *'ummáh*-nak nevezték a „nagy család”-ot), fiairól is elfeledkezik Jahve majd. A fiak nem csupán a gyermekeket, de a tanítványokat is jelenthetik.

A 7–10. v.-ben egyre inkább közös főnévvé válik a „pap” szó. Tehát a papságot jelenti, akik a vallásos konjunktúra idején egyre többen lettek (vö. 1Kir 18:19). Az lett volna a dicsőségük, ha a Tóra szerint szolgálták volna Jahvét, de felcserélték idegen kultusszal, ennek tömör neve a „gyalázat” (7b). A csere fölöttébb előnyösnek tűnt, hiszen jól éltek a nép vétkéből. Ezért még fokozni is igyekeztek a rajongást, így értendő a 6b: „bűnük után áhítozik lelke” vagy „bűnükre tátják fel torkukat”. – Hóseás stílusának jellegzetességei figyelhetők meg e rövid sorban.

Egyrészt az egyes szám és többes szám váltakozása, másrészt a *näfäs* két jelentése, amelyre a próféta *egyszerre* gondol. – Mind a népet, mind a papságot eléri Jahve megtorlása, megkeresi és számon kéri rajtuk útjaikat. Hiába fognak enni, nem laknak jól; s paráználkodásuk nem a

gyarapodást (vagy szaporodást) eredményezi. Termékenységet hajszoló kultuszuk a meddőséget idézi elő. Ellenkezőjét érik el annak, amit akartak, ill. amivel magukat igazoltatták.

A 11–14. v.-ben már nem csupán a papságról van szó, hanem mindazokról, akiket Jahve a 12a-ban „népem”-nek nevez. Mégis a férfiakat, különösen a családfőket állítja pellengérré. – A 11. v. közmondásszerűen összegezi az általános tapasztalatot, hogy a paráznaság, a bor és az erjedő must mámora felszabadít a szükséges gátlások alól, hatalmába keríti a szívet, ami a Szentírás szerint az akarat, a helyénvaló és a helytelen közötti különbségtétel, s az érzelmek központja, s olyan tettekre sarkall, amire józan állapotban nem is vetemedne az ember. A paráznaság ezúttal is a vallási tévelygést jelenti elsőrenden. – Jóslásra, az istenség akaratának – esetleg természetvilágoknak – tudakolására használták a közelebről meg nem határozott „fá”-t és „pálca”-t. Az előbbi jelenthet élőfát (Gen 12:6; Bír 9:37), vagy oltárok mellett felállított Aserát (Deut 16:21; Bír 6:25k.), esetleg a 3:4-ben említett teráfokat. A pálca vonatkozhat a jóslás másfajta eljárására, amit raddomantiának szoktak nevezni (vö. Num 17:16k.). Bármely mantika tévelygés, amely idegen léleknek a „paráznaság lelké”-nek hatalma rajtuk. Igézete alatt egyre messzebbre sodródtak Jahvétől. – A prófétai szókimondás nevének nevezi a dolgokat:

„...paráználkodnak isteneik alatt” (12e. A *mittahat* „alatt” értelemben a Tíz ige szövegében gyökerezik: Ex 20:4). A felmagasodó szent oszlopok, esetleg épületek közelében folyt a bacchanália. Kedvelt hely volt továbbá a hegyek és dombok, termékenységet szimbolizáló, terebélyes fának környéke is, „mert jó az árnyéka” mondja a próféta, nem csekély gúnnal. Itt mutatták be véresáldozataikat, egy részét pedig elfogyasztották (a *zábah* ez esetben az áldozatot követő kultikus étkezést is jelenti), a másik részt elfüstöltgették az oltáron. – Az orgia azután szó szerinti paráznasággal és házasságtöréssel folytatódott. Hérodotosz leírta, hogyan történt ez a babilóniaiaknál; mint kellett életében egyszer minden nőnek leülnie a kultushelyek útjai mellé, hogy odaadja magát annak az idegennek, aki őt kiválasztotta, hogy azután elvonuljanak a közeli ligetekbe. Így történhetett a hűtlen Izráelben is („félre mennek”, 14c).

De hát miért a leányokon és menyeken torolja meg Jahve ezt a bűnt, amikor nap mint nap látják az ingerlő példát a főktől (a 14c *hém*-je rájuk vonatkozik: „ők”, míg a 14e „értelmetlen nép[ség]”-e, rabbinusi adatok alapján, az asszonyokat, általában az ifjúságot jelenti, akik a rossz példa láttán vérszemet kapnak). – Még undorítóbbá teszi az összképet a hivatásos kultuszi paráznák, a *gedésáh*-k intézménye, akikkel együtt előszeretettel fogyasztották el áldozati lakomájukat a fők. – Régi kísértése volt Izráel vezetőinek az ilyen és hasonló elhajlás, amint Éli fiainak bűne is tanúsítja azt (1Sám 2:22).

A 15–19. v. lazán összefüggő prófétai mondások füzére, sok szövegproblémával. – A 15. v. a könyv júdabeli gondozóinak gondolatait tükrözi, akik, látva Izráel hűtlenségét, féltő gonddal intik Júdat, nehogy hasonlóképpen bűnössé tegyék magukat, hiszen Gilgál és Bétel is oly közel volt a júdai határokhoz. A fogalmazás az Ám 5:5 fordulatait követi, midőn azt mondja Ámós, hogy Bétel *ávän*-né, gonoszsággá lesz. A 15ef sorból kiderül, hogy a kultusz, amely ellen küzd a próféta, baalizálódott Jahve-kultusz volt, melyben a Jahve név emlegetése merő ürügyé silányult. – A 16. v. talán úgy érthető helyesen, ha feltételezzük, hogy a próféta hallgatói közbeszóltak – talán a Zsolt 23 vagy a 80 szavaival –, arra hivatkozva, hogy Jahve a pásztoruk, ők pedig Néki juhjai. Erre felel a próféta, hogy Izráel csökönyös tehén, alkalmatlan a legeltetésre. Nem Jahvéval, hanem az istenképekkel van közösségben (*habúr*, vö. a jassznyelv „haver” szavával), azok a barátai. Nincs vele mit tenni, „Hagyd magára!”.

A 18k. tulajdonképpeni értelme csak mostanában kezd érthetővé válni az írásmagyarázat fáradozásai nyomán. Azaz röviden – egy kultikus kicsapongás lefolyását sejteti a próféta. Ezúttal elkerülhetetlen, hogy valószínű fordítást ne közöljünk. Tehát a 18ab: „(Amikor) ivászatuknak

vége, belemerülnek a paráználkodásba” (inf. abs). Azaz az ivászat végén a tivornya paráználkodásban folytatódott. A *szor* az elhajlást (Jer 5:23), a kettő közötti átmenetet jelenti. – 18cd: „(Mondani) szeretik: Adjatok gyalázatot ellenszolgálatásáért!” – Az első szó (*’áhabu*) értelme még nem egészen tisztázott. A többi részlet már feltisztulóban van. Ilyen esetekben az átpontozás inkább megengedett, mert érezhető, hogy a masszoréták is küzdöttek a szöveggel, hogy jobban értsék. – A második szó: *hábu*, a Gen 38:16-ban a parázna leszólítását jelenti. A *qálón* (vö. Jer 13:26; Náh 3:5) itt a szeméremrészek fedőneve, míg a *mägän* (nn. szuffixummal) az érte járó ellenszolgálatást jelenti. – A 19. v.: „A szenvedély szárnyaival körülfogja őt” (ez is nn., amit nem szükséges megváltoztatni, mert pontosan a nőnemű partnerről van szó). A „szendély” a *ruah* fordítására lehet szokatlan, de mégis találó. A *kánáf* „szárny” pedig a szeretet oltalmának képes kifejezésére megtalálható az Ez 16:8 és a Ruth 2:12 esetében jó értelemben, itt viszont in sensu malo értendő. – A megértést az nehezíti, hogy a próféta szemérmesen el is takarja azt, amiről tkp. beszél, és ezt meg is tudjuk érteni. – A befejező sor nem igényel bővebb magyarázatot: Oltárait szinte elborítja a szégyen, vagy „szégyenkeznek” (intranszitiv).

A fentiek ismeretében nem csodálkozunk a próféták határozottságán, amikor felléptek a kánaáni kultuszok ellen. Hogy pedig e dologban megalkudni nem lehetett, kétségtelenné válik az ugariti (rasz-samrai) szövegek egy-egy elképesztően obszcén részletéből is. S bár azok korábbi idők adatai (1200 előttről), az alapvető kultúrtörténeti és vallási háttér lényegében a későbbiekben sem módosult.

Az evangéliumnak ugyanilyen határozottsággal kellett megvívnia küzdelmét hasonló jelenségekkel, miközben behatolt a különböző misztérium-kultuszokkal fertőzött területekre. Különösen a gyülekezeten belül mint veszedelmes tévelygés jelentkezett (vö. Jel 2,14k.). Nem mintha Isten ellensége lenne az élet szeretetének. De az élet Isten ajándéka, soha nem válhatnak adományai ragadmánnyá a kezünkben. Az 1Pt 3:10k. – a 34. zsoltár nyomán – az élet szeretetének keresztyén útját mutatja fel: El kell fordulni a gonosztól, cselekedni kell a jót, keresni a békét és követni azt.

| Hős. V-VII. RÉSZ

Hős. 5,1–7. Képtelenek a megtérésre.

A 7c tüzetesebb vizsgálata kiderítette, hogy e részlet a Jéhu-ház bukása és a szír-efraimi háború közötti, mintegy 13 esztendő idejére tehető (Kr. e. 746–733). Átmeneti idő ez. Ennek megfelelően még a kultuszi polémia áll az előtérben, de az 5. és 7. v.-ekben belső politikai válságok is érezhetők.

Ismét azokat szólítja meg a próféta, akik – vezetők lévén – tévelygésükkel törbe csalták népüket. Első helyen felelősek a papok. Az „Izrael háza” a véneket, főembereket jelenti (vö. Mik 3:1.9), míg a „királyi ház” – az átmeneti időnek megfelelően – nem a Jéhu-házat, inkább Menahem házat jelenti, akinek egyedül sikerült a Jéhu-ház bukását követő zavaros időkben fia, Pekahjáh számára biztosítani a trónt (2Kir 15:22k.). A meghirdetett ítélet elsősorban őket illeti, mint akik Míc pá és a Tábor hegye kultushelyein is folytatták tisztátalanságaikat, foglyul ejtve vele másokat is. A 2a így fordítandó: „A sittimi vermet is tovább mélyítették”. Lehetséges, hogy a régi baal-peóri bukás helyén (9:10; Num 25:1k.), Sittimben, Jerikó átellenében most is folyt tisztátalan kultusz (a Jordánon túli vidék ez időben Izraelhez tartozott, vö. 2Kir 14:25). De Jahve megfenyíti őket. A *jászár* ige Hóseás teológiájára jellemző kifejezés (vö. 7:15), tanítást és

fenyítést jelent nevelő szándékkal, végső célja a megtartatás.

A 3k. alapján a 3a így fordítható helyesen: „En kiismertem Efraimot...”. Jahve előtt semmi nem marad rejtve ma sem, látja minden cselekedetüket, melyekkel megfertőztették önmagukat. Ezeket kellene elhagyniuk és úgy térni vissza Istenhez. Megtérésük legnagyobb akadálya a „paráznaság lelke”, mely szívükbe hatolt (a *qārāb* kollektíva is érthető, s akkor a nép lelki-szellemi életének centrumát jelenti), aminek következménye, hogy Jahvét már nem ismerik. – Amíg a 2–4. v.-ben a próféta szavain át Jahve beszélt, a 4d-től a próféta szól. Az átmenet szinte észrevétlen.

Itt kell szólnunk arról, hogy az Izráel és az Efraim név közé nem húzható éles választóvonal. Annyi megállapítható, hogy míg Izráel az egész északi országot jelenti, mely II. Jeroboám alatt jelentősen kiszélesítette határait, addig az Efraim név az ősi efraimi törzsi területeket jelenti Bételtől Sikemig, a Jordántól határoltan. Ez volt az ország szíve. A későbbiekben erre a területre zsugorodik egyre kisebb az ország. Most azonban még a régi salomoni birodalom határait közelítő nagyságuk teszi elbizakodottá őket. Ez az „Izráel-góg” – idézve a próféta szavait – tesz ellenük bizonyosságot, amit hamarosan követ a bukás. – A 2Kir 16:10k.-ből kitűnik, hogy Júda hitbeli állapota sem volt jobb, így a Júda botlásáról szóló részt nem kell feltétlenül későbbi glosszának tartanunk.

A baj nem ott van, hogy az oltárok kihültek volna. Égett ott a tűz, sőt Jahve nevét is emlegették az áldozók, de tartalmát vesztett jelszóvá lett az ajkukon Istenük neve. Jahve ugyanis elvonta magát tőlük, ezért nem találhatják meg őt, bármennyi áldozattal közelítenek is hozzá. Hűtlenül megtörték a szövetséget, mert idegen fiaikat nemzettek. Úgy értendő ez, hogy Izráelben minden elsőszülött, aki a méhet megnyitotta, az Úré volt (Ex 13:11k.). E rendelkezés Jahve egyiptomi szabadítására emlékeztetett. Hitvalló állásfoglalás volt mindenfajta termékenységi rítussal szemben, amelyben a gyermeket a Baalnak, sőt a Baalénak tulajdonították. Ha pedig Izráel erre az útra tért, akkor a megfogant életek a Baaléi voltak, tehát Jahve számára idegenek. – A 7c-nek semmi köze az újholdhoz, inkább így fordítandó: „Most (egy) hónap megemésztí ők...”. Ami nem oly rég Sallummal történt, aki – miután megölte a Jéhú-dinasztia utolsó tagját – maga is csak egyetlen hónapig uralkodott, mert fölkelt ellene Menahem és megölte (2Kir 15:10.13k.). Ez bárkivel bármikor újból megtörténhet (ezt az összefüggést nem zavarhatja az, hogy a „hónap” kifejezésére itt más szó áll). Birtokaikkal is ugyanaz fog történni, hiszen a trónviszályok győztesei osztozkodtak a vesztesek vásárolt vagy ősi jussán.

Lehetséges a tévelygésben olyan kilátástalan állapot, amire Jézus ezt mondotta: „Ha vak vezet vakot, mind a ketten a verembe esnek” (Mt 15:14). Ilyenkor alig van lehetőség a megtérésre. Kiváltképpen akkor, ha Isten maga vonta vissza magát a hűtlentől. Ebből az is következik, hogy a megtérésre hívó missziói szolgálat nem nélkülözheti a prófétai karizma korrekcióit.

Hós. 5,8–14. Prédául kiszolgáltatva.

Új, nagyobb egység kezdődik a könyvben, és új fejezet kezdődik Izráel történetében. A zűrzavaros történelmi események nyomai jól kitapinthatóak a szövegben. Ezeket értelmezi a prófétai kijelentés. Tekintsük át röviden a történeti háttérrel. – Júda királya, Áház ellen összefog Pekah, Izráel királya és Recin (tkp. Recón), Damaszkusz királya. Ez az ún. szír-efraimi háború 733-ban (2Kir 16:5k.). Mire Júda Assíria segítségét kéri. III. Tiglat-Pilesernek jó ürügyül szolgál a hódításra. Izráel ennek következtében veszíti el területének és lakosságának jó részét (2Kir 15:29). Júda királya ugyanakkor észak felé vonul szövetségese elé (2Kir 16:10). A 8–11. v.-ekben erről van szó. – A délről közeledő júdai seregek előtt riasztja a próféta az északiakat. A Gibeá – Ráma – Bét Áven (Bétel, esetleg az 1Sám 13:5-beli szomszédos helység) haladási irány

egyre távolodóban van Jeruzsálemtől és közeledőben észak felé. Tehát Júda vezérei elmozdították a határokat, azaz átlépték őket. Az „Utánad, Benjámin!” ősi csatakiáltás, de most nem Efraim oldalán, mint egykor Debóra és Bárák éneke szerint (Bír 5:14), hanem Efraim ellen hangzik fel. Eljött az irtózat, a megfenyítés napja. – Látható közben, hogy a próféta északi patrióta, ítéletes szolgálata ellenére is. Júda vezéreire vízként öntetik majd ki Jahve haragja, mert az ősi határok önkényes elmozdítója, a Deut 19:14; 27:17 szerint, átkozott. Az áldatlan testvérharcot Efraim kezdte el ugyan, ezért kereste mindenáron Damaszkusz szövetségét (vö. Ézs 7:4k.), mégis ő törik most össze, amikor két oldalról éri támadás; *mispát*-ja: joga, megbízatása, a terület, amelyre mandátuma szólt, összezsugorodik az asszír hadigépezet nyomása alatt. – A 11cd így hangzik: „... mert eltökélte, (hogy) a fecsegést követi (*'aharé-có*)”. A *cáv* hangutánzó képzés a (hamis) próféták extatikus beszédmódjának kigúnyolására (vö. Ézs 28:10.12), ám Hóseásnál egy fedőnév megalkotására is szolgál, mert, bár egy *nún* betű hiányzik, mégis minden hallgatója azonnal érthette, hogy a szójáték Recónra, Damaszkusz királyára céloz (vö. Recónra az Ézs 7:4 gúnynevét: „füstölő üszökdaráb”). A LXX megbízható hagyományt őriz, amikor Recint következetesen Recónnak olvassa (vö. még 1Kir 11:23k.).

A testvérharcban örlődő mindkét nép bizonytalanságot érzi, hogy bensőjében – a költővel szólva: „titkos féreg foga rág”. Most azonban meg kell vagy kellene érteniük a megdöbbentő üzenetet, hogy Jahve maga az őket emésztő kór (12k.). Itt pedig valóban gennyről és csontszúrról van szó, s nem csupán szúrról és féregrágásról, amint régebben értették e helyet. Kiolvasható ez a folytatásból (13ab), ahol is kimondottan betegség és gennyes seb áll. Jelentik a teljes romlást. Az első a test lágy, a második a szilárd (csont-tbc?) részeit támadja meg.

A gyógyulást megint csak rossz helyen keresik. Mint előbb Júda, most már Efraim is Asszíriához fut segítségért. A Pekaht meggyilkoló Hóseás király ugyanis Asszíria kegyeinek köszönhetően királyságát a 733-as katasztrófa után megmaradt területeken. A 13d megint csak fedőnevet tartalmaz: *mäläk járeb*: a „nagy király”. A *járeb* szír-araméus szó, „nagy lenni” jelentésű, tehát Asszíria királyát jelenti. – A fedőnevekből arra következtethetünk, hogy a próféciák ide-oda hullámzó történelmi események között hangozhattak el, a próféta számára nemegyszer veszélyes helyzetekben, s nem csupán a játékos stílusgyakorlat forgácsainak tekintendők. Tovább tetéződnek a megdöbbentő hasonlatok, amikor Jahve erőteljes ragadozó oroszlánhoz hasonlítja önmagát. Sőt! Ő maga lesz azzá, Efraim és Júda számára egyaránt. Szétszaggatja őket, s a maradékot rejtekhelyére vonszolja és ki merné vagy tudná a zsákmányt elragadni tőle? Nincs az egész ÓSZ-ben ezekhez hasonló képsor. Nem befolyásolják a prófétát esztétikai vagy mai értelemben vett dogmatikai szempontok. – Amint már szó esett róla, az ókori vazallusszerződések tartalmazták a szövetség megszegésének esetére hasonló átokformulákat. E hasonlatokkal tette a próféta érthetőbbé az üzenetet, midőn – mai kifejezéssel – szinte sokkolta hallgatóit a megdöbbentő képekkel.

Vannak ítéletes idők, amikor a történelem Ura nem békességgel, hanem fegyverrel és meghasonlással látogatja meg a földet (Mt 10:34k.). Ezzel azonban senki sem igazolhatja erőszakosságait. Egyetlen út vezet a megtartásra és békére: keresni Annak kegyelmét, Aki egyedül adhat a halálból is feltámadást.

Hós. 5,5:15–6:6. Vallásos felbuzdulás bűnbánat nélkül.

Amíg az 5:14 szinte semmi reményt nem hagyott a megmenekülésre, addig a 15. v. Jahve várakozásáról beszél: Hátha a szörnyű összetörettetés bűnvallást és megtérést fog eredményezni! – A továbbiakban a felületesen olvasó előtt úgy tűnhet, hogy az 1. v.-től kezdve bűnbánatra hívó, őszinte istenkeresésről szól az ige. Megnézve azonban az összefüggéseket, kiderül, hogy nem a

próféta beszél, hanem vagy a próféta épp elhangzott intésére, vagy az asszír-júdai szövetség Izraelre mért első csapásainak hatására hangzanak el a – valószínűleg – papok által meghirdetett ünnep megtévesztően szép, de rutinos jelszavai, amit Hóseás csak idéz! – Az 1. v. „Ő szaggatott szét” válasz az 5:14 „Én szaggatom szét...” fenyítésére, amelyre, lám, hamar jön majd a gyógyulás. Csupán gyors megtérés szükségeltetik, s a sebeket, melyeket Jahve ütött, ő maga fogja bekötözni. Ha most olyanok is, mint a holtak, két nap után – ugyanazt jelenti, mint a harmadnap – megeleveníti, ismét talpra állítja őket. Csupán igyekezniük kell, s találkozni fognak a megérkező Úrral, akinek kijövele oly bizonyos; mint a hajnal feljött. Akként fog megérkezni, mint az áldást hozó, földet paskoló esők. – Joggal kérdezhetjük: hát mindez nem igaz? De igen! Van sok helyénvaló a reménységükben. Talán csak a 3. v. természeti képei sejtetik a termékenység kultusz közelségét. A lelkesítő, megtérésre invitáló hívás és a nyomában támadt népi felbuzdulás indulatában van a hiba, mert csak szalmaláng az. És szó sincs benne bűnvallásról. Ezért hamis a megtérésük. Sőt mintha ők bocsátanának meg Jahvének, amiért így bánt velük.

Ha maradt még kétség afelől, hogy helyes-e ez az igeértelmezés, szétoszlatja a 4–6. v., ahol is Jahve válaszol az országos ünnep felszínes nyüzsgésére. Megindító ellentétként sejtetni engedi Jahvének szíve mélyéig ható küzdelmét önmagával: „Mit cselekedjem érted (v. »neked«, »veled«)... Mit cselekedjem érted?”. Hiszen, általános felbuzdulásuk ellenére, a lényeg, a szövetségi viszony szíve: *häsäd*-jük, azaz ragaszkodásuk oly illanó, mint a harmat korán reggel, mely felhőként már fel is szállt, szerte is foszlott, volt, nincs! Jahve ugyanis nem véres- meg égőáldozatokat akar. A hiányt ezek nem pótolhatják, amikor nincs teljes odaadás a szövetség Ura iránt és hiányzik a lojalitás a szeretet, a hűség és az Isten ismerete. Pedig Jahve egyedül ehhez ragaszkodik, társától ezt kívánja, erre vágyik. Efraim, de Júda is az elmúlt 200 év alatt éppen ezekben erőtlenedett meg, vált hűtlenné. Ami aztán kiváltotta a próféták olykor pörölyként sújtó ígét. – Hóseás a prófétai szolgálatok sorának egyik láncszeme. Az áldozati szertartások felett mondott szigorú prófétai kritika kezdetei Sámuelnél olvashatók (1Sám 15:22). Az „irtottam” és „megöltem” múlt idői is prófétai előzményekre mutatnak: Illésre, Elizeusra, a Jimla fia Mikeásra (1Kir 22:5k.), Ámósra és Hóseás júdabeli kortársaira: Ézsaiásra és Mikeásra, de a Jahvéhoz hű maradt névtelen prófétákra is.

Igen, valóban úgy jön majd ki Jahve, mint ahogy a világosság támad, de – ítéletével fog előjönni! A *mispát* ez esetben „ítélethozatal” (az 5c *umispāti ke'ór*-nak olvasandó). Ahogy a múltban volt, úgy lesz a jövőben is, mert Jahve inkább kívánja a szeretetet és az istenismeretet, mint a véres- és égőáldozatokat. A reménység pedig alaptalan, ha előbb nem mondtuk ki, hogy vétkeztünk. Az evangéliumok is tanúsíthatják, hogy e szakasról vallott értelmezésünk jó nyomon jár. Hiszen egyetlen ÓSZ-i részlet sem lett volna alkalmasabb akár Jézusnak, akár az ősegyháznak a harmadnapi feltámadás bizonyítására, mint ez, és mégsem idézik. Pedig odaillett volna a Jónás jele mellé (Mt 12:40), de nem került oda, annak ellenére, hogy az ÚSZ igen szabadon alkalmaz és alakít ÓSZ-i idézeteket, ha üdvtényeket akar bizonyítani. Magyarázata e ténynek abban van, hogy Jézus nyomán az ősgyülekezet is az „irgalmasságot akarok és nem áldozatot” (6. v. LXX) részletben ismerte fel az egész szakasz *valódi* súlypontját (Mt 9:13).

Hós. 6,6:7–7:7. Hitszegés és összeesküvés.

Mivel pedig vallásos buzgóságukból hiányzik a bűnbánat, Jahve nem tehet mást, mint hogy Ő maga beszél a bűneikről. – A *ke'ádám*-ot a legtöbben *be'ádám*-nak olvassák, mondván, hogy különben nem állana a szövegben a *sám* „ott” helyhatározó. Ádám helységet említi a Józsa 3:16; a Jordántól keletre esett, mint maga Gileád is. A *sám* azonban a 13:9 esetében lehet időhatározói

értelmű: „legott”. Továbbá: Miért ne lehetett volna ismert – akár még szájhagyomány formájában – az Ádám bukásáról szóló tradíció? Ezért lehetséges a „mint Ádám” jelentés is. A 9c impf.-a mutatja, hogy a múltbeli hűtlenség a jelenben is folytatódó atrocitások előzménye, amelyben a gileádiak vezető szerepet vittek (vö. 12:12a). Sallum, aki megöli Zekarjáhút, Jábes fia (2Kir 15:10). Őt a gádi Menahem öli meg (2Kir 15:14). Pekah összeesküvésében is szerepel 50 gileádi ember (2Kir 15:25) vagy mint tettes, esetleg mint áldozat. A 6b sor így olvasandó: „cselvetés a ruhájuk” (*'oqbáh middám*). – Az erőszakosságoknak vallási vetülete is volt, ezért elkövetésüktől papok sem riadtak vissza. A 9. v. fordítása így hangzik: „S mint rablók leshelyei (olyan) a papok közössége. Gyilkolnak a sikemi úton...” (az utolsó mondat régi szövegkorrekciós javaslat). Sikem menedékváros volt (Józs 20:7) a Garizim és az Ebál hegye között. Ez lehetett a központja a Jahvéhoz hű maradt papi (lévita) és prófétai csoportoknak (vö. Deut 11:29; 27:11k.). Ezért lehetséges, hogy a már Ámós által említett ellenséges akciók (Ám 2:12) Hóseás idejében is folytatódtak, vagy újrakezdődtek ellenük. – A 10. v. tanúsítja, hogy a próféta szinte nem talál kellő kifejezéseket arra, amit Izráel házában lát, amivel önmagukat megfertőztették, s ez alól Júda sem kivétel. Számára is kitűzetett az ítélet napja. Az aratás a Jóel 4:13 és Jer 51:33 szerint a népek megítéltetésének napja.

A 6:11b és a 7:1 együvé tartoznak: „Miközben fordítanék népem sorsán, amint gyógyítanám Izráelt, akkor derül ki Efraim bűne...” Olyanok, mint a magát elhanyagolt beteg, akinél – mire orvos elé kerül – nem várt pontokon is betegségre bukkan a vizsgálat. Maradva a hasonlatnál: a fertőzésekkel szemben a test már elvesztette az ellenálló képességét, hiszen képtelenek figyelmeztetni tulajdon „szívüket” arra, hogy Jahve ismeri minden gonoszságukat. A közállapotok romlottsága ingoványként fogja körül őket. A vesztett háborúk utáni zűrzavar alkalmas táptalaj a bűn számára. Csalók, besurranó tolvajok, leütött embereket fosztogató bandák teszik bizonytalaná a közállapotot.

A 3–7. v. talán abból az időből való, amikor Pekah asszírelles politikája végleg csődbe jutott. Alkalmat szolgáltatva rá, hogy az új önjelölt király – a prófétával azonos nevű Hóseás – Pekaht meggyilkolva maga üljön a trónra (732/31). A változás együtt járt az előd bizalmas embereinek bukásával és az új király cinkosainak felemelkedésével. – Az összeesküvés és a cselvetés megfelelő pillanata közötti feszült időszakot szellemes hasonlattal szemlélteti a próféta. A kemence – ez a magyar falusi kemencékhez hasonló, de felülről nyitott, kör alakú építmény (Gen 15:17) – már izzásig hevült. Nem gerjeszti már a pék, inkább lefojtja, amíg megkél a bedagasztott tészta. Ekként forralták az összeesküvők a terveiket „a leshelyükön” (8c).

Konspirációs terveik véghezvitelére kitűnő alkalmat kínál az a közelebbről meg nem határozható „királyunk napja” (5a), amikor a királyt és főembereit a közös lakomán szándékosan leitatják az „összeesküvők” (így fordítandó az 5c *lócecím* szava), közben ők csak annyit isznak, mely még inkább „tetre késszé teszi” őket (a *másak jádó* voltaképpen értelmese ez). Amíg a lakoma tart, kedvességet, hűséget színlelnek. A 4a *mená'afim* így olvasandó: *moné'a 'appám* (még inkább: *món'é 'appajim/'appéhem*) „visszatartják haragjukat” vagy *moné'a 'appaim* „megtartóztatják arcukat”. Amikor pedig elérkezik a cselekvés ideje, izzó kemenceként emészti el az elázott, „beteggé tett” főembereket. A 6a így fordítandó: „Mert felkészült (tkp. »az öldöklésre«; egyebütt a harcra való felkészülést jelenti a *qárab*, vö. 1Kir 20:29), mint a kemence, szívük” szabadabban fordítva: „felizzott”. Az ivászáttal egybekötött nagy lakomák korábbi időkben is kitűnő alkalmat szolgáltatottak az összeesküvőknek (Bír 9:27k.; 1Kir 1:25; 16:9k.; 20:12.16).

Amikor Jézus így szólt: „És ha egy ország önmagában meghasonlik, meg nem maradhat az az ország” (Mk 3:24), az ÓSZ-en tájékozódó bölcsesség szerint szólt. Egyben pedig a régi próféták nyomán haladva, maga is prófeciát mondott önmagával meghasonlott, szélsőséges ellentétéktől

szaggatott népe jelene és jövője felől, amely félelmetesen be is teljesedett.

Hós. 6,8–16. Fejét vesztett külpolitika.

A 8. v. első fele adja meg az egész szakasz fő gondolatát: „Efraim a népek között. – Ő keveredett (közéjük)”. Jellemző volt viselkedésére, hogy hol Damaszkusszal szövetséget kötött Júda ellen, hol meg Asszíria szövetségese lett, hogy aztán az is cserbenhagyva Egyiptom támogatásában reménykedjen. Dolgait szemléltetendő, új fordulattal tér vissza a r. elején használt hasonlat. A kenyértésztát ugyanis meg kellett fordítani egy idő után, különben az alja odaégett. Efraim odaégett, megszenesedett lángossá lett! Nem fordították meg, azaz nem tért Jahvéhoz.

Érzéketlenné vált, mint egy elhalt testrészt, ami már nem is fáj. Nem vette észre ugyanis, hogy idegenek emésztik erejét. Egyre több ősz hajszál lopózott be a többi közé, s máris oly öreggé vált, mint egy kiélt koravén, aki elpazarolta életerejét. Minden válság közepette megmaradt egy jellemzőjük: az elbizakodottságuk, amely most bizonyosságul szolgál ellenük. Áruló jel arról, mi akadályozta meg, hogy visszatérjenek Jahvéhoz.

A 11k.-ben új hasonlat beszél Efraim állapotáról. Olyan ő, mint az „elámított és eszét vesztett” galamb. Egyszer Egyiptomot hívja, máskor meg Asszíria után jár. Bár az ige nőnemű, alapja az a megfigyelés, miként teszi a szépet a galamb, társat keresve, vagy éppen őt környékezte meg hol egyik, hol másik szomszédos hatalom? Ez az értelmezés is lehetséges. De szó lehet egyszerűen a tájékozódását vesztett, hazatalálni képtelen galambról, amit úgy szerez vissza a gazdája, hogy hálót feszít ki neki. A madár belerepül, s gazdája lehozza a földre. Ekként fogja Jahve befogni őket, „amint hírét (veszi) sereglésüknek”.

A gazdájától elmenekült, ostoba galamb képe még hat a 13. v. elején. A tudatos lázadás azonban már túllép a hasonlat határain, s vele a szakasz eléri csúcspontját. Jelzi ezt a „jaj” szócska, amit még csak egyszer használ majd a próféta (9:12). A lázadás következménye lesz a pusztulásuk. Majd ismét Jahve keserű panaszát halljuk, mert valahányszor kiváltotta őket (utalás a történelmi próbatételekre, amelyekből megszabadította őket), az volt a hála, hogy hazugságokat beszéltek róla, ami viszont a torzult, baalizálódott Jahve-hit teológiáját jelentheti. A 14. v. két kirívó példáját említi a termékenység kultuszok szélsőségeinek. Ezt cselekedték, ahelyett hogy szívből (tkp. őszintén, teljes szívvvel) hozzá kiáltottak volna. Egyik harsány példa valószínűleg nem kevés gúnyal fűszerezve – a kultikus kicsapongás közben felhangzó kéjes üvöltés. A másik a karmel-hegyi történetből ismert (1Kir 18:28), a testen alkalmazott vágások és sebek. Válságos helyzetekben így akarták kényszeríteni az istenséget (a 14c-ben *jitgódádú* olvasandó). Arról lehet szó, hogy háborús időkben veszély fenyegette a vetést, vagy tönkre is ment. A már ismert okok miatt Izráel elvesztette a termékeny jezréeli síkságot. Azért vagdosták össze magukat, hogy a Baal módján tisztelt Jahvét így kényszerítsék a gabona és mustermés megadására. Mind a kicsapongás, mind az önkínzás végletesen tanúsítja, hogy eltértek Jahvétől. – A 15. v.-ben ismét *jászár* található: Jahve „igazította (fegyelmezte)”, erősítette karjukat, amit megint csak arra használtak fel, hogy ellene gonosz tervezzenek. Ez az ismételt visszatérő mozzanat utalás lehet a lélegzetvételnél szünetekre, amelyek megadattak az egymást gyorsan követő trónviszályok között. – A 16. v. valóságos eseményre céloz, amint alább látni fogjuk.

„Visszatérnek?” – és a válasz: „Nem!” Így fordítandó a vitás 16a, utána pedig magyarázó értelmű *'al* (*'asär* nélkül): „mert olyanná lettek, mint az íj, (mely) cserbenhagy”. Találó hasonlat a tehetetlenségükre. Ráadásul a sorozatos összeesküvések követő mézárások is öngyilkos érvágások voltak a nép testén. – Amikor pedig Egyiptom kegyeit keresve, küldöttséget menesztettek oda, az alkalmatlan emberekből álló, idegen nyelvet törve beszélő deputáció eredménytelenségét csak betetézi, amikor kardélre hányják őket, s így soha nem fognak

visszatérni hazájukba. (A *za'am* jelentése: „idegen nyelvet kerékbe törni”, amit az ismertebb *la'ag* „dadogás” magyaráz, vö. Ézs 28:11; 33:19).

| Hős. VIII. RÉSZ

Hős. 8,1–7. Bűneik summája.

Az 5:8-cal ellentétben most Jahve az, aki a parancsot adja a riadóra, s a prófétának kell riadót fűjnia, mert ellenséges veszedelem közeledik. A felriasztó kürtzengés a prófétai igehirdetést jelenti. Hóseás, mintegy előőrsben állva, legelőbb észleli a veszedelmet. Az ezékieli őrálló tisztéhez hasonlóan kell eljárnia (Ez 3:17; 33:7k.). A „keselyű” nem Jahvét, hanem a sebesen közeledő ellenséges hadakat jelenti (Jer 4:13; Hab 1:8; Ez 17:3). A zsákmányra lecsapni készülő Asszíria azonban Isten eszköze, mert népe áthágta szövetségét, fellázadt tanítása, Tórája ellen. Hiába kiáltanak majd segítségért és hiába bizonygatják: „Istenem! Megismertünk téged! Izráel (vagyunk)!”. A tettek mást mutatnak. Elvetették maguktól a „jót”, ezért űzi őket az ellenség. A *tób* már Ámósnál is alkalmazott (5:14k.), tömör összegzése Isten akaratának, az iránta való engedelmességnek (vö. Mik 6:8). Voltaképpen a szövetség tartalmát jelenti, adományt és feladatot együtt.

A 4–6. v.-ben részletezve áll előttünk, mik is voltak ezek az engedetlenségek. – Kortörténeti utalásokban már szó esett arról, hogy az első királyi házak (Saul, Dávid) prófétai felkenetése után I. Jeroboám és Jéhu is megkapta a prófétai megbízást (1Kir 11:31; 16:2; 2Kir 9:3; 14:25). De az északi királyságban változik a helyzet, amikor 747–732 között, az utolsó király: Hóseás trónra léptéig négy királygyilkosság történik. Az új királyok jöttét már nem kísérte prófétai jeladás, tehát Jahve akarata ellenére lettek királlyá. Mintha némi panasz is érződne a 4. v.-ben. Nem a próféta volt az oka, hogy jelenlétének nem tulajdonítottak már akkora fontosságot, s hogy sem őt, sem Jahvét nem kérdezték meg, ki legyen esetről esetre a király. Ilyen módon azután „nem ismert”-ek voltak, ami azt jelenti, hogy Jahve nem ismerte el őket.

Karöltve járt az előbbivel a másik engedetlenség: az ezüst és arany istenképek. Jahve csúfolódik rajtuk felgyúlt haragjában: kézműves csinálta őket, de nemesfémeket rájuk pazarolni hiábavaló pocskékolás, mert elveti Samária bikaborjóját. – Egykor volt Samáriában Baal-szentély (1Kir 16:32; 2Kir 10:27). Aranyborjúról Bételen és Dánon kívül nem tudunk (1Kir 12:28k.). Dán 733-ban elveszett. A 13:2 több borjúról beszél, időközben tehát újabbakat is felállíthattak. De az is lehet, hogy – Bétel királyi szentély lévén (Ám 7:13) – ünnepi processziókon a bételit átvihették Samáriába. Az aranyborjú ugyanis hordozható lehetett, mint a szentláda.

Tulajdonképpen trónt jelképezett, melyen a láthatatlan Jahve trónolt. Tömör magva nem fém volt, hanem inkább fa, amit bevontak aranylemezekkel. Ezért lehetséges, hogy az ítéletben majd szétforgácsolódik. Áron aranyborjúja is ezért volt megégethető (Ex 32:20). – Közben egy keserű kiáltás is feltör Jahve szívéből: „Meddig nem képesek (még) a tisztaságra?”. – A 7. v. prófétai mondások laza füzére. Közmondásszerű gondolat vezet be: „...szelet vetnek, vihart aratnak...”. – Újabb hasonlat a mostoha időjárás, vagy más okok miatt silány állapotban vegetáló gabonavetéshez hasonlítja őket. Hiába látszott ígéretesnek, nem ad kenyérnek való lisztet, s ha ad is netán valamennyit, „idegenek falják fel azt”. A 7cd héber szövegében ritka és frappáns rímet találunk: *cāmah* – *qāmah*. Fordításban valamelyest így lehetne visszaadnunk: „Vetés, mely nem növekszik, nem lesz belőle liszt”.

Végül, ÚSZ-i parallelként, idézhető a Hegyi Beszéd: „Nem mindenki megy be a mennyek országába, aki ezt mondja nekem: Uram, Uram, hanem az, aki cselekszi az én mennyei Atyám

akarát”. Az ítéletkor pedig felhangzik a döntés: „Sohasem ismertelek titeket...” (Mt 7:21k.). Az ismeret, Hóseásnál szintúgy, az Istennek szolgálatra kiválasztó kegyelmét jelenti.

Hós. 8,8–14. Elnyűtt, hasznavehetetlen edény.

Még mindig a 7:8 vádja szabja meg a próféta gondolatmenetét, csak a *bá'ammim* helyett *baggójim* olvasható (6b.10a). Nem az a baj, hogy Izráel a „népek között” él, hanem ahogyan él. Isten választott edényként küldte el őket a népek közé (vö. ApCsel 9:15) azzal a rendeltetéssel, hogy hordozzák az ő ügyét és dicsőségét. Az edény azonban „elnyűtt” (*bála^c* a *báláh* értelmében veendő), s az oka ő maga. A következmény pedig, hogy nincs benne semmi gyönyörűség. Mivel az edény elsősorban nem gyönyörködtetésre való, kétségtelen, hogy alkalmazása átvitt értelmet is jelent. Jelöli a nemi társat (vö. 1Thessz 4:4), aki most már maga igyekszik szerelmet vásárolni. Evégett ment fel Asszíriába is, hogy megnyerje őket, de nemigen kell senkinek. Olyan, mint a magára maradt vadszamár, amikor társat keresve bolyong. Hóseás királynak, mint tudjuk, első dolga volt, hogy Asszíriának önkéntes sarcot fizessen, amint azt III. Tiglat-Pileser egyik ékírásos táblája tanúsítja is. Tisztátalan vágyaitól üzve a népek között erre-arra tántorgó Izráel összegyűjti Jahve, de ez az összegyűjtés nem kegyelmes, hanem ítéletes mozdulat lesz. Úgy fognak nyögni a „fejedelmek királya”, azaz az asszír király terhe alatt, ahogy az ókor embere pányvával összefogdosta, „összegyűjtötte” (*qábac*) a kóborló vadszamarakat, s a háziasítás nevelő szándékával betörte teherhordó állatnak, megrakva úgy málhával, hogy szinte görnyedt alatta.

A 11. és 14. v.-ekben újból hallunk az ítélet indoklásáról. Mert a megsokasított oltárokkal csak vétkeiket szaporították. Jahve a sok oltárral szembeállítja törvényei sokaságát. Ám ahelyett, hogy szívükbe fogadták volna őket, idegenül tekintettek rájuk, s egyszerűen nem számoltak velük. Ebből a részletből érezhető az a feszültség, mely a Jahve ismeretétől eltávolodott közszellem és a Jahvéhoz hű maradt prófétái és lévita csoportok között támadt. Egyben a 12. v. rámutat az írott Tóra kiformalódásának nem tudálékos, sokkal inkább hitvalló motívumaira.

Áldozataikat, amelyeknek húsát jóízűen megették, a „mohóság (vö. Péld 30:15) áldozatai”-nak nevezi és ezek Jahvénak nincsenek kedvére. A prófétaelődök nyomán (1Sám 15:22; Ám 5:25) Hóseás is bírálattal illeti az áldozatokat. – Eljött az ideje, hogy Jahve megemlékezzék bűnükéről, s meglátogassa vétküket. A *zákar* és *páqad* igéknek jogi értelme is van. Tehát bírói végzés is hozatik. A kiszabott büntetés az lesz, hogy vissza kell térniük Egyiptomba. Egyiptom a fogság jelképe itt, ezért gondolhatott a próféta közben Asszíriára is, ámbár voltak későbbben is Egyiptomba menekülő csoportok (Jer 43). A bételi aranyborjú és az isteni törvények küzdelme – kísértetiesen hasonlítva a Hóreb-hegyénél történetekre (Ex 32) – egy lépés volt visszafelé. Ők tették meg ezt a lépést, most majd megtéti velük Jahve a másodikat is. Útjuk a szabadításból vissza a fogságba, a szolgaságba vezet. Nem mentik meg palotáik őket, sem bevehetetlenek hitt, megerősített városaik. Amit Ámós még idegen népek fölött mondott ítélete refrénjeként hirdetett Júdának is (Ám 1:1–2:5), de nem alkalmazott Izráelre, Hóseás most – az ámósi gondolatokat tovább vezetve – meghirdeti Izráelre: „tüzet bocsátok városaikra és megemészti palotáikat”.

Isten üdvözítő műve nem hasonlítható töretlenül felfelé ívelő pályához. A bűn és engedetlenség, majd meg a fenyítő ítélet miatt közben vannak kényszerű visszakanyarodások és újbóli elindulások. Nem szükségszerűen kell ennek így lennie; vigyázzon hát a gyülekezet, hogy ne testben fejezze be azt, amit egyszer Lélekben kezdett el (Gal 3:3).

Hős. IX. RÉSZ

Hős. 9,1–9. Az örömnép gyászra fordul.

A prófétai ítélethirdetés valószínűleg az őszi lombsátor-ünnepen hangzott el, mely egyúttal a szüret alkalmából tartott hétnapos ünnep is volt a szerűkön, örvendezéssel és körtáncsal (Deut 16:13k.; Bír 21:19k.). Az 1–5. v. pattogó ritmusa az ünnepi ének ujjongását utánozza, míg a tartalma ellentétes vele. Ez a kontraszt fokozza az igehirdetés átütőképességét. Úgy kell magunk elé képzelnünk a próféta fellépését, ahogy Ámós is tette már korábban (vö. Ám 5:1k.), s ahogy Jézus is elkiáltotta üzenetét egy későbbi lombsátorünnepen (Jn 7:37). Hóseás az ünnep során így kiált: „Ne örülj, Izráel, tombolásig, mint a népek!” A *gíl* a dionysoszi ujjongássá, féktelen kurjongatássá fajult örömet jelenti. A népeknek természetesnek tűnhet a termékenységi kultusz, de ne kövessék őket ebben, eltorzítva vele Jahve-hitüket. A szerűkön tartott kánaáni jellegű ünnepek parázna elszakadás Istentől. Az így ünnepelt természeti javak a baaloktól kapott bére bujaságuknak, de csalódní fognak bennük. A szerű, a prés (tulajdonképpen a legalsó gyűjtőmedence a kicsurgó must vagy olaj fefogására), s a must nem lesz kedvükre, becsapja őket. Jahve is felbontja az Ígéret földjére tekintő szövetségét. El kell távozniuk onnan, vissza Egyiptomba és Asszíriába. Ott fognak majd tisztátalant enni, ahonnan egykor kihívta atyáikat. A fogságban lehetetlenné válik a kultusz, megszűnnek a különböző áldozatok. Életük az elhurcolás után a gyász idejéhez lesz hasonló, mert a gyász heteiben még az elfogyasztott étel is tisztátalannak számított (Num 19:14k.; Jer 16:7). Mohón felfalt kenyérük (a *náfäs* ez esetben „torok”-ként is fordítható) nem jut el Jahve házáig, ami nemcsak Jeruzsálemet, hanem átvitt értelemben az áldozat hiteles célját is jelenti. És mit kezdenek majd a Jahve-ünnepekkel? Lehetetlenné válnak azok is. Az idegen föld tisztátalannak számított és azzá tesz majd mindent számukra.

Volt, aki az Egyiptomba menekülés gondolatát dédelgette, oda kíváncozott. Ám csalódní fog (6c: „az oly nagyon kívánt lesz csalódásukra”), mert csupán bujdosásuk, s aztán eltemetésük helyévé lesz az. Memphisz, akkor már 2000 éves piramisaival a halál és a temetkezés klasszikus helyének számított (a szövegben *Móf* néven olvasható). – Az üresen hagyott, lakatlan sátrakat fölveri a tövis. Ebből az olvasható ki, hogy az ítélet váratlanul fogja meglepni őket, mint derült égből a villámcsapás. Eljöttek ugyanis a meglátogatás és a megfizetés napjai, bűneik sokasága miatt (a 7b folytatása az fg sorok; míg a *cde* – magyarázatát lásd alább – közbeiktatott gondolat, tanúsítva a szabadon elmondott beszéd laza szerkesztését).

A prófétát – talán a prófétai eksztázis ismert jelenségei okán, vagy egyszerűen a képtelenségnek tartott üzenet miatt – „bolond”-nak, „örjögő”-nek nevezték. Az eseményekből megtudja majd Izráel, hogy tényleg örjögő volt-e! A 8ab leginkább elfogadható rekonstrukciója: „Leselkedik Efraim a próféta sátránál”. Az effajta érdeklődéstől nem sok jót várhat. Ellenfelei mindenüvé tört vetettek neki, a kultusz hivatalosai áskálódnak ellene. Olyan közöttük, mint az üzött vad. Helyzete nagyon hasonlít a Bír 19 névtelen lévítájához, míg Efraim állapota a benjámini Gibea romlottságához hasonlítható. A fenyítés is hasonló lesz ahhoz, ami egykor utolérte a benjáminiakat (Bír 20–21; vö. még 10:9k.).

Az evangélium követeknek is osztozniuk kellett abban a meg nem értésben, mely már. az ÓSZ prófétáinak is osztályrészük volt. Igaz volt ez elsősorban az Emberfiára, akinek nem volt hová lehajtania a fejét (Mt 8:20). Maga az evangélium is képtelenségnek tűnt sokaknak. Erről vall az apostol az 1Kor 1:18–31 kapcsán.

Hós. 9,10–17. Megbüntetem az atyák vétkét a fiakban.

Lehetséges, hogy az előzmények során kenyértörésre került sor a próféta és a hallgatói között. Vagy kiutasították az országból, vagy pedig – esztelennek nevezve őt – nem vettek többé tudomást róla. Talán itt keresendő annak az oka, hogy ettől kezdve inkább Izráelről beszél és nem közvetlenül Izráelnek (kivétel a 10:9–15). Ettől fogva a tanítványok szűkebb köre lehetett a hallgatósága (vö. Ézs 8:16k.).

Váratlan meglepetés volt Jahve számára, amikor a pusztában rátalált Izráel népére. Ki gondolna arra, hogy a puszta közepén érett szőlőfürtökre fog bukkanni. De örömet szerez az előző év hajtásain megérett korai füge is, ami sokkal nedvdúsabb (Ézs 28:4), mint az idei hajtásokon ősszel érő termés. – Öröm és szeretet töltötte be Jahve szívét, amikor rátalált erre a népre (vö. Ez 16:8). Mire ők már az első időkben hűtlenné lettek Jahve iránt. – Baal-Peór istennév: baal, akít a Peór hegyén imádtak (Num 23:28; 25:3); ott szánták oda magukat a „gyalázatnak”. Sommás megbélyegzése ez a kánaáni kultuszoknak. Az ily módon talált szerelmi örömben maguk is förtelmessé váltak. Hamar jön majd a büntetés. A gyalázatot választották, elröppen hát dicsőségük, mint a madárcsapat. S ezzel már, kiindulva az atyáktól, a jelenbe érkeznek a próféta. A baaloktól várt termékenység meddő lesz. S ha nevelnek is gyermekeket, nem lesz reményteljes jövőjük. Sokkal kínosabb lesz a „jaj”, ha fölnevelve veszítik el őket, mintha meg sem születtek volna. Olyannak látja a fiakat a próféta, mint akik a „késpege” (cór, vö. Ex 4:25; Józ 5:2; Zsolt 89:44; 2Sám 2:16) számára plántáltattak a mezőn. Ezért Efraim a „hóhérhoz” (hangutánzó fordítás a *hórég* szóra) lesz kénytelen kihozni fiait. Az atyák vétke miatt háborúk nyomorúsága és a fogság sötét árnyéka vetődik a fiakra, s az atyák nem veszik észre.

Vajon átkot mond a próféta a 14. v.-ben, midőn elvetelő méhet és kiszikkadt emlőket kér népe számára? Nem! A meg nem változtatható ítélet tudatában könyörög a legkisebb rosszat jelentő megoldásért. Dávid is így járt el egykor (vö. 2Sám 24:12k.). Ennek nyomán mondja boldognak Jézus a meddőket, amikor majd a „száraz fa” lángra lobban (Lk 23:29k.).

Egyenes következménye a vallási eltévelyedésnek a politikai zűrzavar. Bétel mellett Gilgál volt mindkettőnek a melegágya. A 4:15; valamint az Ám 5:5 két helységet említ a tisztátalan kultusz centrumaként Gilgál pedig Saul engedetlenségére is emlékeztet (1Sám 15:12.21), „ott gyűlöltem meg őket, gonosz cselekedeteik miatt” – mondja Jahve. A „gyűlölni” ige sehol másutt nem fordul elő a könyvben. Nem szereti többé őket, kiűzi őket házából. A „ház” nem a templomot, hanem az Ígéret földjét jelenti. Ott minden Jahvéé és neki szentelendő. Ő az egyetlen király. Ezért, ami a vallás tekintetében paráznság, az politikai szemszögből ellene való lázadás. – A 16. v.-ben egy villanásra újból visszatér a fa vagy szőlőtő hasonlata, midőn Efraimot koronájától megfosztott, mintegy villámsújtott, száraz fának nevezi. Nem lesz gyümölcse, s ha lesz is egy-kettő, az is a halálnak születik, legyen az bármilyen kedves. Efraim tehát ellentétévé lesz önmagának, hiszen neve a megszorítottatásért mondott hálaadás volt egykor József ajkán (Gen 41:52). – Az egymásra halmozott képek üzenetét most a maga rideg, szókimondó prózaiságában így summázza: „Elveti őket Istenem”; oka pedig egyszerűen ez: „mert nem hallgattak rá”. Ez a rövid mondat ismét sejtetni engedi a próféta és intései visszautasítását. Ezért a sorsuk a népek közötti bujdosás lesz. Az eltaszítás és a nyugtalan bolyongás Kain történetére is utalhat (Gen 4:14). Benne van nemcsak az asszír fogság teljes szétszórattatása, de a zsidó nép egész hányatott és szenvedésteljes történelme is.

Jézus is fügét keresett a fán, de nem talált, pedig vágyott rá (Mt 21:18k.). Kiszáradás, kivágatás és tűzre vettetés a sorsa a fának, mely gyümölcstelen (Mt 7:19). Gyümölcs azonban csak akkor teremhet rajtunk, ha rajta maradunk a tőkén (Jn 15:1k.).

Hős. X. RÉSZ

Hős. 10,1–8. Széttört oltárok.

Mint a 9:10-től, úgy itt is a népéről, s nem közvetlenül népének szól az üzenet. A „szőlő” hasonlat is a 9:10-zel mutat rokonságot, bár most egészen más irányú az alkalmazása. – Az Izráel név az északi királyságot jelenti, míg Efraim az ország szívet, az ősi efraimi területeket. A próféta visszatekint a jólét esztendeire. A szőlőtő vagy szőlőinda rossz értelemben veendő „bujasága” (vö. Zsolt 80:9k.) ama végzetes tévedést jelenti, hogy a föld termésének bőségét a baaloknak tulajdonították. Ennélfogva hálájuk és jómódjuk egyaránt a maccébák, a szent oszlopok szaporításában és szépítgetésében mutatkozott meg. Ezt pedig a próféta szívük csalárdságának nevezi (a *hálaq* esetleg fordítható így: „megosztott a szívük”, vö. Illéssel: „Meddig sántikáltok kétfelé?” 1Kir 18:21), de most meglakolnak. Az oltárokat és szent oszlopokat pedig Jahve maga fogja széttörni.

A 3. v. „most” szócskája határozott történelmi háttérrel sejtet, miközben szavaikat idézi a próféta. Benne mintha némi büntudat is megrezdülne: még a király is tehetetlen, ha az istenfélelem hiányzik. Ezért, ha van is király, olyan, mintha nem lenne. Mégis inkább csalódás és letörtség, s nem bünbánat az, ahogy beszélnek. Következésképpen csupán szavaknak minősülnek – megtérés helyett, ámbar esküdözéssel próbálják hitelesebbé tenni fogadkozásukat. A bünbánatot nem pótolhatja semmiféle ügyeskedés sem. A „szövetség kötése” jelentheti az új király: Hóseás és a nép frigyét, vagy pedig az általa 724-ben Egyiptommal kötött szövetséget (2Kir 17:4), mely tragédiához vezetett, mert V. Szalmanasszár letette Hóseást a trónról és fogságra vetette. – Ha őszinte volna megtérésük, lennének szociális következményei is, de a tünetek az ellenkezőjét mutatják, mert a nagy isteni ajándék, a „jog” jogfosztássá torzult a kezeik között (a *mispát* ezúttal eufém jelentéssel a jogtalansággá fajult joggyakorlatot jelenti a nincstelenek kárára). Ámósnál még részletesebben olvashatunk erről (Am 5:7; 6:12).

A királyság intézménye iránt érzett csalódás, továbbá a történelmi helyzet szorítása szinte felkorbácsolja bennük a vallásos nosztalgiát: egyedüli királyunk az, akit Bétel (Bét Áven) aranyborja kiábrázol; akár Jahvénak, akár Baalnak nevezik is őt (az ^C*äglót* nőnemű, pedig egyebütt ^C*égäl* „bikaborjú” hímnem; ezért lehetséges az *‘äglút* olvasat, gúnyos jelentéssel: „ő borjúsága!”). Jahve azonban nem vállalja ezt a kultuszképet, összetöri a róla alkotott torz elképzeléseket. Kitűnik az emberkéz csinálta borjú tehetetlensége. Lelepleződött, odavan neki tulajdonított dicsősége, hiába őrzöng körülötte előbb reménykedő, utóbb gyászos kultuszi forgatag. Újból kínálkozik szemléletes összehasonlításként a Baal-papok eredménytelen istenkényszerítő kultusza a Karmel hegyén, Illés idejében (1Kir 18;28k.). Az aranyborjúból zsákmány lesz, ajándék a „nagy király” számára (vö. az 5:13 magyarázatával). Istenképéhez hasonlóan Efraimnak is meg kell szégyenülnie oktalan, ügyeskedő taktikai miatt (^C*écáh* „terv, elgondolás, politika, éca”). A már említett, Egyiptommal keresett szövetség végzetes következményeit nevezi meg vele a próféta. A király, aki letört ágként sodródik a vízen – jelentheti a foglyul ejtett királyt, mégis inkább a királynak kijáró tisztelettel övezett aranyborjút. Szó volt már arról, hogy tulajdonképpen a láthatatlan Jahve trónja volt ez az állatalak, de a közfelfogás hamarosan Jahve kiábrázolásának tekintette az aranyborjút. Sorsa ugyanaz lesz, mint volt Áron aranyborjáé, amikor is Mózes megégetve és porrá zúzva a vízbe szórta (vö. Ex 32:20-szal, ahol az ittenivel közel azonos kifejezés: ^C*al-pené hammáim* olvasható). – Nincs ellentét a 6ab és a 7ab között, mert a „mint” szócska jelzi, hogy hasonlattal van dolgunk. A

„királyt” magukkal sodró vizek jól szemléltetik az asszír hadakat, ahogy diadalmasan viszik magukkal a becses hadizsákmányt. Megsemmisül Samária, az oltárokkal tűzdelt áldozóhalmokat gaz növi be. Ezeket tömören „az Izráel vétké”-nek nevezi a próféta, mert minden romlás onnan eredt. – Majd pedig apokaliptikus látomásban rémlenek fel előtte a menekülők, akik – hogy ne essenek Jahve kezébe – a tisztelettől övezett, szent ligetekkel ékesített hegyeknek és halmoknak könyörögnek, hogy rejtsek el őket, vagy pedig essenek rájuk, de azok mozdulatlanok és némák maradnak (vö. Ézs 2:19k.).

A szív hamisságától a végső apokaliptikus számonkérésig rajzolja fel a próféta népe sorsának lázgörbéjét. E prófétai előzmények ismeretében jobban értjük, amit Jézus a szívből származó gonoszról mondott (Mt 15:19). De érthetőbb az is, amit az ÚSZ a végső időkről mond, amikor az emberek keresnék a halált, de hiába. A hegyek sem rejtik el, s nem mentik meg őket (Lk 23:30; Jel 6:16k.; 9:6).

Hós. 10,9–15. „Ki mint vet, úgy arat.”

Újból visszatér az Efraimot közvetlenül megszólító prófétai beszéd. Vajon vége lett – ha átmenetileg is – a kényszerű hallgatásnak? Nem tudjuk bizonyosan. A „Gibea napjai” a próféta és a nép közötti feszültség idejére emlékeztetnek (9:9), ezért lehetséges, hogy a közbeeső 9:10–10:8 részlet a szöveg rendezése során került mostani helyére, s ennél fogva szakaszunk tkp. a 9:9 folytatása.

A 9a fordítható így: „Gibea... óta”, de valószínűbb a hasonlító értelem: „Gibea napjainál vétkesebb vagy...”. A prófétát továbbra is élénken foglalkoztatja a Bír 19:21 hagyománya. Akkor azonban még mindig jobb volt a helyzet, mert „ott felléptek... a gonoszság fiai ellen, kívánságom szerint és harcot kezdtek (velük)” – mondja Jahve. A 10b *ve'ásszorém*-je után a *milhámáh* egy másoló elnézéséből kimaradhatott, mivel fölötté a 9d végén is ugyanez a szó áll. A 9cd pedig közbeszúrt mondat: „hogy el ne érje őket Gibea miatt a harc”. – Azért vétkesebbek Gibea napjainál, mivel most nem tesznek semmit a fajtalanságok ellen és Jahvét sem kérdezik meg, mi volna a teendő. Büntetésük szintén a gibeai mintát fogja követni, de nagyobb arányokban. Akkor a törzsek (Bír 20:20k.), most pedig a népek gyűlnek majd össze a vétkesek ellen, azaz Izráel ellen, „mind ellen, kivétel nélkül” (ez a *be'oszrám* jelentése) „hogy kiigyak forrásaikat”. A gibeai vétek miatt majdnem elapadt a benjáminiták életforrása, úgyhogy gondot okozott a többieknek a törzs helyreállítása. A „népek” – mely a sokféle nációból verbuválódott asszír seregeket jelenti – így fognak minden életnedvet kiinni Izráel testéből, s nem esik szó helyreállításról.

A 11–13. v. a cséplésnek azt a módját alkalmazza Efraimra, midőn az állat szabadon ugrálhatott (Jer 50:11), nem kötötték be a száját sem (Deut 25:4). De most nehéz munka következik, mert igát húz „nyaka szépségére”. Efraimnak és Júdának is szántania kell, meg boronálnia. (A 11. r. végén a „Jákób”-vocativus és nem vissza, hanem előre tekint.) – A veritékes igába töretés azonban felvillant valamit egy új kezdet lehetőségeiből. A szántás és vetés ugarra szórt vetőmag beforgatását jelenti, tehát egyetlen műveletet. Kemény munka, de ígéretes, mert aki így vet igazságra, az Jahve kegyelmét és ragaszkodását fogja aratni. Ideje hát keresni Jahvét, sürgeti őket a próféta, mint a jó gazda, aki fölismerte a soron következő mezei munka halaszthatatlanságát. Ha elindulnak e töredelmes úton, az eljövendő Jahvéval fognak találkozni, aki igazságot fog tanítani nekik, avagy „esőként hullatni” rájuk. Ha a jelenben gonoszságot aratnak és eszik a hazugság gyümölcsét, ez azért van, mert igazságtalanságokat szántottak és vetettek. Ezért kell új ugart törniük.

Efraim önbizalma harcosaiban volt. A LXX még „harci kocsijaidban” szöveggel olvasta azt a

részletet, amit az M szöveg „bízál utadban” jelentéssel ad elénk. Samáriának valóban híres harci kocsi parkja volt, mert elestekor (721) II. Sargon a zsákmányoltak közül ötvenet azonnal besorolt királyi csapataihoz. A próféta mintha már látná is az összes erődítmény teljes pusztulását, ami a fönti időben be is következett. – A kortársak előtt jól ismert lehetett az az esemény, ami számunkra már csak homályos történelmi utalás: „ahogy elpusztította Salman Bét-Arbélt”, amikor is a kegyetlen vérengzés kisgyermekeket és anyákat sem kímélt. Ez lesz a sorsa Bételnek is – határtalan gonoszsága miatt. Izráel királyának pedig „idő előtt”, vagy oly gyorsan, „mint a hajnalpír” kell elpusztulnia. Már említve volt, hogy Hóseás királyt a végső pusztulás előtt három évvel fogságra vetette V. Szalmanasszár.

A „szántsatok magatoknak új ugart” a Jer 4:3 is hirdeti. Az ÚSZ-ben a Gal 6:7 során találkozunk ismét a hóseási gondolattal: „...mert amit vet az ember, azt aratja is”.

| Hós. XI. RÉSZ

Hós. 11,1–11. Közöttetek van a Szent.

Újabb hasonlat van itt Isten szeretetéről. Mert ahogy az apa szereti gyermekét, úgy szereti Jahve Izráelt. Izráel azonban nem természetes fia Jahvénak, hanem mintegy örökbe, tehát kegyelembe fogadott fiú. A fönti szeretet tehát egyenlő az elhívás, sőt a kegyelemből való kiválasztás tényével. Izráelben akkor sem volt semmi szeretnivaló. „Ifjú” volt, ami nem délceg voltát, hanem éppen gyámoltalanságát jelenti. A *na'ar* szóban, mely azt is jelenti, „bojtár, szolga”, van némi célzás az egyiptomi szolgaságra is. Ott érte el őt Jahve szabadító hívása, mely azóta sem vesztett érvényéből: „Egyiptomtól kezdve neveztem fiamnak”. Hóseás itt megint a Deuteronomium teológiájával áll legközelebbi rokonságban (vö. Deut 7:7k.; 14:1). Izráel azonban hamarosan hűtlenséggel válaszolt erre a megmagyarázhatatlan, csodálatos szeretetre. Mert amikor Sittimben a móábi nők hívogatták őket tisztátalan kultuszukra (Num 25:1k.), eltávoztak Jahve színe elől (a 2b-ben *mippánaj hé*m olvasandó). Efraim ekként bánt méltatlanul Istenével, holott a fiúság jeleként atyai gondoskodásának ezernyi jele vette körül őt. Istene járnai tanította. Ha elfáradt, karjaira vette. S ő mégsem vette észre, hogy naponként rá van szorulva Jahve gyógyítgató gondozására (*ráfá'*, vö. Ex 15:26: „Én vagyok Jahve, a te gyógyítód”).

Az emberi kötelek, melyekkel Jahve vont a őket, nem jelentenek kényszerítést, ellenkezőleg, a „szeretet szálai” azok. Míg a 10:11k. az igába töretés kemény fegyelmezéséről beszélt, most viszont arra emlékezteti őket, hogy ő volt az, aki leemelte az igát állkapcsukról és enni adott nekik (*ló'* helyett *ló* olvasandó, s még a 4. v.-hez tartozik).

Az üdvtörténeti előzményekbe való visszatekintés után a próféta elérkezik a jelenig (5k.). – A régvolt szolgaság, amiből Jahve egykor kihívta őket, ismét fájdalmas valósággá lesz. Részben ismét Egyiptomban (vö. Deut 28:68), másrészt Asszíriában, hiszen mióta Hóseás király börtönbe vettetett, gyakorlatilag már Asszíria uralta Efraimot. A prófécia ebben az időben hangozhatott el (724–721), s hamarosan a továbbiak is szomorú történelmi valósággá lettek: „Rom pusztít városaiban és megsemmisíti részeit, majd (egészen) megemészti – elgondolásaik miatt”. A 6. v. úgy rekonstruálható, hogy a *härüb* („kard”) helyett *horüb* „rom” jelentést részesítjük előnyben. Így van értelme a *bad* akár „rész”, akár „kapuszárny” fordításának. Meg kell esnie ennek, mert nem akarnak megtérni (5c). Az okok természetesen mélyebben rejtőznek. A megtérés lehetősége Istentől van, s olykor elvétetik ez a lehetőség, nyilván ítéletként úgy, hogy Jahve fordul el tőlük. Erről beszél, az egyébként igen nehezen fordítható 7. v., amelyet pl. a Zürcher Bibel egyszerűen lefordítatlanul hagy. Bármilyen fordítás tehát csak kísérlet lehet: „Népem elfáradt, mert

elfordultam tőle. És az iga miatt kiált, (amelyet) egyedül nem (vagy „együtt sem”) emelhet le”. A *telú'im* helyett *mitlá'im* és az *al* helyett *ol* olvasandó. Míg a *jiqrá'u hú'* úgy bontandó szét, hogy *jiqrá' hú'*-t vagy *jiqrá'ú hú'*-t olvasunk, s a *hú'* már a következő mellékmondatot vezeti be. A hallás utáni leírás vezethetett ilyen elíráshoz.

Midőn az ÚSZ-ben magához hívta Jézus a megfáradtakat és megterhelteket, követésének és szolgálatának igáját így jellemzi: „Mert az én igám boldogító, és az én terhem könnyű” (Mt 11:28k.). Minden más iga leroskaszt, az övé azonban felemel és szinte hordoz.

A teljes magárahagyatottság ítéletes és riasztó víziója után váratlanul 180 fokos fordulat következik be. Nem csupán a mondanivalóban, hanem ott, ahonnan a prófétai üzenet is kezdetét vette: Isten szívében. „Ellenem fordult a szívem”, vallja Jahve. „Hogy adnálak oda, Efraim, szolgáltatnálak ki Izráel?” – kerdezi elsősorban önmagától. Isten megtér ítéletes elhatározásából, visszatér tulajdon hűségéhez, hűtlen gyermekéhez. Drámai pillanatnak vagyunk tanúi. Már-már felrémlt a Deut 29:23 átkának közelsége (Sodoma és Gomora) Admáh és Cebóim pusztulásának hasonlatossága szerint, midőn egyszerre csak felforrósodott Jahve szíve Efraimért. Az együttérzés, amit most fia iránt érez, részvét, megbánás és vigasztalás is egyben. Ezért nem fogja véghezvinni haragja tüzet és nem pusztítja el Efraimot. Mi a magyarázata e változásnak? Egyedül csak az, hogy Ő Isten és nem ember. Ő egyedül Szent népe között. És ott is marad igazán Szentként közöttük. Ezért nem enged felgyúlt haragjának és „nem érkezik felindulással” (vagy „nem gurul dühbe” 9f).

A 10k. már az ítélet utáni kegyelmes összegyűjtésről szól. A tengerek felől, Egyiptomból, Asszíriából jönnek remegve, de engedelmesen a szétszórt fiak, hogy ismét házukban, azaz az Ígéret földjén lakjanak. – Jahve szava, mint oroszlán ordítása, ismét ámószi örökség (Ám 3:4.8), de itt – minden félelmissége mellett – már kegyelmes jeladást jelent, amelyre ugyan megremegnek a madarak (galambok), de mégis elindulnak hazájuk felé (vö. a madarak vonulásának hasonló természeti megfigyelését és alkalmazását a Jer 8:7-ben). – Jahve megtérése népe jövődjébe vetett, újult reménységet is jelent.

Tévedett-e a próféta, amikor Efraim, s az egész északi tíz törzs összegyűjtéséről prófétált? Hiszen tudjuk, hogy ez nem következett be. Isten azonban többet mondott el a próféta által, mint amit ő maga is megérthetett abból az üzenetből, amely rábiztatott. – Mert amit nem tett meg Efraim, hogy „Egyiptomból” elinduljon újra, megtette azt Jézus. Így értette az evangélista, mikor idézi Hóseást, s Jézus Krisztusban látja beteljesedni az ígéretet: „Egyiptomból hívtam ki az én fiamat” (Mt 2:15).

| Hós. XII. RÉSZ

Hós. 12,1–15. Jákób természete felütötte fejét.

Már a 11. rész végén álló *ne'um-Jahvä* is jelezte, hogy itt egy cezúra van a könyvben, tehát a 12–14. részek az utolsó nagyobb tartalmi egység.

Az 1ab – hasonlóan a 9:7k.-höz – a próféta személyes panasza. Őt vette körül hazugságokkal Efraim és Izráel háza. Az utóbbi a királyi és papi tisztségviselőket jelenti. Amíg a *kahas* a felebarát becsapását, rászédését jelenti (4:2; 7:3), a *mirmáh* „csalás” már megüti az alaphangot ahhoz, ami majd az egész fejezeten végig követhető. Ez pedig a Jákób-motívum (Gen 27:35). Nem kedvezőbb Júdában sem a helyzet, velük is pere van Jahvének (3a), éppen ezért az 1c sor *rád*-ja *ráb*-ként olvasandó (*ríb* „perelni”). Júda is perel Istennel és a „szentekkel” állandóan. Ezékiás trónra lépte (725) előtt igen megromlott a helyzet Júdában, mert pl. atyja, Áház

kritikátlanul utánozta és behozta a damaszkusziak kultuszát (vö. 2Kir 16:10) és – Ézsaiás próféta intése ellenére – Asszíria kegyeit kereste. Ezzel függhetett össze Ézsaiás visszavonulása tanítványai szűk körébe (Ézs 8:16k.). E prófétai csoportok lehettek a „szentek”. Az elnevezés szokatlannak tűnik, de már a 2Kir 4:9 „szent”-nek nevezte Elizeust, az Isten emberét.

Ugyancsak a 724 előtti időkből való a 2. v. is, amikor Hóseás király végzetes manőverekkel tette a hűséget egyszerre két világhatalom irányában: „tetszeleg” a keleti szélnek (a *rácáh* arameizáló *rácáh*), de Egyiptomnak is küld olajat, mely a szövetségi hajlandóságnak jelszerű felmutatása lehetett, s nem valamiféle olajexport. – Így sokasodott, halmozódott nap mint nap a hazugság és erőszakosság. A fenyítés tetteik szerint fog bekövetkezni.

A Jákób név (3b) egyszeriben emlékezteti a prófétát a közös törzsi ős: Jákób jellemére. A régi ravaszágok félelmetes hasonlatossággal, sőt sokszorozódva térnek újból vissza népe viselkedésében. A továbbiakban a Gen-ből ismert Jákób-hagyományt alkalmazza a próféta, de módosítottan. Szemléletes példát adva ezzel arra, miként alakult időről időre a hagyomány értelmezése a konkrét üzenet szempontjai szerint.

Jákób az anyaméhben becsapta testvérét. A Gen 25:26 ebben az esetben nem tud Ézsau becsapásáról. A szóbeli hagyományban tehát több változat élt, mint ami aztán írásban is rögzítődött. – A két részre szakadt ország sűrűlódásaiban ugyanezek a vonások fedezhetők fel. – Jákób, amikor visszatért, erejében (tkp. gazdagságában) bízva küzdött Istennel, ill. az anygallal (Gen 32:21k.) és kitarzott (a „győzött” fordítás eltúlozza a *jákal* jelentését ezen a helyen). A sírással és könyörgéssel vívott kitarító küzdelem eredménye volt az Izráel elnevezés, melyet ha nem is kifejezetten, de az 5a első két szavában szójátékszerűen megtalálhatunk.

Jákób életútja során Bételhez jelentős fordulatok kötődtek. Az aranyborjúval most csúffá tett Jahve-kultusz hely egykor a bálványoktól való megszabadulás (Gen 35:1k.), s már előbb a Jahvéval történt találkozás helye volt (Gen 28:11k.). Hóseás, északi patriótaként, nem magát a kultusz helyet, hanem az ott üzött tisztátalan kultuszt ostorozza. Egyébként is az istentisztelet központosítása csak Jósiás reformja idején (621) következett be. Ez a személyes hang érezhető meg az 5cd-ben: „Bét-Élben talált rá, ott beszélt velünk” az, Akinek neve Jahveként említendő. Ha népe visszatérne Istenéhez, s megőrizné a szövetség ajándékait, bizonyos, hogy rájuk találna, ahogy egykor rátalált Jákóbra Bételben, s beszélt is vele.

A 8. v.-től visszatér az ítéletes hangvétel. Izráelnek állandó kísértése volt, hogy az ott élő őslakos népekhez hasonljon. Íme, elérte, amire vágyott: Kánaán a neve. A név, átvitt értelemben, a nagyobb nyereség elérésére gátlástalanul üzérkedőt, a gyengéket kizsákmányoló kereskedőt és a kalmárszellemet jelenti itt (Zak 14:21). A csalás klasszikus eszköze volt a hamis mérleg (Ám 8:5; Mik 6:10; Péld 11:1; 20:23). Az erkölcsi gátlás hiányát és az elbizakodottságot jellemzi a nehezen fordítható 9. v.: „...meggazdagodtam... vagyont szereztem... Nyereségeim egyike sem ér tetten, azaz bűn(ben), amely vétek (volna)”. Más szavakkal: bűnnek csak az számít, amit tetten érnek. Fő az tehát, hogy ne derüljön ki. Ez a nyereszkes örök apológiája, s ha legtöbbször nem is formálódik szavakká, de eszerint él.

A 10. v. a Tíz ige, az Ex 20:2 szavaival kezdődik: „Én Jahve (vagyok) a te Istened”, a folytatás már csak tartalmi összecsengéssel: „Egyiptom földjétől kezdve”. Most majd a sátrakban lakás szűkös viszonyai közé vezeti vissza őket. Ám az volt a Jahvéval való találkozás boldog ideje! – Volt egy korabeli szekta, a rékábiak, akik – talán éppen a Hóseáséhoz hasonló próféciák és váradalmak hatására – ellene voltak a földművelésnek és a lakóházaknak, inkább laktak sátrakban (Jer 35:7). Hóseás nem tartozott ehhez a sektához. A sátrakban lakást nem a népnek kell mintegy mesterségesen megvalósítania. Jahve hozza el majd azt és önmagában nem az állapot az eszményi, hanem a visszatérő lehetőség a Jahvéval való újbóli találkozásra az igazán

kívánatos; a puszta csupán az alkalmat adja meg rá.

Az első pusztai találkozás óta az üdvösségtörténet folytonossága a prófétáknak (tkp. a „prófétákra”; az *‘al Jahve* felsőbbségét jelenti) adott kijelentésekben, a megsokasított látásokban adott jelet magáról. Az *‘adammäh* jelentheti a próféták által alkalmazott hasonlatokat, de inkább „pusztítani” értelmében veendő a *dámáh* (vö. 4:5k.; 10:7.15). A tények ismertek pl. az Illés-történetekből (1Kir 18:40).

Gileád már a 6:8 során példája volt a véres erőszakosságoknak. A tartomány 733-ban asszír kézre került, ezért a megsemmisítő ítéletet szemléltette a kortársak előtt. Gilgál, Bétellettel együtt, már a 4:15-ben a fertőzött kultusz gócaként szerepelt. Ez a Gilgál Jerikó mellett, a Jordán völgyében volt. Oltáiraival együtt kórákássá, pusztasággá lett.

A Jákób-tradíció újabb, s meglepő időszerűsége foglalkoztatja a prófétát. Íme, Jákób Arám mezejére, atyái őshazájába futott egykor vissza, s hosszú ideig asszony miatt s asszonyért pásztorkodott ott, mint szolga. Ma ismét – gondolja a próféta – így kell száműzetésbe mennie Efraimnak oda valahová az egykori Arám mezejére Asszíriába, parázna nőszemélyek és a tisztátalan kultusz miatt. Valóban meglepő gondolattársítás, ugyanis egészen más értelmezést ad az ismert jákóbi hagyománynak (Gen 29).

Viszont Isten szabadító és népét megőrző tettei a próféták által valósultak meg. Alig van hely az ÓSZ-ben, ahol ilyen magasra lenne értékelve a prófétai szolgálat. Hóseás szerint egyedül ők voltak Jahve eszközei. Illetőleg: Mózesről kezdve Isten minden szabadító és megőrző küldötte, eszköze próféta volt. Félreismerhetetlen ismét a Deut teológiája: „Prófétát támaszt néked Jahve... olyat, mint én...” (Deut 18:15), „...olyat, mint te...” (18:18) – olvassuk Mózesről kétszer is. A prófétai szemlélet kizárólagosságához, öntudatuk kiépüléséhez hozzájárult az északi hivatalos papság vallási és erkölcsi romlása. Ezt a mély csalódást tükrözi a 15a: „Felbosszantotta (Öt) Efraim a keserűség(ig)”. A megtorlás nem fog elmaradni. A büntetés azzal fog tetéződni, hogy Jahve rajtuk hagyja a vérontás bűnét (Lev 17:4).

Az ÚSZ is a próféták láncolatában látja azt a hordozó vázat, amelyre az üdvözítés történetének változatos eseményei ráépültek. Éppen ezért az elutasított próféták kiömlő vére miatt kellett Jézusnak ítéletet hirdetnie népe között (Mt 23:34k.; 27:25).

| Hós. XIII–XIV. RÉSZ

Hós. 13,13:1–14:1. Neved az, hogy élsz, pedig halott vagy.

A rövid visszapillantás Efraim múltjába még kiáltóbbá teszi az ellentétet mostani állapota és dicsőséges múltja között. Mert efraimi volt Józsué (Józs 24:30). Sámuel (1Sám 1:1), majd I. Jeroboám is (1Kir 11:26). Ezért valóban „tekintély” (*niššá’* vagy *nási’* „fejedelem” olvasandó az 1b-ben) volt Efraim Izraelben. Pedig a régebbi időkben az efraimiak beszédében még feltűnő tájnyelvi eltéréseket lehetett felfedezni, ami a többi törzs előtt olyannak tűnt, mint a selypítő gyermekbeszéd. Az 1a ugyanis – egy arab szó segítségül hívásával – így fordítandó: „Amikor Efraim (még) selypítve beszélt”. Erre jó példa a Bír 12:6; ahol az efraimiak *szibbólät*-et ejtettek *sibbólät* helyett. A nyelvi különbségek azóta természetesen kisebbek lettek, de éppen Hóseás szövegében fedezhetők fel itt-ott dialektusbeli eltérések.

Az egykori tekintély a Baal-kultusz miatt semmivé lett. Meglepő a tömör megállapítás: „és meghalt”. Vagy a Num 25:9-re utal, de inkább a jelenre. A 733-as asszír invázió, majd a 724-es büntető hadjárat, következésképpen az egyre kisebbre zsugorodó ország együtt jelentik a haldoklásnak e folyamatát (impf). Állapota azért is menthetetlen, mert mintha nem is észlelné

haldoklását. Tovább szaporítja az öntött képeket, azok „áldozói”-nak vallják magukat. Nem kevés iróniával tűzdelt a megállapítás: „Emberek borjúkat csókolgatnak” (vö. 1Kir 9:18). S mindez idézet: „ők mondják (magukról)” – illeszti be a próféta a 2e sorba. – A 6:4 során még csak hűségüket és szeretetüket hasonlította korán illanó felhőhöz és harmathoz. Most már ők maguk válnak azzá, tetézve még további hasonlatokkal: olyanná lesznek, „mint a szérűről elsodort polyva és mint füst a nyílásból” (a házakon levő nyílás, ahol a füst eltávozott).

A 4ab sorok már ismerősek a 12:10ab-ból. Jahve kijelentette magát; Istenük volt Egyiptomtól kezdve. Ezért rajta kívül nem ismerhetnek mást és szabadító sincs kívüle más. Amikor megismerte őket, az „aszályok földjén” táplálta, legeltette őket (a legtöbb ókori fordítás ezt olvassa az „ismertelek” helyett). A gondos legeltetésre mégis hálátlanság volt a válasz. Jólaktak és felfuvalkodtak, Jahvét meg elfelejtették. Amit az Ám 5:19 még személytelenül és hasonlatként mondott el „Jahve napját”-ról, most már történelmi ítéletté válik. Isten, aki eddig pásztorként legeltette és védte nyáját (1Sám 17:34), most majd maga lesz nyájának ragadozó ellensége (vö. 5:14). Fiatal oroszlánhoz, zsákmányra leső párduchoz, kölykétől megfosztott nőstény medvéhez lesz hasonló. Feltépi áldozata mellkasát, s végül az egészet felfalja. A tobzódo hasonlatok találóak. Hiszen már eddig is fokozatosan lett martaléka az ország Assíria telhetetlen étvágyának. Samária áll még egyedül, de a nagy ragadozó fel fogja tépni a megerősített falakat, s felfalja az ország szívet is, ahonnan a hűtlenség kiszármazott. Az ítéletes események mögött pedig Isten áll. Az semmisíti meg őket, aki eddig segítők volt.

A prófécia a 724 utáni időkből való, talán közvetlenül Samária eleste előtt hangzott el. A király fogoly (2Kir 17:4). Így különösen időszerű a kérdés: „Hol van hát királyod, hogy megmentsen téged?” (10a). Ezért lehetséges, hogy a *jósi^caká* szó ironikus utalás a sajnálatos véget ért Hóseás királyra. A bírák és a főemberek, cinkosaiként a pártütő királynak, szintén elveszítették hatalmukat. Végső kimenetele felől most már jobban látható, hová vezetett a királyság intézménye, amit oly sürgetve kértek valamikor (1Sám 8:5k.). S ha adott is királyt, haragjában adta Jahve, most pedig felindulásában el is vette. A próféta a Bír 9 és az 1Sám 8 nyomán erős kritikával illeti a királyság intézményét. Többet is tud a történekről, mint amit ma olvashatunk az ÓSZ szövegében, mert az 1Sám 8 pl. nem említi, hogy főembereket is kértek volna, midőn királyt kértek.

Egyetlen vétkes óhajtnak ilyen súlyos következményei lennének évszázadok múltán? Igen! Efraim vétke, mint a fontos okiratok, beburkolva, begöngyölve (tkp. konzerválva) eltépett és megőriztetett. A két szenvedő igealak Istenről beszél, aki most elővette a vádló okiratokat. A próféta történeteszlélete nagy távlatokat fog át, s ezzel együtt válik tanítása Isten igéjévé. A szülő nő vajúdása prófétai hasonlatként a 13. v.-ben lép elének először (vö. Ézs 26:17; Jer 6:24; 22:23). A megszületendő fiú Efraim, aki azonban nem bölcs. Pedig a történelmi idők vajúdása az újjászületés alkalmává lehetne számára, ha felismerné a rendelt időt, de „nem ékelődött be (*‘amad*) időre a fiak áttörésébe”. A fájdalom csúcspontja a megszületés helyévé és idejévé válhatna. Efraim azonban nem ismerte fel, hogy mit kellene tennie e válságos fordulóponton. Így élet helyett halálba torkollik a gyötrelmes kín (vö. Ézs 37:3).

A 14. v. talán egy kánaáni kultuszénekre utal, ő utána tesz kérdőjelet: „A Seól kezéből váltsam ki őket? A halálból szabadítsam ki őket?”. Ez pedig jelenti azt, hogy Jahve közbeléphetne úgy, hogy a Seól markából, a halál mezsgyéjéről életre segítse őket, a leselkedő halált pedig meg tudná rontani. Neki hatalmában lenne így cselekedni Efraim esetében. De azután tegye ezt, ami történt? A felelet erre: Nem! A „résztét elrejtett” szeméből. Hadd jöjjön hát elő a halál pestise és a Seól ragályos vése (más javaslat szerint „tövis” és „fullánkja”). A LXX értelmezése szerint: „hol (*pou*) a fullánkod...”, ami azt jelenti, hogy Jahve megidézi, előhívja ezeket a

pusztító erőket, neki erre is van hatalma.

A 15a egy arab gyök felől kapja meg a szükséges világosságot, mely azt jelenti: „elválaszt, megoszt” (*frj*). Eljön tehát – mint Jahve szele – a keleti szél, azaz AsszírIA, és végképp leválasztja Efraimot Júdától. A fönti, szokatlan igét azért választja a próféta, mert szójátékra ad alkalmat, tekintettel az Efraim névre. A tikkasztó szél semmiképpen nem hoz termékenységet, mert nyomában kiszárad, elapad Efraim életének forrása, kútfeje. A neve ugyan életről beszél (vö. a 9:16 magyarázatával), pedig már halott. A 15fg sorokból nyilvánvaló, ahol is kincsek, s gazdagság elrablásáról olvashatunk, hogy itt valóban AsszírIáról van szó. E versben már felrémlenek a fogság nyomorúságai és szegénysége. Az ellenséges hadak már ott állanak Samária kapui előtt: „Bűnhődnie kell Samáriának” (14:1), mert ellenszegült Istenének. A próféta szinte látja az ókori háborúk borzalmait, amiket csak a modern háborúk szörnyűségei képesek fölülmúlni. – A kard immár az ország szíve, Samária ellen fordult. – Így kíséri végig a próféta népe engedetlenségének és bukásának minden részletét egészen a végső pusztulásig, Samária elestéig (vö. 2Kir 17:5k.).

Isten, aki ítéletében egykor szabad utat engedett a halál erőinek, sőt előhívta azokat, hogy Efraimot megfenyítse, maga nem hajtott térdet a halálnak. Ura maradt akkor is; amikor azt egy időre szabadon engedte. A Jel 6:8 – Hóseás szövegére (LXX) támaszkodva – ugyanerről van meggyőződve, midőn a negyedik pecsét felnyitásakor a sárga színű lovat látja előjönni. Jézus pedig a maga és tanítványi körének gyötrődéseit méltán hasonlítja a szülőasszony szorongásaihoz (Jn 16:21), ami azonban halálon át élethez fog vezetni. – Az Ő győzelmének hitében lesz Pál apostol ajkán gúnyos kérdéssé és diadalmas kihívássá az addig félelmetes hóseási mondat: „Halál! Hol a te fullánkod? Pokol! Hol a te diadalmad?” (1Kor 15:55).

Hós. 14,14:2–10. Gyógyulás ingyen kegyelemből.

A 2b az okokkal, s a bekövetkezett tényekkel való szembesítés: „...bűnöd miatt buktál el”.

Samária tehát már elesett és az életben hagyottak hosszú sorokban vánszorognak száműzetésük helyére AsszírIába, közelebbről Észak-Mezopotámiába (2Kir 17:6k.; 18:11; 1Kir 5:26), ahonnan nem volt többé számukra visszaút. Hacsak a kései utódok közül némelyek nem csatlakoztak azokhoz, akik majd a babiloni fogságból térnek vissza. Ezt már felderíthetetlen homály fedi. A tragédia bekövetkezett, s a helyzet vigasztalan. Annál meglepőbb és csodálatosabb, hogy a könyv legderűsebb és reményt keltő ígéretekkel teljes részlete éppen ez az utolsó szakasz – a legkomorabb történeti háttérrel.

Egyáltalán lehetséges még Izráel számára a Jahvéhoz való visszatérés? A kérdésre igennel felel a próféta, de legyen a megtérés teljes és következetes. Az *‘ad Jahväh* (vö. Ám 4:6–11) „Jahvéig” kritikát is sejtet. Az addigi félmegoldások, vallásos, kultikus reneszánsz (6:1k.; 10:3) helyett az őszinte, Jahvéig megérkező megtérés vezethet gyógyuláshoz. Minden elveszett ugyan, de megmaradtak az ígék, amiket a szorgos, Jahvéhoz hú prófétai és lévita csoportok összegyűjtöttek, leírtak, formába öntöttek. Ezeket vigyétek magatokkal! Kiáltja a tovavonuló foglyok után a próféta – talán valahonnan Júdából. Vajon meghallották-e az elhurcoltak ezt a kiáltást? Lehet, hogy nem. De amit ők nem hallottak meg, azt 150 évvel később egyetlen megoldásként és vigaszként ismerték fel a babiloni fogságban élő kegyesek, hogy ily módon, minden nehézség ellenére, hűek maradhassanak Jahvéhoz. Mert minden elszárad, a virág elhervad, de Isten beszéde mindörökre megmarad (Ézs 40:6k.).

Ne a kétségbeesésnek, hanem Jahvénak adjátok át magatokat. Az Ő kegyelmesen ítélő kezébe tévén le sorsotokat, önként, s e szavakkal: „Mind bocsásd meg a bűnt” (3d), majd képesek lesztek szolgálni azzal, ami tetszése szerint való, ami „jó” (vö. Ám 5:15; Mik 6:8). Isten – az

áldozatok helyett – inkább a hálaadó ajkak gyümölcsét (vö. Zsid 13:15), más fordítási lehetőség szerint az „ajkak tulkait” fogadja szívesen.

A próféta derűjének az is az oka, hogy a vereségben, s a fogságra hurcoltatásban egy még halálosabb lelki-szellemi fogság kötelékeiből való szabadulás tényét ismeri fel. Eleddig három kísértés vezette félre őket, melyek ellen mind ez ideig hiába küzdött. Most azonban Jahve, segítve a próféta szolgálatot, a történelem eseményeivel közbeszólt és összetörte a hármastéveszmét. Mondjátok hát őszinte szívvel Jahvének – tanácsolja a próféta: Sem Asszírria és semmi emberi hatalom nem lehet megmentőnk. Lovaink és harci szekereink ügyességében és erejében sem bízunk többé. És nem nevezzük többé Istenünknek azt, amit csupán a kezünk faragott – a bálványainkat. Mert ez volt a három fő eltévelyedésünk. – Igaz, árvák lettünk, de éppen az árva találhat nálad kegyelmet! (Vö. Jn 14:18.)

A szakasz csúcsához érkeztünk el az 5. v.-nél, midőn maga Jahve kezd szólni:

„Meggyógyítom... Szeretem őket odaadással... elfordult haragom tőle”. „Ő előbb szeretett minket” tesz ugyanerről bizonyosságot az ŰSZ (1Jn 4:19). – Ahogy az ítéletben a tikkasztó keleti szél minden életet kiszívott belőlük, most, amikor Jahve mint harmat hull rájuk, megújulnak és megtelnek étellel. Szinte torlódnak egymásra a természeti képek. A legszínesebbek a szerelmi énekekből ismert „liliom” és a „Libánon” (Énekek 2:1.16; 4:5.12; 5:13; 6:2k.; 7:3). S ha még arra is gondolunk, hogy az észak felé terelt elhurcoltak hosszú útjuk során távolról ráláthattak a Libánon vonulataira, akkor értjük igazán a Libánon gyakori említését (6–8). Mint amikor Jézus rámutatott a mezei virágra, hogy szemléltesse Isten gondoskodását. – Szépség, erő és illatozás az újra megújuló természet jeladása. Így fog gyökeret verni lent és sarjadni fent, Jahvétől megáldottan, a meggyógyított nép. Ülés a szeretett társ árnyékában szintén a szerelmi líra ismert fordulata lehetett (Énekek 2:3). Gabonát termelnek majd. Kis változtatással:

„...megelevenednek, mint (egy) kert” (*dágán* helyett *kaggan*). Vagy esetleg *baggán* – tekintettel az óhéber ábécé *bét* és *dálet* betűinek hasonlóságára: „kertben élnek majd” (vö. Gen 3:8–10). A folytatás is valamelyik változtatást javallja: „és virágoznak, mint a szőlő” (8). Hírük olyan lesz, mint a Libánon boráé.

Hóseást eddig az üdvtörténet teológusaként ismertük meg, s most nem tud betelni a természeti képek gazdagságával. A természet körforgásához fűződő kultusz többé már nem oly nagy kísértése a megfenyítetteknek. Efraimnak nincs köze többé a bálványokhoz, ezért a próféta bátrabban élhet e hasonlatokkal. Ezek között is páratlan a befejező 9c, ahol Jahve – egyetlen helyen az ŰSZ-ben – dús lombú gyümölcsfához hasonlítja önmagát. – Ez a prófécia – keresztyén hitünk és Írás-értelmezésünk szerint – Jézus Krisztusban találta meg értelmét. Benne, aki „zöldellő fa”-ként jött (Lk 23:31), hogy meghirdesse a kegyelem esztendejét, hozva a foglyoknak és a lesújtottaknak szabadulást, s a töredelmes szívűeknek gyógyulást (Lk 4:18k.). De eszünkbe jut az üdvösségtörténet kezdetén és végén ott álló, az ember által elveszített, de Isten által visszaajándékozott „élet fája” is (Gen 3:24; Jel 22:2).

A könyv záró mondata felfogható imádságos sóhajtásként, amit egy későbbi kegyes illesztett a könyv végére, mert számára is nehézséget okozott itt-ott a szöveg megértése. De érthető intésként is: „Aki bölcs, értse meg...” Ez a bölcsesség azonban nem merő elmélet, legyen valóságos életfolytatássá, ebben mutatkozik meg a hit valódisága és értéke. Mert az igaz jární tud Jahve egyenes útjain, a vétkező viszont elesik rajta.

Jöjj el hozzánk, megigazító kegyelem, hogy el ne essünk az úton!

JÓEL KÖNYVÉNEK MAGYARLZATA

Bevezetés

A könyv helye az Ószövetségben, felosztása, tartalma, problematikája.

Jóel könyve az ószövetségi kánon „későbbi próféták” csoportjában, Hóseás és Ámós könyve között foglal helyet, bár a LXX Mikeás és Abdiás könyvei közé helyezi. Részben erre épült az a feltevés, hogy a legrégebb kispóféták közül való. A könyv egyes adataival szemben azonban ez a vélemény nehezen tartható fenn.

A könyv a héber kánonban 4 fejezetből áll, a Károli-fordításban, a LXX és a Vulgata hagyományát követve, 3 fejezetből s az öt versből álló 3. fejezet a 2:28–32 verseiként szerepel. A könyv irodalomtörténeti problematikáját az a tény adja, hogy az 1–2. fejezet történeti eseményről: egy pusztító sáskajárásról és szárazságról tudósít, a 3–4. viszont a végső időkről: az Úr napjáról, a Lélek kitöltetéséről, kozmikus eseményekről, pogányok felett tartandó isteni ítéletről és Júda végső boldog állapotáról jövődől. A két rész között sokan érezhető tartalmi-eszmei különbséget látnak s ennek alapján kétségbe vonják a könyv egységét. Azonban e részt már az első fő részben is találunk utalást az Úr napjára, mely utalások a szövegbe szervesen beletartoznak. Másrészt a próféta a mindennapi élet természeti csapásában az Úr kijelentését és ítélete jelét látja s a természeti esemény az ő számára isteni kijelentés hordozójává válik. Ezek alapján állíthatjuk, hogy a könyv egysége fennáll és prófétai jellege nyilvánvaló.

A próféta személye.

A próféta személyéről saját és atyja nevének kívül semmi közelebbit nem tudunk. A név (*Jó'él*: az Úr az Isten) tíznél többször előfordul az Ószövetségben s azonos jelentésű lehet a fordított összetételű Illés (*'Élijáh*) névvel. Ezért megkísérelték a Mal 3:23-ban említett prófétával is azonosítani. Ehhez azonban a könyv nem nyújt elégséges alapot. A próféta személyéről, életéről, működésének idejéről egyéb adat nem áll rendelkezésünkre. Személyének történetiségét, bár egyesek megkísérelték, nem áll jogunkban kétségbe vonni.

A könyv kora és írásának ideje.

A próféciában elmondott események idejére és a könyv keletkezésének korára csak a könyvben található néhány történeti adat alapján következtethetünk. Eszerint az ország földjét elosztották (4:2); a nép a pogányok közt szétszórva él. Viszont Asszíriáról, Babilonról ezekkel kapcsolatban nem esik szó. A templom (1:9) és Jeruzsálem falai (2:7) állnak, de nem hallunk a királyi udvarról. A nép vezetői nem az uralkodó és tisztviselői, hanem papok és vének (2:16–17). A könyv csak Júdáról beszél (4:1.6.8.18.20) s egyszer sem említi az északi országrészt. A templomban napi áldozatot mutatnak be, ami inkább a fogság utáni későbbi idők gyakorlatához tartozott és csapásnak tekintik, hogy megszűnt az étel- és italáldozat bemutatása (*minháh* és *näsük*, 1:9). A próféta nem a nép előtt lép fel, hanem a templomban a papokkal együtt hívja bűnbánatra és böjtre a gyülekezetet, 1:13; 2:17. Ezek szerint a próféta olyan korban élhetett, amikor Júda népe már elsősorban gyülekezet és kultuszközösség volt. Ilyen közösség azonban csak a Nehémiás kora után alakult ki. A pogányok felett tartandó ítélet gondolata is a fogság után lett a vallásos gondolkodás alkotórészévé. Mindezek alapján helytállóan tarthatjuk azt a

következtetést, hogy a könyv keletkezési ideje, a kisebb prózai pótlásokat is beleértve, legfeljebb a 4. század. A szöveg egyes kifejezései, a benne előtérbe kerülő apokaliptikus fogalmak, a nyelvezetben előforduló arameizmusok szintén későbbi keletkezésre engednek következtetni.

A könyv theológiája.

A könyv theológiai jellegzetessége, hogy benne a prófétai üzenet ötvöződik a papi szellemmel. Ámóst még elűzik a bétheli szentélyből, Jóel megjelenik a templomban és kultuszi liturgia keretében mondja el próféciját. Mikeás szerint az olajpatakok tízezreibe sem leli kedvét az Úr, Jóel fájlalja, hogy megszűnt az étel- és italáldozat a templomban. De a prófétai beszéd nem erőtlenedik meg és nem lesz formálissá a liturgikus keretek között. Mert amikor Jóel böjtje, sírásra és gyászra hívja fel a népet, elsősorban a szívek és nem a ruha megszaggatására hív s ezzel a nagypróféták belső bűnbánatot, megváltozást követelő szellemét szólaltatja meg. A fogság után kialakuló apokaliptika hatását láthatjuk abban, hogy bár Jóel hirdeti az Úr napja eljövetelét, a pogányok megítéltetését, az Úr népét ért igazságtalanságokat eltörlő isteni igazságszolgáltatás diadalát, tehát a nagyprófétai gondolatokat, de az ítélet után következő boldog jövőt már az apokaliptika izzó színeivel festi. Az Ézs 32:15 nagy jóvendülésével cseng össze a 3:1 skv, hogy az Úr kitölti Lelkét minden testre. Ez a kitöltetés még nem beszél a Lélek kitöltésében részesülők belső, lelki újjáteremtéséről, de arról beszél, hogy a Lélek kitöltésében, mint az Úr napjának egyik előjelében mindenképp részesülnek s a Lélek rendkívüli ajándékokat ad.

Jóel prófécijának sajátos theológiai jellegzetessége végül az Úr napja eljöveteléről szóló részletes jóvendülés.

Az Úr napja az egész ószövetségi eschatológiának egyik legjelentősebb fogalma. Magának az ószövetségi eschatológiának lényeges tartalma az, hogy a történelemmel Istennek célja van, a történelem végén újat kezd és üdvöt ad a népnek s a világnak (Hóseás, Ésaías). Ehhez azonban az ítélet útja, az Úr napja vezet. Ez a nap a közhittel szemben nem az öröm ünnepi alkalma, hanem az isteni igazságszolgáltatás és ítélet napja.

A régebbi próféták főleg az ítéletet hangoztatták, mely Izráelen – s a népeken – végbemegy. A későbbi próféták már azt hangoztatták, hogy az ítélet csak része az Úr tervének s a népek megítéltetése után teljesen Új korszak következik be, amikor eljön az üdv, az Úrral helyreáll a közösség, uralma teljes lesz Izráelen s ez kiterjed a világra is. Az emberi történelem ezzel az új korszakkal célhoz ér.

Jóel a nagy prófétai hagyományok szellemében arról az ítéletnapról beszél. A sáskajárás csapásában ennek az Úr napjának és ítéletének jelét látja (1:15; 4:14). Az ítéletnapnak természeti jeleit mint csodajeleket (*mófetim*) az elkövetkező homályban, sötétségben, vérben, tűzben, füstben; kozmikus jeleit a nap és hold elváltozásában látja. A természeti csodajelekek mellett az Úr napjának jele az is, hogy az isteni Lélek kitölti minden testre, azaz minden emberre s a kitöltetésnek rendkívüli hatásai mutatkoznak ifjakon és véneken. Az ítéletben mindenki megmenekül, aki az Úr nevében hisz. Jeruzsálem és a Sion a szabadulás helye lesz, mert ott lakik az Úr és jelenléte szentté teszi a helyet. Júda örökre megmarad, bőségben él s az élet vize élteti, mely a templomból fakad. Ebben foglalhatjuk össze Jóel egész prófécijának jelentőségét és értelmét: az Úr eljön, ítéletet tart a népek felett, igazságot szolgáltat népe szenvedéseiért, helyreállítja vele a közösséget, s közte marad örökké. Ez a vigasztalás nemcsak a korabeli kegyesek csüggedő hitének erősítésére szolgáló üzenet volt a nehéz időkben, hanem az egész kijelentésnek egyik ma is érvényes és erőt adó prófétai öröksége.

Irodalom.

Bewer: Obadiah and Joel 1928. – *Bič:* Das Buch Joel 1960. – *Frey:* Die Botschaft des A. T. 1963. – *Kecskeméthy:* Kommentár a tizenkét prófétához 1931. – *Peake's Commentary on the Bible* 1964. – *Robinson:* Die zwölf kleinen Propheten 1954. – *Sellin:* Kommentaren zum A. T. Kleine Propheten 1929. – *Weiser:* Das Buch der Zwölf kleinen Propheten 1956.

Jóel. I. RÉSZ

Jóel. 1,1. Jóel az Úr beszédének (*debar Jahväh*) nevezi próféciáját.

Ezzel azt fejezi ki, hogy az Úr megbízásából beszél. A prófétai beszéd nem emberi szó, hanem Isten kijelentése. A Petuel fia kifejezés a népéhez való tartozását fejezi ki, amelyből való és amelyhez küldte az Úr.

Jóel. 1,2–12. A sáskajárás nagysága.

A sáskajárás az ókori K-kelet egyik nagy és gyakori csapása volt. Keil is, Gressmann is a szemtanú szemléletességével írja le az eget elsötétítő, borzongató morajú sáskafelhő vonulását és pusztítását. Jóel többet látott ebben a sáskajárásban, mint természeti csapást, ő a természeti eseményben az Úr kijelentését látta. Isten akarata ott van más természeti események mögött is, de nem mindegyik lesz kijelentéssé. Ahhoz, hogy kijelentéssé legyen, kell hogy szóljon Isten és kell lenni prófétának, aki meghallja. A kijelentést Isten adja, a prófétát Isten szólítja meg és hívja el. Ő teszi az emberi fület hallóvá az isteni kijelentés meghallására.

2–4. A *véneket* azért szólítja meg a próféta, mert ők emlékeznek a régmúltra, atyáikra és hajlott koruknál fogva elbeszélhetik a fiataloknak, amit láttak. A véneknek nagyobb a felelősségük a következő nemzedékek tanításában. Ez a csapás az egyiptomi nyolcadik csapásra emlékeztet (Ex 10:4 skv.), amellyel az Úr a fáraó makacsságát ítélte meg. Most általa a vétkes népéhez szól (2:12–13). A sáska négyféle megnevezése a rovar fejlődésének fokaira is utal, de az okozott pusztításra is. *Gazam:* a rágó, talán a sáskalárva (németül: Nager, Abschneider, angolul: cutting locust), *'arbäh:* a vándorszöcske (Heupferd, swarming locust), *hászil:* az elpusztító, felfaló (Fresser, destroying locust) – kabócának is fordíthatjuk, *jäläq:* az ugráló szöcske (Lecker, hopping locust). A próféta a nép minden csoportjának megszólítása után a pusztulás újabb részletét írja le.

5–7. A csapás nemcsak a vezetőket sújtja, hanem az egész népet. A borélvezők legnagyobb örömük forrását veszítik el. A bor is Isten ajándéka, még ha visszaélnék is vele. Mindenkinek adta azért, hogy megvidámítsa vele az emberi szívet, Zsolt 104:15. A föld és a termés Isten tulajdona, az ellenséges népként vonuló sáskasereg az ő tulajdonában tesz kárt. Egy másik hasonlat oroszlánhoz hasonlítja a pusztító sáskarajt, mert úgy elpusztítja a szőlőket, mint ahogy az oroszlán alaktalan darabokra tépi áldozatát. A szőlő és a fügefa a messiási idők békességének jelképe (Mik 4:4). Mindkettő Jézus kedvelt hasonlatai közé tartozott. Az Úr olyan együttérzéssel tekint a minden háncstól fehérjéig megfosztott faágakra, mint ahogy a gazda nézi nemes gyümölcsfái pusztulását.

8–10. A *pusztulás* úgy érinti a gyülekezetet, mint az eljegyzett hajadont vőlegényének váratlan elvesztése: nemcsak minden reményét veszítette el, hanem a meg nem kötött házasság ellenére is özvegynek tekintették. A fájdalmat növeli a gyülekezet napi áldozatának elmaradása a liszt, bor és olaj hiánya miatt. Az áldozatok megszűnésével a gyülekezet úgy veszti el az Istennel való közösséget, mint vőlegénye halálával a „megözvegyült” menyasszony. A gyülekezet és Isten

viszonya nem időszakos vagy alkalmi dolog; hanem naponként megújuló és naponként megpecsételt közösség, ami az áldozat naponkénti bemutatásában jut kifejezésre. A kultusz a közösség gyakorlásának és megújulásának alkalma, ezért is a kultusz megszűnése a közösség megszűnésének veszélyét is jelenti. A papok gyászolnak, mert életelemük volt a kultusz; ha egyén vagy gyülekezet közömbös a kultusz iránt, az lelki bénaság jele. A pusztulást itt már inkább szárazság, mint sáska okozza.

11–12. A felsorolt elpusztult „haszonnövényeknek” nemcsak kultuszi jelentősége van. Ezek magának az életnek, a mindennapi táplálkozásnak is feltételei. Pusztulásuk magát a pusztta létet is veszélyezteti. Ahogy kiszáradnak a fák, úgy szárad ki az öröm az emberből. Az eledel: öröm forrása is. De a jó termés nemcsak haszon, hanem közösségi öröm is volt Izráelben s indítóok az öröme. Mély és igaz emberi örömök összefüggésben vannak a természeti javakkal is.

Jóel. 1,13–15. A próféta a csapásról a gyülekezetre és Istenre fordítja a megszólított csoportok figyelmét.

Gyászra, böjttartásra és könyörgésre hív. A gyászruhába öltözés, a sírás és jajgatás külső jele a belső megszorodásnak. A megszorodás akkor vihet életre, ha Isten elé viszik (2Kor 7:10). A gyász, böjt és bűnbánat tartása elsősorban a papok dolga, egyrészt mert ők gyakorolják a templomi kultuszt, másrészt mert ők végzik a közbenjárás szolgálatát Isten és a nép között. A baj és csapások mögött az Úr van, ezért őt kell megkeresni.

A 15. v.-ben a próféta a prófécijának legmélyebb indítóokát mondja ki: a csapásokban az Úr napja eljövételének előjeleit látja, a csapások az Úr ítéletének eljövételére készítene elő. A nap közeleg, a természeti csapások olyan előjelei ennek, mint a pusztító erejű vihar előtt száguldó szélvész.

Jóel. 1,16–20. A csapás következményei.

Az Úr ítéletet hozó napjára gondolva a próféta újra maga elé idézi s szeme előtt látja a szárazság következményeit: az üres, hangtalan templomot, ahol azelőtt a hála és öröm szava hangzott, a kiszáradt vetést, összedőlt csűröket, éhező állatsordákat, nyájakat, elszáradt ligeteket, kiapadt forrásokat. A természet is szenved az emberrel és az ember miatt. A közös nyomorúság közös esedezésre indít s az egész természet az emberrel együtt ahhoz kiált, aki egyedül képes és erős megtartani: az Úrhoz.

Jóel. II. RÉSZ

Néhány magyarázó szerint itt már nem a sáskajárás pusztításának további leírásáról van szó, hanem egy ellenséges hadsereg apokaliptikus színekkel ábrázolt felvonulásáról és romlásáról. A fejezetet azonban inkább az előző rész sáskajárásának további szemléltetéseként foghatjuk fel, amely – a minore ad mains – utal az Úr napja eseményeire.

Jóel. 2,1–11. A sáskacsapás az Úr napjának előjele.

A leírás már nem az elszenvedett anyagi kárt szemlélteti, hanem a sáskák erejét, félelmes hatalmát ábrázolja ki.

1–3. A Sionon megzendülő kürtszó békében ünnepre hívott, háborúban a védtelen környék lakóit szólította a város erődítményei közé. A természeti csapás éppoly veszedelmet jelent, mint egy ellenséges ország hatalmas hadserege. A sáskák felhője úgy terül rá a hegyekre, mint a hirtelen

kelő hajnali, vagy leszálló esti szürkület: feltartóztathatatlanul. A tűz a pusztító háborúnak, de egyszersmind az Úr jövetelének is kísérő jelensége.

4–9. A közlő látott sáskák önkéntelenül a háború fázisait idézik: alakjuk a rohamozó lovasságot, zúgásuk a harci szekereket, rágásuk a tűzláng pattogását. Mindez olyan elemi félelmet kelt, amelyet nem lehet palástolni. A kőfalakkal erősített városok sokszor ellenálltak a váratlan martalóc rohamoknak, a csatarendben felvonuló millió és millió sáska előtt azonban a kőfal sem akadály. A várfalak tetejére az ostromlók legvitézesebb hősei szoktak feljutni, ezek (ti. a sáskák) a maguk rendjén haladva előzönlök a falakat, sértetlenül végigfutnak az ellenük felkapott dárdán, ellepik a város minden lakóhelyét. E versekben a sáskák már mindjobban a Jahve eschatologikus napja seregének képévé válnak. Ha az Úr jön el ítéletre, kozmikus események következnek be: az ég és föld megrendül, az égitegek elvesztik fényüket s az Úr mennydörgő szava adja ki a parancsot az ő *dábárja* végrehajtására. Ilyen lesz az Úr napja, ha eljön. Az Úr minden erő és hatalom, előtte nem állhatnak meg sem népek, sem a teremtett világ (Ám 8:9; Lk 23:44; Jel 6:12–14).

Jóel. 2,12–14. Felhívás igazi megtérésre.

A sáskák rohamát és a végső ítélet eseményeit látó prófétát Isten a maga kegyelmes kijelentésének hirdetésére használja fel. Ő még mindig ad lehetőséget a megtérésre s erre Ő maga hívja fel népét, mert Ő irgalmas Isten. A megtérésnek teljesnek kell lenni. A böjt, sírás, gyász akkor kedves Isten előtt, ha a szív érzésein túl a szív megváltozását fejezi ki. A szívből való megtérés azt jelenti, hogy az egész ember megváltozik, azaz mindenestől elfordul istentelen magatartásától és egész személyiségében odafordul Istenhez. A megtérés nem értelmi meggondolás, hanem az egész élet döntése. A héber felfogás szerint az élet a szívben van, benne lüktet, mint maga a szó: a maga dobbanásszerűségével: *léb-lébáb*. Ha a szív megtér, akkor belőle igaz önismeret születik: fájdalom, megkeseredés, sírás; böjt, önmehtagadás. Jóel ezzel a nagypróféták egyik fő követelményét ismételte meg a népe előtt (Ézs 11:2; Jer 3:11 skv.; 4:4; Zsolt 51:9; 103:8 stb.).

A megtérés kifejezésének külső jele volt a ruha megszagatása, hamuba ülés. A szív megszagatása azt jelenti, hogy a megtérő kétségbeesik saját maga felett, megvallja gonoszságát s maga fordul oda bírójához, aki irgalmasan hívja. Az Úr bánkódik a gonosz miatt, de késedelmes a haragra és nagy kegyelmű (Jón 4:2; Ex 34:6). Éppen azért lehet még megtérni, mert még szól a hívás. Isten utolsó szava nem az ítélet, hanem a kegyelem a megtérő bűnöshöz. Istennek ez a kegyelmes visszatérése azt is magába foglalja, hogy a megtérés láttán megbánja az elhatározott ítéletet és kegyelmet gyakorol. De a megtérésre nem szükségszerűen következik a bocsánat. Istent nem kötelezi emberi teljesítmény, Ő mindig szabad ítéletre és kegyelemre. Az ember az Isten megbocsátását nem biztosíthatja, csak remélheti és kérheti azzal a hittel, hogy hátha megbocsátja Isten. A bűnbocsánatból áldások folynak (14). Az Isten bocsánata már végbemehetett a múltban, áldásai még a jövőben is követhetők. Egyik ilyen áldás a hála és áldozatkészség magatartása. Az étel- és italáldozat újramezdése az Úrral helyreállt közösséget fejezi ki.

Jóel. 2,15–17. Könyörgés a templomban.

A próféta újból felhívja az öröket a riadókürt megszólaltatására. (Vö. 2:1.) De most nem a veszély elől hív a vár falai mögé, hanem könyörgésre a templomba. Ebben az értelemben igaz, hogy erős torony az Úrnak neve (Péld 18:10). A könyörgés is mozgósítás, csak nem a harcosoké a fegyveres ellenség ellen, hanem a gyülekezet hitének mozgósítása szabadításért a fenyegető

rettentésekkel szemben. A könyörgés az egész gyülekezet ügye. (A fogság utáni *qáhál*-ról van szó.) Nemcsak a vének és előljárók, hanem minden korosztály részvétele, együttérzése szükséges. Nem maradhatnak ki az örvendezők, a jegyesek sem. Bár a közbenjáró papi szolgálat az egész gyülekezet dolga, mégis a gyülekezet kérését az Úr szolgálói, a papok mondják el. Ők keresik meg a bűnbánat helyét s állnak a tornác és az oltár közé. A könyörgés egyik kérése, hogy az Úr adjon választott népének oltalmat. Isten népe nem tud az Ő kímélő irgalma nélkül élni. A másik kérés az, hogy ne adja pogányok kezébe a gyülekezetet, mint az Ő örökségét. Az ókori felfogás szerint a nép sorsából következtek a nép Istenének erejére. A kiszolgáltatottságot Isten neve és ereje gúnyolására használnák fel a pogányok.

Jóel. 2,18–27. Isten szabadítása és áldása.

A szívből jövő megbánásra és igaz megtérésre felbuzgó, féltő szeretettel felel Isten (Ex 20:5). Együtt érez és kímélten van népe iránt (*hámál*). Ezért újból ad bőségesen természeti javakat s ezzel az ajándékozó bőséggel népe erős Istenének bizonyítja magát a gúnyoló pogányok előtt. Az Úr által elpusztított ellenségen egyes magyarázók démonizált népeket értenek, vagy mithikus képzeteket keresnek mögötte, de legkézenfekvőbb, ha a sáskajárássra értjük. Mivel a természeti csapást, ítélete jeleként, az Úr hozta, a sáskák pusztulása is az ő hatalmát bizonyítja. Ő veti azokat a pusztaság és sivár vidékekre, ahol biztos megsemmisülés vár rájuk s a szél a tengerekig veti felbomló maradványaikat. A héber ember előtt levő tenger (a keleti) a Holt-tenger, a háta mögött levő (a nyugati) a Földközi-tenger lehetett. Az „északi” kifejezés a többi pusztító nagy ellenség közé sorolja a sáskát is, mint az asszírok, ezek is északról özönlöttek el sáskaként a kis országot. Ezékiel is onnan várja a végső idők seregét (36:8.15; 39:2).

21–23a. A próféta először a művelésre kerülő földet szólítja meg és annak hirdeti az örömet, mert legjobban a termőföld szenvedett a csapástól (*'adámáh*). Ha a pusztító sáska mint az Úr eszköze nagy dolgot akart cselekedni, nagyot igazán az Úr cselekszik. A föld és állatok örömét a természet gyümölcstermő bősége adja. A természeti javak is Istentől valók, áldásaiban Ő van jelen. A „Sion fiai” jellegzetes megszólítás, a Zsolt 87:5 szerint minden hívő a Sion szülötte. A kifejezés itt a gyülekezetet jelenti. A szárazságot is az Úr veszi el és időben megadja az esőt. Az *át-hammóreh licedáqáh* szöveg így is fordítható: az igazságra tanítót. Eszerint a fordítás szerint az eső, mint a természet ajándéka elvezet az isteni igazság, kegyelem felismerésére, s az eső (*móräh*) lesz tanító (*móräh*) az Isten igazságára, mely az üdvösségre vezet. Mindjobban elterjedő más magyarázat szerint: az a tanító az Úr ama követe, akinek munkájára vonatkoznak az ésaiási ígérek: ítéletet (*mispát*) tanít a népeknek, (42:21) a törvényt (*tóráht*) nagygyá teszi és ismeretével sokakat megigazít. A nép, melynek szívében van a törvény, rá hallgat (51:7).

23b–27. A vízben szegény Palesztinában létkérdés volt, hogy megjön-e időben az eső. Az őszi eső (*móräh*) októberben kezdődött, a korai eső (*gäsäm*) decembertől esett, a késői eső ideje (*malqós*) március-május volt. A LXX szerint az Úr adja az eső áldását, mint a csapások előtt (*kathós emprosten*). Az eső után maga az Úr ad bő termést és kárpótlást a károkért, amelyeket az általa küldött nagy sáskasereg okozott. Az Úr megsebez, de be is kötöz. Keze által a szenvedésből is áldás születik. Az új termés oly bőséges lesz, hogy a népet önkéntelenül is hálára és Isten neve magasztalására indítja. De a legnagyobb jótétemény az lesz, hogy az Úr nincs távol többé, hanem népe között lakozik. Izrael így bizonyosodik meg az Úr valósága és hatalma felől. Most már a pogányok is megismerik erejét és nem gúnyolják többé Izraélt. Az a jövendölés, hogy az egész nép megismeri és felismeri Isten Úr voltát, Ezékiel által hirdetett egyik kedvelt ígéret (36:11.38; 37:6; 39:28).

Jóel. III. RÉSZ

A 3. és 4. fejezet a könyv második fő részét alkotja. Az első fő rész két fejezete történeti eseményekről tudósított és ezekhez csatlakoztak az eschatologikus prófeciák. A második fő rész a végső idők várható eseményeivel foglalkozik s ezekről színes, izzó apokaliptikus képekben beszél. (A héber Biblia fejezetbeosztása e ponton eltér a magyar Bibliában találhatóától. A magyar Biblia szerinti 2:28–32 verseket külön fejezetnek [3.] veszi és így a zárófejezet sorszáma 4.)

Jóel. 3,1–5. Az Úr Lelkének kitöltetése.

Az 1. v. bevezető szavai – *vehájáh aharéj kén* – eschatologikus formula s ez is a végső időkre utal. Amikor ezek az idők bekövetkeznek, nem valamely már volt történeti helyzet ismétlődik meg több természeti áldással, hanem mindenestől új történik, olyan, amilyen eddig még nem volt. Ez elsősorban az isteni lélek kitöltetése minden testre. (Érdekes, hogy Buber a *ruah*-ot „Geistbraus”-szal fordítja.) A *bászár*-nak (hús, test) itt az „ember” jelentését vesszük s ez Izráel népére vonatkozik. A szó maga jelenthet minden élőlényt (Gen 6:13), vagy az állatvilágot (Gen 6:3; Gen 7:21; Jób 10:4; Ézs 31:3 stb.), de jelentheti Izráelt is (Jer 12:12; vagy általában a halandó embert az örökkévaló Istennel szemben. A *bászár* itt az embernek állattal rokon testiségét és mulandó voltát fejezi ki, amely ellentétben áll a *ruah*-hal. Az esendő ember csodálatos felmagasztaltatása (Kecskeméthy) éppen abban van, hogy a *bászár*-ra az isteni *ruah* kitöltetik. A *qol* (minden) utal arra az ellentétre, hogy a múltban csak egyesek és időlegesen vették a Lelket (mint a hetven vén, Saul, Illés, Dávid, Elizeus, Ésaiás, Mikeás stb.), most azonban a nép minden tagja veszi a Lelket. A LXX szerint: kiöntök az én lelkemből (*apo tou pneumatos mou*). A Lélek előtt nincs társadalmi vagy rendi korlát: a szolgák és szolgálólányok is veszik a Lelket. A rabszolgákat az izráeli jog egyébként is a családhoz tartozónak tekintette. A Lélek egyetemes ajándék, a vén nem alkalmatlan rá öregsége miatt, a fiatal nem alkalmatlan tapasztalatlansága miatt. A paralelizmus membrorum itt az egyetemességet fejezi ki. Mindenki részesül az álom és látás prófétai ajándékában is. A későbbi korban szinte kizárólag ez a két eszköze volt a prófétai kijelentésvételnek. Eszerint az isteni ígéret szerint Izráel népének tagjai a végső időkben korra és nemre tekintet nélkül prófétálni fognak, azaz veszik Isten titkait és közlik azokat. Tehát a Lélek „betörése” az emberi életbe nemcsak lelki, erkölcsi megvilágosodást ad, hanem víziók és álmok vételére is képesít s ezekben rendkívüli ajándékokat ad. Gondoljunk arra, hogy az első pünkösdi gyülekezetnek a megragadottság és nyelveken szólás rendkívüli ajándékait adta. A Lélek kitöltéséhez tartozó szokatlan és nyugtalanító jelenségek egy rendkívüli erő jelenlétére mutatnak s az Úrnak arra az igényére, hogy a Lélek ajándékával új teremtés kezdődik. Ennyiben a Lélek kitöltetése a régi világ végét jelenti. A Lélek kitöltésétől Ésaiás (32:15 skv.) a természet megújulását, a jogosság, igazságosság és békesség uralmát várja, Ezékiel (39:29) Izráel teljes helyreállítását.

3–4. A végső idők eljövételét és magának az Úrnak eljövételét *csodajelek* előzik meg. Ezek közül a vér és tűz a háborúra, vézró sebesültekre, a tűzvészekre emlékeztet, s arra, amikor az Úr közbelépett a népéért (Ex 7:14; 9:24 stb.). A füst a theofánia jele, a füstoszlop és tűzoszlop az Úr eljövételét jelenti a Sínai-hegyről. Az égitestek fényének elváltozása mindig az isteni ítélet közeledésének, a különös nagy megpróbáltatásoknak előjele (Ám 8–9; Ézs 13:10; Zof 1:14–15 stb.). Ilyen csodajelek voltak (*mófé*t) az egyiptomi csapások is, amelyekkel Isten Izráel szabadulását készítette elő, a maga hatalmának erejét mutatta meg.

5. A végső idők megpróbáltatásai mindenkire elkövetkeznek és azokat senki el nem kerülheti. De

aki bizalommal segítségül hívja az Úr nevét, megmenekül. Az Úr nevébe vetett hit szabadulást ad. A névnek itt lényegi tartalma s nemcsak szemantikai jelentősége van. Amikor az Úr a nevéet kijelenti (Ex 3:14), benne önmagát, lényegét jelenti ki. A név segítségül hívása a név tulajdonosának szabadító erejébe vetett bizalmat fejezi ki. A név megtart (ApCsel 4:12). A szabadulás ott van, ahol lakik az Úr neve: Jeruzsálemben, a Sion hegyén. A Sion-hegyi szabadulás a hit számára előképe a Golgota-hegyi szabadulásnak. A megmenekülés (*peléjtáh*) azoknak lesz osztályrésze, akik kicsúsztak a pusztulás gyűrűjéből. A megszabadultak között azok lesznek, akiket elhívott és magával életközösségbe vett az Úr (vö. a próféták elhívásának gondolatát).

Jóel, mint a bevezető eschatologikus formula is mutatta, a végső idők egyik eseményének tartja a Lélek kitöltését. Az ApCsel 2:16 skv. szerint Péter a pünkösöd eseményében a Jóel 3:1–5 beteljesedését látta. Eszerint pünkösddel új korszak következett be s ennek jellemző vonása a Lélek kitöltése, teremtő munkája és sokféle hatása.

| Jóel. IV. RÉSZ

A fejezet első része azoknak a pogány népeknek megítéltetéséről beszél, amelyek Júdát feldúlták és népét szétszórták (1–8). A második rész a végbemenő ítéletet írja le s Júdának anyagi, lelki áldásokat ígér nemzedékről nemzedékre (9–21).

Jóel. 4,1–3. A népek megítéltetésének oka.

A végső idők jelei után most a végső idők eseményeiről beszél a próféta látomása. Az 1. v. elejének kifejezései a próféta eschatológia jól ismert fordulatai. Az események a Júda sorsában bekövetkező nagy és üdvös fordulattal kezdődnek, ami után az Úr összegyűjti és megítéli a népeket. Az ítélet azért következik el, mert Izráelt szétszórták a népek közé, országát, mely az Úrtól vett örökség volt, felosztották, és fiaira sorsot vetettek. Miután Asszíriáról és Babilóniáról nincsen szó, egyesek arra gondolnak, hogy ez a felosztás és a lakosság csereárúként való eladása Artaxerxes Ochus elnyomó uralma alatt történt. A másik embernek áruvá süllyesztése haszonért és élvezetért az ember méltóságának meggyalázását jelenti. Az Úr azonosítja magát népével és örökségével, Izráellel; akik a választott nép ellen vétkeztek, azok Isten dicsőségét sértették meg. Jósafát völgyéről ld. a 9–12. magyarázatát.

Jóel. 4,4–8. Egyenlő mértékkel.

Az utolsó idők ítéletébe prózai szöveg szövi be a történeti indokolást. Tirus, Sidon és Filisztea támadását történetileg nem tudjuk azonosítani ismert eseménnyel. De az Ézs 6:19; Zak 9:13; Dán 8:21 stb. említi a jávánokat, és egykorú emlékekből tudjuk, hogy a szeleucida uralom idején Júda és Jeruzsálem fiait görögöknek adták el rabszolgául. Isten most ítél az emberkereskedelem felett s kufárainak ugyanolyan sorssal fizet vissza, mint amilyenre ők juttatták a legyőzött Izráel fiait. A *jus talionis*, a visszafizetés joga az ókori jog alapja volt. Szankciója attól óvott, hogy senki ne kövessen el a másik ellen gonoszságot, viszont arra kötelezett, hogy megbüntessenek minden elkövetett bűnt. A 4b.7b–8-ban foglalt isteni visszafizetés abban különbözik az emberi *jus talionistól*, hogy alapja nem emberi indulat vagy bosszú, hanem az isteni igazságszolgáltatás. A prófécia keletkezésénél későbbi időre mutató prózai magyarázat az isteni ítéletet akarta kézzelfoghatóbbá és érthetőbbé tenni. Sába kereskedelméről és híres kalmáraitól az Ószövetség többször megemlékezik (2Krán 9:1 skv.; Ez 27:22; 38:13 stb.).

Jóel. 4,9–12. Ítélet a Jósafát völgyében.

A meg nem nevezett hírnökökre bízott isteni felhívás az 1 skv.-re utal vissza. Izráelben a háborút „szentelték”, azaz a haderők mozgósítását vallásos szertartással kezdték. Az Úr hatalmát mutatja, hogy Ő maga gyűjti össze a vitéz harcosokat. Az Ő ereje a legnagyobb nép hatalmaskodásánál is nagyobb, mert Ő mint bitó áll felettük. A legtöbb magyarázó ironikusnak minősíti a 10. v. hangját, amellyel az Ézs 2:4 – és Mik 4:3-mal ellentétben a békében használt kapa és metszőkés fegyverre kovácsolását sürgeti. A nagy pillanat még a gyengét is bátorsággal töltheti el. A pogány népek egybeseregését látva, a próféta türelmetlenül kéri, hogy az Úr is vonultassa fel a maga földi vagy mennyei seregeit (Bír 5:20). Most tűnik ki, hogy az Úr végső ítéletet tart. A völgy nevének jelentése: az Úr ítél, tehát nyilván szimbolikus névvel van dolgunk. E szakaszban az ítélet és háború eseménye egybefonódik s ez azt fejezi ki, hogy a háború mindig ítélet is.

Jóel. 4,13–17. Két kép az ítéletről.

Az Úr ítéletét, mely megsemmisítő háború formájában megy végbe, az aratás és szüret képe szemlélteti. Amint megérik aratásra a vetés és taposásra a szőlő, úgy érett meg ítéletre a pogányok gonoszsága. A Jel 14:15–26 látomása a 13. v.-re támaszkodik. Magáról az ítélet végrehajtásáról nem hallunk, csak az Úr napjának közeledéséről. A történeti események itt már kozmikus eseményekbe mennek át. Az égítetek fényének kialakulása, az ég és föld megrendülése az Úr szavának erejét fejezi ki. A *sá'ag* igét Ézs, Jer, Ám az oroszlán hangjáról szólva használja. Az Úr megjelenését (theofánia) eget-földet rázó mennydörgés kíséri. A szakasz az Ám 1:2-re és Jer 25:80-ra emlékeztet, de már az ítélet völgyének képe helyett Jeruzsálemről és a Sionról beszél, mert Jahve ott jelenik meg. Jelenléte a népének oltalmat és biztonságot hoz, a helyet megszenteli, hatalma és uralma olyan védelmet ad, hogy Jeruzsálem többé nem kerül hódítók kezére és idegen hatalom katonái többé nem tapossák köveit. Isten a maga dicsőségét övéiben is megvédi.

Jóel. 4,18–21. Az Úr áldásának gyümölcsei bőség és béke.

Az Úr napja sűrített drámai leírását meleg lírai kép, az ítélet sötétségét a béke fényes napja követi. Az ószövetségi eschatológia gondolatvilágának megfelelően (Ám 9:13; Hós 2:2–3; 14:6 stb.): a végső időknek egyik áldása a természeti javak bősége, a gazdag termés, másik áldása az élő, nem ciszternákban őrzött víz. Ennek forrása az Úr házában van. Az élő víz az édenkerti folyótól kezdve (Gen 2:11), Ezékiel (47:1 skv.) és Zakariás látomásáig (14:8) az isteni áldásokban való részesedést fejezi ki. Az élet forrása Isten, a természet javai az Ő kezében vannak s az Ő hatalmának, csodáinak eszközei. De Isten nemcsak kegyelmes, hanem igazságos is. Az erőszak és vérontás elkerülhetetlenül maga után vonja a büntetést (19). Az ártatlanul kiontott vér Ábel óta az égre kiált a földről. Júda különösen szenvedett az egyiptomi szolgaság és az Edom részéről megnyilvánult véres testvérgyűlölet keserű emléktől. A két ország pusztulásáról azonban itt olyan általánosságban van szó, hogy nem gondolhatunk meghatározott történeti eseményekre: Júdában és Jeruzsálemben azért lakoznak örökké a nemzetségek, mert Isten közöttük lakik. A békés megmaradást Isten uralma biztosítja. Isten Júda nemzetségét is bűnbocsánatban részesíti a kiontott vérért. A LXX szerint az Úr megbosszulja a még meg nem bosszult vért. A vér általános ószövetségi hit szerint magát az életet jelenti. Az élet ura Isten, ő adta, egyedül ő veheti el. Az utolsó vers megismétli, hogy az Úr a Sionon fog lakni. A messiási kor javainak betetőzése az, hogy Isten jelen van népe közt. Ez a jelenlét előképe az Újszövetség reményiségének az eljövendő Isten országáról.

ÁMÓS KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Szabó Andor lelkész

Bevezetés

Kortörténeti háttér.

Ámós próféta Júdából érkezett az északi királyságba, Izráelbe, hogy meghirdesse Jahve üzenetét. Az időpont kb. 760, Uzzijjáh júdai és II. Jeroboám izráeli királyok uralkodása alatt (1:1). Jeroboám idejében politikailag és katonailag is megerősödött az ország. Megszűnt ugyanis a mintegy 40 esztendő arám szorongatás, mert 800-ban III. Adadnirari asszír király megtörte Damaszkusz hatalmát. Így az északi királyság levegőhöz jutva, határait igyekezett kiterjeszteni a régi dávidi-salamoni birodalom határáig (2Kir 14:25). Sőt délen Júda is megerősödött (2Kir 14:22). A sikereken elbizakodtak, s nem vették észre AsszírIA fenyegető közelségét. Mivel 760 táján AsszírIA erőit Urartu (az örmény hegyvidék lakói) hatalmának növekedése kötötte le, Damaszkusz újból támadásba lendült (1:3) és a Jordánon túli Gileádot – talán ammonita segítséggel (1:13) – végigdúlta. Hamis biztonságérzetüket azonban ez sem ingatta meg, hiszen gazdaságilag fellendült az ország, s a konjunktúra élvezői nem vettek tudomást a társadalmi ellentétekről, hogy voltak, akiknek szegénysége elviselhetetlenné vált. Pedig a szociális bűnök csalhatatlanul jelezték, hogy a sikerek s kevesek jóléte mögött már megindult a bomlás.

Vallási életükre is hanyatlás volt a jellemző.

Közel száz év telt már el azóta, hogy Jéhu, kiirtva az Aháb nemzetségét (2Kir 10), vallási dolgokban is igyekezett újat kezdeni. Őt még prófétai felkenetés kísérte (2Kir 9:3). Majd összefogott a Jahve-hű, de szélsőséges rékábitákkal (2Kir 10:15), kiirtotta a Baal-kultuszt, de meghagyta az ország eresztékeit összetartó két szentélyt Bételben és Dánban az aranyborjúkkal (2Kir 10:29). Fia, Jehóáház idejében már aséráh bálvány áll Samáriában (2Kir 13:7). Ennek fia, Jóás, idejében hal meg Elizeus próféta és ezzel bizonyos vége az Illés és Elizeus nevével fémjelzett északi, prófétai jellegű ébredésnek. – A Jéhu-ház következő tagja II. Jeroboám. Mellette már csak udvari próféták vannak. Ilyen lehetett a 2Kir 14:25-beli Amittai fia Jónás is. A 2:11 skv. azt sejteti, hogy a szabad prófétai közösségeket, a rékábitákat és a nazireus fogadalmat tett ifjak csoportjait – tehát mindazokat, akik ragaszkodtak a kánaánita hatásoktól mentes, tiszta Jahve-hithez – igyekeztek erőszakkal hitelképtelenné tenni. Az ország vallási életét egyre jobban átjárta a kánaánita termékenység kultusz. Sőt a Jahve-kultusz is mindinkább baalizálódott, amint ez különösen Hóseás könyvéből látható.

A próféta személye.

A vázolt körülmények között lépett fel Ámós, engedelmeskedve Jahve küldő parancsának (7:15). Neve tkp. *Ámósz*, az *'ámász* „megterhelni” igéből ered. Mások szerint az *Amacja* „Jahve hordoz” név rövidebb alakja. Lakóhelye Tekóá, talán a mai *Hirbet tequ'*, Betlehemtől délre. Foglalkozása pásztorkodás volt, emellett eperfügét termelt (1:1; 7:14). A *nóqéd* nem bérből élő, hanem saját nyáját gondozó pásztort jelent (vö. 2Kir 3:4). – Újabban néhányan amellet foglaltak állást, hogy Ámós kultusz-próféta lehetett, vagy közel állhatott hozzájuk. Érvük az, hogy *nóqéd* Ugaritban, a

rasz-samrai szövegek szerint, a templomi nyájak felügyelőjét jelenti. Ennek azonban ellentmond a 7:14; ahol Ámós nem számítja magát egyik próféta csoportjához sem. – Ugyanez a név a sumir és akkád szövegekben az állati belsőrészekből, különösen a májból, jóslást végző személyt jelenti. Sőt azt is mondják, hogy a *bóqér* (7:14) „marhatenyésztő” foglalkozásnak is volt ilyen kultuszi mellékjelentése. A név azonban élhetett tovább anélkül, hogy ez a különleges, esetleg hivatásszerű jóslás hozzátartozott volna az Ámós korabeli pásztorok foglalkozásához Júdában. – Annyi azonban mégis bizonyosnak látszik, hogy Ámós nem volt tanulatlan, faragatlan pásztor. Igaz, hogy szókincse aránylag kevés, de ne felejtjük el, hogy ő az első írópróféta. Ilyen döntő lépés megtételéhez – ami a kijelentéstörténetben új szakaszt jelent – az Istentől való elhívás mellett bizonyos képzettség is kellett. Feltűnően pontos történelmi és földrajzi tájékozottsága (vö. 9:7), ismeri az északi királyság minden belső problémáját. Valószínű, hogy mint független pásztor, állatai adása-vevése közben Egyiptomot is megjárta, ahol mély benyomást tett rá a Nílus áradása, hullámozása (8:8; 9:5), de ismerte Asdód és Egyiptom díszes építményeit is (3:9). Pásztori élményekből merített hasonlatai frissek és találóak. Ismeri a próféta beszéd addig használt, kötött formáit és alkalmazza is. De ha szükséges, lazább szerkesztéssel fel is oldja azt. Megtalálható nála a költői stílus formált alkalmazása. Igehirdetése a mózesi hagyományban gyökerezik, de – amint újabban kiderült – közel áll hozzá a bölcsességirodalom gondolatvilága is. Talán ennyi elég is Ámós műveltségének és tájékozottságának szemléltetésére.

A könyv előállása és szerkezete.

A próféciák elhangzása és leírása között bizonyos időnek kellett eltelnie. A legkorábbiak az öt látásról szóló részletek: 7:1–9; 8:1–3; 9:1–4. Ezt maga Ámós írhatta, mert személyes vallomások: „Így (v. ezt) láttatta velem az Úr, Jahve...” A könyv derekas részéről nem lehet megállapítanunk, hogy ő maga írta-e, vagy más idézi-e őt. Mégis Ámós saját feljegyzéseire épülhet, amit azután valaki más rendezett el, a könyv mai alakja szerint. Erre mutatnak azok a részletek, ahol egészen határozottan Ámósról beszél valaki. Ilyen az 1:1; valamint a 2. v. *vajjó'mar* szava. Ezek az egész könyvet mintegy idézőjelbe teszik. Ilyen továbbá a 7:11–17 részlet, ahol Bétel (fő)papjával, Amacjáhuval történt konfliktusáról értesülünk. – Az 1:1 egyébként is jól szemlélteti a próféciák elhangzása és a formába öntés közötti időközt. Eszerint a próféciák a földrengés előtt két évvel hangzottak el. Aki viszont a címrátot írta, átélte a földrengést. Mégsem számolhatunk nagyobb időbeli távolsággal, mert a földrengésről nincs más közelebbi időpont megjelölés – ellentétben a Zak 14:5-tel, ahol ugyanerről a földrengésről van szó. Itt ellenben egyszerűen „a földrengés”. Ez az élmény tehát olyan cezúra, olyan határ volt a közelmúlt emlékeinek időbeli rögzítésénél, amit még nem mosott el más élmények megrázkódtatása. – Külön problémát jelent a könyvet jelen alakjában lezáró 9:11–15 részlet. Akár „fogság”, akár „sors” jelentésű a 14. v. *sebút* szava, itt már a babiloni fogság üdvigéreteinek levegője érezhető. Nehezen képzelhető el, hogy Ámós akkor beszélt volna „Dávid leomlott sátorá”-ról, amikor az ő idejében, és még vagy 150 évig őtána, dávidi királyok uralkodtak Jeruzsálemben, s állt a város is. A problémát csak felmutattuk, eldönteni nem kívánjuk. – Akár Ámós kezétől származik ez a lezáró részlet, akár nem, az északi királyság pusztulása által igaznak bizonyult ámósi prófécia mély nyomokat hagyhatott a júdaiak lelkében. Azt annyira sajátjuknak érezték, hogy indíttatást, felhatalmazást érezték a könyv anyagának gondozására, s talán rendezésére is.

A könyv szövege általában jól fordítható.

Nincs annyi problematikus szövegrészlet, mint Hóseásnál. Talán hamarabb átmentették Júdába,

mint amazt? Nem tudjuk. Mindenesetre Ámósnál mások a dialektusbeli sajátosságok is (vö. 7:9.16 *jiszháq*, a megszokott *jicháq* h.). A különbség alkati is. Hóseáznál több az eksztatikus vonás. Ámós még látomásaiban is megmarad józan pásztornak. Mégis fejezetenként van egy-egy sor, ami nemcsak a mai fordítónak, de a régieknek is (LXX) fejtörést okozott. Ezeknél is igyekeztünk gyümölcsöztetni a legújabb kutatásokat, megoldásokat, javaslatokat. A könyv tartalma egyébként így tagolható: 1:1–2; 1:3–6:14; 7:1–9:10; 9:11–15. Ezen belül a kisebb tartalmi egységek megismerhetők a magyarázat beosztásából.

Irodalom.

Kálvin kommentárja. – Th. *Robinson* 1938. A. *Weiser* 1956. H. *Frey* 1958. S. *Amsler* 1965. M. *Bic* 1969. H. W. *Wolf* 1969. J. L. *Mays* 1969.

| Ámós. I–II. RÉSZ

Ámós. 1,1:1–2:5. Az ítélet megmásíthatatlan.

Az 1. v. Címirat. Nem a próféta kezétől ered. Ő a *rá'áh* igét alkalmazza látásaira (vö. 7:1), itt pedig a *házáh* áll, amit egybűtt is mások mondanak róla (7:12 *hozáh*). Ennek ellenére találó kifejezés, mert e látásban az ige mintegy testté lett számára. Amit mond, nem saját vélekedése. Üzenet az, tovább kell adnia. A júdabeli és izráeli királyok nevei a történelmi háttérrel jelentik. Az itt említett földrengés nagy pánikot kelthetett. Motívuma végigvezet az egész könyvön (2:13; 3:15; 6:11; 8:8; 9:1.5), még a Zak 14:5 is erre emlékeztet.

Jahve szólt Ábrahámnak és megszületett a választott nép, szólt Mózesnek és megkezdődött a szabadítás, most mint oroszlán ordítását hallja Ámós Jahve hangját és megjelenik a kijelentés történetében az íróprófétaság.

Ámósnál gyakori hasonlat az oroszlán üvöltése. Ő a pásztorember tudja, hogy amerről felhangzik az üvöltés, onnan veszedelem jöhet. Jahve szava életet tud teremteni a pusztaságban, de ítéletként – mint pusztító sirokkó –, gyászba is boríthatja a legelőket és a Karmel ormának dús növényzetét ('*ábal* vö. Hós 4:3 magyarázatával). Ámós Júdából jött. Számára Jeruzsálem a legitim szenthely, ahonnan felharsan Jahve szava.

A 3. v.-től kezdve a 2:5-ig a prófétai beszéd kötött formáival találkozunk. Hallgatói kezdetben így vélekedhettek: Úgy beszél ez az Ámós, mint a mi kultusz-prófétáink. Ez a formai alkalmazkodás a megszokotthoz azonban csak átmenet, s a 2:6-tól az üzenet már szétfeszíti a hagyományos formát. – Már a formai hasonlóság is minőségi különbségeket takar. A kultusz-próféták szavaikkal igyekeztek átkot idézni az idegen népek fejére, miközben egy-egy jelképes cserépfurát összetörtek, vagy bábút nyárssal átszúrtak (pl. Egyiptomban). Ez volt a mágia. – Ámós szól, mert Jahve már előbb döntött és beszélt neki a népek sorsa felől. Ez a kijelentés.

A „...három... sőt négy...” jellegzetes ősi stílusforma (vö. Péld 30:21; de megtalálható az ugariti szövegekben is). Tkp. a vétkek felsorolása helyett csak számukra, vagy éppen megszámlálhatatlanságukra utal. Példaként viszont csak egyet emel ki, amelyikkel betelt a pohár. A felsorolt háborús konfliktusok nem régi ellentétekről szólnak (mint pl. 2Kir 10:32 skv, 13:7), inkább lehettek a közelmúlt eseményei, II. Jeroboám uralkodásának későbbi szakaszában, amikor Urartu és AsszírIA ellentétét kihasználva, Damaszkusz és más népcsoportok is mozgolódnI kezdtek Izráel hatalma ellen. – Arám a keleti tartományokban kegyetlenkedett. A vascéplő kb. 3 m hosszú és másfél m széles eszköz volt. Ilyennel tették földdel egyenlővé a

felperzselt településeket. Ami azonban „lázas” v. „pártütés” volt Damaszkusz részéről. A *pāsa* Ámós legfontosabb kifejezése olyan tettekre, amiket Jahve ítéletre von. Mert a népeket, ha nem is tudnak róla, Jahve jogrendje védi és kötelezi. Áthágása visszavonhatatlan ítéletet idéz elő. – Hazáel és Benhadád gyakori arám királynevek. Az Ósz-ból ismert Hazáel prófétai kijelentés emelte trónra Benhadád helyére (1Kir 19:15; 2Kir 8:7 skv.). Az egykori prófétai megbízás immár érvényét veszítette. Ugyanígy érvényteleníti majd Hóseás a Jéhu-ház megbízását (Hós 1:4), akit szintén Elizeus utasítására kentek fel egykor királyságra.

A „gonoszság völgye” és „gyönyör (jólét) háza” valószínűleg gúnynevek, az ott űzött tisztátalan kultusz és lebzselés miatt. Földrajzilag az arám birodalom két jellegzetes pontja a Libánon és Antilibánon között (Józs 11:17), ill. Karkemis alatt (2Kir 19:12; Ez 27:23). Az ítélet a „jogarhordozót”, tehát az uralkodót sem kíméli. A nép pedig Kír-be száműzetik, ahonnan a 9:7 szerint jöttek az arámok (vö. a magyarázattal ott). – A történelemben nemcsak fejlődés, de visszafejlődés is lehetséges, és a hanyatlás: ítélet!

Gáza, Asdód, Askelón és az itt nem említett Gát, filiszteus városállamok voltak. Gázáé volt a vezető szerep. Az a bűnük, hogy egész településeket adtak el Edomnak. A *gálút selémáh* jelenti a teljes elhurcolást, amely nem kímélt nőt, gyermeket és öreget sem. A *szágar* pedig azt jelenti, hogy továbbadták őket a rabszolgakereskedőknek, akik az ókor háborúiban zsákmányra lesve, a hadseregek kötelékben tartózkodtak (1Makk 3:41). Ámós korában, úgy látszik, az edomiták foglalkoztak előszeretettel emberkereskedéssel. Az is lehet, hogy már a filiszteusok (és Tyrusz 9. v.) is csak láncszem voltak a rabszolgapiacok forgalmában. Büntetésük nem marad el. A 8. v. azt is világossá teszi, hogy történelmi fenyegetésükben Jahve „keze” az, amely összetör zárat; kivág, ahogy a döntésre ítélt fát szokták, tüzet vet várfalakra és lakótornyokra, úgyhogy Filiszteának írmagja sem marad, ha egyszer ez a kéz ellenük fordul.

A büszke Tyrusz (tkp. *Cór*) bűne hasonló a filiszteusokéhoz. Bűnét azzal tetézte, hogy megkötött szövetségeket szegett meg. A „testvérek szövetsége” nem vonatkozhat Edomra, arról a 11. v.-ben lesz szó. Egyszerűen a szövetséget kötő feleket jelenti. „Testvérem”-nek nevezték egymást, mint pl: Hírám tyruszi király Salamont (1Kir 9:13), amikor Salamon városokat adott át neki. E szövetséges viszonyoknak voltak már előzményei (vö. 2Sám 5:11; 1Kir 5:1 skv.), majd pedig Aháb idejében hátrányos következményei (1Kir 16:30 skv.). – Isten azonban a nemzetközi jogot és szerződéseket is védi. – Tyrusz főníciai várost végül is Nagy Sándor foglalta el, midőn gátat épített a szárazföldtől a szigetig, ahol a város épült, és úgy vette be azt.

Eléri majd a rabszolgahajcsár Edomot is az ítélet. Testvér lenne ő, ha nem is a kegyelem, de a természet és a vérrokonság jogán (Gen 25:22 skv.). De nincs könyörtelenebb a testvérharagnál. E haragban kísért a törzsi ős: Ézsau természete. Edom bűnét súlyosbítja a tudatosság. Volt könyörületessége, de elfojtotta, magától lelohadt volna dühe, de ő őrizte gondosan, ki ne aludjék. – Témán (Jób 2:11) és Bocráh (Mik 2:12) edomita vidékek, s egyben városok voltak. Ezeket is eléri a Jahvétől küldött tűz.

Ammón bűne az volt, hogy az ókori háborúk brutalitásával a gyengéken és védteleneken gázolt át. Nem lett volna szükség rá, mert terhes anyák nem gátohadták a cél elértét. A bűn teteje, amikor valaki a bűnt csak magáért a bűnért teszi. Van ugyan megnevezett cél: „hogy kiszélesítsék határukat”, de ez csak ürügy. Az értelmetlen bűnök a bűn értelmetlenségéről tanítanak elriasztó példákkal. – Rabbáh, a Jabbók felső folyásánál, a mai Amman közelében, ammonita főváros volt (2Sám 12:26). Ezt is eléri majd a harci zaj, a tűzvész támasztotta szélvihar (Hós 8:7).

Ha Ammón a megszületendő élet ellen vétkezett, Móáb viszont a holtak tetemeit gyalázta meg. Nemcsak az élet, de a holtak nyugalma is Isten védelme alatt áll. Nekik is megvan a joguk, a

mispát-juk. Nem véletlen hát, hogy a bírót külön is kiemeli az ítélet hirdetésekor (2:3). Móáb bűne nem Izráel ellen történt, hanem Edom ellen, aki felől az imént szólt többször is az elmarasztalás. A megbüntetett ellen sem lehet senkinek sem büntetlenül vétkezni. Kaint sem ölhetette meg senki következmények nélkül (Gen 4:15). – A csontok mésszé égetése, s ezzel az eltemetetlen állapot, célja a teljes megsemmisítés volt. Ezért a fenyítés is talán itt a legkeményebb: „meghal Móáb... Fejedelmeit megölöm...”

A kiválasztás nem kivételezés. Júda, s benne Jeruzsálem ugyanazon mérték és egyazon ítélet alá esik. A próféta azért is sort kerít Júdára, hogy midőn majd Izráel bűneiről kezd szólni; senki ne mondhassa: söpörj a magad portája előtt. – Júda bűne még súlyosabban esik latba, mint a népeké, mert ő ismerné Jahve kijelentett igéjét: útmutatását (tóráját) és akaratát (rendeléseit). A mérce a kijelentés két fókusza: a Jahve iránti és a gyengébb testvér iránti szeretet, a népek viszonylatában a szükséges emberiesség. – Júda azonban a „hazugságok” vezetésére bízta magát, amik azután félrevezették, „tántorogtatták” (*tá'áh*) őket. Ezek a hamis istenek, amiket már atyáink is ismerni véltek „túl a folyóvízen” (Józs 24:15).

Úsz-i szálatat keresve elérkezhetünk a Lk 12:47 skv. igéjéig. A szolgának, aki tudta Ura akaratát, nagyobb a felelőssége, mint annak, aki tudatlanságban vétkezett. De megközelíthető a Róm 2:14 skv. felől is, ahol arról van szó, hogy a pogányok a szívükbe írt törvény szerint ítéltetnek meg.

Ámós. 1,6–16. Izráel bűne és büntetése.

Az Izráel elleni ítélet hirdetése még a szokott stereotip formába öntve kezdődik, de a prófétai mondanivaló hőfoka és az új jelenség, az íróprófétaság hamarosan szabadabb kifejezési formát teremt magának, miközben magáralál. Ezen túlmenően, tartalmi különbségek is megállapíthatók: Ott háborús idők visszaélései, itt szociális bűnök terhelik a számlát. Ott a politikailag felelősök, itt általában a gazdagok a bűnösök. Előbb csak egyet emelt ki a „három... sőt négy” gonosztett közül, most azonban már mind a négyet felsorolja: 1. Rabszolgaként adták el az eladósodottat (vö. 2Kir 4:1): „ezüstért az igazat, s a szegényt egyetlen pár (ki nem fizetett, vagy elvesztett) saru miatt”. Az utóbbi kifejezés közmondásszerű, az esetek gyakoriságára, s a könnyörtelen eljárásra mutat. Nem annyira az árat, inkább a jelentéktelen okot jelzi (*ba'abúr* vö. 8:6), amely miatt rabszolgasorsra juttatták a szegényt. – 2. Általában: elnyomták a nincstelent. – A 7a valószínű értelmezése: „Akik taposnak (tehát *hassá'fím* olv. *súf*-ból vö. Gen 3:15; *sá'afh*.) a föld porán: az elesettek fején...” A „föld pora” éppúgy, mint az igaz, az elesett, a szegény és az alázatos nem más, mint a Jahvéhoz hű elnyomott, kiuzsorázott rétegek, akik a gátlástalan konjunktúrában hitük s becsületességük miatt is hátrányos helyzetbe kerültek. A „föld pora” tkp. Ábrahám (Gen 13:16), ill. Jákób magva (Gen 28:14), vö. 2Krón 1:9! – 3. A család erkölcsi rendje is felborult (Lev 18:15; 20:12). Nem kedésáht, nem is szolgálóleányt, hanem egyszerűen fiatalasszonyt kell értenünk a *na'aráh* szón. Tehát a nők is a kiszolgáltatottak sorsára jutottak. – 4. Jogtalan túlkapások tették elviselhetetlenné az eladósodottak helyzetét. Az ún. Szövetség könyve (Ex 20:22–23:33) rendelkezései védték az adóst a túlkapások ellen. Így pl. a zálogba vett ruhát naplemente előtt vissza kellett volna adni (22:26; Deut 24:12 skv.). De az uzorások ezeken nyújtózkodtak (a *nátáh* hif. a 7. v.-ben tranzitív, a 8. v.-ben intranzitív jelentésű), közben itták a bírsággal sújtottak borát. Az „Istenük háza” (valószínűleg a bétéli kultusz hely) prepozíció nélkül azt sejteti, hogy eredetileg a szöveg így hangozhatott: „Istenük háza minden oltára mellett”. A szöveg kultikus tivornyát tükröz. Bár a bűnöknek ezt a fajtáját Ámós nem részletezi, ez majd Hóseás dolga lesz. – Sem Jahve, sem a próféta nem vállal közösséget a kultusz helyel, de istenével sem, mégha a Jahve nevet bitorolja is.

Mintha a 9. v.-től törés állna be a gondolatok folytonosságában. Az összefüggés mégis megtalálható, mert gyengéket elnyomó erőszakosságaikat Jahve szembeállítja a maga irgalmas tetteivel. Amikor őket, a hajdan gyengéket felkarolta és a nagynövésű, a legendákban hatalmas fákhhoz hasonló, erős emóreusokat viszont gyökerestül ágastul kiirtotta előlük, hogy földjüket örökölhessék. Az „emóreusok” a különböző kánaánita népek összegező neve (vö. Józs 24:15; 1Kir 21:26). Egyiptomtól kezdve, mint az apa gyenge gyermekét, 40 esztendeig „járatta” őket a pusztában. Az üdvösségtörténeti múltat, tulajdon múltjukat akkor értenék helyesen, ha most ugyanilyen gyöngédek lennének koruk erőtelenjei iránt.

Sőt a közelmúlt is adott jelet Jahve hatalmáról és hűségéről. – Ámós történeti, prófétai szemlélete hasonló a Hóseáséhoz, vö. Hós 12:14. – Eszerint az üdvtörténeti múlt a próféták szolgálatában találta meg igazi folytatását, amikor Jahve ifjaik közül támasztott prófétákat és názirokat. Az Illés és Elizeus köré kristályosodó prófétai közösségek voltak ezek, ahol ifjak találtak rá ismét atyáik Istenére. A végidők friss szele tört be ezzel a természet meghalását és újjulását ünneplő, az élet tovább plántálását perverzül utánzó, sőt befolyásolni igyekező, fülledt vallásos és szociális közéletbe. – A Jóel 2:28 skv. és az úsz-i pünkösd mutat fel e prófétai mozgalomhoz hasonló vonásokat. – Az önelégült közvélemény mindezt örültségnek (2Kir 9:11; Hós 9:7), nyugtalan álmodozásnak tartotta. Hogy a dicsőséges és csodálatos múlt, melynek fénypontja az egyiptomi szabadulás volt, most ezekben a forrófejűekben folytatódnék? Kizárt dolog! – Így vélekedtek. Ezért kell a prófétának rákérdeznie: „Nem így van-e ez...?” A jahve-hű mozgalmak letörésében erőszaktól sem riadtak vissza. Ezt sejtette velünk már a 7a is: „...az alázatosok útját elfordítják”. Az ige szinte láttatja velünk, amint a kultikus bacchanáliák különös csemegéjeként a názirság fogadalmát magukra vett ifjakat nevetve hurcolják elő és erőszakkal öntik beléjük a bort, akik ezzel akarva-akaratlanul megszegték fogadalmukat (vö. Num 6:1 skv.). Nem kiszínezése az igének ez, de az egyetlen lehetséges magyarázat (vö. némileg hasonló helyzetben Sámsonnal: Bír 16:25). A parancs: „ne prófétáljatok” nemcsak azt jelenti, hogy hallgassatok, de érinti az egész prófétai életformát. Éppen az Illés-Elizeus történetek adnak ízelítőt e prófétai csoportok sajátos életformájából (2Kir 1:8; 2:3.5; 3:15), bár jó lenne többet tudnunk róluk. – A prófétai közösségek elleni parancs tkp. hatósági döntés, ahogy Kálvin is értelmezte ezt az igehelyet. A védtelen és megcsúfolt próféták, az Ósz. lelki szegényei helyett majd Jahve válaszol. S a válasz ítéletes lesz. „Rengést támaszt” az erősek és magabiztosak alatt, olyant, amihez nem lesz fogható még az 1:1 földrengése sem. A kalászokkal teli, ingó, recsegő szekér is gyenge hasonlatnak tűnik arra, amiről Jahve beszél. Abban az ítéletben senkit meg nem menthetnek a legkiválóbb emberi tulajdonságok sem, legyen az gyorsaság, erő, hősiesség, jól futó lábak, íjat feszítő izmok, lovat uraló ügyesség (kocsihajtásról van szó: *rakab hasszúsz*, mert a harci lovasság csak a perzsa időkben honosodik meg). – A *náfäs* a Jahvétól kapott élet, ill. lélek. Erre fog rátörni Jahve pusztító fenyítéssel. A 16. v. „hősök között erős szívű” felsőfokot jelent. Ha lenne is ilyen kiváló egyéniség, az ítéletben az is úgy marad majd, mint a kisujjam: mezítelenül, megszégyenítve és elhagyatva. „Rettenetes dolog az élő Isten kezébe esni” (Zsid 10:30 skv.). Szakaszunk legmélyebb szándékának megértése után, párhuzamként mellé állítható a példázatbeli adós szolgának kemény fenyíttetése, aki könyörtelen volt adós szolgatársa iránt, jóllehet már előbb megtapasztalhatta Urának feloldozó, szabadító könyörületét (Mt 18:23 skv.).

| **Ámós. III. RÉSZ**

Ámós. 3,1–15. Azt bünteti, kit szeret.

Bár a próféta sajátos üzenete az északi királyság népének szól, most mégis mindazok felé fordul, akiket Jahve felhozott Egyiptomból. A föld összes nemzetségei közül egyedül Izráel fiait „ismerte” (*jáda*), azaz szerette, társul választotta, szövetségébe és hűségébe fogadta. Éppen a kiválasztás ténye magyarázza, hogy most minden bűnüket megfenyíti, mert Jahve féltékeny Isten (Ex 20:5). – Ha ketten szövetségesként együtt járnak, előbb össze kellett találkozniuk, meg kellett egyezniük (*já'ad* 3. v.). Érezhető e hasonlatban a próféta teológia egyik jellegzetes vonása, mely szerint Jahve a pusztában találkozott népével (Hós 13:5). A fő mondanivaló a sorozatos hasonlatokban arra oktatja hallgatóit, hogy az események között ok és okozati összefüggés van. Ahogy az ítélet indoka a szövetség, éppúgy a prófécia sem légből kapott. Ha felhangzik, annak alapos, a prófétát is kényszerítő oka van. Mind a pásztoréletből, mind a települések életéből vett hasonlatok a prófécia hitelességét erősítendő kapcsolódnak egymáshoz. Ha tehát ordít az oroszlán, oka az, hogy zsákmánya van. A madár sem esik le, ha nem találta el a hajítófa. Nem pattan fel a tőr, ha nem fogott. Ha megharsan a kürt a városban – ezek az ókori szirénák –, bizony borsódzik az ember háta. Ha megtörtént valami baj, keresd a legmélyebb okot: Jahve szerezte azt intés, vagy ítéletképpen (vö. Ézs 45:7). Ha az oroszlán ordítása hallatszik, bizony még a legbátrabb pásztor is megremeg. Közelgő események mindenkit megrendítenek. De másként rendül meg az, akit értelmetlen, vak félelem bénít meg, s megint másként az, akit Jahve prófétának hívott el. Számára az események nem értelmetlenek és nem is annyira váratlanok, mert Jahve előre megjelenti szolgálóinak, a prófétáknak azt, amit ezután tenni akar. Hallatlan bizonyosság csendül meg itt, nem dicsekedve, szinte csak úgy zárójelben. – A próféta dolga, hogy a neki feltárt bizalmas titkot (*szód*) meghirdesse. A kijelentés előtte jár az eseményeknek. Megóv attól, hogy tehetetlenül sodródjunk bennük. Sőt elkötelez, hogy létünk próféciává legyen mások számára, még ha botránkoztató is ez a prófécia. – Eredetileg Izráelnek kellett volna prófétává lennie a népek között. A próféták isteni szükségmegoldás voltak, midőn az engedetlenek között csupán kevesekben, vagy néha csak egyetlen emberben ábrázolódtak ki az ígét értő engedelmisség. – Amiről most beszél Ámós, öngigazolás is. Neki prófétálnia kell, mert Jahve szava, mint oroszlán bömbölése harsogott füleibe.

Aki így küldetett, a 9. v.-tól maga is küldővé válik. Menjenek hírvivők Filiszteába (némelyek a LXX alapján Asdód h. Asszíriát olvasnak) és Egyiptomba, s ott a paloták tetejéről tegyék közhírré az idézést: Gyűljenek egybe a népek Samária hegyére és legyenek szemtanúi a visszaéléseknek. A nemzetközi nyilvánosságnak súlya van. Mert még a Jahvét nem ismerő népek előtt is nyilvánvaló, hogy az emberiesség mit kívánna, de Izráel – főként gazdagjai –, már nem ismerik azt. Palotáikban erőszakot és önkényt halmoznak fel. – A 9. skv. fogalmai tisztázandók. A *mehúmáh* (nevezhető a *sálóm* ellentétének) „terror”-ral fordítható. Az *'asúqím* inkább „elnyomottak”-at, mint elnyomást jelent. A *hámász* és *szod* „erőszak és önkény” a jogosság és igazság (*mispát* és *cedáqáh*) ellentéte. – Lehet, hogy épp a tanúként megidézett népek lesznek az „ellenség”, akik kifosztják a palotákat és a hatalmat elveszik a hatalom birtokosaitól. A 11. v. *úszebíb* szava *misszábíb*-ként olvasandó, mely minden esetben felkiáltás (Jer 6:25; 20:3.10; Zsolt 31:14). Jahve kiált így fel: „Ellenség vette körül az országot!” – E szakasz során a fokozás is nyilvánvaló. Mert az országot fosztogató ellenség szorongatása félelmetesebb lesz, mint a „baj a városban” (6. v.). Lesz ugyan maradék, de csak annyi, amennyit a pásztor igyekezett megmenteni az oroszlán szájából, hogy azzal bizonyítsa tulajdonosa előtt a valóban óhatatlanul esett kárt (Ex 22:13). A két lábszárcsont ez, vagy a fül egy darabja. – Az ítélet meghirdetésével különösképpen azokat illeti, akik a szegények verítéke és vére árán szerzett luxus élvezői voltak Samáriában. Ott üldögéltek a heverő sarkán és a kereveteken, melyek díszes bútordarabok lehettek, importáru. Talán ezt jelenti az egészen még nem tisztázott *bidmásq 'árász*, ami

sorrendi változtatással jelenthet „damaszkuszi kerevet”-et, mások a „heverő fejrésze” jelentésre gondolnak.

A 13. v.-ből arról értesülünk, hogy akiket a próféta a bűn tanúiként idézett meg (9 v.), a büntetés napján a fenyítés tanúi is lesznek. Résztételük akkor már nemcsak szemügyrevétel, de tényleges tanúskodás is lesz. A módozatokról nem mond közelebbit, mert csak ennyi volt erről Jahve kijelentése „suttogása, sugallata”. Ez az értelme az Ósz-ben gyakori *ne’um Jahvā* kifejezésnek. – Akkor majd Bétél oltárai, s az oltár szarvai – mit menedéknek hittek (1Kir 1:50; 2:28) –, letöretnek és a földre hullanak. Mint kártyavár, dőlnek egymásra, pusztulnak el a téli házak és a nyári lakok. Ezek állhattak egymás mellett (vö. a falukbeli nyárikonyhákkal). De utalhat arra is, hogy a gazdagság és jólét jele volt, ha valakinek külön volt fűthető, télen lakott háza, de volt egy másik is, pl. a melegebb Jezréel síkságán (vö. 1Kir 21:1.18). A házakat belülről és a bútorokat is elefántcsont intarziákkal díszítették (1Kir 22:39). Ilyen lapocskákat tömegével találtak ásatások alkalmával Samária romjai között, amik úgy is tekinthetők, mint Isten igazmondásának beszédes tanúi.

Van amikor ítéletes időkben a prófécia megléte az egyetlen bizonyíték arra, hogy Isten nem mondott le ellene lázadt népéről. A próféta hallja és továbbmondja az üzenetet. Ez a kényszer (vö. Jer 20:7 skv.) erősebb, mint tiltakozása és aggályai (Ézs 6:11; Jer 1:6). Mégis Ámós, a tekói pásztor nem tartja magát rendkívüli embernek, mert ha Isten szól „ki ne prófétálna?” – Pál is tud az evangélium hirdetésének hasonló kényszeréről (1Kor 9:16). E fejezet ismeretében szemléletesebb lesz számunkra az is, amikor Jézus azt parancsolta, hogy a fülbe mondott üzenetet a háztetőkről hirdessék tanítványai (Mt 10:27; Lk 12:3).

| Ámós. IV. RÉSZ

Ámós. 4,1–13. Készülj Istened elé.

Az első három vers értelme általában tisztázottnak mondható. Samária előkelő asszonyait nevezi, bujaságuk és jólétük miatt „Básán tehenei” néven. Hogy mimódon nyomták el a szegényt és miként parancsolgattak férjüknek, arra jó példa Jezabel magatartása, ahogy kézbentartja és irányítja Ahábot (1Kir 21:5 skv.). Ezzel nemcsak az ősi patriarchális rend bomlott fel, de rajta van az ősbűn torz árnyéka is, hiszen az is az asszony kívánságával kezdődött. – Az értelem egyöntetűségét nem teszi kétségessé az, hogy az 1–2. v.-ben háromszor is hímnemű szuffixummal találjuk magunkat szemben, viszont a 3. v. végződése egyértelműen nőneműek. A problémát nem oldja meg szövegjavítási kísérlet. A magyarázó akkor marad hű feladatához, ha nem hallgatja el, hogy ma még nincs erre véglegesnek tekinthető megoldás. Annyi megállapítható a végzések ingadozásából, hogy a felelősség és az ítélet egyaránt érinti a nőket, de a férfiakat is.

A felindultság jele, hogy Jahve a maga szentségére esküszik, miközben meghirdeti napok jöttét, midőn majd minden, de minden ellenükre lesz. Csupán a rettenetes véget villantja fel:

kampókkal húzzák, emelik őket, maradékaikat (v. – tisztesség ne essék szólván –

„hátsófeleket”) meg halászó szigonyokkal (vö. 2Kron 33:11). A keserűen gúnyos hasonlatok egyaránt jelenthetik a mészárosok és a halászok eszközeit. De a pásztorokét is, mert ilyenekkel vonták (orrrarika?), ill. ösztökélték a jószágokat felfelmenet a Básán termékeny fennsíkjára.

A 3. v. fordításában is van bizonytalanság. Lehet, hogy a „Perácím” és „Hermón” földrajzi nevek. Az első jelentheti azt is, hogy „töréseken” kell majd kimenekülniök. Ahogy Jerikó elfoglalásakor ki-ki a töréseken át, a legrovidebb úton (*’is nāgdó* Józs 6:5.20) tört be a városba.

Akkor diadal volt, itt ellenben fejvesztett menekülés lesz ('*issáh nāgdāh* „ki-ki maga előtt” azaz: ki merre lát). – A második név viszont a majd 3000 m magas hófödte csúcsokkal tűzdelt Hermón. A szöveg bizonytalansága ellenére kétségtelen a majdani elhurcoltatás iránya: túl Damaszkuszon (vö. 5:27) anélkül, hogy valahol is nevéen nevezné Asszíriát.

Ahogy a papok adták az utasítást áldozatok előírászerű bemutatására, a próféta most ezt a formát választja a maró gúny eszközeül, hogy rávilágítson a kultikus fontoskodás és nyüzsgés értelmetlenségére. Bétél és Gilgál két nevezetes kultuszhely. Az előbbi Jákób tradícióval kapcsolatos (Hós 12:4) és birodalmi szentély (1Kir 12:29), az utóbbi viszont a honfoglalás idejének kultuszhelye volt a Jordán völgyében (Józs 4:20). – A naponként vitt véresáldozat (*zābah*) lakomával folytatódott. A kovászosból adott áldozat hálaáldozat volt (Lev 7:13). Míg az önkéntes áldozatnak különleges érdemet tulajdonítottak, ezért igyekeztek újra verni („hirdessetek... adjátok tudtul” vö. Mt 6:2!). Ezek azonban mind hiábavalók, mert csak hitszegéseiket szaporítják velük. Leadhatják „harmad-nap”, – tehát az elindulást, majd a megérkezést követő napon – tizedeiket, mégsem találkozik az Jahve jótetszésével. Ezért hangsúlyosak a végződéses: „áldozataitok”, „tizedeitek” és a végén „mert így szeretitek”. Mit sem ér a kultuszi teljesítmény, ha az egy szükséges helyett tesz, amire pedig az egyiptomi csapásokhoz hasonló intések sorozatával figyelmeztette őket Jahve. Mert Őhöz kellett volna visszatérniük ('*ad Jahvā* vö. Hós 14:2). Ötször tér vissza refrénszerűen a sommás konklúzió: „és nem tértek vissza hozzám”. Ami pedig közben található, nyelvében és tartalmában igen hasonlít a Lev 26., ill. a Deut 28. intéseire arra az esetre, ha Jahve rendelkezését nem tartanák meg. Általa is ismert hagyományanyagból értelmezi a próféta az eseményeket, melyeket népe (a közelmúltban?) átélt. Főként természeti csapásokra gondolhatunk. A szárazság vonta maga után a kenyérszükséget és éhséget („fogak tisztasága”), de szomjúságot is. Bár kíméletes volt Jahve az ítélet közepette is. Mert az egyik dülő megázott, a másik nem. Két-három város tántorgott egy harmadik-negyedikbe, ahol mégis volt némi víz, bár eleget nem ihattak. Gabonabetegségek és sáska pusztította a kerteket és szőlőket. Majd jött a pestis „Egyiptom útja szerint”, ami valószínűleg Egyiptom pestisét, azaz búbópestist jelent. – Háborúk is tizedelték ifjaikat és felparádézott lovaikat (*sebí* h. *cebí* olvasandó 10. v.). A Sodoma és Gomora hasonlat is a hagyományban gyökerezik (*háfak* vö. Gen 19:29). Itt meg földrengésről lehet szó. Megfogyatkozva és megperzselődve menekültek – már aki tehetett –, az ítélet tüzeiből „mint a tűzvészből kikapott üszök”. Sajnos a felsorolt ítéletes eseményeket nem tudjuk időben pontosan elhelyezni. – Ami a múltban megtörtént, a jövőben is folytatódni fog, hiába élveznek most látszólagos biztonságot. S ha most életük fő jellemzője, hogy nem tértek vissza Istenükhöz, a Vele való találkozás elkerülhetetlen. S ebben van valami félelmetes. Mert ha nem értek célt a természet és történelem fenyítései, mi lesz akkor, ha majd előlép azok személyes Ura és parancsolója, Jahve. Ő már közelít, s ha megérkezik, népének szemébe kell néznie. A „készülj Istened elé...” azt is jelenti: „szemben” (*liqra 't*). Mintha harci párviadalra szóló kihívást kapnának kézhez a próféta közvetítésével, ami elől nincs kitérő, jóllehet kilátásaik reménytelenek (vö. Ézs 42:13). Jahve jellemzése a 13. v.-ben az ókor lélektani hadviselésének taktikájából merít, mikor a hős, tetteinek felsorolásával már a harc előtt megolvasztani igyekezett ellenfele szívét. Kicsoda hát ez az Isten? Ő mint fazekas formálta (*jácar*) a hegyeket. Ő teremtette a szelet is (vagy „lelket” *ruah*). Gondolatát is tudtuladja az embernek. Nem valószínű, hogy az ember tulajdon gondolatáról lenne szó, inkább arról, hogy Jahve kapcsolatot keres az emberrel, mikor szándékát tudtul adja (vö. 3:7). Ő az, aki teremtő módon sötétségből világosságot hívhat elő, de ítéletével vissza is tudja vonni ajándékát, hajnalt sötétséggé, rendet káosszá változtatni képes. Az utolsó két vers telítve van eschatologikus vonásokkal, amit betetőz

az utolsó kép: Jahve lépdél a föld magaslatain. A *bámáh* tkp, „áldozóhalom”, tehát kánaánita jellegű kultuszok helye is. Jahve ezeken tapod és úgy érkezik meg. Mert Ő a seregek Istene. Kettős jelentésű kifejezés ez. Használta a hadászati szent nyelv, de hitvallástétel is Jahvéról, aki Úr a kánaánita istenkék és démonok felett is.

„Készülj Istened elé” a jog nyelvezete felől is megközelíthető. Mert a vétkesnek a bíró elé kell állania. – Mégis, mintha a kegyelem egyetlen lehetőségét is felmutatná a próféta, mert az eddigi „ti” a 12. v.-ben személyesebb, pásztoribb „te”-vé változik. Ha valóban felkészítet magad arra a találkozásra, akkor – talán – életet találhatsz.

Az Úsz-ben is felhangzik az intés – többek között éppen abban a levélben, ahol a szociális felelősség a gyülekezet lelkiismeretére terhelődik –, a következőképpen: „mert íme a Bíró az ajtó előtt áll” (Jak 5:9).

| Ámós. V. RÉSZ

Ámós. 5,1–17. Siratóéneke Izráel felett.

Ahogy a harcban elesettet siratták, úgy siratja a próféta Izráel szüzét. Dávid siratta így Sault és Jonatánt, nem emlegetve Saul vétkeit, csak erényeit, 2Sám 1:17 skv. A perf. propheticum bevégzettnek hirdeti azt, ami ezután fog bekövetkezni. Pedig az ország gazdaságilag és politikailag életerősnek érzi magát, erre is utalhat az „Izráel szüze” név. Mégis holtan, vagy haldokolva fog elesni úgy, hogy többé fel sem kel, segítője sem lesz, aki feltámogassa. – Van olyan feltevés is, hogy a gyászének intonálása (*násza* ') a három főünnep (Ex 23:16; Deut 16:16) valamelyikén, pl. az őszi szüret, vagy lombsátor ünnepen hangozhatott el. Ez az ünnep a föld termékenységéért adott hálaadással, az öröm jegyében ment végbe, amit még fokozott a kánaánita fertőzés és szabadosság (vö. Hós 9:1 skv.). Hiszen Baal a nyári szárazság idején az alvilágban volt, de ősszel, mikor az esőzések megjöttek, minden újra virult, amit úgy értelmeztek, hogy Baal újra életre támadt. Ezért lehetséges az is, hogy a próféta fellépése két héttel korábban, a 7. hónap 1. napján (Num 29:1) az újév ünnepén történt. Ezt a vallástörténeti háttérrel sejteti, hogy „Izráel szüze” a „szántóföldjén” (*'al-'admátáh*) fekszik tehetetlenül, amiből nem lesz feltámadás. A szélsőséges kultuszi örömmel hallatlan feszültségben van a próféta nyilvános fellépése, mikor a gyászének jólismert műfaji sajátosságait alkalmazva (háromtagú sorra felel egy rövidebb kéttagú), talán valami hangszerrel is a kézben, éneklé gyászénekét. A háttér vallástörténeti, de a valóságos történeti esemény háborús vereség. Mert a gyászének csak arra volt jó, hogy prófétai jelként felhívja hallgatói figyelmét arra, amit Jahve mond a 3. v.-től kezdve. Amely szerint, ha lesz is maradék az ítélet után, csak tizede lesz annak, akik a harcra kivonultak (*jácá* '). Egyetlen város példája az egésznek sorsát szemlélteti. A régi izráeli hadirend szerint harcolókból a töredék marad csak: ezerből száz, százból tíz.

A megtartásra egyetlen lehetőség van, ha Jahvét keresik. A *dáras* az Ósz-ben sehol sem jelenti Jahve felkeresését egy szentélyben, de jelenti akaratának tudakolását pl. prófétai kijelentés útján (vö. 1Kir 22:5; 2Kir 22:13; Jer 21:2). Egyedül a prófétai kijelentés vezet el az élethez: „engem keressetek és éltek” szól Jahve. Két esetben is imperativusz. Tehát egyedül neki van hatalma, hogy életet adjon még az elhullottnak (*náfal* 2. v.), elesettnek is. Ne menjenek egyik szentélyhez sem, amelyek konkurrálni próbálnak Jahvéval. Ő nincs Bétélbn, sem Gilgálban, de a júdai Beérsebában sincs (úgy látszik Júdában is volt illegitim szentély, vö. 8:14; 1Sám 8:2). Ezek a kultushelyek már önmagukban hordják ítéletüket. Frappánsan szemlélteti ítéletes jövődjüket a Gilgál névhez kapcsolt alliterációs szójáték: *haggilgál gálóh jiglah*, azaz „Gilgál fogságra megy”

(inf. abs), Bétél pedig gonosz sorsra jut, 'ávän-né lesz. Bét Áven Hóseásnál már egyenesen Bétél gúnyneve (4:5; 5:8; 10:5), jóllehet Józsué könyvében még két külön helységet jelölt (7:2; 18:12; 1Sám 14:23). – A 6. v.-ben most már a próféta mondja, hogy Jahvét kell keresniök, ha élni akarnak. Nem azt mondja, hogy Jeruzsálemet keressék, nem a hiteles szentélynek rendez hírverést. – Különb, mint a tűz tör rá Jahve a József házára, mely úgy fog Átala megemésztetni, hogy nem lesz, aki haragja (vagy Bétél?) tüzét eloltsa. – Megjegyzendő, hogy Ámósnál Jahve maga a harcos, aki az ítéletre megérkezik és azt végrehajtja (vö. Zsolt 78:65 skv.).

Miért az emésztő harag? Midőn a próféta az okokat megnevezi, a megfertőzött kultusz csak sejtetett háttér, a hangsúly a szociális visszaéléseken van. Míg Hóseás a romlott fát támadja, Ámós inkább rossz gyümölcsét, mint a 7. v.-ben is. A *mispát*, a jogrend a védtelen emberek számára édes ízetet jelentett, kiszolgáltatott helyzetükben a védelem lehetőségét. S íme vannak, akik ezt az édes ízt keserű ürömmé változtatták. A *cedáqáh*, az igazságosság (tkp. a *mispát*-szerű eljárás) is úgy bízott rájuk, hogy hordozzák, felmutassák, érvényre juttassák azt. Ehelyett földre dobták (*nuah* hif.), mint a szemetet, semmibe vették, beszennyezték. Ezért lobban lángra Jahve haragja. Hacsak el nem kezdik Őt őszintén keresni, ami egyet jelent a jog és igazság érvényrejuttatásával. Mert a gyakorolt divinum előbb-utóbb szembetalálja magát az emberi jogok és igazság feladatával, mely döntésre hív. Viszont a gyakorolt humánus, a dolog lényegét tekintve istenkeresés, még ha nem is rátalálás, de az útirány jó.

A 7. v.-re éles kontrasztként a 8. v. (mindkettőben *háfak*) Jahvéról mond himnuszt, akit győzelmes, teremtő és ítélő tetteiben magasztal. Ő alkotta a Fiastyúkot (Plejádokat) és az Oriont (vö. Jób 9:9; 38:31) A fejlett csillagászati ismeretek regisztrálásán túl megállapítható a himnusz polemikus éle. Korabeli mitológiákban gyakran voltak csillagok istenek szimbólumai (vö. 27. v.). Valószínű, hogy e két csillagzat az évszakok változásaival, tehát az esős időszakok beálltával állt összefüggésben, így szerepeltek ugyanis a görög mitológiákban. A próféta szerint viszont Jahve alkotásai csupán (vö. Gen 1:14). Teremtő művét folytatja, amikor felragyog reggel a világosság. Ítéletével azonban vissza is fordíthatja a teremtés rendjét, nappalt éjszakává sötétíthet. Mint az özönvízkor, előhívhatja a vizeket a tengerből, hogy elöntsék a szárazföldet. A befejezés is himnuszszerű: „Jahve a neve!” – Ha a 8. v. Jahvét a kozmosz, úgy a 9. v. a történelem Uraként magasztalja. Az 'áz „erős” az Ósz-ben majdnem mindig ellenséges erőket jelent. Akár élőt, akár épített erődöt jelent, nem állhat ellent neki, pusztulást hoz rájuk (az utolsó szó *jábi* -ként olvasandó).

A 10. v. a 7. v.-hez ölt vissza, ezért a magyarázók a közbeeső verseket későbbi interpretációnak tartják. De eredhet a szabadon elmondott próféta beszéd lazább gondolatfűzéséből is. – Kertelés, kendőzés nélkül nevezi meg a próféta a visszás indulatokat és tetteket. Mert gyűlölik azt, aki vitás, peres ügyekben az igazságot pártatlanul képviselte a „kapuban”. Ez volt a dolga a *mókiah*, tisztséget viselőnek, aki megállapította, hogy mi a helyes, s mi nem. Azt is utálják, aki feddhetetlenül szólt, ami pedig az igazmondó tanúkat jelentheti. Ezért iktatja be a 13. v. során a próféta – vagy egy későbbi magyarázó, a megszívlelendő bölcsességet: „Ezért hallgat a bölcs ebben az időben, mert gonosz ez az idő”. Amikor a társadalmi igazságtalanság bevett joggyakorlattá lett, a hallgatás a tiltakozás egyik formájaként is tekinthető, de lehet mögötte egyszerű megfélemlítettség is. A próféta csupán megállapítja a tény, nem dicséri, nem is marasztalja el a „bölcs”-et. Mintha megértené álláspontját, bár neki más az Istentől vett tennivalója. Neki szólania kell, végső fokon azok érdekében is, akik szavaira felszisszentek. Nem vált bűnrészessé, mert nem volt néma eb (Ézs 56:10 skv.).

A 11. v. a haszonbérnek, a nincstelenek kötelezettségeinek törvénytelen és elhordozhatatlan

terheiről vall (*básasz* egy akkád szó alapján: „adót felemelni”. Ebbe az irányba mutat a *masz'at-bar* is: „gabonaadó”, de felemelt, vagy kivetett, vö. *nász'a!*) – Ezért sem faragott kőből épített házaikat, sem csodás szőlőiket élvezni nem fogják. Mert Jahve a szó legszemélyesebb értelmében ismeri (*jáda'*) felebarát elleni bűneiket (*pása'*) és vétkeik súlyát. Mintha azt mondaná: engem terhelnek azok roskasztóan (vö. Ézs 43:24). A szegényt félre lehet taszítani, el lehet utasítani (*nátáh* hif.) a kapuban, a bíróság előtt. A bírák elfogadhatnak pénzt azért, hogy a való igazság tényei takarva maradjanak (*káfar* „elfedni”, *kófar* „hallgatáspénz”), Jahve ismeri a tényállást. Őt nem lehet sem félrevezetni, sem félretaszítani, vagy megvásárolni. Hamar véget fog vetni a korrupciónak. – Hiába ismételtetik kegyesen és buzgón: Jahve, a seregek Istene velünk van –, idézi a próféta (14. v.). Nem! Az embertelen jogtiprás miatt ez csak üres, önámító szólam. – Mégis lehet valósággá. Akkor, ha mindenfajta „rossz” helyett a „jót” keresik. A gonoszt gyűlölniök kell (tehát a bűnt) és a jót szeretni, levonva annak minden konzekvenciáját. Ügyek intézésekor, tárgyalások alkalmával ismét érvényt kell szerezniök a jognak, hogy a *mispát* olyan édes legyen az ügyefogyott számára, ahogy azt Isten rendelte és akarja. S bár Ámósnál szinte hiányzik a *berít*, a szövetség fogalma (egyszer fordul elő, de nem teológiai értelemben, vö. 1:9), viszont a *tób*, a „jó” egy szóba sűrítve a szövetségi viszonyból eredő felebaráti szeretet társadalmi következményeit is jelenti. Ennek az elnémitott és megcsúfolt „jó”-nak kell érvényre jutnia a fórumokon is. Ha helyreállítják a jogosságot és igazságot, akkor – talán – megkönyörül Jahve a maradékon. Talán! (15. v.), mert a szuverén Isten előtt a jogrend helyreállítása a megmaradásnak nem feltétlen biztosítéka, de feltétlenül szükséges előzménye. A fejezet elején a próféta mondott siratóéneket, most Jahve maga szól hasonlóról (16. skv.). A tereken és a szűk utcákon gyászünnepet és siratást lát. Sírnak a siratóénekek hivatásos tudói és ott kell lennie a vagyontalan földmunkásnak (*'ikkár*) is, mert vagyonos ura arra is kötelezi, hogy a sírok tömegét megássa (*karáh* „ásni”, a köves talajban sírt „válni” vö. Gen 50:5). Mindenki sír és mindenütt sírás. Ott is, ahol örömmek kellene lennie: a szőlőkben. Pedig azok a boldog messiási idők zálogai voltak az Ósz. embere számára (Gen 49:10 skv, Mik 4:4). A gyász és siratás oka az lesz, hogy maga Jahve „átmegy” népe között, mint a páskabarány megölése éjszakáján Egyiptomban (*'ábar* vö. Ex 12:12.23), halált és jajgatást hagyva maga mögött. Akkor Egyiptom gyászolt, most tulajdon népe fog fenyíttetni és keseregni. Ahogy a próféta siratta Izráelt, úgy sírt Jézus is Jeruzsálem felett (Lk 19:41 skv.). A Golgotára menet is intette a sírókat: „ne engem sirassatok, hanem magatokat...” (Lk 23:27 skv.). Az Isten szerinti szomorúság így vezethet üdvösségre (2Kor 7:8 skv.).

Ámós. 5,18–27. Az első jaj.

„Jahve napja” (*jóm Jahväh*) először itt jelenik meg a prófétai irodalomban, de eredete a hagyományban az egyiptomi szabadulás éjszakájáig nyúlik vissza, mint ahogy a 17. v. is arra emlékeztetett már. A köztudatban e nap Jahve személyes közbeavatkozásának napja lesz, amikor majd megsemmisíti Izráel ellenségeit (vö. Abd 15.). Voltak a közelmúltnak hadi sikerei is (6:13), melyek felfokozták a váradalmakat, ezért óhajtották Jahve napját. A próféta ellenük fordítja reménységüket. Lesz Jahve napja, de romlásukra. Világosságként várják, de sötétség lesz az. Ennek is üdvtörténeti gyökérzete van. A kilencedik csapás szövegében megtalálhatók ugyanezek a fogalmak (20. v., ill. Ex 10:22,23), mikor Egyiptomban sötétség, Izráel lakóhelyein ellenben világosság volt. Most azonban a sötétség őket fogja támadni, úgy, hogy házaik sem nyújtanak védelmet. A 19. v. szemléletes hasonlata ezt is sejtetni engedi. Mert amikor az oroszlantól, majd medvétől üzött ember otthon keres menedéket, s fáradtan a falnak támaszkodik, ott sebzi meg halálos marással a kígyó, mely a pusztai vándorlás hagyományában az engedetlen Izráel

pusztítója (Num 21:6). Ide kívánczok – átlépve egyelőre a 21–23. v.-eket –, a 24. v. magyarázata is. Vitatott ugyanis, hogy az ítélet meghirdetéséről van-e szó, vagy arról, hogy mi Izráel teendője? Az utóbbi értelmezés a helyénvaló. Tehát csak akkor várhatják Jahve napját reménységgel, ha jog és igazság folyamatosan és másokat éltetően hömpölyög közöttük, mint az állandó vizű patak, s nem apad el, nem szárad ki, mint nyáron az ún. vádik, az üres folyómedrek. A Jahve napjának ragyogó színei ('ór és nógah 20. v.) ugyanis a Péld 4:18-ból kölcsönöztek, az viszont az „igazak ösvényé”-hez kapcsolja ezt az ígéretet. Ámósnál pedig az az igaz, aki eljárásában igazságos.

Ez magyarázza a 21. v. hallatlanul kemény kifejezéseit is: „gyűlölöm, megvetem ünnepeiteket...”, ami a prófétai irodalomban is példátlan. Meghökkenítő a folytatás is. Összejöveteleiket „nem szagolhatja”, tehát nem bírja illatát. Nem tekint különféle áldozataikra, nem kedveli, bármilyen kövérek is, mint amikor valaki az ételtől megcsömörlik. A 21–23. v.-ek kultuszi kifejezései nagyjából egy-egy ünnep lefolyását követik, amelynek során a *säläm* (esz-ban csak itt található) zárta az áldozatok sorát, amit azután lakoma követett. Ebből érthető az énekek (tsz) zajongása, összevisszasága, ami úgy hat Jahvéra, mint elhordozhatatlan teher („távoztasd el rólam...”). Közben szólt a lant, ez az ősi, fazékalakú testtel ellátott pengetős hangszer. – Hogy miért utasítja el Jahve ilyen határozottan ünnepeiket, nem részletezi, de az előzményekből kétségtelen. A jogosság és igazság hiánya teszi érvénytelenné a kultuszt. A kultusz feletti kritika ettől kezdve végigvonul a prófétai irodalmon (Hós 6:6; Ézs 1:15; Jer 7:1 skv.). Teendőiket viszont a már magyarázott 24. v. szabja meg.

A 25. skv. kérdőmondat, melyben a második v. későbbi bővítés eredménye, amint látni fogjuk. – A 25. v. jellegzetes példa arra, hogy a kultuszi rendelkezésekkel történt visszaélések a hagyomány, ill. az üdvtörténeti múlt újraértékelésére ösztönözték a prófétákat. Ezen a nyomon halad tovább a Jer 7:22 is. Különbözik a prófétai teológia jellegzetessége, hogy a 40 éves pusztai vándorlásra úgy tekint, hogy az volt a Jahvéval való bensőséges közösség csodálatos ideje (vö. 2:10; Hós 9:10; Jer 2:2), amikor nem volt szükség áldozatokra. Ennek a kultusz-kritikai álláspontnak kialakulását segítette az, hogy a hagyományanyag tanulmányozása közben a próféták rájöttek arra, hogy némely rendelkezések kifejezetten arra az időre szóltak, amikor már az Ígéret földjén lesz a választott nép (vö. Num 15:2 skv.), tehát a pusztában nem voltak érvényben. A körülmételést is csak utólag hajtották végre a Jós 5:5 szerint.

A 26. v.-ben tisztázandók a különös istennevek. A *Sikkut* tkp. *Sakkut*. Míg a *Kijjun* qeréje *Kéván*. A változás mindkét esetben úgy állt elő, hogy a nevek mássalhangzóikhoz a *siqquc* „bálvány” tkp. „utalat, förtelem” magánhangzóit függesztették. Nos, *Sakkut* és *Kéván* melléknevei voltak a mezopotámiai Ninurta nevű istennek, melynek a Saturnus volt szimbóluma. Innen ered a csillagistenre szóló utalás. Processziókon ilyen istenképeket hordoztak zászlóként a fejük fölé emelve. Az istenség feje fölött, a rúd végén csillag volt, ahogy ezt a Kétfolyó-völgyéből származó leletek is bizonyítják. (Más úton halad a LXX, amit az Úsz. is idéz az ApCsel 7:43-ban, István vértanú prédikációjában). – De mikor kerülhetett a 25. v. mögé a 26. v., amikor Ámós korában asszír hatással csak közvetve számolhatunk, hiszen közben ott volt még az erős arám birodalom? A 2Kir 17:29 skv. tudósít arról, hogy Samária eleste után az asszírok a Kétfolyó-völgyéből telepítettek új lakosokat az elhurcoltak városaiba. Ezek hozták magukkal különböző isteneiket. Pl. a bábéliek Szukkót-Benót nevűt (a konszonánsok azonosak a Szakkút-éval). Az asszír eredetű csillagkultusz innen terjedhetett el később még Júdában is. Feltűnő továbbá, hogy Jeremiásnál a sorrend ugyanez. A 7:22 tagadja, hogy áldozatok felől rendelkezett volna Jahve a pusztában, majd a 8:1 skv.-ben a csillagimádás kritikája található. Ezért valószínű, hogy a 26. v. Jeremiás korában, Júdában került Ámós könyvébe e helyre.

Lesz majd egy másfajta processzió: száműzetés Damaszkuszon túlra. Közelebbi meghatározás nincs. Döntő a teológiai mondanivaló, azaz, hogy Jahve maga adja ki a száműzetési parancsot. Az asszírokat, akik végrehajtják, csak sejtetni engedi a próféta.

Meghúzza a vonalakat az Úsz-ig, kétségtelen, hogy a keresztyén gyülekezet is világosságnak, ragyogásnak véli azt a napot, melyet Krisztus visszajövetelének nevez. Az ígéretek szerint kétségtelenül így igaz, de azt sem szabad elfelejtenünk, amit Jézus, példázataiban, a hűtlenek sorsáról mond, hogy kettévágatás, a külső sötétségre való vettetés, sírás és fogcsikorgatás lesz a részük (Lk 12:46; Mt 25:30).

| Ámós. VI. RÉSZ

Ámós. 6,1–14. Jaj a fennhéjázóknak.

Akik, akarva-akaratlan, félreismerik Ámós prófécijának szociális tartalmát, azokat zavarba hozza, hogy Samária mellett Siont, tehát Jeruzsálemet is feddésrel illeti a próféta. Közelebből azokat, akik gazdagságukban elbizakodottak. Ők a „jelesei (*náqab* „átfújni, billyogozni”) a népek zsengejének” (tehát a választott népnek). A folytatás: „és Izráel háza öhozzájuk megy” csak úgy érthető, ha a népekre vonatkoztatjuk, akiknek szokásait átvették. De ha átmennek a szomszédos országokba és józanul, nyitott szemmel járnak, hamar rájöhetnek, hogy sem nem jobbak, sem nem nagyobbak, „mint ezek a királyságok” (azaz Izráel és Júda), nincs tehát mit majmolni rajtuk. – Kalné és Hamát (a *rabbáh* esetleg a fővárost jelenti) északon, míg a filiszteus Gát délen, Júdából volt könnyen elérhető. – Akkor lennének igazán jól tájékozottak, ha a prófétai üzenetre is hallgatnának. De ha a veszedelem napjáról hallanak – most éppen Ámostól –, úntottan legyintenek: kizárt dolog, hogy bekövetkezzék! (9:10). Ebből következik, hogy árnyékként, romlás és erőszak jár nyomukban. (A 3b jelenlegi szövege „Előidézték az erőszak székét” kétséges, ezért a *jaggísún sàbär vehámász* „romlást és erőszakot idéznek elő” korrekciót szokták javasolni, ami valóban jobban illik a kontextusba, vö. 6. v. De az értelem mindkét változatnál lényegében ugyanaz).

A próféta néhány szóval, de leleplező szemléletességgel tárja elénk, miként dúskálnak a javakban a gazdagok, ahogy tehetetlenül lógó tagokkal, a jóllakottság, vagy részegség miatt elnyúlnak (*szárah*) a díszes kereveteken. Ínyencek –, fiatal bárány, hízlalt borjú (*rábaq* „szoroson kötni” nyilván hízlalás céljából) kell nekik. Van miből válogatniok. Kultúrigényük is van, nem műveletlenek. Lakomáikon zene szól, értenek is hozzá. Közben Dávidot emlegetik, zenében mesterüknek tartják, de lelkületben és tartalomban talmi utánzói csak. A *pátar* valószínűleg improvizálást jelent a lant húrján (5:23), jelentése párhuzamos a *hásab* igével, ami így fordítható: „zeneszerszámokat (esetleg „zeneszámokat” *kelé-sír*) ötlenek maguknak”. Az élvezetekben is rafináltak. A bornak serleg kell (tkp. meghintésre szolgáló, széles csésze: *mizráq*), az olajnak, az ősi kozmetikai szernek is a legjava. Fent úsznak a víz színén, de felszínesek is. Nem látják a mélyben a romlást. Elaltatják a lelkiismeretüket, nem bántja őket a József romlása (tkp. „nem betegek miatta”), nem gyötri őket. Akik azonban most elől járnak eme ókori édes élet élvezetében, elsőként hurcoltatnak a fogságba is, s vége lesz a féktelen tivornyanak (vö. 4. v.). A 7. v. *mizrah* szava a részegek üvöltözését jelenti *rázah* I. gyökből.

A próféta meglehetősen erős kifejezéseket használ. A továbbiakban sem elégszik meg azzal, amit az 5:21-ben ünnepeikre mondott, hogy „gyülölöm”. Még elébe illeszti azt is, hogy „utálom” (8. v.-ben *metá'eb* olvasandó), amit Jahve tulajdon életére, lelkére mondott esküvéssel erősít meg (a *náfüs* első jelentésében tkp. „torok, gége”. Ősi szerződőfelek jelképes mozdulattal torkukat

érintették, ezzel jelezve sorsukat, ha a szerződést megszegnék). – A várost és mindent mi benne van kiszolgáltatja a pusztulásnak. Ha az 5:3 az egytized megmaradásáról szolt, úgy a fokozás itt is nyilvánvaló, mert ha tíz megmaradt egy házban, a pusztulás második hulláma azt is megsemmisíti. Talán a háborúkat kísérő pestis járvány során. Ilyenkor fordulhatott elő, amitől az Ósz. embere irtózott, hogy a holttestet elégették. A homályos „megégetője” *meszárefó* az 1Sám 31:11 skv.-ből kap világosságot (*számek*, ill. szín használata ingadozó), ahol Saul és fiai meggyalázott holttestét („csontok” mint itt is!) elégetik a Jábesiek. – A szülők távollétében kinek-kinek nagybátyja vette át az irányító tiszteletet a családban (Lev 25:49; 1Sám 10:14; 1Krn 27:32), ez volt egyébként a matriarchátus ősbibb rendje is, amikor a családanya legidősebb férfi testvére kezében volt a család irányítása. Amikorra azonban megérkezik, csak roncsolt holttesteket talál. Mégis a ház hátsó zugában rejtőzik egyetlen magános élő, aki a kutató kérdésre így válaszol: „Psz! Mert nem lehet említeni Jahve nevét”. Mágikus hiedelem is van e riadt mondatban, mint akit a háború és pestis szörnyű pusztításai közepette megérintett Jahve ítéletes jelenléte, s most rémülten rejtőzködik, mintha el lehetne menekülni előle, viszont a név hangos kiejtése mintegy előidézné Jahve jelenlétét. – Vajon tesz-e különbséget az ítélet ember és ember között? Aligha, mert nemcsak a nagy házak, de a kicsik is darabokra zúzódnak. Az alkalmazott szavak ismét a földrengés megsemmisítő hatását érzékeltetik.

A 12. v. vitatott első sora a legegyszerűbben így fordítható: „Futnak-é lovak a sziklán (v. „sziklával”), vagy szántanak-é sírokon?” (v. „sírok között”), mert *baqqebárím* olvasandó *babbeqárím* helyett (a betűcserét az óhéber írás betűinek hasonlósága okozhatta). Így a közmondásszerű mondat jól kapcsolódik az előzményekhez is, ugyanakkor szemlélteti a visszásságokat. Mert ha lovak hajszolása sziklák között ellenérzést vált ki, s ha sírok feldúlása felháborító, ugyanez mondható arról, amit a joggal és igazsággal cselekesznek. Amit Jahve gyógyszerként adott, méreggé lett kezükben (5:7), az igazság gyümölcse meg ürömmé keseredett.

Lódebár és Qarnajim gileádi városokat talán éppen II. Jeroboám idejében foglalták el a szírektől. A prófétát nem ragadja magával az általános diadalérzet. Szójátékszerű változtatással *ló' dábár* „értelmetlen, értéktelen, semmi”. Ennek örültök, mondja a próféta. – A szorongattatás (*láhac*, mint Egyiptomban Ex 3:9) egy közelebről meg nem nevezett néptől jön majd, akit Jahve támaszt ellenük. Széles fronton, az ország egész területét érinti majd, mert a hamáti út északon, az Arába patak meg délen, Jerikó közelében, az ország határait jelenti. Az Amittai-fia Jónás próféciája támogatta Jeroboámot hódításaiban (2Kir 14:25). Mintha Ámós pontosan erre adna ítéletes választ.

Jézus példázatában a hűtlen sáfár vélekedik úgy, mint itt a 3. v. gazdagjai: „Halogatja az én uram a hazajövetelt”. Ezért aztán dőzsölni kezd, szolgatársait meg ütlegeli. Mígnem megérkezik váratlanul a ház ura, s a hűtlen sáfár életével fizet (Lk 12:45 skv.).

| **Ámós. VII. RÉSZ**

Ámós. 7,1–9. Közbenjáró szolgálat.

A prófétában más Lélek van, mint azokban, akik nem gyötrődnek a József romlásán. Erről tanuskodnak a 7–9. fejezetek. Őt látáshoz kapcsolódik a különböző üzenetek sora, közöttük egy történeti rész (7:10–17). A látások nem álomban látottak. Az első természeti jelenséghez kapcsolódik, amit Jahve jellé tesz a próféta számára. A jelek során bizonyos elmélyülés, fokozás figyelhető meg. Mert a harmadikban már felhangzik Jahve kérdése is, másrészt a prófétai élmény

a még mindig éber állapotban történő elragadtatás felé halad előre (vö. 7:7; 9:1). Az utóbbi nagyon hasonlít Ésaías, Jeremiás és Ezékiel elhívásához. Mégsem valószínű, hogy ez lenne Ámós elhívása.

Az első látásban (1–3. v.) Jahvét látja teremtő munkája közben (vö. 4:13), aki most „sáskarajt formál”. Bár a fordítást megnehezíti a stílus sokk-szerű rövidege (alany és állítmány egy szó), mégis azonnal érthető: Jahve formálja az ítélet eszközét is. A tömör fogalmazás jól illik a látás döbbenetéhez és az „íme” szócska is Jahve lökésszerű beavatkozását szemlélteti. A sáska már eszi is a sarjút, érzékeny veszteséget okozva, mert az első kaszálást elvitte már a király. Bár ekkora kiuzsorázásra csak sejtető adatunk van (1Kir 18:5), az északi királyoktól sokminden kitellett, így lehetséges. Amikor a sáskák már majdnem mindent megettek (vö. Jóel 1:4–7), még a gatz is (’észáb vetett és vadon nőtt zöldet is jelent), a próféta közbenjáró könyörgéssel Jahvéhoz fordul, mint Ábrahám, vagy Mózes és később Dániel tette, mert magyarázó szavak nélkül is megértette a jelet, hogy az népe pusztulására vonatkozik. Egyetlen érve, hogy Jákób kicsiny. A kegyelem ismeretében élő ember őszintesége, alázata és merészsége ez. Hasonló indokok találhatóak a Deut 7:7 skv.-ben. A közbenjáró imádság annyiban eredményes, hogy az ítéletnek ezt a módját „megbánja” Jahve, letesz róla.

A második látás során (4–6. v.) Jahve „tüzesőt” hív elő (*rebib* ’és olvasandó). A *le* pedig tárgyesetet jelöl, ami így is fordítható: „esőig (fokozódó) tüzet”, amely felemészteni képes a mélység ösvizeit is (*tehóm* vö. Gen 7:11). Pedig a kor világképe szerint, az táplálta a forrásokat és kutakat, amelyben „élő víz” volt (vö. Gen 26:19). A tűz a vegetáció számára még nagyobb veszélyt jelent, mint az első látás pusztítása, mert fel tudja emészteni mindenestől az „osztályos részt”. Azt a földet, amit Ábrahámnak és utódainak ígért Jahve örök birtokul: A próféta újból Jahve elé járul, mint Ábrahám tette ismételtén Sodomáért (Gen 18:22 skv.). Népét mentegető esedezése közel szószerint azonos az előzővel. Mire Jahve újból megbánja, mit tenni készült, s az ítéletnek ezt a módját is mellőzi.

A harmadik látásban (7–9. v.) magát Jahvét látja a próféta. Mégsem ezen van a hangsúly, hanem a mérőónon. Egy kőfalon állva ezt tartja kezében Jahve. Erre irányítja a próféta figyelmét is, midőn néven szólítja: „Mit látsz Ámósz?” S a válaszra feleletként értelmezi is a jelet: mérőónt engedett le népe közé, hogy megmérje, miként áll a fundamentumon. Hogy a mérés eredménye negatív, az következtethető a folytatásból: Nem „vonul át” többé kegyelmesen közöttük Jahve. – Először csak a legelőt, majd a földet, most már tulajdon népét fenyegeti az ítélet és nincs szó többé prófétai közbenjárásról, sem isteni megbánásról. A mérőón (*’ának*) egyik ősi, de csalhatatlanul pontos eszköze az embernek. Talán most a prófétának kellett mérőónná lennie népe között? A 8:1 skv. s itt a problematikus *hómat* *’ának* mutatja, hogy a próféta kedveli a szójátékokat. S mivel az *’ának* szó a 7., 8. v.-ben négyszer fordul elő, azt a rejtett szójátékot sejthetjük, hogy a mérőón és a próféta személye tkp. egy (a 7:14-ben háromszor egymás után olvashatjuk: *’ánóki* „én”), akit Jahve „kivett” a nyáj mögül (15. v.), s népéhez küldött.

A megmérést; melynek nyomán kiderült a falak megbízhatatlansága, nyomon követi az ítélet. A magaslatok és a kultuszhelyek elpusztulnak. Az „Izsák” név kollektív jelentéssel a 9. és 16. v.-ben egyedül itt található az Ósz-ben. Utalás lehet a Jordánon túli Gileádra (vö. Gen 31:21 skv. „Izsák félelme” mint istennév a 42. és 53. v.-ben), mert Mahanaim, ill. Penuél jelentős szerepet vittek az északi királyság történetében (2Sám 2:8; 1Kir 12:25). De jelentheti Beérsebát is, ahová északról is zarándokoltak (8:14). – Jahve maga kél fel, hogy karddal törjön a Jeroboám háza ellen, mert rajtuk van a legnagyobb felelősség. Igaz ugyan, hogy prófétai felkenetésre lett király Jéhu (2Kir 9:1 skv.), ami negyedízigen érvényes (2Kir 10:30), de a megbízatás ideje végefele közeleg (Hós 1:4). A fenyítés a fejnél kezdődik, s a történelmi erőket – a kard markolatát –,

Jahve fogja.

Az Úsz-ben Jézus így hirdetett ítéletet népe lelki vezetői felé: „Ti is töltsétek be atyáitok mértékét!” Mert a próféták sorában olyan volt ő is népe között, mint a mérőőn. S a megmérést követi az ítélet (Mt 23:29–36).

Ámós. 7,10–17. Elutasított üzenet – kiutasított próféta.

A próféta nemcsak látja, de nyilvánosan hirdeti is a látásokban adott üzenetet. Amikor kiejti a királyi ház nevét (9. v.), Amacjáh, Bétél papja érkezettnek látja az időt a beavatkozásra. Eddig is idegesen figyelte már a hívatlan vendéget, de nem volt kellő indok a közbelépésre.

Megbízására az egyszerű *kóhén* megjelölésből következtetni nem tudunk, mégis bizonyos, hogy ő tartozott felelősséggel a kultuszhely rendjéért a Samáriában székelő trón előtt. Ezért most a kellő pillanatban jelentést küld Ámósról a királynak. Már ott is ismerhették, mert nincs semmi magyarázat Ámós neve mellett. A vád súlyos és nehéz védekezni ellene: összeesküvést sző a próféta. Az igaz, hogy volt már nem is egy példa prófétai akciókra királyok ellen, vagy azok érdekében, mégis ebben az esetben szándékosan, vagy ösztönösen ferdítenie kell a tényeken: felnagyítja („összeesküvés”), ill. kisebbiti („mindenféle beszéd”) a próféta tevékenységét. A király bizalmasa úgy tünteti fel magát, mintha a nép szószólója lenne: „nem képes elhordozni a föld...” Tehát betelt a pohár. A trón és oltár érdekszövetsége saját szempontjai szerint ellenőrzi és magyarázza a prófétai igehirdetést. E szentszövetségben egy Ámós is zárlatot okozhat, s a mesterségesen felszított dicsőség fénye kialszik. Emberileg szólva, valóban felségsértés számba vehető az, amit Ámós legutóbb hirdetett. Amacjáh tragédiája mégis, hogy – bár Isten embere is lenne, amikor döntenie kell e kényes helyzetben, csupán a királyi ház embere lesz, s az államvallás pilléreivel támogatja meg az ige által megtámadott trónt.

Túloznánk, ha azt állítanók, hogy Amacjáh merő rosszindulat, hiszen meg akarja menteni a prófétát annak következményei elől, amit pedig ő indított el. Humánus ez, vagy önbecsülés (ne tapadjon prófétavér a kezemhez), vagy egyszerűen így igyekszik minél hamarabb megszabadulni a veszedelmes embertől? Félelem és respektussal vegyes enyhe megvetés van a ritka *hozáh* megszólításban: „Látó! Menj, fuss Júda földjére, ott edd kenyeredet és ott prófétáld!” Jó a prófécia, ha a szomszédot nyugtalanítja, de az én egzisztenciámat és köreimet ne zavarja. Határozott tilalom is elhangzik. Érve silány: Bétél királyi kultuszhely. – Több szempont is hathat Amacjáh lépésében, mégis kihagyja számításából a legfontosabb tényezőt: Jahvét, Akinek tetszett éppen ezen az emberen keresztül szólni. A vallás közös formanyelvén belül a két ember két külön világ. Hogyan értse meg Amacjáh, hogy ennek az Ámósnak nem mindegy, mit, hol és hogyan szól, s hogy szolgálata nem kenyérvétel, nem emberi megfontolások produktuma? – Az egészben az a legérdekesebb, hogy királyi szankciókról nem olvasunk. Visszament volna Ámós Júdába? Vagy talán épp így kényszerült írásra, s a gáncsból Jahve győzelme lett, mert a kényszerű hallgatásból született az íróprófétaság? Vagy a valóban nagystílú Jeroboám itt is nagyvonalúbb és türelmesebb volt, mint a fontoskodó, koncot féltő Amacjáh? Ki tudja?

Válaszában Ámós azt hangsúlyozza, hogy nem tartozik a hivatásos próféták közösségéhez. A „prófétafiú” próféta tanítványt, a prófétai közösség tagját jelenti, egyebütt szinte kizárólag az Elizeus történetekben található (2Kir 2:3 skv.; 4:1; 6:1; 9:1). A foglalkozása: baromtenyésztő és eperfüge érlelő (*bálasz* „bemetszeni”, hogy ezzel siettesse a gyümölcs érlelődését). De Jahve beleszólt az életébe, kivette a nyáj mögül és elküldötte, hogy prófétáldjon Izrael ellen. A hanyatlásnak indult és szétszórt prófétai csoportok (2:12) mellőzésével Isten mintegy a kövekből támasztott új fiat eszközü. – S amire most Bétél papja felszólítaná („ne buzogj”) *nátáf* hif.) pontosan ellentéte annak, amire Jahve elküldötte. Ezért családjában és sorsában fogja szenvedni

népe bűnét és büntetését Amacjáh. Először felesége lesz tisztátalanná (a motívum módosulva Hóseásnál folytatódik tovább!), majd gyermekei esnek áldozatul hódítók fegyverének, ő maga pedig száműzetésben fog meghalni, ott, ahová népét is hurcolják majd. Földjét felosztják mások között, így osztották ki általában a hódítók az elhurcoltak vagyonát a meghódított nép szegényei között (vö. Jer 39:10).

Üzenetként, az ige mindenkori szolgálatára érvényes az, amit Jézus így fogalmazott meg: „Az én eledelem az, hogy teljesítsem annak akaratát, aki elküldött, és munkáját bevégezzem” (Jn 4:34). Ezen belül, de csakis így, a kenyér ígérete és reménysége is teljesül (Mt 6:33).

| **Ámós. VIII. RÉSZ**

Ámós. 8,1–14. Ítéletes szomjúság.

Az 1–3. v.-ben a próféta negyedik látása „(egy) nyári kosár”. A *qajic* nem csupán nyarat, de valamilyen gyümölcsöt is jelenthet (kajszí?). A 2Sám 16:1 skv, Jer 40:10 skv, Mik 7:1 mégis azt sejteti, hogy fügéről van szó. S ha így van, akkor érése aug.-szept. hónapokban az év végét jelentette (vö. Ex 23:16; 34:22. Az ún. gézeri parasztnaptár is októberre teszi év kezdetét). Ez az időbeli egyezés is erősíti a látás tulajdonképpeni üzenetét, ami egy szójátékon nyugszik. Népem, Izrael számára eljött a „vég” (*qéc*), mondja Jahve a prófétának. Azon a napon, vidám éneklés helyett, jajgatnak majd a királyi palota női énekesei (*sírót* nn. tsz. másutt nem fordul elő). A holttestek sokasága temetetlenül szétdobálva (*sálak* vö. 4:3). A *hász* „csitt!” már a 6:10-ből ismert. Mintha épp a jajgatókra parancsolna rá, hogy hallgassanak, ne hívják fel magukra a pusztító figyelmét. Riadt némaság honol mindenütt.

A 4–14. részlet úgy van beiktatva a 4. és 5. látás közé, mint ahogy a 7:10 skv. volt a 3. és 4. közé. Tartalmilag a vég indoklása, s egyben részletezése is, feldolgozva benne már ismert és új elemek is Ámós próféciáiból.

Közvetlen felszólítással kezdődik: „Halljátok ezt...” A tettesek – a gátlástalan, kizsákmányoló kalmár-szellem reprezentánsai –, tetteik nyomán ismerhetők fel, lepleződnek le. Ők taposnak a szegényen (vö. a 2:7-hez fűzött korrekcióval) és meg akarják semisíteni (*sábat*) az ország alázatosait. E nevek vallásos töltése letagadhatatlan, mégis a szociális tartalom van a hangsúly. – Szemléletes, amikor az 5. skv. során idézi a kalmárkodók talán ki sem mondott, de tetteikből kikövetkeztethető gondolatait. Türelmetlenül várják a szombati munkatilalom és piactilalom végét, mert e napokon nem volt nyereségük, s hozzá még négyhetenként egy újhold ünnep, hasonló megkötésekkel (Num 28:9–14). Az ünnepet megtartották, mert úgy illett, de elemükben akkor voltak, ha adhattak, vehettek. Az 5. v. *pátah*-ja jól érzékelteti ezt: „kinyit” tkp. a zsákot és úgy kínálja a gabonát. – Közben csaltak is. Háromféle súlycsonkítás volt gyakorlatban. Az éfáh (ürmérték) kisebb volt, a seqel (alul lapos mészkögolyók a vételár, a pénz lemérésére) nagyobb volt a szabályszerű méretnél (Lev 19:36). De a mérleg is hamis volt. Az *'ávat* jelentheti a mérleg rúdjának tényleges „meghajlítás”-át. S ha az így megrövidített szár felől került a pénzként használt nemesfém, a hosszabb felől meg a seqel, a mérés tisztességtelen hasznot hozott a kereskedőnek, még ha seqelje szabályszerű volt is. A rászorulóknak eladták a szemetes aljagabonát (*mappal bar*, „hulladék” *náfal*-ból). Az eladósodottat szívesen vásárolták meg rabszolgának. A 2:6-ban eladásról, itt vételről van szó. Ott az egy pár saru az adós-rabszolgaság oka volt, itt inkább vételárat jelent. Az azonos kifejezés ilyen árnyalatbeli eltérést sejtet. Az eladó örült, hogy ilyen úton mégis megkapta követelését, a vevő is örült, mert olcsón jutott munkaerőhöz.

A 6:8 arról beszélt, hogy Jahve utálja a „Jákób büszkeségét (fennhéjázását)”, a 7. v. értelme hasonló: emiatt (*be*), ezen felháborodva esküszik Jahve, hogy soha el nem felejtí semmi cselekedetüket. – A felebarát elleni bűnök pusztulásba és gyászba sodorják a kozmoszt is ('*ábal* 1:2; vö. Hós 4:1–3). Hatalmas földrengésben inog meg a föld. Felszíne úgy emelkedik, mint a Nílus áradáskor. Emelkedik, háborog, majd alásüllyed, visszahúzódik (a 8cd-ben a 9:5de alapján *kaje'or* és *nisqe'áh* olvasandó. Az elírás másolásból eredhet, indokaira nem szükséges kitérnünk). – A 9–10. v. ha lehet, még fokozza a kozmikus katasztrófa komor színeit. Anyagot ehhez a 784-ben, majd 763-ban átélt napfogyatkozás szolgáltatót (vö. Jól 2:10.31). Ahogy a teremtéskor Isten első kegyelmi tette a világosság volt (Gen 1:3), úgy az ítéletes napok a világosság elvételével kezdődnek; váratlanul, délidőben. Akkor a három nagy ünnepet (páska, aratás, lombsátor ünnep), melyekre egyaránt az öröm lenne jellemző –, gyászra fordítja Jahve, énekeiket is gyászenekre változtatja. A gyász jeleként derekukra (kecskeször) ágyékkötőt öltenek, fejüket meg kopaszra nyírják. Keserű, vigasztalan nap lesz a „vég” (*'aharítáh* nn. szuffixummal semleges jelentésű), amihez fogható csak az a reménytelen állapot lehet, mikor valaki egyszülött gyermekét veszíti el (vö. Jer 6:26), s ezzel magva szakad. – Majd egyszer még előfordul a Zak 12:10 során az egyszülött fiú siratása, az már azonban a megkegyelmezés napja lesz. Végül pedig az Úsz-ben, az Egyszülött Fiú halálakor találkozik össze ez a két prófétai vonal, ahol a természet és az ember megrendülése és gyásza egyszerre beszél a miattunk esett haragról és a rajtunk gyakorolt kegyelemről.

A 11–14. v. arról a fenyítésről szól, mely a leginkább félelmetes. Amikor Isten elhallgat és az ige elvétetik, az utána sóvárgó éhség és szomjúság viszont feltámad. Vágyakozás az ígére jó dolog lenne, de ha késve jön, mint az Ézsau sírása! Mehet a nép tengertől tengerig (a föld végső határait jelenti), északtól keletig (mintha a későbbi fogságok területei lebegnének szeme előtt), hogy az ígét hallhassák, de rátalálni nem fognak. Már voltak idők, amikor az ige nagyon „drága”, azaz ritka volt (1Sám 3:1), de ami jön, az a teljes vakság, a lelki haldoklás ideje lesz, mert elvétetik a prófétaság, amit most elutasítanak maguktól. Prófétai kijelentés nélkül útjuk erőtelen tántorgás és céltalan kóborlás lesz (*sut* vö. Num 11:8 a manna keresésekor!). Lehet valaki ifjú, deli és szép, el fog alélni ebben a szomjúságban és megelégtetlenségben, mert „nemcsak kenyérrel él az ember...” (Deut 8:3; Mt 4:4). Abból a vágyakozásból és szomjúságból nem fog születni Zsolt 42! – Ez a folyamat tkp. már most kezdetét vette, hiszen Jahvéból kultushelyekhez kötött rész-istenséget csinálnak. „Samária bűne” jelentheti a bétéli kultushelyet (*'asmáh* „bűn”, de volt egy *'asimáh* nevű szír istenség is, vö. 2Kir 17:30). Dán és Beérseba az ország két végső pontja, ugyanakkor szenthelye. Úgy látszik, már akkor is szentnek számított az oda megtett zarándokút („Beérseba útja”), mint ma a mohamedánoknál mai szenthelyeikhez. Az „(úgy) él”, vagy „éljen” pedig ismert esküforma volt (Hós 4:15; Jer 12:16). Ami ma magaválasztotta vallásos buzgóság – holnap ígétvesztett szomjúság és tántorgás –, holnapután olyan elesés lesz, amiből nincs felkelés, feltámadás többé (5:2). Az ítélet az üdvösség történetében, s a történelemben újból és újból ott fordul kegyelemre, ahol az ember a testet öltött Igével találkozik így szól: „Uram, add nekem azt a vizet, hogy ne szomjazzam meg...” (Jn 4:15), s íme ott áll előtte válaszként az, Aki a szomjazónak inni ad az Élet vizéből – ingyen (Jel 22:17).

| **Ámós. IX. RÉSZ**

Ámós. 9,1–10. Senki el nem rejtőzhet.

Az 5. látásban – hasonlóan a 3.-hoz (7:7) –, Jahvét látja a próféta. Jahve most az oltáron (v. oltárnál) áll. Vajon melyik szentélyben? Nem lehetetlen, hogy az északi szentélyek valamelyikében, talán éppen Bétélben. Jahve jelenléte nem a kultuszhelyet igazolja, hanem a prófétát erősíti és irányítja. Ugyanis az oszlopfőt kell megütnie. A folytatás: „és megrendülnek a küszöbök” jelenti azt, ami a prófétai jelet követni fogja. Nem a próféta mozdulatától rendülnek meg a küszöbök, hanem attól, amit Jahve tenni fog. Látható tehát, hogy jelszerű cselekvés véghezvitelére kap felszólítást. Az oszlopfő megütése annyiban kérdéses, hogyan érthette el egyáltalán a próféta? (*kaftór* ilyen értelemben csak a Zof 2:14 során fordul elő, ott is küszöbvel együtt). Annyi világos, hogy a küszöb melletti oszlopról van szó. A tett nem hasonlítható a Sámsonéhoz (Bír 16:29 skv.), tehát nem pusztá kézzel kellett megütnie, s egy vesszővel pl. már elérhette az oszlopfőt, ha a tudósítás – szűkszavúságában – nem is szól erről. Mindezt átgondolva a hagyományos „dönts mindannyiójuk fejére” értelmezés felettébb kétséges (ez a részlet okozza egyébként a legtöbb nehézséget Ámós könyvében). A konzonánsállományt megőrizve, de más pontozást alkalmazva viszont így is olvasható: *ubice'ám berá's killám* „nyereségük (Ez 33:31) szegénységgel (Péld 10:4) végződik” (JSir 2:22). A *rá's* „szegény(ség)” a prófétai igehirdetésben használt szó (vö. Nátán feddőbeszédével, 2Sám 12:1 skv.). – Így a folytatás is zökkenőmentes: „maradékukat meg karddal ölöm meg”. Senki sem menekülhet, Jahve mindenütt eléri őket, mert hatalma van rá (vö. Zsolt 139:7 skv.). A teremtett világ végső határai sem nyújtanak menedéket előle. Nem a mítoszok istene Ő, Ki hatalmát másokkal megosztani lenne kénytelen. Seol, vagy a tengerfenék homálya határt elé nem szabhat, keze és parancsa áthatol azokon, s a „kígyó”, az ősi ellenség is engedelmeskedik parancsának. – Újból találkozunk a Karmel hegyével (vö. 1:2). Ormát dús növényzet fedte, így rejtőzésre alkalmas lehetett, de nem Jahve elől, Aki felkutatja és kiveszi (*lákah* 7:15) onnan a rejtőzöt. A Karmel hegye egyik centruma volt az északi prófétai mozgalmak történetének (vö. 1Kir 18:19 skv.; 2Kir 2:25; 4:25). Ámósnál ennek már nemsok nyoma van. Inkább az sejthető, hogy az egykor megtisztított oltár újból baal-kultuszhelyé hanyatlott. S ha elkövetkeznék mégis a fogság, annyi előnye lenne – gondolhatták némelyek –, hogy kikerülnének e félelmes Isten hatalma alól, s találnának valami elnézőbb istenre. Nem! Jahve nem szorítható népek határai közé. Parancsának engedelmeskedik az ellenség kardja, legyen az akár egy hatalmas nép –, ha nem jóra, de veszedelemre fordítja ellenük tekintetét. Hatalmával csak meg kell érintenie a földet, s úgy inog, emelkedik és süllyed, mint a Nílus változásai (8:8; újból, mint már annyiszor, a földrengés motívuma). – A Gen 7 skv. fejezetek szerint, amikor az özönvíz bekövetkezett, a világ boltozatos felháza megnyílt, s a mennyei vizek alázódulva egyesültek a mélyből feltörő vizekkel. A kozmosz épületének összedőlte a káoszt jelentette ismét. Ámósnál ugyanez a világkép hat. A 6. v. ritka szavai ezt érzékeltetik: a *ma'aláh* jelent lépcsősort, emelvényt, sőt emeletet (vö. Ez 41:7. Tehát nem szükséges változtatás). Az *'aguddáh* „köteg, kötelék” (Ex 12:22; 2Sám 2:25; Ézs 58:6) pedig valószínűleg az épület összeerősített, esetleg ívelt vázát, támaszait jelenti.

A 7. v. az önhietség utolsó pillérét is megsemmisíti. Ha a 3:2 arról szólt, hogy fenyítés oka éppen kiválasztottságuk, most már erről nincs szó. A kusitákhoz lettek hasonlóvá. A mai Abesszínia akkor a világ peremének számított és a kusiták Hám utódai (Gen 10:6). Izrael mindig a világ centrumában érezte magát, mint a népek zsengeje. Most olyanná lett, mint az átkozott és száműzött. Ha pedig arra hivatkoznának, hogy felhozta őket Jahve Egyiptomból, a válasz erre az, hogy nincs ebben semmi rendkívüli. Megtörtént hasonló más népekkel is. Jahve hozta fel a filiszteusokat Kaftórból (talán Kréta szigete) és az arámokat Kír-ből (vö. 1:5; 2Kir 16:9. Bizonytalan a hely azonosítása, talán Ur városa Mezopotámiában?). Mindkét nép 1200 táján jelent meg Palesztina határain. Amellett, hogy a próféta értesülései pontosak, a két példa azért is

megsemmisítő erejű, mert mindkét nép halálos veszélyt jelentett Izráelre, történelme különböző szakaszain.

Midőn a 8. v.-ben mégegyszer sommásan felhangzik az ítélet, hogy a bűnös királyságot eltörli a föld színéről, mégis mintha a harag viharfelhőit hirtelen áttörné az ígéret fénysugara: Jákób házát nem fogja kipusztítani. Tehát különböztet az északi királyság külön útjai és ottan honos népe között. – A zivatar távolodóban van. Igaz ugyan, hogy Jahve parancsára úgy szétrázzák Izráel házát a népek közé, mint ahogy rostával szoktak rázni. A tiszta mag kihull, a durva rögök (*cerór* „kövecske”) viszont fennakadnak. A szórás a megtisztulás eszköze lesz tehát. – A 10. v. visszaöltés-szerűen mégegyszer ítéletet hirdet azok ellen, akik így tiltakoznak a próféta előtt: „Nem illethetsz, nem érhetsz el minket a rosszal” (vonatkozhat Jahvéra is, vö. 9:4). De itt is láthatóan különböztet népe vétkesei (*hát'á* csak itt a 8. és 10. v.-ben, valamint az 5:12-ben található) és a nép között.

A megrostálás és megtisztítás üzenete emlékeztet Jézus intésére: „Simon, Simon, íme a sátán kikért titeket, hogy megrostáljon, mint a búzát, de én imádkoztam érted...” (Lk 22:31).

Ámós. 9,11–15. Az utolsó szó a kegyelemé.

A könyv záró részletének problémáiról már röviden szó volt a Bevezetésben. Ismételni szükségtelen. – Eljön majd az annyiszor meghirdetett ítéletes nap után egy másik „ama nap”, amikor Jahve felemeli, kijavítja Dávid leomlott sátorát. A 11. v.-ben valószínűleg *szukkót*, ill. *perácáhá* és *hariszótáhá* olvasandó. A törések és romok arra mutatnak, hogy elsősorban nem is a dávidi királyságról, hanem Jeruzsálem romjairól van szó, amit Jahve maga épít meg, bizonyosan népe munkája által, mert a 14. v. elpusztult városok újjáépítéséről beszél. Dicsősége a régi napokra fog emlékeztetni, amikor a dávidi-salamoni birodalom népeket foglalt magába. Hogy örökölni fogják Edom és a többi népek maradványát, csak sejteti az átélt eseményeket. Azt ti., hogy Izráel szétszórattott a népek közé (a 9. és 12. v.-ben egyaránt *kol-haggójim*), s hogy Edom kárörvendve szemlélte pusztulásukat (vö. Zsolt 137; Abd; Mal 1:4. De már korábban is ellenséges volt a magatartása, vö. 2Krón 28:17). Őket is elérhette azonban az ítélet, s így csak maradványuk részesedik, de az igen –, abban a kegyelemben, ami Izráel osztályrésze lesz, mert Jahve neve hirdettetik felettük, tehát tulajdoniává lesznek. – A LXX fordítói még tovább mennek a népeket átfogó kegyelem és béke hirdetésében, mert az *'ádóm* h. *'ádám*-ot, *jijresu* h. pedig *jidresu*-t olvastak. Így öltött alakot az Úsz.-ből is ismert értelmezés: „Hogy megkeresse az emberek maradványa az Urat...” (ApCsel 15:17).

A messiási ígéretek ismert fordulatai szerint (vö. Jóel 2:18 skv.) a föld bőven árasztja majd áldását. A bőséges aratnivalót még be sem tudták takarítani, s már újból szántanak. Nincs szegény és nincs gazdag, hanem csupa bővelkedés van a Lev 26:5 ígéretei szerint. A hegyeken, dombokon épített pincék telve musttal, borral –, túlcserdülnek, mint a forrás közben kifutott bor. Mert megfordítja népe sorsát (v. „fogságát”) Jahve. Épülnek az elpusztult városok. Szőlőket és kerteket telepítenek, s élvezni is fogják javait, nem úgy mint az ítélet idején (vö. 5:11). Mert ők maguk is úgy lesznek elültetve a nekik adott földbe, hogy többé soha ki ne szaggassák őket. Isten népe, mint Jahve ültetése, szőlője, ismert a későbbi prófétáknál is (Ézs 5:1 skv.; Jer 24:6; 31:28; 42:10). Jézus is szívesen alkalmazza példázataiban (Mt 20:1 skv.; 21:28–33 skv.).

Végül pedig a Dávid leomlott sátorának megépítése az Úsz. népe számára olyan prófétai ígéret, amely Jézus Krisztus személyében és megváltó szolgálatában kapott új fényt. Akiben testté lett az Ige, midőn közöttünk „sátorozott” (Jn 1:14). – Majd pedig az új ég és új föld mennyei Jeruzsáleméről tesz hasonló módon bizonyosságot a prófétai látással megajándékozott János: „íme az Isten sátora az emberekkel van, és velük fog lakni, és ők népei lesznek...” (Jel 21:3).

Megérdemelt és bűnbánatra hívó, ítéletes napok után ez az emberiség jövendője, a kegyelem ama napja.

ABDIÁS KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Domján János lelkész

Bevezetés

A könyv tartalma.

Abdiás „könyve” a legkisebb prófétai és egyben legrövidebb ószövetségi könyv, mert egyetlen fejezetből s mindössze 21 versből áll. A könyv tartalmát ebben foglalhatjuk össze: az Úr napja Edomnak bűnhődést, Sionnak üdvöt hoz. Anyaga a következőképpen oszlik meg: az 1–9. v. Edom pusztulását, a 10–15. v. Edom bűnét beszéli el, a 16–21. v. Sion szabadulásáról és az Úr királyságának kezdetéről szól.

A próféta személye.

A prófétáról nevéen kívül semmit nem tudunk. A nevet, melynek jelentése: az Úr szolgálója (Obadjah), több helyen említi az Ószövetség, alig eltérő változatban az 1Kir 18:3–16. Az itt említett Abdiás azonban nem próféta volt, hanem Akháb királyi palotájának főgondviselője s ebben a minőségben segítette titokban az üldözött prófétáfiakat. Nincs kényszerítő történeti ok annak feltételezésére, hogy szimbolikus névvel van dolgunk és hogy a próféta nem lett volna történeti személy.

Történeti háttér.

A prófécia történeti háttérét az a veszély adja, amely Edomot a keleti arab törzsek inváziója következtében fenyegette. A hagyomány az edomiakat Ézsau leszármazottainak tartotta, éppenúgy mint ahogy Izráelt Jákób utódainak. Edom a Holt-tengertől délnyugatra eső hegyvidéken, a Holt-tenger völgyének folytatásába eső Araba területén és a keleti hegyvidéken feküdt. Ez utóbbit Szeirnek nevezték. Az ország egyik katonai erődítménye Szela, későbbi névén Petra, a sziklás vidék szinte megközelíthetetlen erőssége volt.

Edom Dávid óta Izráel hűbéresei közé tartozott. Izráel fennhatóságát indokoltá tette a birodalom szükséglete, hogy a déli karavánút, az Akabai-öböl és Ezion Geber kereskedelmének zavartalanságát biztosítsa. Ez azonban kiváltotta a testvérnép gyűlöletét. Később Edom többször fellázadt az izráeli uralom ellen s 734-ben ki is vívta függetlenségét. A szomszédi viszonyt ettől kezdve gyakori villongások és viszálykodások tették feszültté. Az ellentétek nyílt kirobbanása Júda bukása során következett be: Edom 586-ban s valószínűleg már előbb 597-ben is, segítséget nyújtott a babiloni hódítóknak, Nabukadrezzárnak és – a szír szöveg olvasása szerint – segédcsapatokat adott Jeruzsálem ostromához, amelyek részt vettek a város kifosztásában is. A 14. v. – amint a magyarázatnál utalunk rá – ezen felül arra enged következtetni, hogy az Egyiptom felé menekülő izráelieket az edomiak feltartóztatták és a hódítóknak kiszolgáltatták. Archeológiai leletek tanúságai szerint 586 után a meghódított országban nomád edomi települők nyomultak felfelé Júdea széles területein.

A könyv teológiai jelentősége.

A próféta valószínűleg a meghódított országban visszamaradt, Jahvéhoz hű nép között élt, amelynek lelkében még elevenen égett Júda bukásának, Jeruzsálem pusztulásának gyötrő emléke s keserű szenvedélyességgel emlékezett a szomszéd és testvér nép magatartására. Amikor a közelgő arab törzsek fenyegették Edomot, a próféta kijelentést kapott az Úrtól, ezért a könyv célja egyrészt prófétai ítélethirdetés Edom ellen és a többi nép ellen, másrészt vigasztalás és jóvendülés a közelgő Úr napjáról, Izráel helyreállításáról és az Úr királyságáról. A prófétai irat teológiai jelentőségét az Úr ítéletének igazságosságáról és elkerülhetlenségéről, valamint az Úr királyságáról szóló jóvendülésben kereshetjük.

Iratásának ideje.

A próféciában nem találunk utalást a keletkezési idejére nézve. A Jer 49:7–16 jóvendülése Edom ellen sok részletében egyezik az Abd 1–9-ével, tehát közös forrást tételezhetünk fel, amelyből mint régebbi hagyományból mindketten meríthettek. Az összehasonlítás során azonban a gondolatmenet rendje az abdiási szöveg javára szól s a függőség a jeremiási szövegnél állapítható meg. De az is lehetséges, hogy Abdiás az apokaliptikus hagyományban egymástól független régi mondásokat találhatott s ezek az ő ihletésében váltak egységes próféciává. Szövege az 5. században mindenesetre már mai alakjában ismeretes lehetett. Ezért a fentebb említett arab invázió tényét is figyelembe véve az iratás két valószínű szélső időpontját 586–460 közé tehetjük.

Irodalom.

J. A. *Bewer*: Obadiah and Joel 1928. Ch. *Bruston*: Les plus anciennes prophetes Abdiah, Joel, 1908. H. *Erey*: Das Buch... Die kleinen nach exilischen Propheten 1963. H. *Jepsen*: Das Zwölfprophetenbuch 1937. *Kecskeméthy I.*: Kommentár a tizenkét prófétához 1931. Peake's Commentary-ban L. H. *Brockington*: Obadiah 1963. E. *Sellin*: Kleine Propheten 1929. A. *Weiser*: Das Buch der zwölf Kleinen Propheten 1956.

| Abd. I. RÉSZ

Abd. 1,1–15. Edom pusztulása és bűne.

Edom pusztulásának megjóvendülését (3–9.) *Edom megítéltetése* vezeti be (1–2.). A könyv a próféta személyéről nevéen kívül semmi közelebbi történeti adatot nem tartalmaz. Nem a személyi adatoknak van jelentősége, hanem a látásnak, amit az Úrtól vesz. A prófétai látás nem emberi vélemény, hanem az Úr szava, kijelentés, amit az ember kap azzal a belső kötelezettséggel, hogy elmondja. Abdiás jelentése: az Úr szolgája, aki szolgálja az Ura akaratát. A név kötelez: légy azzá, ami vagy. Így kötelez a keresztyén elnevezés is.

Edom testvérnepe, vérrokona volt Izráelnek. A Gen 25:19 skv. szerint Ézsau Jákóbnak ikerbátyja, aki egykor könnyelműen eladja elsőszülöttségi jogát öccsének. A törzs a történelemben előbb jutott önálló életre, a királyság államformájához és magasabb műveltséghez (bölcességéről ld. a 8. v. magyarázatánál), mint Izráel. Amikor Izráel kivonult Egyiptomból, meg kellett kerülnie Edomot, mert az nem engedte át a földjén. Büszke, harcias hegyilakó nép volt, különösen híres a bölcességéről. (Jób egyik barátja, Elifáz az edomi Témánból származott.) Feltűnő, és Abdiás próféciájának megértését megkönnyítő jellemző tény, hogy

Edomról milyen sok terhes jövendölés maradt fenn Izráelben. A próféták ítéletében még Bábel ellen sem hangzott el olyan fenyegető jóslat, mint Edom ellen. (Vö. Ám 1:11–12; Ézs 34:5–17; 63:1–6; Jer 25:15–17; 46–51 r.; Ez 25:12–14; 35 r.; Mal 1:2–5; Zsolt 137:7; JSir 4:21.) Az évszázados ellentét Júda bukása idején érte el tetőfokát (ld. 10–15. v. magyarázatát). Pál a két testvérnép kibékíthetetlen ellentétének gyökerét és legmélyebb theologiai magyarázatát Isten tanácsvégzésében látja, amellyel kiválasztotta Jákóbot és elvetette Ézsaut s Jákób szolgájává tette (Róm 9:13 skv. a Mal 1:2 alapján). Az Úr maga hirdet ítéletet a népek között Edom ellen. A 2. v. szerint nagy volt Edom, de kicsiny lett, megbecsülést szerezhetett volna magának, de utálttá lett. Az Úr ítélete nem azonos az emberek ítéletével, vagy a saját magunkról alkotott véleménnyel s előbb-utóbb az Úr ítélete érvényesül.

Abd. 1,3–4. Edom kevélysége.

Edom főbüne elsősorban nem másokkal szemben elkövetett kegyetlenség, vagy jogtiprás volt, hanem a kevélység és a belőle fakadó gőgös és hamis biztonságérzés. Ennek a csillagokig törő kevélységnek lényege: az önerőben bízva függetlennek lenni mindenkitől és mindenki ítéletétől, még Istentől és az Istenétől is. Edom hegyvidékének egyes csúcsai elérték az 1900 m magasságot is és ez az ókori szemlélet szerint már közel volt a csillagokhoz. Erősségeik között Szela, a későbbi Petra vörös sziklába vágott városa szinte bevehetetlen volt. A sziklaerősségeikbe vetett bizalom az edomiakat gőgössé tette. Szikláik között gyakran fészkeltek sasok s amint a sasfészek rendszerint megközelíthetetlen, úgy érezték magukat legyőzhetetlennek a hegyilakók is. Az Úr ereje azonban a sziklába vágott bűvőhelynél is erősebb. Az Úr minden népet le tud vonni a síkra, a vereség színhelyére. Az emberi gőg a csillagokig hághat, de nem az Úr hatalmán túl. (Aki magát felmagasztalja, megaláztatik.) Az Úr hatalma erősebb a népek erejénél is. Amely nép felfuvalkodik, az az Úr ítélete alá kerül. Amely magát nagygyá teszi, azt az Úr kicsinnyé teheti. Nem az erő a bűn és nem a nagyság, hanem a kevélység, az égre törő elbizakodottság, az „olyanok lesztek, mint az Isten” örök kísértése.

Abd. 1,5–6. Edom kifosztatása.

Edom pusztulása súlyosabb lesz, mintha természeti csapás érné, Isten ítéletének ereje nagyobb, mint az emberi erőszaké. Mert ha az éjszakai tolvajlás vagy rablás váratlanul éri is az álmában meglepett és gyanútlan embert, a fosztogatók annyit visznek el, amennyit elbírnak és csak marad elrejtve valami, mint ahogy a szőlőszedők után is marad valami kevés mezerélni való. De az Úr ítélete Edom legrejtettebb kincseit is eléri és elveszi. Ha Edom fosztogatta Izráelt, maga a teljes kifosztatást fogja elszenvedni. A kifosztatást a próféta *qiná* sorokkal érzékelteti.

Abd. 1,7–9. Csalatkozás az erőben és bölcsességben.

Amikor Isten viszi végbe az ítéletet, akkor még az emberi biztonság is az ítélet eszközévé válik. Edom, szorult helyzetében csalódní fog szövetséges társaiban is. Azok fogják elúzni még lakóhelye határain túl is, akikben legjobban bízott. Megszegik a szerződést és megtörik a békét, mihelyt ez az előnyösebb számukra. A békét arra használják fel, hogy tervet készítsenek, összeesküvést szőjenek ellene. A cinkosok előbb-utóbb szembe kerülnek egymással. A *lahmeká*-t egyesek a LXX alapján törlik. Ha meghagyjuk, akkor olyan magyarázatát kell keresnünk, hogy amint az éhes ember nem fél a kenyértől, olyannak álcázzák volt szövetségesei előtte a szótt csapdát, mint a kenyér. Ismeretes történeti tény, hogy Nabukadrezzár Jeruzsálem elpusztítása után Edomot is megtámadta. A további sorsában az ország 460-ban az említett arab invázióknak esett áldozatul, 312-ben Petra is elesett a nabateusok ostroma alatt, Makkabeus Júdás

166-ban Hebronból űzte ki az edomiakat, Johannes Hyrcanus 135-ben egész Edomot elfoglalta és júdeai tartománnyá tette, gerasai Simon 66-ban végigdúlta, a rómaiak pedig végleg megsemmisítették. A prófécia tehát betelt.

A bölcsességről Edom híres volt s erről a már említett Jób mellett (2:11 stb.) a Jer 49:7 is beszél. A bölcsesség az Úr ajándéka, mivel az Úr a forrása. Edomban az ítélet napján nem lesz okosság, hogy ítélőképessége legyen a válságos helyzet helyes felismerésére. A kevélység megvakít és elveszi a józan ítélőképességet. Az emberi biztonságba vetett hit elveszi a képességet az isteni ítélet felismerésére. Isten az ítélet végrehajtásában nemcsak a külső, testi erőt veszi el, hanem a belső erőt: a bölcsességet is. Visszaveszi az ajándékát és a büntetés az, hogy a válságos helyzetben már nem tudnak az értelemre támaszkodni, bölcsen dönteni. Vajon nem itt kell-e keresni az eredetét annak a mély értelmű magyar szólás-mondásnak is, hogy elvette az Isten az eszét?

Ha Isten ítélete megy végbe, elvész a híres testi erő és vitézség is. Isten elveszi az erőt is és az ellenség olyan rémületet támaszt a harcosokban, mint a ragadozó sas kiterjesztett szárnyainak árnyéka a mező vadjai között. Az Úr ítéletével szemben elvész a legbátrabb vitézi erő és legtökéletesebb fegyver védelme is.

Abd. 1,10–15. Edom büne.

Edom főbüne nem kegyetlenség, jogtiprás, hanem a kevélység, a gög. De a gögből erőszak születik a másik ellen. Viszont az erőszakból mint egy átoklánc következő szeme: isteni ítélet következik s a Jákób ellen elkövetett erőszakért az elkövető testvérré borul szégyen. 11. v. A kevélység először *a magatartást* rontja meg: a legyőzött, rabbá lett testvérral szemben elutasít minden felelősséget, sorsközösséget és egyik lesz a többi ellenség között s az ellenség oldalára áll. 12. v. A szívtelen, kaini lelkület másik vonása a *káröröm és gúny*. Edom örvendett Júda vesztén és gúnyolódva kérkedett a maga erejével. A védtelen és szenvedő kigúnyolása az Úr ellen való vétkezés. Ezt az Úr nem hagyja büntetlenül, ő a kigúnyoltak és szenvedők mellé áll. A gúnyolódásért nem a szenvedőnek kell elégtételt venni, el kell szenvedni (Mt 27:41–43 és 27–30), de megfizet érte az Úr. A gúnyos lelkületből *erőszakos tett* is születik: Edom fiai nem csak közömbösen nézték Júda szorongattatását, nem csak örültek rajta, hanem maguk is betörték Isten népe kapujába, azaz Júda városaiba és kifosztották a védtelen legyőzötteket. 14. v. Az erőszakosságot *alattomoság* is tetézte, mert akik rést találva menekültek az ostromlott falak közül, azokat a rés mögött leselkedő edomiak lemeszárolták, a Dél felé, Egyiptomba menekülőket és bújdosókat pedig feljelentették és kiszolgáltatták. A gonoszságnak is fokozatos bugyrai vannak, mint Dante poklának. A 10–14. v.-ben még friss, égő fájdalom szólal meg. „Az a nap” még elevenen él az egyén és nép emlékezetében és még izzik az átélt keserűség. A bűnöket megnevező, szemléltető ismétlés a szenvedés nagyságát érzékelteti.

Abd. 1,15–16. Az Úr napja.

Edom megítéltetése a prófétában a népek megítéltetésének közelebbi napját idézi fel. Az Úr Edom megítélésében a többi nép ítéletét is hirdeti. Az ítélet tételezése (15/b) nem az emberi ius talionis ismétlése, hanem az Isteni igazságszolgáltatás egyik megfogalmazása. Isten nem hagyja büntetlenül a szenvedő népe ellen elkövetett bűnöket. A megfizetés egyetemes isteni törvény. Érvénye fennáll és azt semmi meg nem semmisítheti. Az Úr egyszer mindenkit számadásra von. Semmi gonosztett, árulás nem marad előtte rejtve. Isten ura a történelemnek, az emberi léleknek és semmit nem hagy igazságszolgáltatás nélkül. A megfizetés törvénye egyetemes isteni törvény. A világtörténelem: világtétele. A megfizetés isteni törvénye azonban nem azonosítható az emberi

bosszúállással és annak igazságtalanságaival. Az isteni megfizetésben az isteni igazságosság érvényesül, ami a történelemnek egyik egyetemes tapasztalása és vigasztalása a hívő embernek, még ha útjai sokszor rejtve maradnak is a bosszúállást sóvárgó emberi szem előtt. Amint Izráel fiai ittak az Úr haragjának poharából a szent hegyen, amelyen állt és elpusztult a templom (vö. Ézs 51:22), úgy iszik majd minden nép az Úr ítéletének poharából nyeldekelve (*lá'á*: szürcsöl, vagy *'álal*: újra iszik). (Vö. Jer 25:15.) Az Úr napja fogalom a próféták egyik legsajátosabb tanítása. Tartalma és lényege az, hogy azon a napon az Úr jelenik meg az egyes próféták szerint más-más isteni tett véghezvitelére. Az abdiási értelme szerint ítéletre a népek felett. Ennek az ítéletnek lényege az isteni igazságosság érvényre jutása, a megfizetés.

Abd. 1,17–21. Sion szabadulása és az Úr királysága.

17–18. Izráel helyreállítása. Ha eljön az Úr napja, a népek megítéltetnek, Edom elpusztul, de Izráel meg fogja látni az Úr szabadítását. A szabadulás után Izráel visszanyeri örökségét.

Restitutio in integrum megy végbe: az egykor meghódított, de elvesztett föld újra a nép szabad birtokává válik. Az Úr visszaadja azt, ami egyszer elveszett, ha az Ő akaratából lett a nép osztályrésze. Az életet, szabadulást tehát az Úr adja, nem emberi hatalom. Sion hegye a megszabadítottak menedéke, a szabadulás helye lesz, szent és szentség árad belőle, mert az Úr megszenteli. 18. v. Edomot tűz emészti meg s az ítélet végrehajtásához az Úr Izráelt (és Júdát) használja fel eszközül. A megpróbált Jákób háza is ítélet eszközévé lehet, „halálnak illata halálra”. Az ilyen apokaliptikus víziók másik prófétai párját adja pl. az Ézs 55:8. De itt sem Jákób áll bosszút Edomon, hanem az Úr. Jákób háza tudatában van annak, hogy nem az övé az ítélet és az Úré a megfizetés. (Vö. Róm 12. r.)

19–21. Az ország és királya. A befejező rész próza, a 17. v. ígéretét részletezi és az ország északi és déli részének a hazatérés után végbement elosztását írja le. Isten népe újra birtokba veszi az országot. Határai újból kiterjednek, s a Gen 28:14-re emlékeztetnek. Isten népe újból egybegyűjtetik. A hazatérés a végső idők ígérete a szétszórt Izráelre nézve, de a szétszórt lelki Izráelre, Isten népére nézve is. Ez az ígéret éltető erőt és megújulást ad a jelenben szenvedő Izráelnek, de a lelki Izráelnek is. A „szabadítók” úgy jönnek el és ítélnék, mint ahogy megszabadították és ítélték Izráelt a bírák. A szabadítás és ítélet együtt járnak (Ézs 51:5). A szabadítással együtt járó ítélet azonban nem büntetést jelent, hanem ennél sokkal többet: jogszolgáltatást, az igazság érvényesítését s mivel a jog és igazság forrása az Úr, ezért az ő uralmát. Az Úr királyságának eljövetele a végső idők ajándéka. A több szabadító, vagy követ úgy jön az egy Szabadító előtt, mint ahogy több követ jár a sereg előtt. Ennek a jövendölésnek beteljesedését az Újszövetség az egy Szabadítóban, a Fiúban látja beteljesedve (Mt 1:21).

JÓNÁS KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Tóth Kálmán professzor

Bevezetés

A könyv tartalma és jellege.

Jónás könyve abban különbözik a többi prófétai könyvtől, hogy nem prófétai beszédek

gyűjteménye, hanem legendás elbeszélés a prófétáról. Direkt kijelentés a próféta szájából csupán egyetlen mondat a 3:4-ben: „Még negyven nap, és elpusztul Ninive!”.

Jónás azt a parancsot kapta az Úrtól, hogy menjen az Asszír Birodalom fővárosába, Ninivébe, és ott hirdesse az Istentől kapott ígét. Jónás azonban engedetlen volt, és hajóra szállva épp az ellenkező irányba akart menni. A tengeren azonban nagy vihar támadt, s miután kiderült, hogy Isten Jónásra haragszik, azért van a vihar, a hajósok kidobják a hajóról a tengerbe (1. r.). A tengerbe dobott Jónást egy nagy hal lenyeli, majd három nap múltán kiveti magából; ennek az elbeszélésnek a keretébe van beillesztve a költői formában írt Jónás imája (2. r.). Az újra elhangzó isteni parancsnak engedve, Jónás elmegy Ninivébe, és ott meghirdeti az ítéletet. Ninive lakossága azonban bűnbánatot tart, és Isten ezt látva felfüggeszti az ítélet végrehajtását (3. r.). Jónás emiatt elkeseredik: ő szívesebben látta volna a gyűlölt asszírok pusztulását. Isten azonban egy természeti példán keresztül megérteti vele, hogy Ő a pogányoknak sem akarja a vesztét, hanem inkább azt, hogy megtérjenek és éljenek (4. r.).

Jónás tehát – más prófétáktól eltérően – missziói feladatot kapott. Küldetése szerint abba az Asszíriába kellett mennie, amely kegyetlen háborúi során leigázott sok országot, köztük 722-ben Izráelt is. Náhúm próféta könyve mutatja, hogy milyen izzó gyűlölettel néztek a kis népek Asszíriára és fővárosára, Ninivére, amely kiérdemelte a „vérontó város” nevet (Náh 3:1). Jónás magatartása ilyenformán érthető. Típusa ő annak az Izráelnek is, amely kiválasztottsága tudatában is azt várta, hogy Isten igazságtétele elpusztítja a gyilkos indulatú pogány népeket. A könyv elbeszélése azonban szembeszáll ezzel az indulattal. Egyfelől a pogányokat úgy mutatja be, mint akik esetenként istenfélőbbek az izráelita prófétánál: a hajósok pl. a viharban a maguk módján imádkoznak és megpróbálnak az utolsó percig emberségesek maradni, a niniveiek pedig megtérnek. Másfelől Isten valóságos párbeszédet folytat Jónással, hogy legyőzze a maga igazához ragaszkodó, szűkkeblű vallási elfogultságát.

A könyv magyarázati módjai.

Jónás könyve egyfajta prófétai legenda, melynek vannak egyenesen mesés részletei. Ilyen pl. a „nagy hal” gyomrába kerülés, továbbá a 4. r.-ben a hirtelen felnövő és éppoly hirtelen elszáradó bokor képe. Ezekkel kapcsolatban van olyan vallástörténeti színezetű magyarázat, mely szerint az elbeszélés az egész ókori Keleten elterjedt ún. „meghaló és újra feltámadó istenek” mítoszköréből értendő meg. Ilyen volt a Fönícia – Kánaán területén jól ismert Baal – Anát mítoszkör, távolabbi területen pedig a babiloni Tammúz (görög változatban Adonisz) mítosz. Ez az istenalak meghal, és az alvilágba kerül. Felesége (Istár) keservesen elsiratja, majd visszakönyörgi a földre. Ezek az elbeszélések a természet szezonális elhalását, majd újraéledését fejezik ki a mitológia nyelvén. Ilyen értelmezésben Jónásnak a hal gyomrában tartózkodása, majd ismét napvilágra kerülése is ennek a meghalásnak illetve újjáéledésnek a szimbolikus kifejezése volna. A niniveiek gyászoló, síró bűnbánatát (3:5–8) pedig a halott Tammúz szertartásos elsiratásával vonják párhuzamba (vö. Ez 8:14). Végül szokás volt ún.

Adonisz-kerteknek a plántálása: cserépedényekbe, vékony földrétegbe gyorsan növe, de hamar elszáradó növényeket ültettek, amelyek így a „fiatalon meghaló” istenalakra emlékeztettek. Ez utóbbi képezné a 4. r.-ben szereplő „csodabokor” gondolati hátterét. – Mint minden mitologikus magyarázat, ez is színes képet fest elénk, csupán Jónás történetének tartalmával, a próféta ninivei küldetésével, a könyv lelki-erkölcsi motívumaival nincs semmi összefüggése.

Tipologikus jellegű jelképes magyarázat az, amely Jónást a szenvedő, de megszabadulásra váró Izráel megszemélyesítőjének tartja: Izráel szenved ellenségeitől, ezt jelképezi a viharzó tenger, a „nagy hal”; elnyomatása azonban csak „három napig” tart – lévén ez az ideig-óráig tartó

szenvedés kifejezése (vö. Hós 6:2). Ez sem áll azonban összhangban a könyv alapgondolatával, a próféta missziói küldetésével, Istennek a pogányokra is kiterjedő szeretetével. – Más vonatkozásban olvasunk az Újszövetségben tipologikus (krisztologikus) utalást Jónás könyve egyes mozzanataira (ld. 2:1 és 3:5–10-nél), ezek azonban az egész könyv alapgondolatát nem érintik.

A könyv igazi értelmét a már említett tanító szándék adja meg. Már régebben is voltak az ÓSZ-nek olyan előírásai, amelyek megtiltották (a honfoglaló) Izráelnek azt, hogy összekeveredjen más népekkel, minthogy ez veszélyeztette a faji és vallási tisztaságot (Ex 34:15–16; Deut 7:3). Különösen súlyos helyzet állt elő, amikor a fogság idején az otthon maradottak egy része egyes házasságok révén keveredett a közük telepített idegenekkel (olv. 2Kir 17:24k.). Ez ellen lépett fel a Kr. e. 400-as évek második felében Ezsdrás pap és írástudó, és követelte az idegen házastársaktól való elválást (Ezsd 10:10k.), ami viszont nem történt fájdalom, sőt ellenkezés nélkül. Ez utóbbi válthatta ki Jónás könyvének a megírását. Ebben élesen hangsúlyozódik, hogy Isten nem veti el a pogányokat sem, Izráel viszont missziói felelősséggel tartozik irántuk.

A könyv keletkezésének kora.

Ezsdrás nevének és vallási intézkedéseinek említése a babiloni fogság utáni időre utal. Jónás könyvének a nyelve, szóhasználata valóban a kései kor jellegzetességeit mutatja. De a kései keletkezésre utal több más jelenség is. Igaz, hogy egy Jónás próféta, az Amittaj fia említve van 2Kir 14:25-ben. II. Jeroboám izráeli király uralkodása idején (786–746) élt és mondott üdvpróféciát, az északi ország utolsó fénykorában, kortársa lehetett Ámósz és Hóseás prófétáknak. Ámde akkor még Ninive nem volt Asszíria fővárosa, majd csak a század végén lett az. Ráadásul Jón 3:3 úgy beszél Ninivéről, mint amely nagy város „volt”; a könyv keletkezése idején már nem volt jelentősége éppúgy, mint az asszír népnek és birodalomnak sem, amely a 600-as évek végén összeomlott. – A könyvben jelentkező missziói gondolat, a „pogányok világosságává létel” programja Deutero-Ézsaiás óta került az ÓSZ gondolatvilágába (Ézs 42:4; 49:6). Mindez arra mutat, hogy e könyv Ezsdrás kora után, a Kr. e. 400-as évek végén keletkezhetett. Írója ismeretlen. Jézus Sirák könyve (49:10) említi, hogy a 2. sz.-ban általánosan ismert lehetett.

Irodalom.

Robinson, Th. H., 1954² (Handbuch zum AT), *Weiser*. A., 1959³ (ATD), *Wolff* H. W., 1961 (Biblischer Komm.), *Wade*, G. W., 1925 (Westminster Commentaries), *Aalders*, G. Ch., 1958 (Comm. op het Oude Test.).

Jón. I. RÉSZ

Jón. 1,1–3. Jónás küldetése és engedetlensége.

A „szólt az Úr igéje Jónáshoz” mondat, minden előzetes bevezetés nélkül, azonnal az események sodrába állítja az olvasót. A formula gyakori az egyes próféciák élén (2Sám 7:4; 1Kir 12:22; Jer 2:1 stb.), s bár a héber kifejezés betű szerint lefordíthatatlan, érzékelteti, hogy valami történik a prófétával: Isten megszólítja, és kényszeríti kijelentésének a hirdetésére. Jeremiás önvallomása árulja el, hogy hiába az ellenkezés, nem lehet kitérni e kényszer elől (Jer 20:9). Pedig Jónás

próféta (személyéhez olv. Bevezetés 3.) ezt akarta: elszökni a küldetés elől.

Az Úr parancsából az asszír fővárosba, Ninivébe kellett volna mennie. Ninivét a „nagy város” jelző méltán megillette mind politikai rangjára, mind terjedelmére (vö. 3:3) nézve. A Tigris folyó bal partján feküdt, paloták, templomok ékesítették, itt volt Assurbanipal király híres könyvtára is. Fénykorát az asszír birodalom legnagyobb terjeszkedése idején élte (Kr. e. 8. sz.), ez azonban „fényt” csak a hódító nép számára jelentett. A leigázott országok népei gyűlölettel gondolták rá, mert a hódító háborúk rengeteg szenvedést hoztak rájuk. Maguk az egykorú asszír feliratok szadista dicsekvéssel írják le az asszír seregek embertelen kegyetlenkedéseit. Nem csoda, ha a 2. v. „égbekiáltónak” mondja Ninive bűneit. Persze „Ninive” egyúttal az egész Asszír Birodalom és nép megszemélyesítője is (épp ezért a könyv írójának mellékes az, hogy a 2Kir 14:25-ben említett Jónás próféta idejében Ninive még nem volt főváros). Ninive Kr. e. 612-ben elpusztult, romjait a hosszú századok alatt a homok úgy eltemette, hogy az utókor még a helyét is elfelejtette; csak a múlt század közepén tárták fel. Érdekes azonban, hogy a sokféle hagyományt megőrző, ott élő arab lakosság a romvárost takaró egyik dombot Nebi-Junus = „Jónás próféta” néven tartotta számon.

Jónás azonban engedetlen volt, menekülni akart küldetése elől. Talán a mártírsorstól félt, mely az idegen nép közt várhatott rá ítélethirdetése miatt, vagy éppen attól tartott, hogy prófétálásának pozitív eredménye lesz: a niniveiek megtérnek, Isten ítélete elmarad, pedig ő szívesebben látta volna a gyűlölt idegen nép pusztulását. – Jáfó (az ÚSZ-ben Joppe, mai nevén Jaffa) a legfontosabb palesztinai kikötő volt a Földközi-tenger partján. Innen akart Jónás Tarsisba hajózni. Ez utóbbi a mai Spanyolország partjánál levő Tartessus nevű föníciai kolónia lehetett. (Tarsis hajóinak nevezi az ÓSZ a nagy tengerjáró hajókat, pl. 1Kir 10:22; Ézs 2:16). Jónás tehát – akkori fogalmak szerint – úgyszólván „a világ végére” akart menekülni, de mindenestre ellenkező irányba, mint ahová küldetése szólt.

Jón. 1,4–16. Jónás bűnhódése.

A 4. v.-ben előforduló *túl* ige (hif. *hétl* formában) az 1. résznek szinte a motívumszava, különböző jelentésárnyalatokkal (az 5. v.-ben a hajórakományt dobják a tengerbe, a 12. és 15. v.-ek Jónásnak a tengerbe dobásáról szólnak). Itt Isten valósággal „odadob” egy nagy vihart a tengerre, hogy útját állja a Jónást vivő hajónak. A vers vége pontosan lefordítva azt jelenti, hogy már számolni kellett a hajótöréssel. Az 5–6. v. jellemzéséből látható, hogy ki hogyan viselkedett a veszélyhelyzetben. A – valószínűleg föníciai – hajósok rémülten kiáltozták isteneik nevét, mindegyik a maga „védőszentjét” hívta segítségül. De dolgozott bennük az életöszön tudatos munkája is: a hajó rakományát a tengerbe szórták, hogy csökkentsék az elsüllyedés veszélyét. Jónás, az Úr prófétája pedig révült mély álomba merült (hasonló a kifejezés a Gen 2:21; 15:12-ben olvasható főnévhez) a hajófenéken. A hajóskapitánynak, egy pogány embernek kellett az Úr prófétáját felrázni és biztatni arra, hogy imádkozzék.

Pogány, többistenhívő emberekről lévén szó, érthető a hajósoknak az a gondolata, hogy valamelyiküknek az istene haragszik, az támasztotta a vihart. Az a gondolatuk támadt, hogy sorsvetés útján derítik ki; melyikük a vétkes, kinek az istenét kell kiengesztelni. (A kockával való sorsvetés hasonló bibliai példája Józs 7:16k.; 1Sám 14:40–42.) Így derült ki, hogy Jónás a vétkes (7. v.), aki nem is tagadta, hogy az Úr akaratának szegült ellene és küldetése elől menekül. Bemutatkozásához hozzátartozik nemcsak az, hogy ő „héber” (az ÓSZ többnyire akkor használja e szót, amikor idegenekkel való párbeszédben esik szó zsidókról, pl. Gen 40:15; Ex 5:3 stb.), hanem Istenének a megnevezése is. Jónás az Úr (Jahve) neve mellé odateszi azt is, hogy Ő „a menny Istene”, a világ teremtője (9. v.). Az ókori emberek nyelvén ez a „summus Deus”, a

legfőbb Isten megnevezése volt, s az ÓSZben különösen a perzsa kor irataiban található meg, pl. Ezsd 1:2; Neh 1:4 stb. – Jónás nemcsak a bűnét vállalja, hanem a bűnhődést is. Maga kéri, hogy dobják a tengerbe, mintegy engesztelő áldozatként. Ezzel aztán ő maga is pontot tenne tévesztett élete végére.

Szimpatikus vonás a hajósok jellemében az, hogy még egyszer megpróbálnak minden tőlük telhetőt, hogy a hajót csendesebb vizekre tereljék, de erőlködésük hasztalan volt. A bajtársi érzésen kívül azért volt bennük némi félelem is: hátha nem jól ismerték fel a helyzetet, és ártatlan életet oltanak ki, aminek a büntetése majd rájuk hárul (13–14. v.). Végül hangos foháskodások közt („te akartad, Uram!”) bedobták Jónást a háborgó tengerbe, és az eredménye csakugyan az lett, hogy Isten haragja és a vihar lecsendesedett. A hajósok maguk is megdöbbenek annak az isteni hatalomnak a láttán, amelynek mind a szél, mind a tenger enged (Mt 8:27). Most már nem a vihartól, hanem az isteni hatalom jelenlététől féltek (16. v.), s ezt az „istenfélelmet” a maguk módján áldozattal és fogadalomtétellel tanúsították. Az utóbbiban valamilyen vallási kötelezettséget vállaltak (vö. Gen 28:20–22; Bír 11:30–31), vagy adományt ígértek egy nehéz vállalkozás sikere esetére. Itt az istenfélelem így vált tevőleges istentiszteletté.

| Jón. II. RÉSZ

Jón. 2,1–2. Jónás a hal gyomrában.

Istennek azonban nem Jónás halála kellett, hanem az élete. „Kirendelte” a módját annak is, hogy kimentse Jónást a hullámsírból. Itt is egy jellegzetes héber motívum szó áll: a *máná*^h ige (piélben azt jelenti, hogy „kioszt, rendelkezik” (a 4:6–8 szerint egy bokrot, egy férget, majd forró szelet „rendel” az Úr). Itt következik a történet egyik mesés motívuma: egy „nagy hal” lenyeli Jónást, és a hal belsejében marad „három nap és három éjjel”. A hihetetlen történet párhuzamaként legendás történeteket szoktak említeni (Arion, Herakles). De nem érdemes azon gondolkodni, hogy ezekből merített-e a szentíró, vagy hogy milyen fajta halról lehet szó (majd csak Mt 12:40 nevezi *kétos*-nak), s egyáltalán élve lehetett-e maradni három napig a hal gyomrában, még akkor is, ha ez nem háromszor 24 órát jelent (vö. az említett Mt 12:40 párhuzamát Jézus eltemetett állapotára vonatkozóan). Legfeljebb a költői képzelőerő tudja megjeleníteni ezt az állapotot (Babits: Jónás könyve). Ehelyütt a bibliai elbeszélés célja annak az érzékeltetése, hogy a „cethalakkal is játszózni tudó” Isten (Zsolt 104:26) bármilyen eszközt fel tud használni akarata érvényesítésére. – És természetesen nem elhanyagolandó gondolat, hogy Jónás történetének ez az epizódja Jézus tipologikus hivatkozásában az ő halálának és eltemetésének a példázója.

Jón. 2,3–10. Jónás imája.

Jónásnak a hal belsejében mondott imája tartalma szerint már a megszabadulásért való hálaadás („meghallottad hangomat”, „kiemelted életemet a sírból”, „hálaéneket zengve áldozok”). Annak az embernek az éneke, aki már a halál torkában érezte magát, a tenger örvénylő mélyébe süllyedt, ám halálos veszedelméből visszahívta az életbe Isten. Hasonló motívumokat tartalmazó hálaénekek a zsoltárok közt is előfordulnak (42:8; 69:15–16; 88:8). A könyv szerkesztője ezt az önálló hálazsoltárt jónak látta betagolni a hal gyomrába kerülés és az abból való szabadulás közé. Az ének egyébként teljesen megfelel az ún. egyéni hálazsoltárok formai felépítésének. Részletei a következők: bizonyágtétel arról, hogy Isten meghallgatja az imádságot (3. v.), a kiállott szenvedések részletezése (4–7a. v.), Isten szabadító tetteinek elmondása (7b–8. v.), hitvallás és fogadalomtétel, doxológia (9–10. v.). Az ének nagyobb része túlzásokig fokozódó képekben

vázolja a halálos veszedelmet, hogy annál inkább a szabadító Istené legyen a hála és dicsőség. Jónás helyzetéhez a 4. és 6. v. tartalma hasonlít leginkább. A tengerár és a hullámok, az örvénylő víz és a mélységbe lehúzó hínár elénk vetítik azt a pillanatot, amikor a hajósok a tengerbe dobják a prófétát. Am a használt kifejezések mögött, amilyen a tenger (*jammím*, a többes szám fokozó értelmű), a mélység (4. v.: *mecúláh*, 6. v. *tehóm*), ott érezhető a kaotikus ellenség, az életet elnyelni akaró nagy veszedelem képe. Az idegenszerű szóképek közt legnehezebb a 7. v. első fele, szó szerint: „A hegyek tövéig (lábáig) szálltam le, a föld reteszei rám (zárultak) örökre”. Az ókori világkép tükröződik itt, mely szerint „ott fenn” van az égboltozat, „itt lenn” van a földkerekség, alatta pedig a nagy „mélységet” (Gen 1:2) kitöltő óceán. Abba nyúlnak le egész „a tenger fenekéig” a hegyek alapjai, mint valami oszlopok, amelyek a szárazföldet tartják; még lejjebb pedig ott van a „Seól”, a holtak hazája. Ez az alvilág le van zárva, mint valami börtön, ahonnan nincs visszatérés. – A halál gondolatai közben az élettől búcsúzó emberben felcsillan a legdrágább emlék, a templom (5. és 8. v.). A legfájóbb érzés, hogy a halálban az ember el lesz zárva Istentől (vö. Zsolt 6:5; 30:8–10). Ámde „a halálnak és az elmúlásnak helye is az Úr előtt van” (Péld 15:11), a halál révén álló ember imádsága is eljut hozzá. Hasonló képes beszéd szerint „az Úr megöl, és megelevenít, sírba visz, és felhoz onnét” (1Sám 2:6). Élet és halál fölött egyaránt hatalma van. A „templom” pedig, amely földi lakóhelyének készült (1Kir 8:13), illetve a vele való találkozás helyének, jelképezi mennyei lakóhelyét, ahonnan lát és hall mindent. – A hálaimádság hitvallással (a pogány bálványok elutasításával) és magasztalással végződik (9–10. v.). Jónás imájának a végén ugyanúgy az áldozat és a fogadalom jelenik meg, amelyről olvastunk a hajósoknál (1:16), csak az ő áldozata: az ajkak hálaéneke, Isten dicsőítése (Hós 14:3). A fejezet záróverse visszatér az elbeszélés prózai fonalához. Nem részletezi, hogy mi minden mehetett még végbe. A költő szép szavai így foglalják össze: „A hal Jónásnak fájt, Jónás a halnak”. Egyszerűen csak az utolsó mozzanatot olvassuk: a hal kidobta magából Jónást valahol a part közelében.

| Jón. III. RÉSZ

Jón. 3,1–4. Jónás Ninivében.

A megmenekült Jónáshoz lenyűgöző következetességgel hangzik el szóról szóra ugyanaz a parancs, amelyet először nem akart teljesíteni. Miután megtanulta, hogy Isten akarata ellen nem tehet semmit, engedelmesen elmegy az asszír fővárosba. Ninive jelzője ismét a „nagy város”, de a nagyság érzékeltetését fokozza itt a *lé'lóhim* jelző, aminek a jelentése itt az, hogy emberfölöttien nagy, még Isten szemében is nagy. A szó elején álló prepozíció állhat birtokos értelemben is, ami meg azt fejezi ki, hogy Istené volt ez a nagy város, a magáénak tudta a benne lakó népet, még ha pogányok voltak is, ezért küldött hozzájuk prófétát (vö. 4:11). – A város nagyságát szemlélteti a kiterjedése: háromnapos járás, ami valószínűleg úgy értendő, hogy három nap kellett a bejárásához. Nemcsak a központ, a paloták városa értendő tehát ez alatt, hanem a külvárosok is, mai szóhasználat szerint a „Nagy-Ninive”.

A 4. v.-ben olvasható végre a prófétai hirdetés tartalma: Negyven nap múlva elpusztul Ninive! Az történik itt, amit Ámósz próféta úgy fogalmazott meg, hogy nem következik be addig egy város pusztulása, míg az Úr ki nem jelenti ítéletes szándékát a prófétáknak – s rajtuk keresztül a fenyegetett lakosságnak (Ám 3:6–7). A „negyven nap” (némelykor év) kerek szám, a Bibliában jelképes számként csapás, böjt, pusztai tartózkodás időtartamának a jelölője (pl. Gen 7:4.12; Ex 24:18; Num 14:33; Mt 4:2 stb.). Benne van azonban a várakozási idő is: kiderül ezalatt, hogy mit

fog tenni az ítélettel fenyegetett város népe.

Jón. 3,5–10. Ninive bűnbánata.

Amire Ninive pogány népénél alig lehetett számítani, az elbeszélés szerint mégis bekövetkezett: a város lakói elhitték, hogy csakugyan Isten üzenete szól hozzájuk Jónáson keresztül, és ez a hit bűnbánatra, sőt életük megjobbítására indította őket. A „Jónás jelével” kapcsolatban erre is hivatkozik Jézus, amikor összehasonlítja Ninive lakóinak magatartását a Jézus ígét befogadni nem akaró városokéval (Mt 12:41; Lk 11:32). A bűnbánatot olyan külsőségek jelképezték, mint a böjtölés, a darócruhába öltözés: az önmehtagadásnak, a test fegyelmezésének a kifejezői ezek, amelyeknek persze akkor van értéke, ha a lélek megszorodását fejezik ki (Ézs 58:5k.). Ninive bűnbánatának egyik fontos vonása az, hogy a város egész közössége osztozik benne, a király és alattvalói egyaránt magukra veszik annak kötelezését. Sőt még az állatokra is kiterjesztették a böjtöt (azok is Isten látókörébe tartoztak, vö. a 4:11 utolsó mondatát). – A bűnbánó emberekben persze ott élt a reménység, hogy „talán” elfordul róluk Isten haragja. A „ki tudja?” kérdés, a „talán” reménysége azt juttatja kifejezésre, hogy a bűnbánat nem mechanikusan vonja maga után Isten megkegyelmezését. A kegyelem Isten ajándéka, amelyre reménységgel lehet várni. (A Vizsolyi Biblia lapszéli jegyzete szerint: „ezt nem kételkedésből mondja a király, hanem magában tusakodik, meggondolván a prófétának szavát és az ő bűnöknek nagy voltát”.) Isten csakugyan kegyelmet gyakorolt, „megbánta”, hogy el akarta pusztítani Ninivét. Szinte Istenhez nem illőnek tűnik az, hogy Ő megbánhat valamit. Pedig ha megkegyelmezése „következetlennek” látszik is, az azért van, mert Ő végül is azt akarja, hogy a bűnös megtérjen és éljen (Ez 18:23.32). Nem szükséges, nem is tudjuk megmondani, hogy mikor volt Ninive (vagy AsszírIA) története során olyan esemény, pl. vallási reform, melyet a leírtakkal kapcsolatba hozhatnánk. A bibliai leírás példaértékű: megtörténhet, hogy a lenézett pogányok fogékonyabbak az ige megértésére, mint a „született” vallásosak. Isten pedig elfogadja a lélek szerinti bűnbánatot és megtérő szándékot. Ez a „közeledjete Istenhez, és Isten is közeledni fog hozzátok” (Jak 4:8) valósága.

Jón. IV. RÉSZ

Jón. 4,1–4. Jónás vitája Istennel.

Furcsa dolog, de Jónás küldetésének e nem várt eredménye, Ninive lakóinak megtérése, rosszul esett a prófétának. Ő komolyan gondolta és várta, hogy az égre kiáltó bűnökkel terhelt várost (1:2) Isten haragja eltörli a föld színéről. Hamis lelkiismereti kérdést csinált abból, hogy az Isten megbízásából kihirdetett ítélet nem következett be, Isten nem igazolta prófétáját. Képes volt perbe szállni Istennel amiatt, hogy az Ő kegyelme nagyobb, mint az igazsága. Oktalan panaszából kiderül, hogy első ízben is azért tért ki megbízatása elől, mert épp ettől a fordulattól tartott. Panasszá válik ajkán az egyébként oly fontos és sokszor elhangzó ószövetségi evangélium, hogy Isten irgalmas és hosszútűrő (sokára haragszik meg), még a tervbe vett rosszat, az ítéletes szándékot is képes megbánni (vö. 3:10), és tud inkább kegyelmet gyakorolni (ld. Ex 34:6; Neh 9:17; Zsolt 103:8; Jóel 2:13 stb.). Valóságos életunalom fogta el Jónást, ami olyankor szokott bekövetkezni, amikor az ember beleéli magát dédelgetett (sokszor önző) gondolataiba, aztán azt látja, hogy Isten másként rendelkezik és cselekszik. – Ettől kezdve a történet Isten és Jónás párbeszédévé változik, hogy megtanítsa a „másként gondolkodó” Isten gondolatainak és tetteinek megértésére.

Jón. 4,5–11. A „csodabokor” példázata.

A bosszús próféta letelepedett a városon kívül egy gallyakból összetákolt kunyhó alatt. Őbenne is élt egy „ki tudja?” gondolat (3:9), csak ez más volt, mint a niniveieké. Titokban még mindig remélte, hogy „talán” mégis bekövetkezik Ninive pusztulása, és ezt a látványt szerette volna megérni. Ekkor következik egy újabb mesének tűnő epizód: Jónás kunyhója mellett sarjadt egy gyorsan növő bokor, és szétterülő levélzetével igen jó árnyékot adott a tűző nap ellen, aminek Jónás nagyon megörült. (Ilyen gyorsan változik az ember hangulata: előbb még halni készülő világfájdalom, majd meg egy kis hűsítő árnyék révén gyors vigasztalódás.) – A 6. v.-ben a héber *qíqájón* szó, amelyet a Vulgata és Luther nyomán „tök”-nek szoktak fordítani, eredetileg ricinusbokrot jelent, amely valóban gyorsan fejlődik (ha nem is szükséges a 10. v.-ben levő „egy éjjel” kifejezést betű szerint értelmezni, lévén a kifejezés annál általánosabb jelentésű). Maga a pontos növénytani meghatározás sem igazán lényeges, újabb fordítások egyszerűen csak „egy bokor”-nak, vagy éppen „csodabokornak” nevezik, hiszen Isten csodás tetteről és az azt követő tanulság megértéséről van szó. Egy napon ugyanis egy féreg – amelyet Isten „rendelt oda” – megszúrja a bokor gyökerét, úgyhogy az elszárad, és az árnyékában alvó Jónás kízó fejfájásra ébred. Szép a héber szövegben a sok szóösszezsengés. Isten úgy rendelkezett (*vajeman*), hogy egy bokor nőjön, aztán úgy rendelkezett, hogy egy féreg megszúrja a bokrot, s végül úgy rendelkezett, hogy tikkasztó keleti szél támadjon. Ezenkívül ugyanaz a héber szó (*vattak*) szerepel, amikor a féreg megszúrja a bokrot, és amikor Jónás napszúrást kap (7–8. v.). – Az emberi reakció pedig megint ugyanaz, mint az előbb (3. v.): Jónás végképp elkeseredve az élet helyett inkább már a halált választaná – ha lehetne.

Mindezek hozzátartoztak Isten pedagógiájához. Mert a most következő párbeszédben bontakozik ki igazán a bibliai könyv tanítása. Isten felteszi Jónásnak ugyanazt a kérdést, amelyet feladott már korábban is (4. v.): Vajon jogos-e a próféta haragja, „méltán haragszik-e”? Jónás természetesen dacos igennel felel. Szerinte neki minden oka megvan a haragra. A lelki bosszúság után, hogy Isten őt „meghazudtolta”, mert nem vitte véghez azt, aminek a hirdetését pedig rábizta, most még a testi baj is gyötri, hiszen a hőség miatt az ájulás környékezte. Isten azonban nem így értette a kérdést. Nem arról van szó, hogy Jónásnak van-e *oka* a haragra, hanem hogy van-e *joga* hozzá. Hiszen az árnyékot adó bokor nem az övé volt, nem fáradt érte. Legfeljebb arról van szó, hogy sajnálja, mert értékes volt, hiszen árnyékot tartott. Ehhez kapcsolódik az igazi tanulság: Még egy bokrot is lehet sajnálni, mert az is érték. Hát akkor Isten hogyan sajnálná Ninive sok ezer lakóját, akik viszont az övéi, az ő teremtményei, csupán bűneik miatt megromlottak, ítéletet érdemelnének. – A 11. v. szóhasználata szerint 120 000 olyan ember él ott, akik nem tudnak különbséget tenni a jobb és a bal kezük között. A magyarázók többnyire úgy értelmezik ezt, hogy ennyi (ártatlan) gyermek van ott, akik még olyan kicsik, hogy a jobb és a bal kezüket sem tudják egymástól megkülönböztetni. Ezeknek is meg kellene halniuk a vétkes felnőttek miatt – az állatokról nem is beszélve (Isten az embernek és állatnak egyaránt gondviselője: Jób 38:41; Zsolt 36:7; 104:14). Ebből lehetne a város egész lakosságának a számára következtetni (5–600 000). Kérdés, hogy valóban ez-e a mondat értelme. A tizenkétszer tízezer jelképes kerekszám, és valószínűleg jelképes értelmű a jobb és bal kéz említése is. Ninive lakói egyszerűen nem tudtak különbséget tenni a jó és a rossz között, nem érezték a bűnnek bűn voltát és azt, hogy ítélet fenyegeti őket emiatt. Ezért volt szükség a figyelmeztetésre.

Amikor tehát Jónást rendreutasítja Isten, hogy nincs joga bosszankodni egy bokor miatt, mert nem az övé annak az élete, ugyanakkor rendreutasítja a tekintetben is, hogy nincs joga bosszankodni, ha Ninive kegyelmet kapott, mert nem az övé a város. Istennek van joga haragudni a bűn miatt, és örülni a megtérés láttán. Jónást – és rajta keresztül a könyv olvasóit is –

arra tanítja Isten, hogy mindnyájan az ő teremtményei és gyermekei vagyunk, akiket szeret, félt és sajnál. Az Ő szemével látó féltő szeretettel kell néznünk más emberekre, még a pogányokra is. Minket felhasznál az igehirdetés megtérésre hívó szolgálatában, de az üdvösségadás vagy kárhoztatás jogát nem ruházza ránk.

Ez volt az a lecke, amelyet Jónás könyve feladott Ezsdrás kora szűkkeblű, nacionalista vallásosságú hívőinek. A lecke azóta is időszerű, valahányszor kérdéssé tesszük, hogy igazságos-e Isten, amikor ítélet helyett kegyelmet ajándékozik. Jézusnak is nemegyszer kellett példázatokon át is nevelni több szeretetre. A tékozló fiú bátyját, a „jó fiút”, korholnia kellett az Atyának, mert nem tudott örülni öccse hazatérésén. A szőlőmunkásokat rendre kellett utasítani, mert méltatlan elbánásnak tartották, hogy a régebben munkálkodók is „csak” annyi bért (a kialkudott jutalmat) kaptak, mint a később munkához jutottak: „Nem szabad-e azt tennem a javaimmal, amit akarok?” (Mt 20:15). Az üdvözítő Istennek erre a kérdésre éppúgy nincs mit válaszolni, mint a Jónás-történet végén elhangzott kérdésekre. Mert az utolsó szó itt is Istené, akinek a szeretete bírálhatatlan, és végső sorban Jónások és Ninivék egyaránt ennek a szeretetnek köszönhetik, hogy Isten elfogadja őket – és minket is, bármelyik oldalon álljunk is.

MIKEÁS KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Aranyos Zoltán lelkész

Bevezetés

Mikeás kora.

A felirat szerint Mikeás működése Jótám, Aház és Ezékiás júdai királyok uralkodásának idejére esett. Ez a kor – a 8. század közepétől a 7. század legelejéig terjedő időszak – igen mozgalmas volt Palesztinában. Ez idő tájt az asszír birodalom hatalma és befolyása határozta meg Szíria és Palesztina térsége népeinek életét. Az asszír hódítás veszélye a déli országrészt is állandóan fenyegette.

Az asszíriai függőségből szabadulni akaró államok kísérleteinek sorozata jellemzi a 8. század második felét. Júda királyai igyekeztek ügyes és óvatos külpolitikát folytatni. A szír-efraimita háború idején, a harmincas évek közepén, Jótám nem csatlakozott az Asszíria elleni szövetséghez, amelynek tagjai erre felszólították. Ekkor a szír (arám) és efraimi (izraeli) seregek megtámadták Júdát (1Kir 15:37), mélyen behatoltak a déli országrész területére és sok foglyot is ejtettek (2Krón 28). Közben Aház került Júda trónjára (Ésaiás azt tanácsolta neki, hogy óvatos külpolitikát folytatva szálljon szembe a támadókkal vö. Ézs 7:1–9) és segítséget kért Asszíriától. Tiglatpilézer segített. Az asszírok elfoglalták Damaszkuszt, Izraelt pedig feldúlták s az északi országrész nagy részét Asszíriához csatolták. A főváros, Samária ekkor még megmenekült (2Kir 15:29–30). A déli országrész a kapott asszíriai segítségért az adófizetésen túl vallási engedményekkel is fizetett, s függő viszonyba került (és egy évszázadon át függő viszonyban maradt 2Kir 16:10) Asszíriával. A térség kis vazallus országai folytatták próbálkozásait. – Segítséget ígérve, de csak ritkán és keveset adva – Egyiptom is állandóan biztatta őket az asszír birodalom ellen, megkísérelve – félelemlől és féltékenységből – fékezni az asszírok előretörését és terjeszkedését. Az ilyen lázadásokhoz kedvező lélektani pillanat volt a trónváltás.

Tiglatpilézer halálakor is történt ilyen kísérlet, amihez Hóseás izraeli király is csatlakozott, és megtagadta az adófizetést. Az új asszír király, V. Salmanassar egymás után leverte a lázadókat és miután Hóseás királyt elfogta (2Kir 17:4), ostrom alá vette Samáriát is. Az ostrom három évig tartott s 722-ben Salmanassar utóda, Sargon el is foglalta a várost. Ezzel megszűnt Izrael, az északi országrész önálló állami léte.

Nem sokkal később létre jött a szír-palesztinai koalíció (hámáti felkelés) néven ismeretes szövetség Asszíria ellen (720), amelyhez Egyiptom ezúttal valóban nyújtott katonai segítséget. Győzni azonban így sem tudtak: Sargon ezt a lázadást is leverte. Ezékiás, aki időközben Júda királya lett, ekkor még kitartott az Áháztól örökölt politikai irányvonal mellett és az Asszíria iránti hűség jegyében nem vett részt a koalícióban. Ezért, mikor Sargon a gázai Hannó ellen vezette hadseregét, csak elvonult Júda nyugati határa mellett.

Az Asszíria iránt lojális politikát illetően azonban a jeruzsálemi udvarnál, és nyilvánvalóan a nép körében is, megoszlottak a vélemények. 713-ban Ezékiás sem tudott ellenállni a csábításnak, s csatlakozott az Asdód által vezetett szövetségesek felkeléséhez, melyet Sargon leverte s Asdódot elpusztította. Jeruzsálemet nem fenyegette közvetlen veszély. A sikertelen vállalkozásból sikerült viszonylag szerencsésen kikerülni Júdának is és a többi lázadó szövetséggel együtt még idejében súlyos hadisarccal kiengesztelni Sargont.

Mikor 705-ben Sargon halála után Sanherib került Asszíriában uralomra, a trónváltás újabb elpártolási kísérletre készítette a palesztinai államokat, köztük Júdát is; ekkor Ezékiás vezető szerepet játszott. A szövetségesek megtagadták az adófizetést Asszíriának. E kísérlet mögött, amelyet különben Egyiptom fegyveresen is támogatott, a független Babilóniát feltámasztani igyekvő Merodak Baladan állt (2Kir 20:12kk.). A szövetségesek igyekeztek minden vazallus államot kényszeríteni a lázadásra. Mivel Ekrón filiszteus város királya erre nem mutatott hajlandóságot, félreállították és Jeruzsálemben fogságra vetették. Sanherib előbb Babilóniában, majd országa keleti felében teremtett rendet, leverte sorra a szíriai, föníciai és filiszteus városokat, bevette Sidon, Askalon, Ekrón városát és megverte az egyiptomiak által is támogatott szövetséges seregeket Elteke városánál (Júdea és Filisztea határán). Ezt követően 701-ben Júdába is betört és felirata szerint (egy hatoldalú cseréphasábon, az ún. Taylor prizmán olvasható a hadjárat részletes leírása) 46 falakkal megerősített várost és ezek környékén számtalan kisebb helységet elfoglalt, számos foglyot ejtett, majd Jeruzsálemet is megtámadta. Ezékiás megpróbálta drága ajándékokkal kiengesztelni, amiket Sanherib el is fogadott, de folytatta Jeruzsálem ostromát (2Kir 18:17kk.). A reménytelennek tűnő helyzetben Jeruzsálem csodálatos módon (az asszír seregben elterjedt betegség, vagy a birodalomban kitört lázadás miatt) mégis elkerülte a pusztulást. Ezékiás is megmaradhatott Júda trónján, de a déli országrész természetesen ismét az asszír birodalomtól függő helyzetbe került annak fennálltaig. A következő évtizedek azonban viszonylag nyugalmasabbak voltak.

Ezékiásnak Asszíriától való elpártolási kísérletei vallási téren azokban a reform intézkedésekben is jelentkeznek, amelyek során az idegen, asszír elemeket igyekezett eltávolítani a kultusból és az északi országrészre is volt bizonyos hatással (2Kir 18:3–4; 2Krón 29:31).

A mozgalmas kor, a háborúk, vallási és politikai ellentétek felkorbácsolták a szenvedélyeket, bizonytalanságot okoztak, a zűrzavarossá vált körülmények között az erkölcsi élet színvonala is megromlott. Vallási téren két véglet között hanykolódik az életérzés és a hangulat a választott nép körében. Egyfelől a kételkedés és kiábrándultság jellemző mindazok miatt, amit átéltek, ami történt velük, amit Isten engedett megtörténni, másfelől egyfajta vak remény, hogy Istennek minden körülmények között feltétlenül segítenie kell, „kötelessége” megmenteni népét.

Mikeás személye és könyvének teológiája.

A próféta *személyéről és munkásságáról* alig tudunk valamit. A címirat azon túl, hogy működési idejét megjelöli, csupán nevét (teljesebb formájában Mikájehú – kicsoda olyan, mint Isten; az 1Kir 22:28-ban a glosszátor Mikeás ben Jimlával téveszti össze), valamint azt közli, hogy móreseti. Móreset (ma Tell ed dzséde, ill. dzsúdéde) a júdeai dombvidék egyik helysége, Jeruzsálemtől délnyugatra (35 km) feküdt – Maresától (1:15), amivel össze szokták téveszteni, néhány kilométerrel északra, Gát közelében. – Származását tekintve tehát a próféta (apja nevét nem is közli a címirat) nem nagyvárosi, hanem vidéki, falusi ember, valószínűleg maga is az elnyomott kisparaszti és állattenyésztő körökhöz tartozott s személyes tapasztalatok alapján ismerte e réteg sorsát. Származása és társadalmi helyzete megmutatkozik azokban a megnyilatkozásokban, amelyekben kritikája különös élel fordul a nagyvárosok és ezek lakosságának luxusa, dekadenciája, romlottsága ellen. Nem tudjuk pontosan, hol és mikor lépett fel. Valószínű azonban, hogy már 722 előtt megkezdte működését (1:3–6; Jer 26:18), később azonban szinte kizárólag Júda és Jeruzsálem foglalkoztatja. Feltehető, hogy a háborús események következtében (711-ben vagy 701-ben) elhagyta lakhelyét (1:10–16), s Jeruzsálemben működött tovább. Nem tudjuk, hogy a hivatásos prófétaiké tagjai közé tartozott volna, s valószínű (próféciájának tartalma is ezt mutatja), hogy Ámóshoz hasonló utat megtéve lett egyszerű vidéki emberből próféta (3:7k.). Nem tudjuk, életének mennyi ideje közös Ámóséval, de Hóseásnak és Ésaiásnak kortársa volt. Többen úgy vélik, hogy nagy kortársa, Ésaiás hatással is volt rá (Marti szerint abban, hogy az első három részben főleg ítéletet hirdet, s az üdvigéretet csak később következnek; Weiser szerint Ésaiásra visszavezethető reminiscenciák az 1:10–16 vö. Ézs 10:27kk.; 2:1–5 vö. Ézs 5:8kk.; 5:9–14 vö. Ézs 2:6kk.). Míg azonban Ésaiás messzemenően szerepet játszik az ország politikai életében, Mikeás nem foglalkozik az udvari politikával. Könyve vitathatatlanul több rokon gondolatot és vonást tartalmaz Ésaiás könyvével. Másfelől, míg Ésaiás világosan megmondja, hogy Jeruzsálem nem pusztul el, Mikeás nem szól a megmenekülés lehetőségéről. Noha közéleti szereplése nem annyira a magas politika, hanem az ország belső, szociális viszonyainak területére esik, ismert személy volt, amit az is mutat, hogy száz év múlva is emlékeznek rá és idézik (3:12 vö. Jer 26:18).

Theologiai mondanivaló szempontjából a könyv próféciáinak tartalma abban a hagyományban gyökerezik, amely az Istennel kötött szövetség rendelkezéseire épül. Ezek lényegét, Isten kívánságát katechizmusszerűen meg is fogalmazza: szövetségi jogrend, szeretet gyakorlása és alázat Isten előtt (6:8). Úgyszólván egyesíti azokat az alapelveket, amelyek Ámós, Hóseás és Ésaiás próféciáiban jelentkeznek (Weiser). A prófétaiké küldetést úgy értelmezi, mint a szövetségi rend ápolását, sértetlenségének védelmét. Ezért tartja feladatának, hogy „Izraelnek bűnét hirdesse” (3:8). Ebben a tudatban rendkívül éles és kíméletlen kritikával, rettenthetetlenséggel és bátorsággal lép fel a nép befolyásos, hatalmas és gazdag vezetői, a gazdagok, a papok és megalkuvó prófétaiké ellen, akik maguk is a nyereségvágy hatalmába kerültek és megfélemlítettek kötelességükről; fellép az elnyomott, kizsákmányolt nép, az alacsonyabb társadalmi rétegek védelmében, a hazug vallásos kegyesség, az idegen kultusz ellen. Keserű, szenvedélyes hangjának alapja nem az öngaz gyűlölet, sem egyéni sorsának alakulása. A nép és vezetőinek bűnei felett meghirdetett ítélet és az éles kritika nem zárja ki az együttérzést és a szolidaritást: szereti népét és hazáját. Fáj neki, hogy a szociális igazságtalanság és egyéb bűnök miatt szükségszerűen bekövetkezik a jogos ítélet. Világosan látja a romlás belső okát: helytelenül értelmezett, hamis vallásos biztonság érzete, melynek alapján úgy vélik, hogy a fenyegető bajoktól automatikusan és mechanikusan meg lehet menekülni Jahve jelenléte következtében

(3:1; Weiser). Ezzel szemben leleplezi a hazug vallásos kegyességet, az indokolatlan elbizakodottságot, a jogtalanságot, erkölcstelenséget, rámutat ezek következményeire és hangsúlyozza, hogy a vallásosságnak és a kegyességnek szoros összhangban kell lennie az erkölcsiséggel s a mindennapi életben kell megmutatkoznia.

A könyvben található próféciák foglalkoznak még a pogányok végső időben történő megítélésével (4:11kk.), és összegyűjtésével (4:1kk.), a Messiás eljövételével (5:1–3), végül az Úr szabadítását dicsőítő himnusszal fejeződik be a könyv (7:7–20). Szóhoz jut az az üzenet is, hogy az ítélet nem Isten utolsó szava, célja nem a megsemmisítés, hanem a megtisztítás és Isten a maradéknak megadja az újrakezdés lehetőségét.

A könyv anyaga, szerkezete és szövege.

Általában egyetértenek abban, hogy a könyv anyaga nem egységes, jelenlegi elrendezése pedig későbbi szerkesztői munka eredménye. Ez annál is valószínűbb, mert Mikeás feltehetően szóban mondta el próféciáit, amelyeket csak később foglaltak írásba. Nincs azonban kizárva, hogy a leírás munkáját maga Mikeás elkezdte (3:1). Nem szokták elvitatni az első három fejezet (kivéve 2:12–13) hitelességét és mikeási eredetét. Sőt, egyesek szerint az első három fejezet Mikeás műve s (a Jer 26:18 által idézett 3:12 miatt úgy vélik) csupán eddig terjed az eredeti mikeási próféciák anyaga. A könyv többi részét illetően különféle felosztások ismeretesek. Ezek megegyeznek abban, hogy önálló egységnek tekinthető a 4–5. és a 6–7. fejezet. *Robinson* szerint mindkét egység túlnyomóan fogság utáni eredetű, valószínűleg már korán összetartozott (kapcsolódásukhoz kitűnő alkalmat nyújtott az 5:14 és a 6:1 összecsengése: hallgattak – hallgassátok) és úgy került később az 1–3. r. mögé. A 4–5. részből *Robinson* szerint fogság utániak a fogságra és a diasporára utaló részek: 4:6; 5:1–3; 5:6–8. De nem tartja lehetetlennek, hogy néhány részlet fogság előtről (5:4–5), Jeremiás idejéből (4:9–10), vagy egyenesen (ha nem is Mikeástól, de) a 8. századból való (pl. 5:9–14). A 4–5. r. mint gyűjtemény, szerinte, nem kéletkezhetett az 5. század előtt. A 6–7. részekből álló egységben is fogság előttinek tartja a 6:6–8-at és a 6:9–16-ot (sőt az előbbi, ha nem is mikeásinak, de 7. vagy 8. századinak). A 7:8–10 szerinte a fogság elejéről származik, a 7:14–20-at pedig az egész könyv szerkesztése alkalmával, vagy később illesztették a könyv végére. *Weiser* szerint a könyv négyes tagozódású: (1–3; 4–5; 6:1–7:7; 7:8–20), amelyben ítélethirdetés ígérettel váltakozik. Az első egységet 2:12–13 kivételével mikeásinak tartja (szerinte az 1:5–7 Samária eleste előtti – az 5b későbbi betoldás –; az 1:8–16 pedig egyenesen saját élmény és a 701-es évből való). A 4:1–5 fogság utáni eschatologikus ígéret (amelyet Ézs 2:2–4-be is felvettek liturgikus céllal), 4:6–14 a jelenlegi formájában szintén nem lehet mikeási, s fogság utáni eredetet feltételez, de számolni lehet mikeási alapanyaggal. Az Újszövetségben Jézusra vonatkoztatott 5:1–5 mikeási eredete nem lehetetlen, az 5:9–13 szintén, amit később egészítettek ki a 14. verssel (az idegen népek ellen). A 6:1-től 7:7-ig terjedő részeket összhangban állónak tartja a mikeási anyaggal, nem lát okot elvitatására, amit szerinte az sem tesz indokolttá, hogy nincs a pontos datálásra elég támpont. A 7:8–20-at világosan fogság utáninak tartja (vö. Ézs 56–66. rész). *Robinson* is utal arra, hogy a diasporát, deportálást említő és eschatologikus részleteket nem szükséges automatikusan fogság utáninak tartani, hiszen a 8. században már van észak-izraeli diaspora, Mikeás előtt is vannak eschatologikus váradalmak s további, a szövegben tükröződő kortörténeti összefüggések miatt messzemenően kézenfekvő és jogos arra gondolni, hogy a „fogság előtti üdveschatologia dokumentumaival” van dolgunk (*Sellin-Rost*). A könyvre egyszerű, de hatásos, szenvedélyes és erőteljes szójátékokkal tarkított *stílus* jellemző. *Szövege* erősen romlott, ami csak részben tulajdonítható szerkesztői munkának. A Septuagintával való összehasonlítás arra

enged következtetni, hogy a szövegromlás jelentősebb része a 3. század után következett be.

Irodalom.

Sellin-Rost: Einleitung in das Alte Testament. Heidelberg, 1950. O. *Eissfeldt*: Einleitung in das Alte Testament. Tübingen, 1964³. C. *Kuhl*: Israels Propheten. München, 1956. K. *Marti*: Das Dodekepropheton. 1904. E. *Sellin*: Das Zwölfprophetenbuch. 1929²⁻³. *Robinson-Horst*: Die zwölf Kleinen Propheten. Tübingen, 1954². A. *Weiser*: Das Buch der Zwölf Kleinen Propheten. Göttingen, 1956².

Mik. I. RÉSZ

Mik. 1,1–7. Isten ítélete Izráelen.

A címiratot követő szakasz (amely még két kisebb egységre osztható: 2–4. v., az Úr megjelenése és 5–7. v., az ítélet meghirdetése) valószínűleg a könyv legrégebbi része és Samária eleste (722) előtti időből való. A 2. vers elejét, amely tipikus prófétai bevezető forma, az 1Kir 22:28 tévesen Mikeás ben Jimla szavaiként idézi. Egyes vélemények szerint a 2b (Sellin) és az 5b (Robinson) idegen eredetű glossza. Eredetileg Júda és Jeruzsálem nem szerepelt, mert csak az északi országrésszel, Samáriával foglalkozik. A 7a-ban problematikus a bálványok szerepeltetése, amelyek nem Samáriában, csak Bételben és Dánban voltak (de Sellin szerint lehet, hogy a főváros neve az egész országrész helyett szerepel).

A próféta, akit Isten támaszt népe szövetségi hűtlensége miatt, nem emberi helyzete miatt szól, hanem mert Isten küldi. A nyert kijelentés formája (vö. Ézs 1:1) lehetett látomás, vízió, vagy auditív jellegű (1. v.). A számonkérésre megjelenő Isten a népek és a mindenség nyilvánossága előtt perel népével és szövetséges-társból olyan vádló tanúvá válik, aki maga is jelen volt a szerződés megkötésekor. Isten színrelépésének és a kíséreléseket a leírása a Jahve kultusz ősi theofánia-tradícióját tükrözi. Az Úr az égi szentélyből a földi magaslatokon át érkezik. Megjelenését földrengés-szerű természeti jelenségek követik. A theofánia a kultikus ünnepnek is a tetőfoka. Ezzel a prófécia szembeszáll azzal a hamis vallásos biztonsággal, amely alapján a nép az Istennel való szövetség és a kultusz gyakorlásának tudatában úgy vélekedett, hogy büntetlenül a hűtlenség útjára léphet (2–4. v.). A prófétai üzenet tudatosítja: Isten szövetségi hűséget kíván népétől. Minden bűn, amely megsérti a szövetségi viszony rendjét, szövetségtörésnek és Isten elleni engedetlenségnek minősül. A két főváros és a bennük koncentráltan jelentkező bűnök az egyes országrészeket is jelentik. Az idegen (főleg asszír hatásra megjelenő) istenek kultusza és tisztelete jelenti a hűtlenség lényegét. Az idegen kultuszban a legfőbb bűn és hűtlenség, hogy a választott nép nem bízik Istenében, és nem csak rá hagyatkozik. A bálványoktól nagyobb, hatékonyabb védelmet és segítséget reméltek, mint a velük szövetségben levő Istentől. A bűn lényege lehet a szó szerint is értelmezhető kultikus parázna (vö. parázna bére a 7. versben), de lehet a hűtlen, parázna elhagyásnak minősülő magatartás, amely az idegen istenek kultuszában nyilvánult meg. Isten nem csupán a hűtlen népet bünteti meg, hanem bizodalma tárgyait, a bálványisteneket is megsemmisíti. Az ítélet módja nem vall konkrét történelmi eseményre vagy ellenség pusztítására (Samária pusztulása nem az itt leírt módon történt; az ásatási eredmények szerint falainak alsóbb rétegei részben viszonylagos épségben eredeti rendjükben megmaradtak), hanem ismét földrengésszerű természeti jelenségre utal (5–7. v.).

Mik. 1,8–16. Gyászének az ítélet és pusztulás miatt.

A szövegét tekintve rendkívül romlott állapotban fennmaradt, szójátékokkal megtűzdelt „panaszdal” a halottsiratás jellegzetes műfajában, az ún. *qiná* versmértékben (3+2) íródott. A szójáték alapján történő jóslás a legrégebb prófétai kifejezési eszköz és módszer (Ám 5:5; 6:13; 8:3; Hós 6:8–10; 12:12). A szakasz két első verse (8–9. v.) a bevezetés, a gyászének maga középen helyezkedik el (10–15. v.), a 16. vers pedig a befejezés. Vitatott, hogy már megtörtént vagy a jövőben elképzelt eseményre vonatkozik-e a dal. A helységlistában szereplő felsorolt városok (nevüket a szójáték sorsokkal hozza kapcsolatba) a Jeruzsálemtől délnyugatra elterülő júdeai dombvidéken keresendők (Jós 15:33–48 vö. 1Krón 4:14). A kortörténeti elhelyezés szempontjából egyaránt szóba jöhet Sargon (711) és Sanherib (701) hadjárata. Előbbi során Jeruzsálemet nem fenyegette közvetlen veszély, az utóbbi során azonban számos júdai város elesett, s Jeruzsálem is veszélyben volt. A próféta, aki maga is az ítélő és büntető Isten eszköze, látja a nép bűneit, megérdemeltnek tartja az ítéletet, de nem a kívülálló fölényes szenvtelenségével és „tárgyilagosságával” szemléli az eseményeket. Az ítéletben is szolidaritást vállal a bűnös néppel, az országot, városát és népét kedvesnek, magáénak érzi és siratja. Mezítláb, felső ruha nélkül, alsó ruhában, vagy ágyékkötővel járni a gyász jele. Ugyancsak a gyászban hallatott sírás hangjára utalhatott a példabeszédszerű mondás (vö. Jób 3:29) a sakálokról és struccokról is (8–9. v.).

A 10. vers első felének fordítása bizonytalan, de valószínűbb értelme ez: „Gátban ne ujjongjatok, Bakában sírván sírjatok”. A porban való fetrengés (a por szójáték Afrával) a gyász jele. A 11. versben Safir helységhez valószínű a sófár (trombita) fúvására való felszólítás illik mint vészjel (vö. Ám 3:6). A városnevek és a szójátékok eredeti formája egyes esetekben már nem rekonstruálható a szövegromlás miatt. Egyértelműen fogság előtti eredetre utalnak azonban a minden kétséget kizáróan azonosítható helységek. Bizonyos, hogy fogság után a kornak megfelelően más városokat említenének s nem pl. Lákist. Az ottani Mars-istálló kiásása folytán válik érthetővé a kocsik és lovak említése. Lákisban, az Egyiptommal folytatott lókereskedelemre alkalmas városban az 1Kir 9:19 szerint is nagy királyi istálló volt. A lovakban és harciszekerekben való bizakodás Hós 14:4 szerint is Izráel nagy bűne és Lákis itt is a legfőbb vétek és hitszegés városaként szerepel. Az elpusztult országrész és helységeinek képe úgy jelenik meg a próféciában, mint a kihalt város, amelyben a lakosok nem járnak ki- s be a kapukon (11. v.), és mint a csalóka patak, amelynek medrében nem talál vizet a szomjazó (14. v.). A letarolt vidék a saskeselyű képét idézi, amely nyakának kopaszsága a gyász miatt tar fő jelképévé válik. A szójáték a helység nevével és sorsával az elhangzott szó erejét fejezi ki, amely a kor felfogása szerint a rejtett összefüggéseket hozza felszínre. A prófécia fontos mondanivalója egy másik lényeges összefüggés felfedezése is: a történelmi események és Isten hatalmas tettei között (15–16. v.).

Mik. II. RÉSZ

A második rész világosan három kisebb egységre tagozódik, az első keltő az általánosságban számon kért hűtlenség után a konkrét bűnökkel foglalkozik, az utolsó nem mikeási (12–13. v.), hanem fogság utáni.

Mik. 2,1–5. A gazdagok kapzsisága, hatalmaskodása.

A próféciát bevezető vers (1. v.) stílusformája jajkiáltás, amely egyfelől a panasszal, másfelől az átokkal rokon műfaj és a prófétai igehirdetésben igen gyakori (Ám 5:18; 6:1; Ézs 5:8). Ezt követi

a bán megnevezése (2. v.), az ítélet meghirdetése (3. v.), végül gúnyos, halotti gyászének formájában az ítélet következményeinek ábrázolása (4–5. v.).

Izráel hanyatlásának egyik főoka 870 és 750 között a kereskedelmi és mezőgazdasági viszonyokban beállott változás volt: a kisparaszti birtokokat a gazdagok latifundiumai kiszorították. Ezt a folyamatot erőszakos cselekmények kísérték és jellemezték, amire Nábót szőlőjének esete és Jézabel eljárása is utal (1Kir 21; ami bizonyára nem volt egyetlen eset). Mikeás színes, lendületes szavaiban – aki ekkor már valószínűleg Jeruzsálemben működik, a hatalmas gazdagok lakóhelyén – az elnyomott kisparaszt keserű élményei és tapasztalatai is érződnek. A gazdagok és hatalmasok kielégíthetetlen telhetetlenségükben az éj csendjét nem nyugalomra és kegyes elmélkedésre használják (Zsolt 63:7), hanem gonosz, kapzsi tervek, erőszakos cselekmények kieszelésére, hatalmukat pedig ezek gátlástalan végrehajtására: rablásra, kizsákmányolásra, a szegények, alsóbb társadalmi osztályok és jogfosztottak elnyomására. A próféta nem csupán a tisztátalan eszközöket és módszereket ítéli el, hanem az egész alapbeállítottságot. Nyoma sincs bennük a honfitárs és a felebarát iránti elkötelezettségnek, felelősségérzetnek. Ezzel a magatartással az Istennel kötött szövetség rendjét szegik meg és borítják fel, amely a választott nép törzseinek és ezeken belül a kisebb közösségeknek és egységeknek le a családokig biztosította az ígéret földjében az „örökséget”, az osztályrészt. Ez Isten ajándékának tekintendő, nem saját tulajdonnak. A szövetségi jogrend külön intézkedett arról, hogy időről időre helyreállítsák az eredeti állapotoknak megfelelő birtokviszonyokat, amelyek társadalmi és szociális rendje mögött mindig ott volt a hitbeli tudat, hogy: az ország Isten kegyelmének ajándéka a népnek sáfárságra, használatra. Isten népe életét a hatalmi, szociális és társadalmi viszonyok, embernek emberhez való kapcsolata szempontjából is a népek, az emberiség példájának szánta. Így a társadalmi igazságtalanság nemcsak szociáletikai vétség, hanem egyszerre bűn vallásilag és emberileg, Isten ellen s a felebaráttal szemben. A büntetés, amellyel Isten sújtja a szövetségi rend megszegését – „stílusos”: a vétkesek legérzékenyebb pontját érinti és egyértelmű helyzetet teremt a birtoklás: a hatalom kérdésének tekintetében. Isten megmutatja, az övé az ország, s most elveszi azoktól, akik azt hitték, övék, és – mint egykor a választott népnek – a büntetést végrehajtó ellenségnek adja oda. Ezáltal megszűnik a lehetőség arra, hogy újrarendezzék a tulajdonviszonyokat és a szociális igazságosság kérdését a szövetségi jogrend szerint. Isten nem engedi, hogy visszaéljenek azzal, amit tőle kaptak. Megbünteti a vétkeket. A büntetés elsősorban a vétkeket sújtja, de érinti az egész népet, és mindenki meggörnyed az ítélet járma alatt (1–5. v.).

Mik. 2,6–11. A próféta ellenfelei.

A próféta éles vitát folytat ellenfeleivel, akik el akarják némítani (6a v.). A próféta üzenet, az ítélet meghirdetése (nem feltétlenül szorosán az 1–5. versre vonatkoztatva, hanem általában Mikeás működésére értve) a hatalmaskodó gazdagokból ellenvetéseket vált ki. Ezeket teológiailag próbálják megalapozni. Véleményük szerint a választott népet nem érheti gyalázat. Ilyet nem is szabad mondani Izráelről. Nem tudják elképzeléseikbe, teológiai gondolkodásmódjukba beilleszteni, hogy Isten büntetheti, ítélni népét. A kiválasztottságra épülő hamis biztonságukban kizártnak tartják, hogy számukra Isten kedvezőtlenül cselekedjék. Szerintük, ha mégis kedvezőtlen körülmények támadnak, ez nem lehet Isten tette és akarata. Hiszen úgy vélik, hogy Isten szükségszerűen csak jót hozhat rájuk, mint olyan nemzeti Isten (Robinson), aki nem kíván mást, mint a kultusz gépies gyakorlását. Mivel ez történik, úgy vélekednek magukról, hogy egyenes úton járnak (6b–7. v.). A próféta ezzel szemben a valóság tükrét tartja ellenfelei elé és így cáfolja hazug frázisaikat. Rosszabbul bánnak a hatalmaskodó

gazdagok honfitársaikkal, mint az ellenség. Nem véletlen, hogy Jahve elégedetlen: az eladósodott, megnyomorodott kisembertől még a ruháját is elveszik (8. v.). De nem ez az egyetlen, ami cselekedeteik közül a szövetségi rendbe és az adósokról szóló törvényekbe ütközik. Ha már nincs mit elvenni a tönkrement embertársuktól, családotól kizavarják birtokáról és házából, sőt még gyermekeiket is megfosztják az örökségtől, ami több, mint anyagi, vagyoni kérdés, mert Jahve ajándékában nem részesedhetnek és szabadságuktól fosztják meg őket (vö. Lev 25:23; van, aki a gyermekek eladására is gondol). Ez különösen súlyosan esik a latba, mert a védtelen, kiszolgáltatott nő és kisgyermek iránt fokozott gyöngédségre int és kötelez a szövetségi jogrend, hiszen gyámolításra szorulnak (9. v.). A (bizonytalan szövegű) következő versben a próféta azokat idézi, akik kiűzik a ház lakóit (valamilyen ürügy alapján) lakhatatlannak, vagy tisztátalannak minősítve azt. A vers második felében valószínűleg maga a próféta ismétli a kiűzők szavait, de bűnüket minősíti tisztátalanságnak (Weiser), amely megfertőzi a földet (10. v.). A következő vers a kiinduló gondolathoz és témához tér vissza: Mikeásnak és azoknak, akik ítéletet hirdetnek, nem hisznek. De ha valaki – akár kétes indíttatások alapján – a vágyaik, kívánságaik és „szájuk íze” szerint beszélne, annak még akkor is hinnének, ha csaló lenne (11. v.).

Mik. 2,12–13. Az összegyűjtés ígérete.

Az összefüggésbe nem illő két verset általában idegen, későbbi betoldásnak minősítik. A részleteket illetően megoszlanak a vélemények. Tekintik fogság utáni apokaliptikus töredéknek, konkrét történeti összefüggés nélkül (Robinson), fogságból, vagy azt követő időből származó vigasztalásnak. Nem zárják ki azt sem, hogy hamis próféták szavainak idézése, vagy Mikeás elképzelése arról, hogy Jeruzsálem ostroma után (701) a szabadba való kimenekülésen keresztül vezet az út a megtartatáshoz. Lehet, hogy a fogság utáni liturgikus használat céljaira egészült ki ígérettel a prófécia, ami azonban nem akarja semlegesíteni az ítéletet, sőt, az ígéret feltételezi a büntetést s azt is, hogy a nép ítéleten és bűnbánaton ment keresztül, ami egyenesen elismeri a büntetés jogosságát. A kép a pásztorkodásból való. A 12. versben Isten beszél: az ítéletben sokan elpusztultak. De a végső cél nem a megsemmisítés, hanem a megtisztítás. A maradékot összegyűjti Isten és megsokasítja. De ez már egy másik nép: szembefordult bűneivel és megtisztult azoktól. A 13. versben a próféta beszél és azt ígéri, hogy az Úr vele lesz népével és élére állva választottai seregének, vezeti őket.

Mik. III. RÉSZ

A harmadik fejezet három kisebb egységre bomlik. Az alsó a gonosz vezetőkkel (1–2a v.) és a nép sanyargatóival (2b–4. v.) foglalkozik, ezt a hamis próféták éles kritikája követi (5–8. v.), majd az előző téma tér vissza, részben keveredve (11b v.) a másodikkal (9–12. v.).

Mik. 3,1–12. A gonosz vezetők és a hamis próféták ítélete.

A konkrét történelmi események összefüggései, amelyek között a mondottak elhangzottak, nem rekonstruálhatók többen gondolnak arra, hogy Mikeást próféciái miatt vád alá helyezik és védekezéséből való idézettel van dolgunk, vagy más alkalommal nyilvánosan vitát folytatott a nép vezetőivel és hatalmasaival, akiket a hamis próféták is támogattak). A Jákób és Izráel háza Júdára vonatkozik (nem valószínű, hogy az északi országrészről van szó, inkább arról, hogy a júdai országrész kormányzata át akarta venni ezt a hivatalos címet az északi országrész bukása után).

A próféta arra a szövetségi jogrendre hivatkozik, amelyet a nép vezéreinek és főembereinek kellett (volna) ismerni – nem csupán intellektuális értelemben, hanem úgy, hogy áthassa életüket – mert Isten rájuk bízta, hogy érvényt szerezzenek e rendnek és jognak. Már korán ennek védelmében lépnek fel a próféták (1Kir 21), ebben látják Izráel életének alapjait (Ám 5:6–7; 6:12). Ez a jogrend főleg szájhagyomány és cselekmények formájában öröklődött és élt, de már viszonylag hamar voltak írásos nyomai is (Hós 8:12). A szövetségi jogrend a prófétai felfogás szerint nem csupán kazuisztikus törvényeket jelent, hanem olyan alapvető beállítottságot, szemlélet- és gondolkodásmódot, amely a szövetségben gyökerezik és meghatározza a választott nép és tagjai életét. Ezzel szemben éppen a jogrend őrei azok, akik gyűlölik a jót és szeretik a gonoszt, áthágják és visszájára fordítják a törvényt, természetesnek tekintik a jogrend pervertálását (1–2a v.). Maguk is visszaélnak hatalmukkal, nem szolgálják és óvják a jogrendet s a nép javát, sőt megteremtik a légkört és a közéleti feltételeket ahhoz, hogy a hatalmaskodó gazdagok kizsigereljék, formálisan elemésszék a népet, amellyel Isten és a próféta (szemben elnyomóikkal) közösséget vállal. E gonosz tettek halálos büntetést vonnak maguk után: Isten a szorongattatás idején elfordul (Deut 33:17; Zsolt 104:29) azoktól, akik tőle már életfolytatásukkal elfordultak, nem segít a privát kegyesség, amely nem határozza meg, hatja át a felebaráthoz való viszonyt (2b–4. v.).

A megromlott közállapotokban, a rend megromlásában, a jog elferdítésében és a kisemberek elnyomásában, kiszipolyozásában a hűtlen prófétáknak is szerepük van, pedig nekik is feladatuk volna a szövetség épségén őrködni. De különös bűnük, hogy hamis reménységet táplálnak és megtévesztik a rájuk bízottakat. Szavuknak különös erőt tulajdonítottak: nemcsak azt, hogy előre megmondják, hanem azt is, hogy alakítják a jövőt. Befolyásukat igen nagynak tekintették és fontosnak tartották velük a jó kapcsolatokat, amivel vissza is éltek. Ellenszolgáltatás fejében, annak értékétől függően mondtak jót vagy rosszat. A gazdagoknak kedveztek, akik meg tudták vásárolni őket: azt hirdették nekik, hogy minden rendben van (békesség). Ezzel sújtották a szegényeket, akik ellen – mivel nem tudták őket kellően megfizetni – úgyszólván háborút indítottak. A „háborút szentelni” kifejezés régi elképzelésekre megy vissza, amelyek a háborút szent vállalkozásnak tekintették és arra utal, hogy a hadi készülődés kultikus szertartással volt összekötve (5. v.). Ezeket a prófétákat, akik visszaélnak megbízatásukkal és Isten nevével, szintén eléri Isten büntetése. A büntetést leíró kifejezések közül több utalhat arra, hogy a Jahve próféták mellett (esetleg között is) más, tiltott üzelmekről is szó lehetett. A büntetés lényege, hogy megszűnik a prófétáknak az a képessége, amely őket másoktól megkülönbözteti, amelynek segítségével a titokzatos és rejtett összefüggéseket megláthatták: hallgatóik előtt felsülnek s megszegyenülnek. Ez a sors vár a halottidézőkre, napjósokra s azokra a prófétákra, akik nem vállalják Isten tiszta üzenetének hamisítatlan hirdetését akkor is, ha ellentétbe kerülnek hallgatóikkal, és éppen a gazdagoknak, hatalmasoknak kell ítéletet hirdetni a szövetségi hűség megszegéséért (6–7. v.). A hűséges próféta viszont joggal hivatkozik arra, hogy az Úr Lelke által erő tölti be, amely hatalmat, felhatalmazást foglal magában és útmutatást a törvény szellemében. Ez valójában Isten kegyelmének ajándéka. A bűnös nép életében azonban ítéletes számonkérést jelent: a hitszegés, a szövetségi hűtlenség feltárását (8. v.).

A prófécia visszatér a főemberek és a vezetők bűneire. Ezek lényege, hogy nem a szövetségi jogrend alapján állanak: nekik kellene gondoskodni arról, hogy az igazságosság érvényesüljön a nép életében, ezzel szemben a törvénytelenység és igazságtalanság hatja át őket (9. v.). Ezékiás királyt sem a törvényteleniségekkel, sem az építkezésekkel kapcsolatban nem említi. Valószínű nem is a középítkezések ellen emeli fel szavát (Ezékiás jelentős közjót szolgáló építkezéseket folytatott többek között a vízellátás megjavítására; a Siloah-alagút a Gihón- (Mária-)forrást

vezette a Siloah-tóba vö. 2Kir 20:20). Nem is a kisparaszti szűkkeblűség szól belőle a fővárosi viszonyok ellen. Sokkal inkább a hatalmas gazdagok magánjellegű luxusépítkezéseit bírálja, akik kizsákmányolás révén jutnak e lehetőséghez, valamint úgy, hogy elnyomják, korrupt megvesztegetés által elért bírói ítéletekkel jogtalan szolgáltatásokra kényszerítik a szegényeket, kihasználják munkaerejüket. De ezeket az üzelmeket nemcsak a gazdagok végzik és a vezető főemberek támogatják, hanem a papok (akiknek szintén volt szerepük a jogi életben és az igazságszolgáltatásban) és a próféták is. Ezek legfőbb bűne – önzésükön és anyagiasságukon túl – az a hamis vallási biztonság, amit támasztanak és táplálnak. Az a megalapozatlan bizodalom, hogy Sion bevehetetlen és Jeruzsálem elpusztíthatatlan, mert a szövetségkötés következtében Isten mindenképpen velük és közöttük van. Pedig nekik tudniuk kell, hogy Isten a szövetségi jogrendben úgy szabályozta az emberi együttélést és a felebaráthoz való viszonyt, hogy nem lehet különválasztani a kultikus hitéletet a szociális és társadalmi viszonyoktól, mert maga Isten bízza rá egyik embert a másik felelősségére, gondoskodására. Ezért az ítélet hamis biztonságuk alapját sújtja és megmutatja, hogy Isten nincs Sionhoz és Jeruzsálemhez, sem az engedetlen szövetséges néphez kötve. Mikeás szavait – amelyek nem valószínű, hogy Éσαιással eltérő látásmódjuk ellenére is polemizáltak volna – száz évvel később (Jer 26:18–19) hasonló helyzetben idézik (10–12. v.).

Mik. IV. RÉSZ

A negyedik rész – amellyel új egység kezdődik a könyvben: az üdvígéreték – általános vélemény szerint nem mikeási, későbbi, fogságból, vagy ezt követő időből való, témáját tekintve két nagyobb szakaszra osztható: a béke kora (1–5. v.) és a szabadulás (6–14. v.). A héber szöveg versbeosztása szerint eredetileg a 4. és 5. rész egyaránt 14–14 versből áll. (A Károli-féle magyar fordítás a 4. rész utolsó versét, a 14. verset az 5. rész első verseként hozza, ami által a 4. rész 13 verset, az 5. pedig 15 verset tartalmaz.)

Mik. 4,1–5. A béke korszaka.

A szöveg rokon Ézs 2:1–4 anyagával és valószínű, mindkét hely alapja egy önálló mondat, amelyet a szájhagyomány őrzött meg Jeruzsálem kiemelkedő szerepéről az utolsó idők békekorszakában és a fogságban kivirágzott, nem túl késői eschatologikus váradalmakat tükrözi. Másfelől vitathatatlan, hogy Dávid kora óta élnek eschatologikus váradalmak (amelyek alapja még korábbi és a szövetségkötésben gyökerezik vö. Gen 12; Ex 3; 12; 14). Ezek jót vártak az eljövendő Jahvétól s éppen a korai próféták (Ámós, Hóseás, Mikeás) korrigálják ezt a váradalmat a nép életének romlottsága miatt. Tény, hogy az 5. vers igen korai (a monotheizmus előtti) időkre utal (amikor még természetes, hogy minden nép a maga – esetleg törzsi – istenségét tiszteli), s lehet, hogy polemikus éllel tesz bizonyosságot a Jahve iránti hűségről. A szerkesztés során az üdvígéretet tartalmazó részletek valószínűleg a fogság utáni gyülekezet liturgikus céljait szolgálták és azt hangsúlyozták, hogy Istennek nem utolsó szava az ítélet. Az utolsó időkben megvalósul az a történelmi küldetés, amelyre Isten népét kiválasztotta: az a hely lesz, ahol Isten kijelentésének közelségébe kerülhet az egész emberiség. Ehhez azonban magában Isten népében kell alapvető változásnak bekövetkeznie, hogy valóban Isten útján járjon és a népek példája lehessen. Ebben a korban a népek, az emberek egymáshoz való viszonya is Isten akarata szerint rendeződik: kimondatlanul is az ószövetségi béke fogalmának adják a képét: ép, zavartalan, teljes állapot Isten és ember, ember és ember között, boldog, eredményes munka (1–5. v.).

Mik. 4,6–14. A szabadítás.

A szakaszt további két kisebb egységre szokták bontani: 6–8. v. a szétszórtak, Júda összegyűjtése (a fogságból vagy utána) és 9–14. v. a nyomorúságból való megszabadítás, amelynek eredeti összefüggése ostrom lehetett, esetleg Jeruzsálem ostroma 701-ben. Így a 10b-t későbbi betoldásnak tekintve, a szerzőt és keletkezési időt illetően, lehetne Mikeásra, korára vagy kortársára gondolni. De felvetődik annak a lehetősége is, hogy száz évvel későbbi események tükröződnek: Jeruzsálem pusztulása idejéből (vö. Jer 4:31; 10:17; aminek alapján egyesek jeremiási szerzőség lehetőségét sem zárják ki).

Az összegyűjtés ígérete feltételezi az ítéletet és a maradékra vonatkozik. Isten utólag is úgy tekint a történetekre, mint olyan büntetésre, amit ő hozott népére. Ezt a népnek is tudnia kell és nem gondolhatnak arra, hogy Isten megerősítődött, mert ő a maradékban tovább végzi munkáját (6–8. v.).

A szorongatott helyzetben Isten népének hamis biztonsága egyszerre eltűnik. Gyötrődik, mint a vajú nő. De Isten úgy tekint a gyötrelmekre, mint amiből megújulás születik. Akkor is, ha Isten népének el kell hagyni régi viszonyait és élete új keretek közé kerül. Isten azonban a büntetés alatt is hű szövetséges, jó pásztor, aki részt ad népének a végső diadal dicsőségéből (9–14. v.).

Mik. V. RÉSZ

Az ötödik rész anyaga szerkezetileg, keletkezési idejét, kortörténeti összefüggéseit tekintve egyaránt több problémát vet fel. Általában egyetértenek abban, hogy a 9–14. v. külön egység. Az 1–8. v. tekintetében megoszlik a vélemény. Van, aki több kisebb egységre tördeli (1–3. v., 4–5. v., 6–8. v. pl. Robinson), mások szerint a történelmi helyzet a negyedik rész második felével rokon: az asszírok – vagy száz évvel később a babilóniaiak – júdai betörése. A 4–6. v. alapján az asszírokra lehetne gondolni. Az 1–3. v. viszont aligha lehet fogság előtti, mert arra lehet belőle következtetni, hogy azokat az idők, amikor még dávidházi király volt, „ősi időknek” tekinti. Ez azonban nem zárja ki azt, hogy a 4–8. v. anyaga a 8. századra, sőt esetleg mikeási vagy kortársi magra menjen vissza.

Mik. 5,1–8. A maradék reménysége.

Az efratai Betlehemmel kapcsolatos ígéretet az Újszövetség (Mt 2:5–6) Jézus születésében látja beteljesedve. Az ígéret várományosa – a Septuagintával való összehasonlítás alapján – eredetileg valószínűen Beth Efra, s csak később – de nem helytelenül – került be az összefüggésbe Betlehem. A törzsi szövetség legkisebb tagjának kiválasztására szóló ígéret ősi hagyományon alapszik és a dávidházi uralkodók sorának megújítását jelenti Júda és Izrael egyesítése jegyében (vö. 1Sám 16:1; 17:22). A királyi gyermek születése, amely új korszakot ígér, az ókori keleti birodalmak eszmevilágának állandó és kedvelt motívuma, amely máshol is megtalálható (vö. Ézs 7:14 és 11:1). A békés, boldog új korszak az ítélet veszedelmeit túlélő és visszatérő maradék osztályrésze lesz. A választott nép külső kereteit illetően, de méginkább belsőleg és tartalmilag megújul: nem emberekben bízik, s az emberiség életében áldás lesz, amit az Úr adott, másfelől azonban Isten uralmának is jele, képviselője és megtestesítője (1–8. v.).

Mik. 5,9–14. Isten megtisztítja népét.

A büntetés-jellegű tisztogatással foglalkozó szakaszt (vö. Ézs 2:6kk.) egyesek későinek (van, aki Jósias reformjának idejére, fogság utáni, sőt a makkabeusi korra gondol) és nem prófétai, hanem

írástudói eredetűnek tartják. Általában egyetértenek abban, hogy a 14. vers (a népek ellen irányuló prófécia), későbbi toldás. Másfelől elgondolkoztató az, hogy a szöveg tartalma illik a mikeási gondolatkörbe, tükrözheti az ezékiási kultuszi reformokat s a 14. vers irányulhat a választott nép kultuszának tisztaságát veszélyeztető kánaáni idegen népek ellen.

A prófécia mondanivalója, hogy Isten mindent kiírt népe életéből, ami útjában áll a zavartalan kapcsolatnak közötté és népe között. Így tisztítja meg népét. A lovak és kocsik, amelyekkel Salamon kezdett először foglalkozni és kereskedni (1Kir 10:28), jelenthetnek kultikus veszélyt is (mint amilyeneket Jósiás idejéből ismerünk vö. 2Kir 23:11). Valószínűbb azonban, hogy itt azért fordul ellenük a prófécia, mert hadi célokot szolgáló lovokról és harcikocsikról van szó. Ezek beszerzése, a „fegyverkezés” súlyos szociális helyzetet idézett elő (Deut 17:16). Hasonlóan a szegények kontójára, fokozott adóztatással és közmunkával épített erődítmények is. Mindez azt a veszélyt is magában rejtette, hogy a nép nem Istenben bíz, hanem fegyveres erejében (9–10. v.). A varázslás minden formája tiltott bálványimádás volt Izráelben, amely ellen azonban állandóan harcolni kellett. Isten kiábrázolása szintén tilos volt. A természeti szimbólumokkal szemben (kő és fa jelképek) az északi országrész engedékenyebb volt, de az idők folyamán ezek ellen is felléptek, különösen a próféták, mert ezek is ugyancsak eltérítettek az egyedül Jahvéba vetett hittől, mint a különböző kánaáni népek kultuszai (Asera a termékenységgel kapcsolatban). Ha a nép nem csak Urában bíz, hanem emberi és idegen erőkben, nem lehet zavartalan a szövetségi viszony mindaddig, míg ezektől meg nem tisztul (11–14. v.).

Mik. VI. RÉSZ

A hatodik fejezet felosztását illetően megoszlanak a vélemények. Nem okoz problémát az 1–5. v. és a 9–16. v. A 6–8. v. tekinthető önálló egységnek, de az 1–5. v.-re adott (liturgikus) válasz-kérdésnek és feleletnek is. Az egész fejezet anyaga jól illik az első három fejezet mikeási gondolatvilágába, s többen képviselik azt a véleményt is, hogy a fejezet anyaga mikeási vagy legalább is egykorú Mikeással.

Mik. 6,1–8. Isten pere népével.

A bírósági eljárás képe nem ritka a prófétai irodalomban (Ézs 3:13kk.; 5:3–7). A történeti háttér valószínűleg az, hogy a választott nép panaszodik Istenre, hogy nem a szövetségi ígéreteknek megfelelően bánik népével (3. v.). Isten formálisan a vádlott szerepében lép fel, de lényegében ő vádolja népét és hirdeti ítéletet kozmikussá táguló perében (1–2. v.). Isten rámutat arra, hogy szövetségi ígéreteit és hűségét népe története során tetteiben bizonyította az egyiptomi szabadítással, a pusztai vándorlás idején, Bálám áldásával és a honfoglaláskor. Ebből a nép minden kétséget kizáróan megismerhette Urát (3–5. v.).

Ha hiányzik is a nép bűneinek felsorolása, a szövetségtörések sorozata, a fentiek alapján már indokolt belátni, hogy nem Isten adósa népének, hanem fordítva. A liturgikus formában megfogalmazott kérdések azokat a lehetőségeket veszik számba, amelyekkel az Úr elé lehet járulni: a fokozás egészen az elsőszülött emberáldozatáig tart, mutatva, hogy a nép mindenáron meg akarja nyerni Isten kegyeit. Az emberáldozat általában nem volt szokásos Izráelben (Gen 22; Ex 34:19), de kivételesen, rendkívül nagy szükség esetén előfordult (2Kir 16:3; 21:6; amiből Áház vagy Manassé korára is lehet gondolni). Isten válaszában kijózanítja a fellengzősen ígérgető embert; nem titok, mit kíván az Úr, hiszen már megmondta és az ember is tudhatja: legyen alázatos, hűséges és a szövetségi rend szerint éljen (6–8. v.). Bármilyen nehéz is megérteni, ilyen egyszerű a dolog: Istent nem lehet a kultikus külsőségekkel kielégíteni. Ha csak

ezeket kapja, még pereli és bünteti is népét. A szív hűsége és az élet tisztasága az ő rendje szerint az, amit ő kíván.

Mik. 6,9–16. A bűnök büntetése.

A hatodik rész második fele olyan állapotokat tükröz, amelyek könnyen engednek Áház és Manassé korára gondolni. Ebben az esetben a város valószínűleg Jeruzsálem. A mikeási vagy kortársi szerzőségnek semmi nem látszik ellene szólni. Többen hangsúlyozzák, hogy a részlet apróbb töredékekből (esetleg több alkalommal elhangzott különböző részletek, mondások egyesítéséből áll), és szövege meglehetősen romlott. Nincs kizárva, hogy az utolsó verset (16. v.) később illesztették az egység végére.

A felsorolt bűnök nem arról beszélnek, mintha a nép életét a szövetségi rend előírásai határoznák meg és szabályoznák. Bevezetőül arra int a próféta, hogy minden okuk megvan hallgatóinak tartani Istentől s jól tennék, ha küldöttének (vagy maga Mikeás, vagy a király, de ez esetben Ezékiás) engedelmeskednének, ugyanis éppen elég van a rovásukon. A felsorolt bűnök a szociáletika, az emberi együttélés, a társadalmi igazságosság területére esnek. A próféta korholja a gazdagokat, akik harácsolás, hazugság és csalás útján szerzik gazdagságukat (12. v.), azokat, akik nem egyenes úton szerzett kincseket halmoznak fel házaikban, a kereskedelem vámszedőit, akik úgy tesznek szert tisztességtelen haszonra, hogy a legprimitívebb módon becsapják vásárlóikat: hamis mérleget, mértékegységet és súlyokat használnak. Ezek az állapotok természetesen főleg a szegény kisembereket sújtják és teszik még szegényebbé (10–11. v.).

A szövegből arra lehet következtetni, hogy részleges büntetésen már átesett a nép, de ez nem volt elég megjavulásukhoz, Ezért most Isten a büntetés (valószínű háborús) folytatását helyezi kilátásba. Elpusztul a csalással szerzett vagyon, nem lesz mód újat gyűjteni, semmin sem lesz áldás, még az egyébként természetes eredménnyel járó termelési folyamatok is visszajukra fordulnak s minden fáradozás hiábavaló (13–15. v.). Ez a büntetése az istentelenségnek, szövetségtörésnek, az erőszakos hatalmaskodásnak, amely a nép életét nem először jellemzi (vö. az északi országrészben Ákháb korát 1Kir 16:31k.; 18:11; 22:27).

Mik. VII. RÉSZ

A hetedik fejezet két részre oszlik. Az első (1–7. v.) a végsőig megromlott állapotokat ábrázolja s nagyon jól illik a mikeási vagy kortársi világba (esetleg Manassé idejébe). A második (8–20. v.) fogság utáni (Jeruzsálem lerombolva, a nép szétszóródva, vö. 11–12. v.) üdvígéret, több műfaj (bosszúdal, prófécia, zsoltár és ima) ötvözete, amely ebben a formájában liturgikus célokra szolgálhatott. A könyvön belül az a funkciója, hogy az ítéletet hirdető próféciák után a befejezés ígéretet hordozzon és biztatást jelentsen.

Mik. 7,1–7. Teljes romlottság.

Egy kép vezeti be a próféciát: a próféta úgy keresi Izráel életében az értékeket, mint szüret utáni tallózáskor keresik a gyümölcsöt, de annyit sem talál (1. v.). Elhagyva a képet, a nép között uralkodó megromlott erkölcsi állapotokat festi le a prófécia. Nincs hűséges, megbízható és egyenes ember. Ember az embernek nem segítője és társa, hanem ellensége, gyilkosa (2. v.). Egyedül a gonoszsgot csinálják „jól”. A vezetők jogtalan sápot húznak, a bíró egyenesen elvárja a megvesztegetést s a korrupció légkörében természetes, hogy a gazdag, nagyhatalmú, befolyásos ember mások rovására megvalósíthatja érdekeit, mert a közérdek rovására összejátszik az illetékesekkel, hogy kielégíthesse vagyonszerzési harácsolási vágyait a mások,

kisemberek kárára (3. v.). Az általános erkölcsi hitványság és romlottság szükségszerűen büntetést von maga után, ami az őrállókon kezdődik, mikor összeomlik a korrupciós szövevény és beköszönt a zűrzavar (4. v.). A bűnök magukban hordják a büntetés csíráit: általános emberi, erkölcsi hitványság, a megbízhatóság hiánya, a leplezetlen és gátlástalan önzés csak fokozza a nehéz helyzet súlyát. Nem lehet hinni a barátoknak, bizalmasoknak. Nem lehet hozzájuk fordulni, mert cserben hagy mindenki mindenkit, mint ahogyan eddig is mindenki mindenki ellen élt. A legbizalmasabb és legbensőségesebb emberi kapcsolatokra sem lehet építeni, mert itt is az árulás fenyeget. A család legkülönbözőbb viszonylatai sem mentesek az emberi kapcsolatok teljes megromlásától: a családból kivészett a béke, a családtagok egymás ellenségei, és egymásra támadnak. Ez a kép különösen alkalmas volt a végpusztulás érzését támasztani a keleti emberben. Keleten a családi kötelék szentsége és rendje az élet alapja volt (5–6. v.). A kilátástalan helyzetet bemutató részletet, amely az ember bűnéről szól, az Úrra figyelő reménység szava zárja (7. v.).

Mik. 7,8–20. A bűnbocsánat reménysége.

A szakaszt tekintik két zsoltár-részletnek, három műfaj (8–10. v. bosszúdal; 11–13. v. prófécia és 14–20. v. ima bűnbocsánatért) keverékének, és négy részből álló prófétai liturgiának (a 14–17. v. és 18–20. v. különválasztásával).

Az első egység a közelebből meg nem nevezett kárörvendő ellenséggel perel; gondolhatunk a hóditóra vagy valamelyik szomszédos népre. A bűnbánaton és az ítélet tisztító hatásán túl látja a hit reménysége, hogy a büntetés nem jelent végső elvettetést vagy megsemmisítést. Célja a megtisztítás, és meghatározott ideig tart. Az Úr, aki az ítéletet adta, elhozza a szabadulást is (8–10. v.).

A szabadulással új kezdet válik lehetővé, noha a nép bűnei miatt bekövetkezett ítélet nyomán az ország még pusztá, a falakat (Jeruzsálemben és a városokban) lerombolták, de a fogságban szétszórta (északról és délről egyaránt) megindulnak haza (11–13. v.).

Az új kezdethez és a jó folytatáshoz Isten vezetésére, segítségére van szükség, azért kell könyörögni, hogy mint a honfoglaláskor, most is ő ajándékozza meg népét az ígéret földjével, amelyet az ítélet ideje alatt elvett tőle. Isten áldása, vezetése visszaszerzi népének azt a megbecsülést és elismerést a népek között, melyet bűnei és büntetése miatt elvesztett (14–17. v.). A liturgikus imádság – és az egész könyv – himnikus emelkedettséggel magasztatja és dicséri Istent, akihez nincs hasonló. Hűséges szövetségstárs, aki nem szegi meg esküjét, igazságosan jár el, de miközben igazságot tesz, irgalmas is, nem haragszik örökké, nem veti el végérvényesen bűnös népét, hanem megbocsát, visszatér hozzá. A bűnt nem tűri, megbünteti a hitszegést, a szövetségi hűtlenséget, de népét nem semmisíti meg, hanem a bűnt, és megszabadítja, megtisztítja a bűnös népet vétkeiktől. Ezek után pedig túl tud lépni hatalmával és irgalmával a történeken és új kezdet lehetőségét adja választottai maradékának (18–20. v.)

NÁHUM KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Aranyos Zoltán lelkész

Bevezetés

Kortörténeti összefüggések.

Náhum könyvét Ninive pusztulása foglalkoztatja. Az asszír birodalom utolsó nagy uralkodója, Assurbanipal idejében állt hatalma és dicsősége tetőfokán, aki Egyiptom elleni hadjárata során (633-ban) Thébát (Nó Ámón vö. 3:8) is elfoglalta. Halála után azonban, a 7. század utolsó harmadában Asszíria gyors hanyatlásnak indult. A húszas években Babilon lerázta magáról az asszíriai fennhatóságot. 612-ben Nabupolassar babilóniai király, a médekkel szövetségbe, a birodalom fővárosát, Ninivét is elfoglalta. Az Asszíria bukását és Ninive lerombolását kísérő jelenségek az Ázsia népeiben felgyülemlett gyűlölet mértékét is jelzik. A birodalom katasztrófája, Asszíria pusztulását megelőzően, már a 7. század utolsó harmadának elején előre vetítette árnyékát. A szaporodó jelekkel együtt nőtt e térség népeinek nyugtalansága és gyűlölete a romlásukat okozó asszírok ellen.

A kornak ezt a hangulatát tükrözi Náhum könyve is. Asszíria hanyatlásáig, mintegy száz éven át Júda szintén Ninivétől függő helyzetben volt. Asszíriai csapatkülönítmények, különböző hivatalnokok, adószedők, kereskedők voltak az országban. Az asszír birodalmi isteneknek is helyt adtak – a politikai lojalitást jelezve – a jeruzsálemi állami szentélyben. Csak a birodalom hanyatlásával vált lehetővé az elszakadásra, az egykori északi országrész visszaszerzésére és a dávidi nagybirodalom helyreállítására gondolni. Jósias júdai király szintén függetlenítette magát. Több, egyre gazdátlanabbá váló samáriai területet és várost ragadott magához és vont fennhatósága alá, amely egykor Izrael államához tartozott, majd pedig asszíriai tartomány lett. Politikai koncepciójának vallási vetülete volt a kultusz reformja (622) és Jeruzsálemben való centralizálása. Ez egyaránt irányult az Asszíriától való függőség és az ezzel együtt korábban behatolt és érvényesülő idegen, asszíriai kultusz hatásai ellen.

A könyv keletkezésével összefüggő kérdések.

A könyv anyaga nagyobb részének (a Ninive ellen irányuló próféciák) eredetiségét többnyire nem szokták vitatni, de általában egyetértenek abban is, hogy Náhum könyve mai formájában (későbbi) szerkesztési munka eredménye. Ezt igazolja az a körülmény, hogy a könyvben gazdag tarkaságban különböző műfajok találhatók, de ezek a legritkábban fordulnak elő tisztán, inkább keverednek (vízió, gyászének, halotti ének, panaszdal, gúnydal, ítéletes és üdvpróféciák). Többen gondoltak arra, hogy a könyv Ninive bukása (612) után keletkezett és (mintegy két hónappal később) a jeruzsálemi templom őszi, újévi trónralépési liturgiájának céljaira készült. Ezt a nézetet támogatja és egészíti ki az a vélemény, hogy a könyv egyes részletei a Tammuz liturgia elemeit: mitikus kultikus harc motívumait tartalmazzák, amelyeknek babilóniai, ugariti párhuzamai is fellelhetők (Sellin).

Ezzel szemben joggal mutatnak rá arra, hogy – néhány részletet kivéve, általában – hiányzik a liturgikus szövegekre jellemző váltakozó beszéd és a liturgikusan vallásos ábrázolási mód (amelynek pl. jobban kellene hangsúlyozni Jahve szerepét a Ninive fölötti győzelemben és befejezésül himnikus hálaének formáját kellene öltetni). Hasonló okok miatt nehéz olyan ünnepi kantátóra is gondolni, amelynek rendeltetése a liturgikus előadás lett volna.

A próféciák meggyőzően víziószerű (2:2.4kk.; 3:1kk.) jellege miatt valószínűnek tartható, hogy az eredetileg nem összetartozó, különböző műfajú részletek, amelyeknek (a könyv elején álló himnikus zsoltárt, valamint a Júdának szóló szabadító ígéretet kivéve) közös témája és alapvető vonása, hogy Asszíria és Ninive ellen irányulnak (mindenképpen 663 után, de) főleg a 7. század utolsó évtizedeiben, a húszas években és nem sokkal 612 előtt keletkeztek. A könyv anyagának a Ninive bukása előtti keletkezését teszi valószínűvé az is, hogy bizonyára másként, a valóságnak megfelelőbben kerül leírásra Ninive ostroma és bevétele, ha már megtörtént volna (vö. 2:7).

Másfelől a kortörténeti összefüggések nagyon kézenfekvővé teszik, hogy a Ninive ellen irányuló indulatot, hangulatot híven tükröző próféciák, az asszír ellenes megnyilvánulások a 7. század utolsó harmadának termékei, abból a korból származnak, amelyben már hanyatlásnak indult az asszír birodalom és a végső bukás is előre vetítette árnyékát. Erre utal az is, hogy bizonyos részletek (1:12–13; 2:1.3). szerint az Asszíriától való elszakadás már elkezdődött, és folyamatban van s a kultuszi reform is megtörténhetett. Ezek a Júdának szóló ígéretek lehetnek korábbiak és származhatnak a húszas évekből. A továbbiakban már nem is annyira Júda (és Szamária) szabadulásáról van szó, hanem Asszíria végső pusztulásáról. Ezért legvalószínűbb, hogy ezek a részletek későbbiek, s nem sokkal a 612 előtti időkből valók.

A próféciák nagyobb részének szerzője lehetett Náhúm. Az sincs kizárva, hogy ezek összegyűjtése Ninive eleste, a próféciák beteljesedése, az asszír birodalom sorsának megpecsételődése után történt. Elképzelhető azonban az is, hogy az egységes könyv formájába való szerkesztés munkáját maga Náhúm végezte (vagy kezdte el), s hogy a könyv korán (ha nem is liturgikus, de) kultikus szerepet is kapott.

Általánosan elfogadott vélemény szerint az első fejezet címiratát követő alfabetikus himnikus zsoltár eredetileg nem tartozik a Ninive elleni próféciákhoz. Legtöbben arra gondolnak, hogy ez a részlet azért került a könyv élére, hogy vallásilag ellensúlyozza azt a már-már szekulárisan éles, egyoldalú érzelmekkel és indulatokkal túlfűtött tartalmat és hangvételt, amit az egész könyv áraszt, s így bevezetőül szolgáljon az egész könyvhöz: teológiai nézőpontot adjon a Ninive elleni próféciának. Ez a kiegészítés történhetett később, a fogság után, de – mint kultuszprófeta – végezhetette maga Náhúm is. Maga a részlet anyaga aligha náhumi (noha ezt sem zárják ki), lehet, hogy sokkal korábbi időből származik. Ennek valószínűségét támasztja alá, hogy hasonló jellegű és tartalmú himnusz különösen alkalmasnak tekintett és régen szokásos bevezetés az Úr, Isten megjelenését ábrázoló theofánia elé.

Náhúm könyvét a szövegromlások (főként 1. rész) ellenére is átütő erejű és költői szépségű (főként 2. és 3. rész) szövegnek tekintik.

A könyv szerzője.

Náhúm (nevének teljesebb formája: *nahumjah* – Jahve megvigasztal) személyéről és működéséről semmi közelebbit nem tudunk. A 2:1 alapján valószínűnek látszik, hogy Jeruzsálemben működött és kultuszprófeta volt. A felirat szerint elkosi. Elkost megpróbálták számos helységgel azonosítani és többfelé keresni. Hieronymus szerint Galileában (el kauze, ill. Elcesaeus), Epiphanius szerint Júdeában (el kesin, a mai Beth Dzsibrin) volt. A 16. század óta egy középkori legenda alapján keresztyének, zsidók és mohamedánok Ninivétől északra (egy el kus vagy al kus nevű helységben, ma Mosul) tisztelik a sírját. De Kapernaumra (kapar nahum – Náhúm falva) is gondoltak, ahol ugyancsak mutogatták a sírját.

A könyv teológiai tartalma.

Néhány könyvére döntően az Asszír elleni próféciák szenvedélyektől túlfűtött hangulata nyomja rá bélyegét. További teológiai tanulsága abban ragadható meg és foglalható össze, hogy Isten nemcsak a választott népnek, hanem az egész világnak s a mindenségnek is hatalmas és erős Ura. Isten jó és segíti azokat, akik benne bíznak, kegyelmes és türelmes, de nem tűri a hűtlenséget; bosszúálló, féltékeny, haragot tart, és ellenségeit megsemmisíti. Isten szuverén uralkodása harc és küzdelem során valósul meg, amely kozmikus méretű és az egész mindenséget átfogja. Isten a káosz erői ellen küzd a történelem ember előtt is látható felszíne alatt és mögött az emberi élet és a világ rendjéért. Az ember, akinek élete elkerülhetetlenül

színterévé válik e harcnak, szintén szükségszerűen részese e nagy küzdelemnek. Isten ellenségei azok, akik ellene állanak rendjének és a káosz erőivel vállalnak közösséget. Isten győzelme és büntetése nem kétséges. E harc természeténél fogva kollektív jellegű küzdelem, amelyen belül természetesen az egyén szempontja és felelőssége sem sikkad el.

Isten a világbirodalmaknak is ura, a világtörténelmi fordulatokat is ő irányítja, ő áll a birodalmak korszakváltása mögött. Ő adja megbízatásukat, feladatukat és ennek teljesítéséhez hatalmukat, de megszabja határukat és küldetésük tartamát is. A világbirodalmak akkor válnak hűtlenné feladatukhoz és megbízatásukhoz, ha embertelenné válnak. Ekkor Isten megítéli őket és elpusztulnak. Ha nem is olyan hangsúllyal és részletesen, mint az ésaiási próféciában (Ézs 7:17kk.; 10:5kk.), de Náhumnál sem hiányoznak az ókori keleti birodalom-ideológiával analóg vonásokat felmutató theologiai gondolkodás nyomai és Isten népére is vonatkozó konzekvenciái. Isten maga adja népét bűnei miatt a birodalmak hatalma alá, de meg is szabadítja választottait az ítélet büntetéséből. A béke, amely zavartalan kapcsolat Isten és népe, háborítatlan viszony ember és ember között, mindenkor Isten ajándéka és eljövendő uralma teljességének előíze.

Exkurzus.

A fentiekben összefoglalt bevezetéstani nézetek hosszabb ideje és tartósan konszenzusnak számítottak az irodalomban a szakírók között. *Jörg Jeremiás* 1970-ben megjelent monográfiájában (Kultprophetie und Gerichtsverkündigung in der späteren Königszeit Israels) új oldalról közelíti meg a kérdést és több ponton a hagyományostól eltérő nézeteket vall. A könyvet három hagyomány-rétegre bontja (2:4–14; 3:1–7 és 3:8–19) és úgy véli, hogy Náhum nem kultuszpróféta volt, hanem egyaránt ítéletet hirdetett Asszíriának és Izraelnek. Így nem egységesen Asszíria elleni próféciákkal van dolgunk. Csupán 2:4–14; 3:12–19 (vö. 3:7) irányul Asszíria ellen. Az 1:11.14; 2:2k.; 3:1–5 (6–7.) és 3:8–11 Izrael elleni prófécia.

Irodalom.

Sellin-Rost: Einleitung in das Alte Testament. Heidelberg, 1950. O. *Eissfeldt*: Einleitung in das Alte Testament. Tübingen, 1964³. C. *Kuhl*: Israels Propheten. München, 1956. K. *Elliger*: Das Buch der Zwölf Kleinen Propheten. Göttingen, 1951. *Robinson-Horst*: Die Zwölf Kleinen Propheten. Tübingen, 1954². *Jörg Jeremias*: Kultprophetie und Gerichtsverkündigung in der späteren Königszeit Israels. Neukirchen-Vluyn, 1970.

| Náh. I. RÉSZ

Az első fejezetet a két részből álló felirat vezeti be, amelynek valószínűleg csak a második fele eredeti, a Ninivére utaló első fele későbbi eredetű betoldás. A következő egység egy alfabetikus szerkezetű himnikus zsoltár, amely eredetileg nem tartozott a Ninive elleni próféciákhoz (2–9). A következő kisebb szakaszhoz (11–14.), amelyben elkezdődik a Ninive elleni próféciák sora, megszólal a szabadítás ígérete és lezárul az első fejezet, a 10. vers vezet át.

Náh. 1,1–10. Hatalmas Isten az Úr.

A feliratot követő zsoltár valószínűleg nem itt ért véget, hanem eredetileg az alfabetikus kezdősorok tovább folytatódtak. Rekonstruálása (a legtetszetősebb kísérletek ellenére is) lehetetlen. Az is bizonytalan, hogy meddig tart a zsoltár eredeti anyaga, mert a szerkesztői munka során, amely valószínűleg az összefüggés miatt éppen e ponton illesztette a Ninive elleni

proféciák elé (és talán más körülmények miatt is) szövegromlás keletkezett, amely a következő verseknél is bizonytalanságot okoz. De utalnak arra is, hogy az alfabetikus kezdősorok éppen az abc felénél, középen megszakadhatnak (ezt mutatja a 9. és 10. zsoltár hasonló kettéosztásán túl a középkori zsidó irodalomban nem teljes alfabetikus költemények esete is). A zsoltár eredeti anyaga általános felfogás szerint a 8., illetve 9. versig tart, a 10. vers pedig már átvezet a Ninive elleni proféciákhoz. Az alfabetikus kezdősorok rekonstrukciója alapján a versek eredeti sorrendje is eltérhetett a mostanitól: 2a, 3b, 4–8., 9b, 9a, 2b, 3a (és esetleg 10. v.).

A szekunder feliraton kívül semmi nem utal arra, hogy a himnusz valamilyen konkrét, történelmi eseményre vonatkozik. Témája – szinte elvont teológiai megfogalmazásban –: ki mit várhat Istentől, milyen magatartásra hogyan válaszol a választott nép Ura.

Istenről azt mondja a tanítás, hogy hatalmas és erős Úr. Ez népének mindenkor bizodalmat, bátorítást és vigasztalást jelenthet. Hatalmának mértékét az mutatja, hogy nem csupán a gyöngye emberre terjed ki, hanem a félelmetes természeti erőkre, a világ olyan tényezőire is, amelyekkel szemben az ember tehetetlen. Ez a hatalmas Úr jó, és ismeri azokat, akik benne bíznak: egzisztenciális életközösséget vállal azokkal, akik rá építenek és hagyatkoznak (az ismerni héber ige értelmében igen mély: bensőséges közösséget is jelent; a part.: bizalmas, meghitt barát). Mindig, de különösen kritikus és nehéz időkben van nagy jelentősége és vigasztaló ereje annak a tudatnak, hogy ilyen Isten van népével: mint ostromlott vár falá a szorongatott lakóknak – olyan védelem Isten jelenléte népének.

Az Úr azonban féltékeny és bosszúálló Isten is, ellenségeivel haragot tart és véget vet az ellene állóknak. A féltékeny Isten fogalma a választott nép körében nem szorul részletesebb és bővebb magyarázatra: Isten nem tűri a szövetségi hűtlenséget. Mint férfi és nő között a házasságtörés, úgy rontja meg a szövetségi kapcsolat jó rendjét Isten és népe között az elpártolás, a hűtlenség. Másfelől azonban a féltékeny azt is jelenti, hogy Isten félti és szereti népét, s bosszút áll érte. Isten nemcsak népe körében Úr. Szuverén hatalma az egész mindenségre kiterjed. A teremtéstörténeti, mithologikus képek (Isten a viharos szélben, földrengésben, kiömlő lávában) arra utalnak, hogy uralmát a káosz erőivel folytatott küzdelemben valósítja meg, miközben ezeket legyőzi és megsemmisíti.

Az isteni megnyilatkozás e két véglete között a hosszútűrés gondolata jelenti az átmenetet. Ez egyaránt vonatkozik az Isten ellenségeire és a benne bízókra. Utóbbiaknak kegyelemre utaló türelmet jelent. Másfelől pedig azt, hogy ha kritikus helyzetekben és nehéz időkben úgy is érzik, hogy késik Isten beavatkozása, ez ne tévessze meg őket: ha hosszan tűró Isten is az Úr, nem hagy büntetés nélkül, tartja a haragot és végül bosszút áll. Ugyanez a gondolat Isten ellenségeire vonatkozóan azt jelenti, hogy az Úr hosszú türelme nekik is ad lehetőséget megtérésre (vö. Jón 2:4), de nem kétséges, hogy a büntetés végül nem kerül el azokat, akik megmaradnak a gonoszság útján.

A könyv e bevezető részlete – rendeltetésének megfelelően – ezt a gondolatot húzza alá, hogy előkészítse a Ninive megsemmisítéséről szóló profétai üzenetet.

Náh. 1,11–14. Az Úr elhatározása.

Ebben a rövidebb szakaszban két gondolat keveredik: egyfelől a Ninivére váró ítélet meghirdetése (11. és 14. vers masc.), másfelől a Júdának szóló szabadítás ígérete (12–13. vers fem.). Ez az anyag valószínűleg viszonylag korábbi eredetű (húszas évek) és az AsszírIA hanyatlásának kezdeti jeleit és emlékeit tükrözi (anyaga egyébként átnyúlik a második fejezetbe). A profétai beszéd az elvi-theológiai bevezetés után konkrétabbá válik. A Ninivére váró és lesújtó ítélet indoklása elmarasztalja AsszírIA uralkodóját, akinek törekvései Isten akarata ellen

irányultak. Beliál említése (11. v.) ébren tartja azt a gondolatot, hogy a világ tapasztalati eseményei olyan küzdelmet tükröznek, amely valójában Isten és a vele ellentétes erők között zajlik. Általában egyetértenek abban, hogy Asszíria bűne, az a legfőbb rossz, ami tőle származott, az a népeket kiirtó, államokat, nemzeteket megsemmisítő, embertelenül elnyomó és kizsákmányoló, féktelenül erőszakos, katonai hatalomra épülő birodalmi politika és rendszer volt. Isten adja a birodalmaknak a hatalmat, ha szükséges, bűnös népe felett is, fenyítő ítéletül, de bármilyen erők is, idejük leteltével elmúlnak. Isten megszabadítja népét is. Asszíria ítéletét és pusztulását sehol nem motiválja az a gondolat, hogy azért éri el a büntetés, mert Isten népének ellenfele volt. Isten valóságos hatalmát mutatja, hogy megsemmisülnek azok a bálványistenségek is, amelyek jeruzsálemi jelenléte a politikai függőséget is kifejezte.

Náh. II. RÉSZ

A második fejezet két részletre oszlik. Az első versekben (1–3.) folytatódik az első fejezet végéről átnyúló korábbi anyag és benne a Júdának szóló ígéret, amelyben már az elszakadási kísérletek és a kultuszreform emlékei is világosabban tükröződnek (1.3.). De folytatódik az Asszíria elleni próféciával való keveredés is (2.). Ez utóbbi elem azonban már valószínűleg a Ninive bukását megelőző idők későbbi anyagához tartozik (2:4–14). Az 1–3. még mutatja, hogy a különböző anyagok eredeti rendje a szerkesztés következtében megbomlott.

Náh. 2,1–3. Júda szabadulásának ígérete.

Asszíria hatalmának megingása, erejének csökkenése következtében, nemcsak a birodalom végső bukásának árnyéka vetítődik előre, hanem mindez azonnali lehetőségeket is jelentett Júda számára. Megnyílt a politikai függetlenség útja. Ezzel párhuzamosan fel lehetett számolni az idegen, asszíriai kultuszt is Jeruzsálemben. Júda nemcsak a Ninivétől való elszakadást kezdhette meg, hanem az északi országrész, az asszíriai provincia bizonyos területeinek visszaszerzésére is sor kerülhetett. Ezek a fejlemények reménységet ébresztettek a két országrész újraegyesítésére, az egykori teljes ország, a dávidi és salamoni birodalom feltámasztására is (3. v.). A pergő és kedvező események, valamint az általuk keltett remények, a testközelben levő megvalósulás és beteljesedés lehetőségei úgy tűnnek a próféciában, mint a gyors lábakon Jeruzsálembé tartó örömhírnök, aki már a város előtt fekvő dombok között jár. Az örömhír tartalma, a „békesség” nem csupán a harc, a hadiállapot végét jelenti a választott nép számára, hanem a sértetlen, ép, teljes és rendezett állapotot, szövetségi viszonyt is, ami egyben mindenkor az Úr ajándéka is népének és az eschatologikus végső beteljesedés előjele. Ezért indokolt a felszólítás az öröm ünnepeinek megtartására és a hálaadásra, hogy a nép eleget tegyen szövetségi kötelezettségeinek, s mindazt ami történik, Isten kegyelmes és szabadító tettének lássa, aki a történelem eseményeit irányítja (1.3.).

Náh. 2,4–14. Ninive ellen van az Úr.

A szakasz – amellyel lényegében a Ninive bukása előtti időből származó asszirelles próféciák kezdődnek – három kisebb egységre oszlik (2:4–11., 12–13. és 14. v.), amelyek a következő fejezet elejével azonos felépítést mutatnak (3:1–7). A látnoki stílusú drámai erejű, költői képzelettel és nyelven megfogalmazott, rendkívül eleven, hatásos képek és pergő jelenetek megragadó erővel és lendülettel elevenítik meg a város ostromát és gyors pusztulását. Az impresszionista képfestésre jellemző néhány vonással megalkotott ábrázoláshoz rövid, pregnáns mondatképzés párosul, amely maga is érzékelteti az események gyorsaságát és azt a belső

kényszerből fakadó szükségszerűséget, amely elől nem lehet kitérni. A gazdag tarkaságban egymásra halmozódó jelenetek egésze mégis művészi kompozíciót árul el.

Az első egység, amely lényegében az ostromot írja le, a hadidal műfajának egyik típusa. A feltartóztathatatlan események, és az ezeket megjelenítő képek láncszemekként kapcsolódnak egymáshoz. Az ellenség körülzárja a várost, mely az ostromra való készülődés, a védelem megszervezésének parancsszavaitól, kiáltásaitól hangos. De már meg is jelenik az ellenség: a gyalogság és a harcikocsik (4. v.). A tábor utcáin a harcikocsikkal az élen megtörténnek az előkészületek a város megrohanására (5. v.). Mire a kép változik, s a védelem vezetői a helyükre érnének, már áll is az ostrom (6. v.). Míg azonban a védelmet leköti a falakon folyó harc, a város természetesen védett, biztosnak hitt másik oldalán, a (látomás szerint a Tigris) folyam felől a kapukon át betört az ellenség a városba és a palotába, amelyik ezen a részen van (7. v.). A királyról (harcol vagy elesett?) nem történik említés, de a királynőt (a *huccab* – talán asszír szó – valószínű a királynő számára valamilyen megjelölés) és udvarhölgyeit meglepik, elfogják, deportálják (8. v.). Egyfelől harc a falakon, másfelől az ellenség a városban. Pánik tör ki, aki tud, menekül. Hiába kísérlik meg néhányan, hogy visszahívják a menekülőket (9. v.). Az újabb képváltozás már a győztes katonák fosztogatását mutatja, akik maguk is meglepődnek a sok felhalmozott (előző asszír hódításokból származó, rabolt) kincs láttán, s aznap nem is tudnak végére járni (10. v.). Az utolsó kép az elesett, lerombolt, kifosztott várost mutatja, benne a sorsukra váró foglyokkal (11. v.).

Mivel nem történik említés arról, hogy milyen ellenség foglalja el Ninivét (az ellenség szinte mithologikus színezetet kap), kézenfekvő arra gondolni, hogy nem a babilóniaiak győzelme után rekonstruált irodalmi megjelenítéssel állunk szemben, hanem valóban látomással, amelyet nem sokkal Ninive eleste előtt már rögzíthettek. Ezt látszik alátámasztani az a stratégiai és archeológiai megfontolásokból adódó következtetés, hogy (noha van olyan vélemény, amely szerint a Tigris áradása is segíthetett volna az ellenségnek a város elfoglalásában, azonban Ninive romjai csak a tűz rombolásának nyomait mutatják és a víz betörését nem), valójában a város elfoglalása észak-keleti oldalról történt és nem a nyugati „folyami kapuk” felől. Végül feltűnő, hogy a város megszállásának és megostromlásának ábrázolása jellemzően asszíriai mintára történik (2., 4–14. v.).

A következő egység műfajilag két versből álló gúnyos, ironikus kérdés formájában megfogalmazott panaszos gyászének. A műfaj jellemző vonásai: az elhunyt dicsérete, a távozás miatti gyász és panasz megnyilvánulásai – itt a gúnydalban – visszájukra fordulnak. A sargonida királyok hódító hadjáratai során összerabolt és felhalmozott sok kincs Ninivét oroszlánbarlanghoz tette hasonlóvá, ahová az oroszlán zsákmányát viszi, s az biztos helynek tűnik, megközelíthetetlennek, a zsákmány elvehetetlennek. Mindezt pusztulás fenyegeti (12–13. v.).

Az utolsó egység, egy vers, amely az Úr megnyilatkozását (mondását) tartalmazza: ez ismételt fenyegetést jelent Ninive számára. A hadviselés végső eredménye nem kétséges. Az Úr meghirdeti Ninive megsemmisítését (a kifejezés a párharcra felszólító kihívás formája). Az egykor hatalmas AsszírIA követeire, akiken keresztül mindenfelé hallatta és megvalósította akaratát, senki nem fog figyelni. E vers is egyértelműen a jövőre vonatkozik (14. v.).

Náh. III. RÉSZ

Náh. 3,1–7. Jaj Ninivének!

Az előzőkkel való szerkezeti, konstrukciós rokonság szembetűnő és vitathatatlan. Itt is legkézenfekvőbb arra gondolni, hogy előre mutató próféciairól van szó és nem már megtörtént események liturgikus megjelenítéséről. A fenyegető veszedelmet bejelentő bevezető vers után (1. v.) az egység középpontjában itt is egy látomás áll, amely az Asszíria megsemmisüléséhez vezető csatát ábrázolja (2–3. v.). Ezt követően ismét Ninive bűnei szerepelnek (4. v.), majd az Úr szavát tartalmazó két vers (5–6. v.) után ugyancsak a kárörömet kifejező (politikai) gúnydal zárja a szakaszt (7. v.).

Az ábrázolás módja itt még megkapóbb, tömörebb, rövidebb, mint az előzőkben: az egyes képek vonásai kevésbé részletezettek, inkább felvillanásszerűek. A villanások zsúfoltsága fokozza az esztétikai hatást és még plasztikusabbá teszi. Mindez az eseménysorozatnak félelmetesen gyorsan pergő tempót kölcsönöz. Villámgyorsan végbemegy a cselekmény, hogy annál nagyobb legyen a kontraszt, midőn a féktelen száguldás a végén állóképpé merevedik. A vést meghirdető első versben ismét szó esik Ninive legfőbb bűneiről: vérontás, rablás, amit a hazugság egészít ki (1. v.). A csatajelenetet előbb távolról közeledő hangok vezetik be: ostorcsattogás, lovak dobogása, hadi szekerek dübörgése (2. v.). De meg is jelenik az ellenség, s alig villannak meg a fegyverek, a csata sorsa eldőlt. Az eredmény: sebesültek és holtak tömege, akik sokaságát különösen jól érzékelteti a kifejezések halmozása (3. v.). Ninive bűne új oldalról kerül elének: ártott azoknak a népeknek, amelyekkel kapcsolatba került. Az a mód, ahogyan ezt elérte, a parázna nő praktikájához hasonló (4. v.). Ezért a parázna nő büntetése éri el Asszíriát, s nyilvánosan megszégyenül, azok szeme előtt, akiket egyszer hatalmában tartott (5–6. v.). Senki nem szánakozik rajta, hanem kárörömmel fordulnak el tőle és kigúnyolják. Ninive bűne elsősorban nem az, hogy Isten népe fölött is hatalma volt. Hatalmát Istentől kapta (1:12). Bűne az, hogy engedetlené vált küldetéséhez: nem a népek javára, hanem önzése kielégítésére, harácsolásra és a népek elnyomására, kárára, vérontásra használta.

Náh. 3,8–19. Ninive pusztulása.

A Ninive végső megsemmisítését leíró (főbb kisebb egységből álló), gúnyos elemekkel tarkított hosszabb szakasz bevezetőül egy történelmi eseményre emlékeztet: Nó Ámón (Théba) elestére (663). Ezért többen ezt a részletet a könyv legkorábbi egységének tekintik. Mások joggal mutatnak rá arra, hogy ez olyan esemény volt, amely egy emberöltő múltán is élénken élt a kortársak emlékezetében. Másfelől itt az a funkciója, hogy történelmi példával bizonyítsa: volt már olyan erősnek hitt város, hatalom, amely biztonságban érezhette magát, mégis elbukott. A felső-egyiptomi főváros, ahonnan az etiópiai királyok, a nubiai dinasztia tagjai egy ideig egész Egyiptomot kormányozták, bevehetetlennek számított. Joggal tartották sebezhetetlennek fekvése miatt, s mert az egyiptomi és etiópiai (Kús) haderőkön kívül líbiai és szómáliai (Pút) szövetségeseik is támogatták. Mégis, éppen Asszíria vette be Assurbanipal vezetésével, ami egyben az asszíriai birodalom legtávolibb hódítását is jelentette. Az asszírok a maguk adta kegyetlen példán láthatják, hogy ők sem lehetnek biztonságban és ugyanaz a sors vár rájuk (8–10. v.). Kábult zavarukban nem lesz menekvésük, az ellenség könnyűszerrel beveszi az erődítményeket, az országban úgy halad előre, mintha gyöngye asszonyokból állana a védők hadserege, miután a kulcsfontosságú hegyi hágók és folyami átkelők (az ország kapui) feltárultak, mintha tűz ette volna meg a zárat (11–13. v.). A főváros ostroma elkerülhetetlen és a küszöbön áll. Már a legszükségesebb előkészületeket sem lesz idő elvégezni, a védőket meglepi az ellenség. Pusztítása olyan alapos lesz, mint a sáskáé, amely mindent letarol és felfal. Az ugyancsak sáskahadra emlékeztető különböző hivatalnokok az anyaország és a meghódított tartományok különböző részein (a haderő árnyékában nagy hasznot hajtó egész szervezet

összeomlik) úgy tűnek el nyomtalanul, mint az éj hidegében megdermedt, repedésekben meghúzódó sáskák, ha a kelő nap sugarai átmelegítik őket (14–17. v.).

Ironikusan panaszos halotti gyászének beszél befejezésül arról, hogy a fővezérek elestek, nincs aki összefogja a hadsereget és elszéled. Ezzel visszavonhatatlanul megpecsételődik Ninive (Asszíria) sorsa: nem tud többé talpraállni, gyógyíthatatlan sebet kapott, megsemmisítés várja. Mindazok, akik ezt hallják, és valaha érezték gonosz hatalmát – mert kin nem gázolt át – nagy kárörömmel veszik tudomásul (18–19 v.).

HABAKUK KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Békési Andor lelkész

Bevezetés

A könyv történeti háttere.

A könyv első soraiból a belső és külső veszedelem képe tárul elénk: nagy elhajlás, fájó hűtlenség, valóságos „aposztázia” és ugyanakkor a kívülről támadó halálos fenyegetettség ténye bontakozik ki. Egyesek szerint vissza kell mennünk egészen Manassé uralkodásának utolsó esztendejéig, vagy legalább Jósiás uralkodásának első feléig, hogy ezt a politikai helyzetet és ezeket a társadalmi és erkölcsi bűnöket kellően azonosíthassuk. Ezek szerint Habakuk a küzdőtéren közvetlen Náhúm után következnek, ugyanúgy mint a kánonban.

Vannak viszont, akik Jójákím (609–598) kortársának tartják Habakukot, azt állítják, hogy csak így érthető mondanivalója, mert csak az átélő – post eventum – érzékeltethette ilyen élénk színekkel az országra szakadt veszedelmet. Ha valóban ez a próféta szolgálatának időpontja, akkor Ninive már elesett (612), a „kaldeusok” világhatalma – a médekkel szövetségben – ténylegesen színre lépett, már túljutottunk a Jósiás által végrehajtott reformáción, sőt már Jósiás is elesett Megiddónál a 2. Nekóval vívott ütközetben. Már végbement a nagy erőpróba is a két szuperhatalom (Egyiptom és Babilónia) közt Karkemisnél (605), és Júda hosszú időre a babilóniaiak befolyási körébe került. Jójákím elszakadási kísérletének az lett a következménye, hogy Nabukadnecár megostromolta és kapitulálásra kényszerítette Jeruzsálemet, az ország népének egy részét pedig Babilóniába hurcolta (598). Egyes magyarázók úgy vélik, hogy még ennél is későbbre kell mennünk, mert a könyvben található utalások inkább beleillenek a perzsák, illetve a makedónok, sőt a Nagy Sándor utódainak, az egyiptomi Ptolemaioszok vagy a szíriai Szeleukidák idejébe.

Ezek a nagy eltérések az események értelmezésében nyilván onnan vannak, hogy Habakuk jövendölései, sőt egész igehirdetése eszkatologiai színezésű: korszakokat átívelő, nagy horderejű eseményt tárgyal, amely részben egy meghatározott időben beteljesedik, egészében azonban soha és sehol, csak majd a „végén”, de akkor „biztosan eljön, nem marad el”, „mert megvan a rendelt ideje” (2:3). Ha meg kellene neveznünk egy konkrét korszakot, amelyben a próféta megfogalmazhatta jövendöléseit, amelyre a „couleur locale” leginkább mutat, akkor mint legvalószínűbbet a *Sellin* által javasoltat fogadhatnánk el: a *Jósiás király uralkodásának a vége és az első fogságbevétel esztendeje közti idő*. Ebbe leginkább beleillik a prófétának az a fontos megállapítása, hogy: „inog a törvény” (1:4).

A könyv keletkezése és egysége.

Ennek a kérdésnek eldöntése sokban attól függ, hogy a könyvben található egyetlen történeti utalás – a kaldeusok neve – eredeti-e vagy nem? A holt-tengeri Habakuk tekercs birtokában igennel felelhetünk erre a kérdésre: a kaldeusok neve a tekercs szövegében is benne van tehát nyilván eredeti. Habakuk kifejezetten ezek eljövételéről jövendöl: „Nézzétek – oly dolgot viszek végbe napjaitokban, amit nem hinnétek, ha elbeszelnék nektek” (1:5). A „napjaitokban” kifejezés itt annyit jelent, mint „még a ti életetekben”. A próféta felnőttekhez szól, akik közül többen megérhetik a kaldeusok borzalmas betörését, ami Jójákim uralkodásának 4. évében be is következett. A „kaldeusok jönnek” – így szólt a jövendölés, de a prófécia elhangzása időpontjában még nem jöttek. Ez azért lényeges, mert egy későbbi időpontban, amikor a babilóniai birodalom már teljhatalmában volt, arról „jövendölni”, hogy részükről veszedelem fenyegeti Júdeát, egészen értelmetlen lett volna. Ebből a szempontból az említettnél egy valamivel korábbi időpont – mondjuk, Manassé uralkodásának a vége – még jobban megfelelne a jövendölést tartalmazó részek idejének. Erre látszik mutatni az is, hogy Sofoniás már felhasznál néhányat Habakuk kifejezéseiből (vö. Hab 2:20 és Zof 1:7).

A könyv keletkezésének időpontjával szorosan összefügg a könyv egységének a kérdése. A könyv alsó látásra egységes, organikusan összefüggő, művészien szerkesztett mű benyomását kelti. Ha azonban a felszín alá tekintünk, kitűnik, hogy különböző, legalább négy, jellegében egymástól eltérő réteg különböztethető meg benne. Ezt ki lehet mutatni a belső tartalomból, a külső formából és a versmértékek szerkezetéből egyaránt. A részleteket mellőzve, elfogadhatjuk *Sellin* megállapítását, aki a könyvet a jelenlegi formájában *a templomi kultuszban alkalmazott* – különböző időpontokban keletkezett anyagból összeállított – *liturgiának tekinti*. „A könyv megalkotásában nem lehet a tervszerűséget elvitatni, és abban a próféta tényleges részvételét kétségbe vonni. De ez a szemlélet nem homályosíthatja el azt a meggyőződést, hogy a könyvecske – éppen úgy mint egyéb prófétai iratok – különböző időben keletkezett egységekből szerkesztett egybe” (Elliger).

Megemlíjtjük, hogy vannak, akik az 1–2. fejezeteket tartják Habakuktól származónak, mások ezeknek is csak a vázát. Leginkább figyelemre méltó *K. Marti*-nak egy régebbi tanulmánya – ezt mostanában újra említik, amely szerint öt különböző réteget különböztethetünk meg a könyvben: 1) 1:2–4.12–13b.15–16.(17); 2) 1:5–10.(11).12b; 3) 2:1–4; 4) 2:5–20; 5) 3:2–19. Ő maga ebből csak az első réteget tekinti Habakuktól valónak, többen azonban – tovább elemezve az anyagot – az 1., a 3. és az 5. réteg szerzőjének ismerik el a prófétát.

A holt-tengeri Habakuk tekercs.

Az *'Ain Feskha* közelében talált tekercsben felbecsülhetetlen értékű forrásanyag áll a Habakuk kutatók rendelkezésére. A Kr. e. 1. század közepe tájáról ránk maradt szöveg és a hozzá fűzött „midrás” – egyfajta allegorikus, titkos értelmet kereső magyarázat – aránylag kevés eltérést mutat a masszoréta szövegtől, és így rendkívüli módon alátámasztja annak megbízhatóságát. Legmeglepőbb, hogy a tekercsből hiányzik a próféta könyvének 3. fejezete. Ebből egyesek igazolva látják azt a régebbi feltevést, hogy ez a fejezet nem eredeti. Indokolatlan azonban egyetlen kéziratot így szembeállítani a masszoréta szöveggel és a fordításokkal, amelyekben megtalálható a fejezet. A kihagyás oka másban keresendő. Köztudott, hogy a kommentár szerzője az exkluzív qumráni közösség tagja volt és egészen különös, merev nézetet vallott „Isten népének szabadításáról”. Az embervilágnak a perzsa dualizmusra emlékeztető merev kettéosztásában az egyik oldalon áll nála: az „igaz”, a másikon a „hazug”, a törvényt teljesítő itt, a harácsoló ott, más kifejezéssel az egyik oldalon: az Igazság Tanítója áll követőivel, a másik

oldalán a Gonoszság Papja a maga táborával. Az eljövendő ítéletről nem menekül meg majd az egész Isten-népe, hanem csak annak a közösségnek a tagjai, amelyhez a kommentár írója is tartozik. Ez nem Habakuk tanítása. Teljes mértékben igazat kell adnunk tehát azoknak, akik szerint a 3. fejezetet a kommentár írója azért mellőzte, mert annak eszkatológiai szemlélete nem egyezett az övével s a qumráni közösségével. Az egyszerűen: „irgalmatlan” volt. Habakuk könyörgésének alapvonása ezzel szemben a 3. fejezetben: a könyörület. Így kiált Istenhez: „Fölindulásodban is emlékezzél meg az irgalomról!”

A „kaldeus” szó ott van a tekercsben, de a szerző nem mondja meg: kik voltak ezek, hanem csak azt, hogy ő, a maga idejében: kikre érti. Az 1:10-hez fűzött magyarázatában ezt írja: „Ennek magyarázata a kitteusokra (*kittim*) vonatkozik, akik fürgék és erősek a küzdelemben, hogy sokakat elpusztítsanak.” Valószínűleg a rómaiakra érti.

Aránylag kevés benne a variáns, több ellenben a szándékos szövegmásítás. Néhány értékes variánsa: Hab 1:17 „gyalom” helyett „kard”-ot, a 2:5 „a bor” helyett „vagyom”-t, 2:16 „légy körülmetéletlen” helyett „tántorogj”-ot olvas.

A próféta személye.

Csak nevét ismerjük, se működési idejére, se életkörülményeire nem ad felvilágosítást a Biblia. Neve jelentése is bizonytalan. Az igegyök jelentése: a kezeket lazán összetenni, átkarolni. Elvont főnévként: átkarolást jelent, amit azután Jahvének, vagy a prófétának Izráel iránti szeretetére értenek. Jeromos a Jabbok révénél imádságban küzdő Jákób nevével állítja párhuzamba. Többek szerint Habakuk jelentése a későbbi „theofilos” névvel azonos: *Istentől szeretett*, átkarolt.

A Dániel könyvéhez csatolt *Bél és sárkány* című töredék szerzője azt írja, hogy amikor Dániel az oroszlanok vermében szenvedett, Isten hajánál fogva felragadta Júda földjéről Habakukot és ételt vitetett vele Dánielnek. E töredék bizonyossága szerint a Lévi törzséből való volt, egy Jézus nevű ember fia, Dániel kortársa. A rabbik hagyománya szerint Habakuk a sunemita asszony fia volt, akit Elizeus életre keltett. Pseudo-Epifánusz szerint a Simeon törzséből származott, és Bét-Zukar volt a szülőhelye. Eusebius és Jeromos idejében Keila és Gabbatha közt mutogatták sírját.

Némi alapja van annak a föltevésnek – erre mutatnak a 3. fejezetben található zenei utalások és az ajánlás is –, hogy Habakuk zeneértő lévita volt, sőt egyike a templomi prófétáknak

A próféta üzenete.

Három tételben summázhatjuk: 1.) Isten Úr a világ és annak történései felett. Az Istenhez tartozók tiszte: figyelni, észrevenni Isten – sokszor titkon való – munkáját az élet eseményei mögött. 2.) Isten mindig a jót munkálja és segíti az egyén életében és a világban, de alkalmanként a gonoszt is eszköznek használja célja megvalósítására. Az embertelenség, gőg és kapzsiság nem lehet sokáig biztonságban, mert előbb vagy utóbb még a „kő is kikiált a falból” ellene és Isten megítéli (2:11). 3.) Isten visszavonhatatlanul az ember – élete, megmaradása, jövője üdvössége – mellett döntött. Az, aki hisz, azaz hűségesen kitart Isten mellett és ráhagyatkozik ígéreteire, nem szégyenül meg, annak minden körülmények közt „élet” lesz osztályrésze (2:4). Az események zajlásában támadhatnak nehéz kérdései: Miért virágozik a gonosz és szenved az igaz? A felelet: légy hű és meglátod majd az ellentmondások feloldását és az igazi megoldást, amely teljességében csak eszkatológiai távlatban ragadható meg. „Az Úr ott van szentséges hajlékában, csendesedjék el előtte az egész föld!” (2:20). Az Úr előtt elcsendesedő nem kap mindig szavakban megfogalmazható feleletet, de megoldást igen: az Istennel létesült közösségben olyan – értelem felett való – hitállapotba jut, amelyben nem is várja többé a feleletet, mert érzi és tudja, hogy „máris” oka van „az Úr által örvendezni”.

Irodalom.

Elliger, K.: Das Buch der Zwölf Kleinen Propheten. II. Göttingen 1950. Das ATD. 25. *Horst, H.-Robinson, Th. H.*: Die Zwölf Kleinen Propheten. Tübingen 1938. *Taylor, C. L.-Thurman, H.*: The Book of Habakkuk. The Interpreter's Bible. Vol. 6. New York 1956. *Deane, W. J.*: Habakkuk. The Pulpit Commentary. Vol. 14. Grand Rapids 1950. *Hamar I.*: Habakuk próféta könyve. Bp. 1928.

| Hab. I. RÉSZ

Hab. 1,1–4. Meddig még, Uram!

Ez a szakasz a próféta panaszát tartalmazza a gonoszok uralma és az igazak szenvedése miatt. Éles ellentétben áll itt az „igaz” (*caddiq*) a „gonosz”-szal (*rásá'*). Az igazaknak a gonoszokkal való ilyen merev szembeállítás a fogság utáni iratok állandó témája, de nyilván már előbb is jelentkezett ez az ellentét. A próféta panasza ez: miért kell látnia, hogy erőszak, pusztítás, per és versengés dúl körülötte, és hogy mindebben az Úr törvényét megerőtlenítik, elforgatják. Hogy van az, hogy emiatt való panaszára nem felel az Úr és nem nyújt segítséget az igazaknak, holott, szent, igaz és öröktől fogva való?

A próféta kiáltással kezdi panaszát, amellyel azt a terhet (*masszá'*) viszi Isten elé – ki tudja hányadszor –, ami népének ezek miatt a bűnei miatt nehezedik rá. A „teher” itt látomás, fenyegetés, majd jövendölés formájában bontakozik ki. A próféta bátorsága meglepő. Kálvin helyes nyomon jár, amikor feltételezi, hogy Habakuk előzőleg a „tanító” tisztét töltötte be népe között, mert egyébként szokatlan lenne, hogy szolgálatát ilyen panasszal és kéréssel kezdje. Nyilván sokat imádkozott előzőleg Istenhez, hogy gyógyítsa ki népét gonoszságából. Imádkozott mindaddig, amíg a legkisebb remény megvolt a megjobbulásra. Csak amikor a dolgok túljutottak a helyreállítatás – önkéntes bűnbánat útján való – lehetőségén, akkor könyörgött azért, hogy Isten most már mint bíró vegye kezébe az ügyet és büntesse meg népét. Itt már szinte siettetni látszik Isten ítélettel való közbelépését. Talán nem szerette és nem féltette népét? De igen. Csakhogy neki Istenre is néznie kellett. Itt megint Kálvin mutat rá a másik oldalra: a próféták küldetése nemcsak az volt, hogy a nép megmaradásáért, üdvösségéért munkálkodjanak, hanem az is, hogy Isten dicsőségéért felelősséget érezzenek és vállaljanak.

A legfájóbb pont számára az, ami Isten törvényével (*tóráh*) történik. Ha nem is szószerint értendő, amit Kálvin mond, hogy „lábbal tiporják”, de ahogy az eredeti szöveg kifejezi: „megdermed”, életadó forrása mintegy befagy, erőtlenné, holt betűvé válik. Az igazak tudták, hogy a törvény hűségese hallgatóinak és megtartóinak Isten jutalmat ígért (Lev 26:2–13). Meg is újították az Istennel kötött szövetséget, és ünnepélyesen megígérték, hogy „beteljesítik e szövetség beszédeit” (2Kir 23:3). Ha valóban bántalom érte a prófétát, ahogy a LXX és a Vulgata céloz erre (*vim patiens*), akkor az nyilván azért történt, mert kiállt az Úr és törvénye mellett, és annak fényében a felebaráti szeretet, az igazságosság és az emberség mellett.

A próféta a hit szilárd alapján kezd beszélgetést Istennel. Egy pillanatig se kételkedik abban, hogy Isten az igazság és jogosság őrizője, és tud és akar segíteni. Ezért van az, hogy nem azt kérdezi: Miért nem teszi, hanem még meddig nem teszi? Ebben megegyezik a zsoltárváltóval (13:1; 74:10). Bizonyos, hogy megborzasztja egy pillanatra az, amit az egyik magyarázó a „gonosz szupervitalitás”-ának nevez. „A gonosz gonoszsága dinamikusabb és erőteljesebb, mint a jó jósága”. Jól látja, hogy nem elég a „jó” kétségbevonhatatlan felsőbbrendűségében és végső győzelmében hinni, hanem ki kell állni mellette és teljes

erőbevetéssel munkálkodni megvalósításáért, vállalva a harcot a gonosz ellen.

Hab. 1,5–11. Isten nem nézi el a gonoszságot.

Isten feleletképpen egy egészen rendkívüli elhatározásra hívja tel a figyelmet. Nem ez Isten sajátos cselekvési módja, de most ezt látja legjobbnak: egy idegen népet – talán a legrosszabbat – használ fel eszközként arra, hogy megbüntesse a bűnt saját népe között. Miért teszi? Ez nagyban függ attól, hogy kikhez intézi itt a felszólítást. Nyilván Júda „hitszegőihez”. Akkor az idegen nép feltámasztását valóban úgy tekinthetjük, mint ami az ő megbüntetésükre történik. Ezt alátámasztja az a tény is, hogy a szakasz élén a „nézzétek” után mindjárt a „hitszegők” (*bógedim*) szót találjuk (LXX), ami csak később változhatott „népek között -re (*baggójim*). A hitszegők előfordulnak a következő szakaszban is. Azokra vonatkozik ez a megjelölés, akik Jáhve törvényét semmibe vették. Jeremiás szintén a „*bágad*” ígét használja kortársai nagy bűnének a megnevezésére (3:20; 5:11). Ezek sokszor gúnyolódva beszéltek Istenről azért, mert nem avatkozott bele a dolgok menetébe. Most nekik szegezi a felszólítást: „Nézzétek, ti hitszegők!” Kálvin általában mindazokra gondol itt, akik eddig „taníthatatlanok”-nak bizonyultak. Méltatlanoknak találtattak arra, hogy „Isten iskolájában” oktatást vegyenek, ezért most „más tanítókat” állít be számukra: a kaldeusokat hívja be tanítókul!

Isten tehát megnevezi ítéletes akaratának végrehajtóit. Nem lephet meg, hogy embereket használ fel. Kemény harcosokat (*haggibbórim*), ahogy némely LXX kézirat meghatározza, de mégis embereket. Embereknek ad erőt, képességet, sőt hatalmat is, hogy azután a maga céljai szolgálatába állítsa őket. A meglepő itt az, hogy a nyers erőt, a korlátot ismerni nem tudó emberi szenvedélyt használja fel. Nyilván azért, hogy nagyobb rettenetet keltsen. Akik nem akarták félni Istent, most megtanulják, mit jelent emberektől rettegni.

A „kaldeusok” (héber kiejtéssel „*kaszdím*”, asszír kiejtéssel *kaldú*) a Mezopotámiába vándorolt sémita népek közé tartoztak, de különböztek mind az asszíroktól, mind a babilóniaktól.

Lakóhelyük Bábeltől délre, a Perzsa-öböl mellékén volt. Eredetileg több fejedelemségre oszlottak és állandóan arra törekedtek, hogy Babilónia urai legyenek. Erre csak akkor került sor, amikor fejedelmük, Nabopolasszár megszerezte Babilónia koronáját és a méd Kyakszáresszel szövöttek, 606-ban megdöntötte az asszír hatalmat.

Hab. 1,12–17. Isten nem engedi elveszni népét.

Ismét a próféta veszi át a szót. Kéri az Urat, ne engedje a rászakadó szörnyű ítéletben elveszni népét, arra méltóztatta egyszer, hogy szövetségre lépjen vele. Legyen irgalmas hozzá az irgalmatlan emberek pusztításai közben. Két évrre hivatkozik. Az egyik, hogy az ítélet fenyítő, javító jellegű lesz. Ha eléri célját – és ezt hiszi a próféta –, akkor nem lesz rá szükség többet. Azután Isten szentségére mutat. Ezzel nem fér össze a szentségre hívott nép elvesztése. Még végig se mondja beszédét, máris olyan erős bizonyága támad Isten irgalmasságában, hogy ujjongva kiáltja: „Nem fogunk meghalni!” Amikor kijelenti a kaldeusokról, hogy „fenyítésül” (*hókiah*) rendelte őket Isten (görög: *paideia*, nevelés, javítás), akkor egy nyomon jár Ézsaiással, aki Asszíriát „Isten haragja botja”-nak nevezte (10:5). A botot félre lehet tenni, sőt el is lehet törni. Ezt tette Isten Asszíriával, és ezt fogja tenni a kaldeusokkal is. Úgy meregeti majd ez a hatalom a tehetetlen népeket, mint a halász hálójával a halakat, hogy azután fogságba vigye őket, de Isten véget vet pusztításainak. Saját bűnei fordulnak majd ellene, maga bizonyítja magát bűnösebbnek, mint akiket vele büntet Isten. Nem állhatnak meg az igaz Isten előtt, nemcsak azért, mert túllépi a megengedett mértéket, hanem méginkább azért, mert bálványokat imádnak, azoknak tulajdonítják győzelmeiket és azoknak mutatnak be áldozatot, sőt elbizakodottságukban

önmagukat teszik istenné. „Ahol Isten Lelke nem uralkodik, ott nincs alázat, hanem belső gög tölti el a szíveket” (Kálvin). Ezt fejezi ki már a 11. vers, amelyik – némi igazítással – így hangzik: „Akkor felfuvalkodott lelkében és szertelenségbe csapott, és bűnössé vált, mert erejét tette istenévé”.

Hab. II. RÉSZ

Hab. 2,1–4. Az igaz hűsége által él.

Az egész 2. fejezet a próféta kérdésére adott felelet. Annak elnyerését és summáját adja ez a szakasz. Az „igaz” és a „gonosz” jelentése itt módosul. Az „igaz” magával a választott néppel lesz azonos, a „gonosz” pedig az elnyomó idegen hatalommal, amelyre büntetés vár. Felesleges, hogy itt más hatalmat tételezzünk fel, mint a kaldeusokét.

Az „örhelyre állás”, a feszült „figyelés” és „várás” az igaz próféta Isten iránti alázatos magatartásának kifejezései (Jer 6:17). Isten kijelentése nem adatik az ember cselekvő részvétele nélkül: csak a bizalommal várónak, a zajokból kilépőnek. A „mit mond bennem” (*bí*) kifejezés arra mutat, hogy a próféta a kijelentést – látomásként (*házón*) és hallomásként – lélekben nyeri, s mivel a jövőre vonatkozik és sokaknak szól, s mivel csak később és hosszabb idő alatt teljesedik be, fel kell jegyeznie. De fel kell írnia azért is, hogy mindig kéznél legyen és dokumentumként megmaradjon. Táblákra (*luhót*) kell felírni, mint annak idején a tízparancsolatot, és jól bevésni, hogy folyékonyan (futva) olvashassák, esetleg a nép előtt kikiálthassák. A „futhasson” itt azt is jelentheti, hogy „prófétálhassa”, azaz sietve elhirdethesse (Jer 23:21). A „meghatározott idő”, a „vég” és a „végfelé siet” az eszkatológia megszokott kifejezései. Istennek más az időszámítása (Zsolt 90:4). Istent nem lehet se sürgetni, se visszatartani. Az embernek meg kell tanulni türelmesen várni az ígéretek beteljesedését. „Ha késik is, várd türelemmel, mert biztosan eljön.” Mi jön el, vagy éppen ki jön el? Említésre érdemes, hogy a prófécia mintegy megszemélyesítve „liheg”, siet a beteljesedés felé. Részben beteljesedik még „napjaikban” (1:5), de teljességében csak a messiási idő elérézésekor. A LXX és a Vulgata, és idézetében a Zsidókhöz írt levél már „aktualizál”, azaz a Messiás személyére vonatkoztatja a jövődőlést: „Már csak rövid, nagyon rövid az idő, aztán eljön az Eljövendő, s nem késik” (Zsid 10:37).

A próféta kérdésére a válasz – mintegy szentenciaszerűen – a 4. versben található. Nagy kár, hogy a szöveg itt annyira megromlott, hogy csak nehezen rekonstruálható az az ellentét, amiben a válasz megfogalmazást nyer. Akkor lenne egészen világos, ha az ellentétes párhuzam első felében ott lenne a „gonosz”, mint ahogy a második felében ott van az „igaz”. Itt sem a verziók, sem a holt-tengeri tekercs nem nyújtanak segítséget. A LXX-ben az ismert variáns található: „Aki meghátrál, abban nem gyönyörködik a lelkem.” A héberben ez áll: „Íme, felfuvalkodott, nem igaz a lelke benne”. A továbbiakban ennél azonban több van. A fejezetben az a tétel nyer részletezést, hogy a „felfuvalkodott” (*uppeláh*), más szóval a „gonosz” – itt a kaldeusok birodalma – nem lesz biztonságban, nem fog megmaradni, élni, az „igaz” ellenben – itt Isten népe – túléli a pusztulást, megtartatik. A tanítás világos: hiába tűnik úgy, hogy „a gonosz elnyeli a nálánál igazabbat” (1:13), a végén nem menekül meg. A szövegromlás előtt nyilván ezt fejezte ki a 4. vers két ellentétes sorában. Ma erre csak következtetni lehet. Ezt a megoldást támogatja a Zsid 10:38–39 is, ahol a LXX-ből vett idézethez hozzá teszi az író: „De mi nem vagyunk azok közül valók, akik visszahúzódnak a *pusztulásba*” (*hyposteles eis apoleian*). Csupán az arám nyelvű targum emeli ki itt az ellentétet, ilyenféleképpen: „A felfuvalkodott lelke *elájul* (elhal) benne (vö. Ézs 51:20) az igaz ellenben hűsége által élni fog.”

A héberben „hűség” (*ämunáh*) van. A hűség Isten szövetséges népének legjellemzőbb ismertetője. Az „igaz hűsége által él” – azt jelenti, hogy akik Isten ígéreteiben bízva Hozzá hűek maradnak, azok az eljövendő pusztulás közepette is megtartatnak a „gonosz” – adott esetben a kaldeusok gögös birodalma pedig rommá lesz. Innen kiindulva nyílnak távlatok az örökkévalóságra, az örök üdvösségre, ahová Pál apostol – a héber szó görög megfelelőjéből, a „*pistis*”-ből – meg is húzta a vonalakat (Róm 1:17). A LXX itt kiteszi a birtokos névmást: „élni fog a bennem való hit által” (*ek pisteos mou*).

Hab. 2,5–20. Ötszörös jaj az elnyomó nép ellen.

Miután a 4. versben a próféta summázta a „gonosz”-ra váró sorsot, ebben a szakaszban részleteiben mutatja azt fel ötszörös jajban, mintegy az elnyomott népek szájába adva a vádakot „a kiontott embervérért az országon és a város minden lakosán elkövetett erőszakosságért” (17). Az első versszakot az 5–6. versek adják, nyolc sorban. Az első sor erős szövegromlást szenvedett. Szó szerint ezt mondja: „És bizony úgy van, hogy a bor hamisan cselekszik”, azaz megcsal. Ez szokatlan kezdés ilyen világméretű dologban. Javasolják, hogy a LXX után indulva javítást eszközöljünk az első soron és így olvassuk: „Jaj a felfuvalkodottnak és a hitszegőnek (*hój havván uhógéd*), a büszke embernek, aki be nem telik.” Ezt némileg a holt-tengeri tekercs is megerősíti, ahol szintén nincs „bor”, hanem „vagon” (*hón*) van helyette, valószínűleg a „jaj” (*hój*) romlásaként. Így az első sor mindjárt megnevezi, a szakasz többi sora pedig felsorolja a büszke és hódításaival telhetetlen hatalom zsákmányolásait.

A második versszak mintegy uzsorásként állítja elénk a leigázó hatalmat, amely kincsre éhesen mástól elvett holmival tölti meg házát. A 8. vers az összeharácsolt gazdagság megsemmisülését hirdeti. A „hirtelen mardosói” majd a perzsák lesznek. A „föld” (*äräc*) azonosítható Júdával, a „város” (*qirjáh*) pedig Jeruzsálemmel.

A következő szakaszban (9–11) éppenúgy mint az előzőben a gonoszul szerzett gazdagságról beszél. A hamis szerzeménnyel és elrablott javakkal megtöltött ház – ami itt a dinasztia palotáit jelképezi –, bármily magasra emelkedjék is, nem biztosít nyugalmat és nem mentesít a veszedelemtől. Az ilyenre vádat emelnek nemcsak a kizsákmányoltak, hanem még a „ház kövei” is ellene kiáltanak. Sőt még valami, aminek nehéz az értelmét megállapítani. A *káfist* szó egyszer fordul elő, általános felfogás szerint „gerendát” jelent, ahogy a Károli is fordítja. A LXX egyfajta „férget” mond, amit az egyházatyák többen „skarabeus”-nak neveznek el. Aquila fordításában „égetett téglá” van, nyilván ebből lett a próbafordításban a „vakolat”.

A 12–14. versekből álló újabb versszakban az a gondolat nyer további kifejtést, hogy míg amott a gonosz gazdagság megszerzésének, a városok és várak építésének eszköze: a ravaszság és a népek kizsákmányolása volt, addig itt a vérontás és a gonosz tett az eszköz. A figyelmeztetés ez: aki így épít, az a tűznek, a pusztulásnak épít. A földön csak az Úr dicsősége lehet örök. „Megtelik a föld az Úr dicsőségének ismeretével” kifejezésnek eszkatológiai hordereje van. Megtelik majd először akkor, amikor megdönti az Úr a kaldeusok hatalmát, és teljességgel megtelik akkor, amikor eljön a Messiás országa (Dán 2:44).

A 15–17. versekből álló szakasz a népeknek Babilónia által való „megrészegítéséről” és gyalázatba ejtéséről szól egyfelől, másfelől pedig a Libanonon elkövetett pusztításokról. Ez utóbbi ismert történeti tény: a cédrusok letarolása és a vadállomány kegyetlen kipusztítása (Ézs 34:24; 14:8). A 15–16. versek értelme ez: aki másokat megszegyenít, az hasonló megszegyenítésre számíthat. A holt-tengeri tekercs itt a „mezítelenség” helyett „ünnepélyeket” mond, a „láttassék szemérmed” (légy körülmetéletlen) helyett pedig „tántorogj”-ot olvas. De tud a masszoréa szövegben megőrzött variánsról is, ami végül is jobb párhuzamot nyújt.

Az utolsó szakasz (18–20) – ez javításunkkal már a hatodik jaj lenne – tartalmában különbözik az előzőektől. Itt bálványimádásról és annak hiáhavalóságáról van szó. Egyesek későbbi hozzáadásnak tekintik ezeket a verseket, pedig logikusan következnek az előbbieket után. A próféta szükségesnek látta hogy a gonosz hatalom bálványozására és önistenítésére is kitérjen azért, hogy a bálványok mulandóságával szembeállítsa az Úr örök megmaradását és mindenre kiterjedő szuverénitását. Az utolsó sorban – mintegy az egész fejezet záradékképpen – az Úr előtt való alázatos meghajlásra szólít fel. Az Úr ott van „szentségének templomában”, nem Jeruzsálemben, hanem „az egekben” (Zsolt 11:4). Az egész föld elnémulva álljon előtte, mint alattvalók királyuk előtt, szavát lesve. A LXX még fokozza és kiterjeszti az igényt: „Félje őt az egész föld.”

Hab. III. RÉSZ

Hab. 3,1–2. Emlékezz meg az irgalomról!

A 3. fejezetet a külön felirat Habakuk imádságának mondja. Az imádság, illetve „könyörgés” (*tefilláh*) nem fejezi ki pontosan a fejezet tartalmát, mert az a „gonosz” megbüntetésére és „felkentje” megmentésére érkező Jahve fenséges teofániáját és a megjövendölt ítélet végrehajtását adja páratlan szemléletességgel és szépséggel.

Bevezetőben félelmét vallja be a próféta a közelgő ítélettől, és kéri Istent, hogy mutasson irgalmat (*rähäm*) azzal, hogy gyorsan véget vet a büntetéssel járó nyomorúságnak. A „keltse életre” (*hajjéhu*) kifejezés jellemző a próféta kérésére, valóságos kulcsszava. Az igei alak ebben a formájában két dolgot jelent: először a már nem élők új életre keltését, azután pedig a még nem létezett, meg nem történt dolgok létrejöttét. Itt a két jelentés egybeolvad, és éppen ez adja a fejezet, a himnikus szárnyalású „zsoltár” rendkívüli dinamikáját. „Hallottam közléseidet” – kezdi. A LXX megkettőzi a bejelentést, és ebben nyilván eredetét őriz meg: „Hallottam közléseidet és szemléltem (*rá'iti*) munkádat.” A közlés nyilván az Úr által kijelentett dolgokra vonatkozik, a „munka”, a „tettek” az Izráel népe életében történetekre. Ehhez járul most a saját népét megbüntető, a gonosz hatalmat pedig eltörlő ítéletről kapott látomás. Azt kéri most tehát, hogy ezt „keltse életre”, váltsa valóra az ígéretet, mert noha egy ideig nyomorúságot jelent az majd népének, de ugyanakkor megszabadítja ellenségétől, és így közelebb jön ama végső „szabadítás” napja is és megtelik az egész föld Isten dicsőségével.

Az „évek közepette” (*beqäräb sänim*) kifejezés arra utal, hogy ne később, a végén történjen meg az esemény, hanem hamarabb. Jöjjön el minél előbb. A LXX az évek közepette helyett „két élőlény között”-et olvas. Egyes régi írásmagyarázók ezt a betlehemi szamár és ökör között fekvő, mások a „két lator közt” függő Jézusra vonatkoztatják, de ennek semmi alapja nincs az eredeti szövegben.

Hab. 3,3–15. Az Úr érkezése.

Ezt fenséges „teofániá”-ban írja le. Ehhez felhasználja az ősi teofániák vonásait és az ezekkel kapcsolatos történeti eseményeket, és a még csak ígéretben levő dolgokat is. Múlt, jelen és jövő így elválaszthatatlanul egybefonódik az Úr megjelenésében.

A 3–6. versekben magát a teofániát közli. A vonásokat és színeket, amikkel dolgozik, Jahvének a SinaiHóreb és a Kisonnál vívott döntő harcban történt megjelenéseiből kölcsönzi (Ex 19:18; Bír 5:4.5). Az első versszak a teofániának a föld felett, az égen és a levegőben látható jelenségeit, a másik pedig a földi következményeit mutatja be. Az égi jelenségek legfőbb eleme a tűz, fény, a

ragyogás, amely elborítja az égboltozatot. A Jahvét körülvevő dicsőség (*kábód*) alkotóelemei ezek. Egyeseket a régi viharisten képzetére emlékeztetnek. Ahonnan régen jött, most is Témánból, a szent Párán hegyéről várja Istent (Deut 33:2). Témán, Edómnak, illetve egyik részének a neve. Párán hegyvidék az Akabai-öböl mentén van.

Ezek a versek az eredetiben nagyon megromlottak. A „sugarak támadnak mellőle” (4) ilyesmit jelent: „szarvai voltak, melyek lenyúltak kezei alá”. Ezt nyilván a hajfürtökre érti, melyek mint Sámson esetében, itt is az erőt jelképezik. Az „ősidők ösvényein jár” helyett – Albright szerint – egy ugariti irat nyomán jobb ezt olvasni: „az örökkévaló utak leromboltatnak”. Ezt a csillagokéra érti. A további verset így lehetne fordítani: „Kúsán sátorai darabokra tépődtek, Midián sátorakarói vadul lobogtak.” Kúsán itt nem Etiópiát jelöli, hanem egy nomád törzset, ahogy Midián is törzsi név az említett vidéken. Ezekben a sorokban Jahve földre lépését írja le a próféta. Mint egy hős áll meg a földön, lába dobbanása alatt megrendül a föld, szétporlanak a hegyek, tekintetétől megrettennek a népek.

A 8. vers egy rétorikai kérdéssel kezdődik. Kitűnik, hogy a vizek kettéválását a Vörös-tengeren úgy fogja fel, mint ami annak következménye, hogy Jahve átrobog rajtuk szekereivel. Ez eredetileg a szélviharra vonatkozott (Ex 14:21).

A 13–15. versek mondják el Jahve megjelenésének okát. Amint a múltban is akkor jelent meg, amikor népe végveszedelemben volt, úgy most is. A „gonosz” most magasra és hatalmasra építi házát, de az Úr romba dönti. „Kivonulsz néped szabadítására és fölkened szabadítására” (13). A LXX-ben ez áll: „hogy megmentsed fölkeneted (-eidet)”. A Vulgata ezt így adja vissza: „in salutem cum Christo tuo”. A próféta valamelyik dávidi sarjra gondolt, amikor „felkentet” mondott.

Hab. 3,17–19. A megtartatás bizonyossága.

Az elkövetkező ítélet gondolata félelemmel tölti el a prófétát, mert abban Isten félelmes hatalma tükröződik. Megrendül, valósággal reszket minden tagja, de megvigasztalja és megerősíti az a bizonyosság, hogy a sokféle nyomorúság közepette is meglesz Isten népének a nyugalma, nyilván emlékeztetésként amaz eljövendő végső nyugalomra (Zsid 4:9). A „fügefa nem fog virágozni” és sokféle hiánya lesz Isten népének anyagiakban, de ezt is el kell szenvednie, mint büntetést. „Mindez elvétetik a néptől, mert vétkezett teremtő Istene ellen” – írja ezt magyarázva Jeromos.

A biztos megtartatás és megmenekülés tényét jelzi az is, hogy a lábak a nőstény szarvasokéihoz lesznek hasonlóak, hogy a megtartottak az Isten által mutatott magaslatokra menekülhessenek. A hűségességekkel azonosítva magát, már most kifejezi örömét a próféta a megígért szabadítás felett. Nemcsak örül az Úrban és az Úr által, hanem hangos felkiáltásokkal is jelét adja kicsorduló érzéseinek. A LXX többet mond, amikor „szabadítás” helyett „szabadítót” (*soter*) fordít.

„Örvendezek majd Istenben, az én Szabadítómban!” A Vulgata pedig messze túl megy a szöveg szabta határon, amikor ezt fordítja: „*Exultabo in Deo, Iesu meo.*”

A fejezet jellemző szavai – szabadítás, nyugalom, öröm – mind bizonyosságot árasztóak, de a legtöbbet mondó szava ez az ellentétet kifejező szócska: *mégis*. Nem lesz füge, megcsal az olajfa termése, az akolból kivész a juh, és „én *mégis* örvendezek az én Istenem által”. Igen, írja Kálvin, mert ez az öröm nem függ a külső körülményektől. Lehet, hogy a végsőkig próbál bennünket az Úr, mégis megingathatatlan a meggyőződésünk, hogy szabadításunk (üdvösségünk) az Ő kezében van, és Ő hűséges őrizője annak. „Valahányszor Isten haragja sújt bennünket külső dolgokban, mindig megmarad a gyógyulás lehetősége: ha meggondoljuk, mit jelent nekünk Isten belsőleg. A belső öröm, amit a hit ajándékoz nekünk, képes legyőzni minden félelmet, rettenetet,

szomorúságot és aggodást.”

SOFÓNIA S KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Domján János lelkész

Bevezetés

A próféta személye és könyve.

Sofóniás (a BH-ban *Cefanjáh*, jelentése: az Úr elrejt) próféta a könyv felirata szerint Jósiás király idejében (639–609) prófétált, próféciájának tartalmából következtetve még a 621-i kultuszreform végrehajtása előtt, tehát Jósiás kiskorúsága idején. Neve Izráelben elég gyakran használt név volt, így hívták pl. Jeremiás egyik ellenfelét, a templom másodpapját is (Jer 29:29; 52:24). A próféta négy nemzedékre visszanyúló családfája Ezékiás nevével zárul. Időileg lehetséges, hogy ez az Ezékiás, más változat szerint Hiskiás, azonos Júda királyával, aki 725–697 közt uralkodott. A feltevés valószínűségét erősíti az is, hogy ez a próféta könyvfelirat a többiétől eltérően (Ésaiás, Hóseás, Jóel) nem az atya, hanem a dédapa nevéig, Ezékiásig megy vissza, ami nem volna indokolt, ha nem a király Ezékiásról van szó.

A három fejezetből álló könyv próféta iövendölés, részint első személyben, mint az Úr szava, részint harmadik személyben, mint a próféta beszéde. Az *első* fejezet Júda és Jeruzsálem vallási-társadalmi bűnei ellen hirdet ítéletet, melyet az Úr ellenséges néppel hajtat végre. A befejező versek az Úr közeli napjának, mint a harag napjának rettentő részleteit írják le. A *második* fejezet a filiszteusok városai és földje ellen, továbbá Moáb, Ammon, Egyiptom és Asszíria ellen tartalmaz iövendölést. A *harmadik* fejezet Jeruzsálem felett, az engedetlen nép felett, s idegen népek felett hirdet ítéletet, de kegyelmi ígérettel végződik, amely szerint az Úr megtisztítja népét, megtartja Izráel maradékát, elfoglalja trónját a Sionon és népe között lakik. A LXX szövege a BH-étől több helyen eltér, de helyenként a héber szövegromlás emendálásához jó szöveget ad. A könyv mindhárom fejezetében találunk későbbi időből származó költői és prózai betoldásokat.

Sofóniás próféciájának főbb vonásai.

Sofóniás próféciája a szöveg történetéből következtetve eredetileg kis egységekben hangozhatott el és maradhatott fenn. Ezeket a fogságban és fogság után elvégzett szerkesztéssel foglalhatták össze az előttünk álló hármas tagozódású egységgé. A próféta elsősorban vallási és társadalmi romlás miatt hirdeti Júda és Jeruzsálem ellen az Úr ítéletét. Vallási romlás, hogy az Úr igaz imádása helyett és mellett még a szent helyen, a templomban is folyik kanaánita Baál kultusz, gyakorolják az Asszíriából politikai érdekekből átvett csillagimádást, sőt hűségesküt tesznek az ammoni Molok bálvány előtt is. Ez a szinkretizmus utálatos és tűrhetetlen az Úr előtt.

De az Úr tiszta és egyedüli tiszteletének megromlása mellett a hit belső megüresedése is bekövetkezett. A Manassé békés, de asszírbarát uralkodásának kétes értékű anyagi jóléte megerőtlenítette az atyák vallásos örökségéhez való hűséget. A hit meggyengülésével egyútt eltűnt a hit erkölce is, s a jog és igazság gyakorlása helyett erőszakoskodás, anyagiasság, nyereszkeskedés rontotta meg a közéletet. Az Úr leleplezi ezt a romlást és hűtlenséget, s a

vétkeket elragadja a föld színéről. Haragja feltartóztathatatlan természeti és nemzeti katasztrófákban lesz nyilvánvalóvá. Haragja bekövetkezésének napja közel van s a megsemmisítő ítéletet sem a vitéz harcosok, sem az erős várak, sem az ezüstjükben, aranyukban bizakodó gazdagok nem kerülhetik el. Az isteni haragnak azonban nem a végleges megsemmisítés a célja, hanem az, hogy az ítélet után legyen Istennek tetsző, tiszta ajkú nép, amely az Urat imádja. Az Úr az ítélet után király lesz a Sionon, s szabadításával népe között marad.

Sofóniás szerint *Izráel főbűne a kevélység*, ezzel szemben *az igazi hit magatartása az alázat*, mellyel az ember elismeri az Úr akaratának erejét. Isten nem nézi el a hatalmaskodók igazságtalanságait, s megtorolja gaztetteiket. De a maradéknak békét, az alázatos népnek biztonságot ad. Sofóniás ezzel a prófétai üzenettel felújítja a 8. század végén elhallgatott prófétai örökséget. Az Úr napjáról szóló jövendölése Ámos próféciájára emlékeztet, a maradék megtartásának ígértét, valamint a kevélység megítélését Ésaiás hirdette, a társadalmi igazságosság érvényesítését kettőjük mellett főleg Mikeás sürgette. Bár Manassé véres, elnyomó uralkodása idejéről nem maradt fenn prófétai könyv és ebből arra következtethetünk, hogy nem is volt prófétai kijelentés, illetve azt kezdetén véresen elnyomhatták (vö. 2Krón 33:10 és Jer 2:30 skv.), Sofóniás mégis átvette, megőrizte és megszólaltatta a régebbi múlt prófétai örökségét, s emellett hirdette a maga sajátos üzenetét is: az Úr hatalmát és igazságosságát elismerő alázatos emberi magatartás nagyságát. Látta a végrehajtandó ítéleten túl az elkövetkező üdvöt, s ez próféciájának nem kiegészítő vigasztalása, hanem lényeges alkotó része. Mindezekben a 621. évi kultuszreformtól remélt megújulás prófétai feltételeit láthatjuk.

Azzal a feltevéssel, hogy Sofóniás prófétai jövendölésére a szkíták *Herodotos* által említett 630–625-i szír-palesztinai hadjárata adott volna okot, nem foglalkozunk, mert ezt az újabb szakirodalom – egy-két kivételtől eltekintve – mind valószínűtlenebbnek tartja.

Megemlítjük, hogy a középkor *Dies irae, dies illa* himnuszát (*Celanoi Tamás*), s a mögötte álló eschatológikus szemléletet elsősorban Sofóniás jövendölése ihlette. A végítélet napjának leírása is az ő jövendöléseire támaszkodik. Az Újszövetségben négy helyen találunk közvetlen utalást Sofóniás könyvének egyes helyeire (Zof 1:3; vö. Mt 13:41; Zof 1:14 – Jel 6:17; Zof 3:13 – Jel 14:5 és Zof 3:8 – Jel 16:1). Ezek az összefüggések is a két Szövetség belső egységének jelei.

Irodalom.

K. *Elliger*: Das A. T. deutsch, 25. 1951. G. *Gerleman*: Zephanja, 1942. Th. *Robinson-T. Horst*: Die zwölf kleinen Propheten, 1954. R. v. *Ungern-Sternberg*: Der Prophet Zephanja (Dia Botschaft...) 1960. *Peake's* Commentary-ben J. P. *Hyatt*: Zephaniah 1964. The Interpreter's Bible, Vol. 6.

| Sof. I. RÉSZ

Sof. 1,1. A felirat.

A prófétai könyvek elején található feliratok közül Sofóniásé a legrészletesebb. A családja négy nemzedékre megy vissza, valószínűleg azért, mert az elődök utolsó felsorolt tagja, Ezékiás azonos Júda királyával (726–697). De a királyi leszármazásnál fontosabb a kijelentés, amit Sofóniás vett az Úrtól. Az üzenet a lényeges, nem a személyi adatok; hitelességét maga az Úr és nem királyi ősök adják. A Jósiás idejére való hivatkozás az isteni kijelentést belegyökereztetni az emberi történelembe.

Sof. 1,2–18. Közel az Úrnak nagy napja.

A nagy perikópa belső egységét az Úr napjának gondolata adja. Bevezető első kisebb egysége (2–6. v.) eschatológikus jövendölést tartalmaz pusztulást hirdet az egész föld ellen, ember és állat ellen. Ami a föld kifejezést illeti, akár az itt előforduló *'adámá* (termőföld), akár a másutt használt *'ärac* (ország) szóra gondolunk, az ószövetségi szóhasználat egyikén sem a glóbuszt érti, amit az ókor embere nem ismert, hanem azt az általa ismert teremtett földet, amelyet Isten az emberre bízott. (Gen 1–3. r.). Ha az ember Istent megbotránkoztató dolgokat követ el, pl. törvényszegést, akkor az emberre bízott föld is szenved az embert sújtó ítélettől. Ilyen csapás volt az özönvíz, ilyen ítélettel fenyeget most is az Úr. Ezt az egyetemes ítéletet alkalmazza és részletezi a 4–6. v. Júda és Jeruzsálem ellen a benne található bálványimádás miatt. A kanaáni Baál kultusz Júdában évszázadokon át megújuló kísértést jelentett. Az Urat még a szent helyen is kanaáni kultuszformák közt tisztelték, s kanaáni eredetű kultusztárgyakat állítottak fel. De Isten a Baál kultusznak még a maradékát is kiirtja bálványpapjaival együtt. A csillagtiszteletet Manassé honosította meg az Asszíriával kötött vazallus szövetség kényszerű következményeként. Jeruzsálemben a házak lapos tetőin végezték a füstölő és italáldozat bemutatását. A keleti szomszéd ammoni állam Molok istenének tiszteletét is politikai-barátsági okokból gyakorolhatták. De emellett az Úrra is esküdtek s ezzel Jahvét a bálványistenekkel egyenlővé tették. A kultusz-keveredéssel azonban megromlott az Úrhoz való hűség, mert már nem keresték és nem követték döntéseit. Az Úr azonban nem tűr maga mellett bálványokat, sem megalkuvást, vagy egyezkedést, hanem döntenie kell: vele vagy ellene. (Az 5. v. Jahve szava helyett más bálványistennév beiktatása, pl. Astóret-é, nem indokolt.)

A 7. v. istentiszteleti liturgiából vett képpel szemlélteti az Úr napja közelségének hatását. Amilyen közel vannak a véres áldozatot bemutató hívők az áldozati lakomán megjelent Istenhez és ezért liturgikus formulával csendet parancsol az áldozatot bemutató pap, olyan megrendítő közelségben érzi magát az ember az Úrhoz a „nap” eljövetelekor. Csak ezt a közelséget nem ember, hanem maga az Úr kezdeményezi, valósítja meg az általa meghívottakkal.

Az Úr napja a *felelősségre vonás napja* (8–9). Az Úr számon kéri a külföldi viselet és idegen szokások (a magas küszöbök érintés nélküli átugrása perzsa szokás volt) utánzását, mert mögötte az atyák erkölcsének és lelkületének megtagadása áll. S ha már nem az atyák Istene a jog és erkölcs őre, akkor erőszak, csalás lesz úrrá a királyi udvarban is. A 8. v. nem említi a királyt, csak az udvari nemességet, mint akik felelősek az erkölcsi romlásért. Ebből arra lehet következtetni, hogy a prófécia még Jósiás kiskorúsága alatt hangzott el.

A 10–13. v. szerint nem csak az Úr számonkérése hangzik el azon a napon, hanem Jeruzsálem romlása is bekövetkezik. Ellenség tör be észak felől. Nemzetiségét nem ismerjük, mert ez a jövő titkai közé tartozik, de nem is ez a fontos, hanem az, hogy az Úr büntetésének eszköze. Elég, ha az Úr tudja. S nem egészen 40 esztendő múlva a hatalomra jutott Babilon be is töltötte a büntető eszköz szerepét.

A város északi várfalának ún. Hal-kapu része volt a legtámadhatóbb; innen völgy húzódott végig az Új-város felé. A támadás napján a kereskedő negyed (*Maktés*) lármás árusai is elnémulnak, a vásárlásnál közreműködő ezüstmérők kivesznek. A mindennapi szóhasználat ugyanazzal a rosszhangzású szóval jelölte a kanaánitát és kereskedőt. Az ezüstmérőket az egységes pénz hiánya a növekvő nemzetközi kereskedelembe juttatta jelentős szerephez. A kereskedelem, amelyet Izráel fiai a kanaánitáktól tanultak, éppúgy kísértést jelentett az Úrhoz való hűtlenségre, mint maga a kanaánita bálványkultusz, mert Izráel fiai nemcsak a kereskedő foglalkozást vették át, hanem a csalást, hamis mérést, tisztességtelen kereskedői fogásokat is (vö. Hós 12:7; Mik 6:10 skv.). Az erkölcsi véték éppoly utálatos az Úr előtt, mint a hitbeli hűtlenség.

A 12–13-ban újra maga az Úr mondja el a fenyegető ítéletet. A kultuszi életből vett eredeti kép szerint az Úr lámpával kutatja át Jeruzsálem rejtekeit s keresi meg az anyagi jólét következtében közömbössé vált férfiakat. Ezek úgy hevernek közömbös önelégültségükön, mint a le nem fejtett bor a borseprőn, mely tőle zavarossá lesz. A jólétben elzsírosodott szív önelégültté és közömbössé lesz az Úr dolgaival szemben. Még hiszi, hogy van Isten, de a hitnek már nincs életformáló ereje. Az anyagi javak vélt biztonságától elsekélyesedett lelkű ember már nem hiszi, hogy Isten beleszól az emberi életbe és ő tesz jót vagy rosszat. Az ítélet napjáról szóló beszédet meg nem tartja többnek üres szónál. A magát felvilágosultnak nevező biztonságérzet vakságából csak a bekövetkező pusztulás szabadít meg, de már későn: a vagyon, kincs nem segít, s mások prédája lesz.

A befejező himnusz (14 skv.) az Úr napját éneklí meg. A róla szóló régebbi prófétai jövendölésekhez képest két új mozzanat a nap nyugtalanító közelsége és az ítélet rettentő volta. Már közel van az a nap és siet, nem azért mert emberi számítás alapján úgy látszik, hanem azért mert maga az Úr jelenti ki beszédével. Az ítélet napjának ez a közelsége sürget a cselekvésre és felkészülésre (lásd 2:3), mert akik keresik az Urat és az alázatot ő előtte, azok talán rejtve lesznek az elkövetkező harag elől. Ez a „talán” (*’úlaj*) nem arra utal, hogy az emberi erőfeszítés esetleg megváltoztathatja az isteni akaratot, hanem az isteni könyörület lehetőségére. A nap rettentő voltát szemlélteti a következő versek hangfestő, erőt árasztó leírása. Mindenekelőtt nagy ez a nap, mert nagy, rettenetes események mennek végbe, ha eljön. A nap nagy volta jelenti azt is, hogy ez nem az utolsó nap, nem a végítélet napja, ami után már többé nincsen idő. Ez a fogalom az Ószövetségben ismeretlen. Azután keserű e napnak a hangja, mint ahogy keserű Ézsau felkiáltása, vagy az átokhozó víz, vagy maga a halál. A hős kiáltása, ami hangzik, az Úr harci kiáltása lesz. De mindenek felett az Úr felgerjedt haragjának napja ez, mert hosszútűrése végetért és haragja kitöltetik (vö. Ézs 10:6; 13:9). E harag elől nincs menekvés, azért szorongás és nyomorúság idejévé válik az a nap. A pusztulás és pusztítás itt a viharok, természeti csapások után bekövetkező állapotra utalnak. A sötétség és ború úgy borítja el a földet, mint az egyiptomi sötétség, vagy maga a teremtés előtti káosz. Szinte újra visszajára fordul a teremtés rendje. A felhő és homály a theofániának, az Úr megjelenésének kísérő jelenségei közé tartoznak. Az Úr napján természeti és kozmikus jelenségek mellett a háborúkat idéző jelek is elkövetkeznek. Ilyen jel a kürt szava (*sófár*: állat szarvából készült harci kürt), ami az Úr közelségét is jelenti, de nem segít, hanem Izráel ellen vonuló hatalmának közelségét (vö. Ex 19:16–19). A kürt szó azt jelenti, hogy az Úr ereje előtt a bevehetetlen városok és legerősebb védőtornyok sem állhatnak meg. Az Úr haragja eléri az embereket, önhittségük szomorúsággá válik s vétkeik miatt vakon mennek dicstelen haláluk elé. Most már gyűjtött kincseik sem mentik meg őket, mert az Úr haragja olyan feltartóztathatatlanul érvényesül, s olyan egyetemes pusztulást hoz, mint a tűz.

Az egész perikópát, bár a 16–18. v. redaktorra emlékeztető ismétlést és részletezést tartalmaz, eredetinek kell tartanunk. Még a szerkesztő tolla is a próféta szellemében fűzte egybe a kisebb részeket. A himnuszt a leírás költői ereje, a szöveg hangfestő szavai, melyeket a legjobb fordítás sem adhat vissza teljesen, mint irodalmi alkotást is az egész Ószövetség egyik gyöngyszemévé teszik. Igei üzenete minden történeti evolucionizmusnak vagy békés fejlődés útján eljövő aranykornak jámbor reménységével szemben ma is érvényes józan figyelmeztetés.

| Sof. II. RÉSZ

Sof. 2,1–3. Keressétek az Urat.

Az isteni harag közelgő napjának leírása után a próféta megszólítja a népet és inti, hogy szétesettségében és érzéketlenségében szedje össze magát. Igaz, a vezetők közömbössége láttán a nép is elfásult, de annál inkább szükséges és a tűnő idő miatt sürgős, hogy az isteni végzés bekövetkezése előtt mentséget találjon az égő mennyei harag elől. A menekülés egyetlen útja az Ámós felhívásának cselekvése: Keressetek engem és éltek (5:5.14). Ez a keresés nem kultuszi áldozatok bemutatása, hanem az Úr erkölcsi magatartást követelő akaratának betöltése. Az Isten akaratát az alázatos cselekszi meg, aki ismeri és elismeri a maga semmi voltát Isten előtt és elismeri az Úr ítélete érvényét. Az igazságot az cselekszi, aki elismeri Isten akaratát és meghajlik előtte. A menekülés útja az alázat keresése (vö. Mik 6:8). Ez az alázat nem a földi hatalmasságok előtt való gerinctelen vagy kétszínű meghajlás. Az Isten előtti alázat elismeri, hogy teljesen az isteni kegyelemtől függ, s arra mindenestől rábizza magát. Ez a kegyelem erős, biztonságosan rejti el azt, akit befogadott. De az alázat maga mégsem biztosítja a menekvést. Isten akaratát nem függ az ember akaratától s a menekvést teljesen a szabad isteni kegyelem adja. A „talán” az emberi reménység függőségét fejezi ki. De ezt a talán-t az Úr Jeruzsálem pusztulásánál s a babiloni fogságban igazolta: az alázatosokat megőrizte az életre. Ennek igazát érezhették az ország alázatosai, a hívők kis serege, akikre a szerkesztő (3ab) a fogság után gondolhatott.

Sof. 2,4–15. Fenygetés Júda szomszédai ellen.

A fejezet többi része Istennek a környező ellenséges népek ellen mondott ítéletét tartalmazza. Az egyes prófécia eredetileg különböző időben hangozhattak el, s csak az ítélet bennük megszólaló közös gondolata alapján kerültek egy fejezetbe. Ezekben nincs szó ugyan az Úr haragjának napjáról mert ez elsősorban a választott nép megítéltetésének napja. Azonban a pusztulást hirdető jövendölés ezekben a versekben egyetemessé lesz és amikor az Úr azt ígéri, hogy Előtte majd leborul a pogány népek minden szigete s mindenki a lakóhelyén imádja az Urat, eschatologikussá válik.

A négy filiszteus város ellen szóló isteni fenygetésnek (4–7) nincs indokolása. De gondoljunk arra, hogy Sanherib 701 után a filiszteusok kezébe adta Júda területének nagy részét és csak Manassé alatt került vissza jeruzsálemi fennhatóság alá az ország nyugati és északi része. A filiszteusok által megszállt területek kizsákmányolása mély nyomokat hagyhatott a megalázott és megsértett nemzeti öntudatban: Gáza és Ekron pusztulását lefordíthatatlan szójáték fejezi ki (mintha pl. azt mondanák, hogy Gázán keresztül gázolnak). Az író a ritkábban használt *kerétim* szót a *pelistim*-mel együtt szinonimaként használja. A nemzeti bukást átélt nemzedék vigasztalásként és elégtételként vette azt a próféta szót, hogy a filiszteus partvidék csak juhnyájak legeltetésére alkalmas terület lesz és Askalon egykor gazdag házai júdai pásztorok szerény szállásául szolgálnak. Az Úr ilyen nagyot tud fordítani népe sorsán.

A Moáb és Ammon ellen szóló fenygetés pusztulásuk indokolásával kezdődik. A két testvérnép minden alkalmat megragadott, hogy Izráel kárára terjeszkedjen. Ammon a szír-efraimi háborúban, 733 és 722 után is megszállt izráeli területeket s 602-ben mindketten Babilónia csatlósáiként fordultak Jeruzsálem ellen. Ezért, s a választott népet gúnyoló gyalázkodásért az Úr súlyos ítélettel fizet, mert népének becsmérlése az ő nevének kicsúfolását is jelenti, amelyet nem hagyhat büntetés nélkül. Az Úr népe a büntetés ellenére is népe marad, s egykor majd örökli a gyalázkodók földjét. Amikor az Úr az egész világ felett ítéletet tart, kitűnik a bálványok hiábavalósága, s ennek láttán még a legtávolabbi szigetek népei is az igaz Úrhoz térnek. Az ítélet egyetemességétől és Júda részleges üdvétől az író itt megérkezik az Úrba vetett hit olyan egyetemességéig, amelyet csak Deutero- és Trito-Ésaiásnál találunk. Ha a prófécia a 602 fent

említett eseményeire is tekintettel van, akkor keletkezését a századfordulónál későbbre kell tennünk.

Egyiptomról csak töredék maradt fenn (12. skv.). Sofóniás idejében Egyiptom és a déli Etiópia politikailag ismét ketté szakadt s már nem a kusiak, hanem a saisi dinasztia tagjai uralkodtak, de Sofóniás a régies kusi elnevezést használja. Egyiptom Sofóniás idejében katonai segédcsapatokat küldött a méd-babiloni támadásoktól meggyengült asszír birodalom támogatására. Ezért is fordul az ítélet-hirdetés részletesen Assur és Ninive ellen. A birodalom nevét viselő város 614-ben méd támadás áldozata lett. Ninive Sanherib uralkodása óta volt a birodalom fővárosa (700). Védelmi rendszere, királyi palotája, kertjei legendás hírűvé tették (vö. Jón 3:5). Ninive főbúne az erejére és gazdagságára alapozott magabiztosság, elbizakodottság volt. Az emberi határaitól elfeledkező kevélység büntetése olyan teljes pusztulás, hogy romjai közt is csak bagoly huhog és láttára a járókelő utas felszisszenve és gesztikulálva fejezi ki döbbenetét. A fejezet metrikája váltakozó (3+2, 3+3, 2+2+2 közt váltakozik), csak a 10–11. v. próza.

| Sof. III. RÉSZ

Sof. 3,1–5. Jeruzsálem bűnei.

A 3. fejezetben a próféta ismét Jeruzsálem felé fordul. Egy „Jaj” vezet be a nevének nem nevezett főváros két fő bűnének leírását, amelyet nem követ ítélethirdetés. *Az egyik fő bűn az Isten ellen tanúsított dac*, ami engedetlenségben és bizalmatlanságban, tehát hitetlenségben nyilvánul meg. Prófétái hűtlenek az isteni kijelentéshez, s a szent és profán mibenlétének hű hirdetése helyett emberi óhajtasokhoz igazodnak. Papjai a hivataluk szentségét rontják meg azzal, hogy a jogtalan szerzésre isteni törvényben találnak igazolást. Szentségtörés az 1:4-ben megítélt Baál kultusz is. *A másik fő bűn az erőszakosság*. A kormányzás és igazságszolgáltatás vezetői vérengző ragadozókként elégitik ki kapzsiságukat; erőszakosságukat a társadalmilag védtelenek és kiszolgáltatottak szenvedik meg. Sofóniás prófétái üzenete itt is erősen szociális jellegű. A szakasz befejező része a várt ítélethirdetés helyett az Úrra mutat, aki egyedül igaz a városban, ítéletét mint a napfényt naponta adja a templomban az őt keresőknek. Gondolhatunk itt a papi sorsvetés gyakorlatára is. De a hamis embert még az Úr igazságossága és az isteni döntés hirdetése sem vezet önismeretre, félelemre és szégyenérzetre.

Sof. 3,6–8. „Várjatok rám!”

Azzal a hitetlen vélekedéssel szemben, hogy az Úr nem tesz se jót, se rosszat, most Isten maga mondja, hogy ő a történelem ura. Az ő ítélete következtében pusztult el Samária, lettek néptelenné nagy birodalmak városai. Mivel Júda a történelem eseményeinek beszédéből sem hallja meg az Úr hívását, s tettei még gonoszabbakká válnak, ezért most az Úr felkel mint tanú és bíró. De nem Jeruzsálem ellen ahogy a szakaszból következne, hanem a föld népei és királyságai ellen. Ezért hiábavaló minden reménykedés az ítélet elmaradása felől, az Úr elhozza haragjának az 1:18-ban csaknem azonos szavakkal leírt napját. *Elliger* a 8. v. *'aléhäm* szavát *'alékäm*-re változtatja, hogy a harag kitöltetése ne a népekre, hanem csak Jeruzsálem vezetőire vonatkozzék. Ilyen textusvariáns azonban nincs. A versekben található egyes és többes szám használat, a második és harmadik személy egymással nem egyező változtatása egyébként ma már helyre nem hozható szövegtörténeti romlásra enged következtetni.

Sof. 3,9–13. Az Úr ígérete.

Az előző versek és részek ítéletével szemben a 9. v.-tól az egyetemes kegyelem ígérete szólal meg. Az isteni kegyelem első ajándéka az lesz, hogy a népek ajka tisztává válik. Nem olyan értelemben, mint ahogy Ésaiás ajkáról eleven szén veszi el a bűn és hamisság tisztátalanságát, hanem úgy, hogy a bálványimádás miatt tisztátalanná lett ajkak tisztulnak meg az Isten igaz tiszteletére, a róla szóló vallástételre és az ő szolgálatára. Isten történelmet formáló akaratának végső célja tehát nem az, hogy elpusztuljon a föld, hanem hogy a népek „egy nyakkal” szolgálják őt, igaz ismeretére eljussanak. Még ha ez az üzenet másodlagos is Sofóniás prófécijában és az *'ammim* (népek) helyett eredetileg *'ammi-t* (népem) kell is olvasni egyes magyarázók szerint (amire egyébként szövegvariáns nincs) univerzalizmusa méltó az egész könyvhöz. Az Isten tiszta tiszteletében részt vesz Izráel Egyiptomba menekült diaszpóra népe is (vö. Jer 40:7–43:7). Sionnak nem kell többé szégyenkeznie a múlt bűnei miatt, mert az Úr a nyelv megtisztítása után megtisztogatja népét is úgy, hogy kiirtja közülről a kevély és gögös bűnösöket, s megtartja az alázatos és egyszerű népet. Ez az alázat elsősorban az Isten szentségét elismerő engedelmesség és az Úrba vetett teljes bizalom. A „maradék” (*se 'érit*) szóban és cselekedetben igaz életet fog élni a szent hegyen, s olyan békében lesz része, mint a biztonságban heverő nyájnak. Az Úr tiszteletének gyakorlásában megtalált új nyelv és a háboríthatatlan béke az Úr ígéretének két nagy ajándéka. A szakaszban – éppúgy mint írója lelkében – visszacsengenek a Jeruzsálem eleste után átélt megpróbáltatások és szétszórás keservei, de az Izráel maradéka felől táplált reménység is.

Sof. 3,14–15. Trónralépési himnusz.

A mindössze két versből álló kis költemény a trónralépési himnuszokra emlékeztet, melyeket az Úr trónralépési ünnepén adtak elő (vö. a Zsolt magyarázatával). Az író itt annak örül, hogy az Úr megőrizte városát az ellenség támadásától és elfoglalta trónját népe között. Ez az utalás inkább történeti eseményre vonatkoztatható, mint eschatologikus vagy mitikus ellenségre. Ilyen esemény lehetett Jeruzsálem felszabadulása 701-ben (vö. 2Krón 32:22). Ebben a rövid himnuszban is, mint a többi hasonló és hosszabb énekben, az Úr királysága és Jeruzsálem, illetve a templom sajátos módon összetartozik.

Sof. 3,16–17. Az Úr népe között van.

A rövid szakasz megismétli a bátorítást: nincs ok csüggedésre, a kezek ellankadására, ha népe közt van az Úr, mert nemcsak jelenlétével bátorít, hanem mint győzelmet hozó, szabadító hős segítséget is nyújt. Most nem népe ellen, hanem népéért száll síkra. Itt van az idő, amikor örvend népének. A boldog szeretet olyan, hogy egyszer elhallgat, s szótlánul örül, másszor ujjongásba tör ki.

Sof. 3,18–20. Végső ígéret.

Valószínű, hogy ezekben a bizonytalan szövegű versekben már nem maga a próféta beszél. A belőlük kivehető történeti helyzet szerint a nép szétszórattott s gyalázatot szenved. Az Úr azzal fordítja meg népe sorsát (*súb*: Izráel Jahve által való megszabadításának terminus technicus), hogy az elnyomó hatalomtól szabadulást ad, a szétszórt fiakat összegyűjti és mint jó pásztor visszaviszi őket ősi földjükre. Mindezek a fogság utáni időkre engednek következtetni, s a prófécia abból az időből származhat, amikor a fogságban élő nemzedék bízott abban, hogy rövidesen megláthatja az Úr szabadítását. Ez a szabadulás, mint minden szabadítás az Úr ajándéka. Az isteni ígéret szerint végül a megalázott nép hírnevet nyer a föld minden népe előtt.

Ez az isteni rehabilitáció elsősorban ott megy végbe, ahol a gúnyt és megaláztatást szenvedték (vö. Zsolt 137). Ez a hírnév nemcsak a nemzeti-politikai önállóság helyreállítására vonatkozik, hanem Isten dicsőségére. Mert Isten népének igazi hírneve, dicsősége csak az Úr dicsőségében van, aki az ő dicsőségét mással meg nem osztja, de az alázatosakkal, amilyenekről Sofóniás prófétált, és amilyen ő maga is volt az Úr beszédének hirdetésében, együtt lakozik. Igazán híressé Isten népét az teszi, ha felragyog rajta az Úr dicsősége (Ézs 60:2) ezen a földön.

HAGGEUS KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Tóth Kálmán professzor

Bevezetés

A próféta és könyve.

Haggeus próféta személyéről a nevéen kívül semmit sem tudunk. Neve összefügg a héber *hag* = „ünnep” szóval, s talán azt jelenti, hogy „ünnepi”, azaz „ünnepen született”. (Ilyen pl. Ezsd 10:15-ben a Sabbetaj = „szombati”, „szombaton született” név.) Egyébként azonban nem költött név; a Biblián, sőt Palesztinán kívül is előfordult.

Haggeus könyve közvetlenül a Zakariásé mellett áll. Mindkét könyv felirata ugyanazt az évet nevezi meg működésük kezdetének. Együtt említi őket Ezsd 5:1; 6:14 is, mint akiknek a buzdítására fogott hozzá a fogság utáni gyülekezet a templomépítéshez, sőt eredményesen be is fejezte azt. Egy régi szándék vált így valóra, mert a hazatérés után megtörtént alapkövetel után (Ezsd 3:8k.) hosszabb kényszerű szünet következett részben politikai okok, részben az ország újjáépítésének egyéb gondjai és anyagi nehézségek miatt.

A próféciák kelezése (1:1; 2:1.10) arra enged következtetni, hogy Haggeus próféta ténykedése nem tartott hosszú ideig. A 2:23 jövendölése csak reménység maradt, és arra sincs sehol utalás, hogy Haggeus megérte volna a templomépítés befejezését. Mindebből arra lehet következtetni, hogy a próféta nem sokkal a fellépése után meghalt. Hogy öreg ember volt-e már akkor, az csak feltételezés. Azt is csak találgatni lehet, hogy a babiloni fogságból tért-e haza, vagy a Júdában otthon maradtak közt született és élt-e, és hogy esetleg ifjú korában még látta-e a salamoni templomot (2:3). Mindezek helyett okosabb, ha próféciáira fordítjuk figyelmünket.

Haggeus könyve két rövid fejezetből áll és szinte egyetlen témára, a templomépítés ügyére korlátozódik. Négy próféta beszédet tartalmaz a könyv; általában ünnepi alkalmakkor, nagyobb gyülekezet előtt mondhatta el őket a próféta. Első beszédében elítéli honfitársai hanyagságát, mert nem törődnek a templom újjáépítésével (1. r.). A második beszéd a kicsinyhitűséggel száll szembe; úgy látszik, jelszó lehetett az, hogy úgysem tudnak a salamoni templomhoz fogható épületet emelni (2:1–9). A harmadik prófécia azt a követelményt hangsúlyozza, hogy a templomépítő népnek lelkileg is méltónak kell lennie Isten házához (2:10–19). A negyedik rövid prófécia személyhez szóló: Zerubbábel helytartót mint Isten kiválasztottját mutatja be (2:20–23). E próféciák ugyan direkt beszédben – Isten kijelentéseként – és eredetileg költői formában voltak megfogalmazva a könyv egybeszerkesztésekor azonban prózai kiegészítésekkel bővült a próféciák költői anyaga, főleg az elbeszélő jellegű keretben (1:1–2.12–14; 2:1–2.10.20). Haggeus könyvének fogalmazási sajátossága, hogy az egyébként szokásos „szólt (lett) az Úr

igéje... prófétához” formula helyett általában ez olvasható: „szólt (lett) az Úr igéje Haggeus próféta által (betű szerint: „kezével”, közvetítésével) Zerubbábelhez” stb. Olyan jellegzetesség ez, amely főként a Királyok könyveiben található (1Kir 12:15; 16:34 stb.).

A prózai kiegészítésekből – amelyek Haggeust 3. személyben említik – arra lehet következtetni, hogy az egész könyvecskét nem sokkal a próféta halála után állították össze. Talán valamelyik híve, tanítványa foglalta így egybe az egy téma körül forgó, de arról más-más szemszögből szóló próféciákat.

A történelmi háttér.

Círus perzsa király Kr. e. 539-ben foglalta el Babilont, és a következő évben kiadta híres rendeletét, mellyel a deportált népeknek megengedte a hazájukba való visszatérést. Ezsdrás könyvének elején olvasható ez, de a Biblián kívüli dokumentumokból is tudunk róla. Magának Círusnak is van egy híres győzelmi felirata Babilon elfoglalásáról s ebben számos tartományról tesz említést, amelyek lakóinak ily módon nemcsak a hazatérését tette lehetővé, hanem templomaiknak az újjáépítését is. Hozzá tartozott ez a Perzsa Birodalomnak viszonylag emberségesebb hatalmi politikájához. Valamiféle autonómiát élvezett ebben Júda is, melynek a területe azonban jóval kisebbre volt szabva, mint amilyen a fogság előtti Júdai Királyságé volt. A nagy birodalomnak „a Folyamon túli tartományába” (az Eufrátesztől nyugatra eső terület) volt betagolva s bár saját „helytartója” volt (Sésbaccar, majd Zerubbábel, Ezsd 1:8; 2:2), a nagyobb samáriai helytartóságnak volt alárendelve.

Círus király 529-ben meghalt, utódja a fia Kambüész lett, aki főként Egyiptom meghódításával volt elfoglalva. Távollétében azonban egy csaló az ő (korábban titokban meggyilkoltatott) testvérének és a trón jogos örökösének adta ki magát, mire Kambüész sietve hazaindult, ám útközben egy szerencsétlenség következtében meghalt. Az áltrónörököst ugyan megölték, de újabb trónkövetelő lépett fel. Ez utóbbit Dárius ölte meg, s aztán őt kiáltották ki királynak. De amint az nagy birodalmaknál történni szokott, a zavaros helyzetet a meghódított országok arra használták, hogy fellázadtak, és megpróbálták visszaszerezni önállóságukat. A Zagros-hegységben levő híres behisztuni sziklafelirat örökíti meg ennek történetét. Dárius elmondja itt, hogy 19 nagy csatát vívott az elszakadni akarókkal szemben, míg sikerült megszilárdítania uralmát és a birodalom egységét kb. Kr. e. 520 elejére. – Ez lehetett a történelmi háttere annak a nagy „földindulásnak”, amelyre Haggeus céloz a 2:21–22-ben.

Arra mégis alkalmasnak látta az időt Haggeus (és Zakariás), hogy a samaritánusok vádaskodása miatt (Ezsd 4:23–24) annak idején félben maradt templomépítés folytatását sürgesse. Az Úr régtől várt ítéletnapja közeledni látszott, igyekezni kellett hát, hogy kész legyen a templom „az Úr érkezése” idejére (vö. Mal 3:1), illetve a remélt messiási korszak beköszöntésére (Ez 37:24–28).

A próféta teológiája.

A könyv rövidege ellenére világosan kirajzolódnak benne Haggeusnak a fogság utáni korra is jellemző teológiai gondolatai. Még jól látható a deuteronomista ok-okozati összefüggésnek az ábrázolása: A hazatért nép súlyos anyagi gondokkal küszködik, rosszul termő, înséges években éltek. Haggeus szerint azonban ez annak a következménye, hogy az Úr templomával nem törődnek, s ezért az Úr sem törődik népével (1:9–11). Hiányzik viszont a fogság előtti nagy prófétákra annyira jellemző lelki-erkölcsi bíráló szó és a megtérésre hívás. – Teljes figyelemmel fordul a próféta a templomépítés ügye felé. Itt nem bíbelődik ugyan aprólékos tervezetésekkel úgy, ahogyan tette a fogságban arra ráérő Ezékiel (Ez 40–42. r.), annál inkább foglalkoztatja

viszont a szent helyhez illő rituális tisztaság gondolata (2:10–14). Ez már a fogság utáni papi teológia jellemzője. Nemkülönböztetve az a prófétai öntudat, mely szerint Haggeus, mint próféta, az Úr „angyala” = követe (1:13).

Irodalom.

Sellin, E. 1930³ (KAT), *Elliger*, K. 1964⁵ (ATD), *Horst*, F. 1964³ (Handbuch z. AT), *Mason*, R. 1977 (Cambridge BC), *van der Woude*, A. S. 1982 (Prediking v. OT), *Kecskeméthy* I. 1915, *Módis* L. 1940.

| Agge. I. RÉSZ

Agge. 1,1–15. „Építsétek fel a templomot!”.

Haggeus első prófétai beszéde a feliratban levő keltezés szerint Dárius király uralkodása második éve hatodik hónapjának elsején hangzott el. Meglehetősen pontosan azonosítható ez a dátum: Kr. e. 520. augusztus 29-re. A hónap első napja újhold, s mint ilyen, ünnepi áldozati alkalom volt (Num 28:11), Haggeus tehát ünnepi gyülekezet előtt mondta el buzdító beszédét. A nép két vezetőjét, Zerubbábel helytartót és Jósua főpapot szólítja meg. Mindketten a fogságból tértek vissza a hazavándorlók első csoportjával (Ezsd 2:2). A hazatérők vezetőjének Círus perzsa király meghatalmazottjának ugyan Ezsd 1:8.11 Sésbaccart mondja, róla azonban semmi továbbit nem tudunk. A Jeruzsálembé érkezéstől kezdve Zerubbábel a világi vezető. Ő az 598-ban fogságba hurcolt Jójákin király unokája (1Krn 3:17–19), tehát a dávidi királyi család leszármazottja volt (vö. Mt 1:12). Jósua főpap pedig annak a Szerájá főpapnak volt az unokája, akit 587-ben hurcoltak el Jeruzsálemből (2Krn 25:18; 1Krn 5:40–41). Rajtuk keresztül természetesen az egész néphez szól a prófétai buzdítás (vö. 12. v.).

Haggeus vitába szállt azokkal, akik úgy gondolták, hogy nem időszerű a templom újjáépítésének folytatása. Őket befolyásolta az óvatosság: egyszer már megghiúsította ezt a munkát ellenfelek feljelentése (Ezsd 4. r.). Azonkívül volt bennük kényelem is, meg az áldozathozataltól való húzódozás, hiszen amúgy is ínséges esztendőket éltek (2. v.). A próféta azonban nagyon is „ad hominem” érveléssel száll szembe az „időszerűtlenség” kifogásával élő honfitársaival: Hát az időszerű, hogy saját maguknak díszes házakat építenek? (A *szefunim* szó valószínű jelentése: „faburkolattal ellátott”. A fényűző paloták falait szokták értékes faragással díszített faburkolattal bevonni, vö. 1Krn 7:7.)

Az 5. és 7. v. szóhasználata jellegzetes hebraizmus, betű szerint fordítva: „Tegyétek szíveteket utaitokra!” A szív a héberben az észnek, az értelemnek is a székhelye; az „út” pedig jelentheti az életutat: olykor mint cselekvést, eljárást, máskor meg – mint itt – a történést, az események menetét. Az egész kifejezés tehát azt jelenti, hogy „gondoljátok át, mi történik veletek!” Az, hogy nincs áldás a munkátokon! A hajdani nagy átok részletei válnak valóra: „Sok magot viszel ki a mezőre, de keveset takarítasz be; szőlőskerteket ültetsz, de bort nem iszol...” (Deut 28:38–39). Szellemes hasonlat szerint, még a napszámos is mintha lyukas zacskóba tenné a bérét: a drágaság miatt elfolyik. A 9–11. v. még tovább részletezi a természeti csapásokat, de prófétai látással megmondja azt is, hogy mi azoknak az oka. Először is minden földművelő ember tudja – azóta is –, hogy hiába a leggondosabban végzett szántás-vetés, ha elmarad a növényzet fejlődését segítő eső; aszály idején néha még a vetőmag sem térül meg. Az eső, a „nevelő idő” pedig Isten áldása, és ha „Isten parancsára” szárazság sújtja a földet, annak a régi világban – import-kereskedelem híján – éhínség volt a következménye. Fűződhetnek nagy

várakozások a föld terméséhez, Isten csak „ráfúj”, és semmivé lesz. És ugyan miért? – hangzik el a 9. v.-ben a kérdés, miért nem áldja meg Isten a szorgoskodó emberek munkáját? Azért – feleli a próféta –, mert az emberek csak a saját házukkal törődnek, a templomot pedig hagyják romokban heverni. Istentől azt kapják hát, amit érdemelnek.

A következtetést nem nehéz levonni. A próféta nem is várja meg a „mit cselekedjünk?” kérdést, hanem azonnal fel is szólítja népét, hogy lássanak munkához, építsék a templomot, s aztán bízvást reménykedhetnek abban, hogy Isten is ad áldást a hétköznapi munkára is. Azt akarja megértetni Haggeus próféta is, amit majd Jézus a Hegyi Beszédben úgy mond ki, hogy „keressétek először Isten országát!” – s aztán a mindennapiak is megadatnak (Mt 6:33). „Menjetek fel a hegyre, hordjatok fát, és építsétek fel a templomot!” – buzdít a próféta (8. v.). Ezsd 3:7 szerint a hazatérést követő esztendőben pénzt adtak a kőfaragóknak és az ácsoknak, meg élelmet a főníciaiaknak, hogy szállítsanak cédrusfát a Libánonról. Hogy ez valóban megtörtént-e, nem tudjuk; tizenöt éve kellett volna már tárolni az építőanyagot. Mindenesetre fa volt bőven a közeli hegyekben, ha nem is cédrus; a romokban álló régi templom kövei pedig még felhasználhatók voltak, csak munkához kellett fogni.

Nem minden prófétának adatott meg az, ami Haggeusnak, hogy megláthatta intő szavainak komolyan vételét. Nemcsak meghallották, de meg is értették Isten üzenetét a vezetők és a nép. A 12. v. említi először a népet, mégpedig úgy, mint „a nép maradékát” (*se'érit há'ám*). Főként Ézsaiás prófétára emlékeztet ez a kifejezés, aki szerint az ítéletet csak egy kis megtérő maradék fogja túlélni (Ézs 6:13; 10:21–22). Haggeus kortársai képezték ezt a maradékot, és számukra ez hittudat és felelősség volt. Tovább kellett élni és munkálkodni a kiválasztás céljaiért, többek közt a gyülekezeti közösség fenntartásáért, amelynek centruma volt a megépítendő templom.

A próféta helyzetelemzése világos volt: a nép közönyössége idézte fel Isten haragját, az ínséges éveket (9–11. v.). Ennek következményeként aztán jelentkezett az „istenfélelem”: először a jövő miatti aggodásban, aztán a bűnbánó megszorodásban, végül pedig a tette kész engedelmisségben. E folyamatban aztán az istenfélelem fogalom elveszti baljós jelentését, amiben segít az Isten ígérete is: Én veletek vagyok! (13. v.) Olyan biztatás ez, amelyet megkapott Istennek minden kiválasztott eszköze, és amely a hit bizonyosságának az alapja: Ha Ő velünk, akkor ki lehet ellenünk? (Róm 8:31).

A keretelbeszélés még néhány szóval összegzi a templomépítésnek valóban „lelkes” újramegkezdését, ami Haggeus első prófécijának elhangzása után megindult. Tudjuk más bibliai helyekről (Ezsd 5–6. r.), hogy nem ment ez minden nehézség nélkül. Újból meg kellett járni a hivatalos fórumokat, de Isten ott is előttük járt. A legfőbb esemény az volt, hogy megtalálták a perzsa királyi archívumban Círus egykori szabadságlevelének másolatát, s ennek alapján Dárius király nemcsak engedélyezte az újjáépítést, hanem még „államsegélyt” is biztosított hozzá (Ezsd 6:8–10).

| Agge. II. RÉSZ

Agge. 2,1–9. Nagyobb lesz az új templom dicsősége, mint a régié.

Haggeus második prófécijája ugyancsak a Kr. e. 520. évben hangzott el, a hetedik hónap 21. napján (október 18). Ez az őszi sátoros ünnep „utolsó nagy napja” (Jn 7:37) volt, amikor legtöbben voltak jelen az istentiszteleten. Addigra már bizonyosan megkezdődött az építkezés, lehetett látni a terveket, a méreteket, az építőanyagot. Viszont úgy látszik, a kezdeti lelkesedés csüggedés kezdte felváltani. A csendes ellenpropaganda hangoztatta, hogy úgyszem lesz ez az

épület oly nagy és szép, mint amilyen Salamon temploma volt, amelynek faanyaga valóban libánoni cédrus volt, a falakat ékesen faragott faborítás díszítette (1Kir 6:15k.). Temérdek volt az aranydíszítés a kapukon, a falakon, a berendezési tárgyakon (1Kir 7:48k.). Mire lesz képes az új templomot építő igyekezet e hajdani ragyogáshoz képest?

Hogy csakugyan ilyen hangulat élhetett az egyébként örömmel együtt levő gyülekezetben, arra Haggeus ingerült kérdéséből lehet következtetni: Ki látta azt az első templomot hajdani dicsőségében? Miért szólnak le eleve az épülő újat? (3. v.) Indokolt az ingerültség. Hiszen 67 évvel azelőtt pusztult el a templom, s ha valaki csakugyan látta azt gyerekfejjel, az is már jócskán 75 éves lehetett, s ilyenek – különösen a fogságból hazatértek között – már alig-alig voltak. Inkább csak a régiak elbeszéléséből tudhattak róla, hogy milyen is volt az a régi templom. És van még némi ironikus éle is Haggeus kérdésének: Ki látta azt a templomot „első” = eredeti pompájában úgy, ahogyan Salamon megépíttette? Hiszen annak a történetéhez már Salamonnak a fia óta hozzátartozott az is, hogy egyszer az egyiptomi fáraó rabolta ki, másszor adóként küldték az arany és ezüst kincseket Damaszkuszba vagy Asszíriába, még az ajtókat borító aranylemezeket is leszedték (olv. 1Kir 14:25–26; 15:18; 2Kir 16:8; 18:15–16). A csillogó arany helyét mindinkább réz foglalta el. – Mire való hát emlegetni azt a rég elhalványult „első” dicsőséget?

A csüggeteg hangulatot akarja megváltoztatni a próféta felkiáltása: Legyetek erősek, legyetek bátrak, ti vezetők és ti, a nép egyszerű tagjai! (Háromszor hangzik el a *hazaq* felhívás, ahogyan háromszor volt olvasható 1:14-ben a lelkesedést tanúsító *rúah* főnév.) A vezetők mellett a nép most nem az előbbieken megszólított „maradék-nép”, hanem „az ország népe” (*‘am há’árec*). A bátorítás most már nem a kicsiny maradékhoz, hanem az ország lakosaihoz szól, akik ismét örökségül bírhatják az ősök földjét. (Az elnevezés szembeállítja a júdaiakat azokkal az idegenekkel, akik a fogság idején települtek ide, és magukat tartották az „ország népének”; vö. Ezsd 4:4; Neh 10:31–32.) – Nem a töprengésnek van most a helye és ideje, hanem a hit bátorságának. Ezért a próféta négy rövid szóba sűrítve megismétli legelső biztatását: „Cselekedjete! Én veletek leszek!” Az 5. v. első fele kiegészíti ezt még egy (a régi fordítások egy részéből hiányzó) nyomósító mondattal: „ama (szövetség) ígéje szerint, amelyet kötöttem veletek. A „kötöttem” ige miatt betoldandó a „szövetség” szó, bár kétségtelenül hangsúlyos az „ige” = ígéret szó is, utalva arra, hogy Isten kiválasztó szándéka változatlanul fennmaradt. Végül még egy nagy ígéret következik, melynek csúcspontját a 9. v. képezi: „Nagyobb lesz az utóbbi templom dicsősége, mint amilyen volt az előbbi.” Mert az Úr a világ fölött való hatalom, és ha Ő akarja, megrendíthet eget, földet, tengert, az egész mindenséget. Ehhez az eszkatológikus reménységhez („még egy kevés idő”) a képet a szinte kozmikus méretű földindulásról történeti tapasztalás adta (ld. 2:21–22-nél). Az a várakozás volt ez, mely szerint idők haladtával majd híre megy az Úr templomának, az Úr tanításának, amelyért aztán majd Jeruzsálemben jönnek idegen népek is (vö. Ézs 2:2–4), és hozzák magukkal hódolatuk adóját akár arany, ezüst formájában is (olv. Jel 21:24–25). – A sátoros ünnepnek, melyen ez a prófécia elhangzott, kettős arculata volt. Egyfelől hálaadás alkalma a föld terméséért, továbbá emlékezés a pusztai vándorlás idején történt isteni vezetésre: mindegyik vonatkozásban örömmel volt. Másfelől viszont kezdett hozzáfűződni Isten királysága eljövételének várása: ebben az értelemben az ünnep a jövőbe tekintés alkalma volt. Már most Júda népe a múlton merengett, de úgy, hogy öröm helyett a régi dicsőség elmúltán bánkódott. Haggeus viszont a jövőt látta, és a jövő dicsőségét akarta megéreztetni népével is. Nem csak az ezüst és az arany lesz a legnagyobb kincs az új templomban, hanem lelki értékek: dicsőség és békeség. – És mi tudjuk, hogy ebben az új (bár Heródes által megnagyobbított) templomban jelent meg öt és félszáz évvel

később Jézus, és mi ebben látjuk a legnagyobb dicsőséget (Mt 21:14–16 stb.). És hogy mit jelenthetett a templomban megtalált lelki békesség, arra megtaníthat a farizeus és vámszedő példázata (Lk 18:13–14).

Értelmezési problémát jelent a 7. v.-ben a *hemdat* (*haggójim*) szó. A vele összefüggő igealak többes számú: „eljönnek”. A Septuaginta ezért a *hemdat* szót más pontozással többes számként fogja fel, s így olvassa: *hamudót*, mi által a fordítás ez lesz: „(ide jönnek a népek) kincsei”. Régi magyarázók viszont az „eljön” szót veszik egyes számnak, a *hemdat* = „kívánatos” érték, kincs szót pedig nem tárgyként, hanem személyként fogják fel; így „a népek kívánsága” (mint gen. obiectivus) messiási értelművé válik: eljön, akit a népek kívánnak, óhajtanak.

Agge. 2,10–19. Lélekben is épüljtek!

A harmadik prófétai tanítás ugyanazon évben, a 9. hónap 24-én hangzott el, tehát az építés megkezdésének épp a negyedéves évfordulóján (vö. 1:15). Haggeus állandóan rajta tartotta szemét az építés munkáján, s amikor szükségesnek látta, szót emelt a munka bátrabb vagy jobb folytatása érdekében. E harmadik tanításából az tűnik ki, hogy számára a templomépítés nemcsak kövek egymásra rakását jelentette, hanem a gyülekezetnek – a templomhoz méltó épülését is.

Mondanivalóját egy kézzelfogható példával készíti elő. Izraelben szokás volt az, hogy ha valamilyen vallási vagy erkölcsi kérdésben nem láttak tisztán, akkor isteni útbaigazítást kértek vagy a prófétáktól (pl. Ez 20:1k.), vagy a papoktól. Az utóbbiak főként kultuszi, rituális kérdésekben adtak „tanítást”; e szó héberül a *Tóra*, amely kötelező érvényű lévén, később „törvény” lett, sőt a nagy törvénygyűjteményekről a Pentateuchos összefoglaló neve.

Haggeus két ilyen kérdést vet fel (11. v.), a papoktól várva a választ, mint „tanítást”. Az egyik: Ha valaki szent, azaz megszentelt dolgot (pl. áldozati húst) visz, és hozzáér vele máshoz, azt szentté teszi-e? A másik: Ha valaki rituálisan tiszta állapotban hozzáér valami tisztátalanhoz, azáltal tisztátalanná válik-e? A felelet az első esetben: nem, mert a szentség nem vihető át mechanikusan másra. A második kérdésre a felelet: igen, mert a tisztátalannal való érintkezés tisztátalanná tesz (Lev 7:19 stb.). A tanulságot Haggeus a templomépítőkre alkalmazza: ilyen ez a nép is (14. v.), amely egy Istennek szentelt házat épít, miközben önmaga „tiszátalan”, a szent célhoz és munkához méltatlan. Haggeus jól ismerhette népe életét, és tudta, hogy vannak dolgok, amelyek még a külsőséges, rituális tisztátalanságoknál is súlyosabbak: látta lelki, erkölcsi bűneiket, látta, hogy miközben kezükkel munkálkodnak Isten templomán, a szívük nem tiszta, az életük nem Istennek szentelt. Vajon lesz-e így áldás a szent munkán, fog-e gyönyörködni benne az Úr? (1:8).

A 14. v.-sel kapcsolatban van olyan feltételezés, hogy mivel a héber szövegben az „ilyen ez a nép, és ilyen ez a nemzet” mondatban az utolsó szó a pogányokra használt *gój*, Haggeus itt az ellen emel szót, hogy a samaritánusok (ők a *gój*) a zsidókkal együtt (ők az *ám*) építsék a templomot. Ennek azonban ellene mond, hogy gondolatpárhuzamról lévén szó, a „nép” és „nemzet” azonos értelmű szóismétlés; nem két külön népre mutat a próféta. Azonkívül a samaritánusok az első (537-es) próbálkozáson túl már nem kívántak együttműködni sőt inkább a feljelentők szerepét játszották (Ezsd 5. r.). Haggeus kritikájának valószínűbb értelme az, hogy ő azt szerette volna látni, ha templomépítő népe maga is odaszentelődne életével Istennek. Ahogyan az ÚSZ-i textus mondja, ha maga is megépülne „lelki házzá” (1Pt 2:5).

Ezt a próféciaát még kiegészíti néhány vers, amelyek megismételni látszanak az 1:6–11 helyzetelemzését; megint szó van ínségről, kenyérgondokról. A különbség az, hogy most nem szemrehányásként sorolja ezeket a próféta, hanem biztatásul: eddig nem volt áldás a

kenyérkereső munkán, de „ettől a naptól fogva”, a templomépítés megindulása után megjön az áldás is. Ez az őszi időszak volt ugyanis a szántás-vetés újbóli alkalma, és Haggeus biztatása az, hogy ennek a vetésnek már meglesz az aratása.

Agge. 2,20–23. Zerubbábel: az Úr pecsétgyűrűje.

Haggeus utolsó, rövid próféciája, melyet a harmadiknak a folytatásaként mondhatott el, ugyanazon a napon – személyhez szóló és nagy lelkesedéssel fűtött. A 21–22. v. visszatér a 2:6–7-ben már említett nagy történelmi válsághoz, amely Dárius király trónra lépése után rázta meg a Perzsa Birodalmat, kétségessé téve annak fennmaradását (ld. Bevezetés 2.). A 6–7. v.-ben említett, eget-földet megrázó, szinte kozmikus világrendet itt nagyon konkrétan roppant nagy háborúként jellemzi a próféta: Isten ledönti a királyi trónokat, a harci kocsikat felfogatja; a népek, az emberek egymás ellen fordítják fegyvereiket. Apokaliptikus idők ezek, mégis történelmi közelségbe látszanak hozni egy nagy reménység megvalósulását: Talán ez a küzdelem felemészti a nagy népek erejét, és eljön az idő, amikor Júda (és Izráel) ismét visszanyeri függetlenségét. A káosz helyén megvalósul az új teremtés rendje, talán a várva várt messiási kor, amelyben Isten a háborúk árán összetákolta világbirodalmak helyén a béke uralmának veti meg az alapját. Már csak egy kis ideig kell várni rá! (2:6).

E lelkes reménykedés során Haggeus tekintete szinte természetesen vetődik Zerubbábelra, (aki először szerepel itt egyedül, Jósua főpap említése nélkül). Ő, mint a Dávid házának törvényes leszármazottja, beleillett a Messiás várásának irányvonalába. Ezért hangzanak felé a jelképes isteni ígéretek: Kezembe veszek – pecsétgyűrűvé teszek – téged választottalak! A pecsétgyűrű a királyi hatalom ékes díszei és jelvényei közé tartozott. Bele volt vésve a tulajdonos neve, és ezzel hitelesítették a kiadott okiratokat, rendeleteket. Izráel királya végső fokon maga az Úr volt, de szövetsége rendjében helyet adott a dávidi dinasztia királyságának (2Sám 7:16; Jer 33:15–22). Isten királyi uralmának földi képviselője a dávidi Messiás: e képviselő jelképe a pecsétgyűrű „Isten kezén”. Ez a hasonlat már szerepelt egyszer Jeremiás könyvében, de negatív értelemben, amikor a babiloni fogságba került Jójákin királyról mondta a próféta, hogy mint egy pecsétgyűrűt, úgy húzza le ujjáról az Isten, és félreteszi (Jer 22:24). Most viszont visszakerült Babilonból a dávidi utód, aki ismét hiteles „pecsétgyűrű” lehet.

Így szerepelhetett Zerubbábel a messiási reménység tárgyaként – egy rövid ideig. Mert a nagy történelmi földindulásnak hamarosan vége lett, csak nem úgy, ahogyan Júdában remélték. Dárius hosszú, szívós küzdelem árán, sok véres ütközet után leverte a birodalmában kitört felkeléseket, megszilárdította trónját, a lázadó fejedelmeket, helytartókat pedig kivégeztette. Nem tudjuk, hogy e „rendcsinálás” során mi lett a sorsa Zerubbábelnek. Az ő alakja ezután nyomtalanul eltűnik előlünk. Zakariás könyvében is egy ideig együtt szerepel Jósua főpappal, ám egyszer csak ott is nyoma vész: Jósua főpap egyedül marad a júdai nép élén, világi vezetőként pedig csak egy majdan eljövendő, jelképes néven nevezett „Sarjadék” van említve (Zak 6:10–15).

Az időket és alkalmakat emberileg számíthatni nem lehet – ez Haggeus utolsó megnyilatkozásának a negatív tanulsága. (Sajnos, az „idők jelei” közé tartozó háborúk, vö. Mt 24:6; túl gyakran fordulnak elő a történelemben.) Pozitív tanítása a próféciának viszont az az élő, Messiásba vetett hit, amely Isten ajándékaként várja a végső békés üdvidőt, de úgy fogadja el, ahogyan Isten adja. Haggeus utolsó próféciája végül is túlmutat önmagán, a közeli végváradalmon, de túlmutat Zerubbábel személyén is. Az ő történelmi küldetése nem a királyság gyakorlása lett, hanem a templom újjáépítésének a megindítása.

Zerubbábel is Dávid utódja volt, a Dávid Fia azonban más valaki lett, amikor az Isten által tervezett „idők teljessége” bekövetkezett.

ZAKARIÁS KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Tóth Kálmán professzor

Bevezetés

A próféta és kora.

Zakariás próféta a babiloni fogságból hazatért júdaiak prófétája volt. Könyvének a keltezéséből (1:1.7) látható, hogy kortársa volt Haggeus prófétának. De együtt említi őket Ezsd 5:1 és 6:14 is. Mindketten buzdítottak a jeruzsálemi templom újjáépítésére, és többször említik a fogságból hazatért nép világi és vallási vezetőit: Zerubbábel helytartót és Jósua főpapot. Zakariás valamivel később lépett fel, mint Haggeus (vö. Hag 1:1; 2:1 és Zak 1:1). Folytatója lett a valószínűleg nem sokkal később meghalt Haggeus ténykedésének. Próféta kitekintése azonban amannál tágabb, kifejezésmódja pedig elvontabb, szimbolikusabb: ő a „korai apokaliptika” első képviselője. A könyv felirata teljes nevén megnevezi a prófétát: Zakariás Berekjá fia, Iddó unokája. Ezsdrás könyvében azonban csak mint Iddó fia szerepel, ez utóbbi helyen tehát a „fia” kifejezés általánosabb értelmű: leszármazottja. További adatunk nincs a prófétáról. A Biblia ugyan említ több Zakariás nevű prófétát még Berekjá fiaként is, azonosításuk azonban a hagyományok keveredése miatt bizonytalan, sőt helytelen (vö. 2Krón 24:20–21 és Mt 23:25; továbbá 2Krón 26:5; Ézs 8:2). A héber megnevezés végén álló „próféta” szó Zakariásra vonatkozik; Iddó a papi rendhez tartozott (Neh 12:4.16). Mindamellet Zakariás papi származású próféta, és e révén is bizonyára hatással voltak rá a fogságban működő Ezékiel próféciái. Ezékiel hosszasan és aprólékosan foglalkozott a majdani új templommal látomásai során (Ez 40–48. r.). Zakariás próféciái az új templommal kapcsolatban viszont nem csak papi, kultuszi érdeklődésűek, jellemző rájuk az eszkhatológikus nézőpont: új korszak következik Júdára és Jeruzsálemre, megint nyilvánvaló lesz a Sion dicsősége, seregleni fognak hozzá a népek (olv. 1:16–17; 2:14–16; 3:9–10; 8:22–23), igyekezni kell tehát, hogy mikor ez a korszak beköszönt, a templom készen álljon.

Zakariás ugyanúgy átélte a hazatérés utáni évek sok viszontagságát, mint Haggeus: a templom újjáépítésére tett első sikertelen kísérletet (Ezsd 4. r.), de azt a nagy történelmi „földindulást” is (vö. Hag 2:6–7.21–22), amely Dárius király trónra lépésekor megrázta a nagy Perzsa Birodalmat. A különböző tartományokban kitört függetlenségi háborúk olyan mérvűek voltak, hogy már-már darabjaira látszott szétesni az óriási birodalom. Bizonyos, hogy a nagy országok, Babilónia, Média, Arménia stb. függetlenségi harcainak megvolt a hatásuk a kisebb tartományokra, köztük Júdára is. Nagyon valószínű, hogy a Dávid családjából származó Zerubbábel helytartó is tehetett lépéseket a maga hazájában az önállósulásra (Júda ekkor Perzsián belül a samáriai központú nagyobb tartomány közigazgatási része volt). Dárius azonban minden lázadó felkelést levert, a felkelőket szigorúan megbüntette, vezetőiket kivégeztette. Nem maradhatott el a felelősségre vonás a kisebb tartományokban sem, és abból, hogy Zerubbábel, akihez pedig nagy remények fűződhetek (Zak 4:6–10), egyszer csak nyomtalanul eltűnik a szemünk elől, arra lehet következtetni, hogy ő is a felelősségre vonás áldozata lett. Később már csak egy majdan megjelenő Sarjadékról esik szó (Zak 3:8; 6:12), aki egyszer majd a dávidi trón örököse lesz. Addig be kellett érni a helyzet adta lehetőségekkel: a politikailag alárendelt állapotban a

„gyülekezet-állam” és a templom építésével, a Babilóniában maradt zsidósággal való kapcsolattartással (Zak 6:9k.). Ez Zakariás próféciáinak a történeti horizontja, a megadott dátumok (1:1 és 7:1), tehát Kr. e. 520–518 között.

Zakariás könyve.

A 14 fejezetből álló prófétai könyvnek az első, nagyobb része (1–8. r.) tartalmazza a tulajdonképpeni Zakariásnak a próféciáit. E részekben a vázolt történeti háttér jól látható. Azonkívül egy bizonyos szerkezeti egységet biztosít – az 1–6. r.-ben – az azonos felépítésű látomások sorozata. Más a helyzet a 9–14. részknél. Először is a 9:1 és 12:1 egy-egy sajátos kifejezéssel, mint új „felirattal” kezdődik, az utánuk következő próféciák jellege és hozzávetőlegesen azonosítható történeti háttére pedig egészen más. Ezért szokták a könyvet – Ézsaiás könyve mintájára – három részre tagolni, és így különböztetik meg a Proto-Zakariás (1–8. r.), Deutero-, illetve Trito-Zakariás (9–11. r., illetve 12–14. r.) próféciáinak gyűjteményét. A proto-zakariási gyűjtemény legjellegzetesebb darabjait a látomások képezik. Hét ilyen titokzatos éjszakai (1:8) látomás mutatja be Júda és Jeruzsálem, a templom és a gyülekezet jövőjének sorsát és helyzetét. E látomások a következők: Híradás arról, hogy a földön béke és nyugalom van (1:7–12). Négy kovácsmester jön, hogy letörjön négy szarvat (2:1–4). Jeruzsálem nagysága megmérhetetlen (2:5–9). A hétkarú lámpatartó és a két olajfa látomása (4:1–6a.10b–14). Átok a hamisan esküdő lopókra (5:1–4). A bűnt megtestesítő nőalakot eltávolítják az országból (5:5–11). Négy (harci) kocsibeaírja a földet Isten megbízásából (6:1–8). – Ezekhez a látomásokhoz kiegészítések csatlakoznak (1:13–17; 2:10–17). Vannak azonkívül próféciák, amelyek szimbolikus leírásuk mellett sem tartoznak a látomások sorába, s jellegzetes módon a két történeti vezető személyhez, Zerubbábelhez és Jósuaéhoz kapcsolódnak. E részletek a következők: Jósua főpap ártatlannak nyilvánítása (3:1–7). Messiási sarjadék ígérete (3:8–10). Intés és buzdítás Zerubbábelhez (4:6b–10a). Jósua főpap megkoronázása, újabb messiási ígélet kíséretében (6:9–15). – A befejező két részben azzal a kérdéssel kapcsolatban, hogy meg kell-e még mindig tartani a templom és Jeruzsálem egykori elpusztulásának emlékére tartott böjti gyásznapokat, tanítást ad a próféta a böjti igazi értelméről (7. r.), illetve a gyász helyére lépő boldog öröm képét festi le a jövőjében (8. r.).

A deutero- és trito-zakariási részek különböző történeti háttérrel feltételező rövidebb próféciákból állnak. A 9. r.-ben pl. Nagy Sándor hadainak Kr. e. 332-ben történt Egyiptom elleni vonulásának a képét látják tükröződni (legalábbis az 1–8. v.-ben). A 10. r. Izrael szétszört népének az összegyűjtéséről jövőjéről; a 11. r. viszont a hűtlen pásztorokról szól, akik miatt elszéled a nyáj. E gyűjtemény feltehetően a Kr. e. 4. sz. utolsó évtizedeiből való. – A trito-zakariási részek még későbbiek. Egyes szakaszok a deutero-zakariási próféciák kiegészítéseinek tűnnek, pl. a 12:2k. a 9. r.-ben olvasott nagy küzdelemnek, a 13:7k. pedig a hűtlen pásztorokról mondott próféciának. Az egész gyűjtemény uralkodó hangja az eszkatológikus várakozás. A tetőfokot a 14. r.-ben láthatjuk, amikor egy végső nagy ítélet és Jeruzsálem felmagasztalásának a képe vetítődik elénk. E részletek feltehetően a Kr. e. 3. sz. elejéről valók, s ez egyben Zakariás könyve végső formába öntésének az ideje is.

Zakariás könyvének teológiája.

A proto-zakariási könyv legjellegzetesebb részletei az 1–6. r.-ben leírt titokzatos látomások. Ezekben Isten bepillantást enged kiválasztottjának abba a jövőjébe, amelyet Ő ítéletes vagy üdvös szándékkal készít népe vagy az egész világ számára. Némileg hasonló látomásokról olvasunk más prófétai könyvekben is (1Kir 22:19–23; Ézs 6. r.; Jer 1:11–14 stb.). Hogy a

látomásban közölt kijelentés még csak szándék, melyet Isten jó előre megmutat a prófétának (vö. Ám 3:7), azt az is szemlélteti, hogy Isten néha – engedve a prófétai közbenjáró könyörgésnek – felfüggeszti szándéka végrehajtását (Ám 7:1–6). Az eszkatológikus tartalmú látomásoknál a „vég” (vö. Ám 8:2) ugyan nem valami világ vége értelemben veendő, mindenesetre valamilyen korszakváltásra utal. Zakariás egy rendkívül kritikus történeti helyzetben kapta a „végidőre” vonatkozó látomásokat: Lezáródott a tagság ítéletes korszaka, s ezután Júdára és a Sion hegyén álló templomra új dicsőség vár – noha az átélt jelen még nem mindenben mutatta ennek jeleit. Mégis a mennyben már kész a jövő, s ennek a képét leplezi le Isten prófétája előtt. Ezt a leplezést nevezzük görög szóval apokalipszisnek. Zakariás látomásai az ún. korai apokaliptika körébe tartoznak. A kései nagy apokaliptikus iratoknak (Dániel, az intertestamentális kor egyes pszeudonim iratai, az ÚSZ-ben a Jelenések könyve) nagyszabású világtörténeti, sőt kozmikus horizontja, az „új ég és új föld” látomása itt még nem szerepel, de már megtalálható az apokaliptikus ábrázolási mód számos eleme. Mindenekelőtt a szimbólumok szerepeltetése: jelképes értékű számok, színek, alakok, cselekmények, melyeknek megvan a határozott jelentésük. Megfejtésükhöz segítséget nyújt az *angelus interpretis*, a magyarázó angyal, akinek olyan fontos szerepe van az apokaliptikus irodalomban (pl. Dán 7:16; 8:15–19 stb.). A mennyei látomások mindenesetre azt erősítik meg, hogy a jobb jövő, az új korszak Istennél már el van készítve a mennyben, s ennek megvalósulására kell felkészülnie Isten népének. A deuteró- és trito-zakariási részletekben nem ilyen rendszerezetten, viszont még erősebben van jelen a jelképes, apokaliptikus ábrázolási mód. Jellegzetes motívumai: a népeket sújtó nagy háborús katasztrófa, amelyből Izráel Isten segítségével győztesen kerül ki (9:13–17; 10:3–6), kozmikus jelenségek (14:4–5), mindenképp Jeruzsálem felmagasztalása (12:2–6; 14:8–9.16–21). Ezek a képek már egy igazi eszkatont, a választott népre nézve a dicsőséges véget (az átélt, átszenvedett nehéz korszak végét) jelenítik meg.

Irodalom.

Sellin, E. 1930³ (KAT), *Brunner*, R. 1960 (Zürcher BK), *Bič*, M. 1962, *Ackroyd*, P. R. 1962 (Peake), *Elliger*, K. 1964⁵ (ATD), *Horst*, F. 1964³ (Handbuch z. AT), *van der Woude*, A. S. 1984 (Prediking v. h. OT), *Kecskeméthy* I. 1915, *Módis* L. 1932.

Zak. I. RÉSZ

Zak. 1,1–6. Bevezető prófécia.

A feliratból megtudjuk, hogy Zakariás fellépése Dárius perzsa király uralkodásának 2. éve 8. hónapjában történt, azaz Kr. e. 520 novemberében – három hónappal Haggeus első próféciájának elhangzása után. Zakariás egyelőre nem a templomépítésről beszél, mint prófétatársa, hanem egy történeti visszapillantást vet a múltba. Emlékeztet a korábbi próféták megtérésre hívására – közelebbről Jer 25:5-re –, amely azonban akkor süket fülekre talált. Pedig már Jeremiás elhivatási látomásában kifejeződött az a bizonyosság, hogy Istennek gondja van rá, hogy beteljesítse igéjét (Jer 1:12). Jövendölései szóról szóra be is teljesedtek, amikor Kr. e. 587-ben Júda megsemmisült, lakossága nagyrészt fogságba került, a templom rommá lett, mert – mint Zakariás mondja a 2. v.-ben – Isten nagyon megharagudott népére. Ezután nagy idő telt el, kihalt egy generáció ítéletmondó prófétáival és a megítéltekkel együtt. Egyedül Isten ígéje marad örök és állandó (Mt 24:35), sőt mindig aktuális. Ezért hangoztatja Zakariás is a megunthatlan „térjete meg!” felhívást, bekapcsolódva abba a sorba, amelynek folytatója lesz majd Keresztelő

János és maga Jézus is (Mt 3:2; 4:17). Zakariás megtérésre hívása – bármilyen prózai szövegben hangzik is el – nem volt sablonos szólam, hanem az ő korában is szükséges lelki követelmény. Ezsdrás és Nehémiás könyveinek olvasása során látható, hogy a fogság utáni nép életében is voltak tisztogatásra és reformálásra szoruló jelenségek. Felhívásához hozzáfűzi: Ha megtértek, Isten is hozzátok tér, kegyelemmel fordul felétek! E „kölcsonös megtérés” az ÚSZ-i igét idézi: „Közeledjete az Istenhez, és Ő is közeledni fog hozzátok!” (Jak 4:8).

Zak. 1,7–12. Az első látomás: hírhozó lovasok.

A 7. v. elején újabb felirat és keltezés van. Most Dárius 2. éve 11. hónapjának 24. napja van említve, ez a dátum megfelel Kr. e. 519. február 15-nek. A régebbi szokásoktól eltérően a hónap nemcsak sorszámmal van jelölve, hanem néven is van nevezve. A babiloni fogság idejétől kezdve tértek át Izráelben a korábban szokásos őszi évkezdetről a tavaszi újévre, a régi kánaáni hónapnevek helyett pedig a babiloni nevek használatára; így a 11. hónap neve: sebát.

A 8. v. elején olvasható „éjszaka” valószínűleg arra utal, hogy a próféta egyazon éjszakán látta mind a hét soron következő látomást. A látomások jelképes vonásokkal vannak megrajzolva, ami azonban nem jelenti azt, mintha ezek csupán fantasztikus álmokképek lennének. Ellenkezőleg megvan a történeti kapcsolódásuk ahhoz a valóságos szituációhoz, amelyben Zakariás és népe benne élt.

A látomás helye valamilyen völgy, illetve „mélyedés” (*mecúlá^h*), ahol mirtuszfák közt egy vörös lovon ülő alak volt látható. A héber szóhasználat elárulja, hogy nem egyszerű völgyről van szó: a *mecúlá^h* többnyire a tenger elnyelő mélységét jelenti (Ex 15:5; Jón 2:4; Neh 9:11), olykor egyenesen a sír, az alvilág szinonimája (Zsolt 69:3.16; 88:7). Azonos értelmű a teremtés történetéből ismert *tehóm* szóval, mely a „nagy mélységet” (és az azt kitöltő föld alatti óceánt) jelenti. Az ókori világnézet szerint a föld, mint lapos korong alakú kontinens a látóhatáron, „a világ végén”, érintkezik az óceánnal, illetve a lehajló éggel. Az örökzöld mirtuszfák az élet jelképei; szimbolikusan az élet Urának, Istennek a jelenlétére utalnak a mindenség e kozmikus találkozási pontján. Mindez azt fejezi ki, hogy a próféta elragadtatásában az Isten előtt, az Ő közelében nyer betekintést a mennyei titkokba, melyek a világ sorsára vonatkoznak.

A látomásban szereplő, vörös lovon ülő alakról a 11. v.-ben tudjuk meg, hogy az Úrnak angyala, követe. Mellette különböző színű lovak és (a 10–11. v.-ből láthatóan) lovasok állnak. A színek szimbolikája az apokaliptika egyik gyakran használt eszköze; a színeknek részint csillagászati, részint földrajzi vonatkozásuk van, így pl. összefüggésben állhatnak a négy világtájjal (vö. Jel 6:1–8). Az itteni leírásban csak három szín szerepel; lehet, bár nem szükségszerű, hogy egy alak és szín kimaradt (a LXX négy lovat említ). Csak feltételezésként tudjuk a színeket a világtájakkal azonosítani, a babiloni színszimbolika alapján: ott a vörös szín nyugatot jelent, a fakópiros (talán) északot, a fehér keletet. A színazonosításnál azonban fontosabb kérdés az, hogy „mik ezek”, azaz mire valók e lovak és lovasok, mi a rendeltetésük?

A 9. v.-ben szólal meg először az apokaliptikus látomások egyik fontos szereplője, a magyarázó, vagy ahogy Zakariás nevezi, a „velem beszélő” angyal, az angelus interpres. (Itt a *bí* szócska jelentése „velem”, és nem „bennem”, nem valami belső hang, hiszen a próféta „uram”-nak szólítja.) Mint valami közvetítő személy (13–14. v.), adja tovább Isten üzenetét a prófétának. Szerepe itt összefonódni látszik a 8. v.-ben bemutatott lovaséval, mégis megkülönböztetendő tőle. A magyarázó angyal pontosan ezt mondja: „én megláttatom veled”, s ezután a 10–12. v. adja a magyarázatot. Azon belül viszont a lovasok a mirtuszfák közt levő angyalhoz intézik szavaikat. Jelentésükből kiderül, hogy bejárták az egész földet, azaz a Perzsa Birodalom területét, és azt tapasztalták, hogy a birodalomban nyugalom és békesség uralkodik. A „békében

van” (*sáqat*) ige különösen a Bírak könyvéből ismert motívumszó, és azt jelenti, hogy egy háborús korszak után békés periódus következik (Bír 3:11.30 stb.). A jelen esetben nyilván arra a tényre történik célzás, hogy Dárius leverte a jó másfél éven át tartó belső háborúkat, és helyreállította a birodalom rendjét. A nagy történeti „földindulás” véget ért. (ld. Haggeus könyve bevezetésének 2. pontját.)

Ami azonban Dárius és a Perzsa Birodalom nézőpontjából nyugalom és békesség volt, az Júda számára az önállóvá léétel reményének a szertefoszlását jelentette. Így érthető meg a jelentést váró és Júdával együtt érző angyal feljajdulása: Mikor lesz már vége Júda és Jeruzsálem leigázott állapotának? Hiszen a jeremiási (kerek számban értendő) hetven év már letelében volt, amelynek a végén új, szabad, messiási kort vártak (olv. Jer 25:12; 29:10). Azt lehetett hinni, hogy a perzsa világbirodalom felbomlása ennek az előjele, ám ez hiú reménnyé vált. Isten nem ilyen módon akarta a messiási kort megvalósítani (olv. 4:6; 9:9).

Zak. 1,13–15. és 16–17. Kiegészítések.

Az első látomásban szereplő lovasok a 12. v.-sel eltűnnek. A megválaszolatlanul maradt „meddig még?” kérdésre a kiegészítő versekben Isten a magyarázó angyal közvetítésével ad feleletet. A 14–15. v. visszautal a bevezetésre, a 2. v. kijelentésére: Isten annak idején megharagudott népére, azért szabadította rá ellenségeit. Ám ezek az elbizakodott népek, az asszírok, majd a babilóniak még „segítettek” haragudni, s azon túl, hogy az isteni ítélet végrehajtó eszközei lehettek, gögös önteltségükben maguknak tulajdonították a hatalmat és a dicsőséget, fegyvereiket istenítették (olv. Ézs 10:5k.; Hab 1:11.16), ezért ítéletük sem maradt el. Mert Isten nem feledkezett el népéről, sőt féltő szeretettel figyeli sorsát. Meghallotta Ő annak idején Abdiás kesergését (Abd 11–16. v.), vagy a Zsolt 79 jajszavát is. Ő elintézi minden ügyét, de annak a módját és idejét fenntartja magának. Ezért nem lehet Istennek miérteket feltenni. Benne csak hinni és bízni lehet, de diktálni neki nem.

A 16–17. v. felvillantja a kegyelmes jövőképet is, két ígéret formájában. Az első Jeruzsálem újjáépülésére vonatkozik. Középpontjában ott fog állni az új templom. A mérőszinór említése pedig jelképesen az újonnan épülő házak falainak, az utcáknak a kijelölésére vonatkozik. – A második ígéret meg arról szól, hogy a jelen szűkös viszonyait felváltja majd a bőség ideje. A nélkülözők, a bánkódók megvigasztalódnak, mert az Úr megújítja Jeruzsálem és a Sion kiválasztását (a *báhar* szóhoz ld. Deut 12:5–11 stb.).

Zak. II. RÉSZ

Zak. 2,1–4. A második látomás: négy kovácsmester.

E látomás viszonylag egyszerű kép: négy kovácsmester jön, kezükben kalapács, és a feladatuk az, hogy letörjenek négy szarvat. A magyarázat, a jelképek feloldása is elég egyszerű. A szarv általánosan ismert szimbólum: a hatalom jelképe (betű szerinti fordítása olykor képtelenül hangzanék: 1Sám 2:1; Zsolt 18:3; 89:25). Az apokaliptikus irodalomban gyakran jelent hódító országokat vagy uralkodókat (pl. Dán 8:3–9; Jel 13:1; 17:12 stb.). A másik szimbólum a négyes szám, amely általában a négy világtájat, héber kifejezéssel „az ég négy szelét” (6:5; Ez 37:9 stb.), magyar szóval „a szélrózsa minden irányát” jelenti.

A magyarázat szerint e szarvak az Izráel és Júda népét szétszélesztő országokat jelképezik. Asszíria és Babilónia tízezerszám hurcolta el a legyőzött zsidókat. Egyiptomba is sokan kerültek, mint hadifoglyok vagy mint emigránsok a zavaros politikai időkben (Jer 42–44. r.). Pusztították

és rabszolgául eladták a háborúban ejtett foglyokat Izráel szomszédai is (pl. Ez 35. r.; Ám 1:6.9; Jóel 4:6). Az évszázadok során sokfelé szóródtak így szét a zsidók. Viszont a diaszpórából való hazatérés reménysége az eszkatológikus próféciáknak visszatérő témája volt.

A látomás második felében jelennek meg a kovácmesterek, hogy letörjék a „szarvakat”, vagyis végrehajtsák Isten ítéletét az erőszakos, a hódító háborúban örömeiket lelő, a kis népeket eltipró birodalmakon. A mesteremberek alakja természetesen szimbolikus, Isten eszközeit jelképezik ők. Maga a prófécia pedig nem meghatározott időre szól. Csupán azt a tényt közli, hogy Istennek elhatározott célja az ítélettartás, és így szinte az 1:15-ben olvasott kijelentés folytatása ez. Név említése nélkül a kép ugyanazt fejezi ki, amit a többi próféta az ún. idegen népek elleni próféciákban szokott elmondani.

Zak. 2,5–9. A harmadik látomás: egy ifjú – mérőkötéllel.

A próféta előtt e látomásban három személy jelenik meg, akiket meg kell tudnunk különböztetni egymástól. Az első egy férfi vagy ifjú (8. v.), aki a nála levő mérőkötéllel Jeruzsálem újjáépítendő falainak a nyomvonalát akarja kijelölni. A második a már ismert magyarázó angyal, a harmadik pedig egy további „angyal”, küldött, akinek az elsőként említett személyt kell visszahívnia mérő munkájából. Az egész látomás mondanivalóját pedig a 8–9. v. foglalja össze abban, hogy szükségtelen és elhamarkodott dolog lenne Jeruzsálemet már most falak közé szorítani.

Ezsd 4:13.16-ból, a zsidók ellenségeinek vádaskodásából az látható, hogy a templomépítés terve mellett megvolt a városfalak újjáépítésének a szándéka is. Az utóbbira ugyan nagy szükség lett volna, védelemül a rossz szomszédok támadásai ellen mégis kényes vállalkozás volt, éppen Dárius uralkodásának első, válságos éveiben, mert elszakadási törekvésnek lehetett minősíteni, és ez súlyos következményekkel járt volna.

A városfal építésével szemben két érv hangzik el. Az egyik a jövő felé mutat, és azért tartja fölöslegesnek a munkát, mert idővel oly nagy lesz a város lakossága, hogy nem fog elférni a most hamarjában megépítendő falak közt (olv. Ézs 49:19–20; Ez 36:37–38). A látomás ezért csak „bekerítetlen” nyílt városnak akarja látni és láttatni Jeruzsálemet. A másik érv az, hogy maga az Úr lesz Jeruzsálem védelmezője: mint áthatolhatatlan tűzfal veszi körül. (Az Urat megjelenítő „dicsőség”, *kábód*, maga is fény-, illetve tűzjelenség, pl. Ex 24:17; Ez 1:28). Igaz, hogy ez a védelem csak hitben elfogadható valóság, de voltak rá példák, hogy az Úr oltalma erősebbnek bizonyult minden várfalnál (2Kir 19:32k.). Ha viszont „az Úr nem őrzi a várost, hiába vigyáznak rá az örök” (Zsolt 127:1), a legerősebb várfal sem ad elég védelmet (JSir 2:8). Isten népének a hite azon kerül le mérésre, hogy tud-e bízni Isten oltalmazó jelenlétében vagy csak a saját emberi számíthatásaiban bízik (Ézs 7:10–12).

Zak. 2,10–13. és 14–17. Kiegészítések.

E két szakasz csak laza tartalmi összefüggésben áll a megelőző látomással. Az elsőnek a „Fussatok ki...” kezdetű felhívása emlékeztet Jeremiásnak Babilonról mondott próféciáira (Jer 50:8; 51:6). Az „északi ország”, amelyet el kellene hagyni – a 11. v.-ből is láthatóan –, Babilóniát jelenti, ahonnan a karavánok és hadseregek nagy kerülővel, Háránon, Damaszkuszon át, és így észak felől érkeztek Izráelbe. Ha az említett jeremiási próféciák szellemében magyaráznánk e részletet, akkor ez egy sürgető, menekülésre szólító felhívás a még Babilóniában élő zsidókhoz: hagyják el mielőbb a pusztulásra ítélt várost. Zakariás szavainak csakugyan van ítéletes jellege is a 12–13. v. szavaiban: Isten majd számon kéri a sok rablást, gyilkolást, amit a „Babilon” által képviselt pogány népek elkövettek az Úr népén mint az ő

„szemefényén”. A népek majd szerepet cserélnek: az eddigi elnyomók az általuk elnyomottak, kifosztottak szolgálói lesznek. – Mindamelllett a 10b. v.-ből láthatóan – ahol a négy világtáj felé szétszórtság van említve – a prófécia alap gondolatát nem ez az ítélettartás képezi, hanem a hívogatás, amely Izráel szétszóródott népét ismét hazájába akarja gyűjteni. (Érdemes megjegyezni, hogy a LXX szövegvariánsa a 10b–11a. v.-ben még jobban kifejezi ezt a pozitív szándékot: „Mert össze akarlak gyűjteni benneteket az ég négy tája felől – így szól az Úr. – Sionba meneküljétek, akik Babilon lányánál laktok!”)

A második kiegészítés teljesen az üdv-eszkhatológia gondolatköréhez tartozik, és a 2:5–9 látomásához kapcsolódik. Egyik része a Júda és Jeruzsálem (= Sion leánya) számára hirdett öröm: Jön már a 9. v.-ben említett „dicsőség”, Isten személyes jelenlétének és uralmának kifejezője. Az üdvhirdetés második része viszont egyetemes, idézi Ézs 2:2–3 üdvváradalmát, mely szerint a pogány népek megtérői is az Úrhoz jönnek, és csatlakoznak a választott néphez. Ez a gondolat már az ÚSZ felé mutat, a hóseási jövendölésnek (Hós 2:1) tágabb értelmű megfogalmazásával: akik hajdan „nem nép” voltak, Isten népévé lesznek (1Pt 2:10), és többé nem idegenek és jövevények, hanem polgártársai a szenteknek és háza népe Istennek (Ef 2:11–19).

A 16. v. a hajdani kiválasztás, a különleges tulajdonba vétel (Ex 19:5) kiváltságát idézi emlékezetbe, és kapcsolódik az 1:17 reménységéhez. A befejező 17. v. pedig liturgikus formula, mely az „itt van Isten köztünk” hangulatát kelti és az abból következő elcsendesedésnek ad kifejezést.

Zak. III. RÉSZ

Zak. 3,1–7. Jósua főpap ártatlanná nyilvánítása.

A 3. rész nem tartozik a látomások sorába, formailag is eltér azoktól. A látomások felépítése ugyanis az, hogy először megjelenik egy szimbolikus kép, azután a magyarázó angyal (esetleg némi párbeszéd után) több-kevesebb realitással megfejtja a látomás értelmét. Ebben a részben a magyarázó angyal nem szerepel, a leírás középpontjában pedig egy történeti személy áll: Jósua főpap. Igaz, itt is szerepel egy angyal, jelen van a Sátán, történik jelképes cselekedet is: Jósua tiszta ruhába öltöztetése a bűnbocsánat, vagy még inkább az ártatlanná nyilvánítás kifejezése. Mindez azonban csak Zakariás próféta nyelvezetéhez tartozó ábrázolásmód. Az pedig, hogy az Úr angyala az Úr nevében dorgálja a Sátánt és kijelentést közöl Jósuával, azt szemlélteti, hogy az itt tárgyalt bírósági ügy „isteni szinten” (is) elintézését nyert. (Szövegkritikai megjegyzés, hogy a 2. v. elején be kell toldani az „angyal” szót, különben az lenne az értelem, hogy maga az Úr mondja, hogy az Úr dorgálja meg a Sátánt.)

A bemutatott kép egy bírósági tárgyalás képe. Az Úr angyala mint bíró szerepel (vagy legalábbis mint az Igaz Bíró képviselője). Vele szemben ott áll Jósua piszkos, sáros ruhában, ami azt jelképezi, hogy vádakat szórtak rá, bűnösségét akarják bizonyítani. Jobb keze felől, mint a vád képviselője, ott áll a Sátán. A személyes Sátán ismert Jób történetéből, vagy az 1Krn 21:1 toldásából. Egyébként azonban nevének eredeti jelentése: ellenség, ellenfél (pl. Num 22:22; 1Kir 11:14 stb.), a jogi életben pedig azt jelenti, hogy vádló, ügyész, aki – úgy látszik – a bírói tárgyalás során a vádlottól jobbra állt (vö. Zsolt 109:6). Vádló szerepe van ebben a jelképes leírásban is.

A 2–5. v. a bírósági eljárás befejező mozzanata: a piszkos ruhában álló Jósua főpapot új, tiszta ruhába öltöztetik, annak jelképeként, hogy a vád alól fölmentést nyert (szó szerint: „elvettem

rólad bűnödet”), és folytathatja főpapi tevékenységét. Ezzel együtt a vádoló Sátánt is elhallgattatja a bírói szó. (A „dorgáljon meg téged az Úr...” kifejezés előfordul az ÚSZ-ben is: Júd 9. v., de a „Mózes mennybemenetele” c. kései irat közvetítésével.)

Kétséges lehet a magyarázat szempontjából, hogy a 2. v.-ben levő büntől megtisztítás és igaznak nyilvánítás csak Jósua személyére vonatkozik-e, vagy a főpap itt egész népének a képviselője. A magyarázók egy része az utóbbit érzi ki a próféciából: a tűzből kikapott üszkös fadarab (vö. Ám 4:11) eszerint a fogságból hazatért Júda népe volna – s ezt támogatni látszik a megelőző mondatban Jeruzsálem kiválasztásának az említése. Ellene szól viszont az, hogy a 7. v.-ben körülírt főpapi szolgálat és kiváltság egészen személyes vonatkozású és csak Jósuára érhető; a kollektív értelmezés itt törést szenved. Egy másik kérdés, hogy mi értelme van a bocsánathirdetésnek, a múlt bűnei alól történő feloldozásnak – jó 18 évvel a fogságból való első hazatérés óta? Ha viszont egyénileg értelmezzük a leírást, miért kellett Jósuát megerősíteni főpapi tisztében, hiszen kezdettől fogva a gyülekezet vezetőjének, főpapjának mondja a Biblia? (Ezsd 3:2; Hag 1:1 stb.)

Kézenfekvőnek látszik, ha ismét arra a történeti háttérre gondolunk, amely Zakariás próféciái mögött általában ott áll, nevezetesen az 521/20-as évek eseményeire, a Perzsa Birodalmat megrázó belső háborúkra, amelyek Júdában is nagy reményeket kelthettek. Az ott elkezdett szervezkedési kísérletek miatt Zerubbábel történeti szereplése véget is ért. A szervezkedéshez pedig lehetett némi köze Jósuának is, ellenségei mindenesetre bevádolhatták a perzsa hatóságnál. A „Sátán”, mint vádló, alakja mögött valóságos személyek vádaskodása állhat. Végül azonban a főpapnak sikerült tisztáznia magát. Ezt tükrözi az egész látomásszerű bírósági tárgyalás és felmentő ítélet.

A 6–7. v.-ben a felmentéshez kapcsolódó „figyelmeztetés” olvasható. Voltaképpen isteni biztatás ez egy feltételhez kötve: Ha Jósua hűségesen végzi a templomban és a gyülekezetben rábízott teendőket, akkor ítélezhet, irányíthat az Úr házában. Az utolsó mondatot (járhatsz-kelhetsz az „itt állók” között) egyesek némi túlzással egyenesen Jósua mennybe jutására és az angyalok közti járás-kelésre értelmezik. Látnivaló azonban, hogy az egész 1–7. v. leírásának színhelye nem a menny. A 7. v. is csupán a templomról és annak az udvarairól beszél, s az ott levőkre van tekintettel; az ígéret így csupán Jósua főpapi tisztének más szavakkal történő megerősítése. – Ez persze nem zárja ki azt, hogy ne gondolhassunk Isten üdvözítő kegyelmére e hú szolgájával kapcsolatban, a kijelentés elsődleges értelme azonban történeti.

Zak. 3,8–10. Messiási jövendölés egy Sarjadékról.

E néhány vers az előző jelenethez annyiban kapcsolódik, hogy név szerint megszólítja Jósua főpapot és a körülötte levőket. Egyébként azonban különálló, többféle szimbolikus utalásból összetevődő messiási kijelentés.

A 8. v.-ben levő *'anesé mófät* kifejezés szó szerint azt jelenti, hogy a „csodajel emberei”, értelme pedig az, hogy (Ézs 8:18-hoz hasonlóan) egy kijelentett csodás szándék megértői és megőrzői ők. A szándék az, hogy Isten egy „Sarjadék”-ot akar támasztani népe körében. A jelképes név mögött egyesek Zerubbábel személyét látják: az ő nevének a jelentése „bábeli hajtás” (aki ti. Babilóniában született). A prófécia azonban nem a jelenre, hanem a jövőre vonatkozik, hasonlóan ahhoz a másik kijelentéshez, melyben majd ugyanez a név lesz olvasható (6:12). A „Sarjadék”, mint jelképes név, már egyes fogság előtti próféciákban is előfordul. Jeremiás pl. e szóval hirdeti, hogy Isten majd támaszt Dávidnak (= Dávid utódai közül) igaz sarjadékot (Jer 23:5; 33:15). Kétségtelen, hogy Zakariás is messiási értelemben használja a szót. (Az arám nyelvű Targum egyszerűen úgy is írja át, hogy Messiás.)

A 9. v. első fele rejtélyes értelmű. A legkülönbözőbb találgatások vannak arra nézve, hogy milyen körül van benne szó. Talán legvalószínűbb, ha a főpapi öltözékhez tartozó drágaköre, diadémra gondolunk, s a jelkép így az 5. v.-hez kapcsolódik. A drágaköre vésett hét szem – vallástörténeti párhuzamokból is megállapíthatóan – Istennek mindent látó és mindenütt jelenvaló lényét jelképezi. (Ld. még 4:10b-t és 2Krón 16:9-et.)

Isten tehát megtartó Messiást kíván küldeni a világra, elsősorban népéhez, és szándékának tanúi azok, akik e csodás prófétai kijelentést hallhatták. Arról tanúskodik továbbá ez a kijelentés, hogy Isten gondviselő tekintete az övéin nyugszik akkor is, amikor a Messiás testben még nincs (vagy már nincs) jelen. Ehhez kapcsolódik aztán Istennek az a kegyelmes szándéka, hogy ő el akarja törölni népének bűnét. E megváltó akarat tágabb körű kiterjesztését, majd később Keresztelő János mondja el, amikor felismeri az Isten Bárányát (Jn 1:29). – A messiási kor aztán békés örömet hoz. A 10. v.-ben festett idilli kép többször is előfordul az ÓSZ-ben, legközelebb áll hozzá Mik 4:4 jövendölése: „Mindenki a saját szőlőjében és fügefája alatt ülhet.” A zakariási fogalmazás ennél annyiban mond többet, hogy szerinte a messiási kor nemcsak „saját” békességet hoz, hanem egymás iránti kölcsönös szeretetre is hangol.

Zak. IV. RÉSZ

Zak. 4,1–6a. A negyedik látomás: az arany lámpatartó.

A negyedik látomás nem csak formailag áll a látomások közepén; mondanivalója tartalmilag is a legszebb és legfontosabb. Az 1. v.-ben olvasható „felébresztett” szó itt nem álomból való ébresztésre utal, hanem a különlegesen éberré tételnek, a felfokozott szellemi fogékonyságra készítetésnek a kifejezője, hiszen új, rendkívüli látomás következik.

A látomást a 2. v. írja le. Középpontjában egy hétkarú lámpatartó áll. Leírása némileg más, eltér attól, amit később megvalósítottak; a heródesi templomban állt *menóra* képét ismerjük Titus diadalívéről. Az utóbbinál a mécstartó karok egy függőleges síkban hajlanak fölfelé egymás mellett (ma is ilyeneket készítenek). Zakariás látomásában viszont egy vízszintes síkban helyezkednek el körben, egy aranytál körül, a mécsesek. A tál az olajat tartalmazza (olyanformán képzelendő el, mint egy kandeláber), az olajat szívják fel és égetik el a mécsesek kanócai. A szokásos mécsesektől a látomásbeliek abban különböznek, hogy a közönséges mécsesnek csak egy nyílása van a kanóc számára, e lámpatartó mécseseinek viszont hét-hét, úgyhogy felülnézetben szinte egy virághoz hasonlító kép. A hétszer hét kanóc sokszorozott világosságot adhatott (csillárszerű látványként). A teljes fényerejű mécsesrendszer sok olajat fogyaszt, ezért van az olajtartó tál szerepe kiemelve. Végül a látomáshoz hozzátartozott két olajfa, szimmetrikusan helyezkedve el a lámpatartó oszlop jobb és bal oldalán.

Ez a kép alkotja a látomás egészét, annak mintegy expozícióját, bemutatását. A továbbiakban ennek magyarázata következne. A 4–5. v. a látomásoknál szokásos párbeszédet tartalmazza, de nem viszi előre a magyarázatot. Azt a 6a. v. eleje vezetné be, de mielőtt a tényleges magyarázat megkezdődne, a beszélgetés félbeszakad, s majd csak a 10b. v.-ben folytatódik.

Zak. 4,6b–10a. Prófétai kijelentés Zerubbábelhez.

Két rövid kijelentés (6–7. és 8–10. v.) hangzik itt el, melyek részben a templomépitéshez kapcsolódnak, s azért is kerülhettek e helyre, a templommal összefüggő látomás megszakításaként. Zakariás legrégebb, személyes hangú próféciai közé tartozik, egykorúaknak látszanak Hageus egyes kijelentéseivel (Hag 2. r.).

Az első kijelentés jelszószerűen hangzik a világi vezető, Zerubbábel felé: Nem erőszakkal..., hanem az Isten Lelke segítségével! A folytatás azonban hiányzik, és egy ilyen felkiáltás aligha vonatkozhatott a templomépítésre. Inkább a szomszédos népcsoportokkal, a samaritánusokkal szemben folytatott magatartásra, de még inkább az 521-ben megindult, a Perzsa Birodalomtól elszakadni akaró szervezkedésre utal, mellyel szemben Zakariásnak aggályai voltak. A 2:8–9 magyarázatánál látott gondolatok itt is érvényesek: Az Úr hadakozik értetek! (Hasonlít egy ÚSZ-i lelki tartalmú kijelentéshez is, amit az apostol Róm 9:16-ban fogalmazott meg: „Nem azé, aki akarja...”)

A templomépítés ügyére a 7. v. tér rá. Az első mondat ugyan rejtélyesen hangzik. A „nagy hegy” kifejezést többféleképpen próbálják magyarázni. Legegyszerűbbnek látszik az, hogy e kifejezéssel az építkezés útjában tornyosuló sok anyagi és politikai akadály összességére céloz a próféta. Biztatásra volt szükség e nehézségekkel szemben; hangsúlyozni kellett, hogy Isten Lelke segítségével a hegyként magasodó nehézségeket is le lehet küzdeni.

A második rövid kijelentés (8–10a. v.) emlékeztet a templom alapkövetételére, amely akkor egy rendkívüli örömnappal volt (olv. Ezsd 3:10–13), később azonban a lelkesedés nagyon lelohadt a sokféle akadály, az épülő templom kisebbszerűsége láttán. Voltak, akik megvetően, gúnyolódva beszéltek a vállalkozásról (10a; vö. Hag 2:3). Zakariás meghirdeti, hogy amilyen örömujjongás kísérte egykor az alapkövetését, ugyanolyan örömmel, áldáskívánások hangoztatása mellett fogják majd nézni, amikor a „zárókő” felkerül az oromra. (Két különböző szót is használ itt a próféta. A 7. v.-ben levő *ró'sá^h* = a „fő”, nyilvánvalóan a „felső” követ jelenti; a 10. v.-ben levő *bedil* héber szó jelentése viszont nem világos, talán valamilyen különleges anyagból, „őnből” készült köre céloz, de a párhuzamos tartalmú 7. v.-ből látható, hogy itt is az építést befejező, valamilyen díszes zárókőről van szó.) – A jövendölés annyiban hamarosan valósággá vált, hogy pár év múlva, Kr. e. 515-ben csakugyan kész lett a templom. A próféciaának az a mozzanata viszont, amely a templomépítés befejezését Zerubbábelhez kapcsolja, nem válhatott valósággá. Ő az új templom felszentelését már nem érthette meg Jeruzsálemben, az ismert történeti események elsodorták (ld. Bevezetés 1. pontja végét). ÚSZ-i kifejezéssel élve, gyakran más a magvető, és más az arató: más volt a templomépítés elkezdője, és más lett a befejezője. A személyektől függetlenül azonban a templomépítés volt a mindennél fontosabb ügy, és Zakariásnak e rövid, biztató próféciaja ezt az ügyet szolgálta.

Zak. 4,10b–14. A negyedik látomás magyarázata.

A 10. v. második fele semmilyen összefüggésben nem áll az előtte levő zerubbábeli próféciaival, ellenben az 1–5. v.-ben leírt látomáshoz kapcsolódik, és annak a magyarázatát adja. A látomás egy hétkarú lámpatartót mutatott be, a karok végén mécsesekkel; a lámpatartó mellett pedig két olajfa állt. A most következő magyarázat elején álló „ez a hét” kifejezés tehát nyilván a hét mécsesre vonatkozik, és azt mondja, hogy ezek az Isten „hét szemét” jelképezik, amelyek áttekintik az egész földet (vö. 3:9). A kép kozmikus-mitologikus eredetű: a teljességet jelentő hetes szám kapcsolatban áll az ókorban ismert bolygókkal (Nap, Hold és az akkor ismert öt bolygócsillag, a középpontba képzelve természetesen a Földet, az ókori világnak megfelelően). E „bolygók”, amint nevük is mutatja (Merkur, Vénusz stb.), az ókori népek szemében istenek voltak erős fényük, s az állócsillagokhoz képest változó mozgásuk révén. Az ÓSZ azonban mindig mitológiátlanít: a teremtéstörténet szerint az égitegek csak lámpások és a múltó idő naptárszerű mérésének segítői (Gen 1:14). Az Isten szeme (karja, keze, orcája stb.) antropomorfizmus pedig csak az ő mindenható, mindent látó jelenlétének a kifejezője (vö. 2Krn 16:9). Ha tehát a hétkarú lámpatartót, mint planetáris jelképet odaállították a templomba, akkor

ezzel Istennek a mindent látó, s különösen népével és templomával törődő hatalmát és szeretetét szimbolizálták. Ahogyan Salamon templomszentelési imája mondta egykor: A te szemed e házra nézzen éjjel és nappal! (1Kir 8:29)

A hétágú lámpatartó és a hét mécses szimbólumának feloldásánál jóval nehezebb feladat a látomásban szereplő két olajfa jelképének és szerepének azonosítása. Külön probléma, hogy a 12. v. „második” kérdése egy olyan új dolgot vet fel, amely a látomás expozíciójában nem szerepelt. Eszerint a két olajfának van egy-egy füzérszerűen lehajló ága. (A héber *sibbólot* szó – egyik jelentése szerint – gabonakalászt jelent; itt pedig az olajfának az ért kalászhoz hasonló leveles ágát.) Az ágakon, mint valami csöveken keresztül „arany”, azaz aranyszínű tiszta olaj folyik a lámpatartó tetején levő tálba, s ez az olaj táplálja az égő mécsesek lángját. – A végleges válaszban, hogy mindez mit jelent (13–14. v.), a kulcskifejezés az olajfák mibenlétére és szerepére nézve a *bené-hajjichár* héber kifejezés, ami azonban nem könnyű fordítási probléma. Szó szerinti fordítása: „az olaj fiai” – számunkra merőben idegen hebraizmus. Az ilyen kifejezésekben a „fiak” jelenthetnek személyeket, ha nem is közvetlen leszármazottakat (pl. „prófétafiak” = prófétai kötelék tagjai; vagy a „mennydörgés fiai”, Mk 3:17). De lehet a jelentésük más is; itt valami, az olajjal kapcsolatos dolog. Meg kell találnunk a képhez legjobban illő jelentést.

Ma a legtestetösebb magyarázat az, hogy az „olaj fiai” kifejezés olajjal felkenteket jelent (rev. Károli, új ford.), a két olajfa pedig személy szerint Zerubbábel és Jósuát jelenti. Kiváló párhuzamnak tartják, hogy a qumráni esszénus szekta iratai is két „felkent” személyről írnak: egyik volt a világi vezető, másik a vele szemben előjogot élvező, s az Áron családjából származó „messiás”. – Egy másik magyarázat Jel 11:4–6-ra támaszkodik. A Jelenések írója e zakariási látomásból veszi a jelképeket, s magyarázata szerint a két olajfa Istennek két bizonyágtevője, mégpedig a 6. v. jellemzéséből kivehetően Illés és Mózes. További jelentésátvitelrel a két olajfa a törvénynek és a prófétaának a szimbóluma.

E magyarázatoknak közös gyengéje az, hogy ha a 12. v.-et a maga helyén komolyan vesszük, akkor a jelkép feloldásánál képzavar, illetve szerepcsere keletkezik. A 12. v. szerint ugyanis az olajfák táplálják termésükkal a lámpatartót. Isten gondoskodását jelzi, hogy ott vannak ezek az „olajforrások” (így fordította eredetileg Károli), melyek biztosítják az olajat a mécsesek égéséhez, mintegy „Isten szemeinek a ragyogásához”. Ha viszont akár a felkent személyekre, akár a törvényre és prófétaagra (az ÓSZ-re) gondolunk, látnivaló, hogy nem ezek a táplálói Isten gondviselő szeretetének, ellenkezőleg: tőle kapják a Lélek erejét, a kharizmat, a kijelentés ajándékát (ellenkező értelemben az olajnak „visszafelé” kellene folynia). – Így tehát vagy kihagyjuk a 12. v.-et, mint későbbi toldást, ami nem volna helyes, vagy feladjuk a „felkentek” fordítást és a messiási azonosítást. – Érdemes arra is gondolni, hogy a felkenéshez használt finomított olaj neve a héberben *sämän*, míg a szövegünkben szereplő *jichár* szó az olajfa egyszerű termését, a nyers, tisztítatlan olajat jelenti. A *bené-hajjichár* kifejezés tehát egyszerűen olajvezetékeket jelent, melyeken át az olajfák termése áramlik, hogy táplálja az „örökmécset”. Hogy „két” olajfa az olajforrás, annak sincs semmi számszimbolikai jelentősége, egyszerű szimmetriáról van szó.

Ebben az egyszerű, de a bibliai szöveg egészét megtartó magyarázatban a negyedik látomás jelentése az, hogy az új templomban elhelyezendő hétágú lámpatartó Istennek mindent látó, különösképpen pedig saját templomán és gyülekezetén megnyugvó, gondviselő tekintetét példázza. A mécsesek nem alusznak ki („nem szunnyad Izráel őrizője”, Zsolt 121:4), mert Isten örök szeretetéből táplálkoznak.

Zak. V. RÉSZ

Zak. 5,1–4. Az ötödik látomás: a repülő irattekeres.

Az újabb látomásban egy, a levegőben lebegő óriási méretű (kb. 9×4,5 méter) irattekeres jelenik meg, nyilván kigöngyöltet formában, hogy látni lehessen, ami rá van írva. Ez az írás (3. v.) pedig nem egyéb, mint az 'álá' héber szó, melynek jelentése „átokeskü”. A zsidóknál ugyanis gyakori volt az esküdözésnek olyan formája, melynél az illető önmagára mondott átkot arra az esetre, ha hamisan esküdne (pl. Zsolt 137:5–6 vagy Mt 26:74; ahol Péter „átkozódni és esküdözni kezdett”, hogy nem ismerte Jézust).

E látomás értelme akkor válik világossá, ha arra gondolunk, hogy a fogságból hazatért zsidók, akik pontosan számon tartották, hogy hol volt egykor családi birtokuk vagy házuk, gyakran azt tapasztalták, hogy a jobb földeket elfoglalták az otthon maradtak vagy az idegenből beköltözöttek, a rommá vált házak köveiből pedig maguknak építettek új házat. Sok civódás, birtokper származott ebből. Dokumentumok híján sokszor az eskü (gyakran hamis eskü) alapján döntöttek a bírák.

A prófétai látomás e visszas állapot megítéléséről szól, és a hamis esküben kimondott átok teljesülésével fenyegeti a más vagyont jogtalanul eltulajdonítókat. A várt új korszakhoz egészen méltatlan ez a helyzet, és a próféta szerint Isten majd úgy tesz igazságot, hogy valóra váltja az átkot, hiszen hamis esküvel hitelesített rablásról van szó, s ez megcsúfolja a kibontakozóban levő messiási kor társadalmának szép rendjét. (Megjegyzendő, hogy az itt előforduló *náqá^h* = „megbűnhődik” ige – más igetörzsben ugyan – jól ismert a Tízparancsolatból: Nem hagyja az Úr büntetlenül, ha valaki az ő nevét hiába felveszi.) Emlékeztet ez a kijelentés egy régebbi próféciára, mely szerint a bűnös szerzeménnyel gyűjtött gazdagság Isten ítéletét hívja ki, s az ilyen módon gazdagodó ember házában „még a kő is kiált a falból, a gerenda pedig válaszol neki” (Hab 2:9.11).

Zak. 5,5–11. A hatodik látomás: a bűn eltávolítása az országból.

Az átok, az ítélet, a kárhoztatás nem igazi gyógyszer a bűnös ember számára – jól tudták ezt az ÓSZ-i próféták is. A hatodik látomás ezért halad egy lépéssel tovább, mint az előző, és a várt új korszak igazi megvalósulásának azt tartja, hogy majd Isten magát a bűnt távolítja el népe köréből. Ennek jelképes szemléltetőjéül a próféta szeme előtt megjelenik egy fedővel letakart véka (gabonát mérő edény), melyről a magyarázó angyal azt mondja, hogy abban az ország bűne van összegyűjtve. (A 6. v.-ben az értelmetlen *‘énám* = „szemük” szó javítandó *‘avónám*-ra: „bűnük”.)

A látomás még szemléletesebbé válik a 7–8. v.-ben, amikor a vékára boruló ónfedő felemelkedik, és alóla előtűnik egy asszonynak az alakja. A magyarázat szerint ő a gonoszságnak, a tudatos bűnözésnek a megtestesítője. A „gonoszság” szóban benne van mindaz, ami a választott nép részéről szembeszegülés Isten törvényével vallási vagy erkölcsi téren, legyen az bálványimádás, erkölcstelenség vagy embertelenség.

A 9–11. v.-ben még egy festői kép csatlakozik az eddigiekhez. Megjelenik két szárnyas nőalak: a szimbolikus tárgyú festményeken látható angyalok típusa. Ezek megragadják a vékát, és elrepülnek vele Sineár földjére, mely utóbbi alatt Babilónia értendő. Ott fognak templomot építeni a bűnt megszemélyesítő nőalaknak, s bálványszoborként felállítják azt egy talapzatra: hadd imádják ott azok, akiknek tetszik.

A látomással kapcsolatban felvetődhetik a kérdés, hogy miért éppen nőalak a bűn megtestesítője.

A különféle vélekedések közül legvalószínűbb az a magyarázat, mely szerint Babilóniában és Kánaánban a zsidóságra a legveszélyesebb megrontó hatást a termékenység istennőjének a kultusza gyakorolta. Talizmánként hordozott képmásai sok palesztinai város romjai közül is előkerültek. Az „ég királynőjének” a kultusza (Jer 7:18) babiloni eredetű. Amikor tehát az ország bűneit összefogja a látomás ennek az istennőnek a képében, azért röpíti oda, mert onnan és oda való. A későbbi apokaliptika majd ennek nyomán emlegeti Babilont úgy, mint a nagy paráznát (Jel 17:5).

E látomást végül párhuzamba lehet vonni egy olyan szertartásos cselekménnyel, amilyen a nagy engesztelési ünnep liturgiájának az a része volt; amelyben a főpap egy baknak a fejére téve a kezét, ráruházta az egész nép bűnét, s aztán a bűnbakot elkergették a pusztába: „vigye el az ördög”, a nép pedig szabaduljon meg a bűn terhétől és Isten kárhoztató ítéletétől! (Lev 16:21–22).

| Zak. VI. RÉSZ

Zak. 6,1–8. A hetedik látomás: négy koci indul a világ négy tája felé.

A hetedik látomásnál először a színhely a szembetűnő: két érchegy áll egymás mellett, olyan látványt keltve, mintha azok egy városkapu két oldalát biztosító bástyák lennének. Eredetileg mitologikus kép: a menny kapuját szemlélteti, ahonnan naponta égi útjára indult kocsiján a Nap. A mitologikus eredetű képből azonban itt csak a tartalmi elem a lényeges: a látomást átélő próféta ismét a menny kapujában találja magát, ahol bepillantást nyerhet Isten szándékaiba (vö. 1:8 magyarázatával).

A két hegy közül négy – ókori ábrázolásokból jól ismert – könnyű kétkerekű harci koci jön ki, különböző színű lovak vannak eléjük fogva (2–3. v.). Sajnos, a színek felsorolásánál némi bizonytalanság mutatkozik a látomás folyamatos leírása során. Zavaró pl. a 3. v. végén levő *'amuccím* szó, melynek közönséges értelme: erősek. A szótárak szerint ugyan fel lehetne fogni úgy is, mint a tarka színnek más elnevezését, s így párhuzamban állna a *beruddím* szóval. Ezzel szemben a 6–7. v. felsorolásában a legelső szín, a vörös, kimarad, a „tarkák” és az „erősek” pedig külön-külön csoportot alkotnak. Lehetséges, hogy a héber alapszöveg valamilyen változást szenvedett, ami azonban végül is a látomás tartalmát és magyarázatát nem befolyásolja. – A magyarázó angyal szerint a különböző színű lovak által húzott kocsik a világ négy tája felé indulnak (5. v.), hogy (mindegyik a maga szektorában) bejárják a földet (a kép hasonló az 1:10–11-ben levőhöz). Ez a „világ négy tája” kifejezés egyébként azért nevezetes, mert a héber szóhasználat szerint annak felel meg, hogy „a világ négy szele”, ahol a „szél” héberül ugyanaz a *rúah* szó, amely más összefüggésben Isten „Lelkét” is jelenti (pl. Ez 37:9).

A 6–7. v.-ben a négy lovasfogató útnak indulását olvassuk. A már említett nehézség miatt is lehetetlen a világtájak színszimbolikai azonosítása. Ráadásul a szöveg csak két égtájat említ, az északi és a déli irányt. Vannak ugyan kísérletek a hiányzó két égtáj pótlására, szövegkorrekciók révén (ld. a Biblia Hebraica lap alji jegyzeteit), de anélkül is érthető, hogy a lovaskocsik küldetése: bejárni a földet minden irányban. – A legfontosabb kérdés azonban az, hogy mit vagy kit szállítanak a kocsik. A 8. v.-ből kitűnik, hogy Isten Lelkét viszik valamilyen céllal. E cél megfogalmazása pedig függ a *rúah* = „Lélek” és a *héniah* hif. formájú ige értelmezésétől. A LXX pl. a Lélek szó helyett „harag”-ot olvas, eszerint a harci kocsik Isten haragját, ítéletét viszik, elsősorban „észak földjére”, amely tudvalevőleg Babilóniát jelenti (vö. 2:10). Ezen az értelmezésen nem sokat változtat az a fordítás sem, hogy „lecsillapították Lelkemet (=

haragomat)”, mert ez is azt jelenti, hogy a Babilonra kimért ítélet után nyugszik meg Isten (vö. 1:15). – Valószínűbb, hogy a látomás nem ilyen ítéletes tartalmú. A *núah* ige qal igetörzsben többször jelenti azt, hogy Isten Lelke megnyugszik valakin, rászáll valakire, hogy betöltse erővel, lelki ajándékokkal (pl. Num 11:25; Ézs 11:2). Az ige hifil formája ennek megfelelően azt jelenti, hogy Isten Lelkét „odaszállítani” valahova. A jelkép-kocsikon Isten Lelke megy, hogy felkeresse a világ minden tájára szétszóródott népét. A legfontosabb eredmény pedig az, hogy a babilóniai diaszpórát elérte, föllelkesítette részben a hazatérésre, részben pedig a már otthon levőkkel való kapcsolattartásra, vagy éppen a megsegítésükre. Nem véletlen, hogy ehhez a látomáshoz csatlakozik a következő jelképes történet, amelyben Babilóniából küldött adományokról esik szó.

Zak. 6,9–15. Jósua főpap megkoronázása.

Az éjszakai látomások leírása véget ért. A próféta most már arról ír, hogy egy adott helyzetben milyen isteni kijelentést kapott Jósua főpapra és arra a Sarjadékra vonatkozóan, akiről a 3. r.-ben már olvastunk.

A babiloni fogságból nem mindenki tért haza, sokan önként ott maradtak. Voltak, akik annyira komolyan vették Jeremiás levelének ösztönzését (olv. Jer 29:4–7), hogy munkájukkal komoly egzisztenciát teremtettek maguknak, és azt nem akarták feladni. Viszont kapcsolatban álltak a hazavándoroltakkal, tudtak a templomépítés nagy vállalkozásáról, és adományaikkal segítették is azt. Egy ilyen adományt hozhatott Babilóniából az a küldöttség, melynek vezetőit a 10. v. név szerint felsorolja. Kívánságuk többek közt az volt, hogy az általuk küldött arany és ezüst egy részéből készítsenek koronát a jeruzsálemi közösség vezetőjének ünnepélyes megkoronázására. Magyarázati problémát jelent itt az, hogy a „korona” héber megfelelője (*‘atárót*) többes számú főnév, s a hozzá kapcsolódó szóalakok majd egyes, majd többes számban állnak. Három, egymástól eltérő, magyarázati kísérlet van a probléma feloldására.

a) Egyes magyarázók úgy vélik, hogy a korona a világi vezető számára készült, ezért a 11. v. vége eredetileg így szólhatott: A koronát tedd „Zerubbábelnek, Sealtiel fiának a fejére!” Csakhogy Zerubbábel 520 után eltűnik Júda történetéből, és ahogyan a 4:7–10 kijelentése a templomépítés befejezéséről Zerubbábel személyében nem vált valósággá, úgy itt, a 6:12-ben is egy Sarjadékról van szó (vö. 3:8), aki majd „helyette” (nyilván Zerubbábel helyett) lesz e mű befejezője. – b) A kettős messiási gondolati hívei (ld. 4:13–14-nél) úgy vélik, hogy valóban többes számban „koronák” voltak készítendőek, az eredeti szövegben pedig mind Zerubbábel, mind Jósua neve szerepelhetett megkoronázandó személyekként. Ez megmagyarázná azt, hogy a (Zerubbábellal azonosított) Sarjadék mellett egy pap is ül trónusán, és békés egyetértés lesz kettejük közt (13. v.). Mivel azonban az „eredeti” szövegnek sem első, sem második feltételezett változatát nem támogatja semmilyen kéziratvariáns vagy régi fordítás, más megoldást kell keresnünk. – c) Az *‘atárót* szó valóban többes alak, de a rá vonatkozó szó több helyen egyes számban áll, pl. a 14. v.-ben „legyen emlékeztető”. Ezért feltételezhető, hogy amolyan „kettős korona” volt, mint pl. a fáraók koronája (Alsó- és Felső-Egyiptom jelképeivel). Számos fogság utáni időre vonatkozó prófétai jövendölés kifejezi azt a reménységet, hogy az egykor különszakadt Izrael és Júda egyszer majd ismét egyesül egy király alatt (Ez 37:22; Hós 2:2 stb.). Ennek az egyesülésnek a jelképe gyanánt fogható fel a kettős korona. Mivel azonban Zerubbábel eltűnése után egyelőre világi vezető nem volt Júdában, a korona az egyetlen vezető személynek, Jósuának a fejére került, bár gondolhattak arra, hogy idővel lesz ennek a koronának királyi örököse. A Makkabeus királyság rövid időszakának kivételével azonban ez a reménység nem teljesült, s a zsidó népnek, mint vallási közösségnek a tényleges vezetője maradt a

főpap-fejedelem. – Végül megjegyezhetjük, hogy a 13b. v. kétségkívül a kettős messiási *tisztség* felé (de nem Zerubbábel és Jósua személyére) mutat. Isten a maga idejében úgy látta jónak a megvalósítását, hogy a papi és királyi tiszt (nem földi méltóság formájában ugyan) az egy Messiás-Jézus személyében egyesült, egy másik messiási ige újszövetségi értékelésének megfelelően: a Melkisédek „rendje”, azaz módja szerinti papság formájában, minthogy Melkisédek király és pap volt egy személyben. (Olv. Gen 14:18; Zsolt 110:4; Zsid 5. r.) A koronára nézve végül azt a rendelkezést adja a próféta, hogy helyezték el azt a templomban (14–15. v.). Hadd emlékeztessen arra, hogy a „távol levők”, a diaszpórában tartózkodók is hozzájárultak az új templom felépítéséhez. Ebben a jelképben fogja össze a próféta a templom centruma köré a már Jeruzsálemben lakókat és a még vissza nem térteket egy gyülekezet tagjaivá. Így építhetik a centrumtól bármely irányban álló hívők az Isten templomát, egyházát, ha a megváltás révén kapott békés egyetértés munkálkodik köztük.

| Zak. VII. RÉSZ

Zak. 7,1–3. Kérdés a gyászünnep megtartásáról.

A titokzatos látomások lezárultak. A továbbiakban az ünnepi és a mindennapi élet kérdései kerülnek sorra, kiindulva abból, hogy a jeremiási hetven év (Jer 25:11) elmúltán, az új templom reménytelen építése idején van-e még szükség a fogság évtizedei alatt szokásba jött gyászünnepek további megtartására.

E fejezet élén újabb keltezés van: Dárius uralkodása 4. éve 9. hónapjának 4. napja: mai számítások szerint Kr. e. 518. december 7. Ekkor érkeznek küldöttek Jeruzsálembé (2. v.). A nevükkel kapcsolatban van néhány tisztázatlan kérdés: a közeli Bétel városából jöttek-e, vagy bételi származású emberek voltak a babiloni diaszpórából; a Szárecer babiloni név (vö. Jer 39:3), a Regem névelem mögött meg a babiloni Rab-Mág = „főmágus” alakot sejtik. Mindezeknél azonban fontosabb a küldetésük: azt kérdezik a templom körül levő illetékesektől, hogy meg kell-e tartani továbbra is az év 5. hónapjában szokásos gyászünnepet, a templom 587-ben történt elpusztulásának emlékére. Sírjunk-e? – így hangzik a kérdés (3. v.), de a szertartásos sírás természetesen csak egy része volt az ünnepnek, amelyhez hozzátartoztak más gyászszokások, így a böjt is. A kérdés tipikusan papi útbaigazítást, tórát kíván (hasonló található Hag 2:11-ben). Az ítélet ideje elmúlt, vajon a templomépítés örömét nem bántja-e a régi templom pusztulása miatti gyász? Vagy megfordítva a kérdést: vajon nem rója-e fel Isten, ha felhagynak a megrázó történeti emlék kegyeletes emlékezetbe idézésével?

Zak. 7,4–14. Prófétai tanítás a böjtről.

Hogy a papok válasza mi lehetett, azt nem tudjuk, de hogy Zakariás – isteni indításra – milyen tanítást adott, azt igen. Megértéséhez tudnunk kell, hogy az Ószövetség korában szokás volt esetenként böjtöt tartani. Az önmegtartóztatásnak, sőt önsanyargatásnak ez a formája a szomorúságnak, a gyásznak a kifejezője volt (pl. Neh 1:4; Dán 9:2; Jóel 1:14 stb.). Értéke természetesen csak akkor volt, ha a külső szokás mögött valóban belső megszorodás és bűnbánat volt, anélkül formáság az egész (oly. Jézus kritikáját Mt 5:16–18-ban). – A próféta a következő kérdést teszi fel (5–6. v.): Kinek van szüksége akár a böjtölésre, akár az evés-ivásra, Istennek, vagy az embernek? Ahogyan Istennek nincs szüksége áldozatokra (bár elfogadja, mint az istentisztelet őszinte jelét), úgy magában véve az emberi böjtölés sem arra való, hogy Őt hangolja részvétre (bár ez is megtörténhetik, vö. Jón 3:7–10). Van azonban az istentiszteletnek

más formája vagy legalábbis folytatása is. És itt Zakariás már másodszor utal vissza a fogság előtti próféták tanítására (vö. 1:4). Isten legalább annyira gyönyörködik az igazságos, becsületes, szeretetteljes életben (9–10. v.), mint a szertartásos templomi istentiszteletben, avagy a böjtölésben. A régi nagy próféták kultuskritikája egyre azt hangoztatta, hogy a templomozás magában semmit sem ér, ha a templomjáró ember amellet az özvegyek, árvák megszorítója az igazságnak kiforgatója, a nyomorultak kizsákmányolója (Ézs 1:10–17; Jer 7:8–11; Ám 5:21–24; 8:5–6 stb.). Zakariás kortársa, az ún. Tritó-Ézsaiás is hasonlóan vélekedik, amikor elítéli a bűnök által megerősített külső ceremóniákat. és az igazi böjtöt az irgalmasság cselekvésében látja (Ézs 58:3–7), utalva szinte ugyanazon tettekre, amelyeket majd Jézus az utolsó ítéletről szóló tanításában említ (Mt 25:34–36).

A régiek azonban nem hallgattak sem a papi törvényre (*tórá*), sem a prófétai ígére (*dábár*), hanem befogták a fülüket, megkeményítették a szívüket Isten szavával szemben (11–13. v.). Ezért nem maradhatott el az ítélet: bekövetkezett a nagy történelmi katasztrófa, a szétszórás, az ország pusztulása. Zakariás szerint – közvetve bár – maga a nép tette így pusztává a „gyönyörű országot” (14. v.). – Összefoglalva tehát a prófétai magyarázat lényegét: Isten nem azzal törődik elsősorban, hogy a szertartásos ünneplést megtartják-e vagy elhagyják, hanem azzal, hogy az ember egész élete méltó-e istentiszteletéhez.

Zak. VIII. RÉSZ

Zak. 8,1–8. Jeruzsálem boldog jövője.

Zakariás prófétálása végül üdvjövendülésbe torkollik. E fejezet, több rövid szakaszra osztva, reményt keltő próféciaikat mond a sokat szenvedett júdai népnek. Az 1–2. v. ugyanabból a gondolatból (és szóhasználatból) indul ki, amiből az 1:14–15. Az Úr féltő szeretete egykor ítélettel sújtotta választott, ám engedetlen népét. Most viszont ez a féltő szeretet népe javára fog munkálkodni: az Úr visszatér a Sionra és Jeruzsálembe. Annak idején Ezékiel „látta” eltávozni az Úr dicsőségét a szent helyről (Ez 11:23), s a városnak ez a magára hagyottsága tart egészen az új templom megépüléséig (Ez 43:4–5). Zakariás szerint most jött el az idő az Úr „visszatérésére”, s ennek áldásaként az egykor meggyalázott templom (vö. Zsolt 79:1) és templomhegy megint „szent hegy” lesz; a hajdan „bűnös várost”, Jeruzsálemet pedig „igaz városnak” fogják nevezni: így teljesednek majd be Ézsaiásnak kétszáz évvel korábban elmondott ígéretei (Ézs 1:21.26). A 4–5. v.-ben festett életkép önmagáért beszél: Jeruzsálem utcáin magas életkort megérő emberek gyönyörködnek a vidáman játszó gyermekek csapatában. Az élet megújulását és kiteljesedését mutatja ez a kép, melynek jelentőségét a 6. v.-ben levő *se'érít há'ám* kifejezés, a „megmaradt nép” mutatja, mert ez a maradék a prófécia címzettje (vö. Hag 1:12). A fogságból csak a középkorú, életerős emberek tudtak hazavándorolni: nincsenek öregek, nincsenek gyermekek. És ha még hozzávesszük azt a hasonlatot, hogy Jeruzsálem olyanná vált, mint egy gyermekeit vesztett özvegyasszony (Ézs 49:20–21; 54:4; JSir 1:1; 5:14), akkor látnivaló, hogy a prófétai biztatás egy nagy hiányérzetet akar kitölteni. Akik ezt hallják, azok a középkorú hazatértek: ők lesznek majd a szép öregkor megélői; és most születnek a gyermekek, a jövő zálogai. Hihetetlen (vagy más szóval: csodálatos) ez, de csak a megfáradt, megtört ember számára. Istennél nincs lehetetlen, és ezt a csodálatos jövőt Ő készíti, és Ő fogja még továbbra is ösztönözni a szétszóródottakat a hazatérésre (7–8. v.).

Zak. 8,9–17. Anyagi és lelki gazdagodás.

Tulajdonképpen csodálkozni kellene azon, hogy noha Haggeus és Zakariás kortársak voltak, közös motívumokat eddig kettejük prófétálásában (a templomépítés gondolatán kívül) nem találtunk. Viszont a most következő 9–13. v.-ek nagyon hasonlítanak a Hag 1:5–11; 2:15–19-ben olvasottakhoz. Haggeus kereken megmondta, hogy az átélt nehéz esztendők, rossz termő évek, a létbizonytalanság annak a következménye, hogy a fogságból hazatért nép elhanyagolta az Úr ügyét. Zakariás szerint is „azelőtt” (10. v.), hogy elkezdték a templomépítést, nem volt meg a fárasztó kenyérkereső munkának az eredménye. Ráadásul még a közbiztonság sem volt meg az ellenséges indulatú, a fogság idején beköltözött idegen újgazdagok meg az országszerte garázdálkodó rablóbandák miatt. – Ennek azonban vége lesz, amikor Isten szent akarata felfüggeszti az ítéletet, visszavonja az átkot, és ismét áldott, bő esztendőket hoz el. Megszűnik a deuteronomista nagy átok minden szörnyűsége (Deut 28:15–68), s ahelyett megint „áldott lesz termőfölded gyümölcse..., áldott leszel jártodban-keltesben..., az Úr idejében esőt ad földedre, és megáldja kezéd munkáját” (Deut 28:4.6.12). Kegyetlen volt a megérdemelt ítélet, de kegyelmes az Úr új elhatározása Júda és Jeruzsálem megtartására (14–15. v.). Csupán a régi feltétel érvényes még mindig: akit az Isten szeret és aki az Istent szereti, aki újra szövetségben él vele, annak az élete az új szövetség fegyelme alatt áll: igaz szó, igazságos bírászkodás, békességre törekvés – ezek a jellemzői az új életnek (16–17. v.). A kegyelemből új életet nyert ember nem folytathatja az ő ember életmódját. Ez még a Krisztusban újjászületett életre is kötelező (Ef 4:24–32 stb.).

Zak. 8,18–19. A böjt örömnünnepre változik.

E két versben tér vissza Zakariás a 7:2-ben említett küldöttek kérdéséhez: Kell-e továbbra is évente böjtöt, gyászistentiszteletet tartani? A 7:13-ban csak egy gyásznapról van szó, az 5. v. egy másikat is említ, végül e helyütt már négy ilyen nap is szerepel. E gyászos emléknapok a következők voltak (a történeti sorrendet követve): A 10. hónap 10. napja Jeruzsálem ostromának kezdete volt (Kr. e. 589 végén, ld. 2Kir 25:1). Másfél évvel később (587-ben) a 4. hónap 9-én történt a város elfoglalása (2Kir 25:4). Ugyanazon év 5. hónapjának 7-én gyújtották fel a templomot (2Kir 25:8), a 7. hónapban pedig Gedaljá helytartót gyilkolták meg (2Kir 25:25). A háború és a terror véres emlékei, a lángokban álló templom és város rémképe idéződött fel az emlékezetben újra meg újra ez ünnepek során. – És most Zakariás, aki a 7:5-ben elég keményen szólt a böjtről, egyszerre félreteszi prófétai kritikáját, és jövőbe látó szemmel mondja: a gyászünnepeket most már felváltja az öröm, hiszen Isten jókedvének ideje jött el, és elhatározása az, hogy ezután jót tegyen eddig sanyargatott népével (14–15. v.). Az új életre megváltott nép boldog jövőjének pedig két gyújtópontja van: Isten részéről az áldás, az emberek körében az igazság és békesség. Ha a kettő együtt maradandóan megvan, akkor nincs miért tovább sírni és gyászolni, ahelyett lehet örömben élni és jövőt építeni.

Zak. 8,20–23. A pogányok megtérése.

Még egy utolsó eszkatológikus kitekintése van ennek a fejezetnek. Az ünneplés kérdésének belső ügye lezárult. Zakariás visszatér az 1–6. r.-ben megkezdett témához, Jeruzsálem jövődicsőségéhez (ld. különösen 2:14–16). Először szűkebb körben festett róla képet a próféta: egy nagy és boldog nép él majd itt, ahol velük lesz Isten. Azután egy még csodálatosabb jövőt mutat meg: a pogány népek is eljönnek Jeruzsálembe, hogy az Úrhoz, az egy igaz Istenhez könyörögjenek (20–22. v.). Ézs 2:2–4 univerzális értékű prófécijája ismétlődik itt meg. Az a reménység, hogy a többi nép is megérzi, hogy ahol az istenhitnek ilyen szép és boldog élet a gyümölcse, ott érdemes „keresni” (*lebaqqés*) az Istent. A 23. v. ugyan szinte már nationális

színezetűvé válik, de ez csak a választott népnek (majd később pedig az egyháznak) a felelősségét emeli ki: úgy kell élni hitéletet és emberszeretetet, hogy az vonzó és így már önmagában is misszió legyen. A hívő emberek között mások is hallják és lássák, azután pedig szívvel és szájjal vallják: Veletek az Isten! (Az *'immánú- 'él* hitvallásnak ez a visszhangja: *'elóhím 'immákäm.*) Ez a zakariási próféciák csúcspontja és méltó befejezése.

Zak. IX. RÉSZ

Zak. 9,1–8. Ítéletes prófécia Izráel szomszédai ellen.

Zakariás könyvében a 9. résszel egészen új szakasz kezdődik: a deuteró-, majd trito-zakariási fejezetek (olv. a Bevezetés 2. pontját). Egymással nem szorosan összefüggő hosszabb-rövidebb próféciák sorakoznak itt, melyeknek egy része történeti kapcsolódású, más részük viszont egyre inkább apokaliptikus színezetű világméretű jövőváradalmat vetít elénk. A 9. r. és a 12. r. élén feliratként álló *masszá'* = „teher” szó nemcsak a vészjóslo, fenyegető tartalomra utal (hasonlóan Ézs 13:1; 15:1 stb. feliratához), hanem a titokzatos-félelmes jellegre.

Az 1–8. v. rövid próféciája Izráeltől északra eső arám (Hadrák, Damaszkusz) és föníciai (Tírusz, Szidón) városokat említi, majd pedig filiszteus városkirályságokat. Különösen ki van emelve Tírusz jelentősége. Ez a város eredetileg egy szigetre épült, keskeny tengerszoros választotta el a szárazföldtől de ez elég erőssé tette ahhoz, hogy az amúgy is kősziklára épült várerődje bevehetetlen legyen. (Tírusz héber neve: Cór = szikla). Annak idején Nebukadneccar, Babilónia királya is hiába ostromolta (Ez 29:18). Egyedül Nagy Sándor találta meg az elvben egyszerű, bár hónapokig tartó munkával végbevitt megoldást: kötömbökből mólót építtetett a szigetre, és úgy ostromolta meg és foglalta el Kr. e. 332-ben. A diadalmas makedón hadvezér seregei ezután végighaladtak a filiszteus tengerparton és végül meghódították magát Egyiptomot is. E történeti helyzetrajz adja meg a háttérét az egész perikopának. Nagy Sándor hadjáratát megszenvedték a Földközi-tenger mellett levő városok. A parttól távolabb eső Jeruzsálemet viszont ezúttal elkerülte a háború pusztítása – ha Júda és Jeruzsálem görög fennhatóság alá került is. Az Úr ígéje most másokra „nehezedett”. Isten nemcsak a teremtés során mondhatta, hogy „legyen” ez vagy amaz, hanem a történelem alakulásába is van beleszólása. Fenyegető tekintete most elsősorban „az emberekre”, a népekre irányul, és ítéletét azokon hajtja végre. A különösen kiemelt Tírusz tengeri kereskedelme, gyarmatai (Karthágó) révén mesés kincsekre tett szert. Gőgös felfuvalkodottságát, de majdani megaláztatását Ezékiel nagyszabású próféciája írja le (Ez 26–28. r.), és erre emlékeztet itt a 3–4. v. Tírusz sorsának már csak egyszerű függvénye a filiszteusok városainak veszte: a háború nem csak elpusztítja őket, hanem elvesztik önállóságukat, jellegtelen korcs nép fog majd bennük lakni. Elhagyják viszont pogány áldozati szokásaikat, s az egy Istenhez fognak térni, mint egykor Jeruzsálem kánaáni őslakói, a jebuzeusok. A félelmet keltő prófécia így végződik szép reménységgel, az Úr békességteremtő szándékának leírásával.

Zak. 9,9–10. Jön a Békesség Fejedelme.

A 9. v. egyike azoknak a jövendöléseknek, amelyekhez Jézus megkapó engedelmességgel alkalmazkodott virágvasárnapi bevonulásakor (Mt 21:1–5; Jn 12:14–15). Messiási prófécia ez, amely egy nagy Király érkezését írja le: olyan királyét, aki nem fegyveres hősként, harci paripán ülve jön, hanem alázatosan, számárháton, ezzel is jelezve jövetelének békés szándékát. Alázatos voltához hozzátartozik az a jelző is, hogy „igaz és diadalmas” (rég ford. szerint „szabadító”), lévén e szavak alapjelentése az, hogy igaznak nyilvánított és megszabadított: olyan valaki tehát,

akit Isten válságos helyzetből, méltatlan sorsból emelt ki, mai szóval élve, rehabilitált. Benne a szenvedő Messiásnak Ézs 53. r.-e óta jól ismert alakja jelenik meg. Jeruzsálem lakóinak, Isten népének nem véres kezű diadalittas uralkodóra van szüksége, hanem olyan királyra, aki szelíd és megértő kormányzásával elhozza az áhított békét alattvalói számára. Olyan valaki lehet ez, aki maga is megjárta a szenvedés mélységeit. Nem tudni hogy vajon volt-e valamilyen történeti alak vagy esemény ennek a megszabadított és szabadulást hozó béke királyának az alakja mögött, mindenesetre sokak számára jelenthetett lelki nyugvópontot a korszakra jellemző politikai kiszolgáltatottság, illetve vele szemben a harcos messianizmus mellett a szelíd és alázatos, mégis erőt és biztonságot sugárzó Messiás jövételéről szóló prófécia. Olyan korábbi jövendölések is visszhangzanak itt „Sion” és a világ békéjéről, mint Ézs 2:2–4 vagy 9:5–6. A virágvasárnap Jeruzsálem pedig örömmel fedezte fel Jézusban a Dávid fiát, éppen ennek a zakáriási prófécianak a nyomán. Igaz, hogy a jövendölés befejező része arról, hogy e Békesség Fejedelmének országlása „tengertől tengerig” ér, tehát az egész világra kiterjed, ma is eszkatológikus távolságban van. Teljesedésének záloga csupán az Isten ígéletében és abban a Krisztus királyban vetett hit, aki „vasvesszővel bírja ellenségét, de szelíden őrzi örökségét”.

Zak. 9,11–17. Milyen nagy az Úr jósága!

A boldog békeidő bekövetkezte előtt a próféta szerint is sok mindennek kell még megvalósulnia. A diaszpórákba szétszóródott választott népnek meg kell találnia a hazavezető utat (11–12. v.). Különösen a fogságba kerültek maradékához szól a hazahívó szó, akik még mindig mintegy börtönbe zártan élnek, távol hazájuktól. Bezártságukra a víz nélküli száraz kút képét használja a próféta (vö. Gen 37:24; Jer 38:6), amelyből kiemelkedve, otthon szinte egy biztonságos várban érezhetik magukat a hazatérők. Elszenvedett viszontagságaikért „kétszeresen”, bőségesen fogja őket kárpótolni Uruk (vö. Ézs 40:2) a boldogabb jövendő során. Teszi pedig ezt a szövetség véérért. E kifejezés emlékeztet Ex 24:8-ra, arra a jelenetre, amikor Mózes a sínai-hegyi szövetségekötésnél bemutatott áldozat vérére hintette hitelesítésként a szövetségbe fogadott nép felé. Az Úr nem feledkezik meg a szövetséghez fűzött ígéreteiről, és az ítéletes időszak letelte után ismét kegyelembe fogadja szabaddá vált népét (vö. Zak 1:17; 2:16).

A következő néhány vers (13–15. v.) egy újabb eszkatológikus képet vetít elénk: azt a végső nagy harcot festi le, amely az ÓSZ-nek több apokaliptikus részletében is megtalálható, mint a végső békekorszak megelőzője (vö. Ézs 30:27–33; Ez 37–38. r.; Jóel 4. r. stb.). Jellemző e végső nagy csatának a leírására, hogy benne maga az Úr harcol, hogy végképp megsemmisítse a béke ellenségeit, a háborúskodni szerető népeket. A nagy ellenség megtestesítői itt „Jáván fiai”, amely kifejezés alatt a görögök értendők (*jáván* = jön), konkrétan Nagy Sándornak és utódainak, elsősorban a Szeleukidáknak a birodalma. Hasonlatok sora érzékelteti e végső nagy harc lefolyását: Júda és Efraim (Izráel) csak fegyverként szerepel az Úr kezében. Az Úr érkezése pedig a teofániákból ismert módon van leírva: „Dél felől támadó forgószélként vonul” (Deut 33:2; Zsolt 18:10k.; Hab 3:3–4), jöttét kürtzengés jelzi (Ex 19:16.19), nyilai tüzes villámok (Zsolt 77:18–19; 144:6). Egyébként Izráel hőskora harcainak leírására is jellemző az Úr beavatkozása félelmes természeti jelenségeken keresztül (Józs 10:10–11; Bír 4:15; 5:20–21; 1Sám 7:10). Az eredmény az ellenség teljes veresége: Izráel győztesen marad ott a csatateren, tapodva a harc folyamán kilőtt temérdek parittyakövnön, és szinte megrészegülve a diadalmamortól. – Megjegyzendő, hogy a 15. v. héber szövege nehezen értelmezhető. Esetenként segít a LXX figyelembevétel, így pl. egy betű különbséggel a héber *'ákelú* = „esznek” helyett jobb a *jákelú* = „győznek” olvasat. Máshol viszont nem célszerű követni a LXX-t: népszerű korrekció, pl. „isszák a vért”, ti. az ellenség vérére (*dámó*) ahelyett, hogy „zúgnak”, lármáznak

(*hámú*): a vér ivása még hasonlatként sem fogadható el ószövetségi szövegben.

A nagy küzdelem után végre eljön a boldog jövő ideje (16–17. v.). Visszatér a régi szép kép: A választott nép, mint az Úr legelőjének nyája (Zsolt 95:7; 100:3) az ő pásztorolása mellett boldogan és bőségben élhet békében, hálás örömmel vallva, hogy „milyen nagy az Ő jósága!” Övé a végső győzelem, övé a dicsőség!

Zak. X. RÉSZ

Zak. 10,1–2. Csak az Úrtól jön áldás.

A nagy reményeket keltő jövőkép ellenére a prófétai szó ismételten visszatér a jelen kevésbé szép állapotához. A Hag 1:10–11-ben bemutatott ínséges helyzet nemcsak a fogságból történt első hazatérés kezdő éveire volt jellemző. Egyébként is tudni kell, hogy Palesztina éghajlati viszonyai közt az őszi és tavaszi esők kellő időben történő megjöttétől az egész következő év gabonatermése függött. Akkoriban éppúgy könyörögtek esőért, akárcsak ma aszály idején. A kérdés csak az, hogy kihez szóljon ez a könyörgés. Izráelben a házibálványok (*táráfim*), úgy látszik, nemcsak a régebbi korban játszottak szerepet (Gen 31:19; Bír 17:5), hanem még a késői időkben is (Ez 21:26). A jószok szemfényvesztése mindig vonzó volt a hiszékeny emberek előtt (Ézs 3:2; Jer 27:9). Pedig az Isten népének tudnia kellene, hogy mindenféle mágia ráolvasás varázsceremónia üres semmiség. Az esőt is attól kell kérni, akinek a hatalmában vannak a felhők, a zivatarok. Ezt felejtették el annyiszor Izráelben, amikor a pogány kánaániaknak elhitték, hogy Baal adja az esőt (Hós 2:7k.), és tőle kérték azt imádságaikban. De hiába (1Kir 18:20). A varázslók, hamis próféták pedig félrevezették a hozzájuk fordulókat, ezért vált olykor valóra a szomorú hasonlat, hogy Izráel – amelynek pedig az Úr lett volna a pásztor, ha hallgat rá – szétszóródva tévelygett, mint a pásztor nélkül maradt nyáj (1Kir 22:5–17).

Zak. 10,3–7. Izráel helyreállítása.

Az itt következő versekben különböző képek és hasonlatok írják le, hogy hogyan gyűjti össze az Úr népét, a szétszóródott nyáját és segíti azt életének újjáépítésére és arra, hogy le tudja győzni az útjában álló akadályokat. Mindenekelőtt félreállítja a haszonleső rossz pászorokat (ld. bővebben 11:4k.-ban), vagyis a rossz lelki és világi vezetőket, népét pedig átvezeti egy szebb, ékeesebb korszakba (3. v.). Ez utóbbihoz hangulati jelentőségű a díszes harci paripa látványos hasonlata. – A 4. v. a belső újjáépülésre céloz. A sarokkő (Ézs 28:16) és a sátorcövek (Ézs 54:2) ugyan nem azonos épületekhez tartozó képek, de a maguk helyén a szilárdságot és a biztonságot jelentik. Izráel népe majd ismét megtalálja a maga körén belül élete támpontjait, sőt a védelmére szolgáló fegyvert is. Ellenfeleiket le tudják győzni, mert Istenük segítsége velük lesz (5. v.). Ez a megsegítő szeretet lesz a legnagyobb érték, hiszen azt fejezi ki, hogy az Úr félretette haragját és megengesztelődött (6. v.). Van a 6. v.-ben egy kötőszócska, a „mintha”, amely a múltbeli bűnnek és büntetésnek a tökéletes feledését és feledtetését hivatott kifejezni, akárcsak a Káténak a megigazulásról szóló bizonyágtétele: Isten (Krisztusért) olyannak tekint, *mintha* soha semmi bűnt nem cselekedtem volna. – Ezután Júda háza és József háza, tehát az egész Izráel népe együtt lesz részese a kegyelemnek: a szétszakadottságot felváltja a békés egyesülés és az Istenben való együtt öröendezés (7. v.).

Zak. 10,8–12. A szétszóródott Izráel összegyűjtése.

A századokon át folyt háborúk következtében Izráel és Júda lakossága vészesen megfogyatkozott. Ámde ott éltek még a szomszédos birodalmakban a deportáltak vagy a menekültek leszármazottai. Ezek felé fordult – Deutero-Ézsaiás óta (Ézs 43:5–7; 49:17–21) – a hazaváró reménység. Hazahívja majd őket az Úr jeladása (mint valami sípszó ugyanaz a kifejezés, amely Ézs 7:18-ban szerepel), és benépesítik újra az elhagyatottá vált országot. Egyiptomból és Asszíriából (Mezopotámiából) jönnek a szétszórtságban élők (8–10. v.). A két országnév emlékeztet a különböző nagy kényszerű vagy önkéntes elvándorlásokra (2Kir 17:6; 24:14; 25:11; Jer 43:4–7), melyeknek következtében e birodalmak területén alakultak ki a nagy zsidó diaszpórák. A hellenisztikus korban pedig jelöli a két országnév az Izráel szempontjából két legfontosabb szomszéd államot, a Ptolemaioszok és a Szeleukidák birodalmát. A hazatelepüléssel kapcsolatban említett Gileád (a Jordántól keletre) és Libánon (Izráeltől északra) pedig tulajdonképpen kívül esik a hajdani Kánaán és a klasszikus értelemben vett Izráel országa területén, s a prófécia talán épp azt akarja jelezni, hogy szűk lesz a régi hely, ha majd mindenki hazatér a szétszórtságból. – Lehet persze, hogy „tengernyi” akadály áll majd a hazatérők útjában (11. v.), de a megsegítő Isten elapasztja azokat: emlékeztetés ez az exodus idején átélt félelmekre és csodákra (Ex 14:15k.), amelyeket bátorításul lehetett felidézni nagy próbatételek vagy újramegzúrák idején (vö. Zsolt 66:6; 74:13; Ézs 51:9–10). A végső szó épp ezért mindig a szabadító Istenre mutat (12. v.). Ő a hazahívó, a hazavezető. Őbenne reménykedve lehet újjáépíteni az országot.

Zak. XI. RÉSZ

Zak. 11,1–3. Végük lesz a hatalmaskodóknak.

E néhány vers különálló helyet foglal el a próféciák sorában, esetleg kiegészítésként fogható fel a 10:10–12 után, ahol a nagyhatalmak lehanyatlásáról volt szó. A 10:10 Gileádot és Libánont említette, itt ismét ugyanazok a területek szerepelnek, csupán Gileád neve helyett a tőle kissé északabbra fekvő Básán van megnevezve. Az e területeken uralkodó birodalom (vagy birodalmak) vége van megjövendölve: Egyiptom és Asszíria, azaz a Ptolemaioszok és Szeleukidák országai között levő ütköző terület határa van itt. Ehelyütt volt Kr. e. 198-ban Paneion (az ÓSZ-i Dán) városa mellett az az ütközet, melyben a Szeleukidák (III. Antiochus) elhódították Palesztinát a Ptolemaioszoktól. Mindamellet nehéz volna akár ehhez, akár más történeti helyzethez kapcsolni e rövid gyászdalt. Ha az említett helynevek sorrendjét nézzük, észak-déli irányt láthatunk, így hangzik sorban a „jajgassatok” felhívás. A „ledőltek, elpusztultak” szavak pedig perfectum propheticumok gyanánt értékelendők: a leírtakat a jövőben megtörténő eseményeknek kell vennünk.

A gyászdal (amely ugyanakkor gúnydal is a hatalmasok pusztulásáról), csupa hasonlattal él. A Libánon nehezen megközelíthető sziklás hegyvidéke egy erődhez hasonló, melynek kapuit azonban betöri az ostromló ellenség. A cédrusfák a hatalom és az erő jelképei; mellettük gyakran vannak említve az örökzöld ciprusok, az élet szimbólumaiként (Zsolt 104:16–17; Ézs 14:8; 41:19). Ugyancsak az erő és a szilárdság jelképei voltak Básán tölgyfái (Ézs 2:13). A básáni terület azonkívül kiváló legelő volt, híresek voltak a fajtisza básáni bikák vagy tehének (Zsolt 22:13; Ám 4:1). – Végül még egy tájegység van megnevezve: a Jordán bozótja; ez a Jordán két partja mentén húzódó, szinte áthatolhatatlan bozótos erdő az oroszlánok lakóhelye volt (Jer 49:19). – Cédrusok, tölgyfák, bikák, oroszlánok: megannyi jelkép, melyek a nagyhatalmak erejét, félelmes voltát szemléltetik. Ám a jövőben mindezeknek pusztulniuk kell, és teret kell

engedniük a szétszórtságból hazatérő és letelepedő nép előtt. Mindez szinte személytelenül van leírva, nem mondja ki, hogy ki a cselekvő, a hatalmasokat földre terítő harcos. Csak a leírtak mögött érezhető világosan, hogy az Úr az, aki harcol népéért (vö. 9:14–15) és megteremti számukra az új élet színterét a kivágott erdők, az elűzött vadak helyén.

Zak. 11,4–14. Jelképes jövendölés egy pásztorról és juhairól.

Ezt a perikopát a magyarázók az ÓSZ egyik legnehezebb részletének tartják. Az értelmezésnek vannak egyszerű nyelvtani nehézségei is (egyes és többes szám, hím- és nőnemű birtokos ragok váltakozó használata), nagyobb gondot jelent azonban az allegorikus leírás szereplőinek az azonosítása. Az is feltehető, hogy az alapszöveg idővel némi módosításon ment keresztül, s emiatt a részletek majd történetinek, majd elvontan eszkhatólogikusnak tűnnek. Annyi biztos, hogy az ÓSZ több helyéről is ismert pásztor-nyáj allegóriák egyikével van dolgunk, és igen valószínű, hogy keletkezésére hatással volt Ezékiel hasonló jellegű prófécijája (Ez 34. r.). Az azonosításnál egy dolog biztosnak látszik: a nyáj (4. r.) Izráel népét jelenti. A „levágásra szánt juhok” jellemzés nem azt jelenti, mintha eleve ilyen szándékkal kellett volna pásztorolni, „tenyészteni” őket. Inkább egyfajta szánakozás mondatja ezt, amely előre látja, mi lesz ennek a „nyájnak” a sorsa; hasonló pl. Zsolt 44:23 panaszmondásához: „vágójuhoknak tekintenek (bennünket)”. – A következő kérdés, hogy kinek szól az Úr megbízása: Legeltesd a nyáját! – ugyancsak megválaszolható: a próféta az, aki Istennek a megbízottja, népének lelki gondviselője. – Már az 5. v.-nél nehezebb megmondani, hogy kik azok, akik adják-veszik a juhokat és büntetlenül, sőt Istennek hálálkodva üzletelhetnek velük, vagy éppen gyilkolják őket (vö. ismét Zsolt 44:23). Sőt még külön más pásztorok is vannak említve. Mindezek a próféta-pásztorról független alakok, s a népnek önző, kizsákmányoló vezetői (vö. Ez 34:2–3). A fogság utáni Izráel életében – Nehémiás könyvéből is tudjuk (5. r.) – volt egy csomó szociális visszasság, ami emlékeztet az itt mondottakra, később aztán – ha lehet – ez a helyzet még rosszabbodott a hellénisztikus korban. Isten ezért, mintegy büntetésül, hagyja, hogy a kaotikus állapotok eluralkodjanak az országban (6. v.). A király említésével a prófécia egy idegen, vélhetően a Nagy Sándor utáni korszakban élt zsarnok uralkodóra céloz.

A 7. v. visszautal a perikopát bevezető 4. v. felhívására: a pásztor-próféta hozzáfog feladata végzéséhez, a juhkereskedőknek szánt nyáj legeltetéséhez. A „kereskedők” fordítás egy általánosan elfogadott szövegkorrekció eredménye. Azt a két szót, hogy *lákén anijjé* = „azért (a nyáj) nyomorultjai”, összevonják abba az alakba, hogy *likena^c anijjé* = „(juh)kereskedők”, s mivel a „kánaáni” népnév olykor kereskedőket jelent (Péld 31:24; Ézs 23:8), a szövegbe jobban illik ez a változat, itt és a 11. v.-ben egyaránt. – A pásztorok két botot tartottak maguknál (Zsolt 23:4), egy rövidebbet, amelyet fegyverként használtak, ha kellett, és egy hosszabbat, amelyre támaszkodtak. A két bot jelképes neve: jóakarát, illetve egyetértés (az utóbbi *habulím* formában olvasandó, betű szerinti jelentése „kötelék”), a nevek mutatják a pásztor lelkiismeretes jószándékát. De mutatják az Úr szándékát is, aki népének a többi néppel való békéjét, de különösen Izráel és Júda egyetértését kívánja elősegíteni. Ám ehhez kellene népének a jószándéka is.

A 8. v. első mondata roppant nehezen értelmezhető. A három pásztor amolyan „bojtár” (vö. 13:7), akik az Úrtól kijelölt pásztor mellett szolgáltak; szolgálatukat azonban igencsak rosszul végezhették, mert rövid időn belül el kellett csapni őket. Alakjuk mögött alighanem történeti személyek álltak a próféta szeme előtt, azonosításuk azonban szinte lehetetlen. Rengeteg magyarázat született ezzel kapcsolatban (egy magyarázó 34-et sorol fel), gondoltak királyokra, főpapokra, birodalmakra. (Legkönnyebb e félverset betoldásként elhagyni, de arra a kérdésre

sem tudunk választ adni, hogy mikor és miért toldották be.) Mindenesetre Izráel olyan vezetőire gondolhatunk, akik rossz pásztorok, illetve „béresek” (Jn 10:12). Az igazi pásztor végül is megharagszik (képes kifejezés: megrövidült a lelke = elfogyott a türelme), és a juhok is megunták pásztorukat („elégedetlen volt a lelkük”), és mint annyiszor, következik az ítélet. A pásztor szabad prédára bocsátja a nyáját (9. v.). Ennek jelképe a „jóakarát” nevű bot eltörése: felbomlik az Izráel és a népek közt egy ideig megvolt szövetség és béke (10–11. v.).

Újabb kérdések vetődnek fel a 12–13. v.-sel kapcsolatban. Az Úrtól rendelt pásztor-próféta – aki ettől kezdve felhagy működésével – pénzt kér eddig végzett munkájáért: egy szintre helyezi magát a pénzért jövődölgető botcsinálta prófétákkal? (Mik 3:5.11.). És kiktől kéri prófétálása jutalmát: a „kereskedőktől” vagy saját népétől? Az utóbbi a valószínűbb, bár inkább csak átvitt értelemben veendő: megbecsülték-e, és ha igen, mennyire becsülték a pásztori gondviselést? A válasz lesújtó: 30 ezüstpénzre, ennyi a becsértéke egy rabszolgának (Ex 21:32). Erre aztán az Úr válaszol – hiszen a próféta Őt képviselte –, és gúnyos hangsúllyal mondja: Dobd oda a pénzt a templom kincstárába! (A 13. v.-ben *hajjócér* = „a fazekas” helyett *há^cócár* = „a kincstár” olvasandó; fazekasmester nem működött a templomban.) Ezután következik a 14. v.-ben az „egyetértés” nevű bot eltörése, jelképezve a két testvérország, Júda és Izráel együvé tartozásának a megszűntét. „Izráel” azonban itt már nem a fogság előtti északi országrészt jelenti, hanem a samaritánusokat, akik a fogság után végképpen különszakadtak Júdától, nemcsak politikailag, hanem vallásilag is úgyannyira, hogy külön templomot építettek a Garizim hegyén (vö. Jn 4:20). Ez a pásztor-allegória a 4–14. v.-ben végső fokon Isten pásztoroló gondviselését példázza: a pásztor-próféta megbízójának a személyét és munkáját képviseli. A tanulság pedig az, hogy a jó pásztor gondoskodása, összetartó szándéka, hívogató szava nagyon sokszor kevés megértésre talál. Emiatt következik a büntetés, az elnyomás, a szétszakadozás. Isten népe „kevésre becsülte”, amit a jó Pásztor érte tett. – Közismert, hogy a 13. v. második felét szabadon idézi Mt 27:9 az áruló Júdás halálával kapcsolatban. A hivatkozás alapja elsősorban a 30 ezüstpénz, azután pedig a fazekas-mező (ami feltételezi a *jócér* forma megtartását a zakariási szövegben, bár Mt 27:6-ban a templomi „kincstár” is említve van). Az idézés pontatlan, mert az evangélium Jeremiásra hivatkozik (vö. Jer 18:2k. vagy 19:1; de igazában egyik sem illik ide). Ez azonban mellékes az összehasonlítás igazi alapja mellett: Jézust is 30 ezüstre becsülték, ennyit fizettek Izráel akkori lelki vezetői a jó Pásztor elárulásáért (Mt 26:15).

Zak. 11,15–17. Jó pásztor helyett rossz pásztor.

A pásztor-allegóriához csatlakozik még néhány vers azzal a szándékkal, hogy leírja, mi sors vár arra a nyájra, amely megunta (8. v.) a jó pásztor gondoskodását: majd kapnak helyette olyat, amelyet megérdemelnek. A 15. v.-ben a „végy magadnak bolond pásztornak való felszerelést” – jelképes jelentésű: nem a jó pásztor fog ezután bolond módra legeltetni, hanem a majd ezután támasztandó (16. v.) vezető, uralkodó személyek, akik a nyájként kiszolgáltatót népnek zsarnokai és kihasználói lesznek. A „bolond” (*evil*) szó a bölcsességirodalom szókincséhez tartozik, és jelentése nem annyira „ostoba”, mint inkább rosszindulatúan esztelen (Zsolt 14:1; Péld 14:3; 16:22 stb.). Ha az ilyen ember pásztorbotot = hatalmat kap a kezébe, akkor jaj a juhoknak! Nem a megőrzés, a védelmezés lesz a pásztorkodás célja, hanem a nyájból való élés. Ezékiel prófécijája ismétlődik itt is (Ez 34:1–6). – Természetesen jövődölés ez, amely Izráel sorsát példázza. Egyetlen reménység, hogy a zsarnok pásztorok uralma sem tart örökké. A 17. v. jajszava és átokmondása azzal biztat, hogy ha Isten olykor kiszolgáltatója is bűnös népét rossz pásztoroknak, kegyetlen uralkodóknak, az ítélet majd azokat is utoléri, éppen azért, mert visszaéltek a nekik jutott hatalommal (olv. Ézs 10:5–19).

Zak. XII. RÉSZ

Zak. 12,1. Felirat.

A hátralevő 12–14. részben foglaltakat „Trito-Zakariás” próféciáiként tartja számon a kritikai magyarázat. Különállását jelzi a *masszá*’ kezdő szó (ld. 9:1-nél), továbbá a nagy ívű indítás, hivatkozással az ég és a föld Teremtőjére. Az Izráel összefoglaló népnév csak itt fordul elő, a továbbiakban mindig csak Júda és Jeruzsálem sorsáról van szó. A próféciák mögött pedig már nincs olyan történeti háttér amilyen a 9–11. r. mögött még felfedezhető. Ellenkezőleg, az időtlen eszkatológia és a valóságosan várt végítélet elemeiből tevődik össze a próféciagyűjtemény, amely nagy megpróbáltatásokon keresztül elérkezik Izráel (Júda) megváltásához és Jeruzsálem megdicsőítéséhez.

Zak. 12,2–9. Jeruzsálem megszabadítása.

A végső nagy háborús veszedelem, Jeruzsálem ostroma – a kései eszkatológikus próféciák visszatérő motívuma (ld. 10:13–15-nél). A szabadulást a háborús veszedelemből maga az Úr adja, mint aki népének és városának az oltalmazója, s ezt a legkülönbözőbb jelképekkel világítja meg a prófécia. A 2. v. szerint Isten „részegítő pohárrá” teszi Jeruzsálemet (a *szaf* szó jelentése itt nem „küszöb”, hanem „pohár, serleg”; a *ra^cal* pedig: „tántorgás”). A kifejezésben gúny és ítélet együtt van jelen (vö. Ézs 51:17; Jer 25:15k.; Jel 15:7), összefonódik benne a győztes ellenség részeg mulatozásának és a mérgezett itálnak a képe: a mámorító ital halálos méreggé válik. – A 3. v. hasonlata szerint Jeruzsálem olyan súlyos kő, amelyet ha fel akar emelni valaki, beleszakad a dereka. Hieronymus óta szokás hivatkozni arra, hogy Izráelben fiatalembereknek volt súlyemelő erőpróbája, hogy egy-egy nagy követ fel bírják-e emelni. A kép az ellenséges támadás kudarcát szemlélteti. – A 4. v. egy csata képét festi, melynek során az ellenséges lovasság soraiban pánik tör ki, a lovak valamitől megrémülnek, fékezhetlenné válnak, a csatasor felbomlik. Nem csoda, ha mindezek láttán azt mondják – akárcsak a parittyás Dávid Góliáttal szemben –, hogy Jeruzsálem ereje a Seregek Urának nevében van. A 8–9. v. ki is mondja a végső szót: az Úr megsemmisít minden népet, amely Jeruzsálem ellen támad, csodaerőt adva a város lakosságának. Mindenki olyan bátor lesz, mint ama párviadalban Dávid; a „Dávid háza”, a dinasztia, illetve annak remélve várt messiási alakja pedig az Úr angyalaként vezeti őket. Az a régi ún. „Sion-teológia” éled fel itt eszkatológikus kivetítésben, amely valamikor zsoltárokból és próféciákból hirdette, hogy az Úr maga oltalmazza Jeruzsálemet, a benne levő templommal együtt (Zsolt 46; 48; 76; Ézs 29:1–8; 31:4–5 stb.).

A magyarázat során némi gondot okoz az, hogy Jeruzsálem mellett párhuzamosan, olykor némi ellentétes értelemben, Júda is említve van. Ellentétet nem kell belemagyarázni a szövegbe, még ha az néhol nehezen érthető is. Így pl. a 2b. v.-ben nem arról van szó, hogy Júda is Jeruzsálem ellen támad (vagy éppen megfordítva, ld. rev. Károli), hanem arról, hogy mindegyik egyformán szorongatott helyzetben lesz. Az 5. v. hitvalló mondatánál a jó értelem kedvéért egy apró korrekcióra van szükség: a *lí* szócskából a magánhangzó elhagyandó, s a maradó mássalhangzó *le-* prepozícióként egybeírandó a következő szóval; viszont az *'allufé* = „törzsfői” szót nem szükséges *'alefé* = „nemzetségei”-re javítani. – A 6. v. külön hangsúlyozza Júda, tehát az ország egész népe jelentőségét a végső nagy harcban. Ők is segítik teljessé tenni az ellenség vereségét, ezt jelzik a hasonlatok: a „tüzes serpenyő” égő parázzsal teli edényt jelöl, amely a máglyába rakott fahasábokat gyűjtja lángra; ugyanez a szerepe a halomba rakott kékék közé dobott égő fáklyának. Végül a 7. v. mondanivalója az, hogy meg fog szünni a versengés az elsőségért

Jeruzsálem és a „vidék” között. Először az ország vidéki városait szabadítja meg az ellenségtől a népét megsegítő Isten, s azután a fővárost. Ellentéte ez a történelemben többször ismétlődött helyzetnek: először a vidéki városokat szokta meghódítani az ellenség, hogy aztán teljes erővel fogjon a főváros ostromához (vö. 2Kiráj 18:13k.). A mindenkit egyaránt fenyegető halálos veszedelemből való megmenekülés után nincs helye semmilyen versengésnek.

Zak. 12,10–14. Jeruzsálem bűnbánata.

Szokatlanul hat az 1–9. v.-ben tükröződő nagy szabadulás képe után a hátralevő versekben egy országos méretű gyásznak a festése. Az a monoton ismételtetés, amely ugyanazon kifejezések keretében szólítja meg Júda népe különböző rétegeit, elsősorban Dávid házát, az uralkodócsaládot és Lévi házát, a papságot és leszármazottaikat, egy nagyszabású sirató liturgia komor hangulatát idézi. Nem egészen világos, hogy a két csoportból miért van két kevésbé fontos személy neve említve: Nátán (2Sám 5:14; vö. Lk 3:31) és Simei (Num 3:17–21). Viszont a bő felsorolás, amely nemzetségenként férfiak és nők csoportját külön-külön is megszólítja, kifejezi a mindenkit érintő egyetemességet.

De hát miért vagy kiért van e nagy gyászszertartás? A 10b–11. v. több mindent említ, mindenekelőtt valakit, akit megöltek, átdöfték (a 10. v.-ben *'élaj* = „rám” helyett *'éláv* = „reá” olvasandó: Istent nem lehet ledöfni). Az előzőekben leírt nagy csata valamely névtelen áldozatára azért nem lehet gondolni, mert az a csata eszkatológikus távlatban a jövőbe van vetítve. Egy régebbi történeti személlyel azonosítani (pl. Jósiás király, 2Kráj 35:24–25; Zakariás próféta, 2Kráj 24:20–22 vagy Oniás főpap a hellenisztikus korban stb.) éppoly nehéz, mint az Ebed-Jahve alakját Deutero-Ézsaiásnál. Eszkatológikus próféciáról lévén szó, nem is annyira a történeti azonosítás a fontos. Alighanem a 9:9-nél már említett szenvedő Messiásra kell gondolnunk. A siratás, a gyász nagyságát hasonlatok érzékeltetik: amelyet az egyszülött vagy az elsőszülött gyermek elvesztésekor éreznek, vagy amilyen a Hadad-Rimmónért tartott gyász. Az utóbbinál két kánaáni-arám vegetációs isten neve van összekapcsolva. Különböző mítoszokból ismerjük az ilyen, a természet téli (van, ahol nyári) időszakban történő elhalását megszemélyesítő istenség „halála” fölött tartott kultikus gyászt (Baal, Adonisz, Tammúz, az utóbbihoz ld. Ez 8:14), amelyekkel azonban az itt meghirdetett gyász nem azonosítható, csak hozzájuk hasonlítható.

A kérdésre adható igazi válaszhoz a 10a. v. megértése segít el. Isten Lelkének kitöltése idézi elő ezt a nagy sírást. Isten Lelkének adományja mindig nagy változást jelent, nagy megújulást hoz ember vagy nép (egyház) életében; vö. Ézs 44:3–4; Ez 36:26–27; Jóel 3. r. A Lélek jelzője és jellemzője itt „a könnyörület és a könnyörgés” Lelke (a megfelelő két héber szó is azonos szógyökből való): egyfelől Isten kegyelmét közli, másfelől képessé tesz arra felelni, imádkozni – elsősorban bűnbánó szívvel. Az itt említett nagy gyász ezért nem valami szertartásos siránkozást jelent, hanem az Isten elé állás nagy élményét, amely először bűnbánatra indít, azután a bűnbánat könnyein át megtisztít, fölemel.

Ha az „átdöftött” személyt Izráel történetében nem tudjuk azonosítani, hanem a szenvedő Messiásra gondolunk, akkor természetesnek vehetjük, ha az ÚSZ a 10. v.-et Jézus Krisztusra nézve idézi (Jn 19:37; Jel 1:7).

Zak. XIII. RÉSZ

Zak. 13,1–6. A bálványok és a hamis próféták elvesznek.

E fejezet 1. v.-ét sokan még a megelőző rész lezárásának tartják. De felfoghatjuk átvezetésnek is a következőkhöz. Jeruzsálemben forrás fakad, melynek a vize lemossa a bűnbánó nép vétkének szennyét. A víznek ez a tisztító, gyógyító, megújító szerepe és jelképe többször is szerepel a prófétáknál (Ez 36:25; 47:1k.; vö. Zsolt 51:9), és végső soron János keresztsége felé mutat (Mt 3:6–11).

A megújult gyülekezet körében nincs helyük többé bálványszobroknak, sem hamis prófétáknak (2. v.). Sokszor idézte fel az uralkodók által is támogatott bálványtisztelet Isten büntető haragját (1Kir 16:31–33; 2Kir 17:7k.; 21:3k.). Reménység szerint vége lesz ennek, és Isten népe megtanulja az ősi, eredeti leckét, hogy egyedül csak az Urat imádja, és ne készítsen és főleg ne imádjon bálványszobrokat (Ex 20:2–6; Deut 6:4). Az is közismert, hogy az Úr igazi prófétáinak mennyit kellett küzdeniük a hamis prófétákkal, akik tetszetős jósolgatóikkal elámították királyukat és népüket (1Kir 22:23–25; Jer 23:9k.; Mik 3:5k.). A 3. v. szerint beteljesednek a Deut 18:20-ban megmondottak: a hamis prófétákat a saját hozzátartozóik fogják megölni. Így végül az ilyen próféták nemcsak felhagynak majd hazugságaikkal, hanem féltükben még jellegzetes öltözetüket (2Kir 1:8; Mt 3:4) is levetik magukról (4. v.), és eltagadják eddigi foglalkozásukat (5. v.). E vers végén egyszerű korrekcióra van szükség, más szóelválasztással: *'ádám hiqnaní* helyett *'adámá^h qinjani* = „szántó föld az én birtokom”, párhuzam a megelőző „földműves vagyok” mellett). Ámós próféta szavai juthatnak eszünkbe (Ám 7:14), csak hogy az ő „nem vagyok próféta, csak pásztorember” tiltakozását nyomon követte a bizonyágtétel: „de elhívtott engem az Úr!” A hamis prófétáknak volt olyan szokásuk is, hogy eksztázisban sebeket ejtettek magukon (1Kir 18:28), ezért kellett a sebhelyekről, mint áruló nyomokról azt hazudni, hogy verekedés maradványai (6. v.).

Zak. 13,7–9. Verd meg a pásztort – elszéled a nyáj!

E néhány vers egy különálló töredék, pásztor és nyáj újbóli ítéletéről szól. Tartalmilag nem lehet közvetlen folytatása a megelőző két rövid próféciónak, mert azokban szabadításról, a Lélek kiadásáról, bűnbánó sírásról és megtisztulásról volt szó. Vannak magyarázók, akik a 11. r.-ben levő pásztor-allegóriák valamelyikének (4–14. és 15–17. v.) a folytatásának gondolják, de az elsőt azért nem illik, mert az Urat képviselő hű pásztort érné elsősorban az itt következő ítélet; a másodikhoz meg azért, mert itt a „nyáj”, az ország lakossága kétharmadának a kiirtásáról lesz szó. Leginkább egy rövid ítéletes próféciaaként fogható fel, amelyen Ezékiel próféta hatása érezhető (Ez 21:13–22).

A kard az ítélet eszköze. Szinte személyes megszólítása az Úr ítélettartó akaratának a kifejezése. Pásztor és nyáj = előljáró és nép egyaránt sorra kerül. A pásztor, de még a bojtárjai is áldozatul esnek – bizonyára egy nagy ellenséges támadás során. Ezután természetes, hogy az őrizet és védelem nélkül maradó nyáj szétszóródik (10:2; vö. Mt 26:31), majd egy nagy öldöklés áldozata lesz. Csak egyharmada menekül meg a lakosságnak. Bármilyen szörnyű is ez a kép, mégis van egy vigasztaló mozzanata: tisztító ítélet ez, amelyből lesz egy megtartásra érdemes maradék. Régi próféciaik csengenek vissza, így Ézsaiásnak a maradékról szóló kijelentései (Ézs 6:12–13; 10:21–22), vagy az ezüst megtisztításáról mondott hasonlata (1:22.25), továbbá Hóseásnak a nagy megengesztelődésről szóló szavai: „Népem vagy te; ő pedig ezt mondja: én Istenem!” (Hós 2:25). Ez az isteni értelme és célja az ítélettartásnak.

Zak. XIV. RÉSZ

Zak. 14,1–2. Jeruzsálem utolsó próbatétele.

A 14. rész az előzőektől teljesen független látomás Jeruzsálem utolsó nagy nyomorúságáról, egy ellenséges támadásról (1–2. v.), melyből aztán Isten személyes közbeavatkozása szabadítja meg a várost. Csodás természeti jelenségek kísérik ezt, végül Jeruzsálem felmagasztosul (3–11. v.), az ellenséget megsemmisítő csapások érik (12–15. v.), s csupán azok maradnak meg, akik megtérnek az Úrhoz és Jeruzsálemben tisztelik őt (16–21. v.). Jeruzsálem ellenséges megszállásának a leírása nem függ össze a 12. r.-ben leíróval: ott nem bír vele az ellenség, itt elfoglalják, kifosztják a várost. Hogy pedig ez hogyan történhetik meg, arra a 2. v.-ben levő „én összegyűjtök” kifejezés ad választ: Csak az Úr tudtával és akaratával lehetséges, hogy pogány ellenség kezébe kerül a szent város. Lehetséges, hogy a Nagy Sándort követő korszakban volt olyan háborús katasztrófa, amely szomorú történeti példát nyújtott e próféciához. Ilyen volt Kr. e. 301-ben I. Ptolemaiosz kegyetlen hadjárata, melynek során az egyiptomi uralkodó egy szombati napon támadta meg az ünnep miatt fegyvert fogni nem akaró lakosságot. A nyers leírás hűen tükrözi, hogy mi történik egy várossal és lakóival, ha fegyverrel foglalják el. Az egyetlen vigasztaló mozzanat a vers utolsó mondata: lesz „maradék” (ld. 13:8-nál), amely túléli a csapást, és ez lát majd szebb jövőndőt.

Zak. 14,3–11. Jeruzsálem megszabadítása.

Az Úr maga áll elő népe védelmére, és harcba száll annak ellenségeivel, mint „a csata napján”. Emlékeztetés ez a régmúlt időkre, amikor az Úr tettelesen, természeti csapások kíséretében avatkozott be egy-egy ütközetbe népe javára (3. v. – vö. Józs 10:10k.; Bír 4:15). Szemléletes és félelmet keltő a leírás: leszáll az Olajfák hegyére, és amikor „lábával megérinti a hegyet”, az megrendül bele, és kelet-nyugati irányban ketté hasad. A nagy tektonikus rengés következtében a hegy egyik fele északi, a másik déli irányban elmozdul, s egy nagy völgy támad köztük (4. v.). Ebbe a völgybe menekül a megrémült lakosság, amely nem mer házaiban maradni. A földrengés nagy méretének az elképzeltetésére a prófécia hivatkozik egy régi nagy katasztrófára, Uzziás király idejéből, amely olyan nagy és emlékezetes volt, hogy egyszerűen „a” földrengés gyanánt emlegették (Ám 1:1). Ez a félelmes kép adja az Úr ítéletre jövetelének a háttérét (5. v.), amikor az Úr eljön szentjeivel = angyalaival (vö. Dán 7:22.27) együtt, és megszabadítja szent városát a nagy nyomorúságtól. (A jó értelem kedvéért csekély változtatásra van szükség a héber alapszövegben az 5. v. végén: „Istenem” helyett „Istened” olvasandó; az utolsó szó pedig hímnemű birtokos raggal: *immó* = vele.)

A megszabadulás után a boldog végidő következik, melyben a természet mindennapi rendje egészen megváltozik (6–7. v.). A Nőével kötött szövetséghez fűződő ígéret (Gen 8:22) formai vonatkozásai megszűnnek, nem váltakozik többé meleg és hideg, nappal és éjszaka: egyetlen nap lesz, mindig derült és fényes. (A 6. v.-ben az *'ór* szó nem a „világosság” alapértelmében veendő; a világosság meglétét nem lehet tagadni, az ellentmondana a 7. v. és az egész szakasz értelmének. Az *'ór* szó így a napvilággal együtt járó meleget jelenti, ennek ellentéte a vers végén levő két szó: *qárút* és *qippá'ón*, melyeknek az elején *j* mássalhangzó helyett *ve-* „és” kötőszó olvasandó. A vers értelme tehát: „nem lesz meleg, sem hideg, sem fagy”.) A 7. v. ennek az örökös nappalnak még további jellemzése. – Hasonló képet olvasunk Ézs 60:19–20 apokaliptikus próféciájában; ÚSZ-i párhuzamát olv. Jel 21:23-ban.

Még további rendkívüli változások is bekövetkeznek majd „azon a napon”. Jeruzsálemben „élő víz” forrása fakad, s két irányban elfolyva, a „keleti”, illetve a „nyugati” tengerbe torkollik (8–9. v.). Ósrégi, még az édenkerti történetből ismert kép ez (Gen 2:10), csak itt nem a világ négy tája felé folyik el a víz, hanem a kép leszűkül Júda területére, annak határa a keleti = Holt-tenger és a

nyugati = Földközi-tenger. A víznek kétféle szerepe és hatása van: egyfelől felüdítő, megtermékenyítő, másfelől tisztulást, gyógyulást hozó (vö. Ez 47:1–12; Jel 22:1), mindkettőnek megvan a lelki értelme is (Jn 4:10–14; 7:37–39). A 8. v. vége még hangsúlyozza, hogy ez az „élő víz” mindig meglesz, a nyári száraz időszakban is, amikor a legtöbb patak vize ki szokott száradni Palesztinában. A végidőben aztán egyedül az Úr lesz népének és a világnak Királya, csak *Ő lesz egyedül* (a Deut 6:4 híres hitvalló igéjének deklarációja), s az ő neve lesz az egyetlen Név, amelyet imába foglalnak (vö. ApCsel 4:12).

Az eddigi csodálatos változásokhoz még egy újabb jelenség kapcsolódik: az ország területe egy nagy síksággá válik, ahol a völgyek fölemelkednek, a hegyek pedig alászállanak (10. v.). Az Ézs 40:4-ből ismert kép Júdára alkalmazva: Geba Júda hegyvidékének az északi, Rimmón pedig a déli végpontját jelöli (1Kir 15:22; Józs 19:7). E sík vidékből egyedül Jeruzsálem fog kiemelkedni (vö. Ézs 2:2), melynek itt már (ellentétben Zak 2:8-cal) falai és kapui lesznek: a Benjámin-kapu (Jer 37:13) és a Szeletkapu (Jer 31:38) a városfal északi részén volt, a Hananél-torony (Jer 31:38) és a királyi borsajtók pedig a nyugati falrész meghatározói lehettek. – A város lakói ezután biztonságban érezhetik magukat (11. v.), eljön a békesség ideje, nem fenyeget többé „hadi átok” (Józs 6:17; 10:28 stb.; vö. Mal 3:24).

Zak. 14,12–21. Jeruzsálem végső dicsősége.

A prófécia második fele, a 13–15. v.-ben, visszatér a fejezet elején látott nagy háborús veszedelemhez. Ott a csata leírása a nagy földrengésbe és katasztrófába torkollott. Itt a 3. v. elbeszélés folytatódik: az Úr harcba száll az ellenséggel, és rettentő csapást mér rá. Emlékeztet ez annak a nagy asszír támadásnak a végére, amikor pestis pusztította az asszír sereget, Ezékiás király idejében (2Kir 15:35). Egy ilyen csapás természetes következménye a pánik, amikor a katonák rémületükben nem tudják megkülönböztetni a barátot az ellenségtől (vö. 12:4). – Nehezen érthető a 14. v.-ben az, hogy „Júda is harcol Jeruzsálem ellen” (14. v.), hiszen a pánik az ellenség soraiban tör ki. Ha nem hagyjuk is ki, mint toldást, úgy kell értenünk, hogy Júda is részt vesz a küzdelemben, csakúgy *mint* Jeruzsálem (tehát *be-* helyett *ke-* hasonlító prepozíciót olvasva). A teljes mozgósítás nemcsak az ellenség leveréséhez vezet, hanem a tőlük el-, vagy visszavett zsákmányon való osztozáshoz is. A zsákmány elosztása a nagy veszedelem elmúltával a nagy vigasság ideje (Ézs 9:2). Az embert, állatot sújtó végső csapás után csak a megszabadított Jeruzsálem marad fenn, amely ezután háborítatlanul tarthatja meg ünnepeit (Náh 1:15). Az ellenség maradékát Isten arra indítja, hogy elfogadják az ő tiszteletét, és maguk is eljárjanak évente Jeruzsálembe, kiváltképpen az őszi sátoros ünnepen való részvételre (16–19. v.). A gondolat visszautal a 10. v.-re és az ott idézett Ézs 2:2–4-re. A végidőben Jeruzsálem kiemelkedik környezetéből, és hozzá zárandokolnak majd a népek. Az együtt tartott ünneplés szép képe váltja fel az eddigi ellenségeskedések nyomorúságát. Az ünnepi alkalmak közül is különös jelentőségű volt az őszi sátoros ünnep, amely az Úr királyként való ünneplésének és az évi termésért való hálaadásnak az ünnepe volt (Lev 23:29). Az ünnep utolsó „nagy” napjának (Jn 6:37) a szertartásához tartozott az esőhívogató vízkiöntés, mivel ez idő tájt szokott megérkezni az új mezőgazdasági év kezdetét jelentő, a földművelést újra lehetővé tevő őszi esőzés. „Áldás esője” volt az (Ez 34:26). – Csak azok nem részesülnek az áldásban, akik elutasítják és maguktól nem vesznek részt a közös ünneplésben. Büntetésük az, hogy országukra nem hull eső, nem lesz termés. Egyiptom külön is ki van emelve ezen a ponton, mint amely a prófécia idején politikailag Júda fölöttese volt. (Az ne zavarjon, hogy Egyiptom részére nem jelentett csapást, ha nem kapott esőt, minthogy ott szinte sohasem szokott esni; annak az életére a Nílus évenkénti áradása jelentette ugyanezt az áldást, a fenyegetés ezzel az áttétellel értendő.) Egyetemes áldás

lehetősége lehetett a megtérés és az együtt tartott ünneplés; viszont egyetemesen csapást vont maga után az ünnepléstől való visszahúzódás. Mégis annak hangsúlyozása, hogy „még Egyiptom is” ott lesz az Urat tisztelők gyülekezetében, különös jelentőségű: az egykori elnyomó, a szolgátságban tartó a végidőben együtt tiszteli az Urat az egykor elnyomottak utódaival (olv. Ézs 19:18–25; Zsolt 87:4).

A befejező versek (20–21. v.) Jeruzsálem végső dicsőségét valami hallatlanul nagy fokozással kívánják érzékeltetni. A szent város szent, tehát Istenhez tartozó, Istennek tetsző lesz minden tekintetben és minden részletében. Nemcsak a város népe, a papság, a templom, hanem még a használati tárgyak is. A lovak csengőin ugyanaz a felirat lesz – az Úrnak szentelt! –, mint a főpapi diadém (Ex 28:36), a lovak pedig rendeltetésüket tekintve békés állatok lesznek, nem harci paripák (vö. 9:9). Még a közönséges konyhai edények is szentek lesznek, nem csak a templomnál őrzöttek, amelyek az áldozati étel elkészítésére valók. A szent városnak olyan lesz a „levegője”, a légköre, hogy aki ott tartózkodik és amit ott használnak, az mind Istennek tetsző, szent lesz. A városba érkező zarándokoknak nem kell majd külön szent edényeket vásárolniuk, éppen ezért kereskedőkre (kánaániakra, vö. 11:7) sem lesz szükség a templom környékén. Az egykor elhangzott felhívás: szentek legyetek! (Lev 19:2) – valóság lesz emberen, állaton, használati tárgyon a végső időben. A jelen levő Isten közelsége megszentel mindent, aki és ami az ő szolgálatában áll.

MALAKIÁS KÖNYVÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Módis László professzor

Bevezetés

Malakiás próféta személye.

A próféta személyére nézve nincs semmiféle adatunk. Sem a könyvből, sem a Szentírásból, sem a kánonon kívüli irodalomból nem kapunk még csak utalást sem a könyv szerzőjére nézve.

Éppen ezért a magyarázók számára kezdettől fogva lehetőség nyílt arra, hogy más és más módon értelmezzék a könyv szerzőségének kérdését. Általában három értelmezéssel találkozunk.

A héber *bejad mal 'áki* kifejezésre utalva az arám nyelvű Targum, majd Hieronymus is úgy gondolták, hogy a kifejezés nem tulajdonnév, hanem mindössze annyit jelent: „követem által”. A könyv szerzőjének Esdrást tartották.

Más magyarázók viszont eltekintenek az Esdrás szerzőségétől és egyszerűen ismeretlennek tartják a szerzőt (Kállay Kálmán: Bevezetés... Debr. 1955. 339. 1.). Ezek általában utalnak a Szeptuaginta és a Vulgata fordításokra.

A magyarázók tekintélyes része azonban történeti személynek és a könyv szerzőjének tekinti Malakiást. Neve eredetileg lehetett Malakjáh. A héber kánon szerkesztői is tulajdonnévnek tekintették a Malakiás szót. (Vö. Harsányi 6–8. 1.)

Legcélszerűbb az utóbbi állásponthoz csatlakozni már azért is, mert az ószövetségi prófétákat név szerint is megőrizték az iratok minden esetben.

Malakiás próféta könyve.

A könyvet a héber kánonban három, a görög kánonban négy részre osztották. Feldolgozásunkban ez előbbi követjük. A könyv felirata: *masszá'* megegyezik a Zak 9:1 és 12:1-ben található felirattal. Ez a könyv jellegét határozza meg.

A könyv keletkezési helye a tartalomtól megállapíthatóan Jeruzsálem. A templom már felépült, a papság az áldozatok körül forgolódik, sőt erősen kifogásolható visszaéléseket követ el. Júdában „helytartó” (héb. *páháh*) uralkodik (1:8), tehát a perzsa világbirodalomhoz tartozik az ország. A könyv keletkezési ideje vitatott. A magyarázók általában a Kr. e. 5. századból származtatják. Egyesek 460 tájára, a Nehémiás előtti korra gondolnak, mások az Esdrás és Nehémiás korára, sőt vannak, akik a Kr. e. 2-ik századba helyezik. (Vö. Harsányi 9–14. 1.) Mivel Esdrás és Nehémiás nem említik Malakiást, holott Haggeusról és Zakariásról megemlékeznek, arra következtethetünk, hogy Malakiás Esdrás és Nehémiás korában élt és működött. Ezt támogatja az a tény is, hogy Malakiás próféta is ugyanolyan bajok ellen küzd, mint Esdrás és Nehémiás, tehát a társadalmi viszonyok egyeznek. Az Esdrás és Nehémiás által életbe léptetett reformok igyekeztek kiküszöbölni a próféta által is ostromozott visszasságokat, ezért Malakiás működését nem lehet az Esdrás és Nehémiás utáni korba helyezni.

Malakiás könyvének tartalma.

A rövid könyv zömében a feliratnak megfelelően „fenyegetéseket”, ítéletes próféciákat tartalmaz. Jellegzetes, hogy az első prófécia Edom ellen irányul, a testvér-nép ellen, mely bármennyire is akar élni, menthetetlenül el fog pusztulni (1:2–5). A továbbiakban saját népe, a szövetséges nép életével foglalkozik a próféta. Egyrészt a papság ellen fordul, akik szabálytalanul, sőt hűtlenül forgolódnak tisztukban, másrészt népe bűneit ostromozza és a szövetségbe való visszatérésre hívja őket. Könyvének legjellegzetesebb szakaszai azok, amelyekben Jahve megjelenését, közeli megérkezését és szövetségének érvényesítését hirdeti. (Vö. 3:1–5.13–24.) Ez a prófécia méltó befejezése nemcsak könyvének, de az egész ószövetségi prófétai irodalomnak is.

A könyv történeti háttere.

A könyv történeti háttere kétségtelenül a perzsa korszak. Közelebről a Kr. e. 470–440. évtizedek politikai és társadalmi viszonyai tükröződnek a könyvben. A perzsa világhatalom mindvégig követte megalapítójának, Cyrus királynak a meghódított népekkel szemben tanúsított megértő magatartását és vallási türelmességét. Az egykor Babilonba hurcolt zsidóság számára Cyrus ediktuma Kr. e. 539-ben biztosította a régi hazába való visszatérést, de ez nem jelentett egyúttal hazatérési kényszert is, mert akik ragaszkodtak továbbra is a mezopotámiai tartózkodáshoz, szabadon teheték. Vallásukat mind a hazatértek, mind a visszamaradottak szabadon gyakorolhatták. A birodalom keretében szabad mozgást is nyertek. Esdrás és Nehémiás példája pedig a legbeszédesebben igazolja, hogy teljes megbecsülésben volt részük és a legmagasabb méltóságig emelkedhettek.

Júda országa újjászerveződésének kérdéseit és kereteit aránylag jól ismerjük Haggeus és Zakariás próféták könyveiből. Malakiás könyve a jó félszázaddal későbbi belső állapotokra vet eléggé éles fényt: a papság visszaéléseire, mely kialakult hatalmi helyzetükkel függ össze, az idegen nőkkel való házasság, az Istennel való szövetség megszegésének kérdéseire. Igen fontos adatok ezek üdvtörténeti szempontból is, de kortörténeti szempontból is.

Malakiás próféta szemlélete.

Malakiás próféta szemlélete általában megegyezik a próféták szemléletével. Mint minden

őszövetségi próféta, Malakiás is az Isten szövetségének őre és e szövetség alapján szemléli az egész történelmet és abban saját népének egykori és korabeli életét. Akik Ezékielt, majd Haggeust, Zakariást az ún. júdaizmus úttörői és alapvetői közé sorolják, általában Malakiást is ebből a szempontból értékelik és a júdaizmus útegyengetőjének tartják (Kállay). Kétségtelen, hogy a kultusszal erőteljesen foglalkozik, azonban ezt nem azért teszi, mintha a kultuszt tekintené a központi kérdésnek. Mint a próféták bármelyike, ő is csak járulékos jelenségnek tekinti a kultuszt, amely alkalmas eszköz lehet arra, hogy a gyülekezetet az Isten szövetségében való élésben segítse és támogassa, de csak akkor, ha a kultuszban a tiszta szív, a tiszta kéz és a tiszta száj érvényesül mind a papság, mind a gyülekezet részéről. Ha ezek bármelyike is hiányzik a kultuszból, akkor hazuggá és Isten előtt utálattá válik.

Malakiás próféta új formát használ: a dramatizált, párbeszédese formát. Ezzel próféciái elevenné válnak, dialektikusan hatnak, művészi szintre emelkednek. A nyolc párbeszédben a mondanivaló, a prófécia világos, határozott és félreérthetetlen. A könyv rövid ugyan, de értéke éppoly jelentős, mint bármelyik más könyvé a Szentírásban. Az üdvtörténetnek sajátos mozzanatait ismerjük meg belőle egy olyan korból, amelyből más írásos emlék nem maradt reánk.

Irodalom.

A Haggeusnál említett irodalomból a vonatkozó kötetek és *Harsányi István: Malakiás próféta* könyve. Sárospatak, 1918. – *Csikesz Sándor* kéziratos jegyzetei Malakiás könyvéhez. 1908–1910.

Malak. I. RÉSZ

Malak. 1,1–5. Jákóbot szerettem, Ézsaut mellőztem.

A könyv felirata szerint, amely egyébként az egész könyvre vonatkozik, a Malakiás által hirdetett prófécia, Jahve-ige, elsősorban fenyegetés, zömében ítélethirdetés Izráel ellen. Az Izráel név itt nem az országot, nem is a népet jelenti általában, hanem kifejezetten a szövetséges népet. Az első szakaszban Jahve alapvető tényként állapítja meg szövetséges népével kapcsolatban: mindig csak szerettelek titeket. Ezzel szemben a szövetséges nép kérdésként veti fel: ugyan miben mutatkozik meg az, hogy mindig csak szeretél bennünket? Csodálkozás is, kétkedés is van ebben a kérdésben, ami azt mutatja, hogy a szövetséges nép nincs tisztában üdvtörténeti szerepével és Istennek a történetben véghezvitt cselekedeteivel. Közel volt még a babiloni fogság, az ország pusztulása, a szétszórás, majd a visszatérés és az ország újjáépítésének sok nehéz kérdéssel járó folyamata. A mindennapi kérdéseket nem tudták összefüggésben nézni és helyesen értékelni.

A prófécia konkrét történeti tényekkel, mindenki által érthető módon szemlélteti Istennek a szövetségben nyújtott kegyelmes szeretetét. A két testvér: Ézsau és Jákób sorsát eleveníti fel a próféta. Korabeli emberi jogszokás szerint Ézsaut illette volna mind az atyái, mind az isteni áldás zöme, mint elsőszülöttet. Ennek ellenére Isten mégis Jákóbot emelte első helyre, őt tette a szövetséges nép atyjává: Izráellé, őt és utódait méltatta szeretetére, Ézsaut és utódait pedig következetesen mellőzte. A szokásos fordítások: *Ézsaut gyűlöltem* – erősen félreérthetők és félremagyarázhatók. Kétségtelen, hogy a héber *száné*’ szónak ilyen jelentésváltozata is van. Egyébként mint a szeretet ellentéte jelenti a nem szeretést, a hátrábtételt azzal szemben, akit szeret valaki, a mellőzést. És itt ezt az utóbbi jelentést kell kiemelni és használni, mert ez a

tényszerű, ez érzékelteti helyesen a prófétai mondanivalót.

A következőkben nyilvánvaló, hogy Isten következetesen mellőzte Ézsaut és utódait, akik a Holt-tengertől keletre, a Széir hegység táján, Edomban laktak. Az edomiták állandó feszültségben éltek a szövetséges néppel, Jeruzsálem pusztulásakor pedig az ellenséghez csatlakoztak és részt vettek a város és a templom lerombolásában is (Zsolt 137), majd Júda déli részét is elfoglalták egészen Hebronig. A próféta korában azonban már megpecsételődött sorsuk. Edomot az 5. század folyamán az arab nabateusok foglalták el és helyén saját országot alapítottak. Az edomiták még reménykedtek abban, hogy visszaserzik országukat és újjáépítik, azonban a prófécia szerint mindez reménytelen kísérletnek bizonyul, mert maga Isten is elhatározta pusztulásukat. Menthetetlenül beteljesednek rajtuk a korábbi próféciák (Ez 25:12–14), de tanúi lesznek annak is, hogy Jahve neve nagynak bizonyul Izráel határain túl is. Így értheti meg a szövetséges nép azt aényt, hogy őt valóban mindig csak szeretete Isten, mert ha bűneiért elpusztította, fogságba szórta is őket, de vissza is vezérelte, helyreállította őket, Isten üdvtervének eszközei maradnak továbbra is. A Kr. u. első században Edomnak még a neve is eltűnt a történelemből.

Malak. 1,6–14. Nem telik kedvem bennetek, az ételáldozatot sem kedvelem kezetekből!

Ebben a párbeszédés szakaszban a jeruzsálemi papság ellen fordul a próféta. Az alaptétel az, hogy a fiú tisztelni tartozik atyját és a szolga is tisztelni tartozik urát. Isten atya is, úr is a szövetséges nép számára, miért nem tisztelik tehát a papok, akiknek pedig elsősorban kellene ebben példát mutatni. Sőt éppen a papság az, amelyik megveti Jahvét. Megvetik Jahvét az oltárok körüli forgolódásukkal. Figyelmen kívül hagyták az áldozati előírásokat. Az ételáldozat anyaga tisztátalan, profanizált volt, az áldozati állatok hibásak, csökkent értékűek voltak. Mindez hálátlanság, tiszteletlenség volt Isten ellen és meggyalázása annak a szolgálatnak, amelyben forgolódtak, sőt semmibe vevése magának Istennek, akit pedig a szövetségen kívüli népek is félttek és tiszteltek, hiszen a diasporákban élő szövetséges nép révén megismerték annak cselekedeteit. Hogy mennyire visszás a papok magatartása és eljárása, azt azzal szemlélteti a próféta, hogy a helytartóval szemben nem mernének így eljárni, mert a kétes értékű ajándékért aligha lenne kegyes hozzájuk.

Malak. II. RÉSZ

Malak. 2,1–9. Szövetségem volt vele: az életé és a békességé.

A hűtlenné, a felelőtlené vált papsággal szemben a legkeményebb prófécia hangzik. Ha meg nem változnak, ha nem Isten akaratának megfelelően, hűségese, alázatos, engedelmes szívvel végzik szolgálatukat, akkor Isten átokkal fordul feléjük. Átokká változtatja az áldást, melyet a gyülekezet elbocsátásakor mondanak felemelt karral: az ároni áldást (Num 6:24–26). De ennél is keményebb megtorlást helyez kilátásba: az áldozati állatok ganaját szórja majd arcukba és a ganajra fogják majd kihordani őket az oltártól. A papság ellen elég sokszor hangzott el ítélet, mint Éli fiai ellen (1Sám 2:12–17) és a lélektelen kultusz ellen prófécia (Ám 5:22; Ézs 1:11; Jer 6:20); de ilyen kegyetlen őszinteséggel meghirdetett ítéletet másutt nem olvasunk.

A prófécia utal Istennek a Lévível kötött szövetségére (Num 8:11–19; 18:2–4). Ez a szövetség az élet és a békesség szövetsége volt, ami azt jelenti, hogy a papságnak éppen az volt a feladata – és ez a Lévi törzsének jutott kiváltságul –, hogy Isten szövetségében igyekezzenek megtartani az egész népet, elsősorban természetesen a saját példamutatásával. Ezt a feladatot és szolgálatot

általában hűségesen és alázatosan végezte is a papság a történet folyamán a prófécia szerint is és igyekezett másokat is visszatéríteni bűnből (6).

A prófécia határozottan utal arra is, hogy a papságnak az áldozatok végzésén túl alapvető feladata volt a Tóra hűséges őrzése, a Tórában rögzített tudás, az igaz istenismeret számontartása és közlése mindig, amikor tanítást kértek tőlük. Malakiás korában ennek a hivatásának és kötelezettségének sem tett eleget a papság és ezzel még súlyosabbá tette helyzetét és még inkább rászolgált a kemény ítéletre. Hivatását elhagyó és megtagadó papságra nincs szüksége a szövetséges Istennek, sem pedig a szövetséges népnek.

Malak. 2,10–17. Ne legyetek hűtlenek!

A papság után a néphez fordul a próféta és annak hűtlenségét ostromozza. Két gondolat fonódik egybe igen finoman ebben a szakaszban. Az egyik a múltra utal és feleleveníti a szövetséges nép hűtlenségét a szövetséges Istenrel szemben. „Hűtlenné vált Júda, utálatosan cselekedtek Izráelben és Jeruzsálemben” (11). A hűtlenséget a bálványimádással követte el Izráel és Júda: idegen isten lányával házasodott össze, amit döbbenetesen szemléltet Ezékiel próféta az Oholá és Oholibá – Samária és Jeruzsálem – történetében (Ez 23). Érdemes figyelni arra a tényre, amit Tunyogi Csapó András fogalmazott meg és fejtett ki nemrég egészen részletesen, hogy az összes népek között egyedül Izráel volt az, amelyik újra meg újra fellázadt Istene ellen, hűtlen és engedetlen volt vele szemben, idegen istenekhez fordult és azokat imádta (The Rebellions of Israel. Richmond, 1969.). Miért éppen Isten szövetséges népe volt ez a lázadó, hűtlen és engedetlen nép, amelyik egész történetén át Isten szeretetét, csodálatos tetteit tapasztalta meg, megnyugtatóan alig lehet megmagyarázni. A végzetesnek látszó büntetések sem fordították egyértelműen Istenükhöz, amit a jelen prófécia is félreérthetetlenül tükröz.

A másik gondolat, amelyik az előbbivel a legszorosabban összefügg, az idegen, a szövetségen kívüli népekhez tartozó nőkkal való összeházasodás tilalma. Malakiás korában széles körben elterjedt szokás volt, hogy a szövetséges nép fiai, sőt papjai is idegen nőket vettek feleségül. Nem egyetlen jelenség a szövetséges nép története folyamán, de ilyen méreteket sohasem öltött. Az adatok szerint megtörtént, hogy az idegen nép köréből vett feleség kedvéért a szövetséges nép köréből vett feleséget bocsátották el. E gyakorlat háttérében meghúzódhatott az a törekvés is, hogy e házasságok révén tekintélyes idegen családokkal kerülhettek kapcsolatba (Pataky). Bármilyen volt azonban az indítók, az idegen nőnek a családba fogadása és vitele azzal a veszéllyel járt, hogy az idegen istenek tisztelete is bekerül a családba és ez kisebb vagy nagyobb mértékben elősegíti a szövetséges Isten iránti hűség meglazulását vagy felbomlását. Hogy mennyire alapvető és sorsdöntő kérdés volt Malakiás próféta korában a vegyesházasság kérdése és a szövetségi hűség, azt nagyon jól szemlélteti Esdrás működése, aki gyakorlatilag rendezte később ezeket a kérdéseket (Ezsd 9–10). A szakasz szövege főbb helyen is nehézkes és homályos. A szakasz utolsó versét (17) általában már a következő szakaszhoz kapcsolják, párbeszéd formájával bevezető versnek tekintik. A kérdés az, hogy miért van jó sorsa a gonoszokat cselekvőknek, meddig késik Isten ítélete?!

Malak. III. RÉSZ

Malak. 3,1–5. Elküldöm majd követemet és utat egyenget előttem.

Felelet az előbbi kérdésre. Isten feltétlenül érvényesíteni fogja a szövetséget követe által, aki a szövetség követe lesz (*mal'ak habberít*). A követ nem azonosítható Malakiással, amit nem

egyszer megkíséreltek. A szövetség követe pedig az az Úr (*há'ádón*), aki váratlanul érkezik meg templomába. Általános váradalom volt, hogy az új, a zerubbábeli templom dicsősége nagyobb lesz majd, mint volt az első. Ezékiel és Haggeus próféták kiemelten beszéltek erről a dicsőségről. Az Úr egyes magyarázók szerint a Messiás (Pataky), mások szerint maga Jahve. De gondolhatunk arra a fejedelemre, aki Ezékiel próféta szerint mint egyetlen pásztor áll majd a gyülekezet felett (Ez 34:23–24).

Az Úr érkezése – melynek idejét meghatározni és kiszámítani nem lehet – egyúttal ítélettartást is jelent, amelyben elsősorban Lévi fiai tisztulnak meg úgy, hogy Istennek tetsző áldozatot visznek majd és azt Isten olyan jótetszéssel fogadja, mint valamikor az első időkben. A tisztulás mélyreható és teljes lesz. Hasonlat szerint Isten úgy tisztítja meg szövetséges népét, mint ahogy az ötvös közben megtisztítja a nemes fémet a salaktól, vagy ahogy a posztóványolók lúgja eltünteti a foltot, piszkot a ruhából. Eltűnik mindaz, ami ellentétes a szövetséggel: a varázslás, a házasságtörés, a hamis eskü, a kizsákmányolás, a jogtalanság. Az istenfélelem lesz a szövetséges nép jellemzője.

Malak. 3,6–12. Én Jahve sohasem változtam meg!

Az új párbeszéd lényege az, hogy a prófécia keményen figyelmezteti a szövetséges népet arra, hogy messze eltértek Isten rendeléseitől, tehát vissza kell térniük Istenhez, mert csak akkor fordul Isten is hozzájuk ismét kegyelmes szeretetével. Jahve hangsúlyozza, hogy ő sohasem változott meg, mindig hűséges maradt a szövetségéhez. Ám a szövetséges nép ezzel szemben mindig „Jákób leszármazottja” maradt. Ez a kifejezés utalás a Jákób név eredeti jelentésére: csaló, aki a másikat becsapja. A nép megkeményedett szívére mutat, hogy az Istentől való elhajlás tényét nem hajlandók elismerni, sőt csodálkozva vitatják, hogy miből és miért kellene visszatérniük a szövetséges Istenhez, ugyan mivel akarták volna bármikor is becsapni Istent? Két tényről említ a prófécia: a tizeddel és az ajándékokkal. De azt határozottan kimondja, hogy a szövetséges nép bizony mindenestül fogva nem szövetséges néppé (*gój*) lett.

Van tehát szükség a visszatérésre, a megtérésre és ennek nyomán ismét elnyerhetik majd a szövetséges Isten bőséges áldását. Megtapasztalhatják, hogy Isten valóban sohasem változott meg. Olyan élet sarjad az ígéret földén, hogy a nem szövetséges népek mind boldognak mondják a szövetséges népet.

Malak. 3,13–21. Emlékkönyvbe írták előtte a Jahvét félőket.

Az utolsó párbeszéd a népnek azzal a felfogásával foglalkozik, hogy nem érdemes Jahvét szolgálni, általában nem érdemes az ő szövetségéhez ragaszkodni, hiszen a dölyfösök, a törvényszegők járnak jobban, mert sorsuk jól megy és nincs semmi következménye annak, hogy Istent kísértik vagy figyelmen kívül hagyják.

Ám ezzel szemben a prófécia hirdeti, hogy Jahve figyel az öt félőkre, akik az ő szövetségében élnek, neveiket emlékkönyvbe írta, tehát számontartja őket. Eljön majd a nap, és ez már érkezőben is van, amely lángol, mint a kemence és akkor nyilvánvalóvá lesz, hogy mi a különbség a szövetségben élő ember és a szövetséghez hűtlen ember között, az Istent tisztelő és nem tisztelő között. Az Isten szövetségében élőkre felragyog az igazság napja, a szövetségsgözöket viszont úgy elégeti az a nap, hogy sem águk, sem gyökerük nem marad. Hamuvá lesznek, amit szétaposnak.

Malak. 3,22–24. Elküldöm hozzátok Illés prófétát.

Malakiás próféta könyve intelemmel, figyelmeztetéssel zárul. De ez egyúttal az utolsó

őszövetségi prófétai megnyilatkozás is. És ebben a prófétai megnyilatkozásban benne van a prófétai tiszt lényege és minden prófécia summája.

A próféta a szövetség őre, aki int, figyelmeztet, emlékeztet a szövetséges Isten első szolgájának, Mózesnek az útmutatására, a dekalógusra, a szövetség alapokmányára, melyet a Hóreb-Sinai hegyen nyert Istentől. Minden prófétai beszéd textusa részben vagy egészben a dekalógus, az abból megismerhető szövetségi rend (*mispát*) aminek érvényesülni kell a szövetséges nép életében. A szövetséges nép feladata, hogy állandóan emlékezetében tartsa és érvényesítse a szövetségi rendet.

A szövetséges nép történetében voltak csodálatos korszakok, amelyek az üdvtörténetben is emlékezetben maradtak, mint pl. a dávidi korszak. Viszont a szövetséges nép történetében sokkal gyakoribb volt a pártütés, a szövetségi hűség megszegése, amint az történt Malakiás próféta korában is. A szövetséges Isten kegyelmes szeretetének megnyilatkozása tehát az az ígélet, hogy mielőtt ő eljönne „a nagy és félelmetes” napon, elküldi szövetséges népéhez Illés prófétát. Illés próféta a bálványimádás egyik legsötétebb korszakában mentette át a szövetséges népet és személye méltán emelkedett ki az üdvtörténetben és emlékezete nemzedékről nemzedékre elevenen élt a szívekben. Visszatérését mindig várta a szövetséges nép, különösen nehéz időkben. Ennek a váradalomnak a beteljesedésére utal a malakiási prófécia. Illés próféta ismét eredményesen, szinte maradéktalanul tölti be a prófétai tiszte: „az atyák szívét a fiakhoz, a fiak szívét az atyákhoz fordítja”, a szövetségi rend érvényesülését munkálja a szövetséges nép körében. És ezzel Isten szörnyű ítéletét hátrítja el, mert nem veri meg pusztító átokkal az országot vagy szélesebb értelemben a földet. Ennek jelentőségét akkor értjük meg igazán, ha emlékezetünkbe idézzük a Deut 28:15–68-ban taglaltakat.

Megnyugtató és megragadó ez a rövid záró-prófécia, amely egyúttal az őszövetségi prófétai megnyilatkozásokat is zárja. Érthetetlen, hogy egyes magyarázók (Böhme, Duhm, Nowack, Marti) későbbi toldásnak tartják ezeket a verseket, holott éppen ezek mutatják és jelzik az üdvtörténet további útját, amelyen később megjelenik Keresztelő János, a nagy útegyengető és annak nyomán az üdvösségszerző Jézus Krisztus.

MÁTÉ EVANGÉLIUMÁNAK MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Varga Zsigmond professzor

Bevezetés

Az evangélium címe és írója.

A hagyományos sorrend szerint az Újszövetség első könyve „*az evangélium Máté szerint*”. A cím az egyházi hagyományban későbbben alakult ki, az *evangélium* már műfaji megjelölés benne. A könyv, úgy, ahogyan keletkezett, névtelen irat volt: szerzője alázatból kívánt háttérben maradni, annyira jelentéktelennek tartotta önmaga személyét ahhoz az ügghöz képest, amelyről irata szól. Máté szerzősége egyetlen óegyházi adatra vezethető vissza, amelyet *Eusebius* közöl *Papias* ama tudósítására hivatkozva, hogy „Máté héber (= arám) nyelven szerkesztette meg a beszédeket (*logia*), ezt aztán mindenki úgy fordította le, ahogyan tudta”. *Eusebius* a ránk maradt evangéliumra gondol, viszont tudomásunk szerint az evangéliumnak nem volt arám eredetije:

ránk maradt formája egyébként is jellegzetesen eredeti görög nyelvű irat. Így a *Papias*-féle adatról csak annyit mondhatunk, hogy az evangélium nem Máté műve: nem szem- és fültanú irata, egyébként is Mk-ra támaszkodik, ez pedig maga sem apostoli eredetű irat. Sokan úgy értik *Papias* adatát, hogy Mt-nak Mk mellett használt másik forrása az ún. *Logia* volna Máté műve, azonban bizonyítékok híján ez a vélemény sem több pusztá föltevésnél. A lényeg az, hogy az „első evangélium” névtelen mű, de szerzőjének személye nem is fontos. Isten igéjének hitelességét nem az evangélium szerzőjének személye biztosítja. A magyarázatban az evangélium szerzőjét az egyszerűség kedvéért Máténak nevezzük. Különben az óegyházi hagyománnyal függ össze az is, hogy Mt 9,9-ben a párhuzamos helyektől eltérően nem a Lévi, hanem a Máté nevet találjuk az elhívási történetben: ez abból az igényből fakad, hogy az evangélium írójának neve szerepeljen az iratban.

Az evangélium keletkezésének helye és ideje.

Erről a kérdéstről is csak hozzávetőleg tudunk beszélni. Az evangélium szemlélete és irányzata zsidókeresztyén jellegű, az irat görög nyelve itt nem ellenérv, mert Palesztina lakói is nagyrészt kétnyelvűek: a hagyomány görög nyelvre való lefordítása is itt kezdődött meg. Így az evangélium keletkezési helye elsősorban Palesztina lehet, talán éppen Pella, ahova a zsidókeresztyének nem sokkal Jeruzsálem elpusztítása előtt kivonultak. Görögország vagy Itália nem jöhet szóba, mert gyülekezeteik nem zsidókeresztyén jellegűek, Egyiptomba későbbben jut el a keresztyénség, Szíriára pedig csak részint a 17:24–27 (a *sztátér* és *didrachmon* viszonyának meghatározása) alapján szokás gondolni, és azon az alapon, hogy elsőnek alexandriai *Ignatius* egyházatya hivatkozik az evangéliumra. Az evangélium keletkezési idejéről annyit mondhatunk, hogy Mk-nál későbbi, de még az I. században keletkezett, mert a II. században már ismeretes. Az Úr mennybemenetele óta már hosszabb időnek kellett eltelnie. Ha a 22:7-ből vagy az utolsó időkről szóló tanításból arra következtetünk, hogy az evangélium a jeruzsálemi templom pusztulása után keletkezett, akkor a 80 és 100 közötti évekre kell gondolnunk. Mivel azonban az említett részletek nem föltétlenül bizonyító erejűek arra nézve, hogy a templom már nem áll, ezért az evangélium keletkezésének idejét Lk-hoz hasonlóan 60 és 70 közé tehetjük.

Az evangélium forrásai, irodalmi sajátosságai.

A ma is általánosan elfogadott kétforrás-elmélet szerint Mt egyik forrása Mk (vagy ennek valamilyen korábbi formája), amely Jézus tetteit és életének eseményeit örökíti meg: ennek szinte teljes anyagát felhasználja, ehhez igazítja szerkezetét, és sok helyen – különösen a beszédekben – sok a szószerinti egyezésük is. Az elbeszélésekben általában viszont Mt rövidebb. A használás nyomai világosan, Mt nyelvi-stiláris tekintetben és sajátos céljának megfelelően tartalmi vonatkozásban is tudatosan átdolgozza a Mk-tól vett anyagot. – A másik forrás, amelyet Mt használ, inkább Jézus beszédeit tartalmazta (*Logia*, a szakirodalomban gyakori rövidítése: Q, a német *Quelle* szó kezdőbetűje). Ez a forrás semmiféle formában nem maradt ránk, körvonalaira legjobban úgy következtethetünk, ha a három szinoptikust egybevetjük. Ebből válik valószínűvé az is, hogy ennek az alapiratnak nemcsak egyféle formája volt, és Mt meg Lk nem ugyanazt a formát használhatta; viszont Mt önálló anyagának egy része is ebből a forrásból eredhet. Egyébként ezt a forrást nagyjából ugyanúgy használja Mt, mint a másikat. Ha tehát olyan részleteit is felhasználja a Logiának, amelyeket Lk-ban nem találunk, ez részint a *Logia* más formájára utal, részint azzal magyarázható, hogy Lk a maga sajátos céljának megfelelően tudatosan mellőzi a Logiának bizonyos, az általa használt formában is meglevő, részleteit. – Mt önálló anyagrésze nem olyan tekintélyes, mint Lk-é: főképpen az 1–2. részben, a példázatokban,

a Péterre vonatkozó részletekben, a szinoptikus apokalipszisben, valamint a szenvedés és a feltámadás történetében találunk önálló Mt-féle anyagot. Ennek az anyagnak egy része valószínűleg a palesztinai szóbeli hagyományból származik, amely Mt keletkezésének idejét még élő lehetett. E többtréti anyagot Mt főként tartalmi szempontból rendszerezi: ez különösen nagyszabású önálló beszédalkotásaiban látszik. Néha formai elvek is vezetnek (így nagy szerepe van a szerkesztésben az ötös számnak, vö. a 13. és 23. részt).

Az evangélium első olvasói, tartalmi sajátosságai.

Zsidókeresztyének számára készült iratnak bizonyul Mt, egész tartalma alapján: jellegzetes megfogalmazásában lehetett csak időszerű és konkrét olvasmány ennek az olvasótábornak. De erre vall az is, hogy a zsidó élet számos jelenségét magyarázat nélkül említi (a „mennyei országa” kifejezésre nézve vö. 3:2-t).

Mindebből érthető az is, hogy az evangéliumban mely gondolatokra esik a legnagyobb hangsúly. Az irat egészén végigvonul *Jézusnak az engedetlen Izráellel való vitája*, a nép és elsősorban lelki vezetői ítéletének meghirdetése. A farizeusi kegyesség képmutató, öncélú, külsőséges és embertelen volta ellen éles szavakban kél ki Jézus: „áldozat” helyett szeretetet, ítékezés helyett irgalmasságot vár övéitől. – Eközben hirdeti meg *Isten jelenvaló és eljövendő királyságának evangéliumát*, és így mutatja be az egyház életének kettős oldalát: engedelmes belső életét és helyesen megértett küldetésének teljesítését. – *Jézus Krisztusban Izráel királyát* állítja elének az evangélium, különösen az ún. reflexiós idézetekben: ő Izráel ősi ígéreteinek beteljesítője, életének nemcsak egészében, hanem egy-egy részletében is. – De ez a *Jézus egyszersmind Isten új népének, az egyháznak a teremtője is*: ezt a munkáját készíti elő megkeresztelkedésében, ezért hívja el tanítványait, ad nekik mintegy „alkotmányt” a Hegyi Beszédben, küldi őket Izráelbe és tanítja követésének helyes módjára. Ezért hal meg a kereszten, és feltámadása után, mennybemenetele előbb ebbe a munkába kapcsolja bele tanítványait a missziói paranccsal.

Irodalom.

Weiss, Bernhard: Das Matthäus-Evangelium. Meyers Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament I. kötet, 9. kiadás 1898. Holtzmann, Heinrich: Das Evangelium des Matthäus. Handkommentar zum Neuen Testament, I. kötet, 3. kiadás 1901. Zahn, Theodor: Das Evangelium des Matthäus. Kommentar zum Neuen Testament, I. kötet, 3. kiadás 1910. Loisy, Alfred: Les évangiles synoptiques 1906–1908. Wellhausen, Julius: Das Evangelium Matthaeci 2. kiadás 1914. Klostermann, Erich: Das Matthäus-Evangelium. Handbuch zum Neuen Testament, herausgegeben von H. Lietzmann, 4. kötet, 2. kiadás 1927. McNeile, Alan Hugh: The Gospel According to St. Matthew. Macmillan-sorozat 1928. Schlatter, Adolf: Der Evangelist Matthäus. Seine Sprache, sein Ziel, seine Selbständigkeit. 1929. Schlatter, Adolf: Erläuterungen zum Neuen Testament. Das Evangelium nach Matthäus. I. kötet (új kiadás 1954.) Lencz Géza: Máté evangéliumának fordítása és magyarázata. Magyarázatos Újszövetség I. kötet 1927. Grosheide, Frederik Willem: Het heilig evangelie volgens Mattheus. Commentaar op het Nieuwe Testament door S. Greijdanus en F. W. Grosheide. 2. kiadás 1954. Schniewind, Julius: Das Evangelium nach Matthäus. Das Neue Testament Deutsch. Neues Göttinger Bibelwerk. 2. kötet, 7. kiadás 1954. Lau, Franz: Das Matthäus-Evangelium. Bibelhilfe für die Gemeinde, 1. kötet (újszövetségi kor) 1956. Lohmeyer, Ernst: Das Evangelium des Matthäus. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament (Meyer), Sonderband. 2. kiadás (sajtó alá rendezte W. Schmauch) 1958.

| Mát. I. RÉSZ

Mát. 1,1–17. Jézus Krisztus származása (Lk 3:23–38).

Az evangélium első két szava (*biblos geneseós*) lehetne az egész könyv címe: akkor az jelentené, hogy a mű Jézus Krisztus története. De inkább a nemzetségtáblázatra és születéstörténetre vonatkozik. A nemzetségtáblázat arról beszél, hogy Jézus Krisztus Dávidnak Ura, de fia, testi leszármazottja is. Ezenkívül felvonultatja előttünk Izráel történetét, és megmutatja, hogy ennek a történetnek célja és tetőpontja Jézus. Népe egész életén át az ő eljövételét készítette elő Isten. A nemzetségtáblázat három szakaszból áll, mindegyik kétszer hét őst sorol fel. Az első szakasz, Ábrahámától a királyság koráig, Izráel földi emelkedésének ideje. Feltűnően hallgat az ősanyák körül azokról, akikre Izráel büszke volt, de beszél a kanaánita Támárról, a jerikói Ráhábról és a hettita Uriás feleségéről, Bésabéről, akik paráznaságukról voltak ismeretesek Izráel történetében. Jézust Mária miatt tartotta tisztátalan származásúnak népe, a nemzetségtáblázat viszont arra eszméltet, hogy ha jogos volna egy ilyen vád, akkor sem Mária volna az oka, hanem azok az ősanyák, akik miatt Dávidot egyáltalában nem tartotta tisztátalan származásúnak Izráel. – Ezenkívül a három asszony a negyedikkel, a moábita Ruttal együtt – pogány: Jézus tehát már származása révén is közösséget vállal a bűnösökkel és a pogányokkal. – Végül a négy név Izráel történetének négy szakaszát jelzi: Támár, Júda, a törzsek ősatyja mellett szerepel, Ráháb a honfoglalás korára utal, Rut Dávid törzsének ősanja, Betsabé Izráel legnagyobb királyának felesége.

A második szakasz a királyság kezdetétől a babiloni fogságig tart: Izráel egyre lejjebb hanyatlik földi értelemben, de egyre előbbre jut lelkiekben: a megváltás ígéreteinek és beteljesedésük előkészítésének terén. Ászáf és Ámos (a hagyománynak egy jelentős részében e két név áll Ászá és Ámón helyett) neve révén a zsoltárokkal és a prófétákkal kerül szoros kapcsolatba Jézus. A harmadik szakasz ismét emelkedő: az új királyságig, Jézusig vezet (Jójakim neve Jójakinéval való hasonlósága miatt kieshetett, helyébe a hasonló hangzású Jekonjá név került). A megérkezést a 16. v. jelzi: az emberként megszületett Jézus Istentől „Krisztusnak neveztetik”, tehát valósággal az is. Ez a részlet arról beszél, hogy a látszatra egészen földi Názáreti Jézust Isten magához emeli. Ezért nem szól a szüztől születésről: ez majd a következő részben kerül sorra. De ez nem azt jelenti, hogy kiegészítik egymást.

Mát. 1,18–25. Jézus Krisztus születése.

Folytatódik Jézus földi „származásának” elbeszélése, születésének történetével (*genesis* ezt is jelenti). A hangsúly itt azon van, hogy Isten belép az emberiség történetébe, velünk akar lenni (23. v.). József életében ez először egy súlyos válságot idéz elő. A körülmények láttán arra kell gondolnia, hogy jegyese egybekelésük előtt beszennyezte testét: már pedig Izráelben a jegyesség a házassággal egyenértékű kapcsolat volt, felbontani ezt is csak elbocsátó-levéllel lehetett, megszegése házasságtörésnek számított, és halálbüntetést vont maga után. József, emberi jóindulatára hallgatva csendben szeretné levonni a következtetést jegyességük felbomlásából, de Isten közbelép. A férfi emberi értelmét kikapcsolva angyala útján álmában ad neki kijelentést. Megérteti vele, hogy ami emberi látszat szerint szégyen és botrány, az valójában az ő dicsőséges munkája, és ebbe a munkájába vonja be Józsefet. Isten Lelke Mária testében vállal közösséget a testben élő emberrel, hogy beteljesedhessék az ősi ígért: Izráel megváltása, az első lépés a világ megváltásának útján. Az angyali szózat éppen ezért parancsot is ad: a születendő gyermeknek olyan nevet kell adni, amely egész életének tartalmát programszerűen határozza meg (*Jésous*, a

héb. *j^ehósúa^c* görög formája, jelentése: „Jahve szabadít, az Úr szabadítása”). Ez József, Isten munkatársa számára az első próba: megmarad-e szűkkeblű emberi gondolkozása mellett, vagy elfogadja minden emberi számítással szembeállva Isten ajándékát, amely az emberiség megváltására vezet. Az evangélista bízik József engedelmisségében, így örvendezve tesz bizonyosságot arról, hogy ami most történik, az nem előkészítés nélkül jön a világba, hanem a próféta ígéretének beteljesedése (Ézs 7:14). József cselekszik ott, ahol Isten erre szólítja fel, de félreáll ott, ahol erre kap parancsot: nem él feleségével házasságot addig, amíg meg nem születik a megígért Fiú. Ez az elbeszélés tehát a megelőzővel ellentétben „felülről lefelé” mutat: Isten örök Krisztusa leszáll a mennyből, és itt a Názáreti Jézus emberi nevét kapja.

| Mát. II. RÉSZ

Mát. 2,1–12. A keleti bölcsek Betlehemben.

Mt és Lk „bevezető története” azt akarja megmutatni, hogyan készítette elő Isten Jézus Krisztus születését Izraelben és a világmindenségben, mielőtt János útkészítő és Jézus messiási munkája megkezdődött. Ezt a célt szolgálja a keleti bölcsek története is, amely népmesei formában valóságos és hétköznapi történetet beszél el, ilyen formájában – ha megértjük – igehirdetéssé válik minden idők egyháza számára.

A történet megjelöli a Messiás születésének helyét (héb. *bét lächäm* „kenyér háza”, Jeruzsálemtól délre 8 km-nyire, 777 m magasságban, más néven *'äfrátáh* „a termékeny”). Ismert történelmi személy „Nagy Heródes” is, Izrael edomita királya (Kr. e. 40-től Kr. u. 4-ig), aki a rómaiak támogatásával uralkodott nagy pompával, de uralmát sötét gáztettek szennyezték be. Izrael mélyen lenézte félpogány származása miatt, ő azonban szerette volna magára vonatkoztatni a messiási ígéreteket, így különösen élete vége felé egyre féltékenyebb volt mindenkire, akitől azt az igényét féltette. – Jézus születésével egyidőben egy különös esemény kelt figyelmet Jeruzsálemben: babiloni mágusok, csillagjósok keresik Jeruzsálemben a világ megváltóját, hogy imádják, mert látták „feltűnni” (*en anatólé*) a csillagát, és kutatásaik arra az eredményre vezették őket, hogy Izrael körében kell megszületnie az Üdvözítőnek. Isten tehát ezeknek a kereső pogányoknak a maguk módján, az Izraelben babonának számító asztrológia útján ad kijelentést. A pogány mágusok így elmennek imádni a Megváltót, Izrael lelki vezetői viszont, akik ismerik az ígéreteket, tájékoztatják is ezekről Heródest, királyukkal az élen fegyverkeznek a megszületett Messiás ellen. Heródes háborgása rémülettel tölti el az egész várost: tudják, hogy ha Heródest ilyen indulatok fűtik, akkor nem sok jót várhatnak tőle. Valóban: miután elhangzik a főpapok és írástudók szakértői véleménye, amely az evangélista elbeszélésében az ószövetségi ígéretet és az újszövetségi beteljesedést összekapcsoló idézettel válik, a király hajsztát indít a veszedelmes vetélytárs ellen. A mágusokat szép szavakkal és hazugsággal akarja céljai szolgálatába állítani. Ezek azonban, miután továbbra is a csillag fénye nyomán haladva eleget tettek szívük hő vágyának, és odaborultak a világ Megváltója, a betlehemi Gyermekek elé, Istentől kapott utasítás alapján kerülnek a Heródessele való találkozást, és kerülő úton térnek haza. Nincs kétség: Isten az engedelmes pogányokkal egészen különleges, minden emberi számításon felül álló módon vállalja a közösséget, míg az akarata ellen lázadó királyra és népének hűtlen vezetőire első perctől kezdve ránehezedik ítéletének súlya.

Mát. 2,13–15. József és családja Egyiptomba menekül.

Jézus a zsidóságnak az evangéliumtól független hagyománya szerint *élt* Egyiptomban: azzal

gyanúsították, hogy egyiptomi mágiát tanult és folytatott ott. A rövid elbeszélés, továbbra is népmesei stílusban, ezt a hagyományt helyezi helyes megvilágításba. József ismét álmában kap intést Istentől: Egyiptomban kell mennie családjával. Isten mindig a legközelebbi lépést mutatja meg, így itt még nem beszél arról, hogy menni ideig kell ott maradniuk (a későbbi hagyomány a Jel 12:14 alapján két vagy három és fél évről beszél). Isten munkái ismét válságot idéztek elő Jézus családja életében, de szülővárosára is borzalmas csapást zúdítanak: Jézus sohasem ígér zavartalan nyugalmat azoknak, akik kapcsolatba kerülnek vele. Ez az út mégis a szabadulás megígért útja: erről is szólt Isten az ószövetségi prófécia által. Ahogyan egykor Egyiptomból jött ki Izráel Isten csodálatos vezetése folytán, úgy egyszülött Fiát is Egyiptomból hozza ki az Atya (Hós 11:1).

Mát. 2,16–18. A betlehemi gyermekgyilkosság.

Heródes csak annyit lát a mágusok viselkedéséből, hogy becsapták. Nem tanul a törtétekből, dühében bosszúra szomjazik, és szörnyű csapdát állít fel a gyermek Jézusnak. Az evangélium arra mutat itt rá, hogy amikor Isten csodálatos erővel egyengeti az üdvösség útját az emberiség történetében, akkor a Sátán is összeszedi minden erejét, és fegyverkezik Isten szabadító cselekvése ellen. Az újabb ószövetségi idézet (Jer 31:15) erre mutat rá. Rákhel a fogságba vitt fiaikat siratja. A mostani esemény úgy kapcsolódik össze ezzel, hogy a Messiás eljövételét is súlyos megpróbáltatások kísérik, mint amilyenek a fogság idején történtek. Isten szüntelenül próbálja népét, és ha a nép nem úgy fogadja ezeket a próbákat, mint amelyek az ő kezéből jönnek, akkor az ítélet sem maradhat el.

Mát. 2,19–23. Visszatérés Názáretbe.

Kr. e. 4-ben a páskaünnepe előtt meghal Heródes: ez vet véget Józsefék egyiptomi tartózkodásának. Hazamehetnek „Izráel földjére” (így nevezik Palesztinát, és ez itt éppen Egyiptommal szemben erős hangsúlyt kap). Józsefet emberi gondolatai nyilván Betlehembe vinnék, de Betlehem Archelaosz fennhatósága alá tartozik, tőle pedig joggal tart József. Másfelől életét Betlehemben is újra kellene kezdenie, mint bárhol másutt. Isten ismét útbaigazítja Józsefet: álmában kijelenti neki, hogy nem Betlehem, hanem a galileai Názáret nevét kívájna örökre kapcsolatba hozni Izráel Messiásának és a világ Megváltójának a nevével. Mária fiának neve tehát „*Nazoreus*” lesz, és ez a jelző a hely megjelölésén kívül mélyebb értelmű célzást is takarhat (összecseng a *názír* „Istennek szentelt életű férfi”, a *necär* „vesszőszál” Ézs 11:1; a *nezär* „korona” szavakkal és főként a *nácar* „megtart, őriz” igével). Ez a kies fekvésű helység lesz a felnövő gyermek hazája; Názáretből származik az elfogult emberi vélekedés (vö. Jn 1:46) megcsúfolásával a legnagyobb jó: a világ üdvössége.

| Mát. III. RÉSZ

Mát. 3,1–12. Keresztelő János (Mk 1:2–8; Lk 3:1–9.15–18; vö. Jn 1:6–28).

Jézus születése után mintegy három évtizedet átugorva, a közös szinoptikus forrás alapján arról kezd beszélni Mt, amink az előkészületeiről adott hírt az eddigiekben. Hosszú szünet után ismét próféta lép fel Izráelben, a Holt-tengertől nyugatra eső sziklás pusztaságban és a Jordán folyó partjának ehhez csatlakozó vidékén, ezen az ígéretes helyen. A prófétának már külseje és igénytelen táplálkozásmódja is prófétára vall, de igehirdetése teszi világossá azt, amit az

őszövségi idézet (Ézs 40:3) mond el itt róla. János, az útkészítő megtérésre hívja azokat, akik kimennek hozzá a pusztába. Az ember csak akkor élhet benne az Istentől kínált újban, ha gyökeresen szakít minden előző elgondolásával, Izráelben éppen vallásos elgondolásaival. János a próféták sorát folytatja, de le is zárja ezt a sort. Nem jövőidőben szól a Messiás eljöveteléről, hanem a jelenben hirdeti (éggiken „közel jött, már itt van”), és úgy szól róla, mint Isten döntő hatalomátvételéről, amely végsőképpen kielezi Isten és a sátán, az élet és a halál harcát (a „mennyei országa” kifejezés a zsidókeresztény olvasókhöz alkalmazkodó szóhasználat, de lehet, hogy magára Jézusra vezethető vissza). Izráel lelki szomjúságát mindennél jobban mutatja az, hogy a nép fiai válogatás nélkül özönlnek a pusztába. János egy beszédes cselekvéssel ábrázolja ki küldetése tartalmát: akik megbánják bűneiket, azokat belemeríti a Jordánba. Így hamarosan állandó jelzője lesz a *baptistés* szó („merítő, avató”, a római egyház szóhasználatára nyomán lett „keresztelő”). A bemelegítés a megtisztulást jelképezi, de János keresztisége más, mint a zsidók hasonló szertartásai: egyszeri aktus (a vízbe merített ember jelképesen megfullad, és új ember bukkan fel a vízből a régi helyett), ezenkívül a keresztelést senki sem végezheti el önmagában, mint ahogyan az ember nem tisztulhat meg önjelétől. Sokan a prozelitus-keresztiség párhuzamát keresik János keresztiségében: ez azért volna kifejező, mert arra utalna, hogy Isten nem tesz különbséget zsidó és pogány között előéletének megítélésében.

A legfeltűnőbb a farizeusok és szadduceusok megjelenése. Amazok tisztaságukra gögösen büszke, a tisztátlanoktól elkülönülő, különben igen népszerű és saját korukban modernnek számító „laikus” kegyesek. Emezek a papi nemesség konzervatív tagjai, szent könyvnek csak a Tórát ismerik el, ezért önmagukat tartják az ősi kegyesség egyedüli képviselőinek. Egyik fajta sem szeret önmaga bűneiről beszélni, ezért szól hozzájuk keményen János. Bűnbánatuk csak cselekedetükben bizonyulhat valóságosnak: máskülönben hiába számítanak bármilyen származási kiváltságra. Ábrahámotól való testi leszármazásuk csak súlyosbítja helyzetüket az ítéletben: Izráel szinte úgy jelenik meg János szeme előtt, mint a kivágásra ítélt fa, melyre éppen készül lecsapni az életének véget vető fejsze. Viszont a lenézett pogányoknak a kegyelem óriási lehetőségét hirdeti János: Isten a kövekből is teremthet fiaikat Ábrahámnak (a mondat az arám *bené'* „fiak” és *cabné'* „kövek” szójátékra mehet vissza). János arról sem hagy kétséget, hogy nem ő az Eljövendő, hanem az, aki utána jön, aki annyira fölötte áll, hogy a legalantasabb rabszolga is közelebb áll urához, mint ő az ígéretek beteljesítőjéhez. Ő a megtérés sürgetésével csak előkészíti a messiási kort, a Messiás viszont a Lélek erejével kiárasztja a kegyelmet a világra, elválasztja egymástól a tisztát és a szennyest, amíg ki nem ég a Lélek tüzeiben minden a világból, ami a halál szolgálja. Erről szól a földműves életéből vett kép is: ítélet és kegyelem úgy függ össze, hogy Isten a bűnt ítéli meg, nem az embert szánja halálra. De ha az ember ragaszkodik bűnéhez, akkor vele együtt ég meg ő maga is.

Mát. 3,13–17. Jézus megkeresztelése (Mk 1:9–11; Lk 3:21–22; vö. Jn 1:32–34).

János valóban nagyobb minden prófétánál: egy napon szemtől szembe találja magát a beteljesüléssel, amelyet hirdetett. Jézus azért megy hozzá, hogy megkeresztelkedjék. János megtorpan: nem gondolt arra, hogy a Messiás hatalma ennyire nem szemlélhető. Nem érti Jézust, tiltakozik kérése ellen, mert gondolatvilágába nem fér bele ez a lépés. Jézus viszont határozottan kijelenti, hogy ezzel a döntésével tölti be egészen Isten uralkodásának rendjét (*plérószai pasan dikaiosynén*), mert vállalja a közösséget népével és az emberiséggel abban a helyzetében, amelyben van, a bűnbánatban. János végül enged, Isten pedig szentesíti Jézus döntését. Leszáll rá a Szentlélek, aki villanó fényes jelenik meg (*hósei peristera*: mint amikor sebes röptű fehér galambot lát valaki), és ez a jel Isten kijelentésére irányítja figyelmünket. Jézus a szeretett Fiú,

akibe Isten bizalmát vetette, akit szent végzésével elrendelt (*en hó eudokésa*).

| Mát. IV. RÉSZ

Mát. 4,1–11. Jézus megkísértése (Mk 1:12–13; Lk 4:1–13).

Isten akarata az, hogy Jézust az ördög próbára tegye, mielőtt hozzákezdene messiási munkájához. Jézus egyébként is ünnepélyes komolysággal készül fel erre: negyvennapos böjttel. A negyvenes szám szent szám Izráelben, de itt különlegesen is úgy állítja elének az evangélium Jézust, mint az „új Mózes”. A felkészüléshez hozzátartozik az is, hogy Jézus szembenézzen azokkal a kísértésekkel, amelyek messiási pályáján jelentkezhettek, és egyszerismindenkorra leszámoljon ezekkel. Hiszen Izráel tele van hamis messiási váradalmakkal, és az ördög kísértésiben itt ezek szólalnak meg. Az egyház számára ezért nagyjelentőségű a kísértéstörténet, mert leleplezi mindazokat a kísértéseket, amelyekkel szolgálatának útjáról le akarja téríteni az ördög. A kísértő itt „minden kártyáját kijátssza”: mást azon kívül nem tud kínálni, mint amivel itt előáll. Az kétségtelen, hogy Isten teljes mértékben megbízik a Fiúban, amikor a kísértéseknek kiteszi. Szint még növeli is a kísértés veszélyeit, amikor negyvennapos böjt után állítja szembe a kenyér kérdésével. De a helyzet így reális. Jézus viszont egészen ember a kísértésekkel szemközt. Ez azt is jelenti, hogy éppen olyan súlyos próba neki az ördög minden kísértő szava, mint akárkinek közölünk. De azt is jelenti, hogy míg a sátán szavai Izráel fülével hallva nagyon messiásiak, addig Jézus válaszai nagyon emberiek. De ez is természetes, mert Isten amilyennek ő teremtette és akarja.

A kísértések lényege az első parancsolattal és az Úr imádságának első kérésével, Isten nevének megszentelésével és királyi hatalmának komolyan vételével függ össze. Sorrendjük itt más, mint Lk-nál: Mt sorrendje logikusabbnak tűnik fel, mert tervszerű fokozás mutatkozik benne. Az első kísértés a kenyér kérdését veti fel. Ősi váradalom az, hogy a Messiás megelégtíti népét, ószövetségi előjele ennek a manna-csoda. De Izráel tétlen élvezője szeretne lenni a messiási csodának, és Jézus ez ellen az indulat ellen tiltakozik. A manna-csoda nem öncél, a kenyérkérdés pedig nem az emberi élet egyetlen kérdése. Ha annak tartjuk, akkor megbontottuk a test és lélek Istentől teremtett egységét. Az a Jézus, aki itt arról beszél, hogy nemcsak kenyérrel él az ember, az ötezer megelégtetésével a másik oldalra is rámutat: nem is csak Isten igéjével él az ember. Itteni szava mindenestre azt is jelenti, hogy Isten maga dönti el, hogy kívánja megelégtíteni népét. Ha akarja, valóban szájának beszédével is megteheti ezt (Deut 8:3b). A második kísértés színhelye a jeruzsálemi templom. Ősi hiedelem szerint a templom párkányzatáról (*pterygion*) hirdeti meg a Messiás Izráelnek a szabadítást. A kísértő ezeknek a váradalmaknak a világát idézi a helyszínnel és azzal is, hogy olyan öncélú csoda tételére akarja Jézust csábítani, amely messiási hatalmának látható (tehát a hittől független) bizonyítékát adná a tömeg szemében, és amelyet az álmessiasok ígérgettek szüntelenül. A sátán a Bibliát idézi, azzal a hamis értelmezéssel, ahogyan a hamis messiásváradalmak hordozói értették: Jézus is az ígére hivatkozik, és ebből teszi világossá, hogy az öncélú „csoda” Isten türelmének próbatétele, így sátáni dolog, bűn. A harmadik kísértés hazug háttere az, hogy a kísértő úgy lép fel, mintha ő rendelkezne a világ országai és dicsőségük fölött. Lényege pedig az, hogy Jézust le akarja téríteni a kereszthez vezető útról, a földi hatalom útját kínálja neki, a sátán, vagyis az emberi önzés és gőg megistenítésének az útját. Jézus itt győzi le végérvényesen a kísértőt. Neki nincs más útja, csak az, amelyet Isten adott eléje és amelyet vállalt, amikor eljött a világba: a szolgálat, az alázat és a kereszti való engedelmség útja. Nem igényli Isten kényeztető szeretetét, ezért „ingyen” nyeri

meg ezt a szeretetet és kézzelfogható jelét: angyalok jönnek szolgálni hozzá, és ez itt – mint Jn 1:51-ben is – azt jelenti, hogy Isten szüntelen kapcsolatban van Jézussal.

Mát. 4,12–17. Jézus munkásságának kezdete (Mk 1:14–15; Lk 4:14–15).

Nagy Heródes fia, akit Antipás néven is ismer a történelem, hamarosan börtönbe veti Jánost. Jézus különös módon válaszol erre: visszavonul, de nem Antipás elől, hiszen Galilea Antipás országrészében van, hanem a nyilvánosság elől. Jelt ad arról, hogy aki az ő útján akar járni, az az erőszakra nem erőszakkal felel, hanem szelídséggel és alázattal. Nem akar tüntetni, kihívóan fellépni, ezért nem megy Jeruzsálembe. Mt azt is világossá akarja tenni ezzel, hogy Jézus Messiás-voltát nem lehet kétségbe vonni azért, mert nem Jeruzsálemben kezdte meg munkásságát. De ez a rész is rámutat, hogy Jánostól veszi át a szolgálatot: János elnémulása és az ő fellépése ok és okozat viszonyában van egymással. Hogy mindez nem Jézus önkényes lépése, hanem Isten elvégzett akarata, az ószövetségi próféciából is kitűnik. Jézus első igehirdetésének tartalmát ugyanazokban a szavakban foglalja össze Mt, mint János igehirdetését. Mégis más a két igehirdetés. Nem abban, hogy János csak a megtérést, Jézus pedig csak a beteljesedést hirdeti. Ilyen különbséget csak a későbbi idők egyháza próbált tenni közöttük. A különbség kettejük helyzetéből adódik. Ami Jánosnál csak előkészítés, az Jézusnál sajátos történelmi helyzete miatt válik beteljesedéssé. Jézus azt a szót vette át, amely János ajkán elnémult. Ez az Isten akarata szerint való korszakváltás legtisztább formája, példája és örökre szóló alapja is az egyházban.

Mát. 4,18–22. Jézus elhívja első tanítványait (Mk 1:16–20; Lk 5:1–11; vö. Jn 1:35–51).

Míg János kivonult a pusztába, és oda várta magához Izráel fiait, addig Jézus utánuk megy az embereknek, magához kapcsolja őket, és elhívó szavában önmagára mutat (*deute opisó mou* „jőjjetek utánam, kövessetek!”). Akik csatlakoznak hozzá (*ékolouthésan*: az aor. a kezdő mozzanatot fejezi ki), azok tanítványáivá lesznek. Jövendő hivatásuk tartalmát foglalkozásuk köréből vett képpel szemlélteti Jézus: emberek halászaivá lesznek, vagyis az emberek között szolgálva azt tapasztalják meg, amit a halász láthat, amikor hálóját kiveti. Nem azt jelenti ez, hogy tömegsikerre és könnyű eredményekre számíthatnak, csak azt, hogy emberi életek az ő szolgálatuk nyomán ellenállhatatlanul kapcsolódnak Krisztushoz. A történet nem közöl részleteket, mert az első olvasók ismerhették a szereplőket. Csak Simon „melléknevét” említi, és azt emeli ki, hogy a megszólítottak szó nélkül követik Jézust: Zebedeusnak még foglalkozásában is nélkülöznie kell fiait, mert Jézus jelentette be rájuk igényét. A négy említett tanítvány közül három a továbbiakban Jézus legszűkebb tanítványi köréhez tartozik.

Mát. 4,23–25. Jézus tanít és gyógyít (Mk 3:7–12; Lk 6:17–19).

Jézus munkásságának színhelye egyelőre Galilea. Munkájának tartalmát három mozzanatban foglalja össze Mt, mindegyik többé-kevésbé elüt Jánosétól. A zsinagógákban népe fiaival beszélgetve igyekszik tisztázni az Írások igazi értelmét. Ünnepestes prófétaik igehirdetésében azzal megy túl János prófétaik szolgálatán, hogy önmagára mutat mint arra, akiben eljött és valóságosan jelen van Isten országa. Ezt az örömezenetet pecsételi meg azzal, hogy tisztogatja népét Isten országa számára: a messiási idők jeleként gyógyítja betegeit. Munkásságának óriási visszhangja van: a nyomorúságban élő emberek a pogány vidékekről éppen úgy özönlenek hozzá, mint Izráel szívéből, Jeruzsálemből és Júdeából. A nép vezetői még nem ismerték fel azt a veszélyt, amely Jézus munkája nyomán fenyegeti érdekeiket Jézus pedig személyválogatás nélkül irgalmas a démoni erők hatalma alatt gyötrődő betegekhez. Isten országa valóban

megjelent Izráelben, és útja – Jézus útja – kezdetben valóságos diadalút.

| Mát. V. RÉSZ

Mát. 5,1–12. A Hegyi Beszéd bevezetése, boldogság ígérete (Lk 6:20–23).

Az evangélium következő három fejezete az egyházi hagyományban a Hegyi Beszéd nevet kapta. A nagyszabású igehirdetésnek nincs párhuzama a szinoptikusoknál, csupán néhány részletének a Lk 6-beli ún. „mezei prédikációban” és más összefüggésben az evangélium más helyein. A Hegyi Beszéd egy egységgé formálódása már a hagyomány korábbi fokán megkezdődhetett, de döntően Mt-ban formálódott meg. Nem szakítható ki az evangélium egységéből: Isten népének, az egyháznak szóló igehirdetést tartalmaz, nem valami rendkívüli időszak túlfeszített erkölcsi követeléseivel áll elő. Közben állandóan harcol Izráel törvényes kegyeseinek „önigaz” és megkövült kegyessége ellen, amelyben elzárkóztak népük égető kérdései elől, ítéletet hirdettek mindenki fölött, aki „nem ismeri a törvényt”, tehetetlenek voltak a nép nyomorúságával szemben, mert erre csupán úgy tekintettek, mint Isten jogos ítéletére, de eszükbe sem jutott, hogy a betegeknek orvosra van szükségük, nem bíróra, és végül a törvény betűjéhez ragaszkodva mégis a maguk szája íze szerint magyarázták a törvény isteni rendelkezéseit, hol belemagyarázásokkal, hol emberi todalékokkal hamisították meg ezeket. A Hegyi Beszéd először az említi meg, hogy bár Jézus Galileában elvonultságban működik, a sokaság megy utána, mert hallani akarja „hatalommal szóló” szavát. Jézus nem tér ki előlük, hanem folytatja megkezdett igehirdetését, amely előző prédikációjának mintegy a részletező kifejtése. Ez az igehirdetés elsősorban tanítványainak, azután a körülöttük elhelyezkedő, Jézus szavára bizalommal váró tömegnek, végül egész Izráelnek és minden idők egyházának szól ebben a sajátos rétegződésben. Bizonyos, hogy nem közvetlenül a világnak szól, hanem az új életben járó ember „lábainak szövétneke” kíván lenni: a világhoz az egyház tagjainak bizonyosító cselekedetei és ezekhez fűződő szavai juttathatják el a Hegyi Beszéd gazdag és kegyelemben bővelkedő tartalmát.

A tanítás bevezetése boldogság ígéretét tartalmazza, a nyolc strófás himnusz minden strófája ezzel kezdődik: „Boldogok...!” (*makarioi*, a héb. *’asré* megfelelője; innen vették nevüket: *makarismos*-oknak, „boldogság-ígéretnek” szokás nevezni ezeket a mondatokat). Mindegyik strófa kétagú, egy magatartást tartalmaz és a hozzá fűződő ígéret az első és az utolsó strófában azonos. Az első négy strófa inkább a jövőre, a második négy inkább a jelenre utal. Közös tartalmuk az, hogy Isten országában nem beérkezett emberek, boldog birtokosok vannak, hanem szüntelenül a megváltásra váró, mindig a cél felé tartó és bizonyos reménységben élő lelkek. Az első *makarismos* a farizeusi Izráel hamis biztonsága ellen irányul, és Izráel megvetettjeinek, a kisemmizett koldusoknak (*ptóchoi*) nyújt reménységet. Nem a szegénység magában véve teszi az ember alkalmassá Isten országának megnyerésére, hanem ennek az emberi helyzetnek a jól levont tanulsága: aki „lelki módon” (*tó pneumatí*) szegény, az nem bizakodik önmagában, hanem tisztában van azzal, hogy mindenben Istenre van utalva, és csak az ő irgalmából élhet. A második strófa farizeusi kegyesség hamis örömkeresése ellen irányul. Aki külső életkörülményeinek zavartalanságában keresi annak a bizonyosságát, hogy Isten vele van, az elfeledkezik a bűn valóságáról. A bűnös embert újra meg újra megszorítja minden, ami Istentől elválasztja, de ez az Isten szerint való szomorúság mindig arra vezet, hogy az ilyen embert maga Isten vigasztalja meg (*paraklethesontai*: a szenvedő forma Isten cselekvését fejezi ki, nevének elhallgatásával). Az erőszak és hatalom csábítása ellen tiltakozik a következő strófa. Izráelben sokan (különösen a

zélótlak) ezzel az eszközzel akarták a föld fölötti uralmat magukhoz ragadni, és azt hitték, hogy ezt Isten nevében tehetik. Jézus arról beszél, hogy a föld örökösei azok, akik vele együtt a kereszthordozás útján járnak, hatalom helyett a szelídséget tartják Isten népe egyedüli megoldásának. Az önelégült kegyesek lelki „jöllakottságát” kárhóztatja az ötödik strófa. Arra figyelmeztet, hogy nemcsak testi, de lelki életünknek is az az egészséges lüktetése, hogy megéhezünk és megszomjazunk, majd megelégtetünk. Csak így lehet az ember újra meg újra fogékony a megelégtítésre szolgáló javak befogadására, tehát egyedül ez lehet az élet szüntelen megújulásának útja. Isten kegyelmének indítéka az, hogy megindul az ember nyomorúságán: irgalmas az ember iránt. Ebben az irgalmában csak az él benne igazán, aki úgy fordul oda embertársaihoz, ahogyan hozzá fordult oda irgalmasságában Isten. Az irgalom nélküli kegyesség hiába reménykedik Isten irgalmasságában. A tiszta, ellenmondás nélküli kegyesség magasztalását tartalmazza a következő strófa is: aki tiszta szívvel vágyik az Istennel való közösségre, attól Isten nem vonja meg önmagát, vele való közössége az ő meglátásában válik majd teljessé, de ebből kap előleget szüntelenül itt a földön is. A békeszerzők (*eirénopoioi*) boldogságát hirdeti a következő versszak: Isten nevezi fiainak azokat, akik a messiási kor nagy ígéretét (*šalom, eiréné*: a dolgok zavartalan rendje) már itt a földi életben annyira komolyan veszik, hogy mindenütt a békítés magatartásában találja őket Uruk, ahol csak békétlenség van emberek, csoportok, népek között. Az utolsó, külön magyarázó hozzáfűzéssel is bővített *makarismos* azoknak ígér boldogságot, akik Krisztussal teljes sorsközösségben üldözést is vállalnak, gyalázatot, rágalmakat is elszenvednek Isten országának a rendjéért. A próféták utódai ezek, és mennyei jutalomra csak annak lehet reménysége, aki emberi számításait minduntalan megtagadva tud ezen az úton járni.

Mát. 5,13–16. Föld sava, világ világossága (Mk 9:50; 4:21; Lk 14:34–35; 8:16; 11:33).

Példázatos formában a tanítványok életének minőségét jellemzi Jézus, úgy azonban, hogy kötelességükre és felelősségükre eszmélteti őket vele. Só nélkül nem étel az étel: ugyanígy a tanítványok jelenléte is szükséges a világban. De ha nem töltik be küldetésüket, akkor nemcsak annyi történik, hogy nem pótolhatja őket senki, hanem a legsúlyosabb ítélet teljesebb be rajtuk, mint akikre semmiféle formában nincs tovább szükség. Jézus a világ világossága, és a tanítványok ugyanezt a méltóságot kapják Istentől. De a világosság nem önmagáért ragyog, hanem azért, hogy fényében lássanak azok, akiknek világít. A hegyen épült városnak természetéhez tartozik az, hogy messzire látszik; aki pedig azért gyújtana lámpást, hogy eldugja, az nyilvánvalóan nem ismeri a lámpás rendeltetését. Ehhez kell szabniuk a tanítványoknak is a maguk életét. Az ember mindig úgy gondol Istenre, hogy ő cselekszik, és az ő hatalmas cselekvéséből miránk hárul dicsőség. Pedig Isten megfordítva rendelkezik: nekünk kell cselekednünk a jót, tehát Isten cselekedeteit a földön, és ebből kell Istenre, a mennyei Atyára dicsőségnek hárulnia. Ha nem így van, akkor „miattunk káromoltatik Isten neve a népek között” (Róm 2:24).

Mát. 5,17–20. Jézus és a törvény.

Egy további hosszabb részletben (17–48. v.) Jézus Isten törvényét magyarázza a saját korában általánosságban érvényes törvényt magyarázattal szemben. Először önmagának a törvényhez való viszonyát jellemzi, eleve elhárítva a tanítványok esetleges helytelen véleményalkotásának a lehetőségét (*mé nomisíte*). Jézus messiási cselekvésének szabadsága nem a törvény semmibe vételét jelenti: benne a törvény célba jut, mert ő a törvény egyetlen parancsolata ellen sem vét, és azért is, mert a betöltött törvény valósága a mi életünk ajándékává lesz. Aki őt követi,

az a törvény tartalmát éli, éppen ezért nem téveszti össze a törvény betöltését a törvény betűinek aprólékos „megtartásával”. Ezért védi Jézus szinte túlzó szavakkal a törvény tekintélyét: Isten nem alkuszik a törvény betöltésének követelésében (*ióta* a legkisebb héber betű, a *jod* görög megfelelője, keraia a héber írás némely jeleihez hozzárajzolt díszítő elemet jelent, amelyek az értelmet nem befolyásolják). Kicsi és nagy között nincs különbség a törvényben, csak a mi körünkben: kicsinek számít Isten országában mindenki, aki nem veszi komolyan a törvényt, és csak azt minősíti Isten nagynak, aki a törvény teljességével életre-halálra számol. Ezért a farizeusok „igazságát” nem veti el Jézus, csal életük ellentmondásos voltára utal: mások a tetteik, mint a szavaik. Isten országa örököseinek a szó és tett egységében nagyobb az igazsága a farizeusokénál.

Mát. 5,21–26. „Ne ölj!”

A törvény magyarázatát a második tábla parancsolataival kezdi Jézus: ember és ember viszonyának kérdésével. Minden szakasz ellenmondás (antitézis) formáját ölti. A hatodik parancsolatról szólva arra mutat rá Jézus, hogy a „régiek”, akiknek hagyományát a korabeli Izráel is követi, ölésen csak a gyilkos cselekedetet értették, és ezt tekintették ítélet alá eső ténynek. Jézus a gyilkos cselekedetig el sem jut, erre nem is lehet szükség Isten népe körében. A gyökérig hatol le: a felebarát ellen érzett indulat érdemel alapfokon ítéletet, a megvető szóért (*raka* „hitvány”) magasabb fokú ítélet jár, a másik ember életét alapjában elvető ítélezésért (*móre*, héb. *nábál* „bolond = istentelen”) az örök kárhozat tüze (*geenna*, héb. *gé* Hinnom „H. völgye”: tisztátalannak minősített hely Jeruzsálemtől délre, az egész város szeméttlerakó helye és dögtemetője). Ember és ember viszonyának tisztázottsága annyira fontos Isten szemében, hogy feltételévé válik az istentiszteletben való részvételnek is. Aki e tekintetben nem tud a békülékenység útján járni, azon Isten az ítéletben egész adósságát „behajtja”.

Mát. 5,27–32. „Ne paráználkodjál!”

A házasságtörés gyökere a férfi szívében felgerjedő indulat, amellyel megkívánja az asszonyt. Izráelnek nagy kísértése, hogy a nőt a férfi érzéki vágya kiszolgáltatott tárgyának tartsa, ezért szól itt Jézus egyoldalúan a férfiről. A törvény igazi értelme szerint minden érzéki vágy bűn, mert a törvény lelki. A tanítás radikális: a bűn elleni harc csak akkor eredményes, ha a bűnössé vált életfunkciót öljük meg magunkban, bármely testrészünkhöz fűződik (a testrész sokszor jelenti a hozzá fűződő funkciót, vö. Kol 3:5). Ezek után természetes, hogy Jézus nem veszi könnyen a házasság válságának kérdését sem. Izráelben a férfi a Deut 24:1kk. alapján általában válólevél kiadásával feljogosítva érezte magát a házasság önkényes felbontására, és az elbocsátott nőt szabadnak tartotta újabb házassági kapcsolat felvételére. Jézus nem kárhoztatja Mózeszt az emberi gyöngeség miatt adott engedményért, nem is hatálytalanítja ezt a törvényhelyet. A házasság – mondja – a paráznaság miatt *a valóságban* akkor is felbomlik, ha semmilyen jogi intézkedés nem történik, de a két test egyé lételenek *érvénye* megváltoztathatatlanul fennáll. Így az a férfi, aki elbocsátja feleségét, házasságtörővé teszi az asszonyt, és aki elbocsátott asszonyt vesz el, házasságtörést követ el. Ezek közt a határok közt szabályozza a házasság kérdéseit az apostoli tanítás is (1Kor 7).

Mát. 5,33–37. „Ne esküdjél hamisan!”

Ez a szakasz a 3. parancsolat értelmezését kapcsolja össze a Zsolt 50:14-re emlékeztető magyarázattal. Ha Isten népe a szó és tett egységében él, nincsen szüksége arra, hogy szavait Istenre való üres hivatkozással erősítse. Izráel ugyan került Isten nevének kiejtését, de annál

inkább bővülködött körülíró formulákkal. Ezekről szól itt Jézus, és azt állapítja meg, hogy a körülírások nem változtatnak a lényegen: azon, hogy az ember minden esküdözésben hazug és bitorló módon szeretne támaszkodni Isten nevére, tehát az ő valóságára. Fel szokás vetni itt a hatóságok előtti eskü kérdését. Jézus tanításának szellemében azt kell mondanunk, hogy nem az ilyesmitől való vonakodás a megoldás, hanem az, hogy fogadalomtételünk ne hamis esküvés, üres bizonykodás legyen, hanem keresztyén bizonyágtétel.

Mát. 5,38–42. „Szemet szemért, fogat fogért!”

Ez a szakasz a Lev 24:20 rendelkezésére, a megtorlás (*ius talionis*) elvére vonatkozik, amely minden emberi jogalkotás alapja. Lényege az, hogy senki ne kezdeményezze a gonoszságot, hanem csak az elkövetett gonoszság megorlásának legyen helye a társadalomban, vagyis minden olyan tett büntetésének, amely a másik ember rovására történt. Isten népe körén belül ennek elégnek is kellene lennie. De Jézus a valóságos helyzetre tekint, tudja, hogy népének fiai telve vannak a bosszú vágyával, és ez könnyen vezet a gonoszság kezdeményezésére. Az erőszak viszont erőszakot szül, a gonoszt csak azzal tartóztathatjuk fel, ha elállunk a megtorlástól. Ez a szabály, ha durva erőszakról van szó (a jobbról, tehát „visszakézzel” adott pofon a legmélyebb megvetés jele), ha kíméletlen pereskedésről (az Ex 22:26 rendelkezése szerint mindent el lehetett venni a peresztetstől, csak alsó ruháját nem), ha követelésről (*aggareuein*, perzsa eredetű szó kényszer-szolgáltatások követelésére, de nincs alapja annak a feltevésnek, hogy a római hatóságok ilyenfajta jogának érvényesítésére vonatkoznék), vagy ha kérésről: kiszolgáltatni magunkat mértéken felül, megtenni a megkövetelt szolgálat kétszeresét, legyőzni azt az ösztönünket, amely mindig tiltakozásra készlet a kéréssel szemben.

Mát. 5,43–48. „Szeresd felebarátodat, gyűlöld ellenségedet!”

E szakaszban világosan látszik, hogy Jézus nem a mózesi törvény, hanem annak helytelen értelmezése ellen tiltakozik. „Gyűlöld ellenségedet!” – ilyen parancs a törvényben nincs, ez önkényes és helytelen emberi „megfelelője” a felebaráti szeretet parancsának. A barát ellentéte az ellenség, a felebarát (*ho plésion*, héb. *réa*) egyszerűen a másik ember, különbségtétel nélkül, ennek tehát nincs is ellentéte. Ha a másik emberre Isten valamilyen formában felhívja a figyelmünket, akár úgy, hogy utunkba állítja, akár éppen úgy, hogy ellenségünké teszi, ezzel csak arra akar figyelmeztetni bennünket, hogy konkrét módon kötelez bennünket iránta a szeretet parancsa. Isten nem tesz különbséget javainak osztogatásában ember és ember között. Szeretete hasonló szeretetre kötelez el bennünket. Aki a szeretetben vallási okokra hivatkozva személyválogató, az nem különb azoknál, akiket lenéz azért, mert más okokra hivatkozva hasonló magatartást tanúsítanak. Szeretet személyválogatás nélkül: ebben van a mi Istenhez igazodó „tökéletességünk”, érettkorúságunk, életünk kiteljesedése.

Mát. VI. RÉSZ

Mát. 6,1–4. Az adakozás.

Az erkölcsi parancsok után a kegyesség, az embernek Istenhez való viszonya kerül sorra Jézus tanításaiban. A három szakasz közös bevezetése az 1. v., amely a helyes kegyességre (*dikaiosyné* nézve három szabályt közöl: ne az emberek előtt, ne feltűnően, a mennyei jutalmat el nem játszva! Ezután tér rá a kegyesség első területére, az adakozásra (*eleémosynén poiein*

voltaképpen „irgalmasságot cselekedni”, de itt már szakkifejezés az adakozásra). Az ember örök kísértéstől, énje előtérbe helyezésének igényétől óvja övéit Jézus. A kürtöltetés szokásáról máshonnan nem tudunk, de az ismeretes, hogy Izráelben sok feltűnő formája volt a jótékonyság „reklámolásának” (díszhelyek a zsinagógákban a rabbik mellett stb.). Ezt a magatartást Jézus képmutatásnak nevezi (*hypokrités*, a héb. *chánéf* „álszent, istentelen” görög megfelelője). Aki ilyenfajta jutalomra pályázik, az Isten jutalmazására, az igazi jutalomra nem számíthat. Isten „stílusa” más: ő „feltűnés nélkül” nézi és látja adakozásunkat, ezért ennek is így kell történnie.

Mát. 6,5–15. Az imádkozás (Lk 11:1–4).

Hasonló a helyzet az imádkozással is: nem az imádság maga a bizonyágtétel, hanem imádságainknak életünkben megmutató gyümölcsei. A törvényes kegyesek tüntettek azzal, hogy bárhol érte őket az imádkozás előírt időszaka, tüntetően felvették az imádság pózát. Ezzel ugyan kivívták a tömeg bámulatát, de az ő szívükben az Istennel való találkozás vágyát elnyomta az imádkozást elhanyagoló „csőcselék” iránti megvetés. Jézus óv bennünket itt is az ilyenfajta hamis jutalom hajszolásától. Ha valakit mégis megkísértene ez az indulat, inkább a legteljesebb rejtettségben keressen ellene védelmet, csak azért, hogy az igazi jutalom el ne maradjon (*tamieion* „belső” helyiség a lakásban, kamara”: nincs szükség külön megszentelt helyre, mert nem a hely szenteli meg az imádságot, hanem fordítva). Az imádságnak egy másik nagy veszélye a bőbeszédűség. Tipikus pogány magatartás ez: a pogányok szaporították a szót imádkozás közben, hogy „kimerítsék az isteneket”, és így végül is rávegyék kéréseik teljesítésére. Jézus úgy tanít, hogy Istent nem kell nekünk emlékeztetnünk szükségünkre, mert ő úgymint ismeri ezeket. Az imádság rendeltetése nem az, hogy rákényszerítse Istenre az ember akaratát, hanem az, hogy kinyújtott kéz legyen Isten elkészített ajándékainak bizalommal való elfogadására.

A bevezető tanítást, mintegy illusztrációként, egy minta-imádság követi, amelyet ez a parancs előz meg: „Ti így imádkozzatok!”. Ez az imádság annak az imádságos közösségnek a tapasztalatain alapszik, amely Jézust az Atyához fűzte. Párhuzamait megtaláljuk a zsidó imádság-irodalomban, de sajátos súlyát az adja meg, hogy ezt az imádságot éppen Jézus mondja el, a maga sajátos helyzetében. Ha minta-imádságról beszéltünk, ezt nem imádság-sablonnak vagy varázsszavak gyűjteményének értettük. Az imádság szerkezete világos: a megszólítást követő három kérdés középpontjában az Atya áll, az imádság második felében elhangzó kérések megfogalmazása (többes szám 1. személy) viszont azt mutatja, hogy ezek a gyülekezetek mindennapi életét érintik. A megszólítás Isten atyaságáról beszél, de nem úgy, mint az ember vágyáról, hanem úgy, mint Isten ígéretéről. Az, hogy Isten a „mennyekben” van, nem elválaszt bennünket tőle: ha arról szól is, hogy ő másfajta „lelki környezetben” él, mint mi, mégis azt hangsúlyozza, hogy ő mindig az imádkozó ember javára hatalmas, tiszta és szent. Az első kérdés egyúttal áldás is, és egyáltalában nem általánosságban mozog, hanem nagyon is kézzelfogható: Jézus egy olyan nép körében könyörög Isten nevének megszenteltetéséért, amely egész életével szüntelenül megszentelteti Istent. A második és harmadik kérdés az elsővel és egymással is szoros kapcsolatban egyetemes érvényű és eszkatológikus jellegű könyörgés. De ami a jövőre nézve imádságunk tárgya, abból már a jelenben „előleget” kapunk: már itt megtapasztaljuk, hogy Isten egyszerre Úr a föld és a menny, test és lélek, jelenvalók és eljövendők, egyház és világ fölött.

A kenyér kérése átvezet a gyülekezet szükségleteinek világába. Az imádság tulajdonképpen az másnapi kenyérért, élelemért tanít könyörögni (*epiousios*, az *epiousa* ti. *hémera* „a következő nap” továbbképzése: az ez, amit a római katonai nyelvhasználat *diarium*-nak nevezett, a katona egy napi élelmiszeradagja, amelyet mindig az előző napon kapott meg). Isten minden nap

gondoskodik a következő napi megélhetésünkről, de éppen csak erről: a halmozás nem Krisztus egyházának és tagjainak a magatartása. A következő kérdés embertársainkhoz való viszonyunkat érintő legsúlyosabb problémánkra utal. Hogy mennyire fontos ez a kérdés, azt az mutatja, hogy a 14–15. v. ennek a gondolatát veszi fel újra, és magyarázza részletesebben. Mintegy eskü formájában van fogalmazva ez a kérdés, és a gonosz szolga példázatban kapja meg, majd utolérhetetlenül világos illusztrációját. Mintha ezt mondaná: Úgy legyen igaz a te bűnbocsánatod, ahogyan mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek. Isten bűnbocsátó kegyelme nem lehet valóság addig az életünkben, amíg nem folytatódik szervesen a mi bűnbocsánatunkban, amellyel odahajlunk ellenünk vétett embertársainkhoz. A kijelentésnek ezekre a pontjaira kell nagyon felfigyelnünk, ahol Krisztus igehirdetése ennyire félreérthetetlen normákat ad elénk keresztyén életfolytatásunkra nézve. Az utolsó kérdés (a római egyház egy a lutheri hagyomány *Augustinus* nyomán két kérdésnek tekinti) az ember alázatos vallomása arról, hogy önerejére hagyva tehetetlen a gonosszal és a bűnre vivő erőkkel szemben. Ezek fölött is Isten az Úr végső fokon, ezért hangzik úgy a kérdés, ahogyan Jézus fogalmazza (nem Isten kísért, de a bűnre csábító erők is az ő uralma alatt állnak végsőképpen, vö. Jak 1:13). A dicsőítő formula (doxológia) eredetileg nem tartozott az imádsághoz, de használata Izraelben szokásos volt (az egyszerű „ámen” helyett). Az Úr imádsága után valószínűleg több ilyen doxológiát használtak az ősegyházban, szabadon. Ez a doxológia az 1. század végén keletkezhetett, e formájában a 2. század óta ismeretes. A hagyományban azért nöhetett hozzá a szöveghez, mert az imádság egészével szép összhangban van. A római egyház nem használja, a lutheri egyház antifónálisan alkalmazza liturgiájában, mi elfogadjuk mint az imádság záró elemét.

Mát. 6,16–18. A böjtölés.

A böjt Izraelben nem volt a törvényben előírt kötelesség, csak a fogság után vált egyre általánosabb népszokássá (heti két böjt, könyörgésekkel). A feltűnés vágya ezt a kegyességi szokást különösképpen kikezdte. Ennek leküzdésére Jézus olyan módszereket ajánl övéinek, amelyek láttán a kegyes izraelita azt mondaná: ez egyáltalán nem böjt! Jézus viszont ismét az igazi, mennyei jutalom elnyerését tartja fontosnak, ezért a böjt tartalmára irányítja követői figyelmét. Ez a tartalom önmagunkról és vágyainkról vagy igényeinkről való önkéntes és örvendező lemondás, ezért a böjt formája nem lelki kényszeredettséget és keserűséget, hanem szabad, ünnepi és örvendező lelkületet fejez ki. Aki az ilyenfajta böjtöt nem érzi böjtnek, az nem érti Isten királyi uralmának lelkét, lényegét és rendjét (*dikaiošyné*).

Mát. 6,19–21. Az igazi kincs (Lk 12:33–34).

Egy következő nagyobb szakasz a földi vagyonhoz való viszonyunkról tanít (19–34. v.). Bevezetőül a földi vagyon halmozásától óv: a felhalmozott vagyont tulajdonképpen az emberi munka teszi költségessé, viszont egészen nevetséges veszélyeknek van kitéve (*sés* „moly” a textilárak ellensége, *bróšis* vagy a héb. *ma'akólet* „szű” megfelelője, akkor a tárolásra szolgáló ládákra utal, vagy ált. „enyészet, rozsdá”, akkor a fém holmit érinti; a tolvajok a palesztinai vályogházból úgy loptak, hogy kifúrták a falat). Jézus a mennyei kincsekre irányítja figyelmünket. Azt nem mondja meg, hogy mi ez, mert megmondják az embernek azok a vágyai, amelyeket földi kincs szerzésével akar hamis módon kielégíteni: boldogság, biztonság, igazi élet. A vagyongyűjtés nemcsak hiábavaló próbálkozás, de megvan az a veszélye is, hogy egyre biztosabban elválasztja az embert Istentől, mert gondolatai kincsei körül forognak, egyedül ezeknek él.

Mát. 6,22–23. A test lámpása (Lk 11:34–36).

A szív tisztasága a döntő az ember életében. Olyan ez, mint a test világában a szem: a tiszta szem fogékony a fény iránt; aki követi az irányítását, az mindig a fényben marad. De van a képnek egy másik utalása is: Izráelben a „tiszta szem” az irgalmas vagy tiszta szívű, az anyagi javak kérdésében tisztázott embert jelenti, a „gonosz szem” pedig a kapzsi (vö. 20:15). Tehát aki az anyagi javak dolgában tiszta, az világosságban, azaz erkölcsileg a jó útján jár; aki viszont kapzsi, az sötétségben jár, a bűnben él. Ha pedig a fényre fogékony szem is sötét, mondja a „kisebbről nagyobbra” haladó következtetés összegzésül, akkor nyilván még sötétebbek azok a részek, amelyek eleve a sötétség jegyében állnak.

Mát. 6,24. Isten és a mammon (Lk 16:13).

A rabszolgaéletből veszi Jézus a második illusztrációt. A zsidó jog ismert olyan esetet, hogy egy rabszolgának két gazdája van (közös örökséghez jutott testvérek, üzlettársak). Itt azt a szélsőséges esetet veszi alapul, hogy a két úr akarata mindenben ellentétes. Világos, hogy ilyenkor nincs alku: a rabszolgának el kell döntenie, hogy melyik úrnak akar szolgálni. Ilyen kizáró ellentét van Isten szolgálata és a vallásos mezbe bújtatott pénzimádat között is, amely Izráelben és minden időkre egyházában is aggasztóan közismert jelenség. Emberekért vagy emberek rovására élni: összebékíthetetlen ellentét, és lépten-nyomon döntést vár tőlünk.

Mát. 6,25–34. Óvás az aggodalmaskodástól (Lk 12:22–31).

A gazdagok vagyongyűjtéséhez hasonló kísértése a szegényeknek az aggodalmaskodás: ez is az élet fenntartásához szükséges eszközök biztosításának vágyából fakad. Jézus rámutat arra, hogy ez a magatartás fonák: a nagyobb dologban, magának az életnek a kérdésében úgyszólván kénytelenek Istenre bízni magukat, miért nem tudják ugyanezt tenni a kisebbekben, a megélhetés gondjaiban. A természet is szembeötlően tanítja, hogy az aggodalmaskodás értelmetlen dolog: az állatokat és a növényeket Isten bőségesen táplálja, és ünnepi pompával „öltözteti”, pedig teremtett világában ezek az emberhez képest jelentéktelen helyet foglalnak el, és az emberi munka értelmében meg sem dolgoznak mindezért (ismét a kisebbről a nagyobbra haladó következtetés). Ez nem azt jelenti, hogy Jézus munkátlanságra buzdítja az embert: minden élőlényt maga adottságai szerint tart el a Teremtő. Az embernek azt kell megtanulnia, hogy tulajdon keze munkájával keresi kenyerét, de Istentől kapja megélhetését. Mi, akik sokszor annyira nagyra tartjuk magunkat, ebben a dologban nem tudunk arra hagyatkozni, hogy nagyon drágák vagyunk az Atyának, és gondviselő kezét nem veszi le rólunk soha. Pedig Krisztus egyházának aggodalmaskodó tagja gyakorlati magatartásában az Isten nélkül élő pogánnyal kerül egy elbírálás alá, aki azért keres valamilyen istenséget, mert örök bizonytalanságban él, és fut megélhetésének a biztosítása után. A keresztyénség ott kezdődik, hogy megtaláltuk Krisztusban Istent, és ettől kezdve szüntelenül Isten igazságos uralkodását akarjuk szolgálni mások javára. Önmagunk minden gondját „Istenre vetjük”, aki minden napra kiszabja kiszabja terheinket. Ha nem vállaljuk ezt az Istentől kapott életformát, akkor egyrészt elhordozhatatlan terhet akarunk vállalni, másrészt titokban ismét dologtalan napokat szeretnénk biztosítani magunknak. Jézus tanításának ez a józansága ad tanítványainak olyan hitbeli alapot, amelyen állva az Isten szerinti jót kisugározzák a világba, magatartásuk tiltakozássá válik minden társadalmi igazságtalanság ellen, és állásfoglalássá lesz az igazságra törekvő rend mellett.

| Mát. VII. RÉSZ

Mát. 7,1–5. A képmutató ítélkezés (Lk 6:37–38.41–42).

A 7. rész a Hegyi Beszéd utolsó szakasza, egységes szerkezetet nem találunk benne, de világos, hogy összefoglaló jellegű: minden tanítás visszafelé utal az előzőkre. Az ítélkezésről szóló tanítás a farizeusok ellen irányul: ezek tévesztették össze a bűntől való elszakadást az emberektől való elkülönüléssel. Isten bírói székébe ültették magukat, így visszautasították azt a számítási alapot, amelyet Isten a kegyelemben kínál fel az embernek. Ezért Isten az ő számítási alapjukat érvényesíti velük szemben. Nem azt mondja Jézus, hogy nincsen bűn, vagy az embernek nem kell vele számolnia. Csak arra figyelmeztet, hogy a kegyelem érvénye alatt a bűnt mindig önmagunkban kell megítélnünk, hogy a magunk bűnét mindig nagyobbnak kell látnunk másokénál, és a mások bűneivel legfeljebb akkor foglalkozhatunk, amikor önmagunkéival már teljesen leszámoltunk, vagyis gyakorlatban: soha...

Mát. 7,6. A szent dolgok megbecsülése.

Az ítélkezés tiltása nem jelent kritikátlanságra való buzdítást. Vigyázzunk, ne erőltessük rá lelki értékeinket olyanokra, akik nem tudnak mit kezdeni velük. Ez meddő próbálkozás, de istenkísértés is; Isten nem vállal közösséget ilyenfajta botorságainkkal, hanem kiszolgáltatt bennünket természetes következményeiknek. A kutya és a disznó Izráelben tisztátalan állat, az igazgyöngy a legnagyobb érték kifejezője, a *hagion* értelme bizonytalan; az összefüggésben konkrét tárgyra utal, így esetleg az áldozati húst jelenti, vö. Num 18:8.

Mát. 7,7–11. Az imádság meghallgatása (Lk 11:9–13).

Jézus tanításának összefüggéséből világos, hogy amikor országa szolgálatában járó tanítvány imádságára gondol. A felszólító forma (7. v.) ugyanazt mondja el, mint a megállapító, Isten természetére utaló forma (8. v.). A hármas beosztás különböző helyzetekre utal, egyúttal fokozást is tartalmaz. Isten országa szolgálatában gyakran szüksége van az embernek valamire, ilyenkor kér. Van úgy, hogy az utakat sem találja, akkor keres. Máskor nem kapja meg mindjárt azt, amit kér, pedig bizonyos benne, hogy szüksége van rá: ilyenkor tudja, hogy Isten próbára teszi kitartását, és ezért zörget. Ismét a kisebbről a nagyobb felé haladó következtetés zárja a tanítást: ha a földi atyák bűnös természetük ellenére nem csúfolják meg kérő gyermekeik bizalmát, mennyivel kevésbé tesz ilyet a mennyei Atya.

Mát. 7,12. A keresztény élet „arany szabálya” (Lk 6:31).

Az előzőket összefoglaló jézusi mondás ismeretes az Ószövetség világából is. Itt az adja meg a sajátos súlyát, hogy Jézus ebben az egyszerű formulában foglalja össze az egész ószövetségi kijelentés tartalmát (*nomos kai prophétai*). Íme, amit Izráel olyan bonyolult dolognak tüntetett fel, annak összesen ez a nyitja: tegyük jót az emberekkel. A „jó” meghatározása is milyen egyszerű: az ez, amit magunknak kívánunk. Ezt a parancsot semmiféle képmutatással vagy „teológizálással” nem lehet megkerülni.

Mát. 7,13–14. Szoros kapu, keskeny út (Lk 13:23–24).

A zsidóknál a kegyesség, a pogányoknál az erény útja és ennek kapuja, közismert és közkedvelt kép Jézus korában, ezért nem magyarázza Jézus, hanem királyi szabadsággal felhasználja. Izráel lelki vezetőinek tanítása a szabványos törvényes kegyességet tartotta az üdvösség útján való járás feltételének. Jézus tanításának összefüggéséből világos, hogy a képmutató és önző kegyesség vezet a kárhozatba, kirakatba tett adakozásával, imádságával és böjtjével. Az üdvösség azoké,

akiket Izráel kegyes vezetői kárhozatra ítélték, akik Jézust követve az elrejtett kegyesség és a kézzel fogható emberszeretet útját választották.

Mát. 7,15–20. A hamis próféták (vö. Lk 6:43–44).

Azoknak, akik az Úr útján járnak, mindig vannak emberi vezetők: az újabb intelem ezekkel foglalkozik. A Jézus korabeli Izráel helyzetét veszi alapul, de közvetve tovább mutat az egyház életére. A hamis próféták az Ószövetség világában is súlyos kérdést jelentettek: ezek Istenre hivatkozva és sokszor az igazi próféták szavaival visszaélve kiszolgálták a nép emberi indulatait. Isten népe, a „juhok” között forgolódtak, kívülről hozzájuk igyekeztek hasonlítani, valójában azonban megölő ellenségeik voltak: halálba vitték azokat, akik hallgattak rájuk. Szinte azt hihette az ember: nincs is érvényes kritériuma annak, ki az álpróféta, ki az igazi. Jézus nagyon egyszerűen teremt tiszta helyzetet. A próféta szolgálatának egyetlen hitelesítője van: az, hogy az élete milyen gyümölcsöket terem. Aki egész életével emberek életének megépülését szolgálja, az igaz próféta. Aki munkájával megrontja az emberek életét, az nem kerülheti el a kárhozatot.

Mát. 7,21–23. A mennyei Atya akaratának cselekvése (Lk 6:45; 13:26–27).

A prófétákról mondottakat közvetlenül, kép nélkül kiterjeszti Jézus mindenkire, aki őt követi. Jézust Úrnak nevezni hitvallásnak számít, mégis azt mondja az Úr, hogy ez nem elég az üdvösséghez. A hitvalló szó értékét az adja meg, ha a mennyei Atya akaratának cselekvésével párosul. Még az is lehet, hogy azok, akik szájukkal Úrnak vallják Jézust, prófétai szavaikra, a démonok elleni eredményes fellépésükre és csodáik sokaságára is tudnak hivatkozni. De életünket hitelesen minősíteni az ítéletben egyedül Krisztus tudja. Ő mögéje lát azoknak a megnyilvánulásoknak, amelyek külsőképpen megtévesztően emlékeztetnek Isten országának hatalmi jeleire, és ha nem látja mögöttük az egyetlen helyes indítékot, az Atya akaratának cselekvését, akkor megtagad velük minden közösséget (*oudepote egnón hymas*). Akik így éltek, azoknak egész élete öncsalásnak bizonyul a végső ítéletben.

Mát. 7,24–27. Aki kősziklára épít (Lk 6:47–49).

Jézus a régi törvénykönyvek szokása szerint áldást és átkot ad elénk igehirdetéséhez való viszonyunkról szólva. A helyes magatartás az, hogy hallgatói meghallják és meg is cselekszik *az ő szavát*. Egy próféta vagy tanító sem mert eddig így fellépni Izráelben. Ezt a tanítást Jézus az építkezés képével világítja meg, amely korának közkinccse volt. A helyes építkezés számol azzal, hogy az építmény az időjárás viszontagságainak van kitéve, ezért az alap lerakásakor leás a szilárd alapokig (Palesztinában a tengerparti fövény vékony rétegben fedte a sziklás talajt). Így az épület időtálló lesz. Ha azonban az építő nem érti a dolgát, csak gyors, mutatós eredményre pályázik, akkor látszateredményt ér el: építménye az első próbát sem bírja ki. Aki hallja és cselekszi Jézus szavát, a bölcs építőhöz hasonló. Aki hallja, de nem vonja le belőle a gyakorlati következtetést, az olyan, mint a bolond építő: munkája hiábavaló, eredménye az első megpróbáltatás hatására semmivé lesz.

Mát. 7,28–29. A Hegyi Beszéd befejezése.

A sokaság megszokta, hogy az írástudók igehirdetése a törvény száraz fejtegetése, mert ezt az üdvösség feltételének tudta. Jézus viszont külsőképpen nagyon egyszerű szavaival sorra megoldja az emberi élet legégetőbb kérdéseit, és a sokaság nem tud betelni szavaival. Aki megoldásokra szomjazik, az azonnal megérzi, hogy üres szócséplés-e az igehirdetők szava, vagy

mennyei meghatalmazás alapján és kérdéseket megoldó erővel szólnak.

| Mát. VIII. RÉSZ

Mát. 8,1–4. A leprás meggyógyítása (Mk 1:40–45; Lk 5:12–16).

A hatalommal prédikáló Jézus hitet keres Izráelben, és szavai megpecsételése jeleket tesz. A lepra amelynek kórokozója a gümőkóréhoz hasonló bacilus, Izráelben gyakorlatban gyógyíthatatlannak számított, Isten ostorának, a leprás beteg pedig tisztátalannak számított: általában nem mehetett az emberek közé, elkülönítését szigorú rendszabályok írták elő. A leprások maguk is tisztában voltak helyzetük súlyosságával; a törvény csak a bekövetkezett gyógyulás setét szabályozta, különben a leprából való gyógyulást olyan csodának tartották, mint a halálból való feltámadást. Ez a leprás mindennek tudatában és mindennek ellenére tejes bizalommal fordul Jézushoz. Az eredmény nem marad el: nyomában nem lehet kétes senki előtt, hogy Isten maga cselekedett. Jézus azonban egyfelől nem akarja, hogy messiási tettei idő előtt váljanak közismertté Izráelben, másfelől a gyógyult beteget odahelyezi Izráel törvényének érvénye alá.

Mát. 8,5–13. A kapernaumi százados szolgájának meggyógyítása (Lk 7:1–10; vö. Jn 4:46–53).

Jézus Kapernaumba ér, és itt egy centurio (*hekatontarchos*: kb. száz főnyi legénység fölött áll, legénységi állományból kiemelt tiszt) keresi meg kérésével: gyógyítsa meg beteg szolgáját (*pais* „gyermek” vagy „rabszolga”, Lk-nál *doulos* „szolga”, Jn-nál *hyios* „fiú”: az értelmezés kettéágazik). Jézus válasza lehet felajánkozás, de inkább kérdés („*Én* menjek el, és gyógyítsam meg...?”) – Ez éppen úgy a próbatétel gesztusa, mint a szíroföníciai asszony esetében. A centurio azonban jól vizsgálja feleletével. Válasza először arról tanúskodik, hogy ő változatlanul Úrnak tartja Jézust, és ez a hite olyan mértékű, hogy Jézus szavának magának is gyógyító erőt tulajdonít. De különösen megdöbbenő a 9. versbeli hasonlat, amely annyival inkább beszédes, hogy alázatos tartózkodással ki sem mondja a végső következtetést, hanem levonását rábízza az Úrra. Jézus mindezt tökéletesen megérti, erre vall válasza: ő, aki a Hegyi Beszéd után hitet keres népében, Izráelben nem talált olyan hitet, mint a pogány centurióban. Lk elbeszélésével ellentétben itt éles a következtetés levonása: a nagy helycseréről szól, amelynek során az elhívottak kivettetnek Isten országából, azok viszont, akiket Izráel ilyen szemszögből számításba sem vett, bele fognak tartozni ebbe a szent közösségbe. Ez a gondolatsor mondatja ki Jézussal a centurio hitére válaszoló ígéretet: bízott Jézus gyógyító hatalmában, kérése – ez a nagyon emberséges kérés – teljesülni fog.

Mát. 8,14–15. Péter anyósának meggyógyítása (Mk 1:29–31; Lk 4:38–39).

Jézus nem külön hívásra megy Péter házába: otthonos itt. Odaérve látja, hogy Péter anyósa lázas beteg. Kitűnik az is, hogy Péter Krisztuskövetése nem jelentette azt, hogy letette a családjáért való felelősséget is. Fenséges messiási hatalmával Jézus azonnal meggyógyítja a beteget, helyreállítja egy ponton a sátán megbontotta rendet, és az asszony folytatja Istentől rendelt hivatását: szolgál azoknak, akik erre rá vannak utalva. Ezúttal Jézusnak és tanítványainak.

Mát. 8,16–17. Jézus sok beteget meggyógyít (Mk 1:32–34; Lk 4:40–41).

Péter anyósának meggyógyításával nemcsak ezt az asszonyt köti magához Jézus, hanem magához vonzza mindazokat, akiknek betegek vannak, és válogatás nélkül részesíti őket a gyógyítás ajándékában. Aki azt hinné, hogy isteni erejével Jézus könnyedén győz a betegségekben, azt az ószövetségi idézet eszmélteti a valóságra: Jézus mindig azon az áron győz nyomorúságaink felett, hogy ezeket magára veszi, ő hordozza el helyettünk.

Mát. 8,18–22. Jézus követése (Lk 9:57–60).

Ismét nagy tömeg van Jézus körül, de ő el akar vonulni előlük. Az ő követése nem tömegek ügye, hanem keveseké, akik minden következményével vállalják őt. Mielőtt azonban elindulna, egy írástudó ajánlkozik feltétel nélküli követésére. Jézus nem fogadja el ezt a látszólag megindító ajánlkozást, mert egy dolgot nem lát mögötte. Aki így ajánlkozik követésére, az éppen csak azzal a sorssal nem számolt le, amely Jézusra vár, és amelyet ő vállal, éppen miéértünk. Ő az Emberfia, a világ hatalmas ítélő bírója, de ezen a földön nem látható hatalomban, biztonságban és jólétben mutatkozik meg ez, hanem rejtettségben, egyedül maradásban, kiszolgáltatottságban. Egy másik, egyik tanítványa, kész őt követni, de előbbrevalónak tartja elhunyt apja iránti gyermeki kötelességét Jézus követésénél. Jézus felvilágosítja, hogy az ő követése nem ismer feltételeket és konkurrenciát. Aki az ő követése helyett és előtt halottak temetgetésével foglalkozik, az maga is halott. Nem a szülői tisztelet parancsa ellen szól itt Jézus, csak az ő követésének föltétlenségét helyezi szívünkre.

Mát. 8,23–27. Jézus lecsendesíti a tengert (Mk 4:35–41; Lk 8:22–25).

Krisztus követésének gondolatához kapcsolódik az újabb elbeszélés. A 18. versbeli parancsot hajtják itt végre a tanítványok. Feltűnő, hogy a csónakba Krisztus lép be először, tanítványai „követik”. A tanítványoknak a Mester követésében mindig új helyzeteket kell átélniük: ez hozzátartozik nevelésükhöz. Most, mint oly gyakran, váratlan vihar tör ki a Genezáret taván, és válságos helyzetbe sodorja a csónakot. A próba a tanítványok számára az, hogy Jézus a válságban teljesen részvétlennek mutatkozik: alszik a hajóban. A tanítványok tanácstalanok. Megdöbbeneti őket Uruk „érzékletlensége”, de mégis a hatalmas Mesternek kijáró ünnepélyes bizalommal szólnak hozzá (*kyrie, sóson, apollymetha*: szinte liturgikus formulának hat). Most kitűnik, hogy Jézusnak valóban hatalma van a természet erői fölött is. Tanítványai sejtették ezt, de nem hittek benne, ezért kishitűek. Az emberek látják, de nem értik, így emberi logikájuk nyomán nem jutnak túl a csodálkozáson.

Mát. 8,28–34. A gadarai megszállottak meggyógyítása (Mk 5:1–20; Lk 8:26–39).

A csónak a taven dékeleti irányban haladva a pogány *Dekapolis* (Tízváros) területére érkezik, Gadarába, amelynek környéke a tóig nyúló megközelíthetetlen sziklás vidék, egyetlen keskeny ösvény vezet a tótól a városba. A két megszállott közveszélyes magatartásával elzárta ezt az utat. Jézus sem tudja kikerülni őket. A kor démon-hite úgy tartja, hogy a felismert démon nem veszélyes, felismerőjének hatalma van fölötte. Ezért és Isten munkáinak rendjéről alkotott hamis képük alapján a démonok visszavonulásra akarják bírni Jézust. Ő azonban nem hátrál meg seholyhol, ahol emberek élete van válságban. Meggyógyítja a betegeket, a démonokat pedig kérésükhöz híven az ott legelésző disznókba küldi: ezeken töltik ki pusztító hajlamaikat. Izráel Messiása mindezzel prófétaik jelt mutat a pogányok földjén. Nem vállalja a közösséget a pogányok tisztátalanságával (ennek kifejeződése a disznók elpusztulása), de a pogányok őzt is. vállalja a közösséget az ember nyomorúságával, és ezen segít. A hozzá tóduló gadaraiak döntés elé vannak állítva, de nem állják ki a próbát: nem két földijük gyógyulásának örülnek, hanem anyagi

veszteségüket fájlják, és arra kérik Jézust, hogy távozzék vidékükéről.

Mát. IX. RÉSZ

Mát. 9,1–8. A béna meggyógyítása (Mk 2:1–12; Lk 5:17–26).

A gadarai gyógyítás után Jézus visszatér Kapernaumba, a „saját városába”: ebben az időben itt volt állandó otthona. Itt ismét népe nyomorúságával találkozik: egy ágyhoz szegezett bénát (*paralytikos* mindenféle eredetű bénaságban szenvedő beteget jelöl) helyeznek eléje, nyilván hozzátartozói. Jézus nagyra értékeli a betegért fáradozók „közbenjáró” hitét és magatartását, ezért feloldja a bénát – bűnei alól. Írástudók is vannak a tömegben, nyilván Jézus után leselkednek, hogy a lehetőséghez képest ártsanak neki. Ezek most megszólalnak, és szavaiknak fenyegető élük van. Az istenkáromlóra halálbüntetés vár, ha a vád bizonyítható. Az íróstudók ellenséges álláspontjából az következik, hogy ők a gyógyítás kézzelfogható jelét tartják nagyobb dolognak, mert a bűnbocsátó szót üres beszédnek és így isteni hatalom bitorlásának tartják. Ezért próbálják a bűnbocsánatot és a gyógyítást kijátszani egymás ellen. Jézus azonban elébe vág minden további vitának és vádaskodásnak. Arra mutat rá szavaiban, hogy először is a két dolog csak egyazon isteni cselekvés két oldala, azután a hit számára a bűnbocsátó szó a nagyobb dolog, mert ebben már benne tudja következményét, a gyógyulást is. Jézus bűnbocsánathirdetése már tett, mert életének a pecsétje van rajta. Ezt fejezi ki hihetetlen elevenséggel a sajátos mondatszerkesztés, amely mindhárom szinoptikusban szó szerint egyezik. A gyógyulás tagadhatatlan, a messiási jel az írástudók érvelése alól kihúzta a talajt. Most már a sokaság sem csak ámuldozik, hanem dicsőíti Istent, mert megérti, hogy menny és föld eddig soha nem volt találkozásának lett tanújává: Isten bűnbocsánat és gyógyítás hatalmát adta az *embereknek*.

Mát. 9,9–13. Máté elhívása, Jézus a bűnösök között (Mk 2:13–17; Lk 5:27–32).

Egyszerű szavakban szól Mt Jézus újabb tanítványának elhívásáról. Vámszedőről van szó, a római adórendszer kiszolgálójáról, akit honfitársai mély megvetéssel illettek. Jézus hívó szavára azonnal elhagyja eddigi foglalkozását, és csatlakozik az Úrhoz. Ez a lényeg, ennyiről számol be az evangélium. Az új tanítvány nyilván meg akarja osztani örömét barátaival: otthon vacsorára gyűl össze velük. Jézust is meghívja, és az Úr nem vonakodik egy asztalhoz ülni a vámszedőkkel és bűnösökkel. Azt fejezi ki ezzel, hogy életközösséget vállal velük. Most a farizeusok emelnek szót Jézus e gesztusa ellen tanítványainál. Jézusnak ez arra ad alkalmat, hogy a farizeusi felfogást telibe találva mutasson rá Isten logikájára: a beteg nem azért van közöttünk hogy irtózáttal elhúzódjunk tőle, hanem azért, hogy meggyógyítsuk. Isten az önző kegyességet utálattal veti el: a másik emberhez bajaiban való odahajlás indulata kedves előtte egyedül. Így Jézus is azért jött, hogy a bűnösöket hívja magához. Hogy kiszámítja magát az igazak közé, az kinek-kinek a maga dolga. De az bizonyos, hogy amíg ezek közé számítja magát, nem fogja meghallani Jézus hívó szavát.

Mát. 9,14–17. Jézus tanítása a böjtről (Mk 2:18–22; Lk 5:33–39).

Keresztelő János tanítványainak az ő tanítványaihoz intézett kérdésére válaszolva Jézus itt a böjt kérdésének egy másik oldalára mutat rá. A böjt a gyász kifejezője is lehet: János tanítványai gyászolnak bűneik miatt, és Mesterük igehirdetéséhez híven várják az új kor hajnalát. Ehhez a magatartáshoz illik a böjt. Jézus tanítványai az élet teljességében élnek Mesterük mellett: ezzel a

lelki magatartással nem fér össze a böjt. Aki lakodalmak közt böjtöl, az ünneprontó. Íme, ő és új között áthidalhatatlan az ellentét. A ruha és foltja, a bor és a tömlő példázat arra tanít, hogy régi életünknek meg kell halnia, hogy helyet adhasson az újnak, de toldozgatással-foldozgatással ez a kérdés nem oldható meg. Arra csak rámege a régi életünk, és nem nyerjük el az újat sem.

Mát. 9,18–26. A vérfolyásos asszony meggyógyítása, Jairus leányának feltámasztása (Mk 5:21–43; Lk 8:40–56).

A vérfolyásos asszony meggyógyításának és az elöljáró leánya feltámasztásának egy egységgé való összefűzése is általános szinoptikus hagyomány. Még tanít Jézus, amikor egy apa egészen megdöbbenő kéréssel fordul hozzá, korlátlan bizalommal: támassa fel az imént meghalt leányát. Jézus sem nem kérdez, sem nem szabadkozik, ahogyan várnók, hanem magától értetődő módon felkel, és elindul az apával. Útközben, a nagy tömegben történik a vérfolyásos asszony meggyógyítása, amely megint valami egészen képtelen hit következménye. Az asszony titokban, ahogy ő gondolja, megérinti Jézus ruhája szegélyét, és meggyógyul. Jézus szentesíti az asszony hitét, és kimondja, most már személyes érintkezés formájában, szemtől szembe, a gyógyító szót, amely azonnali eredménnyel jár. Ezek után érkeznek meg az elöljáró házába, ahol már kezdetét vette az embernek a halállal szemben érzett tehetetlensége jeléül a hangos, alapjában véve embertelen gyászszertartás. Éles ellentétként jelenik meg a gyászolók között Jézus, csendes szóval adja tudtukra, hogy a halál az ő szemében csak annyi, mint az álom: van hatalma arra, hogy felébressze belőle az embert. A két szempont összeütközése a gyászolók szertelen és közönséges gesztusában történik meg: akik az imént még jajongva gyásztak, most Jézus szavaira nevetésben törnek ki. De Jézust ez nem akadályozhatja meg abban, hogy megcselekedje a messiási jelt. Ez a jel most arról beszél, hogy a Messiásnak nemcsak a betegségen, de a halálon is hatalma van. Jézus híre, akarata ellenére, az egész környéken elterjed.

Mát. 9,27–31. Két vak meggyógyítása (Mk 10:46–52; Lk 18:35–43; vö. Mt 20:29–34).

Ez és a következő gyógyítási történet egy-egy későbbinek az előlegezése itt: azért van reájuk szükség, hogy a 11:5k.-ben János tanítványainak kérdésére adott válaszában Jézus már hivatkozassék gyógyításainak teljes körére, az ószövetségi ígéretnek megfelelően (ld. ott). Két vak útközben csatlakozik Jézushoz, és a legszabályosabb hitvallásos formula használatával kéri, hogy oldja fel őket rettenetes testi-lelki nyomorúságuk alól. Jézus próbára teszi a vakok hitét, mert a bajban levő ember hajlandó túlzott kijelentésekre. De a vakok hite komolynak bizonyul. Így Jézus érintése nyomán be is következik gyógyulásuk, majd Jézus szigorúan hallgatásra inti őket. Isten időt akar hagyni Izraelnek, hogy helyesen dönthessen Jézushoz való viszonyában. De az eseményeket nem lehet feltartóztatni: a vakok túlradó öröme is sietteti Jézus hírenek terjedését, így közelebb hozza a végső döntés óráját.

Mát. 9,32–34. Egy megszállott néma meggyógyítása (Mk 3:22; Lk 11:14–15; vö. Mt 12:22–24).

Közvetlenül az előző gyógyítás után, szinte egy percnyi szünet nincs közben, egy démoni lelkektől gyötört némát (*kóphos* általában „süketnéma”, a két betegség együtt szokott járni) visznek Jézushoz: ő kiűzi a démonot, és így meggyógyítja a beteget. A messiási jel megosztja Izrael fiait: Isten munkái mindig megosztást idéznek elő a világban. A sokaság Isten munkáját, egy soha még nem volt kor beköszöntésének jelét látja a történetekben. A farizeusok sem tagadhatják a csodát, így arra a képtelen állításra ragadtatják magukat, amelyről később majd vitáznak Jézussal: hogy ti. Jézus a démonok fejedelmével van szövetségben, ezért tud démonokat

kiűzni.

Mát. 9,35–38. Az aratnivaló sok, a munkás kevés (Mk 6:6.34; Lk 10:1–2; vö. Jn 4:35).

A 35. v. a 4:23 ismétlése, keretként foglalja össze a Hegyi Beszédet és a következő messiási jeleket, itt már a megtörtént események gazdag tartalmával telítve. Jézus cselekvésének végső gyökere elesett népének megszánya, vagyis Istennek benne jelentkező irgalmassága. A tennivaló sok, Jézus mégsem arra buzdítja tanítványait, hogy induljanak munkába: az ember nem önmaga jószántából, hanem Isten küldő szavára indulhat csak munkába. A tanítványoknak imádkozniuk kell, hogy Isten találjon munkásokat a munkára.

| Mát. X. RÉSZ

Mát. 10,1–16. A tanítványok kiküldése (Mk 6:7; 3:14–19; 6:8–11; Lk 9:1; 6:13–14; 9:2–5; 10:3–12; vö. ApCsel 1:13).

A kiküldés, a tanítványok kiválasztásának elbeszélése és az apostoli névsor Mt szerkesztői munkája révén kerül egy egységbe. Az összefüggés tartalmi igényű, a részletek új értelmet nyernek benne. Jézus messiási munkája a végső nagy ítéletet készíti elő. Ezért először összegyűjti népét, a messiási gyülekezetet, hogy az embert eszközévé tegye a világ megváltásának. Erre készíti fel tanítványait, amikor most próbaképpen kiküldi őket Izraelbe. Ő maga jár előttük a küldetésben, és arra ad nekik hatalmat, amire Isten is adott neki. A tanítványok küldetése a Krisztus küldetésében való részesedés, ezért ebben a küldetésben *minden* emberi nyomorúság orvosai lehetnek. Küldetésük alapján kapják most már az *apostolos* „küldött, követ” nevet: küldetésükben küldőjük személyét képviselik és vele egyenlő jogaik vannak. A tizenkettes szám azt jelenti, hogy Jézus változatlanul az egész Izraélt tekinti Isten ígéretei örökösének, így tekint a megváltás teljességére. Az apostoli névsorból pedig az tűnik ki, hogy Izrael minden rétege és típusa képviselve van a kicsiny seregben: vámszedőtől kezdve galileai halászokon át a farizeusi zélóta-párt tagjáig (*Kananaios* az arám *qane'ána'* „vakbuzgó, zélóta”), csendes, visszahúzódó emberektől kezdve egészen az örökké hangos, fanatikus rajongóig (Péter). Nem emberi személyük, hanem Isten küldő szava teszi őket apostolokká, és az is bizonyos, hogy nem egyforma a súlyuk az egyház életének kezdeti időszakában. Jézus részletes útbaigazítást ad próbaküldetésükre induló tanítványainak. Amíg sorrendben az első szolgálatot, Izrael fiainak ébresztését nem végezték el, addig nem léphetnek túl népük körén. Egyébként az ő örömezenetét adja ajkukra, és ezt a tanítványok szolgálatában is azok a messiási jelek követik, amelyeket ő maga is tett. Népük körében most még nem kell aggódniok megélhetésükért: Isten a nép fiainak vendégszeretete által gondoskodik erről. Ezért sem anyagi javak szerzésére nem adhatják fejüket, sem biztonságuk érdekében nem kell emberi eszközökhöz folyamodniuk. Küldetésük során Isten békességét viszik magukkal (a héb. *šálóm* megfelelői a sémi nyelvekben a „béke” és a „köszöntés” jelentését tartalmazzák, így itt az *aspazesthai* és az *eiréné* szavak összecsengnek): mindenkivel vállalják a közösséget, aki elfogadja ezt az üzenetet, de aki elutasítja, azzal ítéletesen tagadják meg a közösséget (leverik lábukról a port, vagyis a legcsekélyebbet sem viszik magukkal tőlük). Végül arra figyelmezteti tanítványait az Úr, hogy népük körében teljes kiszolgáltatottságban járnak. Isten Lelke azonban nem hagyja őket magukra, ezért okosak és romlatlanok tudnak lenni a küldetésben, az új ember létéből folyóan olyan ösztönösen, ahogyan természeti létében az állat tud.

Mát. 10,17–25. A tanítványok sorsa (Mk 13:9–13; Lk 21:12–13; 12:11–12; 21:24–25; 16–19; 6:40).

A hagyomány elemeit Mt ismét új összefüggésbe állítja. Az előzményekkel bizonyos feszültségben először óvja tanítványait Jézus az Istene ellen lázadó Izráeltől, de távolabbra tekintve a hasonló indulatú pogányoktól is. Ezek az üldözés mindenféle fajtáját ki fogják próbálni rajtuk, de ők soha nem maradnak emberi erőikre hagyva. Isten lelke, aki velük jár a küldetésben, a döntő pillanatban szájukba adja a szükséges szót. Az evangélium szava az emberi együttélés legbelső köreiből, a családon belül is mély meghasonlásokat idéz elő: a legközelebbi hozzátartozókat egymás megölő ellenségeivé teszi. A tanítványok ellen egyetemes gyűlölködés kél Mesterük ellenségeiben, de aki a végső célra, a világ megváltására tekint, amelyben ígélet szerint neki is részesednie kell, az nem csüggedhet, ezért célba is ér. Emberi hősiességnek nincs helye a próbák közepette. Aki a béke evangéliumát hordozza, az kihívó hősködéssel sem szíthatja a békétlenség tüzét. Az igazi kitartás nem egy helyhez, hanem egyazon szolgálathoz köti az embert! Jézus szava túlmutat a próbaküldetésen, egybefogja a végső időkhöz azonos küldetésben járó nemzedékeket. A távolinak hitt vég közel van: még be sem fejeződik Izráel népének Istenével való megbékéltetése, már itt lesz a földön a végső ítéletre érkező Emberfia. Összefoglalásul Jézus még egyszer rámutat tanítványaival való sorsközösségére. A szó sokrétű értelmében „elég”, ha a tanítvány és tanítója, a rabszolga és ura egy sorsot hordoz. Kétségtelenül keserves dolog rágalmat szenvedni a küldetés során. De közben arra kell gondolnunk, hogy ugyanezt szenvedte övétől Jézus is, és mi így az ő háza népe vagyunk (*Beezeboul*, héb. *Ba'ál z'e'búl* lehet „a trágya ura” vagy „a ház ura” is, akkor az *oikodespotés* – *oikiakos* szópárral alkot szójátékot).

Mát. 10,26–33. A tanítványok vallástétele (Lk 12:2–9; vö. Mk 4:22; Lk 9:26; vö. Mk 8:38; Lk 21:18).

Isten akarata az, hogy igéjének igazsága mindenki előtt egyre inkább kiderüljön: ezért a példázatban mondottak nyíltakká, a bizalmas körben elhangzottak nyilvános dolgokká válnak. A tanítványoknak is minden áron ezt a munkát kell és érdemes is végezniük. Az Istennel ellenséges világ legfeljebb földi egzisztenciájukat veszélyezteti, ezért nem kell tartaniuk tőle. Isten az egyedüli, akinek teljes emberi egzisztenciánk fölött hatalma van, egyedül tőle kell tartanunk ő az élet adója és egyedüli ura. Viszont az Istenben való feltétlen hit kiűz minden félelmet. Itt is egy „kisebbről nagyobbra” haladó következtetéssel érvel Jézus. A filléres értéket sem jelentő verebek nem esnek ki Isten gondoskodásának köre alól. Mennyivel kevésbé akkor az ember? Végül Jézus nyíltan a világ ítélő bírójaként mutatkozik be övéi előtt. Isten mellett hitvallást tenni itt egyenlő értékűvé válik a Jézus mellett tett hitvallással, és Jézus megtagadása Izráel számára Isten megtagadását jelenti. Ebben az értelemben hirdet Jézus ítéletet és kegyelmet, népe fiainak és az embereknek a földön tanúsított hitvallásos vagy hittagadó magatartása alapján. Így tartja igazán tiszteletben az ember szabadságát: akinek nincs rá szüksége, arra nem erőlteti rá magát. De Izráelnek azt is meg kell így tudnia, hogy csak a Krisztuson át vezet út.

Mát. 10,34–39. A tanítványok önmegtagadása (Lk 12:51–53; 14:26–27; Mk 8:34–35; vö. Mt 16:24–25; Lk 9:23–24).

Jézus a békesség fejedelmeként jött el a világba, de ez soha nem jelenthet megalkuvást, mert könyörtelen harc a bűn ellen, és csak ezen az áron, Jézus élete árán, a megígért békesség megszerzése. Ő maga tisztában van vele, hogy igehirdetése megosztást jelent tanítványai és legközelebbi hozzátartozói között, de ezt tudnia kell minden tanítványnak is, és le kell vonnia

belőle a következtetést. Jézus arra tanít, hogy tiszteljünk minden Istentől adott emberi kapcsolatot. De azt is világossá teszi, hogy azonnal meg kell tagadnunk kapcsolatunkat minden emberrel, bárki legyen is az, aki Krisztus vetélytársává akar válni az életünkben. A kereszthordozás képe foglalja össze a tanítás tartalmát: közismert volt, hogy a kereszthalálra ítélt embernek magának kellett kivinni a vesztőhelyre a keresztet, amelyre felfeszítették. Bizonyos, hogy mindig a vértanúság kockázatával járunk az Úr követésében, de a vértanúság nem magunk választotta lehetőség, hanem a bizonyágtételnek Istentől rendelt formája számunkra, adott esetben. Tőlünk az állandó készenlétet követeli meg Jézus: csak az találja meg a teljes életet magába ölelő örök életet, aki szüntelenül kész szolgálata közben lemondani földi egzisztenciája biztosításáról, a földi élet előnyeiről és kényelméről.

Mát. 10,40–42. A kiküldési beszéd vége (Mk 9:37.41; vö. Mt 18:5; Lk 9:48).

Befejezésül Jézus visszatér a beszéd kezdetén felvetett gondolatokhoz: Izráelben lesznek olyanok, akik befogadják a tanítványokat, és lesznek olyanok, akik nem fogadják be. Ha Krisztus küldetésében járunk, sohasem gondolhatjuk azt, hogy ez a mi személyes kérdésünk: őt fogadja be és fogadja el az, aki elfogadja a küldetésben járó tanítványtól Krisztusnak Isten országa meghirdetésében bejelentett igényét. A tanítványok tehát ugyan azon a címen (*eis onoma* értelme itt így ragadható meg) számíthatnak Izráel vendégszeretetére, mint a hajdani-próféták és igazak. De azok jutalma is, akik vendégül látják őket, ugyanaz lesz, mint azoké, akik a hajdani profétákat és igazakat vendégül látták. Lehet, hogy Krisztus küldöttei a nép szemében „kicsinyek”, de Uruk ígéretesen hirdeti meg, hogy Isten éppen a kicsinyek ügyét karolja fel a földön, és aki a kicsinyekben felismeri az emberszeretet igényével jelentkező Krisztust, az bizonyos lehet az Atya jutalmazó kegyelmében.

| Mát. XI. RÉSZ

Mát. 11,1–19. Keresztelő János és Jézus (Lk 7:18–30; 16:16; 7:31–35; vö. Mt 17:10–12; Mk 9:11–13).

Mt a kiküldési beszéd befejezéseként nem említi, mert természetesen következik a mondottakból, hogy a tanítványok elindulnak a küldetésbe. A hangsúly azon van, hogy Jézus is elindul, és előttük jár a küldetésben. Közvetlenül ehhez a megjegyzéshez kapcsolódik egy olyan kérdés tisztázása, amely az ősegyházban a kezdeti időkben sok félreértést okozott: Keresztelő János és Jézus viszonya ez. Jézus Kapernaumban tanít; János onnan mintegy 200 km-nyire, a Holt-tenger partján levő *Machairous*-erődben van fogva. Fogsága nem szigorú, érintkezik tanítványaival is. Így veszi hírét Jézus tetteinek, és ezeket messiási jeleknek ismeri fel. Viszont nem látja bennük azt a vonást, amely az igehirdetése legfontosabb tartalmára utalna: az ítélet közeledésére. Mindenesetre a Jézus iránti bizalom jele az, hogy tanítványaival neki magának téteti fel a döntő kérdést. Jézus válasza burkolt, és arra akarja ránevelni János tanítványait, hogy az embernek magának kell döntenie az ilyen kérdésekben mindazok helyes értékelése alapján, amiket maga tapasztalt. A 9:18–34-ben elbeszélt messiási jelekre hivatkozik, és ezek fokozást jelentő felsorolása végén összefoglaló értelmezésüket adja (*ptóchoi euaggelizontai*, Ézs 61:1). Boldog az, aki úgy tudja őt elfogadni, ahogyan jött, mert meglátja benne Isten küldöttét. Ebben benne is van a válasz János tanítványainak a kérdésére. Miközben János tanítványai távoznak, Jézus ismét a maga tanítványaihoz fordul: nyilván nem kis tömeg lehet körülötte. Jánossal kapcsolatos mindenféle téves váradalmat elutasít szavaiban. Már pusztai megjelenésének és

életmódjának igénytelensége. de különösen prófétai igehirdetése világos bizonyosság jelleme mellett: nem opportunistá udvaronc, hanem Isten üzenetének megalkuvást nem ismerő hordozója. Mint próféta nem csupán az ószövetségi próféta beteljesítője, hanem a próféták korának utolsó alakja is. Útkészítő, aki nem távolra mutat maga elé a történelemben, amikor a beteljesedésről szól, hanem a maga korára, mert ő közvetlenül a Messiás személye előtt jár. Jézus korának legnagyobb emberi személyisége János, de tipikusan még a régi világkorszakhoz tartozik, mert a messiási gyülekezet tagjaira nézve nem emberi személyiségük döntő, hanem „felülről” született lényük. Jánost egy világ választja el az *ekklésia* korszakától. A legkisebb is, aki belül, van Isten országa földi megvalósulásának a körén, olyasminek lett részesévé, aminek János még nem lehetett. Az ünnepélyes hangú bizonyágtétel (*amén legó hymin..., ho echón óta akouetó*) legnehezebb mondata a 12. vers. Sokan úgy értik, hogy Isten országa ellen erőszakkal lépnek fel ellenségei, és e magatartásukat siker is koronázza. De ez Jézus tanításába nem illik bele (vö. 8:11k.; 21:43; 23:13), a következő vershez sem kapcsolódik logikusan. Jézus itt a Jánossal bekövetkezett korszakváltásról szól. Az utána következő nemzedék nem passzív, várakozó típus: szenvedélyesen aktív magatartás fűzi Isten országához. Csak így nyerheti el Isten országát (*biazetai hé b. t. ou.* jelentése: „kikényszerítik maguknak a mennyek országát”); a kifejezés a farizeusi teológiában ismert, csak ez a törvény megtartását tartja a kikényszerítés eszközének, Jézus igehirdetése pedig az odaszánt életet). Jézus szavai szerint János Illés-típusú személyiség. E szavaival találóan jellemzi János küldetésének lényegét, de valószínűleg helyreigazít egy olyan téves „Illés-apokaliptikát” is, amely úgy gondolta, hogy a Messiás eljövetele előtt maga Illés támad fel személy szerint, és ő jön vissza a Messiás útjának előkészítésére (vö. Mal 3:1.21). A beszéd záró szakaszában Jézus a korabeli Izráelt jellemzi, hozzá és Jánoshoz való viszonya tekintetében. Példázatot mond. Olyan ez az Izráel, mint a piactéren játszadozó gyermekek. Az egyik csoport játszani hívja a másikat, de hiába ajánlja fel a legellentétebb hangulatú játékokat (lakodalmas, temetődí), amazok mégsem állnak kötélnek. Utalás ez János és Jézus megjelenésének, igehirdetésének és egész „programjának” a látás számára élesen mutatkozó különbözőségére. János az aszkéta életmód olyan megtestesítője, amelyet kora el sem tudott már képzelni. Jézus pedig annyira szabadon él az Atya nyújtotta javakkal, hogy kortársai mindennek elmondják: falánknak, részegesnek bélyegzik (ezzel talán még „törvénytelen” származására is céloznak), csak éppen, az ő szabványuk szerinti vallásos embert nem tudják látni benne. Izráel a maga döntő többségében egyikükre sem hallgat, és ezzel világossá teszi, hogy az egész kérdés nem kegyességi külsőségek, hanem lelkiület kérdése. Mindegy, hogy ki mit hirdet: csak azt ne várj a senki ettől a makacs néptől, hogy megváltoztassa Izráel jövőjére vonatkozó nézeteit, vagyis hogy megtérjen. Jánosnak és Jézusnak azért van igaza, mert Istennek adnak igazat. Ez a vonásuk folytatódik azokban, akik elfogadták megtérésre való hívásukat, a vámszedőkben és a bűnösökben, akik így Isten bölcsességének cselekvő részeseivé váltak.

Mát. 11,20–24. A galileai városok kárhoztatása (Lk 10:13–15).

Jézus számos messiási jelt (*dynameis* „hatalom, hatalmi jel, erőmegnyilvánulás”) tett eddigi munkássága során. A pogányok felfigyeltek jeleire, megsejtettek valamit titkából, csak szűkebb hazájának városai maradtak érzéketlenek, pedig ezekben tette legtöbb messiási jelét. Ezért fájó szívvel ugyan, de ítéletet hirdet ezekre a városokra: a Kapernaumtól nem messze északra levő Korazinra, a Genezáret-tó legészakibb csücskénél fekvő Bétsaidára, sőt „a maga városára”, Kapernaumra is, amelyen az sem fog segíteni a végső ítéletben, hogy Jézus annyiszor talált otthonra falai között. Ezen az alapon hiába reménykedik felemeltetésében, mert sorsa csak

elvetetés lehet, közönye miatt. Súlyosabb ítélet vár ezekre a városokra, mint azokra, amelyek nem lehettek még tanúi Jézus messiási jeleinek, és így követték el súlyos bűneiket (Sodoma a példa az ősi időkből, de megemlíti Jézus a maga korának két nagy pogány városát is: a szír Fönícia egykori és későbbi fővárosát, a tengerparti Szidont és a tőle mintegy 35 km-nyire délre fekvő Tiruszt). Jézus követőinek meg kell tanulni Uruk értékelésmódját: Isten elnézőbb irgalmassága folytán a pogányok iránt, akik nem kerültek még szembe döntően azzal a kérdéssel, hogy mit jelent nekik a Názáreti Jézus, mint a választottak iránt, akik elé beszédes valóságában állt oda az Úr, de engedetlen életükkel elutasították.

Mát. 11,25–30. Jézus messiási szózata (Lk 10:21–22).

Egészen emelkedett nyelven, költői formában tesz vallást Jézus a megelőző ítéletes szózat után arról, hogy az Atya minden intézkedésében keresi és megtalálja, kapja és elfogadja az ő „jótetszését”, előre elvégzett akaratát (*eudokia*, héb. *rácón*). A himnusz első szakasza (25–26. v.) ünnepélyesen szólítja meg a mennyei Atyát, majd arról szól, hogy akiket Izráel Isten titkai kizárólagos ismerőinek tartott, azok elől Isten akaratából ezek a titkok rejtve maradtak; viszont akiket a nép és főként ezek a tekintélyes hivatalos kegyesek számításba sem vettek, azokat ő jónak látta beavatni titkaiba. A második szakaszban Jézus – a negyedik evangélista beszédmodorához nagyon közel álló formában – arról szól, hogy őt azért sem ingathatja meg munkájában semmilyen sikertelenség, mert mindezek közepette is tudja, hogy Isten őt teljhatalommal küldte el. Izráel értetlenséggel veszi körül a Fiút, de Isten ettől függetlenül „tud róla”, vagyis vállalja vele a közösséget (*epiginóskei*, a héb. *jádác* értelmében). A vele való közösség teljességét is csak a Fiúnak adta át, és csak az lehet részesévé, akinek ő kijelenti. Istenhez csak Krisztuson át, általa vezet út. A harmadik szakasz (28–30. v.) a nép elgyötört fiaihoz fordul hívogató szóval. Az iga említése mutatja, hogy nem általában az élet, hanem csak a kegyességi élet terheiről van szó: Jézus éppen azok szabadítására jött, akik belerokkantak a törvény igájának hordozásába, és önhibájukon kívül reménytelenekké váltak. Ő arra teszi a hangsúlyt, hogy terhet mindig kell hordozni, mert az élet és tartalma, a szolgálat terhet jelent. De az Istentől rendelt, helyes kegyesség e terhek elhordozását nem megnehezíti, mint a farizeusi kegyesség, hanem éppen megkönnyíteni igyekszik. Ezért szól Jézus arról, hogy ő is igát tesz övéire, mert csak így tudják ezeket a terheket elhordozni. De az ő igája „praktikus” (*chréstos*), így az a teher, amelyet ő ad övéinek elhordozásra, ennek az iganak a segítségével elhordozható (*elaphros*). Ezt az igát ő hordozza előttünk akkor, amikor példát mutat: hogyan rendeljük alá magunkat Isten akaratának (*prays*), és hogyan hagyatkozunk szívünk szerint, nem kényszerből, teljesen Istenre (*tapeinos té kardia*).

| Mát. XII. RÉSZ

Mát. 12,1–8. Kalásztépés szombaton (Mk 2:23–28; Lk 6:1–5).

Jézusnak Izráellel folytatott vitájával foglalkozik különlegesen is a 12. rész: ennek első egysége a szombat-törvény körüli vita. A bevezetőül szolgáló időmeghatározás is csak annyiban konkrét, hogy az eset szombaton történik. Általános a helyzetrajz is: a farizeusok leselkednek Jézus után, de nem azt kifogásolják, hogy tanítványai szombaton úton vannak (2000 rőfnél nem nagyobb utat szombaton is meg lehetett tenni); nem is azt, hogy idegen földeken kalászt tépnek éhségük csillapítására, mert ezt a törvény az ősi közösségi birtokrendszer alapján megengedte; hanem azt, hogy a kalász letépése és kimorzsolása közben szombaton meg nem engedhető munkát

végeznek. Jézus Izráel dicső múltjából említ fel olyan eseteket, amelyek során Isten szent küldöttei voltaképpen megszegték a szombatot, de az utódok ezt nem vetik szemükre, mintha nem is tudnának róla (*ouk anegnóte?*). Dávid, szent küldetésben járva, kísérőivel együtt megette a szent kenyereket a templomban szent küldetése közben, pedig ezeket csak a papok ehatték meg (1Sám 21). A rabbinus hagyomány szerint ez az eset szombaton történt, és ez még csak súlyosbítja a törvényszegést. De még ennél is feltűnőbb az, hogy a papok a templomban szombaton – éppen a szolgálat érdekében – megszegik az ünnepet, munkát végeznek (Lev 24:8k.; Num 28:9k.), mégsem hibáztathatók. Ha a templomért meg kell szegni az írott törvényt, mennyivel inkább akkor a Messiásért, aki több minden istentiszteleti formánál, és a templom végét is jelenti. Isten nem ismer el semmilyen öncélú kegyességet, csak azt, amelynek lelke a szeretet: ez az első, mindenek előtt, és ha az engedetlen kegyesség az öncélú kegyesség parancsaival akarja gyötörni a választottakat (áldozat!), akkor Jézus éles különbséget tesz a kettő között; elveti az öncélú kegyességet, és síkraszáll a törvény szívéért, az ember szeretetéért. A tanítványok ebben az ügyben jártak, ezért nem illethetők váddal. Jézus azért jogosult mindennek megállapítására, mert ő az Emberfia, a világ ítélő Ura, és mint ilyen Úr a törvény, a szombattörvény fölött is.

Mát. 12,9–14. Jézus szombaton gyógyít (Mk 3:1–6; Lk 6:6–11; 14:5).

Ez a történet az előzővel egy napra esik, helyére nézve nem kapunk közelebbi meghatározást (*autón*-ról nem tudjuk, kikre vonatkozik). A zsinagógában előálló beteg félkeze teljesen sorvadt („száradt kezű” népies kifejezése ennek). Az ott levők kérdése Jézus jellemének ismeretéből fakadhat, alkalmas Jézus gyógyításának bevezetésére is. A kérdezők ismét szeretnék törbe csalni Jézust, ő azonban személy szerint fordítja vissza rájuk a kérdést. Válaszában Izráel akkori gyakorlatára utal: a példában a veszély a késedelemben van, és ez arra utal, hogy a segítő szeretet elveszettnek érez minden pillanatot, amíg bajban hagyja a másik embert. A következtetés ismét a kisebbről a nagyobb felé halad: ha még az állat esetében is ez a törvényes gyakorlat, akkor mennyivel inkább így kelt gondolkoznia Izráelnek, ha emberről van szó. Nem kihívó a válasz; csupán annyit akar vele mondani Jézus, hogy ha történetesen szombaton találkozik egy gyógyulásra váró beteggel, akkor szombaton gyógyítja meg, mert máskor nincs rá alkalma. De különben is: a bajon akkor kell segíteni, amikor ez időszervé válik. Habozás nélkül elvégzi a gyógyítást, és ezzel tulajdonképpen a 4. parancsolat új értelmezését adja, ha itt nem is antitézis formájában. Az érveikből kifogyott emberek számára viszont most is csak az erőszak útja marad, mert a megtérés útját nem tudják vállalni. Itt már világos, hogy nem egyesek privát bosszúvágáról van szó, hanem a nép vezetőinek hivatalos intézkedéséről (*symbolion elabon*).

Mát. 12,15–21. Az Úr szelíd szolgája (Mk 3:7–12; Lk 6:17–19).

Jézus ugyan kitér ellenfeleinek támadása előtt, mert nem jött el még az ő órája; de gyógyításait folytatja, és arra is gondosan ügyel, hogy magatartása, még most se váljék kihívóvá népe körében. Mindezt nem önféltésből teszi, hanem Isten előre megjelentett akaratóból: ő Isten kiválasztott szolgája, aki egészen az ő rendelkezési útján halad, az ő Lelke teljességében él. Éppen azt a két vonást hangoztatja a messiási prófécia (Ézs 42:1–4), amely Keresztelő Jánosnak is annyi problémát jelentett: szelíd, elrejtőző csendességét, és azt, hogy akiket egykor majd ítélni fog, a pogányok reménykedve tekintenek rá, Izráel küldetésének betöltőjére, mert ő a népek Megváltójául jött el a világba. A felismerés öröme melegíti át Mt szavait: íme, ilyen a Názáreti Jézus, ki más lehetne a ígéretek betöltője, az Úr Felkentje, mint ő!

Mát. 12,22–37. Jézus az erősebb fegyveres (Mk 3:22–30; Lk 11:14–23; 12:10; vö. Mt 9:32–34; Lk 6:43–45).

Minden átmenet nélkül következik egy újabb gyógyítási történet. Egy súlyos démoni megszállottság alatt szenvedő beteget visznek Jézushoz: a beteg vak és néma, e kettős betegségének megfelelően szól Mt a gyógyulásról is. Számos ilyen csodát tett Jézus, ezért az elbeszélés itt nem is időzik a részleteknél. Csupán azért emeli ki ezt az esetet a többi közül, ami utána következik, mert bármennyire feltűnés nélkül cselekszik Jézus, a tömeg mélyen a látottak hatása alatt van (*existanto* „magukon kívül voltak”), és óvatosan kérdezősködik. A vezetők fellépése egyre keményebb, így a tömeg – bár alapos oka van Jézus tetteiből arra következtetni, hogy ő a Messiás, fél szembeszállni a vezetők álláspontjával. A jel megtörténte nem vonható kétségbe, ezért a hivatalos vélemény a szokott utat választja: kétségtelenül szellemi erők vannak munkában Jézus tetteiben, ezért a démoni erőkkel való cimborálás vádját szegzi ismét szembe vele. Egyetlen érvük Jézus származása és ezzel összefüggésben emlegetett életmódja lehet: ilyen ember nem állhat közösségben Isten Lelkével. Csakhogy Jézus jól ismeri ellenfelei gondolkozásmódját, és mivel tetteinek értékelése körül forog a vita, ehhez kapcsolódik válasza is. Először is arra utal, hogy tettei nem elszigetelt jelenségek; annyira nagy számban és szerves összefüggésben fordulnak elő, hogy csak egyetlen egységes akarat és erő megnyilvánulásainak tekinthetők. Ha ezek után mégis a sátánt keresi valaki Jézus tettei mögött, akkor önmaga ellen szól, hiszen akkor a sátán végső válságba jutott, és önmaga ellen fordult. Jézus szavaiban nem puszta képről van szó: a sátán uralkodásának kézzelfogható valósága áll előttünk. A következtetés maga pedig egyenesen elképesztő: ha Jézus a sátán közreműködésével tenné csodáit, akkor is a sátán végső vereségét jelentené a tetteiben megnyilvánuló korszak. Jézus annyira feltétlenül tartja Isten országa erejét, hogy számol azzal: olyanok körében is történnek Isten uralkodásának jelei, akik forma szerint nem az ő követői, mert az Isten országa nem szervezeti, hanem tartalmi ügy. A messiási jelek egyre inkább „eláradnak” Jézus munkája nyomán Izraelben, a vezetőknek tehát látniuk kell, hogy ha Jézus ellen harcolnak, egész népükkel kerülnek szembe. Ha tehát tulajdon fiaikat nem látják el sátáni bélyeggel, akkor Jézusban is csak Isten országának föld megtestesítőjét láthatják. Egy újabb harci kép Jézus erőfölényét szemlélteti: aki támad, annak komoly túlerőben kell lennie, hogy vállalkozása sikeres lehessen. Jézus fölényes győzelméből mindenkinek le kell vonnia a következtetést: tanítványainak tudniuk kell, hogy ha Krisztus nélkül próbálnak szembenézni a sátánnal, akkor hatalmat vehet rajtuk, mert erősebb náluk; egész népének pedig számolnia kell azzal, hogy az ősi ígéret, Izrael nyájának összegyűjtése (*synagein* a pásztori igék közé tartozik!) csak Krisztussal járva valósulhat meg. Aki szembefordul Krisztussal, az ellene dolgozik az ígéret beteljesedésének (*skorpizei* is pásztori ige: „szétszórja” ti. a juhokat). Ezért mutat rá arra Jézus, hogy ezen a ponton végsőképpen kiéleződik a döntés szükségessége: aki csak vele száll szembe, az még számíthat bocsánatra Isten előtt; de aki a Szentlélek nyilvánvaló munkáit tulajdonítja az ördögnek, annak sem most, sem az eljövendő világban nincs bocsánat. A hivatalosok logikáját fordítja visszájára, Jézus, amikor úgy tanít, hogy az embert cselekedeteiből kell megítélni: ahol jó gyümölcsöt látunk, ott a fát is jónak kell tartanunk. Ezért kell tartózkodnia minden igaz kegyesnek a lelkeket megrontó, rosszindulatú beszédek terjesztésétől. A megoldás nem az, hogy gonoszságunkat szép szavakkal próbáljuk palástolni, hanem az, hogy lelkületünket változtatjuk meg. Szavaink nem formájuk, hanem tartalmuk miatt gonoszak, ezért bármilyen legyen is külső formájuk, nem kerülhetik el az ítéletet, ha gonosz lelkületből fakadnak. Mert valamilyen módon minden szavunk, a legrejtettebben gonosz szavaink is lelkületünk próbája: amivel csordultig van az ember szíve, abból szól a szája.

Mát. 12,38–42. A farizeusok jelkívánása (Lk 12:16.29–32; Mk 8:11–12; vö. Mt 16:1–4).

A bevezető szavakkal Mt az átmenetet biztosítja (*apekrithésan* „megszólaltak”). A jel Jézusnak olyan önigazolását jelenti itt, amely fölöslegessé tenné a hitet, és látható bizonyosságot teremtené Jézus Messiás-voltának kérdésében. A válasz az ószövetségi próféciaik fenyítő szózataira emlékeztet, Izráel megjelölése is Izráel és Isten házassági viszonyának ószövetségi gondolatkeretén belül érthető. Azért parázna a nép, mert elhagyja Istenét, és más istenek után jár. Jónás jelére utal Jézus, és a párhuzam abban van, hogy amiként Jónás váratlanul jelent meg Ninivében, Jézus is váratlanul tér vissza a végső ítéletre; amiként Jónás reménytelenül tűnik el a tengeri szörny gyomrában, Jézus is így tűnik el a föld gyomrában; de amiként Jónás éppen így jut el küldetése beteljesítéséhez, Jézus is földi halála után jut el a feltámadás által a dicsőségre. Vagyis azok után, hogy Izráel a keresztfeszítéssel végleg elintézettnek hiszi a „Jézus-ügyet”. A következő két történeti utalás közös tartalma az, hogy míg a választott nép megtagadja, addig a megvetett pogányok felismerik Isten munkáit az egyetlen Igazban, mint ahogyan felismerték még bűnös emberi követeiben is. Ninive megtért Jónás engedetlen prédikálására, Sába királynője pedig sietve ment megcsodálni annak a Salamonnak a bölcsességét, aki pedig élete végén elkövetett tetteivel kora minden bűnének okává vált.

Mát. 12,43–45. A visszatérő démon (vö. Lk 11:24–26).

Kora démonhitének nyelvén arra tanít itt Jézus, hogy a démoni erők időről időre elhagyhatják ugyan az embert, de nem mondanak le róla, mert az emberi életen kívül egyetlen más terület sem életemük. Visszavonulásuk viszont lehetőséget ad az embernek, hogy más „gazdát” válasszon élete számára: Jézus Krisztust. Csak ez lehet megoldás, mert ha üres marad az ember élete, gazdátlan az egzisztenciája, akkor akármilyen gyönyörű emberi erényekkel díszíti is fel személyiségét, menthetetlenül áldozatává válik ismét a démoni erőknek, méghozzá nem is a megelőző mértékben, hanem a legyőzhetetlen teljesség („más hét lélekkel”) mértékéig.

Mát. 12,46–50. Jézus igazi rokonai (Mk 3:31–35; Lk 8:19–21).

Jézust tanítása közben keresi fel családja (József nincs említve, nyilván ebben az időben már nem élt), és az összefüggésből következtethetően arra akarja rávenni, hogy hagyja abba messiási munkáját (vö. Mk 3:21; az *exó* értelme sem teljesen világos, ezt jelentheti: Jézus hallgatóinak körén „kívül”). Talán az apa nélkül maradt család igényelné a legidősebb fiútól, hogy vegye át a családfő szerepét. Környezete figyelmezteti Jézust, és ő kérdéssel válaszol. A kérdés nyomán az tisztázódik, hogy Isten országában a családi kapcsolat sem testi kérdés, hanem tartalmi. Jézus azokkal áll igazán családi közösségben, akik az Atya akaratának cselekvésében egy úton járnak vele; de testi értelemben vett családjától is elhatárolja magát, ameddig nem tud ezen az úton járni, sőt gátolni akarja őt küldetésének teljesítésében.

| Mát. XIII. RÉSZ

Mát. 13,1–23. A magvető példázata (Mk 4:1–20; Lk 8:4–15.18).

A 13. rész szerkezete Mt önálló alkotása, magva a magvető példázata. A részek tartalmi összefüggésének célja az, hogy a sorrend könnyen emlékezetben tartható legyen. A rész hét példázatból és ezekhez fűződő tanításokból áll. A példázat mint kifejezési forma zsidó gyökerű (héb. *másál*), a rejtett értelmű, közvetett kifejezés minden formáját jelenti. Az Újszövetségben a

példázat (*parabolé, paroimia*) lehet: általános érvényű összehasonlítás, történeti formájú (tipikus vagy egyszeri érvényű) elbeszélés, követendő vagy kerülendő magatartást szemléltető történet, rövid mondás (hasonlat, metafora, jelkép, szólás-mondás, közmondás, jelszó, találós kérdés vagy mese) és allegória. A példázat bevezetése sokféle, de mindig arra utal, hogy folyamatok, cselekvések, nem rész-mozzanatok egybevetéséről van szó. Ez kizárja az allegorizáló magyarázatot. Jézus egész tanítása parabolikus jellegű, formájában is sokkal több tanítása példázatos, mint gondolnók. Példázatai mindig konkrét helyzetben hangzanak el; ebből nem szakíthatók. Isten országáról úgy szólnak, mint ami eljövendő, de Krisztusban már jelen van. A példázatos tanítás célja kettős: egyrészt magyaráz és megvilágít, amikor Isten országának dolgait földi viszonylatokhoz hasonlítja; másrészt elrejti a mélyebb értelmet, és ezzel próbára teszi hallgatóit. Csak azok értik meg, akik szívük szerint egyetértenek az összehasonlításban világossá váló tartalommal. A példázatnak, mint általában a hasonlatnak, három eleme van: a tartalom (a hasonlított dolog, *primum comparationis*), a képanyag (*secundum c.*) és a kettő közös vonása (*tertium c.*): a *tertium comparationis* szabja meg a példázat érvényességi körét, így a példázatok magyarázatában nem mehetünk túl ezen a körön, mert akkor magyarázat helyett belemagyarázást adunk. Ez is tiltja az allegorizálást. A rész elején megtudjuk, hogy Jézus elhagyta az előző történet színhelyét. A keret kitágul: óriási tömeg jelenik meg Jézus körül, ő pedig egy hajóból ülve tanítja hallgatóit. Így jut el szava minden hallgatójához; akik a tóparti földek között állnak, miközben Jézus látja ezeket a földeket, amelyeknek természetrajza adja a példázatok egy részének képanyagát. Első példázatát bevezetés nélkül, egyszerű szavakkal, de sajátos prófétai lendülettel mondja el Jézus. A példázat megértéséhez tudnunk kell, hogy Palesztinában csak a vetés után szántottak, és nem boronáltak. Ezért vet a magvető az útra is: szántáskor visszaszerzi a jövő évi vetés számára az önkényesen kitaposott ösvényt. Ezért vet a sziklás földbe is: csak szántáskor tűnik ki, hogy nagyon vékony földréteg van csupán a palesztinai talajban mindenütt jelen levő szikla fölött. Ezért vet a tövises gyomnövények közé is: arra számít, hogy szántáskor ezeket bele forgatja a földbe. A „normális” vetési mód ábrázolásában a példázatnak az a vonása mutatkozik meg, hogy sokszor ott van a legfontosabb mondanivalója, ahol a megszokottól elütő, túlzó mozzanatot tartalmaz. Túlzás az, hogy mennyire kevés mag jut a terméshez szükséges jó földbe. Túlzás az is, hogy ezek a magvak milyén hihetetlenül nagy termést hoznak. A befejezés ünnepélyes: Jézus tanításának egyedülálló jelentőségét emeli ki, amelynek eszkatológikus élet itt ebbe az ősi, Izráel számára annyira sokatmondó képbe öltöztette. A helyszín valószínűleg változik, de erről az elbeszélés nem tesz említést: Jézus kiszállhatott a hajóból, és tanítványai odamennek hozzá. Kérdésükre válaszolva ismerteti velük a példázatos tanítás célját. A tanítványoknak Isten megadta azt a lehetőséget, hogy elfogadják (*gnónai „elismerni”*) Isten országának titkát, az emberi értelemnek ellentmondó lényegét. Ehhez tartozik az is, hogy aki kapott javaival hűségesen sáfárkodik, az egyre többet kap; de aki önzően jogos birtokának tartja azt a keveset, amije van, az nem kap többet: így végül semmivé foszlik, amit a magáénak hitt, és kitűnik róla, hogy hamis látszat volt. A prófétai idézet (Ézs 6:9–10 LXX) arról szól, ami Jézus földi élete során Izráelben valósággá válik. A megkeményedett szívű nép értetlensége kárhózatának forrásává válik, míg a tanítványokat fogékonyságuk örök boldogsággal jutalmazza. Olyasminek váltak részeseivé, amit előttük járt nemzedékek hön óhajtottak, de nekik nem adatott meg. A magvető példázatának értelmező megisméltelése zárja a részletet. Mag és föld, az ige és az ígét hallgató ember szíve elválaszthatatlan egység ebben. Az útra hullott mag sorsa arra utal, hogy van, aki meghallja ugyan az ígét, de a démoni erők nem engedik, hogy meggyökerezzen szívében, az igehallgatásnak semmilyen eredménye nincs. A sziklás talajra hullott mag sorsa arról szól, hogy a felszínes hallgató nagy örömmel hallgatja az ígét, de nincsen benne tartós

hatása: a legelső próba hatására hűtlenné válik a hallottakhoz. A tövisek magva a felnövő új vetéssel együtt kél ki, és elfojtja ezt: így fojtja el az aggodalmaskodás vagy földi jólét hajszolása a hallott ígét azokban, akik ilyen utakon járnak. A jó földbe hullott mag azt az esetet példázza, amikor az ige fogékony, engedelmes szívre talál, és ezt eredménye, a gazdag, túlradó bőséggű termés igazolja. Mindezekből azt kell megérteniük a hallgatónak, hogy Isten országa elenyészően jelentéktelen földi kezdet után jut majd el csodálatos mennyei hatalmára és dicsőségére. Ha nagyon kicsinek és erőtlennek látszik Isten országa földi életünk idején, akkor sem szabad csüggednünk: Isten szabta eléje ezt az utat.

Mát. 13,24–30. A búza és a konkoly példázata.

A képanyag itt is a magvetés körébe esik, csak itt már a vetőmag minőségéről is szó esik (*kalon sperma*). A példázat megértésére két túlzó, hiperbolikus mozzanat vezet el: az egyik az, hogy a vetés teljesen ki van szolgáltatva az emberek önkényének: éjjel senki sem vigyáz rá, mindenki azt tesz vele, amit akar; azonkívül a megszokottól eltérően nem a vetőmag minősége miatt kerül konkoly a vetésbe, hanem ellenséges mesterkedések következtében. Beszédes az a vonás is, hogy Palesztinában a konkolyt általában a búza megromlott fajtájának tekintették: egészen kicsiny korában ui. meg sem különböztethető tőle. A szolgák kérdésének csak annyi a célja, hogy alkalmat adjanak a gazda válaszára. Ennek a válasznak viszont az a lényege, hogy az aratásig (ez Izraelben mindig a végső ítélet képe) nincs helye konkoly és búza – jó és rossz – ítéletes szétválasztásának. A farizeusi teológia legfőbb programjáról tehát kitűnik, hogy Isten országának építése helyett csak Isten országát rombolja, mert ítélkezésének türelmetlenségével azt idézi el, hogy a rossz irtásával együtt a jót is semmivé teszik azok, akik ezen az úton járnak.

Mát. 13,31–33. A mustármag és a kovász példázata (Mk 4:30–32; Lk 13:18–21).

A példázatpár az Isten országa földi formájának jelentéktelensége és mennyei formájának hatalmas dicsősége közötti feszültséget szemlélteti. A különbség közöttük az, hogy amíg a mustármag példázata csupán a két végpont ellentétére utal, addig a kovász példázata a kettő közötti folyamatra is. A mustármaghoz hasonlóan Isten országa e földön feltűnően kicsiny, de aztán végső kiteljesedésekor messze túlnő a földön látszólag vele egy kategóriába tartozó közösségeken (*ginetai dendron*: a „zöldségféle” számba menő mustárcserje Palesztinában 4 m magasra is megnő). A kovász példázata viszont Isten országának e világban megmutakozó erjesztő, feszítő erejét szemlélteti. Az ige áthatja az egész világot: ez itt, most még rejtetten jelentkezik, eredményeiben az új világban lesz szemlélhetővé.

Mát. 13,34–35. Jézus első zárószavai (Mk 4:33–34).

Az összefoglaló formula arra utal, hogy a példázatos tanítás több, mint egyszerű forma: Isten országának lényegét fejezi ki. Isten országa kezdettől fogva rejtett dolog. Jézus nem szubjektív hajlamai miatt tanít példázatokban, hanem ezzel is Isten öröktől fogva való akaratát teljesíti be (Zsolt 78:2).

Mát. 13,36–43. A búza és konkoly példázatának értelme

A búza és konkoly példázatára visszatérő tanítás nem közvetlenül a példázat után, nem is olyan közbevetés után következik, mint a magvető példázatának értelme. A sorrendet Mt a forrásokból örökölhette, az ismétlést viszont az okolja meg, hogy most nem a tömeghez, hanem tulajdon kérésükre csak tanítványaihoz fordul Jézus. Az Emberfia áll előttünk ismét, a mennyek

országához tartozókat és az ellentábort pedig az ismert sémi eredetű kifejezés (*hyioi tés basileias, tou ponérou*) jelöli. A világhorszak szemlélete egészen apokaliptikus: csak az aratás képével jelzett végső ítélet és végrehajtói, az angyalok vannak említve. A gyülekezetre és bizonyágtételére most semmi nem utal, a tanítás egészen Isten oldaláról nézi az ember a világ sorsát: az elvetett mag sem az ígét jelenti, hanem a világban élő kétféle embert. A világ ki van szolgáltatva a gonosznak, ez el is végzi benne Isten ellen irányuló munkáját. De ha oda is vetheti gonosz magvetését Isten jó vetése mellé, azt ezzel sem érheti el, hogy a jó mag megromoljék. Ez bontakozik ki az ítéletben is: az angyalok egyetlen esetben sem tévesztik össze a jókat és a gonoszokat. Az ember türelmetlen ítélkező hajlama ellen irányul a tanítás. Krisztus követőit sokszor elcsüggesztik a gonosz munkái, és már itt a földön szeretnének „tisza helyzetet teremteni” isten országa kérdésében. Jézus int, hogy ilyen módon minduntalan összetévesztenők Isten igazságát a magunk igazával, és csak súlyos bajt okoznánk Isten országa életében. A mi igazságunk akkor ragyog majd fel, amikor a világ sorsa is csathatatlan biztonsággal beteljesedik. Sem a gögös magabiztosság, sem a kétségbeesés nem járható út számunkra. A mi utunk: hallani és megérteni az ígéreteket, hogy ezekhez igazodjék életünk.

Mát. 13,44–46. A mezőbe rejtett kincs és az igazgyöngy példázata.

Mindkét példázat azt tanítja, hogy Isten országába csak úgy juthat el az ember, ha mindenét odaadja érte. Az elsőben az a hangsúlyos, hogy a földműves véletlenül jut hozzá a kincshez, de azután „legitim” módon akar tulajdonosává lenni ezért megveszi a földet. A második példázat hangsúlya arra esik, hogy a kincs megtalálójá foglalkozásszerű keresés közben talál rá a drágagyöngyre, de a következtetést ugyanúgy kell levonnia, mint a példázatbeli földművesnek: mindenét el kell adnia, hogy övé lehessen a drága kincs.

Mát. 13,47–50. A nagy vontatóháló példázata.

A konkoly és búza példázatának alap gondolata ismétlődik, új megvilágításban. Maga a kép szemléletes, nem is szorul magyarázatra. A nagy vontatóhálót (*sagéné*) a part mentén vagy a mélyben több halászhajóról merítették a tenger alá, elindultak vele egy irányban, és amikor érezhető volt, hogy megtelt, akkor kivonták a partra. A példázat megértésében a legfontosabb mozzanatok ezek: Isten országának ügye a mennyből nézve világos, csak: a földön homályos és titokzatos, azok között, akik dolgoznak benne; a halászat folyamata közben nincsen idő a halak válogatására: az Isten országában végzett szolgálat nem fér össze az ítélkezés magatartásával, vagy szolgál az ember, vagy ítélkezik.

Mát. 13,51–52. A példázatos tanítás befejezése.

Jézus záró és összefoglaló kérdése nyilván valamennyi példázatra vonatkozik, és a kérdező Mester elfogadja a tanítványok válaszát. Ezt a választ egy példázattal értékeli, amelynek lényege az, hogy az Írások igazi ismerője az, aki engedelmesen őrzi a megszentelt hagyományokat, de egyúttal készségesen vállalja a Krisztusban adott újat (*kaina, palaiá* már a képen túlmutat, és közvetlenül Isten országa valóságához kapcsolódik: nem akarja közelebről meghatározni, hogy miféle foglalkozású ember az *oikodespotés*, és milyen „raktár” a *thésaurus*).

Mát. 13,53–58. Jézust Názáretben elutasítják (Mk 6:1–6; Lk 4:16–30; vö. Jn 4:44; 6:42).

Mk sorrendi keretéhez visszatérve Mt itt arról szól, hogy miután Jézus már galileai környezetének szinte minden elemével szembekerült, most már csak szülővárosa és szűkebb

hazájának uralkodója (14,1–12) van hátra. Názáret az utolsó állomás Galileában: innen már állandóan úton van Jézus. Hogy a zsinagógában tanít, az természetes: ehhez joga volt a gyülekezet bármely felnőtt férfitagjának. Hallgatóságának reagálásába azonban itt az ámulaton kívül már kellemetlen mellékszöveg is vegyül (*ekpléssessthai*). Hiányolják Jézusból személyének titokzatosságát, megbotránkoznak azon, ami Jézusban a legnagyobb ajándék az emberiség számára: ő úgy Isten Fia, hogy közben egészen olyan ember, mint mi. Jézus rámutat arra, hogy ez fájdalmas szükségszerűség: akárki jelennék meg Izráelben az ígéretek útján, a kemény-nyakú nép mindenképpen azon akadna fenn; hogy miért éppen ez a Messiás. Túl ezen az embernek egy sajátosan perverz vonását leplezi le az Úr: az ember csak azt tudja tisztelni, akinek az életét nem ismeri emberi közelségből. Így születik az emberi nagyság sok hazug mítosza, és így tagadja meg az ember az igazi értékeket. Csak természetes, hogy ilyen démoni légkör nem alkalmas a messiási jelek cselekvésére, Jézus meg is tartóztatja magát ettől.

| Mát. XIV. RÉSZ

Mát. 14,1–12. Jézus és Heródes, Keresztelő János halála (Mk 6:14–29; Lk 9:7–9).

Heródes Antipás (Kr. e. 4–Kr. u. 39) Galilea tetrarchája értesül Jézus tetteiről (*akoén akouein*, a *paides* megjelöléssel együtt ószövetségi hangulatú). A felvilágosult hellenista a lelke mélyén babonás félelemmel tekint Izráel vallására: ezt szemlélteti találóan az a véleménye, amelyet udvari környezetének nyilvánít Jézus személyének értékeléséről. Magát a véleményt magyarázza az utána elbeszél, időben előbb megtörtént esemény. Heródes *Philippos*nak, tulajdon testvérének a feleségével élt együtt (*echein* a vadházasságot jelenti ilyen kapcsolatban), az ilyen kapcsolat pedig – a levirátus-házasság kivételével – Izráelben törvénytelennek számított. János következetesen és megalkuvás nélkül védelmezte az erkölcsi tisztaságot ebben a kérdésben is, így szükségképpen ki kellett váltania uralkodója ellenkezését. Mégsem egyszerűen ez az ellenkezés pecsételte meg sorsát: Antipás nagyzolása is párosul hozzá. A közvélemény gyűlölte a bitorló idumeus zsarnokot, Jánost viszont prófétának könyvelte el: ez magában elég volt arra, hogy fékentartsa Antipást. De egy végzetes alkalom szaván fogta. Születése napját ünnepelte előkelő társaság közepette, és Heródiás leánya nem mindennapi kedvtelést szerzett a vendégeknek táncával. A mámorában fellelkesült Antipás nagyúri ígéretet tesz, a hiúságában mélyen sértett Heródiás gonosz tanácsot ad leányának, ez pedig elfogadja. Heródes zsákutcába jut: állnia kell szavát, ha nem akarja önmagát lejáratni. János végzete ezzel megpecsételődik. Tanítványaitól az uralkodó nem tagadhatja meg azt a lehetőséget, hogy leróják mesterük iránt a kegyelet adóját. Jézus hamarosan hírt szerez tőlük útkészítője sorsáról. Látszólag sötét, alantas indulatok játszottak közre mindebben, valójában azonban Isten tervében volt ez így előkészítve.

Mát. 14,13–21. Az ötezer ember megelégtetése (Mk 6:31–44; Lk 9:10–17; vö. Jn 6:1–15).

János halálára válaszul Jézus ismét visszavonul, még legközelebb álló tanítványait sem viszi magával: nem akarja siettetni népével való végső összeütközését. Hogy a tömeg kísérete mit jelent az nem világos: lehet, hogy asszonyok és gyermekek nem mentek el erre a megerőltető útra (vö. 21. v.). Megérkezésekor már a helyszínen várják, és bár egyedül akart lenni, most mégsem utasítja el őket: irgalmasságától indítatva válogatás nélkül meggyógyítja valamennyi betegüket. Este van már, amikor tanítványai felhívják figyelmét arra, hogy a tömeg nem készült fel hosszabb távollétre. Jézus nem vonja kétségbe szavaik jogosultságát, de arra akarja ránevelni őket, hogy nem elég felismerni a bajban levő ember kérdéseit, hanem segíteni is kell rajta. A

tanítványok tanácstalanok, mert csak emberi lehetőségeikre gondolnak: Jézus válasza azonban előre veti a következő jel fényét. Ünnepeyes formában következik be a tömeg megalégítése: a tanítványokat Jézus belevonja ebbe a munkába, amelyben Isten teremtő ereje érvényesül, és az egész elbeszélés beszédes utalássá válik az úrvacsora sákramentumára. A befejező megjegyzések tárgyilagos számadatokkal szemléltetik a messiási jel nagyságát. Az ötezer férfi említése vagy arra utal, hogy asszonyok és gyermekek nem is voltak jelen, vagy azt hangsúlyozza, hogy ezek Izráel istentiszteleti közösségének nem teljes jogú tagjai.

Mát. 14,22–33. Jézus a tengeren jár (Mk 6:45–52; vö. Jn 6:15–21).

Az elbeszélés az egész hagyományban a megelőzőhöz kapcsolódik közvetlenül. Bevezetése titokzatos: nem értjük, miért kell Jézusnak hajóba parancsolnia (*énagkasen* „kényszerítette”, erőteljes kifejezés) tanítványait. Csak a továbbiakból válik világossá, hogy az elkövetkezendő jelre készíti elő ezzel övéit. A tömeg a megalégítésben félig rejtetten szemlélhette hatalmát, de tanítványainak most olyan jelt ad, amelyből ez teljesen nyilvánvalóvá válik. Míg Jézus a hegyen keresi az Atyával az imádságos közösséget, ezt az állandó erőforrást, addig tanítványai messze eltávolodnak a tó partjától, és a kedvezőtlen szélviszonyok közt nem tudnak uraivá lenni a hajónak. Hajnali három óra tájban keresi meg őket Jézus (1 *phylaké* az Újszövetségben általában 3 éjszakai óra), és a halálfélelemben vergődő tanítványok azt hiszik, hogy felzaklatott képzeletük játszik velük, vagy démoni erők környékeznek. Ennyi rémületet nem bírnak hangtalanul elviselni: kiáltásban törnek ki, de Jézus azonnal feloldja őket. A tanítványok hisznek is, nem is, és lelkiállapotuk hű megérzékeltetőjévé ismét Péter válik. Péter „megáll”, amíg csak az Úrra néz, de azonnal süllyedni kezd, amikor az emberileg reménytelen körülményekre fordítja figyelmét. Jézus mégis magához emeli a kételkedőt, mert kétségei közepette is hozzá fordult segítségért. A hajóban a Mester jelenléte azonnal szilárd helyzetet teremt: a természet erői engedelmeskednek neki, a jel maga pedig annyira lenyűgöző, hogy tanúi az eddig ilyenkor megszokott csodálkozáson és találgató kérdezősködésen túlmenve bizonyosságot tesznek: „Igazán Isten Fia vagy!”

Mát. 14,34–36. Jézus betegeket gyógyít (Mk 6:53–56).

A részlet összefoglaló jellegű: Jézus búcsút mond Galileának, és itt adja elő Mt az utolsó gyógyítási elbeszélést. A továbbiakban a gyógyítás már csak mellékes mozzanat. Genezáretben, a tó délnyugati partján érnek partot: ezzel Jézus valóban egész Galileát bejárta. A gyógyítási jelenet ismert, tipikus: ezen a vidéken is hallottak már Jézus tetteiről, ez magyarázza a betegek tömeges odavitelét. A hit feltétlensége és a betegek alázata fejeződik ki abban, hogy Jézustól csak annyit kérnek: érinthessék ruhája bojtját. Mindez Jézus tudtával történik, tehát a folyamat személyes, és a betegek ismét mind meggyógyulnak.

| Mát. XV. RÉSZ

Mát. 15,1–20. Az igazi tisztaság (Mk 7:1–23).

A színhely nem változik, de a téma: tiszta és tisztátalan kérdése, már átvezet a pogány területeken játszódó következő részekre. Itt egészen világos az, hogy a Jeruzsálemből érkezett farizeusok és írástudók hivatalos megbízással vannak jelen: a tanítás és az életfolytatás tisztaságát ellenőrzik. Törvényszegéssel vádolják Jézus tanítványait, mivel nem tartják meg az

ősök hagyományait (*paradosis tón presbyterón*: eredetileg a mózesi törvényhez fűzött alkalmazó megjegyzések, ezek későbbben elhomályosították magát a törvényt, és egyszerű népszokásokat a törvénynél is fontosabbnak tartottak; ilyen intézkedés az étkezés előtti kézmosás parancsa is). A farizeusok Jézust teszik felelőssé kérdésükkel tanítványai magatartásáért: nem is ok nélkül, mert állandó követői veszik körül, és rabbinak számít. Mt a kérdéssel Jézus választát alapozza meg. A Mester az írástudók között megszokott módon kérdéssel válaszol, és tökéletes biztonsággal vonja meg a határt a kijelentésbeli parancs (*entolé theou*), meg az emberi tanhagyomány (*paradosis*) között. Irányadó csak az első lehet, a második csak azt kívánja magyarázni, de értékét veszti, sőt bűnössé válik, ha amazzal elhomályosítja. A felemlített példából világos, hogy ilyenkor a törvény értelmezése a törvény megszegésére csábítja az embert. A szülők iránti kötelességet isteni parancs rendeli el, mégis felmentést adott alá a papi vezetőség, ha valaki a templom számára ajánlotta fel az ehhez szükséges összeget, és még csak nem is nagyon ellenőrizték, hogy teljesen eleget tesz-e az illető ennek a fogadalomnak. A prófétai idézet (Ézs 29:13) messze hangzó figyelmeztetés az egyház jövőjének számára, amelyez mindig megpróbálnak azon az úton járni, amelyet most Izráel saját korabeli nemzedékének vet szemére Jézus. Ez után a mélyértelmű teológiai tisztázás után rátér Jézus a felvetett konkrét kérdésre, és ismét példázatos formában tanítja, most már az egész tömeget arról: mi nem teheti, és mi teszi tisztátalanná az embert. Senki nem érti a tanítást, de még a tanítványok is méltatlanul élesen tartják, a farizeusokkal szemben, Jézus szavait. Jézus nem rejti el övéi elől, hogy bármilyen rejtetten és lassan, mégis egyre inkább kiéleződik a válság közte és a farizeusok közt. Ennek nem ő az oka, hanem ellenfelei, de az is bizonyos, hogy Izráel jövőjének nem a farizeusok a letéteményesei, hanem Jézus és követői. Izráel vezetőin beteljesedik minden idők félrevezető vezetőinek ítélete: a félrevezetettekkel együtt tántorognak azon az úton, amely a kárhozatba vezet. A feszült légkört Péter kérdése oldja fel: erre válaszolva Jézus egyszerű szavakkal magyarázza meg az iménti Példázatot. A tisztasági szabályok túlmutatnak önmagukon: életünk belső tisztaságának külső, emlékeztető jelei. A farizeusi kegyesség ezek öncélú hajszolásába vetette bele magát teljes erejével, és azt hitte, hogy így elterelheti Isten figyelmét életének erkölcsi csődjéről. Ezért fokozza Jézus a végsőkéig a példázat magyarázatát: a tisztátalan kézzel való evés nem szentségteleníti meg életünket, hanem csak az a szenny, amely szívünket tölti el, és onnan árad ki környezetünkbe. Aki eljut az élet valóságáig, annak nincs szüksége a valóság képeire. Aki erkölcsi tisztaságban él, annak a külsőséges szabályok terén teljes a szabadsága: ezek nem árthatnak neki, mint ahogyan a szabályok gondos megtartása sem használt, ha csak túl nem látott a szabályon, el egészen igazi mondani valójáig.

Mát. 15,21–28. A kanaáni asszony (Mk 7:24–30).

A szír Fönícia vidékére megy Jézus (vö. 11.21.), és útközben egy erről a vidékről való asszony áll eléje. Nem „szíroföniciainak” nevezi, hanem kanaáninak: azzal a jelzővel illeti, amellyel az ószövetségi Izráel jelölte a körötte élő pogány népeket. Most ez az Izráelben lenézett pogány asszony a választott népet megszégyenítő hittel fordul Jézushoz, és démoni megszállottságban gyötrődő leánya számára kéri gyógyító segítségét. Megszólításából a hit tisztázottsága tűnik ki (*eleéson me, kyrie, hyios David*), kérésének tartalma pedig azért is nagyon beszédes, mert nem önmaga, hanem leánya számára kéri a segítségét. Jézus először hallatlanná teszi a kérdést. Azután a tanítványok sürgetése ellenére elutasító szavakkal válaszol rá. Amikor az asszony megdöbbenően mély hitét ez a két súlyos próba sem tudja megtörni, akkor Jézus végül egy *másál*-lal adja eléje az utolsó próbát, és az asszony hite ezt a próbát is kiállja. Megfejtí a példázatot, nem emberi bölcsessége segítségével, hanem Jézus iránti megingathatatlan bizalma

révén. Az Úr, Dávid Fia, a világ Megváltója minden lehet, csak szívtelen nem! Ha pedig ez így van, akkor az általában megvető „kutya” megjelölést nem elutasításnak szánja, hanem be akarja őt vele fogadni Izráel családjába: mindegy, hogy milyen helyen; mindegy, hogy a maradékra hívja vendégnek. Íme: Isten ígéje titkának megértéséhez nem értelmünk, hanem átadott életünk által vezet az út, és ha így értjük meg Isten ígéjének titkát, a jutalom nem maradhat el.

Mát. 15,29–39. A négyezer ember megelégitése (Mk 7:31–37; 8:1–10).

Bár földrajzi adatokat nem közöl Mt, mégis arra kell gondolnunk, hogy pogány vidéken marad Jézus továbbra is (31. v.: „Izráel Istene”; 39. v.: *Magadan* városnév említése miatt). Munkája itt is ugyanúgy folyik, mind eddigi környezetében: a hegyen, imádságos magányában készül további munkáira; ismét tömegesen viszik hozzá a betegeket, és ő valamennyit meggyógyítja; a tömeg válasza itt is az, hogy döbbsent csodálkozással nézi a gyógyulásokat, és az ember Jézus cselekedeteit látva dicsóítja Izráel Istenét, aki íme, a pogányoknak is Atyjává lesz. Csekély motívumbeli különbségekkel megismétlődik ezen a vidéken a tömeg megelégitése is, amely ugyanúgy csatlakozik az előzményekhez, mint a 14:13–21-ben. Most Jézus szavai indítják meg az eseményeket, de a tanítványok értetlensége teljesen ugyanúgy jelentkezik, mint előbb. Jézus most a tanítványok bevonásával végzi el a csodás megelégitést, még ha a számadatok ezúttal nem is ugyanazok. A végeredmény is ugyanúgy jelzi a jel nagyságát, mint amott (talán a *spyris* és a *kophinos* között lehet némi, de nem jelentős különbség, és itt nem 12, csak 7 kosárról esik szó: ebben aligha lehet a „tizenkettes” körrel szemben a „hetes” körre való utalást látni). Kiseb a tömeg is: „csupán” négyezren vannak, de az itt is említve van, hogy asszonyok és gyermekek ebben a számban nincsenek benne. Jézus ezután elbocsátja a megelégitett sokaságot: ez vezet át a következő történetre, sőt részben már ahhoz is tartozik (*Magadan* a hellénista városszövetség, a Dekapolisz egyébként ismeretlen városa).

Mát. XVI. RÉSZ

Mát. 16,1–12. A farizeusok jelkívánása (Mk 8:10–21; Lk 11:16.29; 12:1; vö. Mt 12:38–39).

Feltűnő, hogy farizeusok és szaduceusok együtt mennek Jézushoz. Hogy miben egyek, az kérésükből kitűnik: azt akarják, hogy Jézus olyan jellel igazolja messiási küldetését, amely független a hittől, és nem igényel személyes döntést az embertől. Jézus válasza egy példázattal kezdődik, amely azonban számos régi szövegben nincsen meg. Ez a példázat arra utal, hogy amint az ember a természet életében ösztönösen használja természetes eszét és tapasztalatait a szeme láttára megmutatkozó jelek magyarázatára, úgy kellene Izráel lelki vezetőinek jel követelése helyett a megmutatkozó jeleket figyelniök, ezeket hitbeli ösztönükkel és tapasztalataikkal magyarázniök. A válasz csattanója ismét a Jónás jelére való utalás, mint a 12:39-ben, Jézus távozása pedig azt fejezi ki, hogy nem látja értelmét további beszédnek: nincs közös tárgyalási alapjuk. Az 5. v. megjegyzése egy korábbi mozzanatra utal vissza, a következőkben ismét a farizeusok és szaduceusok önelégültségétől és gögjétől óv Jézus. Egészen különös az elbeszélés alapjául szolgáló kettősség: a tanítványokat teljesen betölti a földi táplálék körüli gond, Jézus pedig állandóan benne él az Isten országával kapcsolatos gondolatok körében. Ebből adódik az a jellegzetes „kétféle beszélés”, amelyben ugyanazok a szavak mást jelentenek a tanítványoknak, mint az Úrnak (*zymé* általában a normális, tehát kovással sült kenyér neve is; egyébként igen gyakori metaforával valamilyen erjesztő, tovaterjedő emberi magatartást vagy tanítást is jelenthet). A félreértésnek csak azzal tud véget vetni Jézus, hogy az

által mondott példázat kulcsszavát a „kovászt” nemrégiben tett megelégtési jeleire való erőteljes utalással magyarázza meg: ennek nyomán végre világosság támad tanítványai értelmében, mert megvilágosodott a szívük.

Mát. 16,13–20. Péter hitvallása (Mk 8:27–30; Lk 9:18–21; vö. Jn 6:68–69).

Caesarea Philippi Palesztina legészakibb pontja: utána már Szíria következik. Idáig érve Jézus végigjárja Izráel egész határvidékét a pogányok felé. Útja most már csak Jeruzsálem felé vezethet, hogy szembenézzen sorsa beteljesedésével. Ez a helyzet magyarázza Jézusnak önmaga személyére nézve feltett kérdéseit. Elgször a körülöttük élő Izráel nézeteihez kell viszonyítaniuk a tanítványoknak a magukét, mert – mint kitűnik – jól ismerik ezeket. A felemlített történeti nevek nem történeti azonosítást akarnak kifejezni, hanem tipikus jellemzést: lényegük az, hogy Izráelben Jézust sokan tartották nagy prófétai személyiségnek, de jelentőségét nem tartották az emberi méretek fölé emelkedőnek. E bevezetés után a tanítványoknak önmaguk váleményéről kell vallaniuk. Péter szólal meg, akit itt ünnepélyesen Simon Péternek nevez Mt; de azzal tisztában kell lennünk, hogy nem önmaga egyéni véleményének ad hangot, hanem a tizenkettő képviselőjében beszél. Jézus egy *makarismos*-szal válaszol: Péter hitvallásának forrása a mennyei Atya kijelentése, és boldog az, aki Jézus személyiségével kapcsolatos döntésében ebből merít. Péter hitvallása annyira nagy, hogy neki magának is még súlyos próbák hosszú során át kell felnőnie hozzá. A tanítványi sereg, amelynek képviselőjében Péter szólt, most Péter személyéhez szóló módon azt az ígéretet kapja, hogy Krisztus diadalmas egyházának alapjává lesz (vö. Ef 2:20). Igehirdetésüket pedig önmaga teljhatalmával ruházza fel az Úr: ennek nyomán dől el élet és halál, üdvösség és kárhozat kérdése, nyílik meg, vagy zárul be emberek előtt a mennyek országának kapuja. Az egyház akkor érti jól ezt az ígéretet, ha tudja, hogy az igéé a hatalom, övé pedig a felelősség. Úgy kell hirdetnünk az ígét, hogy élet és halál kérdésében való szolgálattal vagyunk megbízva, nem kevesebbel. A tanítványok ezt most még nem értik, ezért inti őket hallgatásra Jézus. Óvja őket az éretlen bizonyágtételtől, mert az ilyesmi legfeljebb forrófejű messiási mozgalmakat pattant ki, de egyház nem születhetik belőle.

Mát. 16,21–28. Jézus útja és a tanítványok útja (Mk 8:31–9:1; Lk 9:22–27).

Most szól Jézus először nyíltan arról, hogy mi vár rá Jeruzsálemben. Szava prófécia: nemcsak az tartozik hozzá messiási küldetéséhez, hogy feltámad a halálból, hanem az is, hogy ismeri a halálba és azon túl a feltámadásra vezető útját is. Pétert még mindig népe hamis váradalmi kísértik: ezek nem tudták összeegyeztetni a halált a Messiás isteni küldetésével (vö. ApCsel 26:23). Bizalmasan, de egyben fölényesen rendreutasítja Jézust, amikor messiási küldetésének erről az oldaláról szól. De Jézus kíméletlenül leleplezi, Péter szavainak hátterét: aki nem Isten dolgaival törődik, hanem emberi szempontok szerint ítéel ebben a kérdésben, az a sátán szolgálatában áll. Túl ezen a tanítványoknak azzal is le kell számolniuk, hogy Jézus útja lehet egyedül az ő útjuk is. A kereszthordozás már ismert képe után (vö. 10:38) az önmegtagadás magatartására hívja fel figyelmüket. Mindezt a kereskedelemből vett képpel foglalja össze: a legnagyobb nyereség is kevesebb, mint maga az élet, mert aki az életét elveszti, az a nyereséget sem élvezheti. Különben is: mindenki kész minden árat megfizetni, ha az életét akarja menteni. A mennyei élet megfizethetetlen, ezért érdemes mindent kockára vetni. A végső ítéletben kiki a maga számítása és életfolytatása alapján áll majd helyt. Erre nagyon komolyan kell ügyelnünk, mert ez az idő nincsen már messze.

| Mát. XVII. RÉSZ

Mát. 17,1–13. Jézus megdicsőülése (Mk 9:2–13; Lk 9:28–36).

A megdicsőülés Péter hitvallásának isteni pecsétje, de a jövőendő gyülekezetnek is szól: ezért van az, hogy Jézus a hegyre három legközelebbi tanítványát viszi magával, az ősgyülekezet ún. oszlopaít. Világos a jelenet helye Jézus életének összefüggésében is: életének azt a fordulópontját jelöli, amelyen végleg eldől, hogy elindul a sorsa beteljesedéséhez vezető úton (a tragédiákban ezt *peripeteia*-nak nevezik). Így rokon a Jézus indulását jelző keresztelési jelenettel, csak abban a látomás villanásszerű csupán, a szózat sem ennyire teljes; és rokon a feltámadási jelenettel, csak abban a Feltámadott már mennyei testben jelenik meg, és az ő ajkán hangzik el a szózat, így jelzi messiási pályájának harmadik pontját, a beteljesülést. A jelenet három eleme: a szózatra előkészítő látomás, a szózat és meghallása, ezt követően Jézus és tanítványai beszélgetése. Az elbeszélés hangulata ószövetségi (az időpont megjelölésében: „hat nap múlva”, nem számítja a határnapokat, míg a római módon számító Lk nyolc napról beszél). A pontos időmegjelölés arra vall, hogy a jelentős esemény elevenen élt a tanítványok emlékezetében. A hely nincs megjelölve (a későbbi hagyomány emlegette Tábor-hegy nem lehet, mert ennek a tetején erődített város volt): annyi bizonyos, hogy Caesarea Philippiből Jeruzsálem felé van útban Jézus. Jézus átalakulásának rajza mérsékelt, nem akarja arra csábítani az olvasót, hogy túlzott jelentőséget tulajdonítson az előkészítő jellegű látomásnak. Jézus alakja itt önmagából sugárzó fényt ragyog, a két ószövetségi személy jelentősége világos: Mózesben a törvény, Illésben a próféták képviselője, az ószövetségi ígéretek világának két nagy fia hódol a beteljesedés előtt. Ismét Péter szólal meg, de szava most tőle szokatlanul elfogódott és alázatos. Szolgálatát ajánlja fel Jézusnak: ünnep tartására készül, és szeretne berendezkedni a hegyen. De hiába érzi a pillanat ünnepi voltát, lényegét mégsem érti szavai válasz nélkül maradnak, Isten maga áll ott a jelenés és a tanítványok közé, ószövetségi megjelenésének szokott formájában, megismétli a kereszteléskor adott kijelentést (vö. 3:17), kiegészítve e, újabb felhívással (*akouete autou*). Isten jelenléte bűnös emberből mindig félelmet vált ki: így van most is, és ez alól most Jézus oldja fel a tanítványokat, aki által maga Isten cselekszik. A látomás eltűnt, a szózat elhangzott: a történetek helyes értékelésre kívánja Jézus rávezetni tanítványait. Azt kell megérteniük, hogy aminek tanúivá lettek, az előleg volt a feltámadással kezdődő új korszakból, de teljes értelmét nem tudják most még megragadni. Ne gondoljanak arra, hogy ami a hegyen történt, az már feltámadás volt, Illés jelenléte nem erről beszél. Különben is: Jézus Illése Keresztelő János, így az ígéret, amelyre a tanítványok céloznak, már beteljesedett. Csak nem Illés látható megdicsőülésében, hanem a kiszolgáltató útkészítő vértanúságában. Itt a kapcsolat az Illésről szóló ígéret és Jézus küldetése között: az ő dicsősége is szenvedésében, szenvedése által és szenvedése után fog kibontakozni, mert ez a Messiás Isten rendelte útja.

Mát. 17,14–21. Az epilepsziás gyermek gyógyítása. (Mk 9:14–29; Lk 9:37–43).

Az elbeszélés a hagyományban mindenütt közvetlen kapcsolatban van a megdicsőülési jelenettel. A beteg fiú (*seléniazesthai* az ókorban általában az epilepsziát jelenti, az apa szavai így hirtelen fellépő rohamokra utalnak) apja teljes bizalommal van Jézus iránt. Kitűnik, hogy míg három tanítvány a hegyen maradt értetlen Jézus személyének titka iránt, addig a többi odalent mond csődöt a kapott küldetés teljesítésében. Jézus ezt messze túllátva egész népe csődjét ismeri fel a tanítványok kudarcában: ez is csak azért következett be mert követői szívükben még mindig nem tudtak elszakadni a nép engedetlenségétől. Az apa föltétlen hite az egyetlen pont, ahol Jézus

megtalálja azt, amit keres népében: így ismét segít az előtte álló emberi nyomorúságon, és ezzel egyszerre teszi próbára a tömeget és tanítványait. A gyógyítás tudatosan szűkszavú, tipikus elbeszélése után a tanítványok kérésére válaszolva eszméleti őket az Úr, hogy a hit nem mennyiségi kérdés, hanem egy új életformába való átlépés, amelyben az ember a jövő világ erőiből él: ezekből pedig bármily kicsiny „mennyiségnek” is hihetetlen feszítő ereje van ebben a világekorszakban (a 20. v. második fele talán éppen a Zak 14:4-beli nagyszabású látomásra utal: a Messiás kettévágja Olajfák hegyét a végső ítéletben).

Mát. 17,22–23. Jézus másodszor jelenti szenvedését. (Mk 9:30–32; Lk 9:43–45).

A bevezető kifejezés azt a benyomást kelti, hogy Jézus ez idő tájt nincs állandóan együtt tanítványaival (*systrephomenón autón* „összegyültek, összeverődtek”). A prófécia szövege mindhárom evangéliumban pontosan egyezik: a forma itt jövőidejű. Míg előbb arra esett a hangsúly, hogy mindezeknek Isten akaratából meg kell történniük, most azt emeli ki Jézus, hogy mindez az ő engedelmességéből be is fog következni. A tanítványok most nem tiltakoznak, de szomorúságuk mutatja, hogy lelkük mélyén még mindig tiltakoznak a prófécia tartalma ellen.

Mát. 17,24–27. A templomadó.

Az elbeszélés az utolsó, amelynek színhelye Kapernaum: a galileai időszak itt lezárul, és Jézus elindul Jeruzsálembé. Míg ez a részlet a törvény első táblájára utalva az új gyülekezetnek Izrael külső vallási rendjéhez való viszonyával foglalkozik, addig a 18. részben a törvény második táblájára van utalás: ez a tanítványoknak egymáshoz és embertársaikhoz való viszonyáról szól. Jézus nincs állandóan együtt tanítványaival, itt is csak Péter van vele, ezért fordulnak hozzá kérdésükkel a templom-adószedői (*didrachmon* a négy attikai drachma értékű héb. *šāqāl* fele, a hellenista zsidóság számolt így; a többszám a rendszeres fizetési kötelezettséget fejezi ki; egy *statér* pedig két didrachmon, azaz két személy templomi adója). Péter természetesnek tartja, hogy Jézus mint becsületes hívő izraelita fizeti a templom fenntartására szolgáló adót, amelyet Adar hónapban, tehát általában húsvét előtt szedtek be. Ilyen értelemben válaszol az adószedőknek. De meg kell lepődnie, mert Jézus nem tartja annyira magától értetődőnek a dolgot, mint ő. Példázatos kérdésével elébe vág Péternek. A kép arról beszél, hogy a mennyek országának fiai nem volnának kötelezve az adófizetésre. Szabadságuk teljes, de ha a mások érdeke úgy hozza magával, szabadságukról is le tudnak mondani, nem tüntetnek kérkedve ezzel a szabadsággal (vö. 1Kor 8:9; 10:23–24). Jézus egy messiási jellel intézi el a kérdést. A befejező mondatot némi erőltetéssel szokás úgy értelmezni, hogy Péter fog egy halat, leveszi a horogról (*anoixas to stoma*), és azonnal megkap érte (*heuriskein*) egy sztatért. De a történet mondanivalóját nem kell ilyen magyarázattal gyengítenünk. Isten, aki elküldte és a törvény alá helyezte Fiát, maga fizeti meg ilyen módon a törvény követelte összeget.

Mát. XVIII. RÉSZ

Mát. 18,1–9. A kisgyermek példája, óvás botránkoztatástól. (Mk 9:33–37.42–48; Lk 9:46–48; 17:1–2).

A részlet élén álló kérdés: „Ki a legnagyobb?” – meghatározza az egész részletet, erre a kérdésre válaszoló jézusi szavakat foglal itt Mt mélyértelmű egységbe. A tanítványok gondolatai a közelesen eljövő mennyek országa körül forognak, és ennek rendjébe szeretnének

bepillantani (*meizón* közép fok felső fok jelentésével). Jézus először egy élő *másál*-hoz fordul: egy kisgyermeket állít a tanítványok elé, nem erkölcsi példaként, hiszen tudjuk, hogy a gyermek sem ártatlan; nem is életének ösztönösségéért, mert ez sem sokáig tart; hanem azért a feltétlen bizalomért, amellyel a segítségre szoruló gyermek a segítséget el tudja fogadni. Ezen a ponton kell nekünk „megtérnünk” (*straphénai*), ha egyáltalában be akarunk jutni a mennyek országába (a felelet a kérdéshez képest szándékosan eltolódik). Abban követendő példa a gyermek, hogy „alacsonynak tartja magát” (*tapeinoun* itt ezt jelenti), ebben kell a tanítványoknak hasonlóvá lenni a gyermekhez: félretenni nagyravágyásukat, amely most is megszólalt belőlük, és egészen Istenre hagyatkozva vállalni a jelen feladatait. Így válik a kisgyermek „illusztrációból” élő problémává: Jézus maga jelentkezik benne előttünk, és igényli számára segítő szeretetünket. Az áldás ígéretének súlyát a kemény ítélet meghirdetése növeli: a legkínosabb halálnál is súlyosabb ítélet vár arra, aki visszaél a gyermekek, Krisztus kicsinyei ráutaltságával, és bűnbe sodorja őket. Ezen az ítéleten az sem vál hogy Isten tervébe a botránkoztatások is bele vannak építve: hogy ő a mi gonoszságunkat jó végre vinni, az nem ment fel minket felelősségünk ítélet alól. Ebben az összefüggésben zárja Jézus tanítását önmagunk és ösztöneink radikális megtagadásának nyomatékos parancsával (vö. 5:29–30)

Mát. 18,10–20. Megtérő bűnösök, bűnbe esett testvérek (Lk 15:3–7; 17:3).

Az átvezető 10. v. általánosítja a „kicsinyek” értelmét, és mindazokat érti akik kívül maradtak Izráel kegyességi és társadalmi keretein. Jézus megdöbbentő mértékben vállalja velük a közösséget, és ebben is az Atya akaratát teljesíti. Az Atya úgy rendelkezett, hogy akiket az ember hazug kegyessége alapján kisémmiz a mennyek országából, azok mennyei képviselői állandó és közvetlen kapcsolatban legyenek vele. Ez az ő világhalkormányzásának legsajátosabb vonása, és az újszövetségi gondolkodás szerint Isten világhalkormányzásának képviselői is az angyalok az ember életében. Ebből következik először az, hogy neki az elveszettek megkeresése leginkább a szívügye, és az a legnagyobb öröme, ha egyetlen elveszettet is megtalál. Erről beszél az elveszett juh példázata. A részlet második felében, a gyülekezetnek adott szabályok formájában, arra az eshetőségre utal Jézus, hogy a testvérek közül bármilyen formában, vétket követ el (*hamartésé*, az *eis se* „ellened” bővítés későbbi, itt nincsen is a helyén). Az egyházi fegyelmezés alapszabályának is nevezhetjük ezt a helyet, csak az a fontos, hogy fegyelmezésen azt értsük, amit kell. A bűnbe esett testvér is az elveszettek kategóriájába tartozik: a cél az, hogy mindneképpen visszanyerje őt a gyülekezet. Ezért parancsolja Jézus azt a fokozatos magatartásmódot vele szemben, amellyel itt találkozunk: először négy szemközti intés (vétkének hátmögötti felemlegetése helyett); ha ez nem vezet eredményre, az ószövetségi szabály szerint az intésnek két vagy három tanú jelenlétében történő, de még mindig nem a nyilvánosság előtt folyó megisméltése. Ha ez is eredménytelen, a gyülekezet egésze elé kell vinni az ügyet, és ha így sem sikerül az elesettet talpraállítani, akkor a maga helyére kell őt tenni. A gyülekezetben nincsen helye ilyen állapotában, kívülállónak kell tekinteni, de ez nem elvetést vagy megbélyegzést jelent, hanem fokozott lelkigondozó, sőt: missziói felelősséget iránta mintha pogány vagy vámszedő volna. Ezután Jézus az oldás és kötés ígéretét ismétli meg, most formájában is az egész tanítványi, körre tekintő érvénnyel. Kiegészíti azzal az ígérettel, hogy ha a gyülekezet a bűnbocsánat hirdetése és erejének sugárzása közben imádságos lélekkel van együtt osztatlan egyetértésben akkor ezt a könyörgést a mennyei Atya mindig meghallgatja. A záró ígéret Izráel ősi váradalmának megisméltése, csupán az a különbség, hogy Izráelben az ígéret a Tóra mellett együtt levőkre vonatkozott, itt viszont a törvény helyére az élő Jézus Krisztus kerül. Ez az ígéret nemcsak az egyén üdvösségét pecsételi meg, hanem éltető erőt sugároz ki a gyülekezet körül élő

egész embervilágra.

Mát. 18,21–35. Az adós szolga példázata (vö. Lk 17:3–4).

A megbocsátásról volt szó az előző részletben, most Péter ennek határa felől érdeklődik (a szerkezet jellegzetesen sémi: mellérendelést találunk alárendelés helyett, értelme ez: „Hányszor vétkezhetsz ellenem a testvérem úgy, hogy megbocsátok neki?”). Izráel közvéleménye úgy tartja: háromszor eshetik meg ilyesmi. Péter már előre túl akarja licitálni ezt mértéket, azért köt ki a hetes számnál, azonkívül abban is nagylelkű, hogy nem köti a bocsánatot a jóvátételhez mint feltételhez. Jézus válasza a törvényhez kapcsolódik, és a Lámek-formulára utal (Gen 4:24). Csak éppen ott a bosszúról, itt pedig a megbocsátásról van szó. A számadat: „hetvenszer hétszer” – hiperbólikus, általános értelmű. A törvényben: bosszúállás minden határon túl; itt: bűnbocsánat korlátok nélkül. Az „elvi” jellegű tanítást ismét példázat világítja meg. A példázatban az összehasonlítási alap egy elszámolási folyamat. Egy királyról van szó, aki hihetetlen bizalommal mérhetetlen összeget bíz rá egyik főtisztviselőjére (*doulos* csak az uralkodóhoz való viszonyát jelöli, különben a jellegzetesen keleti viszonyok alapján leginkább királyi helytartóra gondolhatunk): az összeg megjelölése lehet konkrét (tízezer talentum = százmillió dénár, tehát az összeg a következőnek milliószorosa), de lehet általános is (*myrioi* „nagyon sok”). A talentum értékét bajos mai pénzben meghatározni, jellemzésül annyit, hogy Heródes egész évi jövedelme 900 talentum volt, az itteni összegnek, tizedrészét sem érte el. A büntetés módja és mértéke pogány környezetre utal. A család valamennyi tagjának elárverezése sem fedezi az adósságot, sőt annak csak igen csekély hányadával egyenértékű (egy rabszolga átlagos ára 500–2000 dénár, a maximum 10 000 dénár). Ezért az adós fogadkozása teljesen irreális. A király könyörületességének alapja valóban csak a szánalom és a nagylelkűség. Ebben viszont annyira nagy, hogy sem újabb terminust nem szab, sem fogva nem tartja az adóst. Ezek után válik különösen elképesztővé a következő jelenet, a csekély adóssággal, és a hitelező képtelen lelketlenségével. Íme: ez az aránya a mi Isten ellen elkövetett vétkeinknek, és felebarátaink ellenünk elkövetett vétkeinek; mégis az a helyzet, hogy Isten tud megbocsátani, mi nem. A szolgatársak felháborodása hatásos háttére a képnek, a végső mondanivaló pedig abban csúcsosodik ki, hogy aki Isten bűnbocsátó kegyelmét elnyerve, maga nem tud ellene vétkezett felebarátainak megbocsátani, az joggal kerül a legsúlyosabb ítélet alá. Aki nem ismeri el létalapot az irgalmasságot, az számoljon azzal, hogy Isten szabad folyást enged vele szemben az ítéletnek.

Mát. XIX. RÉSZ

Mát. 19,1–12. Házasság és válás (Mk 10:1–12; vö. Mt 5:31–32; Lk 16:18).

Mk szerkezetéhez alkalmazkodva Mt a házasságról tanít ebben a részletben, először a tanítványoknak, azután úgy, hogy a tömeg némely részei is bekapcsolódnak. Egy rövid bevezetés után következik maga a párbeszéd, Jézus állásfoglalásával. Majd a farizeusok ellenvetése és Jézus válasza; végül a tanítványok ellenvetése és Jézus válasza fejezi be a tanítást. A hely- és időmeghatározásnak nincs jelentősége, az előzőkkel az összefüggés tartalmi. Mindenesetre Júdeának a Jordántól keletre eső területén, Peréában áll meg Jézus. Galileai honfitársaival és betegekkel van úton: ezeket kívánja megszentelni az utolsó útra, amelyet vele együtt tesznek meg. A farizeusok feltette kérdésben egyszerűen a válás, helyesebben a házassági elbocsátás lehetőségéről van szó, így egyelőre a kérdés zsidó szemszögből is kísértő még inkább

az keresztyén szempontból, a *kata pasan aitian* bővítés miatt. A farizeusok hivatalos részről, a szanhedrintől, Jeruzsálemből jöhettek: ez adja meg jelentőségük súlyát, és ez magyarázza meg azt a törekvésüket, hogy Jézust végül is a mózesi törvénnyel hozzák összeütközésbe. Az írástudók körében ebben az időben két irányzat volt, a kettő közötti különbség voltaképpen exegetikai eredetű. Az idézett törvényhely a Deut 24,1: ennek két döntő szava (*‘ärwat dábár*, LXX *aschémon pragma*) vitatott. A szigorúbb Sammaj-féle iskola, a két szót egységes kifejezésnek érti, és általában, az akkor már kialakult értelem szerint elsősorban a házasságtörést, vagy más ehhez hasonló jellegű, de a házasságot megcsúfoló magatartást értett rajta. Az enyhébb Hillél-féle iskola kettéválasztja a két szót, és így érti: (*‘ärwat* és (vagy) *dábár*, tehát szégyenteljes dolog és (vagy) valamilyen dolog lehet válóok. A magyarázat bűvül a Deut-nak azzal az állításával, hogy a férfi elbocsáthatja feleségét (ez a hely értelme), ha többé nem talál kedvességet előtte. Ettől csak egy lépés az, hogy elbocsáthatja, ha bármi ok miatt nem tetszik már neki (pl. lekozmáltatja az ételt: nem tudni, hogy ez jelképes kifejezés-e tanbeli eltévelyedésre; vagy ha pl. másik asszonyt ismer meg, és az tetszik meg neki). A farizeusok most úgy gondolják, hogy Jézus mindenképpen csak veszíthet a vitában: ha Hillél álláspontját fogadja el, akkor erkölcsi komolyságát járhatja le; ha Sammaj szigorú felfogásához csatlakozik, akkor aszkétikus szigora teszi népszerűtlenné. De Jézus keresztülhúzza számításukat: szemükre veti, hogy nem törődnek az Ószövetségben kijelentett és az ember bűnétől még érintetlen tiszta teremtésbeli rendel. Amikor pedig a farizeusok azzal próbálnak érvelni mintha Mózes elrendelte volna Izráelben a válást, akkor rámutat arra, hogy a teremtés tiszta rendjéről szóló isteni kijelentés az Ószövetség alapvető rétege míg a mózesi rendelkezés az ember bűne miatt létrejött másodlagos helyzetben keres egy olyan megoldást, amellyel megakadályozhatja, hogy családok élete pokollá váljék. De ez nem parancs, csak engedmény nem elsődleges isteni rendelés, csak a nép emberi vezetője részéről kapott könnyítés. Így mindenekelőtt nem érvényteleníti, még csak problémátikus sem teszi a házasság felbonthatatlanságára vonatkozó teremtési rendet. A tanítványok nem értik: ha ennyire feltétlen és egyszeri kapcsolat a házasság, hogy élhetnek egyáltalán házasságban Krisztus követői. Jézus szavai azt tisztázzák, hogy először is a házasság is olyan életforma, amelyet csak Isten kezéből fogadhat el a hívő ember. A második az, hogy ezen a téren többféle lehetőség van, de ezt nem érhetjük el emberi erőnkkel, nem erőltethetjük ki emberi rendszabályokkal, hanem Istentől kapott lehetőségként kell elfogadnunk. Az nem vitás egy pillanatra sem, ami Pál tanításának is sarkalatos alaptétele: csak az élhet házasság nélkül, aki a nemi élettől megtartóztatja magát. Alku ebben a kérdésben nincs.

Mát. 19,13–15. Jézus megáldja a gyermekeket (Mk 10:13–16; Lk 18:15–17).

A rabbiknál szokásos volt az, amit itt a gyermekek szülei kérnek a Mestertől; a kérés mindenesetre Jézus nagy tekintélyére vall. A tanítványok megpróbálnak fontoskodni: ilyen jelentéktelen dollgokkal nem lehet zavarni a Mestert, aki az egész világ sorsát hordozza vállán. Jézus a 18:1–4 példázatos tanítására utal, amelyet a tanítványok – úgy látszik – már elfelejtettek, megismétli intelmeit, a gyermekek ügyét jelentős ügynek minősíti, és teljesíti a szülők kérését: kezét rájuk téve megadja az áldást. A tanítványok ismét megtanulhatnak eg leckét: Krisztus követőihez semmiféle nagyképűség nem illik, ez a magatartás a Mester környezetében nincs helyén. A mennyek országa pedig a szó sokrétű értelmében – éppen a gyermekek ügye.

Mát. 19,16–30. A gazdag ifjú (Mk 10:17–31; Lk 18:18–30; vö. Lk 22:28–30).

Az elbeszélés felépítése Mk szerkezetét követi: a gazdag és Jézus párbeszéde 16–22, a gazdagság veszélyei 23–26, végül a tanítványok önmegtartóztatása 27–30. A részlet magyarázata a következő

példázat, az utolsó vers erre átmenet. A történet „főszereplője” nincs közelebbről meghatározva. Hogy ifjú-e, vagy nem, az nem tűnik ki az elbeszélésből. Hogy gazdag, az csak a későbbiekben. De nem is ez a fontos, hanem az, hogy az örökélet megszerzésének (*schó*) feltételeit tudakolja Jézustól. A „kiérdeklés” mozzanata világos, ha a megfogalmazás el is tér a többi szinoptikusétól (azokban a megszólítás: *didaskale agathe* „jó Mester!”, Mt-ban az *agathon* tárgyá válik, mert a zsidókeresztyén olvasóknak elviselhetetlen volna a hellénista udvariassági formula; mindenesetre a Mk–Lk-féle forma látszik eredetibbnek a megszólítás és a felelet pontos összecsengése miatt: „Jó Mester!” – „Senki sem jó, csak Isten!”). Mt válasza nagyon mély értelmű: először arról szól, hogy a „jó” nem személytelen dolog, hanem „valaki” (bár Istent nem nevezi meg), és a jót keresni annyi, mint Istent keresni (vö. Ám 5:2.6.14). Ezen az úton viszont nincsenek Jézus kezében sajátos receptek, mint ahogyan a gazdag várná: a jól ismert törvényhez utasítja azt, aki Isten akaratát meg akarja ismerni. A gazdag meglepett kérdésére Jézus minden félreértést kizárva fel is sorolja a második tábla törvényeit, betetőzve ezeket a Lev 19:18-beli összefoglaló formulával. Nincs külön út, rendkívüli szabály, egyről lehet szó: szeretni Istent, jobban mindennél, tehát földi életünk biztonságánál, kényelménél és bőségénél is. De a gazdag nem tud túljutni azokon a kegyességi fogalmakon, amelyekben (nyilván farizeusi tanítói) nevelték. Megállapítja, hogy a törvényt megtartotta, mióta az eszét tudja, majd egy magabiztos kérdéssel akarja Jézus helyeslését kiváltani, de egyben buzugalmát is tanúsítani: ha volna valami mégis, amit nem tett meg, kész azonnal elindulni és mulasztását pótolni. Jézus elfogadj a „tárgyalási alapnak” a gazdag állítását; ismét nem a törvényen túlmenő követelménnyel áll elő, csak próbára teszi a gazdag törvénytartásának a valóságát. A törvény megtartásának egyetlen alapja lehet: mindenképp szeretni Istent. Ez kizárja önistenítésünk mindenféle formáját. Aki itt megállja a próbát, az meg tudja tagadni önmagát, tökéletessé válik, így elnyeri a mennyei kincset; és ezek végső következményeként csatlakozhatnak Jézushoz. Az út tehát végül egyedül Jézus és az ő követése lehet. Így bukik meg a gazdag a próbán: csüggedt távozása éles ellentétben áll előbbi bizakodásával. Jézus pedig levonja a következtetést a történetből a tanítványok számára. A gazdagra vonatkozó egyszerű megállapítását most utólag szemlélteti egy *másál*-lal, amelyet semmiképpen nem szabad gyengítenünk, hanem a maga képtelenségében kell tudomásul vennünk, éppen úgy mint a Mt 23,24-beli képet. A tanítványok megértik a választ: kérdésük éppen a képtelenség átérzéséből fakad. Jézus alapjában véve elvágja kérdezősködésüket: az új igazság, a tökéletesség nem emberi lehetőség, hanem az Istentől kapott új élet gyümölcse. A történet újabb fordulathoz ér. A tanítványok közhangulatát ismét Péter fejezi ki: szavaiban a tanítványok döntését mégis emberi teljesítményként értékeli, szinte benyújtja ezekért a számlát, és éppen ezzel teszi világossá, hogy mennyire nem értették Jézus szavainak lényegét. De Jézus most is helyreigazítja a tanítványok gondolkozását, amikor a jövő és jelen viszonyának helyes értelmére mutat rá. A tanítványok döntése, ha helyes döntés, az Emberfia legnagyobb dicsőségének összefüggésében áll benne; de ebben az esetben a jövő kincse már ebben az életben teljes valóság. Aki Krisztusért mindent és mindenkit meg tud tagadni, annak éppen az a jutalma, hogy velejárhat. Amit régi életünkből elhagytunk, az elenyészően csekély érték ahhoz képest, amit az új életben, a gyülekezetben kapunk emberi kapcsolatokban, élményekben, otthonban, testi-lelki javakban. A zárzó így vezet át a következő példázatra: a világ mostani és eljövendő új formája között ellentétes a viszony. Ami itt értéknek látszik, az ott semmivé válik: első és utolsó szerepe minden tekintetben végzetesen felcserélődik. Krisztus egyházának az a feladata, hogy egész szolgálataival „előlegezze” a jövőnek ezt a rendjét már itt a földön.

| Mát. XX. RÉSZ

Mát. 20,1–16. A szőlőmunkások példázata.

A részlet a 19:30 példázatos megvilágítása, ezért a 20:16 a példázat befejezéseként ennek a mondatnak a megisméltése: Jézus itt Istenhez való viszonyunkra alkalmazza ezt, és a példázatból tűnik ki, hogy milyen értelmet tulajdonít neki. Isten országának bizonyos törvényszerűségét itt a szőlőmunkások felfogadásának és díjazásának a folyamatához kívánja hasonlítani Jézus. A gazda mint általában, Istenre utal; de éppen úgy jelentheti Krisztust is, a világ ítélő bíróját. A munkások felfogadása (mint maga az időszámítás is) napkeltével („az első óra”) kezdődik. A napszám összege egy dénár ezt nem egyszerűen megszabja a gazda, hanem megalkuszik benne a munkásokkal (*symphónésas*: erre nagy hangsúly esik). Más a helyzet a következő csoporttal, amelyet reggel kilenc óra tájban fogad fel a gazda, nyilván szánalomból, mert látja, hogy nincs munkájuk: ezeknek csak annyit ígér, hogy méltányos bért kapnak. Ezek azért nem is alkuszak, mert úgyis elveszettnek érzik már a töredék-napot, és örülnek, ha valamit mégis vihetnek haza családjuknak. Későbbi órákban csak akkor szokás munkásokat felfogadni, ha sürgős munka van, ilyesmit azonban a példázat nem említ. Ugyanez áll a déli tizezenkettőkor és délután háromkor felfogadottakra, az ábrázolás itt egészen vázlatos is. Ha a gazda eddigi magatartása képtelennek hatott, akkor igazán annakhat most utolsó gesztusa: az utolsó órára még mindig fogad fel munkásokat, még ha ezekhez az előbbi rövid ígélet sem hangzik el a bérre nézve. Egyre világosabb, hogy a képen átüt a tartalom: nem a Jézus korabeli munkaviszonyokról akar beszélni a példázat, hanem Isten országáról. A munkabéretet a nap elteltével szokták Izráelben kiadni, főképpen ha a munkások is kívánták. Itt is így történik. A bérelszámolás nyilván a végső nagy ítéletre való emlékeztetés, de a tisztartó személyének nincs önálló jelentősége benne, csupán a képet színezi. A bérfizetés alkalmával megfordul a munkások sorrendje: ennek az ábrázolástechnikai eszköznek segítségével válik világossá a példázat tartalma. Az utolsó megkapják a teljes bérösszeget, de az első ezen az alapon hiába reménykednek nagyobb összegben: ők is csak azt kapják. A jutalmazás: nem teljesítmény szerint történik (*mian hóran epoiésan*), hanem Isten kegyelmes akarata szerint (*theló* 14. v.). Amikor Isten így jár el, senkit nem károsít az egész időt végigdolgozott szolgálattal így, „alkudott” a szegődtetéskor. Aki ezt kifogásolja, azon már az irigység indulata vett erőt, és az ingerli, aminek örülnie kellene: hogy Isten minden emberhez jó („azért gonosz a szemed – azaz: irigykedel –, mert én jó vagyok?”). Végül azt is meg kell értenünk a példázatból, hogy az embernek a legnagyobb jutalom az, ha „kezdettől” Isten országának munkása lehet: amit ezen túl kap, az Isten irgalmas gondoskodása, amellyel életét megtartja (a képben maradva az a kérdés ez, hogy vajon azoknak volt-e nehezebb dolguk, akik izzadva dolgoztak ugyan egész nap, de tudták, hogy meglesz a megélhetésük; vagy azoknak, akik szorongva ácsorogtak munkára várva, de egyre reménytelenebbé vált a helyzetük, és egyre kevésbé hitték, hogy tudnak ezen a napon kenyeret adni éhező családjuknak). A jutalmazás kettős formája (kegyelemből – megállapodás szerint) világos utalás a farizeusi teológiának és a törvényen túlmenő „új igazságnak” az ellentétére. Kétségtelen, hogy Jézus a példázatban a jutalom gondolatát alkalmazza, de ahogyan alkalmazza, azzal a farizeusi jutalom-gondolatra halálos csapást mér, érvényen kívül helyezi Isten országa szemszögéből.

Mát. 20,17–19. Jézus harmadszor jelenti szenvedését (Mk 10:32–34; Lk 18:31–34).

A másik két szinoptikushoz hasonlóan Mt-ban is háromszor jelzi Jézus a Jeruzsálemben ráváró sorsot. A harmadik ilyen egység az egyébként összetartozó 20:1–16 és 20–38 közé ékelődött be. Ez is arra utal, hogy Jézus igen közel van céljához, és végső elhatározásra kell jutnia. Peréből halad Jeruzsálembé, így Jerikó és Júdea északi határán jár. A vele levők közül félrehívja tanítványait, egyedül nekik mondja el, ismét jövő idejű formában, hogy mi vár rá messiási

munkájának betetőzéseként. A részletek kiemelésében ismét fokozás mutatkozik, ez is a passió közelségére utal (*staurósai*: a zsidók szemében azt jelenti, hogy aki így hal meg, arra Isten átka nehezedik, Deut 21:23). Ez a halál nem itt azzal kapcsolódik, hogy Jézust Izráel kiszolgáltatja a pogányoknak (Rómában a keresztfeszítés, minden idők legborzalmasabb kínzása, általános kivégzési mód ebben az időben).

Mát. 20,20–28. Zebedeus fiainak kérése (Mk 10:35–45; vö. Lk 22:24–26).

A két Zebedeusfi kérését itt Mk-tól eltérően nem maguk, hanem édesanyjuk adja elő (nevét Mt nem közli, a 27:56 alapján arra gondolnak, hogy Salome volt; így Jézussal rokoni kapcsolatban is állna). A kérdés arra jellemző, hogy Jézus környezete hogyan értette Jeruzsálem felé való közeledését, messiási pályájának beteljesedését. A körülményes bevezetésből olyasmi látszik, mintha a két tanítvány anyja maga is érezné kérése kényes voltát, de másfelől nyilván nem szeretné elszalasztani az alkalmas időt, amikor küszöbön áll a Messiás hatalomátvétele. A kérés lényege az, hogy Jézus hatalmi szava alapján (*eipe*) a Zebedeusfiaknak jusson a dicsősége trónjára ülő Jézus mellett a legnagyobb hatalom. Jézus azt kifogásolja, hogy a kérés mögött meghúzódó indulat emberi: elfeledkeznek a Messiás útjáról, a szenvedésekről, és csak a dicsőségben akar osztozni vele. Ezért utal ismét saját sorsára. A két tanítvány válasza azt mutatja, hogy mevan bennük a szenvedés vállalására a készség. De Jézus ezt a választ mégsem fogadja el, mert a tanítványok egyrészt nem tudják, mire akarnak itt vállalkozni, másrészt szavaik hitelét lerontja az, hogy mindenképpen számítás és hatalmi igény fejeződik ki bennük. Már pedig a Krisztus útján csak az járhat igazán, aki elfogadja azt, hogy a jutalmazás egyedül az Atya hatáskörébe esik. A Zebedeusfiak kérése meghasonlást vált ki a tanítványokból: indulataikat ugyan erkölcsi mezbe akarják bújtatni, de Jézus leleplezi és elutasítja, mert egyszerűen irigységet lát benne. A háborgó tíz és a két Zebedeusfi magatartása egyformán olyasmin alapszik, ami a földi királyságokra érvényes, de Isten uralkodási rendjén belül nincs helye (*katakryrieuein, katexousiazein* éles, az erőszak felé hajló kifejezések, de itt nincs kárhóztató élük, csupán tárgyilagos megállapítást tartalmaznak). Jézus részéről ígéret is, parancs is, hogy a tanítványok körében (és minden idők egyházában) hatalmi versengésnek nincs helye: az elsőbbség a nagyobb szolgálatban és odaadásban van. Ha ui. Isten országának e földön a szolgálat a tartalma, akkor az kapott nagyobb részt ebből a királyságból, aki többet vállalt a szolgálatból. Ezért a legelső Jézus: élete a maga egészében másokért odaadott élet, az eltűnés és a halál jegyében folyó élet. Nem is lehet ez másként, mert a Mesiás élete csak így lehet a bűn rabságában sinylődő ember életéért kifizetett váltságdíj (*lytron anti pollón*: a *polloi* a héb. *rabbím* általánosító értelmében, vö. 1Tim 2:6; 1Jn 2:2).

Mát. 20,29–34. Két vak meggyógyítása (Mk 10:46–52; Lk 18:35–43).

Mt ezt a történetet már a 9:27–31-ben előlegezte: ott Jézus küzdelmeinek bevezetésére szolgált. Itt is bevezető jellege van: Jézus élete utolsó nagy küzdelmének, a passiónak az időszakát nyitja meg. Jézus már mintegy 15 km-nyire van csupán Jeruzsálemtől, a galileai zarándokok nagy serege követi: hogy indulatukban mennyi emberi van, azt később tudjuk meg. Az út mentén kolduló vakok megszokott jelenségei a palesztínai városok környékének. Amint a két vak meghallja környezetétől, hogy Jézus közeledik, ezeknek a szegény, nyomorult kivetetteknek az ajkán megszólalt a hitvallás. Azok dicsőítik a kereszt felé haladó Krisztust, akiknek egész munkássága szólt. A tömeg fontoskodva inti le a kiáltozókat, de elhallgattatninem tudja őket. Jézus itt egyetlen rövid kérdéssel teszi próbára a vakok hitét, ezek pedig a hit természetességével mondják ki a félreérthetetlenül messiási csengésű választ (vö. Ézs 29:18). Gyógyulásuk nem

marad el, és kitűnik, hogy míg a tömeg a maga dicsőségvágyában olyan embertelenül elutasító, addig Jézus a kereszt árnyékában is a nyomorult ember irgalmas szabadítója.

| Mát. XXI. RÉSZ

Mát. 21,1–11. Jézus bevonul Jeruzsálembe (Mk 11:1–11; Lk 19:28–39; vö. Jn 12:12–19).

Jézus messiási munkásságának utolsó, döntő szakasza a városba való bevonulással kezdődik. az elbeszélés utal arra, hogy ez az esemény egyrészt a megígért király bevonulása, másrészt az Emberfia útja a kereszt felé. Mt elbeszélése áll a legszorosabb kapcsolatban az idevágó ószövetségi ígéretekkel, mert szokása szerint közvetlenül egy ószövetségi idézethez kapcsolja esemény elbeszélését. Magát az utat fontossági sorrendben, így földrajzi értelemben visszafelé haladva írja le: az Olajfák hegye Jeruzsálemtől keletre egy szombatnapi útra (800 m) levő, a tengerszint fölött kb. 900 m magasságban levő domb; ennek nyugati lejtőjén elterülő külvárosféle Bétfagé („az éretlen fügek háza” a rabbinus héber nyelvben). Ez már a városhatáron fekszik: itt szoktak megtisztálkodni a zarándokok. A néphit szerint a Messiásnak az Olajfák hegyéről kell eljönnie (a próféta is ide várta az Úr megjelenését, Zak 14:1). Jézus most egy faluba küldi el a két tanítványát: Mt leírása érthető úgy, hogy a falu az úttól jobbra vagy balra, bentebb fekszik, de úgy is, hogy a tanítványoknak előre kell sietniök, és majd azután vissza kell hozniök az állatokat arra a helyre, ahol Jézus és a tömeg vár rájuk. Jézus parancsának megfogalmazása egészen a Zak 9:9-hez igazodik (Mk és Lk elbeszélésétől eltérően így van szó itt két állatról, a *waw explicativum* „magyarázó kötőszó”-ból a fordítás szerint *waw copulativum* „kapcsoló kötőszó lett), de arra is utal, hogy Jézusnak már hívei élnek Jeruzsálem környékén, akik között ő a *kyrios* „Úr” néven ismeretes. A reflexiós idézet súlyát itt az adja meg, hogy Jézus maga is tudatosan alkalmazkodik magatartásában a prófétai szóhoz: így ábrázolja ki nyíltan messiási igényét, de így határolja el magát egyúttal népének hamis messiási váralmaitól is. A Názáreti Jézusban Dávid Fia, Izráel Messiása vonul be a szent városba, de az álmessiasoktól megkülönbözteti alázata és szegénysége. A szamar az erőszak nélkül uralkodó király ismertető jegye, e király szerénységére pedig az jellemző, hogy még ezt a szamarat is kölcsön kell kérnie. Mt nagyon röviden utal csak arra, hogy Jézus parancsa beteljesedik, majd az állatokat környezetének tagjai felsőruhájukkal terítik le, és ezekre ül Jézus. A tömeg tüntetéssel felel a bevonulásra: az útmenti fákról ágakat vágnak le, és ruháikkal együtt az útra terítik. Az nem tűnik ki az elbeszélésből, hogy csak a Jézussal levő zarándokok vesznek-e részt a tüntetésben vagy mások is csatlakoznak hozzájuk. De kiáltásaikból annál világosabb az, hogy kinek és minek szól a tüntetés („hozsánna”: eredetileg segélykiáltás a királyhoz vagy a királyért Istenhez, majd általában üdvözlő formula: „üdv, dicsőség!”). Dávid Fia érkezett meg a szent városba. Jeruzsálem északi peremétől Jézus a templom felé tart, és híre hamarosan elterjed az egész városban. Jézus személye általában ismeretlen a jeruzsálemiek előtt, de a kérdésben az egyszerű tájékozatlanságon túl a kétkedés és felháborodás is megszólal az iránt, aki ilyen külsőségek között mer bevonulni a városba. A választ a galileaiak adják meg: megnyilvánul benne hazájuk büszke szeretete és egy kissé a jeruzsálemiek lenézése is. Jeruzsálemben egy híres próféta vonul be (*ho prophétés* semmiképpen nem érthető úgy az ajkukon, hogy „az eszkhatológikus prófétát” jelenti), és a város lakói még csak hírből sem ismerik.

Mát. 21,12–17. A templom megtisztítása (Mk 11:15–19; Lk 19:45–48; vö. Jn 2:14–22).

A szinoptikusok elbeszélésében a templom megtisztítása csatlakozik a jeruzsálemi bevonuláshoz,

még ha a kapcsolás módjában van is különbség. Mt-ban erős hangsúly esik arra, hogy Jézus jeruzsálemi bevonulásának közvetlen célja a templom felkeresése: elbeszélésében Jézus közvetlenül bevonulása után azonnal a templomba megy. Itt óriási tolongás fogadja, azonban mindaz, ami ezt kiváltja, nem méltó a templomhoz. A „pogányok udvara” néven ismert első udvar, amelynek rendeltetése az lett volna, hogy a pogányok is – legalább távolról – valamiképpen részesedjenek az istentisztelet áldásaiból, nagyforgalmú kereskedelmi központtá lett. Itt lehetett beszerezni az áldozathoz szükséges állatokat, különösen a szegények áldozataihoz előírt galambfiakat (Lev 12:8; 14:22; 15:14.29). A diaszpóra különböző részeiből érkező izraeliták itt válthatták be pogány pénzeiket óizraelita (tyrusi) pénzre, mert a templomadót csak ebben a pénznemben lehetett befizetni: a többen pogány bálványképek voltak ábrázolva. Mindkét jövedelmező tevékenység a főpapi vezetőség védelme alatt állt, és elburjánzásuk arra vezetett, hogy Izrael lelkében a pogányok iránti felelősséget kiszorította a templomi üzlet. A templom így az Istennel való találkozás helyéből rablók gyülekezőhelyévé vált: nem azért gyűlt össze benne a nép, hogy megtérjen a bűnből, hanem azért, hogy begyűjtse zsákmányát, és felkészüljön újabb portyákra. Jézus itt prófétai jelet mutat, ítéletet példázó magatartásával mintegy előlegzi a világ bírójául küldetett Emberfia végső ítélő munkáját. Ebben egészen Keresztelő Jánosra emlékeztetne (3:12), de amannak egyoldalúságától itt is távol marad, amikor az ítéletes jelt irgalmának megnyilvánulása: gyógyító tettei követik. Mindenesetre ezek is az eszkhatológikus események előlegzését jelentik, mert vakok és bénák gyógyulása a messiási idők egyik legszentebb váradalma (Ézs 35:5k.; vö. 2Sám 5:8). A templom hivatalos őrei felháborodva veszik tudomásul, hogy Jézus kihívó magatartása felborítja óvatos „egyházpolitikájukat”, ezt a felháborodást növeli az, hogy az ott levő kisgyermek megismétli a felnőttektől az imént látottakat és hallottakat: Jézus pedig nemcsak hogy nem inti le őket de Isten akaratából valónak tartja a megszólalásukat. Az mindenesetre világos, hogy a templomban nagy a zűrzavar, máskülönben a templomország nem tűrné el a gyermekek kiáltozását. Az is bizonyos, hogy a nép vezetői kitananak óvatos politikájuk mellett: a lényeg az, hogy Róma egyelőre semmit ne vegyen észre a történelemből. Jézus sem feszíti tovább a húrt, nem érkezett el még az ő órája sem. Rövid válasza után, amellyel írástudóknak joggal utal az Írás szavaira, elhagyja a templomot: inkább a gyávaság látszatát is vállalva, Jeruzsálemen kívül, Betániában, a szabadban tölti az éjszakát (*aulizesthai* ezt jelenti), talán szokás szerint távol az emberektől, az Atya közösségét keresve, imádkozva.

Mát. 21,18–22. A fügefa megátkozása (Mk 11:12–14.20–24).

Kora reggel indul vissza Jézus a városba. Éhségét az magyarázza, hogy nem háznál töltötte az éjszakát, így nyilván nem is evett. Másfelől ez válik a következő jel indítóokává is. Jézus itteni tettét csak úgy érthetjük meg, ha prófétai jelnek tartjuk, amely ugyanazt fejezi ki jelképes cselekvés formájában, amiről ugyanazt fejezi ki jelképes cselekvés formájában, amiről Lk 13:6–9 szabályszerű példázatban szól. Izráeltől azt kéri számon Jézus, hogy miért gyümölcstelen az élete. A makacs nép azt hiszi: maga határozhatja meg, hogy mikor alkalmas az idő a gyümölcstermesre. Jézus azonban arra eszmélteti övéit, hogy népe erről nem gondolkozhatik így: akkor kell gyümölcsöt teremnie, amikor Ura kívánja tőle. Máskülönben egyszersmindenkorra elveszíti életét és a gyümölcstermes lehetőségét. Nem külső körülményekhez igazodik tehát Isten népe ebben a kérdésben, hanem egyedül Ura akaratához. A tanítványok megdöbben kérdése ismét alkalmat ad Jézusnak arra, hogy a jel, a hit és az imádság összefüggéséről adjon nekik tanítást. A kételkedéstől mentes hit és az ebből fakadó imádság jelentősége az, hogy az ember Istennek munkatársává válik legnagyobb szabású munkáiban is. Itt most az Ura érkezését fel

nem ismerő Jeruzsálemről van szó, és a messiási ígélet éppen ennek az ítélethirdetésnek a háttérében ragyog fel.

Mát. 21,23–27. Honnan van Jézus hatalma? (Mk 11:27–33; Lk 20:1–8).

Jézus ismét a templomban van, ott vannak vele együtt a nagytanács tagjai is (az írástudókat nem említi külön Mt). A feltett kérdés természetesen adódik Jézus előző tetteiből, kulcsszava pedig az *exousia*, amely teljhatalmat és meghatalmazást jelent egyszerre. Jézus kérdéssel válaszol. Nem a válasz elől akar ezzel kitérni, hanem a kérdezőket akarja arra kényszeríteni, hogy színt valljanak személyére és minőségére nézve. Kérdése Keresztelő Jánosra és az ő megbízásának természetére irányul. A jelenlevők lelkiismerete rossz, mert Jánost ők nem fogadták el, de álláspontjuk e tekintetben sem tudott döntő befolyással lenni a közhangulatra: a nép hitt János megbízásának isteni eredetében, prófétának tartotta. A vita mindenestre lehetetlenné válik, mielőtt megindulhatott volna; a szanhedrintagok pedig tanakodásukkal kimondták magukról az ítéletet. A közvéleménnyel nem szállhatnak szembe, ha viszont ennek a szellemében nyilatkoznak, akkor joggal éri őket a szemrehányás, hogy miért nem fogadták le Jánost. Hallgatnak, de ezzel Jézust is felmentik a válaszadás kötelezettsége alól.

Mát. 21,28–32. A két testvér példázata.

Ha a közvetlen válasz el is maradt a szanhedri tagjainak kérdésére, Jézus nem tartja ezzel elintézettnak a kérdést. Egy példázatban folytatja tovább a gondolatsort, és ez a példázat félreérthetetlenül tartalmazza az engedetlen Izráel ítéletét. Izráelben a gyermekeknek kötelessége volt apja szőlőjében vagy földjén dolgozni. Itt a helyzetet súlyosabbá teszi az, hogy az nem is parancsol, holott megtehetné, hanem a parancs kéréssé szelídiül. Annál élesebben csattan az elutasító válasz. Ha a hallgatók sejtik a példázat életét, akkor már maga az is ingerelheti őket, hogy Izráel és Isten viszonyát nem az apa és egyetlen fia, hanem az apa és két fia viszonyán szemlélteti. Ezek magatartására mindenestre jellemző, hogy éles ellentétben áll egymással. Az első megbánást jelent, a másodiké engedetlenséget. A példázat végén Jézus kérdést tesz fel, és ez elől most már lehetetlen kitérni. Az ellenfelek kimondják az egyetlen lehetséges választ, és ez Izráelnek azt a részét „igazolja”, amely előéletével nemet mondott Istennek arra az akaratára, amelyet János és Jézus meghirdetett: azt a részét, amelyet a nép hivatalos vezetői elátkoztak és átadtak a kárhozatnak. De ez a válasz kimondja a kárhoztató ítéletet is a nép másik részére, amelynek előélete szavakban hangoztatott „igen” Isten akaratára, viszont egész életfolytatásuk ellentmondásban van ezzel. Jézus ünnepélyes formában hagyja jóvá a választ, és minden kertelés nélkül vonja le belőle azt a gyakorlati következtetést, amely egyben a példázat magyarázata és alkalmazása is.

Mát. 21,33–46. A gonosz szőlőmunkások példázata (Mk 12:1–12; Lk 20:9–19).

Ez a példázat a megelőző gondolatkörbe vág, ezért nincs szükség itt sem magyarázatra. A képanyag (Izráel = szőlőskert, Ézs 5:1kk.) ősi. Itt annyiban bővül, hogy a példázat második fele a szőlő bérlőiről beszél: ezek itt csak a nép vezetőit jelenthetik. Jézus korában a jordán északi vidékén és a Genezáret mellett sok olyan nagybirtok volt, amelynek idegen tulajdonosai palesztinai bérlőknek adták ki birtokaikat. Ez a helyzet a példázatbeli kép alapja, de a képen egyre inkább átüt a tartalom, a mennyek országának valósága. A távollevő gazda megbízottjai ezért jelentkeznek két csoportban, mindig többszámában: ez Izráel fogság előtti és utáni prófétáira utal. Sorsukat is minden alkalommal részletezi: tudjuk, hogy a legendás hagyomány sokat beszélt próféták meggyilkolásáról. A bérlők vakmerőségét a gazda távolléte magyarázza,

és Jézus hallgatói nagyon természetesnek tarthatták ezt a képet: gondoljunk a galileai zélóta-mozgalom jellegére. A példázat döntő éle a harmadik küldetésben található. Világos, hogy ez Krisztus küldetését példázza (bár a hallgatóságnak nem magától értetődő az, hogy a „fiú” megjelölés a Messiásra utal, mert az „Isten Fia” nem volt azonnal érthető messiási méltóságnév). A palesztinai viszonyokra utal a bérlők okoskodása is. A fiú érkezéséből arra következtetnek, hogy az apa már nem él, így ha a fiút elveszik láb alól, nincs örökös, és azé a szőlő, aki éppen megmunkálja. A fiú sorsa Jézus sorsának vonásait ölti magára (a szőlőn kívül hal meg, vö. Zsid 13:12kk.). Az utolsó mozzanat a végső ítéletre utal: a bérlők aljasságával ellentétben a jog és a vallás nyelvén megfogalmazott igaz és szent ítélet ez (*kakous kakós apolesei autous* a görög nyelv gyakori jogi formulája). Jézus maga is a zsoltárok gondolatvilágából veszi a képet önmaga jelentőségének szemléltetésére (Zsolt 118:22k.). Talán a templom újjáépítésének idejére utal ez: a régi kövek között az építők sokáig nem találják a legfontosabbikat, az egész alap terhét viselő sarokkővet. Nagysokára tűnik ki, hogy rajta tapostak a sárral-szennnyel belepert kövön: ekkor kiássák, és helyére illesztik. Ehhez kapcsolódik a példázat alkalmazása. Isten szőlője a mennyek országa, bérlői Izráel nemzedékei. Ezek nem szolgáltatják be a gazdának a gyümölcsöt, a szőlő a gazda számára gyakorlatban gyümölcstelen. Ezért Isten elveszi a szőlőt az eddigi bérlőktől, és olyan népnek adja, amely megtermi gyümölcsét. Ez az Izráel eddigi kivetettjeiből és a pogányokból egybeépülő új nép, a messiási *ekklésia*. Az ellenfelek megértik, hogy a példázat éle ellenük irányul, szeretnék is haladéktalanul ártalmatlanná tenni Jézust, de a közhangulatot még mindig nem sikerült kellően befolyásolniuk, ezért egyelőre várniuk kell tervük kivitelezésével.

| Mát. XXII. RÉSZ

Mát. 22,1–14. A királyi mennyegző példázata (Lk 14:16–24).

A példázat tárgya azonos az előző kettőével, de fokozást jelent azokhoz képest. Az elsőben a döntés lehetőségére mutatott rá Jézus, a másodikban azt hirdette meg, hogy elvétetik Izráeltől Isten országa, itt pedig Isten ellenségei fölött hirdet végső ítéletet. A példázat eredeti formájában egyszerűen egy gazdag ember vendégségéről lehetett szó: a meghívást először általánosságban közölték, azután jelölték meg a pontos időpontot. Ezt követte a vendégek visszautasító válasza, a hívás megismérlése: a „méltatlanok” meghívása és az eredetileg meghívottak kizárása a vendégségből. példázat elején Mt őrzi jobban az eredeti formát, de azután a képanyagon egyre jobban átüt a tartalom. A kétszeri hívás Izráel megvetettjeire, majd a pogányokra utal, a több szolga helyett az egyetlen küldött Jézusra. A bevezető szavk után a példázat ismét egy folyamathoz hasonlítja Isten országát. Középpontjában egy király fiának lakodalma áll. A király a példázatokban általában Isten megjelölése, a fiú mennyegzője a végső idők nagy messiási lakomája, a beteljesedés túlaradó bősége (vö. 9:15). A meghívás két mozzanata itt összefolyik: a kiküldött követek azokhoz fordulnak, akik már korábban megkapták a meghívást (*tous kekléménous*). A meghívásra vállvonogató visszautasítás a válasz, de a király ebbe nem nyugszik bele. Isten mérhetetlen türelmére utal a kép mögül előtörő tartalmi elem: ő nem tud belenyugodni abba, hogy a „hivatalosak” kimaradjanak a mennyegző nagy öröméből. Az ismételt hívásra arcátlan megvetés a válasz: a hívottak ki sem mentik magukat, hanem elindulnak hétköznapi ügyeik után. Magatartásuk betetőzésének elbeszélése végleg elhagyja a példázat kereteit: nyíltan beszél arról, hogy a prófétagyilkos nép városát Isten ítéletesen el fogja pusztítani. Ez után a „közjáték” után folytatódik a példázatbeli kép. Most már úton-útfélen összeszedett népeséggel telik meg a ház: ez a mozzanat Isten személyválogatás nélküli kegyelmének ábrázolása, a

messiási gyülekezet egybegyűjtésének képe. Nincs különbség Izráel fiai és a pogányok, szegények és gazdagok között, csupán az a fontos, hogy a gazda akarata beteljesedett: a lakodalmas ház telve van vendégekkel. A befejező részlet egy újabb példázat, Mt önálló anyaga. Ez azt emeli ki, hogy akik elfogadták a meghívást, azoknak ebből komolyan le kell vonniuk a következtetést. A példázat egy váratlan fordulattal hívja fel erre a figyelmünket. Bárhonnan hívta vendégeit a gazda, azt joggal elvárhatja tőlük, hogy méltóképpen jelenjenek meg az ünnepi alkalmon. A mennyegzői ruha nem költséges díszöltözet, csupán tiszta ruha a szennyes munkaruhával szemben. A ruhacsere elmulasztása csak a gazda és az alkalom semmibevevését jelentheti, ezért nem igazságtalan a gazda magatartása. A tanítás arra int, hogy aki méltatlan léteire meghívást kap Isten országa örömébe, és azt hiszi, hogy ennek elfogadása semmire sem kötelezi, az nem kerülheti el a végső ítéletet. A befejezés arra utal, hogy Isten hívó szava ugyan sokakhoz eljut, de ezek nem mind vannak benne valóban a kiválasztottak seregében. Ez a dolgok onnan felülről látható isteni oldala.

Mát. 22,15–22. Az adógaras (Mk 12:13–17; Lk 20:20–26).

Mint az előző három példázat, úgy a 22. r. hátralevő részében levő négy vita-beszélgetésből álló egység is a farizeusi kegyesség ellen irányul, és a 23. r. nagy feddő beszédét van hivatva előkészíteni. A szanhedrin tagjai régi tervükhöz híven döntő támadásra készülnek Jézus ellen. Mivel Jézus a tömegre éppen tanítása révén van a legnagyobb hatással, ezért az látszik a legalkalmasabb módnak, hogy ezen a ponton „fogják meg” (*pagideuein* „törbe ejt, csapdába csal”, az Újszövetségben csak itt). Egyrészt le akarják járatni, másrészt olyan nyilatkozatot akarnak kicsalni belőle, amely az ellene indítandó perben döntő bizonyíték lehet. Szándékaikat éppen ezért titokban igyekeznek tartani, ezért már a vitapartnereket is félrevezető módon válogatják össze. A farizeus-tanítványok természetesen a farizeusi tábor álláspontját képviselik, amely a nemzeti eszme híve ugyan, de a zélótáktól eltérően nem szentesít semmilyen erőszakot, sőt, ószövetségi alapon hirdeti a felsőség iránti engedelmesség parancsát, tehát az adófizetést sem tiltja. Csupán az egész helyzetet teljesen negatív módon; Isten ítéletes intézkedéseként értelmezi, és szívből áhítozza a pogány hatalom megdőlését. A heródiánusok a nemzeti királyság hívei, de „reálpolitikusok”, ezért a föltétlen Róma-barátság és az adó kérdésében minden vallási szempont mellőzése jellemzi őket. Így tudnak egyik lenni a farizeusokkal abban, hogy Jézus messiási „programjában” halálos veszélyt látnak Izráelre nézve, és ki akarják őt küszöbölni a nép életéből. Bevezető szavaik azt a benyomást akarják kelteni, hogy egy igazán égető kérdésben várnak perdöntő szakvéleményt egy minden tekintetben erre hivatott rabbitól. A feltett kérdés az alattvalókra személyük vagy birtokuk után kivetett egyenes adóra vonatkozik (*kénzos*, lat. *census*, Lk-nál *phoros*, ellentétben az árukra kivetett közvetett adóval, amelynek neve *telos* „vám”). A szó mögött sok minden húzódik meg: Isten népe alája van vetve egy pogány hódító hatalomnak, Róma első számú adószedője maga Heródes, akinek pénzsóvárságát és durva adóbehajtási módszereit végül már Róma is megelégtelte: az adóbehajtás szolgálatában áll a vámszedők hálózatának jól ismert tevékenysége, és a zsidógyűlölő Pilátus számos kihívó intézkedésének célja éppen az, hogy az adófizetés ellen rugdalódzó zsidóság dacos ellenállását megtörje. A csapda valóban jól van kiszámítva: ha Jézus igent mond a kérdésre, akkor a tömeg szemében nem Messiás, mert a tömeg – különösen Galileus Júdás óta – a messiási program tartozékának tartja a *census* elleni tiltakozást. Ha nemet mond, akkor a többi már a római igazságszolgáltatás ügye. Jézus átlát a kérdezők színlelésén, nem válaszol a kérdésre, és abba is hagyhatná itt a dolgot, ha csak a kérdezők igazi indítóokait nézné. De tudja, hogy a kérdés valóban fennáll, és a farizeusi álláspont éppen olyan kevésbé ad megoldást benne, mint a

heródiánusoké. Ezért úgy folytatja tovább a beszélgetést, mintha a kérdés a legtisztább indulatból fakadt volna. Csak éppen a felállított kettősségbe nem megy bele, hanem a továbbiakban maga határozza meg a párbeszéd folyását. A további vita lehetőségét elvágva olyan módszerhez folyamodik, amely először teljesen idegennek látszik egy írástudótól vagy rabbitól, végül azonban a legtökéletesebb példázat alakját ölti. Egy olyan pénzdarabot kér ellenfeleitől, amellyel az adót szokták fizetni (*nomisma tou kénsou*), és a továbbiakra nézve döntő az, hogy ellenfelei a pénz közelebbi megnevezése nélkül is ismerik ezt, sőt: van is náluk ilyen, és azonnal át tudják adni neki (*dénarion* az egyik Tiberius-féle dénár, a birodalom egyik legjobb és legerjedtebb pénzneme). Ezen a pénzdarabon a római császárnak ugyanaz a felségjele látható, amelyről a zsidók a császári „zászlókon” (*signum*-ok) annyira borzadtak, hogy ez a borzadás Pilátus hivatali idejének elején a halál vállalására is készké tette volna őket. Az viszont szemelláthatóan nem zavarja őket, hogy ezt a pénzt használják minden anyagi ügyletük lebonyolítása közben, zavaróvá csak ott válik a kérdés számukra, amikor az adózás kötelezettségére gondolnak. Jézus kérdése szakszerű és tárgyilagos, és ellenfeleinek akarva-akaratlan ki kell mondaniuk a választ. Ez a válasz éppen rövidségében csattanós (*Kaisaros* – minden méltóságát mellőzi, de így is megnevezi a pogány birodalom istenként tisztelt urát). A válaszban Jézus úgy mond igent a római hatalomra, hogy ezzel Isten legtisztább prófétai kijelentését folytatja (vö. Jer 5kk.), a birodalom létének pusztá tényét Isten intézkedéséből vezeti le, és ezzel teszi erkölcsi kötelezéssé övéire. Végül pedig egy olyan dolgot mond ki, amelyet gyakorlatban ellenfelei is elismertek és követtek: amit a császár követel, az az övé, tehát az adóban csak „visszaszolgáltatásról” van szó (*apodounai*, éles ellentétben a 17. versbeli *dounai*-jal), akár csupán a pénzre gondolunk, akár az uralkodó iránti tiszteletre is. Az ember vallásos önistenítésére mér Jézus halálos csapást, mert ez az alapja Izráel Róma elleni lázongásának is és így kitűnik, hogy végső gyökerében ez a magatartás Isten elleni lázadás. Ezért megragadó a válasz két felének szorosan kapcsolódó párhuzamos szerkesztése (az imperativusban levő állítmányt meg sem ismétli). Az ember élete, túl földi életének hatalom alá vetett voltán, egy magasabb összefüggésben is adós élet, és ebben a magasabb összefüggésben helyes és igazi csupán az előző is. Istennek vagyunk adósok egész életünkkel, megbízatásba kaptuk ezt, és „vissza kell szolgáltatnunk” neki: erre utal Izráel egész istentisztelete. Itt van a sokkal súlyosabb kérdés az egész farizeusi kegyességben is, ettől beteg a földi viszonylatok között folyó életének egész módja is. Az ellenfelek megdöbbenése annak szól, hogy Jézus ennyire belelát a lelkükbe. Nem tehetnek mást: ismét eredménytelenül távoznak el, és magára hagyják Jézust.

Mát. 22,23–33. Kérdés a feltámadásról (Mk 12:18–27; Lk 20:27–40).

Mint láttuk, az előző kérdésben a felvetett kettősség bizonyul helytelennek: a szadduceusok kérdése viszont képtelen. E csoport tagjai ritkán szerepelnek az evangéliumokban, egyébként a papi arisztokrácia tagjai, a templom fényéből élnek, de rajongói a görög kultúrának, emellett pedig Izráel ősi kegyességi hagyományai leghívebb örököseinek tartják magukat. Általában úgy tűnik fel, hogy csak Mózes öt könyvét fogadják el kánoni iratgyűjteménynek, és közismert dolog, hogy nem hisznek a feltámadásban (hogy itt a *legontes mé einai anastasin* általános jellemzés vagy a kérdés konkrét bevezetése, az nem dönthető el világosan). Szerintük a sógor-házasság intézménye világos bizonyíték arra, hogy a mózesi Törvény nem számol a feltámadás lehetőségével. Ennek megvilágítására szolgál ajkukon a gúnyos célzattal előadott történet, amely a kor szokása szerint költött eset, azonkívül teljesen valószínűtlen is. Gyakorlati súlya sincs, mert Jézus korában a sógor-házasság már nem számított kötelező intézménynek. Mindenesetre a 28. versbeli kérdés, amely a szadduceusok voltaképpeni célját fejezi ki, arra

mutat, hogy az átlagos zsidó felfogás egészen emberi módon gondolkozott a feltámadásról. Így a szadduceusok álláspontja tipikus féligazság: igazuk van abban, hogy a durva emberi képzetekben jelentkező, hamis feltámadás-hit ellen hadakoznak. De tévelyegnek, amikor azt hiszik, hogy ezzel együtt áll vagy bukik maga a feltámadás ténye is. A feltámadás nem a földi élet módjára történő folytatása az ember életének, hanem valóban „radikálisan másként” („*totaliter aliter*”) él a feltámadott ember az új teremtés világában, mint a földi ember a mostani világban. Csak a feltámadás helytelen hite ellenkezik a Tórával, és a szadduceusok hibája az, hogy sem az Írást, sem Isten hatalmát nem veszik komolyan.

Mát. 22,34–40. A nagy parancsolat (Mk 12:28–33; Lk 10:25–27).

A szadduceusok elnémítása veszedelmes ellenfélnek mutatja Jézust., Így farizeusi ellenfelei tanácskozássra gyűlnek össze, hogy megtalálják a megfelelő eszközt Jézus ellen irányuló tervük megvalósítására. Most egy törvénytudó áll elő közülük, és már ez is jelzi, hogy az újabb „próba” a törvény ismeretének területén fog történni. Kérdése a zsidó írásmagyarázat szellemének ismeretében természetes. Megfogalmazása nem egészen egyértelmű (*megalé* lehet egyszerűen „nagy”, de „legnagyobb” is): célja az lehet, hogy minél több törvényhely kerüljön szóba, és így minél világosabban lelepleződjék Jézusnak a törvényben való járatlansága. Jézus válasza nem új. Első felét (Deut 6:4kk.; a szakasz neve első szaváról: *šema*^c) naponként imádkozták Izráel fiai: de nem új a második parancsal való összekapcsolása sem (Lev 19:18). Új az, ahogyan Jézus a kettősen egy parancsolatnak az egész törvényhez való viszonyát jellemzi. A törvény nem sok független erkölcsi parancs szervesen összefogása, hanem a szeretet egyetlen parancsolatának kifejezése a változó körülmények változatos nyelven. Így a válaszban megjelölt parancsolat nem egy a sok közül, bármily jelentős is egyébként, hanem a legelső (*próté*: a törvénytudóval ellentétben Jézus egyértelműen fogalmaz), a törvény egyedüli tartalma (Róm 13:9k.). Az is világos így, hogy a törvény lelki, betöltése nem egymástól függetlennek tartott parancsolatok pepecselő, de teljesen külsőséges „szemmel-tartása” (*obszervancia*) révén lehetséges, csak Krisztus módján és lelkületével. Egyesül Jézus érti helyesen és tölti be igazán a törvényt. Az ember fölött ítéletet hirdet, amikor ezt kimondja, de ellenfelei semmit sem vethetnek szemére szavai alapján. A vita befejezetlen marad, Mt közvetlenül tér át a következő párbeszédre.

Mát. 22,41–46. Dávid fia és Ura (Mk 12:35–37; Lk 20:41–44).

A farizeusok további vitára készülnek, ezért Jézus eltérve eddigi szokásától; de teljesen a farizeusi szokás körén belül maradván ellentámadásba megy át: maga tesz fel ellenfeleinek egy kérdést. A kérdés formájából látszik jelentősége (*ti hymin dokei?* teljes felelősséggel nyilvánított szakvéleményt igényel). Tartalma a Messiás istenfiúsága, ha nem is ezzel a szóval fejezi ki. Az ellenfelek meghatározása vezet be a Zsolt 110:1-et, amelyre Jézus hivatkozik válaszában: Dávid fia. Az idézettel nem azt akarja bizonyítani, hogy a Messiás nem lehet Dávid fia, sem nem önmaga dávidi származását akarja igazolni (ezt nem is vonják kétségbe). Saját eszközeikkel fogja meg ellenfeleit, így teszi lehetetlenné a további, meddő vitát. A kérdés azért fogós, mert a Messiás ugyanazt a nevet kapja, mint Isten (*kyrios*), és a név sajátos ismétlődése Isten mellé emeli a Fiút. Jézus még ki is élezi ezt a feszültséget, és ellenfelei nem tudatlanságból hallgatnak, hanem azért, mert az egyetlen lehetséges válasz Jézust igazolná. A kérdésből kitűnik az is, hogy Jézus eddig is valamennyi vitában önmaga Messiás-voltáról beszélt, de az is, hogy mi a különbség közte és ellenfelei között: Jézus a messiási titok élő középpontjából szól, amazok egy elméleti kérdés részleteinek a perifériájából közelednének a kérdéshez. Ami nekik csak fölényesen űzött mesterség, amelynek birtokában nyakára ülnek a népnek, az Jézusnak alázatban

végzett szolgálat, amelynek végzése közben életét adja Izráélért és a népekért.

Mát. XXIII. RÉSZ

Mát. 23,1–36. Jézus beszéde az írástudók és a farizeusok ellen (Mk 12:38–40; Lk 20:45–47; 11:37–52).

A vitabeszédek azzal zárultak, hogy Jézus átvette a szót ellenfeleitől, de utoljára még kérdést tett fel azoknak, akik eddig őt kérdezték. Ez az utolsó vitabeszéd viszont átmenetté válik a következő nagy beszéd-egységhez, amelyben Jézus már csak megállapításokat tesz ellenfeleiről, még ha ezek egy részét megszólításukkal kezdi is. Ez a nagyszabású beszéd a Hegyi Beszédhez.

hasonlóan Mt önálló alkotása, ha anyaga több forrásból származik is, ha jelentős párhuzamai vannak is a szinoptikus hagyományban, és ha világos jeleit mutatja is annak, hogy a benne foglalt jézusi szavak már a hagyomány korábbi fokán kezdtek egy egységgé összeforrni. Mk párhuzamos részével szemben szinte feltűnő teljességre törekszik. Így jelentősége nem elemeinek eredetiségében van, hanem összefoglaló jellegében: mindazt, amivel Jézus ellenfelei Isten ítéletét magukra vonták, most összefoglaló formában mondja el. A 2–12. hangja mindenesetre még tisztán megállapító természetű, a 13–36. azonban már formájában is utal a tartalom súlyos voltára: hangja kitörően szenvedélyessé válik. Ez a szakasz hét „jaj”-t tartalmaz (a 14. vers nem tartozott eredetileg a szöveg állományához), amelyek szemére vetik a „képmutató írástudóknak és farizeusoknak” mindazt, amiben Istentől való végzetes eltávolodásuk megmutatkozik. A beszéd erősen stilizáló jellege megengedi azt a következtetést, hogy a megszólításon Jézus Izráel valamennyi vezetőjét érti, csupán kiemeli közülük azokat, akikre a legnagyobb felelősség nehezedik, mert a tanítás letéteményesei. Hallgatóságára nézve pedig az tűnik ki, hogy első fele az egész tömeghez, második, nagyobbik része a tanítványok szűkebb köréhez fordul, mint ahogyan a Hegyi Beszédben is láttuk.

Az írástudók általában a farizeusok közül kerültek ki (vö. Mk 2:16), így egymás melletti említésük, mint több más helyén az evangéliumoknak, itt sem téves. Bűnük lényegét Jézus nem kegyességük külsőséges voltában látja: ez már csak tünete annak, hogy szavaikat és tetteiket egy világ választja el egymástól. Viszont szavaik – tanításaik – ellen Jézus nem emel kifogást. Nem kárhoztatás, csupán tárgyilagos megállapítás így az, hogy a népnek ezek a vezetői Mózes székébe ültek bele (a későbbi rabbinus szokás Mózesre hivatkozva olyan székekbe ültette a rabbikat, amelyekben ülve olyan magasaknak látszottak mintha állnának, itt azonban a zsidó kölcsönszóvá is vált *kathedra* jelképesen a tanítás, a törvényt magyarázás mózesi örökségének átvételére utal). De a farizeusi, írástudói tanítás hallgatólagos elfogadása az az utasítás is, hogy szavaik után igazodhatik a nép, csupán tetteik nem lehetnek életük irányjelzői. Ezután egy képpel érzékelteti meg Jézus azt, hogy a farizeusokat és írástudókat éppen nem lehetne könnyed felfogású embereknek minősíteni a törvényhez való viszonyukban. Fő gondjuk éppen az, hogy életüket a legapróbb részletekben is megszenteljék Isten előtt, de éppen ez a követelésük válik elviselhetetlen teherré. Az kétségtelen, hogy a törvény egyetlen rendelkezésének megszegése az egész törvény megrontásában teszi bűnössé az embert, így a törvény alapján állva csak kárhozatot vonhat maga után. A farizeusok éppen abban mondanak ellent önmaguknak, hogy csak követelnek, de semmit nem tesznek a teher megkönnyítésére vagy éppen levételére.

Magatartásuk embertelensége még jobban kitűnik, ha arra gondolunk, hogy a jómódú farizeus, aki megélhetése érdekében nem volt ráutalva testi munka végzésére, könnyűszerrel megtarthatta a szombat-törvényt, de lelketlen dolog volt ugyanezt megkövetelnie a megélhetésért keservesen

küzdő szegény embertől. Életük kettősségének tünete kegyességük külsőséges volta is. Csak emberek előtt akarnak tündökölni, belsőképpen érintetlenek maradnak a törvény tartalmától. Az imaszíj (*phylaktéria*, rabb.-héb. *tefilín*, vö. Ex 13:9kk.; Deut 11:18kk.; a *šema*^c pergamenre írt szavait tartalmazó tokot erősíti a testre, a görög elnevezés mutatja, hogy démoni erők távoltartására szolgáló amulettnek is használták) a tokjában levő imádságért van (ld. 22:34kk.), ezért viszont akkor teszünk többet, ha a szeretet parancsát komolyabban vesszük, nem akkor, ha a szíjat szélesítjük. A ruhabojt (*kraspedon*, minden zsidó férfi viselte ruhája szegélyének négy csücskén) a törvényre emlékeztető jel: aki jól érti, az a törvényt veszi komolyabban, nem a bojtot teszi feltűnőbbé. A farizeusok emberektől igényelnek tiszteletet emberi ünnepeken és istentiszteleten, nyilvánosság előtt és magánérintkezésben egyaránt. Nemcsak Jézus rajzolja így őket, hanem számos más korabeli forrás is. Tanítványait és minden idők egyházát nyomatékosan óvja Jézus ettől a magatartástól: attól, hogy önmaguk körében engedjék elharapózni az emberimádatot, a személyi kultuszt és a rangkórságot. Lehet, hogy valaki a neki kijáró tisztelet jeleként fogadja jólesően a „rabbi” megszólítást, de Jézus arra eszmélteti, hogy olyasmit fogadott el, ami csak Istent illeti meg, mert ő a mi egyetlen tanítónk (vö. Jer 31:34). Az a tanítványaiként egymásnak testvérei vagyunk, testvérek között pedig nincs helye kiváltságos címeknek. Lehet, hogy valaki az őszinte megbecsülés jegyében szólítja „atyának” idősebb testvérét, de Jézus arra figyelmezteti, hogy olyasmit adott meg embernek, ami csak Istennek, a mennyei Atyának jár ki. Lehet, hogy valaki hatalmaskodás, fölény vagy hiúság nélkül ösztönöz rábízott lelkeket arra, hogy lelki „vezérüknek” tartsák (*kathégétés* a filozófiai iskolák vezetőinek megjelölése), de Jézus önmagára mutat, mint aki egyedül illetékes ennek a megszólításnak az elfogadására közöttünk. Az ítélet leleplezi a hazug kegyességet, hogy tisztán ragyogjon az igazi: aki Isten helyébe teszi magát, azt ő letaszítja bitorolt magasságából; aki tudja önmaga helyét, és azt foglalja el, azt felemeli magához, igazi Atyjaként fiává teszi (vö. Mt 5:9).

A következő szakasz (hét „jaj”: prófétai ítélethirdetés) műfaja az Ószövetségben és Jézus igehirdetésében egyaránt gyakori, ismert. A szerkesztés tervszerű: az első három szózat Isten ígéjének meghamisítását, a négy utolsó kegyességük tisztázatlanságát és ebből fakadó külsőségességét veti szemükre Izráel lelki vezetőinek. A szózatok, egy kivételével, a képmutatást (*hypokrisis* „színészkedés, színlelés”) vetik szemükre: ez nem föltétlenül tudatos ferdítést jelent, hanem azt a tárgyi ellentmondást magatartásukban, amelyről a bevezető tanítás is szól. Isten ítéletét felismerték ezek a kegyesek, de ki akarnak térni előle: hirdetik az ítéletet, de meghamisítják (1–3. „jaj”); külsőségeikben megtartják Isten parancsolatait, de lényegükben megszegik (4–7. „jaj”). Tartalmuk részleteikben ez:

I. (13. v.) A nép lelki vezetőire van bízva Isten ígéje, amely egyedül nyithat utat Isten eljövendő országába, de ők nem töltik be feladatukat. Az ószövetségi ígéretnek nem vezették el őket a Messiáshoz, így ők sem tudták megnyitni ezt a kaput mások előtt. (A 14. v. Mk 12:40 alapján került Mt szövegébe, arról szól, hogy az írástudók, akik a nép jogászai is voltak, hogyan éltek vissza e hatalmukkal: amikor éppen az elnyomottak és kiszolgáltatottak gondját viselő Isten szolgálatában kellett volna buzgólkodniuk, csak saját érdekeikre tudtak gondolni.)

II. (15. v.) A farizeusok buzgó „hittérítők”, de inkább megalkusznak a pogánysággal, csupán azért, hogy látszateredményeket mutassanak fel. Azután misszió címén önmaguk Lelki tisztátalanságával beteggé teszik azokat, akiket a pogányok közül az Izráelhez való formális csatlakozásra rábírnak (a prozelitusokat), és így szinte önmaguknál is biztosabban a kárhozatba taszítják őket.

III. (16–22. v., Mt önálló anyaga.) Az esküformák között a farizeusi kegyesség különbségeket állít fel, de Jézus szerint ez a gondolkozásmód fonák és elvakult. Ilyen külsőséges gondolkozásra

csak a durva anyagiasság indíthatja az embert, amely nem veszi komolyan Isten nagyságának valóságát. Hiszen amit az ilyen gondolkozás többre tart, az csupán rejtett, láthatatlan „háttérétől” nyeri el értékét: a templom aranydíszé magától a templomtól, az áldozati ajándék az oltártól, az oltár a fölötté álló Istentől, az ég Istentrónjától és a rajta ülő Királytól.

IV. (23–24. v.) A külsőséges kegyességi praxis a jelentéktelen, de mutatós részparancsolatok gondos szemmeltartásával eltakarja az ember szeme elől a törvény igazi igényét. A föld terményeire előírt tizedet a túlzó kegyesség kiterjesztette az illatosító vagy ízesítő „fűszerekre” is, de ebben ki is élte magát, így gondja nem terjedt ki a törvény Isten szerinti, igazi tartalmára (*krisis, eleos, pistis*, héb. *mišpat, chäsäd, ’ämät*, vö. Mik 6:8; Zak 7:9; az ember engedelmes válasza Istennek iránta tanúsított hasonló magatartására az emberek iránti jogosság, irgalmasság és hűség). Szabad a kegyesség külső megnyilvánulásaiban bármilyen buzgóságot tanúsítania annak, aki komolyan veszi a törvény tartalmát, és egész kegyességi formakészlete ennek a tartalomnak a kifejezője. Egy példaszó zárja az intelmet: Izráelben szokás volt a bort tiszta ruhán átszűrni, hogy le ne nyeljen valamilyen tisztátalan állatot vele együtt az, aki issza. A teve lenyelése képtelenség, de mint gyakran, a példázatos beszéd éppen túlzásával válik beszédessé (vö. 19:24; itt talán a két állat nevének összecsengése, is hat, mint ahogyan egy rabbinus mondat is mutatja: *qamlá’* „szűnyog”, *gamlá’* „teve”).

V. (25–26. v.) A külsőséges (rituális) tisztaság szabályait nagyon aprólékos pontossággal tartotta meg Izráel: istentiszteleti célra nem használtak olyan kelyhet, amelyet előzetesen kívülről gondosan meg ne tisztogattak volna. A példázatos mondás második fele már kiesik a képből: nem arról szól, hogy az edényekben levő étel-ital rablás és féktelenség gyümölcse. A képen áttör a valóság: a farizeus tisztogatja az edény külsejét, de belseje telve van szennyyel; ugyanígy tisztogatja életének külső, látható oldalát is, de belseje telve van rablásvággyal és féktelenséggel. Fokozza a mondanivalót a mondás záró intelme, amely a kép anyagát megtartva nyilvánvalóan a valóságról beszél, mert a kép körén belül már nem is volna érvényes az, amit mond. Míg a külső tisztaság hajszolása érintetlenül hagyja életünk belsejét, addig a belső megtisztulás egész életünket tisztává teszi (vö. Mt 15:11kk.; Jn 15:3).

VI. (27–28. v.) A külsőséges igazság kárhoztatását Jézus egy képben és ennek pontos magyarázatában mondja el. Izráelben a páska-ünnep előtt szokás volt kimeszelné a sírokat. Ennek az volt a célja, hogy senki tisztátalanná ne váljék tudtán kívül azzal, hogy megjelöletlen sírhely, tehát tisztátalan hely fölött halad át; de a szokást egyre inkább a sírok díszítésére is használták. A külső dísz persze mit sem változtatott a sírban enyésző tetem tisztátalanságán. Hasonlóan a farizeusok külsőképpen megmutakozó tettei is a törvénybetöltés buzgalmának látszatát vannak hivatva kelteni, de belsőképpen irtóznak a törvénytől, igyekeznek kivonni magukat alóla, legfeljebb félelemből vagy kényszerből vetik alája magukat, de igazi tartalmához, a szeretethez, semmi közük. Mindenben önzésük indítja őket, így a lényegét tekintve a törvény ellenségei, törvény nélkül élők, mint a megvetett vámszedők és bűnösök.

VII. (29–33. v.) Az előző képet folytatva Jézus a farizeusok külsőséges, hazug halott-kultusza ellen kél ki. Izráel büszkén őrizte elhunyt nagyjai sírhelyét, a megölt próféták és igazak emlékére pedig engesztelő kápolnákat állított. Jézus leleplezi e szokás igazi célját: farizeusi kortársai így akarják külsőségekben és ünnepélyes hangú, de hazug nyilatkozatokban elhárítani az őseik bűneiből rájuk háruló felelősséget. Másrészt így akarják biztosítani azt a lehetőséget, hogy tulajdon hasonló tetteiket Isten igazságos ítélete végrehajtásának tüntethessék fel. Jézus itt félreérthetetlenül önmaga sorsára utal: ennek beteljesedése révén a prófétagyilkos nép istengyilkossá „lép elő”. Ami még hiányzott az ősök Isten elleni lázadásából, azt ez a nemzedék ilyen módon kipótolja. De a múltból a jelenen át haladó vonalat meghúzza a jövőbe, és

tanítványai sorsára is utal.

Két megdöbbenő gondolattal fejeződik be a „jaj”-ok sora (34–36. v.). Először: Isten bizonyítási eljárást folytat le Izráelben, és ez világossá teszi a vele egy korban élő nemzedéknek a gyilkos ősökkel való belső azonosságát, közösségét. Másodsor: éppen ezért ezen a nemzedéken úgy veszi számon ősei gyilkos tetteit, és úgy hirdeti meg fölöttük a kárhozatra vezető ítéletet, mint akik részesek őseik gyilkosságainak elkövetésében (*ephoneusate*). Az üdvösség történetében tipikusan Ábel az első, Zakariás az utolsó példa ennek a bűnnek a teljes történeti körét körülhatárolva (Zakariás a 2Krón 24:20kk. elbeszélésében szereplő pap, Jójada fia: a „Barakiás fia” mechanikus hozzáfűzés, az ismertebb személy, Zakariás próféta atyjának nevét tartalmazza; egyébként e gyilkosság súlyát, szinte apokaliptikus jellegét körülményei adják meg).

Mát. 23,37–39. Jézus panasza Jeruzsálem ellen (Lk 13:34–35).

A megelőző nagy beszéd záró szavai világosan mutatják, hogy Istennek még ennyire kemény-nyakú népe életében sem a kárhoztatás, az ítélet, a „jaj” az utolsó szó. Az előzőkkel a kapcsolatot ugyan először az adja meg, hogy Jézus ismételen szemére veti Izráel vezetőinek – ezúttal a szent város népének – Isten küldötteinek meggyilkolását, a népet összegyűjtő, dédelgető hívó szó konok visszautasítását (vö. 12:30). A szétszóródott nép összegyűjtésének, aggódó gonddal történő védelmezésének indulata (a képre nézve vö. Deut 32:11.; Zsolt 36:8; 91:4) hiábavalónak bizonyult, ezért elkerülhetetlen az ítélet: Jeruzsálemnek el kell pusztulnia. De amikor az egész világ, maga a nép és fiai is úgy tekintenek Izráel sorsára, hogy „nincs tovább”, akkor hangzik el Isten utolsó szava: az engedetlen nép megtér. Jézus sorsa az érzékeny mutatója a nép sorsának: az az Izráel, amely a pogányokkal együtt megfeszíti őt, nem kerülheti el az ítéletet. De ez az út úgy folytatódik, hogy a nép végül is felismeri Krisztusban Szabadítóját, áldja azt, akit a kereszten átokká tett, és így az a Jézus Krisztus, aki izráel Megváltójaként a népek Megváltója lett, az idők végén a népek Megváltójaként Izráel Megváltójává lesz, így látja meg őt népe.

| Mát. XXIV. RÉSZ

Mát. 24,1–2. Jövendölés a templomról (Mk 13:1–2; Lk 21:5–6).

Mk elbeszélését dolgozza fel némi változtatással és bővíti más forrásokból a Mt 24–25. részeiben található újabb nagyszabású önálló beszéd-alkotás. Képanyagát a zsidó apokaliptikából meríti, de tartalma ettől eltérően prófétai: célja nem jövőbeli események történelmi értelemben vett „megjövendölése” vagy részletekbe bocsátkozó kiszínezése az emberi kíváncsiság kielégítésére, hanem intés és bátorítás, Isten jelenre vonatkozó akaratának kijelentése jövőbeli tetteire való utalással. A templomból távozva a tanítványok megcsodálják a szívüknek annyira drága és valóban csodálatos építményt. A Heródes-féle templom ez, amelyet Nagy Heródes kezdett építtetni Kr. e. 20-ban, építése Jézus idejében javában folyt, csak kevéssel a zsidó háború előtt fejeződött be. A tanítványok Izráel megmaradásának garanciáját látják a templomban, és azt várják, hogy Jézus megerősítse ezt a hiedelmüket. De Jézus ítéletes szavakat mond a templomról (ezek a hagyomány szilárd elemei, vö. Mk 13:2; Lk 21:5). Prófétai szavának előzmény e mindaz, amit az utolsó idők megpróbáltatásairól és Izráel istentiszteletéről mondott eddigi tanításában. Ószövetségi prófécia (Mik 3:12; vö. Jer 26:18) elevednek meg szavaiban, amelyeket népe alig méltatott figyelemre, nem is őrzött meg emlékezetében, de prófécija megdöbbenően teljesedett be a tragikus végű zsidó háborúban.

Mát. 24,3–22. Az utolsó idők jelei (Mk 13:3–20; Lk 21:7–24; vö. Mt 10:17–22).

A templomtól nem messze keletre, az Olajfák hegyén mennek oda Jézushoz ismét tanítványai. Útközben folytatott beszélgetésük eredményeként tesznek fel neki egy kettős kérdést, amellyel az előző témát akarják újra felvetni. Ennek a kérdésnek kettős az indítása: a templom pusztulásáról mondottakkal Izrael magától értetődően kapcsolja össze a mostani világekorszak lezáródását (*synteleia tou aiónos*, vö. 13:39k..49), és ezzel együtt Jézus ítéletre való eljövételét (*parousia*, lat. *adventus* a császárkultusznak is ismert szava, mi Krisztus „visszajöveteléről” beszélünk); másfelől Izrael az Olajfák hegyéről várta az eljövendő Úr érkezését (Zak 14:4). A téma az evangéliumban új, de nem meglepő, mert Jézus eddigi igehirdetésében is megvan az előzménye: nem nyíltan ugyan, de érthetően utal Jézus arra, hogy lesz olyan időszak, amelyben Ő nem lesz együtt a földön testben népével (9:15), ezt követően viszont eljön Isten országa dicsőségében, és ítéletével lezárja a világekorszakot (vö. Jn 14:3). Nem időpont megjelölését várják tőle tanítványai, hanem a *parousia* bizonyos jeléről kérdezősködnek, de Jézus még így is helyreigazítja váradalmukat. Eljövételének ugyan vannak szükségszerű jelei, de ezek nem emberi értelemmel vagy jártassággal ismerhetők fel, hanem csak hit által, mert a jel és a jelzett dolog összefüggése nem emberi értelemben logikus, hanem a bennük cselekvő Isten gondolata és terve szerint. Ezentúl Isten népének azzal is számolnia kell, hogy az utolsó időkben sokan lépnek fel messiási igénnyel, és fellépésük fájdalmasan eredményes lesz, mert az emberi váradalmak húrján játszanak. Jézus azonban nem hagy kétséget afelől, hogy a *parousia* előzményei súlyos megpróbáltatásokat jelentenek Isten népére, mert az emberiség élete a végső válság állapotába jut. A népek körében háborúk, hatalmak felemelkedése és bukása jelzi ezt a történelem utolsó szakaszában. A természet válságára elemi csapások utalnak: de mindez még csak az új világ születését megelőző vajúdás kezdete. A válság kiterjed az egyház és a világ viszonyára is: az Isten ellen fellázadó világ nem rejtegeti igazi arcát, hanem minden lehető módon támadja Isten népét és fiait. De behatol e válság az egyházba is, és jelei elárasztják ennek életét is: tagjai elbuknak a rájuk nehezedő próbák súlya alatt, a testvéri szeretet helyébe a gyűlölködés lép: egykori testvérek áruló módon közös ellenségüknek szolgálatják ki egymást. Mindez az egyházon belül jelentkező meghasonlás keserű gyümölcse: a helyes utat mutató prófétai igehirdetést túlharsogja az emberi önzésből és aljasságból fakadó hamis prófécia, amellyel az elbukottak másokat is bukásba sodornak. Az egyház helyzete teljesen reménytelennek tetszik: a bűneiben tántorgó nép a törvény átkától való szabadulást a törvénytől való elszakadással téveszti össze, e tévelygés eredménye pedig az, hogy a törvény igazi tartalma, a szeretet kialszik a szívekben. Sokak sorsa ez az egyházban, és ez a megállapítás egészen úgy hangzik, mintha a „sokak” itt „mindenkit” jelentenének (*polloi*, héb. *rabbím*, vö. 20:28). Ez az emberi aggodalom be is igazolódna, ha a világ és az egyház kormányát nem Isten tartaná a kezében. Így azonban a válság legsúlyosabb tünetei is jóra vezető próbává válnak, így következik be az utolsó nagy jel: Isten országa evangéliumának hirdetése. Ez a közvetlen előzménye a végnek, és ez a döntő jel pozitív, de ez nem jelenti azt, hogy ne volnának keserves kísérő jelenségei. Ezekre tér ki végül Jézus, mégpedig olyan sajátos módon, hogy amit mond, az a jeruzsálemi gyülekezet életformáját veszi figyelembe. Ez egyrészt azzal függ össze, hogy a mennybemenetele után kezdődő korszak első nagy történelmi ítéletét, Jeruzsálem pusztulását eszkhatológikus összefüggésben szemléli Jézus; másrészt azzal, hogy így ennek az eseménynek a mozzanatai képanyaggá válnak számára az eszkhatológikus történés mozzanatainak szemléltetésére. A végső próba döntő mozzanata a „pusztító utálatosság” (*bdelygma tés enémóseós*, héb. *šiqqúccím mešómém*, Dán 9:27 stb., az Antiochus Epiphanes által a jeruzsálemi templomban felállított Zeus-oltár, többen szójátékot látnak a héb. kifejezésben, célzást a *ba'al šómém* „Zeus Olympius” névre) megjelenése a

templomban: ezzel az antikrisztus kísérletet tesz arra, hogy az igaz Isten imádását bálványkultusszal szorítsa ki. Erre a rettenetes istenkáromlásra csak a menekülés lehet a válasz, nem gyávaságból, hanem azért, mert itt a bizonyágtétel is tehetetlen: éppen a menekülés jelenti a hitvalló bátorságból adódó következtetés levonását (vö. Gen 19:12kk.). Éppen ezért ennek halogatás nélkül kell történnie, félretéve földi egzisztenciánk egy-egy darabjának megmentésére irányuló próbálkozásainkat, egyedül Istentől várva könyörületes könnyítést a soha nem volt, de soha meg sem ismétlődő nyomorúságban. Az embernek le kell tennie a leghalványabb önbizalomról is: hitének bátorsága nem segíti átvészelni az apokaliptikus borzalmakat. Egyedül Istenben reménykedhetik, aki ítéletében is annyira irgalmas, hogy övéért mintegy idő előtt megálljt parancsol a borzalmak áradásának. A beszédnek ebből a részéből különösen világos, hogy az apokaliptikus eseménysorozat mozzanatai nem csupán a végső időkre jellemző események, hanem Krisztus és az egyház korának is tipikus velejárói; csak a végső időben kiélezetten, átfogó összegezésben jelentkeznek. Az apokaliptikus prófécia már ezért is olyan kijelentés, amely minden idők egyházának a tulajdon jelenjéről beszél, ebben mutat neki utat.

Mát. 24,23–44. Az Emberfia eljövetele (Mk 13:21–37; Lk 17:23–27; 34–37; 21:25–31; 12:39–40).

A következő beszédegység Jézus eljövetelének kérdésére ad választ. Először arra a kérdésre felel Jézus, hogy a Messiás hol jelenik meg: jelenléte nincs helyhez kötve (vö. Lk 17:23), ilyen értelemben vett jelekre csak a hamis messiások és prófétáik hivatkoznak. Ezek az érzéki bizonyosság magatartását akarják felkelteni még a választottakban is, de Jézus nyomatékosan óvja övéit ezektől a tetszetős és csábító jelektől. A villámlás képével teszi ezt először: az igazi Messiás megjelenése nincs emberi értelemben vett helyi korlátokhoz kötve, jelenlétét mennyei hatalmánál fogva egyszerre kell tudomásul venni – akarva, nem akarva – az egész teremtett világnak. Másodikként a dög és a keselyű képét adja övéi elé: Krisztus megjelenésének „helye” és a reá utaló jelenségek között éppen annyira szükségszerű és feltűnő a kapcsolat a hit számára, amennyire bizonyos az, hogy ahol a felhőtlen keleti égen egyszerre megjelenik a dögkeselyűk fekete fellege, ott alattuk a földön dögnek kell lennie. A kép riasztó, de tökéletes összhangban van azzal, amit az ószövetségi prófécia az Úr napjáról mond (*jóm Jahwäh*, Ám 5:18kk.). Másodszor arra válaszol Jézus, hogy a Messiás hogyan jön el. Az előző válasz prófétai-lelkigondozói célja az volt, hogy a messiásváró gyülekezetet minden emberi gondolati kötöttség alól felszabadítsa, és így megóvja a hamis messiások és próféták hazug „jeladásaitól”. Itt viszont arra nézve nyugtatja meg övéit Jézus, hogy senki sem marad ki a választottak közül a végső idők sokféle nyomorúsága közepette az ígéretek beteljesedésében való részesedésből (vö. 1Thessz 4:13kk.). Az apokaliptikus tanításban itt találjuk a legtöbb ószövetségi prófétai utalást (Ézs 13:10; 34:4; Dán 7:13k.; Ézs 27:13; Zak 2:10). A kifejezőmód jelképes, de megfelelőbbet nem lehet el sem gondolni e ponton; azonkívül így komoly hangsúly esik arra is, hogy amit Jézus itt mond, az teljes összhangban van az ószövetségi kijelentéssel. A Messiás eljövetelének negatív előzménye a jelenlegi világforma elmúlása (vö. 1Kor 7:31), ez mintegy visszavonul, hogy helyet adjon az új világ első képviselőjének. Az „Emberfia jele” magának Krisztusnak, a megfeszítettnek a megjelenése: ennyiben áll az óegyházi hagyomány, amely a kereszt jelét érti ezen. A *parousia* egyrészt osztatlan megszorodást vált ki a föld népeiből, mert valamennyien együtt bűnösök az Emberfia megfeszítésében, és ezt most fel kell ismerniük. Másrészt az Emberfia most már ítéletre jelenik meg hatalmában és dicsőségében: a megtérés idejének vége. Isten angyalainak harsonaszava, ez a minden emberi szónál kifejezőbb szózat hirdeti meg az ítéletet. Ez az ítélet abban áll, hogy akik megmaradtak bűneikben, azok most elveszik örök

büntetésüket, de a „világ végéről” is összegyűjtik az angyalok Isten szétszórtságban élő választottait, hogy örököljék a Krisztussal együtt való uralkodást a megújult világban. Végül arra a kérdésre kapunk választ, hogy mikor jön el a *parousia* ideje. Itt Jézus arra akarja inteni övéit, hogy szüntelenül legyenek készen az Úr érkezésére. A természeti kép (vö. 16:2k.) arra utal, hogy az Isten irányítása alatt folyó történelem jelenségei olyan szoros kapcsolatban állnak Isten tervével; mint az egészséges növényzet élete a természet lüktetésével. Ahogyan a természet jelenségeiből következtethetünk a nyár közeledtére, úgy beszélnek a történelem jól értett jelei a *parousia* közelségéről. Három gondolattal zárul a tanítás: *a)* Bár Izráelre súlyos ítélet nehezedik, Isten üdvözítő terve nem teljesedik be nélküle (*hé genea hauté* Izráelről, mint 11:16; 12:39 stb.). *b)* Jézus szava nincs hozzákötve a múlandó világformához, hanem túléli az elmúló régi világot (*ho ouranos kai hé gé*). *c)* Bármily bizonyos jelei vannak a *parousia*-nak az értő hit és hívő értelem számára, mégsem köthető időben sem emberi kategóriákhoz. Idejének kérdése ugyanazokat a kérdéseket veti fel, mint az itt előképül szolgáló özönvíz, és az sem határozható meg emberi számítással, hogy ki bizonyul Krisztushoz tartozónak, ki nem. Ez nem azt jelenti, hogy Isten önkényes az ítéletben, csak azt, hogy az ember nem ismerheti Isten ítéletének alapját. Ezért állandó készenlétben kell várnia az ítélet napjára: ezt teszi itt világossá a tolvajról vett hasonlat (vö. 1Thessz 5:2). A hasonlat érvényességi köre a kiszámíthatatlanságra, a váratlan és meglepő bekövetkezésre terjed ki, lelkigondozói éle pedig arra irányul, hogy Isten népe egy pillanatra se lankadjon meg eljövendő Ura várásában. Csak itt, a végén nevezi nevén a tanítás azt, amiről eddig is végig szó volt: az Úr eljöveteletét (*ho hyios tou anthrópou erchetai*).

Mát. 24,45–51. Az okos és a gonosz szolga példázata (Lk 12:42–46).

Példázatban folytatódik az előző kép: a kérdést maga Jézus teszi fel, hogy annál nyomatékosabban mondhassa el, milyen magatartást kíván ő az Ura érkezésére váró gyülekezet tagjaitól. A gyülekezet vezetőit olyan szolgálkhoz hasonlítja, akikre a ház többi szolgálja rá van bízva, akiktől uruk éppen ezért mindenekelőtt. hűséget kíván (vö. 1Kor 4:1k.). A megbízható, okos szolga tisztában van megbízatása jelentőségével, gondját viseli a rábízott szolgaseregnek, így hűséges munkájának jutalmaként fokozottabb bizalommal mindenét rábízta ura. A gonosz szolga ellenben visszaél ura távollétével, a rábízottak rovására „használja ki” a helyzetet: nyugodtan „éli világát”. Ura váratlan megérkezése azonban halomra dönti számításait, és megpecsételi végzetét. Természetesen csak akkor értjük jól a példázatot, ha Jézus korának viszonyai között maradva azt vesszük alapul, hogy a gazda mindent szolgálai javára rendez be, ezek iránt emberség és jóakarattal vezeti tetteiben. Csak így nem látjuk az első szolgálban szolgálalkú kiszolgálóját a hatalmasabbnak és önmaga érdekeinek, a másodikban pedig gerinces ellenállót vagy szabadsághóst, és csak így érezzük a jutalmazást is, a büntetést is igazságosnak.

Mát. XXV. RÉSZ

Mát. 25,1–13. A tíz szűz példázata.

A példázat párja az előzőnek. Krisztus követeit, az egyház népét most szűzek seregéhez hasonlítja: ennek magyarázata az, hogy a menyegző válik képanyaggá Isten népének éberségre való intésében. Izráel és a Messiás viszonyát gyakran szemlélteti a vőlegényére váró menyasszony és az érte jövő vőlegény képe: így Jézus itt is olyan képkörben mozog, amely övéinek teljességgel érthető és meghitt kifejezőmód. A példázatot szemmel láthatóan Mt őrizi meg teljes formájában: igaz, hogy Lk 12:35k.; 13:24k. párhuzamban áll egy-egy mozzanatával,

de világos, hogy nem a Lk-nál található elemekből szerkesztette bővítéssel Mt az itteni példázatot, hanem éppen megfordítva áll a dolog: Lk említett helyei töredékei egy olyan példázatnak, amelyet Mt nyújt teljes formájában, és a Lk-helyek nem is érthetők igazán a Mt-párhuzam nélkül. Az sem áll, hogy a példázat a későbbi gyülekezet sajátos helyzetéből kiindulva keletkezett volna, és ennek visszavetítése Jézus tanításába: a gyülekezet két típusának, amelyek közül az egyik komolyan veszi Krisztus visszajövetelét, a másik hisz ugyan benne, de gyakorlatban nem számol vele; hiszen a vőlegény fogadására készülő menyasszonyról egyetlen szó sem esik a példázatban. A tíz szűz, akiknek magatartása az egyház számára példázatos formában most tanítássá válik, a menyasszony barátnői. A menyegzőt a vőlegény és a menyasszony szüleinek házában tartották, és a vőlegénynek volt a feladata az, hogy a menyasszonyt szüleinek házából új otthonába vigye (*nissú'in*). Az ifjú párt eközben a menyasszony barátnői kísérték, és ezek vártak rá az új otthonban. A példázat értelme az, hogy azok értik jól feladatukat, akik a döntő pillanatban teljesen felkészülve várják az Eljövendőt: Hogy közben valamennyien elaludtak, az arra eszmélthet, hogy az Urára váró egyház tagjai el-ellankadhatnak a feszült várakozásban. Hogy az okosok nem adnak olajat a balgáknak, az a valóságból a képbe átsugárzó mozzanat: senki sem adhatja kölcsön másnak a döntő pillanatban önmaga „készenlétét”. Hogy a balgák elindulnak éjjel olajat venni, az is olyan mozzanat, amelyet a valóság felől kell megközelítenünk (kapkodás az utolsó pillanatban), nem a kép felől (volt-e nyitva olajkereskedés éjjel?). A befejező tanulság az, hogy aki készülségének elégtelensége miatt elmulasztja a döntő pillanatot, az nem lehet részesévé a Messiás dicsőséges uralkodása örömének (*ouk oida hymas* a közösség ítéletes megtagadása, a kárhozatba vivő ítélet kimondása).

Mát. 25,14–30. A talentumok példázata (Lk 19:12–27).

Az előző példázat az Urára várakozó Egyház tagjainak készenlétéről magáról mint követelményről szólt, az újabb példázat e várakozás tartalmáról tanít. A Lk féle párhuzam csak tartalmában rokon, formájának eltérései miatt Mt-étől eltérő forrásra utal. A képanyag könnyen érthető. Egy távoli útra készülő gazda szétosztja rabszolgái között nem jelentéktelen készpénzvagyont (egy szíriai talentum mintegy tízezer forint), hogy gazdálkodjanak vele visszatéréséig. Hogy ez hogyan történik, azt nem tudjuk, mert csak annyit említ a példázat a két első szolgáról, hogy vállalkozásba fogtak az összegekkel, és nyereségre tettek szert (*érgasato, ekerdésen*). Nem egyszerű bankügyletről van szó, mert ezt csupán mint jobb híján való, végső lehetőséget említi fel a gazda a harmadik szolgának (*balein tois trapezitais, ekomisamén to emon syn tokó*), még ha egyébként az ókori Keleten igen magas is volt a kamatláb. Az otthon hagyott rabszolgák az Úr érkezéséig a gyülekezetben különféle súlyú és mértékű megbízatással élő és szolgáló keresztyének. A gazda azzal is eleve számol, hogy ezek különböző képességűek, ezért kapnak különböző súlyú megbízatást (*kata tén idian dynamin* jelenti azt, amit mi innen vett szóval, de a példázat helytelen értelmezésével „talentumnak” nevezünk). A gyülekezetben tehát mindenki más és más mértékben kapja meg a szolgálatához szükséges lelki (karizmatikus) és természeti feltételeket. A gazda visszatérése számonkérés, és ennek során kitűnik, hogy szolgálói csak a bizalom lelkületével lehet: akiből ez hiányzik, az lehet emberi szemmel nézve becsületes talán (a hűtlen szolga sem el nem sikkasztja, sem el nem veszi a talentumot), de valójában tiltakozik az Urával való közösségvállalás ellen, megvádolja, és lázad ellene. Helyzete azért nem válthat ki együttérzést még abból sem, aki a példázat félreértésével valóban igazságtalannak tartaná a számonkérő gazdát, mert ez a rabszolga nem tudott lélekben sem függetlenné válni gazdájától. Maga vallja be, hogy félt tőle, abban pedig a gazdának van igaza, hogy félelméből rossz következtetést vont le. Ilyen lélekkel nyilván nem lehet az egyházban élni, így a végső

ítélet csak megpecsételése ennek a magatartásnak, mert aki ezen az úton jár, az maga rekesztette ki önmagát Isten népének életéből. De a számonkérés során az is kitűnik, hogy a jutalmazás ellenére, amely a hű szolgák leleményes (és nyilván kockázatot is vállaló) „aktivitására” válasz, nem érdemről van szó végsőképpen, hiszen az üzleti vállalkozást csak a szolgákra uruktól rábízott javak teszik lehetségessé. Az egyház és tagjai életében Isten munkája minden, érdemeket emlegetni tehát egyszerűen Isten egyedüli dicsőségének meglopása. A történet tanulságát a 29. v. átszegezi (vö. 13:12; csak ott Jézus példázatos tanításának megértésére vonatkozik, itt viszont a gyülekezet vezetőinek és tagjainak egész magatartására). Ahogyan Mk 4:25-ből jól látszik, ez a mondat közmondás, és erkölcsileg nem megnyugtató az, amit mond, ha ti. „elvi alapon” értjük: Lk 19:25 szerint a jelenet tanúi tiltakoznak is ellene. Akkor értjük jól ezt a verset, ha számolunk azzal, hogy Jézus itt is, mint több más tanításában, az emberi együttélés valamilyen negatív jelenségét Isten országa egy-egy pozitív vonásának szemléltetésére használja fel (pl. a hamis sáfár példázata a Lk 16-ban). A képanyag a tőkén alapuló gazdálkodás rendjének körén belül mozog, így Jézus környezete számára jól érthető. Kép nélkül pedig arról beszél, hogy az egyház szolgálata nem könnyű ügy, azok a körülmények, amelyek között folyik, komoly helytállást igényelnek. Ezért kell mindenkinek teljes erejével arra törekednie, hogy ügyesen gazdálkodjék meglévő lehetőségeivel, mert aki ezeket – esetleg pusztán sértődésből vagy méltatlankodásból – nem becsüli meg, aki kismimizettnek érzi magát, az akkor jön rá majd semmibe sem vett esélyeinek értékére, amikor már eljátszotta ezeket.

Mát. 25,31–46. Az utolsó ítélet.

A 24–25. résznek és egyúttal Jézus tetteinek és tanításainak az elbeszélése az utolsó ítéletről szóló tanítással zárul. Ez nem példázat, egyetlen képszerű eleme a 32–33. v. Az Emberfia, a világ ítélő bírója Jézus: a beszéd úgy rajzolja ítéletre eljövételét, hogy királyként említi (ezt eddig az evangéliumban nem találtuk, csupán utalt rá a jeruzsálemi bevonulás elbeszélése), aki trónján ül, az angyalok serege alá van rendelve (ez sem megszokott eleme a zsidó apokaliptikának, Istenre nézve utal rá az ószövetségi prófécia, vö. Zak 14:5), és akinek ítélete minden különbségtétel nélkül az egész embervilágra kiterjed (*panta ta ethné* a legátfogóbb megjelölés: míg eddig a *parousia* és az egyház viszonyáról volt szó, addig itt már Jézus nem tesz különbséget a pogányok, Izráel és az egyház között). Az ítéletet tartó király a jól ismert ószövetségi kép szerint pásztor, és a kép folytatása az, hogy ez a pásztor az ítéletben juhokat és kecskéket választ szét két csoportra (*probata, eriphoi*: a kép alapja az, hogy a pásztor a legelőn együtt futkosó kétféle állatot a nap végeztével csalhatatlan biztonsággal különíti el; különben Izráel fiait általában juhoknak nevezi az Írás, vö. Mt 9:36; 10:6 stb., viszont a kecske ezekkel szemben a hitványabb, értéktelenebb állat, vö. Lk 15:29). A jobb és bal oldal megkülönböztetése is ősi kép ebben az értelemben. Az emberiség két felének minősítését világos szavakban kapjuk meg: a jobb felől állók az Atya áldottai, a bal felőliek átkozottak: amazokat magához hívja, emezeket eltaszítja az ítélő király. Az ítélet megokolására nézve nincs jogunk olyan kérdést felvetni, hogy vajon elmond-e Jézus itt mindent, amit egyáltalában az utolsó ítéletről el lehet mondani, vagy ezek után még külön aktus lesz-e a tanítványok, az egyház ítélete. Itt valóban minden emberről van szó, így a legkegyesebb földi különbségtételek is érvényüket veszítik. Ezenkívül ez az ítélet nem véletlenül „szigorú” az egyház népe iránt, és nem véletlenül „enyhé” azok iránt, akik földi életükben formai tekintetben nem tartoztak hozzá az egyházhoz. Az ítéletnek egyetlen alapja van: az embernek a másik ember iránt tanúsított, Isten irgalmasságára válaszoló irgalmassága, bármely helyzetben, az „egy szükséges” formában. Mindebben Jézus teljes egészében vállalja a közösséget a segítségre szoruló emberrel; nem úgy, hogy mögötte

eltűnik a nyomorúságban levő ember, hanem úgy, hogy minden segítségünkre szoruló embertársunk mögött felragyog az ő személye: minden ilyen ember egy az ő „legkisebb testvérei” közül. Megdöbentő a beszéd csattanója: a király döntésére adott válasz a két csoport részéről: formájában tökéletesen párhuzamos, de tartalmában két külön világba vezet. Az áldottak azért lehetnek részesei a világ teremtése óta elkészített uralkodásnak, mert a leghalványabb számítás sem érvényesült tetteikben. Az embert embernek látták, ez indította őket könyörületre és szolgálatra: tetteiknek Krisztussal való összefüggését csak maga Krisztus állapítja meg. Az átkozottak pedig azért jutnak arra a sorsra, amelyet Isten nem is az embernek, hanem az ellene lázadó ősi ellenségnek és táborának, az embertelenségnek és büntársainak szánt, mert önzésükben sejtelmük sem volt arról, hogy amikor közönnyel mennek el a segítségükre utalt ember nyomorúsága mellett, akkor magatartásuk a legsötétebb istentelenség: Krisztus meggyalázása, mint minden embertelenség. A kárhozat meghirdetése egyszerre sújtja az ember nyomorúsága iránti közönyt és a számító vallásosságot. Az ítélet valóban emberségünk legmélyebb gyökeréig hatol le: ez az oka annak, hogy Jézus itt a jó cselekvésének egyébként hangoztatott indítékát sem említi (*epi tó onomati mou* 18:5): a lényegen ez nem változtat, csupán annyi a különbség, hogy ott a gyülekezet áll az ítélet mérlegén, itt az emberiség valamennyi népe.

Mát. XXVI. RÉSZ

Mát. 26,1–5. A nagytanács terve Jézus megölésére (Mk 14:1–2; Lk 22:1–2; vö. Jn 11:47–53).

A 26. résszel a szenvedéstörténet kezdődik. Jézus először lezárja az előzőkben adott tanításait, amelyek az egész evangéliumban annyira jelentős helyet foglalnak el. Azután a három szenvedés-próféciára emlékeztető szavakban jelzi közelgő szenvedéseit és halálát, úgy, hogy most már az időpontot is megjelöli: halála a páska ünnepével fonódik össze. Ezt a próféciát a beteljesedésre utaló események elbeszélése követi: Izráel vezetői betetőzik eddigi terveiket és kísérleteiket. Már ismert terveik szerint kerülni akarják a feltűnést, amely az ünnepi zarándoktömegek jelenléte miatt adódnék, így az ünnep előtt akarnak végezni Jézussal. De az eseményeket nem ők, hanem Isten tartja kezében: Jézus kereszthalála végül mégis Izráel és a pogányok teljes nyilvánossága előtt következik be.

Mát. 26,6–13. Jézus megkenetése (Mk 14:3–9; vö. Jn 12:1–8).

A szenvedés-prófécia sötét háttéréből emelkedik ki az a szeretet, amely Jézust övéi részéről veszi körül, és amely a Jézus hirdette szeretet megnyilvánulása (25:35kk.). Ezúttal személy szerint is maga Jézus az, aki iránt ez a szeretet megnyilvánul. A poklos Simon bizonyára egyike azoknak, akiket Jézus meggyógyított szörnyű betegségükből: otthonában most Jézus szerető fogadtatásra talál. Az ebéd alatt egy asszony az asztal mellett a kereveten fekvő Jézus fejét drága kenettel árasztja el. A tanítványok „Jézus szellemében”, de Jézus érző szíve nélkül ítélik meg ezt a gesztust, amely arról tanúskodik, hogy az asszony megértette azt, amit ők még mindig nem értenek. „Emberségük” hazug, mert az asszony magatartásában nem ismerik fel a prófétai jelt. A szegényeken való segítségre még marad idő, de a Mester már nem sokáig van velük. Az asszony tette a golgotai áldozatra utaló jel, ezért emléke elválaszthatatlanul fonódik össze örök időkre az evangélium hirdetésével.

Mát. 26,14–16. Júdás elárulja Jézust (Mk 14:10–11; Lk 22:3–6).

A Júdás árulásáról szóló elbeszélés célja tárgyi tudósítás, ezért nem beszél Júdás indítóokairól sem: mást különben sem mondhatna, mint Lk (22:3). Júdás ajándékozását a főpapok elfogadják, és az árulás díját „harminc ezüstben” állapítják meg (ez mintegy 200–300 forint, ezüst-sekelről, azaz didrachmonról vagy sztátérről lévén szó: a megfogalmazás Zak 11:12k.-nek felel meg, az *estésan* is, amely jelentheti pusztán az ígéretet, de az összeg kifizetését, mindenesetre a 27:3-ban már arról értesülünk, hogy Júdás visszaviszi a főpapoknak a pénzt). Ettől kezdve Júdás csak az alkalmas pillanatra vár, hogy tervét végrehajtsa. Az árulás elbeszélése a Zak-féle próféciaiból vett motívum körül helyezkedik el: ez a kapcsolat egészen korai lehetett az ősgyülekezet igehirdetésében, és az első indítást Jézus jeruzsálemi bevonulása adta hozzá, amely külsőségeiben is pontosan megfelel Zak 9:9-nek.

Mát. 26,17–29. Az utolsó vacsora (Mk 14:12–25; Lk 22:7–23; vö. 1Kor 11:23–25).

A páska-ünnep (héb. *pesach*), Izráel legnagyobb ünnepe, az egyiptomi szabadulás emlékünnepe: első napján, miután a házból minden kovászt eltávolítottak, kovásztalan kenyeret sütnek Izráel fiai az egyiptomi menekülés emlékére (ezért az ünnep görög neve *azyma*: kovásztalan kenyerek ünnepe v. hete). Ezen az első napon ették a páska-vacsorát, amelyhez az áldozati bárányt előzetesen a templomban vágják le. A szinoptikusok elbeszélése szerint Jézus utolsó vacsorája szabályszerű páska-vacsora: ez Niszán hó 14-ére esnek. Viszont Jn 18:28; 19:14 még a Pilátusnál történt kihallgatást is páska előttre, a páská előkészületi napjára teszi (*paraskeuē tou p.*). gy Jézus megfeszítése fejeződött be páska-hét első napján, szenvedése esett a vacsora napjára: eszerint a golgotai áldozatnak az ünnepi vacsora képi eszközeivel történt kiábrázolása egy nappal előbb történt volna meg. Van olyan áthidaló magyarázat, amely szerint Jézus utolsó vacsorája „eretnek-páska”: a templomtól távol maradó, bárány nélkül elköltött vacsora. Ez abban volna beszédes, hogy Jézus maga az igazi Bárány, a vacsora leírásában csak a kenyér és bor jegye van említve: ezek utalnának a Golgotán megáldoztatott Bárány testére és vérére. Jézus későn kezd a vacsora előkészítéséhez, a vacsora megrendezése titokzatos. Csak úgy érthető, hogy Jézusnak sokfelé vannak tanítványai, akik körében a *kyrios* tekintélyével intézkedik: egyik ilyen, itt meg nem nevezett tanítványa házában ünnepli a Mester a tanítványokkal a páska-vacsorát. Alig kezdődik meg a vacsora, Jézus közli övével, hogy egyikük árulójává lesz. Ő maga kezdettől fogva tudott erről (vö. 18:6k.): ünnepélyes és megrázó szavaival a megdöbbsent tanítványok előtt tár fel olyan mélységeket, amelyek soha nem nyílnak meg az emberi gondolkozás előtt. A tanítványok önmaguk féltése jegyében fessegetnék a titkot: vagy úgy értik kérdésüket, hogy csak nem követ el talán valamelyikük óvatlanságból olyasmit, amivel kiszolgáltatná az Urat ellenségeinek; vagy úgy, hogy csak nem feltételezhető talán egyikükről sem ilyen szörnyű tett tudatos elkövetése. Jézus válasza arra tanít, hogy az emberi gonoszság ilyen mértéke is. bele van illesztve Isten tervébe: a Messiás sorsát isteni rendelés határozza meg, ahogyan a szenvedéspróféciaiból is tudjuk, nem emberek önkényének van ő kiszolgáltatva. Az már más kérdés, hogy Isten intézkedésének van emberi eszköze, és hogy az isteni terv tisztasága nem mentesíti bűne alól az árulót, aki nyilván nem Isten megváltó indulatával, hanem éppen ennek meggyalázásával válik Isten ellenségeinek eszközévé. Az áruló helyzetét csak súlyosbítja az, hogy az Úr legszűkebb környezetéből való (*ho embapsas met' emou tén cheira en tó tryblió* ennyit jelent, nem pedig arra a tanítványra akar rámutatni, aki éppen e pillanatban márt együtt Jézussal a tálba): igazán volt alkalma megismerni a Mester minden gondolatát, és nyilvánvalóan éppen ezért válik döntő eszközévé meggyilkolásának. Júdás kérdése Jézus szavai után hangzik el, így – bár formájában teljesen egyezik a többiekével –, valójában csak elvetemült kísérlet arra,

hogy elterelje magáról a figyelmet. A tanítványok szinte bénán, megdermedve ülnek az asztalnál a történetnek e feltűnő rövidséggel megrajzolt pontján: ez csak azzal magyarázható, hogy vagy nem is hallják Jézus és Júdás rövid; bizonyára halk szóváltását, vagy ha hallják is, nem értik meg: nem jut el önmagukkal teljesen elfoglalt tudatukig. Az áruló távozásáról sem szól Mt. A vacsora mindenesetre folytatódik: ábrázolása rövid, vázlatos, nem törekszik a páska-vacsora rajzában a teljességre. Hozzá tartozott a vacsorához az, hogy a családfő, akinek szerepét most Jézus tölti be, hálaadással megtörte és kiosztotta a kenyeret, majd hasonlóan a bort is. A korbeli hagyomány három kehelyosztásról tud: ezekhez fűzte a családfő a hálaadó imádság szavain kívül az ünnep jelentőségét méltató tanításait. Jézus részint ezek keretében, részint jól ismert messiási módján ezeken túl is menve mondja el most az új szövetségekötés ünnepi szavait. Ez a szövetség nem a régi szövetség félretételét jelenti, hiszen annak megszentelt keretei között megy végbe „kultuszi” tekintetben; hanem a megrontott szövetséget újítja meg a Messiásnak népéért elszenvedett engesztelő halálával. Jézus szavai azt a prófétai távlatot nyitják meg övéi előtt, hogy amiről az ószövetség páskája a maga helyén és egy múltbeli eseményhez kapcsolódva szólt, az teljesedik ki soha nem ismétlődő mértékben és formában a Golgotán Jézus halálával: nemcsak azzal, hogy az Úr Szenvedő Szolgája maga lesz személy szerint az Úr szövetségesévé (Ézs 53), hanem abban is, hogy áldozatul adott vére, a „szövetség vére” (vö. Zak 9:11) a bűnből való szabadítás érvényét Izráelről, sőt éppen Izráel által kiterjeszti az egész emberiségre (*peri pollón*, vö. 20:28; 24:11k.). Az Izráel fiaiból lett keresztyének mostantól fogva ebben az új értelemben ünneplik (népükkel együtt is!) a páskát: megisméltésére itt Jézus nem is ad parancsot. De így alakul ki majd a pogányok körében a *kyriakon deipnon*, az Úr vacsorája, amelyet a gyülekezetek népe rendszeresen ünnepel az Úr halálának meghirdetésével, amíg ő vissza nem jön népéhez dicsőségben (*achri hou elthé*, 1Kor 11:26). Ennek a távlatnak a felragyogtatását jelenti a pohár kiosztásához kapcsolódó jézusi búcsúszavak is.

Mát. 26,30–35. Az Olajfák hegyén (Mk 14:26–31; Lk 22:33–34).

Hálaadó zsoltárok éneklésével ér véget a vacsora (a Hallél második fele, Zsolt 115–118). Az útrakelő tanítványsereg határozottan érzi, hogy hamarosan kenyértörésre kerül a sor. Az evangéliumok mindenütt őszintén szólnak arról, hogy a messiási módon cselekvő Jézus körül hogyan mondanak csődöt tanítványai. A döntő pillanatokban ez a válság csak még jobban kiéleződik. Jézus prófétai szóval hirdeti (Zak 13:7), hogy „pásztornak” és „nyájnak” át kell mennie azon a mélységen, amely emberi számítás szerint egyenlő a megsemmisüléssel: csak ezután diadalmaskodhatik a feltámadás és az új élet ígérete. A tanítványok azt hiszik, hogy a kozmosz erőinek ebben a roppant mérközésében szóhoz juthat az ő emberi helytállásuk, és ezt most ismét Péter mondja ki valamennyiük nevében. Jézus szavai arra eszméltetik Pétert, hogy itt a megmaradás egyedül úgy lehet, ha az ember Istenre hagyatkozik önmaga helyett, és ezt teszi ő, egyedül ő, minden ember helyett és minden emberért. Minél nagyobbak gondolja valaki magát emberi helytállása révén, annál mélyebbre zuhan azokban a helyzetekben, amelyeknek a kulcsa egyedül Isten kezében van. A tanítványok makacsul megmaradnak fogadkozásuk mellett, Jézus sem szól tovább: tudja, hogy Isten Lelkének kell majd csodát tennie konok szívükkal, hogy megérthessék azt, ami ellen most szinte maradék erőik utolsó fellángolásával tiltakoznak.

Mát. 26,36–46. A Gecsemáné-kertben (Mk 14:32–42; Lk 22:40–46).

Az éjszaka az Olajfák hegyétől nyugatra, a Kidron-patak völgyében levő kertben (*Gethsemani*, héb. *gat šemáni* „olajprés” vagy *gé’ šemáni* „olajvölgy”) folytatódik. Jézus itt sem az a nagy magános, aki egyedül akar maradni a döntő küzdelemben. Nem távozik messze tanítványaitól,

Pétert és a két Zebedeusfit még tovább is. magával viszi, hogy emberi gyöngeségéről valljon nekik. Ő, aki azért jött, hogy a menyegző örömeiben részeltesse övéit, most csak arról tud szólni, hogy szívét teljesen elborítja a bánat (*heós thanatou* mértékhatározó: „halálos nagy szomorúság”, vö. Zsid 12:2). Vágyik arra, hogy bizalmas tanítványai mellette álljanak ebben a küzdelemben. Ezután egy kissé még előbbre megy, és most már igazán magára maradván könyörög: az utolsó vacsora képkörében mozgó szavaival azt kéri a próbatétel e mélypontján, hogy hárítsa el tőle az Atya a reá váró sorsot, a halált. Nem a mi emberi halálfélelmünk beszél belőle: megkísértésének lényege az, hogy Isten nagy munkáját látja veszélyben forogni egy pillanatra, és megszédül ettől a démoni mélységtől. De most tűnik ki azt, hogy kísértései legmélyén is érintetlen marad a büntől (Zsid 4:15): ezért tud az Úr imádságára emlékeztető szavakkal végül mégis ráhagyatkozni az Atya akaratára; ezért tud ébren maradni és imádkozni. tanítványai fölött ugyanakkor úrrá lesz a bűn: alig elhangzott hősi fogadkozásaik után Mesterük kéréséről teljesen elfeledkezve mély álomba merülnek, így Jézusnak mégis, emberileg is magára hagyatva kell megküzdenie az Istentől való elhagyatottság gyötrelmes próbájával. Jézus még most is tanítja őket, és szavát – nem ok nélkül – közvetlenül Péterhez intézi. Szelíd szemrehányás szólal meg szavaiban: nem erőtlenségük miatt, hiszen ezzel akkor is számolniuk kell, ha a lélek egyébként kész az engedelmességre. Ezt éppen Jézus tudja nagyon jól, hiszen ő Isten Lelkének teljességében él, mégsem mentes ez alól a törvényszerűség alól emberi teste miatt. Arra figyelmezteti övéit Jézus, hogy lelkük is erőtlenné vált, már pedig a kísértésben az elbukás ellen nem a hősi helytállás kísérlete az egyetlen védelem, hanem az éberség és az imádság. A jelenet kétszer ismétlődik meg, hasonló eredménnyel: rajza egyre inkább csak utalásszerű. Legvégül azonban Jézus világosan megmondja: miért lett volna szükség a tanítványok éberségére. Eljött „az ő órája”: bűnösök kezére adja magavállalta sorsa. Bűnösök: Izráel fiai, elvetettek és a nép előkelő kegyesei; pogányok, elvetemültek és jószándékúak, együtt szerepelnek e megjelölés mögött (Róm 11:32), és aki a sötét sereg élén halad, az Jézus magaválasztotta tanítványa... (A *katheudete loipon*... csak kérdő mondatként érthető: „Alusztok tovább, és nyugosztok? Íme, eljött az óra...”)

Mát. 26,47–56. Jézus elfogatása (Mk 14:43–52; Lk 22:47–53; Jn 18:3–11).

Még be sem fejezi Jézus a tanítványokhoz intézett szavakat, amikor Júdás vezetésével megérkezik a nagytanács részéről kiküldött csapat Jézus elfogására (*Ioudas heis tón dódeka* arra vall, hogy az elbeszélés eredetileg az előzőktől független, önálló darab). Együtt van az árulás minden feltétele: Júdás előre megbeszélte a jelt, amelyről csalhatatlanul megismerik majd Jézus személyét. Az áruló megállapodásukhoz híven játssza szerepét: szóbeli köszöntése van hivatva leplezni szándékát, az üdvözlethez tartozó csók a nyomravezető jel. Jézus váratlanul válaszol, és szinte félreérthetetlenül csattanós válasza leleplező (*hetaire, eph' ho parei*, Mt önálló anyaga, a hiányos szerkezet legjobban így egészíthető ki: „Barátom, ez az, amiért itt vagy!”). Még el sem hangzanak Jézus szavai, amikor a hivatalos küldöttségnek aligha látszó csöcselék Jézusra veti magát (*ekratésan* inkább erőszakos, mint törvényes gesztusra utal). A tanítványi sereg próba elé állítva látja magát: egyikük emberi logikája szerint akarja megvédeni a Mestert és vele együtt Isten országát. A veszély nagy ha ez a lázadó gesztus tömeghangulatot teremt, akkor Jézus egész eddigi munkája hiábavalóvá válik, a zélótai messiás-mozgalmak útjára siklik, és velük együtt hull a semmibe. Ezért döntően fontos most Jézus szava (Mt önálló anyaga): a lázadó alattvaló kardja csak a hatalom törvényes megtorló intézkedését vonhatja maga után. A zélótai messiás-eszmére ott mér Jézus halálos csapást, hogy világossá teszi: mennyei hatalmakat tudna mozgósítani a reá támadó földi erők ellen, de ezt nem teszi, mert ez nincsen benne Isten

tervében. Ezt a harcot ő már a kísértéstörténet bizonyossága szerint megharcolta, de megharcolta akkor is, amikor a vitézkedő tanítvány alig egy néhány perce halálos kábaságban aludt. Jézusnak megvan a szava Izráel hivatalos vezetőinek küldötteihez is, módszereikre nézve: fellépésüket csak rossz lelkiismeretük magyarázza. Csattanós befejezése a jelenetnek az, hogy a történetk után a tanítványok a túlerő láttán csalódottan és gyáván magára hagyják a Mestert.

Mát. 26,57–68. Jézus a nagytanács előtt (Mk 14:53–65; Lk 22:54–55.63–71; vö. Jn 18:12–14.19–24).

A nagytanács előtti kihallgatás átmenet nélkül következik az előzmények után (*hoi de* a 47., *kratésantes* az 50. versre utal). Kajafás házában Jézus elfogatásakor már együtt van a nagytanács (írastudók, vének, főpapok: ezek a hivatalban levő főpapon kívül életben levő elődeit és a legelőkelőbb papi családok nagykorú tagjait foglalják össze). A bevezetésbe beékelve említi Mt Pétert (a 33kk-re utalva visszafelé és a 69kk-re előre): ő az egyetlen a tömegben, aki Jézushoz tartozik. De már őt is csak egy csüggeteg gesztus indítja: látni akarja, hogyan végződik a dolog. A nagytanács a késő esti órában összegyülekezve várja Jézust: az előkészületeket is megtették a kihallgatásra. Nagyszámú tanú áll elő. Krisztus szemszögéből nézve ezek hamis tanúk, vallomásaik ellentétben is vannak egymással, így nem szolgálhatnak alapul halálos ítélet meghozatalára. Az ószövetségi jogrend legalább két egyező tanúvallomást követel meg egy vitás ügy elintézéséhez (Num 35:30; Deut 17:6), ez pedig itt először a 60/b–61. versekben említett esetben fordul elő. Más kérdés az, hogy Jézus sohasem nyilatkozott úgy, mintha le akarná rombolni a templomot (vö. Jn 2:19), csak azt hirdette meg, hogy benne „nagyobb van itt a templomnál”. A tanúk szavaiból viszont az tűnik ki, hogy Jézus merényletet tervezett a templom ellen; majd tulajdon személyének rendkívüli jelentőséget tulajdonítva azt állította, hogy a lerombolt templomot három nap alatt újra felépíti: tehát képtelenséget ígért hallgatóinak, és ez csak azt jelentheti, hogy messiási igényekkel lépett fel. Ez a mozzanat teszi a két tanúvallomást döntő jelentőségűvé a kihallgatásban. Kajafás hivatása magaslatán áll, viszont erkölcsi alapállásának képtelenségét mutatja az, hogy eleve bünténynek tekinti azt, ha valaki Messiásnak mondja magát. Ezen az alapon Isten valóságos Krisztusát is halálra kell ítélnie, mert a Messiás-kérdés nem bírósági ügy. Kajafás először megjátszottan szenvedélyes kérdésével igyekszik megrémíteni Jézust, de Jézus nem felel: itt most csak félreértést okoznának szavai. Ha a vallomásokat helybenhagyná, nem mondana igazat. Ha viszont helyesbíteni próbálná az elhangzottakat, azt a látszatot keltené, mintha védekezni akarna. Főképpen pedig törvényes tárgyalásnak ismerne el egy sötét összeesküvést, ha hozzászólna a beszervezett tanúk vallomásaihoz. Kajafás ugyan a megkezdett úton halad tovább, de Jézus helyzete innentől kezdve gyökeresen megváltozik: egyedül Izráel főpapjával áll szemközt, ennek szava pedig most már messiási hitvallást követel tőle, e ponton teljesen függetlenül attól, hogy mit mondott eddig (*ho hyios tou theou* a Messiás legünnepélyesebb méltóságneve az ószövetségi korban, vö. Zsolt 2:7; de Jézus korában is). E pillanatban, amelyben emberi számítás szerint minden amellet szólna, hogy Jézus hallgasson, megszólal, és teljes bizonyossággal tesz vallást messiás voltáról (*sy eipas* nem kitérő, hanem helybenhagyó válasz, a Dán 7:13 szavaival adott válasz ennek megerősítő folytatása: az Emberfia, a világ ítélő bírása a legnagyobb hatalom birtokosa; Izráelben ez a név egyértelműen ezt jelenti, különben *plén* fokozó értelme olyan ünnepélyesség teszi Jézus szavait, mint másutt az *amén* kezdetű formulákban). Kajafás szavai most már betetőzik azt, amit eddig mondott: a határozathozatalra felszólító formula eredménye nem lehet kétséges. A záró jelenet, különösen a párhuzamos helyek figyelembevételével, nem eléggé egyértelmű (*eneptysan* alanya lehetnek a tanács tagjai, de az igealak fejezhet ki általános alanyt

is). A gúnyolódó felszólítás (*prophéteuson hémin, christe, tis estin ho paisas se*) érthető úgy, hogy Jézus nem ismeri név szerint a jelenlevőket; de még inkább úgy, hogy az ütlegekkel-köpésekkel elborított áldozat nem is látja, mi történik vele és körülötte. Az elbeszélés jól ábrázolja a mérhetetlenül otromba gyalázkodást, és hű képet ad arról, hogy milyen lelkülettel mondhatták ki ítéletüket „Isten felségének védelmében” azok, akik kiváltottak egy ilyen tömeghangulatot, sőt: együtt is sodródtak vele, azzal a „szent” céllal, hogy Jézus messiás voltának hathatós ellenbizonyítékát adják; mert akivel így lehet bánni, az nem lehet az Isten Fia.

Mát. 26,69–75. Péter megtagadja Jézust (Mk 14:66–72; Lk 22:56–62; vö. Jn 18:15–18.25–27).

A következő jelenet középpontjában Péter áll. Az elbeszélés annyira szűkszavú és tárgyilagos, mintha Péter az egész eseménnyel együtt önmaga szerepét is valami különös fél-önkívületben „kívülről” nézné. Csupán annyi ellene a vád, hogy együtt volt Jézussal; ez sem veszélyes, mert Jézus környezetének tagjait senki sem üldözi. Különben még ezt is csak egy rabszolganő említi meg, ő is szinte csak futtában (*Galilaios*: Jézus jelzőjeként az Újszövetségben csak itt, később Jézus ellenségei használják, valószínűleg Jeruzsálemben alakult ki, megvető értelemben). A rövid mondat mégis elég arra, hogy kivátsa Péterből a tiltakozást (*érensato* egyelőre nem jelent többet). Ezután Péter visszavonul: a palotából az udvarön át a kapubejárathoz megy, hogy ezen át elhagyja az épületet. Itt egy másik rabszolganő veszi észre. Nem szólítja meg a rejtőző alakot, csak társai figyelmét hívja fel rá, hogy Jézus környezetének tagját ismerte fel benne (Jézus jelzője itt *Nazórai*os, vö. 2:23). Péter válaszában az elutasítás mellett most már eskü is van, és megcsendül benne az ismert megtagadó formula (*ouk oida ton anthrópon*, vö. 25:13). De az ott állók közül azonnal többen is megerősítik a rabszolganő állítását, sőt bizonyítják is: Péter szaván hallik, hogy galileai (*lalia* vagy a „falusias” beszédmodort jelenti, vagy arra céloz, hogy a galileaiak több mássalhangzót nem ejtenek pontosan, főként a torokhangokat). Most már Péter esküdözve és átkozódva ismétli meg válaszáát. A kakas megszólalása emlékezteti Jézus szavaira, és most már menekül a helyszínről. Nem a félelem hajtja, csupán egyedül akar maradni teljes összetörettetésében, mint aki előtt most válik világossá, hogy minden elveszett: Jézus ügye éppen úgy, mint önbecsülésének végső maradványa is. A tanítványok, köztük a lehangosabban fogadkozó Péter bukása szükségszerű. Nem a sorstragédiák értelmében, hanem az ember bűne miatt. A készülöben levő események megrázzák az egész világot, és nem juthat el a szabadításra az, aki nem ismeri bűnének átfogó valóságát, mert így nem tud emberi önbizalom helyett Istenre hagyatkozni. Viszont a tanítványok alkalmatlanok mindezek felismerésére és elfogadására, mert mindez csak a Szentlélek ajándéka lehet. Nem véletlen az, hogy Péterben, a tanítványok bukását ilyen nyíltan tárja elénk az evangéliumi hagyomány, és az sem, hogy a keresztyén igehirdetésben azután annyiszor hangzik el a figyelmeztetés a Lélek által Krisztussal közösségben élő gyülekezet tagjaihoz, hogy emberek véleményét és dicsőségét sohase állítsák Isten fölé, hanem veszedelmek és mindenféle „népszerűtlenség” vállalásával is álljanak helyt Isten ígéjének megvallásában és meghirdetésében.

| Mát. XXVII. RÉSZ

Mát. 27,1–2. Jézust átadják Pilátusnak (Mk 15:1; Lk 23:1; vö. Jn 18:28–32).

Mk-tól eltérően itt nem közvetlenül a hajnali jelző kakasszó után, hanem a hamarosan beköszöntő korareggeli órában hozza meg a nagytanács az ítéletet Jézus ellen (arról nincs szó,

hogyan az újabb tanácsülés volna az éjszakai után). Ennek a testületnek nincsen pallosjoga, így kivégzésről csak a római hatóság jóváhagyása esetén lehet szó (nem ellenbizonyíték az, hogy Róma gyakran szemet huny a nagytanács önkényes eljárása esetén). Mt egészen röviden csak arra utal, hogy ezúttal a nagytanács a halálos ítéletet mindenáron a római hatósággal akarja kimondatni. Jézust ismét megkötözik, ez érthető óvintézkedés, és átszállítják a helytartóhoz, akit itt hivatali rangjának pontos megjelölésével emel ki az elbeszélés (*Pontius Pilatus* a 26–36. években Júdea, Idumea és Samária császári *procurator*-a, mint ilyen az ötödik ezen a területen; székhelye Caesarea, most az ünnep miatt tartózkodik Jeruzsálemben).

Mát. 27,3–10. Júdás végez magával (vö. ApCsel 1:16–20).

Mint előbb Péter története, úgy itt tuost Júdás sorsának elbeszélése szakítja meg egy pillanatra az események folyamatát. Mt elbeszélése erősen elüt az ApCsel-étől, de közös vonásuk a „Vérmező” említése: ez a név valamiképpen Júdás tétével függ össze. Arról nincs szó, hogy mi váltja ki Júdásból az immár késői megbánást, csak annyit látunk, hogy Júdás nem gondolta komolyan végig: mi lesz tétének a következménye. Különböztetni tétéét éppen úgy titok homálya fedi, mint árulásának indítékát. Megbánását a pénz visszaadásával szeretné kifejezni: így akármi elhárítani magáról a felelősséget. Arra esik erős hangsúly, hogy a halálra ítélt Jézus ártatlanságáról árulója tanuskodik nyomatékosan. A főpapoknak jogi szemszögből igazuk van válaszukban, de ez mit sem változtat elvetemült cinizmusukon. Júdás megkapja az árulónak kijáró igazi bért, és amikor így látja, hogy tétére nincs mentség, következményein pedig nem változtathat, akkor maga hajtja végre önmagán a földi ítéletet. Világos jele ez annak, hogy nem találta meg a „megbánás helyét”. Így válik kiáltóvá az evangéliumban Júdás és Péter magatartásának különbsége (vö. 2Kor 7:10). De így igazolódik be Jézusnak Izrael vezetőiről mondott szava is (23:23): az ártatlan vér elárulása a legcsekélyebb megindulást sem váltja ki belőlük, de arra gondosan ügyelnek, hogy a „visszatérült” vérdíj ne szennyezze be a templom kincstárát. Szabályos határozattal a, Jeruzsálemben elhunyt diaszpóra-zsidók számára vesznek belőle temetkezőhelyet (a 6., 8. v. elbeszélésmódjából és jeruzsálemi helyzetismeretéből a részlet jeruzsálemi eredetere következtethetünk). A próféta i idézet Zak 11:12k. megfelelője: Mt vagy forrása nyilván Jer 18:1kk.; 19:1kk.; 32:6kk. alapján kapcsolta össze Jeremiás nevével.

Mát. 27,11–14 Jézus Pilátus előtt (Mk 15:2–5; Lk 23:2–5; vö. Jn 18:33–38).

Pilátus székhelye a templom-tér északnyugati sarkához csatlakozó Antonius-erőd (Nagy Heródes nevezte el így, pártfogója, Marcus Antonius tiszteletére), de a kihallgatás alighanem szabad ég alatt folyik. Pilátus lényegében ugyanazt kérdezi, amit a főpap a nagytanács előtt: aki messiási igénnyel lép fel, az a zsidók királyának is vallja magát. A nagytanács ezzel a megjelöléssel előtérbe állítat egy olyan kérdést, amely itt nagy súllyal esik a latba: a Róma elleni politikai összeesküvés vádját, amely a római hatóságok beavatkozásait teszi szükségessé (Pilátus jól ismeri a messiási mozgalmak e vonását, de jól ismeri általában ezeket a mozgalmakat is: a *christos* szót is használja például, ld. 27:12.22). Jézus a vádaskodásokra itt sem felel, de messiási küldetéséről ebben a formában feltett kérdésre is készséggel tesz hitet. A vádak lényegéről Mt nem szól, súlyosságukra Pilátus szavaiból következtethetünk annak az éles kontrasztnak a hatása alatt szól, amely a hangoskodó nagytanács-tagok és a velük szemközt hallgatagon álló, meggyötört, ismeretlen zsidó viselkedése közt mutatkozik (vö. Ézs 53:7). Először „nagyon csodálkozik”, de hamarosan eljut a helyzet józan megítélésére, mint józan államférfi, aki a helyi viszonyokban is kitűnően járatos.

Mát. 27,15–26. Jézus és Barabbás (Mk 15:6–15; Lk 23:17–25; vö. Jn 18:39–40; 19:4–16).

Sem az eredetét, sem a korát nem ismerjük annak a szokásnak, amelyet Pilátus Jézus ügyének kedvező elintézésére akar felhasználni. E közben mindenesetre felismerte, hogy Jézus politikailag veszélytelen, viszont a nagytanácsnak útjában áll. Mentési kísérletében a tömegre épít: így a nagytanácssal való huzalkodástól is megszabadulhatna. Összegyűlik a tömeg, és Pilátus felveti a kérdést: kit óhajtanak kikérni. A Jézussal szemben megnevezett másikról Mt csupán a nevét említi (arám *bar “abbá* ’„az Atya fia”’) és azt, hogy nem jelentéktelen fogoly. Közben tudjuk meg, hogy Pilátusnak felesége üzenetet küldött: álomlátására hivatkozva óvja attól, hogy beleártsa magát Jézus ügyébe. Pilátust mindenesetre nem feleségének üzenete indítja említett elhatározására, ez már csak azután jut el hozzá. De a tömegre alapozott számításában csalódik: a népet a nagytanács tagjai egy utolsó erőteljes akcióval Jézus ellen hangolják. Így Izráel fiai egy zajos tömegjelenet során halálos ítéletet kérnek Jézusra, majd átokkal terhelik magukra döntésük minden lehető következményét. De nemcsak ők a bűnösök: bűnös Pilátus is, mert a nyomásnak engedve kiszolgáltatja Jézust a tömegnek, pedig ártatlannak tartja. Bűnét súlyosbítja feleségének nyomatékos figyelmeztetése, de nem könnyít rajta sem kézmosással kísért nyilatkozata (ezt Izráelben tanulhatta, Deut 21:6k.), sem a nép önátka, amely helyette is magára vállalja a bűnt. Felmentést csak Isten adhatna, de e ponton Pilátus alakja Júdáséval párhuzamos. Sem a késői megbánás, sem az alapjában véve jóindulatú telhetetlenség nem megoldás: az emberiség történetének is ez a két legszörnyűbb réme. A pogányokra vetődő reménysugár most egy pillanatra Pilátus feleségének alakján nyugszik meg. Ő mennyei sugallatra hallgatva nevezi Jézust igaz embernek, és így előfutárává lesz a kereszt alatt bizonyosságot tevő centuriónak. Mt elbeszélésében arra esik a hangsúly, hogy Jézus ártatlanságát árulója után a halálos ítéletet jóváhagyó procurator felesége, majd maga Pilátus is tanúsítja: ezek után indul el Jézus a Golgotára.

Mát. 27,27–30. Jézus megcsúfolása (Mk 15:16–19; vö. Jn 19:2–5).

Elvezetése előtt a pogány katonáktól ugyanazt kapja meg Jézus, amivel a nagytanács előtt illették az ott jelenlevők. Zsidók és pogányok között ismét csak annyi a különbség, hogy a római katonák megítélését durvaságuk és értetlenségük enyhíti valamennyire. Jézust a helyőrség székhelyére viszik (ennek a birodalomban mindenütt *praetorium* a neve, ez esetben az Antonius-erődöt jelenti), és kivézenyelik ellene az egész *cohors*-ot (egy tized légió, hatszáz fő). Hogy a jelenet az erőd valamelyik termében játszódik-e vagy a *cohors* katonáinak udvarán, azt nem tudjuk. Jézust a királyi dísz paródiáját jelentő ruházatba öltöztetik: a királyi bíort egy ócska katonaköpeny, a jogart egy nádszál, a diadémot egy fiatal, hajlékony tövisekből font koszorú helyettesíti (ennek a célja most nem fájdalom okozása, még ha természetesen meg is sérti itt-ott az áldozat homlokát). A vezényszóra történő durva katonatréfát térdreborulással kísért gúnyoros üdvözlés tetőzi be, nyomában ütlegelés és leköpés jár. Így áll előttünk a megcsúfolt király: valóban király, meggyalázottsága közepette is.

Mát. 27,31–44. Jézus útja a kereszthez, megfeszítése (Mk 15:20–32; Lk 23:26.33–35.38–39; vö. Jn 19:16–24).

A katonák gyalázkodása végeztével az elítéltet ismét saját ruhájába öltöztetik, és a szokásos menetben elindítják a városon kívül levő vesztőhelyre. A kereszt két, T-alakban összeácsolt súlyos gerenda: ennek függőlegesen felállítandó részét (a *stauros* ezt is, de az egész keresztet is jelenti) az elítéltnek magának kell kivinnie a vesztőhelyre. Jézusnak a kiállott gyötrelmek után, úgy látszik, nincsen már ehhez ereje, övéi közül pedig senki nincsen a közelben, így egy arra

vetődő idegent kényszerítenek erre a munkára (Simon neve Mt olvasóinak nyilván nem mond semmit, származását azért említi meg, hogy rámutasson: mennyire a durva kényszer jegyében folyik minden, egy zsidó tiltakozhatott volna a kényszer ellen, az idegen nem). A vesztőhelyet akkori közismert nevével jelöli Mt: mi sem fekvését nem ismerjük, sem azt nem tudjuk, hogy rendeltetéséről vagy alakjáról vette-e nevét. Jézust most kábító itallal kínálják (az ecet magában frissítő, vö. 48. v., a hozzákevert keserű kábítószer nevezi Mt epének, vö. Zsolt 69:22), de nem fogadja el: tiszta öntudattal éli végig szenvedését. A kivégzendőt ezután kitárt karral rákötik vagy rászegezik a keresztgerendára, majd ezzel együtt erősítik a hosszanti gerendához: így emelik fel és rögzítik a földre a keresztet a testtel együtt. Az elítélt mezítelenül függ a kereszten: ruházata az ítélet végrehajtóit illeti, és Mt ebben a mozzanatban is ószövetségi ígéretet ismer fel (Zsolt 22:19). Az elítélt feje fölött egy táblán az ítélet alapjául szolgáló vád rövid foglalata olvasható (*aitia*, egyébként a lat. *titulus*-ból lett görög szóval *titlos*-nak nevezi Jn 19:19k.): ezúttal Pilátus Izráel ellen irányítja a gúny fegyverét, amikor arra utal, hogy ez a nép megfeszítette tulajdon királyát. A kereszt alatt őrség áll, és a képet az teszi teljessé, hogy Jézus keresztje két közönséges gonosztevő keresztje között áll: „a bűnözők közé számláltatott”. Jézus kínjait pedig az tetőzi be, hogy a gúnyolódás a kereszt alatt is folytatódik. Minden aramenő igyekszik kivenni a részét belőle, de most is a nagytanács tagjai járnak az élen, és nem maradnak ki a gyalázkodásból a Jézussal együtt megfeszített gonosztevők sem. Ám a templom megépítője és mások megmentője nem szabadítja meg önmagát, Isten Fia és Izráel királya nem száll le a keresztről. Az emberi szem csak annyit lát, hogy azt, aki Istenbe vetette bizalmát, Isten nem menti meg – sem a gyaláztól, sem a kínszenvedéstől, sem a haláltól. A kép maga a legteljesebb sötétség, egyetlen fénysugár sem enyhíti ezt.

Mát. 27,45–56. Jézus halála (Mk 15:33–41; Lk 23:44–49; vö. Jn 19:28–30).

A golgotai szenvedés mély sötétségében az első derengő fény a természet gyásza: a három órán át tartó sötétség Isten első jeladása arról, hogy ő teljes közösséget vállal a kereszten szenvedővel. Jézus számára a halállal való vívódás mélypontja most érkezik el: a Zsolt 22:2 szavával panaszolja, hogy miután az emberek közül mindenki elhagyta, kigúnyolta és meggyalázta, most szenvedése döntő pillanatában Isten is magára hagyja, mert ezt a küzdelmet egészen egyedül kell megvívnia. Mt a zsoltárverset az Ószövetség nyelvén idézi, csak így érthető Jézus környezetének lelketlen szójátéka: mintha Illést hívná a szenvedő, és embertelen kínjában a Messiás útkészítőjébe kapaszkodnék utolsó szalmaszálként, mert a szörnyű fájdalom már szinte esztét vette. De csak így oszlathatja el az evangélista a kétségeket is Jézus szavainak valódi értelmét illetően: Istenbe vetett bizalmát semmi sem ingatja meg, teljes magára maradását is, összetört szívvel, de öléje viszi oda imádságában. Mk-hoz hasonlóan Mt is csak Jézus legutolsó szavait idézi, és ezekhez fűzi hozzá, hogy környezetében vannak, akiknek megesik a szívük e gyötrelmek láttán, és frissítő itallal próbálják enyhíteni kínjait. Mások az utolsó pillanatig gúnyolódnak, és a fanatizált ostobák módjára bizonyára szellemes ötletnek is tartják ízetlen élcelődésüket. Jézus e pillanatban befejezi földi pályáját: kínjai véget érnek, hangos sóhajtással „leteszi” életét, mint aki nem gyilkosainak válik kényszerű áldozatává, hanem önként adja át lelkét az Atyának, akitől „fel is vette”. Ekkor következik be a második jel: az engedetlen Izráel által lealjasított templom is „vallást tesz” a kiszenvedett Krisztus mellett: a Szentek Szentjét lezáró kárpit végighasad. Mt a Zsid 9:3; 10:19k. módján érti ezt a jelt: Krisztus halálával szabad út nyílik megváltottai számára az Atyához. Ehhez a bizonyágtételhez csatlakozik az egész *kosmos*: a golgotai halál az egész világot megrázza. Ennek az áldozatnak a jelentőségét szemlélteti az újabb jel: Jézus már halála pillanatában legyőzte a halált, és megnyitotta a halottak

birodalmának a kapuit. A Golgotán két megszegyenítő és egyben a jövőbe mutató jel zárja a passió történetét. Egy pogány centurio megérti a természet jelbeszédét, és hitvallásként mondja ki Jézusról azt a szót, amely eddig csak gúnyolódó szitkokban hangzott el róla. Izráel köréből pedig ott látjuk a keresztt alatt Jézus galileai asszonykövetőit: amikor a férfiak, a nép „teljes értékű tagjai” sehol sincsenek, akkor ezek a „másdrangú személyek”, akiknek a nép életének döntő pontjain semmi szerepük nem volt, csendes alázattal, távol, de ott vannak. Életében szolgálták az Urat, sorsa halálában és halála után is teljes erővel foglalkoztatja őket, mintha öntudatlanul, a szívük mélyén megsejtenének valamit abból, aminek következnie kell.

Mát. 27,57–61. Jézus temetése (Mk 15:42–47; Lk 23:50–55; vö. Jn 19:38–42).

A golgotai esemény félreismerhetetlenül lezár egy régi világot, és első pillanattól kezdve a dolgok új rendjét rajzolja elénk. Izráel hivatalosai gyilkosokká és istenkáromlókká lettek, a tanítványok – maguk is Izráel fiai – egyelőre teljes csődbe jutottak. Izráelből csak egy néhány asszony figyelni szorongva a kereszten szenvedő Jézus sorsát, az első emberi hitvallás pedig egy pogány centurio ajkáról hangzik el. Amikor a kiszzenvedett Jézus eltemetésére kerülne sor, akkor is a névtelenség homályából lép elő egy ember, hogy a gonosztevők dísztelen elföldelése helyett Izráel elhunyt kegyeseinek kijáró kegyeletben részesítse a holttestet. Ennek a férfinak Mt csupán nevét, szülőhelyét jegyzi fel és azt, hogy Jézus tágabb tanítványi köréhez tartozott. Befolyásos ember lehetett mindenestre, mert Pilátus szó nélkül kiadatja neki kérésére Jézus testét. A temetés külsőségei (József önmaga számára készítettett sírboltjában helyezi el Jézus testét, amelybe még senkit nem temettek; tiszta leplekbe göngyöli a holttestet) mind a tiszteletadás jegyében állnak. Minden rendben megy végbe, a sír lezárásáról sem feledkezik meg József. Ismét két nőtanítvány ül a sír közelében: szemmel tartják azt, ami történik, hogy későbben megtalálhassák majd a sírt. A kegyelet érzésénél többre belőlük sem telik, de ez mégis annak a jele, hogy egész szívükkel szolgálták a Mestert. A fölösleges temetés azért mégsem hiábavaló, bár az elbeszélés még végtelen egyszerűségében is érzékelteti, hogy minden, amiről beszámol, valami feszült várakozás jegyében áll.

Mát. 27,62–66. A sír őrzése.

Ezt a mozzanatot csak Mt említi, de elbeszéléséből jól látszik, hogy valóságos események emlékét őrzi. Nem Jézus ellenségeinek akarja a feltámadás kézzelfogható bizonyítékát nyújtani, bár látjuk, hogy ezek is értesültek Jézus szavaiból a feltámadás ígértéről. De a sírrablás emlegetése Mt írása idején még élő vád volt a tanítványok ellen, így Mt ennek a képtelenségére akar határozottan rámutatni. A Pilátussal folytatott tanácskozás a szombat-törvény megszegése a nagytanács tagjai részéről (szombatra esett, még ha Mt az időmeghatározást a *paraskeué*-hez igazítja is, ti. ez Jézus halálának felejthetetlen napja), ez pedig valószínűleg a helyzet rendkívüli voltára utal. A nagytanács tagjai most már nem a politikai vádat emlegetik Jézussal kapcsolatban, hanem tanításának tartalmát érzik veszélyesnek (*planos – plané*). Pilátusnak formai tekintetben ugyan megadják a teljes tiszteletet (*kyrie*, 63. v.), de valójában mulasztást vetnek a szemére: egy éjen át őrízetlenül hagyta a str. Szabályosan felszólítják, hogy őrizzesse a sírt, és Pilátus nem térhet ki igényük elől, csupán bosszús kelleltenségét igyekszik kimutatni. Inkább rendelkezésükre bocsátja a római katonai őrseget, de ezzel rájuk hárítja a felelősséget is (*asphalisasthe hós oidate*). A nagytanács a sír elé állítja az őrseget, és a biztonság kedvéért le is pecsételi a sírt: ember nem juthat be most már a sírboltba.

Mát. XXVIII. RÉSZ

Mát. 28,1–10. Jézus feltámadása (Mk 16:1–11; Lk 24:1–12; vö. Jn 20:1–18).

Mt a párhuzamos helyektől eltérően nem említi; hogy az asszonyok a holttest bebalzsamozására indulnak a sírhoz a szombatot követő nap reggelén. Így a sírnál való megjelenésük sejtelmes utalás a feltámadás öntudatlan várására, másfelől visszatekintve nagyobb súly esik Jézusnak Simon házánál történt megkenetésére (vö. 26:12). Mt egyedülálló abban is, hogy valamennyi evangélium közül a legközelebb megy a feltámadás eseményéhez: földrengés jelzi a mennyei erők közbelépését, angyal nyitja meg a sírt, és az angyal megjelenése egyszerűen tehetetlenné teszi a sír őrzőit. De a titok így is titok marad, a feltámadás ténye nem tapasztalati valóság, hanem az asszonyokhoz szóló angyal igehirdetésének tartalma, amely Jézus ígéretére hivatkozik, és ezt pecsételi meg. Látni csak az üres sírt lehet, ahol feküdt a Feltámadott. Tenni pedig csak azt lehet, hogy a mennyei szózatot meghallott ember hisz: félelemmel, mert a menny erőinek közelsége mindig félelmetes a bűnös embernek; de örömmel is, mert ami történt, az élet diadala a halál fölött, az a bűnös ember javára történt. A hit pedig nem maradhat tétlen: az asszonyoknak el kell indulniuk és tovább kell adniuk az angyal szavait. El is indulnak az engedelmesség útján: eközben lép eléjük a feltámadott Úr, és megismétli az angyal felszólítását. A feltámadás és a Feltámadott megjelenése tehát nem „hitelesíthető csoda”, nem hitet pótló tapasztalati esemény. A feltámadás mit sem mond Krisztus ellenségeinek, a Feltámadott meg sem jelenik egyiküknek sem, hogy térdre kényszerítse őket. Övéinek is csak akkor jelenik meg, amikor már hitre és engedelmességre jutottak, és imádatlalt tudnak leborulni előtte. A meglevő hitet és engedelmességet erősíti.

Mát. 28,11–15. Az őrség megvesztegetése.

Mt-nak ez az önálló elbeszélése az előzőkhöz szorosan kapcsolódva szól arról, hogy amíg a feltámadás híre nagynehezen utat tör a tanítványok szívéig, addig Izráel vezetői nem tétlenkednek. A sírőrség tagjai szorult helyzetükben mindent elmondanak a főpapoknak, így sajátos módon és formában ezek is értesülnek arról, amit az asszonyokkal az angyal szózata közölt. A tényekkel szemben tehetetlenek, így eszükbe sem jut a katonákat hibáztatni: inkább jó pénzért hazug propagandájuk eszközeiül nyerik meg őket. A procurator „tájékoztatását” és a katonák büntetlenségének biztosítását magukra vállalják. Az elbeszélés egyrészt azt veti a nagytanács tagjainak a szemére, hogy tudtak a feltámadásról, de letagadták, sőt: a népet is félrevezették. Másrészt ismételten rámutat a tanítványok elleni vád képtelenségére, és arra, hogy milyen fonák próbálkozás az evangélium írása idején már szerte a világon élő egyház létének történeti valóságát egy vakmerő, de alapjában véve megghiúsult, leleplezett csalásra visszavezetni. Különösen áll ez, ha meggondoljuk, hogy a tanítványokat mennyire készületlenül érte a feltámadás ténye, és híre milyen nehezen tudta áttörni értetlenségük kemény falát.

Mát. 28,16–20. Az apostolok kiküldése (vö. Mk 16:15–16).

Mt elbeszélése következetesen halad tovább a megkezdett irányban. Így számol be arról, hogy Jézus és tanítványai az Úr ígérete szerint valóban találkoznak Galileában. Krisztus több megjelenéséről nem is ad hírt, az itteni pedig nála mintegy a búcsútálalkozás szerepét tölti be. A tanítványok körében még mindig nincs minden tisztázva: a kételkedés nem szűnt meg köztük teljesen, sokaknak még további küzdelmeket kell megvívniuk. Jézus azonban távozni készül övéi köréből, és ez alkalommal bízza meg őket az ő küldetésének betetőzésével. Ez a szolgálat van

hivatva arra, hogy Izráel Messiását a népek Megváltójává tegye, mint ahogyan erre földi munkássága során olyan sok előre utaló jelt adott már az Úr. E küldetés alapja Jézusnak a teremtett világ fölött kapott meghatalmazása és teljhatalma (*pasa exousia*): a golgotai áldozat magvetése itt termi meg remélni sem mert gyümölcsét. A küldetés célja: tanítványokká tenni másokat, de erre csak azok vállalkozhatnak, akik maguk már elintézett döntésük alapján Krisztus tanítványai. A küldetésben járás módja: keresztelés (ezután is ez lesz a Krisztussal való közösségvállalás pecsétje, és ez itt már nem szorul külön magyarázatra) és tanítás (mindarra, amit ők maguk is parancsként kaptak és elfogadtak Krisztustól). A keresztelés nem a tanítványok önkényes vagy önhatalmú vállalkozása, hanem a Szentháromság Isten „rendeletére” (*eis to onoma*: „számlájára, megbízásából”) történik: az Atya, Fiú és Szentlélek a „kezes” arra, hogy a tanítványok kiszolgáltassa keresztség valóban „megtérés keresztsége a bűnök bocsánatára”. Az egész parancs iránti engedelmesség ígéretes pecsétje pedig Jézusnak az a bátorító szava, hogy az így születő egyházzal ő együtt van e világkorszak, az egyház világkorszaka beteljesedéséig. Ezen a ponton zárja le evangéliumát Mt, ahol a „harmadik nép” megszületésének ígérete előtt állunk: zsidók és pogányok között leomlik a válaszfal, és a világ kibékíthetetlennek látszó ellentétben álló két fele egy új emberré teremtetik Krisztus kereszttje és feltámadása által (vö. Ef 2:14kk.).

MÁRK EVANGÉLIUMÁNAK MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Varga Zsigmond professzor

Bevezetés

Az evangélium helye a kánonban, címe, írója.

A „Márk szerinti evangélium” újszövetségi kánonunkban és a szinoptikusok között a második. Az eredeti sorrend: Mk–Lk–Mt–Jn, később Mt tekintélyi alapon az első helyre kerül: ősi típusú evangéliumnak tűnik fel, és Mk mintha Mt kivonata volna. Ma már tudjuk, hogy Mk mind Mt-nak, mind Lk-nak forrása, de időrendi sorrendben is első helyre kívánkozik. Mivel azonban az újszövetségi kánon sorrendje nem ilyen igények szerint jött létre, ezért nyugodtan meghagyjuk a kánoni sorrendet. Az evangéliumot korai, megbízható egyházi hagyomány Márknak tulajdonítja, és ebben nincs okunk kételkedni, hiszen Márk-János nem tartozik az ősegyház nagy nevei közé, csak szerény apostol-tanítvány. Jeruzsálemi származású, anyja Mária, házukban gyakran gyűltek össze az első gyülekezet tagjai és vezetői. Az ún. első missziói útra együtt indul Pállal és Barnabással, de Ciprustól visszafordul, így a második missziói út előtt Pál és Barnabás, Márk nagybátyja összekülönbözik miatta. Pál később kiengesztelődik iránta (vö. Kol 4:10). Mindenesetre Márk állandóan azoknak a köröknek a közelében él, amelyek az első időben az evangéliumi hagyomány hordozói. Eleinte egy szűkebb látókörű zsidókeresztyénség híve; de ezen hamarosan túljut és élénken kapcsolódik bele Pál pogánymissziói munkájába. Az első idők gyülekezetei körében szemtanúnak számít; ezért vihette magával Pál és Barnabás az első missziói útra segítségként. Alighanem rá vonatkozik a 14:51 adata is (ld. ott). Ezek az adatok egyeznek Mk írójának az iratból következtethető jellemével. Márk személyét az 1Pt 5:13 utalásán kívül a későbbi egyházi hagyomány is szoros kapcsolatba állítja Péterrel: *Papias* Péter „tolmácsának” és igehirdetése feljegyzőjének nevezi, *Origenes* szerint egyenesen Péter maga

bízta meg mindannak a feljegyzésével, amit igehirdetésében Krisztusról mondott (*Eusebius* szerint Péter római igehirdetésének hallgatói kérték erre).

Az evangélium anyagának eredete.

Az egyházi hagyománnyal ellentétben Mk anyagában semmi jellegzetesen „péteri” nincsen: ha Péter alakjára nagy hangsúly esik, ez általában a tizenkettes kör sajátossága. Az bizonyos; hogy az evangélium írója szoros kapcsolatban állt a hagyományt őrző apostoli körrel, ezen belül persze közel állhatott Péterhez, az ősgyülekezet legkimagaslóbb személyiségéhez. Mk anyagát mindenesetre a másik két szinoptikussal való összehasonlítás alapján jellemezhetjük a legtalálóbban. Így először azt mondhatjuk, hogy Mk lényegesen *gazdagabb, mint a Logia* (ahogyan a Logiát Mt és Lk egybevetésével körvonalazhatjuk). *Időrendi pontosságra nem törekszik*, de a maga céljának megfelelően logikus taglalású, ezért veszi át szerkezetét a másik két szinoptikus. Ez a szerkezet csírájában bizonyára már a hagyományban megvolt, és fokozatos növekedés útján alakult ki Mk-ban található formájában. Mk anyagának elemzéséből *külön forrásokra nem tudunk következtetni*: az esetleges egyenetlenségek is abból adódnak, hogy az összefüggés hol tartalmi, hol formai természetű. Nem dönthető el az a kérdés sem, hogy *Mk használta-e a Logiát*, különösen ha ennek több formájával számolunk; de az bizonyos, hogy ha használta is, távolról sem olyan mértékben, mint Mt vagy Lk.

Az evangélium keletkezési helye és ideje.

Az óegyházi hagyomány Mk római keletkezéséről beszél; az evangélium latinizmusai magukban véve ezt nem bizonyítanak, de a hagyomány adatát jól alátámasztják. Ennek nem mond ellene az, hogy az evangélium nyelve görög: ennek a nyelvnek a használata Rómában és Itáliában is általános volt ebben az időben. Márk Rómában előzetesen hosszabb időt tölthetett együtt Péterrel, és valószínűleg Péter halála ösztönözte művének megírására: Nagyon korai keletkezésre az evangélium anyagának elemzése alapján sem gondolhatunk, a legvalószínűbb az, hogy a 60–70 közötti évtizedben keletkezett Mk. Erre vall a többi szinoptikushoz való viszonya is. Első olvasói az evangéliumból következtethetően pogánykeresztyének – esetleg rómaiak – voltak.

Az evangélium irodalmi sajátosságai.

Mk nyelve sokkal kevésbé áll irodalmi hatás alatt, mint Mt-é vagy Lk-é. Lépten-nyomon felismerhető tudatos és tervszerű szerkesztő munkája, de gazdag anyagát nyelvi kifejezés tekintetében sokkal kevesebb önállósággal és egyéni leleményességgel kezeli, mint Mt és Lk. Ábrázolási eszközei népszerűek, de éppen ezért bizonyos, hogy a hagyomány anyagát Mk őrzi a leghívebben. Nyelvi kifejezése erősen a tartalom hatása alatt áll, ezért stílusa olykor egyenetlen (ez magyarázza egyenetlenségét, nem források használata). Legfőbb stiláris sajátossága, az ismétlés is ösztönös, nem tudatos művészi eszköz. Legnagyobb értéke abban van, hogy a hagyomány tartalmának hű megőrzése az a cél, amelynek a nyelvi kifejezést is föltétlenül alája rendeli. Ezért ad elő egy-egy történetet terjedelmesen, ezért emel ki olykor érzelmi mozzanatokot. Általában egyszerűen szerkeszt, szereti a mellérendelést, a beszélők szavainak idézését (*oratio recta*), az elbeszélő jelent, és különösen szívesen alkalmazza egy-egy elbeszélésének bevezetésében az *euthys* adverbiumot. Egymást követő rövid mondataiban gyakran mondatról-mondatra változik az alany (ld. pl. a 16:6k.-ben), sok vulgáris szót is használ, de sémitizmusai nem gyakoribbak, mint a többi szinoptikuséi: ezek anyanyelvéből származhatnak. Latinizmusait már említettük.

Az evangélium tartalmi sajátosságai.

Ezek részint első olvasóira utalnak, részint a szerző teológiai háttérére (helytelen az a régebbi álláspont, mintha az őskeresztyén igehirdetés valaha is „theológiátlan” lett volna). Ezekből érthető, hogy Mk-ban *Jézus szavainál sokkal nagyobb hangsúly esik tetteire*; tanítására néha éppen csak utal, de még rövid tartalmukat sem adja. Jézus tetteinek ez a kiemelése az író teológiai döntése: pogánykeresztyén olvasóinak Jézus tettei mondtak valószínűleg legtöbbet. Mk az ószövetségi ígéretekkel nem állítja kapcsolatba Jézus életének eseményeit, mert ez olvasóinak nem lett volna beszédes, de az evangélium szilárd teológiai alapja Márk felfogásában is *Jézus Messiás-voltának titka*. Márk és olvasói tudják, hogy ez a titok Jézus földi életében nem válik tapasztalati úton szemlélhetővé. Mk Jézusa másként ad jelt messiási küldetéséről: megjelenik az emberek életében, cselekszik, tetteit nem magyarázza, hanem visszavonul, és várja azok döntését, akiknek az életét így megérintette. E sajátósága miatt nevezték Mk-t „*a rejtett epifániák könyvének*”.

Az evangélium szerkezete, a befejezés.

Mk szerkezetének vizsgálata azért is fontos, mert ez határozza meg Mt és Lk szerkezetét is. Az evangélium szerkezetének megítéléséhez elsősorban műfaji jellegét kell figyelembe vennünk. Az evangélium döntően igehirdetés kíván lenni, a dolog természetéhez híven tanító formában. Ennek megfelelően gyűjti össze a hagyomány elemeit, és ezeket egy *életrajzi keretben* helyezi el: ez nem lép fel részleteiben a történeti helyesség igényével, de egészében híven követi Jézus életének döntő szakaszait (munkásságának előkészületei, galileai tevékenységének ideje, útja Galileában és környékén, Galileából Jeruzsálembe, a jeruzsálemi időszak, Jézus szenvedése és halála, a halála utáni események). Az evangélium végén számos kéziratban szereplő 16:9–20 Jézus megjelenéseit összegezi Mt, Lk és Jn alapján. Ha az evangélium a 16:8-nál végződik, akkor a befejezés feltűnően abrupt. Hogy ez volt-e mégis az eredeti befejezés, vagy az elveszett, illetve az evangélista nem tudta befejezni művét, ezt nem tudjuk megítélni. De hogy az egyházi használatban hamar kezdték a 16:8 után egy befejezés szükségét érezni, azt mutatja egy szemmel láthatóan nem eredeti rövid befejezés, de mutatja az említett szakasz aránylag korai (a 2. század közepére tehető) jelentkezése. Mindenesetre ez a hosszabb befejezés hiteles hagyományanyagot tartalmaz, ha nem is Márktól származik, és az Újszövetségnek mai formájában szerves alkateleme.

Irodalom.

Holtzmann, Heinrich: Das Evangelium des Markus. Handkommentar zum Neuen Testament, 2. kötet, 3. kiadás 1910. *Weiss*, Bernhard–*Weiss*, Johannes: Die Evangelien des Markus und Lukas. Meyers kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, 2. kötet, 9. kiadás 1901. *Wellhausen*, Julius: Das Evangelium Marci, 2. kiad. 1909. *Zahn*, Theodor: Das Evangelium des Markus. Kommentar zum Neuen Testament, 2. kötet, 3. kiadás 1910. *Loisy*, Alfred: Les évangiles synoptiques. 1906–1908. *Loisy*, Alfred: Marc. 1911. *Hauck*, Friedrich: Das Evangelium des Marcus. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, 2. kötet, 1931. *Schlatter*, Adolf: Der Evangelist Markus. 1935. *Schlatter*, Adolf: Erläuterungen zum Neuen Testament: Das Evangelium nach Markus 2. kötet, 1954. *Klostermann*, Erich: Das Markusevangelium. Handbuch zum Neuen Testament (Bornkamm), 3. kötet, 4. kiadás 1950. *Taylor*, Vincent: The Gospel According to St Mark (Macmillan-sorozat) 1952. *Herbst*, Wilhelm: Das Markus-Evangelium. Bibelhilfe für die Gemeinde (újszövetségi sor), 2. kötet, 2. kiadás 1956. *Grundmann*, Walter: Das Evangelium nach Markus. Theologischer Handkommentar zum

Neuen Testament (Fascher), 2. kötet, 2. kiadás 1959. *Lohmeyer*, Ernst: Das Evangelium des Markus. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament (Meyer), I. sorozat, 2. kötet, 15. kiadás 1959. *Schniewind*, Julius: Das Evangelium nach Markus. Das Neue Testament Deutsch. Neues Göttinger Bibelwerk, I. kötet, 7. kiadás 1956.

Márk. I. RÉSZ

Márk. 1,1–8. Címirat. Keresztelő János fellépése (Mt 3:1–12; Lk 3:1–9.15–18; vö. Jn 1:6–28).

Mt-től és Lk-től eltérően Mk nem ad bevezető történetet. Egyetlen dologról kíván szólni: arról, hogy a Názáreti Jézus a Messiás; ezt pedig ott kezdi, hogy beszámol az útkészítő, János megjelenéséről, ahogyan az ószövetségi prófécia beszél róla. A jövő nagy események előkészületeinek színhelye a puszta. János útkészítő szolgálata abban áll, hogy mindenkit felhív egész életének teljes megváltozására (*metanoia*, héb. *ʾšūbáh*): csak így válhat az ember elfogadjává a messiási kor nagy ajándékának, a bűnbocsátnak, Isten iránti megfizethetetlen adóssága elengedésének. Így hirdeti meg a „keresztséget”, az ember halálát és az új ember életrekelését kifejező eszkatológikus sákramentumot. Igehirdetése nagy tömegeket vonz hozzá a pusztába, és akik bűnvallásukkal válaszolnak rá, azokat bemezíti a Jordánba. János maga sajátos viseletével az ószövetségi próféták utódjának vallja magát, igénytelen életmódjával a bűnbánat meghirdetőjének askétikus magatartását fejezi ki. Önmaga személyére semmiféle hangsúlyt nem tesz, sőt, minden félreértés eloszlatására úgy szól az utána jövő hatalmasabbról, mint akinek személye körül ő a legalantasabb rabszolgamunkát sem méltó elvégezni. Mk nem tér ki János igehirdetésében részletesen az ítélet mozzanataira: a pogányokhoz fordul evangéliumban a kegyelem említése időszerű. Erre esik minden hangsúly: míg János csak bűnbánatra hív a vízzel való keresztelésben, addig Jézus az új élet teljességét adja a messiási kor gyülekezetének: Isten Lelkét, amelyről az az ígéret szól Jóel prófétánál, hogy az utolsó napokban kitöltetik minden testre.

Márk. 1,9–11. Jézus megkeresztelése (Mt 3:13–17; Lk 3:21–22; vö. Jn 1:32–34).

Jézus nevét és lakóhelyét minden bevezetés nélkül említi Mk. A hangsúly azon van, hogy mint előbb, most is minden Isten tervszerű intézkedéséből történik (*kai egeneto*, a LXX-ből jól ismert bevezetés, héb. *wajehí*, erre utal). János enged az isteni rendelésnek, és Jézust is bemezíti a Jordánba. Amint Jézus feljön a vízből, sejtelmes látomás részesévé lesz: a megnyílt égből villanó fehér fény – mint egy sebes röptű galamb – nyugszik meg rajta. Ez hívja fel a figyelmünket arra, amit itt Isten ki akar jelenteni: szózata Jézus engedelmességére válasz, aki megkeresztelkedésében vállalta a közösséget a bűnös emberrel. Ezzel tett bizonyosságot arról, hogy Fia az irgalmas Istennek, őrá esett Isten választása (*en soi eudokésa*), hogy elvégezze az emberiség megváltásának művét.

Márk. 1,12–13. Jézus megkísértetése (Mt 4:1–11; Lk 4:1–13).

Szünet nélkül (*euthys*) sietnek céljuk felé az események: Isten Lelke szinte drasztikus határozottsággal cselekszik (*ekballei*), hogy messiási munkásságának megkezdése előtt Jézus leszámoljon mindennel, ami el akarná téríteni küldetése vállalásától. A próba időtartama a teljességet jelző negyven nap, helye a puszta, eszköze maga az ellenség, aki a kísértések során

leleplezi önmagát. Jézusnak a vadállatokkal való együttléte a messiási kor teljességének ígéretes képét vetíti előre (vö. Ézs 11:6), a szolgálatára küldött angyalok megjelenése engedelmességének elismerő jutalma. Ennyit tart lényegesnek elmondani Mk Jézus megkísértetéséről.

Márk. 1,14–15. Jézus prédikálni kezd (Mt 4:12.17; Lk 4:14–15).

János kiszolgáltatásának és Jézus fellépésének összekapcsolásával Márk nem az időrendre akarja tenni a hangsúlyt. Jézus számára ez az esemény a jeladás arra, hogy meg kell kezdenie messiási munkáját. Igehirdetése lényegében ugyanaz, amiben Mt foglalja össze János és Jézus igehirdetését, de a forma Mk-ban a pogánymisszió kifejezőkészletéhez igazodik, így páli formulákra emlékeztet. Ez azonban csak „fordítás” kérdése, a tartalom belső hitelességén nem változtat.

Márk. 1,16–20. Jézus elhívja első tanítványait (Mt 4:18–22; Lk 5:1–11; vö. Jn 1:35–51).

Két elbeszélés áll itt egymás mellett, és ez bizonyos egyenetlenséget eredményez. Simont és András halászat kezdetén, a Zebedeusfiakat halászat után, a napnak egy későbbi szakában hívja el Jézus. De a tartalmi egység töretlen: Jézus teljes életközösségre hívja tanítványait, leendő hivatásukat a halászatból vett képpel világítja meg (*haleeis anthrópon*), a megszólítottak egyformán válaszolnak a hívásra, és feltétel nélkül csatlakoznak Jézushoz (a napszamosok említése talán utalás arra, hogy Zebedeust nem hozza nehéz helyzetbe fiainak döntése, mert nem marad egyedül a munkában).

Márk. 1,21–28. Jézus a kapernaumi zsinagógában (Lk 4:31–37; vö. Mt 7:28–29).

Két önálló részlet kapcsolódik itt egybe: a kapernaumi tanítás összegezése 21–22, a gyógyítás 23–28. Az előzőkkel ismét tartalmi a kapcsolat; amazok munkanapon történnek, a következők szombaton. A részlet tartalmi okokból került az evangélium elejére: a Szabadító Úr megjelenését rajzolja (vö. 2Tim 1:10). A színhely „Jézus városa”, Jézus szombaton tanít a zsinagógában (ehhez minden felnőtt férfinak joga van Izráelben). Tanítási módja ámulatot vált ki, mert azt találták meg szavaiban, ami az írástudók száraz törvénytárgyarázatából hiányzott: mennyei megbízatást feltételező élő és éltető erőt: (*exousia*). A folytatás méltó a kezdethez: egy beteget megszállva tartó tisztátalan lelkek elvesztik önuralmukat, és elárulják, hogy felismerték azt, aki hatalommal parancsol nekik. Tiltakoznak, a mágia ismert eszközével, a leleplezéssel próbálják ártalmatlanná tenni, de hiába. Egy utolsó roham után visszavonulásra kényszerülnek, a tömeg pedig döbbsen tanácstalansággal áll a tények előtt, és elterjeszti hírét egész Galileában.

Márk. 1,29–31. Jézus meggyógyítja Péter anyósát (Mt 8:14–15; Lk 4:38–39).

Ezt és a következő részletet Péter visszaemlékezéseire vezetik vissza. Betsaida a színhely, Péter és András szüleinek otthona. Péter anyósa beteg, és Jézus figyelmét felhívják rá, mert a rabbiknak szokásuk a betegéket meglátogatni. Jézussal találkozni azonban sohasem jelenthet puszta formáságot. Ez tűnik ki most is: Jézus talpraállítja a lázas beteget, és visszaadja életének értelmét: a másokért való szolgálatot.

Márk. 1,32–39. Jézus sok beteget meggyógyít (Mt 8:16–17; Lk 4:40–44).

Vége a szombatnak, és akik hallották Jézus hírét, most tömegesen viszik hozzá betegeiket. Az elbeszélés ún. summárium, sok egyedi esetet összefoglaló beszámoló. Mk külön hangsúlyozza, hogy Jézus nem ad teret a démonok tisztátalan „hitvallásának”, mert ez csak zavarná Istennek

Izráelre vonatkozó tervét, amely most még türelmes várakozást kíván. A zsúfolt este után Jézus korán reggel ébren van, és egy pusztai hely csendjében keresi az imádságos kapcsolatot az Atyával. Péterék rátalálnak, és örömmel számolnak be neki arról, hogy az emberek kívánják a jelenlétét. Jézust külső sikerek egyébként sem tévesztik meg, de most éppen önmérsékletre inti küldetésének fegyelme. Embereknek nemcsak az ellenségeskedése, de elismerésük sem térítheti le Isten megszabta útjáról. Erre neveli tanítványait is: elindul, hogy folytassa munkásságát egész Galileában, küldetéséhez híven.

Márk. 1,40–45. Jézus meggyógyít egy leprást (Mt 8:1–4; Lk 5:12–16).

Az elbeszélés közvetlenül csatlakozik az előzőhöz. A leprát az ókori keleten gyógyíthatatlannak tartották, csak elkülönítéssel védekeztek ellene, gyógyulása csodának számított. Jézus nem irtózik a betegtől, hitet kifejező kérése megérinti, és haladéktalanul meggyógyítja: Mk elbeszélésében a lényegre szorítózkodó előadásmód éppen a kifejező. A papok kötelessége az volt, hogy a gyógyult leprástól elfogadják az előírt áldozatot, és töröljék nyilvántartásukból. Ennyire telik a törvény erejéből, így a papoknak szóló bizonyoságtétel egyúttal ellenük is szól (*martyrion autois*). A dolgok isteni oldala megint az, hogy Jézus tiltja a betegnek a még nem érett bizonyoságtételt; emberi oldaluk viszont az, hogy a beteg képtelen a történetek után engedelmessé válni a nagyon nyomatékos tiltásnak.

Márk. II. RÉSZ

Márk. 2,1–12. Jézus meggyógyítja a bénát (Mt 9:1–8; Lk 5:17–26).

A 2:1–3:6 új mondanivalója az, hogy Jézus messiási tettei révén vitába kerül népe kegyességi vezetőivel, és kitűnik, hogy törvényértelmezése – törvénytisztelete ellenére is – más, mint amazoké. Rövid átvezető megjegyzés után a szokott helyzetképpel találkozunk: mindenki hallgatni akarja Jézust, a házból kiszorulók már az udvaron sem férnek el. Jézus tanítása közben egyszerre megélnékül a jelenet: egy tehetetlen bénát visz hozzá négy ember. Jézusba vetett bizalmuk és segítőkészségük olyan nagy, hogy eszközökben nem válogatva végül is eléje juttatják a beteget: az oldallépcsőn mennek fel a lapos vályogtetőre, ezt Jézus fölött kibontják, így engedik le eléje a beteget ágyastól. Jézus válasza erre a „közbenjáró hitre” a bűnbocsánat meghirdetése a betegre nézve. Néhány írástudó van jelen, és ezek mélyeséges bizalmatlanságukban istenkáromlásnak minősítik Jézus szavát: bűnt csak Isten bocsáthat meg. Szerintük Jézus szava felelőtlen is: senki sem ítélné meg, hogy bekövetkezik-e nyomában az, amit ígért. Arra gondolhatnak: más volna, ha meggyógyítaná a beteget, de hát az nem olyan egyszerű dolog. Jézus azonban megfordítja külsőséges értékelésüket: a gyógyítás csak a bűnbocsánat következménye, ahogyan a betegség is csak a bűn tünete. Gyógyító tette így csattanós válasz az írástudók ki nem mondott gondolataira: ezek a tények láttán tehetetlenek, a tömeg viszont felismeri az esemény rendkívüli jelentőségét. Jézus tettét Istennel hozza kapcsolatba, és őt dicsőíti érte.

Márk. 2,13–17. Jézus elhívja Lévít (Mt 9:9–13; Lk 5:27–32).

Egy elhívási történethez kapcsolódik az újabb vita, tartalmát a 17. versbeli logion foglalja össze. A részlet nem éppen simán, de közvetlenül kapcsolódik az előzőhöz: a tömeg ismét Jézus körül van, de a tanítás színhelye most a tengerpart. Tanítása befejeztével innen továbbhaladva –

találkozik Jézus Lévivel, Alfeus fiával (Mt 9:9-ben Máté, ld. Mt Bev. 1. pontjában), a vámszedővel. Pogánykeresztyén olvasóinak sem kell magyaráznia Mk-nak, hogy mit jelentett ez a foglalkozás, Róma embertelen vámrendszerének kiszolgálása egy zsidó ember részéről honfitársai szemében. Lévi feltétel nélkül csatlakozik Jézushoz, és így tudja meg, hogy a magafajtájúak közül már szép számmal akadnak követői Jézusnak. Amikor ezek egy asztalhoz ülnek együtt, és Jézus vállalja velük a közösséget, a farizeusi írástudókból ismét kirobban az ellenkezés: Nem volna Izráelben különbség asztaltársaság Jézusnak ezeknél? Jézus válasza világos: tőle az igazak hiába várják kiválóságuk szentesítését, mert nem ezért jött. A betegekhez küldetett, hogy ítékezés helyett gyógyítással, a bűnösökhöz, hogy átok és elvetés helyett hívó szóval forduljon hozzájuk.

Márk. 2,18–22. Jézus tanítása a böjtről (Mt 9:14–17; Lk 5:38–39).

Az újabb egység az ellentét jogán kapcsolódik az előzőhöz. Míg Jézus „könnyelműen” ül le válogatás nélkül bárkivel enni-inni, addig a farizeusok és János tanítványai gyakori böjttölésükkel homlokegyenest ellenkező magatartásra mutatnak példát. A tanítványokat kérdezik e feltűnő különbség okáról, de Jézus válaszol. Kérdéses formájú válasza példázat, de megfejtése Izráelben könnyű annak, aki tiszta szívvel hallja. Jézusban a Messiás van jelen népe körében, ez az időszak a nagy öröm ideje, ennek pedig Izráel számára jól ismert képe a menyegző. Aki vendége a menyegzőnek (ezt fejezi ki a sémi logikájú *hyioi tou nymphónos*), az nem lehet ünneprontó; aki másként gondolkozik, az kívülállónak minősíti magát. A másik két példázat az új és a régi világ döntő összeütközéséről beszél: az új posztó folt összehúzóásával szétszakítja az avult ruhát, az új bor szétfeszíti a régi tömlőt, amikor „dolgozni” kezd benne. Új és régi toldozgatása nem megoldás: meg kell tagadnunk egészen a régit, hogy miénk lehessen az új.

Márk. 2,23–28. Kalásztépés szombaton (Mt 12:1–8; Lk 6:1–5).

Ismét a szombat kérdése tér vissza, érthetően, mert Jézus és tanítványai népük kegyességében élnek benne, a farizeusok szerint pedig a kegyesség belső igazsága az embernek a szombat-törvényhez való viszonyán mérhető le döntően. Ezért válik nekik kérdésessé Jézus törvénytiszteletének őszintesége, amikor azt látják, hogy gabonaföldön áthaladva szombaton tanítványai éhségük csillapítására élnek az egyébként minden zsidónak biztosított lehetőséggel: esznek a más földje (valójában Izráel közös birtoka) terméséből. A botránkozás oka az, hogy a kalász letépésével és kimorzsolásával szombatom megengedhetetlennek tartott munkát végeznek. A külsőséges szempontból felvetett kérdésre Jézus tartalmi megokolással felel. A történeti példa (Abiátár neve téves adat, Abimelek vagy Ahimelek az akkori főpap) arra mutat rá, hogy Jézus és tanítványai Dávidhoz hasonlóan rendkívüli isteni küldetésben járnak, éhségüket nem önző érdekből csillapítják, hanem Isten ügyéért végzett szolgálatuk közben. A külsőséges kegyesség embertelenségét is leleplezi, amikor visszajára fordítja a farizeusok logikáját: Isten nem „keserű kedvében” adta a szombat-törvényt, hogy gyötörje vele az embert, hanem az ember javát akarja szolgálni vele, mint minden törvénnyel. Jézus pedig, Izráel Messiása és a világ Megváltója, hatalmat kapott a szombat fölött: Isten Lelkének világosságában és irgalmas szeretetének melegével értelmezi ezt a törvényt is.

| Márk. III. RÉSZ

Márk. 3,1–6. Jézus szombaton gyógyít (Mt 12:9–14; Lk 6:6–11).

Folytatódik a szombat-vita, de az új egység fokozás is az előzőhöz képest. Itt maga Jézus szegi meg gyógyításával a szombat-törvényt, ellenfelei pedig most már nem csupán véletlenül tanúi tettének, hanem hivatalos megbízásból figyelik: adatokat gyűjtenek ellene. A beteg a zsinagógában az előírás szerint a földön guggol, és Jézus tüntető nyíltsággal gyógyítja meg, miután előzetesen válasz nélkül maradt kérdésével olyasmire hívta fel a keményszívű kegyesek figyelmét, amivel ezek vajmi keveset törődtek: a mulasztásban rejlő vétek kérdésére. Aki nem segít, az öl: szabad-e gyilkolni szombat tiszteletére? A farizeusok távoznak, mert tehetetlenek. Az általuk nem sokra becsült Heródes-pártiakkal kötnek kétes értékű megállapodást, mert az ő szemszögükből Jézus veszélyes, végezni kell vele.

Márk. 3,7–12. Jézus sok beteget gyógyít (Mt 4:23–25; Lk 6:17–19).

A nép továbbra is hatalmas tömegekben (*poly pléthos* a laza szerkesztésben ismétlődik) veszi körül Jézust bizalmával és kérdéseivel: Jánoshoz sohasem sereglettek így, de Jézus híre ennyire széles körben terjedt el, és helyzetére az is jellemző, hogy komoly tanítványi sereg van körülötte. Így kénytelen állandó készenlétben tartatni egy csónakot: ennek említésében annak az emléke maradt fenn, hogy Jézus csónakból is tanította a sokaságot, ha másként nem boldogult a tömeg nagysága miatt. Mk megdöbbenően ábrázolja Izráel és általában a bűnös ember segítségére szorultságát: ezt jellemzi az a minden akadállyal szembeszálló vágy, amellyel a betegek gyógyítójukat keresik Jézusban. Külön kiemeli a démoni megszállottságban gyötrődőket, démonok tisztátalan „bizonyágtételének” a megismétlődését és Jézus kíméletlen erélyét, amellyel visszautasítja és tiltja ezeket a nyilatkozatokat.

Márk. 3,13–19. A tizenkét tanítvány elhívása (Mt 10:1–4; Lk 6:13–16).

A 13–15 és 16–19 két kisebb egysége is válasz az Izráel vezetőivel támadt ellentétre. Részint a tömeg bizalmát fogadja el Jézus, részint arra utal, hogy a hivatalos vezetők Isten országa szemszögéből csődöt mondtak, ezért Izráelnek a hivatalosok részéről semmibe sem vett fiai közül hívja el az új „vezetőket”, és ezzel lerakja az eszkatológikus, messiási *ekklésia* alapjait. Jézus felmegy „a hegyre”: a tipikus megjelölés Isten kijelentésének és cselekvésének helyét jelöli. Követőinek tágabb köréből isteni teljhatalommal szólít ki tizenkettőt, ahogyan ő látja jónak (*autos* hangsúlyos). A szám eszkatológikus jelentőségű, Izráel tizenkét törzsére utal. Ezután sajátos megbízatásuk tartalmát adja eljűk. Ők alkotják mostantól fogva legszűkebb környezetét; őket küldi el Isten országa örömmelének meghirdetésére, és őket bízza meg azzal, hogy az ő erejével úrrá legyenek a démonok minden ártó hatása fölött. Ezután közli a tizenkettő névsorát: a felsorolásba beleszövi a három legjelentősebb apostol új nevét, és Júdás nevéhez hozzáfűzi az árulás fájdalmas tényének jelzését. A tizenkettes kör már sajátos összetételével is Izráel egészét képviseli. A Simonnak adott új név óemberi személyiségével éles ellentétben az egyházban betöltött alapvető jelentőségére utal, a Boanerges (héb. *bené rägäs*) név viszont a két tanítvány robbanékony természetére utalhat. Az elhívottak között egy zélótának is jut hely (*Simón Kananaios*: a jelző jelentése: „farizeusi zélótapárt tagja”), pedig egyébként éppen ettől az irányzattól határolja el magát Jézus a legélesebben. De az elhívásnak nem az elhívottak emberi előélete az alapja, hanem csak Jézus „szuverén” elhatározása.

Márk. 3,20–21. Jézus családjának szándéka.

A rövid egység újabb feszültséget jelez: amikor Jézus teljes erővel kezdi kibontakoztatni messiási munkáját, és a sokaság már-már alig elviselhető lelkesedéssel fogadja, akkor családja

részéről támad ellenkezés. Féltik Jézust: nem tudják elgondolni, hogy józan ésszel teszi azt, amit tesz, mert vesztébe rohan. Az sem lehetetlen, hogy örültek nyilvánításával őt, önmagukat és tanítványait akarják menteni: a tévtanítót ez az egyetlen diagnózis mentesítette családjával és követőivel együtt a kiközösítéstől.

Márk. 3,22–30. A Belzebúb-vita (Mt 9:34; 12:22–32; Lk 11:14–22; 12:10).

Mk elbeszélése szerint (Mt-tól és Lk-tól eltérően) az írástudók, ezek a Jeruzsálemből küldött „theológiai ellenőrök” kerülnek itt ellentétbe Jézussal. A tényeket, Jézus tetteit nem tagadhatják, ezért értékelésükkel foglalkoznak. Azzal akarják elintézni Jézust, hogy a démonvilág fejedelmével áll kapcsolatban (*Beezeboul, Beelzeboul* „a lakás ura” vagy „a szemét ura”, közismert ördögnév ebben az időben), ez magyarázza ördögűzéseit is. Jézus nem száll vitába ellenfeleivel, csupán gondolkozásuk önellentmondására mutat rá, ezt is halk, általánosságokban mozgó formában teszi. Aki ismeri az élet-halál harcban álló hatalmak küzdelmét, az tudja, hogy ilyen helyzetben az ellenféllel való legcsekélyebb alkudozás, vagy csak az ezzel való kacérkodás is a vereség kétségtelen jele. Itt pedig ilyen harcról van szó, és aki azt állítja, amit az írástudók; az végső soron Jézusnak a démonvilág fölötti győzelmét hirdette meg. Persze, akarata ellenére; ezért elvakultságára nincs is bocsánat sem a földön, sem az örökkévalóságban. Aki Jézus tettei mögött Isten Lelke helyett démoni erőket feltételez önmaga igazolására, az Jézus nagyságán ugyan nem változtat, de önmaga sorsát megpecsételi: megbocsáthatatlan bűnben vétkes, mert tudva tagadta meg Isten Lelkét.

Márk. 3,31–35. Jézus igazi rokonai (Mt 12:46–50; Lk 8:19–21).

A 20–21 folytatása a jelenet: Jézust hozzátartozói meg akarják akadályozni küldetése betöltésében. A körülötte lévők felhívják a figyelmét családja jelentkezésére, különös nyomatékkal említve anyját és testvéreit. Jézus. nem száll velük vitába. Először kérdésével, azután a jelenlevőkön végigfuttatott tekintetével, majd kijelentő szavával világossá teszi előttük, hogy Isten országában érvényüket veszítik a földi szabályok: a Fiúhoz nem az áll közel, akinek testi származása szerint több köze van hozzá.

| Márk. IV. RÉSZ

Márk. 4,1–20. A magvető példázata (Mt 13:1–11.13–15.18–23; Lk 8:4–15).

A 4:1–34; amelyet leginkább „tengeri prédikációnak” nevezhetünk, Mt Hegyi Beszédének egyik alapja. A külső helyzet az 1–2 közléséből világos: Jézus csak akkor tud az óriási tömeghez szólni, ha hajóra száll, és onnan tanít, a tömeg pedig a parton hallgatja. A 10–25 kilép ebből a helyzetből: itt Jézus a tanítványokkal marad egyedül. Mk nyilván Jézus példázatos tanításának eredeti vonásait őrizte meg: ezeket mutatja hűségesen a másik két szinoptikus is. Erre az jellemző, hogy képanyagát a hétköznapi jelenségeinek világából meríti. Sohasem sztatikus tulajdonságokat állít párhuzamba, hanem történeteket. Az összehasonlításban egyrészt közelebb viszi az emberhez Isten országát azzal, hogy földi történéseken szemlélteti törvényeit, másrészt megszenteli ezzel a földi viszonylatokat. Példázatai megfogalmazásából az is kitűnik, hogy Isten országáról adott értelmezése lényege szerint különbözteti meg kortársaitól. Ha ez nem így volna, elég volna ezek magyarázatához kapcsolódnia, és csak a kritikus ponttól kezdve rámutatnia az elágazásra. A magvető példázatának megfogalmazása feltűnően egyező a három szinoptikusban.

Minden mozzanatában a palesztinai talajviszonyokra ismerünk és a földművelés ottani módjára: először vetettek, ezután szántották be az elvetett magot, a boronálást pedig nem ismerték. Figyelemreméltó két hiperbólikus vonás: a magvetés tékozló bősége (alig valami jut a jó földbe), és a termés hozam nagysága. A befejező mondat ünnepélyesen hangsúlyozza, hogy a mondottak ismerete igen fontos a tanítványoknak küldetésük szempontjából. A tanítás rendkívülisége a tanítványoknak is feltűnik, innen a kérdés; de ez egyúttal alkalmat is ad Jézusnak arra, hogy elmondja: mi a példázatos tanítás isteni rendeltetése. Nem sajátos Mk-féle, páli ihletésű predestinációs theologia ez. A feltett kérdésre ószövetségi prófécia a válasz (Ézs 6:9k.; talán palesztinai targum fordításában). Jézus két típust különböztet meg: az egyik otthonosan mozog Isten országának titkai között, a másik számára a példázat rejtélyé válik (*parabolé* a héb. *másál* „egyenlőség, hasonlat” és *hídáh* „rejtvény, rejtély” jelentését egyesíti itt). Hogy ki melyikhez tartozik, az Isten titka. Jézus a tanítványokat reménység szerint az elsőhöz sorolja. A két típus különválása éppen a 12-ben mondottakkal következik be. Hogy ez Isten intézkedésének célja vagy következménye (*hina* mindkettőre utalhat), arról céltalan dolog vitázni. Minden attól függ, hogy isteni vagy emberi oldaláról nézzük-e a kérdést. Aki Isten országának összefüggésében él benne, annak magától nyílik meg a példázat értelme. Isten országa a földön mostoha körülmények között él, mégis gazdag gyümölcstermés követi az ige hirdetésének és hallgatásának benne folyó szolgálatát. A hangsúly arra esik, hogy különféle emberi élethelyzetekben mi a sorsa a hirdetett ígének: ige és hallgatója elválaszthatatlan egységgé fonódik össze. A küldetésében járd ősegyház emlékezik mindebben Krisztus tanítására, szolgálata során szerzett friss tapasztalatai alapján.

Márk. 4,21–25. Az ige hallgatása (Lk 8:16–18; vö. Mt 5:15; 10:26; 7:2; 25:29; Lk 11:33; 6:38; 19:26; 12:2).

A két másik szinoptikusnál más összefüggésekben találjuk azokat a jézusi szavakat, amelyeket itt Mk sajátos egységbe foglal: a hallás mozzanatával fűzi össze ezeket két példázatpárrá. A tárgykör ugyanaz, mint az előzőkben: Isten országának természetéről szólva az olajmécspéldázata arra tanít, hogy Jézus ügye nem akar egy zártkörű csoport magánügye lenni (másként Mt 10:26; Lk 12:2). Ha most még sokszor rejtett is az értelme, a tanítványok által minél többek előtt kell ismeretessé és „világítóvá” lennie. Ami titok, vagy azzá lett, az Isten munkáinak eredményeképpen – Jézus messiási tevékenysége során – egyre inkább „napfényre jön”. Az első tanítást ünnepélyes formula zárja (vö. 4:9). A következő verspár a hallásban való felelősségre utal. Közmondásszerű fordulatokban szól először a tanítványoknak a nép fiaihoz való viszonyáról. Nem az ítélet (mint Mt 7:2), hanem az ige meghirdetésében hozzájuk való irgalmas odafordulás vonatkozásában. Erre Isten „fölösen” irgalmas jutalma a válasz. Végül az anyagi javak terén érvényesülő, tapasztalati szabályra utalva mondja, hogy ha a tanítványok fogékonyságuk révén gazdagok Isten titkainak ismeretében, akkor ez a gazdagságuk gyarapszik; míg ha nem vált szívügyükké ez a dolog, akkor közönyük miatt még a meglevő csekély ismeretük is semmivé válik.

Márk. 4,26–29. A magától növekvő vetés példázata.

A magvető példázatához tartozó rövid függelék csak Mk evangéliumában van meg: kulcsszava az *automaté*. A meghirdetett ige az ígét befogadó emberi életben Isten mindentől független munkája által termi meg gyümölcset. Minden emberi igyekezet, türelmetlen sürgetés csak ronthat ezen a folyamaton. Az ember feladata egyedül az, hogy készen álljon az eredmény nyilvánvalóvá lételére, és el ne szalassza „a maga idejét”.

Márk. 4,30–34. A mustármag példázata (Mt 13:31–32.34; Lk 13:18–19).

Mk-ban az Isten országáról szóló példázatok közül az utolsó a megelőzőnek párja: annak két mozzanatát emeli ki. Isten országa független minden emberi beavatkozástól, és a kezdet jelentéktelenségével a beteljesedés hihetetlen nagysága áll szemben (ebben a példázatban Lk teljesen a Logiától függ, Mt mindkét forrásra támaszkodik, de mindketten a kovász példázatával együtt adják a mustármag példázatát). Mk megfogalmazása gnómikus: nem egyszeri történetet ábrázol, hanem általános szabályra utal, amikor elmondja, hogy az egyébként zöldségféle számba menő mustárcserje hogyan válik minden másnál kisebb magból a saját fajtája keretei közül kilépve fához hasonló növényé. E földön Isten országa sem mutat többet elenyészően kis emberi közösségnél, csak végső kiteljesedése mutatja olyannak, amilyennek hitünk most is tartja: mindennél nagyobbak és minden máshoz viszonyítva egészen másnak. Befejezésül arra utal Mk, hogy Jézus sok más példázatot is mondott tanítványainak: az evangélium nem lép fel a teljesség igényével, csak legjellegzetesebb példáival szemlélteti Jézus ilyenfajta tanításának természetét.

Márk. 4,35–41. A tenger lecsendesítése (Mt 8:23–27; Lk 8:22–25).

A 4:35–5:43 Jézus mindenek fölötti hatalmát mutatja be messiási tetteinek elbeszélésével. A három elbeszélés közös tartalma az ősegyház hitvallása: *kyrios Iésous*, formájuk a kor csoda-elbeszéléseire emlékeztet. De Jézus e tettei nem csodák a szó általános vallástörténeti értelmében, hanem *messiási jelek*, amelyek isteni teljhatalmából folynak, de nem azt vannak hivatva bizonyítani, hanem a bűn és a halál elleni harc mozzanatai. Céljuk nem a hit pótlása tapasztalati bizonyosság nyújtásával, hanem az ember hitbeli döntés elé való állítása. Ez a részlet azt beszéli el, hogy a tanítványok a példázatos tanítás befejeztével minden előkészület nélkül elindulnak a túlsó partra. A hirtelen támadó forgószél gyakori, ijesztő és veszélyes jelensége a galileai „tengernek”. A próbára tevő helyzetben az tűnik ki, hogy a tanítványok Jézus „felelősségtudatában” és hatalmában egyaránt kételkednek; hogy Jézus mindezek ellenére korlátlan úrnak bizonyul a természet erői fölött; hogy övéinek már az eddig átéltek nyomán is kellene hitüknek lennie a Mester személyére nézve; és végül: hogy válaszuk még a mostani kétségtelen jelre is csak döbrent, csodálkozó kérdés tud lenni.

| Márk. V. RÉSZ

Márk. 5,1–20. A megszállott meggyógyítása (Mt 8:28–34; Lk 8:26–39).

Ez az elbeszélés a szinoptikusok közül Mk-ban a legrészletesebb: különben egyöntetű biznyságuk szerint már a hagyományozásnak a Mk-t megelőző fokán kapcsolatban állt az előzővel. A Mk féle forma a legeredetibb, Mt szinte teljesen független tőle, Lk viszont a Mt-féle forma alapján csiszolja Mk elbeszélését. A hely megjelölése ingadozó, de az a legvalószínűbb, hogy a Genezárettől délkeletre levő, Dekapolisz (Tízváros). nevű hellénista városszövetség Gadara városáról van szó, amelynek határa a tó partjáiig terjedt. Pogány terület ez, és az átellenes part idilli szépségű, lankás tájaival ellentétben komor, alig járható, kopár és sziklás vidék. Ebbe a környezetbe ijesztően beleillik a sírboltokban, tehát tisztátalan helyeken lakó, fékezhetetlen, ön- és közveszélyes megszállott, elmebajos (ma skizofréniásnak mondjuk az ilyet). Magatartása Jézus közeledtére különös lélektani kettősséget mutat. Maga a beteg vonzódik hozzá, mert gyógyulást remél tőle; a démonok nem tudnak ellenállni az Úrnak, azért borulnak le előtte. A kor démonhitének megfelelően igyekeznek azonnal elhatárolni is tőle magukat, ezért sietnek nevének

nevezni, mert neve a titka, és ha ezt leleplezik, akkor már nem veszélyes rájuk nézve. Közben kitűnik, hogy Jézushoz intézett szavaik befejezése már Jézus messiási jogkörben tett intézkedésére válasz: az Úr meg akarja szabadítani a beteget betegsége okozóinak terhes jelenlététől. Itt tudjuk meg, hogy előzetesen Jézus is személyes kapcsolatba akart kerülni a beteggel, így ismerte meg állapotának súlyosságát, mert kérdésére a beteg helyett az őt megszállva tartó démonsereg felelt, amikor a beteg nevét, tehát személyiségének lényegét tudakolta. A démonok tisztában vannak helyzetükkel. Időt akarnak nyerni, ezért fordulnak Jézushoz különös kérésükkel. Jézus enged a kérésnek, és ebből az tűnik ki, hogy vállalta a közösséget a pogányok nyomorúságával, de nem vállalta tisztátalanságukkal: az Izráel fiai szemében tisztátalan állatok atengedi a pusztulásnak. Prófétai jel ez, és egyúttal próba a pogány lakosságnak, de a pogányok nem jól vizsgáznak: többre becsülik anyagi javaikat, mint egy honfitársuk testi-lelki gyógyulását és épségét. Kérésükre Jézus elhagyja vidéküket, de a meggyógyult beteg szeretne vele maradni. Viszont akiket Jézus meggyógyít, azok élete fölött ő rendelkezik isteni mindentudásával és hatalmával. Itt, most az a kívánatos Isten országa szemszögéből, hogy a gyógyult beteg ne maradjon Jézus mellett, hanem övéi között hirdesse azt, ami történt vele: Isten országának evangéliumát. Nemcsak az evangélium ügye kívánja így, hanem az ő személyes érdeke is: e szolgálata révén marad térbeli távolságuk ellenére is igazán Krisztus közelségében.

Márk. 5,21–43. Jairus leányának feltámasztása, a vérfolyásos asszony meggyógyítása (Mt 9:18–26; Lk 8:40–56).

Jézus a halál fölött is diadalmaskodik isteni erejével. Az egységbe fonódó két történet a párhuzamokban hasonlóan jelentkezik, úgyhogy már a hagyomány megelőző fokán is ebben az összefüggésben szerepelhettek. Tartalmi tekintetben az a mozzanat kapcsolja össze a két történetet, hogy az emberi élet igazán válságos helyzeteiben leomlik minden válaszfal a kérő ember és a segítségül hívott Isten között. Jairus emberi számítás szerint éppen úgy a képtelenségek talaján áll; amikor azt kéri Jézustól, hogy halálán levő leányát gyógyítsa meg, mint a vérfolyásos asszony, aki Jézus pusztta érintésétől várja emberileg gyógyíthatatlannak tartott betegségéből való gyógyulását. Alig száll partra Jézus ismét hazájában, egy Jairus nevű zsinagógavezető siet hozzá a tömegből, és reménytelen helyzetben levő leánya gyógyításáért könyörög hozzá (*eschatós echei* „a végsőkön van”, mint Lk-ban, másként Mt). Jézus habozás nélkül elindul az apa kérését teljesíteni. Ekkor egy újabb, váratlan eset tartja fel. A vérfolyásos asszony helyzetét akkor értjük meg, ha arra gondolunk, hogy betegsége miatt a törvény értelmében hosszú ideje kitaszítottként él népe körében. Annyira tisztátalan, hogy a vele vagy használati tárgyaival való érintkezés mindenkit tisztátalanná tesz (Lev 12:1kk.; 15:19kk.; kül. 25kk.). Helyzete emberi számítás szerint reménytelen, ez magyarázza elszántságát, amellyel érinteni mer egy rabbit, és azt a rejtőző módot is, amellyel a gyógyulást keresi. A gyógyulás bekövetkezik: eloszlik Jézus környezetének értetlensége és az asszonynak hite ellenére fennálló bizalmatlansága is. A testi-lelki gyógyulás megtörténtét Jézus szavai szentesítik. E kitérő után Jézus folytatja útját Jairus háza felé: nem hagyhatjuk számításon kívül, hogy a haldokló leány apjának milyen próbát jelent az a néhány perc is, amelyet Jézus a vérfolyásos asszonynak szentelt. Közben már jönnek is a hírvivők a leány halálhírével, és az elbeszélés itt éri el tetőpontját: Jézus egyrészt buzdítja a hitében végsőképpen próbára tett apát, másrészt mindvégig ura marad a helyzetnek. Csak legbizalmasabb tanítványait hagyja maga mellett, szembeszáll a tehetetlen, hangoskodó gyász szokványos kifejezésével és a „gyászolók” gúnyos ellenkezésével. Emlékezetes szavaival (*talitha koum*: Mk az eredeti nyelven idézi) életre kelti a gyermeket, és

környezete valamennyi tagjánál reálisabban gondolkozva még azzal is törődik, hogy adjanak enni a gyermeknek. A nem kívánatos hírverésnek itt is elébe vág, és szigorúan megtiltja az eset elhíresztelését.

| Márk. VI. RÉSZ

Márk. 6,1–6. Jézus Názáretben (Mt 13:53–58; Lk 4:16–30; vö. Jn 6:42; 4:44).

A 6:1–44 egységei között első pillantásra nem vehető észre összefüggés, de valójában ezek a részek Jézus galileai munkásságának záró szakaszát (6:1–6) és jeruzsálemi munkásságának előkészületeit adják. Az előzőkkel éles ellentét adja meg az összefüggést: az isteni teljhatalommal cselekvő Jézust most szűkebb hazája képviselőjében veti el Názáret (*patris* egész Galileára vonatkozik). Szavainak és tetteinek rendkívüli erejét megismerték, csak az Izráelben közkeletű felfogás szerint képtelenségnek tartják, hogy egy családja köréből közelről ismert, magukfajta ember legyen a Messiás. Ez a mozzanat az elbeszélés egyik alappillére, a másik Jézusnak a prófétasorsról mondott közmondásszerű szava, amely a názáretiek botránkozásának okára mutat rá. Az emberi logika szerint az emberközelség mindig akadálya az igazi nagyság felismerésének, és a bűnös ember egyik legnagyobb tragédiája az, hogy akit tisztelni és értékelni akar, azt eltávolítja magától. Ebből születik az igazi értékek megtagadása és a hamis értékek hazug kultusza. Ővéi hitetlensége megdöbbeníti Jézust, és egyszerűen lehetetlenné teszi, hogy folytassa messiási munkáját ezen a területen. Még egyszer végigjárja falvaikat, és tanít közöttük, de ezzel véget is ér galileai munkássága.

Márk. 6,7–13. A tizenkettő kiküldése (Mt 10:5–16; Lk 9:1–6; vö. Lk 10:1–12).

Jézust nem kedvetlenül el a galileai kudarc: válaszul kiküldi a tizenkettőt (vö. 3:13–19; Mk itt már úgy szól róluk, mint ismert és meghatározott körről). Ezzel fokozottabban állítja döntés elé népét, és fel akarja készíteni tanítványait későbbi nagy küldetésükre. Önmaga. küldetésének részeseivé teszi őket, amellyel őt ruházta fel az Atya. Ehhez nagyon fontos az, hogy minél akadálytalanabbul mozoghassanak (erre utal a saru, a vándorbot és az egy öltözet ruha); egyébként itt még rábízta őket népüknek a próféták és a vándor-igehirdetők iránti vendégszeretetére (ez teszi szükségtelemmé, hogy élelmet, tarisznyát, pénzt és egy váltás ruhát vigyenek magukkal; ezért kell ügyelniük arra is, hogy minden helységben kitartsanak egy vendéglátónál, különben megbántanák azt, aki befogadta őket). A tizenkettő elindul a küldetésbe a megtérés evangéliumával, a megváltó Krisztustól kapott ajándékaikat híven osztogatva. De azt is tudniuk kell, hogy útjukon áldás mellett ítéletet is hordoznak magukkal: aki nem fogadja be őket, azzal érthető jel útján („verjétek le a port a lábatokról”) kell ítéletesen megtagadniuk mindenféle közösséget.

Márk. 6,14–29. Keresztelő János halála (Mt 14:1–12; Lk 9:7–9; 3:19–20).

A tanítványok munkásságának mintegy a háttérét rajzolja ez az egység. Főalakja *Heródes Antipás* (Kr. e. 20–Kr. u. 39), aki Kr. e. 4-ben lett Galilea és Perea tetrarchája. Atyjához, a Nagy Heródeshez hasonló jellem: erőszakos, ravasz férfi, Róma föltétlen kiszolgálója. Értesül János és Jézus munkásságának következményeiről, és értékelésében sajátosan kerül kapcsolatba kettejük személye. Az egyébként felvilágosult hellénista most babonás magyarázatot keres a János és Jézus közti különbségre: Jézus ui. Jánostól eltérően „csodákat” tesz, és ez csak úgy érthető, hogy

benne nem a halálon innen álló ember áll előttünk. Apjához hasonlóan Antipás is szeretett volna a messiási királyság örököse lenni, ezért élénken figyelt minden messiási „mozgolódásra” Izraelben. Itt is ahhoz az általános vélekedéshez csatlakozik, amely Jézust, legendás híre alapján, Izrael történetének legnagyobbjaihoz hasonlítja. Kiegészítésül olyat beszél el Mk, ami időben megelőzi a mondottakat. János sorsát azért is mutatja be, mert így utal Jézus várható végére (vö. Mt 17:12k.). A történeti hitelességű eseményt (*Iosephus*, *Antiquitates* XVII. 5:2) Mk tárgyilagosan, népi stílusban beszéli el. Jellemeinek előre meghatározott, tipikus körvonalai vannak (Herádiás – Jezábel; Heródes – Ahasvéros kínálkozó párhuzamok az Ószövetségből); így azon sem csodálkozhatunk, ha adatai nem mindenütt pontosak (Herddiás nem Philipposnak, hanem Antipás ugyancsak Heródes nevű testvérének volt a felesége). Mk Heródes jellemzését akarja adni az elbeszélésben. János, a nyíltszívű, egyeneslelkű próféta, szemére veti az uralkodónak bűnös életmódját (*echein tina* a törvénytelen együttélést jelenti). Heródiást végig sérti János szava: az ő magatartása egyértelmű. Heródesre viszont mély benyomást tesz János kimagasló személyisége és kristálytisza jelleme. Fél tőle, de vonzódik hozzá. Csakhogy egy uralkodó bármilyen lehet, de felemás jellemű nem. A lelke mélyéig hiú és hatalomvágyó, de a jó iránt sem érzéketlen tetrarcha az események játéklabdájává lesz. Egy születésnap lakomán a mámor, a királylány elragadó tánca és Heródes nagyhangú ígérete Heródiás kezébe adja a helyzet kulcsát. János sorsa prófétai sorsként teljesedik be, Heródes korábbi jóindulatának utolsó jeleként pedig tanítványai elvihetik mesterük holttestét, hogy leróják iránta a kegyelet adóját.

Márk. 6,30–44. Ötezer ember megelégtetése (Mt 14:13–21; Lk 9:10–17; vö. Jn 6:1–15).

Küldetésük befejeztével az apostolok visszatérnek Jézushoz, és beszámolnak tapasztalataikról. Jézus éppen a szolgálat érdekében fontosnak tartja, hogy egy rövid időre visszavonuljanak és pihenjenek. A segítségre szoruló és segítséget kérők száma nem csökken, de a szolgálat érdeke megkívánja, hogy egy rövid időt együtt töltsenek, kérdéseik megbeszélésére. Nem öncél ez: amikor az elhagyatottsága miatt szenvedő tömeg felfedezi és utoléri őket, akkor Jézus nem vonja meg tőlük segítségét. Megesik rajtuk a szíve (*esplagchnisthé* Jézus irgalmasságra indulásának szava az Újszövetségben), és megadja nekik azt, amire szükségük van. Egy pillanatra a tanítás közben mintha megfelelkeznek a tömeg testi szükségéről: a tanítványok figyelmeztetik rá. De azonnal kitűnik, hogy Jézus nemcsak észreveszi ezeket a szükségeket, hanem felelősnek is tudja magát kielégítésükért, így – joggal – felelőssé teszi érte tanítványait is, akik a gyakorlati kivitelezésben már könnyen magukra hagyták volna Jézus hallgatóit. Meg is próbálják Jézust győzni a vállalkozás képtelenségéről, de Jézus nem hajlandó elfogadni emberi számítás diktálta érveiket. Így a képtelenül kicsiny készletből, nyilván Isten teremtő erejének munkája által, a tanítványok aktív részvételével nemcsak hogy megelégtették a tömeget, hanem egyrészt mindez teljesen rendezetten történik, másrészt a maradék mennyisége óriási bőségről tanúskodik. Az elbeszélés Mk szokása szerint népies stílusú, józan, mégis valami titokzatosság lengi körül (pl. *symposia* és *prasiai* amúgy sem gyakori szavak ismétlése disztributív értelemben). A jelenlevők számát minden közelebbi meghatározás nélkül adja (másként Mt 14:21), de a jelenetnek az úrvacsorára utaló jellege itt is világos (még ha a 41. versben *eulogein* szerepel is *eucharistein* helyett).

Márk. 6,45–52. Jézus a tengeren jár (Mt 15:22–33; vö. Jn 6:16–21).

Krisztus mindig a konkrét nyomorúságból szabadítja meg az embert: ennek jegyében követi az előző történetet a következő elbeszélés, amelyben Jézus arra ad parancsot tanítványainak, hogy előtte, tehát nélküle menjenek át a tengeren. Láthatóan egyedül hagyja őket (ő maga az Atyával

keresi ezalatt az imádságos közösséget), egyedül áll a parton, míg a hajó ellenszéllel kínlódva vergődik a tenger közepén, majd jelenlétének valóságosságával megrettenti övéit: de végül a valóságos veszélyből szabadítja meg őket. Ezúttal is csak döbrent csodálkozást vált ki belőlük. Mk itt már arra is utal, amiről a másik két szinoptikus csak a második megelégtetési történet után szól; hogy ti. a tanítványok egészen másképpen ítélnék meg az eseményeket, ha „értettek volna a kenyerekből”, és ha nem volna még mindig kemény, érzéketlen, fogékonyság nélkül való a szívük.

Márk. 6,53–56. Jézus sok beteget meggyógyít (Mt 14:34–37).

Az újabb summárium beszédes kontrasztja az előző történet végének: a tanítványok szíve kemény, a Jézussal sokkal kevésbé szoros kapcsolatban álló sokaság, Genezáret vidékének lakossága viszont korlátlan bizalommal van iránta. A sokaságra nézve ennek meg is van az eredménye, Izrael egészét viszont arra eszmélteti, hogy míg Jézus tetteinek közeli, állandó tanúi csődöt mondanak, addig a távoliak megtalálják hozzá az utat.

| Márk. VII. RÉSZ

Márk. 7,1–23. Jézus tanítása a tisztaságról (Mt 15:10–20).

A hosszabb részlet egységét az adja, hogy formai tekintetben Jézus tanítását az emberi hagyománnyal állítja szembe (*paradosis tón anthrópón*), tartalmi téren pedig a tanítványoktól várt emberséges magatartást a farizeusok vezette Izrael külsőséges, törvényes-rituális gondolkodás módjával. A részlet terjedelme jelentőségéhez, van mérve: Jézusnak farizeusi környezetével való ellentéte itt éri el tetőpontját. A vita csak a tisztaság értelmezésére korlátozódik, de az egyház életének szinte első perceitől kezdve világos, hogy mennyire fontos problémája ez a zsidókból és pogányokból születő „harmadik népnek”. Ezen a helyen különleges hangsúlyt is kap a részlet: Jézus ezután pogány vidékre megy tanítványaival, és ezt megelőzően szabadítja fel őket Izraelnek a törvényre támaszkodó kizáró (exkluzív) szemléletétől, hogy magatartásuk nyitott, magához ölelő (inkluzív) lehessen azok iránt is, akik nem a törvény alatt élnek. Mk szerkesztő munkája révén változatos anyag válik itt szerves egésszé (problémafelvetés 1–2, magyarázó jegyzet a pogánykeresztyén olvasóknak 3–4, expozíció 5, illetve 1–5, prófétai idézet: a hamis kegyesség veszélye 6–8, Isten törvényének megrontása emberi hagyományok kedvéért 9–13, példázatos tanítás a tiszta és tisztátalan ellentétéről 14–16, a példázat kettős élű kifejtése 17–23). Jézus járja a maga útját, és útközben odagyűlnek hozzá azok is, akiknek valami keresnivalójuk van rajta. Ezúttal farizeusok és írástudók ezek, a törvény magyarázatának szakértői és a nép gyakorlati kegyességének ellenőrei, Jeruzsálemből. A vád alapja Jézus környezete egynéhány tagjának magatartása: ezek „szentségtelen” (*koinos* rituális értelmű, magyarázza az *aniptos*) kézzel ülnek asztalhoz, éles ellentétben az ősi hagyománnyal, amely nem egyenértékű ugyan a törvénnyel, de hihetetlen tekintéllyel nehezedik a népre (*pantes hoi Ioudaioi* a római zsidókra vonatkozik, akik körében általában a farizeusi rendszabályok érvényesültek). Jézus nagyon élesen válaszol a vádra: ellenfeleinek felszínes és külsőséges kegyességi felfogásukon kívül mindjárt azt is szemükre veti, hogy az emberi hagyományokat föléje helyezik Isten parancsolatainak (a válasz élességére jellemző a *hypokrités*, a héb. *chánéf* megfelelője, amelynek végső jelentése: „istentelen”; valamint a *kalós atheteite* „ti meg szépen semmivé teszitek...”). De Jézus túlmegy az általánosságok körén, és az említett magatartás megvilágítására az ötödik parancsolatot említi fel, pozitív és negatív fogalmazásában. A rút

visszaélés lényege az, hogy az elaggott szülők eltartásának kötelezettsége alól, amelyet a törvény tartalmaz, ki lehetett bújni, ha az e célra felhasználható vagyontárgyat vagy vagyonrész tulajdonosa templomi ajándékká (*korban*) nyilvánította, mert akkor más célra nem volt felhasználható. A szülők halála után viszont gyakran, legalábbis részben mentesítették a *korban*-t a lekötöttség alól, és a fogadástevő saját használatára kapta vissza. Az öncélúvá vált kultusz tehát először kiszorítja az etikai parancsot, azután hazugságba is viszi az embert, aki a templomot eléje helyezte Istennek. A kultikus-rituális kifogásra visszatérve Jézus végül is egy rejtélyesen hangzó, példázatos tanítást ad a tömegnek, amelyet a már ismert ünnepélyes záradékkal pecsétel meg. A tömeg nyilván nem érti a példázatot, hiszen a tanítványok sem értették meg: az ő részükről ezt most már rossz néven veszi Jézus (*akmén asynetoi este* szemrehányó hangsúlyú). A magyarázat valóban végtelenül egyszerű. Az első példázatfelben a táplálkozás törvényszerűségeiről van szó: ami a táplálkozás során jut be az emberbe, ti. emésztőrendszerébe, abból a test felhasználja azt, amire szüksége van; ami pedig marad, az is „a maga helyére” kerül (*katharizón panta ta brómata* Jézusra vonatkozik, ha a 17. v. kezdetéhez kapcsoljuk). Az árnyékszékre bajos vonatkoztatni nyelvi és tartalmi okok miatt egyaránt, sokan a szövegbe benyomult *gsi* glosszának tartják. Egészen más a „dolgok útja” a lelki életben: itt a tisztátalan, ti. a gonosz az ember „belsejében” terem meg, és azzal teszi tisztátalanná az embert is, környezetét is, hogy kiárad belőle. Hogy félreértés ne essék, az ilyenfajta bűnök nevükön nevezésével („bűnkatalógus”) zárja Jézus a tanítást.

Márk. 7,24–30. A sízroföníciai asszony (Mt 15:21–28).

Szűkebb hazájában egyre kevésbé maradhat rejtve Jézus, viszont népe iránti kíméletből kerülni akar minden feltűnést vagy jóvátehetetlen összeütközést. De messiási jelt is ad akkor, amikor a pogányok között is megjelenik. Ezek körében megdöbbentő mértékű hitre talál ugyanakkor, amikor honfitársai hitetlenül elfordulnak tőle, sőt egyre inkább ellene is fordulnak. Közben nem feledkezik meg Jézus Izráelnek arról a kiváltságos helyzetéről, amely megkülönbözteti a pogányoktól. Egy pogány asszony (Tirusz és Szidon, az ún. szíriai Fönícia vidékén vagyunk) démoni megszállottságban szenvedő leánya meggyógyítását kéri Jézustól. Ő az említett, Izráel kiváltságára utaló szemponttal állítja próba elé az asszonyt, de ennek hite kiállja a próbát. A példázatos szó kulcsa a „kutya” (*kynarion*) megjelölés: ennek lehetne megvető és elutasító értelme is. De az asszony, hite sugallatára, úgy érti Jézus szavait, hogy az Izráelben megvetett pogányok is Isten „háztartásához” tartoznak, ha mindjárt a kutyák helyén is. Ezt a hitet és alázatot jutalmazza Jézus azzal, hogy meggyógyítja az asszony leányát.

Márk. 7,31–37. A süketnéma meggyógyítása (vö. Mt 15:29–31).

Az elbeszélés a 8:22–26-hoz hasonlóan Mk önálló anyaga: keretszerűen fogja körül amazzal együtt a közbeeső anyagot. Mindkét elbeszélésnek világos a kapcsolata Ézs 35:5 messiási ígéretével: Jézusban a megígért Messiást állítják elének, korát a megígért messiási kornak minősítik. Továbbra is pogányok között van Jézus, és az előzőekben tapasztalathoz hasonló hittel találkozunk. A gyógyítás módja részint a kor orvosi módszereihez alkalmazkodik, részint a gyógyító Isten segítségül hívását fejezi ki. Az eredmény teljes; a hallgatási parancs ismeretes, a csoda „hitelesítője” az álmélgodó tömeg nyilatkozata.

| Márk. VIII. RÉSZ

Márk. 8,1–10. Négyezer ember megelégtetése (Mt 15:32–39).

A részlet a 6:34–44 párja (dublettje), a legjelentősebb eltérés az, hogy itt Jézus kezdeményezi a sokaság megelégtetését, mások a számadatok is (ötezer helyett négyezer ember, öt helyett négy kenyér, a halak számát nem említi, tizenkettő helyett hét kosár, és itt sincs említve, hogy a megelégtettek férfiak). A dublett-alkotásnak az evangéliumokban mindig határozott célja van. Itt főként a Lk 9. és 10. részbeli két kiküldési történet alapján arra kell gondolnunk, hogy míg az ötezer megelégtetése Izráelben történt, addig a négyezeré a pogányokra nézve adott messiási jel. Erre utalhat a fiak és kutyák kenyerének említése (5:27k.; mások hasonló utalást látnak a kosarak számában: a tizenkettő a tanítványi körre, az itteni az ún. hetes körre céloz). A záró földrajzi adat bizonytalan (*Dalmanutha* ismeretlen, mellette *Magadan* és *Magdala* szerepel leginkább).

Márk. 8,11–21. A farizeusok jelkívánása (Mt 16:1–12; Lk 11:16.29; 12:1; vö. Mt 12:38–39).

Közvetlenül a megelégtetési történethez kapcsolódva először arról számol be Mk, hogy a farizeusok mennyből való jelt követelnek Jézustól vitájuk során: ezen messiási küldetésének olyan igazolását értik, amely kizár minden ellentmondást, és független az ember hitbeli döntésétől. Jézus meglátja szavaik mögött az ellene irányuló indulatot (*peirazein* „próbára tesz; bűnre csábít”): ez a magatartás éppen az előbb történt messiási jelei láttán a legteljesebb értetlenségről árulkodik. Népe szívének keménysége mélyen elszomorítja, de ez sem változtathat válaszán. Nem adhat nekik olyan jelt, amelyet követelnek (*ei dothésetai* a tagadással egyértelmű, hiányos esküforma), de vitába sem száll velük, hanem magukra hagyja őket. Ezután az tűnik ki, hogy a tanítványok, akik állandóan a földi megélhetés kérdéseivel vannak elfoglalva, mennyire nem fogékonyak Jézus példázatos rejtélyes szavai iránt, amelyekkel ő szüntelenül Isten országának gondolatkörén belül mozog. A részlet Mk erőteljes szerkesztő munkájának nyomait árulja el. Kulcsszava a kovász (*zymé*): az akkori szóhasználatban a kenyér (*artos*) szinonimája is, de átvitt értelemben jelöl olyan magatartást vagy tanítást, amely erjeszt, esetleg éppen bomlaszt (vö. 1Kor 5:6kk.). Jézus intelmének ezt a részét nem ragadják meg tanítványai, és a Mester mélyértelmű szavakkal veti szemükre értetlenségüket. Szívük mélyén ők sem „emlékeznek” a megelégtetésekben adott messiási jelekre, ezért ragadnák meg emberi gondolatkörükben, és ezért nem jutnak el Jézus szavai igazi, mély értelmének megragadásáig. Jézus emlékeztetése, majd nyomatókos kérdése segíti hozzá őket végül ehhez a megértéshez.

Márk. 8,22–26. A betsaidai vak meggyógyítása.

A 7:31kk.-vel rokon ez a történet: Jézus Izráelen kívül gyógyít, hasonló a gyógyítás módja, ismétlődik elhíresztelésének tilalma is. Mindenesetre a 7:37 Jézust dicsőítő szava már erre a történetre is utal, az előző elbeszéléssel viszont a 18. v. állítja kapcsolatba: Jézus körül a vakok látókká lesznek. Jézus a beteg gyógyításában felhasználja korának orvosi eljárás módját (a nyál lélekhordozó, így gyógyító ereje van), de a gyógyulás lefolyásából az is kitűnik, hogy meg kell neki küzdenie a betegséget okozó erővel: az eredmény nem mutatkozik azonnal teljes mértékben, de Jézus nem csügged el a küzdelemben, hanem a felgyógyulás után (ennek jellemzése arra vall, hogy a betegnek korábban voltak látási élményei) folytatja munkáját mindaddig, amíg a teljes gyógyulás be nem következik (*ebtepen télaugós hapanta*).

Márk. 8,27–30. Péter hitvallása (Mt 16:13–20; Lk 9:18–21).

Az elbeszélés fordulópont az evangéliumban. A 8:27–10:52 az utolsó nagy egység a Jeruzsálembé vezető út ábrázolásában; azonkívül Jézus itt már minden módon igyekszik tanítványait ránevelni a messiási küldetése titkának igazi megértésére, és elhatárolni a nép

körében oly szívósan élő hamis, politikai tartalmú messiás váradalomtól. Caesarea Philippi (*Kaisareia hé Philippou*, Philippos székvárosa, nevét Tiberius tiszteletére adta neki a tetrarcha) környékén vannak úton, Galileán kívül, viszonylag biztonságban. Jézus első kérdésére arról számolnak be övéi, hogy mit tart róla a közvélemény. Mindenesetre prófétai, sőt: apokaliptikus prófétai személyiségnek tekintik, Isten országa útkészítőjének, igehirdetésének tartalma alapján. A második kérdés a tanítványok állásfoglalását tudakolja. Péter mondja ki a döntő szót: a tizenkettő a leghatározottabban a megígért Messiást látja és vallja meg Jézusban. Amennyire szabatos Péter válasza, annyira nyomatékos, Jézus szava is: az igazi Messiás csak azt nem akarhatja, hogy övéi propagandát csináljanak messiásvolta mellett, és messiási „mozgalmat” robbantsanak ki körülötte.

Márk. 8,31–33. Jézus először jelenti szenvedését (Mt 16:21–23; Lk 9:22).

Jézus messiási küldetésének lényegéhez Messiás voltának titokban tartásához hasonlóan hozzátartozik szenvedése és halála is. Most látja elérkezettnek az időt arra; hogy erről nyíltan szóljon. Péter magatartása mutatja, hogy mennyire nem értik a tanítványok tulajdon hitvallásuk igazi tartalmát sem. Jézus szavaiból pedig az tűnik ki, hogy tanítványa, ha nem Isten dolgainak összefüggésében él és gondolkodik, a Sátán szócsövéné válik.

Márk. 8,34–9:1. Jézus követése (Mt 16:24–28; Lk 9:23–27).

Jézusnak szenvedéseiről mondott prófétai szavaihoz annak kijelentése is hozzátartozik, hogy övéinek sorsközösséget kell vállalniuk vele. Ez azt jelenti, hogy az ember megtagadja önmagát, emberi számításait, és vállalja Jézus követésének minden terhét a halálig (*arai ton stauron* közmondásszerű, bár nem kimutathatóan közmondás). Isten országának alaptörvénye szerint csak az „menti meg” Istentől kapott teljes életét, aki nem reszket földi egzisztenciájáért, amikor Krisztus ügyének a vállalásáról van szó. Az meglehet, hogy az ember mindent a nyereségoldalon könnyvelhet el földi életében, de ezért „önmagát” veszítette el, ezt az árat fizette érte. Ez az út azonban nem fordítható meg: elveszített önmagunk ára nincs a kezünkben. A helytállás alkalmá Krisztusnak és ügyének vállalásában ez a földi élet: aki ezen a ponton itt elbukik, arra Krisztus és Isten nem kényszeríti rá magát; az ítéletben csak az illető földi döntésére üt pecsétet. Jézus befejező szavai azt hirdetik meg, hogy az ő feltámadásával megkezdődnek a végső idők, és az egyház az eszkatológikus *ekklésia*. Csupán a dicsőséges Úr végleges, látható és ítéletes megjelenése, tehát megjelenésének beteljesedése van hátra, és ez válik valósággá visszajövetelében (a *parousia*-ban).

Márk. IX. RÉSZ

Márk. 9,2–13. Jézus megdicsőülése (Mt 17:1–13; Lk 9:28–36).

A megdicsőülés elbeszélésében Mk és Mt (a Mt 17:6–7 leszámításával) a Lk-féle párhuzammal szemben jelentősen egyezik. A 2–9 maga az esemény, a 10–13 ehhez fűz reflexiókat egy Illésapokaliptika és Jézus szenvedés-próféciája jegyében. Az elbeszélés nem lehet Jézus epifániáinak visszavetítése a földi Jézus életébe, mert epifániáiban Jézus nem így jelent meg, és egy ilyen eredetű elbeszélésben Mózes és Illés alakjának sem volna mit keresnie. A megdicsőülés Mk koncepciójában a caesareai hitvallás megpecsételése, Jézus messiási pályájának fordulópontja (*peripeteia*). Így rokon a kereszteselési jelenettel, amely Jézus messiási

pályáján való elindulásának mozzanata (csak ott a látomás csupán villanásszerű); de előkészítője a Feltámadott megjelenéseinek is, amelyekben viszont a feltámadás utáni új ember teste válik láthatóvá. Hat nappal a szenvedés-prófécia után történik a megdicsőülés (ez az isteni kinyilatkoztatásra való felkészülés időtartama, vö. Ex 24:16; Lk nyolc napja a római időszámítást követi). Három legközelebbi tanítványát viszi magával Jézus: három tanú jelenlétében történik az esemény (Deut 19:15). Az elbeszélésből következhetik, hogy Péter beszélte el később. Hogy melyik hegy az, amelyen Jézus *metamorphósis*-a történik (Mk nyugodtan használja ezt a nem egészen veszélytelen szót), azt nem tudjuk. Mk „naív” ábrázolásmódja apokaliptikusan túlzó, és ehhez a hangulathoz hozzátartozik Mózesnek, a törvény megfogalmazójának és Illésnek, a törvény helyreállítójának a megjelenése is. Péter az ünnepi percben nagy buzgalommal ajánlja fel szolgálatát az Úrnak és a vele együtt levő mennyei személyeknek, de az elbeszélésből megmutatkozik, hogy az emberi tanúk ezúttal sem értik az esemény lényegét. Az is kitűnik, hogy nem a látomás a lényeg: ez csak felhívja a jelenlevők figyelmét a mennyei szózatra, amelyet már Jézus megkeresztelkedésének elbeszéléséből ismerünk. Amint ez elhangzik, tovább nem is történik semmi. Jézusnak a hegyről lefelé jövet mondott szavaiból világossá válik, hogy a történetek valamiképpen feltámadására utalnak. A tanítványok ismét nem értik Jézus rejtélyes szavait. Odáig jutnak el legmesszebbre, hogy azt hiszik: Illés megjelent a hegyen, tehát most már időszzerű az Emberfia dicsőséges eljövetele. Optimista váradalmaikkal szemben Jézus most is szenvedéseire utal; Illés nevével Keresztelő János sorsát jellemzi, mintegy utalva vele tulajdon sorsára.

Márk. 9,14–29. Az epilepsziás gyermek meggyógyítása (Mt 17:14–21; Lk 9:37–42).

Ez az elbeszélés az előzővel szorosan kapcsolódik Mk alapján a másik két szinoptikusnál is: nyilván már a hagyománynak Mk-ot megelőző fokán kialakult ez az összefüggés, főként tárgyi alapon. Mk szerkesztő munkája még szorosabbá tette az összefüggést, amely a kontraszt jegyében áll: a megdicsőülés hegyéről leérkező Jézus az emberi nyomorúsággal, betegséggel, hitetlenséggel, értetlenséggel és tehetetlenséggel találja szembe magát. Mk elbeszélése alapján véve szükszavú, mégis a legszélesebb: a népi-epikus szinten maradó előadásmód során a szavak mögött számos olyan mozzanat húzódik meg, amelyek mindegyike sokatmondó utalássá válik. Az elbeszélés a hegyről visszatérő Jézus szemszögéből van alakítva: körülötte két részre válik a tanítványi sereg. Az egyik oldalon a Jézussal együtt érkező három, akik a hegyen mondtak csődöt értetlenségük miatt; másikon a lent maradt kilenc, akik itt vallottak kudarcot tehetetlenségük miatt. Ekörül forog a vita is, de ennek hirtelen véget vet Jézus megjelenése, aki mennyei dicsőségének nyomait hordozhatja arcán, ez okolja a tömeg megrettenését. Jézus kérdése és az apa válasza után tisztázódik a kérdés, és az események valamennyi résztvevőjének szembe kell néznie önmagával. A gyermekről kitűnik, hogy néma és epilepsziás, de a tanítványok hiába próbálták meggyógyítani. Jézus felkiáltásából megtudjuk ennek az okát is: hiányzott belőlük az Istenre való hagyatkozás magatartása, az a hit, amellyel Jézus gyógyít. Megragadó fokozás vezet az elbeszélés tetőpontjáig: a gyermeket Jézus elé állítják, és itt kitör rajta epilepsziás rohama. A beteg gyermek szemszögéből feszült lelkiállapota magyarázza ezt; a démoni erők viszont felismerik Jézusban parancsoló urukat, és egy utolsó nagy lázadást kísérelnek meg ellene. A gyermek eszméletlen, amikor Jézus kérdésére az apa a helyzet súlyosságának jellemzésére azt is elmondja, hogy fia kora gyermekségétől szenved ebben a bajban (*eis to pyr auton ebalen kai eis ta hydata*: az epilepsziás roham hú ábrázolása). Ezért és a történetek miatt válik az apa óvatossá hitében, mivel az emberi körülményekre néz, nem Krisztusra. Jézus erre válaszolva tanítja őt az igazi hit korlátok nélkül munkálkodó erejéről, az

apa pedig egyetlen kiáltással vall hitéről, és vall hitetlenségéről, amellyel már nem vállalja a közösséget, hanem Jézushoz fordul segítségért, hogy szabaduljon hitetlenségétől, és teljes hitre jusson. A gyermek gyógyulása Jézus közbelépésére két mozzanatban történik meg: a démon távozása után a gyermek olyanná lesz, mint a halott, ezután Jézus szinte a halálból kelti életre ismét. Az elbeszélés befejezése is Jézus szemszögéből nézve formálódik. Mindenki eltűnik a színről, csak Jézust látjuk, amint szokásához híven messiási tettének elvégzése után visszalép, majd az utána siető tanítványoknak kérdésekre tehetetlenségük okát felkészületlenségükben jelöli meg. Aki Jézust követi, annak tudnia kell, hogy hol van szükség minden erejének latbavetésére, és hol kell teljesen félreállnia, hogy egyedül Isten cselekedhessék. Erre készíti fel az embert az imádság.

Márk. 9,30–32. Jézus másodszor jelenti szenvedését (Mt 17:22–23; Lk 9:43–45).

A második szenvedés-prófécia a megdicsőülés „árnyékában” helyezkedik el: ismét szervesen az események összefüggésében. Galileán át halad Jézus tovább, rejtőzve mindenki elől, és közben ismét prófétai szóval készíti tanítványait szenvedése titkának megértésére. Ellenkezés ezúttal nem hangzik el, a válasz mindössze értetlenség: kérdezni nem mernek, és a titok egyelőre továbbra is titok marad.

Márk. 9,33–37. A kisgyermek példája (Mt 18:1–5; Lk 9:46–48).

A 33. v. a 9:33–50 nagyobb egységének bevezetése; olyan tanításokat kapcsol össze Mk egy közös vezérszóval (*epi tó onomati* az első, *skandalizesthai* a második ilyen kulcsszó), amelyek a tanítványokat egyre nagyobb önállóságra igyekeznek ránevelni. Logikailag az egység a legelső gondolathoz, a nagyság kérdésének helytelen felvetéséhez kapcsolódik. Jeruzsálem felé útban utoljára halad át Jézus Galileán, és még egyszer érinti Kapernaumot is. A tanítványok vitáznak útközben, de amikor Jézus kérdése szembeállítja őket önmagukkal, már tudják, hogy vitájuk helytelen volt. Ezért támad a kérdés után hosszú csend, de az eszmélkedés után Jézus félreérthetetlenül tudomásukra hozza, hogy lelkületük teljesen idegen Isten országától. Ebben az alapvető lelkület a szolgálaté, és aki itt nagy akar lenni, annak a szolgálatban kell kitűnnie. A kisgyermek azokat a kicsinyeket képviselik itt, akikért Isten országa a tanítványokat szolgálatra kötelezi – Krisztusért (*epi tó onomati mou* „nevemért = reám való tekintettel”). Egyedül így juthat az ember élő közösségre Krisztussal és az Atyával, nem a hatalom keresése vagy éppen hajszolása útján.

Márk. 9,38–41. Egy ismeretlen ördögűző (Lk 9:49–50).

Egymás között versengtek az előbb a tanítványok, most egy körükön kívül állóval szemben kizárólagossági igényüket akarják érvényesíteni. Jézus abban jelöli meg a lényegét, hogy ez az ördögűző az ő neve által (*en tó onomati sou* az átvezető kifejezés) valóságos kapcsolatban áll vele, ezért lehetetlen, hogy ezzel szinte egy lélegzetre (*euthys*) ellene forduljon. Isten is azzal vállalja a közösséget az ítéletkor a jutalmazásban, aki ilyen kapcsolatban áll Jézussal. A testületi odatartozás kérdésében Jézus nagyon nagyvonalú. Igaz: aki nem vele van személy szerint, az ellene van (vö. Mt 12:30). De aki forma szerint nem jár együtt a tanítványi körrel, arra úgy kell tekinteniük övéinek, ha Jézus nevével vállal közösséget, mint aki nem ellenük, hanem értük (*hyper hémón*), az övékével azonos célért végzi szolgálatát (mindkét formula közmondásszerű, ismeretes a kor politikai szótárából, vö. *Cicero Pro Ligario* 32, de az irodalmi függés feltételezése nem megokolt).

Márk. 9,42–48. Óvás botránkoztatástól (Mt 18:6–10; Lk 17:1–2).

Az átvezető fogalom a kicsinyek (*paidia 37 mikroi 42*), a további kulcsszó a botránkoztatás. A legkínosabb halál is könnyű sors – tanítja Jézus –, azok ítéletének súlyosságához képest, akik a rájuk szoruló és rájuk bízott kicsinyeket hitükben megzavarják, eltántorítják, bűnbe viszik. A botránkoztatás gondolkörén belül ezután arról tanít Jézus, hogy ha minket magunkat visz bűnbe testünk valamelyik tagja (*melos* a tagokhoz fűződő élettevékenységeket is jelenti), akkor csak az lehet a megoldás, hogy fenntartás nélkül megtagadjuk a közösséget bűnössé vált és bűnbe vivő életjelenségünkkel; egészen végletesen: akár a személyiségünk megcsönkítése árán is igyekszünk az örökéletre jutni; mert mit érünk azzal, ha személyiségünk épségét féltetjük, és így az örök kárhozát lesz osztályrészünké.

Márk. 9,49–50. A megízetlenült só (Mt 5:13; Lk 14:34–35).

Az átvezető szó most a tűz, de a 49. v. szemelláthatóan nincsen közvetlen kapcsolatban a 48. verssel. értelme sem világos: talán arról akar szólni, hogy mindenkinek tűzpróbán kell átmennie, és így jut el arra az állhatatosságra, amely megóvja a megromlástól (Istennek kedves áldozattá lesz, ahogyan némely szövegek kiegészítik a hiányosnak érzett verset: *kai pasa thysia hali halisthésetai*). A só ezután a tanítványoknak azt az Istentől kapott lehetőségét jelenti, amellyel mások életét ízessé, tisztává és értelmessé tehetik. Ha ezt eljátsszák, akkor semmi hasznuk többé. Ezért fontos a záró intelem: arra is rámutat, hogy ha viszont ezt a lehetőségünket meg tudjuk őrizni, akkor egymásközt is a szeretetből fakadó békés viszonyt tudjuk fenntartani.

| Márk. X. RÉSZ

Márk. 10,1–12. Kérdés a házassági válásról (Mt 19:1–9; Lk 16:18; vö. Mt 5:31–32).

A 10:1–31 ismét egy nagyobb egység: a gyülekezet három nagyon jelentős kérdését taglalják (házasság, gyermekek, anyagi javak). A házasság és válás kérdésében Mk általánosabban fogalmaz, mint Mt, aki Mk-ot is követi, de sajátos céljának megfelelően (a farizeusokkal való vita összefüggésében) egy másik forrásból is merít. Mk megfogalmazása szemelláthatóan számol az ősegyház gyülekezeteinek helyzetével, de a tanítás Jézusnak ott és ekkor elhangzott szavaihoz kapcsolódik; és látszik, hogy nem csupán a tanítványoknak szól, hanem általában a Jézus körül levő tömeghez is fordul. Galilea elhagyása után Jézus Júdeán át tart Perea felé. Útközben olyanok veszik körül, akik vagy személyesen, vagy hírből ismerik. Farizeusok is vannak közöttük, és ezek kényes kérdés elé állítják Jézust: a házassági elválás, helyesebben elbocsátás kérdése elé (a részletekre nézve vö. Mt 19:1kk.; 5:31k. magyarázatát). A kérdés azért kényes, mert ha a korabeli szigorúbb állásponthoz csatlakozik Jézus, akkor népszerűtlenné teszi magát; ha viszont a liberálisabb álláspontot helyesli, akkor ismét szemére vethetik sokat emlegetett erkölcsi szabadosságát. Jézus a törvény értelmével kapcsolatos megdöbbentő tisztánlátásával hiúsítja meg a vitát és ellenfeleinek mögöttes meghúzó szándékát. Arra mutat rá, hogy a házasság isteni megalapozása az írásnak megváltoztathatatlan érvényű rendelete: ezt erősíti meg otthon, tanítványai kérdésére. Viszont a mózesi rendelkezés érvénye viszonylagos: sem Isten, sem Mózes nem vonható felelősségre azért, hogy szükség volt és van rá Izraelben. De az is világos, hogy abban a pillanatban nincsen rá szükség, amint a keményszívűség esete nem forog fenn. Izrael jogrendjéből indul ki a kérdés, a válasz is, de végül is a keresztyén gyülekezetek és tanítóik előtt válik világossá, hogy Krisztus követői a házasság kérdésében nem igazodhatnak máshoz, csak a teremtő Isten megmászhatatlan akaratához.

Márk. 10,13–16. Jézus megáldja a gyermekeket (Mt 19:13–15; Lk 18:15–17).

A gyermekekről szóló tanítás itt paradigmátikus. Jézus joggal neheztel meg tanítványaira fontoskodásukért: eddigi tanításaiból már érthetnék, hogy milyen kapcsolat van a gyermekek és Isten országa, a kicsinyek és az ő személye között. A magukat túlságosan nagyra tartó felnőttek elé példaként állítja a gyermekeket, nyilván abban, hogy ezek a szó legtisztább értelmében alázatosak: sem többre, sem kevesebbre nem tartják magukat önmaguknál. Így áldja meg Jézus a gyermekeket a zsidóságban akkor szokásos módon: a szülők szerették a rabbikhoz odavinni gyermekeiket, hogy imádkozzanak fölöttük, és áldják meg őket.

Márk. 10,17–31. A gazdag ifjú (Mt 19:16–30; Lk 18:18–30).

Az anyagi javak kérdéséről egy „antiparadigmában” tanít Jézus. A kérdés felvetőjéről semmi közelebbit nem közöl Mk, csak az illetőnek Jézus szavaira adott válaszából következtethetünk arra, hogy a farizeusi kegyesség neveltje. Kérdése megszólítással kezdődik (Mt át is formálja, mert a zsidó kegyesség ezt a formát nem tudta elviselni): „Jó Mester!” Jézus visszautasítja ezt a megszólítást, és mint annyiszor, önmaga helyett most is Istenre mutat rá, aki egyedül jó, és aki minden jónak a forrása. A kérdező valami rendkívüli parancsot várhat Jézustól mint az örökélet elnyerésének eszközét, de Jézus a szokványos parancsolatokra utal. Világos, hogy nem másfajta parancsolatokat akar a kérdező elé adni, hanem a „régí törvény” betöltésének módját illetően akarja próbára tenni. A kérdező ezt nem érti: ő azt hiszi, hogy van mire hivatkoznia eddigi élet folytatása alapján. A törvény formai megtartása szerinte igazságának szilárd alapja, Jézus viszont tartalmi próba elé állítja. Ha valóban megtartotta a törvényt, akkor élő kapcsolata van a törvény tartalmával, a szeretettel. Akkor viszont félre tud tenni mindent, ami akadályozná a szeretet megtestesítésének, Jézusnak a követésében; mivel gazdag, ez az akadály nyilván éppen a gazdagsága. A gazdag nem állja ki a próbát, és Jézus szomorúan nézi küzdelmét: azt, ahogyan minden jószándéka ellenére csődöt mond ebben a kérdésben. A tanítványok kérdésére egy hiperbólikus példázattal válaszol, amelyből az tűnik ki, hogy a gazdagság – emberi lehetőségekben való bizakodás, Isten országa szemszögéből nézve kizáró ok, mert az Isten országába való bemenetel nem emberi lehetőség, ezt a legbecsületesebb emberi igyekezet sem biztosíthatja. Egyedül Isten adhatja meg, mert ő nem ismer lehetetlent sehol, ahol az ember egyébként kételkedik vagy aggályoskodik is. Viszont ezen a ponton félre kell állnia minden formájában az emberi számításnak. A tanítványok joggal hivatkozhatnának arra, hogy Jézusért mindenüket elhagyták, és úgy látszik, hogy joggal kérdezősködhetnének: mi lesz ezért a jutalmuk. De Jézus arra eszmélteti őket, hogy egyrészt bőséges kárpótlást kapnak Isten országa új rendjében mindazért, amit a régi világban eldobtak maguktól; másrészt Isten országának rendje gyökeresen megfordítja a földi értékelésmódot.

Márk. 10,32–34. Jézus harmadszor jelenti szenvedését (Mt 20:17–19; Lk 18:31–34).

Az utolsó szenvedés-prófécia a legrészletesebb és legpontosabb. Súlyát az adja meg, hogy Jézus most már kísérőivel együtt Jeruzsálembe tart. Tanítványai mély döbbenettel követik (*ethambounto*), tágabb környezete félelemmel néz arra, aminek a bekövetkezését sejti, de nem érti. Ebben a helyzetben szól Jézus nyíltan utoljára szenvedéseiről, ezúttal jövőidejű formában, hangsúlyozva azt, hogy szenvedésében népének fiai mellett a pogányok is egyenrangú szerepet visznek, de mindezen túlmutat az Atya hatalommal végbemenő intézkedése: ő harmadnapra kiszabadítja a halálból azt, akinek sorsa emberi mértékkel mérve reménytelenül az elmúlásba vezet.

Márk. 10,35–45. Zebedeus fiainak kérése (Mt 20:20–28; Lk 22:24–27).

Ahogy az első szenvedés-prófécia Péter tiltakozása és Jézus ehhez fűzött tanítása követte, úgy kapcsolódik az utolsó szenvedés-próféciahoz a Zebedeusfiak értetlen kérése és Jézus újabb helyreigazító tanítása a hatalom kérdésében. Mk szerkesztő munkája érvényesülhet abban is, hogy egy elbeszélő (35–40), egy tanító (41–44) és egy összefoglaló egység (45) válik a részletben szerves egésszé. Az előző jelenet közvetlen folytatásaként a két Zebedeusfi (Mt-nál edesanyjuk, de Mk elbeszélése az eredeti, mert Mt-ban sincs tovább szó a két tanítvány anyjáról) kéréssel fordul Jézushoz. Közelinek érzik messiási pályájának tetőpontra jutását: a jeruzsálemi hatalomátvételt, ahogyan ők értik. Kérésük megfogalmazása mögött a trónján ülő Messiás-király képzelet húzódik meg. Izraelben a főszemélytől jobbra eső hely a második (vö. Zsolt 110:1), ezt követi a balra eső hely. Jézus válaszából az tűnik ki, királyi uralkodásának ez a formája lesz valóban messiási dicsőségének végső kiteljesedése, de ezt megelőzi valami, amiről világosan szólt, mint földi életének záró aktusáról. A két tanítvány – a többivel együtt – ezt teljesen értetlenül hallgatta annakidején (*ouk oidate ti aiteisthe*). Most is önmaga sorsáról szól a pohár és a megkereszteltetés képével, Izraelben mindkettő közérthető kép. A két tanítványnak a példázatos kérdésre adott feleletét nem utasítja vissza Jézus válasza, de így is helyre igazítja magabiztos megszólalásukat. Az a sors, amely őreá vár, a tanítványoknak is osztályrészévé lehet, de az ember földi sorsa és életének mennyei jutalma között még ilyen formában sem lehet összefüggést keresni. Ami egyedül Isten jótetszésétől függ, arra nézve az embernek nemcsak hogy kívánsága, de még kérdése vagy elgondolása sem lehet (vö. ApCsel 1:7). A többi tanítvány bosszankodásának nem az az oka, mintha látnák a Zebedeusfiak kérésének helytelenségét, hanem az, hogy ezek megelőzték őket annak a kimondásában, amiről valamennyien egyformán gondolkodtak. Ezért szól Jézus tanítása valamennyiüknek. A világi hatalomról tett tárgyilagos megjegyzésével együtt utal Isten országának, alaptörvényére (vö. a 9:35 magyarázatával). Mindebben önmagát állítja példának eléjük, aki Emberfia, a világ hatalmas bírása, földi életében mégis az az ismertető jegye; hogy ő szolgál, sőt: életét adja minden emberért (*polloi*, a héb. *rabbím* megfelelője, a teljességet jelenti, vö. Ézs 53). A Messiás titka tárul fel ezekben a szavakban: amikor minden jel szerint ellenségei hatalmába kerül, akkor lesz úrrá minden ember ellenségén, – a halálon, minden ember javára, azoknak is javukra, akik most még ellenségei.

Márk. 10,46–52. A vak Bartimeus meggyógyítása (Mt 20:29–34; Lk 18:35–43).

A történetet Mk már a hagyományban ezen a helyen találhatta: az előző tanítás és a jeruzsálemi bevonulás között (ugyanígy Mt-ban és Lk-ban). Ennek sajátos tartalmi oka van: Jézus egyre inkább engedi nyilvánvalóvá lenni személyisége titkát, és ezt a célt szolgálja a vaknak hozzá intézett megszólítása is. Kelet-Jordániából jövet, a Jordánon való átkelés után Jerikó az első nagyobb város Jézus és kísérői útján. Amint ezt elhagyják, a városkapuk közelében megszokott kép fogadja őket: egy vak koldus ül és kéreget az útszélien (neve: *Bartimaios* származhatik az arám *tim 'i* „tisztátalan” szóból, de atyja neve lehetett *Timaios* is, ez jó görög név, az előtag mindenképpen az arám *bar*, és a név formája végül is görögös). Jézus nem utasítja vissza a tipikusan messiási megszólítást, és a tömeg igyekezete is hiábavaló marad, amikor a szüntelenül feléjük kiáltozó vakot el akarja hallgattatni. Jézus szava egy pillanat alatt megváltoztatja kísérőinek hangulatát: most már az ő biztatásukra siet Jézushoz Bartimeus. Jézus próbára teszi a vakot, de ennek egyszerű; természetes hangú válasza kétségtelenné teszi, hogy mind a megszólítást, mind a kérést komolyan gondolta. Gyógyulása nem marad el, és azonnal csatlakozik Jézus követőinek seregéhez.

| Márk. XI. RÉSZ

Márk. 11,1–11. Jézus bevonul Jeruzsálembe (Mt 21:1–11; Lk 19:28–38; vö. Jn 12:12–19).

Jézus földi küldetése csak Jeruzsálemben végződhetik (vö. Lk 13:33). A szinoptikusok szerint életének utolsó hetét tölti Jeruzsálemben, de ez csak életrajzi keret, egyébként tartalmilag összefüggő részletek egységbe foglalására. Jézus, aki egyre inkább engedni nyilvánvalóvá lenni személyének titkát, kíséretével bevonul Jeruzsálembe, és nem utasítja vissza a tömeg; „akklamációját”, bár világos, hogy egészen másként gondolkozik az esemény jelentőségéről, mint a tömeg. Izrael vezetői főként a tömeg hangulata miatt nem sietnek, különben is teljesen elő van készítve a Jézus elleni eljárás. Róma várakozó állásponton van, mert az ügynek éppen Jézus magatartása következtében nincs tünetően politikai színezete. Jerikó felől az út Betánián, majd az Olajfák hegye nyugati lejtőjén fekvő Betfagén, Jeruzsálem külvárosán át vezet. A tanítványoknak adott parancs világos: egy olyan faluba küldi őket Jézus, amelyet látnak is arról a helyről, ahol állnak. Hogy kitérést vagy csak előresietést jelent-e küldetésük, az lényegtelen: döntő az, hogy Jézus innentől számárháton akar menni. Kitűnik, hogy Jeruzsálem környékén élnek olyanok, akikkel Jézusnak korábbi kapcsolata van, és akik között „az Úr” néven ismeretes. Az előkészületek és a bevonulás külsőségei mögött a Zak 9-beli prófécia húzódik meg, ha Mk pogánykeresztyén olvasói miatt nem is hivatkozik rá. A szegények Messiása vonul be a városba, kölcsönként számaron, fogadtatása ünnepélyes; külsőségei és a tömeg üdvözlő kiáltásai messiási tartalmúak (*ósanna*, héb. *hóšícáh ná'* „segíts hát!” – későbbben általában üdvözlő kiáltás; különösen jelentős Dávid királyságának említése). Jézus egyenesen a templomba megy: a templom miatt kereste fel elsősorban a várost. De nem cselekszik elhamarkodva, hanem először szétnéz a templomban: ez a másnapi esemény ünnepélyes előkészítése is. Az éjszakát Betániában tölti a tizenkettővel; nem érzik biztonságosnak a városban való éjszakázást; de Betániában vannak is, akik szívesen adnak szállást nekik.

Márk. 11,12–14. A fügefafa megátkozása (Mt 21:18–19).

Másnap, útban Jeruzsálem felé, Jézus messiási jelt mutat övéinek. Mk megjegyzi, hogy nincs fügeérés ideje, ezzel élesen kiemeli a jelnek azt az értelmét, hogy a gyümölcsstermés időszerűségét nem a külső körülmények határozzák meg Isten népe életében, csak az ítélő Isten szuverén akarata. Az ünnepélyes átok azt jelenti, hogy attól a néptől, amely Ura számonkérésekor gyümölcsstelennek bizonyul, egyszersmindkorra elvételük a gyümölcsstermés lehetősége.

Márk. 11,15–19. A templom megtisztítása (Mt 21:12–17; Lk 19:45–48; vö. Jn 2:14–22).

Mk a bevonulás utáni napra teszi a templom megtisztítását: így jobban el tudja osztani a jeruzsálemi napok eseményeit, és nagyobb hangsúlyt tud adni ennek a jelenetnek, amelyben Jézus felvillanásszerűen, de ellenállhatatlan erővel ad jelt messiási ítélő hatalmáról. Ez a bevonuláshoz képest is fokozás, így a szinoptikus elgondolás szerint itt, az evangélium végén van a helye. Így érthető az is, hogy Izrael vezetői már nem csinálnak belőle külön ügyet. Mindez feszültségben van Jn szemléletével: ott az evangélium elején találjuk ezt az eseményt, de ez csak egy része annak az általános feszültségnek, amely Jn és a szinoptikusok között amugyis megvan. A templomot Jézus idejében az jellemezte, hogy a pogányok udvarát, amely a pogányok iránti nyitottságot és missziói felelősséget volt hivatva ébrentartani, teljesen előzönlötték az áldozati állatok árusai és a különféle pénzeket a szent célokra használatos ó-héber fél-sekelre beváltó

üzletemberek, a „templomi üzlet” képviselői, akik búsás hasznuk miatt nagyon népszerűtlenek voltak a nép körében. A főpappal álltak szoros kapcsolatban, és „Hannás fiainak” nevezgették őket. Ezek ellen lép fel Jézus ítéletesen, és kikél az ellen a szokás ellen is, amely a templomot a város két része közötti út megrövidítésére átjárónak használta (*skeuos* itt: „használati tárgy”). Élesen csattannak a prófétai szavak (Ézs 56:7 LXX; Jer 7:11): az engedetlen nép az Istennel való találkozás, a bűnbánatban való szüntelen megújulás és a pogányok iránti felelősség ébrentartása helyett rablóbarlanggá tette a templomot. Itt keres bűvőhelyet gonoszságainak elkövetése után, hogy újabb bűnökre gyűjtsön erőt. A nép vezetői a tömeg hangulata miatt most sem lépnek közbe, így Jézus most is ki tud menni tanítványaival éjszakára a városból.

Márk. 11,20–26. A fügefa kiszáradása (Mt 21:19–22).

Mk-nál a fügefa kiszáradása nem azonnal következik be: egy nappal az átok után, ismét útban Jeruzsálem felé, veszik észre a tanítványok, így emlékeznek és emlékeztet az átokra Péter. Az esemény és a hozzá fűzött tanítás kapcsolata első pillanatra nem világos, csak akkor válik azzá, ha arra figyelünk, hogy a kettő mögött ugyanaz a gondolat áll. Az a hit és imádság, amelyre Jézus egy sajátos képpel utal, Zak 14:4-et idézi. Ezt a környezet is motíválja: Jézus övével az Olajfák hegyén áll, innen ellátnak a Holt tengerig. A jézusi szavak itt (Mt-ban és Lk-ban ui. más összefüggésben szerepelnek) sajátos összefüggésben szólnak a kételkedés nélküli hitről és az imádság meghallgattatásának bizonyosságáról. Az Istennel való imádságos közösség azt jelenti, hogy az ember megtagadja önmaga akaratát, és alárendeli magát Isten akaratának. Ehhez szükséges a megbocsátás légköre, amelyben Isten bűnbocsátatát árasztja tovább másokra az imádkozó ember. (A 26. v. a Mt 6:14–15 összefüggése alapján szerepel egy néhány kéziratban.)

Márk. 11,27–33. Honnan van Jézus hatalma? (Mt 21:23–27; Lk 20:1–8).

A 11:27–12:37 nagyobb egységében az életrajzi keret átmeneti felfüggesztésével öt vita-beszélgetésben mutatja be Mk Jézus jeruzsálemi igehirdetését, szemléletesen ábrázolva azt is, hogyan válik Jézus körül a légkör egyre Fojtogatóbbá, és hogyan rajzolódnak ki egyre élesebben a golgotai kereszt körvonalai. Az első kérdést a nagytanács tagjai teszik fel Jézusnak, miközben a templomban jár-kél: kínos pontossággal, a lényegét ismétléssel nyomósítva azt tudakolják, hogy kinek milyen meghatalmazása és hatalma (*exousia* a kettő együtt) áll azok mögött a tettek mögött, amelyeket Jézus Jeruzsálemben vitt véghez. A kérdés fenyegető éle jól kivehető, viszont Jézus válasza a kérdezőket állítja egyszerre igen kínos „vagy – vagy” elé. Jézus ui. azt kérdezi: hogyan ítélik meg a kérdezők Keresztelő János munkásságát, amely már a múlté, amelyre nézve a népnek kialakult pozitív értékelése van, és amellyel Jézus önmaga tevékenységét ismét szoros kapcsolatba állítja. A nagytanács tagjai nem találnak kivezető utat az alternatívából, viszont kitérő válaszuk felmenti Jézust az alól az erkölcsi kötelezettség alól, hogy megfeleljen kérdésükre.

| Márk. XII. RÉSZ

Márk. 12,1–12. A gonosz szőlőmunkások példázata (Mt 21:33–46; Lk 20:9–19).

A párhuzamok alapja a Mk-féle forma, a példázat mély tartalmi összefüggésben van előzményével: Jézus elmaradt válasza helyett a vita nem várt lezárása, ezért szakad meg egy pillanatra a vita-beszédek sora. A példázat kezdete az Ézs 5-beli közkedvelt képpel szól Izrael

kiválasztásáról, de a részletek magyarázatása téves volna, mert Jézus más példázataihoz hasonlóan ez sem allegória. A folytatásban a Jézus-korabeli palesztinai földbirtokviszonyok tükröződnek (ld. a Mt-féle párhuzam magyarázatánál), és a példázat éle – ahogyan maguk is felismerik a nép engedetlen vezetői ellen irányul. Így legfőbb mondanivalójára éppen sokszor emlegetett valószerűtlen vonásai figyelmeztetnek. Isten emberekre, népe vezetőire bízta rá a maga ültette drága szőlő gondozását. Gyümölcstermésének számonkérésére prófétáit küldi el: a példázatbeli rabszolgák sorsa utal arra a keserű valóságra, amelyről az ige olyan gyakran szól (vö. 2Krn 36:15k.): Izráelben a próféták tipikus sorsa az, hogy népük vezetői gyilkolják meg őket. Ezt fokozza a példázat odáig, hogy ugyanez a sors vár az egyetlen Fiúra, a Messiásra is (a fiú sorsának rajza nem tartalmaz közvetlen utalást Jézus sorsára, másként Mt és Lk; Mk csak a gyilkosok elvetemültségét jellemzi). Isten elveszi a maga országa gondozásának Feladatát a nép jelenlegi vezetőitől, és mások kezébe teszi le. Mindebben az emberektől meggyalázott, de Istentől felmagasztalt Krisztus sorsa a döntő, ebben csúcsonylik ki befejezőül a példázat (vö. Zsolt 118:22k.). Jézus ellenfelei megértik a példázat tartalmát, de egyelőre tehetetlenek a tömeg miatt: kénytelenek visszavonulni.

Márk. 12,13–17. Az adógaras (Mt 22:15–22; Lk 20:20–26).

Az újabb vitát a nagytanács visszavonult tagjai kezdeményezik. A választott népnek súlyos hitbeli kérdése az, hogy fizethet-e adót a pogány uralkodónak. A farizeusok csak ítéletként, negatív formában tudják elfogadni az adott helyzetet, a velük ellentétben álló Heródes-pártiak pedig pusztán érdekből, Róma iránti alantas opportunizmusból. A kétféle elemből alakult küldöttség bevezető szavaiból mindjárt kitűnik, hogy egyáltalában nem az igazság keresése a céljuk, hanem Jézust akarják törbe csalni. Jézus ezt nyíltan megmondja, de a kérdést az említettek miatt mégis komolyan veszi. Az adópénz, a Tiberius-dénár, a megistenített császár hatalmának kiáltó jelképe, ellenfeleinek kezéből kerül Jézushoz. Ezek gátlás nélkül használják, amíg hasznuk van belőle, aggályaik csak az adófizetésnél kezdődnek. Jézus válasza megdöbbentő emlékeztetés arra, hogy az ember egész életével Istennek adós; de az iránta való hálás engedelmesség körén belül ő kötelez bennünket hálára és tőle rendelt adósságunk lerovására a földi hatalmasság iránt, amely által a földi életünk fenntartásához szükséges viszonylagos, de nélkülözhetetlen javakról gondoskodik.

Márk. 12,18–27. Kérdés a feltámadásról (Mt 22:23–33; Lk 20:27–40).

Az újabb kérdés a szadduceusoktól jön, akik a farizeusokkal ellentétben tagadják a feltámadást, mert az Ószövetség általuk elismert irataiban betűszerinti említése nem mutatható ki. Jézus és ellenfelei vitamódszere egyezik (megfelel a kor írástudói gyakorlatának), szavaik tartalma azonban éles ellentétben van egymással. A feltámadás reménységének formája és jogosultsága a téma. A szadduceusok egy mózesi, tehát isteni érvényű és tekintélyű parancsra hivatkoznak, majd kérdésükkel, amelynek alapja egy mesterkéltn történet, azt akarják bizonyítani, hogy ha a feltámadás reménysége jogos, akkor Mózes, tehát az Írás parancsa képtelenség. Jézus arra mutat rá, hogy ellenfelei nem értik az írás igazi tartalmát, ezért nem veszik komolyan Isten hatalmát. Elveti a kérdésük mögött meghúzódó durván anyagias és alantas feltámadás-hitet, amellyel egyébként farizeusi körökben találkozhattak; és rámutat arra a földi ésszel fel nem érhetően magasztos életformára, amelyet Isten a földi történelem lezárása után szán az új ég alatt az új földön megújított emberiségnek. Korának írásmagyarázati módszeréhez alkalmazkodva találja meg a feltámadás bizonyítékát a csipkebokornál elhangzott isteni szózatban, amely arról ad kinyilatkoztatást, hogy aki a földi történelem során egyszer élő közösségbe került Istennel, azt ő

nem hagyja a halálban. Minden más álláspont tévelygés, összeférhetetlen az írás tekintélyére és Isten hatalmára való hivatkozással.

Márk. 12,28–34. A nagy parancsolat (Mt 22:34–40; Lk 10:25–28).

Mk-nak ez az egysége voltaképpen nem is vita-beszélgetés (másként Mt, Lk pedig a 20:39-ben éppen csak utal erre a részletre, mert Mk-ban olvasta, de párhuzamát más összefüggésben, más forrás alapján adja). Jézus egyik ellenfele, egy írástudó lép oda hozzá az előzmények hatása alatt, és egy olyan kérdést tesz fel neki, amely az akkori zsidóság körében egyébként eléggé gyakori. Jézus elfogadja a kérdést, mert helyesli azt a magatartást, amely az írás sokféle ágazó rész-parancsolatai között is keresi Isten akarata kinyilatkoztatásának a középpontját. Hiszen az Írás parancsolataihoz fűzött magyarázat ebben az időben egyre jobban „atomizálja” a kijelentést, és a külső formát a belső tartalom, az öncélú kultuszt az étosz rovására hangsúlyozza. Jézus válasza alapján véve nem új: a Deut 6:4 és a Lev 19:18 egyesítéséből keletkezett „legnagyobb parancsolat” e formában Izráelben már ismeretes volt (imádságként első szaváról a *šema* nevet kapta). Újjá abban válik Jézus válasza, hogy az írástudókkal ellentétben ő nemcsak felismerésére, hanem életének gyakorlatára is utal akkor, amikor az istenszeretet és az emberszeretet elválaszthatatlanul egy parancsolatára hivatkozik. Ezt kell megértenie az írástudónak is, akinek Jézus válaszát helyeslő mondata éppen ezért nem is lehet az utolsó szó a beszélgetésben. Jézus szerint *közel van* Istennek az ő személyében és életének a valóságában jelentkező királyságához az, aki felismerte a törvény középponti tartalmát; de *részesévé* csak az lehet, akinek az életét be is tölti ez a tartalom, aki felismerte az Isten országáról és az ember helyzetéről szuverén Úrként nyilatkozó Mesterben a Messiást. Minderről Jézus olyan lenyűgöző tekintéllyel szól, hogy ellenfelei a továbbiakban egyszerűen nem mernek tovább kérdéseket feltenni neki.

Márk. 12,35–37. Krisztus Dávidnak fia és Ura (Mt 22:41–46; Lk 20:41–44).

Az írástudó elismerése után kétségtelen, hogy Jézust vitában nem tudják megfogni ellenfelei. Ezt a mozzanatot követi a templomban lefolyt vita lezárása: ezúttal, az írástudók körében egyáltalában nem szokatlan módon, Jézus kérdez vissza. A kérdés Izráel messiási reménységének kettősségére utal: a nép egyrészt úgy várta az Eljövendőt, mint Emberfiát, akinek ítélő hatalma van a világ fölött; másrészt testi származása szerint Dávid családjából születendő emberként. A feszültség megoldása, amelyet a zsidó apokaliptika sem talált meg (vö. Énókh könyvével), magának Jézusnak a személyében áll népe előtt: aki Dávid fia test szerint, abban Isten Dávid Urát, a Messiást küldte el. A sokaság szívesen hallgatja Jézust, de a nép vezetői szükségképpen válasz nélkül hagyják a kérdést; ha elismernék a Messiás emberi származásának lehetőségét, Jézus személyére nézve ez olyan következtetést tenne lehetővé, amely terveiket illetően kihúzná a talajt a lábuk alól.

Márk. 12,38–40. Óvás az írástudóktól (Mt 23:6–7; Lk 20:45–47).

A rövid jézusi szavakból szerkesztett részlet szoros tartalmi kapcsolata révén a vita-beszédek záradékává válik. A Mt-ban e helyen található (a Logián alapuló) nagyszabású beszédnek Mk mintegy a velejét foglalja össze, amikor az írástudók magatartásának találó jellemzésével óvja övéit e magatartás következményeitől és követésétől. Az írástudók tekintélyeskedése, a beléjük vetett bizalommal való visszaélésük, és mindezeknek egy külsőséges kegyességgel való leplezgetése csak súlyosabbá teszi Isten ítéletét rajtuk.

Márk. 12,41–44. A szegény özvegy (Lk 21:1–4).

Mielőtt a templomból távoznék, még egy lényeges ponton ad betekintést Jézus Izráel templomi kegyességébe. Az adakozásról az ókorban általában az volt a nézet, hogy értékét nem az összeg nagysága, hanem az áldozatkészség mértéke adja (a pogány nyilatkozatoktól való irodalmi függés feltételezése nem meggyőző a tétel magától értetődő volta miatt). Az özvegy adománya (a *lepton* a legkisebb görög aprópénz, a római *quadrans* fele) az ő szemszögéből mindenét jelenti, másnapi megélhetésének anyagi feltételét. Főlegünkből adni bármily sokat – semmi; igazán soknak az számít Isten előtt, ha mindenünket odaadjuk, még ha kevés is az anyagi értéke.

Márk. XIII. RÉSZ

Márk. 13,1–2. Jövendölés a templomról (Mt 24:1–2; Lk 21:5–6).

A rövid, de önálló egységben elhangzó próféciával Jézus az ószövetségi próféták nyomába lép (vö. Mik 3:2). Izráelben egy egyoldalúan derülátó, Izráel nagy helyreállítására irányuló váradalom hatása alatt feledésbe ment ez a próféta szó, de Jézus igehirdetésében a végső szabadítás előzménye mindig az ítélet. Itteni szavait is így kell értenünk, még ha a végső idők eseményeinek először csak az egyik oldalára mutat is rá. Visszautasítja a templomhoz fűződő hamis emberi reménységeket és a templomért való (Izráelben általános) naiv lelkesedést. A templom külső szépsége éppen az előző napok tapasztalatai alapján nem téveszti meg a benne folyó istentisztelet tartalmát illetően, ezért hirdeti meg fölötté az ítéletet.

Márk. 13,3–20. Az utolsó idők jelei (Mt 24:3–22; Lk 21:7–24; vö. Mt 10:17–22).

A szinoptikus apokalipszis (Mk 13. r.) különösen Mk és Lk megfogalmazásában egyezik: Mt más forrást is használ. Mk-ban szokatlan a nagyszabású beszéd: első olvasóinak helyzete magyarázza. Felépítésében, eltérő jellegű elemeinek egységesítésében tervszerű szerkesztő munka ismerhető fel. Jézus tanítási módja itt eltér a szokottól: a zsidó apokaliptika képzetkörében mozog, de tartózkodik ennek részleteket színezgető ábrázolásmódjától, és óv az események szertelen, túlzó megítélésétől. Mindvégig próféta tanítás, fő mozzanatai az ítélet és a szabadítás, ezeket megelőzően a jelenből a végső időkbe átvezető páratlan méretű válság (az első egység részletei: a végső események előzményei 3–8, intelmek az üldözések idejére 9–13, a végső nagy nyomorúság 14–20). A legbizalmasabb tanítványok kérdése motiválja a tanítást: az Olajfák hegyéről eléjük tárul a templom egészének pompás látványa, és a templom pusztulásáról hallott próféciát megértve, azonnal kapcsolatba hozzák a végső idők eseményeivel. Ezek beteljesedésének (*synteleisthai*) a korbéli zsidóság hite szerint a természet jelenségeihez hasonlóan félreismerhetetlen jelei vannak. Jézus ennek nem mond ellene, de józanságra inti övéit. A feszült várakozás hatása alatt túlzottan fogékony lelkeket könnyen megtévesztik olyanok, akik Jézus nevére hivatkozva messiási igénnyel lépnek fel (*egó eimi*, héb. *עֲנִי הוּ* 'a Mt-ban található *ho Christos* kiegészítés nélkül is ezt fejezi ki). De a Messiás eljövetele nem ilyen közvetlenül történik: az emberi együttélés területén, a népek viszonyában közel és távol, de magában a természetben is irtózatossá válások a nyitányai a végső eseményeknek. Mindez próbaként nehezedik Krisztus tanítványaira is: Jézus nem ígér övéinek bántatlanságot. Különböző üldözések között kell megállniuk hitükben és szemük előtt tartaniuk a végső események legdöntőbb előzményét: az evangélium minden népnek való hirdetését. A válság kikezdi és áthatja a családot is: akik az Urat várják, azok legközelebbi hozzátartozóik gyűlöletét is magukra vonják. De mindezek között azt ígéri Jézus övéinek, hogy a Lélek helytáll értük, felruhazza őket,

a szükséges erővel és bölcsességgel. A szabadítás pedig készen áll, ez a dolog tárgyi oldala; de csak az juthat el rá, aki a legváltóságosabb helyzetben sem téveszti szeme elől a célt, a Szabadító eljövételét, ez a dolog emberi, szubjektív oldala (*sóthészetai* a veszélyekből való megmenekülés és az üdvösség együtt). A végső nyomorúság beköszöntésének jele a pusztulást előidéző undokság megjelenése a templomban (*bdelygma tés erémóseós, šiqqú cím mesómém* Dán 9:27): a bálványimádás uralomra jutása az igaz Isten tiszteletének helyén. Ez a démoni erőknek olyan mértékű és formájú jelentkezése, amellyel szemben az ember semmiképpen nem állhat meg: Jézus szavai Lótnak és családjának helyzetére emlékeztetnek. Mindez azért van, mert ez Isten ítélete is a világ fölött: viszont a dolog másik oldala az, hogy Isten nem engedi ki a kezéből az események irányítását. Irgalmassága nem szűnik meg választottai iránt, így a váltóságos pillanatban „elvágyja” (*koloboun* – „megcsonkít”, itt: „megrövidít”) az elviselhetetlenné váló próbák fonalát, nem engedi ezeket a démoni erők tervezte végpontjukig eljutni.

Márk. 13,21–37. Az Emberfia eljövetele (Mt 24:29–36; Lk 21:25–33).

Az előzőkhöz közvetlenül csatlakozik Jézus visszajövetelének ábrázolása (álmessiasok 21–23, a *parousia* 24–27, a fügefapéldázata 28–29, a *parousia* ideje 30–32, záró intelmek 33–37). Krisztus eljövételét álpróféták és álmessiasok jelentkezése előzi meg, akik hangos propagandájuk mellett messiási jeleknek vélhető tetteket is visznek véghez (ennek lehetőségével számolt a zsidó gondolkodás). Jézus ismét figyelmeztet arra, hogy ezek célja csak a megtévesztés, de a várakozás feszültségében élőknek éppen azért van nagy szükségük Jézus itteni tanítására és józan megfontoltságra, hogy a hit helyett a hiszékenység útjára ne tévedjenek. Az igazi *parousia* a természet erőinek félreismerhetetlen bizonyágtételétől kisérve következik be. Azt jelzi így a teremtett világ, hogy az újnak adja át a helyét. A dicsőséggel megjelenő Emberfia első intézkedése pedig az, hogy egybegyűjteti angyalaival a választottakat a világ minden tájáról. Jel és jelzett dolog olyan szoros összefüggésben van itt egymással, mint a természeti jelenségek világában, de ezt sem azért mondja el Jézus, hogy öncélú ismeretekkel gazdagítsa övéi értelmét, hanem azért, hogy teljes egzisztenciájukkal felkészülhessenek az Eljövendő fogadására. Aki igazán várja őt, annak a várakozása nem távolba tekint megalkuvó és lagymatag lélekkel, hanem eljövételének közelségével számol; hiszen jelenünk minden eseménye is erre utal már, az előkészítés fokán. Egyébként is: az ígélet hitelességének alapja Jézus szavainak örökérvényű igazsága. Mindezek kijelentése közben a legtávolabb áll Jézustól az, hogy akár ő maga akarná megjelölni eljövételének időpontját, akár nekünk engedne meg olyan kísérleteket, amelyekkel a *parousia* naptári időpontját akarjuk meghatározni. Az Atya egyedüli hatalmára való hivatkozásnak a másik oldalon az állandó készenlétre való intés felel meg, akár példázatos, akár közvetlen tanítás formájában, éppen a *parousia* kiszámíthatatlanságának hangsúlyozásával. Övéi magatartását úgy határozza meg Jézus, mint a szüntelen várakozását és éberségét, és záró szavaiban ezt az intelmet mindenkire vonatkozó tanítássá szélesíti ki.

Márk. XIV. RÉSZ

Márk. 14,1–2. Jézus megölésének terve (Mt 26:3–5; Lk 22:1–2; vö. Jn 11:47–53).

Rövid, önálló részlettel kezdődik Mk legutolsó és legnagyobb fontosságú egysége, a szenvedéstörténet. Két nap van hátra a tavaszi nagy ünnepig (*páska*: Niszán 14. Ex 12:1kk.; *kovásztalan kenyerek ünnepe*: Niszán 15–21), amelyre Izráel fiai óriási tömegekben mentek a

világ minden részéből Jeruzsálembe. A nagytanács sűrgetőnek érzi terve megvalósítását: az ünnep előtt végezniük kell, Jézussal, különben Jézus jelenléte és személye zavargást kelthet (messiási mozgalmat válthat ki) az ünnepre összesereglett tömeg körében.

Márk. 14,3–9. Jézus megkenetése (Mt 26:6–13; vö. Jn 12:1–8).

Mk nyomán csak Mt adja az elbeszélést ebben az összefüggésben (Jn a bevonulás előttre teszi, Lk a 7:36–50 hasonló elbeszélése miatt ezt ezen a helyen mellőzi). A leprás Simon onnan vehette nevét, hogy Jézus gyógyította meg ebből a betegségből: az elbeszélésből kivehetően ismert személy az ősegyházban. Az elbeszélés a továbbiakban általánosságban mozog: nem tudjuk meg az asszony nevét, aki beszédes bőkezűséggel fejezi ki Jézus iránti tiszteletét; az sem tűnik ki, hogy személy szerint ki ad hangot tette helytelenítésének. Mindez azért van, hogy figyelmünk zavartalanul irányulhasson a döntő mondanivalóra: aki a szegényekre való hivatkozással helyteleníti az asszony tettét, az számítása ellenére sem várhat helyeslésre Jézustól, mert nem ismerte fel a pillanat jelentőségét, nem veszi komolyan Jézus nagyságát és önmaga iránta való szeretetét, de azt sem érti, hogy a szegényekkel ellentétben Jézussal már nem sokáig lesz alkalmuk „jót tenni” övéinek. De ennél is döntőbb, és az evangéliummal örök kapcsolatba állítja az asszony tetteinek emlékét a megkenés gesztusában mutatkozó világos jeladás: közel van a Messiás megáldoztatásának ideje.

Márk. 14,10–11. Júdás árulása (Mt 26:14–16; Lk 22:3–6).

Mk feltűnően szűkszavú beszámolójából megtudjuk, hogy Jézus megölésére a kezdeményezés a nagytanács tagjaitól függetlenül a tizenkettő egyike részéről is megindul. Mk elbeszéléséből arra következtethetünk, hogy Júdás nem pénzért, hanem valami másért (nem tudjuk meg, miért) vállalkozik az árulásra, amely Jézus megölésének lehetőségét könnyebbé teszi ellenségeinek. A főpapok mintegy maguktól ígérek pénzt örömeikben a felkínálkozó tanítványnak, aki ezentúl csak a megfelelő alkalmat keresi szándékának megvalósítására.

Márk. 14,12–25. Az utolsó vacsora (Mt 26:17–29; Lk 22:7–23; vö. 1Kor 11:23–25).

Mk ismét önálló részletekből szerkeszti össze egy egységgé az elbeszélést (a páska-vacsora előkészítése 12–16, lefolyása 22–25, a kettő között az áruló személyére való utalás 17–21). Mk szerint a vacsorát Jézus az ünnep előtti napon tartja tanítványaival. Hogy tudatos vagy kényszerű időpont-változtatásról van-e szó (az igazi páska a golgotai áldozat!), vagy éppen az elbeszélő pontatlan az időpontok rögzítésében (vö. Jn eltérő verziójával), ez a kérdés Mk szemszögéből tárgytalan. Ennek legfőbb motívuma az, hogy Jézus itt a teremtő Isten mindenek fölött álló hatalmával intézkedik: így történik meg a páska-vacsora előkészítése, a virágvasárnapi előkészületekhez hasonlóan: a vacsora színhelye a hagyomány szerint Márk anyja, Mária jeruzsálemi házának felső terme (némelyek a korsót vivő férfiban Márkot látják: gör. *keramion* = arám *marqós*; de mindegyre itt semmi sem utal). Estére minden készen van, és Jézus megjelenik a tizenkettővel a teremben vacsorázni. Egészen általánosságban mozgó módon jelzi, hogy a tizenkettő közül egy elárulja, de az áruló személyét a tizenkettő kérdezősködésére sem jelöli meg: szavai csak annyit árulnak el, hogy az asztalnál vele ülők közül egy az, aki ellene fordul. A sejtelmes szavak, az áruló sorsáról mondott kemény mondatokkal együtt csak a 10–11. versekhez kapcsolva válnak beszélővé az olvasónak, de ezt az összekapcsolást Mk rábizza olvasóira. Ezután hangzanak el Jézus ajkáról az úrvacsora szerzettetési igéi, amelyek a vacsora-asztalnál adott jelt kapcsolatba állítják azzal, ami másnap a Golgotán bekövetkezik. Ezzel jellemzik Jézus kereszthalálának átfogó jelentőségét (*to haima... to ekchynnomenon hyper pollón*, vö. 10:45),

rámutatva a halálon túl annak győzedelmes bizonyosságára, hogy Jézus nem marad a halálban, hanem feltámadása után visszajön majd Isten országának dicsőséges teljességében.

Márk. 14,26–31. Az Olajfák hegyén (Mt 26:30–35; Lk 22:33–34).

Az utolsó vacsora mindenképpen páska-vacsora volt: ezt mutatja az is, hogy zsolttáránekléssel záródik (*hymnésantes*, a Zsolt 115–118; az ún. Hallél-zsoltárok énekléséről van szó). A vacsora végeztével valamennyien az Olajfák hegyére indulnak (nincs szó arról, hogy Júdás mikor hagyja el őket). Itt Jézus ószövetségi prófécia szavával beszél arról, hogy tisztán látja eljövendő sorsát, a tanítványok erkölcsi kudarcát, de az ezek után következő győzelemben is megingathatatlanul bizonyos. Ezért ábrándítja ki magabiztosságából Pétert, ezért jövendöli meg azt a bukást, amelyet Péter valamennyi tanítvány képviselőjében példaszerűen átél. Valamennyiük szinte eszeveszett fogadkozása csak annak a bizonyossága, hogy sem az események súlyával, sem önmaguk gyarlóságával és az emberi bűn mélységével nincsenek tisztában.

Márk. 14,32–42. A Gecsemáné-kertben (Mt 26:36–46; Lk 22:40–46).

Mint már többször, most is a Gecsemáné-kertben töltik az éjszakát (a név alapja vagy *gat šemáni* „olajprés”, vagy *gé š.* „olajvölgy”). Mk és Mt egyezése feltűnő ezen a ponton. Jézus magatartása figyelemreméltó: nem viszi magával minden tanítványát, de nem is akar a döntés óráján teljesen egyedül maradni. Három legbizalmasabb tanítványának való mély, halálos szomorúságáról (*heós thanatou* mértékhatározó), amelyet teljes kiszolgáltatottságának és magára maradásának végiggondolása vált ki belőle; de tőlük sem kéri, hogy imádkozzanak érte. Egyedül akar maradni bensőséges imádságban az Atyával. Emberi módon gyötrődik, de végül meghajlik Isten akarata előtt. Ilyen az őszinte imádság, amelyben az ember szembe mer nézni önmaga gyöngeségével és a kísértés iránti fogékonyságával, vallani mer Isten előtt arról, ami elválasztja őt tőle: ezért tudja elfogadni Isten akaratát. A tanítványok csődöt mondanak, mert nem tudják, hogy ilyen helyzetekben éberségre és imádságra van szükség bűnös romlottságunk miatt testünk, emberi személyiségünk könnyű prédájává lehet a bűnnek akkor is, ha Isten bennünk munkálkodó ereje buzgósággal tölt el. A jelenet rövid utalás formájában még kétszer ismétlődik, és Jézus szavaival ér véget: nyíltan bejelenti, hogy elérkezett elfogatásának ideje. A keserves tények láttán övéi hamarosan akkor sem tudnának nyugodni, ha egyébként akarnának, mert ezek a tények Jézushoz való viszonyukban végső kihívást, személyükre pedig komoly veszélyt jelentenek.

Márk. 14,43–52. Jézus elfogatása (Mt 26:47–56; Lk 22:47–53; vö. Jn 18:3–11).

Átmenet nélkül folytatódik az elbeszélés (*euthys, eti autou latountos*). Júdásról a 10–11 óta nem esett szó, ezért mutatja be újra Mk, de ez a bemutatás fájdalmas. A tizenkettő közül kerül ki az áruló, aki élére áll a templomőrség tagjaiból összeállított fegyveres csapatnak, amelyet a nagytanács küld Jézus elfogására. Egy pótlólagos adatból (*dedókei praet, perf.* „megadott volt, előzetesen megadott”) tudjuk meg, hogy Júdás részletesen megbeszélte megbízóival az elfogás tervét. Izráelben általános szokás volt, hogy meghitt barátok csókkal üdvözölték egymást: a szeretetnek ezt a jelét aljasítja le árulásának eszközévé Júdás. Az elbeszélésből kiolvasható izgatott kapkodása (*katēphilésen* intenzívum, sajátos mellékértelemmel; természetellenesen hangsúlyos a megszólítás: érzik, hogy nem Jézusnak szól, hanem a csapatnak). Mk nem minősíti ezt a magatartást, Jézus is szó nélkül hagyja. Megdöbbenő hirtelenséggel következik be az erőszak látszólagos diadala: ezen az egyik (név szerint meg nem nevezett) tanítvány elhamarkodott, mégis késői ellenszegülése sem segít. Jézus szemrehányó szavai nem a csapatnak, hanem parancsolóinak szólnak. De azt is megérthetjük belőlük, hogy nem emberek

szándéka érvényesül itt, hanem Isten ősidők óta kijelentett akarata (az *all' hina* kezdetű mondat hiányos: „hanem azért – van mindez –, hogy...”, szokottabb fordítása: „hanem, be kell teljenedniük...”). Az akció éle nyilván csak Jézus ellen irányul, a tanítványok mégis tartanak a fegyveres ellenállás következményeitől, és elmenekülnek. A Jézus kíséretében levő, egy szál gyolcsingben (éjszakai öltözékben) ott álló, majd mezítelenül elfutó ifjú története nem tartozik a lényeges eseményekhez. Szemtanú személyes emléke lehet: az ifjúban János Márkot, Mária fiát, az evangélium későbbi íróját láthatjuk.

Márk. 14,53–65. Jézus a nagytanács előtt (Mt 26:57–68; Lk 22:54–55.63–71; vö. Jn 18:13–14.19–24).

Az ítélet megszületéséig két eseményt szó egybe sajátos módon Mk: Jézus kihallgatását és Péter további sorsát. – A hivatalos tárgyalóhelyiség a templom területén van, így az esti órában már nincs nyitva. De részletkérdéseken az ügy sürgőssége miatt nem akadnak fenn: a főpap rezidenciájában a késői időpont ellenére együtt van a szanhedrin, illetve a határozóképeséghez szükséges számú tagja. Péter veszélyes körülmények között követi Jézust a főpap udvaráig: most ott húzódik meg. A tárgyalás, akár rögtönzött, akár teljesen szabályszerű, mindenképpen érvényes határozatot fog hozni. Jézus szemszögéből csak hamis tanúknak minősíthetők a fellépő tanúk, de valami nyilván nem egyezik vallomásaikban a szanhedrin szemszögéből sem. Jézus soha nem mondta azt, hogy ő rontja le a templomot. A tanúk félreértésből a templom elleni lázadást tulajdonítanak neki, de a főpapok mást akarnának hallani. Az idő sürget, így a főpap Jézushoz fordul, és a lényegre tereli a szót: először hallgatását rója fel neki megátalkodottságának jeleként, majd messiási hitvallást igyekszik kikényszeríteni belőle. Az első kérdést Jézus figyelemre sem méltatja, de a másodikra meglepően készségesen válaszol. A főpap diadalmasan csap le a kínálózó lehetőségre: a nagytanács tagjait ünnepélyes, nyomatékos kérdéssel szólítja szavazásra, majd ennek eredményeként Jézust átengedi a halálra ítélték megszokott sorsának. A nagytanács tagjai megvetésük jeléül leköpi és ízléstelenül gúnyolják (a prófétának akkor is tudnia kell, hogy mi történik körülötte, ha a szemét elfödik); mindehhez a maguk színvonalán, ütlegekkel, a szolgák is csatlakoznak.

Márk. 14,66–72. Péter megtagadja Jézust (Mt 26:69–75; Lk 22:56–62; vö. Jn 18:15–18.25–27).

Közben Péter a főpap udvarán álldogál. Veszélyben nem forog, csupán egy rabszolganő szólítja meg, mert ismerősnek találja. Péter hevesen válaszol, és biztonságosabb helyet keres. A rabszolganő most környezete figyelmét is felhívja Péterre. Nagyobb jelentősége ennek sincs, az ügy nyilván nem a rabszolganő és társai szintjén intéződik. Péter mégis megismétli tagadó nyilatkozatát. Harmadszor egy másik jelenlevő, alighanem a Jézus elfogására kiküldött csapat egyik tagja, ismeri meg Pétert, és bizonyítékul említi ellene (bizonyára beszédmódjából kivehető) galileai származását. Péter az ismert tagadó-elátkozó formulával felel (*ouk oida ton anthrópon*). Ekkor elhangzik a kakasszó, és ez a jel emlékezteti Pétert Jézus szavaira, amelyekkel megjövendölte az imént történeteket. Péter emlékezik, és eljut a megbánás helyére: kezdi érteni, hogy a döntő eseményeket itt nem emberi erények, egyéni hősiesség, hanem egészen másfajta erők irányítják.

| Márk. XV. RÉSZ

Márk. 15,1–5. Jézus Pilátus előtt (Mt 27:1–2.11–14; Lk 23:1–5; vö. Jn 18:28–38).

Az események összefüggése ezen a ponton nem teljesen világos, a megfogalmazás nagyon szűkszavú, utalásszerű, és a részletek ismeretét feltételezi az olvasókról (a részletekre és az értelmezésre nézve ld. a párhuzamos helyek magyarázatát: az értelmezés ezekben nem egységes, hanem olykor elágazó). Az újabb esemény időben nem követi a kihallgatást, sem az előző jelenetet. Mk elbeszéléséből arra következtethetünk, hogy ezúttal a teljes nagytanács van együtt (*holon to synedrion* hangsúlyos, Mt-nál másként). Először szabályszerű formába öntik a meghozott határozatot (*symbolion hetoimasantes*: Mt és Lk eltérően értelmezi), majd a jogérvényesen bűnösnek nyilvánított Jézust megkötözve „kiszolgáltatják” Pilátusnak. A procurator személyét sem itt, sem előbb nem mutatja be Mk, ismertnek tekinti, és csak utal rá (gondoljunk a gyülekezetek kialakuló hitvallására, vö. 1Tim 6:13). Arról sem szól, hogy az egyébként Caesareában élő főtisztviselő az ünnep miatt van Jeruzsálemben. Pilátus kérése is előzmény nélkül hangzik el: megfogalmazása ettől függetlenül érthető (vö. a Mt-párhuzam magyarázatával), de Jézus válasza sejtelmes, bár nem kitérő: messiási igényét megvallja, de értelme tekintetében nem bocsátkozik magyarázatba (másként Jn). Nem derül fény arra, hogy a főpapok mivel vádolják Jézust, csak az tűnik ki, hogy keményen és hosszasan vádaskodnak. Jézus hallgatása természetes. Amíg Messiás-voltáról volt szó, nyilatkozott, de hozzá méltatlan szópárbajba nem megy bele. Némán szenved, ahogyan az Úr Szenvédő Szolgájához illik, Mk is így állítja olvasói elé. Pilátus csodálkozása az utolsó mozzanat: a *divinum*, az „isteni” megsejtése van mögötte, de ez nem annyira világos, hogy Pilátus bűnét a teljes ismeretben élő zsidókéval egy szintre emelné.

Márk. 15,6–15. Jézus és Barabbás (Mt 27:15–16; Lk 23:13–25; vö. Jn 18:39–40; 19:4–16).

A kihallgatásba új mozzanat szövődik: a praetoriumban, a helytartó hivatalában, az Antonius-erődben megjelenik a tömeg, és egy kérést ad elő az ünnepre hivatkozva. A mozzanatot két magyarázó jegyzet előzi meg. Az egyik szerint az ünnep (ez a zsidó szóhasználat szerint is a páskát jelenti) alkalmából a zsidók kikérhettek egy foglyot, maguk határozhatták meg, hogy kit: ezt a helytartó köteles volt szabadon engedni. Izráelre nézve nem tudunk máshonnan erről a szokásról, de hasonló szokások keleten általánosak voltak. A másik megjegyzés azt közli, hogy ebben az időben éppen volt egy Barabbás (arám *bar 'abbá'* „az atya fia”) nevű fogoly a rómaiak börtönében, zendülőkkel együtt, akik egy ismertnek feltételezett lázadás során (*en té stasei* határozott névelővel) gyilkosságot követtek el. Pilátus magatartása úgy érthető, hogy tisztába jött Jézus politikai ártalmatlanságával, de a helyzetet nem tudja áttekinteni. Azt méltóságán alulinak tartja, hogy a zsidóktól kérjen tájékoztatást, inkább igyekszik átvágni a csomót. Felteszi, hogy egy közveszélyes bűnössel szemben a tömeg inkább Jézus mellé áll, ha ő javasolja a szabadon bocsátását, ezért megteszi ezt a lépést. De a tömeg rövid közbjáték után Barabbás mellett dönt, és követeli Jézus megfeszítését. Pilátus látszólagos jóindulata persze pusztán kényelemszeretetből és vállvonogató fölényből fakad, de így is elég arra, hogy olyan háttér legyen, amelyben Izráel bűne teljes nagyságában lepleződik le. Pilátus nem tesz tovább ellenvetést, és befejeződik a különös játék: akit népe kiszolgáltatta a pogány hatóságnak, azt a pogány hatóság kiszolgáltatja tulajdon népének, még lojalitását is bizonyítva a megostorozás elrendelésével.

Márk. 15,16–19. Jézus megcsúfolása (Mt 27:27–30; vö. Jn 19:2–5).

A jelenet a 14:65 beszédes párhuzama. A pogányok sem kíméletesebbek Jézushoz, mint népe vezetői. De amazok gyalázkodását izzó gyűlölet diktálja, emezekét a foglalkozásukhoz tartozó

megszokás, bármily durva tréfákra ragadtatják is magukat. A praetorium belsejében minden szükséges kellék biztosításával csúfolja ki az egész cohors a „zsidók királyát” (a részletekre nézve ld. a Mt-párhuzam magyarázatát).

Márk. 15,20–32. Jézus megfeszítése (Mt 27:31–44; Lk 23:26.33–35.38–39; vö. Jn 19:16–24).
Az elítéltet ismét saját ruhájába öltöztetik, és elindítják a kereszthez vezető úton. Keresztjének a vesztőhelyre való kivitelére egy arra vetődő idegent kényszerítenek: a Kyréné-beli Simont, akit Mk az evangélium olvasói előtt ismert két személy (*Alexander* és *Rufus*, talán a római gyülekezet tagjai) atyjaként mutat be. A vesztőhely a városon kívül van, nevét vagy alakjáról, vagy rendeltetéséről vehette. Jézus a kínjai enyhítésére kínált kábító italt nem fogadja el: egészen ki akarja inni a szenvedések poharát; amelyet az Atyától fogadott el. A keresztfeszítés megtörténik (a részletekre nézve ld. a Mt-párhuzam magyarázatát), az ítélet végrehajtói megosztoznak a kivégzett ruháin, aki meggyalázva, mezítelenül függ a kereszten. A feje fölött levő felirat, amely szokás szerint a vád summáját foglalja össze, Pilátus utolsó bosszúja a gyűlölt zsidóságon: íme, a nép, amely tulajdon királyát szegezi keresztre. Az Ézs 53:12-t idéző ószövetségi utalás elüt Mk stílusától, későbbi harmonizálás eredménye lehet (ld. Lk 22:37). – A Megfeszített szenvedéseit és népe szemében Messiás-voltának hathatós cáfolatát a kereszt alatt állók vagy elmenők gúnyolódása teszi teljessé. Aki a templom csodás felépítését ígérte, most nem tud leszállni a keresztről; aki oly sokakat megmentett, magán nem tud segíteni; Izráel királya most nem tud csodát tenni. Ki hihetne neki? Akikkel egy sorsot szenved el, azok is csak gyalázni tudják: az emberi lelketlenségnek ez a mértéke maga a pokol.

Márk. 15,33–41. Jézus halála (Mt 27:45–56; Lk 23:44–49; vö. Jn 19:28–30).

A nap harmadik órájában (reggel kilenckor) állították fel Jézus keresztjét a Golgotán. A második időmeghatározás, három órával később, a természet gyászáról számol be: háromórás sötétség jelzi Jézus szenvedésének második szakaszát. Ezt követően, ahogyan a harmadik időmeghatározás közli, felhangzik Jézus utolsó kiáltása (Zsolt 22:2: Mk önmaga arám fordításában közli, görög fordítással). Jézus teljes magára hagyatásának panaszos kifejezése ez: Mk elbeszélésében az arám forma miatt (*elói*) a környezet félreértése (*Illést* hívja: Mt-ban az összefüggés világosabb) kevésbé érthető. A szenvedéstörténet emberi oldalát mindvégig a félreértés és a gúnyolódás jellemzi, még az is áldozatul esik ennek, aki könnyöretre indul ennyi kín láttán, és frissítő italt kínál a szenvedőnek (*oxos* a római katonák megszokott itala, a savanyú bor). Jézus sorsa beteljesedik, és ebben a pillanatban a templom is bizonyágot tesz mellette: a szentek szentjét elválasztó kárpit meghasad, Jézus áldozata megnyitja az utat minden benne hívőnek Izráel Istenéhez (vö. Róm 5:2; Ef 2:18; 3:12). Mk elbeszélésében két jel kíséri Jézus kínszenvedését. Az egyik a pogány centurio biznyságtétele, amely mintegy a pogánymisszió távlatára utal. A másik az, hogy a kereszttől valamivel távolabb, csendben ott állanak a Jézust követő asszonyok: ők, akik Izráelben legfeljebb a második helyet foglalták el, most a szétszéledt tanítványi sereggel kifejező ellentétben jelen vannak, holtában sem akarják szemük elől téveszteni az Urat, jelölve annak, hogy „Krisztusban... nincs férfi, sem nő”.

Márk. 15,42–47. Jézus temetése (Mt 27:57–61; Lk 23:50–55; vö. Jn 19:38–42).

Az ünnep előtt igyekeztek Izráel vezetői befejezni Jézus ügyét. Az ünnep előtt igyekeznek Jézus egyik eddig ismeretlen követője, az Arimátiából (Remataim, Lidda mellett) való József, a nagytanács tekintélyes tagja mindent elkövetni, hogy Jézus teste ne jusson a kivégzett gonosztevők holttestének sorsára. Nem fél (*etolmésen*) közvetlenül a procuratorhoz fordulni, és

számításában nem csalódik. Pilátus elcsodálkozik a halál gyors beálltán, de amikor az ügyeletes centuriótól pontos tájékoztatást kap, minden további nélkül kiadja a holttestet Józsefnek. Jézus személye iránti viszonylagos rokonszenve és a hivatalos zsidók iránti föltétlen ellenszenve mellett József személyének súlya is vezető ebben. József az Izráel kegyeseinek kijáró kegyelettel temeti el a testet, a sír biztosításáról is gondoskodik: tettének tanúi ismét a kegyes asszonyok, akik most is ott vannak, mert tudni akarják, hogy hol nyugszik Jézus holtteste. Az a tervük, hogy az ünnep elmúltával leróják a kegyelet adóját a sírnál. A temetés elbeszélése egyrészt Jézus halála valóságos voltának a bizonyítéka, másrészt reményteljes jele annak, hogy Izráel fiai sem mind ellenségei Jézusnak. Íme, az eddig ismeretlen tanítvány a döntő pillanatban lép közbe, és befolyásolja az események alakulásait.

Márk. XVI. RÉSZ

Márk. 16,1–8. Jézus feltámadása (Mt 28:1–7; Lk 21:1–12; vö. Jn 20:1–10).

Jézus feltámasztásával isten áttöri a halál jegyében álló világforma korlátait, ezért tud a feltámadás ténye olyan nehezen benyomulni a tanítványok tudatába. Az asszonyok (most más össze tételben, mint előbb) csak az ünnep elteltével tudják megvalósítani kegyeletes szándékukat, mert meg kell vásárolniuk a balzsamozáshoz szükséges illatszereket. De azután, amilyen korán csak lehet, ott vannak a sírnál. Útközben támadt aggodalmaik eloszlanak: a sírhoz érve látják, hogy a sírt lezáró óriási kő el van hengerítve a sír szájáról. Bemennek a sírkamarába, és egy különös jelenség vonja magára a figyelmüket. Nyilván angyal az, aki ott ül (Mk most először számol be angyal megjelenéséről, de most sem kifejezetten, csak körülírva). Az asszonyok félelme érthető a mennyei jelenség láttán, de az angyal azonnal feloldja őket. Arra irányítja figyelmüket; hogy a sír üres: ez Izráel általános felfogása szerint a feltámadás kétségtelen bizonyítéka. Parancsot is kapnak az angyaltól: üzenetet kell átadniuk a tanítványoknak, amely Galileába irányítja őket. De az asszonyok nem adják át az üzenetet, mert a félelemtől teljesen magukon kívül vannak.

Márk. 16,9–13. Jézus megjelenései (vö. Mt 28:8–10; Lk 24:13–35; Jn 20:11–18).

Az ún. „nem valódi Mk-be fejezés” arról szól tovább, hogy Jézus a magdalai Máriának jelenik meg először, akit súlyos betegségből gyógyított meg (vö. Lk 8:2). Amit az angyal parancsára az asszonyok nem mondtak el, azt most Mária viszi hírül Krisztus követőinek. Most már közelebb kerül tudatukhoz a feltámadás ténye, de hitet még mindig nem ébreszt bennük. A hitelenség akkor sem törik meg, amikor Mária után két más követőjének is megjelenik az Úr. A lelkek még mindig dermedten zárkóznak el a feltámadás valósága előtt.

Márk. 16,14–18. Az apostolok kiküldése (Mt 28:16–20).

Jézus epifániáinak csúcspontja az evangéliumban a tizenegy megmaradt tanítványnak való megjelenése. Ez végre áttöri eddigi hitelenségük és kételkedésük kemény falát, amikor Jézus szemükre veti ezt a magatartásukat. A Mk-féle missziói parancs az egész teremtett világra szóló érvénnyel ad részt a tanítványoknak Uruk küldetésében, és munkájuk eredményére is kiterjeszti ezt a közösséget. Az evangélium hirdetése döntés elé állítja az embereket, és ez a döntésük megpecsételi sorsukat. Isten munkatársává teszi ebben az embert, de nem ad részt neki természetesen az üdvösség és kárhozat osztogatásában vagy akár csak megítélésében sem.

Mindaz, amit övéi szolgálatának végzéséhez ígéretesen hozzáfűz, jel, tehát nem kierőltethető eredmény, nem is megkövetelhető feltétel, hanem kísérőjelensége mindazok szolgálatának, akik föltétel nélkül, egész életük odaszánásával járnak Uruktól kapott küldetésükben, sőt, mi több: Uruk küldetésében.

Márk. 16,19–20. Jézus mennybemenetele (Lk 24:50–53; vö. ApCsel 1:4–12).

Befejezésül Mk a feltámadott Urra irányítja először figyelmünket, és minden részletezés vagy magyarázkodás nélkül beszámol arról, hogy miután mindenről útbaigazította övéit, amire eljövendő életük és szolgálatuk szemszögéből szükségük van, visszatért az Atyához, az ő dicsőségébe, amelyből jött, amikor embernek megszületett, és amelybe most egy magasabb „szintézisben” térhetett vissza földi küldetésének elvégzése után. Legvégül pedig a földre irányítja tekintetünket, amikor beszámol arról, hogy a feltámadott és megdicsőült Úr tanítványai Mesterük parancsa szerint fognak hozzá az ige hirdetéséhez, munkájukat a megígért jelek követték, – és követik ma is, ahol csak az ember elindul a Krisztus útján, mert „az Úr együtt munkálkodik velük” (*tou kyriou synergountos*).

LUKÁCS EVANGÉLIUMÁNAK MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Varga Zsigmond professzor

Bevezetés

Az evangélium helye a kánonban, címe, írója.

A harmadik evangélium annak az egy írótól származó, két könyvből álló műnek az első könyve, amelynek második könyvét az „Apostolok cselekedetei” címen ismerjük. A két könyv szétválasztása későbbi: az újszövetségi kánonnak az az igénye okolja, hogy a négy szerző bizonyágtétele szerint hagyományozott, de egységesnek tartott *evangélium* egy tömbben szerepeljen a kánoni iratok gyűjteményében, de az világos, hogy a Lk 1:1–4 mindkét könyv közös bevezetése. Lk a kánonban eredetileg a második helyen állt, a harmadik helyre akkor került, amikor az első helyet – megnövekedett tekintélye alapján – Mt foglalta el. Lk (az ApCsel-hez hasonlóan, amely ma is így áll előttünk) eredetileg névtelen irat, mai címirata későbbi, mint a többi evangéliumé is. Írója személyére az evangélium sem utal, de azt jól kivehetjük belőle, hogy nem szemtanú (a szemtanúkat kritikai távlatból nézi), nem palesztinai (a helyszínre vonatkozó földrajzi adatai hézagosak, Júdeán egész Palesztinát érti, Galileát szomszédosnak gondolhatja vele stb), nem zsidókeresztyén (a törvény és az ószövetségi ígérek nem foglalkoztatják), görög anyanyelvű és korának művelt embere („Isten történetét”, az evangélium tartalmát, a világtörténelmen belül helyezi el). Az ógyházi hagyomány (*Irenaeus* adata *Eusebius*nál, az ún. antimarkionita *Lk-prológos* és a *Muratori*-féle kánon-törredék) Lukácsot nevezi meg az evangélium írójaként (*Loukas*, a *Loukanos* vagy esetleg *Loukios* név rövid formája, de nem azonos a páli iratok *Lucius*ával). A hagyomány antiochiai szírnak tartja, valószínűleg az antiochiai viszonyok ismerete miatt (ApCsel); foglalkozására nézve orvosnak, ez azonban bizonytalan adat, mert régebben orvosi műszavaknak tartott kifejezésekről kitűnik, hogy a műveltebb görögség általános szókincséhez tartoznak. A szerzőség kérdésében az ApCsel nyújt

még segítséget: ennek többes szám első személyű elbeszélései alapján (a legújabb szélsőségesen negatív kritikai irányzat éles tiltakozása ellenére is) az az általánosan elfogadott nézet, hogy az ApCsel szerzője Lukács: ez az evangéliumra nézve is ebben az irányban dönti el a kérdést.

Az evangélium anyagának eredete.

Lk félreismerhetetlenül szoros kapcsolatban áll Mk-kal, kétségtelen rokonságot mutat Mt-val is, ezek mellett a szinoptikusok közül a legnagyobb mértékben nyújt önálló anyagot. Ennek a helyzetnek a magyarázatára számos elütő (igen bonyolult és sokszor rendkívül kalandos) feltevés született. De a helyzet józan átgondolása nagy vonalakban a következő eredményre vezet. Bár Lk a Mk-féle anyagnak csak mintegy hét tizedét adja, mégis világos, hogy alapvető forrása Mk, ennek a szerkezetét követi, ha nem is változtatások nélkül. A mellőzések és a módosítások Lk sajátos céljával hiánytalanul megmagyarázhatók. A Mt-val való rokonságot a Logia használata magyarázza: itt is figyelniük kell természetesen Lk sajátos teológiai álláspontjára, a Logia feltételezhető eltérő változataira, de még így sem lehetetlen, hogy Lk közvetlenül is figyelembe vette Mt-t. A bevezetés programszerű nyilatkozatába ez teljesen beleillik. Ez a nyilatkozat igazít útba az önálló anyag kérdésében is. Erre nézve az a következtetés adódik, hogy Lk gondosan összegyűjtötte a rendelkezésére álló írásos, palesztinai útján az ott még mindig élő szóbeli hagyományt, és ennek alapján alakította ki főként hosszú bevezető történetét (1:2) és az ún. „nagy betoldást” (ld. alább). De ennek hatása érzik más részletekben és bizonyos párhuzamos részek átdolgozásában is.

Az evangélium irodalmi sajátosságai.

Lukács mint művelt görög szükségesnek tartja forrásainak nyelvi, stiláris és tartalmi simítását; de mint korának képzett embere, aki az akkori történetírásban is járatos, korszerű történeti művet is akar alkotni (erre mutat az 1:1–4; az ún. *prooimion*: ennek ajánlása természetesen nem azt jelenti, hogy az író csak *Theophilos*-nak írja művét; a *dedicatio* a kor szokott irodalmi eszköze). Ezt azért is fontosnak tartja, mert az Izráelben támadt nagy ajándékot, az evangéliumot a Római Birodalom nem-zsidó alattvalóihoz akarja eljuttatni. Másrészt az is jellemzi irodalmi sajátosságát, hogy evangéliumát nem fejezi be ott, ahol a többi evangélista: ez a könyv mintegy bevezetéssé válik az ApCsel-ben megírt „egyháztörténeti” műhöz. Így irodalmi jellegét egy sajátos feszültség: a történetírás és a bizonyágtétel feszültsége jellemzi. A korabeli gnózis és a görög gondolkodás történetietlenségre való hajlandóságával ellentétben hangsúlyozza Jézus életének és munkásságának történeti voltát, de sajátos történetírása közben megmarad bizonyágtévő keresztyénnek; ahogyan műve sem válik profán történeti művé, hanem megmarad igehirdetésnek. Történeti jellege érvényesül abban, hogy történeti művekként értékeli forrásait; történeti céljának megfelelően formálja egész anyagát, mindenesetre Lk-ban kevesebb önállósággal, mint az ApCsel-ben, még itt is legkevésbé érintve Jézus szavainak a hagyomány szentesítette formáját. Viszont történeti jellege sem eredményezi azt, hogy időrendje, általában Jézus életének „históriai” adatai pontosabbak volnának, mint a többi evangéliuméi. Történeti igényéből következik az is, hogy a hagyomány anyagát az általa elérhető legnagyobb teljességben kívánja adni. Ennek az anyagnak túlnyomó része a galileai munkásság kereteit szétfeszítené, a jeruzsálemi időszakba viszont nem illik bele, ezért a 9:51-ben elhagyja a Mk-féle szerkezetet, innentől kezdve önállóan halad, és az elhagyott kerethez csak a 18,14-ben tér vissza. Az így keletkezett „nagy betoldásban” a külső szituáció általában az, hogy Jézus úton van, ezért ezt az egységet „úti elbeszélésnek” is szokás nevezni (jelképes, krisztológikus értelmezésének kérdésére nem térünk ki). Végül történetírói igényének következménye tudatos stilizálása is:

ennek köréből különösen azt a jelenséget emeljük ki, hogy olyan helyeken, ahol különösen ünnepélyesen kíván fogalmazni, a LXX stílusára emlékeztető biblicizáló stílushoz folyamodik (kül. a bevezető történetben, de a 9. r. döntő fordulatot jelző részleteiben is). Irodalmi sajátosságai teológiai álláspontjának formai kifejezői, így ezekkel kell egybevetnünk az itt mondottakat.

Az evangélium teológiai gondolatvilága.

Lk középponti gondolata *az evangélium egyetemes érvénye*: hangsúlyozza, hogy Jézus Krisztus megváltó tette Isten terve szerint kezdettől fogva az egész embervilágra tekint, minden emberi korlátozás nélkül. Így a többi evangéliumnál nagyobb hangsúlyt tesz Lk *Jézus Krisztusnak az elveszettek iránti szeretetére* is. Ehhez szorosan kapcsolódik *a földi javakhoz való viszonyunk* kérdése: akár a *makarismos*-ok Lk-féle megfogalmazására, akár a 16. r. tartalmára gondolunk, világos, hogy Lk határozottan a szegények mellé áll a gazdagokkal szemben (Lk „ebionitizmusáról” beszélni persze nem helytálló). Erőteljes hangsúlyt kap az evangéliumban *a Szentlélek jelentősége*: ez a bevezető történetben kezdődik, végigvonul Jézus egész életén, a Lélek munkájának gyümölcse a Jézusban beköszöntő új korszak eljövetele, és a Lélek teremti meg a folyamatosságot Jézus élete és az egyház élete között. Ezzel függ össze Lk *eszkhatólogia-szemlélete* is: az eszkhatólogikus váradalom valóság-alapja Jézus földi élete. Krisztusba vetett hite alapján vár a földi egyház Urának dicsőséges visszajövetelére, így bizonyos hangsúly-eltolódással az válik világossá, hogy az egyház nem a végső szó az üdvösség történetében, a *parousia* az egyház számára a jövőre utaló, de nem tisztán futurikus váradalom. Szólnunk kell még arról, hogy *Pál teológiájának közvetlen hatásáról* Lk-ra nézve nem beszélhetünk: ez szintén sajátos teológiai álláspontjával magyarázható, de nem lehet érv Lukács szerzősége ellen.

Az evangélium keletkezési helye és ideje.

Lk-t írója görög anyanyelvű pogányoknak szánta; így sem Palesztinában, sem Szíriában nem keletkezhetett. A 2Kor 8:18 alapján a hagyomány Achaiára utal, de nem lehetetlen, hogy Lk az ApCsel-vel együtt Rómában keletkezett. Időben Mk és Mt föltétlenül megelőzte Lk-t, ez a 65–70 közötti évekre utal (akik a 21:20:24-ben *vaticinium ex eventu*-t látnak, 70 utánra kelteznek, de 93–94-en ezért sem mennek túl, mert ekkor keletkezett *Iosephus Antiquitates* c. műve, ezt pedig Lk nem ismerte).

Az evangélium szerkezete.

Az evangélium szerkezete a mondottakból már nagy körvonalaiiban megmutatkozik. A *prooimion* 1:1–4 után János és Jézus születésének előzményeivel foglalkozó nagyszabású bevezető történet következik 1:5–3:38. Az első főrész Mk-kal többnyire párhuzamosan Jézus galileai munkásságáról szól 4:1–9:50. A nagy betoldás 9:51–19:27 a második főrész, míg a harmadik és egyben záró főrész a jeruzsálemi időszak elbeszélése a passióval, a feltámadással és mennybemenetellel együtt 19:28–24:53.

Irodalom.

Weiss, Bernhard – Weiss, Johannes: Die Evangelien des Markus und Lukas.

Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament (Meyer), 2. kötet, 2. kiadás 1901.

Wellhausen, Julius: Das Evangelium Lucä, 2. kiadás 1909. Loisy, Alfred: Les évangiles

synoptiques. 1907–1908. *Loisy*, Alfred: L'évangile selon Luc. 1924. *Zahn*, Theodor: Das Evangelium des Lukas. Kommentar zum Neuen Testament, 3. kötet, 3–4. kiadás 1920. *Klostermann*, Erich: Das Lukasevangelium. Handbuch zum Neuen Testament (Lietzmann), 5. kötet, 2. kiadás 1929. *Schlatter*, Adolf: Das Evangelium des Lukas. 1931. *Schlatter*, Adolf: Das Evangelium nach Lukas. Erläuterungen zum Neuen Testament, 2. kötet 1954. *Manson*, William: The Gospel of Luke (Moffatt). 1930. *Hauck*, Friedrich: Das Evangelium des Lukas. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, 3. kötet 1934. *Rengstorf*, Karl Heinrich: Das Evangelium nach Lukas. Das Neue Testament Deutsch Neues Göttinger Bibelwerk. 3. kötet, 7. kiadás 1955. *Grundmann*, Walter: Das Evangelium nach Lukas. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament (Fascher). 3. kötet, 2. kiadás 1961. *Grundmann*, Walter: Die Geschichte Jesu Christi. 3. kiadás 1961 (mindhárom szinoptikushoz). *Morgenthaler*, Robert: Die lukanische Geschichtsschreibung als Zeugnis. 1–2. kötet, 1948–1949. *Conzelmann*, Hans: Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas. 3. kiadás 1960.

Luk. I. RÉSZ

Luk. 1,1–4. Ajánlás.

Lukács példamutató abban, hogy az evangélium örök tartalmának kifejezésére modern formát használ: így találhatja meg az utat a keresztyén bizonyágtétel a kor művelt emberéhez is. A kor történetírásának bevett tartozéka az ajánlás is: egyedül Lk-ban találunk ilyet a mű bevezetéseként (*prooimion*). Ebben egy személyt nevez meg az író (*kratiste* eredetileg hivatali rangot vagy előkelő származást feltételez, itt a személyes nagybecsülés kifejezője), de nem csak neki írja művét. Az evangéliumnak előzményei vannak: Lukács korában sokan írtak elbeszélő műveket (*diégésis*) mindarról, amit a Jézust követő szemtanúk szóbeli igehirdetés formájában őriztek meg: a Jézus életében teljességre jutott eseményekről amelyek a világban élő egyház életének az alapjai. Az író, aki a hagyományozás harmadik rétegéhez tartozik, Jézus messiási fellépésétől és előzményeitől kezdve (*ap' archés*) gondosan megvizsgálta ezt az anyagot, és így használta fel. Célja az, hogy *Theophilos* (akiről nevével többet nem tudunk) és az evangélium hozzá hasonló olvasói hiteles megvilágításban és a tartalomhoz illeszkedő rendben tájékozódjanak mindarról, amit az evangéliumról tudnak, akár alkalmi értesülés, akár többé-kevésbé rendszeres tanítás alapján (*katéchéthés*-ben a kettő nem határolódik el).

Luk. 1,5–25. Keresztelő János születésének ígérete.

Az ajánlás klasszikus nyelvezete után érthető, de jól is érzékelhető stílusváltozás következik be Lk bevezető történetében, amely sokkal részletesebb és más természetű is, mint Mt-é. Az anyag a palesztinai hagyományra mehet vissza, himnusz-szerű részletei talán éppen a Jézus korában közismert zsidó ének-kincs darabjai. Mindenesetre az egész bevezető történet hangulata ünnepélyes, ezt az erősen biblikus ízű (a LXX-éra emlékeztető stílusú) megfogalmazás is biztosítja; minden elbeszélése idillikus jellegű. Ebben az irodalmi formában a történetíró Lukács a keresztyén bizonyágtétel sajátos tartalmát adja elő János és Jézus földi pályafutására nézve. Azt értjük meg a nagyobb egység tartalmából, hogy ha kortársaik szemében János és Jézus fellépése esetszerűnek tűnt is fel, valójában mégis Isten üdvözítő tervében volt kezdettől fogva mindkét esemény előkészítve; és ha kettejük viszonya sokak számára tisztázatlan volt, sőt: hosszú időközön át az is maradt, – Isten tervében ez is tisztázott dolog volt, mielőtt maguk az események bekövetkeztek volna. Ő isteni hatalmával és végzésével mindkettejük pályáját és a

kettőnek egymáshoz való viszonyát is megszabta, de mindezekből földi kibontakozásuk során csak a hit olvashatta ki Isten akaratát; az a hit, amelynek állásfoglalását Lk adja most olvasói elé. – Az események Izráel földi történetén belül helyezkednek el: az idő annak a Nagy Heródesnek a kora, aki az idumeus dinasztia megalapozója volt, és Kr. e. 40-től Kr. e. 4-ben bekövetkezett haláláig uralkodott Júdea fölött. Zakariás különben gyakori név Izráelben ebben az időben: az itt említett pap különleges életszentségét még az is kiemeli, hogy felesége is ároni származású, pedig a papok feleségétől ezt a törvény nem is követelte meg (Lev 21:7). Azt Iosephustól is tudjuk, hogy a papok rendjeinek beosztása ebben az időben érvényben volt: az Abija-rend az 1Krn 24 felsorolásában a nyolcadik a papi rendek között. Egy-egy rend évente átlag kétszer egy-egy hétig látta el a szolgálatot a templomban (*ephéméria*, héb. *mismór* heti és napi beosztást is jelenthet). Az elbeszélés látszólag csak egy egészen szűk kört érint: egy idős házaspárt, de ami ezekkel történik, az az egész Izráelt átfogja. Népe egészének és az egész emberiségnek készít Isten valami nagy ajándékot, amely azután ennek a két embernek az életét is megoldja. Maga az esemény ősi bibliai esetek hangulatát idézi. Erzsébet életének súlyos terhe immár megmásíthatatlannak hitt meddősége: élete férjével együtt emberi számítás szerint inkább a múlt, mint a jövő jegyében folyik. Ez a háttér teszi egész Izráel számára különlegesen beszédessé Isten cselekvését, amellyel Zakariás és felesége életébe belenyúl. Zakariásnak szolgálata színhelyén, a templomban jelenik meg az Úr angyala, Isten teljhatalmú küldöttje (erre utal az, hogy az oltár jobb oldalán áll meg). A mennyei jelenésre a bűnös ember – az igaz életű pap is – csak félelemmel tud válaszolni, de az angyal szózata az Úr üzenetének átadásával együtt feloldja őt a félelem alól is. Így tudjuk meg, hogy Zakariás tudott reménység ellenére reménykedni és imádkozni Ábrahámhoz hasonlóan, és imádságát Isten meghallgatta. A születendő gyermek, aki Erzsébet életéről leveszi az ítélet súlyát, különleges prófétai küldetéssel jön a világra. Ennek fog megfelelni életmódja, erről beszél majd neve (*jóchánan* „az Úr kegyelmes”), és ezt bizonyítja egész munkássága: Isten Lelkének erejével és Illés, az útkészítő „programjával” szolgál majd népéért az Úrnak. – Zakariás hisz, de az ember hite mögött mindig kirajzolódik a kételkedés árnyéka. Zakariás becsülettel vallja meg ezt az angyal előtt, és az Úr hírnöke most önmaga megnevezésével pecsételi meg az ígéretet. De jelt is ad: Zakariás részint hitetlenkedésének büntetéséül, részint azért, hogy ne ő beszéljen először, hanem Isten tetteié legyen az első szó, néma marad mindaddig, amíg az ígéret be nem teljesedik. Némasága próba a templom udvarán várakozó sokaságnak, és ez megérti a jelt. De hűségesen kiállja a próbát Erzsébet is. Amikor Isten az események előterébe állítja a kegyes házaspárt, Zakariás csendben távozik a templomból, és elrejtőzve él a várvavárt napig: felesége is igyekszik a háttérben maradni rejtve él mindaddig, amíg el nem jön annak az ideje, hogy kilépjen rejtőzködéséből.

Luk. 1,26–38. Jézus születésének ígérete.

A Jézus születésének ígéretét hírüladó elbeszélés tartalmában közel áll Mt 1:18kk.-höz (leszámítva az ottani reflexiós idézetet), de az ígéret maga itt is himnusz formájában elhangzó angyali szózat. Az elbeszélés közvetlen folytatása az előzőnek. Az időbeli távolság oka az is lehet, hogy Erzsébet terhessége már nem titkolható, de különösen a 44. v. tartalma okolja világosan. Ismét Gábiel a hírvivő, ezúttal Lk a helyszínt is megjelöli: Galilea déli részében van a kis Názáret nevű falu, itt él az, akit Isten eszközével választott arra, hogy anyja legyen a földön emberként megszületendő Fiának. Mária menyasszony, a zsidó házasságjogi viszonyok szerint házastársa Józsefnek, csupán azzal a különbséggel a házasság teljes formájához képest, hogy nem élnek közös háztartásban, és nem élnek házaseletet (arról itt nem esik szó, hogy József is názáreti-e). Az angyal szavára (*chaire kecharitómené* visszaadhatatlan szójáték: *chairein* „örül”

felszólító formája: *chaire* „üdvözlégy!” – közös töből származik a *charitoun* ige alapszavával: *charis* „kegyelem”) Mária megdöbben: formája szokatlan, mert Izráelben nem illett nőket köszönteni; tartalma megfoghatatlan, mert hogyan szülhetne az, aki szüzi tisztaságban tekint eljövendő házassága elé. Az angyal azonban megmagyarázza Máriának, hogy érintetlen nőiségét Isten kívánja eszközül felhasználni: tőle fog megszületni az Isten küldötte Szabadító (*Iésous*, héb. *jehósúa* ’ „az Úr szabadít”), Isten Fia, Dávid trónjának örökkévaló örököse. Mária azt is megtudja további kérdésére, hogy mindebben Isten Lelke avatkozik bele az emberiség történetébe, de az ő életébe is. Titok ez, de a hagyományt őrző egyház alázatosan tartózkodik Isten titkainak fessegetésétől. Gábiel mindössze a Mária családjában már megtörtént jelre utal: ami Erzsébettel történt, az nem nagyobb csoda ugyan annál, amit a Máriának adott ígéret tartalmaz, de emberi számítás szerint az is a képtelenségek világába tartozik Zakariás és Erzsébet életkora miatt. Egyetlen magyarázat hangzik el: az az Isten cselekszik mindebben, akinek semmi sem lehetetlen. Mária ezek után átengedi magát Isten akaratának: nem kényszerből enged a nagyobb hatalomnak, hanem szívének válik hő óhajtasává Isten akarata, hiszen a legnagyobb dicsőségnek válik részesévé; amely embernek egyáltalában kijuthat. De döntésében és döntése után is megmarad az Úr alázatos szolgálóleányának: így szól róla Lk, nem úgy, mint a menny királynőjéről, az egyház szülőanyjáról vagy az emberiség társmegváltójáról Krisztus mellett.

Luk. 1,39–45. Mária Erzsébetnél.

Mária észreveszi az angyali szózat figyelmet ébresztgető mozzanatát: nem akarj a elszalasztani azt a jelt, amelyről az angyal szólt, így azonnal elindul idős nőrokona, Erzsébet látogatására. A helyszín rajza igen hű: a jeruzsálemi templom papjai általában Júda, főként a hegyes vidék kisebb helységeiben laktak, csak szolgálatuk idejére mentek fel Jeruzsálembe. A két nő találkozásakor Isten ismét jelt ad: Jézus – az Úr – leendő anyjának közeledtére és megjelenésére ujjongva ad választ a születendő útkészítő. Az ünnepi percben Szentlélekkel telik meg Erzsébet, és áldó-magasztaló, túláradó örömmel és hálával telt szavakban számol be arról, hogy megmozdult a magzat (*skirtaó* a magzatmozgás műszava, az aor. itt a cselekvés kezdetét jelöli) méhében. Szózatának méltó befejezése az a *makarismos*, amellyel önmaga hitéről vall, de Mária hitét is erősíti.

Luk. 1,46–56. Mária ének.

A Szentlélek erejével ismerte fel Erzsébet Máriában „az ő Urának” leendő anyját, és dicsőítette Istent mindazért, amit népének és az emberiségnek készített az ő szolgálatuk által. A Lélek megvilágosító hatalma által válaszol Isten dicsőítésével e szavakra Mária. Énekét az ősi latin egyházi hagyomány a latin fordítás első szaváról *Magnificat*nak nevezi (*megalynei* „magasztalja”). Az ének Izráel Jézuskorabeli himnuszainak nyelvén szól; mondataiban lépten-nyomon az Ószövetség zsoltárainak megfogalmazásaival találkozunk. A beteljesedés küszöbén a hálás lelkek az ígérek szavait szólaltatják meg: így tesznek nyomatékos-ünnepélyes formában bizonyosságot az ígérek Istenének hűségéről. Mária ebben az énekben is változatlanul az Úr alázatos szolgálóleánya: mondatainak nem ő az alánya, hanem a cselekvő Isten; és nem ő a tárgya sem, hanem a születendő Fiú, ha nem is nevezi őt itt nevén. Önmaga felmagasztaltatásáért ad hálát először Istennek, akinek irgalma változatlan mindazok iránt, akik őt félik. Az emberi számítás és értékelés visszájára fordításáért magasztalja ezután Istent, egészen az emberi történelem nagy fordulatainak a képkörében mozogva: a Szabadító Úr az, aki a gögöseket megalázza, az alázatosakat pedig felemeli. Mindezek végső kicsúcsosodásaként pedig arról szól, hogy a hatalmas Isten, aki így tart ítéletet az embervilágban, soha nem válik hűtlenné választott

népéhez, soha nem feledkezik el népe iránti irgalmáról, soha nem másítja meg Ábrahámnak és magvának tett ígéreteit. Ő mindent megtesz most is népéért, a kérdés csak az, hogy népe hogyan fogadja azokat a tetteit, amelyek előkészítésének tanúja Erzsébet és Mária. – Mária János születése előtt elválik Erzsébettől: amikor a döntő pillanat elkövetkezik, mindkettejüknek magának kell hűséggel megállania a maga helyén.

Luk. 1,57–66. Keresztelő János születése.

Keresztelő János születésének története a folytatása a két anya találkozásáról szóló elbeszélésnek. A stílus változatlanul biblikus-ószövetségi jellegű, a történetben a János születésével kapcsolatosan eddig elhangzott ígérek teljesednek be. János születése természetesen elsősorban a szülőknek nagy öröm: Zakariás imádságainak meghallgatását és az Erzsébet életére nehezedő ítélet elvételét jelenti ez a beteljesedés. De az örömben osztoznak az öreg házaspárhoz legközelebb állók is, annak ellenére, hogy János megjövendölt küldetéséről nem is tudnak. A gyermek születésénél sokkal nagyobb hangsúly esik körülmetéltetésére és arra, ami ennek alkalmával történik. Izráelben általában az volt a szokás, hogy a gyermeknek mindjárt születése alkalmával nevet adtak, a név mindig programszerű jelentőségű. Később ez a szokás úgy módosulhatott, hogy a névadás a körülmetélkedéshez kapcsolódott: ahhoz az aktushoz, amellyel az újszülöttet felvették Izráel népközösségébe (talán ehhez kapcsolódott a keresztyénségnek az a szokása, hogy a keresztséghez fűződött a névadás). A János körülmetélkedése alkalmával jelenlevők nyilván ismét a rokonság és szomszédság tagjai, úgy gondolkoznak; hogy ha az apa nem tud a gyermek nevét illetően rendelkezni némasága miatt, akkor úgy illendő, hogy a gyermek az apja nevét örökölje. De ezen a ponton Erzsébet – vagy külön megvilágosodás alapján, vagy férjével történt valamilyen megállapodás folytán (az elbeszélés itt nem közöl közelebbi részleteket) a *Jóchánan* névhez ragaszkodik, amelyet az angyali szózatból ismerünk. A jelenlevők ellenkezése, egyáltalában a kérdésbe való beavatkozásuk természetesen nem jogos: a gyermek nevének megjelölése az apa elvitathatatlan joga. Zakariáshoz fordulnak, és ő él apai jogával: alátámasztja Erzsébet igényét, és ezzel hűnek bizonyul az angyali szózat parancsához, Isten akaratához. Hűsége elnyeri jutalmát: visszanyeri hangját, de nem az az első dolga, hogy a név körül támadt vitában magyarázattal szolgáljon, hanem az, hogy Istent dicsőítse a történetek miatt. A különös eset tanúi tisztában vannak azzal, hogy mindezekben Istentől kapott jelt kell látniuk: félelemmel telik el a szívük a cselekvő Isten közelsége miatt, az esemény híre bejárja az egész környéket, és akik csak értesülnek róla, mind megértik, hogy az újszülött gyermeket Isten jegyezte el magának, ezért az ő tetteinek kijáró döbbséget ámulattal latolgatják a gyermek küldetésének titkát.

Luk. 1,67–80. Zakariás éneke.

Zakariás, külső-hivatalos minőségét tekintve a jeruzsálemi templom papja. Belső-tartalmi vonatkozásban az előkészület stádiumában jelentkező új kornak prófétájává lesz Isten Lelkének ereje által. Így hangzik fel ajkán az útkészítő egész küldetését és üdvtörténeti jelentőségét tiszta fényvel megvilágító himnusz, amely – ismét a latin fordítás első szava után – a hagyományban a *Benedictus* (*eulogétos* „áldott”) címet kapta, és amely a *Magnificat*-tal eredetére és megfogalmazására nézve a legközelebbi rokonságban áll (ld. ott). Zsoltárreminiscenciák jutnak szóhoz a himnusz első felében, amelyben Zakariás arról jövendöl, hogy János küldetése az Izráelnek ígért szabadítás beteljesedésének kezdete. Az ujjongva örvendező bizonyágtétel az evangélium nyitányaként ennek fő motívumait érinti meg: Isten meglátogatja népét (*epeskepsato*), váltságot szerez neki (*lytrósis*), hatalmas üdvözítőt támaszt körében (*égeiren*

keras sôtérias: egeirein itt: a történelemben „felléptet, támaszt”, *keras*, héb. *re&éem* „szarv: erő, hatalom”); mindezekben az ősi ígéret szerint szolgálja a, Dávid hatalmát és királyságát állítja ismét helyre, ahogyan a végső időkre nézve várta a nép. Mindezzel ellenségétől, aki egyben Isten ellensége is (ez az eszkhatológikus korra nézve érvényes értékelés), szabadítja meg népét az Úr. Ezt a váradalmat oly sokszor értette félre már a nép. A himnusz sorai talán éppen a Makkabeusok korának szabadságharcjai alkalmával énekelt himnuszokkal közeli rokonok: csak akkor a nép egy engedetlen, emberi célok után igazodó küzdelem során földi-emberi ellenségeitől akart „szabadulni”. Most pedig az igazi beteljesedés szellemében arra irányítja figyelmét a prófétai szó, hogy a szabadulás igazi értelme az engedetlen nép által megrontott szövetség helyreállítása, a hívő Ábrahám útjára való visszatérés a nép részéről: az igazságban és szentségben való szolgálat beteljesítése, válaszként Isten tetteire, aki mindezek lehetőségét adja népének a szabadítás ígéretének valóra váltásában. Ebben az egész rendkívüli eseménysorozatban prófétai szerep vár az újszülött Jánosra. Ő készíti el a Szabadító útját Izráelhez és általa az emberiséghez; ő ismerteti meg igehirdetése által Isten irgalmasságát, ebből fakadó bűnbocsánatát és így ajándékozott üdvözítését. A sötétségben – a bűnben és halálban – élő népre magasságból, Isten világából ragyog rá a világosság, hogy eljusson a végső célhoz, Isten teremtett világának a zavartalan jórendjéhez (*eiréné*; héb. *šálóm*). – A himnuszban mondottakat egy rövid történeti kommentár zárja, amely arról tudósít, hogy János életében hamarosan megkezdődik az ígéretek beteljesedése: az ószövetségi ígéretekben jól ismert helyen, a pusztában készül hivatására, és így jut el addig a pontig, hogy Isten rendelte tisztébe lép Izráelben (*anadeixis* „hivatalos bemutatás, beiktatás; szolgálatba lépés, léptetés, ordináció”: kifejező az, hogy egy olyan aktusra, amely egyáltalában nem Izráel hivatalos kegyességi rendjén belül helyezkedik el, Lk egészen „hivatalos” kifejezést használ).

Luk. II. RÉSZ

Luk. 2,1–20. Jézus születése.

A történetíró Lukács továbbra is a hagyomány anyagából merít: itt a palesztinai hagyományt dolgozza fel nyilván a maga sajátos céljának megfelelően, az anyag gondos mérlegelése alapján. Történetírói elgondolásához elsősorban az tartozik itt hozzá, hogy Jézus születésének eseményét, amely az üdvösség történetében következő páratlan, egyszeri és megismételhetetlen szakasz kezdőpontja, időben igyekszik pontosan elhelyezni a világtörténelemben, a vele egyidejű történeti adatokkal való összehangolás révén. Róma uralkodója ebben az időben *Augustus Caesar*, az egykori Octavianus (a *Kaisar Augoustos* megnevezés latinizmus, a lat. *augustus* görög fordítása *sebastos* „felséges, imádandó”), aki gyakorlatban az egész akkor ismert világ ura (*pása he oikoumené* „az egész lakott föld” éppen ezért a Római Birodalom megszokott neve). Az egész birodalomra kiterjedően elrendelt „összeírás” (*apographé*, lat. *census*) nem elméleti-statisztikai érdekű népszámlálás, hanem az adókötelesek nyilvántartásának érdekében történik. Az ilyen összeírások éppen ezért mindig nagy felzúdulást keltettek Izráel fiaiban, mert arra a szegényekre emlékeztették őket, hogy adófizetésre vannak kötelezve a pogány elnyomó uralom és ennek isteni rangot igénylő feje, az Imperator iránt. Szíria és vele együtt Palesztina helytartója (*hégemón*, lat. *procurator*: ez a rangja a császári provinciák előljárójának) ebben az időben *P. Sulpicius Quirinius* (a gör. *Kyrénios* átírás alapján lett a magyar fordításban Ciréniusz): ez az adat a Kr. e. 7. évre vezet bennünket. Lk adata azt is megjegyzi, hogy ez volt az első szíriai összeírás: minden kétséget kizáróan nagy és figyelemreméltó munka, amely Quirinius

nevéhez fűződik. Az összeírások természetének ismeretére vall Lk-nak az az adata is, hogy mindenki a „saját városába” volt köteles elmenni: ezt vagy helyi illetősége, vagy birtokainak helye döntötte el. A személyes megjelenés alól senki nem kaphatott felmentést, sőt: tudunk arról, hogy a férfiaknak feleségükkel kellett megjelenniük, és egészségi állapotukra sem igen voltak tekintettel. József és felesége (*emnésteumené* helyett némely kéziratban *gynaiki*, más kéziratokban összekapcsolva is) Izráelnek nem a lázongó köreihez tartoztak, hanem olyanok voltak, akik tiszta lelkiismerettel fogadták el Istennek azt az intézkedését, amellyel engedelmségre kötelezte népét a világi hatalom iránt. Ilyen családba született bele Jézus, így első pillanattól fogva érthető, hogy nem vállalt közösséget a harcoss messiási programokkal. Így megy fel a férj és gyermekét váró felesége – mindketten Dávid családjából valók! – Názáretből Betlehembe, a Jeruzsálemtől mintegy 10 km-nyire délre fekvő júdeai hegyi városba, Dávid városába. Elsőszülött fiának említése az 1:31-re utal vissza: az ottani ígéret válik tehát itt valóra. Magának a szülésnek a körülményeiről Lk nem tudósít, az így háromtagúvá lett kis család szállásáról is nagyon szűkszavúan szól. A lényeg az, hogy a helység zsúfoltsága miatt nem jutottak rendes szálláshoz (*to katalyma* nem föltétlenül „vendégfogadó”, jelenthet magánháznál vendégek elhelyezésére szolgáló helyiséget is; *phatné* istállóra vagy állattartás céljait szolgáló barlangszerű helyre utal: ennek falba vágott jászolában helyezhette el Mária a gyermeket, hogy védve legyen az állatoktól). A szegényes elhelyezés mintegy előre jelzi az újszülött földi sorsának alakulását; annyival inkább, mert a leírás minden ízében reális, sőt: hétköznapi; a későbbi legendák érzelmős regényességének semmi nyoma benne. – Ilyen utaló jel az is, hogy a születéstörténet háttérében a pásztorok állanak. Ezek a nép legkevesebbre becsült fiai közé tartoztak, így a most született király uralkodásának természetére utal a jelenlétük: a kismizmizettek Szabadítójául jött el ő; másfelől az ószövetség a pásztor képében szól igen gyakran a nép Istentől rendelt vezetőiről: maga Isten is a nép pásztora, és Dávid is pásztorsorból került a trónra. A Jó Pásztor jászolbólcsője körül méltán jelennek meg tehát beszédes jelként a júdeai legelők pásztora. Az éjjel nyájaik mellett virrasztó pásztoroknak is angyal jelenik meg, ő adja nekik tudtul az örömhírt, amelynek első részesei Izráelben így éppen ők lesznek, de Isten az egész népnek szánja ezt az örömdetes ajándékot: a Szabadító megszületését (*sótér* a kornak vallási és politikai szóhasználatában egyaránt „nagy szava”). Az angyal szózata közli a pásztorokkal a próbára tevő jelt is, ezt pontosan körül is írja, majd szavainak elhangzása után angyali kar dicsőítő („doxológikus”) éneke hangzik fel. A Szabadító születésének jelentőségét méltatja ez az ének: ez az esemény Isten dicsőségét hirdeti a mennyben (*doxa*...: a két hiányos mondat kiegészítése nem imperativusi, sem nem optativusi, hanem indicativusi: „dicsőség van Istennek...”), ugyanakkor és ettől elválaszthatatlanul békét jelent a földön, ezúttal és elsősorban Isten választottainak (*en anhrópois eudokias* a helyes szövegforma, mert kéttagú, félig-khiasztikus formuláról van szó; *eudokia* a héb. *rácón* megfelelője, Isten kiválasztó kegyelmét jelenti, félrevezet a vulgata *homines bonae voluntatis* „jóakarátú emberek” fordítása, mert itt egyáltalában nem az emberi jóakaratról van szó, hanem Isten szuverén elhatározásáról). A pásztorok elfogadják az angyal nyújtotta útbaigazítást, a jel nyomán megtalálják a Szabadítót, és Máriáéknak elmondják a történeteket. Isten titokzatos közelsége csodálkozásra indítja valamennyiüket: Mária különösen érzékenyen ragadja meg és hosszasan meghányá-veti mindezt önmagában, de minden fogékonysága ellenére sem értheti meg. A pásztorok viszont mindvégig engedelmesek a mennyei szózat iránt: így lesznek a nép körében első bizonyágtevői a nagy örömmel, amely az egész népnek adatott.

Luk. 2,21–40. Jézus bemutatása a templomban. Simeon és Anna.

Az elbeszélés közvetlenül folytatódik tovább, és az újabb mozzanat Jézus földi családjának jellemzését most egy másik oldalról adj a Mária és József abban is Izráel hűséges gyermekei; hogy kegyességük alapja a törvény rendelkezéseinek föltétlen tiszteletben tartása. A gyermeket a törvény előírása szerint (Gen 17) a körülmetélkedés, az Ábrahám-féle szövetség külső jele által vétetik fel Izráel fiainak népközösségébe: így lesz a megszületett Szabadító Izráel fiaiert „törvény alatt levővé”. De a törvény iránti engedelmség nem válik a beteljesedő ígéretekől független külsőségé: a körülmetélkedéssel kapcsolatos névadás során (vö. 1:59kk. magy.) a gyermek azt a „programot jelölő” nevet kapja, amelyet az angyal Isten akaratából még a gyermek fogantatása előtt megjelölt: Jézus – az Úr szabadít. A törvény iránti engedelmség további jele az, hogy az anyának a szülés utáni „megtisztulása” után (ez a Lev 12:2 szerint hét nap de ezután még 33 napig otthon kell maradnia az anyának, így a történetek negyven nappal a szülés után mehettek csak végbe) az Ex 13:2.15. és a Num 18:15kk. rendelkezése szerint részint jelképes felajánlasként, részint a gyermek „kiváltásaként” bemutatják érte az első áldozatot. Hogy Máriáék ezt Jeruzsálemben végzik el, az is rendkívüli kegyességük bizonyosága; hogy az áldozat egy pár galambfióka, az viszont a szülők szegénységének kétségtelen jele (Lev 12:6 szerint az előirt áldozat egy bárány és egy galamb, az itteni áldozat a Lev 12:8 szerint a szegények áldozata).

A jeruzsálemi templomban való időzés mögé újabb jelként ismét jellegzetes háttér rajzolódik *Simeon és Anna személyében*. Hogy Simeon próféta, azt Lk nem említi ugyan kifejezetten, de az isteni szózatra és a Szentlélekre való utalás ilyenként jellemzi. Egyúttal az is kiténik, hogy Izráelben ebben az időben vannak jellegzetesen messiásváró körök vagy csoportok (*prosdechomenos paraklésin tou Isráél*), és Simeon ezekhez tartozik. A templomban az isteni jövendölés ígérte találkozás megtörténik: ez a találkozás egyik oldalról nézve nyilvánvalóan Isten Lelkének munkája, másik oldalról tekintve azonban Simeon hitbeli fogékonyságának a következménye. Mélyen megindító kép, ahogyan a régi világ agg képviselője ölébe véve a kicsiny gyermeket búcsúzik megáldott életétől, mint ahogyan a vártán hűségesen kitartott ör „lép le” az őrségről; az új korszak ígéretes megtestesítője pedig most indul neki az életnek, hogy Istentől kapott küldetését betöltse. Simeon nagyon tisztán látja, érti és fogalmazza a pillanat jelentőségét: az jött el, aki Izráel népének meghozta az igazi dicsőséget, amikor az egész embervilág számára elkészített szabadítást, a bűn sötéttségében élő népeknek a kinyilatkoztatást és ezzel a világosságot hozta le a mennyből a földre. Mária és József sok mindent hallott az elmúlt napokban és hetekben, de ez a távlat most újra mély megdöbbenést kelt bennük. Simeon azonban tovább megy Jézus személye titkának kijelentésében: jel lesz a gyermek, de nem térdre kényszerítő jel, hanem vitatható és vitatott jel; Máriának páratlan dicsősége az, hogy a Megváltó mellett anyjaként állhat ott, de sorsa keserves fájdalmat fog jelenteni neki mindvégig; Jézus pályája a maga egészében titok; de akik összetalálkoznak személye titkával, azokat éppen ez a titok fogja leleplezni, szívük rejtett mélységeit ez fogja feltárni. – Amit Annáról mond Lk, abból az tűnik ki, hogy ő is páratlanul szentéletű asszony Izráelben, egyedül kegyességének él, teljesen lefoglalja őt a nagy ígélet beteljesedésének reménye, mert ő is Izráel messiásváró köréhez tartozik (*prosdechomenoi lytrósin Ierousalém*: a 25. versbeli meghatározás stilisztikai változata). Ezek előtt tesz bizonyoságot – Simeonhoz hasonlóan – a hűséges próféta, akinek szavait egyező tartalmuk miatt nem is ismétli Lk: mindjárt a kezdet kezdetén így hangzik el a beteljesedés hitelességének alátámasztására két egymással egyező tanúvallomás. – A törvény iránti engedelmség jele az is, hogy szent kötelezettségük elvégzése után a szülők visszatérnek korábbi lakóhelyükre. A gyermek életét Isten kegyelmes akaratja formálja tovább, ő biztosítja testi-lelki fejlődésének teljes harmóniáját.

Luk. 2,41–52. A tizenkét éves Jézus a templomban.

Ehhez az elbeszéléshez hasonló történetek nagy számmal fordulnak elő az apokrifus evangéliumokban, a kánonon belül ez az egyetlen ilyen jellegű darab. Mindenesetre megkülönbözteti amazoktól az, hogy mindenféle szertelen túlzás távol áll tőle, amellyel Jézust „csodagyermeknek” vagy afféle gyermek varázslónak rajzolná, mint ahogyan az apokrifusok teszik. Félreismerhetetlen Lk célja is: arra akar rámutatni, hogy Jézus mindaz iránt, amit férfikorában küldetése tartalmának felismert és elismert, jelszerűen már akkor engedelmes volt, amikor már nem volt tehetetlen gyermek, de még olyan felnőtt sem, aki érettkorú emberhez illő döntéseket hoz. – Jézus szüleit itt is úgy látjuk magunk előtt, ahogyan az előzőkben megismertük: a kegyes zsidó családokhoz hasonlóan évente Jeruzsálemben ünneplik meg a nagy tavaszi ünnepet, a pászkát (a *goneis* megjelölés Józsefre és Máriára csak itt és a 2:27-ben használatos). A teljes törvény megismerése és megtartása Izráel férfitagjai részére csak 13. életévüktől kezdve kötelező: Jézust szülei már hamarabb is hozzászoktatják a templomhoz mint környezethez és Isten dolgaihoz mint Izráel kegyesei életének legfőbb tartalmához. A különös eset, amely a tizenkét éves Jézussal történik a páska ünnepe után, amikor szülei hazatérőben szemük előtt tévesztik, majd a templomban a „tanítók” (*didaskaloi*: a törvénytanárok, akik a külső templomudvar egyik zsinagógaszzerű helyiségében tanítottak) között, ezekkel beszélgetve találják meg, arra utal, hogy amire Jézust szülei hagyományos kegyességüknél fogva nevelgették, az benne már ekkor érett és sokkal mélyebben megértett valóság volt. Már gyermekfővel tisztában volt azzal, hogy neki „azokban kell benne lennie, amik az Atya dolgai” (*en tois tou patros mou einai* vonatkozhatik a templomra is, de inkább az Atya dolgaira: azokra, amikről a beszélgetés folyt a tanítómesterekkel). – A felvillanó jel után Lk hangsúlyozza, hogy a gyermek további nevelkedését szülei iránti engedelmessége határozta meg. Mária az újabb jelt mintegy hozzáadja az eddigiekhez, Jézus nevelkedése pedig a 40 versben említettekhez hasonlóan van itt is jellemezve, csak annyival mond többet Lk, hogy a kibontakozó ifjú Isten és emberek tetszését egyaránt megnyeri gazdagon kitaruló emberi személyiségével.

Luk. III. RÉSZ

Luk. 3,1–20. Keresztelő János (Mt 3:1–12; Mk 1:2–8; vö. Jn 1:19–28).

Az újabb részlet már annak a példája, hogy a közös (részint Mk-on, részint a Logián alapuló) szinoptikus anyagot hogyan használja fel, de másrészt hogyan bővíti Lk olyan elemekkel, amelyek vagy történetírói igényéből származnak (így az 1–2. v. hétszeres kronológiai meghatározása), vagy önálló anyagából (főként a 10–14 „szociális igehirdetése”, de a bevezető jellegű 15. v. is). A nagyobb részlet több kisebb egységre tagolódik: János fellépése 1–6, János igehirdetése 7–14, a Messiásról tett nyilatkozata 15–17, munkásságának vége 18–20. – A *János fellépéséről* szóló tudósítást egy hét nevet és ezzel hét adatot tartalmazó igényes párhuzamos időmeghatározás (szinkronizmus) előzi meg: ez ismét a kor történetírásának műfaji eleme, és ebben az esetben az üdvtörténeti eseményt részint a Római Birodalom történetével, részint Izráel népe politikai és vallási történetével kapcsolja össze. *Tiberius Caesar*, Augustus utóda Kr. u. 14-ben lépett uralomra, így uralkodásának tizenötödik éve vagy a 27/28, vagy a 28/29 évet jelenti. *Pontius Pilatus* procurator 26 tavaszától 36-ig vagy 37-ig volt hivatalban, mint Júdea és Samária helytartója, a szíriai praesesnek alárendelve: a tisztség viselői közül ő az ötödik. A zsidóság kis fejedelmei közül háromnak a neve szerepel (*tetrarcha* eredetileg négy együtt uralkodó fejedelem közül az egyik, későbbben egy területen megosztva uralkodó fejedelmek

neve): Heródes fiai közül Archelaost Róma már megfosztotta hatalmától az ellene emelt panaszok miatt, itt csak testvérei szerepelnek. *Héródés Antipas* (Kr. e. 4–Kr. u. 39) Jézus szűkebb hazájának és ezenkívül Pereának a fejedelme; féltestvére és a család legkiválóbb tagja *Philippos*, Galilea északi és keleti részének ura (Kr. e. 4–Kr. u. 34); *Lysanias*, akiről az itt említettek kivül mást nem is tudunk, az Anatilibanontól délre fekvő Abilene uralkodója. Izrael lelki vezetői közül két név szerepel a szinkronizmusban: az egyik *Hannás* (Annás), az életfogytiglani főpap, akit a rómaiak törvénytelenül fosztottak meg főpapságától, de a nép körében nagy tiszteletnek örvendett, a másik *Kajafás*, a hivatalban levő főpap, Hannás veje, eredeti nevén József (a Kajafás név jelentése „vallató; inkvizitor”). – Jánosnak, Zakariás fiának személye a bevezető történetből ismeretes: ottani említése és a róla szóló újabb híradás az ígélet és a beteljesedés viszonyában áll egymással. Mt-tól eltérően János itt nem Júdea pusztájában lég fel, nem így mennek ki hozzá a júdeaiak és jeruzsálemiek, hanem ő vonul végig ezen a vidéken. a megtérés keresztségének meghirdetésével, és kiszolgáltatásával (ld. a Mt-párhuzam magyarázatában). Lk ezen a ponton szükségesnek érzi, hogy a János felléptét ígérő és megalapozó ószövetségi próféciát idézze Ézs 40:3–5), mert így válik világossá János helyzete az üdvösség történetében: az ószövetségi kor és Jézus kora között helyezkedik el egész küldetésével, úgy, hogy ő maga még nem tartozik hozzá voltaképpen az újszövetségi korhoz. – *János igehirdetésének* alaphangját az motiválja, hogy a nyilván farizeusi vezetés alatt álló sokaság a származásán alapuló masszív önbizalom magatartásával megy ki hozzá, hogy az üdvösségre való jogos igényét megpecsételtesse vele. De János nem vállalja ezt a szerepet: keményen meghirdeti számító álkegyességük fölött az ítéletet, és világossá teszi előttük, hogy Isten eljövendő haragja és a küszöbön álló megsemmisítő ítélet elől egyetlen módon menekülhetnek. Eddigi életük teljes „irányváltásának” cselekedeteikben; életgyakorlatukban kell megmutatkozni. Ezt az elemét igehirdetésének konkrét formában is megfogalmazza János, amikor *a különböző társadalmi helyzetben élők erkölcsi kötelességét* tárja elé (az ún. Standespredigt, Lk önálló anyaga). Az egyetemes parancs: adni a nincstelennek abból, aminek magunk – viszonylag! – bővében vagyunk. A megdöbbenő mondanivaló az, hogy aki megtért, megmaradhat hivatásában mint vámszedő vagy katona is. Csak az a döntően fontos, hogy az emberség parancsa ellen ne vétkezzék: ne tekintse vámszedői hivatását a mások rovására való meggazdagodás alkalmának; ha pedig katona, a hatalom képviselőjében ne adja a fejét olyasmire, amivel embertársai életét zavarja vagy megrontja. – János igehirdetése hatalmas próféta szó a régóta próféciára szomjazó nép körében, érthető tehát, ha ösztönösen a megígért Messiást keresik Jánosban. De János minden félreértést eloszlat akkor, amikor *önmagának az Eljövendőhöz való viszonyáról* nyilatkozik. Az ő feladata csak az útkészítés, a teljességet Jézus hozza el: az ő eljövetele teremt tiszta helyzetet népe körében és az embervilágban, amikor az alázasokat beviszi országába, a magukban bízók pedig végrehajtja a megsemmisítő ítéletet. János annyira nem fogható hozzá nagyságban, hogy a legalantasabb rabszolgamunka elvégzésére sem méltó az ő személye körül. – János hűségesen hajtja végre megbízatását, amikor az örömezenet így meghirdeti népének. De igazi próféta abban is, hogy felemeli tiltakozó szavát Heródes vérfertőző és kegyetlen életmódja ellen. Sorsa is az ószövetségi prófétáké: Heródes börtönbe veti az Isten igazságát képviselő, nyíltszívú és bátor szavú prófétát, ezzel végképpen *lehetetlenné is teszi János további munkáját.*

Luk. 3,21–22. Jézus megkereszteltetése (Mt 3:13–17; Mk 1:9–11; vö. Jn 1:29–34).

A rövid elbeszélés tulajdonképpen visszatér az előző részletre, és így említi meg, hogy az egész nép megkereszteltette magát Jánossal, bűnbánata jeléül. A sokaság tagjainak sorában, egyként a

sok közül, megkeresztelkedett Jézus is. De ezt az egészen röviden; érintve említett esetet Lk most kiemeli a többi közül, mert kiemelte és emlékezetessé tette mindenki számára maga Isten Lelke. Jézus nem önmagáért keresztelkedett meg, hanem a bűnös emberért: megkeresztelkedése közösségvállalás azokkal, akikért egész életét odaadja. János a világ ítélő bírójának hatalommal való eljövételéről prófétált: Jézus annyira alázatosan jelentkezik első ízben népe körében, hogy ez a megjelenése már maga is a hit próbájává válik. Isten válaszol Jézus alázatára és el fogadja: a mennyből jövő látomás (itt masszívabb megfogalmazásban, mint Mk-nál: *sómatikó eidei*) és a nyomában elhangzó szózat bizonyosságot tesz Jézusról mint arról, akit Isten maga nevez szeretett Fiának, és akit szent döntésével kiválasztott arra, hogy a Messiás útját végigjárja: azt az utat, amely csendes alázatban kezdődik, fel nem ismeréssel és megvetéssel folytatódik, szenvedéssel és halállal végződik itt a földön. Abban gyönyörködik Isten, aki mindezek tudatában vállalja a neki szánt küldetést népe és az emberek között.

Luk. 3,23–38. Jézus nemzetségtáblázata (Mt 1:1–17).

Mt-hoz hasonlóan Lk is közli Jézus nemzetségtáblázatát, de Lk sajátos céljának megfelelően ez a nemzetségtáblázat eltér amattól. Az első különbség az, hogy Lk (görög szokás szerint) visszafelé halad a történelemben; a másik az, hogy Mt csak Ábrahámig viszi fel a nemzetségtáblázatot, mert az ő szemében Jézus Izráel Messiása, Lk viszont Ábrahámon túl Ádámgig, mert ő az egész emberiség Megváltóját mutatja be Jézusban. Mindkét táblázat a hetes beosztás szerint készült, de Mt-ban három nagy korszakon belül kétszer-kétszer hét ős szerepel, Lk-ban Ábrahámától Ádámgig háromszor hét, Izsáktól Dávidig kétszer hét, Náthántól Sealtiélig és Zorobábeltől Jézusig ismét háromszor-háromszor hét, összesen tizenegyszer hét ős szerepel. Józseftől Dávidig alig van egyezés, innen Ábrahámig alig van eltérés Mt és Lk között. – A genealogia, amely Jézust emberi származása szerint mutatja be, a 22. versbeli isteni szószathoz kapcsolódik, amely Jézust Isten Fiának nevezi. Az első Ádám maga is Isten fia, és általa az istenfiúság részese az egész emberiség. De Ádám el játssza ezt a lehetőséget: majd csak a „második Ádám”, Krisztus állítja ezt vissza ismét önmaga személyére nézve, és szerzi vissza az egész bűnbe esett emberiségnek. Ezért beszédes az, hogy a nemzetségtáblázat élén Lk-ban nem Ádám, hanem Jézus neve áll: nem adatott nekünk más név, amely által meg kell tartatnunk.

Luk. IV. RÉSZ

Luk. 4,1–13. Jézus megkísértése (Mt 4:1–11; Mk 1:12–13).

A kísértéstörténet bevezetése Mk-ra emlékeztet, a továbbiakban azonban Mt-val mutat egyezéseket, kevés eltéréssel: ezek között legfontosabb a 2. és 3. kísértés sorrendjének megcserélése. Ez minden esetre Lk tudatos változtatása, és onnan magyarázható, hogy már forrásában is közös a háttere a kísértéstörténetnek és az Úr imádságának: a kísértések sorrendje a Lk-féle imádságforma három első kérésének megfordított sorrendje (3. a kenyérkérés; 2. az Isten országa-kérés; 1. Isten nevének megszenteltetése). A többi eltérés szemelláthatóan stilisztikai és nyelvi „simítás”, a szöveg érthetőbbé tételére. – A negyven az ünnepélyes teljesség szent száma: Lk szerint egy-egy negyven napos időszakal kezdődik (kísértés) és végződik (a Feltámadott megjelenése Jézus messiási munkássága). Lk hangsúlyozza, hogy Jézus Isten Lelkének hordozójaként, általa járja egész élete útját: így tér vissza a Jordán mellől, így készül fel negyvennapos böjttel nyilvános fellépésére a pusztában, így teszi felkészülését teljesség próbatételével a kísértő, a legválságosabb pillanatban, amikor böjtje után erőt vesz rajta az éhség.

E három kísértésben az ördög mindazt odatárja Jézus elé, amivel Jézust és utána minden idők egyházát hite szerint letérítheti Istentől kapott küldetése egyenes útjáról. Az első kísértésben a pillanatnyi szituációhoz kapcsolódva és azt kihasználva az éhezőnek ételt kínál az ördög (vitathatatlan, hogy a javasolt mód Jézusnak rendelkezésére állt), hogy ezzel Isten ígéretének érvényességét cáfolhassa. Jézus hite egy pillanatra sem inog meg, hanem válaszában itt éppen úgy; mint imádságában később, érvényt szerez az ígének (Deut 8:3): ő és az övéi egyedül Istentől hajlandók elfogadni „kenyerüket”. A második kísértés a kereszten át a dicsőségre vezető útról akarja letéríteni Jézust: Izráelnek az a késői vélekedése foglalódik szavakba az ördög ajkán, amely szerint a pogány világbirodalmak ura a sátán. Azt a bitorló igényt köti össze hazug ígéretével, de Jézus most is tudja a választ: Isten ígéjével veri vissza a kísértőt (Deut 6:13; Ex 8:3). Míg az előző kísértés elbeszélésében nem tűnik ki, hogy hova „emeli fel” az ördög Jézust (a levegőbe? egy magas hegyre? vö. Mt-ban.), addig itt a helyet is pontosan megjelöli Lk: a jeruzsálemi templom legmagasabb és legszentebbnek tartott helye ez, ahova csak a papok mehettek fel. A kísértésnek élő gyökere van a kor messiási váradalmaiban: erről a helyről várták a Messiás eljövetelét Izráel fiai, és, ilyenfajta mutatós csodák ígéretésével léptek fel a hamis messiások. Miután kétszer Isten ígéjével védte ki Jézus a támadást, most a sátán is ehhez az eszközhöz folyamodik: a Zsolt 91:11k. idézésével támasztja alá a harmadik kísértést. De Jézusnak az Atyához való viszonyát, iránta való gyermeki bizalmát az sem ingatja meg, hogy a sátán egyébként a legérzékenyebb pontot, Jézus istenségét érintette. A Deut 6:16-tal válaszol, és ezzel világossá teszi, hogy az ő istensége éppen úgy, mint népe. választottsága csak Istennel teljes egységben gondolható el, sohasem úgy, hogy *ellene* irányul. – Az ördög visszavonul: az újabb magyarázók arra mutatnak rá, hogy Jézus életében most, egészen a 22:23-ig, „sátántalan időszak” következik.

Luk. 4,14–30. Jézus Názáretben (Mt 13:53–58; Mk 6:1–6).

A 14k. Jézus egész galileai munkásságának bevezetése, jellegét tekintve *summárium* (gyűjtő elbeszélés). Az időrend hasonló Mk-éhoz (1:14.21); és Mt-éhoz (Jézus elhagyja Názáretet: 4:13), de Jézus messiási munkásságának élére helyez egy tipikus és a továbbiakban nyilván többször ismétlődő mozzanatot, amelyre erősen emlékeztetnek Pál hasonló zsinagógai tapasztalatai az ApCsel-ben. Ezt a mozzanatot Názárettel kapcsolja össze, mert így válik különösen kiáltóvá Jézus honfitársainak döntése: hiszen ez a helység az, amelyben ifjúságát töltötte, felnevelkedett Jézus. Amikor a zsinagógában (állva) felolvassa a prófétai ígét, amely az ún. „szegények evangéliuma” (Ézs 61:1k. a LXX után szabadon; a megfogalmazás nyitva hagyja azt a kérdést, hogy titokzatos vezetés hatására választja ezt Jézus, vagy kikeresi), és azután (leülve) magyarázatot fűz hozzá, akkor csak azzal a jogával él, amely a zsinagóga valamennyi felnőtt férfitagjának biztosítva van (az arámra fordítás mozzanata kimaradt: a jelenet ábrázolása minden korrektsége ellenére is tipikus). Jézus igemagyarázatát egyetlen jellemző mondatban foglalja össze Lk: Jézus önmaga személyét állítja úgy oda hallgatói elé, mint akiben az ősi ígét beteljesedett. Hallgatóinak az a kiváltság jutott osztályrészül, hogy közvetlen tanúi lehetnek ennek a beteljesedésnek, ahogyan fülük hallatára hangzik el az az isteni hitelű igehirdetés is, amely felhívja erre a figyelmüket. De a jelenlevők inkább hisznek önmaguk emberi szempontjainak, mint Isten tetteinek és kijelentésének: *ellene* mondanak Jézusnak (*emartyroun autó* negatív értelemben: „*ellene tanúskodtak*”), nem tudják bevenni, hogy titokzatos származású Messiás helyett magukfajta ember, jól ismert földijük hirdesse nekik a kegyelem ígét, a messiási igehirdetés tartalmát. Jézus beléjük lát, és szemükre veti, hogy ha „csodákkal” hitelesítené fellépését, akkor elfogadnák messiási igényét. Hivatkozhatnak Kapernaumra, de alaptalanul

teszik: ott azért tett messiási jeleket, mert hittek benne; itt azért várnak jelt tőle, hogy megkerülhessék a hit döntésének kockázatát. Az ószövetségi hivatkozások (1Kir 17:1; 18:1.9) előre vetik az ApCsel jól ismert motívumának az árnyékát: Isten elfordul az engedetlen néptől, az evangélium hirdetését és tetteinek véghezvitelét a pogányok között folytatja. Így utal Jézus arra, hogy a prófétát azok nem szokták elfogadni, akik emberközelségben vannak vele. Neki is szakítania kell szülő városával (vö. Mk 6:1kk.; Mt 13:53kk.), mert a názáreti zsinagóga népe meg akarja kövezni igehirdetéséért. Jézus tanítványai sorában nincsen is képviselve Názáret népe, de Jézus a názáretiek gyilkos szándékát türelméből nem engedi megvalósulni, mert nem jött még el az ő órája. Ellenfelei tehetetlenek, Lk ábrázolása viszont annyira tárgyyszerű, hogy azt sem sejteti: csodás jelenségről van-e szó vagy Jézus személyiségének lenyűgöző erejéről. Ennek eldöntését olvasóira bízza.

Luk. 4,31–37. Jézus Kapernaumban (Mk 1:21–28).

Kapernaumban, időben is közvetlenül egymásután történik a következő négy esemény. Názáret elhagyása után ez a város lesz Jézus állandó lakóhelyévé (vö. Mt 4:13): tudjuk, hogy már előzetesen is volt vele kapcsolata. A színhely ismét a zsinagóga, itt tanít Jézus szombaton, de tanítását itt már nem részletezi Lk. Kapernaum lakói ámulattal figyelnek rá (*exopléssonto*), mert isteni megbízatás és erő (*exousia*) garanciáját érzik meg benne. Lk megszokott sorrendjében (másként Mt!) az igehirdetést Jézus messiási cselekvése követi: a zsinagógában jelenlevő megszállott meggyógyítása. A démoni lélek hiába próbálkozik meg Jézussal szemben a leleplezés eszközével, a döntő tény az marad, hogy urára akadt benne, és meg kell hátrálnia. Az eset tanúi megdöbbenve keresgélnek a történetek magyarázatát: magyarázatot ugyan nem tudnak adni, de a messiási jel híre elterjed az egész környéken. A 37. vers tartalma arra utal vissza, amit a 14. vers tartalma előre jelzett. A farizeusokkal való vita Lk-ban elmarad: az evangélium ellenségei Lk szemléletmódja szerint egészen másak, környezetének az anyagi javakra, az emberi számításra épülő magabiztosságában keresendők.

Luk. 4,38–39. Péter anyósának meggyógyítása (Mt 8:14–15; Mk 1:29–31).

Simon, a későbbi Péter már előzőleg kapcsolatban állhatott Jézussal: most meghívja családjához. A meghívás érthető: prófétát, tanítót, rabbit Izráelben tisztesség vendégül látni, másfelől a rabbik a betegeket is látogatták. Péter anyósa maláriában szenvedhet, de Jézus úr a betegséget okozó démoni erők fölött: meggyógyítja a beteget, és ezzel visszaadja neki azt a lehetőséget, hogy hivatását ismét betölthesse.

Luk. 4,40–44. Jézus sok beteget meggyógyít (Mt 8:16–17; Mk 1:32–39).

A történetek hírére este, a szombat elteltével megindul a város népe Jézushoz: betegeiket viszik hozzá, és Jézus valamennyiüket meggyógyítja. A démonok tisztátalan biztonságtételét Jézus határozottan elutasítja és tiltja. Napkeltekor Jézus keresi a magányt, hogy imádságos közösségben lehessen együtt az Atyával, de a kapernaumiak bizalma, élénk ellentétéként a názáretiek magatartásának, marasztalná. Jézus azonban csalhatatlan biztonsággal mutat rá a hit és az önzés határvonalára: akármennyire érzik a kapernaumiak, hogy Jézusra vannak utalva, nem sajátíthatják ki maguknak. Gondolniuk kell arra, hogy ő Istentől kapott küldetése következményeként nem köthető helyhez. Most Júdea zsinagógaiban kell folytatnia messiási munkásságát, de küldetése későbbben, az egyház küldetésében ugyanígy nem lesz feltételekhez köthető és határok közé szorítható.

Luk. V. RÉSZ

Luk. 5,1–11. Péter elhívása (vö. Mt 4:18–22; Mk 1:16–20).

Lk-ban az első tanítványok elhívásáról egészen más természetű elbeszélést találunk, mint a párhuzamokban: ez a forma Lk önálló anyagának forrásaira utal. Rokon az elbeszélés a párhuzamokkal abban, hogy a döntő itt is Jézus elhívó szava, semmi más mozzanat nem jöhet számításba Jézus és követői kapcsolatának sem létrejöttében, sem folytatódásában. Eltérés van abban, hogy az elhívó szóhoz itt egy messiási jel csatlakozik: Péternek minden emberi számítást megcsúfoló gazdag halászata. A fő hangsúly természetesen nem erre esik, ez csak felhívja figyelmünket a döntő mondanivalóra: a Jézusban megmutatkozó kegyelem nagyságára. – Az 1–3. versbeli jelenet Mk 3:9 megfelelője: Jézus a Genezáret-tó (Lk-nál választékos pontossággal nem „tenger”, hanem *limné*, a kisebb állóvizekre használt szó) partján áll, halászokat lát a közelben, amint halászat után hálóiakat mossák, bekérezkedik Simon halászbárcájába, aki a halásztársaság feje lehet (a többieket *metochoi*, *koinónoi* névvel jelöli Lk), és Jézussal már közelebbi kapcsolatban áll (ld. 4:38k.), kiviteti magát vele a tóra, egy kissé távol csak a parttól, és innen tanítja a parton álló sokaságot. – Míg a többi halászt láthatóan nem érdekelte Jézus jelenléte (Simon szavaiból kitűnik, hogy az éjszaka eredménytelensége bánthatta őket), addig Simon eddig is készségesen állt Jézus rendelkezésére, sőt: továbbra is ez történik. Bár minden valamirevaló halász tudja, hogy hiábavaló a próbálkozás ebben az időben, és Simon is hangot ad ennek az ellenvetésének, mégis a „rabbi” (Lk: *epistatés*) iránti tiszteletből enged kívánságának. Az eredmény megdöbbenő: a teremtő Isten erejével cselekvő Jézus hatalmáról tanúskodik (helytelen minden allegorizálás, az „Evezz a mélyre!” parancs spiritualizáló magyarázatása különösen). Péter válasza egyrészt helytelennek mondható: hiszen éppen azért van szüksége Jézus közelségére, mert bűnös. De mégis ez a szó itt az egyedül helyénvaló válasz: Isten kegyelme csak megfélemlítheti az embert, és nem csoda, hogy Pétert Jézus magatartása (nem pedig bűnbánatra szólító prédikálása!) mélyen megalázza, és bűnbánatra indítja. Jézus elfogadja a bűnvallást, a halászatban résztvevői, eddig közönyös-bosszús halászok megrendülését is észreveszi, elhívja Simont és (így értendő Lk elbeszélése) vele együtt a két Zebedeusfit. Eljövendő hivatását eddigi foglalkozásából vett képpel világítja meg előtte: ezentúl embereket kell „fognia” (*anthrópous esézógrón*; *zógrein* általában „élve elfog”, így a halászat szakszava is, de átvitt értelemben – és itt ezért beszédes a szó használata – „foglyul ejt”); semmiesetre sem úgy értendő, hogy Péter „emberhalászata” az emberek lelki erőszakolás útján való rabulejtése: de úgy sem, hogy e munkájában mostantól sikerről-sikerre vezet az útja).

Luk. 5,12–16. Jézus meggyógyít egy leprást (Mt 8:1–4; Mk 1:40–45).

A 4:43-hoz kapcsolódik vissza az újabb részlet. A helyszín nincs közelebből megjelölve, a Jézushoz gyógyulásért könyörgő beteg leprás (a betegség természetére nézve ld. a párhuzamos helyek magyarázatát). A találkozás nem lehetetlen, mert Izráelben elkülönítették ugyan a leprásokat, de a falvakból nem tiltották ki, sőt nagyon szigorú feltételekkel a zsinagógai istentiszteleten is résztvehettek. Mindenesetre a leprás nyíltan megvallja betegségét, Jézus pedig – hitét látva – azonnal meggyógyítja. Izráel felfogása szerint ilyen gyógyulás csak isteni beavatkozásra történhetik, előzetesen megtörtént bűnbánat és bűnbocsánat a feltétele, tehát maga a gyógyulás ezek *bizonyítéka* is. Ilyen értelmű hozzáfűzéssel kötelezi Jézus a gyógyult beteget a Lev 14:1kk.-ben előírt áldozat bemutatására: ez az áldozat Jézus isteni erejének bizonyítéka a papok számára, de ugyanakkor bizonyíték ellenük is, mert ők a betegséggel szemben

tehetetlenek, a törvény csak a gyógyult betegre nézve tartalmaz előírást. Mint annyiszor, Jézus most is tiltja a tettei körüli „hírverést” a gyógyult betegnek, de mégsem tudja megakadályozni hírének terjedését a nép körében: ő tudja a legjobban, hogy milyen próbát jelent ez személyével kapcsolatosan népének. Mindezt azzal ellensúlyozza, hogy ő maga visszavonul a nyilvánosság elől, huzamosabb időre (*én hypochórón*, igen jó görögséggel), és szokása szerint az Atyával keresi az imádságos közösséget, hogy további munkáira felkészüljön.

Luk. 5,17–26. A béna meggyógyítása (Mt 9:1–8; Mk 2:1–12).

Lk nem jelöli meg a történet szfnhelyét ponttisan, csak Mk-párhuzamából tudjuk, hogy Jézus ismét Kapernaumban van. Jézus itt is tanít először, majd tanítása után gyógyít is „az Úr erejével” (*dynamis* sajátosan a „csodatevő erő” szava is). Szavainak és tetteinek tanúi között. farizeusok is vannak, azokról a vidékékről, amelyek messiási munkásságának legfőbb színhelyei: ezeket nyilván nemcsak az érdeklődés viszi oda Jézushoz, hanem az a cél is, hogy hivatalból megfigyeljék és elbírálják magatartását. A jelenet azt is jól jellemzi, hogy Jézushoz mennyire nehéz odajutni, de aki igazán találkozni akar vele, az mennyire nem ismer akadályokat (Lk egyébként a helyszíni adottságok rajzát „lefordítja” görög olvasói számára: a Mk-ban szereplő lapos vályogtető helyett a görög világban ismeretes cseréptetőről beszél). Jézus a béna (itt *paralelymenos* a szokásosabb *paralytikos* helyett, választékosabb, némelyek szerint orvosi szakkifejezés; mindenesetre ez is a bénaság mindenféle fajtáját jelöli) számára bűnbocsánatot hirdet, amikor látja azok hitét, akik mintegy „közbenjártak” a betegért nála. Ez a szava ellenkezést vált ki a környezetében levő farizeusokból: bünt egyedül Isten bocsáthat meg, ha ember önmagának tulajdonítja ezt a lehetőséget, akkor istenkáromló és halálra kell kövezni. Ehhez hozzájárul a farizeusok logikája, amelyen Jézus átlát, és visszájára fordítja. A bűnbocsánat ígérete az ő ajkán nem üres szóbeszéd, hanem a beteg gyógyulásában bizonyul azonnal igaznak, mert a betegség a bűn tünete, a gyógyulás pedig a bűnbocsánat következménye (Lk itt minden stilisztikai simítás ellenére megtartja a jézusi szavak sajátos, a hagyományban szilárdan fennmaradt formáját, ld. a párhuzamokban). Az, ami a beteggel történt, az Ószövetség messiási ígéreteinek beteljesedéseként áll az esemény tanúi előtt. Ezek nem jutnak ugyan el a teljes megértésig, de megdöbbenés vesz erőt rajtuk, és mélyen elgondolkoznak.

Luk. 5,27–32. Lévi elhívása (Mt 9:9–13; Mk 2:13–17).

Az előző elbeszélés alap gondolatának folytatásaként az időben is közvetlenül hozzá kapcsolódó történet arról tanít, hogy Jézus a bűnbocsánat ajándékozásában nem ismer korlátokat. Ennek előjele volt már Simon elhívása, akiben olyan ember lett Jézus követőjévé, aki önmagát törvényszegőnek találta. Lévíben viszont olyasvalakit hív el legközelebbi környezetébe Jézus, akit foglalkozása miatt a közvélemény egyértelműen megvet és kítaszít Izrael közösségéből. Ezt a gesztusát betetőzi azzal, hogy a Lévi rendezte vacsorán asztalközösséget, tehát életközösséget vállal a Lévihez hasonlóan megvetett és kítaszított emberek egész seregével. A tiltakozó farizeusoknak és írástudóknak pedig arról ad leckét, hogy küldetésének Istentől akart tartalma nem a bűn következményeként fennálló emberi helyzetek megállapítása és lerögzítése, hanem a bűn elleni harc, a bűn áldozatainak irgalmas szívé megsegítése és meggyógyítása (a *hygiainontes* és *dikaioi* megjelölésekben Jézus nem ironikus szóhasználattal él, ez méltatlan is volna hozzá; csupán belemegy a farizeusok konvencionális *dikaioi*-fogalmába, és ennek metaforikus párhuzamát adja a testi egészség említésében).

Luk. 5,33–39. Jézus tanítása a bøjtről (Mt 9:14–17; Mk 2:18–22).

A párhuzamoktól eltérően Lk ezt a beszélgetést közvetlen kapcsolatba hozza az előzővel: a vita Lévi házában, az asztal mellett folyik tovább, az előbb felvetett kérdésekről. A böjt Jézus korában nem törvényes előírásként, de a magánkegyesség szilárd elemeként annyira elterjedt, hogy a heti kétszeri böjtot mindenki kötelezőnek tartotta magára nézve. Jézus környezete János tanítványaitól eltérően azzal keltett botránkozást farizeusi körökben, hogy nem tartotta ezt a szokást. A szemrehányó farizeusi kérdésre Jézus azzal adja meg a választ, hogy a messiási kor túlradó örömeiben élve ünneprontás volna a böjtölés, mert a böjtnek megvan az időszerűsége, és az övéi számára is eljön majd a gyász ideje, amikor ő „elvétezik közülük”. A befejező két példázat azt teszi világossá, hogy a Jézusban eljött új kor merőben új tartalma radikális döntést igényel az embertől: toldozgatással a régiből sohasem lehet új, és régi formákba az új tartalom nem öltöztethető. Az ilyen kísérletek eredménye csak annyi, hogy veszendőbe megy az új, sőt, a régiből is az, ami még magában véve használható volna. A kérdést az teszi nehezzé, hogy aki a „régiek” ízéhez szokott, az pusztá kényelemszeretetből nem kívánja az újat: az új melletti döntés nem emberi megfontolásaink eredménye, erre csak Isten Lelke juttathat el.

Luk. VI. RÉSZ

Luk. 6,1–5. Kalásztépés szombaton (Mt 12:1–8; Mk 2:23–28).

Tovább folyik a vita Jézus és ellenfelei között Jézusnak a törvényhez való viszonyáról: ezúttal a szombat megtartása válik a vita témájává. Botránkozást nem az okoz, hogy a tanítványok gabonaföldön áthaladva esznek a termésből: Izraelben ez mint a törzsi birtokrendszer érvényét erősítő szabály fennállt; ki-ki ehetett bármely föld terméséből, ha áthaladt rajta, csak magával nem vihetett belőle. A szombatot azzal szegik meg az általános felfogás szerint a tanítványok, hogy a letépés és a kimorzsolás szombaton meg nem engedett *munkát* jelent. Jézus beszédes történeti példával válaszol, és szavaiban az is benne van, hogy tanítványai Dávidhoz hasonlóan sajátos isteni küldetésben járnak, Jézus küldetésében, akinek éppen ezért mindent alája vetett az Atya, a törvény is, benne a kortársai szemében legnagyobbat, a szombat-törvényt is.

Luk. 6,6–11. Jézus szombaton gyógyít (Mt 12:9–14; Mk 3:1–6).

Az összefüggés követi a párhuzamokét, ez az elbeszélés nem idői, hanem tárgyi kapcsolatban áll az előzővel (nem ugyanazon a szombaton történik, mint amaz). A zsinagógában a sorvadtt kezű beteg láttán a farizeusok és írástudók – ismervé Jézust – előre számolnak azzal, hogy a szombat ellenére gyógyítani fog, és ezzel az ő felfogásuk szerint megszegi a szombat-törvényt. Jézus tisztában van gondolataikkal, de nem zavartatja magát „leskelődésüktől” (*paratéreisthai* a hivatalból történő megfigyelést jelenti). A gyógyítást megelőzően feltett kérdése élesen világít bele a farizeusi kegyesség sivárságába: eszükbe sem jut, hogy akinek megvan az ereje és lehetősége a másik emberen való segítésre, pusztán a szombat miatt nem segít, az nem megszentelte, hanem kegyetlen kegyességével megszenteltetlennítette a szombatot. Nem csoda, ha erre a hihetetlenül tiszta, találó, de éles diagnózisra Jézus ellenfelei eszüket veszítik, és a józan érvek helyett – mert ezekkel nem boldogulhatnak – az erőszak útjára igyekeznek lépni: akit képtelenek meggyőzni, azt el akarják tenni láb alól.

Luk. 6,12–16. A tizenkét tanítvány elhívása (Mt 10:1–4; Mk 3:13–19).

Míg ellenfelei egyre veszélyesebben törnek életére, addig Jézus a velük folytatott viták után (az

5:17–6:11 öt vitája a galileai időszak első nagy egysége) hosszasan imádságos közösségben van az Atyával: ennek helye Jézus általános szokása szerint „a hegy”. Nem véletlen, hogy ide szólítja magához tanítványait, akiket önmaga küldetésének részeseiként ki akar küldeni (*apostoloi*). A tizenkettes számnak eszkatológikus jelentősége van: az idők végén teljességgel helyreállítandó egész Izráel törzseinek szent száma ez. De akiket így kiválaszt, azok nem a hatalom vagy a kegyesség arisztokratái, hanem a nép tipikus képviselői: vámszedő és zélóta, örökké az előtérbe törekvő és csendesen visszahúzódó, hangoskodó és halkszavú ember egyaránt előfordul közöttük, az emberi jellem és életkörülmények gazdag változatosságban vannak képviselve közöttük, és nem Jézusnak valamilyen erőszakos „uniformizáló” törekvése teremt egységet, hanem az a közös cél, amelyet eléjük tűz, az egyedüli Mester követése, az ő küldetésében való járás.

Luk. 6,17–19. Jézus tanít és gyógyít (Mt 4:24–25; Mk 3:7–12).

A Mk-párhuzam az alapja a rövid részletnek, amely az ún. *mezei prédikáció* bevezetése, de Lk elbeszélése megrövidül, a helyszín is megváltozik Mk-hoz képest. Itt Jézus csak a tizenkettővel indul el a síkságra, a tömeg odalent vár rá, prédikálására és gyógyító tetteire. Betegeik közül kiemeli a megszállottakat, de a summáriumszerű elbeszélés végül teljesen általánosítóvá válik: Jézus isteni ereje minden beteget meggyógyít.

Luk. 6,20–26. Kik a boldogok? (vö. Mt 5:1–12).

A Lk-féle *mezei prédikáció* három egységre oszlik: az első részlet két négymondatos szakasz, és erősen rokon a Mt-féle *makarismos*-okkal, viszont csak azok egyik felének van itt megfelelője, mert a másik felük az előzők ellentétéként „jaj”-okat tartalmaznak, így az egésznek a Mt-féle anyaghoz való viszonya igen problémátikus. A második egység a szeretet parancsolatához kapcsolódó jézusi szavakat tartalmaz (6:27–38), ebben is vannak érintkezések a Mt-féle Hegyi Beszéddel, de a különbségek is sokrétűek, így a két beszéd részleteinek egymáshoz vagy forrásaikhoz való viszonyát ismét problémátikussá teszik. A harmadik egység a tanítványok életformájára vonatkozó tanítás (6:39–46), ennek párhuzamai Mt-ban nem is a Hegyi Beszédben található. A zárópéldázat (6:47–49) ismét Mt-beli párhuzamával rokon. Mindez arra enged következtetni, hogy Mt és Lk közös forrása mellett Lk-nak külön forrása is lehetett (esetleg a szóbeli hagyományban): így érthető az, hogy a részletekben mutatkozó eltérések mellett a Hegyi Beszéd és az ún. mezei prédikáció tartalmi tekintetben rokon: ez egyúttal az evangéliumok anyaga hagyományozásának természetére is fényt vet. – Az első egység tehát a *makarismos*-okkal kezdődik (a formulára nézve vö. Zsolt 1:1): Jézus boldogoknak nyilvánítja azokat, akiknek életére a szegénység, az éhezés, a könnyeket fakasztó bánat és az ő személyéért támadt üldözések súlya nehezedik. Nem életüknek ezek a terhei teszik őket boldoggá, hanem azért „jó nekik”, mert Jézusban eljött a Szabadító számukra, aki eddigi sorsukat visszájára fordítja: Isten országának örököséivé teszi őket, vigasztalást és örömet ad nekik nagy bőséggel, kitalált dolgokból és megvetettekkel jutalmazottakká, a próféták örökös társaivá teszi őket. „Jó nekik”, mert életsorsuk olyan lelki magatartást érlel meg bennük, amely fogékonyakká teszi őket a Szabadító ajándékainak hő óhajlására és boldogító elfogadására, ellentétben azokkal, akik földi gazdagságban, anyagi javak bőségében, evilági örömeik hajszolásában és emberek előtti népszerűségben keresték életük tartalmát. Ezek „elvtették jutalmukat”, és Isten országa rendjében, Isten igazságossága értelmében, az ő sorsuk visszájára fordul: gazdagságukat vigasztalan élet, bővelkedésüket éhezés, örömeiket sírás és szomorúság, az emberek között élvezett tekintélyüket Isten elvtető ítélete, a hamis próféták sorsában való részesedés váltja fel. Ez

az a sötét háttér, amely még nagyobb fénnel ragyogtatja fel előttünk a boldogok boldogságát.

Luk. 6,27–38. A szeretet parancsa (Mt 5:38–48; 7:1–2).

A mezei prédikáció második része a szeretet parancsának jézusi értelmezéséről ad tanítást úgy, hogy ennek a parancsnak az igazi tartalmát a legszélsőségesebb esetben, az ellenség iránti szeretet magatartásán és kötelezettségén szemlélteti. – A „jaj”-ok után külön hangsúlyt tesz Jézus arra, hogy azokhoz szól, akik hallgatják, és parancsa voltaképpen közvetlenül a 22. versben említettekre irányul. A parancsokból az tűnik ki, hogy a mi magatartásunk nem az emberek irántunk tanúsított magatartására válaszol, hanem Isten szeretetére: ezt a szeretetet személyválogatás nélkül sugározza tovább az emberekre. Az ellenségeskedésnek, gyűlöletnek, átkozódásnak és bántalmazásnak nem az szab határt, nem az tartóztatja fel, ha hasonlóval viszonzozzuk: szeretet, jószág, áldás és imádság azok az erők, amelyek megálljt parancsolnak nekik. Világos, hogy ezek a szabályok Jézus tanítványainak, az egyház tagjainak az erkölcsét szabályozzák. Azokét azonban minden időkre szóló érvénnyel, nem csupán egy rendkívüli korszak rendkívüli parancsai formájában. Ebben az értelemben folytatja parancsait Jézus, és Lk ismét „lefordítja” ezeket pogány-keresztény olvasóinak: Mt-val ellentétben nem a peres ügyek alkalmával tanúsítandó magatartásról szól, hanem az emberi együttélés területén lépten-nyomon előforduló lehetőségekről. Ezért nem jobb és bal arcról beszél, csak egyikről és másikról, ezért kezdi Mt-val ellentétben a felsőruhán és folytatja az alsón (vö. a Mt-párhuzam magyarázatával!). Így szól a kölcsönadás készségéről, és így tiltja a jogos követelés támasztását is, mert a szeretet lelkével ellentétben ebben is az erőszak indulata jutna bennünk szóhoz. Az *arany szabályt*, amely egyébként negatív és pozitív formában egyaránt ismerős közmondásos fordulat a kor irodalmában, Lk ismét nemcsak Izráel fiaira korlátozza (másként Mt 7:12., a törvényre és a prófétákra utalva), hanem kiterjeszti minden emberre, aki Isten országának „új igazságát” kötelezőnek fogadja el önmagára. Éppen arra mutat rá ehhez kapcsolódva, hogy ez az új igazság nem emberi lehetőség, mert a viszonzás helyébe az előlegezés gesztusát teszi, ehhez pedig minden emberi erőfeszítés kevés: erre csak abból a szeretetből telik, amellyel Isten „előbb szeretett minket”. Kegyelem és jutalom a gyümölcs, amelyet ez a magatartás megterem, és a mennyei Atya jár előttünk ezen az úton irgalmasságával, amelynek kiárasztására az emberek között minket választott ki eszközéül. Ez a jutalom nemcsak a végső ítéletben jut osztályrészünkül: Jézus félreérthetetlenül ígéri, hogy ítékezés és kárhoztatás nélküli, megbocsátásra kész magatartásunk már itt a földön átformálja embertársainkhoz való viszonyunkat éppen úgy, mint az ők hozzánk való viszonyukat. Így, és csak így változtathatja és változtatja is meg Isten népe az emberek világát: más út nincsen.

Luk. 6,39–46. Példázatok Jézus követőinek magatartásáról (Mt 7:3–5.15–23).

„Vak vezet világtalant” – a nálunk Jézus tanításából eláltalánosodott közmondás Jézus korában is közismert szólás volt: Mt a farizeusokra korlátozza az említését, Lk a tanítványokra, általában pedig minden idők egyházára érti, mindenestre a Mt-ban is található gondolat továbbviteleként. Izráelnek sem „állt jól” a mások iránti vak, sőt: elvakult gög. Még kevésbé akkor a pogányokból lett keresztényeknek, még ha azzal hitegetnék is magukat, hogy nem Izráel vétkének a folytatói. Akik ilyen lélekkel vállalkoznak mások vezetésére, maguk is elpusztulnak, másokat is pusztulásba visznek. Minden idők vezetői előtt Jézus maga áll ott ezzel az intéssel és az egyedül helyes, mert alázatos és irgalmas magatartás példájával. Igaz; hogy a tanítvány nem szárnyalhatja túl soha Mesterét. De éppen az irgalmas szeretet terén az sem lehet cél, hogy képmutató szerénykedéssel mindenáron el akarjon maradni tőle. Mindez azért kap erőteljes hangsúlyt, mert

az egyházban – a konkrét gyülekezetben – mindenkire rá van bízva a mások nevelése. Ha ebben a szolgálatban úgy próbálunk megállni, hogy mások vétkeiket felnagyítjuk, magunkéit pedig említés nélkül hagyjuk és palástoljuk, akkor Isten kímélet nélkül mutat rá a valóságos helyzetre, az igazi „nagyság-viszonyokra”, amelyek éppen az ellentétét jelentik a mi értékelésmódunknak, ahogyan a szálla és gerenda ugyancsak közmondásos fordulata rámutat. – Mindezek summája az; hogy külső látszat szépítgetése, valamilyen formális keresztyén magatartásra való igyekvés semmit nem old meg: egyedüli megoldás a teljes egzisztencia megváltozása, a megtérés és újjászületés lehet. Az utolsó példázat arról szól, hogy Istennek tetsző cselekedetei csak az új embernek lehetnek: a legszebb és legkeresztyénibb szavak is hiábavalók, ha nem belső megoldottságunk kifejezői, és csak súlyosbítják ítéletünket.

Luk. 6,47–49. Aki kősziklára épít (Mt 7:24–27).

A zárópéldázat a Mt-párhuzammal ellentétben folyamatában mutatja be a házépítést, elhagyja az építő külön jelzővel való minősítését, nem a jövőre, hanem a jelenre van vonatkoztatva, és a képanyagot ismét „lefordítja” a görög viszonyok nyelvére. Tartalma szerint Jézus követőinek magatartását a hallgatás, a szólás és a cselekvés töretlen egységében foglalja össze: ez lehet életünk egyedüli szilárd alapja.

Luk. VII. RÉSZ

Luk. 7,1–10. A kapernaumi százados szolgájának meggyógyítása (Mt 8:5–13).

Mt-től eltérően Lk-ban közvetlenül a mezei Prédikációhoz csatlakozik a pogány centurio szolgájának meggyógyításáról szóló elbeszélés. Lk ismét új vonást visz bele ebbe: a zsidó vének viszik Jézus elé a centurio kérését, és azzal támasztják ezt alá, hogy bizonyosságot tesznek erről a pogány katonáról: a zsidók iránti emberséges magatartásában megnyilvánuló kegyességéről, amelynek bizonyossága már maga az a tény is, hogy csupán egy rabszolga az, aki ennyire „becses” a centurio szemében, és akinek gyógyulásáért Jézushoz fordul. Kegyességének, helyesebben a belőle folyó alázatnak újabb jelét adja ez az ember akkor, amikor Jézus vonakodás nélkül elindul a házához, de ő egy újabb küldöttséget meneszt elébe, és olyan szavakkal üzen Jézusnak, amelyek kegyessége és embersége mellett Jézus iránti feltétlen hitének, hatalmában való korlátlan bizakodásának jelét adják. Önmaga hivatásának köréből vett képpel kéri Jézust: ne fáradjon, ne menjen el házába, mert erre méltatlannak ítéli magát. Intézkedjék csupán „szóban” (*alla eipe logó*: a *logos* a használt kép körén belül szinte „vezényszó”), hiszen a démonvilág tagjai föltétlen engedelmességre vannak kötelezve iránta, így ilyen természetű beavatkozása a kívánt eredménnyel fog járni. Jézus csodálkozást kifejező válasza Izráel iránt nem elutasító; mint Mt-ban („Izráelben nem találtam ilyen hitet”), hanem csak fokozó Izráelhez képest (*oude en tó Israél*... „még Izráelben sem találtam ekkora hitet”). Az elbeszélés a szolga meggyógyulásának megállapításával végződik, és a centurio Jézussal való személyes találkozásának elmaradásából adódó feszültség-csökkenésért Jézus távolból, pusztá szavával végzett gyógyításának valóban rendkívüli súlyú ténye kárpótol.

Luk. 7,11–17. A naini ifjú feltámasztása.

A részlet Lk önálló anyagához tartozik; az előző elbeszéléshez viszonyítva fokozás (Jézus nemcsak a betegség, hanem a halál fölött is úr), másfelől történeti motíválója Jézus ama

válaszának, amelyet Keresztelő János vele kapcsolatos kérdésére ad (22. v.). A történet színhelye Nain (Názárettől délkeletre kb. 15 km-nyire). ideérve Jézus mindjárt a városkapuban temetési menettel találkozik szembe: az ifjú az imént halhatott meg, mert a kivitel (*exekomizeto* a temetőbe való kiszállítás szakkifejezése) közvetlenül a halál beálltát követően szokott megtörténni (ennyiben az elbeszélés fokozó jellege mellett is kevesebbet mond egyelőre, mint Lázár feltámasztása a Jn 11-ben). Az elbeszélés hangsúlyozza, hogy az anya özvegy, és egyetlen támasza az elhunyt fiú volt (a motívumra nézve vö. 1Kir 17; 2Kir 4 elbeszéléseit, Illés és Elizeus halott-feltámasztásait: ez a párhuzam Jézust az Ószövetség prófétái mellé, sőt fölé helyezi). A sírva gyászoló anyát Jézus először lecsendesíti, azután a legvalóságosabb módon megvigasztalja: az ifjú feltámasztásával visszaadja elvesztett egyedüli támaszát. Az eset tanúi Isten közelségének félelmében ismerik fel Jézus személyének páratlan jelentőségét, és Jézus híre feltartóztathatatlanul terjed Júdeában (Palesztinában) és környékén.

Luk. 7,18–35. Keresztelő János kérdése és Jézus válasza (Mt 11:2–19).

Keresztelő János és Jézus viszonyát mutatja be itt Lk, mindkettejük oldaláról; végül pedig mindkettejük személyét egy magasabb egységben helyezi egymás mellé: Isten tervének az összefüggésében. János tanítványainak beszámolója után János kérdése és Jézus erre adott válasza következik először (18–23), majd János tanítványainak távozása után Jézus a tömeg előtt tesz bizonyosságot Jánosról (24–30), végül Jézus tulajdon kortársait jellemzi hozzá és Jánoshoz való viszonyuk tekintetében (31–35). – János a fogságban tanítványai tájékoztatására van utalva, és ennek alapján küldi őket vissza Jézushoz a jellegzetes kérdéssel. Kétségtelen, hogy ebben a kérdésben bizonyos kétely szólal meg: vajon ez a Jézus lehet-e az, akiről ő igehirdetésében úgy szólt, ahogyan tette. De az is világos, hogy bizalom van benne Jézus iránt: különben nem hozzá küldené tanítványait: így megszólal benne Jánosnak arra való készsége is, hogy Jézus válasza alapján kiigazítsa önmaga eddig alkotott Messiás-képét. János tanítványai munkában találják Jézust (ez a vonás elüt Mt ábrázolásától): részint e munkáira, részint korábbi gyógyításaira, halott-feltámasztására és evangélium-hirdetésére hivatkozva adja meg a kérdezőknek Jézus a választ. Személyében és munkásságában ősi ígérek teljesednek be, és boldog az, aki kételkedés nélkül – vagy inkább: kételyeit legyőzve – ismeri fel benne Isten küldöttét. – Ha valaki azt hinné az elhangzottak alapján, hogy Jézus válasza elmarasztalja Jánost kérdéséért, annak az elkövetkezők során fel kell ismernie súlyos tévedését. Jézus pontosan tudja, hogy hova kell tennie János kérdését, és pontosan tudja azt is, hogy miben van János személyiségének páratlan értéke. Akik valamikor azzal kezdték, hogy kimentek hozzá a pusztába, azok jól teszik, ha emlékezetükbe idézik személyes élményeik alapján az útkészítő jellegzetes alakját. Megingathatatlan jellemű, célja felé következetesen haladó ember János; akit emberi szempontok – érdek, a hatalom nyomása – nem téríthetett le útvonaláról: ennek köszönheti, hogy nem Heródes udvarában, hanem a tetrarcha börtönében éli utolsó napjait. Ő igazán nem az emberek tetszését kereste: egyetlen célja, amely teljesen betöltötte életét, az volt, hogy kortársai figyelmét ráirányítsa az Eljövendőre. A próféták világában kétségkívül ő a legnagyobb: nem adatott meg senkinek, hogy a Messiásról abból a közelségből szólhasson, amelyből ő szólt. De Isten országában megelőzi őt az a nemzedék, amelynek ő mutatta az utat az Eljövendőhöz. Jánosnak Jézus által is elismert emberi nagysága szükségszerűen eltöprel az újjászületés adta új élet isteni lehetősége és valósága mellett. Ezért különösen megdöbbenő az, hogy Jézusnak úgy kell beszélnie népe hivatalos kegyeseiről, mint akik keményszívűségük miatt kirekesztették magukat ebből a lehetőségből; míg népük elvetettjei, a senkik, a „*massa perditionis*”, a közvélemény elátkozottjai megtették János felé azt a lépést, amely Jézushoz vezetett. – Egy találó képpel

záródik Jézusnak Jánosról adott véleménye: kortársait a makacs gyermekekhez hasonlítja, akik sértett és duzzogó szeszélyükben hátat fordítanak pajtásaiknak, bármilyen játékba hívják őket („lakodalmas” és „temetősi” a két említett játék). János aszkétikus életet élt, azért nem kellett nekik. Jézus nem élt aszkéta módra, szemére is vetették neki, és tőle éppen ezért fordultak el. De az igazi bölcsesség érvényéből nem von le semmit az, hogy sokan elvetik: mindig vannak, akik befogadják, és ezek életéből igaznak bizonyul. Amikor a hivatalosak elzárkóznak, Izrael elvetettjei, a méltatlanok megvallják Isten bölcsességét, igaznak tartják az általa felkínált utat.

Luk. 7,36–50. A bűnös nő megkeni Jézus lábát.

Mt 26:6–13 és Mk 14:3–9 őriz ugyan egy megkenetési történetet, de ezek párhuzama inkább Jn 12:1–8-ban található, mert valamennyien Jézus közeli halálára utalnak, míg ez a vonás az itteni elbeszélésből hiányzik. A helyzetet a hagyomány kettéágazása magyarázza, ilyesmivel többször is találkozunk: Lk ezt a formát önálló anyagának forrásaiban találhatta, a másikat viszont azért mellőzte, mert indokolatlan dublettnek érezte. – Az elbeszélésből az tűnik ki, hogy Jézus nem áll éles ellentétben a farizeusokkal: egy farizeus meghívására elmegy hozzá, és vendégeként asztalhoz ül vele (*kateklithé* az ókori étkezési módra utal: alacsony asztal mellett, kereveten, fekvő helyzetben étkeztek; így érthető az asszony elhelyezkedése Jézus lábánál). Szokás szerint híre megy a nevezetes vendégnek, és sokan megfordulnak a vendéglátó háznál: ilyenkor azt sem szólították még, aki egyébként nem lett volna kívánatos vendég a háznál. Így jelenik meg a háznál a helységben bűnös életmódjáról általánosan ismert asszony; bűnbánata és Jézus iránti odaadása szertelen gesztusokra indítja: könnyeivel öntözi, hajával szárítgatja Jézus lábát, majd kincset érő kenettel árasztja el. A farizeus csendben, de mélyen rosszalj a, hogy Jézus nem utasítja vissza ezt a tolakodó közeledést, rabbi létére tűri, hogy nő, még hozzá egy ilyenfajta nő érintse. De Jézus olvas a gondolataiban, és korának tanítóihoz hasonlóan példázattal eszmélteti rá a finnyás kegyest „elkülönülő” magatartásának embertelenségére. Az asszonynak sok bűne bocsátatott meg, ezért nem bírja fékentartani magát szeretetének kinyilvánításában (*hoti égapésen poly* a köztiszteletnek sajátos, a következményeshez közelálló értelmében). Csodásan szárnyaló, költői szavakban von párhuzamot Jézus a tiszteletadásában is mértéktartó farizeus zárkózottsága és a bűnbocsánatra válaszoló hála jegyében cselekvő asszony kitörő, gáttalanul áradó szeretete között. Megértjük: miért mennek be a vámszedők és a parázna nők a farizeusok előtt (és helyettük) Isten országába: ott csak annak van helye, aki a bűnt bocsátó Krisztust ilyen „féktelenül” tudja szeretni. Jézust környezetének döbönt és méltatlankodó kérdése sem zavarja: a feloldozás igéjével bocsátja el az asszonyt.

Luk. VIII. RÉSZ

Luk. 8,1–3. Jézus női követői.

A rövid részlet, Jézus galileai munkásságáról adott összefoglaló adatával, a következő példázatos tanítások bevezetése. Az evangélium szolgálatában jár a tizenkettővel, de a korabeli rabbikkal éles ellentétben nőket is hívott el állandó kísérőikül. Nyilván tiltakozás ez a férfiak és nők Izraelben szokásossá vált, egészségtelen megkülönböztetése ellen, amely Isten parancsolatainak téves értelmezésén alapszik. Ezek az asszonyok maguk is bizonyosságai Jézus betegség és démoni erők fölötti hatalmának: valamennyiüknek egészségüket adta vissza (a magdalai Máriára vonatkozó megjegyzés betegségének súlyosságára vall; *Chuzá v. Chuzas* Heródes udvari tisztviselője, nyilván jó módú ember). Szolgálatuk nem kizárólag női munka ugyan, de az

asszonyokat figyelmes gyöngédségük különlegesen alkalmassá teszi rá. Az evangélium élő erejét mutatja az, hogy Máriával későbbben úgy találkozunk, mint a feltámadás első tanújával, és Johanna is szerepel a húsvéti történetben (Lk 24:10).

Luk. 8,4–15. A magvető példázata (Mt 13:1–23; Mk 4:1–20).

A példázatból (4–8) és magyarázatából (11–15) álló részlet két fele között a 9–10 rövid átvezetésében a példázatos tanítás jelentőségéről általában szól Jézus. Lk elbeszélése főként Mk-ot követi, rendkívül tömör és kifejező, ugyanakkor tisztább és választékosabb görögséggel ír, mint Mk. A példázat kerete is más, mint a párhuzamokban: Jézus életének egy korábbi szakaszába helyezi el a példázatos tanítást, mint amazok. Városról városra követi népes hallgatósága, és most „peldázatos formában” (*en parabolais*, a héb. *másál* megfelelője, ld. Mt 13:1kk. magyarázatában) tanítja őket. Lk is bevezetés nélkül adja a példázatot (elmara da *homioia estin v. hómoióthé he b. t. theou*), és a képanyag alapja itt is a galileai földműves nép előtt jól ismert földművelési mód, az ottani talajviszonyok. Lk azonban kevésbé ragaszkodik ehhez az alaphoz: szokása szerint általánosabban fogalmaz, így olvasói főképpen annyiban értik a példázat képeit, amennyiben hasonló viszonyokat maguk is ismernek. Mk–Mt változatával ellentétben mindenesetre elmarad itt a folyamat részletezése (*ikmas* „talajnedv” az Újszövetségben csak itt; sajátosan lukács megfogalmazás az *en mesó akanthón* is; végül újszövetségi *hapax legomenon* a *symphyeisai* „együtt felnövekedve”, nem „összenöve”). A tanítványok kérdése olyan, mintha csak erre a példázatra vonatkoznék, Jézusnak azonban arra ad alkalmat, hogy egész igehirdetésére nézve mondjon el valami nagyon fontosat. A példázat mindenkit talány elé állít, mindenkinek kérdést tesz fel: próbára teszi az embert. Van, aki elmegy mellette, van aki keresi a benne rejlő összefüggéseket, és tanul belőle. Ezt a sajátosságát használja fel Jézus arra, hogy próbára tegye Isten népét Isten országa iránti fogékonysága tekintetében. A helyes reagálás nem az értelem, hanem a teljes emberi egzisztencia dolga, és éppen mint ilyen, Isten titka. Éppen erről beszél maga az iménti példázat is: a párhuzamok lényeges vonásainak megtartásával az első idők egyházának missziói tapasztalatai jutnak szóhoz. Ezekben tükröződik Isten országának az a vonása, hogy szolgálatában tékozló bőséggel árad az ige, sorsa szinte ijesztő mértékben van kiszolgáltatva a mostoha körülmények próbára tevő erejének, de a fogékony szívekben jó helyre hullott magvetés olyan terméssel fizet, hogy az ige hirdetésében meg-meglankadó szolgálak csak ezt mondhatják: érdemes végezni ezt a szolgálatot, mert nem kell félteni Isten országának ügyét az emberek világában.

Luk. 8,16–18. A lámpás példázata (Mk 4:21–25).

Az újabb példázat itt szorosabban kapcsolódik az előzőhöz, mint Mk-ban (Mt az anyag részeit más összefüggésben adja), stílusára is igen szép görögsége jellemző, szemben Mk vulgáris, kissé darabos mondatfűzésével (kül. 17. v.). Az ige hallgatásának gondolkörében marad a tanítás: az Isten igéjét hallgató ember életében az ige nyomán világosság támad. De aki a meghallott ígét magába akarja zárni, el akarja rejteni, az úgy jár, mint aki a meggyújtott mécsest elrejt, pedig ennek az a rendeltetése, hogy lássanak a fényében azok, akik előtt megvilágíthatja az utat, ha csak valaki botor módon meg nem akadályozza ebben. Különben aki bármilyen meggondolás alapján rejtegeti életében Istentől kapott javait, az embereket megtéveszthet, de Istent nem tévesztheti meg: az ítéletben minden nyilván valóvá lesz (vö. 2Kor 5:10). Ezzel az intéssel hívja fel Jézus az, ige meghallgatásából és befogadásából eredő felelősségünkre figyelmünket: aki felelős módon vonja le a következtetést abból, hogy élete gazdagon megajándékozott élet, az egyre jobban meggazdagszik. Aki rosszul gazdálkodik javaival, annak minden ügyvélt „lelki

kincse” puszta látszattá foszlik szerte Isten igazságos ítéletének súlya alatt (*ho dokei echein* „kisimítja” Mt–Mk éles paradoxiját).

Luk. 8,19–21. Jézus igazi rokonai (Mt 12:46–50; Mk 3:31–35).

A Mk-féle sorrendet megfordítva, közvetlenül a példázatos tanítás után, ugyanannak a hallgatóságnak a jelenlétében hangzik el Jézus újabb tanítása. Mk 3:20k.-ból megtudjuk, hogy mi teszi szükségessé a család és Isten országa közötti választás kérdését. Lk általánosabban beszél arról, hogy ez a kérdés ott vetődik fel, ahol a család akadállyá válik az Isten országához való tartozásban. Ezt a kérdést veti fel az ő személyére nézve családja (anyja és fitestvérei: József valószínűleg nem is él már, názareti nőtestvéreit pedig nem említi itt Lk): ezért nem vállalja a itt velük a közösséget. Igazi „hozzátartozóihoz” fordul helyettük: Isten igéjének hallgatóihoz és cselekvőihez. – Persze, arra is gondolnunk kell, hogy a testi rokonság sem akadály a Jézushoz való hozzátartozásban: Jézus családjának tagjait ott találjuk az ösgyülekezetben, miután Isten Lelke megvilágosította őket, és Jézusban ők is felismerik, elfogadják Megváltójukat.

Luk. 8,22–25. A tenger lecsendesítése (Mt 8:23–27; Mk 4:35–41).

A következő három elbeszélés Mk-tól eltérően elszakad az előzőtől: itt csupán egészen általános időmeghatározást kapunk. Mt-val való rokonsága itt is szembeötlő, nyelve szabatosabb, elbeszélésmódja tömörebb és kifejezőbb a másik kettőénél. – A túlsó partra teendő út okáról vagy céljáról nem esik szó, de kevéssel az elindulás után veszélyes helyzet alakul ki a hajóban. A galileai halászok rettegett ellensége, a viharos forgószél pillanatok alatt támad: a szó teljes értelmében „lecsap” a környező hegyekből a tóra, és komoly életveszedelmet jelent. A jelenet rajza mindvégig hihetetlenül eleven és feszültséggel telített: Jézus alvása próbára teszi a megrémült tanítványokat, sürgető szóval keltegetik Jézust, Jézus viszont valósággal a pillanat tört részei alatt csendesíti le a természet lázadó erőit. Sokkal enyhébb szóval, mint Mt–Mk, tanítványai szemére veti hitetlenségüket: ez a figyelmeztetés eszméleti a tanítványokat a történet igazi céljára és értelmére. A tanítványok döbbent kérdése teljességgel érthető: erre a kérdésre vannak hivatva választ adni a következő elbeszélések.

Luk. 8,26–39. A gadarai megszállott meggyógyítása (Mt 8:28–34; Mk 5:1–20).

Lk elbeszélése tovább is Mk nyomán halad, jelentős stilisztikai korrekciókkal, ezúttal tartalmában is szelidítve adja lényegében a Mk-ból ismert anyagot (a 29. v. helyzete is megváltozik a Mk 5:4–5-höz képest). A földrajzi adat még kevésbé áttekinthető, mint Mk-ban: Lk aligha ismeri a helyszínt. A három változat közül (Gergeza, Geraza, Gadara) a legvalószínűbb Gadara, a Dekapolisz nevű hellénista városszövetség egyik városa, amelynek partvidéke a tóig nyúlik, maga a város mintegy 5 km-nyire délkeletre van a tótól, valóban Galileával átellenben, a környék a leírásnak is jól megfelel. A megszállott közveszélyes, dühöngő elmebeteg: nem tűr magán ruhát, kerüli az emberek társaságát és sírboltokban lakik: ezek Izráelben különlegesen tisztátalan helyeknek számítottak. A beteg nyomorúsága annyira kiáltó, hogy Jézus minden előzmény nélkül parancsol a démonnak: menjen ki a megszállottból. A démon azonban megretten Jézus általa ismert erejének hatása alatt, amely már eddig is számtalanszor megmutatkozott gyógyításaiban. Tudja, hogy Jézusnak hatalma van fölötte, joga is van a parancsolásra, de fél attól, hogy Jézus parancsa egyszer s mindenkorra elzárhatja előle az ártás, nyugtalanság-keltés és emberi lelkek foglyulejtése, sőt elpusztítása terén eddig „élvezett” lehetőségeit. Ezért tiltakozik, és ezért akar „párbeszédbe” kerülni Jézussal. Jézus belemegy ebbe, de egy pillanatra sem alkuszik; a párbeszéd kezdetén a démonok szokott fegyverét fordítja a

tisztátalan lélek ellen: leleplezi személyiségének titkát. Így tűnik ki, hogy a beteg állapota azért olyan súlyos, mert démoni lelkek egész serege tartja hatalmában (*legiön*: maga a név a diagnózis, és ezt a démonok együttese mondja ki!). Jézus mérhetetlen fölénye mutatkozik meg abban is, hogy eleget tesz a kiűzött démonok kérésének: a közelben levő disznónyájba engedi őket. Ők ugyan ezt a kímélet gesztusának fogják fel, de Jézus a maga sajátos céljára használja fel. Profétai jelt tesz akkor, amikor a tisztátalanság megtestesítőjének számító állatokat átengedi a démonoknak, és ezzel megpecsételi sorsukat. A pogány környezet választás elé van állítva, és Lk-ban az alternatíva különösen éles: az emberség és az anyagi érdek a két lehetőség. A disznópásztorok útján értesülnek a város lakói a történetekről, az eredménynek szemtanúivá is lesznek hamarosan, de döntésük egyértelműen elutasító Jézus messiási programjával kapcsolatban: inkább az anyagi javak maradjanak épségben, mintsem ilyen áron egy honfitársuk gyógyulását óhajtának, vagy ennek tudnának örülni. Jézus még a gyógyult beteget igazítja útba: rámutat arra, hogy most akkor követi őt igazán, ha nem engedi ennyiben maradni a dolgot, hanem tettének tanújává lesz övéi között. Azzal végződik az elbeszélés, hogy magunk előtt látjuk az egykori beteget, amint elindul a Jézustól kapott parancs alapján nem könnyű útjára: hirdetni az evangéliumot a maga személyes tapasztalataként – népe között.

Luk. 8,40–56. A vérfolyásos asszony meggyógyítása. Jairus leányának feltámasztása (Mt 9:18–26; Mk 5:21–43).

A két elbeszélés a hagyományban is együtt szerepelt: nyilván hiteles történeti emlékezés csapódik le benne. Mt külön úton jár, Lk sem ad többet nála: változtatásai a Logiára utaló tudatos módosítások. – A helyzet világos: Jézus visszatér tanítványaival Galilea nemrég elhagyott földjére, a közelebbi helyszín alighanem Kapernaum. Jairus is, a beteg asszony is nyilván hallott már Jézus gyógyításairól: mindkettejük kérése a lehetetlenség határát súrolja, és ezen a ponton mindkettejük hitének ki kell állnia a végső próbát is. Mindenesetre a feszülten várakozó és Jézus jöttén ujjongva örvendező tömeg jelenléte a „meleg” háttér az elbeszélés mögött. A helység zsinagógájának vezetője, akinek sajátos hangú és a történet tartalmával összecsengő nevét is megőrizte a hagyomány (héb. *já'ír* „megvilágosít”, *já'cír* „feltámaszt”), a legmélyebb alázatot kifejező formában adja elő kérését, amelyről maga sem titkolja, hogy emberi számítás szerint reménytelen a teljesítése (*apethnésken* pregnánsan imperfektív: „halálán volt”; a két történet között érdekes összecsengés a leányka életkorának és az asszony betegségben töltött éveinek egyező száma: tizenkettő). – Alig indul el Jézus Jairus házába, egy különleges eset vonja magára mindenki figyelmét: legelőször csak annyi válik belőle nyilvánvalóvá, amennyi Jézus kérdéséből, Péter értetlenkedő válaszából, majd Jézus újabb megjegyzéséből kiténik. Valaki a tömegben azzal a szándékkal férközött észrevétlenül közelébe, hogy megérinthesse, és az így mintegy „kierőszakolt” személyes kapcsolat révén meggyógyuljon. A kísérlet félig sikerül: a súlyos beteg asszony, akit Lk már előbb bemutat, egészen reménytelen betegségéből meggyógyul. De gyógyulásának jóváhagyása, isteni szentesítése előtt hitének egy komoly próbát kell kiállnia: a gyógyító Krisztus előtt senkinek sem lehet titka, legrejtettebb titkát is ki kell neki szolgáltatnia. Az asszony vall betegségéről, amelyet szegyenből próbált rejtegetni, mivel különleges tisztátalanságot okozó bajnak számított. Jézus pedig kimondja a végleges feloldozó szót, bámulatos emberi gyöngédséggel és csodálatos isteni hatalommal. – Közvetlenül ezt követően kell Jairusnak kiállnia a hite számára is alig elviselhető próbát. Kérése már eddig is élet és halál határán mozgott, de az ember addig még lát lehetőséget a gyógyulásra, amíg a halál be nem következett. Az előljáró házából érkező küldöttség viszont éppen azt közli, hogy a gyermek már halott (*tethnéken* a perfectum éles, befejezett jelentésével), tehát minden hiábavaló.

Jézus irgalmasan siet segítségére Jairus már egyszer megtapasztalt hitének, átsegíti a válságos ponton, és Jairus hite ismét erőre kap. Most már hatalommal intézkedik Jézus: leinti a tehetetlen gyászába belemerült tömeget, nem zavarja gúnyolódásuk sem (*ouk apethanen* a következők szemszögéből minősíti a leánya állapotát: minden ellenkező látszat ellenére nem tette meg a „döntő lépést” a halálba): A szülőkön kívül csak három megbízható tanítványa lehet tanúja a gyermek életrehozásának. A leánya azonnal visszatér az élet normális kerékvágásába: Jézus parancsa (*dothénai auté phagein*) azt szemlélteti, hogy aki Isten országának összefüggésében él, annak mindig van érzéke a földi élet legsürgősebb szükségei iránt. Legvégül Jézus gátat vet az esemény híre elterjedésének.

Luk. IX. RÉSZ

Luk. 9,1–11. A tizenkettő kiküldése (Mt 10:1.9–14; Mk 6:7–29).

Lk itt is Mk sorrendjét követi (a 6:1–6 kihagyásával, mert ezt már Lk 4:14kk. némileg más formában előlegezte). Jézus elszakadóban van Galileától, a tanítványok egyre inkább előtérbe lépnek. Most kiküldi őket népük közé: ez nekik éppen úgy próba, mint a népnek. A küldetésnek először tartalmát ismerteti Lk: a tanítványok ugyanazt a mennyei megbízatást és erőt (*exousia*) kapják, amelyet Jézus kapott az Atyától: Így küldetésük révén Isten fokozottan kínálja fel népének az üdvösséget. De a küldetés tartalma mellett döntő a küldetésben tanúsított magatartásuk is. Bot, tarisznya, útravaló, pénz, egy váltás alsóruha – mind annak a jele volna, hogy emberileg szeretnék bebiztosítani magukat. De Jézus teljesen rábízta őket népük vendégszeretetére: ezért ad nekik olyan parancsot, hogy meg ne sértsék. azt, aki tiszta szívvel vendégül látja őket. Igehirdetésük egyúttal ítélet is: akik nem fogadják be őket, azokkal minden közösséget meg kell tagadniuk. – Jézus szűkebb hazájának uralkodója, Heródes Antipás, Nagy Heródes fia és utóda, atyja halálától kezdve Kr. u. 39-ig Galilea és Perea ura aki Keresztelő Jánost kivégeztette, felfigyel Jézus és tanítványai nyugtalanító munkásságára. Értesül arról is, hogyan vélekedik Jézusról a lakosság; de mindezek nyomán csak kérdés támad benne, feleletet nem talál rá. Hogy a választ személyes találkozás útján szeretné megkapni, az magában véve jó gondolat; de mire erre sor kerül, akkor már késő (23:8kk.). – Közben Lk arról számol be, hogy a tanítványok visszatérnek küldetésük befejeztével Jézushoz, hogy számot adjanak neki tapasztalataikról. Jézus keresi is a magányt, hogy nyugodtan megbeszélhessen tanítványaival mindent: de a sokaság Betsaidában utoléri őket, igényli Jézus igehirdetését és gyógyítását, Jézus pedig nem zárkózik el előlük, nem vonja meg tőlük irgalmas segítségét.

Luk. 9,12–17. Ötezer ember megelégtetése (Mt 14:13–21; Mk 6:34–44).

Jézus az evangéliumot személyválogatás nélkül mindenkinek hirdeti, akinek szüksége van rá: az sem akadályozza meg ebben, hogy azt az időt, amelyben a sokaság ezt igényli tőle, eredetileg az Atyával vagy övével való bizalmas együttlétre akarta fordítani. A sokaság azzal válaszol erre, hogy időt, fáradságot, éhséget feledve ragaszkodik a tanító és gyógyító Jézushoz. Ő viszont, már ismert természete szerint, nem felejtkezik el a földi ember reális szükségleteiről. A tanítványokkal ellentétben nem is hagyja hallgatóit ezekben magukra, hanem maga vállalja, hogy kielégíti szükségleteiket, és tanítványait munkatársaivá teszi ebben a szolgálatban. Az éhező tömeg megelégtetésének mértéke meghalad minden emberi számítást: a teremtő isten ereje van itt munkában Jézus messiási tettében. Az egész eseményben a legnagyobb rend és tervszerűség mutatkozik, az eredmény pedig Isten ajándékozó kegyelmének bőségéről beszél: a maradék

bősége is jelzi Isten munkáinak természetét. Az elbeszélés félreismerhetetlen kapcsolatban áll az úrvacsora szereztesével.

Luk. 9,18–22. Péter hitvallása. Jézus először jelenti szenvedését (Mt 16:13–21; Mk 8:27–31).

Közvetlenül a megelégtési csoda után két, szenvedéstheológiai szemszögéből igen fontos és szorosan összetartozó részlet következik 18–22 és 23–27). Mk 6:45–8:26 nagyobb egysége kimarad, mert Lk tipizáló ábrázolásmódjához nem illő motívum-ismétlődést jelentene ennek az anyagrésznek a felvétele. – Jézus számos messiási jelt tett már, de személyének értékelése titokban maradt tanítványai előtt. Az ötezer megelégtése után, az Atyával való imádságos együttlét után fordul vele levő tanítványaihoz két kérdéssel. Az első azt tudakolja, hogy milyen véleménnyel van róla környezete. A válaszból kitűnik, hogy általában prófétai személyiségnek tartják, de nincsenek tisztában azzal az egészen mással és gyökeresen újjal, amit Jézus az ószövetség világához képest jelent. A második kérdés a tanítványoktól vár immár elkötelező választ. Péter fogalmazza meg és mondja ki a tanítványok választát: ez Jézus Messiás-voltának nyílt és egyértelmű megvallása. Jézus még nem tartja érettnek a helyzetet, sem a tanítványokat arra, hogy ez a válasz a nyilvánosság elé kerüljön: a tanítványok is a földi hatalom kategóriáiban gondolkoznak Jézus Messiás-voltáról. Ezért szól nekik messiási küldetésének valóságos következményeiről: szenvedéséről és haláláról. De mindez nem emberek önkényéből, hanem Isten akaratából fog megtörténni: ő sem a vereséget szenvedett ellenfél tehetetlenségévei, hanem a sorsát önként vállaló Fiú engedelmességével néz szembe az elkövetkezendőkkel.

Luk. 9,23–27. Jézus követése (Mt 16:24–28; Mk 8:34–9:1).

Nemcsak legszűkebb tanítványi körére; mindenkire érvényes az a szabály, hogy Jézust csak az követheti, aki teljes sorsközösséget vállal vele. Önmagunkkal kell itt megvívunk a legsúlyosabb harcot, mert emberi természetünk földi egzisztenciánk biztosítására ösztönöz, el addig, hogy ennek érdekében megszerezzünk mindent, ami megszerezhető (*kerdésai holon ton kosmon*). Viszont akinek ez a legfőbb gondja, az éppen egyedüli értékét: Istentől kapott és az örökélet boldogságára rendelt személyiségét veszíti el. Ezért kell komolyan vennünk azt az alternatívát, amelyet Jézus ad itt elénk: minden földi következmény vállalásával, önzésünk és ún. „boldogulásunk” megtagadásával kell törekednünk az egyetlen igazi érték megszerzésére. Krisztus senkire nem kényszeríti rá magát: szabad döntést vár tőlünk. De azt senki nem várhatja tőle, aki alantas emberi szempontjai jegyében megtagadta vele a közösséget földi életében, hogy ő az ítéletben majd vállalja vele a közösséget (*epaischynomai* ezt a magatartást a gyakorlati állásfoglalás síkjában mutatja be). – A döntés sürgősségére figyelmezteti övéit Jézus a záró mondatban: aki nem számol Krisztus dicsősége gyors kibontakozásával a történelemben, az nem tudja a komolyan venni önmagára nézve a döntés sürgető időszerűségét.

Luk. 9,28–36. Jézus megdicsőülése (Mt 17:1–8; Mk 9:2–8).

A megdicsőülési jelenet Lk-ban is közvetlenül Péter hitvallásához kapcsolódik, az idő meghatározásában Lk a római időszámításhoz alkalmazkodva beszél nyolc napról (mindkét határnap beszámításával). Az esemény jelentőségét (vö. egyébként a párhuzamok magyarázatával) már az is jelzi, hogy ismét csak a három bizalmas tanítvány van együtt Jézussal. Az esemény színhelyét Lk is csak tipikusan jelöli meg: a hegyre megy fel Jézus (vö. 2Pt 1:18; az ősi hagyomány az 562 m magas galileai Tábor-hegyre gondol, amely Nain és Kána között van, eszerint Jézus útban volna Caesarea Philippiből Jeruzsálem felé). A hegy már az ószövetségi

gondolkodás szerint is Isten kijelentésének helye (vö. Ex 24:12kk.; 1Kir 19:1kk.). Ószövetségi mozzanat az is, hogy az ünnepélyes esemény előkészítéséhez itt is hat napra volt szükség (Ex 24:16). Jézus „átformálódását” Lk úgy írja körül, hogy kikerüli a pogány olvasók fülének gyanús mellékzöngéjű szakkifejezést (*metamorphósis* a pogány istenlegendák mitikus, gyakran rendkívül „pikáns” átváltozásait jelenti: gondoljunk Zeus „nő ügyeire”). Jézus megdicsőülésének jelentkezési formája az, hogy „arcának külseje mássá lett”. A tudatosan szerény és alázatos kifejezésből az is tisztán kivehető, hogy Lk nem akarja olvasóiban azt a benyomást kelteni, mintha Isten dicsőségének Jézus arcán való jelentkezése, ez a mennyei titok, emberi eszközökkel pontosan ábrázolható volna. Lk azt is elbeszéli, hogy a megdicsőült Jézus a megjelent dicsőséges mennyei személyekkel, Mózással és Illéssel Jézus földi életének végéről beszél, abban az értelemben, ahogyan Jézus szólt néhány napja erről tanítványainak. A tanítványok először szinte önkívületbe kerülnek Isten közelségének hatására, de amint magukhoz térnek, akkor sem értik a történeteket, ahogyan Péter szavaiból kitűnik. Viszont hallaniuk kell az isteni szózatot, amely Jézus szavait megerősíti. Amint a látomásnak vége, és Jézus egyedül marad ismét, szorongó csendben indulnak vissza, lefelé a hegyről, de a titokzatos eseményről, amelynek tanúivá lettek, egyelőre senkinek nem mernek szólni.

Luk. 9,37–43a. Az epilepsziás gyermek meggyógyítása (Mt 17:14–21; Mk 9:17–29).

Az elbeszélés mindhárom evangéliumban a megdicsőülési jelenet után következik: Lk a hegyen töltött éjszaka utáni napra helyezi időben. Amíg fent a hegyen Jézus úgy mutatkozott meg három tanítványának, mint még eddig soha, de ezek nem értették meg; addig lent a hegy tövében az ott maradt tanítványok tehetetlensége okozott súlyos problémát: a beteg gyermek meggyógyításának kísérletében vallott kudarcuk a tömeg szemében nyilván Jézusnak a démonok fölötti hatalmát tette kétségessé. A szerencsétlen apa a hegyről érkező Jézus elé siet kérésével, és Jézus fájdalmas felsóhajtásából válik világossá, mennyire keresztüllát azonnal a sokaság gondolkozásmódján. – Jézus magához hívja a gyermeket, de miközben viszik hozzá, kitör rajta a roham: a részletes leírás semmi kétséget nem hagy afelől, hogy epilepsziáról van szó. A meggyötört gyermeket Jézus isteni erejével haladéktalanul meggyógyítja, az apát megjutalmazza sok kísértés között is megőrzött hitéért; a tömeg pedig ámulatában eljut odáig, hogy a történeteket Isten nagysága kétségtelen jelének tartja, megszegyenítésül a csődöt mondott tanítványoknak, akiknek Jézus itt éppen ezért nem is tesz szemrehányást Lk elbeszélése szerint hitetlenségükért.

Luk. 9,43b–45. Jézus másodszor jelenti szenvedését (Mt 17:22–23; Mk 9:30–32).

Az általános csodálkozás közepette ismét közlő szenvedéseiről szól Jézus a tanítványoknak: a fény-árnyék-hatás itt különösen éles. Nem csoda, ha a tanítványok nem értik meg: hogyan kerülhet emberek hatalmába az, aki Isten hatalmát ennyire „nem rész szerint” kapta. Annyit azonban nyilván megsejtenek, hogy amiről Jézus beszél, az Isten titka, de szükségszerűen így kell történnie: e kettősség miatt nem is mernek kérdezősködni sem.

Luk. 9,46–48. A kisgyermek példája (Mt 18:1–5; Mk 9:33–37).

A galileai időszak lezárását jelentik a 9:43–50 tanításai. A földrajzi helyzetmegjelölés eltűnik, a kisgyermek paradigmikus említése Mk nyomán halad ugyan, de az onnan ismert két mozzanatot egybeszerkeszti Lk (Mk 9:33k. a rangvita, 36k. a kisgyermek megáldása és válasz a rangvitára). A tanítványokba kívülről, szellemi környezetükből „hatol be” (*eisélthen*), természetesen fogékonyságuk miatt, az Isten országától annyira idegen rangkérdés. Jézus válasza megdöbbentő: valóban az a legnagyobb, aki a legnagyobbat, Istent befogadja; de Isten úgy

intézkedett, hogy hozzá való viszonyunk egyetlen módon mérhető le: Krisztushoz való viszonyunkon, Krisztus pedig a segítségre szoruló emberben áll élénk. Ennek paradigmája itt a kisgyermek: annak, hogy Isten az emberi értékrendet visszájára fordítja, hogy valóságosan azok Istene lehessen, akik az emberi hatalom mámorától elkábult, önző ember segítségére nem számíthatnak.

Luk. 9,49–50. Ismeretlen ördögűző (Mk 9:38–41).

A galileai időszak záró tanítása közvetlenül kapcsolódik az előzőhöz. János az 51kk-hez hasonlóan itt is arról tesz bizonyosságot szavaiban, hogy a Krisztushoz való tartozás kizárólagosságának hangsúlyozásában sokszor emberi indulat ragadja magát. Az ismeretlen gyógyító tevékenysége ellen e kizárólagosság jegyében tiltakoztak a tanítványok. Jézus türelmesen, de határozottan óvja őket mindenféle hamis „csoportöntudattól”, és a kornak ismert, közmondásszerű szavával mutatja meg: hogyan kell a jövőben övéinek az eltaszító akadékoskodás helyett megértő és türelmes szeretettel magukhoz vonniuk azokat, akik tartalmi tekintetben ugyanazt az ügyet szolgálják, amelyet ők (a plur. 2. személyű forma Mk plur. 1. szem. megfogalmazása helyett nagyobb hangsúlyt tesz a tanítványok személyére és közösségére).

Luk. 9,51–56. Jézust elutasítják egy samáriai faluban.

Az elbeszélés a Lk-féle „nagy betoldás” bevezetése: jelentőségét Lk azzal is kiemeli, hogy sajátosan biblikus stílusban fogalmazva szól Jézusnak arról az elhatározásáról, amellyel rálép a Jeruzsálembé vezető útra, és ezt az elhatározást azzal köti össze, hogy az utat – a zsidók általános szokásától eltérően – a népe által megvetett, félpogány származású és kegyességében is tévelygőnek tartott samaritanusok országán át kívánja megtenni (a legjelentősebb LXX-kifejezések: *estérixen to prosópon*, héb. *súm páním* Jer 21:10; *to prosópon autou én poreuomenon*, héb. *pán^eká hó^lkím* 2Sám 17:11; a bibliai színezethez tartozik az is, hogy tanítványait *aggeloi*-nak nevezi). Az első próba a samaritanusok körében visszautasítással jár: Izrael megvetésére Samária is gyűlölködéssel válaszol. Jakab és János heves kitörése persze elsősorban személyes sérelmükből fakad, de bosszúvágyukat úgy akarják „legalizálni”, hogy az elutasítással Jézust ért sérelmet állítják előtérbe. Jézus azonban nem tévesztik meg: leinti őket (*epetimésen autois*), annyival is inkább, mert éppen Izrael fiainak nincs semmi erkölcsi alapjuk a samaritanusok értetlenségének és elutasító magatartásának megítélésére: Jézus is zsidó. Az 55b–56a mondataiban megszólaló korai magyarázó utal arra, hogy a tanítványokból megint „idegen lélek” beszél, ha ők nem is tudnak róla; Jézus pedig éppen messiási küldetése jegyében utasítja el a tanítványok ítéletre való készségét, amely földi életünkben soha nem „időszerű”.

Luk. 9,57–62. Jézus követése (Mt 8:18–22).

Jézus Jeruzsálembé megy: ez nyomja rá a bélyegét a következő részletre, amelyben a 61k. többlet a Mt-párhuzamhoz képest. Első követője maga ajánlkozik: a jeruzsálemi utat Jézus hatalomátvételének közeledéseként értelmezi, és elérkezettnek látja az időt, hogy csatlakozzék hozzá, mert a kellő pillanatban mellette akar lenni, hogy dicsőségében osztozzék. Jézus válasza a valóságnak megfelelően jellemzi maga vállalta sorsát: kivettként él az emberek világában, hogy rólunk elvegye az elvetettség átkát. Aki követi, annak *ebben a sorsban* kell vele osztoznia. A második követő is maga ajánlkozik, de feltételt szab, amely mögött látszólag a törvény komolyan vétele húzódik meg. Jézus éppen annyira nem enged ezen a ponton, amennyire komolyan veszi és véteti övéivel is egyébként az ötödik parancsolatot. Az ok egyedül az, hogy

aki bármit is az ő követése elé helyez a döntés percében, az halott dologgal foglalkozik, és nincsen közössége *az igazi étellel*. A harmadik eset Illés és Elizeus kapcsolatának kezdetére utal (1Kir 19:20), és Jézus válaszából az válik világossá, hogy „nagyobb van itt” Illésnél az ő személyében. Aki nincs tisztában ezzel, *az nem alkalmas Isten országára*: magatartása Lót feleségének ingadozására emlékeztet, aki engedetlenségéért ítéletes pusztulásával fizetett.

Luk. X. RÉSZ

Luk. 10,1–12. A hetvenkét tanítvány kiküldése (vö. Mt 9:37–38; 10:7–16; 11:20–24).

Az elbeszélés tudatos dublett a tizenkettő kiküldése mellett, mint ilyen csak Lk-ban van meg, anyaga viszont a Mt-féle egyetlen kiküldési történetével párhuzamos. Ez úgy magyarázható, hogy Lk a Logia alapján dolgozik, de a hagyomány általa felkutatott anyagában talál utalást a tizenkettő mellett a nagyobb kör kiküldésére is, és ezt használja fel sajátos mondanivalója kiemelésére: az evangélium nemcsak Izraelnek szól, hanem a pogányoknak is (hetvenkettő a pogányok jelképes száma Izraelben, vö. Gen 10; a szövegekben változatként előforduló hetven csak lekerekítés). Az aratás, amelynek képével Jézus itt érzékelteti a missziót, sürgető feladat, az a szántóföld, amelyen ennek a munkának folyója kell, az egész világ, munkásai a tizenkettő után most a hetvenkettes csoport tagjai. Jézus először arra utal, hogy munkájuk során kiszolgáltatottak lesznek: sem biztonságot, sem sikert nem ígér nekik. Ezt a helyzetet azonban vállalniuk kell, és nem próbálhatnak meg emberi biztosítékokra támaszkodni a küldetéssel járó veszélyek elhárítására. Munkájuk sietős, ezért arra sem vállalkozhatnak, hogy útközben azok köszöntésével töltsék az időt, akikkel találkozhatnak (ez Izraelben hosszú időt igénylő szertartásos szokás volt): egyetlen céljuk a békesség meghirdetése, hogy ennek nyomán kitűnjék: kik a „békesség fiai” küldetésük területén, vagyis azok, akik hön óhajtkák és készséges szívvel fogadják Isten országának mindent helyreállító rendjét. Magatartásuknak is bizonyosságtevőnek kell lennie: jó lelkiismerettel fogadják el megélhetésük biztosítását azoktól, akik közt járnak, mert ez Isten rendelkezése szerint megilleti őket, de nem lehetnek e téren sem igényesek. Gyógyító és igehirdető munkájuk ítéletes oldalával is tisztában kell lenniük, és bármennyire fájdalmas oldala is ez a küldetésnek: akik nem fogadják be őket és velük együtt Krisztus evangéliumát, azokkal félreérthetetlen külső jel útján is közölniük kell, hogy a legcsekélyebb mértékben sem vállalják velük a közösséget. Az ítélet ilyen érzékeltetése nem emberi indulatból eredő gesztusuk, hanem Isten ítéletének meghirdetése.

Luk. 10,13–16. A meg nem térő városok kárhoztatása (Mt 11:21–24).

Időrendben Mt-féle párhuzamától eltérően, de tárgyi tekintetben helyes összefüggésben adja itt Lk Jézus prófétaí ítélethirdetését a messiási jelek elől elzárkózó galileai városok fölött. Ősi hagyományt őriz a részlet: Korazint (Keradze? Kapernaumtól északra 3 km-nyire) máshonnan nem is ismerjük, mint Jézus tetteinek színhelyét; Betsaida a Genezáret-tó legészakibb pontjánál fekszik. Tirusz és Szidon Galileától északra, a szíriai tengerparton fekvő föníciai városok: tehát hangsúlyozottan és közismerten pogány helységek. Galilea városait, köztük különösképpen „a maga városát”, Kapernaumot szinte elárasztotta Jézus félreismerhetetlen messiási jeleivel. Most elbizakodottságukat és keménységüket ostromozza: az a kiváltság, amelyet Jézus jóvoltából élvezhettek, engedetlenségük miatt, a legsúlyosabb ítéletet fogja eredményezni valamennyiükre „ama napon”. A lenézett pogány városok felelőssége nem is hasonlítható az övékhez, mert a döntés szemszögéből soha nem voltak olyan kedvező helyzetben, mint amazok. Különösen éles

az ítéletes szó Kapernaumra nézve. – A kiküldési beszédhez visszakanyarodva azzal zárja szavait Jézus, hogy Isten az embereknek Krisztushoz és hozzá való viszonyát azokhoz való viszonyukon méri le, akik az evangélium igéjével és tetteivel jártak közöttük.

Luk. 10,17–20. A hetvenkettő visszatérése.

A részlet, Lk önálló anyaga, közvetlenül kapcsolódik a kiküldetés elbeszéléséhez. Ha a 9:37kk. sötét hátterét gondoljuk a kiküldött tanítványok tapasztalatai mögé, akkor értjük túláradó örömüket: tetteik nem elszigetelt „csodák”, hanem a démonvilág Krisztustól kapott döntő vereségének összefüggő jelei, amelyeknek most már ők nemcsak tanúi, de eszközei is lehetnek. A helyzet ilyen értékelését Jézus szavai is alátámasztják: ő azt a hatalmat adta át nekik, amelyet ő kapott az Atyától; e hatalom kiáradásának jelei addig követik munkáikat, amíg valóban Krisztus indulatával járnak szolgálatukban. Ezért zárja szavait Jézus azzal az intellemmel, hogy övéi még akkor se földi szolgálatuk látható eredményeire irányítsák figyelmüket, ha egyébként helyesen is értik ezeket: hanem arra, ami szolgálatukat egyáltalában lehetővé teszi; hogy ti. Isten személy szerint nyilvánartja őket mint olyanokat, akik részesei az örökéletnek. Mert ezt egyetlen dolog tette lehetővé: az, hogy Isten döntően érvényre juttatta királyi uralmának rendjét a földön, a sátánnak pedig nincs már joga és lehetősége arra a mennyben, hogy Isten választottait kárhoztassa.

Luk. 10,21–24. Jézus hálaadása (Mt 11:25–27; 13:16–17).

A tanítványok örömeinek mintegy folytatása Jézus felujjongása (*égalliasato* jellegzetesen aoristos cselekvés), de egyúttal helyreigazítása is, mert nem emberi indíttatású, hanem a Lélek által ihletett prófétai imádság. Emberi bölcsesség képtelen Isten megismerésére, ezért Isten üdvözítő tervébe szervesen beletartozik az, hogy a „kiskorúaknak” (*népioi*) jelenti ki önmagát: olyanoknak, akik sem emberi tudásukra, sem személyük jelentőségére nem hivatkozhatnak. Ilyeneket tett Jézus is az evangélium hirdetésének eszközeivé, és ebből a szemszögből nézve ok a kiküldöttek visszatérése az ujjongásra, mert döntő lépést jelent Isten üdvözítő tervének a megvalósulás felé haladó útján. Ami így az Atya akaratából a Fiú által történt, arra letúnt idők kegyesei vágyva vártak, de csak Jézus kortársai egyszeri jelentőségű nemzedékének adatott meg, hogy szemtanúja legyen a beteljesedés útján ennek a döntő lépésnek.

Luk. 10,25–37. Az irgalmas samaritánus (25–29. v. vö. Mt 22:34–40; Mk 12:28–34).

Az előzőkben Isten cselekvésének fő vonásairól volt szó: most, Lk szemléletéhez híven a megszokotthoz képest fordított sorrendben az ember erre adott válaszána, a keresztyény kegyességnek három döntő mozzanata következik (felebaráti szeretet 10:25–37; igehallgatás 10:38–42; imádság 11:1–13). A 25–29 és 30–37 kapcsolata Lk forrásaiból származhatik, az itteni összefüggésbe azért kerülhetett, mert főalakja samaritánus; viszont a Mt-Mk-féle párhuzamok helyén, a jeruzsálemi időszakban azért marad el a megfelelője, mert indokolatlan dublett volna. A törvénytudó kérdése sok hasonló helyzetből ismerős, indítéka is. A feszültséget maga a kérdés tartalmazza: a kérdező „cselekedni” akar valamit azért, amiről ő is csak úgy tud beszélni, mint „örökségről” (*kléronomésó*). Jézus az Írásra való hivatkozás szabályos formulájával kérdez vissza, a választ helyesli, de hozzáfűzi azt, amiből kitűnik, hogy az ismeret kevés. A megoldás az, ha az ember teljes egzisztenciája összhangban van a törvénnyel, és ez indítja cselekvésre, nem a törvény betűjével való külsőséges egyezés igénye. A törvénytudó viszont kitérő kérdésével elméleti síkban akar maradni, amikor Izrael egyik legégetőbb kérdését, a „felebarát” (*réac*) értelmezésének módját szegezi szembe Jézussal. Jézus továbbra is komolyan veszi a

kérdést, csak elméleti vitába nem hajlandó belemenni: ez azonnal kitűnik a paradigmikus történet tartalmából, amelyet sem a törvénytudó, sem Lk olvasói nem tarthattak fiktívnek. Az itt említett út hossza kb. 27 km, ezen a szakaszon az esés 400 m körül van. Az egész vidék sziklás, elhagyott hely, az út veszélyes. Olyan eset, amelyet itt Jézus elbeszél, gyakori lehetett (ha a *léstai* zélótákat jelent, akkor ezek „hazafias” céljaik érdekében raboltak, de az áldozatot ilyenkor életben hagyták). A jeruzsálemi papság számtalan tagja lakott Jerikóban: az itt említett pap és lévita hosszas templomi szolgálata után igyekszik hazafelé. Viselkedésüket ezenkívül a tisztátalantól való irtózás is okolhatja, amely hivatásuk közben idegződött szinte betegesen beléjük; egyébként a jeruzsálemiek körében nem volt jó hírük: közismertek voltak szeretetlenségükről, így Jézus itt tipikus vonást használ fel. Gondolhatunk arra a palesztinai népszokásra is, hogy aki a bajba jutott embert megérintette, az köteles volt rajta segíteni, akkor is, ha ez anyagi áldozatot kívánt tőle. Viszont a szent szolgálatból jövő két zsidó magatartásának éles ellentéte a zsidók szemében gyűlölt, tévelygő, félpogány samaritánus magatartása, aki félretéve minden aggályt, kellemetlen következményektől való félelmet, segít a félholt emberen, pedig nyilvánvaló, hogy zsidónak tartja. Kora megszokott módján elsősegélyben részesíti, de ezen túlmenően két napi napszámnak megfelelő összeget ki is fizet a beteg ápolásáért, és kész tovább is áldozni rá, *ha szükséges*. Tehát nem túloz, nem tesz többet, mint amennyire föltétlenül szükség van, de azt megteszi. A példázatot akkor értjük jól, ha arra figyelünk, hogy a samaritánus tettének indítékát Jézus azzal a szóval jellemzi (*esplagchnisthé*), amelynek alanya máskor Isten vagy Krisztus! Azután a kérdező, a pap és a lévita képzetvilágától teljesen elfordulva, az engedelmes cselekvésre rámutatva mint követendő példára, az egész példázatban egyetlen „vallásos” megjelölést, minősítést vagy motiválást nem használ. Végül válaszában bizonyos eltolódás van a törvénytudó kérdéséhez képest. Amaz csak azzal számol kérdésében, hogy valaki más bajba jut segítségre szorul, és kérdése az: ha ez így van, kin kötelessége segíteni, kin nem. Jézus azt a lehetőséget veti fel, hogy a kérdező van segítségre utalva, és a kérdés az: ki segít rajta. A törvénytudó a törvény elméleti válaszára vár. Jézus az irgalmasság gyakorlati következményére mutat rá. Mindez azért van, hogy kitűnjék az, ami Izrael önző és fölényes törvénytudó magyarázatából nem tudott világossá válni, hogy ti. a felebaráti szeretet nem ismerhet a segítségre szoruló ember megsegítésében semmiféle különbségtételt vagy korlátot. Természetesen ez a felismerés is csak a neki megfelelő cselekvésben minősül helyesnek és értékesnek.

Luk. 10,38–42. Mária és Márta.

A Lk önálló anyagához tartozó elbeszélést nem vezeti be helymeghatározás, csak azt értjük meg a bevezető versből, hogy Jézus egy maga tér be a két nőtestvér házába, ahol a samáriai falu lakóival éles ellentétben meleg fogadtatásban részesítik. A történet megértéséhez döntően szükséges arra figyelni, hogy Jézus az emberek értetlenségével való gyötrődéstől fáradtan érkezik a két testvér hajlékába, és arra, hogy útja Jeruzsálembe, szenvedéseinek színhelyére vezet. Mária mély emberi megértéssel, a szeretet lelkületével illeszkedik bele a fáradt Mester helyzetébe: azt teszi, amire Jézusnak szüksége van, és ilyen módon azt kapja ajándékba, amire neki szüksége van. Meghitt társaságává lesz Jézusnak, és boldog hallgatójává az igének. Márta nagyon jellegzetes módon a maga elgondolása szerint, szinte szétforgácsolódva a sokféle szolgálatban, szeretné mutatni bizonyosságát adni szeretetének. Emberi feltűnésvágy, gond és lendület hajtja, ahogyan Jézus is jellemzi magatartását: ez azonban hamar átadja helyét a zúgolódásnak és szemrehányásnak. Jézus arra mutat rá válaszában, amit Márta nem ismert fel: minden helyzetben fel kell ismerni az alkalom sajátos követelményét, és annak kell

megfelelnünk. Jézusnak Márta sokféle szolgálatából kevés is elég lett volna, végül pedig a helyzet sajátos volta egyetlen dolgot tesz fontossá mindnyájuk számára: az ígérel való közösséget. Ezt ismerte fel és választotta Mária: ez a jó rész, és ez az, ami Jézus ígérete szerint nem vétetik el attól, aki mellette dönt.

Luk. XI. RÉSZ

Luk. 11,1–13. Jézus imádkozni tanít (Mt 6:9–13; 7:7–11).

A részlet Mt-ban más összefüggésben szerepel: a következő két rész egyéb elemeihez hasonlóan a Hegyi Beszéd alkatelemévé vált. Lk-ban ezek nem fértek bele a galileai időszakba, így kerültek az ún. „úti elbeszélésbe”, ahova a máshol el nem helyezhető hagyományelemek általában kerültek. – Először az *imádkozásról* tanít Jézus (1–4): amikor Jézust imádkozni látják tanítványai, azt kérik tőle, hogy tanítsa őket imádkozni. Jézus tudja, hogy az ember önmagától nem tud imádkozni, ezért készséggel tanítja övéit úgy, hogy példát ad az imádkozás módjára, szinte mintaimádságot, amely azonban semmiképpen nem gépies használatra szánt „imaformula”. Hogy mennyire nem formulaszerűen gondolkozott az imádságról az ősegyház sem, azt legjobban mutatja az, hogy az Úr imádságát Lk másképpen jegyzi fel, mint Mt. Az imádság döntő tartalma és főbb pontjai mindenestre egyeznek: Istent Atyjának szólíthatja az imádkozó tanítvány; nevének szentségét akarja teljes szívéből megőrizni és komolyan vétetni másokkal is; uralkodásának megvalósulásában látja életének és az emberiség életének egyetlen megoldását; tőle várja és fogadja el napról napra tulajdon keze munkájával megszerzett megélhetését is; élete céljának tartja, hogy Isten bűnbocsánatát tovább sugározza mások életébe; és tisztában van azzal, hogy a sátán bűnre csábító erejével szemben önmagában tehetetlen, ezért Istenhez fordul ebben is segítségért. – Egy beszédes példázattal buzdítja Jézus ezután tanítványait az *imádkozásban való állhatatosságra* (5–8): ennek kulcsszava (*anaideia* „arcátlanság”) természetesen a kérő barát és a vonakodó másik példázatának képanyagában van meg a helye, az imádkozó ember és az imádságot meghallgató Isten viszonyában az utolsó egységben találjuk meg a magyarázatát, amelyben az *imádság meghallgatásáról* tanít Jézus (9–13), a Mt 7:7–12 párhuzamaként, ha itt más összefüggésben is. A hármas ígéret részint fokozást fejez ki, részint különböző élethelyzetekre utal. Az ezt követő hármas kép (Mt-hoz viszonyítva egy mozzanattal gyarapodott) a „kisebbről nagyobbra” haladó következtetéssel ad biztató ígéretet arról, hogy ha a földi apákról áll az, hogy nem tévesztik meg kérő gyermekeiket, hanem azt adják nekik, amire szükségük van (kenyér – kő, hal – kígyó, tojás – skorpió a külső hasonlóság alapján kerül párhuzamba: az első az életet fenntartó táplálék, a második az életre ártalmas, vagy legalábbis használhatatlan hasonmása), akkor mennyivel inkább áll ez a mennyei Atyára. A záró mondat arra utal, hogy Isten minden ajándékában önmagát adja egészen az embernek: Szentlelkét; de imádsága meghallgatását is csak az remélheti bizton, aki mindent így kér tőle és mindenben ezt kéri tőle.

Luk. 11,14–23. Jézus az erősebb fegyveres (Mt 12:22–30; Mk 3:22–27).

A részlet egészében a Mt-párhuzammal rokon, a Logiára utal Mk-kal ellentétben. – Jézus egyik messiási tettének nyomában a sokaság csodálkozása közepette megszólal ellene az a képtelen vád, hogy démoni hatalmakkal áll szövetségben, majd az a kívánság, hogy „mennyei jelt” adjon: döntésre szólító jeleit semmibe se véve a személyes döntést fölöslegessé tevő hatalmi megnyilvánulást követelnek. Jézus természetesen nem teljesíti kérésüket, és gyanúsítgatásuktól

sem befolyásoltatja magát, de olyan választ ad, amelynek logikája elnémítja ellenfeleit. Jézus és a Sátán (a *Beezeboul* névre, változataira és jelentésükre nézve ld. a párhuzamok magyarázatát) között élethalál-harc folyik: ha ebben a harcban bármelyik fél megalkuszik, akkor vége van. Ha a démonvilág fejedelméről azt állítják Jézus ellenfelei, hogy alkura lépett vele, ez csak ugyanazt bizonyítja, amit Jézus tetteiből helyes megértésük esetén is kiolvashatnának: a sátán döntő vereséget szenvedett Jézustól. Ellenfelei álláspontjának tarthatatlansága abban is megmutatkozik, hogy a közülük való ördögűzők ellen nem emelnek olyan kifogásokat, amilyeneket Jézus ellen emeltek: elfogultságuk már magában is ellenük tanúskodik. Ha viszont Jézusnak a démonok fölötti győzelmében Isten erejének megnyilatkozását kénytelenek meglátni, akkor akár akarják, akár nem: számolniuk kell Isten országának sürgető jelenlétével (*epthasen* „utolért, rátok tört”). Végül az is bizonyos, hogy gyógyításaiban Jézus a sátántól elragadott zsákmányt osztogat: márpedig minden harc törvénye az, hogy ilyesmit csak az tud megtenni, aki előzetesen legyőzte és kifosztotta ellenségét mindenéből. Mindez sürgeti Jézus hallgatóinak döntését, mert kizáró ellentétéről van szó az ő harcában, és aki nem az ő szövetségese, az a sátán kezére dolgozik; aki nem vesz részt Isten népe összegyűjtésének munkájában az ő oldalán, az a nép egységének a megbontásában válik vétkessé.

Luk. 11,24–26. A démon visszatérése (Mt 12:43–45).

Az előző tanítás zárásaként a kor ördögűzőinek egyik tapasztalatáról számol be Jézus: a gyógyult megszállottak visszaeséséről. A démon igazi munkaterülete az ember élete: ha innen távoznia kell, nem nyughatik. Ezért nem maradhat a gyógyult ember élete gazdátlan, mert önerejéből nem állhat ellent a megsokszorozott erejű démon újabb, veszedelmesebb támadásának. Igazán csak akkor válhat szabaddá az életünk, ha gazdát cserél: a sátán helyett Krisztus lakóhelyévé válik, és ő uralkodik fölötte.

Luk. 11,27–28. Ki boldog igazán?

A rövid jelenet Lk önálló anyaga: Mt ezen a helyen a Lk 8:19kk. párhuzamát adja. A megszólaló asszony boldog örömmel fogadja Jézus szavait és tetteit, de a maga asszonyi módján fejezi ki örömét és őszinte odaadását Jézus iránt: nagyságának mélyről fakadó megbecsülését. Jézus mégis helyreigazítja, mert szavai nem jó utat mutatnak. Nem a Jézussal való testi kapcsolat teszi igazán boldoggá az embert, hanem az Isten szava iránti engedelmesség: így a boldogságból való részesedésben Jézus szűkkörű földi családja helyébe Istennek az egész világra kiterjedt nagy családja lép, és ezen belül lehetnek az említett feltétellel „igazán boldogok” Jézus test szerinti hozzátartozói is csupán.

Luk. 11,29–32. Jónás jele (Mt 12:38–42).

A rövid egység válaszként utal vissza a 16. versben felvetett kérdésre, ezért van egészen általánosságban mozgó bevezetése. Itt határozottan kimondja, hogy ő nem ad jelt a jelkívánó gonosz nemzedéknek: Istentől kapnak jelt Jézus személyében és sorsában, eltűnésében és utána megjelenésében. A mozzanatok külső hasonlósága alapján nevezi ezt Jónás jelének. A továbbiakban ószövetségi példákkal világítja meg Jézus azt a különbséget, amely a jelek iránt fogékony, ezeket megértő és belőlük a következtetést helyesen levonó nemzedékek, mint Salamon és Jónás nemzedéke, és az ő idejében élő, keményszívű és hajthatatlan nemzedék között van, amely pedig Jézusban azt tudhatja önmaga körében, aki nagyobb Salamonnál és nagyobb Jónásnál. Amazoknak a kisebb jelek iránti fogékonysága az ítéletben kárhozthatássá lesz ezekkel szemben, akik a legnagyobb jel mellett is értetlenül, vakon és elvakultan mentek el.

Luk. 11,33–36. A lámpás és a szem példázata (Mt 5:15; 6:22–23).

A két példázat csak Lk-ban kerül kapcsolatba egymással: közös mozzanatuk, a világosság révén (az első már a 8:16-ból ismeretes, ott Mk párhuzama alapján szerepel). A lámpás példázata ebben az összefüggésben új tartalmat kap: Isten Krisztusban adott kijelentésének természetéről tanít. Ha a kicsiny világosságok a maguk idejében a pogányokig elhatottak fényükkel, akkor nem Isten az oka annak, hogy a semmivel el nem takart „nagy világosságot”, Jézusban Isten ígéretének beteljesedését népe nem ismeri fel, mert nem a nap, hanem az iránta érzéketlen beteg szem az oka annak, ha az ember napfényben is világosság nélkül marad. De ígéretet is ad Jézus: Isten az ember kezébe adta a döntést, hogy befogadja-e a nagy világosságot, és ha az ember kész erre, akkor egész életét betölti a fény, nem marad benne semmi sem sötétségben.

Luk. 11,37–54. Jézus beszéde a farizeusok és a törvénytudók ellen (Mt 23:1–36).

A beszédet Lk egy konkrét eseményhez kapcsolja (vö. Mt 15:1): itt most sem Jézus kezdeményezi a vitát, hanem ellenfelei provokálnak. A farizeusi kegyességgel való vita Mt-nak egyébként is sokkal fontosabb eleme: itt Jézusnak az a diagnózisa áll a középpontban, hogy a Messiásával szembenálló nép élete egyre tartalmatlanabbá válik, mert aminek közelebb kellett volna vinnie Krisztushoz, az most Istennel állítja ellentétbe. A Mt-párhuzamokhoz való viszony azzal magyarázható a részletekre nézve, hogy Lk részint önálló forrásaira támaszkodik, részint tudatos szerkesztő munkát végez. – A farizeus házában való vendégeskedés bizonyos értelemben tisztázza a helyzetet. Jézus tudatosan nem alkalmazkodik a farizeusok rituális szokásaihoz, már csak azért sem, mert ezek nem az ószövetségi törvény előírásai, hanem ezeknek emberi hagyomány alapján való továbbvitele, de így szinte a törvény fölé magasló megszokások. Az evés előtti kézmosás mellőzése váltja ki a vendéglátó ellenzését, Jézus pedig a farizeusi típusú kegyesség jellemzésével válaszol: példázata sejtelmes, nem egészen egyértelmű. Azt veti szemükre, hogy a tisztasági rendszabályok kínosan pontos megtartására irányuló igyekezetük elfeledteti velük a belső tisztaság parancsát. Természetesen nem lényegtelen dolog a fizikai tisztaság, de Isten népe nem élhet úgy, mintha a Teremtés az élet testi vonatkozásaival együtt nem alkotta volna meg az ember lelki személyiségét is (*ouch ho poiéas tó exóthen kai to esóthen epoiéas*: állító formában nehezkesebb: „Aki megtette a külső dolgokat, az nem tette meg a belsőket is”). Az igazi tisztaság abban van, hogy életünk belső-lelki tartalmát adjuk oda irgalmasságból mások javára (*ta enonta – eleémosynén*), nem pedig éppen ezt akarjuk kivenni külsőséges kegyességünkkel Isten kezéből. A tizedről tett megjegyzés ugyanebben a körben mozog, a következő viszont a farizeusok kicsinyes hiúságát kárhoztatja. Ezután azt veti szemükre Jézus, hogy a velük való érintkezés tisztátalanná teszi az embert. Megdöbbenő megállapítás ez azokról, akik beteges finnyassággal különültek el mindenkitől, akiben tisztátalanságot szimatoltak: ők azok, akik külső magatartásukkal elterelik a figyelmet belső romlottságukról, így megfertőzik azt, aki gyanútlanul közeledik hozzájuk. – A farizeusok csoportjának legtekintélyesebb tagjai, a törvénytudók (írástudók), a nép hivatalos teológusai és lelki vezetői bántva érzik magukat a mondottak miatt. Válaszul Jézus arra mutat rá, hogy a tanítók ítélete mindig súlyosabb. Ők teszik elviselhetetlenné a nép fiainak életét törvénymagyarázatukkal, de önmagukat egyáltalában nem erőltetik meg a maguk adta szabályok megtartásában. Atyáikhoz hasonlóan prófétagyilkos nemzedék, de nem számolnak azzal, hogy ősök vétkét is rajtuk kéri számon Isten, mert vállalják velük a lelki közösséget. Végül azt veti szemükre Jézus, hogy visszaélnék a nép körében elfoglalt kulcshelyzetükkel. Nem fogadják el a Krisztust, de ők a felelősek azért, hogy a nép fiai kívül maradnak Isten országán, holott *nélkülük* bejutottak volna oda. – Vendégségbe hívással kezdődött az elbeszélés: jellemző a farizeusok és

írástudók lelkületére, hogy támadással, faggatózással, leskelődéssel és sötét tervek szövésével végződik. Mindezekben előre vetődik a kereszt árnyéka.

Luk. XII. RÉSZ

Luk. 12,1–12. Bátorítás hitvallásra (Mt 10:19–20.26–33; 12:32; Mk 3:28–29).

A 12. rész a tanítványok magatartására vonatkozó intelmeket tartalmaz, az első egység az aggodalmaskodástól óvja őket. A nagyobb egység Lk szerkesztő munkájának eredménye, a jövő gyülekezeteinek akar szolgálni vele. Az anyag a Logiára utal, párhuzamait Mt-ban találjuk, Mk-ban alig. Új a helyszín és a helyzetrajz: óriási tömeg tolong Jézus körül, de az ő tanítása most elsősorban tanítványainak szól. Az előzőkhöz kapcsolódva először a farizeusi kegyesség lényegétől, a képmutatástól óvja őket. Az ige hatalma alatt a rejtőzködés bármilyen kísérlete meddő, mert az igében olyan erők feszülnek, amelyek az emberek titkait leleplezik, e folyamatnak egészen végletes mértékéig. Ezután arra inti tanítványait: ne befolyásoltassák magukat magatartásukban a földi hatalomnak se kisszerű, se egészen magas szintű képviselőitől, ha ezek azzal kérkednek, hogy döntő hatalmuk van a keresztyének sorsa fölött. Jézus nem titkolja, hogy testi életünket elvehetik tőlünk, ezt sokféleképpen megtehetik. De Krisztus követői értékelésében nem ez az utolsó szó: hiába biztosítanak megalkuvással földi egzisztenciájukat, ha a végső ítéletben el kellene veszíteni az igazi életet. Ezért ha igazán Uruk útján járnak, nem vélt hatalmukkal ideig-óráig kérkedő földi nagyságok tetszéséhez igazítják életüket, akár közülük valók, akár kívülállók ezek, hanem az örök Isten akaratához, akinek egyedül van teljes hatalma testi-lelki egzisztenciájuk fölött. – Bármilyen történjék az emberrel, Isten gondviseléséből nem esik ki soha. Aki a semmiségnek tetsző verebet is számon tartja, az az emberré úgy visel gondot, hogy földi életében a legkisebb változás vagy károsodás sem következhetik be az ő tudtán kívül. Krisztus követői tudják, hogy minden az Atya akaratából történik velük, nem emberek önkényéből. Krisztus maga is így tekint földi életére és sorsára. – A döntés az ember kezében van, hogy vállalja-e Krisztussal a közösséget a földön, mert a végső ítéletben az Emberfia csak az ember döntését pecsételi meg. Még tovább is megy Jézus a bátorításban. Annak is bűnbocsánatot ígér, aki őt káromolja, mert nem ismerte fel benne a Krisztust. Sürget a mellette való döntésre, de ezen a ponton sem akarja emberi értelemben vett hatalom igénylésének még a látszatát sem kelteni. Csak azt minősíti megbocsáthatatlan bűnnek, ha valaki a Szentlélek világosságában felismeri benne a Messiást, de ebből nem vonja le a megfelelő következtetést. – Másfelől nemcsak az embernek kell komolyan vennie a Szentlélek kiváltságos hatalmát, hanem a Lélek is komolyan veszi az ember életében a maga helyét és munkáját: Krisztus követőit legváltóságosabb helyzeteikben sem hagyja magukra, hanem melléjük áll, és felruhazza őket a szükséges bölcsességgel és erővel. Pártfogójukká lesz azzal, hogy szinte szájukba adja a megfelelő szavakat, amikor szükségük van rá.

Luk. 12,13–21. A bolond gazdag.

A rabbikat szokás volt vitás ügyekben döntésre kérni: Jézust is ilyesmire kéri itt valaki, testvérek örökösödési ügyéről van szó. Ő azonban távortartja magát olyan kérdésektől, amelyek mögött az anyagiasság lelkülete (*pleonexia*) húzódik meg. Egy példázattal óv mindenkit ettől a lelkülettől. Egy gazdag birtokos, bőséges termés után, biztosítottnak véli életét: ezentúl már megél szerzett javaiból. Mindent erre a számítására épít fel, és emberi elbizakodottságában hosszú évekre előre tervez. Lk Jézusa éles szavakkal mutat rá arra, hogyan válik a gazdagságban való hamis

bizakodás az Isten szerinti élet akadályává, hogy teszi ostobán önzővé az embert, és hogyan zárja el előle annak a lehetőségét, hogy az igazi kincset, az örökélet javait igyekezzék megszerezni (vö. 2Kor 8:9; Zsid 11:26).

Luk. 12,22–34. Óvás aggodalmaskodástól (Mt 6:19–21.25–33).

A Hegyi Beszédből (a 32–33a kivételével) ismert elemeket Lk tökéletes tartalmi kapcsolatba állítja egymással és az előzményekkel. Jézus a hit logikájának egy gyakran elhanyagolt, de sarkalatos tételére mutat rá: aki hitében tudja és vallja, hogy életét Istennek köszönheti, az nem gondolkozhat úgy, hogy azt már nem várhatja Istentől, ami ennek az életnek a fenntartásához itt a földön szükséges. De egy másik szemszögből nézve is visszásnak mutatkozik az aggodalmaskodás: az embernek egyáltalában nem adatott a kezébe az a lehetőség, hogy maga erejéből tartsa fenn életét; élete tartamát sem hosszabbíthatja meg a legkisebb mértékben sem Isten akarata nélkül. Ezután a természet isteni törvényszerűségének mélyértelmű felismerése alapján biztatja tovább övéit Jézus. Ha az állatvilág és a növényvilág tagjait sajátos adottságaiknak megfelelően olyan gazdag bőséggel tartja el Isten, mennyivel inkább számot tarthat akkor erre az ember, ha a maga adottságaihoz híven keze munkájával dolgozik meg a kenyéréért. Világos, hogy nem „szent henyézésre” buzdítja övéit Jézus, hanem attól óvja őket, hogy nyugtalanul kérdezzék: mit hoz a holnap, mintha életük gazdátlan élet volna, és ki volna szolgáltatva valami vak végzet szeszélyének, amely fölött önerejükkel kell úrrá lenniük. Isten azért visel gondot különösképpen is az emberre, mert életének nagyobb és drágább tartalmat adott: az ő uralkodásának megtalálását és megélését a földön. Az ő népe kicsiny nyáj, de országa az ő akaratából övéi kicsiny seregének az ügye. Ezért kell ennek a seregnek belsőképpen szabadnak lennie a földi vagyontól, lemondania arról, hogy emberi eszközökkel maga biztosítsa életének anyagi feltételeit. Csak így tudja igazán a mások iránti irgalmasság útját járni, életének súlypontját az önzés és aggodalmaskodás világából Isten szeretetének örök, mennyei világába áttenni.

Luk. 12,35–48. Éberség és hűség a várakozásban (Mt 24:43–51).

Egyre inkább a jövőre irányítja Jézus övéi figyelmét, így kerül középpontba visszajövetelének és a reá való várakozásnak a kérdése. A két első kép az állandó készenlét parancsát adja eljűk. Ha a keleti ember munkára, harcra vagy útra készült, hosszú felsőruháját övvel rövidebbre fogta, hogy akadálytalanul mozoghasson. Ha éjjel is készenlétben kellett állnia, lámpását égve tartotta, hogy ne akkor kelljen még gyújtogatnia, amikor sürgősen szükség lehet rá. – A menyegző képe, amelyen egyre inkább átüt maga a valóság, világosan a *parousia*-ra utal: erre kell szüntelenül készen állnia Krisztus követői seregének. Mert az ő visszajövele kiszámíthatatlan: ezt a tulajdonságát fejt ki két újabb kép, amelyek rendkívüliségükkel hívják fel magukra figyelmünket, mint Jézus példázatai igen gyakran. Az első az urára hűségesen és szüntelenül várakozó szolga példázata: itt említett jutalma a hétköznapi életben elképzelhetetlen, itt a valóság maga tetszik át a kép anyagán. Hasonlóan a tolvajról szóló példázatban is: nincsen olyan tolvaj, aki előre jelezné betörése időpontját. De a mondanivaló éppen így válik súlyossá, mert éppen ennyire elképzelhetetlen az is, hogy bárki, akár maga Jézus is bejelenthetné: mikor jön vissza az idők végén mennyei dicsőségében a földre. – Péter kérdése vezet be az utolsó példázatot: Jézus nem mondja ki, de a képpel érthetővé teszi, hogy ami az előzőkben mindenkinek szólt, azt most különös hangsúllyal az apostolokra, és ezzel együtt minden idők egyházi vezetőire alkalmazva ismétli meg. Ismét rabszolgáról beszél, de ennek kiemelt munkaköre van a háztartásban: ő gondoskodik a ház valamennyi rabszolgájának eltartásáról (*doulos* – *oikonomos*). A hű szolga

most jutalmul a gazda egész vagyona fölött rendelkező teljhatalmú tisztartóvá válik. A példázat folytatása arról szól, hogy az ilyen „gondnoki” beosztással vissza is lehet élni, és az ítélet, amely az ilyen magatartást követi, megsemmisítő. Krisztus egyháza vezetőinek szól az intellem: a rájuk bízott szolgálatot, az ezzel járó lehetőségeket és befolyást a gondoskodásukra bízottak javára használják-e fel vagy önző érdekeik, emberi szenvedélyeik és alantas hajlamaik érvényesítésére. A vezetők ítélete mindig súlyosabb, a vétek büntetése nem marad el, legfeljebb mérséklődik annak esetében, aki nem tudatosan és kiszámítottan, hanem belátás hiányában követte el.

Luk. 12,49–53. Meghasonlás az evangéliumért (Mt 10:34–36).

A Krisztus eljövételéről szóló további tanítás e kérdés körébe vágó helytelen fogalmainkat igazítja helyre. A dicsőségben érkező Messiást Izráel a békesség fejedelmeként várta, aki sok próbán átment népe hatalmát és fényét állítja helyre. Az egyoldalúan optimista váradalommal szemben Jézus arra mutat rá, hogy a Messiás a *parousia* alkalmával a családokat is megosztó, súlyos válságokon át vezet el népét és az emberiséget a végső nagy békességre. Ez azzal kezdődik, hogy tüzet bocsát a földre: itt viszont Keresztelő János gondolatait igazítja helyre. János egyoldalúan az ítélet tüzeréről szolt, amelyben az istentelenek megsemmisülnek. Jézus az emberiség tüzzel való megkereszteltetéséről szolt, mert nem az istentelenek pusztulását óhajtja, hanem az az akarata, hogy mindenki megtérjen és éljen. Tudja, hogy Isten országa teljességének kibontakozása neki az életébe kerül, de ezen az áron is vállalja küldetését, sőt: célba törő engedelmessége jegyében ez a távlat nem csökkent semmit szinte türelmetlen; égő vágyakozásán sem.

Luk. 12,54–56. Az idők jelei (Mt 16:2–3).

Az intellem értelme az összefüggésben a Mt-párhuzamához képest megváltozik: az előbbi intelmet ismétli meg Jézus, a tömeghez fordulva. A természetben jól tájékozódó ember, aki büszke is erre a jártasságára, könnyen nyugszik bele abba, hogy Isten világának egy másik részében teljesen tájékozatlan. Ez súlyos meghasonlottság jele (*hypokritai*), ezért minden embernek az a feladata, hogy felismerje Isten cselekvésének jeleit a világ életében, megértse tartalmukat, és igazodjék hozzájuk életfolytatásában.

Luk. 12,57–59. Megbékélés útközben (Mt 5:25–26).

Gyakorlati példával világítja meg itt Jézus az előző intelmet. Az embernek Istenhez való viszonya és ennek földi-emberi következményei (*dikaio-syné*) könnyen megítélhető dolgok. Az adós, aki tisztában van helyzete reménytelenségével, keresi hitelezőjével a megegyezést, míg lehet, hogy az adósok börtönébe ne kerüljön, és így szabadulása képtelen feltételtől ne váljék függővé. Isten népének is tudnia kell, hogy reménytelenül eladósodott Istennel szemben: ezért addig kell keresnie vele a megbékélést, amíg nem késő, amíg nem jött el az ítélet ideje, amíg Krisztus kínálja irgalmából, kegyelmesen a megtérés lehetőségét. Persze, a két mozzanat nem csupán a kép és valóság módján függ össze, hanem az Isten iránti magatartásnak az emberek iránti magatartás a következménye is, ha Isten népe tisztázta Istenhez való viszonyát.

Luk. XIII. RÉSZ

Luk. 13,1–5. Megtérésre intő jelek.

A két, művészi szerkesztéssel egymás mellé állított esemény Krisztus visszajövetelének és a megtérés sürgösségének kérdéséhez kapcsolódik. Az elbeszélés Lk önálló anyaga. Pilátus itt említett kegyetlenkedéséről máshonnan nem tudunk, de egyébként ismert jelleméhez jól illik. Jézus válasza arra vall, hogy az eset elbeszélőit nem is annyira Pilátus tette, hanem az áldozatok személye foglalkoztatta. Az ilyenfajta halált nemcsak arra magyarázták, hogy Isten nem fogadta el az áldozatokat, hanem valamilyen egészen rendkívüli bűn büntetésének is tartották. A rosszul megfejtett jel mellé, amelynek az elbeszélők által adott magyarázata annyira emlékeztet arra, ahogyan a mi ún. „vallásos embereink” szeretik értelmezgetni az idők jeleit, Jézus maga állít oda egy másik esetet. A jeruzsálemi templomtól délkeletre, a Jósáfát-völgy bejáratánál levő Siloah-beli toronyépítésnél bekövetkezett halálos kimenetelű szerencsétlenséget. A helyes értelmezést együtt adj a meg a kettőre: az ilyen és hasonló események mindenkinek különbség nélkül a megtérés szükségességéről és sürgösségéről beszélnek.

Luk. 13,6–9. A terméketlen fügefafa.

A terméketlen fügefafa példázata Lk önálló anyaga, tartalma ugyanaz, mint Mt 21:18kk.; Mk 11:12kk. elbeszéléséé, csak azok egy prófétai jelről számolnak be, itt pedig példázattal van dolgunk. Ennek értelme világos: Isten népe egy teljes, lezárt korszakot hagyott maga mögött (a képben három év), amelyben Ura gyümölcstelennek találta életét. Az ítélet esedékes, meghirdetésének módja kemény (*hinati tén gén katargei?*). Csupán Krisztus irgalmas közbenjárása az oka annak, hogy még mindig van idő a megtérésre, az Isten kívánta gyümölcs megtermésére (vö. Zsolt 1:3). De az idő sürget, és ha a nép élete Krisztus irgalma ellenére is meddő marad, akkor maga a közbenjáró enged szabad folyást az ítéletnek, akkor pedig nincsen többé menekvés.

Luk. 13,10–17. A nyomorék asszony meggyógyítása szombaton.

Az elbeszélés rokon a 6:6kk.-belivel, csak itt Jézus először meggyógyítja a tizennyolc éve nyomorék asszonyt, és ezt követi a zsinagóga vezetőjének méltatlankodása. Ő a felelős az istentisztelet rendjéért, és a gyógyítást zavaró mozzanatnak tekinti. Nem mer közvetlenül Jézushoz fordulni kifogásával, hanem a jelenlevőket utasítja rendre bosszúsan és türelmetlenül. Jézus nyilván maga sem szívesen lát rendetlenséget az istentiszteletben, csak a rendet érti másképpen, mint a zsinagógafő. Szerinte ez a belső tisztázottság kifejezője, amaz viszont lélektelen, sőt, lelketlen öre az emberre nézve nyüggé tett öncélú és külsőséges rendnek, amely nem is érdemli meg ezt a nevet. Megszégyenítő, amit Jézus mond: Izrael fiai tudtak nagyvonalúak lenni a szombat-kérdésben, ha anyagi érdekük kívánta. Így „irgalmasabbak” voltak barmaikhoz, mint embertársaikhoz, még hozzá zsidókhöz! A tömeg megoszlik a történet hatására. Jézus ellenfelei megszégyenülve vonulnak vissza, akikben pedig van szív, azok örömmel látják meg Jézus tetteiben és szavaiban Isten dicsőségének emberek között való megnyilatkozását.

Luk. 13,18–21. A mustármag és a kovász példázata (Mt 13:31–33; Mk 4:30–32).

A párhuzamoktól eltérően a két példázat itt Krisztus visszajövetelével való összefüggésében értendő: Isten országa evilági kicsiny kezdeteitől feltartóztatlanul növekszik ama dicsőséges nagyságáig, amelyben majd a *parousia* idején jelentkezik. A kis mustármag, a belőle növekvő gyomféle növény, amely kedvező éghajlati és talajviszonyok között csaknem fává növekszik, Jézus hallgatóinak jól ismert jelenség. Ezen szemlélteti Isten országának természetét is Jézus, és ebben az is benne van, hogy a két végpont közötti folyamat Isten titka. De mégis úgy az, hogy

valósága, ereje betölti világunk, e világekorszak életét. Mert Isten országa nem úgy jut el a végső kiteljesedésig, hogy ez tapasztalati ismereteink körébe esnék: erői láthatatlanul és eltűnő módon, de éppen nem tűnékenyen feszülnek itt világunkban.

Luk. 13,22–30. Kik mennek be Isten országába? (vö. Mt 7:13–14; 25:10–12; 7:22–23; 8:11–12).

A részlet elemei Mt-ban egészen más összefüggésekben és egymástól függetlenül találhatók: Lk írójának önálló forrásai adják az indítást arra, hogy a bennük talált összefüggést saját írói céljainak a szolgálatába állítsa. – Az átvezető megjegyzés (22) a 9:51-beli keretre utal vissza: Jézus útban van Jeruzsálem felé. Az útközben felvetett kérdés természetétől élesen elütő módon, a válasz kizárja mindenféle öncélú, elméleti és kíváncsiságból fakadó vita lehetőségét. Mindenkinek a maga kérdése lehet egyedül fontos; ez pedig az, hogy el ne szalassza az üdvösségre vezető út megkeresését és a megtalált úton való elindulást. Nem arra van szükségünk, hogy mások sorsát latolgassuk kíváncsian, hanem arra, hogy odaadó igyekezettel munkáljuk tulajdon döntésünket. A szoros ajtó, a zárt házajtó képe egyaránt erről beszél. Aki nem ismerte fel az idő sürgetését, az kimarad Isten országának életéből. Isten népének kivetett tagjai fájdalommal láthatják, hogy azért vannak kirekesztve a boldog ösök hön öhajtott társaságából, mert elutasították a Krisztust, így helyüket az engedelmességre jutott pogányok foglalják el. Az új világekorszak visszájára fordítja a, régi értékelését, Isten igazsága ítéletes és ígéretes helycserét hajt végre.

Luk. 13,31–33. Jézus üzen Heródesnek.

A rövid, önálló anyag rész időiben nem válik el az előzményektől, de nem világos belőle, hogy a farizeusok miért figyelmeztetik Jézust. Heródesnek kétségkívül kellemetlen volt Jézus személye, különösen azért, mert munkásságával az ő uralkodása alatt álló területen keltett nyugtalanságot. De bármilyen terve volt Jézussal, a farizeusok aligha vállalták volna, hogy hírvivői legyenek. Inkább azzal kívántak tüntetni, hogy semmiféle erőszaknak nem hívei, ezért ha nem is értenek egyet Jézussal, Heródes sötét terveitől mégis óvják. Jézus ezt egyszerűen kétszínűségnek minősíti, ezért válaszában Heródeshez utasítja őket. Arról „üzen” neki, amiben éppen benne van: életének második szakaszában démonokat űz ki, és gyógyít. A harmadikban teljesebben be majd sorsa Jeruzsálemben, ahová vándorútjának bevégeztével érkezik meg. Az ismétlésnek ható záró vers azt mondja ki, hogy mindez nem az ő önkényéből történik így, hanem Isten akaratából következik szükségképpen. Ezért senki és semmi, a ravasz Heródes (*alópéx*) alattomos terve sem térítheti le útjáról.

Luk. 13,34–35. Jézus ítélete Jeruzsálem fölött (Mt 23:37–39).

Jeruzsálem szomorú végzete az, hogy szinte kizárólagos színhelye legyen a prófétagyilkosságoknak (ld. 33. v.). Ezért hirdet Jézus fájdalommal, de megalkuvás nélkül ítéletet az engedetlen város fölött. A beszédes kép először Istennek népe és szent városa iránti megható gyöngédségéről beszél; majd felpanaszolja Jézus a dédelgetett város kemény ellenszegülését, meghirdeti teljes pusztulását; de az utolsó szó még itt is a kegyelmes ígéret: eljön az idő, amikor Izráel megtér Urához, és az idők végén boldog, dicsőítő hálaadással fogadja azt, aki az ő nevében érkezik hozzá.

Luk. XIV. RÉSZ

Luk. 14,1–6. Vízkóros meggyógyítása szombaton.

Egy nagyobb egységben (1–24. v.) asztali beszélgetéseket közöl itt Lk: az egységesítő keret bevezetését itt az 1. versben kapjuk. A vendéglátó egy vezető farizeus, de az asztaltársak magatartása jól mutatja: mennyire nem őszinte és egyértelmű a meghívás (*paratéroumenoi*: hivatalból figyelik Jézust a jelenlevők). A vízkóros jelenléte az ilyen lakomák természetéből érthető (vö. 7:37kk.). Magát a betegséget Izráelben a parázna és kicsapongó életmód következményének tartották. Jézus mindent és mindenkit megelőzve megszólal, és ezzel magához ragadja a kezdeményezést. Két kérdése ugyanabban a körben mozog, mint az előző szombati gyógyítás alkalmával mondott szavai (13:10kk.). Megfogalmazásuk olyan, hogy ellenfeleinek ugyan saját álláspontjuk alapján elutasító választ kellene adniuk, de ezzel elárulnák gondolkozás módjuk kicsinyességét és korlátoltságát, sőt: képtelenségét és embertelenségét. Ezért egyszerűen nem válaszolnak, mert nem tudnak válaszolni.

Luk. 14,7–11. Példázat az ülésrendről.

Lk-nak ez az önálló példázata a vele egy asztalnál ülőkhöz fordul, akik azt figyelik, hogy Jézus rabbihoz illően viselkedik-e a vendégségben; közben tulajdon magatartásukkal akaratlanul elárulják lelkületük sivárságát. Ezt észreveszi Jézus is ezért mondja ezt a példázatot, amely a farizeusoknak kritikátlan önbecsülésüket veti szemükre, de egyáltalában nem arra akar szabályt adni, hogyan viselkedjék az ember, ha az emberek körében illendően akar előbbre jutni, hanem Isten vendéglátó asztalára, a messiási lakomára utal. Tartalmát kép nélkül a 11. v. foglalja össze: Isten a felfuvalkodókat megalázza, az alázatosakat pedig felemeli (vö. Jak 4:6; 1Pt 5:5; Péld 3:34 LXX).

Luk. 14,12–14. Példázat a meghívásról.

A vendégek után a vendéglátót szólítja meg Jézus. A meghívásnak egy olyan vonására rámutat rá, amelyet mi is jól ismerünk: kárhóztatja az olyan meghívást, amely mögött számítás húzódik meg. De most sem illemszabályt ad, még kegyes illemszabályt sem. Tanítása olyasmit kíván, ami földi viszonyok között képtelenség. Ez mutatja, hogy példázatról van szó: Isten országának tagjait az emberekhez való viszonyukban is csak Isten országának lelkülete vezetheti, ennek gyökere pedig a legcsekélyebb mértékben sem lehet a számítás, csak az irgalom. Jézus erre mutat példát egész életével, és csak ez a magatartás részesül Isten jutalmában, éppen azért, mert nem igényel semmiféle földi jutalmat.

Luk. 14,15–24. A nagy vacsora példázata (Mt 22:1–10).

Az utolsó példázat az előzők összefoglalása és lezárása is: Mt-féle párhuzamától eltérő összefüggésben szerepel, de amattól más eltérések is megkülönböztetik (Mt-ban inkább a példázat elején, itt a végén üt át a képanyagon a valóság). Az egyik vendég megjegyzésére válaszol Jézus a példázattal, de nemcsak a jelenlevőkhöz fordul vele, hanem mindenkinek szánja. A közbeszóló azt fejezi ki *makarismos*-ával, hogy megértette: Jézus előző példázatai Isten országának nagy vendégségére utalnak. Jézus válasza viszont leleplezi a megszólalásban megcsendülő hamis hangot: a közbeszóló fölényes önbizalmát, amellyel önmagát Isten országa vendégeinek társaságába sorolja. A példázatbeli vacsora a szokásokhoz híven van ábrázolva: az előzetes meghívást követi a lakoma konkrét időpontját megjelölő hívás. Itt szól a példázat arról, hogy a meghívottak nem lesznek a nekik készített vacsora vendégei, ha bármit is fontosabbnak tartanak a meghívás haladéktalan elfogadásánál; viszont ott fognak ülni az eredetileg nem nekik megterített asztalnál azok, akik először nem is kaptak meghívást, akiket a meghívottak

méltatlanoknak is tartanak, kik azonban a hívást azonnal készségesen elfogadják. A kettős hívás: a város falain belül és kívül levők meghívása Izráel megvetettjeire és a pogányokra utal, ebben már az őskeresztyén misszió élményeinek lecsapódását láthatjuk.

Luk. 14,25–27. A tanítványok önmegtagadása (Mt 10:37–38).

A külső keret Lk-tól való: nagy tömeg megy Jézus után, de általában nem veszik komolyan, hogy magatartásukból milyen következtetést kellene levonniuk. Jézus követése az a lehetőség, amely abban bizonyul valóságosnak, hogy hisz benne az ember. Ezt fejezik ki Jézus szavai: kifejezései a mai embernek visszatetszik, de Izráel fiainak természetesen (héb. *sáná'*, gör. *misein* adott esetben csak „kevésbé szeret, a szeretetben hátrább helyez valakit”). Aki Krisztussal közösségben akar élni, annak szakítania kell mindenkivel, aki életében Krisztus helyét akarja elfoglalni, vagy vetélytársa akar lenni Krisztusnak. A második követelmény, kép formájában, arról beszél, hogy csak az lehet Krisztus tanítványa, aki pillanatról pillanatra vállalja azt az életformát, amely élete elvesztésének kockázatával, sőt: önmaga állandó áldozatul adásával jár.

Luk. 14,28–35. Számvetés Krisztus követésében (Mt 5:13; Mk 9:49–50).

A befejező példázatok közül az első kettő arra int, hogy Krisztus követésére csak úgy vállalkozhatunk; ha számot vetünk minden követelménnyel, és nyíltan szembenézünk életünk körülményeivel. A földi vagyon visszahúzó erejéről van itt szó, Lk ebben látja Krisztus követésének szinte legfélelmeesebb akadályát: A megízeltlenült só példázata is ebben az összefüggésben kap itt új értelmet: aki az előbb mondottak figyelembevételével követi Krisztust, az hasonló az ételnek ízt, a dolgoknak értelmet adó sóhoz (a kép Izráelben általánosságban ismeretes, vö. 2Krón 13:5; Lev 2:13). Aki nem tudja a világban betölteni ezt a szerepet (vö. Mt 5:13), azon éppen úgy nem lehet segíteni, mint az ízt vesztett són: fölöslegessé és haszontalanná válik, semmire sem jó többé.

Luk. XV. RÉSZ

Luk. 15,1–10. Az elveszett juh és az elgurult dragma példázata (1–7. v.: vö. Mt 18:11–14).

A 15:1–2 tartalma az a sötét háttér, amelyből az Isten megkereső és megtartó irgalmáról szóló, az egész részt betöltő három példázat előragyog. Az első kettő előkészítés a harmadik, nagyszabású példázatra: az író az anyagot már önálló forrásában ebben az összefüggésben találhatta.

Közelebbi helyzetrajz nélkül, közvetlenül tudjuk meg, hogy a farizeusok és írástudók Jézusnak a kegyesek társadalmából kivetettekkel való közösségvállalása miatt háborognak. Emberi korrektség vagy morális szempontok alapján igazuk lehetne, de Jézus nem ezekből meríti cselekvése indítékait; hanem Isten országának alapvonásából, az irgalmasság indulatából. Mindenesetre türelmesen és sokrétűen válaszol az ellenvetésekre, de nem önvédelemből, hanem azért, hogy ellenfelei helyes képet alkothassanak Istenről és Isten természetéről. Az első példázatbeli eljárást a farizeusok és írástudók is helyesnek és jogosnak tartják: hasonló helyzetben ugyanígy gondolkoznának és tennének. Most ebből kell következtetniük Isten cselekvésére: így viszont igazolódik Jézus magatartásának helyessége, mert ez következetesen folyik Isten gondolkozásmódjából. A második példázat kiegészíti az elsőt: amott a pásztornak bajba jutott juha iránti szánakozása áll a középpontban, itt arra az értékre esik a hangsúly, amellyel a magában véve nem jelentős pénzértékű pénzdarab bír az asszony szemében. Egész

pénzének tizedrészét vesztette el, de enélkül hiányosnak érzi a megmaradt összeget, ezért ujjongó örömmel ünnepli a dragma megtalálását. Jézus is irgalmassága jegyében vállal közösséget azokkal, akiket Izráel a veszteséglistán könyvel el: mindegyiküknek sajátos értéke van a szemében, nélkülük hiányosnak érzi a meglevők, az igazak táborát. Olyan Istenünk és Krisztusunk van, akinek mindennél nagyobb öröm az elveszettek megtalálása.

Luk. 15,11–32. A tékozló fiú példázata.

A tékozló fiú példázata új mozzanatot is ad az első kettőhöz. Azok is tárgyilagosan beszélnek az igazakról, emez sem a farizeusok kegyességét akarja kétségbevonni, amikor hozzájuk fordul. Azt a kérdést veti fel, hogy tudják-e vállalni a közösséget az „elveszettekkel”, vagy méltatlankodva elkülönülnek-e tőlük (az idősebbik fiú viselkedése). – Egy örökösödési kérdéssel kezdődik a példázat: egy apának a kisebbik fia kikéri a birtokból az őt megillető részt (*to epiballon meros*, szakkifejezés, a kisebbik fiú esetében ez a vagyon egyharmada). A példázatból nem tűnik ki, hogy már maga ez a lépés is a fiúi viszony felmondását jelentené. Az örökösödés történhetett az örökhagyó életében is, ajándékozással, a kamat és a haszonélvezet visszatartásával. A fiú kétségtelenül kilátástalannak tartja helyzetét hazájában, és ez a palesztinai viszonyok ismeretében érthető. Ezért idegenben próbál szerencsét. De ha eddigi önállósulásával nem is tépte szét az apa-fiúi viszonyt, most, amikor a kikért részt nem egzisztenciája megalapozására, hanem ennek megsemmisítésére fordította; föltétlenül megtette ezt a lépést. Isten nem tiltakozik az ember „nagykorúsági igénye” ellen, akár népe, akár mások akarnak elindulni ennek az útján (szekularizmus). Csak akkor látja elveszettnek az embert, ha a tőle „kikért” és kapott önállóságát „saját gerjedelmeire költi”: A példázat ezután a fiú elesettségét jellemzi: zsidó létére egy pogány gazdához szegődik el disznópásztornak, annyira megvetetté és kivetetté válik, hogy legszükségesebb táplálékát is a tisztátalan állatokéból kell elvennie (*keration* „szentjánoskenyér”, közismert disznó-takarmány; *oudeis edidou* azt jelenti, hogy vele annyit sem törődtek, mint a disznókkal). Az apai ház emléke ébred fel benne. Tudja, hogy fiúi jogait eljátszotta, így alázatos megbánást tanúsító elhatározásra jut. Béresnek kíván hazamenni, és gondosan megfogalmazza bűnvalló szavait is, amelyekkel vissza akar kérezkedni az elhagyott házba. Az önállóságával csődbe jutott embernek – emberi oldalról nézve – valóban nincsen más lehetősége. Ám az apa meg sem várja fia hazaérkezését, tekintélyéhez sem tartja méltatlannak, hogy elébe szaladjon. Nem is engedi végigmondani önmaga fölött ítélező szavait, hanem a legbensőségesebb üdvözlés után a rendkívüli vendégnek kijáró tisztelet külső jeleivel illeti. Nem engedi, hogy bárki is kelleetlenül tekintsen a visszatért fiúra, hanem fényes örömmünnepet rendez (*ton moschon siteuton* határozott névelője azt jelzi, hogy *egy* ilyen volt a háznál, rendkívüli ünnepi alkalomra fenntartva). Ez Isten végéremehetetlen szeretetének képe, amellyel nem tartja méltóságán alulinak így fogadni a hozzá visszatérő bűnbánó embert aki pedig előzetesen a tőle kapott javakat fecsérrelte el. – Az apának ez a szeretete az, amelyet az idősebbik fiú nem ért meg. Ő csak öccse züllött előéletén háborodik fel, ezért nem tudja a történeteket úgy értékelni, mint apja: a fiú halott volt, és most ismét él. Az nagyon megdöbbenő, hogy az a fiú, aki állítólag atyja iránti bizalomból maradt otthon, annyira idegen és bizalmatlan tudott maradni apja iránt. Az apa őt tekintette egész vagyona urának, de ő csak munkáját hánytorgatja fel, és apja szeretetlenségéről kesereg, teljesen alaptalanul. Ezt a lelkületet veti szemére Jézus a farizeusok táborának és minden idők birtokon belüli szabványkegyeseinek. Kegyességi cselekedeteiket alapjában véve nyűgnék érzik, a törvényt nem tudják szabad lélekkel értelmezni, így kirekesztik magukat az Isten szerinti tiszta emberi örömeiből, majd pedig Istennek rójják fel az egészet. Az ő normáik ellenére Istenhez talált megtérő bűnösöknek csak szemükben kétes tisztaságú életfolytatását

tudják bírálni; de Istennek a bűnbánók elé siető, előlegező szeretete hiányzik a szívükből. Izráel és az általa lenézettek, zsidók és pogányok; a megmerevedő egyház és a szekuláris világ; az egyházon belül az öngaz kegyesek és a „szabálytalanul” megtérők viszonyának égető és szüntelenül megisméltető kérdéseire válasz ez a példázat.

Luk. XVI. RÉSZ

Luk. 16,1–13. A hamis sáfár példázata (13. v.: vö. Mt 6:24).

Amiről Jézus a 15. részben a farizeusokat tanította, abban a tanítványok tisztáztak. Nekik viszont az a tisztázni való kérdésük, hogy Krisztus követői új életének hogyan kell kifejeződnie a földi dolgokkal, főként az anyagi javakkal való életsben. Ez a tanítás kezdődik a hamis sáfár példázatával. Az eset közismert lehetett Jézus hallgatói körében, fel is lehettek háborodva rajta. Maga a példázat is sokakban keltett botránkozást: azzal vádolták Jézust, hogy korruptságra tanítja övéit. Pedig a példázat félreérthetetlen, csak nem szabad elfeledkeznünk Jézus példázatainak természetéről. Erkölcstelenségre épp oly kevéssé tanít, ahogyan a tolakodó barát példázata sem buzdít Isten iránti „szemtelenségre” (11:8). A tisztartóról először azt tudjuk meg, hogy hűtlen vagyonkezeléssel vádolják meg gazdájánál (*diebléthé*: az ige jelentése gyakran „rágalmaz”). Hogy joggal-e vagy sem, az nem tűnik ki. – A gazda elbocsátja, és végelszámolást kér tőle. Amíg ezt be nem nyújtja, addig még természetesen egész eddigi rendelkezési joga kezében van. Ahogyan ezzel él, azt a példázat is erkölcstelennek minősíti (*oikonomos és adikias* 8. v.), hiszen tetemes kárt okoz gazdájának. A két elbeszélte eset csak kiragadott példa, de már ezekben is mintegy százezer forintos tételekről van szó (50 *bat* kb. 18 hl, 20 *kér* kb. 73 hl, értékük kb. 500–500 dénár). A példázat értelmét Jézus egyetlen mondatban adja: megdicséri a tisztartóban azt, hogy számolt helyzetével, kihasználta az alkalmat, és céltudatosan járt el. Ebben állítja példaként a világ fiait a világosság fiai elé (a két megjelölés mutatja, hogy a *kyrios* itt már nem a példázatbeli gazda, hanem Jézus): törekedjenek ilyen céltudatosan egyetlen céljukra, az üdvösségre. Szükségünk van erre az intelemre, mert sokszor csak egy célnak tartjuk sok más közül az üdvösséget, és nem tudunk mindent feltenni erre az egy lapra”, mint akiknek nincs más „lehetőségük, akár a hamis sáfárnak a maga fajtája körében és a maga helyzetében. Sohasem tekinthetjük életünk biztosítására szolgáló tényezőnek, szilárd alapnak az anyagi javakat. Ezek csak arra jók, hogy mások javára éljünk velük, és így megnyiljanak előttünk emberi szívek és Isten országa kapui. Persze, ez sem érthető semmiféle számítás irányában: próbának kaptuk a földi javakat, ezeken tanuljuk a mennyieiek iránti hűséget, a kisebbekről a nagyobbakra haladva. Ha a múltékony javakkal hűségesen bántunk, akkor megbízást kapunk az örökkévalókra is. Közben mindig tudnunk kell, hogy a földiek nekünk örökké idegenek, igazán mieink csak a mennyieiek. A kettő világa valóban „ég és föld”, és mindenkinek számolnia kell azzal, hogy a földi javakért történő élet nem állhat Isten szolgálatában. Ez nem csupán idő vagy energia kérdése: egymást kölcsönösen kizáró két érzületről, két összeegyeztethetetlen életszemléletről van szó. Vagy emberi érvényesülésünk, vagy Isten szolgálata: a kettő együtt lehetetlen!

Luk. 16,14–18. A farizeusoknak szóló tanítások (Mt 11:12–13; 5:18.32).

A bevezető versekkel való összefüggésben a három utolsó vers egészen más értelmet kap, mint Mt-ban. – A farizeusi gondolkodás az ószövetségi szemlélet eltorzításával a gazdagságot Isten jutalmának, a szegénységet az ő büntetésének tartotta, – mindkettőt megmásíthatatlannak

tekintette. A szegényeket kihasználta, de megvetette; a gazdagságot sokszor kétes tisztaságú módszerekkel is hajszolta (*philargyroi*). A farizeusok azon gúnyolódnak itt, hogy Jézus, a földhözragadt szegény ember, akinek igazában sejtelve sem lehet ezekről a dolgokról, mer tanítást adni az embernek az anyagi javakhoz való helyes viszonyáról. Jézus először életüknek e téren mutatkozó kettősségére utal: önmagukat és embereket megcsalhattak ezzel, de Istent nem téveszthették meg, értékelésmódját sem változtathatták meg színlelésükkel. Ezt követően szól néhány sarkalatos tételben a törvény természetéről, mert a farizeusoknak az anyagiakhoz való viszonya éppen úgy törvény értelmezésükből folyik, mint az övé. Először azt hirdeti meg, hogy az ószövetségi kor Jánossal lezárult, utána valami teljesen új veszi kezdetét. Ez az evangélium hirdetése, és erre az jellemző, hogy *minden emberhez* szól. Az új típusú kegyességet az is jellemzi, hogy nem meddő elméletesi vagy passzív szemlélődés tölti be benne az ember életét, hanem Isten királyi uralkodásának szinte érzőszakosan aktív keresése, a megvalósulásáért odaszánt teljes emberi élet gyakorlati szolgálata. Ez nem érvényteleníti a törvényt, hanem az élet minden területén megerősíti, de úgy, hogy a törvény isteni tartalmának szellemében szerez érvényt a parancsolatoknak, nem az embernek a törvényről alkotott vélekedése alapján. Példa erre a törvény házasságra vonatkozó parancsolatának értelmezése: Jézus nem tűr megalkuvást, nem engedi, hogy az ember a maga kényelmére elferdítse a törvény tiszta értelmét. Isten teremtésbeli rendjének tiszta formáját iktatja jogaiba férfi és nő kapcsolatának megítélésében, a farizeusi elmélettől és gyakorlattal ellentétben.

Luk. 16,19–31. A gazdag és Lázár példázata.

A gazdag és Lázár példázata Lk önálló anyaga, az előző egységek bevezetése után a farizeusi teológiának a gazdagság és szegénység kérdésében vallott álláspontját utasítja el. Ennek optimista folyamatossága helyébe, amelyet a földi élet és az embernek a halál utáni sorsa között feltételez, a legkeményebb ítéleten alapuló diszkontinuitást teszi, és ezt – mai szóval élve – a társadalmi rendszerváltozás képében fejezi ki. A történet ismeretes lehetett Jézus környezetében, de sajátos alkalmazása megdöbbenően új. Viszont *ahogyan* a halál utáni életről beszél, azt *nem ő mondja*, hanem a korabeli zsidóság szemléletéhez alkalmazkodik vele (vö. 20:34kk.; egy ébként görög mitológiai fogalmat is alkalmaz: *hadés* 23. v.). A gazdag és a koldus rajza hűségesen idézi a keleti társadalmak megdöbbenően éles ellentéteit, csak itt nem a pogány embertelenség riasztó példája áll előttünk, mint a tékozló fiú példázatában. Izráel fia a koldus (neve is mutatja: *Lazaros*, héb. *ló'cázär* „nincsen segítség” vagy *'él 'e'ázär* „Eleázár: Isten segít”; a konkrét név nem zárja ki azt, hogy az elbeszélés példázat), akinek nyomorúsága mérhetetlen (a kutyák említése mindenképpen tisztátalanságra utal; vagy úgy, hogy ezek az állatok a koldust maguk közül valónak, esetleg halottnak nézték; vagy úgy, hogy érintésük, amely ellen Lázárnak nem volt ereje védekezni, szüntelenül tisztátalanná tette a szerencsétlent). Éles az ellentét a két ember halálának ábrázolásában is: az egyik Istennél, a másik csak emberek részéről vette el a megbecsülés jeleit. De a legbeszédesebb halál utáni sorsuk rajza: a földi viszonyokhoz képest minden a visszájára fordul, és az a szakadék, amely most választja el a két embert, ítéletes mása annak, amelyet a gazdag létesített önmaga és a koldus között a földön, – még csak nem is elvetemült gonoszságból, csupán közönyével és érzéketlenségével, amelyet a farizeusok természetesnek is találtak teológiai álláspontjuk alapján. A gazdag ebben a helyzetében is atyjának szólítja Ábrahámot, és Ábrahám a megfelelő megszólítással válaszol, de mindez nem változtat a tényeken. Sem a gazdag, sem hozzátartozói sorsán nem lehet az általa kért módokon változtatni. Izráel fiainak kiváltsága, de lehetőségeik korlátja is az, hogy ott van nekik Mózes és a próféták. Ha ezek szavára sem hittek Jézusban, akkor senki és semmi nem

segíthet rajtuk. A feltámadott Krisztus szava is hiábavaló volna hozzájuk, ezért nem is adatik meg nekik ez a lehetőség (vö. Jn 5:45kk.).

Luk. XVII. RÉSZ

Luk. 17,1–10. Jézus intelmei tanítványaihoz (Mt 18:6–7.15.21–22; 17:20; Mk 9:42).

A 17–18. rész is a tanítványokhoz szól, csak más-más tárgykörben mozog (anyagi javak 16, a gyülekezetben való forgolódás 17, kitartás az imádságban 18). Az 1–6. v. párhuzamát, más összefüggésben, megtaláljuk Mt-ban (kis részben Mk-ban), a 7–10 Lk önálló anyaga, átvezet a következő egységre. A szín nem változik, de az idéző formula ismétlése mutatja, hogy újabb tanítás következik: ez négy rövidebb egységre tagolódik. *a) A botránkozásról* (1–3a; *skandalon* „csapóvas, vad fogására szolgáló csapda; bűnre csábítás”) azt mondja el Jézus: a bűnbe esett világ életéhez hozzátartozik, hogy olyan jelenségek forduljanak elő (*anendekton... elthein*: „elkerülhetetlen, hogy jöjjenek”), amelyek embereket le akarnak téríteni az élet útjáról. De ez Krisztus tanítványait nem indíthatja arra, hogy az ilyesmit természetesnek tartsák, tehetetlenül belenyugodjanak, vagy éppen beálljanak előidézőik sorába. Minden botránkoztatás elsősorban Krisztus kicsinyeinek, a kiszolgáltatottaknak az életét kezdi ki és rongálja, ezért annyira szigorú Isten ítélete, mert ezeket védi vele. *b) A megbocsátás készségének* határtalanságát azzal szemlélteti Jézus (3b–4), hogy a bűnbánó és bűnét alázatosan megvalló testvérnek mindenkor és mindent meg kell bocsátanunk (*heptakis tés hémeras* a teljességet fejezi ki). De ez nem valamilyen kényelmes magatartást jelent, hanem a testvéri intés kötelességét: emberi indulatok nélkül, nagyon tárgyyszerűen, de meg kell mondanunk annak, aki ellenünk vétkezett, hogy miben találtuk vétkesnek. *c) A tanítványoknak hitet kérő szavára* (5–6. v.: *prothes hémin pistin* „adj nekünk még hitet is” – ti. az új élet egyéb ajándékai mellé, az ige jelentése itt nem lehet „növel, gyarapít”, mert akkor a tárgy előtt határozott névelőnek kellene lennie) válaszol ezután Jézus: ha valaki az új életben van, akkor életének tartalma a hit, ez sem nem mennyiségi kérdés, sem nem ráadás. Aki az új életben jár, az előtt Isten tetteinek megcselekvésében nincsen akadály (a kép itt a párhuzamoktól eltérően általános értelmű). *d) A szolgálatról* szól végül (7–10) hasonlóan Jézus: ez sem az új élet járulékos eleme, amelynek elvégzéséért külön jutalmat igényelhetnének Krisztus követői, hanem Isten országa lényegéből folyó parancs. Ha elvégeztük, azt tettük, amit kellett. Végül is csak szemrehányást tehetünk magunknak, hogy nem tudtunk többre jutni ennél Atyánk iránti szeretetünk megbizonyításában.

Luk. 17,11–19. Tíz leprás meggyógyítása.

Tíz leprás meggyógyítása a harmadik samaritánus-elbeszélés Lk önálló anyagában (vö. 9:52kk.; 10:30kk.). Közvetlen előzményéhez a hála mozzanata kapcsolja: arra utal, hogy nem nekünk kell Istentől hálát várnunk a mi tetteinkért, hanem mi tartozunk hálával neki az ő tetteiért. A bevezetés a nagy betoldás alaphelyzetére utal. A megnevezetlen faluban Jézus elé kerülő leprások a Lev 13:46 rendelkezése szerint távol maradnak tőle, de az előírt figyelmeztető kiáltás helyett a könyörgés szavával fordulnak hozzá. Jézus ezúttal úgy gyógyít, hogy még a gyógyító szó sem hangzik el ajkán, a gyógyulásnak csupán közvetett külső jele van: a papokhoz küldi a leprásokat, hogy megállapítsák a gyógyulás megtörténtét (Lev 14:2k.). Mind a tíz félreérthetetlenül meggyógyul, a lepra letisztul róluk, de csak egy érzi indítatva magát, hogy hálát adjon érte, és dicsőítse Izráel Istenét: ez pedig – Izráel fiainak megszegényítésére – samaritánus (*allogenés* „más nép fia”, gyakori a LXX-ban is). Jézus szava ennek az egynek

hirdeti testi-lelki helyreállítását. A többről nem esik szó tovább (vö. 2Kir 5:1kk. – Naámán esetével).

Luk. 17,20–37. Isten országának és az Emberfiának az eljövetele (Mt 24:26–28.37–41).

A Lukács-féle ún. *kis apokalipszis* első egységében (20–21) a farizeusok kérdésére válaszol Jézus, a másodikban (22–37) tanítványaihoz szól: a két rész egységét közös tartalmuk biztosítja. A farizeusok kérdését a leprás meggyógyítása motiválja: ez Izráel felfogása szerint Isten rendkívüli közelségéről beszél. Jellemző, hogy azok biztonságával beszélnek Isten országa eljöveteléről, akik önmagukat tagjai közé számítják, – egyébként. Isten országának eljövetelét tapasztalati ténynek gondolják, látható hatalomátvételnak, amelyet kegyességükkel kikényszeríthetnek, és emberi eszközökkel kiszámíthatnak (*paratérésis* „csillagászati megfigyelés”). Jézus tiltakozik ez ellen. Isten országa sem tapasztalatainknak, sem számításainknak, sem teljesítményeinknek nincsen kiszolgáltatva. Isten szuverén akaratából folyó tény a jelentkezése: miközben Izráel emberi módon keresgéli, számíthatja és hajszolja, Krisztusban már jelen is van Izráel körében (*entos hymón*), mint döntésre szólító, az embert próba és ítélet alá vető tény. – Jézus a tanítványokat is óvja minden hamis biztonságtól: földi életének befejeződése után jönnek olyan napok, amelyekben teljesen magukra lesznek hagyva, és akkor majd visszakívánják a vele töltött földi napokat, vagy még inkább várják majd visszajövetelét (22). De kétes értékű, széltében hirdetett jelek után nem szabad elindulniuk, mert az Emberfia váratlanul, nem helyhez kötve, az egész világra egyszerre kiterjedő módon jön el (23–24). Ezt a dicsőséges megjelenését szükségszerűen előzik meg szenvedései és halála (25). Egyébként a *parousia* abban is Isten nagy ítéleteire emlékeztet, hogy előzetesen az élet a maga hétköznapi medrében folyik, és az Emberfia megjelenése teljesen készületlenül éri a földi dolgaiba belemerült embervilágot (26–30). De aki Isten ígéjéből, Jézus tanításából ismerte meg Isten tetteinek a természetét, az tudja, hogy egy ilyen mértékű válságban csak úgy menekülhet, ha teljesen el tud szakadni a megítélt régítől, benne önmaga földi életének féltésétől is. Lót feleségének példája mutatja, hogy csak így nem játssza el az ember az üdvösséget a válságos pillanatban (31–33). Isten ítélete a *parousia* napján emberi gondolkodásunknak érthetetlen, titokzatos módon érvényesül: a leghasonlóbbnak látszó sorsukat és a legközelebb állókat is elszakítja egymástól (34–36 a legrégebb kéziratokban nincsen meg). Hallgatói riadt kérdésére képpel válaszol Jézus (37): az a tény, hogy a föld megérett az ítéletre, és Isten ítéletének bekövetkezése olyan szükségszerű kapcsolatban van egymással, mint a dögkeselyűk megjelenése ott, ahol dög van.

Luk. XVIII. RÉSZ

Luk. 18,1–8. A hamis bíró példázata.

A hamis bíró példázata a következő egységgel együtt az imádkozás kérdéséről szól: ez az imádságban való kitartásról, a következő az imádkozáshoz szükséges alázatról, – mindkettő Lk önálló anyaga. – Itt a bevezetés adja meg előre a példázat értelmét. Maga a példázat olyan jellegű, mint a hamis sáfáré. Emberi vonatkozásban a hangsúly az özvegyre esik, viszont a hamis bírónak Istennel való párhuzambaállításából nem azt olvashatjuk ki, hogy Istenben semmiféle könyörület nincs, csak azok kérését teljesíti, akik örökös zaklatásukkal terhére vannak. Az özvegy és az imádkozó ember összehasonlítási alapja csak az, hogy egyetlen fegyverük a szívós kitartás, amellyel igaz ügyükben az illetékestől pártfogást kérnek. A bíró és Isten között pedig

éppen csak az a hasonlóság, hogy – természetesen más indítékok alapján – Isten is csak akkor teljesíti az ilyen kérést, ha látja, hogy a hozzá folyamoda. mindent feltett erre az egy lapra. Hogy a példázatbeli bíró magatartása egyébként erkölcstelen; azt Jézus félreérthetetlenül megmondja (*ho krités tés adikias*). Azt kell megértenünk mindebből, hogy Isten végsőképpen nem késik igazságot szolgáltatni övéinek; a földi bíróval ellentétben ő nem is türelmetlen azok iránt, akik hozzá fordulnak (*kai makrothymeí ep' autois*). Ezért nincsen okuk az imádságban a csüggedésre, mert itt nem Istenre, hanem csak önmagukra nézve vethetnek fel kérdést: meglesz-e a választottakban a hit a kellő időben. Mert csak a hit és a belőle fakadó imádság teheti szabadítássá az emberre nézve az Emberfia eljövételét, különben ítéletté válik rajta (vö. Róm 10:10; Mk 13:13).

Luk. 18,9–14. A farizeus és vámszedő példázata.

A farizeus és vámszedő példázata paradigma: az imádkozásban tanúsítandó helyes magatartásra tanít. Sajátos élet az adja meg, hogy a farizeusi imádság-gyakorlat ellen irányul. Mindjárt bevezető szavaiban olyanokhoz fordul Jézus, akik hitbeli egzisztenciájuk alapjait vallásos teljesítményeikben látják. Ezért nem veszik komolyan Isten hatalmát, hanem csak igazságuk elismerését és megérdemelt jutalmazását várják tőle. Azután ezen az alapon különbeknek is tartják magukat másoknál: mások iránt csak fölénynek és lenézésnek jut hely a szívükben. Theológiájuk egyszerre teszi őket istentelenné és embertelenné. A példázat ez: a jeruzsálemi templomba megy fel két ember. A farizeus otthonosan mozog a templomban. Imádsága a formai követelményeknek megfelelően hálaadással kezdődik, látszólag Isten személyét állítja előtérbe. De hálaadásáról hamar kiderül, hogy mély megvetést takar mindenki iránt, aki a kegyességnek más útját járja, mint ő. Különbön hálaadás örve alatt csak önmagáról beszél: öncélú vallásos cselekedeteit hánytorgatja fel. A vámszedő imádsága a farizeusi értékelés szerint liturgiai ellenpélda. Nem csatlakozik az imádkozók seregéhez, hanem távolabb áll meg egymagában. Szemét nem emeli az égre: hogyan imádkozhatik így az ég Istenéhez? Kezét nem tárja Isten felé adományainak elfogadására irányuló készségét jelezve, hanem mellét veri. Istennek hálát sem ad, hanem önmagával bajlódik: hát imádság az ilyen? Jézus értékelése szerint mégsem a farizeus, a példa, hanem a vámszedő, mert az imádkozás nem formai, hanem tartalmi kérdés, lelkület kérdése: Csak annak van helye Isten hajlékában és országában, aki tudja magáról, hogy érdem szerint egyikben sincsen helye. Ezt a paradoxitát az ember bűne okozza. Ezért fejezi be Jézus a példázatot azzal, hogy a vámszedőnek ígéri, farizeusnak nem ígéri Isten szabadító kegyelmét (*katebé... dedikaiómenos par' ekeinon*: a határozó kizáró ellentétet fejez ki; „emez igen, amaz nem”).

Luk. 18,15–17. Jézus megáldja a gyermekeket (Mt 19:13–15 Mk 10:13–16).

A nagy betoldásban Lk itt visszatér a Mk-kerethez, de az új elbeszélés szervesen kapcsolódik az előzőhöz: ez is arra a kérdésre válaszol, hogy kik mennek be Isten országába. Izráelben szokás volt kisgyermeket odavinni a rabbikhoz, hogy kézzeláttal áldják meg őket. A tanítványok tiltakozására Jézus leleplezi a farizeusi kegyesség őket is sokszor megkísértő önellentmondását. Ezek a kisgyermek csecsemők (*brephé*), majd csak hosszú évek múltán vezetik be őket a törvény ismeretébe és a vallásos életbe. Most még semmiféle vallásos teljesítményre nem hivatkozhatnak, amelynek alapján kapcsolatba kerülhetnének Isten országával. De Jézus elutasítja azt a felfogást, amelyre mi is könnyen hajlunk, ha gyermekeinkről van szó. A gyermekeknek és példájuk követőinek ígéri Isten országát, éppen azért, mert „üres lappal” lépnek Isten elé: ráutaltságuk és fogékonyságuk szavak nélkül is beszédesen áll előttünk.

Luk. 18,18–30. A gazdag ifjú (Mt 19:16–30; Mk 10:17–31).

Az Isten országához való viszonya tekintetében a gazdag éles ellentéte az előző példázatbeli gyermekeknek. – Mt-hoz képest kisebb eltéréseket találunk az elbeszélésben: az ifjúból itt főrangú izraelita lesz, Jézus megszólítása a Mk-féle formulát követi; a parancsolatokat görög olvasói kedvéért a LXX szövege szerint idézi Lk. A gazdag megszólítását az is motiválja, hogy az előző jelenetben jóságosnak látta Jézust; Jézus viszont azért nem fogadja el ezt a minősítést, mert a gazdag csak embert lát benne, jónak pedig egyedül Istent nevezhetjük (Zsolt 25:8). Az elbeszélésben a feszültséget a gazdag kérdése teremti még (vö. 10:25), ez tereli a figyelmet a cselekedetekre is. Jézus válasza erre a kérdésre csak a „régí törvény” idézése lehet: ha a gazdag rendkívüli szabályokat várt, akkor csalódott. Marad még az a lehetőség, hogy Jézus meghajlik a gazdag példás kegyessége előtt, és elismeri Isten országa örökléséhez való vitathatatlan jogát: Ezt a célt szolgálná magabiztos válasza. amit ezután mond Jézus, azt csak akkor értjük jól, ha erre a sajátos esetre vonatkoztatjuk, nem általánosítjuk el, és nem keresünk benne a gazdagság veszélyeiről vagy az anyagiakhoz való keresztyén viszonyról szóló elvi fejtegetést. A válasz *ennek a gazdagnak* próba. Ha törvénytartása valóság, akkor életét a szeretet tölti be, tetteit ez sugallja. Viszont akkor a vagyon nem lehet neki kísértés, azon az alapon sem, hogy ha nincsen vagyona, nem végezheti a farizeusi kegyesség megkívánta naponkénti, rendszeres jótékonykodás. Ha a mennyei kincs valóban mindene, akkor Jézus követése neki a legmegfelelőbb életforma. A gazdag nem állja ki a próbát, és Jézus itt tesz csupán az egyedi esetből kitekintve általánosabb érvényű megjegyzést. De elvi fejtegetésbe most sem bocsátkozik tanítványaival. Hogy ki üdvözülhet, az nem lehet emberek kérdése *egymásról*, sem általánosságban, sem személyesen. Ez a kérdés nem állítható másokra irányuló kíváncsiságunk szolgálatába, hanem önmagunk életéről való döntésünket kell mozgósítania. Nem is emberi lehetőségről van itt szó: Isten a maga hatáskörében tartja meg üdvösségünk kérdését, mert egyedül neki van hatalma arra, hogy intézkedjék benne. Amikor pedig a tanítványok farizeusi módra „felszámítják” Jézusnak engedelmes döntésüket, akkor Jézus arra mutat rá, hogy az ilyen döntésnek csak akkor van értelme, ha tisztában vagyunk azzal, hogy ezzel olyan gazdagságra tettünk szert, amelyről előző életünkben sejtelmünk sem volt; és ez a gazdagság már itt a földön ígéretesen bontakozik ki, hogy azután a jövő világban elérje dicsőséges teljességét.

Luk. 18,31–34. Jézus harmadszor jelenti szenvedését (Mt 20:17–19; Mk 10:33–34).

Mintegy az a követéséről mondottak folytatásaként, harmadszor is szól Jézus – ismét csak a tizenkettőnek – szenvedéséről és haláláról. Ezt a sorsot kell vállalniuk vele együtt, ha a halálon diadalmaskodó életben is sorsközösségre akarnak jutni vele, aki harmadnapra feltámadt. Az itteni szenvedésprófécia abban új, hogy a passió mozzanatait legkisebb részletekig felsorolja. Jézus kiszolgáltatásának a rajza is itt a legmegbotránkoztatóbb: nem a nép vezetőinek (9:22), nem is általában „embereknek” (9:44), hanem pogányoknak adják a kezébe. A tanítványok most sem értik Jézus szavait (kifejező az ismétlés: *ouden synékan – én kekrymmenon – ouk eginóskonta legomena*).

Luk. 18,35–43. A jerikói vak gyógyítása (Mt 20:29–34; Mk 10:46–52).

A külső helyzet eltér a párhuzamokétól: Lk a bevonulás előtt már Izráel királyaként akarja bemutatni Jézust, először gyógyítás révén (vö. Ézs 29:18; 35:5), majd az üdvösséget ajándékozó Messiás minőségében (Zákeus). A vak, akit Lk nem nevez meg, Jerikóba való bemenetele előtt állítja meg Jézust, aki Lk elbeszéléséből következtethetően rendezett csapattal közeledik a város felé (*proagontes* 39). A vak most környezete közléseiből szerez tudomást arról, ami körülötte

történik, és úgy fordul irgalomért esdő kiáltásával Jézushoz, mint aki hírből ismeri, és Izráel Messiásának tartja (*hyie Daud*). Jézus elhárítja környezetének okvetlenkedését, amely ugyan messiási méltóságának szól, de ezt egészen emberi módon értelmezi. Maga elé idézi a nyomorultat, és kérdésével valóban a korlátlan lehetőségek világát nyitja meg előtte. A vak megmarad abban a hitben, amelyre Jézus is alapította kérdését, és csak azt kéri tőle, amit előbb is kért: gyógyulását, amely visszahelyezi őt a koldus-sorból a maguk lábán álló emberek világába. Kérése – hite alapján – teljesül, csatlakozik Jézus kíséretéhez, hangos szóval tanúsítja a történeteket, és a Krisztus által hatalmasan cselekvő Istent dicsőítő szavához csatlakozik az egész sokaság.

Luk. XIX. RÉSZ

Luk. 19,1–10. Zákeus.

Lk-nak ez az önálló elbeszélése, a megelőzővel és a következővel szoros kapcsolatban Jézus királyi igényét mutatja be (18:38k. Dávid Fia – 19:10 Emberfia – 19:12kk. a nemes, aki királyságot szerez). – Jézus a zarándokok rendezett menetével Jerikóba érkezik, a Jeruzsálemben vezető út utolsó állomására: innen a város még egy napi járásra van. A kedvező éghajlatú, dús növényzetű város fontos átmenő forgalmú hely Arábia felé, jelentős kereskedelemmel (balzsamexport), ezért a római korban Júdea vámszedő állomása is. Zákeus a jerikói adók általános bérlője, valamennyi itteni vámszedő fölöttese. Innen érthető rendkívüli gazdagsága, ezért veti meg mélyen a nép, mert zsidó léte embertelen módon szolgálja ki a római hatalmat. Jól jellemzi lelkiállapotát az elbeszélés. Szeretne találkozni Jézussal, mert már hírből ismeri, – nem pusztán kíváncsiságból, hanem azért, mert vágyik valami megnevezhetetlen után, megsejti, hogy aki most közeledik, az megszabadíthatja lelke mélyéből megutált életformájától. Érett erre a találkozásra, ezért szólítja meg Jézus (név szerint: az elbeszélés itt titokzatos, nem ad magyarázatot erre a mozzanatra). Ezért lesz környezete számos tagjának már ismert indítékokból fakadó rosszallása ellenére házának vendége. Ami Zákeus házában történik, az a gazdag ifjú esetének beszédes ellentéte. Zákeus önként mond le vagyona feléről, majd olyan jóvátételt ajánl fel, amely messze túlszárnyalja a törvény előírását (a törvénytelenül elvett értéket 20% kamattal kellett visszatéríteni Lev 6:2kk.). Az általános nézettel szemben, de Jánoshoz hasonlóan (3:10kk.) Jézus sem zárja ki a vámszedőket Isten országából. A bűnbánat és a jóvátételre való készség itt annyira nyilvánvaló, hogy Jézus üdvösséget hirdet Zákeus házában: ígéretéhez fűződő szavait a sokaság botránkozásra hajlamos tagjainak szánja.

Luk. 19,11–27. A minák példázata (vö. Mt 25:14–30).

A példázat közvetlenül folyik az előzményekből, a talentumok Mt-féle példázatához képest jelentkező írói vonások lk. önálló forrásaira utalnak. nemes ember a példázat főalakja, aki királyságot akar szerezni, polgárai fellázadnak ellene, küldöttség útján jelentik be neki tiltakozásukat; de ő hatalomra jut, és keményen megbosszulja a lázadást (12.14.27.). A mozzanat-sort Nagy Heródes fiának, *Archelaos*-nak az esetével hozzák kapcsolatba, aki Kr. e. 4-ben, apja halála után Rómába ment támogatásért, hogy apja örökét elfoglalhassa. Ezalatt ötven tagú jeruzsálemi küldöttség kereste fel tiltakozásával, de *Archelaos* vállalkozása sikerrel járt. Hazatérve hívei támogatásával átvette a hatalmat, az ellene szervezett lázadást pedig vérbe fojtotta. A zarándokok Jerikón (az új, hellénista városrészen) áthaladva láthatták az tetharcha alig három évtizede épült palotáját és a vidék megtermékenyítésére létesített öntözőműveit. Az

ismert történet olyan példázattá válik Jézus igehirdetésében, amely a küszöbön álló jeruzsálemi eseményekhez fűződő hamis várakozásokat utasítja vissza. Jézus környezete arra vár, hogy a közelgő ünnepen döntő fordulat születik: isteni *exousia*-ja alapján Jézus átveszi a politikai hatalmat, és helyreállítja Izráel dicsőségét. De a példázatának mindjárt a kezdő mozzanata arról szól, hogy Jézus királysága itt és most az emberek előtt nem tisztázott tény: vannak, akik lázadnak ellene. Ezért olyan időnek kell eljönnie, amelyben a király távol van övéitől. Ezalatt övéi számára a próbák ideje következik el híveinek kemény és céltudatos munkát kell végezniük, valamennyien egyenlő lehetőségeket kapnak (a példázatbeli mina, gör. *nma* – sémi kölcsönszó – értéke 100 dragma, kb. tízezer forint). Ellenségei is nyíltan kifejezik álláspontjukat. Amikor az Úr visszatér, akkor már láthatóan, de ítéletesen válik nyilvánvalóvá királyságát. Először híveivel tart számadást: ezek iránt alapkövetelménye a hűség (vö. 1Kor 4:2). Ezt mindenkiben méltányolja és jutalmazza, az eredmény arányában, amely természetesen az illetők képességei szerint különböző: lázadókkal leszámol: üzelmeiknek véget vet, elpusztíttatja őket. Aki a hűség parancsa ellen vét, aki az emberiség történetének nagy küzdelmében, a jó és gonosz élet-halál-harcában a gonosz oldalára áll, vagy akár csak semleges is akar maradni, az eljártassa életét, legalábbis a szolgálat lehetőségét. Ez utóbbi értelemben határeset a hűtlen szolgálé, aki még bankba sem tette a pénzt, pedig ez munkájába sem került volna: viszont ennek a lehetőségnek az elmulasztása jellemzi lelkületét. – Ami Jeruzsálemben történni fog, az ennek a nagytávlatú folyamatnak a nyitánya: az érti jól, aki így tekint reá.

Luk. 19,28–40. Jézus bevonul Jeruzsálembé (Mt 21:1–17; Mk 11:1–11; vö. Jn 12:12–19).

Az elbeszéléssel Jézus jeruzsálemi munkásságának időszakának kezdődik meg. Innentől Lk szoros kapcsolatban áll Mk elbeszéléssel, de a bevonulás történetében is mutat eltérő, önálló vonásokat (28.36–38), amelyek Lk önálló forrásait sejtetik az elbeszélés mögött. – Az előző jelenet Jerikóban játszódott, a példázat elhangzása után Jézus folytatta útját Jeruzsálem felé: a kb. félnapos írt kietlen, sziklás völgyeken vezet át, erős emelkedővel. Az út állomásainak (földrajzi sorrend szerint fordított) megjelölése, a tanítványoknak adott parancs és végrehajtása elbeszélését követi (ld. ott); viszont Lk nem beszél ágakról, zöld lombokról, amelyekkel a tömeg elborítja Jézus útját, hanem ruháikat terítik eléje a földre, így válik a bevonulás rögtönzött diadalmenetté. Az érkező királyt üdvözlő kiáltások a tanítványoktól származnak, hálaadásként Jézus messiási tetteiért. Sajátos kettősség van ebben a fogadtatásban: a tanítványok jól értik a bevonulás jelentőségét, amikor az érkező királyt dicsőítik Jézusban. De az üdvözlés mögött meghúzódó emberi indulatok disszonanciát jelentenek szavaikban. A farizeusoknak viszont kizárólag a dolog emberi oldala ötlük a szemükbe, ezért akarják rábírní Jézust a veszedelmes tüntetés leintésére. Ezért az ő figyelmüket Jézus az esemény mögött meghúzódó elháríthatatlan és ítéletes isteni kinyilatkoztatásra irányítja.

Luk. 19,41–44. Jézus siratja Jeruzsálemet.

A fügefafa megátkozása és néhány más kisebb részlet elhagyásával (vö. 13:6–9) Lk Jézus fájdalmas prófétai szavát közli ezen a helyen, közvetlenül a templom megtisztítása előtt. Nem önmaga sorsának előre vetődő árnya, hanem Jeruzsálem sorsának közelgő beteljesedése indítja könnyekre. A város, a templom-domb, az egész látvány pompája mögött lelki szemei előtt feltáruulnak a romok, amelyek a város ellen vívott ostrom után maradnak. Az ostrom földi-politikai okai mögött Isten ítéletére mutat rá: Ura kegyelmes, de számonkérő látogatásának alkalmát (*kairos* és *episkopés*), Jézus érkezésében a béke elérésének útját (*ta pros eirénén*) nem ismerte fel a szent város. Ezért kell Isten ítéletében megsemmisülnie.

Luk. 19,45–48. A templom megtisztítása (Mt 21:12–13; Mk 11:15–19; vö. Jn 2:14–22).

Itt is, mint Mt-ban, közvetlenül követi a bevonulást: az elbeszélés nagyon rövid. Jézusnak ez a tette messiási jel, előleg hatalma ítéletes teljességéből. Jelentősége a templom jelképes megtisztítása, Isten kinyilatkoztatott parancsához híven, szembeállva az emberi torzítás kirívó tüneteivel. A jelenetet követő mondat a jeruzsálemi időszak nyitánya: tipikusan bemutatja, hogyan végzi messiási munkáját Jézus ezekben a napokban új munkaterületén, és milyen magatartást vált ki ezzel a jeruzsálemi vezetőkől, akiket egyrészt Jézus ellen szőtt tervük határoz meg, másfelől a nép magatartása, amelyet minden igyekezetükkel sem tudnak Jézusról alkotott véleményük tekintetében a maguk pártjára hódítani.

Luk. XX. RÉSZ

Luk. 20,1–8. Honnan van Jézus hatalma? (Mt 21:23–27; Mk 11:27–33).

A nagy parancsolatról szóló kérdést kihagyva (vö. 10:25kk.) Jézus jeruzsálemi vita-beszélgetéseit Lk az *exousia*-kérdéssel kezdi. A szanhedrin tagjai teszik fel Jézusnak ezt a kérdést. A megfogalmazás kínos pontossága mutatja, hogy a szanhedrin eldzetesen tanácskozott a kérdéstről, és ez nem is elméleti-theológiai, hanem felelősségrevonó éllel hangzik el. Abban is tervszerű, hogy tökéletes dilemmát készít elő. Ha a válasz mennyei meghatalmazásra hivatkozik, akkor a vád istenkáromlás; ha semmilyen meghatalmazásra nem tud utalni, akkor Izráel vallási rendjébe való illetéktelen beavatkozás. Egyre nem számítanak: Jézus, János személyére utalva visszafordítja a kérdést a kérdezőkre, az írástudók körében bevett módszerrel, amelyet nem is kifogásolhatnak. Így a Jézusnak készített csapdába maguk esnek bele. Ha János küldetését mennyeknek ismerik el, akkor nincs tovább támadási alapjuk Jézus ellen sem; ha ezt megtagadják tőle, akkor a tömeggel találják szembe magukat (vö. 19:48).

Luk. 20,9–19. A gonosz szőlőmunkások példázata (Mt 21:33–46; Mk 12:1–12).

Mk-hoz hasonlóan Lk is meg szakítja a vitabeszélgetések sorát ezzel a példázattal, amely egyébként a magvető példázatán kívül az egyetlen, mindhárom szinoptikusban előforduló példázat. Lk ismét könnyedebben és egyenletesebben fogalmaz Mk-nál. Az ismert ószövetségi képről (Ézs 5:1kk.; 61:5; Zsolt 80:9) hallgatói előre tudják, hogy Izráel sorsáról beszél Jézus. Azt a mozzanatot is mindnyájan értik, hogy ez a drága szőlő emberekre van bízva, és a gazda kéri tőlük a szőlő termését. A küldöttek sorsában szép fokozást mutat az elbeszélés: a munkások lázadása egyre élesebb. Itt éri el a példázat a maga titokzatos tetőpontját. A képben még helyén van az a mozzanat, hogy az örökös megjelenéséből a munkások a gazda halálára következtetnek, és ezért akarják megölni a fiút, mert örökös híján azé a szőlő, aki éppen műveli. De az már a példázat kereteit szétfeszítő valóság, hogy először kidobják a fiút a szőlőből, és azután ölik meg (ld. a Mt-párhuzamnál). Izráel ítélete mellett tehát Jézus közelgő sorsáról szól a példázat, ezért csatolja Lk – párhuzamaitól eltérően – a Zsolt 118:22k.-t is magához a példázathoz. Az kétségtelen, hogy a vezetők megértik az ellenük irányuló és a nép ítéletét tartalmazó mozzanatot: ez teszi érthetővé, hogy minél előbb szeretnének szabadulni Jézustól. De a gátló motívum harmadszor is érvényesül: a nép hangulata miatt Jézus elfogatása komoly kockázatot jelentene, és súlyos következményekkel járna.

Luk. 20,20–26. Az adógaras (Mt 22:15–22; Mk 12:13–17).

Az adógaras kérdése a következő egység, Mk szerkezetének megfelelően: bevezetésében és befejezésében egyformán nagyobb súlyt kap a többinél. A kérdés szemmel láthatóan nagy jelentőségű Lk görög olvasói szemszögéből, mert bizonyítéka annak, hogy Jézust a Birodalomhoz való viszonyában nem befolyásolták azok az emberi indulatok, mint Izráel fiait általában. A bevezetés elmosza az Izráel csoportjaira való utalást, csak a megfigyelésről és a megfigyelők tisztátalan indítékairól szól. Az elbeszélés ismét Mk-párhuzamát követi, jelentős simításokkal. A feltett kérdés most is előzetes tanácskozás eredménye, a megfogalmazás célja most is dilemma felállítása. Ha Jézus igent mond az adófizetés kötelezettségére, akkor elveszti a tömeg becsülését, ha elutasítja, akkor a Birodalom hatóságaival találja szembe magát. Csak arra nem számítanak, ami bekövetkezik. Jézus szinte az ő zsebükből veszi ki az önmagáért beszélő érvet, a Tiberius-dénárt, amelyben az adót fizették. Valamennyien aggályok nélkül használják hétköznapi ügyeik intézésében ezt a pénzt, és ezzel hallgatólag elismerik Istennek azt a rendelkezését, amely emberi egzisztenciájuk fenntartásának eszközéül a Római Birodalmat rendelte föléjük. Ezzel egyszerre ki is tűnik, hogy kérdésfelvetésük helytelen: arra kell figyelmüket fordítani, hogy Isten képét viselő életükkel Istennek adósai, iránta vannak hálára kötelezve. A továbbiakban ennek az adósságnak és elkötelezetetésnek a körén belül kell engedelmesen elhelyezniük Isten eszköze, a római hatalom iránti adósságukat és hálájukat azért a lehetőségért, amelyet a földi javakban való részesedés terén biztosít nekik. Ennek a hálának Istentől szentesített külső jele az adó. A befejező mondat ismét Jézus ellenfeleinek lehetetlenüléséről tud csak számot adni.

Luk. 20,27–40. Kérdés a feltámadásról (Mt 22:23–33; Mk 12:18–27).

Folytatódik a Mk-féle sorrend, ezúttal a kérdést feltevő szadduceusokat is megnevezi Lk, jellegzetes álláspontjuk ismertetésével. Ez nem egyszerűen liberális, hanem sokkal inkább konzervatív. A szadduceusok egyedül elismert kánoni iratcsoportjuk, a Tóra alapján tagadták a feltámadást mint későbbi korok illegitim „additamentumát” Izráel hiteles kegyességi állagához. Ennek bizonyítására használják fel Mózes törvényének a sógorházasságra vonatkozó parancsát (Deut 25:5), amely egyszerűen képtelenségbe fullad szerintük, ha van feltámadás, értve ezen a feltámadásnak azt a formáját, amelyet ők támadnak, és amelynek durva anyagiassága ellen most Jézus tanítása is irányul. Lk messzebb is megy párhuzamainál a feltámadás utáni élet pneumatikus jellegének kiemelésében. A szadduceusok felvetette mesterkélt, ironikus, de a hamis feltámadáshitet joggal támadó történetkéjére Jézus úgy válaszol, hogy egyszerre mér megsemmisítő csapást két egymással vitázó álláspontra, amelyeknek egyike sem helyes. A feltámadás utáni élet nem a mostani életformánk töretlen folytatása magasabb szinten, hanem olyasmi, amiről a földi embernek, a mostani anyagi világhoz kötött gondolatvilágának körén belül, megközelítő fogalma sem lehet. Így Jézus tanítása itt is kihívás az embernek az ellen a hajlama ellen, hogy emberi gondolatainak meghosszabbításából csináljon az írás segítségével hívásával teológiát magának. Jézus mintaszerű írástudó abban, ahogyan tanítását az Írásból bizonyítja (ld. a Mk-párhuzamnál). De egészen Messiás abban, ahogyan újszerű igehirdetésében szól arról, amiről csak az szólhat, aki az Atyával együtt élt mennyei életformából jött el a földre: a feltámadás utáni élet lényegéről (34–36).

Luk. 20,41–44. Krisztus Dávidnak fia és Ura (Mt 22:41–46; Mk 12:35–37).

Lk-nál az előző beszélgetéshez kapcsolódott a farizeusi írástudók helyeslése (Mk-tól eltérően, mivel a nagy parancsolat kérdése elmaradt), a viták sora itt is Jézus kérdésével zárul, aki kora írástudóinak módszere szerint egy problémátikus bibliai helyet idéz, és ennek megfejtését kéri

ellenfeleitől (44). A megfejtés az ellenfelek részéről ebben az esetben nemcsak elméleti döntést igényel, hanem önmagukra kötelező személyes állásfoglalást Jézus személyét illetően. Ha válaszukban elismernek egy olyan lehetőséget, hogy a Messiás, aki nagyobb Dávidnál, testiképpen származhatik tőle, tehát földi eredetű lény, akkor ezzel alapot adnak Jézus messiási igénye alá. Ezért a nagyon is nekik való módon feltett kérdés elöl is kitérnek.

Luk. 20,45–47. Óvás az írástudóktól (Mt 23:5–7; Mk 12:38–40).

A vita-beszédeket ellenfelei ítéletes jellemzésével tetőzi be Jézus. A sokaság jelenlétében óvja tanítványait magatartásuktól, ahogyan hiú pöffeszkedésükkel mérgezik a közélet, az ünnepek és a családi körök levegőjét; ahogyan a törvény biztosította tekintélyükkel hazug kegyességük látszata mögött megbújva visszaélnék. Jézus minden szava nyílt tekintélyrombolás az érintettek szemében, de valójában, botránkoztató formájától elkülöníthetetlenül, Isten igazságos ítéletének meghirdetése, amely mindig súlyosabban nehezedik a vezetőkre, mint azokra, akiket vezetnek – és félrevezetnek.

Luk. XXI. RÉSZ

Luk. 21,1–4. A szegény özvegy adománya (Mk 12:41–44).

Az előzőkben éppen az özvegyek keserves sorsára utalt Jézus: most az újabb elbeszélés ezek közül emel ki egyet, és az áldozatos lelkület példajaként állítja elénk. A templomban az asszonyok udvarában vannak a kegyes adományok elhelyezésére szolgáló perselyek (*gazophylakeion*: ezeknek és az elhelyezésükre kijelölt helyiségnek a neve egyaránt). A gazdagok adományai összegükben jelentősek, de erkölcsi értékük csekély, mert fölöslegükből adnak, így éppen az áldozat készsége nem mutatkozik adakozásukban. Az özvegy adományának anyagi értéke elenyésző (vö. Mk 12:42), de erkölcsi értékét páratlanná teszi az, hogy ez az asszony aggodalmaskodás nélkül adja oda azt, ami megélhetését biztosítaná egy-két napra: ezzel válik önmagunk átadásának örök példájává.

Luk. 21,5–6. Jézus jövendölése a templomról (Mt 24:1–3; Mk 13:1–4).

A Mk nyomán haladó egység a *szinoptikus apokalipszis* bevezetése. A jelenet itt a templomban játszódik, a kérdezők nincsenek közelebbről megjelölve. Jézus szavai nem bizalmas körben, hanem a nyilvánosság előtt hangzanak el (vö. Mk 13:3). Az emberi látszat nem téveszthet meg Isten akarata felől: ami ma még emberi erőfeszítéseink eredményeként eleven élet látszatát kelti, az Isten ítéletének érvénye alatt már csupán romhalmaz, Isten népe engedetlenségének előre mutató jele.

Luk. 21,7–19. Az utolsó idők jelei (Mt 24:4–14; Mk 13:5–13).

Az apokalipszisben Mk-ot követi Lk, bár komoly eltérésekkel. Főként Jeruzsálem pusztulását rajzolja eleven színekkel: emiatt teszik Lk keletkezésének idejét 10 utánra, de még ha ez helyes is volna, akkor sem *vaticinium ex eventu*-ról van szó, csak arról, hogy Jézus időközben elfelejtett prófétai szavait az átélt események eleven színekkel idézték a keresztyének emlékezetébe. Jézus hallgatónak kérdése a templomról mondottakhoz kapcsolódik, de a válasz ezen túllépve az utolsó idők közeledtét jelző eseményekről szól. Nem öncélú ismeretközlés igényével: akik szavait megértik, azoknak az engedelmség és a szabadulás írtját kell megtalálniuk ezek

nyomán. Először a hamis messiások propagandájától óvja övéit Jézus. Ennek különös veszélye abban van, hogy a feszült várakozásban élő ember hiszékeny, betegesen fogékony a vágyai közeli beteljesedését ígérő szavak iránt (adventizmus!). De Jézus tanítványainak fel kell készülniük az emberi gonoszság végletes kitöréseire is: borzalmas háborúkra és az anyagi világ egészét megrázó irtózatossá válásokra, természeti csapásokra is. Mindezt időben és fontosságban megelőzi az ellenük irányuló üldözésekre való felkészülésük. Jézus azt tanítja, hogy ezek az üldözések javukra lesznek, mert olyasmit tanulnak meg belőlük, amit különben nem tanultak volna meg, az ítéletben pedig mellettük tanuskodnak az átélt szenvedések. Kiszolgáltatottságuk minden mértéket felül fog múlni, a sokrétű válság jelentkezik a családok tagjainak meghasonlásában is, de az ellenük irányuló egyetemes gyűlölet közepette is ígéri nekik segítségét, amely szavaiknak és magatartásuknak ellenállhatatlan erőt ad. Biztosítja őket gondviseléséről is, amely életük legapróbb részleteire is kiterjed; majd ezek után jelöli meg a szabadulás és az életre jutás egyetlen útját, az állhatatos kitartást (*hypomoné*, vö. Róm 5:3kk.).

Luk. 21,20–24. Jeruzsálem pusztulása (Mt 24:15–22; Mk 13:14–20).

Lk itt is Mk-ot követi, de átdolgozza olyan módon, hogy ez önálló forrásaira utal. A Mk-beli „pusztító utálatosság” helyett arról beszél, hogy a várost ostromló seregek veszik körül. Övéinek ez a jel arra, hogy kezdetét vette a város pusztulása (*erémósis!*). Ezúttal a város nem ad menedéket, lakóinak az isteni harag fölötté végbemenő ítélete elől menekülniük kell, ha Krisztus követői: ezek ui. nem részesek a város pusztulását felidéző engedetlenségben. Ami máskor áldás, az élet nagy öröme, – most az is az életet megkeserítő teherré válik: a terhes vagy kisgyermekes anyáknak csak nehezebbé teszi helyzetük a szenvedések elviselését. A várost és népét Isten kiszolgáltatja a pogányoknak, mert nem vak véletlen, nem történeti esetszerűség, hanem az ő hatalma idézte fel a veszedelmet a városra: ő szabja meg ellenségei hatalmának határát, idejét is (*kairoi ethnón*).

Luk. 21,25–38. Az Emberfia eljövetele (Mt 24:29–36; Mk 13:24–32).

Az előzményekből világossá vált, hogy az üdvösség történetében nem Jeruzsálem ítéletes elpusztítása az utolsó szó. Ezért Jézus továbbviszi beszéde fonalát isten országának eljöveteléig: ez az *Emberfia megjelenése* a földön, mennyei dicsőségében. Jézus most sem isteni mindentudását akarja bizonyítani, hanem földi gyülekezetét kívánja fölkészíteni a következőkre. A régi világforma megsemmisül, és átadja helyét az újnak: ezt jelzi előre döbbenetes megrázkódtatása. Ezután jelenik meg az Emberfia. Így jön el az az idő, amely mindenki számára borzalmakkal és mondhatatlan riadalommal kezdődik; Krisztus eddig vitatott dicsőségének látható és tagadhatatlan jelentkezésével folytatódik, övéinek pedig meghozza felemeltetésüket: a megváltás teljességét (*apolytrósis*). Mindez annyira nem érdemük vagy várakozásuk szerint történik, hogy nemcsak emberileg; de – azt mondhatjuk – még hitben sem természetes. Krisztus hívja fel külön a figyelmüket arra, hogy ez az idő *az ő idejük* is azért, mert a Krisztus ideje. Az ismert és kedvelt természeti képpel, a fák kizöldülése és a nyár közeledte közötti összefüggéssel szemlélteti Jézus ezeknek a jeleknek és az Emberfia eljövetelének összetartozását. Mindebben az a hangsúlyos, hogy ennek a nemzedéknek mennyire sürgető kérdése az Emberfia eljövetele: egy pillanatig sem tévesztheti szeme elől a felkészülés és a készenlét parancsát. A körötte levő világban kell betöltenie hivatását, de ez sohasem jelentheti azt, hogy be akar rendezkedni ebben a világban, és teret enged az életében a Krisztuséval ellentétes indulatoknak. Készenlét, éberség, imádság – ez Krisztus egyházának egyedüli útja, amelyen a küszöbön álló próbák után eljuthat a megtartásra. Ezekben kell megállnia (vö. 1Kor

16:13), hogy megállhasson dicsőségben érkező Ura előtt. – Jeruzsálem népe még mindig ragaszkodik Jézushoz. Hallgatja, amíg a templomban tanít, és hallani akarja, mihelyt tanítani kezd. Még sincsen biztonságban a városban: éjszakára rejtekhelyen húzódik meg az Olajfák hegyén, – nem önféltésből, hanem azért, mert nem jött még el az ő órája.

Luk. XXII. RÉSZ

Luk. 22,1–6. Júdás elárulja Jézust (Mt 26:1–5; 14–16; Mk 14:1–2; 10–11).

Lk a szenvedéstörténetben is Mk szerkezetét követi, de az egész nagy egységet folyamatos, belső törvényszerűségekhez igazodó történetté formálja. Jézus Isten alázasan szenvedő szolgálója, a gyülekezet példája: ártatlansága mellett maga pogány bírója tanuskodik. – Az időmeghatározás elmosódottabb, mint Mk-nál (a nagy tavaszi ünnep egészét a kovásztalan kenyerek ünnepének neve alatt foglalja össze), de az elbeszélésből világos, hogy Jézus ügye döntő fordulathoz ért. Itt jön kapóra a szanhedrinnek Júdás felajánlkozása. Emberi magyarázatát Lk sem próbálja adni, de bármi is az emberi indíték, igazi mozgatója csak a sátán lehet, aki a kísértés óta nem közeledett Jézushoz. Most betör a tizenkettes körbe, és egyet a tizenkettő közül megszerez céljainak. Júdás szerepét Lk egészen Mt-hoz hasonlóan beszéli el, csak a tömegre esik nagyobb hangsúly. Júdás beavatkozásának szükségessége ti. innen válik érthetővé: ha ő nem lép közbe, a hivatalos vezetők Lk ábrázolása szerint még most sem tudnának elbánni Jézussal, mert a tömeget nem sikerült a maguk pártjára hódítani.

Luk. 22,7–23. Az utolsó vacsora (Mt 26:20–29; Mk 14:17–25).

Lk az előkészületeket Mk nyomán beszéli el: az említett nap (vö. 1. v.) Niszán hó 14, a vacsora kifejezetten páska-vacsora (*a hémera tón azymón* találó, mert délig minden kovászt eltávolítottak a házból, és estére már kovásztalan kenyeret adtak a páskavacsorához; a vacsora páska-jellegére nézve vö. a párhuzamok magyarázatát). A vacsora előkészítésére maga Jézus ad utasítást, még pedig két nevének megnevezett tanítványának (Péter és János: az ősgyülekezet legtekintélyesebb vezetői, vö. ApCsel 3:1). Pontosan megjelöli, hogyan jutnak el a színhelyre (*anagaion* emeleti helyiség, nem tartozik szorosan a lakáshoz, így vendégek is igénybevehetik: *estrómenon* főként a kerevetekre és a vánkosokra utal, de általában: „berendezve”). Az elbeszélés titokzatos: nem tudjuk meg, hogy ki a házigazda (a korai hagyomány Márk anyjának; Máriának a házaról beszél; a részletek erősen emlékeztetnek a bevonulás előkészületeire, vö. 19:29kk.). Magát a vacsorát Lk, a teljesség igényével, párhuzamainál részletesebben beszéli el (14–18). A vacsorának megszabott rendje volt, és ehhez minden családban pontosan alkalmazkodtak. A családfő vezeti a vacsorát, közben többször átnyújtja a kelyhet a család tagjainak. Ilyenkor bibliai vagy más liturgikus szavak méltatják a páska-vacsora jelentőségét, és emlékeztetnek az egyiptomi szabadulásra. A családfő rövid igehirdetésben is dicsőíti Isten hatalmas tetteit. Izráel szabadításának ünnepe Jézus szavai nyomán válik az egyház ünnepévé, annak a szabadításnak az emlékére, amelyet ő szerez vére árán övének: olyan ünneppé, amelyen nemcsak emlékeznek róla, hanem ígérete szerint ő maga is jelen van övéi között. Lk két kehely-osztást említ, erről beszélnek az ezekhez fűződő szavak. Amit a páska-ünnep eddig Izráelnek hirdetett, az Isten eljövendő országában teljesedik be látható módon. A mostani alkalomra azért vágyott annyira Jézus, mert most tudja megértetni tanítványaival áldozatának jelentőségét az ő eltávozása és a világekorszak befejeződése közötti időszakra nézve. Nem abban a formában lesz együtt ebben az időben övével, mint eddig volt: nem fogja lépésről lépésre ráigazítani lábukat az ő követésének

útjára, de erre nem is lesz szükség. A páska-vacsora a golgotai áldozatról adott jel, új szövetség pecsétje. Jézus, az igazi páska-bárány olyan közösség útját készíti meg önmaga és övéi között, hogy e szövetség népének tagjai mostantól fogva megújult életük legbelső lényege szerint, a Léleknek egész lényüket betöltő ereje és világossága által járnak Krisztus útján. Ez az összefüggés folytatódik abban, hogy az ígéret felemelő szavait az árulóra utaló mondatok követik: ezek mély megdöbbenést és tanácstalanságot váltanak ki mindegyikükből. Az ember bűnének mélységére jellemző, hogy az áruló Jézus legközvetlenebb környezetéből kerül ki: még a búcsúvacsorán is különbségtétel nélkül lehet jelen közöttük. Mk-hoz hasonlóan Lk is csak az árulóra váró ítéletről szól: név szerint sem önmagától, sem tanítványai kérdésére nem nevezi meg, távozásáról, sem esik szó. Ha kiléte személyi kérdés, akkor csak önmaga számára az: másoknak csak tárgyi kérdés, intő példa. Ezt jelenti Jézus magatartása.

Luk. 22,24–30. Ki a legnagyobb? (Mt 20:25–28; 19:28; Mk 10:42–45).

Az utolsó vacsorán elhangzott szavaiban Jézus világossá teszi tanítványai előtt, hogy hamarosan meg kell válniuk tőle. Ezt a lelki helyzetet ragadja meg Lk a következőkben: Jézus szavainak részint a közös színoptikus források, részint önálló forrásai alapján olyan gyűjteményét adja; amely a tanítványok magatartását tisztázza a következő időkre és a távolabbi jövőre nézve; részben a búcsú mozzanata határozza meg ezeket. Az első egység (24–27) általánosságban említi, hogy a tanítványok között felvetődik a nagyságról szóló vita. Nem földi rangról van itt szó, hanem az Isten országában elérhető nagyságról, de nemcsak Jézus válasza, hanem maga a tanítványok lelkülete (*philoneikia*) is mutatja, hogy emberi gondolatok húzódnak meg mögötte. Jézus figyelembe veszi azt, ami ebben a vitában pozitívum: a tanítványokban Isten országa iránt égő vágyat. Ezért felel kárhooztatás nélkül. Válaszának az a lényege, hogy az emberek közötti rend fenntartásának legitim eszköze a hatalom, de Isten uralkodásának lényege és alapja a szolgálat. Döntően ismét önmagára mutat rá: ő az asztalnál is vállalta a szolga szerepét a tanítványok között (vö. Jn 13:1kk.), és teljesítette azt, amire ez a jel utalt: életét adta értük a kereszten. – A második egység (28–30) azt mutatja, mennyire komolyan veszi Jézus azt a kicsiny hűséget is, amelyet tanítványai nagy eleséseik és hűtlenségeik mellett is tanúsítanak: Isten országa örökösivé teszi őket, mindazzal együtt, ami ezzel jár. Nem érdemük alapján, csak Isten jóvoltából lehetnek tehát valóban nagyok az ő országában, de így valóban azokká is lesznek.

Luk. 22,31–38. Jézus intelmei a tanítványokhoz.

A továbbiakban újabb két intellemmel fordul Jézus övéihez, még pedig először Péterhez (31–34). Szavai nagy nyomatékkal hangzanak el (erre vall a kettős megszólítás: *Simón, Simón*), és egy pillanatra fellebbentik a fátylat arról a pneumatikus háttérről, amely a Jézus halálát megelőző percekben itt a földön folyó harc mögött húzódik meg. A sátánnak valamiképpen van lehetősége arra, hogy Isten kezéből kikérje övéit. Ő természetesen le akarja téríteni a kikérteket az élet útjáról, Isten azonban ezt csak övéi megpróbálására használja fel. Igaz, a próba sorári a polyva szétszóratik, eltűnik (vö. Mk 13:27kk.; Lk 3:17), de a tiszta búza megmarad. Nem a sátán szava az utolsó szó, hanem a küzdelem közben értünk imádkozó Krisztusé. Ennek köszönheti megmaradását Simon is: nem csak éppen hogy megmenekül, hanem életérik teljes megfordulása után felelősséget ruház rá Jézus a többiek iránt. Péter még mindig azt hiszi, hogy a helytállás kérdésében számíthat emberi készségére (*hetoimos eimi*), de Jézus emlékezetes szava könyörtelen tisztasággal mutat rá arra, hogy mi telik az embertől a döntő pillanatban. – Végül ismét valamennyi tanítványához fordul Jézus (35–38), és arra emlékezteti őket, hogy a kiküldés alkalmával szabadságot adott nekik arra, hogy az evangélium hirdetésének szolgálatából éljenek

meg. Ez a parancs akkor reális volt, az akkori helyzetben számíthattak Izráel fiainak vendégszeretetére. Most gyökeresen megváltozott a helyzet, és ugyanaz a lelkület két ellenkező helyzetben látszólag ellenkező magatartásban nyilvánul meg. A nép vezetőinek magatartása világossá tette, hogy ezekben az időkben Krisztus követői a maguk erejére vannak utalva. Ennél többről is van szó: Jézus elbírálása miatt tanítványai is kerülhetnek olyan helyzetekbe, amelyekben életük sincsen biztonságban. Jézus nem erőszak alkalmazására, fegyverhasználatra buzdítja övéit, csupán arra a felelősségükre, amely rájuk hárul esetleges fegyveres támadások kipattanása miatt. Nem szabad a kiszolgáltatottság; látszatát kelteniük, nehogy könnyelműen célpontot nyújtsanak ellenséges indulatok kirobbanására. Hogy a fegyvernek csak ilyen jelképes, pedagógiai jelentősége van az intelmekben, azt a zárószavak mutatják: erre a célra két fegyver elég (vö. 49kk.).

Luk. 22,39–46. A Gecsemáné kertben (Mt 26:36–46; Mk 14:32–42; vö. Jn 18:1–2).

1k. elbeszélése ezen a ponton sokkal tartózkodóbb, mint párhuzamaié. Nem nevezi meg a kertet, Jézus imádságát csak egyszer említi, a tanítványok csödjére éppen csak utal. Minden hangsúly Jézus halálküzdelmére (*genomenos en agónia*) és ennek testi tüneteire esik. Figyelemreméltó, hogy a kép infernális sötétségén egy villanásnyira áttör a mennyei segítség fénye: Jézus küzdelme irtózatos, de nem reménytelen. A jelenet végső kicsengése pedig az, hogy Jézus meghajlik az Atya akarata előtt: maga indul el a bánattól elalélt tanítványok felébresztése után sorsa elé.

Luk. 22,47–53. Jézus elfogatása (Mt 26:47–56; Mk 14:43–52; vö. Jn 18:3–12).

Az előző jelenet befejezése és ennek a jelenetnek a kezdete és egésze a tudatos kontraszt-alkotás szép példája. Az imádság mennyei fényköréből előlépő Jézus még be sem fejezi szavait, amikor megjelenik az a sereg, amelynek a sötétség adta kezébe látszathatalmát (53). Az evangélium írója nem is szól a Jézus ellen kitódult sokaság földi megbízóiról. – Júdás fellépésén látszik, hogy ő a csapat nyomravezetője, áruló gesztusát pedig Jézus rövid kérdése leplezi le. Jézus hívei, a helyzetet felismerve, a nemrég elhangzott beszélgetést (36kk.) félreértve fegyverrel próbálják védeni Mesterüket, de Jézus a leghatározottabban megtiltja a fegyver használatát, sőt, isteni erejével az előidézett testi kárt is azonnal orvosolja. Ahogyan nem maradt el a jelenet rövidsége ellenére sem Júdás leleplezése, úgy nem marad el a Jézus elfogatására érkezett csapat erkölcsi minősítése sem. De Jézus szavaiból az is világos, hogy nem lehetne hatalmuk fölötte, ha nem Isten akarata szabta volna meg lehetőségeiket, az ő órájukat.

Luk. 22,54–65. Jézus a főpap házában; Péter megtagadja Jézust (Mt 26:67–75; Mk 14:65–72; vö. Jn 18:15–18; 25–27).

Mk-tól eltérően Lk említetlenül hagyja a főpap palotájában lefolyt esti tárgyalást. Elbeszélésének zártabb egységet kíván biztosítani, így valószínűleg önálló forrásait követve Péter esetét adja elő. Sem a főpap neve nincs megjelölve, sem a helyszín megjelölése nem pontos. Csupán az világos, hogy Péter megy Jézus után, mert valóra akarja váltani ígéretét (33). Csakhogy egészen más helyzetbe kerül, mint amelyre várt. Hősi helyállásról képzelődött, de Jézusnak most még a kihallgatása sem kezdődött meg, és ő ott találja magát egyszerű emberek társaságában a főpap udvarán; együtt ül velük a tűz mellett, és közben háromszor egymásután kéri számon rajta Jézushoz való tartozását. Persze, veszélyről szó sincsen: ezek az emberek nem intéznek semmit, szavuknak semmi súlya nincsen az ügyben. Egyébként nem is tartják különösebben fontosnak sem állításukat, Péter válaszai után eszükbe sem jut igazukat vitatni. Egyszóval: éppen csak

megemlítik, hogy úgy emlékeznek: Jézus környezetéből ismerik. Péter pedig ezekre a szavakra egyre fokozódó hévvel tagadja le Krisztushoz való tartozását. A jelenet Jézus jelenlétében folyik, Pétert a megjövendőlt jelen kívül az Úr reá szegeződő tekintete is emlékezteti a vacsorán mondott szavaira. Péter esetével nem csupán a bűnös ember mérhetetlen nyomorúsága lepleződik le, hanem meghal az egyház életére nézve minden heroizmus lehetősége, hogy átadja helyét a Lélek erejétől indított bizonyágtételnek. Míg Péter sírva hagyja el erkölcsi vereségének színhelyét, addig a Jézus őrzésére kirendelt emberek (a templomórség tagjai lehetnek) Jézus gúnyolásával és gyalázásával töltik idejüket. Prófétaként emlegeti a közvélemény: ezen az alapon gúnyolják. Míg ütlegelik, betakarják a szemét: a prófétának így is tudnia kell, hogy mi történik körülötte. Nem Izráel vezetői, de mégis a templom szolgálatában álló emberek ezek: összesen ennyi az, amit a prófétáról és a próféataságról tudnak vagy gondolnak.

Luk. 22,65–71. Jézus a nagytanács előtt (Mt 26:63–66; Mk 14:60–64).

Jézusnak a nagytanács előtti kihallgatását Lk nagyon szűkszavúan rajzolja, egyébként Mk nyomán haladva. Tanúkról sincsen említés, de nincs is rájuk szükség, mert Jézus beismeri az ellene emelt vád lényegét, úgy, hogy közben a szanhedrin és önmaga viszonyát is jellemzi: nincsen egymással beszélőnivalójuk. Ami Jézus ajkán az isteni igazság titkának kinyilatkoztatása, azt csupán a hit tudja ennek elfogadni, de bárki, aki jogi kérdést csinál belőle, csak istenkáromlásnak minősítheti. Mindenesetre a messiás-probléma nem kerül szóba olyanformán, hogy ebből vádat alakíthatnának ki a további tárgyalások során, ezért kénytelenek a pogány hatóság előtt hazugsághoz folyamodni a „szent ügy” szolgálatában (23:1kk.).

Luk. XXIII. RÉSZ

Luk. 23,1–5. Jézus Pilátus előtt (Mt 27:1–2; 11–14; Mk 15:1–5).

Az egész tömeg felkerekedése a vád súlyát kívánja növelni. Izráel vezetői Pilátustól – jól ismert jelleme alapján – azt várják, hogy kíméletlen ítéletet fog hozni egy messiási felkelés ügyében; mert az eltökélt szándékuk, hogy Jézust ilyesmivel fogják vádolni. De halálos ítéletet végső fokon egyébként is csak a procurator mondhat ki. Pilátus most kerül érintkezésbe először az ügyel, és Lk találóan mutatja be, hogyan igyekszik a vádat előadó zsidó hatóság a három vádponttal (a nép nyugalmának megzavarása, az adófizetés elleni uszítás, Róma-ellenes politikai mozgalom szervezése) a procuratort befejezett tények elé állítani. Pilátus egyetlen rövid kérdést intéz Jézushoz, erre Jézus határozott igennel válaszol. De Pilátusnak a tömeghez intézett szava mutatja, hogy ő ebben a vallomásban (*sy legeis*: elfogadó értelmű) semmi mást nem lát, csak Izráel Istenének népéhez való viszonyát megjelölő kifejezést (*basileus*), illetve ennek körén belül mozgó megállapítást. Politikai jelentőséget vagy mellézköngét nem hall ki belőle. A vád képviselőinek utolsó próbálkozása az, hogy Jézus állandó „mozgolódására” hívják fel a figyelmet: jeruzsálemi tanításának általuk torzítva ismertetett tartalmával egybevetve ez csak az egész országra kiterjedő messiási propagandát, Róma ellen irányuló politikai tevékenységet jelenthet.

Luk. 23,6–12. Jézus Heródes előtt.

A vádak között szóba került, hogy Jézus, Galileából indult el. Galilea tetrarchája Heródes – Antipás, és mivel kitűnik Jézus galileai illetősége, Pilátus az ünnep alkalmából ugyancsak

Jeruzsálemben időző tetrarchához küldi Jézust. Ez lehet kísérlet arra, hogy a kellemetlen üggyől megszabaduljon, hogy önmagáról elhárítsa a felelősséget: az elbeszélés összefüggésében udvariassági gesztusnak minősül. Lk a tetrarchát nem rajzolja kedvezőtlen színekkel, inkább azt emeli ki, hogy az egyébként hellénista műveltségű ember régóta feszült kíváncsisággal hallgatja a Jézusról közszájon forgó híreket. Kíváncsiságának kielégítését várná most a híres – vagy hírhedt – csodatevőtől; de éppen ez a magatartása lesz az okává. annak, hogy Jézus válasza sem méltatja, holott a hivatali minőségében kérdező Pilátusnak készséggel válaszolt. Egy világ választja el Jézust a Heródesektől. Viszont Heródes is van annyira politikus, hogy kihasználja az olcsó alkalmat: Pilátus jogkörébe való beavatkozásának a leghalványabb látszatát is kerüli. A Jézusra adott fényes királyi ruha bizonyítja, hogy a zsidók gúnyolódásába is szívesen belemegy, de végül is visszaküldi Jézust Pilátushoz. Ez a „gesztusváltás” egy ellenségeskedés nyomán támadt barátságot pecsétel meg, amelynek értékére természetesen kár volna egyetlen szót is vesztegetni, ahogyan Lk sem teszi ezt. A szanhedrin képviselői mindenesetre szemmel tartják a fogoly további sorsát, és Heródestől együtt mennek vele vissza ismét Pilátushoz.

Luk. 23,13–25. Jézus és Barabbás (Mt 27:15–26; Mk 15:6–15).

Pilátus már egyszer nyilatkozott a tömeg előtt Jézus ártatlanságáról: most ez a motívum ismétlődik azzal a bővítéssel, hogy Pilátus Heródes gesztusát is e megállapításának bizonyítékeként adja elő. Az elbeszélés abban is logikus, hogy Pilátus jól megfogalmazott közvetítő javaslattal áll elő: a súlyos testi fenyítés megörténte után a procurator elgondolása szerint a vezetők és a tömeg szánalmat fognak érezni a fogoly iránt, és lemondanak a nyilvánvalóan ártatlannak bizonyult ember elítélésének követeléséről. A javaslat azonban heves elutasításra talál, viszont ennek nem Pilátus az oka. A tömeg elszánt gyűlölete és elvakult dühe halálos ítéletet követel, és Lk ábrázolásából alig kivehető okok miatt (a 17. v. a szövegekben bizonytalan) hasonló eréllyel követeli egy lázadásban résztvett gyilkos, Barabbás szabadon bocsátását (ld. a párhuzamoknál). Pilátus bűne itt válik nyilvánvalóvá: enged a tömeg nyomásának, a legkisebb kockázatot sem vállalja az általa felismert és többször nyomatékosan hangoztatott, jogi tényként kihirdetett igazságért. Népe kiszolgáltatta Jézust a pogány hatalom képviselőjének, a római főtisztviselő kiszolgáltatta (*paredóken auton*) tulajdon népe akaratának.

Luk. 23,26–31. Jézus útja a kereszthez (Mt 27:32; Mk 15:21).

Lk tovább is követi Mk-ot, de számos motívumát mellőzi. Nem szól arról, hogy a római katonák is kigúnyolták Jézust. Nem említette azt sem (Mt–Mk), hogy tanítványai mind magára hagyták Jézust. Itt ez közvetve mégis kitűnik: övéi közül senki sincsen, aki vinné helyette a keresztet a vesztőhelyre. Egy véletlenül arra vetődő idegent kényszerítenek erre a szolgálatra. Viszont szól Lk arról, hogy Izráelben sem mindenki gondolkozott úgy Jézusról továbbra sem, mint a halálát követelő tömeg. Az elítéltet a városon át vitték ki a vesztőhelyre, részint büntetése súlyosbítására, részint a tömeg elrettentésére. De ilyen alkalmakkor sokan gyászolták, siratták is az elítéltet. Ez történik most Jézussal is: Lk különösen az asszonyokat emeli ki a gyászolók közül. Bevonulásakor Jézus sírt a város fölött, most az asszonyok sírása közben hagyja el a várost. Ő tudta, miért sír: most azoknak, akik személy szerint őt gyászolják, tudomásukra hozza, miért van okuk sírni. ítéletet hirdet Jeruzsálem fölött ismét. Először az apokaliptikus ítélet mozzanatait formálja ijesztő *makarismos*-szá, az ítélet elhordozhatatlanságának szemléltetésére. Azután önmaga sorsát állítja párhuzamba a messiásgyilkos városéval. Ha vele, az ártatlannal az történhetik Isten rendeléséből, aminek most tanúi, hogyan fog akkor Isten ítélete lesújtani a bűnös városra és népére azért a tettükért, amelyet rajta vittek véghez.

Luk. 23,32–43. Jézus megfeszítése (Mt 27:33–44; Mk 15:22–32).

A keresztfeszítés eseményének elbeszélésében Lk erősen elüt Mk-tól, önálló forrásainak jelentős hatását mutatja (39–42 önálló anyag is). Római szokás szerint több, ezúttal három elítélten hajtják végre a halálos ítéletet: a 22:37 ószövetségi utalása teljeseedik be abban, ahogyan Izráel Messiása két gonosztevő között végzi életét a kereszten, megátkozotként. A „két másik gonosztevő” (*heteros*-nak görög szokás szerint nincs inkluzív értelme) említése Lk számára egy újabb, párhuzamaitól eltérő mozzanat előkészítője is. – A vesztőhelyre érve megtörténik a keresztfeszítés (ld. a párhuzamok magyarázatában), és ennek ábrázolásában is feltűnően tartózkodik Lk a részletezéstől. Éppen csak utal a római katonák rész vételére, arra még csak nem is céloz, hogy a keresztre szegzett *titulus* értelmi szerzője Pilátus. Áll a kereszten, és a rajta függő Jézus első szava imádság: könyörgés azokért, akik keresztre szegeztek és szegeztek, mert nem tudják, hogy mit tettek. Ilyen nagy szeretettel szereti Isten és az ő Krisztusa az embert. Lk ismét csak érinti Jézus ruhái kisorsolásának a mozzanatát: a gúnyolódó tömegre és a hozzájuk csatlakozó szanhedrin-tagokra irányítja figyelmünket, akik messiási igényei, jogosságának cáfolatát látják abban, hogy Jézus most nem tud segíteni magán. De még ez is annak a megjegyzésnek a kíséretében hangzik el, hogy másokat megmentett, és ez a halló fül számára Jézus irgalmasságának dicsőítésévé válik. – A katonák szavai Jézus emberi elesettségére utalnak, a kínjai enyhítésére felkínált ecetes borral együtt, de erre céloz mennyei értelemben vett királyságának az emlegetése is, amelynek során ugyanazok a szavak hangzanak el, amelyekkel Pilátus Jézus ártatlanságát bizonyította. – A harmadik gúnyolódás átvezet a megfeszítés újabb mozzanatához: Lk elbeszélése szerint csak az egyik gonosztevő illetve szidalmakkal Jézust. A másik feddő szóval fordul most társához, az igazság felismerése alapján minősíti azok eljárását, akik keresztre juttatták Jézust, és a benne felismert mennyei királyhoz folyamodik utolsó könyörgő szavával. Megrázó az, ahogyan itt egy ember elrontott, eljátszott életének utolsó pillanatában megfordul: Isten kifürkészhetetlen titka az ilyesmi. De még megrázóbb az, hogy Jézus egy jogos ítélettel elmarasztalt és kivégzett gonosztevőhöz fordul, ennek ígéri az üdvösséget (*sémeron met' emou esé en tó paradeisó*: a határozószó a bizonyosság kifejezője, nem szabad a kifejezést semmilyen irányban erőltetni; ahol Jézus cselekszik, ott bekövetkezett Isten órája, az isteni *ma*; ahol Jézus van, ott van a paradicsom, emberi értelemben vett idő és tér nincsen többé), amikor utoljára földi életében emberhez szól.

Luk. 23,44–49. Jézus halála (Mt 27:45–56; Mk 15:33–41; vö. Jn 19:28–30).

Lk elbeszélésében elmarad a Zsolt 22:2 idézése és a hozzá fűződő gúnyolódás („Illést hívja...”). Az időmeghatározásban, a sötétség és a templomkárpit meghasadása említésében párhuzamosak az elbeszélések, csak Lk-ban gyorsabban peregnek az események, és az utolsó mozzanat így előbbre kerül. Jézus utolsó kiáltása is imádság (Zsolt 31:6): Izráel fiainak esti imádságával válik meg az élettől, jelezvén azt, hogy aki az Istennel való közösségbe megy át a halállal, az olyan, mint aki fárasztó napja után álomra hajtja fejét. A római centurio bizonyágtétele az utolsó Jézust dicsőítő szó a passióban. Utána már csak azt tudjuk meg, hogy akik Izráel fiai közül azért mentek ki a kereszthez, hogy Jézus kínjait vagy erkölcsi vereségének jeléül késői bűnbánatát szemlélhessék, azok egészen más érzésekkel fordulnak vissza. Nem bírják nézni ezt a szenvedést, kezdi őket gyötörni lelkiismeretük. Távolabb a kereszttől pedig ott vannak Jézus galileai követői, ismét sem utolsó sorban az asszonyok, és tanúi mindannak, ami történik.

Luk. 23,50–57. Jézus temetése (Mt 27:57–61; Mk 15:42–47; vö. Jn 19:38–42).

A holttestet alkonyat előtt le kell venni a keresztről. Itt most előáll egy igaz ember (*dikaio*,

ahogyan Zakariásról vagy Simeonról szól Lk), és elvégzi azt a szolgálatot, amelynek következtében Jézus holttestének az elhunyt zsidó kegyeseket megillető kegyelet és tisztelet jut osztályrészül. Ez az utolsó tiszteletadás, immár a halott Jézusnak, egy olyan férfi részéről, akiről azt is megtudjuk, hogy a szanhedrin intézkedéseit nem helyeselte, és a Simeonféle körökhöz tartozott. Arimátiai József tekintélye is hozzájárulhat Pilátus egyébkénti véleménye mellett ahhoz, hogy akadály nélkül kiadatja a holttestet. József a testet a legnagyobb rendben temeti el tulajdon, még érintetlen sírboltjába: az érintetlenség Izráelben olyan mozzanat, amely sajátosan Isten közelségére utal. Az asszonyok jelenlétét az magyarázza, hogy szombat elteltével be akarják balzsamozni a testet; erre már minden előkészületet meg is tettek, de a szombat mindenképpen a nyugalom napja, még ilyen körülmények között is.

Luk. XXIV. RÉSZ

Luk. 24,1–12. Jézus feltámadása (Mt 28:1–10; Mk 16:1–8; vö. Jn 20:1–10).

A Lk-féle feltámadástörténet szerkezete komoly műgondra vall: három, egymáshoz képest fokozást jelentő bizonyágtételből áll (ezzel Lk nem azt akarja kifejezni, hogy Jézus csak háromszor jelent meg övéinek feltámadása után, hanem ábrázolása ismét tipikus, és a három a teljesség jelképes száma). Ezek egyetlen célja az, hogy *Jézus testi feltámadását* tanúsítsák az egyháznak, így különleges hangsúly esik az üres sír tényére. Mindebben az fejeződik ki; hogy Jézus halála és feltámadása Istennek az az örök tervében foglalt megmásíthatatlan akarata, amelyről az Írások is szólnak. A kettősen egy eseményben két olyan tény következik be, amelyek az emberi gondolkozás számára egyszerűen képtelenséget jelentenek: *a)* a mennyei király, Isten földre küldött Fia gonosztevéként végzi életét a kereszten, kiszolgáltatva ellenségeinek; *b)* Izráel Messiása és a világ megváltója *egyedül* a halálnak ezen a szörnyű törésén át juthat el arra a dicsőségre, amely feljogosítja apostolainak kiküldésére (ld. ApCsel 1:8). – Az első történet azzal kezdődik, hogy a 23:55-ben említett asszonyok a hét első napján (tehát a 23:54-ben jelzett szombat elmúltával) alig bírják kivárni, amíg megvirrad: kora hajnalban elindulnak, Hogy leróják Jézus iránti kegyeletüket. Tiszteletreméltó, de az emberi lehetőségek körén belül maradó gondolataik világából most azonban egyik tény a másik után zökkenti ki őket. Először: a sír biztosítására rendelt, Lk-ban előzetesen nem említett nagy kő el van hengerítve a sír szájától. Másodszor: a sír üres. Mindez arra jó, de erre szükség is van, hogy végképpen összezavarja gondolataikat. Szükséges és üdvös tanácsalanságukból mutatja meg a kivezető utat a mennyei fényvel megjelenő két férfi: jelenlétük természetesen félelemmel tölti el őket, de szavuk feloldozást ad, és, az isteni szükségyszerűségre utalva először a feltámadás tényét jelenti ki egyetlen, rövid és egyszerű mondatban; majd Jézus ama szavaira emlékezteti őket, amelyeket annyiszor és annyiféleképpen igyekezett a szívükbe vésni (*eti ón en té Galilaia* a párhuzamokhoz képest tudatos korrekció: Lk nem szól Jézus galileai megjelenéseiről). Így ébred fel a dermedt szívű Krisztus-követőkben szavainak emléke: azonnal sietnek beszámolni a történekről a többieknek (a mozzanat inkább Mt-val párhuzamos, elüt Mk-tól). Csak most nevezi meg Lk, mintegy az esemény hitelesítésére, a feltámadás első tanúit. Mivel azonban a hírnökök asszonyok, a többiek hitetlenkedve fogadják szavaikat. Péter indul el, hogy utána járjon a hír hitelességének, de csak annyit állapíthat meg, hogy a sír üres, így egyelőre nem jut túl a csodálkozáson (vö. 33k.).

Luk. 24,13–35. Az emmausi tanítványok.

A feltámadásról szóló második elbeszélés jellemzően mutatja be a tanítványok nagypéntek utáni állapotát. Gondolatvilágukba nem illett bele az, amit Jézus mondott nekik feltámadásáról, ezért ezekre a szavaira nem is emlékeznek. Lelki zsibbadtságukon a feltámadás ténye alig tud áttörni, különleges „megvilágosodásra” van szükségük, hogy a feltámadott Jézust megismerjék: a csüggedtség homályán Jézus lényének az a mennyei vonása tud csak áthatolni, amelynek annyi jelét adta földi életében (vö. 31kk.). Ezzel a jellegzetes helyzettel kell számolnunk, amikor a feltámadásról szóló újszövetségi bizonyoságtétellel foglalkozunk: ezt nem szabad abban az irányban félreértenünk, mintha a feltámadás ígérete Jézus ajkán sohasem hangzott volna el, és mind ilyen jövődölései, mind a feltámadás elbeszélése csupán a későbbi gyülekezetek „mitikus” alkotása volna. – Két olyan tanítványt mutat be az újabb elbeszélés, akik nem a tizenkettes körhöz tartoztak, a nevét is csak az egyiknek említi (*Kleopas*: a hagyomány szerint József testvére, megnevezetlen útítársában pedig fiát, Simont sejtik, aki Jakab után a jeruzsálemi gyülekezet vezetője lett). Emmaus a történet adata szerint 60 *stadion*-nyira (kb. 12 km-re) van Jeruzsálemtől, általában a mai *El-kubebe* ösét látják benne. A két tanítvány emmausi lakos lehet, útjuk érthető, mert a város közelében lakó zarándokok az ünnep utáni napon általában megkezdtek a hazatérést. A két utas beszélgetése a közelmúlt eseményeit idézi, értelmüket keresi (*szétein*), amikor Jézus csatlakozik hozzájuk, de nem ismerik meg. Kérdésével bekapcsolódik beszélgetésükbe, és most derül fény a két tanítvány lelkiállapotára. Először is mélységesen csodálkoznak azon, hogy az idegen semmit sem tud azokról az eseményekről, amelyek őket lelkük legmélyéig felkavarták. Azután elárulják Jézusra vonatkozó reménységeiket és ezekben való keserves csalódásukat, el addig, hogy az asszonyok híradását is említik, sőt még a sírnál tett látogatásukról is beszámolnak. De bármilyen közel áll egymáshoz a két témakör, a legcsekélyebb „átütés” sem történik a lelki világukban: Lk ábrázolása nagyszerűen rajzolja lelkü tehetetlenségüket. Szavaik summája az, hogy mindeddig *nem látta senki* azt, akinek a teste különben a sírban valóban nem volt ott. Jézus váratlanul kemény szavakkal veti szemükre értetlenségüket és lelki bénultságukat. A feltámadás alapjaként először ő is az Írásokra hivatkozik, ha nem is utal ezekre részletesen. A tanítványok szeme még mindig nem nyílik meg, de valami különleges folyamat indul meg a lelkükben: mély vonzódást éreznek az iránt, aki Jézus elvesztése óta először szól így hozzájuk. Amikor útítársuk Emmausba érve „úgy tesz, mintha tovább készülne menni”, akkor már nem akarják elengedni: a késői időpontra hivatkozva nyomatékosan marasztalják. A különös ismeretlen iránti tisztelet is indítja őket, amikor asztalukhoz ültetik, de itt hamarosan kitűnik, hogy nekik volt szükségük az ő társaságára. Megtörténik a Jézus környezetében annyira ismert helycsere: a vendéglátók vendégekké, a vendég gazdává, családfővé lesz. Ez a szituáció annyira „jézusi”, hogy most már megnyílik a két tanítvány szeme: megismerik Jézust, és amikor ő hirtelenül ismét eltűnik közülük; visszamennek Jeruzsálemba a tizenegyhez és a velük levőkhöz, hogy elbeszéljék a történeteket. Szavuk már élő van készítve: időközben Jézus Simonnak is megjelent, és Simon hívó tanújává lett közöttük a feltámadásnak.

Luk. 24,36–49. Jézus megjelenik a tanítványoknak (vö. Jn 20:19–23).

A bizonyoságtételek sorának tetőpontja a harmadik: Jézus megjelenik az apostoloknak (a többiek háttérben maradnak), és bizonyoságot tesz előttük önmagáról mint Feltámadottról. Itt is erőteljes hangsúly esik Jézus feltámadásának testi voltára, de ez kétségtelen feszültségben van feltámadott testének mennyei dicsőségével, pneumatikus jellegével. A feltámadott Jézus mennyei lény: ennek szól azok megdöbbenése is, akiknek megjelenik. Ez alól Jézus feloldja őket, majd egyre félreérthetlenebb bizonyosságát adja annak, hogy övéi nem testetlen lelket látnak, hanem Jézust,

a Messiást, a halálból újonnan született emberiség első képviselőjét. Az előző történetekből ismert módon Jézus is először önmaga szavaira hivatkozik, amelyekben megjövendölte övéinek feltámadását és előzményeit; majd az utalás itt is visszamegy az írások ígéretéig, amelyeknek új értelme nyílik meg a tanítványok előtt Jézus feltámadásának fényében. Az út tehát nyitva áll arra, hogy elinduljon a bűnbocsánat evangéliuma Jeruzsálemből a népek világába, mert a tanukat előállította Isten. Még egyetlen lépés van hátra: a tanúk végső felkészítése küldetésük betöltésére. Ezen a ponton irányítja figyelmüket Lk a Második Könyv, az ApCsel nagy eseményére, a Szentlélek kitöltetésére. Húsvét ígéretes beteljesedése pünkösd eseményében tetőződik be az egyház számára.

Luk. 24,50–53. Jézus mennybemenetele.

Időben el sem választva az újabb és záró eseményt az előzőktől, arról számol be Lk, hogy feltámadása után Jézus is megteszi a reá váró lépést a pünkösd felé vezető út megnyitására. Az Olajfák hegyétől délkeletre, Betánia mellett történik meg a búcsú: miközben áldva terjeszti ki kezét övéire, az Úr visszatér az Atya dicsőségébe, ahonnan jött, mert küldetését teljesen betöltötte. Ezzel immár minden kétséget kizáró módon imádandó és imádottnak személyé válik tanítványainak, akik a győzelem örömeivel élnek benne ezentúl népük istentiszteleti életében: annak az Istennek a szolgálatában, aki az ember megváltásáért kész volt egyszülött Fiát feláldozni. Isten dicsőítésével zárul Lukács, a történetíró bizonyágtételének első nagy fejezete.

JÁNOS EVANGÉLIUMÁNAK MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Lenkeyné dr. Semsey Klára professzor

Bevezetés

Az evangélium tartalmi felosztása.

János evangéliuma két nagy egységre osztható. *Az első nagy egység* az első rész tizenkilencedik versével kezdődik, és a 12. résszel fejeződik be, amelynek tartalma: *Jézus kijelentése a világnak. A második nagy egység* a 13–20. részeket foglalja magában. Ennek tartalma: *Jézus kijelentése tanítványainak. Az első nagy egységet prolóógus* vezet be az 1:1–19-ben. A második nagy egységet *epilógus* követi, a 21. rész, az evangélium záradékeként. A prolóógus Jézus messiási munkájának előzményeit hirdeti, az epilógus messiási munkájának következményeit világítja meg.

Az evangélium és a szinoptikusok.

Már több mint egy évszázada a történetkritika jelentős kérdése János evangéliuma. A Jelenések könyvének képanyaga okozza rejtélyességét, valamint János evangéliumának a szinoptikusokhoz való viszonya. A szinoptikusok és János is Jézus-képet ábrázol, Jézus-történetet ír a hit alapján állva, és abból kiindulva a hívők számára: hitébresztés és a hit megerősítése közös céljuk. *Mindkét típusú evangélium Jézus munkásságáról számol be, beszédeit közli, jeleiről szól, szenvedéseit, halálát és feltámadását mondja el. Mindkét típusú evangéliumban közvetlenül vagy közvetett formában Jézus munkásságának szemtanúi szólnak meg. Ugyanahhoz a műfaji*

kategóriához tartozik János evangéliuma is, mint a szinoptikusoké: evangélium, azonban az azonos műfaj ellenére feltűnő különbség van köztük. *Különbség van az evangélium anyagában.* János evangéliuma nagy részének nem található parallelje a szinoptikusoknál. *Más a történeti keret ábrázolása.* János szerint Jézus munkássága legalább három évre tehető, s ezalatt többször megfordult Jeruzsálemben. A szinoptikusok szerint Jézus munkássága legfeljebb egy évet tesz ki. Ezek szerint egy hosszabb galileai és Galilea környékén való munkálkodás után egyszer, közvetlenül kereszthalála előtt megy fel csak Jézus Jeruzsálembe. János szerint viszont Jézus az ország mindhárom nagy tájegységén munkálkodott: Galileában, Júdeában és Jeruzsálemben, Samáriában és újra Galileában. Jeruzsálemben a törvényeskedő kegyesség képviselői vetik el, mert nem vállalja az általuk alkotott messiási ideálhoz való alkalmazkodást. Galileában azért botránkoznak meg rajta, mert nem vállalja, hogy földi, politikai Messiás legyen. A szinoptikusok szerint a templom megtisztítása Jézus messiási munkájának végére esik (Mk 11:15 par.), János szerint messiási munkájának kezdetére (Jn 2:13kk.). Mk 14:12kk. arról ad hírt, hogy Jézus tanítványaival együtt ünnepli a páska ünnepét, Jn 19:30 azt közli, hogy ekkor már halott. – Jézus kereszthalálának napja a szinoptikus tudósítás szerint Niszán 15., János szerint Niszán 14. A szinoptikusok elbeszélésében Jézus szenvedésének története az utolsó néhány fejezetben szerepel, János a 12. résztől kezdődően gyakorlatilag Jézus szenvedéséről szól. Jézus ettől kezdve visszavonultan él tanítványai között, csendben munkálkodik, tanít, felkészíti övéit küldetésükre. Majd a feltámasztott Jézus megerősíti a földi Jézus kijelentését, tanítványai és az ember iránt támasztott igényét. Jézus kijelentését tovább kell adni a világnak: ez a tanítványi küldetés. Az ő minden ember iránt támasztott igénye a hit, a róla szóló kijelentés befogadása. – *János evangéliumának történeti kereté azt teszi nyilvánvalóvá, hogy a názáreti Jézus története kijelentéstörténet.* A prólógusban bemutatott egyszülött Fiú munkásságának kezdetétől fogva kijelenti Isten küldötteként az Atyát a világnak és tanítványainak. Jézus dicsősége abban teljesedik ki, hogy kész életét adni a teremtett világért, engesztelő áldozatként (Jn 12:20–28). *A János evangéliuma által felvázolt történeti keretben tekintélyes helyet foglalnak el a csodák.* A szinoptikusok Jézus csodáiból sokkal többet közölnek, mint János. Ők beszámolnak Jézusnak azokról a tetteiről, amelyek által egészen hétköznapi keretek között nyújtott segítséget a különböző testi-lelki betegségben szenvedő embereknek. János sokkal kevesebb egyedi esetet közöl Jézus csodáiból. A démoni hatás alatt lévők megszabadításáról egyáltalán nem is beszél. *Olyan egyedi esetekről számol be, amelyek egyrészt az emberi nyomorúság mélységét, másrészt Jézus erejének nagyságát szemléltetik;* Jézus személyiségére hívják fel az ember figyelmét, és a benne adott kijelentés hitelességét hirdetik. Az Atya rendkívüli jelek által tesz bizonyosságot a Fiúról, hogy az iránta való bizalmat erősítse, hitet munkáljon, mert ez által a hit által nyeri el az ember az új életet, az örök életet, a büntől, a haláltól való szabadságot. Krisztus személye döntő jelentőségű az ember számára, a benne való hit az ember egzisztenciális alapja jelenlegi és eljövendő életére nézve. *A csodák csodája az, hogy Jézusban Isten látható és jelenlevő lett e világban, minden más, ami általa történt, erre a csodára utaló jel.* Jézus megjelenése korszakot zár, és korszakot nyit meg Isten népe történetében: A templom megtisztítása a régi kultusz, az ószövetségi kultusz végét, s az új istentisztelet kezdetét hirdeti (Jn 2:13–22). A kánai menyegzőn a víz borrá változtatása (Jn 2:1–12) nemcsak azt hirdeti, hogy Jézus úr a természet elemei felett, hanem azt, hogy vele a messiási kor, az öröm és a bőség kora kezdődött el. Ez a kor Jézus áldozatáért nyílt meg az ember számára. Az ember megtisztulása a továbbiakban nem a kővedrekben lévő víz által történik, hanem az Újszövetség jegye, Krisztus vére által. Erre utal a kővedrekben titokzatos módon – Jézus útmutatása szerint, az emberi tevékenységet beépítve a maga munkájába – vízből lett bor, amely a későbbiekben az ő kiontott vérének a jele. A béna, aki

38 éven át hiába várta a gyógyulást, meggyógyul Jézus szavára (Jn 5), annak jeleként, hogy Jézusnak semmi sem lehetetlen. Egyetlen ember sorsa sem reménytelen. Jézus ugyanis a legreménytelenebb helyzetből is megszabadít. A királyi főember fiának gyógyítása (Jn 4) távolból, parancsszóra, Jézus testi jelen léte nélkül történik, jelezve, hogy az ember megszabadulása nincs Jézus testi jelenlétéhez kötve. A hatalommal kimondott és hittel fogadott szó az ember gyógyulásának útja. A megelégtései csoda (Jn 6) nemcsak annak a jele, hogy Jézus meg tudja oldani az ember kenyérkérdését, mindig éppen úgy, ahogyan az adott helyzet megkívánja, nem is csak azt hirdeti, hogy Isten az ember kenyéradó gazdája, és az is marad minden körülmény között, hanem annak a jele, hogy *Krisztus az, akire az embernek nélkülözhetetlenül szüksége van*, mert ő az élet feltétele, ajándékozója. Teste megtöretése által olyan életlehetőséget teremtett az ember számára, amelyen nincs hatalma a sötétség, a halál erőinek. Áldozata javaiban részesíti mindazokat, akik hittel veszik a kenyeret. Az önmagát feláldozó Úr, a keresztes Krisztusa az életet teremtő és életet ajándékozó Úr. Az élet, az örök élet azé, aki a mennyei eledelben részesül. – A vak, akit Jézus meggyógyít, vakon is született (Jn 9). Jézus által viszont nemcsak szeme világát nyeri el, hanem elnyeri a láthatatlan látására is a fogékonyságot: hisz az Isten Fiában és imádja őt. Jézus a világ világossága, jelenléte által megszűnik a sötétség. – Olyan halottat támaszt fel az Úr, név szerint Lázárt (Jn 11), aki már 4. napja halott. A halál nyilvánvaló ereje azonban nem akadályozza életre támasztó munkájának. Szava ott is életet teremt; ahol a halál letagadhatatlan valóság. Isten szava nemcsak a nem létezőket hívta életre, hanem életet teremt, életre szólítja egykor majd a halottakat is. *János evangéliumának csodái messiási jelek*. Isten dicsőségét jelentik ki a Fiú által, s a Fiú személyének jelentőségét hangsúlyozzák, hirdetik az ember szabadítását, az ember javát munkáló Istent.

A messiási jelekhez nagyszabású tanítás, beszéd fűződik az evangéliumban. *Jézus beszédeinek a jellege formai és tartalmi szempontból is különbözik a szinoptikus evangéliumokban közölt beszédektől.*

A formális különbségek.

A szinoptikusokban Jézus tettei rendszerint – Mk evangéliumában csaknem kizárólagosan – magyarázat, hozzájuk fűződő beszéd nélkül szerepelnek. A tettek nyilvános vagy zárt körű értékeléséről keveset olvashatunk. Mt és Lk ugyan jóval többet közöl Jézus beszédeiből, mint Mk, azonban más formában, mint János. Itt Jézus tetteihez egy-egy nagy beszédkompozíció, egy-egy részletes magyarázat, vita, párbeszéd fűződik. A tett az az alkalom, amely Jézus beszédét, tanítását elindítja. A szinoptikusokban többnyire rövid, csattanós, tömör mondások sorozatát találjuk. János nagy, összefüggő, gondosan felépített beszédeket közöl. Egy témánál hosszan időz, több oldalról megvilágítja, medítál. Egy-egy gondolati egységet elismételve veti fel az új motívumot, és így viszi tovább a gondolatsort. Mint a kezünkben lévő kristály, amely ugyanaz marad, de amelyen minden mozdulatra egy-egy új szín csillogása válik láthatóvá, úgy Jézus beszédei is az azonos téma felvetése közben egy új motívumot világítanak meg a gondosan felépített beszéd kifejtése során. Úgy közli, Jézus tanítása az új ismeretet, hogy szervesen kapcsolódjék az előzőkhöz, és hogy közben feledésbe ne menjen a régebbi. Tanítását az emberi szívek hústáblájára akarja írni. Az Ige, a beszéd, a „logos” nemcsak a teremtés eszköze, hanem az újjáteremtés is. A teremtő Ige azonos az újjáteremtő Igével. Ez abban is kifejezésre jut, hogy az Ószövetség görög fordítói az Isten beszédét és az Isten Igéjét kifejező héber fogalmat: a *dábár* igét és az *amar* főnevet a *logos*, illetve a *legein* fogalmakkal fordították. *Az Ige által Isten hatalma mutatkozik meg a teremtésben, és ugyanez által az Ige által Isten újjászülő ereje válik*

nyilvánvalóvá az újjáteremtésben. Az egész szövetség annak a bizonyossága; hogy Isten nem néma bálvány, hanem az emberrel szava által, Igéje által kapcsolatot teremtő Úr. Kijelentése, szava által közli akaratát (2Móz 20:1–20), s a próféták által útmutatását. Isten Igéje, beszéde által az újszövetségi korban sem csupán az ember ismereteit akarja növelni, hanem életét formálni. Megszólítja az embert, rendelkezik vele, szolgálatába állítja, és dicsőítésére hívja el. Isten a mindenható; a megközelíthetetlen, Igéje által lépett be a teremtett világba, s az Ige testté létele által döntő fordulat következett be annak életében, az eljövendő új ég és új föld alapvetése megtörtént: Az Igének az egész világmindenségben megmutakozó szerepe nem zárult le a teremtés után, hanem folytatódott a megváltás művében és az e munkáról szóló bizonyoságtételben. Isten Igéjének tehát a teremtésből ismert munkája mellett szoteriológiai és ekkleziológiai funkciója van. Krisztus megváltó munkájára, tehát szoteriológiai alapra épülnek fel ezek a nagy, összefüggő beszédek oly módon, hogy világossá válik ekkleziológiai jelentőségük: az Isten Fiában való hitre szólítanak, s áldozata javaiban való részesülésre hívnak, a vele való élő közösségre.

A tartalmi különbségek.

A szinoptikus evangéliumok szerint Jézus beszédeinek rendkívül gazdag a tartalma: törvényt magyarázat, etikai tanítás (Mt 5–7); példázatok a mennyek országáról (Mt 13 stb.); gyülekezeti szabályok (Mt 18); eszkatológikus beszédek (Mt 24 par.); Jézus szenvedéséről, haláláról és feltámadásáról szóló jövendölések (Mt 16:21–23 par.). Mindebből semmit sem találunk Jánosnál. Isten országának fogalma egyetlen helyen szerepel, a Jn 18:36-ban. *Az evangélium valamennyi beszédének témája, tartalma, Jézus Krisztus személye, az ő önmagáról szóló kijelentése, a Messiás-titok leleplezése, illetve feltárása. Ezekben a beszédekben szó van a Messiás küldetéséről, az Atyának és a Fiúnak az egyedülálló viszonyáról (Jn 7–10), a hit igényéről, a világ megtartásáról (Jn 12:20–50); a tanítványoknak küldetésükre felkészítő neveléséről (Jn 13–17). E jellegzetes tartalmat kiemeli a beszédek egyedülálló stílusa és fogalmi készlete. Az evangélium nagyrészt a zsidó tradícióból merít (Jn 15), de használja a hellénista világ jól ismert fogalmi készletét, sőt a qumrániak körében gyakori fogalmakat is. Jól ismeri és utal a zsidó ünnepekre, ünnepi szokásokra (2:13; 6:4; 7:2; 8:37; 10:22; 18:22; 19:31–42), és ezeknek a keretén belül meghirdeti az új, a messiási kor eljövételét, Isten népe iránt támasztott új igényét és a népek számára elkészített lehetőséget. *A zsidó ünnepeken megszólaló és tanító Jézus, kijelentése által új tartalommal, krisztológiai tartalommal tölti meg Izráel ünnepeit. A lombsátrak ünnepének utolsó napján – amelyen az italáldozat bemutatása egyrészt a sziklából fakasztott víz csodájára emlékeztette a népet, másrészt a Messiás által elérkező üdvösséget hirdette (Ézs 12:3) – Jézus az ünnep tartalmához kapcsolódva meghirdeti a messiási kor beköszöntését (Jn 7:37kk.). Ugyanez történik Galileában a páska ünnepén (Jn 6). A Jézus nagy beszédeiben szereplő, a qumrániak fogalmi készletével hasonlóságot mutató képzetek: világosság – sötétség, világosság – sötétség fiai, igazság – hamisság, élet – halál ellentétpárok tartalma más az evangéliumban, mint a qumrániaknál. A qumrániak tanítása szerint ezek a fogalmak nincsenek összefüggésben a Messiás várásával, János evangéliumában viszont krisztológiai tartalmúak. A világ világossága, az igazság, az élet Krisztus (Jn 8:12; 9:5; 14:6). Ugyanez érvényes a gnózis és a János evangéliuma között lévő fogalmi azonosságra is. Jn a maga fogalmi készletét úgy használja fel a páratlan jelentőségű üzenet közlésére, hogy egyúttal világossá teszi azt a döntő tartalmi különbséget, amely az azonos csengésű fogalmak között van. *A gnosztikus fogalmaknak antignosztikus élt ad annak a ténynek a közlésével, hogy az „isteni logosz” nemcsak testet öltött magára, hanem testté lett (Jn 1,14). Ennek a ténynek a jelentőségét***

emelik ki az ún. „Én vagyok...” kezdetű kijelentések, amelyek elsősorban ószövetségi, másrészt vallástörténeti képzetek által hangsúlyozzák Krisztus személyének páratlan jelentőségét. Ő az egyetlen, aki életet és váltságot adhat és ad is, mint az élet kenyere (Jn 6), a világ üdvözítője (Jn 4:42), a világ világossága (Jn 8:12), az út, az igazság és az élet (Jn 14:6), az igazi szőlőtő (Jn 15:1kk.), a feltámadás és az élet (Jn 11:25), a jó pásztor (Jn 10:11.14). *A szinoptikus evangéliumokban Jézus beszédeinek témája az esetek nagy többségében tárgy, Jn, evangéliumában személy: Jézus Krisztus, az egyszülött Fiú, akinek az Atyához való viszonya páratlan, küldetése egyedülálló.* János szerint Jézus az „én Atyámról” és a „ti Atyátokról”, az „én Istenemről” és a „ti Istenetekről” beszél (Jn 20:17). Ő az egyetlen, az egyszülött Fiú (Jn 1:14–18; 3:16.18). A Fiú a Lélek teljességével jár, a Lélek erejével cselekszik, mennyei dicsősége átragyog a földi létformán (Jn 1:14; 17:24). Jn Jézus istenfiúi méltóságát küldetésében ábrázolja. Jézus nem magától jött, hanem Isten küldötte (Jn 7:29; 8:42; 3:34). Kinyilatkoztatja az Atyát, és teljességre viszi az ő művét (Jn 4:34; vö. 5:35; 9:4; 10:37–38; 17:4). A Fiú arról tesz bizonyosságot, amit látott és hallott (Jn 3:31). Az Istent soha nem láthatta senki (Jn 1:18), csak a Fiú, az Atya küldötte (Jn 6:46). Küldetése Istentől ered, tőle való, tőle jött, egy az Atyával (Jn 10:30). – János *a zsidókat nem rétegekre, illetve pártokra tagoltan, csoportonként ábrázolja, mint a szinoptikusok, hanem egységes táborként.* A kijelentést hozó Krisztus itt már nem a képmutató farizeusok ellen, nem is a törvényesség, az igazi kegyesség látszat szerinti igazai ellen harcol, hanem a hitetlenség ellen, s ennek megtestesítői: a zsidók ellen. Róluk beszél így: a ti törvényetek (Jn 15:25), nekik mondja, hogy az igazi mennyei kenyeret nem Mózes adta (Jn 6:32kk.), hanem egyedül Isten adja. A jeruzsálemi templom és a benne folyó kultusz végét hirdeti meg (2:13kk.; 4:21). A zsidókról mondja, hogy nem Ábrahám fiai, hanem az ördög fiai (Jn 8:39kk.). Mózes, akire hivatkoznak, maga lép fel vádlóként velük szemben. Izráel mint egységes egész, mint tipikus képlet Krisztus ellen foglalt állást annak ellenére; hogy a Messiás közülük támadt, s az egyház élete Jeruzsálemből indult el. Izráel Jézus korabeli nemzedéke viszont, mint egész, annak a jele, hogy Isten fiai, ha Krisztus ellen foglalnak állást, „nem néppé” lesznek, viszont mindazok, akik Krisztus mellett döntenek, hisznek benne, Isten gyermekeivé lesznek (Jn 1:11kk.). – János szerint *Jézus a szenvedéstörténetben is az események ura, aki előtt meghátrálnak, földre esnek azok, akik ellene voltak (Jn 18:6).* Zavarban van az, akinek ítéletet kell hirdetnie felette, s ezt jobb meggyőződése ellenére teszi, nyomása alatt, pozíciója féltéséből (Jn 19). Aki ítéletét hirdet fölötte, megkötözött, de akit megkötöztek, a kötelekek között is szabad, önként vállalta ezt a sorsot, teljesíti küldetését egészen addig, míg kijelentéseinek sorát le nem zárja ezzel a kijelentéssel: „Elvégeztetett” (Jn 19:30). Jn-nál a teológiai crucis élesebben érvényesül, mint a szinoptikusoknál. A kereszt megváltója az Atyától kapott munkát, megbízatását teljes engedelmességgel vitte véghez. – János *nem tudósít sem a keresztség, sem az úrvacsora szerezteséről úgy, mint a szinoptikusok, bár Jézus búcsúvacsoráját ábrázolja (Jn 13:1–30), s arról is tudósít, hogy a feltámadott Jézus tanítványait felhatalmazta, és kiküldte a szolgálatra. Jézus feltámadásának testi valóságát jobban hangsúlyozza, mint a szinoptikusok: Kifejezésre juttatja, hogy a feltámadott test anélkül tükrözte a földi Jézus személyiségének jellegzetes vonásait, hogy a feltámadott test a halál előtti test törvényszerűségeinek alá lett volna rendelve. Isten halál feletti hatalma az ember számára jelet és reménységet adott arra nézve, hogy a teremtésben megmutatkozó jellegzetesen emberi személyiség nem szűnik meg, nem válik az emberi test jellegtelenné, hanem romolhatatlanná, maradandóvá lesz, új törvényszerűségek szerint megalkotva. A gnosztikus tévtanítások ellen az evangéliumnak nemcsak a prológusa mondja ki az érvényes szót azzal, hogy az Ige testté lett, hanem a Jézus feltámadásáról szóló híradás is azzal, hogy a megfeszített és valóságosan meghalt názáreti Jézus testben támadt fel.*

Isten és az ő küldötte, az egyszülött Fiú nem a test, nem az anyag ellen harcolt, hanem az ember és a világ életét megrontó bűn ellen. Feltámadása után az új ég és új föld emberének, a feltámadt embernek a típusát testi formában jeleníti meg. Krisztus testi formában való feltámadása és megjelenése azonban nemcsak az ember jövő iránti reménységét erősíti meg, hanem tanítványai hitét és küldetésstudatát is. Tamás lát és hisz (Jn 20). János evangéliuma szerint *az eszkatológia nem határolódik el olyan élesen a jelentől, mint a szinoptikusoknál*. Jézussal a Messiás kora, az emberiség utolsó korszaka kezdődött el (Jn 3:36; 3:18; 5:24; 12:44–48). Ebben a korszakban már objektíven érvényesülnek Krisztus váltságának javai, s ez döntő az ember számára. A jelen és a jövő egyaránt Krisztus váltsága jegyében folyik. A jelen objektív lehetősége, ha az ember részéről hittel párosul, az ígéretes és végleges, a teljes megoldást jelentő jövő garanciája. A Krisztusban való hit az ember jelenét és jövőjét egyaránt meghatározza (Jn 11:25kk.). – *A Szentlélekről részletesebb tanítás található Jn-nál, mint a szinoptikusoknál*. A Lélek Isten létmódja (Jn 4:24); az ember újjászületésének eszköze (Jn 3:5–8); a pártfogó, aki oltalmába veszi és megtartja a tanítványokat (Jn 14:16kk.; 14:25kk.). Döntő szerepe van Krisztus elmenetele és visszajövele között. A Jézusra vonatkozó tradíciót megeleveníti. Előhívja a tanítványok tudatában azt, amit Jézus „beprogramozott”: Krisztus beszédét korszerűen alkalmazza, a tanítványokat végig, a célig vezeti (Jn 16:7–15). *János evangéliuma és a szinoptikusok közt lévő különbségek magyarázatára nézve számtalan megoldási kísérlet született már eddig is a teológiai irodalomban*. Vannak, akik a zsidó tradíció világát tekintik az evangélium kizárólagos hátterének, és a papi tradíció vonalának érvényesülését látják benne. Vannak, akik azt zsidó forrásokból maradéktalanul megérthetőnek tartják. Még többen vannak, akik a *hellenista zsidóság* szellemi irányzata, közelebről annak neves képviselője, *Philo*, a híres alexandriai iskola nagy mestere hatásának érvényesülését látják Jn evangéliumában. Mások János szerzőségének elvitatásában keresik az evangélium rejtélyének megoldását. A teológiai kutatás Jn evangéliumával kapcsolatosan felfedez *egy-egy igazságmozzanatot*, amelynek relatív jogosultsága vitathatatlan és hasznosítandó, de semmiképpen nem helyettesíthető be egyetlen igazságmozzanattal sem a teljes igazság helyébe. A részigazság rendkívül jelentős, ha az egész, a teljes igazsághoz akar hozzájárulni, azonban azonnal értékét veszti, ha a teljes igazságot akarja pótolni: *Mint ahogyan a három első evangélium, úgy a negyedik is a hit bizonyágtétele, amelyben a Szentlélek által szólaltatja meg a Krisztus-eseményt a szerző, a szentírók bizonyágtételére építve és kiegészítve azokat*.

Az evangélium szövege.

A legrégebbi szövegek között az egyezés éppen olyan nagy, mint a szinoptikusok esetében, viszont az eltérő variánsok száma sem kevés. A legjelentősebb problémát a 7:53–8:11 és a 21. rész jelenti. A 7:53–8:11 a papirusz-kéziratokból hiányzik – legalábbis azokból, amelyek eddig rendelkezésünkre álltak –, és éppen ennek alapján a keleti egyházatyák szövegéből is. Az evangélium szövegét a magyarázat során célszerű a szöveg eltérő variánsaival együtt figyelembe venni, minden egyes esetben.

Az evangélium irodalmi sajátosságai.

Jn evangéliuma nyelvét, fogalmi készletét, Krisztus-képét, teológiai állásfoglalását tekintve egységes, jól átgondolt irodalmi alkotás. Nyelvi és tartalmi szempontok alapján az írásmagyarázók közül némelyek idegen részletnek tekintik az evangélium keretén belül a 7:53–8:11-et, a parázna nőről szóló perikópát. Elképzelhető, hogy a 8:15 illusztrációjaként került a mai helyére. Kérdéses a 21. rész helyzete, bár e rész szókinccse és stílusa nem üt el az 1–20.

részétől. A 20:30 azonban szabályszerű befejezés, és a 21:24 egy újabb záradék, amely a 21:23-ra utal, és az ott szereplő szeretett tanítványról mondja, hogy az írta mindezeket. Az evangélium egyenetlenségei (pl. 14:31; vö. 18:1) megmagyarázhatók azzal, hogy János az evangéliumot több részletben diktálta. János öregkori művéről van szó, amelyet istentiszteleti, liturgiai használatra alkotott meg fejezetenként, s az utolsó simítást a művön tanítványi köre végezte el. Az említett egyenetlenségek ellenére a mű a prológus csodálatos koncepciójával kezdődik, az evangélium nyitányaként, egyáltalán nem szabványos bevezetést nyújtva. Rendkívül alkalmas azonban arra ez a bevezetés, hogy a mű olvasóját felemelje abba a magasságba, amelyben megnyílik számára az a mű, amely a teremtő és kijelentő Ige azonosságáról úgy tesz bizonyosságot, hogy az Krisztusban lépett be a világtörténelembe. Az első részben nyilvánvalóvá válik az az új lehetőség, amely a történelemben emberként megjelent Krisztusban minden embernek adatik, és az az igény, amely által a Krisztusban adott objektív lehetőség szubjektíve is valóság lesz minden ember számára. Isten kegyelmét és igazságát ajándékozza Krisztusért, a Krisztusban, és ez hit által válik valósággá mindenki esetében. A 2. rész messiási jelei úgy hirdetik a teremtett világ elemei és az ember felett való hatalmát Jézusnak, hogy jelzik azt az áldozatot, amely alapja a teremtett világ reménységének, és az új istentiszteleti rendnek. Az üdvösség útja, az élet útja az újjászületés. Ez a Fiúban való hit által történik (Jn 3. rész). A hitelenségben ellenben az ítélet válik nyilvánvalóvá. Az igazi hit, ahogyan az a 4. részben láthatóvá válik, nem csodahit, hanem a Jézus személyébe vetett hit, szava iránti feltétlen bizalom. Miután az evangélium Jézus munkásságát az ország mindegyik jelentős vidékén szemléltette, ábrázolja az ellenfeleivel való vitáját az 5–11. fejezetekben. Beszédeiben Jézus önmagát az ember számára életet jelentő valósággént hirdeti meg: élet kenyere (Jn 6:35), az élő víz forrása (Jn 7:37–39), az élet világossága (Jn 8:12), a világ világossága (Jn 9:5), a feltámadás és az élet (Jn 11:25k.). Jézus élete odaadása által lett a feltámadást és az életet jelentő Megváltó, aki Isten megváltó tervét véghezviszi, erről tesz bizonyosságot a kereszten utolsó kijelentésével: „Elvégeztetett” (Jn 19:30).

Az evangélium vallástörténeti háttere.

A Jézusról szóló bizonyágtétel formája és tartalma attól is függ, hogy milyen háttér van a mögött, aki megszólaltatja, és attól is, hogy milyen körülmények között szólal meg. János evangéliuma mögött első helyen kell számításba vennünk az *Ószövetséget* és a palesztinai viszonyokat. A 4. evangélium írója otthon van az ószövetségi, a palesztinai viszonyok ismeretében, a Jézus korában Palesztinában beszélt nyelvben, gondolkodásmódban. A héber és arám nyelv ismerete a görög nyelv használatából is látszik; az evangéliumban sok a hebraizmus. Tizenkilenc idézet szerepel anélkül, hogy mindig pontosan meghatározná az eredeti szöveg helyét, és szó szerint adná annak formáját. Helyenként csak általánosságban hivatkozik az Ószövetségre (Jn 1:45; 2:22; 5:39.46; 17:12; 20:9). A döntő írásbizonyíték krisztológiai jellegű, az Ószövetség Krisztusról szóló bizonyágtételét idézi (Jn 5:39). Az Írás idézésének módja nem azonos Mt evangéliumával, azonban a célja ugyanaz. Az Írás bizonyágtétele alapján kimutatja, hogy Jézus a megígért Messiás (Jn 1:45; 5:39.46). Az Ószövetség jelentős alakjait időben Jézus megelőzte (Jn 8:58), aki nagyobb, mint Jákob (Jn 4:12), róla tett bizonyosságot Mózes (Jn 5:45k.; vö. 1:45). A próféták előre szóltak eljövételéről (Jn 6:14; 7:40). Mózes a törvényt adta, de a kegyelem és az igazság Jézus Krisztus által kapott ajándék. A kígyó felemeltetése a pusztában (Jn 3:14) és a pusztai eledel (Jn 6:31) tipologikusan Krisztusra vonatkozó jelzései az üdvtörténetnek. Az evangélista az Írás szavával világítja meg azokat a nehezen megérthető tényeket is, mint amilyen Júdás árulása (Jn 13:18; 17:12) és a zsidók hitelensége (Jn 12:38.40;

17:12). Ahol azonban nincs is kifejezetten ószövetségi helyekre való hivatkozás, ott is nyilvánvaló az egybecsendülés, az összhang az Ószövetséggel: Így kapcsolódik a prológus az 1Móz 1-hez, a Jn 1:14–18 a sínai-hegyi szövetségkötéshez, a 10. rész pásztorról és nyájról szóló tanítása, valamint a 15. résznek az igazi szőlőtőről szóló példázata ószövetségi képzetekhez. Jézus önmagáról szóló kijelentése: az „Én vagyok” bevezetéssel kezdődő kinyilatkoztatásai is ószövetségi gyökerekre nyúlnak vissza. Isten Izraelnek így jelentette ki magát a szövetségkötés dokumentumában (2Móz 20:1kk.) és a prófétai iratokban, elsősorban Deutero-Ézsaiás bizonyágtételében (Ézs 40–55). Az „Én vagyok” kezdetű kijelentés-sorozat az ember számára azt az örömhírt közli, hogy Isten úgy jelent meg a földön, hogy az életet jelent számára. A hellénista zsidóság, az alexandriai teológia, Philo közvetlen hatása János evangéliumában nem mutatható ki. A logoszról szóló tanítást, mely mögött, bár ott lehetett a hellénista tradíció, János nem Philótól vette át. A formális hasonlóság mellett ugyanis a kettő között döntő különbség van. Az azonos csengésű fogalmak jelentéstartalma más. A farizeusi rabbinus zsidóság Jézus vitapartnere, a hitetlen világ képviselője. A Nagytanács tagjai – ez a hivatalos testület Jézus isteni küldetését elutasította zömében – nem hittek benne. – János azonban kapcsolatban volt ezekkel a körökkel, pontos értesüléseit tőlük vette. A szinoptikusoknál jobban tájékozott a Jézus elleni döntés elvi háttéréről. Tud a Nagytanács titkos üléséről és határozatáról (Jn 11:47–53). Nyilvánvaló, hogy Jánosnak volt kapcsolata velük. – A holt-tengeri tekercsek felfedezése után felvetődött az a kérdés, hogy vajon van-e valamilyen rokonság a qumráni szövegek és János iratai között. Ismerte-e vajon János ezeket a szövegeket? Vajon mielőtt Jézus követője lett, nem tartozott-e a qumráni közösséghez? János, Keresztelő tanítványaihoz tartozott, a qumrániakkal közvetlen kapcsolata nem volt. Az is legfeljebb csak feltevés, hogy Keresztelő János egy ideig a qumráni közösséghez tartozott. Biztos adatunk ugyanis erről sincs. A qumráni iratokra jellemző az etikai-kozmosz dualizmus: világosság – sötétség, igazság – hazugság, lélek – test ellentéte. János evangéliumában azonban a legerőteljesebben hangsúlyozott ellentét az élet és halál ellentéte, amely viszont parallel nélküli. A qumráni irodalomban erről az ellentétpárról nincs szó. A formális hasonlóság ellenére lényeges tartalmi különbség van tehát a qumráni iratok és János evangéliuma között. Ha János és a gnózis viszonyát elemezzük, akkor abból a tényből kell kiindulnunk, hogy János elsősorban az ószövetségi szellemi háttérben gyökerezik, és a palesztinai zsidóság körében munkálkodott Jézus. Ebben a körben jelentette ki magát úgy az Isten Krisztusaként. Ebből a körből kiindulva azonban a hellénista világ számára is érvényes módon szólal meg Jézus igehirdetése, kijelentése. Hirdeti, hogy ő a világ megváltója. Ez abban is megmutatkozik, hogy a hellénista kultúrkörben élő, Júdea határain kívül lévők számára Jézus kijelentése a maguk fogalmi körének megfelelően szólal meg. A népek fiai körében ismert fogalmak új tartalommal telnek meg. János használja a gnózis szókincsét, legjellemzőbb fogalmait azonban mellőzi. Az ember istenné válásáról nem szól. A gnózis fogalmi készletének használatával az a szándéka, hogy Krisztus üzenetét hirdesse a hellénista műveltségű népek fiainak. Az evangélista azt akarja, hogy Krisztus üzenete az egész akkor élő világ számára elérhetővé legyen. – Ami az evangélium vallástörténeti háttérét illeti, még egy kérdést kell tisztáznunk, nevezetesen azt, hogy milyen viszony van az evangélium és a mandeista iratok között. A mandeus szekta felfedezése után legelőször ugyanis az a feltevés alakult ki, hogy keresztyénség, különösen a jánosi iratokban, közvetlenül függ a mandeus iratoktól. Némelyek akkoriban azt gondolták, hogy rábukkantak a keresztyénség eredetének titkára. Később kiderült, hogy a mandeus iratok mai formájukban a Kr. u. 8. századból származnak, és forrásaik sem régebbiek Kr. u. 600-nál. Így közvetlen függésről szó sem lehet. Az nyilvánvaló, hogy a mandeus képzetvilág végső gyökereiben rokonságot mutat a keresztyénséggel, és így az

Újszövetség megértése szempontjából a mandeizmus megismerése jelentős. Ez a szekta Keresztelő Jánost tartja egyetlen emberi tanítójának. Tőle származtatják keresztségüket és alakját legendás vonásokkal ruházzák fel. Szent irataik: a János-könyv, liturgikus könyvük a Ginza („kincs”), vagy más néven a Mandeusok Nagy Könyve. Egész irodalmuk tartalmában babilóni, gnosztikus és keresztyén hatásokat mutat, műfajában is rendkívül változatos. Tanítása szerint a kegyesek lelke a fény világából származik, de őszüket, az első embert sötét hatalmak földreszálltakor bilincsbe verték. Sorsában utódai is osztoznak. Szeretnének menekülni az anyagtól. Segítségükre jelent meg el *Manda d’ Haiije* (Isten ismerete vagy az élet ismerete). Ő ad kijelentést a kegyeseknek, és ezzel biztosítja a lélek hazatérését a keresztség és a halottak miséje által. Ezek segítségével tudja csak legyőzni a lélek a démoni akadályokat. Mindenütt éles ezekben az iratokban a jó és a rossz, a világosság és a sötétség, a szellem és az anyag, a férfi és a nő ellentéte. A döntő különbség János evangéliuma és a mandeus iratok között az, hogy míg a mandeus szövegekben mitikus alakról van szó, *János evangéliumának középpontjában a történeti Jézus személye van, ő a kijelentés közvetítője. – János evangéliumának vallástörténeti háttere, ami tartalmi vonatkozásait illeti: az Ószövetség, ami megfogalmazás módját illeti: korának a hellénista zsidóság körében élő Philo teológiájának a nyelve, a misztériumvallások misztikus irodalma, a hermészi irodalom és a gnózis szellemi légköre. Az a kijelentés azonban, amit hirdet, nem emberi bölcsesség, mint Philo teológiája, és nem emberi forrásokból ígéri a megváltást, mint a misztériumvallások és a gnózis. János azt a Megváltót hirdeti, aki testté lett, és mivel ő ugyanakkor Isten egyszülött Fia, így a hiteles kijelentés közvetítője, aki életet jelent a teremtett világ számára. Az evangélium bizonyágtételének célját így határozza meg: „Ezek pedig azért írtattak meg, hogy higgyétek, hogy Jézus a Krisztus az Istennek Fia, és hogy e hitben életetek legyen az ő nevében” (Jn 20:31).*

Az evangélium szerzője, nyelve, keletkezési helye és ideje.

Az ógyházi hagyomány szerint az evangélium szerzője *János apostol, Zebedeus fia*. Ezt erősíti meg az evangélium belső bizonyágtétele is. Az a tanítvány, aki ebben az evangéliumban megszólal: *szemtanú*. Jézus mellett van, mégpedig közvetlen közelében, földi életének, munkásságának, kereszthalálának és feltámadásának idején. Az utolsó vacsora alkalmával Jézus közvetlen szomszédja volt (Jn 13:23). Ő kérdezi meg Péter ösztönzésére, hogy ki az, aki elárulja Jézust. A kereszt Krisztusa reá bizza édesanyját (19:26). Őt értesíti a magdalai Mária Péterrel együtt, hogy nyitva találta Jézus sírját, majd a sírhoz siet, Pétert megelőzve, s először ő néz be a nyitott sírba és hisz (Jn 20:2). Ő ismeri fel Jézust a parton a rendkívül gazdag halfogás alkalmával (Jn 21:7). Először az a tanítványi kör tesz bizonyágot János bizonyágtételének a hitelessége mellett, amely János evangéliumának végén szólal meg. Ők tudják, hogy az evangélista bizonyágtétele igaz. Bajosan gondolható el, hogy az a testület (vagy akár egyes keresztyének), amely – illetve akik – a legnagyobb nyomatókkal hangsúlyozzák, hogy igazat mondanak, egyúttal olyasmit tanúsítanak, ami nyilvánvalóan nem igaz, ami megkérdőjelezhető, vagy amire nézve nem szereztek megbízható értesülést. Akik a szerző személye mellett bizonyágot tesznek, ezt közvetlen értesülések alapján teszik. – Az egyházatyák nyilatkozatai egyértelműen azt bizonyítják, hogy az evangélium szerzője János apostol, s iratát Efézusban írta. *Eusebius Irenaeustól* vette a következő idézetet: „Azután János is, az Úrnak tanítványa, aki az ő kebelén pihent, kiadta az evangéliumot az ázsiai Efézusban időzvéen”. Irenaeus megállapítását a későbbi egyházatyák nemcsak megerősítik, de meg is indokolják. *Alexandriai Kelemen* azt mondja, hogy miután más evangéliumban közlés tételtesti dolgokról (*ta sómatika*), János, barátai biztatására, a Szentlélek inspirációjára egy lelki evangéliumot (*to pneumatikon*

euaggelion) írt. *Irenaeus* megállapítása azért rendkívül jelentős, mert ő olyan tanúra hivatkozik, név szerint *Polykarpusra* (Kr. u. 155-ben Szmirnában végezték ki), akiről feljegyezték, hogy *együtt volt Jánossal és Andrással*, akik az Urat látták. Polykarpus kapcsolatban volt Kis-Ázsiában az Úr tanítványaival, közöttük egy János nevű tanítvánnyal, aki szemtanú volta miatt Kis-Ázsiában igen nagy tekintélynek örvendett, és nagy kort ért meg. János evangéliumának szerzője azzal a határozott igénnyel lép fel, hogy szemtanúként tesz bizonyosságot a Krisztuseseményről. Egy nagyon régi óegyházi kommentár, az ún. „*Catena*” ezt mondja: „Utolsó János, a mennydörgés fia már meglehetősen élemedett korban, amikor veszedelmes eretnokségek támadtak, *tollba mondotta evangéliumát Papiasznak*, hosszú életű hierapoliszi tanítványának, hogy kiegészítse azokat, akik előtte az Igét az egész földön hirdették a népeknek, amint *azt továbbadták nekünk Irenaeus, Eusebius és más megbízható történetíró utódaik*”. A 2. század végén keletkezett ún. *Muratori-féle kánonjegyzék* az evangélium keletkezéséről azt írja, hogy *János* „tanítványtársai és püspökei” buzdítására – hogy ti. evangéliumot írjon – így válaszolt: „Böjtöljtek velem együtt három napig, és ami kinyilatkoztatást nyerünk, azt beszéljük majd el. A következő éjszakán azonban András apostol kinyilatkoztatást nyert azzal az utasítással, hogy János írjon le mindent a saját nevében, de apostoltársai mintegy ellenőrizték azt”. *János mellett* tesz bizonyosságot az a tény is, hogy az evangélium már a 2. század elején ismert, s a P⁵² adata szerint, amely 1935-ben vált ismertté, Jn 18-ból idéz néhány verset a 2. század elején. Tehát az evangélium keletkezési ideje az első század végénél későbbre nem tehető (kb. 90). *Luther és Kálvin* fő evangéliumnak tekintik az evangéliumok között. Az újabb kutatások során feltételezett álláspontok a józan biblikusok körében jogos kritikát váltottak ki, annál is inkább, mivel Papiasz arra az adatára hivatkoznak, miszerint János neve mellett egyszer az „apostol”, egyszer pedig a „presbiter” meghatározást említi. Ennek alapján azonban egyáltalán nem szükségszerű két személyt feltételezni. Nem bizonyító erejű az sem, hogy Efézusban két Jánosnak a sírját mutogatták. *Feine-Behm* szerint: „A történeti hagyomány csak egy Jánosról tud Kis-Ázsiában. A másodikat nyugodtan melléje tehetjük ennek a sírba: akkor is csak egy fog a sírban feküdni”. Döntő jelentőségű az a tény, hogy kb. Kr. u. 180-ig az óegyházi hagyomány egyértelműen pozitív az evangélium értékelésében. Az első adatunk, amely negatív álláspontot képvisel, Jn evangéliuma, a Jelenések könyvével szemben, mely a 2. század végéről való. *Irenaeus* (meghalt 202) tudósít arról (*Adversus haeresis* II. 11,9) először, hogy harcol egy olyan csoport ellen, amely a montanizmus elleni harcában annyira messze elment, hogy Jn evangéliumát és a Jelenések könyvét mint az eretnek Kerinthosz műveit elvetette. Eusebiusnál (Kr. u. 270–340) is találunk olyan adatot (*Historia ekkleszastika* III. 28,2), amely arról számol be, hogy az egyik római presbiter a 4. evangéliumot és a Jel-t mint gnosztikus-montanista iratot elvetette. – Mindkét híradás világossá teszi, hogy a Jn bizonyágtételével kapcsolatos negatív állásfoglalás csak azután született meg, miután a montanista mozgalom, ez a Frígiából Kr. u. 156-ban elinduló szekta, élén Montanusszal, kisajátította magának János evangéliumát, harcolva az egyház kezdődő elvilágiasodása ellen. Azt tanította ugyanis, hogy a másik paraklétosz, a másik vigasztaló, az igazság *Lelke* megérkezett. Ez a Lélek azonban csak a frígiai prófétai mozgalom tagjain át osztogatja ajándékait az egyháznak. – Mivel a montanisták Jn evangéliumára hivatkoztak, így erre némelyek azzal válaszoltak, hogy elvetették az evangéliumot. *Irenaeus* és *Eusebius* adata nyilvánvalóvá teszi, hogy a Jn bizonyágtételével szemben tanúsított negatív állásfoglalás az egyháztörténet korai időszakában csak azután született meg, miután Montanus és követői rá hivatkoztak. A montanisták elleni küzdelem némelyek esetében János bizonyágtételének az elutasításához vezetett. Jn evangéliumának tartalma, stílusa és kifejezőmódja annyira egységes, hogy ez a körülmény egyaránt megerősíti a

korai egyház állásfoglalását, és valószínűtlenné teszi források használatát, illetve egy régebbi evangéliumnak egy későbbi redaktor által történt átdolgozására vonatkozó elméletét. Az evangélium felépítése művészi munka, amely az anyag kiválasztásában, felépítésében és megfogalmazásában egyaránt megmutatkozik. Ez azonban nemcsak az egész evangéliumra érvényes, hanem minden egyes perikópára is. Az evangélium szerzője Zebedeus fia, János, Jézus tanítványa, aki a 12 körén belül is az ún. legbizalmasabb tanítványi körhöz tartozott Péterrel és Jakabbal együtt. Az evangéliumban „a szeretett tanítvány” meghatározás mögé rejti személyét. Ő az aki Jézus messiási munkájának szemtanúja, el egészen keresztaláláig. Tanúként szólal meg úgy, hogy a Szentlélek világosságával, azaz lényege szerint érti, és magyarázza a történeti Jézusban adott kijelentést. „...és aki látta, bizonyágot tesz, és igaz az ő bizonyágtétele, és ő tudja, hogy igazat mond, hogy ti higgyetek” (Jn 19:35). János az evangélisták között a teológus, aki munkájával adja jelét annak, hogy Jézus ígérete beteljesedett, az igazság Lelke eljött (Jn 16:13), a Pártfogó, a Szentlélek megérkezett, aki megtanította mindenre földi munkájának szemtanúit, eszükbe juttatta Krisztus tanítását és tetteit (Jn 14:26), és eljuttatta a teljes igazságra (Jn 16:13). János úgy hirdeti a názareti Jézust, hogy bizonyágtétele nyomán láthatóvá teszi a dicsőség Krisztusát. János az isteni titok mélységeit látja, és láttatja bizonyágtételével, az isteni kinyilatkoztatás mély és gazdag kincsét tárja fel szemlélve, és szemléltetve éles látással az örök világosságot. Ezért lett az Ez 1:10 és Jel 4:6–7 látomásaiban szereplő négy élőlény közül – amelyeket már korán az evangéliumok szimbólumainak tekintettek – Hieronymus és Augustinus óta János evangéliumának szimbólumává *a sas*. Az evangéliumot nem arámul írta szerzője, eredeti görög irat. *Sémi hatást tükröző görög nyelv van előttünk e műben*. Ez a tény is arról szól, hogy szerzője olyan palesztinai, aki később hellénista nyelvterületen munkálkodott. A keletkezési helyet illetően, bár némelyek Palesztinára gondolnak a pontos földrajzi és történeti adatok alapján, az óegyházi hagyomány szerint *Kis-Ázsia* az evangélium keletkezési helye. Az evangélium pontos helyrajzi és kronológiai adataira nézve elég magyarázat az, hogy palesztinai származású a szerzője. Az evangélium keletkezési ideje *az 1. század utolsó évtizede*. A kritikai iskolák megindulása után jóval későbbre tették az evangélium keletkezési idejét, azonban az 1935-ben nyilvánosságra került két kortörténeti dokumentum (P⁵² és P Egerton 2) alapján egyértelművé lett, hogy nem tehető 100-nál későbbre.

Az evangélium tartalmi sajátosságai.

János evangéliuma a maga korában *a Lélek által megszólaló bizonyágtétel a názareti Jézusról, aki a dicsőség Krisztusa*. *A hit igényét* az evangéliumok között a legélesebben veti fel és jelentőségét hangsúlyozza. Világossá teszi, hogy a hit nem a múlt hagyományaihoz való külsőséges; formális ragaszkodás, hanem e hagyományok lényegi megértésének korszerű alkalmazása. Ha Isten népe hisz, akkor előtte is világossá válik, hogy Mózes és Jézus, Ábrahám és Jézus, vagyis az üdvtörténet előző nagy korszaka és az új nincs ellentétben, hanem egymással összefüggésben van. Az Írásban, az ószövetségi kijelentésben ugyanaz a Lélek szól, aki Krisztusban jelenvaló és mennybemenetele után munkálkodik. *A hit igénye, az Isten Fia iránt való feltétlen bizalom igénye, az a jogos igény Isten népével szemben, amely elől semmiképpen nem térhet ki, még az Írásra való hivatkozással sem, mert az Írás Krisztust igazolja*. A hit az Istennel való közösség alapja, az ember új életének feltétele. Izráel már akkor, amikor János ír, egységes tömb, *Iudaioi* néven szerepel, s a hitelenség tipikus képviselője: a világ. A nép „nem néppé” lesz, ha nem hisz, s a „nem népből” nép lesz, ha Krisztusban hisz. A történeti Jézus mellett messiási jelek tesznek bizonyágot, amelyek a dicsőség Krisztusát hirdetik, a jelekhez fűződő rendkívül alapos tanítási egységekkel együtt. Az Ige hirdetésének jelentősége világossá

válí az evangélium felépítése által. Az evangélium alapmotívuma és igénye *a szeretet*; az emberszeretet és a testvérszeretet. Az Isten Fiában való hit, ha az valóban hit, szeretetben mutatkozik meg. A szeretet, amely Isten megváltó tetteinek alapmotívuma (Jn 3:16), Krisztus tanítványai életének is alapmotívumává kell legyen. A Krisztussal való szeretetközösségnek a tanítványi körben érvényesülő szeretetben kell megvalósulnia. A szeretet modellje Krisztus, Krisztus szeretetéről szóló jellel kell válnia tanítványainak. Tanítványságuk jele és hiteles pecsétje a tettekben megmutakozó, minden áldozatra kész szeretet. „Arról ismeri meg mindenki, hogy az én tanítványaim vagytok, ha egymást szeretitek” (Jn 13:35). „Úgy szeressétek egymást, amint én szeretlek titeket” (Jn 15:12). Ahol a szeretet légkörében folyik az élet, ahol az emberek számára emberhez méltó életre nyílik lehetőség, ott Krisztus nem a múlt emléke, nem üres frázis, hanem valóság, az embert megtartó, új életre indító erő. Az evangélium a tanítványság ismertető jelének tekinti *az egységet*. Két szempontból is lényeges Jézus tanítványainak egysége. Egyrészt a tanítványi közösség fennmaradásának feltétele. A hívők közössége akkor építő és addig épülő, amíg – az összetartó erő határozza meg. Másrészt a teremtés harmóniáját megbomlasztó erő felett való győzelem jele, amely az újjáteremtés előjeleként Krisztus tanítványai közösségében már érvényesül. Krisztus főpapi imádságában a tanítványok egységéért könyörög: A tanítványok egysége Krisztusban adott ajándék, és már az első nemzedék életében és utána, nemzedékről nemzedékre megvalósítandó feladat. Az evangélium szerint Jézus *világosságban való járást igényel követőitől*. „Én vagyok a világ világossága, aki engem követ, nem járhat a sötétségben, hanem övé lesz az élet világossága” (Jn 8:12). A lelki, szellemi és erkölcsi sötétség nem találhat otthonra Krisztus követői táborában. A babona; tudatlanság, elmaradottság, a sötétség tettei felszámolódnak ott, ahol Krisztus követése realitás. Aki Krisztust követi, az nincs közösségben a sötétség semmiféle formájával, világosságban jár, azaz tiszta életet él: tiszta szívű, világos fejű, tiszta kezű, követője mindannak, ami a világban jó, igazságos, haladó. Szabad az embertelen társadalmi és vallási konvencióktól, régen elavult nézetektől egyaránt. Az evangélium szerint Krisztus tanítványai közösségében *a szolgálat rendje az érvényes rend*. Krisztus senkit sem hatalmaz fel a másik ember felett való uralkodásra. Az első nem az – e rend szerint –, akit sokan szolgálnak ki, hanem az, aki sokak javára munkálkodik, önként, szabad döntése alapján. Krisztus mindenféle uralkodásra épülő rendet érvényen kívül helyez tanítványait illetően. *A hatalmi pozíció az ő rendje szerint soha nem válhat uralmi pozícióvá*. Krisztus mindenek felett való hatalmát egyetlen esetben sem érvényesítette emberek rovására, megalázására és leigázására, de minden alkalommal érvényesítette emberek; tanítványai javára. Szolgálat az új élet, a bővülő élet alapja. Tette útjelző. – Az evangélium szerint a *tanítványi küldetésnek Krisztus küldetése az alapja*. „Amint engem küldött az Atya, én is elküldelek titeket” (Jn 20:21). Krisztus a modell. A küldetés teljesítésének garanciája a Szentlélek (Jn 20:22). A Szentlélek eleveníti meg a történeti Jézust és az általa adott kijelentést.

Irodalom.

Bauer, W.: Das Johannesevangelium³. Tübingen 1933. Handbuch zum N. T. 6. J. C. B. Mohr.
Billerbeck: Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. II. – München 1924.
C. H. Becksche Verlagsbuchhandlung. *Blass-Debrunner*: Grammatik des neutestamentlichen Griechischen. – Göttingen 1954. Vandenhoeck-Ruprecht. *Bultmann, R.*: Das Evangelium des Johannes. – Göttingen 1959. 16. Aufl. Vandenhoeck-Ruprecht. *Barclay, W.*:
Johannesevangelium I–II. – Wuppertal 1984. Bundes-Verlag. Aus dem Englischen übersetzt von E. Leseberg. 4. Aufl. *Haenchen, E.*: Johannes Evangelium. – Göttingen 1968.

Vandenhoeck-Ruprecht. *Harnack*: Über das Verhältnis des Prologs des vierten Evangeliums zum ganzen Werk – Zeitsch. f. Theol. und Kirche 1892. 189kk. *de Boor*, W.: Das Evangelium des Johannes. – 2. Teil. – Wuppertal 1985. 9. Aufl. R. Brockhaus Verlag. *Karner Károly*: A testté lett Ige. János evangéliuma. – Budapest 1950. A Magyar Luther-Társaság kiadása. *Lenkeyné Semsey Klára*: Újszövetségi kortörténet. = Bibliai Atlasz. Budapest 1973. Református Sajtóosztály. *Lenkeyné Semsey Klára*: Evangéliumi szemelvények. Debrecen 1979. A debreceni református kollégiumi és egyházkerületi sokszorosító iroda. *Leidig*, E.: Jesú Gespräch mit der Samaritanerin und weitere Gespräche im Johannesevangelium. – Basel 1981. Friedrich Reinhardt Kommissionsverlag. *Leipoldt*, J.: Die Frau in der antiken Welt und im Urchristentum. 2. Aufl. Leipzig 1955. Koehler – Amelang. *Mátyás Ernő*: János evangéliuma. – Sáropatak 1950. Sylvester Rt. *Schneider*, Johannes: Das Evangelium nach Johannes. – Berlin 1976. Evangelische Verlagsanstalt. *Schulz*, S.: Die Stunde der Botschait. Einführung in die Theologie der vier Evangelisten. – Hamburg 1967. Furche – Verlag. *Strathmann*, H.: Das Evangelium nach Johannes. – Göttingen 1968. Vandenhoeck-Ruprecht. *Stauffer*, E.: Jézus alakja és története. Ford.: Varga Zsigmond. Debrecen 1960. Készült a Debreceni Ref. Theologiai Akadémia Jegyzetkészítő Irodájában. *Pákozdy László Márton*: A Pásztor-Igék János evangéliuma 10. részében („Egy akol” vagy „egy nyája”?) Újszövetségi füzetek XIII. 1947. *Schnakenburg*, R.: Johannesevangelium. *Schweizer*, E.: „Ego eimi...” 1939. *Rissi*, M.: Die Hochzeit in Kana Jn 2:1–11 = Oikonomia. Heilsgeschichte als Thema der Theologie. Hrsg. Felix Christ. Oscar Cullmann zum 65. Geburtstag gewidmet. – Hamburg 1967. GmbH. *Weiss*, B.: Bibl. Theol. = Meyer. *Heitmüller*, W.: Das Johannesevangelium. Göttingen 1920. *Zahn*, Th.: Das Evangelium des Johannes. – Leipzig 1908. A. Deicherstsche Verlagsbuchh. Nachf.

| JÁN. I. RÉSZ

Ján. 1,1–18. Prológus.

Az evangélium bevezetését általában prológusnak nevezi a szakirodalom. Azonban nem abban az értelemben bevezetés a prológus az evangélium elején, mint ahogyan általában egy irodalmi mű esetében szokásos, így pl. Lukács evangéliumának a bevezetése is, amely tájékoztat a mű eredetéről, indítékáról, céljáról. János evangéliumának prológusa nem szabványos; megszokott értelemben bevezetés, sem formáját, sem tartalmát illetően. *Formája* költői, amelynek keretén belül néhány helyen prózai részlet van beillesztve. A költői formában ilyen prózai részlet a Keresztelő János megjelenéséről és küldetéséről szóló bizonyágtétel. Amennyiben ezt a részletet, vagyis a 6–8. és a 15. verset kiemeljük a prológusból, egy ritmikus, többnyire három és kétsoros himnuszot kapunk. Néhány írásmagyarázó kiemeli még a himnusz összefüggéséből a 12. vers utolsó egységét és a 13. verset is. A ritmikus mondatok megfelelnek a héber költészet követelményeinek. Ugyanezt a formát találjuk a prófétáknál is, több helyen, és a bölcsességirodalomban. – *Tartalma* három alapvető jelentőségű kijelentést foglal magába. Az első így fogalmazható meg: a logosz az őскеzdetben Istennél volt (1. v.); a második ezt mondja: a logosz a világban volt (10. v.); a harmadik így hangzik: a logosz testté lett (14. v.). Ezt a három jelentős témát fejt ki a prológus, szól a logosz létéről, lényéről úgy, hogy átfogó képet ad munkájáról. A harmadik egység és az utána következő részlet átvezet az egész mű, az evangélium fő témájához. Az evangélista ebben a munkájában a testté lett logosz dicsőségét ábrázolja, a testben lévő dicsőség Krisztusáról tesz bizonyosságot, az emberként megjelent örökkévaló Fiú megváltó munkáját hirdeti. Azért volt szüksége prológusra, hogy himnikus

formában átfogó jellegű hitvallást szólaltasson meg Krisztusról, akinek földi egzisztenciáján átragyog mennyei dicsősége. János prólógusa semmi kétséget nem hagy a tekintetben, hogy ki volt a földi Jézus lénye szerint, kezdettől fogva. Az ember csak akkor értheti meg őt, ha ismeri lényét, tud isteni eredetéről. A prólógusnak az a feladata, hogy bevezessen az evangéliumba. Az evangélium egészével szoros kapcsolatban van, el egészen odáig, hogy azonos a témája és fogalmi készlete. A logoszról tesz bizonyosságot az evangélium, konkrétan szemléltetve azt, amit a prólógus általánosságban szólaltatott meg. Az összhang nyilvánvaló az evangélium és annak bevezetése között. Ugyanazokat a fogalmakat idézi a bevezető részlet, amelyek az egész evangélium legjellemzőbb fogalmai, kulcsfogalmak, így pl. a „világosság” (4. v.); „a bizonyágtétel” (7. v.); „a világ” (10. v.); „a dicsőség” és „az igazság” (14. v.). A prólógusban Istenről van szó, akinek léte megelőzte a történelmi kort, a teremtett világ létét, és arról az emberi logika által nem követhető eseményről, hogy a teremtett világon kívül lévő Isten e világba lépett, testté lett. A nem látható Isten emberként tette láthatóvá magát, kijelentést adott és kijelentést ad. Az evangéliumban az elbeszélő úgy szólal meg, hogy még az az elhatárolás sincs meg a szerző és az olvasó között, ami az 1Jn 1:1–4-ben. Itt a beszélő személyét és a hallgató személyét egybekapcsolja a többes szám első személyű formával. Az elbeszélő úgy adja elő mondanivalóját, mint aki egynek tudja magát azokkal, akiknek az evangélium szól. A prólógus kultikus-liturgikus költemény formája hitvallásként szólaltatja meg Isten páratlan jelentőségű kijelentését.

1–2.

A prólógus bevezetése rendkívül ünnepélyes és tömör. Mély teológiai tartalmat közöl művészi formában. Az Ige létéről és lényéről szól ez a bizonyágtétel. *Az Ige Istennél volt, Isten volt.* A kijelentés témája a logosz. Arról van itt szó, akiről az egész evangélium a következőkben majd bizonyosságot tesz arról, akinek léte már kezdetben is volt, megelőzte az általunk ismert és ismeretlen világ kezdetét. – Az Ószövetség görög fordítói az Isten beszédét, igéjét jelentő héber szavakat, főként az *'amar* igét és a *dabar* főnevet a logosz fogalmával fordították le. A logosz jelentéstartalma ezáltal oly módon gazdagszik, hogy az nem csupán a dolgok rendjében feltáruló, értelmes, logikus valóságot jelenti, hanem Isten szavát, Igéjét is. Ennek az Igének jellemző tulajdonsága az, hogy benne Isten hatalma mutatkozik meg, tehát nem csupán a dolgokban lévő értelmes rend, mint a görög észjárás szerint. Az Ige megszólít bennünket, igényt tart ránk, igényt támaszt irántunk. Isten Igéjével teremt, amit mond, az valósággá lesz (1Móz 1–2; Zsolt 33:9). Az Ószövetség szerint Isten. szava tett, cselekedet, esemény, történelmet alakító tényező, a természeti jelenségeket és törvényszerűségeket meghatározó, befolyásoló valóság (Zsolt 29). Isten Igéje rejtett valósága az életnek a teremtés után is (Ézs 55). Szól a prófétákhoz és általuk Izráelhez, sőt a népekhez. Isten küldöttei által olyan igazságokat fed fel, amelyekre az ember tapasztalati úton soha el nem juthatott volna. Tudtul adja azt, ami jó, azt, amit vár népétől (Mik 6:8–9). Isten Igéje megszólítja és utasítja az embert. – Az evangélium elején az *en arché* meghatározás az 1Móz 1:1-gyel csendül össze, a LXX szerint. Ez természetesen egyáltalán nem véletlen egybecsengése a teremtésről és az újjáteremtésről szóló bizonyágtételnek. Az 1Móz 1:1 elmond egy történetet, amely hirdeti Isten teremtő munkáját. Jn 1:1 pedig arról tesz bizonyosságot, aki megelőzte azt. A prólógus első meghatározása. az őскеzdetre vonatkozik egy háromsoros versszak elején. Az Isten teremtői aktusa előtti eseményekről tényeket közöl, az emberi spekulációt elutasítva. Olyan titokról van szó ebben a kijelentésben, amelybe egyetlen ember sem nyerhet betekintést. A logosz volt, mielőtt bármi lett volna, nincs és nem is volt idő, amikor a logosz ne lett volna, aki Isten Fia. *Árius* nézetét, amely szerint volt olyan idő, amikor a logosz

nem volt, a *Niceai Zsinat* Kr. u. 325-ben a prolóógus első mondata alapján utasította el. Az evangélium tartalma a későbbiek során megerősíti ezt a kijelentést (17:24). A második mondat azt hangsúlyozza, hogy a logosz Istennél volt. Ezzel azt világítja meg, hogy a logosz személy, akinek saját léte, élete volt, és közvetlen, bensőséges kapcsolatban, személyes viszonyban volt Istennel. A logosz Istenhez tartozott. A harmadik gondolat még pontosabban fejezi ki a logosz isteni voltát, kiemelve, hogy a logosz Istennel azonos létező. Az első kijelentés tehát a logoszról azt hangsúlyozza, hogy kezdetben volt, vagyis az egész világ előtt. Még többet mond az a tény, hogy nem az *ektisthé*, még nem is az *egeneto* szól a logosz létéről, hanem az *én*. A logoszt a világ létezői közül kiemeli ez a meghatározás. A vers megfogalmazása azt is kifejezi, hogy a kezdetben egymás mellett lévő két azonos lényű személy úgy van egymás mellett, hogy a logosz nem alacsonyabb rendű lény. *A logosz Isten*. A félreértés elkerülése végett szükséges annak tisztázása, hogy az itt található meghatározás úgy hangsúlyozza a logosz istenségét, hogy ugyanakkor kifejezésre juttatja az Istentől való függetlenségét, ami személyiségét illeti. A *theos* és a *ho theos* ugyanis nem ugyanaz volt abban a korban. A *ho theos*, „az Isten” a logosz meghatározás mellett csak a *theos* meghatározás szerepel; vagyis a főnév határozott névelő nélkül. A logoszt tehát csak „Istennek” nevezi, és nem „az Istennek”. A *ho theos* az Atyára vonatkozik, a *theos* a Fiúra. Az Atya és a Fiú lényét tekintve azonos, személyét illetően más. Az evangélium következetesen megteszi a későbbiek során is ezt a finom különbségtételt az Atya és a Fiú között (Jn 17:3; 14:28; 1:18; 4:34). A logosz az őскеzdetben az Istennel való zavartalan közösségben élt. Éppen ez, hogy ő a világ teremtése előtt az Istennel személyes közösségben élt, emeli ki, és hangsúlyozza jelentőségét. A prolóógus első versszakának harmadik sora jelenti a kijelentés csúcspontját, a logosz mindennél és mindenkinél összehasonlíthatatlanabban nagyobb méltóságát és jelentőségét hangsúlyozza az olvasó számára. A 2. vers megismétli az első vers kijelentését oly módon, hogy annak második egységét kiegészíti. Ez a mondat tömör összefoglalása annak, amit az 1. vers mondatai közöltek. Így kívánja hangsúlyozni az evangélium írója, hogy nem az ószövetségi törvénnyel azonosított bölcsességről – ahogyan a hellénista zsidóság képzelte –, de nem is a pogány vallások elgondolásainak megfelelő mitikus személyekről, istenségekről, illetve félistenekről vagy éppen a különböző filozófiai nézeteknek megfelelő őselvekről vagy más létezőkről van itt szó. Minden dualisztikus (azaz két őselvet feltételező) elgondolást kizár ez a biznyságtétel. Isten teremtő Igéje volt kezdetben őnála, és nem más hatalom, nem más jellegű erő. A kezdet Istent és a nála levő logoszt hirdeti úgy, hogy az előtte lévő eseményekről nem ad kijelentést. A logosz létéről, lényéről, az Istenhez való személyes jellegű kapcsolatáról tényeket közöl, amelyek a világ teremtése előtti létét, az Istennel való személyes kapcsolatát, Isten voltát hirdetik.

3–4. *A logosz és a világ. A logosz a teremtés közvetítője.*

Az Ige által lett minden, ami létezik, ami csak van. A kijelentés állító formáját, amely a logosznak a teremtésben lévő funkcióját hirdeti, egy tagadó formulával is megerősíti. kétsoros vers első fele tehát megállapítja azt a tényt, hogy minden, ami van, a logosz közvetítése által jött létre, isteni hatás következménye és általa létezik. A vers második fele pedig egy negatív formulával hangsúlyozza a logosz pozitív és kizárólagos funkcióját a teremtés véghezvitelében. Ez a kijelentés kizárja azt, hogy Isten teremtő munkájában a logosz mellett bárki másnak lett volna szerepe. A bibliai teremtéstörténet leírásából ez világos. Az Istennel legszorosabb kapcsolatban lévő személy a teremtés közvetítője. A logosz által valósította meg az Isten teremtői gondolatát. Nem valami alacsonyabb rendű istenség a teremtés közvetítője, hanem az, aki az Istennel egy, lényegé szerint. – Az ősegyház közös biznyságtételével összhangban van

János hitvallása (1Kor 8:6; Kol 1:16; Zsid 1:2). A himnusznak már a kezdő soraiban is nyilvánvaló az az ellentét, amely közte és a gnózis között van. A gnózis tanítása szerint az anyagi világ rossz és megvetendő. Ez a tétel tehát, hogy minden a logosz által lett, ellentétben van a gnózis tanításával. A mindenség, a világegyetem az Ige által jött létre, de az Ige még ennél többet is jelent a számára. A logosz nemcsak a teremtés, hanem az újjáteremtés közvetítője is a világ számára. Az élet forrása és meghatározója a logosz. Az élet és a világosság az emberi lét ősadottságaihoz tartozik, a tovább nem elemezhető, legfeljebb csak körülírható valóságok sorába. A logosz életadó, nemcsak történeti mivoltában, hanem már preegzisztens létében is. Benne megvan az isteni élet teljessége. Az általa teremtett világnak életet közvetít. Az élet jellegének meghatározását az emberi nem számára a *phós* fogalmával fejezi ki. Az Isten részéről való élet világosságot jelent az embernek. A logosz, aki önmagában hordozza az életet, azt az életet hordozza, amely megvilágosító erő. A *zóé* és a *phós* fogalma szorosán együvé tartozik. Ahol az élet megjelenik, ott világosság támad, nemcsak fizikai, hanem lelki értelemben is. A *zóé* és *phós* jelentősége az evangéliumban konkrét események által válik világossá, illetve mutatkozik meg. A *zóé* és a *phós* fogalmával felvetett evangéliumi téma a testté lett logosz, Jézus Krisztus munkája nyomán a valóság által igazolt. Az életet ajándékozó és isteni kinyilatkoztatást, világosságot hozó logosz a vakon született embert meggyógyítja (Jn 9), a halottat életre szólítja (Jn 11). Mindkét fogalom jelentéstartalma gazdag, rendkívül átfogó. A *zóé* nemcsak az ember földi létét jelenti, hanem azt a létét is, amelyben Krisztus által részesedik, vagyis az életet jelenti megújított formájában és ígéretes perspektívájával együtt. A *phós* a világosságot szintén nem csak általános értelemben jelenti, hanem speciálisan. Jelenti azt a világosságot is, amelynek fényénél láthatóvá válik az is, aminek a megvilágosításához nem elegendő az emberi fényforrás, akkor sem, ha a legfejlettebb világítóeszközökről van szó. Isten maga a világosság, akiben semmi sötétség nincs (1Jn 1:5). „Körülveszi magát világossággal, mint egy köntössel” (Zsolt 104:2), „örök világossága övéinek” (Ézs 60:19kk.). Kijelentése által világosítja meg az, aki Istennél volt, és maga is Isten, az embert oly módon, hogy nemcsak a tapasztalati úton elsajátítható ismeretek megértésére lesz képes, hanem a tapasztalati úton nem követhető valóságok látására, megismerésére is. A világosság az ember számára egzisztenciális jelentőségű, amely általa elsősorban etikai síkban jelentkezik a továbbiak során. Az élet és fény elválaszthatatlanul együvé tartozik, a sötétség és a halál ellentétéként. Isten szava, kijelentése a keresztyénség előtti emberiség számára világosság, az élet ígéretét, a jövő reménységét jelenti (Zsolt 27:1; Mik 7:8k.; Ézs 49:6). A világosság itt úgy szerepel abszolút értelemben, mint a 4. és 6. részekben a víz és a kenyér. A 3:19 és 8:12 szintén így használja. A világosságban az részesít bennünket, aki maga a világosság (Kol 1:12), ezért lehetünk a „világosság fiai” (1Thessz 5:5).

5–13. A logosz a világban. A világosság fénylik a sötétségben.

A 4. versben említett *phós* fogalma a *zóé*-ről szóló kijelentésben mint állítmánykiegészítő szerepelt, az 5. versben ezzel a fogalommal viszi tovább a gondolatsort. Az 5. versben alanyként szerepel ez a fogalom. Az írásmagyarázók számára igen nagy problémát jelent a *phós* mellett szereplő két ige, amelyeknek különböző az akciója. A mondat első felében lévő állítmány akciója imperfectum: *phainei* (praes. imperf.), a második részlet állítmánya instans: *katelaben* (I. aor. = praet. inst). Kérdés, hogy ez a kijelentés vajon már a testté lett logoszról, vagy a praegzisztens logoszról szól-e? A szöveg itt a logosznak a teremtés és a testté létel közötti funkciójáról beszél, egészen röviden és tömören. Rendkívül szűkszavúan jellemzi a teremtés és a testté létel között lévő állapotot, mint ahogyan az eljövendő kozmikusjellegű, apokaliptikus fordulatról sem szól részletesen. Az 5. vers tehát arról számol be, hogy a *logosz ismeretlen*

maradt abban a világban testté létele előtt, amely pedig létét neki köszönhette.

6–8. A világosságról szóló bizonyágtétel.

Ez a néhány vers prózai formában van előttünk. A 6. verssel a szent történet talajára léptünk. Attól, ami a logosz a történelmi korszak előtt volt, és még a történelmi korszakban is, tovább halad a róla szóló bizonyágtétel az ő emberré lételenek a korszakához, amelyről a, prólógus következő részletében és végül a 14–18-ban is szó van. Ezt azonban csak akkor tudjuk így látni, ha az egész prólógusról helyes áttekintést nyertünk. Különben itt az a benyomásunk támadna, mintha nem egy egységes, művészi munkával lenne dolgunk. A 6–8. vers Keresztelő Jánost állítja elénk, majd a 9. folytatja a világosságról szóló kijelentést. Ez, a Keresztelőről szóló bizonyágtétel közbeiktatása azonban az evangélium egész szellemét tükrözi, bemutatja szerkesztési módszerét. – Konkrét eseményre való hivatkozás szakítja meg az evangélista bizonyágtételét. – Ha megfigyeljük a prólógus fogalmai mellett – amelyek az evangélium egészével tökéletes összhangban vannak – annak szerkezetét is, nyilvánvalóvá válik, hogy ugyanaz a szerkesztési metódus mutatkozik meg a továbbiak során, amellyel itt, az evangélium bevezető egységében találkozunk. Az evangélista a himnuszt megszakítja egy konkrét eseményre való utalással, megjegyzéssel. Az ószövetségi beszédstílus tükröződik ebben a részletben. Az *egeneto anthrópos* megfelel a héber *vajóhi 'is echód* formulának (1Sám 1:1). A 6–8. versekkel felvetett téma az evangélium első felében még több alkalommal szerepel (1:19–34; 1:35k.; 3:22kk.; 5:31kk.; 10:41). A Keresztelő János küldetéséről szóló bizonyágtétel a szinoptikus evangéliumokban is szerepel. Ott részletes leírást találunk János prófétai személyiségéről, küldetése betöltésének módjáról és küldetése visszhangjáról. János Jézus útkészítője, előfutára, a legnagyobb az asszonytól születettek között, aki azonban Isten országának még csak az ajtajában áll. Mint ilyen viszont már nem előre mutat, hanem a mellette lévőre, kortársára, amikor bizonyágot tesz. Elhívása és speciális helyzete, küldetése alapján a legnagyobb a próféták sorában, a Krisztus előtt járó követek között (Mt 11:11). János evangéliuma nem homályosítja el Keresztelő János alakjának történelmi vonásait annak ellenére, hogy nem részletezi fellépésének módját, helyét, sem a prófétai szó tartalmát ebben az összefüggésben. A Keresztelőről mindez ismert már a gyülekezetek körében a szinoptikusok alapján. Itt elég egy mondattal beállítani alakját és munkáját az üdvtörténet összefüggésébe. Ez a mondat egyértelművé teszi Jézus Krisztushoz való viszonyát és üdvtörténelmi funkcióját. A logosz Isten volt, János ember, akinek küldetése Istentől való. Azért jött, hogy bizonyágot tegyen a világosságról, akiben Isten tökéletes, teljes, hiteles kijelentése jelent meg. A szöveg megfogalmazására jellemző a hebraizmus, ami az evangélium egészére is jellemző (13:2; 19:1; vö. 1Sám 1:1; Mk 1:4; Lk 1:5). János üdvtörténelmi funkciója a világosságról szóló bizonyágtétel. Ez a megállapítása az evangélistának a prólógus kezdetén, ami azért lényeges, mert így rögtön az evangélium elején megtörténik az elutasítása annak a helytelen nézetnek, amely Keresztelő János személyét túlértékelt.

9–11. Az igazi világosság.

A 8. és 9. vers antitetikus kapcsolódása nyilvánvaló. A 9. vers mondatának alanya a logosz. A 6–8. versek után, amelyekben az evangélista mintegy széljegyzetként közölte a Keresztelő Jánosra vonatkozó álláspontját, megszakítva a prólógus logoszra vonatkozó egységes gondolatmenetét, úgy folytatja az 5. versben felvetett gondolatot, hogy a világosság fogalmának felvetésével ugyanakkor kapcsolatot teremt a 8. és 9. vers között is. Keresztelő János jelentőségét hangsúlyozza az evangélium. Alakja természetesen messze látszó fényt, világosságot jelentett

profétai küldetése által Izráel elesett helyzetében, azonban nem ő volt az igazi világosság. Ez a meghatározás egyedül a logoszra érvényes. Ő az egyetlen igazi világosság, akinek jelentősége nem korlátozódik csak Izráelre, hanem minden embernek szól. A logosz küldetésének univerzális jelentőségét hangsúlyozza a szöveg. Az ő küldetése térben, időben nem korlátozott. Ez azt jelenti, hogy a logosz mint igazi világosság nemcsak Izráelé, hanem minden népé, nemcsak egy generációé, hanem valamennyié, világossága minden kor minden népének. Az *aléthinós* „az igazi”, „valódi” a tulajdonképpen, aki maga a fény forrása, és nem csupán kisugárzója. Az igazi világosság az Isten világossága, amely megjelent a logosz által, az ő kijelentése világító fény, megvilágosító energia. Ő az élet világossága (8:12). A Krisztusban adott kijelentés kizárólagos, egyedüli. A benne adott kijelentés exkluzivitását hangsúlyozza a vonatkozó mellékmondat. Minden ember számára ő, és egyedül ő a kijelentő. A *phótizei* jelentése: fénnel, világossággal betölteni. Benne, és csakis benne adatik meg az emberek számára az a lehetőség, hogy vakságuk megszűnjék és érzékeljék azt a világot, amelynek érzékeléséhez kevés az ember természeti adottsága. A látás ott lehetséges, ahol világosság van. Minden ember az Igének köszönheti létét és léte mellett a világosságot, vagyis megromlott, a sötétség állapotába került életének megváltoztatását. Az Ige világosít meg isteni fényével minden embert. Ez az Ige rejtetten, már testté létele előtt is ott volt abban a világban, amely neki köszönheti létét.

10. A világ azonban nem ismerte fel őt.

A 10. verssel kezdődik a himnusz második főrésze. Még mindig a preegzisztens logoszról van szó. A logosz a teremtett világgal nem szakított a bűn miatt. A *ginóskein* + *tina* jelentése: „valakit elismerni” annak, ami (1Jn 3:1; Mt 7:23). Ezenkívül a *ginóskein* jelentése az egzisztenciális közösség valakivel, a héber *jada*-nak megfelelően. A *kosmos*-ról Jn evangéliuma talán ötször ugyanabban az értelemben szól, mint a szinoptikusok, vagyis a teremtett világ egészét, a természeti és az emberi világot együtt jelenti, tehát az univerzumot (Jn 1:3; 13:1; 17:5 stb.). A *kosmos* azonban jelentheti csupán a föld lakóit is, akik körében testté lett a logosz, hogy a maga hatását érvényesítse (Jn 1:29; 3:17; 7:4; 12:19; 14:19; 17:6.18). A *kosmos* János szóhasználat szerint jelenti azt a világot, amely Isten szeretetének tárgya (Jn 3:16), de jelenti az ő szeretetének ellenálló, vele szembehelyezkedő, ellenséges világot is (1Jn 2:16; 4:4.5), a sötétség uralma alatt lévő szférát, amely a Sátán, az ellenség uralma alatt van (Jn 8:12; 12:31; 14:30; 16:11), ebben az értelemben szerepel a 17:9-ben is. Amikor ilyen értelemben van szó a *kosmos*-ról, akkor általában „ez a világ” megnevezéssel szembe van állítva egy másikkal, így pl. a 8:23; 9:39; 12:25.31; 13:1; 16:11; 18:31; 1Jn 4:17. Ebben „a világban lenni” azt jelenti: a „földön lenni” (17:4; 12:32), lent lenni (8:23), míg minden, ami Istentől való, „fent” van, és a mennyből jön (1:32.51; 3:13.31; 6:62; 8:23; 13:3; 14:2; 16:28; 17:3). A gnózisra jellemző, hogy a világ szerinte egyértelműen gonosz, a rossz teljessége. Itt, ebben az összefüggésben az embervilágról van szó, amely – bár létét neki köszönheti – nincs közösségben vele. Ezt a tényt erősíti meg a következő megállapítás, amely tipikus képet tár fel a logosz és az embervilág viszonyáról. A *hoi idioi* kifejezés a közvetlen, közeli kapcsolat jelölésére szolgáló fogalom. A közeli hozzátartozók, rokonok jelölésére használatos (1Tim 5:8). A *ta idia* jelenti az otthon (Jn 16:32; 19:27; ApCsel 21:6); de jelenti a tulajdont, a birtokot is. *A logosz és a világ teremtésből adódó kapcsolatára utal ez, a meghatározás.* Itt ugyanis nem csupán Izráelről, hanem az egész világról van szó, mint amely eredete szerint a logoszhoz tartozik, Isten tulajdona. A logosz küldetése az egész világnak szól (Róm 1:17). A világ az ő sajátja, tulajdona (15:19). Az ő elutasítása nem csak Izráel részéről történt és történik. Az *ou parelabon* ahogyan a 10. versben

az *ouk egnó* a kijelentés elutasítását jelenti, a befogadás pedig a benne való hitet. A *paralambanein* kifejezés ebben az értelemben csak itt szerepel Jánosnál, teljesen azonos a jelentése a *lambanein* jelentésével (1:12; 5:43), a *pisteuein* értelmének felel meg.

12–13. *Vannak, akik befogadták őt.*

A 12. vers azt világítja meg, hogy a logoszt az a világ, amely eredete szerint hozzátartozik, nem teljes egészében utasította el. Köreiben vannak, akik befogadták. A logosz befogadása lehetőséget és hatalmat jelent. Az *exousia* János evangéliumában mindig a „jog”, a „teljhatalom” értelmében szerepel (1:12; 5:27; 10:18; 17:21; 19:10k.). Az *exousia* más, mint az emberi természetből és lehetőségekből adódó energia vagy képesség. Az *exousia* annak a létmódnak a biztosításához szükséges erő, amely jelöli az ember új státusát. Az a gondolat, hogy Isten ajándéka, ereje által Krisztus követői Isten fiai, az ő gyermekei lesznek, kezdettől fogva szerepel az újszövetségi bizonyágtételben. A *tekna theou* az új eszkhatológikus emberi egzisztencia meghatározása. Ez a meghatározás a zsidóságban és a misztériumvallásokban egyaránt eszkhatológikus fogalom. Az új eszkhatológikus nép meghatározása kifejezi azt a bensőséges személyes kapcsolatot, amely Isten és népe között van. Azok tartoznak Isten új népéhez, akik feltétlen bizalmukkal ajándékozták meg őt. A világ mint egész nem ismerte meg őt, a zsidóság mint nép nem fogadta be őt, azonban mindkét körből vannak és voltak, akik megismerték, vagyis egzisztenciális közösségben élnek vele, hisznek benne.

14–18. *A logosz testben.*

A prólógus harmadik nagy egysége az Ige testté lételéről szól. A 14. vers az eddigi rejtélyes utalások után a titok megoldását hirdeti azzal, hogy közli a csodát: az Ige testté lett. A praegzisztens; isteni logosz emberként jelent meg. Az ókor és a keleti világ általában beszél az isteneknek és isteni lényeknek a megjelenéséről. Így van szó a gnosztikus megváltásmítosz fő részében is arról, hogy egy isteni lény, a legmagasabb rendű fia emberi alakot öltött magára, hogy elhozza a kijelentést és megváltást. Ebben a mitológiai nyelvben megszólaló bizonyágtétel azonban tartalmát illetően nem mitológiai. Az, aki nem tartozik a testi létezők világába, testté lett, az emberi történelembe lépett. A kijelentés történet. Arról nincs szó, hogy ez hogyan történt. János röviden, tömören a lényegét közli, mintegy értékelve és megvilágítva a szinoptikusok előtte megszólaló bizonyágtételét, amely Jézus születésének körülményeit hirdeti. A döntő dolog az a tény, amit hirdet az evangélium: az Ige testté lett. Ez az a tény, amely voltaképpen megvilágítja az evangéliumi híradás és a gnosztikus felfogás közti különbséget. Szerintük az istenség ölthet magára emberi alakot, de nem lesz testté. A gnosztikus mennyei megváltó ideától való függőséget, amelyet többen feltételeznek, elutasítja ez a kijelentés. János evangéliuma, a maga antidoketista kijelentéseivel egyértelműen elhatárolja magát a griózis doketista felfogásától. – Jézus nem látszattestben jelent meg ebben a világban, ahogyan a gnosztikus krisztológia tanítja. A *sarx* fogalmának használatával János azt juttatja kifejezésre, hogy a logosz egy olyan létmódba került, amely addigi létmódjától alapvetően különbözött. A gnosztikus krisztológiával szemben, amely szerint Krisztus látszattestben lépett be ebbe a világba, élesen szembeszáll az evangélium írója a *sarx* fogalmának használatával. A *sarx* Jánosnál a világi-emberi szféra, szemben az isteni, a pneumatikus szférával (3:5.5; 6:63). A *sarx* a magyar nyelvben azt jelenti: „hús”, „test”. Amikor azonban a görög szöveg az ember jelölésére ezt a fogalmat használja, akkor ezzel nem csupán a számunkra leginkább érzékelhető testi mivoltot határozza meg – természetesen ezt is –, hanem az ószövetségi szóhasználatnak megfelelően az egész embert. A *sarx* tehát az embert jelenti, még pedig a maga természetes adottságaival és a

bűn kísértésének kitett, annak rabságába került állapotával együtt. A *sarx* fogalma tehát az ember természeti adottságait és a bűn által meghatározott helyzetét jelenti. Az újszövetségi nyelvhasználat szerint a *sarx az az ember, aki nincs a Szentlélek vezetése alatt, a Lélek vezetése nélkül él*. A görög szövegnek azonban ezt a jelentését nem érzékelteti sem az, ha úgy fordítjuk: „hús”, sem az, ha úgy fordítjuk: „test”. A „test” fogalmán – sajnos a gondolkodásunkban még mindig meglévő platonista, idealista filozófia hatására – többnyire ember voltunknak csak egy részét értjük, anyagi természetű felépítését, ellentétben a lélekkel, illetve a szellemmel, mint lényünk magasabb rendű részével. Ez a gondolkodás meghamisítja a bibliai gondolkodást, megrontja a bibliai antropológiát. A bibliai szemlélet szerint a „*sarx*” a mulandóság jegyében lévő, segítségre váró világ jelölésére szolgáló fogalom, míg az istenellenes szféra jelölésére a *skotos* használatos és a *kosmos*. A *kosmos* azonban nem mindig ebben az értelemben szerepel; ugyanis – amint arról már az előzőkben részletesebben is volt szó – a rendezett világ, az univerzum meghatározására is szolgál. Jelentéstartalma kettős. Az ószövetségi nyelvhasználat az emberiséget *pasa sarx*-nak nevezi (17:2). A *sarx* annak a létnek a jelölésére szolgál, amely az ember szeme előtt van, amelyhez maga is tartozik. A szöveg itt az *egeneto* fogalmával kapcsolja össze a *logos* és a *sarx* fogalmát. Arról tesz bizonyosságot, hogy a názáreti Jézus személyében egyesült Isten az emberrel. *A logosz azzá lett, ami nem volt: testté, vagyis annak a világnak a tagjává, amely segítségre szorul*. A *sarx* fogalma Krisztus személyének paradox vonásait teszi hangsúlyossá. Benne az örökkévaló Isten és a mulandó és halandó ember egybekapcsolódott. Egyszerre valóságos Isten és valóságos ember. *Kálvin* azt tanítja, hogy itt két dolgról van szó: „Az első, hogy két természet úgy egyesült egy személyben, Krisztusban; hogy az egy és ugyanazon Krisztus igazán Isten és igazán ember”. A második pedig, hogy a „személy egysége nem akadályozza a két természetet, hogy megkülönböztetett maradjon, úgy, hogy istensége megtartja mindazt, ami sajátlagos ránézve és embersége különállóan megőrzi mindazt, ami ahhoz tartozik”. Semmiképpen nem mást kell keresnünk tehát a kijelentésben, mint ami az örökkévaló logoszban adatott, a fényt, amit ő teremtőként megjelentetett, és amely által az ember önmaga megvilágosodik, Istenhez juthat. A történeti valósággá lett logosz története által ismerhető meg Isten. A kijelentés története a logosz története. Az ő története jelenti ki, ismerteti meg az élő Istent. – *János úgy alkalmazkodik korának emberéhez fogalmazásmódjával, hogy tiltakozik felfogása ellen a kijelentés tartalmával*. A gnózis fogalmai *antignosztikus tartalmúak* a prológusban és a továbbiakban egyaránt. A gnosztikusok szerint a megváltás által a lélek a testtől megszabadulva jut a mennybe. Itt viszont nem erről van szó; hanem arról, hogy Isten azonosult a testi világgal, testté lett: Erre volt szükség ahhoz, hogy az ember kapcsolatba kerülhessen vele, hogy Isten egzisztenciális közösségbe jusson az emberrel. Személyes valóságként lépett a testi világba, hogy személyes találkozásunk lehessen az élő Istennel: A testté lett Igéről ezt mondja: *eskénósen en hémin* „köztünk lakott”. Ez a kifejezés aláhúzza Isten emberré lételének tényét, hangsúlyozva, hogy emberi életet élt a történelemben. Az *eskénósen* kifejezésnek pontos jelentése: „felütötte sátorfáját”. A *skéné* „sátor” átmeneti jellegű lakóhely a házzal szemben, amelyhez a tartósság, az állandóság fogalma párosul. A *logos* emberi létmódja testi, valóságos földi lét. Létmódja azonban ebben a formában csak átmeneti jellegű. A földi élet az örökkévaló logosz számára csak egy rövid epizód. Azt jelenti ez, hogy csak átmenetileg időzött a földön, hogy azután ismét visszatérjen igazi otthonába. Itt azonban ennél többről is szó van. János a 14kk. kifejezéseit és képzeteit a Jahve ószövetségi megjelenéséről szóló híradásból veszi (2Móz 33–34). Isten először a szövetség sátrában, azután a templomban lakott népe körében, és az ő dicsőségét kijelentette ily módon (2Móz 33:9–10; 4Móz 12:5; 2Sám 7:6; Zsolt 78:66). Az ószövetségi próféták azt az ígéretet hirdetik, hogy Isten a Messiás korában a megújított

Jeruzsálemben fog lakni (Jóel 4:17–21; Zak 2:14), sátorát Izráel népe körében veri fel. János ezzel a kijelentéssel tehát a zsidó kijelentés teológiai fogalmát veszi át és a testté lett logoszra vonatkoztatja. Emellett figyelembe kell vennünk azt is, hogy a *skénoun* ige jelentéstartalma általánosodott, és így nemcsak a „sátorozást” jelenti, hanem egyszerűen „a lakást” is, valamint azt, hogy „megszállni valahol”. Keleten használatos volt ez a kifejezés az istenség üdvösséget hozó megjelenésének kifejezésére. Így szerepel akkor, amikor az emberek között jelenik meg egy városban vagy templomban. Ilyen értelemben az Ószövetségben is előfordul ez a fogalom, illetve a héber megfelelője (2Móz 25:8; 29:45). A héber *sákan* igét gyakran fordítja a LXX a kataskénoun fogalmával, így pl., Zsolt 77:60; Jóel 3(4):17; Zak 2:20. A rabbinus irodalomban, a *sökináh* terminus technicus Isten jelenlétének kifejezésére. Arról van itt szó, hogy ő közöttünk lakott, azaz közöttünk, emberek között időzött mint ember. A prológusban az a botránkoztató hitvallás szólal meg, hogy az ember Jézusban Isten dicsősége lett láthatóvá és voltak, akik ezt észrevették. A *theasthai* „szemléli”, „csodálkozással néz”, hogy az ebből származó tiszteletet élvezze. A görögben a hozzátartozó főnévvel (*thea*) együtt elsősorban az istenség nézésének, látásának a jelölésére használatos. A látás tárgya itt a logosz dicsősége, vagyis nem csupán a testté lett logosz.

Jézust a beavatottak hívő szemével kell nézni ahhoz, hogy megtudjuk, kicsoda ő. A külső látásnak belső látással kell párosulnia ahhoz, hogy a logosz dicsősége nyilvánvalóvá legyen. Ez az egész evangélium alapvető jelentőségű mondanivalója. Ez a kettő együtt van a *theasthai* ige fogalmában (2:22; 14:9.19). Jn a látás kifejezésére a következő fogalmakat használja: *horan*, *idein*, *opsesthai*, *blepein*, *theasthai* és *theórein*. Először a földi dolgok és valóságok érzékelése értelmében van szó az evangéliumban a látásról (1:38.47; 9:8), azután a természet feletti dolgok és folyamatok érzékeléséről (1:32–34; 10:12.14); és végül ezekben és ezek által Jézusban, az ő személyében a kijelentő érzékeléséről (1:14; 6:40.62; 12:45; 14:7.17; 1Jn 1:1k.). A látás a hit látása. Ez mutatkozik meg a 6:40-ben és a 12:44k.-ben, ahol a *theórein* a *pisteuein*-nel összekapcsolva használatos. Ugyanúgy az *akouein* is össze van kapcsolva a hittel (5:24).

Másrészt a *horan* és az *akouein* összekapcsolása (3:32; 5:37; 1Jn 1:1.3) is szerepel (8:38).

Ahogy a Fiú viszonya az Atyához a látás fogalmával jelölhető, ugyanúgy a hallással is (5:30; 8:26.40; 15:15). Ahogy a látás lehetősége nem korlátozódik Jézus kortársaira, a hallás sem, a hallásra is érvényes a látásra vonatkozó megállapítás. A látás és hallás itt egyaránt jelenti a hitet, amely által Jézus felismerése lehetséges, ezért szerepelhetnek váltakozva (Jn 14:7.9). A zsidók Istent nem látták (5:37), így nem ismerték meg (8:55). A látás ugyanis ebben az összefüggésben a lényeglátást jelenti, észrevételét annak, aki a földi léte alatt lényege szerint a názáreti Jézus volt, vagyis meglátták benne az Isten Fiát. A látás tehát nem érzéki, hanem a hit látása ebben az összefüggésben. Ez a látás pedig nincs Jézus kortársaihoz kötve, hanem az ő bizonyágtételük által a következő nemzedékeknek is megadatik, de csak így. Egy történeti eseményről van szó, az Ige testté lételéről, amelybe azonban hit által látható az Ige lényege szerint, vagyis az ő dicsősége. Az *etheasametha* nem jelent éppen ezért egy meghatározott számot, amely csak a szemtanúkat foglalja magába, mint ahogyan a *theórein* a 6:40-ben és a 12:45-ben, vagy a *horan* a 14:9-ben, hanem a szemtanúk egy bizonyos szám szerint nem korlátozott részét, közöttük azokat, akik nem csupán a testi valóság érzékelésére, hanem a benne jelentkező valóság meglátására is képesek. A szemtanúk közül sem lett mindenki számára a testi, földi Jézus dicsősége valósággá. Viszont vannak hívő szemtanúk, akiknek a bizonyágtétele által látásuk továbbadatik, mint ahogyan az evangélista bizonyágtétele által is. Az *etheasametha* fogalma az 1:14-ben nemcsak a szemtanúkra vonatkozik, viszont elsősorban rájuk, akiknek a tradíció, a Jézusról szóló bizonyágtétel megszólaltatásában döntő jelentőségük volt. Az evangélista és a hívő gyülekezet,

amellyel János összekapcsolja magát, nem egy idea és örökkévaló norma által jött létre, hanem egy *konkrét esemény* és ennek tradíciója, a konkrét történet hagyományozása, továbbítása által. Ettől a tradíciótól a látás nem választható, nem szakítható el. A kijelentés történeti eseményhez, a testté lételhez kötött. Ebben az eseményben, ebben a történetben meglátni a dicsőséget, botránkoztató volt sokak számára, és nemzedékről nemzedékre az is marad. A kijelentést nem egy idea, nem, szellemi lények, hanem a testté lett Ige közvetíti, és történeti, földi esemény továbbítja. A testté lett Ige dicsősége abban van, hogy kijelentővé lett. A *doxa* a héber *kábód* ekvivalense, megfelelője. Az Ószövetségben Jahve hatalmát, uralmát jelenti úgy, ahogyan az kifelé ragyogóan megmutatkozik, kifejezésre jut (4Móz 14:22; Ez 39:21; Zsolt 23:7–10; 56:6.12; 101:16.17; 107:6). Emellett jelenti a Jahve lényétől elszakíthatatlan fénylő világosságot, amelyben isteni mivolta láthatóvá lesz (2Móz 24:16–17; 33:19.22; 3Móz 9:6.23k.; 5Móz 4:24–25), vagy amit a felhő eltakar (2Móz 16:10; 40:28k.; Ézs 60:1; Ez 10:4). Isten *doxája* mutatkozik meg abban, ahogyan hatalmát kijelenti, kifejti a teremtésben és a világ kormányzásában, az üdvtörténetben és a végtörténetben. Az Újszövetség az ószövetségi szóhasználatnak megfelelően alkalmazza ezt a kifejezést. Istennek ezt a ragyogó fényességben megmutakozó fenségét hirdeti a karácsonyi történetben az angyalok éneke (Lk 2:9). Az Újszövetség azonban nemcsak átveszi az ószövetségi szóhasználatot, hanem meg is gazdagítja azt. Az Újszövetség a dicsőség Istene mellett látja Krisztust, a dicsőség Urát (ApCsel 7:2; 1Kor 2:8; Jn 2:1), ebben a reménységben tekint visszajövetelére (Mk 13:26). Az Újszövetség beszél Isten dicsőségén kívül az angyalok dicsőségéről is. A szinoptikusok szerint Jézus *doxája* feltámadása előtt csak egy alkalommal, a megdicsőülés hegyén volt látható (Lk 9:32). A halál kapuján át megy be Jézus végérvényesen az ő dicsőségébe (Lk 24:26), és majd visszajövele alkalmával lepleződik az le mindenki előtt (Lk 21:27). Pál szerint is az eljövendő létmód jellemzője a *doxa* (2Kor 3:18; 4:6). János ezzel szemben már a földi életet úgy ábrázolja, hogy a mennyei dicsőség a halandó leplet áttöri, és már abban megmutatkozik. *A dicsőség a világ keretei között a mások javát szolgáló életben mutatkozik meg, a viláért hozott áldozatban, önfeláldozásban.* A *doxa* eredete az Atyától való, ő a dicsőség forrása. A *para* prepozíció többnyire származást jelölő prepozíció, mint ahogyan a 6:46; 7:29; 9:16.33-ban az *einai* után, vagy egyenesen az eredetet, mint ahogyan a 15:26; 17:8; 16:27-ben. Az az alapvető jelentőségű kijelentés, amely itt megszólal, hogy ti. Jézus Isten egyszülött Fia, a keresztyénségnek nem mond semmi újat. A *monogenés* fogalmát ebben az összefüggésben csak János használja (1:14.18; 3:16.18; 1Jn 4:9), különben az egyháztörténetben is csak Iustiniusnál fordul elő az Irenaeus előtti időben. A *monogenés* egyetlen gyermeket jelent (Lk 7:12; 8:42; Zsid 11:17). Ez a jelentés János számára nagyon fontos. Azt jelenti ez, hogy a szeretet túláradó mértékével nyeri el az Atya dicsőségét. Jézus istenfiúságának páratlan, egészen különleges jellegét és jelentőségét fejezi ki a *monogenés* fogalma, amelynek értelme: „egyetlen a maga nemében”, „egyszülött”. Ez a fogalom azt a páratlan kapcsolatot határozza meg, amely az Atya és a Fiú között van. Erre az egész evangéliumban erőteljes hangsúly kerül, mivel voltaképpen ez a hiteles kijelentés alapja (Jn 14:6.9). A testté lett Igét végül mint Kijelentőt így jellemzi a szöveg: *plérés charitos kai alétheias.* A *charis* és *alétheia* fogalompárt a héber *chesed* és *'emet* fogalompárral kívánja gyakorta azonosítani az ember, különösen a 2Móz 34:6 és 33:22 *doxája* miatt. A LXX azonban a *chesed*-et az *eleos* fogalmával fordítja általában, az *'emet*-et pedig a hűség fogalmával adja vissza. A LXX-ban a *charis* rendszerint a *chén* fordítására használatos, amelyet csak helyenként fordít *eleos*-szal. A *charis*, a *doxa*, *pneuma*, *dynamis* és *niké* fogalmához nagyon közel van, ezek szinonimájaként is szerepel. Jánosnál a *charis* csak itt szerepel, és a 16k.-ben, valamint a 2Jn 3-ban, ott üdvözlő, köszöntő formulaként. Itt és a 16-ban is a kegyelem megbizonyítása

értelmében fordul elő. A *charis*-nak az ajándékozó kegyelem és a kegyelmes ajándék az értelme. Ennek az ajándéknak a tartalma az *alétheia*, vagyis az, aki magát isteni valóságként hirdeti. Az *alétheia* ugyanis a hellenizmus fogalmi használatában a valóságot jelenti, a megbízhatóságot. János arról tesz bizonyosságot, hogy a logosz a mennyei ajándékok teljességét adományozza. A *doxa*, *charis* és *alétheia* annak a bizonyossága, hogy Isten az, aki testben jelent meg. A dicsőség, a kegyelem és igazság megnyilvánulásában mutatkozik meg mindenekelőtt, ő magát a hatalmát hirdető, mindenek fölötti erejéről bizonyosságot tevő tettekben jelenti ki, ennek alapján ismeri fel az ember. A *charis* és az *alétheia* fogalmával Isten lényét jellemzi a szöveg, de nem önmagában való lényét, hanem úgy, ahogyan az megnyilvánul az emberekhez való viszonyában. A *charis* eredetileg az a magatartás vagy tett, amely örömet okoz és boldogságot jelent, a jóság megbizonyítása. A *charis* jelentheti a jóságot, a türelmet mint adományt vagy ajándékot is. Mielőtt a 14. vers gondolatát folytatná, újra beiktat egy közvetlen megjegyzést az evangélista. Keresztelő János bizonyágtételéről szól, aki felismeri a testté lett Igében, hogy ő az a megígért, akire vártak. A *martyrei* megjegyzés aktualitására való tekintettel szerepel praes. imperf.-ban, annak ellenére, hogy múltbeli eseményről vari szó. A *krazein*: „hangosan kiáltani, szólni”, az inspirált beszéd közlésének kifejezésére használatos fogalom. Így szerepel Jézus beszédével kapcsolatban a 7:28 és 12:44-ben. A pneumatikus kinyilatkoztatás kifejezőjeként fordul elő a Lk 1:41k.; Róm 8:15-ben és Gal 4:6-ban. Démoni kiáltást fejez ki Mk 3:11; 5:5.7 és 9:26-ban. Prófétaiként jelentkeznek a Róm 9:27-ben. Az ószövetségi prófétáknál a fontos üzenet átadása előtt szerepel hasonló bevezetés. Az evangélista érzékelteti azt, hogy János bizonyágtétele, az ő munkássága már a múlt eseményeihez tartozik, azonban amit hirdetett, örök érvényű igazság. A Keresztelő hirdeti a megígért szabadító preegzisztens voltát. Valaki után jönni idői meghatározást jelent, az *emprosthén* azonban az idői és a méltóságbeli elsőség kifejezésére egyaránt használatos. A megfogalmazás nem akarja feloldani azt a feszültséget, amely az Ige kettős természetéből adódik. A testté lett Ige később jelent meg, mint Keresztelő János, tehát az üdvtörténet szereplői sorában utána következett, azonban lényét tekintve időben és jelentőségében megelőzte Jánost. A *ho opisó mou* és a *prótos mou* ellentmondás annak a titoknak a kifejezésére vagy rejtélynek az érzékeltetésére, amelynek a megfejtéséhez kevés az emberi értelem. János bizonyágtétele azt hirdeti, hogy a testté lett Ige élete nem akkor kezdődött, amikor megjelent emberként a történelem színpadán ebben a világban. Keresztelő János bizonyágtételének felidézése mellett megszólaltatja János – az első, a gyülekezeti hitvallás mellett – másodszer is a gyülekezet tagjaival közös bizonyágtételüket a 16. versben. A kijelentés dicsőségének meglátása a logosz ajándékának elfogadásában megy végbe. Ahogyan az *etheasametha* a kijelentés hívő elfogadását jelenti gyakorlatilag, úgy a *lambanein* is. Árnyalati különbség van csupán a két fogalom között. A *lambanein* fogalma a „megmaradni”, „felfogni”, „megérteni” jelentést foglalja magába, a hívő odafordulás aktusát, a *theórein* pedig a látás alapján nyert ismeretet jelenti a *ginóskein*-hez kapcsolódva. Mindkettőben benne van az ember egészen: csupán arról van szó, hogy a mozdulat és a tekintet is a rááradó kegyelem felfogásának eszköze lehet. A *lambanein* ige inkább a mozgásszerveink aktivitásához kapcsolódik, a *theórein* pedig a szem funkciójához. Az ember átvevő, felvevő akciója által válik részesévé annak az objektív lehetőségnek, amely a testté lett Igében adatott. Az ő isteni lényé teljességéből ad nekünk részt a hozzá fordulásban, a ráfigyelésben. Ahogyan a *plérés*, úgy a *pléróma* is tradicionális jellemzése az isteni szférának. A *charis* annak a mennyei jó ajándéknak és erőnek a foglalatja itt, amit a logosz a világba hozott. A *charin anti charitos*, „kegyelmet kegyelem helyett”, nehézkes megfogalmazás. Isten túlaradó kegyelméről van szó, amely kimeríthetetlen, így aligha lehet más értelme, mint a *charis epi chariti* formuláé: „kegyelmet kegyelemre” (Ez

7:26; Fil 2:27). A kegyelem jegyében való élettapasztalat szólal meg itt, amelynek jellemzőjévé lett az, hogy egyik kegyelmi aktusra következik a másik az élet szükségleteinek megfelelően, s az egyik kegyelmi aktus nem szakítható el a másiktól. Az egész élet a kegyelem jegyében áll. *A kegyelem kiáradása a logosz megjelenésével megtörtént és a továbbiakban folyamatosan történik.* – Jézus Krisztus megjelenése új korszak kezdete. Ez a vers a Jézus Krisztusban adott kijelentés páratlan jelentőségét hangsúlyozza, abszolút jellegét, párhuzamba állítva az előző, ideiglenes kijelentéssel. Jézus Krisztus neve itt fordul elő először a prológusban. Míg Mózes neve a törvénnyel van összekapcsolva, amely az egész Ószövetséget jelenti a zsidó és keresztyén nyelvhasználatban egyaránt; Keresztelő János neve, a megtérés keresztségéhez, Jézus Krisztus neve a kegyelemhez és igazsághoz kapcsolódik. Általa hajolt le Isten bűnbocsátó kegyelmével a világhoz, hogy magához ölelje. Jézusért és Jézus által igazzá teszi. Az Ige testté létele az üdvtörténet új korszakának nyitánya, az ember új szituációba került. *A Jézus Krisztusban adott kijelentés az egyetlen lehetőség az élő Istennel való közösségre.* A 18. vers a prológus záradéka, amely aláhúzza a Jézusban adott kijelentés abszolút érvényét és hitelességét. Jó átmenetet jelent az evangélium tartalmához. *A theon oudeis heóraken pópote* kijelentés egyértelművé teszi, hogy Isten az ember természeti adottságai alapján nem érzékelhető. *A theon* névelő nélkül szerepel, tehát azt jelenti, aki lényege szerint egészen más, mint az ember. *A heóraken* praes. perfektum akt. ind. érzékelteti, hogy olyan múltbeli cselekvésről van szó, amelynek eredménye, következménye a jelenben hat. Az embernek nem lehet hiteles képe Istenről a maga látása alapján. Istent senki soha nem látta, nem láthatta, mivel az ember természeti adottságai alapján nem látható. Isten láthatatlan az emberek számára (5:37; 6:46; 1Jn 4:12.20; vö. 2Móz 19:21; 33:20.23; 5Móz 4:12). János evangéliuma ezzel a kijelentésével kizárja az Istennel való közvetlen kapcsolat lehetőségét nemcsak Izráel esetében, hanem a hellénista misztika és gnózis esetében is. Isten nem közelíthető meg közvetlenül az ember részéről. Az ember lényéhez viszont hozzátartozik az, hogy látni akarja Istent, szeretne odamenni hozzá, ahogyan ez Fülöp kérésében megfogalmazódik (Jn 14:8). Az embernek az a törekvése, hogy odamehessen Istenhez, sokszor csak úgy fogalmazódik meg, hogy szeretné, ha élete lenne, ha végérvényesen megértésre találna, vagy éppen szeretné önmagát tárgyilagosan, hitelesen, a világosság fényében látni. Ehhez azonban arra van szükség, hogy az igazsággal közösségben legyen, vagyis Jézus Krisztussal. Jézus azért a kijelentő, mert ő az igazság és az élet (Jn 14:6), a világ világossága (Jn 8:12). Csak az ő kijelentése által lehet Istenhez menni, őt megközelíteni. Egykor a teremtésben, amelyben az Ige mint fény, mint világosság egyúttal az élet volt (Jn 1:4), közvetlen kapcsolatban élt Isten és ember. Most azonban – miután a világ sötétségbe került (Jn 1:5) – Jézusban mint a testté lett Igében adott az egyetlen lehetőség az élő Istennel való közösségre, aki az egyetlen út Istenhez (Jn 14:6). Isten közvetlenül nem közelíthető meg. Úgy sem, ahogyan a görög gondolkodás képzele. Eszerint ugyanis Isten olyan létező, aki az ember érzékei után valóban megközelíthetetlen, ellenben a *nous* számára, a *nous* által megérthető és felfogható. Ez azonban nem igazolható a bibliai tanítás alapján. A bibliai tanítás szerint nem a *nous*, hanem a *pistis* láthatja Istent, mégpedig csakis a kijelentőre figyelő hit. – Nem igazolja azonban a bibliai tanítás a gnosztikusoknak az *agnostos theosra* vonatkozó elméletét sem, amely szerint Isten mint irracionális létező az emberek számára egyszerűen felfoghatatlan, megismerhetetlen, megismerésének, Isten meglátásának az egyetlen lehetősége éppen ezért az, hogy az ember isteni természetűvé változik át. A kijelentés ez esetben a titokzatos tan, amely erre az átváltozásra előkészít. Ezt éli át az ember az eksztázisban, amely Isten közvetlen meglátása. *Philo* szerint a *theios logos* a lélek vezetője, de csak a teljes előkészület egy bizonyos stádiumáig, amikor ezt elérte; akkor már a lélek a vezetőtől független és eljut önállóan Istenhez. Ahogyan azonban János

evangéliuma az eksztázist nem tartja Isten közvetlen meglátásához célravezető módszernek, ugyanúgy nem tartja a kijelentővel szemben önállóvá lett lélek spekulációjához fűződő lehetőséget sem reálisnak. A kijelentő szava egyértelmű, csak aki őt látja, az látja az Atyát (Jn 14:9). A testté lett Ige, Jézus Krisztus, az általa és benne adott kijelentés vezet el egyedül az élő Istenhez. Ő általa lehet a bűnös ember megigazult, az ő igazságában részesült ember a feltétel nélküli kegyelem alapján van kapcsolatban az Úrral. Az élő Istenről hiteles kijelentést az adott, aki státusa alapján erre egyedül képes volt, a *monogenes theos*, vagy ahogyan a szövegek másik részében található, a *monogenes hyios*. A legrégebbi szöveg *monogenes theos*-ról beszél. Ez azt jelenti, hogy a prólógus záró verse aláhúzza a bevezető versszak gondolatát: Isten az, aki a kijelentés közvetítője annak a világnak a számára, amely általa lett ugyan, de elszakadt tőle. A kijelentő lényének, isteni méltóságának hangsúlyozásával zárul a prólógus, az Atya és a Fiú egységét, lénye azonosságát hangsúlyozza. Az *exegeisthai* terminus technicus az Isten akarata interpretálásának, magyarázatának. Arra a magyarázatra használatos ez a kifejezés, amelyet szakemberek, papok, próféták végeznek. Jézus a szakszerű, megbízható kijelentő. A kijelentés formája emberi beszéd, a kijelentés forrása és tartalma az a logosz, aki Istentől jött, és vele egy, az élet ajándékozója.

Ján. 1,19–34. Keresztelő János bizonyágtétele.

Ez a részlet ékes bizonyága annak – és János evangélista ezt művészi módon szemlélteti –, hogy az *üdv történet korszakai összetartoznak*, és szereplőinek küldetése elválaszthatatlanul egymás munkájához kapcsolódik: egy nagy cél részfeladatainak a megoldásai különböző szinten. Minden részlet előkészíti a következőt. Keresztelő János hűséges bizonyágtétele nyomán, az ő tanítványi köréből kerültek ki Jézus első tanítványai. Jézus vállalja és elhívja azokat, akik Keresztelő köréből indultak el utána.

19–28. „*Nem én vagyok a Krisztus*”.

Keresztelő János munkássága meglehetősen nagy mozgolódást támasztott Izráelben. Ez indította a zsidókat arra, hogy ellenőriztessék Keresztelő tevékenységét. A *Ioudaioi* meghatározás terminus technicus Jézus korában annak a rétegnek a jelölésére, amely vele szemben állt. Az evangéliumban a továbbiak során Jézus vitapartnerei, ellenfeleiként szerepelnek (2:6.13; 5:1; 6:4; 7:2; 17:40). A fogalom a továbbiakban egyre inkább azt a kört jelöli, amelyik megtartva a maga vallásos szokásait és szertartásait, mereven ragaszkodva a múlt örökségéhez a konzervatívizmus megtestesítője. Az evangélista számára a *hoi Ioudaioi* fogalma azoknak a zsidóknak az összességét jelenti, akik mereven elzárkóztak Jézus elől. Így a hitetlenség képviselőit, a hitetlen világ megtestesítőit jelenti ez a fogalom. Jézus elhatárolja magát tőlük (8:17; 10:34; 7:19.22). Ily módon a *Ioudaioi* fogalma elsősorban nem faji kategória, nem a zsidó népet jelentő meghatározás, hanem Izráel vezető testülete magatartása nyomán a hozzá hasonló magatartást megtestesítő kör jelölésére használatos a továbbiak során. Annak a vitának, amelyről az evangéliumban folyamatosan szó van, mintegy előjátéka ez a részlet. A nép vezetőiről, a Nagytanács tagjairól van itt szó. Ezek a zsidók hivatalos küldöttek, akiknek János tevékenységéről azért kellett képet alkotniuk, hogy a Nagytanács megvizsgálhassa a Keresztelő munkáját. A küldöttség papokból és lévítákból állt. Ez utóbbi meghatározás csak itt szerepel az evangéliumban. A *papok*, a hagyomány szerint, Áron nemzetségéhez tartoztak. A templomi szolgálatok közül ők végezték az áldozatok bemutatását, a tisztulási és engesztelési szertartásokat, gondozták a szent kenyerek asztalát és a gyertyatartókat, áldást mondtak, az istentiszteleteken megfújták a kürtöket, elkészítették a szent kenőolajat és mindazt, amire a

különböző áldozatok bemutatásához szükség volt. A *léviták* alacsonyabb rangú szolgálatokat végeztek. A templomszolgák, ajtónállók és énekesek közülük kerültek ki. Keresztelő János főként azzal a tisztulási szertartással, keresztelési gyakorlatával keltette fel a Nagytanács figyelmét, amelyre nézve nem volt semmiféle útmutatás a mózesi törvényben. János olyasmit követelt a hithű izráelitától, ami meghaladta a törvény előírásait, és a messiási üdvkor elközelítését hirdette. A jeruzsálemi küldöttség előtt Jánosnak igazolnia kell azt, amit hirdet, és azt, amit cselekszik. A papok és léviták mint a tisztasági szertartások szakértői itt együtt szerepelnek a delegációban. Kérdésük egészen általános értelmű, azonban a rá adott válaszból természetesen – mint ahogyan a 25. versben ez kifejezésre is jut – a Keresztelő tevékenységének igazolását várják, legitimációját annak, amit tesz. János keresztelési gyakorlata ekkor már széles körben ismert. Az evangélista feltételezi, hogy olvasói is ismerik Keresztelő János fellépésének történetét, ezért mellőzi annak ismertetését (Mk 1:2kk.). Itt csak a 25. versben jön szóba, hogy János keresztel. A zsidó hatóság elsősorban attól fél, hogy Keresztelő mozgalma politikai messiási színezetűvé lesz. Kérdésükkel a helyzet tisztázását akarják elérni. Keresztelő válasza megfelel az *ünnepélyes tanúvallomás* formájának: a *homologesen kai ouk ernesato* abszolút értelemben használatos. Természetesen nem a hitvallás értelmében szerepel ebben az összefüggésben, hanem a bírói eljárásban szokásos terminus technicusként. – Keresztelő János „vallást tett” = választ adott a feltett kérdésre, nem tagadta meg a választ, nem zárkózott el a feleletadás elől. A dinamikus ekvivalencia elvét alkalmazva a fordításban, valamint a szituációt is figyelembe véve azt hiszem, célszerű a vallás-tétel helyett „a nyilatkozott” kifejezést használni, előbb abszolút értelemben, a szövegösszefüggésnek megfelelően, azután pedig ismertetve nyilatkozatának tartalmát. János nyilatkozata egyértelműen utasítja el azt a gyanút, amely a kérdés mögött meghúzódott. Válasza azok számára is eszméltető, akiket nem a gyanakvás, hanem a túlfűtött lelkesedés akadályozott meg személye helyes értékelésében. János nem az, akinek a zsidók gyanították, és lelkes követői tartották: ő nem a Krisztus. Nyilatkozata aláhúzza a prólókus 8. versének kijelentését. János nem értékelt túl önmaga személyét, sőt mindent megtett azért, hogy a helytelen képzeteket megszüntesse, a tisztánlátást segítse. A kérdés a meghatározott lehetőség feltételezésével folytatódik tovább. Ha ugyanis János Illés vagy próféta volna, akkor érthető lenne az is, hogy keresztel. Ugyanis mindkét meghatározás a Messiásra vonatkoztatva is szerepel. A zsidóság várakozásában Illés messiásszerű alakként szerepelt. Így a jeruzsálemi küldöttségnek az a kérdése, hogy vajon nem Illés jelent-e meg Jánosban, azt jelenti, hogy bár János nem tartja magát a Messiásnak, de vajon nem ő-e az mégis? A kérdezők Illés nevének említésével a Messiásra gondolnak. Mivel ilyen váradalom is fűződött Illés nevéhez, így érthető, hogy János elutasítja ezt a feltételezést. Jézus a Mt 11:14 és Mk 9:13 szerint Istennek azt a küldöttét látja benne, akiben beteljesedett a Mal 3:1 és 4:5–6 jövendölése – helyes megvilágításba állítja az Illés-tradíciót –, vagyis az üdvtörténet utolsó nagy prófétáját, a Messiás hírnökét. – János viszont éppen azért utasítja el az Illéssel és a „próféta” meghatározással való azonosítását, mivel népe vezető testületének felfogásában mindkettő a megígért szabadító, a Messiás képzetét idézi. A népies messiási várakozás a Mózes által megígért prófétában is (5Móz 18:15) Izráel szabadítóját, tehát egy Messiás jellegű alakot várt (Mt 16:14; Jn 6:14). Felelete arra a munkára utal, amit végez, és az Írás tekintélyére hivatkozik. Ezzel teljesedik be Ézsaiás próféta jövendölése (Ézs 40:3). Ő egy hang, amely szól a pusztában, egyetlen feladata az, hogy a népet a Messiás eljövetelére felkészítse. Ez azt jelenti, ő a Messiás útkészítője. Ezzel tisztázta, megvilágította azt az üdvtörténeti helyzetet, amely a jelenükben valóság, és meghatározta abban a maga sajátos feladatát. Világos képet adott önmagáról és munkájáról. Ézsaiás szava először a fogságban lévő népet szólította meg, mivel Isten őket akarta

az atyák országába visszavinni, nekik kellett felkészülniük belsőleg a fogságból való szabadulásra. János a Szabadítót jelenti be hírnökként, Jahve küldöttét, róla tesz bizonyosságot: ez a küldetése (Jn 1:7–8). A 24. vers alapján az olvasó első benyomása az, mintha egy másik küldöttségről lenne szó a papokból és lévítákból álló küldöttség mellett. Az összefüggés azonban arra enged következtetni, hogy a párbeszéd szereplői nem változtak. Míg a 19. versben a foglalkozásukat közli a szöveg, addig itt kegyességi körüket határozza meg. A farizeusok Jézus korának pártjai sorában egy tekintélyes kegyességi párt, papi és laikus rétegből állt. A papok és lévíták közül elég szép számmal voltak olyanok, akik a farizeusok irányzatához tartoztak. A Kr. e. 2. században komoly megújulási mozgalom ez, azonban Jézus korában kegyességük formálissá lett, külsőséggé vált. Különös gonddal örködték a törvény rendelkezéseinek megtartásán: A keresztség iránti kérdést azért teszik fel, mert János nem vállalta az azonosságot egyetlen olyan személlyel sem, aki a farizeusi mérték szerint jogosult a keresztség gyakorlására. Ez 36:25 szerint Isten ígéri: népére „tisztá vizet hint”, hogy megtisztuljon. Ezt az ígéretet a messiási korra vonatkoztatták. A keresztség a messiási munkához tartozik, eszkhatológikus sákramentum. *János munkája az eszkhatológikus kort idézi.* Keresztelő János válaszával hirdeti a maga munkájának viszonylagos értékét és korszaka páratlan jelentőségét. Már köreikben van ismeretlenül az, akire minden embernek szüksége van. – János csak vízzel keresztel. Ez a keresztség még nem a teljesség, de a teljességhez vezető út. Ez a keresztség nem lép fel azzal az ígérennyel, hogy azok, akik részesülnek benne, elnyerik az Ez 36:26k. ígérete szerint az „új szívet és új lelket”. *János keresztsége felkészít annak az elfogadására, aki már megérkezett, de még rejtve van előttük.* Keresztelő János a keresztséggel jelzi és hirdeti az üdvtörténet páratlan jelentőségű korszakának kezdetét. János a Messiást hirdeti, az ő méltóságát. Nemcsak keresztségével, hanem bizonyágtételével is Őrá irányítja mindazok figyelmét, akik figyelnek rá. A saru szíjának megoldása a rabszolgamunkák sorába tartozott ugyanúgy, mint ahogyan a saru odakészítése urának, vagy az is, hogy azt utána hordozza (Mt 3:11). Keresztelő még arra sem tartja magát méltónak, hogy a Messiás körül azt a munkát végezze, amit a rabszolga szokott ura körül. János ezzel a mondattal, amely lényegében a szinoptikusoknál is megtalálható (Mk 1:7; Mt 3:11; Lk 3:16), azt a lényegi különbséget kívánja érzékeltetni, ami a Messiás és közte van. – A helység meghatározásával zárul le ez a részlet, ahogyan a 6:59 és a 8:20. A Jordánon túli Bethánia körülbelül a Vádi El-Charrar torkolatával szemben feküdt. A Jeruzsálemből, illetve Jerikóból jövő és a Holt-tengertől keletre, déli irányba haladó utat átvezeti a Jordán folyón.

29–34. „*Íme, az Isten Báránya...*”.

Az evangélium írója az előző eseményhez kapcsolja ezt a részletet. Ahhoz viszonyítva érvényes az időpont meghatározása. Eszerint a küldöttség jeruzsálemi eltávozását követő nap az esemény időpontja. Az evangélista hat egymást követő nap eseményét örökítette meg (1:19.29.35.40.43; 2:1). Keresztelő János bizonyágtétele ebben a szakaszában éri el csúcspontját. Azt, akit úgy hirdetett az előzőek során, mint kora ismeretlen alakját, a következő nap már alkalma van a nyilvánosság előtt kijelenteni. „*Íme, az Isten Báránya, aki elveszi a világ bűnét.*” Az *amnos* kifejezés itt és a 36. versben fordul elő az evangélium keretein belül. Az 1Pt 1:19-ben ez a kifejezés képes értelemben szerepel. Az ApCsel 8:32-ben fordul még elő ugyanez, amely az Ézs 53:7-et Jézusra vonatkoztatja. Az Újszövetség egyébként máshol nem illeti Jézust ezzel a fogalommal, a Jel könyvében az *arnion* fordul elő. Az nyilvánvaló, hogy az *amnos tou theou* fogalmának ószövetségi gyökérzete van. Sőt az is világos, hogy János evangéliuma keletkezési idejében a gyülekezetekben gyakori ez a meghatározás Jézusra vonatkoztatva (1Pt 1:18–20; Jel 5:6.12). Ez a kifejezés a liturgikus nyelv jól ismert, gyakori fordulata. A Jel 15:3 szerint a Bárány

hymnuszáról van szó, amelynek esetleg egy mondata éppen ez volt – könnyen elképzelhető, hogy éppen Keresztelő János bizonyágtétele alapján. A határozott névelő arra mutat, hogy itt nem általánosságban van szó az áldozatbemutatás alkalmával levágásra került bárányokról, hanem arról a meghatározott egyetlenről van szó éppen, arról a páskabárányról, aki a haláltól és kárhozattól megment (2Móz 12:7.13.22.27; Zsid 11:28). Pál az 1Kor 5:7 szerint Jézust a keresztyénség húsvéti Bárányának tekinti. János evangéliuma a továbbiak során kifejezésre juttatja, hogy Jézus az igazi páskabárány. *Keresztelő János prófécija az Ézs 53-ban gyökerezik.* E prófécia értelmében mutat rá mint Isten szenvedő szolgájára, aki magára vette, hordozta, és így elvette a világ bűnét. Az *amnos* mögött az arám „*talja*” van, amelynek kettős a jelentése: 1. „bárány”, 2. „gyermek”, „szolga”. Valószínűleg ez a fordulat, vagyis a *taljá éláhá az ebed Jahve* értelmében „az Úr szolgája” lett alapjává ily módon az *amnos theou* formulának. Ily módon az első – és minden valószínűség szerint – az eredeti értelme Jézusra alkalmazva ennek a fordulatnak ez volt: „Íme, az Isten szolgája”. – Ha ennek a fogalomnak arám jelentéstartalmára gondolunk, az is nyilvánvaló, hogy ezzel a fogalommal úgy mutat rá Keresztelő János az Úr szenvedő szolgájára, hogy egyúttal világossá teszi azt a páratlan kapcsolatot is, amelyben Istennel van. *Isten Báránya úgy Isten szolgája, hogy Isten Fia.* A *talja* kettős jelentéstartalmának *amnos*-szal való fordítása a *pais* helyett Jézus központi jelentőségű funkcióját húzza, alá. Ez a fogalom emlékeztet az ószövetségi áldozati kultuszra. A jeruzsálemi templomban naponta, reggel és este bemutatnak egy-egy bárányt áldozatul. Ez volt az ún. állandó, vagyis *támid* áldozat. Ezen túl azonban sokkal jelentősebb az az áldozat, amelyet évenként az Egyiptomból való szabadulás emlékére mutatott be a főpap azért; hogy Izráel számára engesztelést szerezzen (2Móz 12:7; vö. Zsid 11:28): Jézus az a Bárány, akinek szájában álnokság nem találtatott, vagyis mint ártatlan Bárány hordozta bűneink terhét, „megsebesítettett a mi vétkeinkért”. Igazi páskabárányként adta életét áldozatul nemcsak népe fiaióért, mint ószövetségi áldozat, hanem azért, hogy eltörölje a világ bűnét, ahogyan Mik 7:18 hirdeti: Isten általa „bocsátja meg a bűnt és törli el a vétket”. Ezt szólaltatja meg az 1Jn 2:2 is. Az *airein* azt jelenti: „felvenni”, „megszüntetni”, „eltörölni”, „hatályon kívül helyezni”, „felvenni valamit azért, hogy eltávolítsa”. János evangélista szóhasználata szerint a Keresztelő bizonyágtételében Isten Báránya áldozatának a jelentősége is megszólal; a világ bűnének eltörlése. Jézusban megjelent az a Messiás, aki magára vette a bűn kérdésének elintézését. János bizonyágtétele ezzel nem marad meg Isten szenvedő szolgája funkciójának részleges értékelésénél, hanem hirdeti – előretekintve a jövő eseményére – teljes és tökéletes jelentőségét már megjelenésekor. Azt hirdeti, hogy az előtte megjelent ember, az Isten szenvedő szolgája a világ teremtése előtt már életben lévő Fiú. A testté lett Ige a preegzisztens Krisztus. A 31. vers a 26. vershez kapcsolódik. Általános nézet volt ugyanis, hogy a Messiás rejtetten él a világban mindaddig, amíg a nyilvánosság előtt be nem mutatják (vö. Jn 7:27). Keresztelő János a közhangulatot szólaltatja meg azzal, hogy a Messiás rejtett voltáról szól. Széles körben ismeretes volt az az elképzelés, hogy a Megváltó Isten leszállt a mennyből anélkül, hogy felismertette magát. Krisztust Keresztelő Jánosnak kellett Isten útmutatására Izráel előtt bemutatni, kijelenteni, jelenlétét nyilvánvalóvá tenni. A vízkereszttség nem csak azt jelenti, hogy a messiási korszak küszöbére érkezett el Izráel népe, hanem egyúttal Isten eszköze a Messiás nyilvánvalóvá tételének. János vízkereszttségének az volt a célja, hogy Jézust Izráel előtt ismertté tegye. Keresztelő János maga sem ismerte Jézust megkeresztelkedése előtt lény szerint, de létéről természetesen tudott. Jézus megkeresztelkedése alkalmával, ismerte fel benne a Messiást. Az eljövendőre vonatkozó tudása ekkor lett személyes ismerettségé. Ez a kereszttség tehát több János számára, mint küldetésének csúcspontja, ő ebben látta küldetése értelmét. János felismerte és ismertté tette Izráel számára azt, aki az eszkhatológikus üdvösséget

elhozta és megjelenítette, de eddig ismeretlenként volt jelen a nép körében. Krisztus nyilvános kijelentése Izráelnek Jézus megkeresztelkedése után a Keresztelő igehirdetésének döntő tartalma. Jézus megkeresztelkedésének történetét az evangélium nem ismerteti, mivel az közismert volt az evangélium írása idején. Azt emeli ki, ami számára a döntő. Láta, amint a Lélek galambként leszállt Jézusra és megnyugodott rajta. – *A galamb a késő zsidóságban a Szentlélek szimbóluma.* A Szentlélek leszállása volt az a jel, amely hirdette, hogy a megkeresztelkedő különleges feladatra hívatott. A Szentlélek úgy szállt le rá, hogy rajta is maradt. Jézust az ószövetségi prófétáktól többek között az különböztette meg, hogy *Jézus állandó, intenzív kapcsolatban volt a Lélekkel.* Jézus a messiási korra megígért Lélek hordozója. Még egyszer kiemeli János ezzel a mondattal azt, hogy ő azt hirdeti, amit látott, azonban úgy, hogy azt, amit látott, érzékeli, értelmezi. Ez azt jelenti, hogy *bizonyoságtétele felfedi Jézus személyiségének legmélyebb titkát: Ő az Isten Fia.* Isten jeladása alapján mutatta be Izráelnek mint az ígéretek örökösének az Isten Fiát. Keresztelő János és keresztsége az eszkatológikus kor elérése előjele és mint ilyen, korhoz kötött esemény. Rendelése az volt, hogy bűnbánatra és megtérésre szólítva előkészítse a népet annak számára, aki Szentlélekkel rendelkezik: az Isten Fiának. – János isteni jeladás alapján mutatott rá Isten Fiára. *A Keresztelő semmiképpen nem akarta az ideiglenes végérvényessé tenni, a korhoz kötött korszakok fölötté emelni, akkor sem, ha az személyével volt összefüggésben.* Így alázatában nagy és útmutatásában maradandó, kijelentése korszakok feletti érvényű, meghatározza minden utána következő bizonyoságtétel tartalmát: „Ez az Isten Fia”, de minden utána következő bizonyoságtétel alapját is: „Én láttam”. A felülről nyert látás, Isten kijelentése az alapja annak a bizonyoságtételnek, amely önmagán túlmutatva hirdeti: „Ez az Isten Fia”.

Ján. 1,35–39. András és a másik tanítvány.

Jézus első tanítványainak elhívása közvetlenül kapcsolódik Keresztelő János bizonyoságtételéhez. A másnap arra enged következtetni, hogy az előző eseményekhez viszonyítja az evangélista az időpont meghatározását. Az előző napi esemény megismétlődik oly módon, hogy János ismételen felfigyel, észreveszi Jézust és megismétli vele lévő tanítványai előtt a Jézus üdvtörténeti küldetését megvilágító mondatát. Amint a Keresztelő bizonyoságtételét meghallották, követték Jézust. Keresztelő János hiteles bizonyoságtétele nyitott fülekre talált, elindította tanítványait Jézus követésére. János útmutatásának konkrét következménye van. János nem válik akadályává annak, hogy követői ahhoz forduljanak oda, aki nagyobb nála, sőt erre nézve tőle kapják az indítást. *Jézushoz csatlakozni és utána menni – ezzel a mozzanattal kezdődik el Krisztus követése.* Az *ékolouthésan* először csak annyit jelent: „elindulni utána”. Ennek a képnek az alapján a tanítványság jelölésére a rabbinus terminológiában terminus technicusnak számít „a követők” kifejezés. Jézus követői Jézus tanítványai. Jézus és a két János-tanítvány között rövid párbeszéd alakul ki. Jézus, miután megfordult és „kinézte magának” a két tanítványt, akik követték, megszólítja őket. Kérdésre kérdés a válasz. „Hol laksz?” „Hol van a szállásod?” Ez voltaképpen azt jelenti, hogy hol van az a hely, amely alkalmas a nyugodt beszélgetésre, tanulásra. A *rabbi* megszólítás nem sokat mond. Udvarias, de meglehetősen tartózkodó, természetesen a tisztelet kifejezése is megnyilvánul benne. *Ez a jelenet a maga hétköznapi egyszerűségében utolérhetetlenül nagyszerű, amelyet az szólaltathat meg így, aki maga átélte.* Gondosan vigyáz azonban arra, hogy ne a személyére, hanem azokra az eseményekre derüljön fény, amelyek hirdetik Jézus és az ember találkozását, az első tanítványok elhívását. – Jézus meghívja – közvetlen, keresetlen szavakkal – a két tanítványt. Izráel hétköznapi érintkezésében közismert, elterjedt formula Jézus mondata. A két tanítvány elfogadja Jézus meghívását és egész

nap nála maradnak. A *hós dekaté* időmeghatározás a babiloni-sémi naptár szerinti, ami időszámításunk szerint a délután 4 órát jelenti. A tanítványokra mély benyomást tett a Jézussal való találkozás, ezért töltötték nála az egész napot.

Ján. 1,40–42. Simon Péter elhívása.

A két tanítvány közül az egyiknek a nevét itt közli a szöveg. Az *Andreas* görög név, de használatos Izráelben is. János evangéliumában a 6:8-ban és a 12:22-ben találkozunk még vele. A másik tanítvány neve nem szerepel. András először testvérével találkozott. Időpontról nem tesz említést a szöveg, azonban nyilvánvaló, hogy a következő napra kell gondolnunk. Az egyik testvérpár tehát András és Péter, a másik a szinoptikusok szerint János és Jakab. János, az evangélium szerzője gondosan kerüli önmaga megnevezését. Kellő figyelemmel azonban az olvasó felismerheti őt tudósítása nyomán. András híradása bizonyágtétel a Messiásról. Ő abból a körből való, amelyik tudatosan készült a Messiás eljövetelére és rálépett arra az útra, amelyet Keresztelő János mutatott. Eljutott társával együtt a Krisztushoz. Meglátta Jézusban Isten Felkentjét, azt, akit Isten küldött népe szabadítására. A Messiás-váradalom igen elevenen élt Izráelben, a nép várta a szabadítót, várták a szabadítást. András bizonyágtétele azt hirdeti, hogy Jézusban az jelent meg, akire várt a nép, akit megígért Isten. *András testvérét odaviszi Jézushoz.* Egy lényeges mozzanata ez Jn evangéliuma híradásának, mert azt hirdeti, hogy az a tanítvány, aki megtalálta a Messiást, testvére számára, a család tagjai számára Isten hasznos eszközévé lehet. A Messiáshoz vezető útra a testvére segítségével, a testvére indíttatására lép rá Simon. *A Jézussal való találkozás nem szakítja el a családi kapcsolatokat, hanem fokozza a felelősséget.* A bűnbe esett ember gyermeke testvére életére tör (1Móz 3), az az ember, aki a Messiást megtalálta, testvére mellé áll, a Krisztushoz vezet. Az élő Istentől való elidegenedés következménye közöny, ellenségeskedést szül ember és ember között. Az élő Istennel való találkozás felelősséget ébreszt, segítségre indít, lépésekre másokkal, másokért. – Jézus, miután rátekintett Simonra, jelét adta annak, hogy ő valóban a Messiás, aki ismeri az embert lényege szerint, úgy, amint van. *Te Simon vagy, Jóna fia.* Annak nevezi Simont, aki természeti adottságai, emberi körülményei szerint valóban volt. A Messiás úgy jelenti ki magát Simonnak, hogy nem magáról beszél, hanem őróla. Ahogyan viszont róla beszél, azzal hirdeti mindenk felett való tudását, istenségét. Jézus Jóna fiát, Simont, a természeti embert szólítja meg, úgy, amint van, ott, ahol van, és hirdeti számára az ígéretes jövőt, amelyben az lesz, aki természeti adottságai szerint nem volt: Kéfás, vagyis – a név értelme szerint – *Kőszikla*. A passzív igeforma jelzi az elhívott tanítvány ígéretes jövőjét annak az útnak a kezdetén, amit a Messiással való találkozása jelent. Simon Kéfásnak fog majd neveztetni. *Krisztus követésének az útján azzá formálódik, akinek az Úr már a vele való találkozás pillanatában látta.* A Messiás hirdeti Simon új emberré formálódását és egyháztörténeti jelentőségét. *Kőszikla*, az alapja, a fundamentuma az apostolokkal és prófétákkal együtt annak a lelki háznak, amelynek a szegeletköve a Krisztus. *Krisztusnak a természeti embert újjáteremtő hatalmát hirdeti Simon elhívási története:* Krisztust, aki úgy ismeri az embert, hogy nemcsak a múltjáról és jelenéről tud, hanem jövőjéről is. A természeti embert teszi tanítványává, Jóna fiát Kéfássá.

Ján. 1,43–51. Fülöp és Nátánael.

A 43k. rövid híradást közöl arról, hogyan került Fülöp a tanítványok sorába. A szinoptikus evangéliumokban Fülöp nevével csak az apostolnévsorban találkozunk. János evangéliumában a következőkben is előfordul, így a Jn 6:5kk. és a 12:21k.-ben. Andrással együtt szerepel a két helyen. A 14:8k.-ben van még róla szó. A 43. versben ugyanazzal az időmeghatározással van

dolgunk, mint a 35-ben: „másnap”. Az előző eseményhez viszonyítja az időmeghatározást. – Jézus át akart menni Galileába, amikor összetalálkozott Fülöppel. Az esemény színhelye marad továbbra is *Perea*. A szöveg az időmeghatározáshoz kapcsolódva még csak Jézus szándékáról tudósít. – „Kövess engem.” Nem arra vonatkozik csupán, hogy menjen vele együtt oda, ahová éppen készül, hanem arra, hogy legyen a tanítványa, ugyanúgy, mint ahogyan a Mt 8:22; 9:9 és a Lk 5:27; 9:59 is mutatja. Az *akolouthei moi* Jézus elhívó szava, amely a tanítvánná létel igényét fejezi ki. Ez teszi Fülöpöt Jézus tanítványává. Ez a rövid, tömör felszólító mondat már a Mk előtti tradícióból is jól ismert. Fülöp Bethsaidából származik, a Jordán völgyének keleti részéről, arról a vidékről, amelyről András és Péter. Az *apo* és az *ek* párhuzamosan szerepel az Ószövetségben (2Kir 23:20) és az Újszövetségben (Jn 11:1; 19:38; Mt 21:11; Mk 15:43; ApCsel 10:23.38) a származás kifejezésére, sőt a LXX-ban is. Iulias Bethsaida a Genezáreth tavának az a vidéke, ahol a Jordán folyó beleömlik a tóba. *Philippus* városi rangra emelte *Tiberius* uralkodása alatt. Ez a történet újra az erősíti meg, hogy a Keresztelő tanítványai közül, arról a vidékről, amelyen ő munkálkodott, egy meghatározott kör csatlakozott Jézushoz. *Nathanaél*, a görögben = *Theodóros* „Isten ajándéka”. Az Újszövetség rejtélyes alakja, aki a 21:2 tudósítása alapján Galileából származik, pontosabban a Názárethez közel fekvő Kánából. Fülöp Nátánaellel találkozik úgy, mint ahogyan András Simonnal. A *heyrékamen* kifejezés pontosan úgy szerepel itt is, mint ahogyan András híradásában a 41. versben, a Messiás meghatározása azonban hiányzik, legalábbis így konkrétan meghatározva, ellenben körülírt formában szól róla: *hon egrapsen Móysés* (5Móz 18:15; vö. Lk 24:27). A törvény és a próféták megemlézése azt jelenti, hogy tulajdonképpen az egész Ószövetségről van szó, az állandó nyelvhasználatnak megfelelő formában (Lk 16:16.29; Róm 3:21). Az ószövetségi ígéretek beteljesedéséről szól Fülöp tapasztalata. Ő a Jézus, a Názáretből való József fia. Azzal találkozott a valóságban, akiről tudott az Írás alapján. Az Írás kijelenti Krisztust és megerősíti a Jézusban adott kijelentést. Nátánael megkérdőjelezi Fülöp felismerésének hitelességét, megszólaltatva a közvéleményt: „Vajon Názáretből tamadhat-e valami jó?”. Názáret rossz hírű város, így a közvélemény szerint a Messiás nem származhat belőle. – János egyébként Jézus születésének csodálatos körülményeiről nem szól semmit (Mt 1:18kk.; vö. Mt 13:55), hanem értékeli, megmagyarázza (Jn 1:14kk.). Fülöp híradása nyomán azonban világos, hogy Jézus születésének körülményeiről tudtak. A názáreti megnevezés ugyan nem születésének, hanem nevelkedésének színhelye alapján kapcsolódott nevéhez. Nátánaelben kétségeket támaszt Fülöp bizonyágtétele, szkeptikus vele szemben, fenntartással fogadja azt. Fülöp azonban a valósággal igyekszik meggyőzni őt és megszüntetni elvi aggályait, a közhangulatot megszólaltató és annak alapján kialakult fenntartásait. „Jöjj, és nézd meg.” Fülöp bizonyágtétele úgy hirdeti az igazságot, ahogyan az ellenőrizhető a valóságban. Bizonyágtétele a valóságot hirdeti. Nem teológiai értekezést tart a továbbiakban, hanem felszólítja Nátánaelt arra; hogy személyesen győződjék meg a valóságról. Bizonyágtétele Nátánaelt nem győzte meg ugyan, de elindította a Krisztussal való találkozás útján. A Krisztusról való bizonyágtétel személyes tapasztalatból származik, az igazságot hirdeti, amely a valóság, és felszólít, elindít a Krisztushoz vezető úton. Az Írás szava valóság, Isten testben jelent meg, az életben, emberi keretek között látható, megtapasztalható realitás. Fülöp bizonyágtétele megvilágítja, hogy mindenkinek magának kell személyesen meggyőződni arról, hogy Isten az élet valósága, emberi keretek között jelent meg és így látható. A szkeptikus Nátánael, a bizonyágtétellel kapcsolatosan elvi aggályokkal, fenntartásokkal rendelkező ember, elindul Jézus felé, enged a felszólításnak. Mielőtt egyetlen szót szólhatna Jézushoz, ő nyilatkozik róla. A csodálatos, elismerő jellemzés, amellyel Jézus üdvözli, megdöbbenő. Az a szépség és ellenérzés, amellyel Nátánael a maga ismeretei alapján Jézushoz közelített, egy pillanat alatt

semmivé lesz a Jézussal való személyes találkozás nyomán. *Jézus kijelentése megszünteti szkepszisét, leszereli ellenállását, eloszlatja kételyeit.* Jézus azzal, hogy leleplezi Nátánaelt, rápillantva a valóságnak megfelelően nyilatkozik róla, úgy jelenti ki önmagát, mint aki az embert lényre, jelleme szerint ismeri és megítéli. *Hiteles, a valóságnak megfelelő képet alkot az emberről, egy pillanat alatt átlátja.* Nátánael az igazi izraelita, akiben nincs hamisság. Isten szövetséges népének hűséges képviselője jött személyében Jézushoz, az, aki nem formálisan tartozott az ígéretek örökösének sorába. Az izraelita meghatározás csak itt szerepel a 4. evangéliumban, megerősítve tartalmát pozitív módon az igazi jelzővel és aláhúzva ezt a meghatározást a hozzá kapcsolt kiegészítéssel. Nátánael tehát a szövetséges Isten igényének megfelelően élő nép képviselője, ellentétben azokkal, akik a „zsidó” néven szerepelnek az evangéliumban. Elhívása emlékeztet Simon Péter elhívási történetére, azonban míg ott Péter nevét és családját határozza meg Jézus, addig itt Nátánael lényéről szól. Míg ott a jövőre nézve közöl ígéretet, itt a múlt hűséges képviselőjéről nyilatkozik. *Jézus előtt múlt, jelen és jövő egyaránt ismert.* Nemcsak arról tud, ami a múlthoz tartozik, hanem arról is, ami a jövő titka. Nátánael megdöbben Jézus nyilatkozatán és ismeretének forrása iránt érdeklődik, kijelentésére kérdéssel válaszol. Jézus feleletéből világos, hogy ő előbb ismeri az embert, mint ahogyan az ember felismeri őt. Nátánaelt már látta akkor, amikor a fügefa alatt ült. A rabbi szívesen választott helyet magának és tanítványának általában egy-egy fa alatt, amely a tanulásra, tanításra alkalmas. A fügefa alatt ülni, képes kifejezésnek számít az írástudományban, azt jelenti: „a tóra igéjével foglalkozni” (vö. Midras az Énekek énekéhez 4:11; 1Móz 3:7). Fügefának gondolták az édenkerti jó és rossz tudásának a fáját. Nátánael olyan rabbi, aki a jó és rossz tudásának birtokában van, az Írást kutatja mint igazi izraelita, és ez nem akadályozza meg abban – a zsidókkal ellentétben (Jn 5:39.41k.) –, hogy Jézusban higgyen és odamenjen hozzá. Nátánael számára Jézus kijelentése a bizonyosság csodálatos képességéről, természet feletti tudásáról, ismeretéről elegendő bizonyíték arra, hogy felismerje Jézusban Izráel királyát. *Nátánael Jézus kijelentésére hitvallással válaszol.* Bár megszólítása még úgy indul, mintha csak Izráel neves tanítói sorába tartozónak tekintené Jézust, azonban a megszólítást követő mondat kiemeli őt azok sorából, Isten Fiát, Izráel királyát ismeri fel benne, előtte hódol. Mindkét meghatározás Jézus messiási méltóságjelzője, amely már a Zsolt 7-ben együvé tartozik. Ezzel a bizonyoságtételével a magáévá tette azt, amit a Keresztelő hirdetett (Jn 1:34). *Nátánael hitvallása Jézusban azt látja, aki lényre szerint: az Isten Fiát; és azt, aki funkciója szerint: Izráel királyát, Isten szövetséges népének uralkodóját, tehát a megígért szabadítót, a Messiást.* Jézus válasza Nátánael hitvallására ígéretet tartalmaz. Az írásmagyarázók közül némelyek a Jézus ígéretét bevezető mondatot kérdésnek tekintik, mások kijelentő mondatnak. Nehéz eldönteni, hogy csodálkozást kifejező kérdésről vagy a tényről rögzítő kijelentésről van-e itt szó, mivel az interpunkció jóval későbbi, mint a szöveg. Ha viszont az összefüggésre tekintettel vagyunk, akkor szerintem az kijelentő mondatot feltételez. Jézus kijelentése ugyanis a hit alapja, és a hit a látás feltétele. Jézus megállapítja Nátánael hitét és ehhez fűzi a jövő még többet jelentő eseményeinek látását. Ünnepeles, a kijelentését megerősítő formulával vezeti be a csodálatos jövő ígéretét, amelyben új és egyre jelentősebb hittapasztalat részesévé lesz az ember. A jövőben nyilvánvalóvá lesz az, hogy *Jézusban nemcsak az van jelen a földön, aki lényre szerint ismeri az embert, tehát a minden ismeret birtokosa, hanem a mindenek feletti hatalommal rendelkező Úr.* Az Emberfia Isten Fia, aki élete földi szakaszában is állandó kapcsolatban van Istennel. Jézus szavait tettek követik, a szavaiban megmutatkozó természetfeletti ismeretet a tetteiben megmutatkozó természetfeletti erő megmutatkozása, nyilvánvalóvá tétele követi. *A legnagyobb dolog az – és ez az igazi, egyetlen valódi csoda –, hogy Isten testben jelent meg a földön, és így van jelen, minden más ezt a csodát*

| Ján. II. RÉSZ

Ján. 2,1–12. A kánai menyegző.

A szinoptikusoknál nincs paralelje a kánai csoda történetének. Elbeszélésének módja megfelel a csodaelbeszélés formális követelményeinek, stílusában és szerkezetében egyaránt. Stílusa novellaszerű, szerkezete jól tagolt. Az 1–2. vers bevezetés, a 3–5. előkészítés a csodára, a 6–8. versek a csoda ismertetése, a 9–10. versek a csoda bizonyítása a csodára reflektáló ember által, a 11–12. szerkesztői megjegyzés és tájékoztatás. *Ezt az ún. „luxus-csodát” csak akkor tudjuk helyesen értelmezni, ha Jézus istenségéről szóló bizonyásnak tekintjük.* A csoda minden mozzanatában annak a jele, hogy a szavak és a tettek mögött többet kell keresnünk, mint amennyi abból első hallásra érthető és első látásra látható. Krisztus kerül az erőtlenné lett, megüresedett zsidó szertartás helyére, ajándékozva a megtisztulásra szolgáló kövedrekbe öntött víz borrá változtatása által az evangélium tüzét és az erő lelkét (Jn 1:17), amely bőségével és jóságával minden eddigi dolognak fölötte van. Jézus átváltoztatja Keresztelő János megtisztulást hirdető keresztségének vizét” „borrá”, amely később az új szövetségkötés, a Krisztus áldozatát hirdető úrvacsorának egyik jegye. Krisztus vére tisztít meg minden bűntől (1Jn 1:7). Az új szövetségkötést, Krisztus áldozatát hirdeti a későbbiekben a kehelybe kitöltött bor (Mk 14:24 par.). Így érthetjük meg az ő órájára való utalást – már itt, messiási munkájának kezdetén –, amelynek először el kell jönni. Az ő órája az Atya útmutatása szerint alkalma annak, amikor az új szövetség megkötését jelentő engesztelő áldozat vére kiontatik. Ezt jelzi az az óra, amikor a kövedrekbe öntött víz borrá lett. A történet időmeghatározása az 1:43-hoz kapcsolódik. Kána nem a Názárettől északra, mintegy órányi út távolságra lévő KFR-Kánna, mint ahogyan a 17. század óta némelyek gondolták, hanem *Kirbet-Kána*. Ez a helység Názárettől északra, mintegy 14 km-re van, a hagyomány szerint Nátánael városa. *Az esemény kerete egy menyegző, vagyis egy családi ünnep.* A menyegző örömnapp Izráelben, mint ahogyan más népek körében is. A házasságra lépő, egymás számára eljegyzett fiatalok páros életének megkezdését jelenti az ünnep. A házasság egyébként magánjogi intézmény. Miután a jegyesért az előzőleg megállapított összeget, illetve szolgáltatást megfizették (5Móz 22:29; 1Móz 29:20.27; Józs 15:16; Bír 1:12; 1Sám 17:25), megtörtént a házasságkötés, amely ünnepséggel volt egybekötve. Az ünnepség, a lakodalom legfontosabb-része volt a menyasszony átvitele atyja házából férje házába. A vőlegény diadémval volt felékesítve (Én 3:11; Ézs 61:1) és barátai kíséretében ment el a menyasszony házához. A menyasszonyt szép ruhákba öltöztették és értékes ékszerekkel díszítve magát (Zsolt 45:14k.; Ézs 61:10), lefátyolozva várta a vőlegényt (Énekek 4:1.3; 6:7). A menyegző napján, mielőtt beesteledett volna, a vőlegény megjelent barátaival együtt jegyese házában. Ezután a menyasszony társnőivel együtt követte a vőlegényt annak atyjához, családjához. A lakodalmas menet az utcákon vígan énekelt és táncolt (Jer 7:34; 16:9). Új otthonába a menyasszonyt fáklyafény mellett kísérték. Ezután került sor az ünnepi étkezésre (1Móz 29:22; Bír 14:10): Az esküvői lakomát általában a vőlegény házában tartották: hét napig tartott, de két hétig is elnyúlhatott. A szegényeknél azonban csak kétnapos volt az esküvő. A házastársi élet a menyegzővel kezdődött, az ünnepség első éjszakája volt a nászéjszaka. A násznépnek nem kellett végig kitartani az ünnepi alkalmon, azonban a násznagytól ezt elvárták. A többi meghívott vendég szabadon jöhetett-mehetett: A menyegző a teremtésben adott rend vállalásának jele és az eljövendő örömteljes eszkatológikus kor hírnöke. – *Mária, Jézus anyja,*

*Jézus és tanítványai is jelen voltak ezen a családi ünnepen, amelyen a korabeli szokások szerint a rokonok, barátok és szomszédok is megjelentek. Mária valószínűleg rokoni kapcsolatban volt a családdal. Talán innen érthető, hogy otthonosan mozog a házban. Jézus tanítványain általában a tizenkettőt értjük, így szerepelnek a 6:67.70-ben is. Jn nem közli valamennyi tanítvány elhívását, csak a tipikus esetekről tudósít. Jézus és tanítványai benne élnek az életnek abban a keretében, amelyet az ember a teremtésben kapott Istentől, nem kapcsolják ki magukat népük közösségéből. Jézus és tanítványi köre nemcsak ott jelenik meg, ahol baj van, hanem ott is, ahol öröm és boldogság. – A csoda előkészítése. Ünneplés közben elfogyott a bor, amely pedig hozzátartozott az ünnepi alkalomhoz. Mária Jézushoz fordul, segítséget, csodát vár tőle. Az evangéliumban nem ez az egyetlen hely, ahol Mária szerepel (Jn 6:42; 19:25), de érdekes módon nem név szerint, bár történeti alakjáról kétségtelenül tud az evangélista. Mária Jézussal csak a tényt közli, amikor elfogyott a bor. Elvárja azonban, hogy nyilvánosan lépjen fel ennek a kellemetlen helyzetnek a megszüntetésére. Jézus szavaival azonban eszméleti anyját: *ti emoi kai soi gynai* egy meglehetősen széles körben elterjedt népies beszédmód fordulata, amelynek elutasító jellege hangsúlyától és a körülménytől függően különböző módon lehet erős vagy kevésbé erős, az *aamah li válák* héber formula megfelelőjeként. Ez a formula nem egyszer s mindenkorra jelenti a közösség megszakítását, az elutasítást, hanem csupán az éppen szóban forgó konkrét esettel kapcsolatban (Bír 11:12; 2Sám 16:10; 19:22; 1Kir 17:18; 2Kir 3:13; 2Krón 35:21; Ézs 3:15; 22:1; Jer 2:18; Hós 14:9.). A *gynai* megszólítás nem tiszteletlen (vö. *Bauer, gyné*), azonban mégis világos jeladás Jézus részéről anyja és a közte lévő különbségről, mivel anyja átlépi hatáskörének határait. Mária páratlan jelentőségű szolgálata nem jelent jogot ahhoz, hogy Jézust csodatételre felszólítsa. Jézust nem emberi ösztönzések határozzák meg tetteiben, hanem az Atya akarata. A párbeszéd megfogalmazása kifejezi azt a belső feszültséget, amely a dialógust jellemzi (vö. Jn 5:19.30; 7:6; 8:25). Az óra itt a *kairos* értelmében szerepel, ti. valaminek az alkalma. Ha kevés idő múlva az óhajnak mégis eleget tesz Jézus, az nem azt jelenti, hogy ellentmondásba jutott önmagával, hanem csupán azt, hogy engedelmeskedik az Atya akaratának, követi Isten útmutatását, indíttatást nyert a csoda megtételére (Jn 7:6.13). – Mária megérti Jézus szavát, és *a szolgálata Jézus szava iránt való feltétel nélküli engedelmességre biztatja*. Nem világítja meg a szöveg, hogy Mária milyen kapcsolatban volt a ház lakóival. Rendelkezéséből nyilvánvaló az a bizonyosság, hogy Jézus valamilyen módon segíteni fog. A szolgálata arra készíti fel, hogy ha érthetetlen lenne is számukra az útmutatás, akkor is kövessék. Mária megvilágítja a szolgálathoz szóló szavaival azt, hogy miként kell az embernek Jézus szavát fogadni. Jézus kijelentése iránti engedelmességre indít. A csoda megtörténik a párbeszéd után. Ebben a csodában nemcsak a víz borrá változtatásán van a hangsúly, hanem azon is, hogy ez rendkívül nagy mennyiségű vízzel történik meg. Jézus a zsidók tisztasági törvényének megfelelően előkészített hat kövedret színültig tele tölteti vízzel. A *métrétés* görög mértékegység a héber báthnak felel meg. 1 báth 39 l. Így egy kövederbe – attól függően, hogy 2, illetve 3 metrétát tartalmú-e – 80, illetve 120 liter víz fért. Az a tény, hogy Jézus a kövedreket üresen találja – oda vannak ugyan állítva, de üresek –, azt mutatja, hogy a törvény előírását megtartják, de csak formálisan. Emellett a kövedrek száma azt jelzi, hogy míg a hét a teljesség száma, addig a hat a még be nem teljesedett dolgok szimbóluma. A régi szövetséges nép tisztasági törvénye csak rituális tisztaságot teremthet, ennél azonban többre van szükség. Jézus kívánságára az üres vedrek színültig megtelnek. A szolgálak kettős parancsot kaptak. Az első után a másodikat is teljesítették. *Jézus emberi eszközök által végzi csodálatos munkáját*. Nem állítja félre az embert, hanem megszólítja, igényli szolgálatát. A teremtett emberrel közli útmutatását, általa végzi emberek javát jelentő munkáját. *Jézus messiási küldetése kezdetén úgy jelentette be igényét az**

emberre, hogy jelét adta a teremtett világ elemeire kiterjesztett igényének. A víz a földdel, tűzzel és levegővel együtt a teremtés őselemeihez tartozik. Jézus a teremtés elemeivel rendelkezik, van hatalma ahhoz, hogy céljának megfelelően hasznosítsa, megváltoztassa azokat. Az elemek feletti hatalmával, a víz borrá változtatásával azt jelzi, hogy ő úgy avatkozik bele a teremtett világ elemeinek rendjébe, hogy munkája nyomán öröm és boldogság vár az emberre. *Kálvin* összefüggést lát Jézus csodatettének kerete és a csoda között. Nagy dísze – úgymond – a házasságnak, hogy a menyegzői lakomát Krisztus nemcsak a maga jelenlétére méltatta, hanem első véghezvitt csodájával is felékesítette. Jézus azt hirdeti, hogy ő biztosítja a feltételét annak, hogy a házasság, öröm és boldogság állapota maradandó legyen. Isteni erejével olyan változtatást visz véghez, amely új értelmet ad az életnek, a természetes, a teremtés rendjével együtt ajándékozott élethez adja az újjáteremtés, az eljövendő örömteljes korszak erejét, és ennek szimbóluma a bor. A csoda véghezvitelének kerete másrészt azt hirdeti, hogy ő megújítja és teljessé teszi a régi tisztasági rendet. A mózesi törvényt, az ószövetségi rendet szimbolizáló kővedreket megtölteti, és azok borral telítődnek meg, amely az evangélium jelképének is számít. A bor már a görögök előtt is a prófétai lelkület itala volt. Jézus a régi helyébe újat teremt. A törvényt tisztelő népet az evangélium lelkületével ajándékozta meg. Ennek az ajándéknak az alapja az ő áldozata. *Az új szövetségkötést hirdeti Jézus első messiási csodája, és annak áldásos következményeit jelzi.* A kővedrekbe került bor Jézus véré, az ő áldozatát hirdeti a későbbi úrvacsora egyikjegyeként. Jézus vére, az ő áldozata az új szövetséges nép számára a tisztaság, a boldog, értelmes és tartalmas egyéni és családi élet forrása. A bor Jézus vérének, az új szövetség vérének szimbóluma. *Jézus első messiási csodája hirdeti azt a döntő jelentőségű változást, az üdvtörténetnek azt a fordulatát, amely Jézus megjelenésével bekövetkezett.* A bor – a csoda által – Jézus halálát jelzi, halála pedig Isten megváltó munkáját hirdeti. A tanítványok elhívása után következő harmadik napon hirdeti Jézus az üdvtörténet döntő jelentőségű eseményét. *A csoda véghezvitele titok, a következménye nyilvánvaló.* A paradoxon a megfogalmazás alapján érzékelhető, a szolgák a vízből merítettek, amely igen jó borrá lett. Az a szokás, amelyről a násznagy a bor megkóstolása után szól, sem az ókori, sem a mai gyakorlatból nem ismeretes, inkább csak egy humoros megjegyzés. Jézus rejtetten, minden feltűnést mellőzve viszi véghez munkáját emberi eszközök által. Erről bizonyosságot tesznek mindazok, akik annak áldásaiban részesülnek.

A csoda értékelése. Az esemény visszhangjáról alig esik szó. Csak a tanítványok reflexióját ismerjük a násznagy mondatán kívül. – Jézus csodáját úgy vitte véghez, hogy személye rejtve maradt. Nem reklámozta önmagát. Ő csak szólt, a szolgák szavának engedelmessé váltak, és eközben hatott rejtetten, de megtapasztalható módon Isten mindenek felett való ereje, amely a teremtett elemeket megváltoztatja. A kijelentés, Jézus szava elindít egy olyan folyamatot, amelyben a teremtett világ elemei és emberei az újjáteremtés eszközeivé lesznek és áldásaiban részesülnek. Mindenki részesülhet a Megváltó rejtett munkájának áldásából. Személyének titka rejtve marad sokak számára, tanítványai azonban megerősödnek hitükben. Jézus messiási munkájának kezdetén az első jel által azt hirdeti, hogy ő *a teremtett világ számára az örömet, a boldogságot hozta.* Krisztus az ember számára nem a félelmetes, a megsemmisítő hatalom, hanem a teremtett világ elemeit emberi eszközök igénybevételével átalakító, személyét elrejtő, munkáját megtapasztalhatóvá tévő Úr. – Jézus közelsége és munkája fokozza a tanítványok iránta való bizalmát. Mellette ott voltak azok, akik szavára, illetve még Keresztelő János útmutatására indultak el utána, követték őt. A hit látja a csodát, a csoda megerősíti a hitet. Jézus követői egyre mélyebben hisznek benne, és így egyre többet látnak meg belőle. Az elbeszélés egy rövid híradással zárul, amely ismerteti Jézus további útját és tartózkodási helyét.

Kapernaumba, a mai Tell-Humba vonul Jézus hozzátartozóival, testvéreivel és tanítványaival együtt. Mária négy fia: Jakab, József, Júda és Simon közül (Mk 6:3) később Jakab lesz a jeruzsálemi gyülekezet vezetője. Jézus rövid ideig tartózkodott családjá körében. Kapernaumi munkásságáról János – a szinoptikusokkal ellentétben – semmit nem mond. Szerintem éppen azért nem szól a kapernaumi eseményekről, mert azok már közismertek voltak az evangélium írásakor. – Az időmeghatározás azt jelenti, hogy Jézus ez alkalommal csupán ideiglenesen tartózkodott Kapernaumban.

Ján. 2,13–22. A templom megtisztítása.

A templom megtisztításának történetét a szinoptikus evangéliumokban is megtaláljuk (Mt 21:12–13; Mk 11:15–17; Lk 19:45–46), azonban a történet időbeli elhelyezése ott más. A szinoptikusok Jézus messiási munkásságának utolsó idejéhez tartozó eseménynek tekintik, a virágvasárnapi események sorába illesztve. János az első, a kezdeti idejére teszi Jézus munkájának. Az nem vitás, hogy a hagyomány szilárd eleméről van szó. – Ha az evangéliumok szerkezeti felépítését figyelembe vesszük, és Jézus szenvedéstörténetének eseményeire is tekintettel vagyunk, akkor János kronológiája tűnik hitelesebbnek. A szinoptikusok ugyanis Jézusnak csak egyetlen jeruzsálemi útjáról tudósítanak, így az utolsó hét keretébe illesztik bele mindazt, ami Jeruzsálemhez kapcsolódik Jézus messiási munkásságából. János viszont több jeruzsálemi tartózkodásáról is tudósít Jézusnak, így több lehetősége nyílik az események kronológiai sorrendjének figyelembevételére. Amikor János Jézus munkásságának kezdetére teszi a történetet, a szinoptikusoktól függetlennek bizonyul, és közlése a tények biztosabb ismeretéből származik. Jézus az ószövetségi kultusz központjának, a templomnak a megtisztításával kezdi meg harcát a megrontott, megüresedett kultusz és megromlott élet ellen. Jézus megbecsülte a templomot, és emlékeztette annak népét az üzérkedés-nyerészkedés, az önzés jeleiről árulkodó lelkületükre, amelytől meg kell tisztulni, amelynek missziói lelkületté lehet és kell változnia. A templomból indul ki az, aki beteljesíti a templomi kultuszt, meghirdetve azt a jelet, melynek alapján felépíti majd az új templomot. – A páska-ünnep alkalma indítja Jézust arra, hogy kapernaumi tartózkodását megszakítva Jeruzsálembe menjen, mint népének, környezetének tagjai is. A templom a tenger szintjénél kb. 700 méterrel magasabban feküdt. Ez az első ünnepi útja Jézusnak Jeruzsálembe kíséretével, tanítványaival együtt. Az utazás eseményéről és a megérkezésről egyaránt szűkszavúan szól az evangélista, a lényegre, Jézus jeruzsálemi tapasztalatára és tetteire irányítja olvasói figyelmét. *Jeruzsálem Izráel vallásos életének központja, Jézus itt hirdeti meg az eltorzult templomi kultusz ítéletét és az új ígéletét.* Izráel vallásos életének centrumában szól a régi kultusz végéről és az új kezdetéről. Az ünnepi alkalom megbecsülése Jézus messiási munkája alapján nyilvánvaló. Ő megbecsüli az Atyával való közösség és a népe fiaival való találkozás lehetőségének alkalmát. *Jézus elé megdőböntő kép tárul a jeruzsálemi templomban.* A templom jobban emlékeztet egy heti vásár helyére, mint az istentiszteletére, az előcsarnokban, *az ún. pogányok udvarában árusokat talált.* A galambon kívül, amely a szegény emberek áldozati állata volt (3Móz 5:7; 12:8), ott folyt az ökrök és juhok árusítása, az idegen pénz beváltása, mivel a templomadót sem római, sem görög pénzzel nem lehetett kifizetni. Az állatok árusítása és, a pénzváltás korábban az Olajfák hegyén történt, ami ott rendjén is volt, hiszen az ünnepi zarándokok száma mintegy 125 ezer emberré tehető egy-egy nagy ünnep alkalmával. A páskalakomát legalább tíz személy közösségében kellett elfogyasztani. Az ünnepi zarándokok egy része magával hozta az áldozati állatot, másik része Jeruzsálemben szerezte be. Általában 20 személyre számítottak egy bárányt. Az állatok árusítását Kajafás főpapsága idején vitték be a pogányok udvarába, ezt ő engedélyezte. Hannás fiainak

üzelmei Palesztinában botránkoztatóak voltak, azok a vásárcsarnokok és pénzváltó helyiségek is, amelyeket Hannás azért tartott fenn, hogy a Sionon lévő templomi bankot erősítse vele. – Jézus Hannás fiainak üzelmei ellen lép fel. Az állatokat nem pusztá kézzel, hanem egy korbácsfélével üzi ki. Ez azokból a kötelekből való volt, amelyekkel az állatok meg voltak kötözve. Az ott lévő kötelekből néhányat összefogva kezdett Jézus a templom megtisztításához. Az állatokkal való üzérkedés és pénzváltás folyt azon a helyen, amely a népek fiainak kijelölt helye volt. Izráel sokkal inkább a maga kényelmére gondolt Jézus korában már, mint a népek fiai iránti kötelességére. Az áldozati állatokra és a templomadó kifizetéséhez szükséges pénz beváltására is szükség volt, azonban mindebből Jézus korára már üzérkedés lett. *A templom az üzérkedés szelleméről árulkodott a missziói lelkület helyett.* A templom képe Izráel lelki minőségét híven tükrözi. *A népek fiai számára nem maradt hely Izráel templomában.* Izráel vallásos életének középpontjában, a jeruzsálemi templomban *messiási jel* által hirdeti meg Jézus a jeruzsálemi templom küldetésének végét és az új templom felépítésének ígérését. Jézus messiási jeladása azt hirdeti, hogy a templom nem állhat az önzés, az üzlet szolgálatában, nem lehet az üzérkedés helye. A népek fiainak helyét nem foglalhatják el az áldozati állatok. A népek iránti felelősség helyét nem foglalhatja, el semmi más. Kényelmi szempontok nem válthatják fel a missziói szempontokat. Jézus megtisztítja a templomot, eltávolíttatja mindazt, ami nem odavaló. Gesztusa azonban nem csupán annyit jelent, hogy Izráel istentiszteletének meg kell újulnia – ezt is. Ennél azonban többről van szó ebben a messiási jelben. Arról szól ez a prófétai jel, hogy elérkezett a vége annak az istentiszteletnek, amelyhez áldozati állatokra van szükség. – A tanítványok megemlékeztek az Írás szaváról. A Messiás tiszta istentiszteletet akar, mert szereti buzgón, önmagát felemésztve, Isten házáat. A tiszta istentisztelet alapja és ára az önmagát megemésztő szeretet, önmaga feláldozása. A zsidók a messiási jel igazolására szólítják fel Jézust. Hatalmi jelet várnak tőle, önmagát, tettét igazoló csodát. A döbbenet és ámulat után, amikor abból felocsúdtak, felelősségre vonják őt. A zsidók a gög pozíciójából szólnak. Igazoltatni akarják Isten Fiát. Jézus első találkozása a zsidókkal jelzi azt a feszültséget, amely kezdettől fogva egész messiási munkáján át végig jellemezte ezt a viszonyt. Jézus kérdésekre, kérésükre rejtélyes módon válaszol: *próféciaival*. Imperatívuszi formában elhangzó jövendölés, amely be is teljesedett rövidesen. A jövendölésnek kettős értelme van. A zsidók lerontották, elpusztították a templomot: Jézus testét, amely harmadik napra „felépült”. Halálba adták Jézust, azonban nem maradt a halálban. Isten öntelt, elvakult népének romboló akciója az egyik része a próféciaának, amelyhez hozzáfűzi az ígéretes részt: építő munkáját. A templom az engedetlen nép pusztítást jelentő tevékenysége ellenére felépül. Jézus kijelentését képtelenségnek tartották a zsidók, mert a maguk racionális szemlélete alapján próbálták megérteni, és mérlegelni az emberi lehetőségekből kiindulva valóra válásának esélyeit. A zsidók vitába szálltak Jézussal, és kétségbe vonták szavának hitelességét. – Jézus nem vitapartnere az embernek, hanem a kijelentés ajándékozója, aki bizalmat igényel, hitet vár. *A tanítványok hittek az Írásnak és Jézus szavának.* Az evangélium írójának zárómondata nyilvánvalóvá teszi Jézus próféciajának beteljesedését és ennek következményét. Amikor Jézus feltámadt a halálból, eszükbe jutott a tanítványoknak próféciaja, amellyel meghirdette az ítéletes és ígéretes jövőt. Isten ígérétének a vonala halad tovább, az ő ereje erőt vett a pusztulás, a pusztítás erején, hirdelve a halálból való élet ígérését. Az élet ellensége, a sötétség hatalma megronthatja, leronthatja a templomot, de meg nem semmisítheti, mert Isten megváltoztatja a halál állapotát. Jézus feltámadása a halál ellenére való élet távlatát nyitotta meg az emberi nem számára. A tanítványok hittek az Írásnak, amelyben az Írás Ura előre hirdette üdvözítő tervét, és hittek Jézus szavának, amely előre szölt keresztaláláról és feltámadásáról. Az Írás szava és Krisztus szava összhangban van. Ugyanaz a

Lélek ihlette az Írást, mint amely Krisztus kijelentését. A tanítványoknak eszükbe jutott Jézus beszéde, és feltétlen bizalom támadt bennük az írott és hallott Kijelentés iránt. Hittek a Jézusról szóló és a Jézus által megszólaló kijelentésnek.

Ján. 2,23–25. A messiási jelek visszhangja.

A hely és az időmeghatározás a perikópa bevezető versében az előző részlethez kapcsolja ezt a rövid híradást Jézus további messiási munkájáról. Egyrészt Jézus első jeruzsálemi munkásságának jellemzése, másrészt bevezetője a következő egységnek. Az első summárium ez, amely összefoglalja Jézus messiási munkája kezdeti időszakát. Az evangélista nem számol be egyenként Jézus csodáiról, csak érzékelteti, hogy azoknak száma nem kevés. Az ünnepen részt vevők közül sokan hittek Jézusban. A csoda által sokan elindultak utána. Nem kétséges azonban, hogy Jézus azt a hitet, amely a csoda nyomán született meg, nem tartja valódi hitnek. Lehetnek azonban az ünnepi zarándokok körében olyanok is, akik élő hitre jutottak az ünnepi események alapján. A sokaság nagy része azonban inkább csak szimpátiájával tünteti ki, mint feltétel nélküli bizalmával. Jézus átlát az emberen, mindenek feletti tudása alapján helyesen értékeli az ünnepi eseményeket, őt nem vakítja el a sokaság rokonszenve. Ismeri az embert, jobban, mint ahogyan az ember önmagát (Zsolt 139:1kk.; Jer 17:10). Olyan képességgel rendelkezik, amely Isten képessége. Tudja, mi van az emberben, előle nem lehet elrejtőzni. Lelki szemei előtt semmi és senki nincs elrejtve.

Ján. III. RÉSZ

A 3. fejezettel kezdődnek el Jézus párbeszédei az evangélium keretén belül. Jézus kedvelte a párbeszédes tanítási formát. A beszédek vagy az elbeszélőanyag keretein belül szerepelnek, vagy egy-egy csodához kapcsolódnak. – Jézus első párbeszédei lelkigondozói beszélgetések. Ezeket követi később a zsidókkal folytatott polemikus viták sorozata. Az írástudók és a Nagytanács képviselői egységes táborként szerepelnek. Az evangélista arra törekszik, hogy Jézusnak a Galileában, Jeruzsálemben és Júdeában véghezvitt első munkásságáról szóló híradás mellett az egyes emberekkel folytatott beszélgetéseiről, Jézusnak az egyes emberekkel való személyes találkozásairól is hírt adjon, tájékoztasson. Hangsúlyozni kívánja, hogy Jézus az egyénekkal való foglalkozást is ugyanolyan jelentősnek tekinti, mint a nagy sokaság körében végzett munkát. *Nikodémus* személye a zsidó írástudó réteg reprezentánsa, általa ez a réteg találkozik Jézussal, a *samáriai asszony* pedig a félpogány réteg és a női nem képviselőjeként. Mindkét párbeszéd rendkívül jelentős témát vet fel.

Ján. 3,1–21. Jézus és Nikodémus.

Nikodémus személyében Izráel tanítója keresi fel Jézust, Izráel tanítójával folytat párbeszédet. Voltaképpen a beszélgetés gazdag tematikája tárja fel röviden az egész evangélium tartalmát. A *16. vers az evangélium tömör összefoglalása*. Jézus rendkívül jelentős kijelentése kerül ezzel az elbeszélés középpontjába oly módon, hogy a továbbiakban már mellékessé válik voltaképpen az elbeszélés kerete. Nincs is szó arról, hogy mi volt Nikodémus reflexiója Jézus kijelentésére a továbbiakban A *13. verssel tulajdonképpen egy krisztológiai-szoteriológiai* beszéd kezdődik, amelyben Jézusról már csak 3. személyben van szó. – Nikodémus a félig-meddig hívő típusa Izráel körében. János arról tesz bizonyosságot, hogy Jézus követői nem csupán a halászok, vámszedők és bűnösök kategóriájából kerültek ki.

1–12. Az újjászületés titka.

A Nikodémusról szóló történet azt hirdeti, hogy Jézus az egyetlen, aki az üdvösségre vezető utat ismeri és ajándékozza. Ő az egyetlen, aki a zsidóknak a teljességet jelenti és hozza. Nikodémus a csodálkozó ember típusa azokkal szemben, akik elindultak Krisztust követni. Jézus csodája hatással volt rá, kérdéseket váltott ki belőle. Ő a Nagytanács egyik tagja, *személyében a zsidóság hivatalos testületének képviselőjével találkozik Jézus*. Neve a görögöknél gyakori, de Izráelben is előfordul ebben a korban. Az evangéliumban még két helyen találkozunk vele (Jn 7:50k. és 19:39). A Nagytanácsnak ahhoz a részéhez tartozik, akik hittek Jézusban a későbbiek során (Jn 12:42). Az, hogy éjszaka kereste fel Jézust, nem csupán a zsidóktól való félelem miatt történt (Jn 19:38), hanem azért is, mert a zsidó írástudók igen szívesen tanítottak és beszélgettek a késő éjszakába nyúló órákban. Nikodémus azokkal a szavakkal kezdi a beszélgetést, amelyek arról tesznek bizonyosságot, hogy *ő elismeri Jézust rabbinak*, olyan tanítónak, akinek tekintélye nem azon alapszik, hogy odatartozik valamelyik nagy törvénytánító iskolájához, hanem azon, hogy közvetlenül Istentől kapta a küldetést és a meghatalmazást. Nikodémus Jézusban azt a tanítót látja, aki páratlan módon az, vagyis az egyedüli, a minden tanító fölötti tanítómester, ahogyan az 1:21 szerint a „próféta” meghatározás szerepel. Jézus tettei alapján jutott arra a meggyőződésre, hogy benne Izráel páratlan jelentőségű tanítója jelent meg. Nikodémus azt is nyilvánvalóvá teszi hogy ezzel a véleményével nincs egyedül. Mivel többes számban fogalmaz, nyilvánvalóan annak ad hangot, hogy meggyőződésében mások is osztoznak, nevükben is szól. Kellott tehát lenni a jeruzsálemi vezető emberek táborában egy olyan körnek, amelyre Jézus nagy hatással volt, és kezdetben egyáltalán nem tanúsítottak elutasító magatartást vele szemben. Nikodémus bizonyágtétele mindenképpen elismerő nyilatkozat, azonban még nem hitvallás, nem a Krisztusról szóló bizonyágtétel. Az ugyanis, amit róla mond, hogy ti. Isten van vele, az érvényes az Ószövetség több jelentős alakjára is, így pl. Mózesre (2Móz 3:12) és Jeremiásra (Jer 1:19). Az *anóthen* „felülről”, „újonnan”. A fogalom mindkét jelentése arra utal ebben az összefüggésben, hogy az embernek olyan gyökeres megváltozásra van szüksége ahhoz, hogy Isten országában része legyen, amelyet a saját képességei alapján nem tud elérni. A felülről való születés az újonnan való születés. A görög *anóthen* fogalom kettős jelentése alapján kifejeződő szójáték sem a héber, sem az arám fogalom alapján nem érvényesül. Az újjászületés a mennyei állampolgárság feltétele. Luther a Vulgata szövegét követi fordításában akkor, amikor az „újonnan születés” mellett dönt a „felülről való születés” helyett. A görög fogalom ugyan mindkét fordításra lehetőséget ad, azonban a mögötte lévő arám, illetve héber fogalom „a felülről” való születés jelentést foglalja magába. János abban az értelemben használja a „felülről” kifejezést itt, mint ahogyan Jak levelében is szerepel (Jak 1:17; 3:15.17), és az evangélium további részleteiben is (Jn 3:31; 19:11), hogy az a „felülről” az Isten világát és az ő jó munkáját, kegyelmének ajándékát jelenti. Jn evangéliumában a bűnbánat, megtérés fogalma helyett a hellénista világ olvasóira való tekintettel szerepel a „felülről”, illetve „az újonnan” születés. Mindkét kifejezés ismert számukra. Nikodémus félreérti Jézus mondatát. Nem a „felülről” határozót ragadja meg, hanem földi, természeti folyamatra gondol. Jézus lelki folyamatról beszél. A farizeusi gondolkodásmód határozza meg döntően Nikodémust, és annak korlátait képtelen feladni a Jézussal folytatott párbeszédben. Őt az foglalkoztatja, az izgatja, mit kell tennie azért, hogy Isten országába bemehessen. Jézus válasza zavarba hozza, ugyanis nem szól egyetlen szót sem arról, hogy neki bármit is tennie kellene, hanem arról beszél, hogy egész lénye, az egész élete gyökeres megújulására van szükség. Az, amiről itt szó van, az emberileg teljesen lehetetlen, nem tartozik az ember lehetőségei közé. Az ember a maga adottságai alapján nem teljesítheti Isten igényét. Nikodémus kérdéssel válaszol Jézus kijelentésére. Ezért Jézus

válaszában még erőteljesebben azt hangsúlyozza, hogy az újjászületés Isten erejének a minden emberi értelmet felülhaladó munkája az emberi életben. A megoldás nyitja tehát Isten, aki új lehetőséget biztosít Krisztus által, az ő eljövételével kezdődő korban az embernek. Ezt világítja meg Jézus azzal, hogy a *gennéthé anóthen* helyett válaszában a *geennéthé hydatos kai pneumatos* kifejezést használja. Az előző meghatározást konkrétabbá teszi. Ezzel egyértelművé teszi azt, hogy az újjászületés csoda, a csoda feltételét, a csoda megvalósulását a *pneuma* biztosítja, a láthatatlan, de reális, valóságos mennyei energia, Isten ereje.

A *pneuma* Jn evangéliumában nem az idealista filozófia tanításának értelmében használatos. A *pneuma* ugyanúgy, mint a héber *ruah* az emberi létmódban is a „leheletet”, „leket”, „szélet” jelenti, de jelenti az ember fölötti isteni erőt is. A *pneuma* az emberi keretek között láthatatlanul jelentkező isteni, az ember fölötti, rejtélyes valóság. Több, mint amire az ember képes, fölötte van az emberi, a természeti lehetőségnek. Isten és az ember közösségének biztosítója (Jn 4:24). A *pneuma* használatos Isten lényének jelölésére: Természetesen ezt nem szabad úgy értelmeznünk, mint egy Isten létéről, lényéről szóló definíciót. Arról van itt szó csupán, hogy Isten más, mint a testi, az anyagi világ, és a vele való találkozásnak a lehetőségét ő maga biztosítja az ember számára, a testi, anyagi világ realitásától függetlenül. Jánosnál viszonylag ritkán van szó a *pneumáról*. Az 1:32–33-tól eltekintve, ahol a *pneumáról*, mint mitológiai nagyságról van szó, úgy tesz bizonyosságot János evangéliuma, mint aki a hívő életnek és a gyülekezet létének az alapja: isteni hatalom (Jn 3:5k..8). Megmutatja a *pneumának* az igazsággal (Jn 4:33k.; 14:17; 15:26; 16:13) és az étellel (6:35–51) való kapcsolatát. Jellemzője az, hogy élővé tesz (Jn 6:63), vagyis létrehozza a keresztyén életet, a kijelentés által megalapozott eszkatológikus egzisztenciát. Ez ellentétben van a *sarxszal*, „a testtel”, a világ számára tulajdonképpen nem látható (Jn 14:17). A régi keretekben jelenik meg az új: Jézus beszéde alapján születik, és valósul meg az ember új, eszkatológikus egzisztenciája, keresztyén élete, az által a beszéd által, amely *pneuma* és *zóé* (Jn 6:63). Az evangéliumban tehát a *pneuma* funkciójára kerül elsősorban a hangsúly. Jézus kijelentését a *pneuma* fogatosítja az emberben láthatatlanul, de megtapasztalható módon. Jézus meghirdette azt a korszakot, amely a Lélektől való születés és a vízkeresztség kora. Erről a korról már az ószövetségi próféták is jövendöltek. Ez 36:25k.; s más helyek is összekapcsolják a vízkeresztséget és a Lélek elnyerését. János evangéliumában a Lélek munkájára esik a döntő hangsúly. A keresztyén gyülekezet ebben látta az újat János keresztségével szemben (Jn 1:26.33), amelynek a jelentőségét ez vitán felül meghaladta. Ezért a 6–8. versben már csak a Lélektől való születésről beszél. Ez azért érthető, mivel itt a Lélek jelentőségét kívánja hangsúlyozni. Nemcsak azért, mert a hangsúly valóban azon van, hanem azért is, hogy *óvjon a vízzel való keresztség mágikus értelmezésétől*. A Lélek a keresztség objektív tényezője, aki hit által hat, munkálkodik a megkeresztelt emberben. Keresztelő János úgy hirdette meg a Messiást, hogy ő nem vízzel, hanem Szentlélekkel keresztel. János számára a keresztség *az üdvösség sákramentuma*, amely a bűnbánó embernek bűnbocsánatot ajándékoz, és általa részt Isten országában. Jézus számára ezzel szemben a vízkeresztség önmagában véve nem az egyedüli érvényes üdvesszöveg. Aki Isten országába akar jutni, annak radikális megújulásra van szüksége, újjászületésre, amely a Lélek által megy végbe. Arról van tehát itt szó, hogy János evangéliuma Jézus igényét korának ismert fogalmával fejezi ki. A természeti embernek gyökeres megváltozásra van szüksége. Ez a gyökeres megváltozás Jézus által lehetséges. A Jézussal való közösség azonban az ember számára nem azt jelenti hogy feladja ember voltát és isteni lényévé lesz (ez a lényeges különbség Jézus útmutatása és a misztériumvallások tanítása között), hanem azt, hogy a maga ember voltában Isten igényének megfelelően változik meg. A felülről, illetve újonnan született ember szemlélteti Isten képét,

által kiábrázolódik Krisztus. Csodáról van szó. Ezt erősíti meg egy antithetikus idézettel. Az antithézis parallelizmus membrorum formájában teszi nyilvánvalóvá Nikodémusnak és az evangélium minden olvasójának, hogy radikális különbség van a test világa és a lélek világa, a testtől született és a Lélektől született élet között. Az ember létmódja jelenlegi helyzetét illetően testi létmód. Lehetőségei erre korlátozódnak, azonban ebben a létmódban adatik számára csoda által, Jézus megjelenése által az a lehetőség, hogy eddigi életszférájában megragadja azt a másikat, amely kitágítja számára a lét határait és minőségi változást jelent számára. Ez a Lélek láthatatlan, de valóságos hatása, munkája. A Lélek nem a test világától függetlenül, nem az embert félretéve, hanem benne végzi a maga gyökeresen átalakító munkáját: az újjászületést. A felülről születés olyan követelmény, amely alól senki sem vonhatja ki magát. *Az ember új egzisztenciáját nem tanulás, nem is valamilyen más emberi teljesítmény, hanem csoda által nyeri el, újjászületés által, Isten ajándékeként.* A testi ember, a földi ember Isten rejtett munkája által egy magasabb rendű lét részesévé lehet. *Az újjáteremtés nem független a teremtéstől, a Lélek az embert formálja át.* Az új kezdet az újjászületés, a régi ember iránt támasztott igény, melyet a Lélek titokzatos, emberi értelemmel fel nem fogható, kiszámíthatatlan munkája visz véghez. A Lélek csodálatos munkája semmiféle szabályhoz nem kötött, egyáltalán nem számítható ki, de hatása megtapasztalható. A szél megfoghatatlan, azonban hatása érzékelhető. Így van ez azzal is, aki a Lélektől született. *Hit által tárul fel az ember előtt a Lélek munkája.* Természetes, sőt szükségszerű Nikodémus további kérdése. Világossá vált ugyanis előtte Jézus kijelentése alapján, hogy az ember természeti, testi állapotában semmit sem tehet, a farizeusi törekvés nem elegendő az ember új életéhez. Nikodémus megérti, hogy Jézus nem egy másodszori testi születésről beszél, hiszen az eredmény akkor ugyanaz maradna, hanem a testi világ keretei között a Lélek által való új kezdetről. Kérdése most már ennek a lehetőségére vonatkozik. Ez a kérdés nem csupán elméleti kérdés, hanem egzisztenciális. Nikodémus nem csak azért kérdez, hogy ismereteit gyarapítsa, hanem azért, mert az életéről, létéről, jövőjéről van szó. Jézus válaszában Nikodémus megbecsülését juttatja kifejezésre azzal, hogy Izráel tanítójának nevezi, és nem a „zsidó” kifejezést használja (vö. Jn 1:19). Nikodémus Jézus szemében az igazi Isten népének a képviselője, annak jelentős tanítója. Jézus viszont éppen ezért el is marasztalja, mivel az Írás alapján (Ez 11:19k.; 36:26k.; Ézs 44:3; 59:21; Jóel 3:1) tájékozottabbnak kellene lennie az újjászületés kérdését illetően. A próféták által Isten kijelentést adott arról a korról, amelyben a Lélek munkálkodik. Szólt a Léleknek az emberben, a földön döntő változást véghezvivő munkájáról. Jézus egy vonalba állítja magát az Isten Lelke által megszólaló bizonyágtevőkkel. A Lélek földi viszonylatokban megmutatkozó munkája csak egy része tevékenységének, korántsem a teljesség. A nagyobb mértékű és még csodálatosabb, az ember számára ismeretlen szférában megy végbe, a mennyei világban. A Lélek munkája, akár a testi világ színterén történik, akár azon kívül, csak hit által érzékelhető. Az Isten iránti feltétlen bizalomra indít Jézusnak a Lélek e világi és e világ keretein kívüli munkájáról szóló kijelentése. *Hit által tárul fel az ember számára Isten rejtett munkája úgy, hogy részesévé is lesz annak. Isten a természeti ember számára többet nyújt annál, mint aminek érzékelésére képes, de kijelenti és igényli azt, ami által érzékelhetővé, megismerhetővé lesz számára, sőt részesévé is válik annak. Ez pedig a belé vetett hit.* A hit nem az emberi lehetőségek alapján mérlegel, hanem az Isten lehetőségeire való tekintettel bízik abban, aki nemcsak az emberi életnek ajándékozására volt képes, hanem képes annak újjáteremtésére is.

13–21. Az Emberfia a világ üdvözítője.

A bizonyágtevő a megdicsőült Jézus szempontjából nézi az eseményeket. A történeti esemény

és az evangéliumi bizonyágtétel közti idő a bizonyágtételre pozitív hatással van. Több helyen is tapasztalható az evangéliumban, hogy az evangélista a földi Jézus és a megdicsőült Jézus szavát változtatja. Az evangélium írása idején már nemcsak Jézus alászállása, hanem mennybemenetele is a múlt eseménye. Az Emberfia János evangéliuma szerint Jézus kedvelt kifejezése önmaga jelölésére (1:51; 3:13–34; 5:27; 6:27.53; 8:28; 12:23.34; 13:31). – A mennybe az ment fel, aki onnan jött el. Jézus leszállása a földre előzménye mennybemenetelének. Az inkarnáció és a megdicsőülés együvé tartozik. János elhatárolja magát ezzel a kijelentéssel környezetének vallásos nézeteitől. A gnosztikusak számára a testté létele és a testté lett Emberfiának mennybemenetele egyaránt botránkoztató és képtelenség. Az újjászületés a földön történik, de csak a mennyei dolgok, Jézus földre jövelele és mennybemenetele alapján lehetséges. Az igazi csoda az, hogy a mennyből leszálló Jézus a keresztre adta magát, és a kereszthalál után feltámasztott testben való megjelenései után felment a mennybe. Az örökkévaló Fiú földi küldetésének teljesítése után, újra Fiúként, Isten jobbán folytatja a megváltott világ dicsőséges célba juttatását. A mennyei dolgok a hit titkai. A *hypsuzsthai* jelentése kettős: felemeltetés a keresztre, a dicsőségbe, és felemeltetés a mennybe, vagyis a kijelentő Úr visszatérését jelenti a világból mennyei otthonába. Az üdvesemény mindkettőt jelenti. Jézus testté létele és a dicsőséges létmódba való visszamenetelét. Jézus testté létele a csoda és annak eszkhatólogikus következménye. Jézus szabadító munkáját jelezte Mózes a pusztában felemelt kígyó történetével (4Móz 21:8k.). A felemeltett Emberfiába vetett hit jelent szabadulást. A *basileia tou theou* helyére a *zōé aiōnios* fogalma lép, amely itt fordul elő először János evangéliumában. Tárgyi szempontból nincs különbség a két fogalom között. Csupán arról van szó, hogy a speciálisan ószövetségi fogalmi készlet bővül. Az Újszövetségben általában felváltva szerepel e két fogalom. A *zōé* fogalma általában az *aiōnios* jelző nélkül is jelenti az örök életet (3:36; 5:24.40; Mk 9:43.45; Mt 19:17). A *zōé aiōnios* János evangéliuma szerint Jézus igehirdetésének központi jelentőségű fogalma. E fogalom jelentéstartalma magában foglalja az élővé tevő, megelevenítő erőt. Jézus szavai az örök élet beszédei, mert életet teremtenek. Isten részéről biztosított a szabadulás, az ember részéről az iránta való feltétlen bizalomra, hitre van szükség. Isten a szabadító, aki hit által részesíti megtartó kegyelmében, az örök életben az ítélet alatt lévő embert. Az istenségét elrejtő Emberfiában való hit a soha el nem múló élet részesévé teszi a halandóság és mulandóság miatt megváltásra, szabadulásra szoruló embert... A keresztre emelt Emberfiára tekintő ember a megdicsőült megtartó erejének válik részesévé, azzal kerül közösségbe, akin nincs hatalma a halál erejének. *Isten üdvözítő szándéka univerzális*. A felemeltett Emberfiába vetett hit által válik az ember az örök élet részesévé. E mögött az üdvesemény mögött Isten szeretete van. Nem véletlenül szerepel az *edóken* fogalma a szövegben, a Fiú küldetésére egyébként használatos *apesteilen* helyett, ugyanis ez a fogalom a halálra adásra utal, mint ahogyan a Róm 4:25; 8:32; Mk 9:31 és a Gal 1:4 is ezt hangsúlyozza. Az ige akciója egyértelművé teszi, hogy a szöveg egy egyszeri, jelentőségében páratlan eseményről beszél, amelyben Isten minden értelmet felülhaladó szeretete megmutatkozott. Isten feláldozta egyszülött Fiát azért, hogy a teremtett világot a pusztulástól megmentse, és örök életet ajándékozzon neki. Ezért hirdeti az 1Jn 4:9; hogy Isten szeretet. Az egyszülött Fiú fogalmának használatával János evangéliuma aláhúzza azt az egyedülálló kapcsolatot, amely az Atya és a Fiú között van. Jézus a mennyei világból való küldött, aki a Dán 7 jövendölése szerint az Emberfia. Jézus mennyei eredetére, az Atyával való páratlan viszonyára Jn evangéliumában erőteljes hangsúly kerül (Jn 6:27.53; 9:35). Istennek a Jézus Krisztus által véghezvitt üdvakarata univerzális jelentőségű. Ezt hangsúlyozza a következő részlet a 17. vers által. Jézus küldetése nem az ítélethirdetés és kárhoztatás, hanem az örömhír közlése, üdvözítés, megváltás, szabadítás.

Jézus kortársai és még Keresztelő János is az ítéletet hirdető Messiásra vártak, aki csak Izráel számára jelent szabadítást. Jézus szabadítása azonban nem korlátozódik egy népre: a bűnbocsánat egyetemes érvényű. Küldetése nem a kárhoztatás, hanem a mementés Isten akarata szerint, hiszen ez felel meg a teremtett világot megmentő, üdvözítő szándékának. *Isten egyetemes jellegű üdvözítő szándéka hit által valósul meg az emberek életében.* A 18. vers voltaképpen az előzőek során már felvetett gondolatot hangsúlyozza: Isten üdvözítő szándékának hittel kell párosulnia ahhoz, hogy az üdvösség valósággá legyen. A kettős értelemben is felemelt Fiú iránti bizalmat vár Isten az embertől. Aki él az Isten részéről teremtett páratlan jelentőségű lehetőséggel, nem esik a teljes megsemmisülést jelentő ítélet alá (vö. 5:24; 6:40.47; 11:25k.). Isten a Fiú által lehetőséget teremtett mindenki számára az örök életre, aki önmagát elzárja ettől a lehetőségtől, az ezzel maga ítélte el önmagát. Az ítélet az, hogy Isten pozitív tetteire, amely a legnagyobb áldozatot jelenti és életre szóló lehetőséget hirdet, az ember negatív magatartással válaszol. A negatív válasz oka az ember részéről az, hogy jobban szereti önmagát, a maga megszokott természeti életét, amely a sötétséggel van kapcsolatban, mint a világosságot, vagyis Isten küldöttét és a benne és általa nyilvánvalóvá vált igényt. Világosságra jönni azt jelenti, hogy nem önmagunkban, hanem Krisztusban bízni és vele összhangban élni. Általános tapasztalat, hogy a világosság elől az rejtőzik, az keresi a sötétséget, akinek a tettei gonoszak. A helytelen út követését jelenti a rossz meghatározására is használatos sötétség, míg a világosság annak ellentétéként a jó meghatározására szolgál. Azok, akikről a szövegben szó van, olyanok, akiket a rossz lelkiismeret tart távol a Krisztusban adott lehetőségtől. Általános tapasztalat, hogy aki rosszat tesz, gyűlöli a világosságot. A világosság leleplezi az embert, olyannak mutatja, amilyen valójában. Felfedi a rosszat és radikális változást igényel. A radikális megváltozás igénye elől való elzárkózásról van itt szó, amely mögött lehet közöny, a rossz iránti szimpátia, sőt azonosulás a rossz, a gonosz hatalmával. Az embert gyökeresen az határozza meg, akivel közösségben él. *Jézus a sötétség hatása alatt lévő embernek hozta a megváltozás lehetőségét úgy, hogy kiemeli, megszabadítja annak hatása alól és önmagához kapcsolja.* Ez viszont nem az ember ellenére történik, hanem a Jézus iránt megnyilvánuló bizalom, személyes döntés alapján. *A Jézusban való hit egzisztenciális változást jelent.* A Jézus iránti bizalom alapján Isten ereje részesévé válik az ember, és a vele való közösség, a vele összhangban léte az igazság cselekvésében mutatkozik meg. A felismert igazság nem csupán elmélet, hanem élet; nem teória, hanem az ember magatartását meghatározó erő. Ahol az igazság tettekké formálódik, életmódban nyilvánul meg, ahol az igazság az élet eseményévé válik, ott az, aki által ez történik, a világosságra jön. Nem marad sötétségben, hiszen az Istennel összhangban lévő tettek a vele való közösségből erednek. Az igazság cselekvése feltételezi és igényli a világosságot. Az igazság cselekvése Isten cselekvése bennünk és általunk; az ő rejtett, de megtapasztalható munkája a jelenlegi világkorszakban. Isten maga az igazság, aki az igazság tetteiben jelentkezik emberi keretek között. Isten a világosság, aki a vele összhangban lévő embert önmaga színe elé vezeti, önmagához vonzza. Amint a gonosz cselekedetek a sötétségbe süllyesztenek, úgy az igazság tettei a világosságra, Istenhez vezetnek. *Jézus – mint a világ világossága – láthatóvá teszi, hogy az igazság cselekedetei Isten által véghezvitt tettek.* Az igazság cselekvői azért jönnek a világosságra, hogy nyilvánvalóvá válják Isten jó munkája bennük és általuk, vagyis hogy az a jó, ami valóság, az igazság tettei által hirdesse a személyét elrejtő, de munkájában megmutatkozó Istent. Az igazság cselekvői tudatában vannak annak, hogy nem önmaguktól cselekszik azt, és ezt nyilvánvalóvá, világossá is teszik. A gonosz cselekvői eltávolodnak Istentől. A gonosz tettek eltávolítják az embert a világosságtól, az igazság odakapcsolja. In evangéliumában az *alétheia* Isten valósága (Jn 14:6), tehát a vele és általa való tettekről van itt szó, szemben a hazugsággal,

az ellenséggel összhangban lévő tettekkel (1Jn 1:6). Az ítélet az, hogy a világban megjelent világosság helyett az emberek a sötétséghez ragaszkodnak, többre becsülik és mellette döntenek (vö. 5:44).

Ján. 3,22–36. Jézus munkája Júdeában: Jézus és Keresztelő János.

Ebben a nagyobb egységben a hagyományanyag két kisebb egysége világosan megkülönböztethető: Az első egység a 22–30, egy elbeszélést tartalmazó részlet, amely közli Keresztelő János újabb bizonyágtételét Jézusról. Ez a részlet közvetlenül Keresztelő János szavaira megy vissza. A másik lényeg a 31–36. verseket foglalja magában, egy beszédrészlet, amely bár közvetlenül kapcsolódik az elbeszélő anyaghoz, nemcsak stílusában, hanem témájában is különbözik attól. Az evangélium bizonyágtétele nem hagyja figyelmen kívül azt a tényt, hogy a történeti Jézus már az evangélium írásakor a dicsőség Krisztusa, sem azt, hogy helyes megvilágításba kell helyezni mindazt, ami kora gyülekezeteinek körében zavart okozott. Keresztelő János bizonyágtétele Jézushoz való viszonyáról a Mester jeruzsálemi fellépése és Galileába való visszatérése közötti időben történt, addig, amíg Júdeában tartózkodott. A páskaünnep utáni időről van szó. A híradás szerint ezalatt maga Jézus is keresztelt. Ezt az adatot azonban az evangélista korrigálja a 4:2-ben. Nem maga Jézus keresztelt, hanem csak a tanítványai. Pontos adatunk nincs arról, hogy hol történt ez az esemény. Az evangélista számára ugyanis nem ez a döntő, hanem az, hogy az itt közölt esemény során ismételten elhangzik Keresztelő János bizonyágtétele Jézus mellett. Ez a bizonyágtétel egyértelművé teszi Jánosnak Jézushoz való viszonyát. Az a keresztség, amelyet Jézus tanítványai által vitt véghez – minden bizonnyal erről van szó –, még nem más jellegű, mint a János keresztsége, mint ahogyan Jézus igehirdetésének tartalma is ugyanaz fellépése alkalmával, mint Jánosé. A *meta tauta* János kedvelt átvezető formulája (3:22; 5:1.14; 6:1; 7:1; 19:38; 21:1). Jézus és tanítványai még Júdea vidékén tartózkodnak. Az *ebaptizen* (praet. imperf.) arra enged következtetni, hogy Jézus a páskaünnep után egy ideig még továbbra is Júdeában munkálkodott. Az igeforma tartós cselekvést fejez ki. A szinoptikusok nem közlik Jézus munkásságának ezt a mozzanatát, viszont bizonyágtételük János és Jézus munkásságának arra a részletére teszi a hangsúlyt, amelyben János küldetését követi Jézusé, vagyis János már börtönbe került (Mk 1:14; Mt 4:12), tehát náluk későbbi időszokról van szó, mint itt. Ez az adat nemcsak azt hangsúlyozza, hogy János és Jézus egy ideig egymás mellett munkálkodott, hanem azt is, hogy Jézus messiási munkája kezdetén János munkájához kapcsolódik oly módon, hogy tanítványai által ugyanazt a szimbolikus jelentőségű munkát végezteti, amit János tett. János munkásságának helye pontosan nehezen határozható meg, ezért nem szükséges allegorikus értelemben vennünk. Kérdéssé teszi ezt az a megjegyzés, amely a hely kiválasztását éppen azzal indokolja, hogy ott volt víz bőven. Elképzelhető ugyan, hogy az evangélista a helységek allegorikus értelmét meg akarja ismertetni (vö. Jn 9:7). *Ainón* = 'ajin „forrás”; *Saleim salém* „üdv”, így az értelme ez lenne: „források az üdvösség közelében”. Kérdéses, állapítja meg *Bultmann*, hogy vajon a mandeusok keresztelési liturgiájában szereplő forrás (Aina) és a mandeus keresztelő angyala, Silmai összefüggésbe hozható-e ezzel. Szerinte sincs azonban különösebb jelentősége a magyarázat szempontjából annak, hogy bizonytalan kísérletezés alapján megpróbáljuk azonosítani a megnevezett helyeket. A lényeg az, hogy a történet a Jordán nyugati partján játszódott. A történet bevezetése, előzménye „vitabeszéd”. János tanítványai és egy zsidó között támadt vita a tisztaságról, amely ebben az összefüggésben a keresztyénségre vonatkozik. A vízkeresztség jelentősége került nyilvánvalóan szóba. A vita tartalmát nem közli részletesen a szöveg, ellenben János tanítványainak a Jézus és tanítványaival szemben tanúsított féltékenységét világossá teszi. János

tanítványai arról tájékoztatják mesterüket, hogy Jézus és köre vonzóbb a nép körében, mint ő. János tanítványai tapasztalatként közlik mesterükkel azt, amit ő próféciaként meghirdetett. Tanítványai pedig a tanúi, hirdetői Jézus fellépésének és a munkája iránti érdeklődés növekedésének. Beszámolójuk biznysága annak, hogy Jézus munkásságának első időszakában igen nagy visszhangja van a nép körében. Jézus személye vonzó a nép számára. „Mindenki hozzá megy.” A János-tanítványok zavara látszik azon események miatt, melyeket Jézussal kapcsolatban tapasztalnak. Ezt jelentik is mesterüknek. Keresztelő János viszont nem azonosítja magát tanítványaival, hanem megerősíti azt, amit már előzetesen, korábbi biznyságtétele alkalmával hirdetett (Jn 1:20.27.30). Az *ek tou ouranou* jelentése ugyanaz, mint az *anóthen* értelme, vagyis „Istentől”; vö. Mk 11:30; Mt 21:25. Keresztelő János tisztázza küldetését, Jézushoz való viszonyát. A tanítványok híradása alapján megismétli biznyságtételét Jézus mellett. A Messiáshoz való viszonya nem neki kérdés, hanem környezetének. Mivel viszont környezetének kérdése, ismételten szól róla. János személye jelentőségének a tanítványai részéről jelentkező túlértékelést helyére teszi, elutasítja. Hivatkozik arra, akinek rendje szerint minden ember azt kapja meg, amit neki szánt az Úr. Nem emberi motívumok, hanem Isten vonalvezetése, adománya alapján alakul Isten üdvtervében az egymást követő küldöttek egymáshoz és munkájukhoz való viszonya. A küldetés ajándék, az eredmény szintén. Az emberi siker háttérben az ajándékozó Isten van. – Isten üdvtervében János és Jézus egymást követi és a nagyobb, a jelentősebb küldetés Krisztusé. János maga nem értékelte túl a saját személyét már előzőleg sem. Küldetése nem azonos a Krisztuséval, ezt éppen ő tette világossá a leghatározottabban. Isten üdvtervében Krisztushoz viszonyítva alárendelt szerepe van, viszont páratlan jelentőségű. Ő ugyanis közvetlenül előtte járt és mellette állt. Hűségesen tanúsítja, hogy ő nem a Krisztus, viszont az ő közvetlen hírnöke, aki már nem előre mutat, hanem maga mellé. Mellette jelent meg az, akiről biznyságot tett. A jelen eseménye a Messiás megérkezése. Ezért nem féltékenység, hanem öröm tölti be a Jézusról szóló hír nyomán a Keresztelőt, mert abban Isten szava beteljesedését látja. Az Istentől való küldetéstudat legyőzi, kioltja az irigységet, gőgöt, gondot, nyugtalanságot és aggodalmaskodást (1Kor 4:7). A vőlegényről és a menyegzőről szóló kép közvetve ószövetségi képzetekre utal. Eszerint Jahvénak Izraelhez való viszonya a házassághoz hasonlítható. Az őskeresztyén irodalomban Krisztus mint vőlegény s az egyház mint menyasszony szerepel (ld. Mk 2:19; Mt 9:15; 25:1–12; 2Kor 11:2; Jel 21:2.9; 22:17). Ez a részlet megvilágítja, hogy Keresztelő János Krisztusnak alá van ugyan rendelve, de az üdvtörténetben rendkívül lényeges küldetése van. Nem ő a főszereplője az üdvtörténet páratlan jelentőségű időszakának, de ott van közvetlen közelében annak, aki a legjelentősebb. A vőlegény barátja keleti szokás szerint mint lánykérő és az ünnepség megrendezője jelentős szerepet játszik a menyegzőn (ld. Jn 2:1kk.). A menyegző örömnapp, a vőlegény barátja együtt örül a vőlegénnyel, mint aki legközelebb van hozzá. Keresztelő János örömmel veszi tudomásul annak az üzenetnek a beteljesedését, amelyet hirdetett. Küldetését teljesítette és azzal zárja biznyságtételét, hogy meghirdeti Krisztus üdvtörténeti jelentőségét önmaga küldetéséhez viszonyítva. A korszakváltás ideje eljött. Ez Krisztus számára növekedést jelent, Keresztelő számára egyre inkább a háttérbe kerülést.

Az *elattousthai* a LXX-ban általában azt jelenti: „valaminek híjával lenni” (1Kir 2:5; 21:15; 2Kir 3:29; Zsolt 33:10). Ott azonban nem ebben az értelemben szerepel, hanem a csillagászat körén belül szereplő speciális jelentéstartalmának megfelelően: „kisebbedni”, „kisebbsé lenni”. A fogalom asztrológiai értelme a felkelő Nap és a fogyó Hold egymáshoz való viszonyát juttatja kifejezésre. A régi világkorszak eltűnőben van, az eszkatológikus kor kezdődik el. Keresztelő János magatartásával is biznyságát adja, hogy hitt annak valóságában, amit hirdetett – saját

személyét illetően is: ő valóban a Messiás útkészítőjének tudta magát, mint ahogyan az volt. A Messiás megérkezéséről és munkájáról szóló híradás Keresztelő számára az ígéretek beteljesedését jelenti. A Messiás korának jellemzésére ószövetségi gondolkodás szerint a menyegző képének használatával azt fejezi ki, hogy elérkezett az öröm kora. Jézus mellett János töltötte be a legjelentősebb szerepet ebben a korban. A vőlegény barátjának zsidó szokás szerint közvetítő szerepe volt a vőlegény és menyasszony között, nemcsak megkérte a menyasszonyt, hanem oda is vezette hozzá. A Messiás és a messiási gyülekezet egymásra talált, így az, aki egymáshoz vezető útvonalat előkészítette, és ezzel célját elérte, küldetését teljesítette, osztozik a menyegzői örömben. Számára Jézus nem a féltékenységre indító utód, hanem a küldetésének értelmet adó, a jövő korszakára nézve a beteljesedést előlegező és azt valósággá tevő Úr. János Jézusra vonatkozó prófécijája az üdvtörténetben bekövetkező nagy korszakváltást jelenti. Az a korszak, a Messiást hirdető ígéretek kora, amelynek ő az utolsó követe, lassan teljesen elenyészik. Az a korszak pedig, amely a Messiás megjelenésével az ember számára a gyökeres és végérvényes megoldás előízét adja, feltartóztathatatlan. A jövő a Messiás korszaka, az ő növekedését hozza Isten megváltó munkájának terve szerint. Az a szükségszerűség, amely Keresztelő János és Jézus küldetése mögött van, és a korszakváltás után a Messiás munkájának kibontakozását jelenti, az Isten újjáteremtést tervező, ígérő és valósággá tevő akarata. Ez az a „kell”, amely feltartóztathatatlanul bontakoztatja ki azokat az eseményeket, amelyek a Messiás nagyságát és a teremtett világ újjáteremtését végül minden ember előtt láthatóvá teszik. Keresztelő János úgy hirdeti a Messiás növekvő jelentőségének idejét, hogy ezzel együtt az ő küldetésének végét is hirdeti. Ő elhalványul, majd láthatatlanná is válik, mint a Hold a felkelő Nap fényében. Keresztelő János és követői a régi korszak végéhez tartoznak, akik azonban az újhoz legközelebb voltak. A Messiás és követői az új, az eszkatológikus kor hírnökei. Keresztelő János és követői a továbbiakban nem önálló mozgalomként, hanem a messiási gyülekezet tagjaiként élnek. A jövő a Keresztelő számára a jelentéktelenebbé válás, a kisebb létele ideje. Tanítványait igaz, hiteles bizonyágtételével készíti fel a jövőre, elindítja a Messiáshoz. Nemcsak igehirdetésével, hanem egész életével a Messiás útkészítőjének bizonyult. Világossá teszi, hogy Jézus fölött van, közvetlenül Istentől jött. Mennyei eredete által kiemelkedik a földi világból, fölött van annak. Jézus a tapasztalati világ fölött és kívül lévő létezők világából érkezett a földi világba. Eredete, származása szerint nem tartozik azok sorába. Ez azonban nem csupán azt jelenti, hogy fölött van annak, hanem azt is, hogy minden más küldöttnél jelentősebb a küldetése. Ha ő Istenről és világáról beszél, akkor közvetlen tapasztalatai alapján beszél, tehát hiteles az, amit mond. Az ő szava a szem- és fültanú szava, Isten beszéde. – A földi világhoz tartozó küldött e világ körében van otthon, és ami ezen túl van, arról közvetett úton a Lélek által nyer kijelentést, mert lénye szerint idegen neki. A mennyei világhoz tartozó küldött viszont lénye szerint ahhoz a világhoz tartozik, szava közvetlenül maga a Kijelentés. A felülről való küldöttnek más a Lélekhez való viszonya. A Fiú a Lélek teljességének birtokosa (1:33). A preegzisztens Krisztus egy az Atyával születésénél fogva, a történeti Jézus azonos vele, mint Lélektől való és a Lélekkel küldetése felhatalmazott (Jn 12:45; 14:9; 10:30; 17:11). Az evangélista reflexiói átszövik bizonyágtételét. János megjegyzi azt, ami az első század végére nyilvánvalóvá vált: Izrael mint nép elutasította, nem fogadta be a felülről való küldöttet, a Krisztust. Izrael mint szövetséges nép elvetette Isten küldöttét, a mennyből való követet. Ez kemény ítélet a zsidó népről, de az egész emberiségről is (Jn 1:5.10k.). Vannak azonban kivételek. Vannak, akik befogadták Jézus bizonyágtételét, vagyis hittek a Fiúban, hittek abban, amit Jézus hirdetett. Ezek megerősítették, hogy Istennek a Jézusban és Jézus által megszólaló beszéde hiteles, igaz. Ez a beszéd ugyanis annak a szava, aki felülről való származása mellett a Lélek teljességét nyerte

el küldetéséhez. Isten Jézus küldetését hitelesítette a megkeresztelkedése alkalmával. A küldetése felülről való, az Atyától, akinek a dolgait hirdeti azzal a Lélekkel, amelyet bőségesen kapott és állandóan, folyamatosan kapja. Jézus intenzív kapcsolatban maradva a mennyei világgal teljesíti földi küldetését. Még egy újabb alapját is megvilágítja az evangélista a Fiú páratlan küldetésének, ez pedig az Atya szeretete. Az Atya szeretete a Fiú iránti bizalomban mutatkozott meg, amelynek konkrét jele az, hogy mindenekfelett való hatalommal ruházta fel. Rendelkezésre bocsátott mindent. Ez azt jelenti, hogy Isten megbízta azzal, hogy, nevében cselekedjék, rendelkezhet mindennel. *Jézus Isten teljhatalmú megbízottja a földön.* – „Mindent a kezébe adott.” Jézus már a jelenben teljhatalom birtokosa. A hit, a Jézus mellett való döntés sorsdöntő az ember szempontjából. Aki hisz, annak már most örök élete van. A hit természetesen egyúttal az engedelmisség aktusát is magában foglalja, aktivitást jelent. A Fiúval szemben tanúsított engedetlenség következménye az ítélet. Isten haragja az emberen marad, amelyet engedetlensége miatt von magára. Az örök élet részesévé az Isten Fiába vetett hit által lesz az ember, az engedetlenség viszont az élet lehetőségének elvesztését jelenti, az ítélet alatt lévő életet. A hit ugyanúgy magában foglalja Jn evangéliuma szerint is az engedelmisséget, mint ahogyan az Pál leveleiből látható (Róm 1:5), a hitetlenség viszont az engedetlenséget. A Fiúval szemben tanúsított engedetlenség tartósítja Isten bűn miatti ítéletét az emberen.

| Ján. IV. RÉSZ

Ján. 4,1–42. Jézus és a samáriai asszony.

A samáriai asszony története János evangéliumának az egyik legszemléletesebben, legszínesebben előadott részlete, műfaját tekintve párbeszéd. Ez két szempontból is botránkoztató Jézus kortársai számára. Egyrészt azért, mert Jézus szóba áll egy asszonnyal, másrészt azért, mert ez az asszony samáriai. – Jézus beszélgetőpartnere a megvetett nemhez és a lenézett fajhoz tartozik. A beszélgetést viszont nem a lenézett faj megvetett nemének tagja kezdeményezte, hanem a szabadító Úr, aki *tettével hirdeti, hogy* érvénytelen az a rend, amely faji vagy nemi alapon tesz különbséget ember és ember között. Jézus tettével teszi világossá, hogy nem érvényes a továbbiak során az az ellentét, amely a különböző fajta embereket egymástól elválasztotta. Ő összekapcsolja Samáriát Júdeával és Galileával. Megnyitja a Júdeából Samárián át Galileába vezető utat, és járhatóvá teszi akkor is, ha a samaritánusok vallása nem azonos Izráelével. A pszichologizáló magyarázók szerint az asszony nem valóságos alak, hanem Samária szimbóluma, a samáriai gyülekezet megszemélyesítője, s az őt férj a különböző vallásos irányzatokat jelenti, amelyekkel a fogság óta találkozott Samária népe (2Kir 12:21kk.). – Kétségtelen, hogy lehet a történetnek e tekintetben is érvényes üzenete, azonban ez éppen akkor válik hangsúlyossá, ha a történetet nem emeljük ki a realitások világából, ha meghagyjuk a történeti síkban. – Ha Jézus munkamódszerét ismerjük, akkor ismeretes előttünk, hogy ő valóságos esetek által tanít Isten országáról. A konkrét történeti alakok természetesen lehetnek szimbolikus jelentőségűek is, de ez nem ok arra, hogy elvitassuk egy-egy esemény történeti jellegét. Jézus a samáriai asszonnyal folytatott párbeszéde által nemcsak arról ad jelt, hogy megszünteti a faji különbségek alapján kialakult ellentéteket, hanem arról is, hogy eltörli a nők hátrányos helyzetét. Ő nem szentesítette azt a rendet, amely értékbeli különbséget tett a nemek között a nők rovására. A samáriai asszonnyal folytatott beszélgetés, ez a rendkívül jelentős kijelentéseket tartalmazó tanítás nem akkor éri el csúcspontját, amikor Jézus az asszony múltjára utal, de még nem is akkor, amikor Jézus Isten jelenlegi igényét tárja fel azok iránt, akik őt

imádják, hanem akkor, amikor az asszonynak Jézus kijelenti önmagát, leleplezi messiástitkát. Akkor, amikor így szól: „Én vagyok az, aki veled beszélek”. – *Jézus egy asszonynak – aki ráadásul samarítánus – jelenti ki világosan azt, ami miatt Izráel vezető testülete annyit ostromolta.* Samária népe viszont így szölt mellette: „*ez a világ megváltója*” (Jn 4:42). A pusztaszóra, a csodák nélküli bizonyágtételre hit támad Samáriában úgy, hogy *a Jézusról szóló bizonyágtétel eszköze, az evangélium hirdetője egy asszony, egy kijelentést nyert nő.* Ez a hosszabb elbeszélés a következő egységekre tagolódik: Az 1–6. versek bevezető jellegűek, a történet helyét és idejét közlik, ismertetve azt a szituációt, amelyben ez az esemény lejátszódik. A párbeszéd két nagy témát vet fel, a 7–15. versek témája az élő víz, a 16–26-ban az igazi istentisztelet jön szóba. A 27–38 közbeeső részlet, amelyben a városból visszatérő tanítványokkal beszélget Jézus. A 27–30 a szituáció ismertetése. A 31–34 az igazi eledelről szól, míg a 35–38. versekben Isten országa rendjének egyik sajátosságát ismerteti Jézus. A történet záró szakasza az asszony sikári bizonyágtételének visszhangját szemlélteti és Jézus találkozását a samáriaiakkal. A szinoptikusoknál ennek a történetnek nincs paralelje.

1–6. Jézus Samáriában.

Jézus elhagyja Júdeát. Munkája színhelyét azért változtatja meg, mert a farizeusok tudomására jutott annak eredménye. Mikor ezt meghallotta, útra kelt, mivel a farizeusok többsége rosszindulattal figyelte Jézus eredményes munkáját, veszélyesnek tartották magukra nézve. Messiási munkája kezdetén Jézus népszerű volt népe körében, munkájának nagyobb visszhangja volt, mint Keresztelő Jánosénak, aki mellett megkezdte küldetése teljesítését. Nemcsak a Keresztelő tanítványai körében vált ez a tény ismertté (Jn 3:22kk.), hanem a farizeusi körben is. A farizeusokhoz eljutott hír ugyan nem egészen pontos – mivel Jézus nem keresztelt, csak tanítványai –, azonban a hírvivők nyilván nem jártak utána annak, hogy Jézus körében ki az a személy, helyesebben ki az a személy szerint, aki keresztel. Nem tettek különbséget Jézus munkája és tanítványai tevékenysége között, akik egy ideig azt tették, amit a Keresztelő. A bevezető részlet megerősíti a Keresztelő János tanítványi köréből származó hír igazságát, amely szerint Jézus és a Keresztelő egy ideig egymás mellett munkálkodott. Arról nincs szó, hogy Jézus tanítványainak keresztségi gyakorlata milyen jellegű volt. – Nyilván Jézus tanítványi körének csak átmeneti gyakorlatáról lehet szó, hiszen a János keresztsége és a Jézus megbízása alapján végzett öskeresztyén keresztség között van egy bizonyos időbeli távolság. Erre Jézus csak feltámadása után hatalmazta fel tanítványait. – Mivel a zsidók vezetőit már a Keresztelő mozgalma is nyugtalanította (Jn 1:24), Jézus körül pedig még nagyobb mozgolódás támadt, így Jézus – mielőtt felelősségre vonnák munkájáért – már kitér előlük. Júdeát elhagyta és ismét Galileába ment. *Samárián kellett átmennie.* Galilea megközelítésének a legrövidebb útját választotta, s ez Samárián át vezetett. Így három nap alatt Galileából Jeruzsálembe juthatott. A másik út a forró és nehezen járható Jordán völgyén át vezetett, amelyet általában nem kedveltek. Az ortodox zsidók azonban, hogy Samáriát kikerülhessék, inkább ezt választották. Jézus azzal, hogy Samárián, a félpogány területen át akar eljutni Galileába, azt hirdeti, hogy küldetése Samáriának is szól. Küldetése keretében felkereste Samáriát, hogy ott megbízatását betöltse. Ez a részlet előkészíti azt, amit a későbbiek során ebben a perikópában expressis verbis megmondott (34. v.). *Isten a Messiás munkája által megbékélteti a különböző fajta embereket egymással.* – Az esemény színhelye Sikár, a mai Askár város közelében lévő Jákób kútja. Askár a 868 m magas Garizim és a 932 m magas Ebál hegyek közti völgyben fekszik, az Ebál hegy keleti lábánál. Jákób kútja Askártól délre kb. 1 km-re van. Ez a kút ma is 30 m mély. Nemcsak esővíz, hanem forrásvíz is táplálta. Annak a földbirtoknak a közelében van, amelyet egykor Jákób

fiának, Józsefnek adott (1Móz 33:19; 48:22; Józs 24:32). Ezen a földbirtokon, ahol a Jerikóból és Jeruzsálemből jövő utak találkoznak, található József sírja 5–6 perc járásra Jákób kútjától. Jézus a kút mellett akart pihenni, mivel fáradt volt a gyaloglás miatt. – Jézus, a dicsőség Krisztusa valóságos ember, aki elfárad, megéhezik és megszomjazik.

7–9. Jézus vizet kér a samáriai asszonytól.

A tulajdonképpeni cselekmény azzal kezdődik el, hogy egy samáriai asszony jön a kúthoz. A meghatározás nem a várost, hanem a vidéket jelenti. Jézus vizet kér az asszonytól. A tanítványai a kb. 3 km-re lévő városba mentek ennivalót venni. Jézus kérése az asszonyt megdöbbeníti. Érthetetlen számára, hogy egy zsidó egy samaritánustól szolgálatot kér, és szolgálatot akar elfogadni. Ez szokatlan, váratlan, meglepő dolog volt akkoriban. A zsidók és a samaritánusok közti ellentét gyökerei igen mélyre vezethetők vissza, nemcsak faji, hanem vallási ellentét is volt köztük. Jézus azonban nem a korabeli viszonyokat akarja konzerválni, hanem megoldást jelent azokra nézve. *Szabadító munkája egyaránt szól a zsidóknak és a samaritánusoknak.* Békeséget hirdet az egymással faji és vallási alapon szembenálló népeknek, így a zsidóknak és samaritánusoknak is.

10–15. Az élet vize.

A *dórea* gyakori kifejezés az őskeresztyén irodalomban Isten ajándékának jelölésére. A *dórea* fogalmával illetik a Szentlelket (ApCsel 2:38; 8:20; 10:45; 11:17; Zsid 6:14), de használatos ez a fogalom az „igazság” (Róm 5:17): „az üdvösség” (Ef 3:7; 4:7) jelölésére is. A *hydór zón* a héber *majim chajim* (1Móz 26:19; 3Móz 14:5; Jer 2:13; Zak 14:8) a forrásból, illetve kútból való víz a ciszternából való vízzel szemben. Határozott névelő nélkül szerepel, míg a hozzá hasonló esetekben általában határozott névelővel együtt fordulnak elő a megfelelő fogalmak, így pl. a *to phós*, az *artos* és a *hé ampelos*. Az élő víz az előző fogalmakkal együtt Jézus kijelentését és Jézust, a kijelentőt egyaránt jelentik. Jézus személyére, a benne adott ajándéokra utal az élő víz fogalma titokzatosan. A zsidó írástudomány azonban használja ezt a kifejezést képes értelemben is, a törvény jelölésére. „Amiképpen a víz életet rejt magában a világ számára, úgy a törvény (tóra) igéi is életet rejtenek magukban a világnak”. Jézus azonban itt nem a törvényre, hanem önmagára irányítja az asszony figyelmét. Nem a törvény, hanem ő személyesen az „élő víz” birtokosa. Az asszony nem érti Jézus szavait, megmaradva a maga gondolatainak szűk korlátai között, arra a vízre gondol továbbra is, amely Jákób kútjában van. Jézus arról a vízről beszél, amelynek ő a forrása. Az ismert fogalmakat egy mélyebb jelentéstartalom kifejezésére használja. Az asszony kérdéssorozatát az ösatyára való öntudatos hivatkozással zárja, illusztrálva azt, hogy a kút víztartalma rendkívül bőséges. Jézus ekkor annak az ajándéknak a páratlan jelentőségére mutat rá, amelyet ő ad, párhuzamba állítva azzal a vízzel, amelyet az asszony nem kis öntudattal említett. Jákób kútjának a vize csak egy kevés időre szünteti meg az ember szomjúságát, az a víz, amelyet Jézus ad, soha ki nem apadó forrássá válik az emberben: „örök életre buzog”. Az örökkévaló értékek jelölésére földi javakat jelző fogalmat használ Jézus. Olyan fogalmak ezek, amelyek az ember természeti életéhez szükséges javakat jelentenek. A víz az ember mindennapi életében nélkülözhetetlen. A vízben szegény Keleten különösen értékelték a vizet. Az Ószövetségben az esőt és a forrásokat Isten ajándékának, az ő áldásának tekintették (Zsolt 65:10k.; Jób 38:25). Az eszkatológikus reménységhez is hozzátartozik az, hogy vízben nem lesz hiány, az utolsó időben bőven lesz víz (Ézs 43:19k.; 49:10; Jóel 4:18). Jeruzsálemben egy forrás fakad, és tovább folyik egyre növekedve (Ez 47:1–12; Jóel 4:18; Zak 13:1; 14:8). Ehhez kapcsolódik Jézus képes beszéde, amely szerint a legnagyobb jót a víz fogalmával jelöli (Zsolt

23:2k.; 36:9k.; 42:1k.; Ézs 12:3; 55:1). Isten maga az élő víz forrása (Jer 2:13; 7:13). A víz fogalmához kapcsolódik az erő, a világban minden élet az ún. „ösvízre” vezethető vissza. Az élet vize a különböző vallások fogalmi készletében is ismeretes mint a halhatatlanság ajándékozója. A víz haszna tehát nem merül ki a földi életben ismert jelentőségével, az élethez és a tisztasághoz fűződő funkciójával. Vallástörténeti képzetek szerint jelentősége ennél jóval több, eszerint ugyanis a víz; üdvözítő erő részesévé teszi az embert. A víz nemcsak a természeti élet feltétele tehát, hanem az örök élet közvetítője is. A keresztség az újjászületés fürdője. Az a víz, amit Jézus ad, kimeríthetetlen forrássá lesz az emberben: örök életre életető víz. Jézus a Szentlélek ajándékára utal, aki állandóan az emberben marad, és olyan életre indítja, amelyhez az örök élet ígérete fűződik, hitet ébreszt, és megtart a hitben mindvégig. A Krisztusban hívó az, aki ebből a vízből iszik, s hit által az örök élet részesévé válik. Az asszony Krisztus mondatát lényege szerint nem érti, csodavízre, varázsvízre gondol, így csupán praktikus okból kéri. Kérése annak a jele, hogy értelme még tompa, nem érti Jézust, nem képes még Jézus ajándékának a megragadására. Jézus nem a mindennapi munka végzésének a szükségességét akarja megszüntetni ajándékával, hanem az embert olyan mennyei energia részesévé teszi, amely minőségi életre teszi őt alkalmassá régi keretek között és garanciája jövőjének. Jézus sokkal többet ígért, mint amit az asszony abból megértett. Jézus ajándéka az ember egzisztenciális problémáját oldja meg: Soha el nem múló, örök életet ajándékoz.

16–26. Az igazi istentisztelet.

Jézus kijelentése felfedi az emberi szív titkait. A beszélgetés menetét Jézus irányítja.

16–24. Az istentisztelet helye.

Kézenfekvő, hogy Jézus a beszélgetésbe az asszony férjét is be akarja vonni. Ezért kéri, hogy hívja oda a férjét. Erre azonban kiderül, hogy nincs férje annak, aki Jézus előtt áll. Az asszony vallomása azonban az igazságnak csak a felét tartalmazza. Jézus kiegészíti az asszony mondatát, közli a teljes igazságot. Zsidók esetében – és nagyon valószínű, hogy ez a samaritánusok esetében is így volt – már a 4. és 5. házasságkötést nem engedélyezték. Egy asszony Jézus korában legfeljebb háromszor mehetett férjhez. – Jézus átlát az asszonyon, ismeri jelenét és múltját. Jelét adja természetfölötti tudásának, mindenekfölött lévő ismereteiről tesz bizonyosságot (vö. Jn 1:48). Kijelentése leleplezi az embert. Kijelentésében az írásmagyarázók közül némelyek mélyebb értelmet is látnak. Eszerint az asszony a samaritánus nép reprezentánsa, így a 16–19. versekben lévő párbeszéd kettős értelmű. Az asszony sorsa egyúttal népe sorsát tükrözi. A párbeszéd során itt az asszony eljut odáig, hogy Jézusban meglátja a prófétát. Éppen ezért a samaritánusok legfontosabb vallási kérdésével fordul hozzá. Az asszony megragadja a kedvező alkalmat, s *Jézustól várja, hogy döntse el a zsidók és samaritánusok évszázadokra visszanyúló vitakérdését. Melyik az igazi szent hely: a Garizim hegye, vagy a jeruzsálemi templom? Hol kell Istent imádni?* Annak ellenére, hogy ekkor már másfél évszázada nem volt templom a Garizim hegyén, mégis megmaradt szent helynek a samaritánusok számára, bár egy titokban tartott bizonytalanság terhelte őket. Az asszony kérdéséből is ez látszik. Melyik az igaz vallás? A samaritánusok hagyománya szerint Izrael a Kánaán földjén, a Garizim hegyén mutatott be először hálaáldozatot és nem az Ebál hegyén. Ez a próféta, aki természetfölötti tudással rendelkezik, nyilván hiteles választ tud adni a feltett kérdésre. Jézus feleletében egymás mellé állítja a két szent helyet, mivel Isten egyetlen speciális helyhez sem köti imádatának feltételét és lehetőségét a jövőben. Jelenléte nem korlátozható egy helyre, éppenséggel nem egyetlen épület falai közé, még akkor sem, ha olyan hatalmas épülettömről van szó, mint amilyen a jeruzsálemi

templom volt. *A helyhez kötött kultusznak nincs a továbbiakban jelentősége. A jeruzsálemi templom is betöltötte rendeltetését. Isten imádata nincs helyhez kötve Isten népének következő időszakában.* A zsidók előnye a samaritánusokkal szemben nem a szent hely, hanem az a kijelentés, amely által az élő Isten megismerhető. A samaritánusok viszont ettől szakadtak el, ezért vannak hátrányos helyzetben a zsidókkal szemben. A kijelentésnek nem elég egy részét ismerni, mert akkor az ember hitismerete hiányos lesz. Az üdvtörténet vonalát a júdeaiak vitték tovább, a szabadítás, a megváltás a zsidók közül indult ki. Ez tény akkor is, ha történetesen Izráel hitetlenül elutasította és végül keresztre adta az egyetlen „igazi” izráelitát, Jézust. Az asszony azonban nemcsak negatív választ kap kérdésére. Jézus tanításának második fele a zsidóknak és samaritánusoknak egyaránt hirdeti Isten imádatának új feltételét: *en pneumatikái alétheia*. Az új feltétel sem a szent időről, sem a szent helyről, sem az addig érvényes rendről nem tud semmit, Isten igazi imádói ezektől szabadok. A feltétel, amely kötelező Isten imádói számára, az egy objektív adottság és egy szubjektív lehetőség. Az objektív adottság Isten Szentleke, aki az embernek adatik Krisztus megváltó munkája alapján, újjászüli és vezeti Isten dicsőítésére, az emberek javának szolgálatára. Az *alétheia* az igazi istentiszteletnek megfelelő magatartás, melynek Krisztus a modellje. A külsőséges, hamis kultusszal szemben a próféták is olyan istentiszteletre buzdították a népet, amely az igazságot érvényesítő életben folytatódik tovább. Isten igazi imádatának szerves része az ő igazságát érvényesítő tetsorozat a hétköznapi élet keretei között. Isten Lélek. Ez a meghatározás természetesen nem az örök fogalmi meghatározások szellemében ad felvilágosítást Isten lényéről, hanem az emberekhez való viszonyát illetően. Isten világosság, aki az embert megvilágosítja, és nem sötétség (1Jn 1:5). Isten szeretet (1Jn 4:8). Ez azt jelenti, hogy Isten szereti az embereket és szeretetre indítja őket. „Isten Lélek”, ez azt jelenti, hogy Isten a világban az ember, a testi ember számára kontrollálhatatlan és racionális úton ki nem mutatható módon munkálkodik, végzi újjáteremtő munkáját. Újjászüli embereket, a halálból életre támasztja és megtartja a Megváltó Krisztussal, a mennyei Atyával való közösségben. – Jézus egy asszonynak jelenti ki azt a jövőt, amely általa már jelen, s hirdeti azt az istentiszteletet, amely minden faj és mindkét nem: minden ember számára egyformán adott lehetőség, szól Isten jelenlétének módjáról és munkájának jellegéről. Jézus tanítása nem csak az ember tudását gyarapítja, hanem életét formálja. Úgy tanít, úgy nevel, úgy közli az ismeretet, hogy az életet formáló energiává válik.

25–26. Jézus kijelentése önmagáról.

Az asszony egyre többet ért meg Jézus kijelentéséből. Megérti, hogy Jézus a Messiás koráról beszél. A samaritánusok is várták a Messiást, aki meg fogja újítani a Garizim hegyének kultuszát, zsidókat és pogányokat egyaránt maga mellé gyűjt, uralkodik majd sok nép fölött. Amit az asszony jövőnek gondol, az már jelen. Jézus egyenes beszédben fejezi ki magát, leleplezi messiási titkát az asszonynak: „*Én vagyok az, aki veled beszélek*”. Ezzel a kijelentéssel éri el a beszélgetés csúcspontját. Ezzel megkapta az asszony azt az ajándékot, amiről előzőleg szó volt (Jn 4:10). *Jézus a samáriai asszonyt nemcsak arra méltatta, hogy a hit alapelemeire tanítsa, hanem arra is, hogy a legnagyobb titkot, a sorsdöntő jelentőségű kijelentést közölje vele. A Jákób kútja mellett pihenő vándor a Messiás.* – Sem nem az, akit a zsidók, sem nem az, akit a samaritánusok a maguk messiásideálja szerint vártak, hanem az, akiről Isten kijelentése előre szólt a próféták által, *a népeket megvilágosító, a fajokat megbékéltető, az asszonyokat megbecsülő és kijelentésére méltató, szolgálatát igénylő, SZOLGAI FORMÁBAN JELENTKEZŐ ISTEN.* Az ókori felfogást a nőikkel kapcsolatosan radikálisan megszüntette.

27–38. Jézus és a tanítványok párbeszéde.

27–30. A tanítványok visszatérése, az asszony távozása.

A tanítványok megjelenése az asszonyt távozásra indítja. A Jézussal folytatott beszélgetés erősen hatott rá. A tanítványok csodálkozását elsősorban az váltotta ki, hogy Jézus asszonnal beszélgetett. Erubim 53b, Joma 66b, Kidduschin 701 megtiltja az asszony köszöntését, üdvözlését. A rabbik egyetlen dolognak tartották az asszonnal való beszélgetést. A rabbinövendékeknek akkor is felróták, hogy asszonnal beszélgettek utcán, ha történetesen az illető felesége vagy leánytestvére volt beszélgetőpartnere. Ugyanez az elfogultság jellemző itt Jézus tanítványaira is, de nem mertek szólni a Mesternek. – Az asszony jövele eredeti céljáról megfélekedve, még a vödrét is otthagya megy vissza a városba, és hívja a város lakóit ahhoz az emberhez, aki leleplezte múltját. Az asszony tette két szempontból jelentős. Egyrészt felhívja városa lakóinak figyelmét Jézusra, másrészt őket is hozzá hívja: városa népét Jézushoz vezeti. Úgy tesz bizonyosságot mellette, hogy városa népe elindul ahhoz, aki megmondott neki mindent:

31–34. Mester, egyél!

A tanítványok felkínálják Jézusnak a vásárolt ennivalót. Ő azonban az így adódó képanyaghoz kapcsolódva magyarázza meg nekik, hogy számára az a legfontosabb, hogy küldetését teljesítse ebben a világban: annak akaratát vigye véghez, aki elküldte. – Az Isten iránti engedelmesség az a titokzatos eledel, amely őt igazán élteti. Jézus egész életművére gondol, és ez annyira betölti, hogy testi szükségletei egészen háttérbe szorulnak (vö. 5:30–6:38). Egy speciális része küldetésének a samáriai misszió. A tanítványok gondolkodásmódja azonban annyira a földiekhez tapad, gondolkodásmódjukat annyira a földi dolgok határozzák meg, hogy egyáltalán nem képesek megérteni Jézus szavait. Egyenesen meg vannak döbbenve azon, hogy Jézus gondoskodásukat nem méltányolja.

35–38. Én elküldtelek titeket...

Jézus a küldetéséről szóló bizonyágtétele után a küldetés szükségességéről tanít, tanítványait arra neveli, hogy vegyék észre a küldetés iránti igényt. A körülmények hirdetik: szükség van arra, hogy az utolsó idő, az eszkhatólogikus kor munkásai megkezdjék küldetésük teljesítését. Az aratás ideje már közel van. Az Isten szántóföldjének munkása maradandó, el nem múló érték, az örök élet részesévé lesz. Nemcsak az arató, hanem a vető is ugyanabban a jutalomban részesül, és együtt örülnek. Isten munkájában részesedni, bármilyen részletmunka legyen is az, örömet jelent. Az üdvtörténet vonalán korban egymás után következő munkások voltak és vannak. Jézus megjelenésének és a tanítványok küldetésének is van előzménye. Isten üdvözítő munkája nem egyetlen generációhoz kötött. A tanítványok Jézus küldetése alapján állnak be abba a munkába, amely igényli a jó munkásokat. Jézus küldő szava a tanítványok figyelmét arra a folyamatosságra hívja fel, amely Isten tervszerű munkáját jellemzi. Reménységre indít. A tanítványok olyan küldöttek, akik előtt már jártak, a próféták, Keresztelő János. Jézus munkája közvetlen előzménye küldetésüknek.

39–42. Jézus Sikárban.

A tanítványokkal folytatott beszélgetés, e közbeeső jelenet után folytatódik a samáriai asszony története. Az asszonyt lenyűgözte mindaz, amit a Jákób-kútjánál átélt. A helység lakóit megmozgatta bizonyágtétele, hittek szavának, és elindultak, hogy személyes tapasztalatot szerezzenek annak igazságáról. Jézusban sokan hittek a samáriaiak közül. Nem szükséges ellentmondást látni e részlet és a Lk 9:51 bizonyágtétele között. Jézus életének és munkásságának ideje sokkal gazdagabb eseményekben, és sokkal többértű, mint ahogyan azt az

írasmagyarázók egy része feltételezi, szimplifikáló hajlamainak engedve. Ez a történet Jézus messiási munkájának kezdetére esik, a 9:51 későbbi. Samária különben sem egyetlen helység, hanem egy tartomány, amelynek városai és falvai voltak. Nem valószínű, hogy a két történet szerint ugyanarról a városról volna szó. – Jézus mellett itt egy samáriai asszony tesz bizonyosságot, ott két „tisza zsidónak” számító férfi. – Vajon nem csak arról van-e itt szó, hogy az asszony lelkes bizonyágtétele megtagadta a város lakóit és vonzóvá tette számukra Jézust, míg a tanítványok túlzott öntudata elutasítást váltott ki a samáriaiakból. Nem mellékes Krisztus ügye szempontjából, hogy ki és hogyan képviseli őt az emberek között. Mindenesetre a két történet történeti tény, sőt rendkívül jelentős így egymás mellett. Óv a hamis általánosítástól. Nem mondhatjuk azt, hogy Samária teljes egészében befogadta Krisztust. Volt olyan része, amely befogadta. Viszont azt sem mondhatjuk, hogy Samária elutasította Krisztust: volt olyan része, amely elutasította. – Jézus két napig munkálkodott Samáriában igen eredményesen, mert még sokkal többen hitre jutottak az ő szavára, mint az asszony bizonyágtételére. – Az igehirdetés nyomán hit támad, a hitből bizonyágtétel, hitvallás Krisztus mellett. „Tudjuk, hogy valóban ő a világ megváltója.” Jézus méltóságjelzői közül az evangéliumban csak itt találjuk ezt a jelzőt, egyébként 1Jn 4:14-ben fordul elő. Ez a krisztológiai méltóságjelző emlékeztet a Jn 3:16-ra. Isten szeretetéből megváltó test született. Krisztus a világ megváltója, aki egyaránt zsidóké és samaritánusoké, Izraelé és minden nép minden tagjáé. Benne a hellénista kor megváltó után való sóvárgása beteljesedett. Jézust azzal a méltóságjelzővel illették, amely a legtekintélyesebb földi hatalom, a római császárok méltóságjelzője volt. Ez a hitvallás a hellénista műveltségű kor valamennyi népe számára kiemeli Jézus kozmikus, univerzális jelentőségét. *Jézus a világ megváltója, megtartója, aki által az értelmes életben, az örök életben részesül az ember, minden ember.*

43–54. Jézus Galileában – a második csoda Kánában.

43–46a. Jézus Galileában.

Jézus rövid samáriai tartózkodása után folytatja útját: tervének megfelelően Galileába ment. Júdeában már kezdett kiéleződni a helyzet. Keresztelő János tanítványai és a farizeusok féltékenységé miatt. Jézus jó előre kitér az útjukból, mielőtt a féltékenységből konfliktus lenne. A szituáció megvilágítása azért nem könnyű, mert a 44. vers megállapítása sokkal inkább érvényes Júdeára ebben az összefüggésben, mint Galileára, viszont éppen az után a híradás után hozza a szöveg, hogy Jézus egyrészt megérkezett Galileába, másrészt pedig az evangéliumban sehol nem Júdeát, hanem Galileát nevezi szűkebb hazájának (7:1–3; 41:52; 18:5.7; 19:19). Éppen azért ment Galileába, mert ott nagyobb biztonságban volt, mint Júdeában. A szinoptikusok szerint az a tény, hogy közvetlen környezete is megbotránkozott benne (Mk 6:1kk. par.). Így nyilván arról lehet szó, hogy Jézus Galileában is egyre inkább azt tapasztalja, amit Júdeában. Hovatovább a tipikus kép az lesz, hogy Jézus a maga hazájában kevés megbecsülést kap. Ez Júdeára éppen úgy érvényes, mint Galileára, már messiási munkája kezdetén is, különösen, ha a samáriaiak részéről tanúsított megbecsüléssel összefüggésben vesszük figyelembe ezt a megállapítást, márpedig itt így szerepel ez az adat. Galileában mindig kedvezőbb Jézus helyzete, mint Júdeában. Galileában vannak, akik befogadják őt. Galileában vannak, akik követik őt, ott voltak Jeruzsálemben a páskaünnep alkalmával is (Jn 2:13.23; 3:2), és látták messiási jeleit, azonban az iránta megmutakozó tisztelet, megbecsülés és hit nem általános, nem tipikus. Így indokolt, hogy Jézus a galileai hegyes vidéken fekvő Kánába vonuljon vissza. Ehhez a helységhez fűződik az ő dicsőségének első kijelentése. A várossal

összekapcsolja az a jel, amellyel meghirdette a messiási kor kezdetét, és egyúttal jelezte messiási munkája csúcspontját hirdető áldozatát (Jn 2:1kk.). Azt az áldozatot, amely alapja annak, hogy a messiási korhoz fűződő ígéretek valósággá legyenek.

46b–54. A kapernaumi főember fiának meggyógyítása.

Az írásmagyarázók alaposan elemzik a királyi udvarhoz tartozó Heródes Antipás tetrarcha udvartartásában lévő főember fia meggyógyítása történetének a szinoptikus anyagból ismert kapernaumi centúrió szolgája gyógyítási történetéhez való viszonyát (Mt 8:5–13; Lk 7:1–10). – Az alapos összehasonlító munka eredményeként azonban nemcsak a feltűnő hasonlóságra, hanem a lényeges különbségre is fény derül. Ha János evangéliuma tendenciáját és többször is hangsúlyozott megállapítását figyelembe vesszük, akkor természetesen nem az a helyes eljárás, ha a hasonlóság alapján csökkenteni próbáljuk azoknak a csodáknak a számát, amelyekről az evangéliumi tudósítás szól, hiszen az egyértelművé teszi, hogy Jézus sokkal több csodat tett, mint amennyi abból írásban rögzítődött (Jn 20:30; 21:25). Elképzelhető természetesen az is, hogy történetesen János egy-két esetben ugyanazt az eseményt kívánta rögzíteni, amit a szinoptikusok, azonban én azt hiszem, hogy akkor értékeljük helyesen a kétféle típusú evangéliumi bizonyoságtételt, ha nem akarjuk feltétlenül egymással azonosítani azokat. Rendkívül elgondolkodtató az a kérdés – éppen Jézus csodáit a minimumra csökkentő tendencia alapján –, hogy vajon a hasonlóságot lehet-e azonosságnak tekinteni, és a hasonlóság ellenére jelentkező különbségeket a hagyományozó gyülekezeteknek tulajdonítani? Vagy sokkal inkább arról van szó, hogy a feltűnő hasonlóságok mellett is lényeges különbségeket tartalmazó eseményeket az élet hozta létre. Jézus szava: „Menj el, a te fiad él” beteljesedik. Az apa elindul Jézus szava nyomán, hisz annak, és már útközben tudomására jut, hogy Jézus szava valóra vált, a gyógyulás abban az órában történt meg, amelyben Jézus szava elhangzott. Kérdés, hogy az evangéliumok tendenciájáról van-e itt szó csupán, vagy sokkal inkább az élet sokrétű eseményeinek hűségese rögzítéséről? Én azt hiszem, hogy a két történet a hasonló vonások ellenére is annyira sok különbséget mutat, hogy meglehetősen merész dolog azonosságról beszélni.

Jézus ismét Kánába ment. Miután kiéleződött körülötte a helyzet mind Keresztelő János, mind a farizeusok köreiben, olyan helyre távozott, ahol nyugalomra talált. Kána az első messiási jel színhelye, a víz borrá változtatásának az eseménye fűződik hozzá. Az az esemény, amely által Jézus nemcsak azt jelzi, hogy a teremtett világ elemei felett van hatalma, hanem azt is; hogy ezeket igénybe veszi megváltó munkája javainak ajándékozásában. *Egy főember kérése.* Halálos beteg fia számára kér segítséget Jézustól a Heródes Antipás udvartartásához tartozó főember. Ez a magasabb társadalmi állásban lévő férfi osztozik népe hitében és reménységében. Halálos beteg gyermekéhez hívja Jézust. Azt kéri, hogy menjen le a magasabban fekvő Kánából a Galileai-tenger mellett jóval mélyebben fekvő Kapernaumba. A válságos helyzet megoldását Jézustól várja. Jézus személyes jelenlétét igényli, csodatévő erejének kiáradását várja. *Jézus válasza: a kérésre kérdés.* Kérdése a hit jellegére vonatkozik. Elégtelennek tartja azt a hitet, amely csupán a válságos helyzetben indítja az embert arra, hogy keresse őt, keresse Istent. Nem tartja elegendőnek, valódinak azt a hitet, amely csodák és jelek látásától függ. Jézus feltétel nélküli hitre szólít a kéréshez kapcsolódó kérdésével. *A megismételt kérés a hit jele.* A főember kérésének megismétlésében jelét adja annak, hogy hite megfelel Jézus igényének. Megszólítása nemcsak arról beszél, hogy hisz Jézus mindenekfeletti hatalmában, hanem arról is, hogy ő magát is az ő hatalma alatt lévőnek tartja. A személyes bizonyoságtétel hangján ismétli meg kérését. A szeretet köteléke nemcsak ahhoz köti, akiért közbenjár, a gyermekéhez, hanem ahhoz is, akinél gyermekéért közbenjár, az Úrhoz. Úgy fordul hozzá, hogy bizonyoságot tesz róla. *Jézus teljesíti a*

főember kérését, de nem úgy, ahogy várta. „Menj el, a fiad él!” Nem megy el hozzá, nem indul el vele. Csak szól. Őt arra indítja, hogy menjen el. Ő azonban csak meghirdette a gyógyulást. Jézus kijelentése azonban az élet ígérete. Jézus szava útmutatás. Jézus szava alapján indult el haza a segítségét igénylő ember. – Hitt az Úr szavának és hite engedelmisségben, tettben nyilvánult meg. Jézus véghezvitte a csodát, a véghezvitele azonban titok marad. *A hit útját járó ember hírt kap a csodáról.* Amint a főember útban volt hazafelé, szolgálói már jöttek elé a jó hírrel. Isten a hit útjára lépő ember mellé áll, gondoskodik arról, hogy a hit erősödjék, a jó kezdetnek helyes folytatása legyen (Fil 2:12k.). *A párbeszéd megerősíti a főember hitét,* bizonyossá teszi, hogy Jézus vitte véghez a csodát, gyermeke gyógyulását. – Jézus gyógyító ereje nincs testi jelenlétéhez kötve, távolban is hat. Jézus nem ment le Kapernaumba, azonban a gyermek válságos állapotát szava által megváltoztatta. Szava gyógyító erő közvetítőjévé lett, teljesítette az apa kérését, a gyermek meggyógyult. *A hit tapasztalattá vált és vonzóvá lesz.* Az apa Jézus szavára hitt és megtudhatta, hogy Jézus kijelentését, beszédét igazolja a valóság. Az apa nem maradt egyedül családjában, egész háza népe rálépett arra az útra, amelyet Jézus várt tőle. Környezete tagjaiban is megszületett az a bizalom, amelyet Jézus minden embertől vár. A hívő apát háznépe követte azon az úton, amelyen Jézus igényének megfelelően elindult. – Nemcsak addig maradt hívő, amíg szüksége volt az isteni gyógyító erőre, a válságos helyzet megszüntetésére, hanem azután is, miután a nyomasztó helyzet alól felszabadult. A megtapasztalt szabadítás környezetében helyes döntést szül. *Jézus ismét jelét adta hatalmának,* miután Júdeát elhagyta és Galileába ment. Másodszor azt tette megtapasztalhatóvá, hogy hatalma nagyobb, mint az embert veszélyeztető rémítő erőé. Van hatalma arra, hogy megváltoztassa az ember válságos helyzetét. A szava közvetíti személyes jelenléte nélkül is azt az erőt hit által, amely elég ahhoz, hogy a halálos beteg meggyógyuljon és éljen.

| Ján. V. RÉSZ

Ján. 5,1–47. Jézus gyógyítása és tanítása Jeruzsálemben (a 3. jel).

Az eddigi fejezetek az alapvetés jegyében álló részletei az evangéliumnak. A mű az előző fejezetekben tudatta, hogy kivel találkozott és találkozhat Jézusban az ember (1. rész), és mit jelent megjelenése. Benne, általa és vele egy új korszak kezdődött el, a kegyelem és igazság kora. A törvényeskedő ritualizmus és a templomi áldozatok bemutatásának az ideje lezárult (2. rész). Az örök élet ajándéka, amely után sóvárog az ember, az egész lényének megújulását munkáló Lélektől való, és hit által adatik (3. rész). Ez a hit Jézus személye iránti feltétlen bizalom, amely nem csupán csodák, hanem szavak alapján támad. Jézus szava ébreszt hitet, a benne adott kijelentés iránt. A kijelentés hírnöke asszony is lehet (4. rész). – Jézus munkájának színhelye változó, ő a keverék tartományok népének, a periférián élő embereknek is szabadítója, *a világ Megváltója* (4. rész). – Jézus, ahogyan halad előre messiási munkája végzésében, egyre inkább összeütközik népével és kijelentő munkáját ellenséges, hitetlen, megkeményedett nép körében folytatja, majd végül kénytelen nyilvános munkáját megszakítani, elrejtőzni és rejtve maradni az ő „órája” elérkezéséig (5:11.54). Az 5. résszel kezdődik el az evangélium keretén belül az a szakasz, amelyben a messiási jelekhez fűződő önkijelentéseit ellenségesen fogadják népe körében. Egyre inkább világossá válik, hogy az az út, amelyre rálépett, és amelyen jár, elkerülhetetlenül szenvedést jelent, és a kereszthez visz. – Az írásmagyarázók közül némelyek az 5. és 6. rész felcserélését javasolják, mivel a 6:1-ben arról van szó, hogy a Galileai-tenger, a Tiberiás tava túlsó partjára ment Jézus, viszont az 5. rész híradása szerint Jeruzsálemben volt.

Mivel a 4. rész azzal a híradással zárul, hogy Jézus Galileában van, így kétségtelen, hogy jobban illik hozzá folytatásként a 6:1 megállapítása. Az 5. rész eseménye a Bethesda tavánál Jeruzsálemben történik. Az 5. rész után – amely kétségtelenül Jeruzsálemet tartja az esemény színhelyének – nem közli a szöveg a Jézus távozásáról szóló híradást. A 6:1 alapján viszont feltételezhető, hogy mielőtt Jézus átment a Galileai-tenger túlsó partjára, annak innenső oldalán tartózkodott. Ennek megfelelően úgy rendezik át az evangélium szövegét, hogy a 4. rész után a 6. rész következik. A 6. részt követi az 5., majd a 7:24. A 7:1–14.25–52 versei után következnek a 8:48–50.54–55. versekkel együtt. A 7:1–14 szerint ugyanis Jézus ismét Galileában tartózkodott. A szövegben található egyenetlenséget többen azzal magyarázzák, hogy az evangéliumot eredetileg nem tekercsre, hanem lapokra írták, és ezek közül néhány a használat során összecserélődött. Így több lap rossz helyre került. Ez a tetszetős elmélet azért nem tartható helyesnek, mert a rendelkezésünkre álló kéziratok – legalábbis eddig – semmiféle eltérő sorrendnek a nyomait nem mutatják. Így a lapok felcserélésének arra az időre kellett volna esnie, amikor még a szövegről egyetlen másolat sem készült. Ha viszont ez a lapcsere egészen korán megtörtént volna, nem képzelhető el, hogy ne vették volna észre János tanítványai, a 21. rész írói, akik gondoskodtak az evangélium lemásolásáról is. Sokkal valószínűbb, hogy az evangélium János öregkori műve, s a diktálás megszakításának következménye a szöveg némi egyenetlensége, esetleg egy-egy, Jézus helyváltoztatásáról szóló adat kimaradása. Az evangélium szövegének magyarázatában feltétlenül számolnunk kell azzal – ami az idői keretet illeti –, hogy sokkal teljesebb képet kapunk Jézus földi munkásságáról, mint a szinoptikusok alapján, azonban tudnunk kell azt, hogy a kép így sem teljes, legfeljebb csak vázát kapjuk annak. – Ahhoz elég János Jézusról szóló bizonyágtétele, hogy helyes döntést hozzunk, ahhoz viszont kevés, hogy teljes képünk legyen Jézus földi munkájáról. Meg vagyok győződve, hogy sokkal hűségesebben tükrözi az evangélium írója Jézus munkájának történeti keretét a hézagok ellenére is, mint ahogyan az egy olyan átcsoportosítás által tükröződik, amelyet a rendelkezésünkre álló kéziratok közül egy sem igazol. A szöveg és annak sorrendje döntő számunkra a magyarázat során ma is, és mindaddig, amíg olyan korábbi szövegek nem kerülnek elő, amelyek más sorrendről tesznek bizonyosságot.

1–18. Gyógyítás a Bethesda tavánál.

Időmeghatározás vezeti be a perikópát. Ezután a gyógyítási történetek tradicionális vonásai következnek a megszokott rendben. A csodaelbeszélések műfaji követelményeit tükrözi a perikópa felépítése. – Adatok a betegség természetéről, a beteg előkészítése a gyógyításra, a csodásan ható szó és a gyógyulás. Ez konfliktust idéz elő Jézus ellenfelei körében. Először a meggyógyult embert vonják felelősségre a szombattörvény megsértése miatt, azután magát Jézust. Az elbeszélés Jn önálló anyaga, a szinoptikus hagyományban nem szerepel, bár néhány vonása emlékeztet a Mk 2:1–12 anyagának részleteire. A történet színhelye újra Jeruzsálem: Jézus elhagyta Galileát, hogy az ünnepen Jeruzsálemben legyen. A szövegek az ünnep meghatározását mellőzik. Egy részük a zsidók egy ünnepéről szól, másik részük „a zsidók ünnepéről”. Mindenesetre az ünnepi alkalom motiválta Jézus újabb jeruzsálemi útját. Az ünnep indította arra, hogy ismét Jeruzsálemben menjen. Ünnepről sok helyen van szó az evangéliumban, viszont ez az egyetlen olyan hely, ahol nem válik világossá, hogy konkrétan melyik ünnepről is van szó. Az világos az evangélium szerkezeti felépítéséből, hogy az ünnepek – elsősorban a páskaünnep – Jézus messiási munkájában jelentős volt. Jézus részt vett ezeken az ünnepeken, nagy sokaság előtt jelentette ki magát és jelezte az ünnepek új tartalmát. Elképzelhető, hogy ez a történet is a páskaünnepen történt, de nincs kizárva az sem, hogy nem a purim ünnepe volt a

gyógyítás időpontja. Mindkét ünnep tartalma voltaképpen Isten csodálatos szabadítása. Valószínűleg a Juh-kapunál lévő tóról van szó, amely a templomtértől északra a Josephusnál Bezethának vagy Bezathának is nevezett városrészhez, elővárosához vezetett. Ez az elnevezés ment át a kéziratok egy részében a tóra is. Bethesdának nevezik többnyire, ami azt jelenti: „Irgalmasság háza”, oszlopcsarnokos ház. A tó vizének gyógyító erőt tulajdonítottak. Némelyek a „Szűz Forrás”-sal azonosítják, amely mind a mai napig időszakos. Ez összeköttetésben van a Siloám tavával. Négy oszlopcsarnok vette körül a két vízmedencét, egy pedig a két vízmedence között keresztben volt. Az öt tornácban némelyek a Mózes öt könyvére, a Tórára való utalást látnak, mások Izráel öt jelentős kegyességi irányzatára, illetve csoportjára való utalásnak tekintik. A tény az, hogy a víz melletti csarnokokban betegek sokasága feküdt, várva a gyógyulásra. A víznek csak akkor tulajdonítottak gyógyító erőt, amikor az időközi forrás megmozdult. A népi hagyomány, illetve a néphit szerint időnként angyal szállt le a tóra, az megmozgatta, gyógyító erőt kölcsönözve annak. A vízben olyan ásványanyagok voltak, amelyek gyógyító hatással bírtak, ez fokozódott fel akkor, amikor a forrás legerősebb volt. A Siloám forrása táplálta a tó vizét. – Jézus egy olyan beteg mellett állt meg, aki már 38 éve ott feküdt. A betegségről itt semmi közelebbit nem mond a szöveg, de a későbbiek során az összefüggésből nyilvánvaló, hogy bénaságról van szó. A betegség ideje csaknem annyi, mint Izráel pusztai vándorlásának az ideje. Némelyek ebben az emberben a testi Izráel típusát látták. Sokkal inkább arról van szó, hogy egy idült, hosszan tartó beteg mellett sem megy el Jézus. Ez a motívum azt jelzi, hogy Jézus a súlyos, reménytelen helyzetben lévő ember mellé áll. Jézus tudott az állapotáról. Lehet, hogy a környezetétől hallott róla hiszen az ilyen hosszan tartó, súlyos állapotban lévő betegről az ott fekvő többi beteg is nyilván tudott. Ő azonban anélkül is ismerte az embert, tudott róla, hogy bárkitől érdeklődnie kellett volna, hiszen ő átlátja az embert, tudja, mi van az emberben, mi van az emberrel. Kérdésével a gyógyulás reménységét ébreszti fel a betegben. Más alkalommal először a gyógyítást kéri Jézustól, és azután kérdez – itt ő a kezdeményező. – *A beteg helyzete kilátástalanságáról tájékoztatja Jézust.* Hosszan tartó betegségének, a gyógyulás kilátástalanságának oka az, hogy nincs egy ember, aki a gyógyulás helyéhez eljuttassa. A beteg nem tudja, kivel beszél, csak a gyógyulást jelentő tó vizével, az emberi lehetőségekkel számol. Az emberből nem a gyógyulás iránti vágy hiányzott az eddig eltelt évek során, hanem a gyógyuláshoz odasegítő, eljuttató ember. Azért volt ott a betegek közt, mert meg akart gyógyulni, azonban ehhez kevés volt az ő akarata. Míg a gutaütöttek voltak barátai (Mk 2:1–12), addig ez az ember egyedül maradt, nincs, aki mellé álljon, nincs, aki segítsen rajta. Az elbeszélésből úgy tűnik, hogy a víz áramlása rövid ideig tartott, és az a hely, ahol a víz felbuzgott, nagyon kicsi volt. *Jézus szava váratlan fordulatot hoz (egeire).* Ez a szó egyszerre parancs és ajándék közvetítője, emlékeztet a Mk 2:11-re. A 38 éven át tehetetlen ember enged Jézus felszólításának, megpróbál felkelni és megtapasztalja, hogy Jézus parancsa teljesítéséhez biztosította a feltételt, a lehetőséget. A beteg egészséges lett. Jézus szavát megfogadta. Jézus szava szerint cselekedett. Az ágy egy könnyen hordozható gyékényfonat, amelyet könnyen felvehetett a meggyógyított ember. *Az ágy felvétele és elvitele a csodát demonstrálja.* – A gyógyítás napja szombat volt. A *Ioudaioi* jelentése: „a zsidók” (ld. 1:19). Ez a meghatározás nem privát személyeket, hanem hivatalos testületet, a Nagytanács tagjait jelöli, azon belül a templomőrségre kell gondolnunk. – A zsidók támadása nem Jézus, hanem a meggyógyult ellen irányult. A támadás tárgya nem a gyógyítás, hanem az ágy elvitele. Szombaton terhet hordani tilos volt. A meggyógyított válasza semmiféle érvet nem tartalmaz a támadás kivédésére, egyszerűen csak arra hivatkozik, hogy ő annak a parancsát teljesíti, aki csodát tett vele, meggyógyította. A zsidók kérdése rosszindulatú becsmélés hangját üti meg.

Nem azt kérdezik, hogy ki az, aki gyógyított, hanem azt, hogy ki az, aki parancsot adott az ágy felvételére és hordozására. A meggyógyított nem tudta, nem volt tudatában (*ouk édei*), hogy Jézus segített rajta. Az *exeneysen*, az *ekneyó* igéből; „félrehúzódott”, csak itt szerepel az Újszövetségben. A LXX-ban négy helyen fordul elő (Bír 4:18; 18:26; 2Kir 2:24; 23:16). A tömeg jelenléte motiválja a félrehúzódás aktusát. A következő jelenet valószínűleg még aznap, a templomban játszódik le. Jézus itt találkozik a meggyógyult emberrel. Minden bizonnyal igyekezett gyógyulása után a hálaáldozatot bemutatni. Jézus itt újra megszólítja, és szava óvja őt a bűntől: *Méketi hamartane* – „Többé ne vétkezzél!”. Az egészséggel együtt új életlehetőséget kapott a meggyógyított. Megkapta azt a lehetőséget, hogy vállalja élete tartalmaként az Isten teremtői rendjében az ember számára adott tartalmat, életcél, Isten emberre vonatkozó akaratának teljesítését. ne szakadjon el attól, akinek meggyógyított életét köszönhette. Ne engedjen annak a hatásnak, amely Istennel szembe akarja állítani és a maga céljaira felhasználni. Isten ellensége az embernek is ellensége, az emberi élet megromtója. A „ne vétkezzél” azt jelenti, hogy Isten útmutatása szerint éljen a kísértőt elutasítva. A *mé cheiron soi ti genétai* – „nehogy valami rosszabb történjék veled”. Jézus szavai egyértelművé teszik, hogy a betegségnél még rosszabb dolog is történhet az emberrel. A betegség minden esetben keserves kereszt, azonban annál még keservesebb, ha az ember Krisztus gyógyító erejének, feltétel nélküli kegyelmének megtapasztalása után vétkezik tovább, megmarad, illetve újra visszaesik a bűnbe. Jézus betegségből szabadító szavát ezért követi a meggyógyítottnak mondott buzdítás. A kegyelemmel való visszaélés ítélet. A bűn kísértésének lehet ellenállni, erre az ellenállásra szólít Krisztus tanácsa. Az ember felelős azért, hogy hogyan él meggyógyított életével (Mt 12:45; 2Pt 2:20). *Eipen tois Ioudaiois*, a meggyógyított Jézus hatalmát nyilvánvalóvá akarja tenni mindazok előtt, akik ott voltak a templomban. A következménye viszont ennek az lett, hogy a zsidók üldözték Jézust. – Jézus megvilágítja üldözői számára tette háttérét. Szóba áll velük és magyarázatát adja tettének, annak ellenére, hogy ellenséges indulattal léptek fel ellene. Jézus ellenségei gesztusára, ki nem mondott szavaikra válaszol. Tettét az Atya tetteire való hivatkozással indokolja meg. *Ho patér mou heós arti ergazetai, kagó ergazomai*. Az Atya munkája a jelenig tart. Isten tevékeny, folyamatosan végezte a maga munkáját: a világ megváltását. A szombatörvény lényege nem a tétlenség, hanem az Atyával való közösség és egymás javának szolgálata. A szombatörvény nem megkötözni akarja az embert, hanem áldásban részesíteni. A szombat az emberért van, és nem az ember a szombatért (Mk 2:27). A szombat nem akadály a üdvözítő Isten munkájának, hanem keretvé lehet annak. Jézus, mint aki egy a törvényadó Istennel, felette van a szombatörvénynek. Ha a szombat alá van vetve az embernek is, mennyivel inkább a Fiúnak. A Fiú tetteinek nem lehet akadály a törvény, amely az emberi tettek normája. A 18. versben nyilvánvalóvá válik, hogy a 16. versben jelzett üldözés célja Jézus megölése. A szombatnap miatti konfliktus mellett Jézus önkijelentése szerepel. Jézus a maga munkáját az Atya munkájával hozta összefüggésbe, és nem a *ho patér hémon*-ról, hanem a *ho patér mou*-ról beszélt. Jézus az Atyával való páratlan kapcsolatáról szól: ő személyes viszonyban van az élő Istennel. Kijelentését istenkáromlásnak fogja fel környezete, legalábbis annak a tekintélyes része.

19–20. Az Atya és a Fiú kapcsolata.

Jézus ünnepélyes kijelentés formájában világítja meg, hogy ő teljes mértékben az Atyától függ, azonos vele. Nem magától cselekszik (Jn 8:28), nem magától beszél (Jn 7:17k.; 12:49; 14:10), nem magától jött (Jn 7:28; 8:42), nem a saját akaratából (Jn 5:30). Pozitív formában megfogalmazva ő Isten akaratát teszi, teljesíti parancsát, és végzi az ő munkáját. Ez a kijelentése az egész evangéliumban ismétlődik. Újra meg újra aláhúzza Jézus, hogy ő az Atya küldötte –

mintegy 17-szer hangzik el ez a kijelentés. Mindenféle spekulatív krisztológiával szemben ez világos beszéd, az ember Jézus Isten Krisztusa. Jézus az Atyától jött és teljes egységben van vele. Küldetést teljesít. Jézusnak az Atyával való egysége engedelmisségben nyilvánul meg. Nem azt teszi, amit akar, hanem azt, amit az Atya akar, amit az Atya vár tőle. Az Atyával való azonosságát nem tőle való függetlenségre, hanem a vele való egység, az abszolút függés érzékeltetésére használja. Az engedelmisség alapja nem a hatalom kényszerítő ereje, hanem a szeretet szabaddá tevő Lelke. Ez az alapja annak a kölcsönös bizalomnak, amellyel az Atya bevonta a Fiút a maga munkájába, és rábízta azt is, ami több, ami nagyobb, vagyis a bűn miatt halottá lett ember megelevenítése, újjáteremtése. A praeegisztens Krisztus részt vett a teremtésben, a nem létezők létezőkké tételében, az emberré lett Krisztus végzi a sötétség hatalma alá került ember megszabadítását, kiváltását a gonosz hatalma alól.

21–23. Az ítélet a Fiú funkciója.

Az Atya adta át neki az ítélet jogát. Az Atya és a Fiú közt lévő azonosság mellett funkciójukban ott van a különbség, hogy a végső idők ítélőbírája Jézus. Jézus, mint kijelentő az ítélő bíró; ő az, aki dönt élet és halál fölött. A nagyobb dolog az, hogy az ő dicsőséges visszajövele alkalmával életre támasztja a halottakat és szétválasztja őket. Az utolsó ítélet a Fiú funkciója. *Az Atya gondoskodik arról, hogy a Fia számára a tekintély és a tisztelet biztosítva legyen.* Természetesen Jézus ugyanúgy ítél, mint az Atya. Ahogyan az Atya egy a Fiúval, ugyanúgy a Fiú is egy az Atyával.

24–30. „Aki hallgatja az én beszédemet, és hisz abban, aki engem elküldött, örök élete van.”

Ismét ünnepélyes formula vezeti be Jézus kijelentését. Itt is érzékelhető, hogy rendkívül fontos dologról van szó. Aki Jézus szavát hallja és hisz abban, aki őt elküldte, annak örök élete van, az átment a halálból az életbe. Jézus szavának befogadása életet jelent, elutasítása halált. Hinni abban, aki őt elküldte, azt jelenti, hogy igazat adunk Jézus szavának, így Istent annak tartjuk, akinek ő kijelenti magát küldötte által. Hisszük, hogy Isten szeretet. Ily módon új viszony alakul ki közte és köztünk, a mi félelmünk, szorongásunk megszűnik, nyugalmat, békességet nyerünk. Elutasítjuk mindazt, ami tőle el akar távolítani, ami a halálhoz juttat, ítéletre visz, vállaljuk a keskeny utat. Elfogadjuk a Szentlélek erejét és segítségét az önmagunk megromlott emberi természetével és a környezetünkben jelentkező negatív erőkkel szemben szükséges küzdelemhez. *A hit új viszonyt hoz létre Istennel, a távoli Isten közelivé lesz, ő a mi Atyánk, új kapcsolatot hoz létre az emberekkel, a gyűlöletből szeretet lesz, új tulajdonságok alakulnak ki bennünk, a régi értékrendünk, gondolkodásunk megváltozik, a gyengék erősekké lesznek, a sikertelenségből siker, a feszültségekből békesség lesz. Aki ezzel a lehetőséggel él, az a halál állapotából átment az életbe, nem jut ítéletre, örök élete van. A Jézus beszédének befogadása meghatározza az ember jelenét és jövőjét egyaránt. A sötétség megkötöző ereje alól felszabadulva Krisztus uralma alá került az, aki hittel veszi kijelentését. Ezt jelenti az új életre való feltámadás a jelenvaló élet keretei között, a jövőben pedig a megújult belső párosul megújított külsővel, vagyis el nem múló dicsőséges testtel. – Jézus újra az ünnepélyes formulát használja kijelentése megerősítésére. Az új szituáció, amely Krisztus igehirdetésével elkezdődött a földön a bűn miatt lelkiileg, vagyis Isten számára halott emberek megelevenítésére, életre keltésére nyújt lehetőséget. Az új életet ajándékozó erő Krisztushoz kötött, általa adatik már a jelenben itt és most. A megelevenítő, új életre szólító Krisztus felhatalmazást kapott az ítélet gyakorlására. Ő az, akiről a prófécia szólt, a hatalommal megjelenő Emberfia. A jövő annak az eljövételét hozza, amikor a sír lakói is meg fogják hallani a hangját és ki fognak jönni a sírből. A feltámadás egyetemes. Jézus szavára*

mindenki megmozdul, életre támad. A sír nem örökre zárja be a maga lakóit. Jézus a lelkileg halottakon kívül *meg fogja szólítani azokat is, akik testi állapotuk szerint – jobb híján mondjuk így – fizikailag, biológiailag halottak, akik számára a földi élet befejeződött.* A halál állapotában lévők a dicsőséges Emberfia szavára feltámadnak. *Krisztussal minden ember találkozik, és attól függően alakul a további sorsa, hogy mire használta a neki adott lehetőséget.* A feltámadás a jót cselekvők esetében az örök életre szól, a gonoszt cselekvők esetében az ítéletre. Aki azzal azonosult, aki egyedül a jó, az soha el nem múló élet részesévé lesz, aki a gonosz eszközévé adta magát, az annak sorsában részesül. *Az ember számára az élet lehetősége Krisztus által adatott, ha nem él vele, az lelki öngyilkosság.* Aki a jó helyett a gonosz mellett dönt, az az élet helyett a halált választotta. – Krisztus az ítélet gyakorlásában is egy azzal, akitől a küldetést kapta. Az ítélete nem önkényes, nem szeszélyes, nem szubjektív, hanem igaz, igazságos, mert az ítélőbíró funkciójában is annak akarata szerint jár el, aki nem személyválogató, aki igaz, aki szeretet.

31–40. Bizonyágtétel Jézus mellett.

Ennek a részletnek a központi fogalma a *martyria*. Jézus nem maga tesz tanúbizonytságot önmagáról. Nem ő szól maga mellett, hanem az, aki igaz, és hiteles a bizonyágtétele, vagyis a mindenható és mindentudó Atya. Jézus kijelentésének hitelességét az Atya garantálja, az ember megszabadításának ily módon szilárd az alapja. Két tanú kellett minden vitás ügyben való döntéshez (5Móz 17:6; 19:15). Jézus mellett földi tanú is szólt. Keresztelő János többször is megismételte bizonyágtételét (Jn 1:7; 19:20.26; 19:35–36). János az igazságról, az igazság mellett tett tanúbizonytságot. Jézus János küldetését igazolja, jelentőségét megvilágítja. A Keresztelő méltatása hirdeti János küldetésének időhöz és helyhez kötött voltát. Ő megvilágította a bűnbánat és megtérés útját, rámutatott arra, aki nemcsak fáklya, hanem az igazi világosság, a fény forrása. János jelentősége relatív, mint ilyen, elismert, aki azonban őt akarja abszolutizálni és nem jut el ahhoz, akit János hirdetett, annak számára nem érte el küldetése a célját. János küldetése akkor hasznos az embernek, ha nem értékeli őt túl, hanem elindul azon az úton, amit megvilágított, mint égő és világító fáklya. Nem Jézusnak volt szüksége Jánosra, hanem környezete tagjainak, a népnek, azért, hogy megvilágítsa a Krisztushoz vezető utat. Mellette nagyobb tanúbizonytságot szólnak, mint János. Azok a tettek, amelyeket az Atya bízott rá, hogy véghezvigye őket. Ezek a tettek messiási jelek, amelyek a prófécia által megjövendölt Krisztust hirdetik (Mt 11:4; Lk 7:22). Az Atya úgy van mellette, hogy nemcsak elindította messiási munkája végzésére, hanem szüntelenül vele van. Az a bizonyágtétel, amely megkeresztelkedése alkalmával megszólalt mellette, érvényes egész földi pályájára. Az Atyától való tanúbizonytságot a Jézus imádságára kiáradó, válságos helyzetben lévő emberek helyzetét ígéretesen megváltoztató szabadító erő. Ő ugyan az események háttérben marad Jézus messiási munkája során, de rejtetten, Jézus által jelenvaló. Istennel közvetlenül nem találkozhat az ember (5Móz 4:12), de kegyelméből közvetett módon Jézus által igen. Aki nem hisz azonban benne, az elzárja magát attól a lehetőségtől, hogy az élő Istenhez eljusson, vele közösségben legyen, őt megismerje. Krisztus egyedül az, aki hiteles istenismeretet ad, a hozzá vezető utat megnyitja, a vele való közösséget biztosítja. *A hitelenség tragédia az ember számára.* Az ő szava azért nem lett életformáló erővé Jézus kortársai közül sokak számára, mert nem hittek benne. Ő megvilágítja a baj okát, hogy tudatosítsa bennünk és ezzel biztosítsa a változás, a változtatás lehetőségét. Jézus hirdeti, hogy rendezetlen az Istennel való kapcsolatuk, felszínes az ígérez való viszonyuk, azért, hogy rendbe hozzassák azt, ami nincs rendjén. Helytelenül kutatják az írásokat. Fátyol van a szemükön, eltompult az értelmük, kemény a szívük. A tiszta látás, a megvilágosított értelem, a nyitott szív alkalmas az Írás üzenetének megértésére. Az Írás alapján vélik elnyerni az örök

életet. Az Írás azonban Krisztushoz vezet, róla szól. Aki az Írást alázatos szívvel, engedelmségre kész lélekkel tanulmányozza, az eljut általa Krisztushoz, aki azonban a maga kétes értékű álláspontját akarja vele bizonyítani Krisztussal szemben, az nem nyer életet belőle. Az Írás Krisztusról tesz bizonyosságot, aki által elnyerhető az örök élet. Az ő megállapítása ellenfeleivel kapcsolatban negatív: „ti nem akartok hozzám jönni, hogy örök életetek legyen”. Az *Írás kulcsa Krisztus*. Ő nem kerülhető ki annak, aki az örök élet részese kíván lenni, s az Írás igazi ismerője. *A kijelentett és az írott Ige nem állítható szembe egymással*. Aki ellenáll Krisztusnak, aki nem akar odamenni hozzá, az önmaga ellen vét, önmagát fosztja meg az örök élettől. *Az Írás funkciója az, hogy Krisztushoz vezessen, Krisztus funkciója, hogy életet ajándékozzon, az ember funkciója, hogy kész legyen Krisztushoz jönni, az élet forrásához*.

41–47. Elismerést emberektől nem kapok.

Amint az előző részlet kulcsszava a *martyria* volt, úgy ennek a szakasznak a témája a *doxa*. Azonban a *doxa* itt nem a fogalom elsődleges jelentésének értelmében szerepel, hanem másodlagos jelentése szerint: „tisztelet”, „elismerés”. Jézusnak mint az Atya küldöttének a felismerése, elismerése, tisztelete itt a párbeszéd témája. Ahogyan Jézusnak az emberi bizonyágtételre nincs szüksége, úgy nincs szüksége az emberi elismerésre sem, kortársaival ellentétben, akik az elismerést hajhászták, az emberek részéről megnyilvánuló, az öntudatukat növelő tiszteletet. Jézus mentes minden egoista törekvéstől, teljesen független az emberek véleményétől. Viszont tárgyilagos képet ad arról, hogy mi a háttere a vele szemben tanúsított negatív magatartásuknak. Jézus ismeri az embert, átlátja ellenfeleit is. A hiteles kép róluk ez: „Isten, szeretete nincs meg bennetek”. *Elzárták önmagukat Istentől csak az Írás betűjéig jutottak el az Írás Ura helyett, és önmaguk igazolásáig Isten bűnbánatra, megtérésre szólító hangjának hallása helyett*. Az Írás Urának igénye előtt bezárkóztak, amely összefoglalva a szeretet kettős parancsában konkretizálódik. Isten szeretetének hiánya az embert elválasztja Krisztustól. *Jézus kettős jelt ad ellenfeleinek arról, hogy ő Isten küldötte*: az egyik mindentudását hirdeti, ő tudja, mi van az emberben. A másik: ő a mindentudást nem ellenünk, hanem értünk, emberekért használja fel. Őszinte képet ad az ember elé önmagáról és önmagukról. A helyes emberismeret, a jó diagnózis eredményessé teheti a terápiát. Jézus elismerése, az ő befogadása összefüggésben van az Atya szeretetével. Ő az Atya küldöttként jött, az Ő megbízottjaként szólt, hirdetve igényét. Ha más jön és más jött, azt elfogadták, ugyanis azonos volt az álláspontjuk (Jn 3:31; 1Jn 4:5). Jézus által a mennyei üzenet szólalt meg, amely fordulatot vár az embertől; más által az azonos hang szól, a földi, e világi beszéd hangzik, amelyre rá vannak hangolódva. Az ellenség, a Sátán, a hazugság atyja nagy csalárdul kínál hitványságokat, lovat ad az ember alá Istennel szemben. Az ekeinos itt elsősorban azt jelenti, aki kezdetben hazugság által ejtette meg az embert, és azóta is ezzel a módszerrel igyekszik sikereket elérni nála. *Az önteltség, az önimádat és emberimádat akadály a Krisztushoz vezető úton*. Ahol Isten dicsőítése helyét az öndicséret és egymás dicsőítése foglalja el, ott a Krisztus iránti bizalom nehezen születik meg. „Hogyan hihetnétek ti énbennem, mikor egymást dicsőítitek, Isten dicsőítésével pedig nem foglalkoztok?” Jézus korában a látszatkegyesség foglalta el az igazi istenfélelem helyét. Az emberek elismerő hangja háttérbe szorította az Isten hangját (Mt 23:5–7). Az volt fontos, hogy ki vagyok az emberek szemében. De hogy ki vagyok az Isten szemében, az mellékes. Jézus figyelmezteti ellenfeleit arra, hogy ne áltassák magukat. A benne és általa megszólaló Atya igénye elől ne térjenek ki, mert a számadás napján azok lesznek a vádlóik, akikre való hivatkozással kitérnek a hitre szólító üzenet elől: Mózes, vagyis az ószövetségi iratok és személyek. Az Ószövetség iratai Krisztust hirdették, a szabadítóról tettek bizonyosságot. Az Írás tekintélye mögé nem lehet elbújni

Krisztus elől, sem Krisztus nevére hivatkozni az Írás igényével szemben. *Az Ószövetség és Krisztus nem játszható ki egymással szemben.*

| Ján. VI. RÉSZ

Ötezer ember megvendéglése.

A szinoptikusoknál is olvashatjuk ezt a bizonyágtételt, amelyet már Mk evangéliumában is Jézus tengeren járása követ. A lényeges pontokon azonos Mk és Jn evangéliumának a bizonyágtétele, természetesen van különbség is tudósításuk között. Az esemény azonban, amiről az evangéliumi híradás szól, azt hirdeti, hogy Jézusban elérkezett az a Messiás, akiről a prófécia szólt (Ézs 55:1kk.): megelégti népét, eljövetele az öröm kora. Van hatalma a természeti törvények fölött, van lehetősége arra, hogy a keveset nagy sokaság számára eléggé tegye, és a természeti törvények ellenére járjon ott, ahol aszerint az ember számára lehetetlen a járás.

Ján. 6,1–4. A csoda előkészítése.

A Galileai-tenger megnevezéshez fűződik még egy kiegészítő megjegyzés. A Tiberiás-tenger néven a Genezáret tava az Újszövetségben sehol nem szerepel, csak Jn 21:1-ben. Tiberiás városától kapta ezt a megnevezést. A várost Heródes Antipás alapította Kr. u. 26-ban és Tiberius császár tiszteletére nevezte el Tiberiásnak. Jézust messiási munkája során általában nagy sokaság vette körül, ugyanis azok a messiási jelek, melyeket tett, vonzották az embereket. Az *etheóroun* (act. ind. praet. imperf.), a tartós cselekvést kifejező igeforma érzékelteti, hogy Jézus nagyon sok esetben segített a reménytelen helyzetben lévő embereken. Láthatóvá tette, hogy isteni erejével az elesett emberek javát szolgálja. Gyakran használta tanítása színhelyül a szabad természetet. Szövegünk nem határozza meg konkrétan, hogy itt melyik hegyről van szó, ugyanúgy, mint a Mk 3:13-ban és a Mt 5:1-ben. Tanítványaival sokszor volt a Mester egyedül, ahogyan azt a szinoptikusok is érzékeltetik, hogy elismételje tanítását és kérdéseikre feleletet adjon, érdeklődve aziránt, hogy megértették-e azt, amit hallottak és láttak. Az időpont meghatározása által jelzi, hogy a nagy sokaság jelenléte valóság, hiszen a páskaünnep közelében megszokszorozódott a gyülekezet létszáma.

Ján. 6,5–9. A szituáció ismertetése.

Jézus észrevette a nagy tömeget, amely a hosszú út után fáradt és éhes volt, tehát szüksége volt kenyérre. A Betsaidából való Fülöphöz fordul Jézus kérdésével. Így nyilvánvalóvá teszi azt a helyzetet, amelyben a *nagy sokaság számára kenyer előteremtésére van szükség*. Jézus tudta, hogy mit akar tenni, kérdése által azt is látni akarta, hogy a tanítványok hogy ítélik meg a helyzetet és a rendelkezésükre álló lehetőségeket. Fülöp válaszából csak az derül ki, hogy nagyon sok kenyérre lenne szükség, vagyis az, hogy a megoldásra váró feladat igen nagy. Fülöp józanul méri fel azt a helyzetet, ami előállt, és közli, hogy mennyi pénz kellene ahhoz, hogy legalább valami keveset kapjon a sokaság. Fülöp az emberi lehetőséget mérlegeli és közli. Nagy létszámú éhes ember számára kenyeret kellene venni, amihez viszont sok pénzre lenne szükség. Egy másik tanítvány, András a figyelmet arra a kevés készletre irányítja, amely egy gyermeknél volt. *Kevés készlet, nagy sokaság*. András hangjából is az csendül ki, hogy *a szituáció reménytelen*, a kivezető út keresése esetén ő is *csak az emberi lehetőségeket* veszi figyelembe. Van itt egy gyermek, aki rendelkezik egy kevés készlettel – erről szól csupán. *A tanítványok*

közül annak senki nem ad hangot, hogy Jézus által itt van az Isten. A szituáció, ha csupán az emberi lehetőségekre tekint az ember, valóban reménytelen. Ezt a tanítványok jól érzékeltetik. Sem Fülöp, sem András nem látja a kivezető utat, a megoldást.

Ján. 6,10–13. A csoda.

A csoda Jézus titka. A tanítványaitól azt kéri, hogy ültessék le a sokaságot. Amikor ez megtörtént, vette a kenyereket, az öt árpalepényt – erről csak János tudósít –, és miután hálát adott, kiosztotta azoknak, akik ott ültek. Hasonlóan a halakból is kaptak, amennyit akartak. Jézus szuverén úrként rendelkezik – nemcsak az emberekkel, hanem az anyagi világ dolgaival is. Az ő keze által történt a csoda. Imádságát tett követi, a hálaadást a kenyér szétosztása. *Jézus mint az istenfélő családapa megvendégeli a család tagjait.* Kezében a kevés megsokasodik, jut mindenkinek, sőt még marad is bőven. Mindenki jóllakott. Amikor ez megtörtént, a tanítványok kötelességévé teszi az Úr, hogy szedjék össze a maradékokat, ami 12 kosarat tölt meg. *Jézus a tanítványokat részesévé teszi csodájának.* Előkészítik az embereket a kenyér elfogadására és gondoskodnak arról, hogy a megsokasított eledelből semmi kárba ne vesszen. *Nem maga helyett állítja be az Úr szolgálatába az embert, hanem maga mellett.* Ő elégíti meg a sokaságot, ő sokasítja meg az eledelt, *tanítványai csupán közvetítői az ő áldásának.* Az Úr ajándéka annak megbecsülésére kötelez, ő nem engedi, hogy semmibe menjen az, ami az emberek számára szükséges és hasznos. *Az Úr szemében a kenyérdarab is becses.* A megmaradt kenyérdarab is hasznosítandó. A megmaradt kenyérdarabok sincsenek pusztulásra kárhoztatva. *A csoda Jézus hatalmát szemlélteti, az anyagi világ és annak törvényszerűségei felett,* jelzi a messiási prófécia beteljesedését, „éhezőket töltött be javakkal” (Zsolt 107:9). A Messiás kora a bőség kora. A bőség azonban nem jogosít fel az anyagi értékek tékozlására, vagy éppen felelőtlen kezelésükre. A tanítványok közelében nem veszhetnek el a maradék kenyérdarabok. A jóllakott sokaság mellett az a 12 tele kosár is hirdeti Jézus hatalmát, amely a vendégség után megmaradt.

Ján. 6,14–15. A csoda hatása.

A csoda hatása, következménye bizonyágtétel az Úr mellett. Akik észrevették, hogy mit tett, hirdették, hogy ő az a próféta, aki eljövendő, vagyis ő a Messiás. Jézus Messiás voltát hirdeti az is, hogy átlátta, mi a szándékuk vele. Tudta, hogy királlyá akarják tenni. Neki azonban erre nem volt szüksége, mert eleve az. A nagy sokaság szimpátiája Jézus iránt nem teszi őt elbizakodottá, újra elmegy a hegyre egyedül. A sokaság elismerő gesztusa nem vonja el az Atyától való közösségtől. A siker nem teszi elbizakodottá az Urat. Tudja, hogy minden sikerének alapja az Atyával való közösség. A hegy az Isten jelenlétének szimbóluma. Jézus azért keresi a magányt, hogy ne legyen egyedül, oda megy, ahol együtt lehet az Atyával.

Ján. 6,16–21. Jézus jár a tengeren.

A nagy kenyércsoda és Jézus tengeren járása egymás után következik a szinoptikusok szerint is (Mk 6:30–52; Mt 14:13–33), bár Lk csak a megelégtetési csodáról tudósít (Lk 9:10–17). A szituáció ismertetése szerint a tanítványok este mentek le a tengerhez, és miután hajóba szálltak, a tenger túlsó partjára, Kapernaumba mentek, de Jézus még nem volt velük. Amikor a parttól kb. 5 km távolságra voltak, vihar támadt. A sötét éjszakában ez még félelmetesebb, mint egyébként. *A szituáció válságos.* A tenger magasra csapó hullámai között a tanítványok kínlódtak az evezéssel. Ekkor látták, hogy Jézus jár a tengeren, és mikor egészen közel ért a hajóhoz, nagyon megijedtek. *Az Úr a természeti erők feletti hatalmát szemlélteti, isteni erejét jelzi tanítványainak.* Hatalma félelmet vált ki. A természeti erőkkel szemben kemény küzdelmet folytató tanítványok

Jézusnak a természeti erők fölötti hatalmát tapasztalják. Isteni erejének közvetlen hatása félelmet szül. Az Úr szavával, kijelentésével szünteti meg félelmüket. *Az egó eimi, mé phobeisthe* kinyilatkoztatás úgy hirdeti hatalmát, hogy az bátorítja és felszabadítja tanítványait. Jézus úgy közelít tanítványaihoz, hogy mindenekfeletti hatalmát áthatja az a szeretet, amellyel javukat szolgálja. Amikor be akarják venni őt a hajóba, azonnal ott voltak, ahová indultak. Jézus felgyorsította azt a folyamatot, ami a megérkezés megszokott idejéhez szükséges volt. *Ő nemcsak a szélnek és viharoknak, hanem a tengernek és az időnek is Ura.* Jelzi, hogy általa és vele gyorsan célba jut az, aki kész a befogadására (Zsolt 107:30). Ha Jézus velünk van, a hosszú út rövidebb lesz és a nehéz harc könnyebb.

Ján. 6,22–23. A sokaság tapasztalata.

A sokaság, az, amely részese volt az előző nap a kenyércsodának, átélte azt, hogy Jézus kezei között a kevés készletből sok lesz, tagjai ott voltak a megelégtett emberek között, megerősítik Jézus csodájának valóságát. Tapasztalatukká lett az, hogy Jézus hatalma rendkívüli. Ők tudnak arról, hogy Jézus nem szállt be abba az egy hajóba, ami ott, akkor rendelkezésükre állt. A tanítványok egyedül, nélküle indultak útnak. A sokaság ott keresi Jézust, ahol emberi számításaik szerint lennie kell, ahol legutóbb találkoztak vele. Tiberiásból azonban más hajók jöttek oda, ahol ők voltak, vagyis annak a helynek közelébe, ahol ettek a kenyerekből, miután hálát adott az Úr. *A kenyércsoda az Úr hálaadásának kíséretében történt.* Az imádság nyomán a Mindenható ereje hathatós segítség minden válságos helyzetben.

Ján. 6,24–25. A párbeszéd előzménye, előkészítése.

Ezt a párbeszédet Jézus tette, a kenyér megsokasításának csodája indította el. Jézus kenyérrel ajándékozta meg a nagy sokaságot, a sokaság királlyá akarta tenni, ő azonban kitért ez elől, otthagya őket. A nép azonban nem nyugszik bele, keresi és kérdezi Jézust. Párbeszédet kezdeményez vele, azonban nem alakítja hozzá felfogását, gondolkodásmódját, kitart a maga szűk látókörű, csak a jelenre tekintő, a pillanatnyi, földi gondok által meghatározott nézetei és igényei mellett. Szeretné elnyerni Isten csodálatos jótéteményét a jelen kenyérgondjának megoldásához, de kitér Isten igénye elől. *Elfogadja Isten küldöttének jótéteményét, de elutasítja Isten küldöttét.* A gondolkodásmódjában földhözragadt, a múltat helytelenül értékelő nép Jézushoz fordul a maga igényével, de nem vállalja Jézus igényét. Olyan párbeszéd ez, amely Isten népe értetlenségét szemlélteti Isten küldöttével szemben. Istenbizonyítékot akar látni a feltétel nélküli hit igénye elől kitérve. – *Jézus úgy veti fel a hit igényét, mint amely döntő jelentőségű követelmény Isten részéről népével szemben.* A 24. vers megismétli a 22. vers gondolatát. Itt arról van szó, amit előzőleg már elmondott, de hogy az olvasók előtt világossá teszi, hogy a sokaság annak a ténynek, hogy sem Jézus, sem a tanítványai nem voltak már ott a nagy kenyércsoda színhelyén, levonta a gyakorlati konzekvenciáját. *Keresik és megtalálják Jézust.* Ő nem zárkózik el előlük, úgy foglalkozik velük, ahogyan ő jónak látja. Nem a feltett kérdésekre válaszol, hanem a csodálatos megelégtetési történetre irányítja figyelmüket. Leleplezi, mi van az emberben. A sokaság számára az a fontos, hogy jóllaktak, kenyeret kaptak. Ez is lényeges, azonban nem csak ez. A megelégtetési csoda teljes értelme ennél sokkal több. Jézus tettének mélyebb értelmét viszont a sokaság nem értette meg. – Nyilvánvaló, hogy Jézus az ember testi szükségleteit is számon tartja, és azokra nézve is megoldást ad, azonban ennél többet tesz, ezáltal jelzi munkájának teljesebb és mélyebb értelmét. Tanítása szerint az embernek *egzisztenciális megoldást hozott. Ez a megoldás személyéhez kötött és hit által nyerhető el.*

Ján. 6,26–27. Buzdítás a maradandó eledelért való fáradozásra.

Jézus leleplezi Isten népe iránta való érdeklődésének a motívumait. A sokaság Jézus iránt érdeklődik, de csupán a maga kenyérére és biztonságára gondol. Az Úr kifogása az, hogy tetteiben nem látják meg azt a többletet, amit a megelégtetési csoda fejez ki. – *A sokaságban az az embertípus van előttünk, amely Jézust csak a maga javáért keresi.* A földhöz és földiekhez tapadt gondolkodásmód kísértése nem mai, de ma is jól ismert. – A mulandó eledelről a maradandóra irányítja az Úr hallgatói figyelmét, az örök életre, arra az ajándékra, amelyet ő ad. *A maradandó eledelért való munka nyomán nyeri el Jézus ajándékát az ember.* Az örök életre tápláló eledelt az Emberfia adja. Istentől való felhatalmazás alapján teszi ezt. Küldetését az Atya hitelesítette. A *sphragizein* (3:13.33) jelentése itt is „megpecsételni”, „megerősíteni”. Isten pecsétje a látható és hallható jeladás által ajándékozott Szentlélek. A megpecsételés, *Jézus küldetésének hitelesítése az ő megkeresztelkedése alkalmával történt meg.* Miért fáradoztok? Mi az, ami betölti az életeteket? Jézus tanácsa legyen valósággá! Legyen fontos a maradandó eledelért való fáradozás. Legyen fontos az az igény, amelyet az Emberfia támaszt azokkal szemben, akik megtapasztalták hatalmát, megízlelték jóságát. A kenyeret ajándékozó Úr igényessé teszi azokat, akik keresik és kérdezik őt. Neki ugyanis fontos az ember jelene és jövője egyaránt. Az Emberfia az élet és az örök élet ajándékozója.

Ján. 6,28–31. Istennek tetsző dolog a hit.

Higgyetek abban, akit ő küldött! A galileaiak félreértették az *ergazesthai* fogalmát. Jézus azonban világossá teszi, hogy Isten igénye nem sokféle tett. A kérdezők kérdésének többes számú formulája helyett Jézus egyes számú formulát használ. Arról az egy dologról van itt szó, ami sorsdöntő, *tanúsítsanak hitet* Isten küldötte iránt. A hitnek kell meghatározni az Isten küldöttéhez való viszonyukat. *Feltétel nélküli bizalmat vár az Úr az emberi keretek közt munkálkodó Fia iránt.* Ez az egyetlen és nélkülözhetetlen feltétele annak, hogy az eledelben való részesedés örök életre szóló legyen. – Az ember Istennel való kapcsolatát azzal rontotta meg, hogy bizalmatlan lett vele szemben, nem hitt a szavának. Ez a kapcsolat Krisztus által úgy áll helyre, hogy az ember hisz Isten küldöttében. Isten a közte és az ember közt megromlott kapcsolat rendeződését várja, rendezett viszonyt személytelen dolgok mechanikus véghezvitele helyett. – Jézus kitérő kérdést kap, a hit igényének burkolt elutasítása a sokaság válasza. „Milyen jelt mutatsz?” Az ötezer ember egyszer átélte, hogy a földi kenyér megsokasodott, a továbbiakban pedig azt várná, hogy ahogyan a manacsoda ismétlődött a pusztában (2Móz 16:4–35), úgy újra a mennyei kenyeret adja nekik Jézus. Gondoskodják állandóan táplálékukról; hogy a mindennapi kenyér gondjától megszabaduljanak – állapítja meg néhány jelentős írásmagyarázó. – Jézustól nagyobb csodát várnak, mint amilyen az előző volt. Ha ő ezt megteszi, csak akkor tekintik az eszthatológikus üdvösség ajándékozójának. A zsidók kérdése voltaképpen ez: Képes vagy te arra, hogy isteni küldetésedről meggyőzz bennünket? *Mit teszel, ami igazol? Jézus elutasítja kérésüket* és világossá teszi, hogy annak a kenyérnek az esetében, amelyet ő ad, valami egészen másról van szó. – *Isten igénye a hit igénye.* Ez elől sokféleképpen ki lehet térni, ennek egyik fajtája az okoskodó kérdések sorozata, az Isten-bizonyíték, a hatalmi jel, az öncélú csoda igénylése. – *Jézus egy dolgot kér, a feltétel nélküli bizalmat.* A múltra hivatkozva tér ki népe Isten jelenlegi igénye elől. Isten népe megújuló kísértése, hogy a hit helyett látni akar, a jelenben munkálkodó Úr iránti bizalom nyilvánítását a múltra való hivatkozással utasítja el. A múlt jelentőségének eltűlése, a jelen jelentőségének lebecsülése szintén Isten népének tipikus bűnei közé tartozik.

Ján. 6,32–34. Nem Mózes adta, hanem az én Atyám adja nektek az igazi mennyei kenyeret. Újra kettős amen vezet be a mondatot. Jézus mondanivalóját negatív és pozitív formában erősíti meg. Az ellentét nyilvánvaló a zsidó tradíció és Jézus kijelentése között. Mózes nem ajándékozó, csak az ajándék közvetítője (2Móz 16:15). A kenyér ajándékozója Isten. Ezenkívül a manna nem is az igazi mennyei kenyér. Az igazi mennyei kenyér adományozása nem a múlt eseménye, hanem a jelené, amelynek kettős ismertetőjele van. Az egyik az, hogy a mennyből száll alá. A másik az, hogy életet ad a világnak. *Ez a kijelentés Jézus személyére, küldetésére és küldetésének jelentőségére irányítja a nép figyelmét.* – Jézus lényeglátásra tanít, a múlt és a jelen eseménye helyes megítélésére, valamint Isten és emberi eszköze szerepének helyes megítélésére. A múlt nagyjai nem kerülhetnek a jelenben munkálkodó Isten helyébe. Jézus leleplezi Isten népe bálványozásra hajlamos szándékát, hirdeti az élő Isten jelenben nyújtott, kozmikus jelentőségű ajándékát. Isten mennyből való ajándéka, amit a jelenben ad, több, mint amit a múltban adott, és összehasonlíthatatlanul szélesebb. körnek szól: *életet ad a világnak.* Nemcsak kenyeret, hanem életet ajándékozik, nemcsak Izráelnek, hanem az egész világnak szól Isten ajándéka. – Jézus kijelentésére látszólag helyes a nép visszhangja. A későbbiek bizonyossága szerint azonban nyilvánvaló, hogy az Úr kijelentését félreértették, mint ahogyan a samáriai asszony (Jn 4:15).

Ján. 6,35–36. Jézus életet ad – hitet vár.

A párbeszéd folytatódik tovább. Jézus hallgatói kérésére nyíltan, egyenesen, világosan válaszol: „Én vagyok az élet kenyere”. Jézus válasza az *egó eimi* kijelentés formájában összefoglalva mondja el, hogy az ő személyében van ott az, ami iránt érdeklődtek, benne kapják meg azt, amit kértek. Jézus kijelentésében adatik az embernek az életet jelentő ajándék. Isten igazi kenyere az ő személyében van köztük, egyébként sehol nincs. Ezért csak akkor lehet az emberé, ha őhozzá jön. Aki ezt teszi, az többé nem éhezik és nem szomjazik. A kijelentés paradoxája nyilvánvaló Jézusnak ebben a mondatában. Aki ugyanis valamit tőle szeretne elnyerni, annak tudnia kell azt, hogy őt magát kell elfogadnia. Aki az élet ajándékáért járul hozzá, meg kell tanulnia, hogy ő maga az, akit tulajdonképpen akar. Ő adja tehát az élet kenyerét, mivel ő maga az. A *ho artos tés zóés* gen. qual. vagy ahogyan az 51a-ban szerepel: *ho artos ho zón* azt jelenti: az életet teremtő erő. Élővé tevő hatalomról van szó. *Ő az, aki nem önmagáért, hanem az Atya szolgálatában az emberért van, fontos, nélkülözhetetlen a világ számára.* Az *egó eimi* ígék nem Jézus lényét határozzák meg, hanem kijelentésének, küldetésének jelentőségét az ember számára. Aki életet akar nyerni tőle, hinnie kell benne, vagy ahogyan képes kifejezéssel élve fogalmazza meg a szövegünk, oda kell menni hozzá. A „Jézushoz odamenni” kifejezés ugyanabban az értelemben szerepel, mint a 37.44k.65; valamint az 5:40 és 7:37 versekben. A kijelentő magához szólítja az embereket, és akik hallgatnak rá, azok odamennek hozzá. Az élet utáni vágy beteljesedése jut kifejezésre abban az ígéletben, hogy az éhező éhsége és a szomjazó szomjúsága megszűnik. A kenyér szimbolikus értelme, az élet kenyerének és élet vizének az azonos jelentéstartalma nyilvánvaló. *Az üdvösség nem oldható el, nem függetleníthető Jézus személyétől, csak általa nyerhető el.* Aki hozzá jön, annak soha többé nem kell éhséget szenvedni. A kenyér az éhség csillapításának eszköze, a víz a szomjúságot szünteti meg. A második képpel is ugyanazt mondja. Megerősíti kijelentése hitelességét. A képes kifejezésekkel a szöveg azt fejezi ki, hogy a Jézussal való személyes kapcsolat, az iránta megnyilvánuló feltétel nélküli bizalom, a belé vetett hit által lesz az ember az örök élet részese. – Jézus szava szemére veti hallgatóinak hitetlenségét. Igénye nem új. Azok, akik körülötte vannak, hallották tanítását, látták őt és jeleit. Nem ez az első messiási jel. – Jézus munkájának nincs pozitív visszhangja. – Krisztus az örök élet feltételét biztosítja, rajta nem múlik, aki él vele, az biztonságban lehet, mert az élet teljességében részesül.

Aki hit által személyes kapcsolatba kerül vele, azt élteti Krisztus. *Az élet feltétele Krisztusban adott, a hozzá járulás, a belé vetett hit az ember készségének megnyilvánulása az Isten részéről biztosított javak elfogadására.*

Ján. 6,37–40. Jézus megtart és feltámaszt.

Egy zárt egységet képez ez a részlet. Leszögezi, hogy csak az kerül kapcsolatba vele, amit az Atya neki ajándékozott. „Mindaz, amit az Atya nekem adott, hozzám jön.” Az evangélista kedveli a *neutralis pan* használatát (39. v.; 17:2; 1Jn 2:16; 5:4). *Jézus kettős függőségi viszonyról szól ebben a részletben.* Az egyik az ember és teremtője viszonya, a másik az Atya és a Fiú viszonya. Az Atya döntése nemcsak a Fiú döntése mögött van ott, hanem az ember élete mögött is. Jézus világossá teszi, hogy ő a maga küldetésében az Atya akarata szerint jár el, és megtartójává lesz annak az embernek, aki hozzá jön, oly módon, hogy az nem vész el. *Jézus az ember megtartója nemcsak a földi életében, hanem a halál állapotában is.* A halál átmeneti állapot az ember számára. *Jézus a halálból életre támaszt az utolsó napon.* Az ember a maga mulandó és romlandó létmódja helyett dicsőséges, soha el nem múló életet nyer. Az utolsó nap új létmódot ígér az ember számára. Az Atya akarata az, hogy mindaz, aki élt a Krisztusban adott lehetőséggel, mindaz, aki hisz benne, örök életet nyerjen, feltámasztásban részesüljön. Az Atya akarata az, hogy a Fiú által adott lehetőség az ember javát szolgálja. *Az Isten részéről biztosított objektív adottság akkor lesz az ember számára áldás, ha az ember Isten igényének megfelelően él vele.* A *theórein* és a *pisteyein*: *hen dia dyoin*, azaz két fogalom által fejezi ki ugyanazt a dolgot. – Az Atya döntésétől feltételezetten érvényes Jézus megtartó munkája. Jézus mindenkit fogad, aki hozzájön, senkit nem vet ki; azért jött le a mennyből a földre, hogy teljesítse az Atya akarát, aki általa nyújtja az ember megtartásának és feltámasztásának lehetőségét. A Fiú azt teszi, amit az Atya rábízott, és abban a körben teszi, amit az Atya meghatározott.

Ján. 6,41–44. Zúgolódás, botránkozás Jézus kijelentésére az emberi válasz.

A 41. vers a 35.-re utal vissza. A tömeg részéről a hit elutasítása egy „csendes tüntetés” formájában történt. Nem reflektáltak pozitívan Jézus kijelentésére. Ott némán álltak ellen Jézus igényének, itt zúgolódnak. A *gongyzein* artikulálatlan morajlás, zúgás, a bosszankodás, a békétlenség jele. Itt már a zsidók lépnek fel a nép helyett. Jézus kijelentésén botránkoznak. Azon ütköznek meg, hogy az az ember, akinek családját jól ismerik, azzal az igénnyel lép fel, hogy ő a kijelentő, a mennyből való. – Jóllehet ember, ismert a családjá, azonban nemcsak ember, kijelentésében éppen ez válik nyilvánvalóvá. Az evangélium ugyan Jézus születésének háttéréről nem szól oly módon, mint Mt és Lk, azonban Jézus kijelentése erről bizonyosságot tesz. Jézus azoknak a zsidóknak, akik bár Isten népének tartják magukat, de annyira csak önmaguk lehetőségeivel és adottságaival számolnak, az Atyának az emberi ráción kívül lévő hatalmáról szól, amely nemcsak Jézus születése és küldetése mögött van ott, hanem ott van az ember élete mögött is, és az ő akarata kell ahhoz, hogy az ember, a csak földi dolgokkal, körülményekkel és adottságokkal számoló ember, Isten földhöz ragadt népe kimozduljon a holtpontról, elinduljon a neki ajándékozott Szabadítóhoz, és éljen azzal az étellel, amely a halál ellenére adatik az utolsó napon az embernek. A *helkein* fogalma jelzi, hogy isteni vonzásra, felülről való energiára van szükség ahhoz, hogy az ember elinduljon a Krisztushoz, hitre jusson. – A zsidóknak a Jézusra vonatkozó ismerete igaz, de az igazságnak csak az egyik oldala, az igazságnak csak a fele. A másik fele az, amit Jézus kijelentése tartalmazott: ő a mennyből szállt alá és funkciója az ember számára az, amit biológiai léte számára a kenyér jelent. *Az emberi tapasztalat nem elég Krisztus titkának a megismeréséhez, a helyes és teljes Krisztus-képhez kijelentésre van szükség.* Az ember

a maga ismeretei alapján csak részigazságokig juthat el, kijelentésre van szüksége ahhoz, hogy a részigazság teljes igazsággá legyen. Krisztus ember, ezt állítják a zsidók, és ez igaz, de nem csak ember, ezt jelenti ki ő maga úgy, hogy hirdeti nemcsak Istentől való eredetét, hanem tőle való küldetését is. – Az öntelt embert alázatra inti a maga küldetése korlátaival reálisan számoló Krisztus. Jézus rendre inti azokat, akik kijelentésén felháborodtak, mert ezzel annak adták jelét, hogy Istenről beszélnek ugyan, de csak önmagukkal és az emberi lehetőségekkel számolnak. Önmagukat tartják minden dolog mértékének, a teljes igazság forrásának. Az Úr korlátlan hatalmára eszmélteti Isten öntelt népét Jézus. Az Atya minden lehetőségnek az Ura, akitől nemcsak ő függ küldetése teljesítésében, hanem az ember is, a benne adott lehetőség elfogadásában. Az Atya munkája úgy hat az emberre, mint a mágnes a vasreszelékre. Az Atya munkája döntő az ember számára. *Jézus küldetése azok számára jelent áldást, akiket az Atya erre az áldásra méltatott.* Az Atya indítására van szüksége az embernek ahhoz, hogy Krisztushoz mehessen és megtartó munkájának részesévé legyen.

Ján. 6,45–51. A pusztai manna és az „élő kenyér”.

Isteni titok kijelentése emberi fogalmakkal. Az evangélisták úgy igyekeztek megszólaltatni Krisztus kijelentését, hogy az Isten szava maradjon, ugyanakkor arra törekedtek, hogy Isten szava úgy hangozzék, hogy megragadja azt az embert, akinek a számára Isten kijelentése jelenti a gyökeres és végérvényes megoldást. Jézus kijelentése úgy szól közvetlen környezetéhez, hogy az ismert üdvtörténeti eseményekkel összefüggésben eszméltet arra a többletre, amit ő jelent nekik, de nemcsak nekik, hanem az egész világnak. – Jézus egyetemes érvényű megváltó munkáját hirdeti, a világért adja oda életét, képes kifejezésekkel, emberi szavakkal világítja meg ezt az ember számára döntő jelentőségű tény. Ismert fogalmak által közli az ismeretlent, emberi fogalmak által Isten eszkhatológikus tettét, szabadító munkáját hirdeti úgy, hogy az emberi fogalmak jelzéseivé válnak tettei oly módon, mint ahogyan a különböző útjelző táblák, illetve az élet különböző területein használt egyezményes nemzetközi jelzések. – János evangéliumának e részlete nyilvánvalóvá teszi, hogy a fogalmak jelzéseit helyesen kell megértenünk ahhoz, hogy Jézus kijelentése közvetítse számunkra azt, amit hallgatóinak hirdetett: Isten páratlan jelentőségű, minden ember számára életet, örök életet jelentő munkáját. – *A múlt Istene a jelen szabadító Ura.* A manna ajándékozója az élet ajándékozója. Az üdvtörténeti múlt előre mutatott arra a korszakra, amelyben Isten nem csak egy nemzedéknek ad csodálatos, a maga körülményei között megoldást jelentő segítséget, hanem az egész világnak úgy, hogy az nemcsak földi körülményei között jelent megoldást, hanem azon túl is. Isten az ember tanítója, megtartója, üdvözítője, ha él azzal a lehetőséggel, amely Jézus által adatott.

45–46. Mindnyájan Istentől tanítottak lesznek.

Az Atya rejtett munkája a Fiúhoz juttatja el az embert. Az a feszültség, ami a 44. versben érzékelhető, a 45. versben oldódik fel oly módon, hogy nyilvánvalóvá válik az Atya egyetemes, mindenkit átfogó szeretete. Az, ami az ember számára lehetetlen, Istennek lehetséges, és *Isten a maga korlátlan lehetőségét az ember javára érvényesíti.* A *pantes, pas* fogalmai annak az Istennek a jóságát hirdetik az emberi nem iránt, aki már az ószövetségi korban Izráel prófétái által is azt a kort hirdette (Ézs 54:13), amikor mindenki ismerni fogja őt (Jer 31:34; Ézs 11:10; Jóel 3:1). Mindenkinek szabadsága van arra, hogy az Atya hatása alá kerüljön, mert erre ő teremtett lehetőséget. Az Atya Lélek által való hatásának következménye az ember megvilágosodása. A prófétai idézet bevezető formája ugyanaz, mint az ApCsel 7:42; 13:40-ben vagy a Róm 9:25-ben. *Kai esontai pantes didak toi theou.* Isten az eszkhatológikus kor

eseményeként úgy hirdetteti a Messiás megérkezését, hogy vele párhuzamosan hirdeti az ő emberek bensőjében láthatatlanul, de valóságosan végbemenő munkáját (Ézs 54:13; Jer 24:7; 31:33–34; Jóel 2:27; Hab 2:14; 1Jn 2:20.27; 1Thessz 4:9). Az Atya részéről biztosított lehetőség nemcsak az, hogy van Jézus, hanem az is, hogy az ember odamehet hozzá. Az evangélium azt hangsúlyozza, hogy *a hit az eszkhatológikus kor ajándéka, amely nem az ember természeti adottságaiból ered, de nem is mágikus dolog*. Az Atya hatására az ember elindul Jézushoz, és aki hozzá megy, azt ő nem utasítja vissza. Az Atyát hallgatni és tőle tanulni azt jelenti: hinni, Jézushoz menni. Ez a kijelentés nyilvánvalóvá teszi, hogy a hit lényegéhez mennyire hozzátartozik a paradoxia. Az Atya munkája, az ember készsége egyszerre és egymástól el nem választható módon nyilvánul meg benne. Az Atya szava Krisztus által szól. Krisztus jeleníti meg az Atyát, ő szól Jézus önkijelentésében és később a keresztyén igehirdetésben. *Az Atya Krisztus által lett az ember tanítója*. Jézus által érkezett el az a kor, amiről a próféták előre szóltak. Isten emberi szavak által szól, az emberi szó Isten szava lehet, erőt közvetítő, embereket a holtpontról elmozdító, gyógyító, megújító üzenet.

47–51. Az élet objektív és szubjektív feltétele.

„Aki hisz, annak örök élete van.” Jézus a közismert nyomósító szóval erősíti meg korábbi kijelentését a 35. vershez kapcsolódva. Újra felveti a levél főtémáját, és két oldalról világítja meg azt. Az ünnepélyes bevezető után először a megtartó erő szubjektív feltételéről szól: aki hisz, annak örök élete van; majd közvetlenül ehhez kapcsolódva az örök élet objektív alapját világítja meg képes kifejezéssel: „én vagyok az élet kenyere”. A 31–33. versekre utal Jézus önkijelentése. Az atyák és a Jézusban hívők közti különbséget világítja meg. Az atyák korában a manna a pusztai generáció számára csodálatos segítség volt, azonban a haláltól nem mentette meg őket. Aki azonban abból a kenyérből eszik, amely Jézus személyében a mennyből szállt alá, örökké fog élni. Erőteljes hangsúly kerül arra, hogy maga Jézus, és nem a Mózes korában adott manna az élő kenyér. Egyrészt megismétli mennyei eredetét, másrészt új motívum jelentkezik ebben a kijelentésben az evés mozzanatának megemlékezésével, bár ez nem jelent új dolgot. Ahol ugyanis eledelről, kenyérről van szó, ez a motívum, az evés képzete természetesen adódik. Nyugodtan használhatjuk ezt a kifejezést, mert ugyanazt jelenti, mint amit az, hogy valaki Jézushoz jön és benne hisz, vagyis *a vele való személyes kapcsolat kifejezésére szolgál*. A hit és a „kenyérből való evés” más fogalmak ugyan, azonban ugyanazt a lényegét fejezik ki. Mindkettőhöz ugyanúgy az örök élet ígérete fűződik. Az élő kenyér kifejezés is ugyanazt mondja, csak világosabban, mint amit az élet kenyere kifejezés jelent. Mivel Jézus maga élő, képes arra, hogy életet, örök életet adjon. *Jézus az élet objektív feltételét biztosítja*. Jézus önkijelentésének paradox jellege nem abban a részletben a legélesebb, hogy Jézus József és Mária fia, a mennyből alászállt kenyér, hanem abban, hogy ő, aki a mennyből szállt le, azért az élet kenyere, mert ő a megfeszített, az önmagát áldozatként odaadó Úr, aki testét adja a világ életéért. Ez a kijelentés botránkoztató, és ezt még csak fokozza a *sarx* fogalmának használata. A mennyből jött megfeszített Jézus lesz – és éppen mint megfeszített – az élet kenyere. Jézus megerősíti a kijelentése befogadásához fűződő ígéretet: aki hisz, annak örök élete van. Ő és a vele való személyes kapcsolat összehasonlíthatatlanul nagyobb ajándékot jelent az ember számára, mint amit a pusztai generáció számára a manna jelentett. A Jézussal való személyes közösség ugyanis azt jelenti, hogy az ember oltalmat, védelmet nyer a halál erőivel szemben. Személyisége nem semmisül meg. Ahogyan ugyanis a védőoltás védelmet jelent a különböző betegségekkel szemben, a Krisztussal való közösség úgy jelent oltalmat a halál pusztító hatalmával szemben. A mennyből való Krisztus és a történeti Jézus azonosítását a kijelentő Úr teszi meg. Ő világítja meg

az életet jelentő munkájának alapját: önmaga feláldozását a világ életéért.

Ján. 6,52–59. „Ha nem eszitek az Emberfia testét...”.

Jn evangéliuma nem ismétli a szinoptikusokat, hanem bizonyágtételükre épít, ezért az úrvacsoráról szóló tanítás is feltételezi azt, ami ott található, és így ki is egészíti azt. Az 1. század végén élő gyülekezetek számára Jézus tanítását úgy szólaltatja meg, ahogyan arra ott és akkor szükség volt. Aláhúzza az úrvacsora jelentőségét, óv annak elspiritualizálásától, de mágikus értelmezésétől is. A spiritualizáló értelmezés kísértése, a gnosztikus kísértés az 1. század vége felé erősödik. Így a doketista gnosztikusokkal szemben még erőteljesebb hangsúlyt tesz az evangélium megfogalmazásában arra, hogy Jézus teste nem lászattest, hanem valóságos. Míg Mk 14:22.24; Mt 26:26.28; Lk 22:19k. szövegében a *sóma* és *haima* szerepel, ugyanígy az 1Kor 11:24k. és a 10:16k.-ben is, Jn evangéliumában a *sóma* helyére *sarx* kerül, a „hús”, a vaskos realitást kifejező fogalom és *trógón sarka kai pinón mou to haima* „aki eszi (rágja) az én testemet, és issza az én véretem” kifejezéseket használja. Az evangélista az itt szereplő fogalmak használatával is tiltakozik a gnosztikus irányzatok ellen. Hangsúlyozza, hogy evésről és ivásról van szó, nem csupán lelki magatartásról. Így küzd az ellen a felfogás ellen, amely az úrvacsorát csupán szimbólumnak tartja, vagy jelentéktelen, járulékos elemnek a hit mellett. Jézus úgy adja magát a gyülekezetnek, hogy valóságos eledelt nyújt, és valóságos italt ad. A spiritualizáló törekvéssel szemben az úrvacsora realizmusa biztosítja Krisztus ajándékának konkrét voltát, valóságát, amely eszméletti az egyházat hite alapjára, Krisztus váltságmunkájára. Az úrvacsora gnosztikus spiritualizáló értelmezésével szemben a másik kísértés az, hogy az úrvacsora mágikus varázsszer, valamiféle *pharmakon athanasias* „halhatatlanságot biztosító orvosság”, ahogyan *Ignatius* nevezte. (Így nevezték egyébként az ókorban a különböző betegségek ellen adagolt gyógyszert, amelynek feltalálását Ízisznek tulajdonították). Elképzelhető, hogy Ignatius azzal a szándékkal alkalmazta ezt a meghatározást az úrvacsorára, hogy ezzel kifejezésre juttassa a maga meggyőződését, amely szerint nem a közismert gyógyszer, hanem az úrvacsora biztosít halhatatlanságot (ad. Eph. 20:2). Az ókorban a misztériumkultuszok szertartásait, köztük a kultikus étkezéseket úgy tekintették a híveik, hogy az ételben magát az istenséget veszik magukba, és elsajátítják tulajdonságait. Annak a kijelentésnek, hogy Krisztus teste és vére eledel, azok a képzetek szolgálnak alapjául, amelyek szerint azzal, hogy az ember valamilyen, az istenséget megtestesítő eledelt elfogyaszt, belső egységre jut vele, életének részesévé lesz. Az általános vallástörténetnek e tanítása nagyon széles körben elterjedt. Eszerint ugyanis a kultikus étkezés, a megszentelt eledel élvezete a résztvevőt mágikus módon isteni erő részesévé teszi. János evangéliuma az úrvacsora mágikus értelmezése ellen küzd azzal, hogy tanításában mintegy újra meg újra visszatérő motívumként hangsúlyozza a hit jelentőségét. – A zsidók részéről Jézus kijelentése vitát szül. *pós dynatai houtos hémin tén sarka autpu phagein?* Abszurd dolognak tartják Jézus szavát. A zsidók botránkozásának kettős oka van. Jézus kijelentését szó szerint értik, teste, húsa elfogyasztására gondolnak valahogy úgy, mint ahogyan az áldozati állatok húsának meghatározott részeit a törvény előírása szerint megették. Érthetetlen számukra Jézus kijelentése, mert a maguk elgondolása, a maguk értelme alapján próbálják felfogni azt. Ez az egyik oka botránkozásuknak. A másik viszont az, hogy Jézus lehetőségeit is csak emberi mértékkel mérik, jóllehet számos jelét adta annak, hogy benne az az Isten jelent meg, akinek semmi sem lehetetlen, de a „hogyan” mindig az ő titka marad. A „hogyan” kérdésre Isten válasza az, hogy embereknél ez lehetetlen, de Istennek minden lehetséges. – Jézus kijelentése hitet igényel, vagyis feltétel nélküli bizalmat az iránt, aki a kijelentést adja. Aki ugyanis hit nélkül, a maga emberi felfogóképessége alapján próbálja meg mérlegelni és megérteni Isten kijelentését,

az botránkozik, felháborodik, vitát provokál és produkál. Isten kijelentése nem lehet vitatéma: Isten kijelentésének nem ez a célja, hanem hogy, az ember részéről hittel párosuljon. A vitázó ember hitetlenségét árulja el, önteltségéről tesz bizonytságot, és hiányos istenismeretről vall. Jézus kijelentése megértésének feltétele a hit, az alázat és a helyes istenismeret. – Jézus további kijelentése ezt segíti elő. – Jézus a vitázó zsidók kérdésével szemben megerősíti kijelentését. Világossá teszi, hogy kijelentésének hitelessége nem attól függ, hogy mi annak az emberi visszhangja, népének hitetlen tagjai hogyan fogadják. Ellenfeleinek kérdésére, mely a kijelentés tartalmára vonatkozik, nem is válaszol, mivel sem kortársait, sem az utána következő nemzedéket nem menti fel a hit követelményének teljesítése alól. Nem bizonygatja Jézus, hogy hogyan adhatja testét, hanem arról szól ünnepélyes, nyomósító formulával, a dupla *amén* kifejezéssel, hogy kijelentése hiteles, érvényes szó. Először negatív formában szól annak következményéről, ha elmulasztják hallgatói az Emberfia testének evését, és vérének ivását, vagyis az úrvacsorával való élést, a Krisztus áldozatának elfogadását. A kegyes zsidó számára ez a kijelentés nemcsak éles, hanem egyenesen botránkoztató, ha racionális értelemben veszi (3Móz 17:10–14). Arról van itt szó, hogy *az örök életből kizárja magát az, aki nem eszi az Emberfia testét, és nem issza vérét, vagyis nem él azzal az ajándékkal, amit a történeti Jézus a valóságos Isten és valóságos ember halála által ad neki, ha nem él abból az áldozatból, amire Jézus mint a megfeszített Krisztus képes. Aki nem él a názáreti Jézus áldozatából, annak nincs élete, legfeljebb biológiai léte van.* Aki nem kerül közösségbe Istennel, az önmagát zárja el attól a lehetőségtől, hogy benne élet legyen, vagyis Istennel közösségben, Istennek tetsző életet éljen. Ugyanez a gondolat pozitív formában megfogalmazva így szólal meg: *ho trógón mou tén sarka kai pinon mou to haima echei zóén aiónion...* Ez a megfogalmazás még élesebb. A trógón fogalmának jelentése: „rágni”, „enni”, „harapni”, tehát az evést úgy jelenti, hogy annak az egyes mozzanatait is úgy részletezi, ahogyan azok a valóságban végbemennek. Jézusnak e pozitív formában megfogalmazott igénye abban viszi tovább az előző kijelentést, hogy ez világossá teszi, egyértelműen hirdeti, hogy *az Emberfia azonos a testté lett Igével, a történeti Jézussal, és ő úgy adja magát az emberért, hogy elérhetővé teszi magát az embernek, viszont az ember készsége, elfogadó, befogadó aktusa kell ahhoz, hogy Krisztus reális ajándékát megragadja, éljen vele.* A Krisztus testét enni és a vérét inni azt jelenti, hogy élni azzal az ajándékkal, amelyet a történeti Jézus úgy tett valósággá, hogy magát és így Istent elérhetővé tette az ember számára. Ahhoz viszont, hogy Krisztus az embernek örök és az utolsó napon dicsőséges testben való életet jelentsen, szükséges az emberi aktivitás, az ember részéről annak a készségnek a megnyilvánulása, hogy a magáévá teszi Krisztust, kinyúl az ő megtöretett teste és kiontott vére, vagyis az új szövetségekötés alapján adott ajándék után, elfogadja Krisztust. Ez azt jelenti, hogy nemcsak Krisztus segítsége, gyógyító ereje, hanem ő maga, igénye is annyira valósággá válik az ember életében, mint amilyen valóság az evés és az ivás. Az úrvacsora azt jelenti, hogy az ember láthatóan is kifejezi, hogy Krisztust akarja, ajándékával és igényével együtt. Krisztus önmagát adja: aki vele él, az már a jelenben az örök élet részese. Pál apostol kifejezésével élve abban Krisztus él, vagy a Zsidókhhoz írt levél terminológiáját használva az eljövendő világ ereje hat benne, a jövőben pedig dicsőséges létmódra nyer lehetőséget. Jézus kijelentése tehát abban is továbbviszi az előző gondolatot, hogy az úrvacsora jelentőségét nemcsak a jelenre, hanem a jövőre nézve is megvilágítja, vagyis hirdeti az úrvacsora eszkatológiai kihatását, jelentőségét. „Mert az én testem igazi étel, és az én vérem igazi ital.” A szövegek az *aléthis* fogalmát nem egyértelműen hagyományozták. Az *aléthis* formát találjuk a szövegek többségében, mellette némelyek az *aléthós* formát hozzák. Az *aléthis* jelentése: „Érvényes”, „igazi”, „el nem rejtett”, „nyilvánvaló”, „megbízható”, „valódi”. Az *aléthós* jelentése: „igazán”, „valóban”, „bizony”. Az

aléthos forma megerősíti az előző kijelentést. Úgy van, ahogy az előzőkben elhangzott. Jézus teste valóban eledel és a vére ital. Mások szerint viszont itt a hangsúly azon van, hogy Jézus teste valóban az igazi étel, és vére az igazi ital a nem igazival szemben, ugyanis az életre táplál, kapcsolatot teremt az élő Isten és a halandó ember között, amennyiben az ember vele Jézus igénye és útmutatása szerint él. – Az úrvacsora realizálja és állandósítja az Isten és ember közösségét, a személyes kapcsolatot Krisztussal. A Fiú küldetésének hátterében az élő Atya van: *ho zón patér*. Ugyanaz a *ho zón* szerepel az Atyajelzőjeként, mint amelyik korábban az *artos*, „a kenyér” jelzőjeként szerepelt. Az élő Atya van Jézus küldetésének hátterében. Ahogyan ő az élet birtokosa, forrása és továbbítója, ugyanúgy a Fiú is az életet közvetíti azoknak, akik az úrvacsorában részesülnek. A Jézussal való személyes közösség, amely az úrvacsorában nyilvánvaló, az élet erejében részesíti azokat, akik élnek vele. – Krisztus tanításában a kenyértől indult el és a kenyérhez jutott. Tanítása kezdetén történeti Jézusként hirdeti önmagát, itt pedig mint az örökkévaló Krisztust, aki az Atya által él és éltet. A pusztai generációval szemben Jézus kortársai benne az élet forrásával találkozhatnak. A beszéd zárómondata a 33.50–51 versek gondolatát eleveníti fel, és megerősíti az úrvacsora sákramentumához fűződő ígéretet. Krisztus nemcsak a jelenre, hanem a jövőre nézve is tökéletes megoldást készített az embernek. – Aki az úrvacsorával él, az örök élet eledelében részesül. – Jézus tanításának színhelye Kapernaum volt, közelebből meghatározva a zsinagoga, ahol rendszeresen végezte tanítómunkáját.

Ján. 6,60–71. „Uram, kihez mehetnénk? Örök élet beszéde van nálad.”

A messiási jel, a nagy kenyércsoda nemcsak azt hirdeti, hogy Isten az ember kenyérkérdését, hanem hogy életkérdését is meg tudja oldani, és ezt a megoldást nemcsak egy-egy ember, nem is csak népe, hanem minden kor minden népe, az egyetemes emberiség, a világ számára készítette el. Az evangélium Istennek az egész világra kiterjedő megváltó munkáját hirdeti és hirdetteti.

60. A tanítványok közül sokan megbotránkoznak Jézus tanításán.

Az a hang, amely itt megszólal, már nem a népé (22kk.), nem is a zsidóké (41kk.), hanem azoké, akik Jézus tágabb tanítványi köréhez tartoztak. A tanítványok reflexiója Jézus kijelentésére az elutasítás. – Aki a maga elgondolása szerint csak kenyeret akar kapni Jézustól a maga igényeinek megfelelő módon, az Jézust nem fogja követni.

61–63. Ez megbotránkoztat titeket?

Jézus átlát az emberen, tudja, mi van benne (1:47; 2:25). Kérdése eszméleti tanítványait, sőt további kijelentés bevezetése is. Kérdése és kijelentése egyaránt világossá teszi, hogy tanítása hitet igényel az ember részéről. – Aki kijelentését hit nélkül hallgatja, és csupán az emberi lehetőségek alapján értékeli, az megütközik rajta. A probléma itt nem a kijelentéssel, hanem a kijelentésen megbotránkozó emberrel van, aki nem hisz, hanem emberileg mérlegel, és bizalom helyett számíthat. – Jézus, hogy segítsen tanítványain, leveszi a fátylat a jövőről, még többet mond el önmagáról. Életének nem utolsó állomása a kereszt, a kereszt Krisztusa fel fog emeltetni oda, ahol előzőleg volt. Jézus kijelenti, hogy visszatér mennyei létmódjába, és tanítványai meg fogják látni felemeltetését (ApCsel 1:9). Az Istenhez felemeltetett Krisztus küldi a Szentlelket, aki megelevenít (Jn 7:38k.; 14:16; 15:26). A földi Jézus megváltó munkáját a Szentlélek teszi az ember számára hathatós valósággá. A *pneuma* teremt kapcsolatot Jézus megváltó munkája alapján a földi ember és a mennyei Atya között. A *pneuma* az életet teremtő hatalom. A *pneuma*, aki Jézusban jelen volt és általa munkálkodott, tette a testet a maga eszközévé, ígéretet adva és reménységet jelentve a testi világnak. *A testnek szüksége van Isten átható, megváltó,*

megelevenítő erejére, mert önmagától nem képes mássá lenni. A természeti ember nem tud önmagán segíteni. Felületesen tekintve a 63. és az 55. verseket, úgy látszik, mintha ellentmondással lenne dolgunk, azonban az 55. versben nem általában a testről van szó, tehát a természeti világot jelölő fogalomról, hanem Jézus testéről. Emellett nyilvánvaló, hogy az 55-ben szóban forgó evés esetében lelki folyamatról van szó. És megfordítva, itt a 63. versben pedig a Lelket nem pusztán gondolati vagy lelki valaminek, csak szavakban megfogható dolognak kell tartanunk, hanem isteni valóságnak, aki nekünk éppen az Isten Fia feláldozott testében adja magát, és ebben csak úgy részesülünk, amennyiben a jelképes evésben és ivásban a mi Urunk testét és véréét életre szóló ajándékként elfogadjuk. *Az Úrral való közösség valóságos lelki közösség.* A lelki egyesülés az Úrral az igazi úrvacsora. „A test semmit nem használ” kijelentés ebben az összefüggésben még arra is vonatkozik, hogy az embernek az úrvacsora alkalmával Jézust kell látnia a testét és véréét képviselő jegyekben. Aki ugyanis azoknál marad, az semmit sem nyert az Úrvacsorából. Aki az Emberfia testének az evését testileg érti, az ugyanolyan keveset értett meg az úrvacsora lényegéből, mint Nikodémus az újjászületésből, amikor az anyaméhre gondolt. Jézus hallgatóival szemben beszédét úgy határozza meg, hogy az *pneuma* és *zóé*: „lélek” és „élet”. Ez azt jelenti: Jézus beszéde eredetében és hatásában egyaránt rendkívüli. Ami eredetét illeti: nem földi, hanem mennyei; nem emberektől vett bölcsesség, hanem Isten kijelentése. Hatására a beteg meggyógyul, a leprás megtisztul, a vihar lecsendesedik, a halott feltámad, emberek indulnak követésére, új életet kezdenek és élnek.

64–65. A hitetlenség és háttere.

Nem Jézus beszédével, hanem az ember hitével van baj. *Jézus beszéde megértésének a feltétele a hit.* Ő átlát az emberen, tudja, mi van benne. Ismeri azokat is, akik úgy vannak mellette, hogy nincsenek vele. Tudja, ki az, aki el fogja árulni őt. Jézus az eseményeket és az embereket egyaránt ismerte, és azok hátterét is. Beszédének ez a részlete visszautal korábbi kijelentésére.

66–67. „Ti is el akartok menni?”

Jézus Galileában nagy népszerűségnek örvendett. A halálra készülő Krisztus mellől azonban egyre inkább elmaradnak az emberek. A nagy sokaságból néhány ember marad meg Jézus körül. – Jézus kérdése a kritikus szituációban a tizenkettőnek szól. Ez a kérdés döntés elé állítja őket.

68–69. Péter hitvallása.

Simon Péter itt is mindnyájuk nevében szól. Hitvallása megerősíti Jézus kijelentését. Jézus Úr, az embernek üdvösséget ajándékozik. Jézus az örök életre vezető, az örök életet ajándékozó beszéd birtokosa. *Beszéde életet teremtő kijelentés.* Az örök élet beszéde nem szakítható el Jézus személyétől. A kijelentő Úr a kijelentés tartalma. Péter hitvallása személyes bizonyágtétel formájában szólaltatja meg Jézus kijelentését. – *Jézus kijelentésére helyes válasz a hit.* A hit alapján gazdagabb ismeret részesévé lesz az ember. A hit és ismeret elválaszthatatlanul összetartoznak (1Jn 4:16). Péter hitvallása Krisztus helyes megismeréséről tesz bizonyágot.

70–71. „Nem én választottalak ki titeket, a tizenkettőt? ... Közületek egy mégis ördög.”

Jézus kijelentése olyan feszültséget rejt magában, amelynek teljes feloldása csak a színről színre látás világában következik be. – Amikor Istennel és az ő dolgaival foglalkozunk, mindig a titkok világával van dolgunk. A titkok világát leplezi le, arról ad hiteles kijelentést Jézus. Ez a kijelentés elég ahhoz, hogy megvilágítsa előttünk az életre vezető utat, de kevés ahhoz, hogy Istent és az ő döntéseit teljesen megértsük. Rész szerinti az ismeretünk. Isten azonban nem is

teljes ismeretet, hanem feltétel nélküli hitet vár tőlünk ebben a világkorszakban. Ez a feltétel nélküli bizalom nem azt jelenti, hogy úgy teszünk, mintha mindent ismernénk Isten titkaiból, hanem azt, hogy alázatosan megvalljuk azt, amit nem tudunk, nem értünk és bízunk abban az Istenben, aki egyedül a „jó”, hogy döntése is az, akkor is, ha mi azt most jelenlegi adottságaink alapján nem látjuk át. – Jézus kérdése alázatra, bizalomra és hűségre indítja minden kor kérdező emberét. Még Jézusnak is van olyan kérdése, amely jelzi a feszültséget az ő tette és a közvetlen környezetében bekövetkezett tény között. Ő választotta ki a tizenkettőt, az ő elhívása alapján voltak mellette, és egy mégis ördög. A mellette lévők közül egy az ellenséget testesíti meg. Jézus már itt előre megmondja Júdás szégyenletes árulását. Júdás kiválasztott és mégis áruló? Hát nem maga Jézus jelentette ki, hogy kezdettől fogva tudta, ki fogja elárulni (64. v.)? Miért választotta akkor őt? – Jézus Júdás árulását a Sátán hatására, az ellenség beavatkozására vezeti vissza. Az ellenség funkciójával azonosította magát Júdás, így a *diabolos*, „az ellenség” fogalmával illeti Jézus (13:2.27). Vajon Jézusnak nem lett volna hatalma arra, hogy a Sátán hatása alól kivonja Júdást? – Nem Jézus hatalma kevés ahhoz, hogy a kiválasztottakat megtartsa. Ebben a részletben éppen az a megdöbbenő, hogy bár Jézus mindent megtesz az emberért, ennek ellenére mégis van, aki az ellenség megtestesítőjeként van jelen környezetében. Jézus kijelentése az ellenség hatalmát is szemlélteti, aki az emberrel nemcsak a teremtést rontotta meg, hanem a megváltással kapcsolatban is ez a szándéka. Jézus környezetét ez a tény eszmélteti arra, hogy Jézus ember melletti döntésének az ember Jézus melletti döntésével kell párosulnia. Jézus kiválasztása olyan lehetőség, amellyel nemcsak érte, vagyis jól, hanem ellene, vagyis rosszul is lehet élni. – Az ember kiválasztása nem zárja ki az ember személyes felelősségét. A Jézusban és Jézus mellett adott lehetőséggel vissza is lehet élni. Az ember felelősségét igényli az a Krisztus, aki lehetőséget teremtett arra, hogy mellette nevelődjék a róla bizonyosságot tevő ember. Jézus kiválasztotta is méltatlanná teheti magát Krisztus szolgálatára. A tizenkettő közül egy hagyta, hogy a Sátán eszközévé tegye. Jézus megdöbbenő kijelentése leleplezi a tizenkettő közül azt az egyet, aki el akarta őt árulni. A Júdás neve mellett szereplő meghatározást a szövegek nem egyértelműen hozzák. Némelyek szerint a Kariótból való férfiről van szó, mások szerint a zélóták pártjának egy tagjáról. A személyleírás megerősíti, hogy történeti valóság Jézus kijelentése. – Aki áll, vigyázzon, hogy el ne essék, és a Jézusról való hitvallás szólaljon meg általa Jézus világot megváltó munkájáról.

| Ján. VII. RÉSZ

A 7. rész, amely a negyedik evangélium szerkezetéhez híven három jelentős egységre tagolódik, a következő részleteket foglalja magában. Az 1–13 még Galileában játszódik le az ünnep előtt, majd az ünnepre való felmenetel körülményeiről és Jézusnak az ünnepen való részvételéről számol be úgy, hogy szól a vele kapcsolatos közhangulatról is. A második rész, a 14–36 beszámol Jézus cselekedeteiről az ünnepen. A harmadik rész, a 37–52 az ünnepi események után az utolsó ünnepnap történetét ismerteti. Először úgy időzik Jézus Jeruzsálemben, hogy elrejtőzik a nyilvánosság elől, azután nyilvánosan fellép, tanít a templomban, és végül nyíltan megszólítja az ünnepi zarándokokat, hogy fogadják el őt az igazi, az élő víz forrásaként. Az első egység bevezető jellegű, önmagában véve kerek egészet alkot. A második egység két nagyobb részletre tagolódik (14–24 és 25–36). A harmadik egység a nép háromféle állásfoglalásának megfelelően zárja le a részletet. A 7. részben a Krisztus személye körüli vita egyre élesebb. A 31. vershez a 32. versben a főpapokról és a farizeusokról egy olyan mondat kapcsolódik, amely a Jézus üldözésének motívumát újra felveti, sőt tovább is viszi. Nyilvánvaló, hogy Jézus körül egyre

fokozódik az ellenséges indulat. A személye mellett és a személye elleni állásfoglalás egyre élesebb, egyre jobban körvonalazódik a mellette lévők és a vele szemben lévők tábora.

Ján. 7,1–13. A jeruzsálemi út előzménye.

Jézus azután ismét Galileában tartózkodott, hogy a farizeusok nem nézték jó szemmel munkáját Júdeában (4:1). Jézus kitért előlük és 5–6 hónapot töltött el Galileában. Egy ország, de két különböző vidék, két különböző tartomány. A helyi hatóságok mindig döntően meghatározhatják egy tartomány arculatát, légkörét. A nagyobb biztonságot Jézus munkája és személye számára gyermekkorától fogva Galilea jelentette. Voltaképpen az egyiptomi tartózkodás után is azért kerültek Júdeát, mert Galilea biztonságosabb nekik. Jézus személye és munkája nem illik bele abba a formálissá lett kegyességi rendbe, amelynek a centruma Júdea és a templom volt Jeruzsálemben. A papi arisztokrácia kegyessége ekkor már sokkal inkább az üzleti szellemet, mint a szeretet kettős parancsának a betöltését jelezte (Jn 2:13kk.). Jézus körülbelül öt hónapon át Galileában, Izráel kegyességi életének központjától távol tartózkodott. Ebben a tartományban élt azzal a lehetőséggel, mely számára a csendes munkálkodásra adatott. Jézus messiási munkája alatt el tudott rejtőzni, és tudott nyilvánosan is fellépni. Tudott az, ellenfelei elől kitérni. Galilea Jézus munkájának fő színterévé lett. – Júdeába tehát azért nem akart átmenni, mert a zsidók meg akarták ölni. Jézus felelőssége az életért nemcsak abban mutatkozik meg, hogy orvosolja az emberi élet különböző nyomorúságait, hanem abban is, hogy vigyáz a maga életére. Jézus nem idealista hősként viselkedik küldetése során. Kerüli az ún. színpadi jeleneteket. Nem kísérti az Istent, nem teljesíti az ember vágyait, nem lép be a kísértő csapdájába, amely állandóan az emberi hiúságra apellál. Több esetben is kikerüli azokat a szituációkat, amelyek a halált jelentenek számára. Az Isten iránti bizalom nem jelent felelőtleniséget és tétlenséget. Az életért akkor is felelős, ha a saját életéről van szó, az élet védelmére, óvására, megbecsülésére akkor is el van kötelezve, ha az övé forog kockán. Két szempontból is jelentős ez az evangéliumi tudósítás. Jelentős azért, mert jelzi, hogy Jézus lépéseit a maga életének védelme motiválja, és az élet megbecsülésére kötelez minden tekintetben. Jelentős azonban azért is, mert ez a zsidók számára még további lehetőséget biztosít arra, hogy megváltozzanak, megtérjenek. A megtérés kairoszának igénye érvényes velük szemben Keresztelő János fellépése óta. Jézus életért való felelőssége tehát kettős vonatkozásban is ott van amögött, hogy Galileában munkálkodik, és nem szándékszik átmenni Júdeába. Isten gondviselő kegyelme számítt a józan, az adott szituációval reálisan számoló emberi aktivitásra az élet védelmében. – A lombosátrak ünnepe: *heorté tón skénon* (3Móz 23:34; 5Móz 16:13) vagy *heorté tés skénopegias* (5Móz 16:16; 31:10; Zak 14:15.18–19) a zsidók rendkívül jelentős ünnepe: az ősi aratási hálaadó ünnep. Minden évben Tisri hónap 15–21-ig ünnepelték (szept.–okt.). Ezekhez a napokhoz külön ünnepnapként kapcsolták a Tisri 22-t. Az ünneplés módját részletesen leírta és szabályozta a Misnában a Szukkóth traktátus. A pusztai vándorlás emlékére az ünnep hetében az izráelitáknak lombokkal fedett sátorban kellett lakniuk. A törvény előírása szerint nagy számban mutattak be áldozatokat. Emellett az ünnepléshez hozzátartozott még az ünnepi csokor, az ún. „lulab” is, amelyet mirtusz-, fűz-, pálma- és barackfa ágaiból állítottak össze. Az ünnepen részt vevő izráelita férfiak ezt a reggeli áldozatnál pontosan megállapított irányban és rendszerint háromszor lobogtattak meg a „Hallél”-zsoltárok (Zsolt 113–119) éneklése közben. Az ünnep egyes napjain körmeneteket tartottak a nagy áldozati oltár körül, a 7. napon pedig, amelyet Jn 7:37 szerint az ünnep „nagy” napjának mondtak, a körmenet hétszer kerülte meg az oltárt. Az ünnepi rendtartáshoz tartozott az ünnepélyes vízáldozat. Hajnalban a papok a közeli Siloah forrásból vízzel töltötték meg egy aranykorsót, és amikor a vizet hozó pap az ún. „vízkapu”-nál belépett a

belső templomudvarba, a kürtöket megfújták a papok. Ezután a reggeli áldozat alkalmával a vizet az italáldozathoz kapcsolva az oltáron elkészített edénybe töltötték. Először csak az ünnep első napjának estéjén, később az ünnepi hét minden estéjén nagy örömnepélyt rendeztek. Szépen kivilágították a templomot, az asszonyok udvarában kb. félméteres lámpásokat állítottak fel, amelyeken 4–4, aranyból való olajtál állt. Ezek nemcsak a templomudvart világították meg, hanem a hagyomány szerint olyan világosságot árasztottak, hogy egész Jeruzsálem fényben úszott. Mikor az esti áldozat befejeződött, az ünneplő sokaság, férfiak és nők egyaránt az asszonyok előudvarába mentek, ahol megkezdődött az örömnep. A lévíták a férfiak udvarába vezető lépcsőn állva különféle hangszereken játszottak, mintegy hangversenyt rendeztek, énekeket adtak elő, és közben mások, a kegyes férfiak fáklyatáncot jártak. A hagyomány szerint Sieon ben Gamáiel (az ApCsel 5:34-ben szereplő Gamáiel fia) úgy járta a fáklyatáncot, hogy „nyolc fáklyát vett, és azokat dobálta és elkapta úgy, hogy egyik sem érte a másikat”. Jehosua ben Chananja rabbi, aki még mint gyermek a jeruzsálemi templomban részt vett a lombsátrak ünnepén, úgy emlékszik vissza, hogy akkor a templomlátogatás és a minden esti ünnepély miatt nyolc napig szinte nem is aludtak. A közmondás szerint, aki nem látta a sátoros ünnep örömnepélyét, az soha életében nem látott örömet. – Jézus testvéreiről ezen a helyen kívül az 5. és 10. versekben, sőt még az 1:12-ben is szó van. A *metabainein* jelentése: „átmenni”, „vándorolni”. Ez a fogalom az egyik helyről a másikra való átmenetel kifejezésére szolgál. Ez esetben a továbblépésre kerül a hangsúly. Talán a „lépj tovább” fejezné ki legjobban az ige jelentéstartalmát. A galileai tartózkodás megszüntetésére szólít, a továbblépés sürgetését foglalja magába ez az imperatívuszi forma. Az 5:24-ben is ez az ige szerepel képes értelemben. – Jézus testvéreinek szavai azt jelzik, hogy Jézus családja földi életében még nem tartozott követőihez, a hitetlen világot reprezentálják. Testvérei és anyja bizonyos mértékig ugyanazt akarják. Szeretnék, ha hatalmi jeleket tenne Jézus, és így betöltené azokat az emberi váradalmakat, amelyek Izráel körében a Messiással kapcsolatban éltek. Hitetlenségük itt nem személyének elutasításában mutatkozik meg, hanem tetteinek félreértésében. A testvérek Jézus jeleit félreértik. Véleményük szerint a tett fogalmán a Jézus testvérei küldetését bizonyító, legalizáló, hatalmi csodát értenek, amely igazolja kijelentését. A *mathétai* fogalmán pedig azt a szélesebb tábort értik, amely a tizenkettőn kívül a nép ünnepi zarándokai köréből került ki. Valószínűleg éppen azokra gondolnak, akik korábban már Jeruzsálemben látták tetteit (vö. 2:23; 3:26; 4:1). – A 4. versben a tanítványok helyére a *kosmos* fogalma kerül. A testvérek igényének további indoklása világossá teszi, hogy Jézustól azt várják, hogy visszavonulását szüntesse meg, vessen véget neki, és lépjen a nagy nyilvánosság elé. Közben megjegyzi: itt már nem arról van szó, hogy tanítványainak mutassa meg magát. Persze ez nem zárja ki azt, hogy ne lehetne szó arról is; amennyiben nem csupán a tizenkettőt értjük a tanítvány fogalmán. Nyilván arról van szó, hogy Jézus testvéreinek igénye az, hogy az ő követői, de a világ is, tehát egy még szélesebb kör is lássa Jézus munkáját, előttük bizonyítsa be hatalmát. A testvérek igénye az, hogy a vidéket cserélje fel a fővárossal, és a visszahúzódást váltsa fel a közéletben, a központban való forgolódás. A testvérek igénye Jézus iránt nem csupán annyi, hogy gyógyítsa a beteget, segítsen az elesetteken. Ok a csapdát az ismertté lével eszközének tekintik. Lehetetlennek tartják, hogy Jézus rejtve maradjon, visszahúzódva éljen Galilea jelentéktelen vidékén: ismertté kell tennie magát. A *parrésia* a nyilvánvalóvá lével, a nyilvánosság előtt való bátor, határozott fellépés kifejezésére szolgál, itt azonban – mint a 11:54-ben és a Kol 2:15-ben is – egyszerűen csak a nyilvánosságot jelenti. A testvérek Jézust a nyilvánosság előtt szeretnék látni. Jeruzsálemben elismertté lenni – ez a döntő számukra. Számukra Jeruzsálem a világ, amelynek körében Jézusnak ki kell jelentenie magát. A *phaneróson seauton* itt csak azt jelenti: „mutasd

meg magad”, kerülj a világ szeme elé. Az *ei tauta poieis* nem feltételes értelmű, hanem a tény megállapítása. Ha ezeket teszed, mint ahogyan ez tény, akkor kerülj előtérbe, hadd legyen ez nyilvános, közismert.

Ugyanez az igény ismétlődik Jézus iránt a 10:24-ben is. Arról van itt szó, hogy tegyen olyan hatalmi jelt, amely már nem az istenségét elrejtő, a testté létel korlátait vállaló Fiú bizonyágtétele, hanem a dicsőséges Krisztusé. *A testté lételben adott kijelentés kettős természetű, nemcsak kijelenti Istent, hanem el is rejti.* Nem elégíti ki a látásra vágyó embert, hanem hitre szólítja. A testvérek igénye voltaképpen a testté lett Igével szemben való elégedetlenségnek hangot adva várja a más jellegű kijelentést, bizonyágtételt. *Ez azoknak a hangja, akik meg akarják kerülni a hitet: nem hinni akarnak, hanem látni.* Látni akarják a testté lett Ige helyett az istenségét bizonyító Krisztust. A jelenben várnák Krisztustól azt, ami csak a jövő eseménye lehet. Nem vállalják azt a kijelentést, amely a testté lett Igében adatik és hitet vár. *Láttatni és bizonyíttatni akarják Jézussal istenségét.* Az 5. vers azt a kérdést veti fel, hogy helyes-e hitetleneknek nevezni azokat a testvéreket, akik Jézusnak csodákat, rendkívüli erőmegnyilvánulásokat tulajdonítanak? A testvérekről szóló szöveg azért állapítja meg ezt, mert ki akarták kerülni, vagy meg akarták kerülni a testté lett Ige kijelentése iránti feltétlen bizalom igényét. *Istenbizonyítékot vártak Jézustól, Jézus viszont feltétel nélküli hitet vár az embertől.* Jézus testvérei nem alkalmazkodtak a kairos rendjéhez. Itt ugyanis arról van szó, hogy a testvérek idő előtt akarták Jézust dicsőségesnek látni, ki akarták kerülni vele a testté létel fázisát, kijelentésének jellegén akartak változtatni. *A hitelenség mögött nemcsak tudatlanság húzódhat meg, a hitelenség nemcsak tudatlanságból származhat, hanem hamis reménységből is.* Az embernek az Isten fölé kerekedő gesztusa és az őt irányítani akaró szándéka a hitelenség jele. A nagy ünnep nagy lehetőség. A testvérek voltaképpen arra indítják Jézust, hogy ezen az ünnepen vegye át nyilvánosan az uralmat. A nagy kenyérsoda után is ezt várták tőle a galileaiak, királlyá akarták tenni. *A természeti ember, lehet bár Jézus közvetlen környezetének tagja is, a maga elgondolása alapján keresztezni akarja Isten megváltó tervét.* A testvérek messiási csodára vártak, hogy annak alapján higgyenek. A csapda akkor is csapda, a kísértés akkor is kísértés Jézus számára, ha a motiváció nem ugyanaz. – Jézus a leghatározottabban elhatárolja magát a testvérek koncepciójától. Különbséget tesz saját ideje és a testvérek ideje között. Ezzel azt érzékelteti, hogy ő nem abban a szférában mozog, mint ők. Az ő ideje még nincs itt, a testvérek számára mindig adott. Jézus számára a nagy küzdelem ideje, amelyben a döntő csatát kell megvívnia az ellenséggel, amelyben le kell számolnia a bűnnel és annak szerzőjével, még nem jött el. Ez a harc Jeruzsálemben fog megtörténni, ez a harc halálát jelenti, azonban az időpont még várat magára. – Jézus válasza tehát megvilágítja tetteinek hátterét, életének ritmusát. Az időn belül, a *chronos* adta lehetőségeken belül a *kairosra* vár, az Atya útmutatása szerint lép az emberi javaslatokkal és elvárásokkal szemben. A *kairos* az a döntő pillanat, amelynek elérése a kellő lépésekre indítja Jézust. Az alkalmas időt megvárja. – Hiúság, félelem, bizonyítási szándék nem motiválja tettei véghezvitelében, sem emberi, testi kötelék, hanem egyedül az Atya útmutatása. *Az Atya az idők és az alkalmak korlátlan hatalmú Ura, az ő útmutatására figyel Jézus, és neki engedelmeskedik.* Válaszában meghúzódik egy finom különbségtétel önmaga és testvérei között. Az ő elutasító szavának ez az alapja. Jézus az Atya intésére figyel, és az még nem következett be. A testvérek ideje mindig készen van, hiszen még nem tették meg azt a döntő fordulatot, amely által az Atya programját vállalni készek. Jézus válasza szerint testvérei a világhoz tartoznak, ő viszont nem tartozik velük egy kategóriába. Itt tehát nemcsak arról a különbségről beszél Jézus, ami abból adódik, hogy ő nemcsak ember, hanem Isten is, hanem azt a különbséget is megvilágítja, ami abból adódik, hogy testvérei a

világhoz tartoznak, azaz Izráelnek ahhoz a rétegéhez, amely nem hisz benne. A formális istenfélelem a világ kategóriájába tartozik, az istentudat még nem istenhit, a Jézus közelségében való élet még nem közösség vele. Jézus kijelentése a testi kapcsolat révén a hiteles szó mellette, vele egy fedél alatt lévők esetében is. Ez a szó pedig a világhoz tartozóknak minősíti a helyzetüknél fogva hozzá közel lévő testvéreit. Jézus más viszonyban van a világgal mint testvérei. A világ gyűlöletének oka az a tanúvallomás, amely tárgyilagos helyzetképet rajzol. A *martyrein* a tanú vallástétele, a tanú tárgyilagos megállapítása. Jézus tanúvallomása a világgal szemben ekkor már negatív, azaz ellene szól: népének a benne adott lehetőséget, a megtérést elmulasztó tagjairól van szó. Jézus tanúvallomása velük szemben munkájának ebben a szakaszában azért negatív, mert elmulasztották a megtérést, nem fogadták hittel Isten emberi szavak által megszólaló és messiási jelek által megmutatkozó igényét. A Keresztelőben Isten már kijelentette népe számára a *metanoia* szükségességét. Jézus által biztosította ennek a *kariosát*, de a nép egy része elzárkózott előle, maradt a régi, megszokott formális vallásossága mellett, kitarzott a *ta erga ponéra*, a gonosz tettek, vagyis a megromlott emberi természetből eredő cselekedetek mellett, amelyek háttérben a gonoszság atyja, az ellenség húzódik meg. Jézus a tettek alapján ítél. Ítélete tárgyilagos és hiteles. A jót nem mondja rossznak, sem a rosszat jónak. A világ, azaz Izráelnek az a része, amely nem hisz benne, azért gyűlöli, vagy enyhébb kifejezést használva, azért negligálja, azért mellőzi őt, mert ismét felveti velük szemben jogos igényét, tudatosítja elmarasztaló ítéletét, bizonyoságot tesz gonosz tetteiről, vagyis arról, hogy az ellenség pecsétjét viselik magukon. Tetteik megromlott életükről tanúskodnak, az ellenségről, a gonoszlól vallanak. A világ nem szereti, ha elmarasztalja Jézus szava. Nem a gonosztetten változtat, hanem gyűlöli azt, aki a gonosztettet leleplezi. A bizonyágtétel azonban nem igazolja, hanem megigazítja az embert. A gonosztettből lehet jótett, ha a Jézus leleplező munkájára nem a gyűlölet, hanem a megtérés a válasz. A gonosztett jelzi az ember állapotát, és igényli a szabadítást. Jézus nem azért jött, hogy eltussolja az ember baját, hanem azért, hogy segítsen rajta. Bizonyágtétele eszméltet, hogy megváltoztasson. – Jézus újra érzékelteti azt a különbséget, amely közte és testvérei között van. A jeruzsálemi utat testvérei számára javasolja a fenti érvek alapján, neki azonban még várnia kell a *kairos* elérésére, az Atya útmutatására. Az ő ideje az Atya kezében van, döntéseit teljes mértékben az ő útmutatása alapján hozza meg. Jézus nem siet, de nem is késik el. Nem emberi motivációk, hanem az Atya akarata szerint cselekszik. Amíg más útmutatást nem kap, addig Galileában marad. Jézus nemje a testvérei javaslatára igen az Atya akaratára. – A felszínes olvasó szerint a 8. és 10. vers között ellentét van. Jézus kijelenti, hogy nem megy fel az ünnepre, és mégis felmegy. Jézus jeruzsálemi fellépésének azonban nem külső motivációja van, hanem belső, felülről való. Míg a testvérek a világ hangját képviselik, Jézus az Atya útmutatására hivatkozik. A *kairos* Jézus számára az a lehetőség, az az alkalom, amelyet az Atya készít elő és ajándékoz neki. A testvérek unszolására Jézus nemet mond. Ez azonban nem egy kategorikus, örökérvényű „nem”, hanem csak addig érvényes, amíg az Atyától más útmutatást nem kap. Az *anebé* – miközben az ünnepre való felmenetel kifejezésére szolgál – jelzi Jézus további sorsát is. Azzal, hogy Jeruzsálembe felment, tudatosan vállalta, hogy ellenségei közé lép, amelynek következménye a kereszt. Jézus nem az ünnepi zarándokokkal együtt, hanem magányosan, nem a nagy nyilvánosság körén belül, hanem titokban, minden feltűnést kerülve ment fel az ünnepre. Az *all'* forma arra utal, hogy Jézus – miután a testvérek felmentek az ünnepre – maga is felment ugyan, de nem úgy, ahogyan ők várták, ekkor még nem akarta magára irányítani senkinek sem a figyelmét. A felmenetele nem a messiási demonstráció jegyében történt, hanem *kryptó*, az elrejtőzés, a titokban maradás, a minden föltűnést kerülni igyekvés, a visszahúzódás szellemében. Úgy ment fel Jézus az ünnepre,

mintha nem is ment volna, vagyis személye teljesen rejtve maradt. Ez nem volt az az igazi fellépés, amit a testvérek vártak tőle. Felment, de titokban. Ez Jézus messiási munkájának jellegén nem változtat: a titok, a titokzatosság hozzátartozik a kijelentő személyéhez és a kijelentés lényegéhez. A zsidók már előzőleg is keresték, számítottak Jézus jelenlétére, érdeklődtek utána. Az *ekeinos* kissé becsmélő kifejezés, ugyanígy szerepel a 9:12-ben, és a 19:21-ben is. Mindenesetre az feltűnést kelt a tömeg körében, hogy Jézus az ünnep kezdetén nincs jelen. A tömeg állásfoglalása Jézussal kapcsolatban nem egységes. A *goggysmos* nem pontosan és helyesen artikulált beszéd, így jelentheti a suttogást is, nemcsak a zúgolódást. Itt inkább az előbbiről van szó, ha a szituációt is figyelembe vesszük. A tömeghangulat jellemzésére szolgál, a tömeg megnyilatkozásának a formájára. Ahol ugyanis mindenki beszél, hangosan vagy inkább félhangosan, ott nem lehet érteni pontosan, hogy ki mit mond. Róla vitázott a tömeg, mivel nem volt egyetértés személye körül, sem munkája megítélésében. *Némelyek pozitívan nyilatkoztak mellette, mások negatívan szóltak ellene. Senki sem meri véleményét vállalni, mert fél.* A zsidóktól való félelem motiválja a Krisztussal kapcsolatos állásfoglalást, illetve annak módját. *Akit és akiket az emberektől való félelem határoz meg, lehet helyes a meggyőződésük, de nem lesz határozott, a közgondolkodást alakító a beszédük, az életük.* A zsidóktól való félelem reális, de vajon nem nagyobb-e Jézus a zsidóknál? Akit döntéseiben az emberektől való félelem határoz meg; az még nem ismerte meg Jézus mindenek felett való hatalmát.

Ján. 7,14–24. Az ünnep negyedik napján felment Jézus a templomba.

Jézus nem a zsidóktól, hanem az Atyától függ, nem rokonsága igényének megfelelően, hanem a kairos igényének megfelelően teljesíti küldetését. *Istenbizonyítékot nem ad, de kijelentést igen, kijelentésének jellegén nem változtat.* Személye és munkája titok marad mindazoknak, akik látás útján akarnak hinni; de látni fognak mindazok, akik feltétel nélkül mernek bízni benne. Szokása szerint a templomba ment és tanított az ünnep negyedik napján. Arról a tevékenységről számol be a szöveg, amiről már a 6:59-ben szó volt és a továbbiakban is tudósít (7:28.35; 8:20.28; 18:20). A zsidók csodálkoznak tájékozottságán, ugyanis nem részesült iskolai oktatásban, nem kapott tudományos képzést (vö. ApCsel 4:13). A zsidó vezetők kritikája az Jezusról, hogy képzetlen. Másrészt viszont éppen azt nem értik, hogy honnan ismeri az írásokat. Jézus válasz ad nekik, meghatározza a tudománya forrását. Megvilágítja azt, hogy ő nem valamelyik rabbi oktatása révén nyerte tudományát, annak forrása más, nem azonos az írástudókéval. *Tanítása tökéletes összhangban van Istennel.* Ez a tudomány nem róla szóló elméletben, hanem az akaratával összhangban lévő tettekben mutatkozik meg. Világossá teszi, hogy hatalma és tudománya Istentől való. Túlmutat önmagán (Jn 12:49; 14:10). Jézus tanítása Isten akaratát jelenti ki. Az 5:41kk.-ben felvetett *doxa* fogalmának említésével fűzi tovább a gondolatsort. Az igazi tanító, aki kijelentést közöl, riem a maga dicsőségét keresi, hanem azét, akitől a felhatalmazást, a küldetést kapta. Mellette, róla tesz bizonyosságot, aki igaz és nincs hamisság benne (vö. 2Kir 14:32; Zsolt 91:16). A kettős meghatározással aláhúzza annak minden gyanún felül álló igaz voltát, aki szemben áll a hazugság atyjával. Ő a törvényadó a törvény közvetítőjével szemben. Azok, akik Mózesre és a törvényre hivatkoznak, de voltaképpen csak hivatkoznak rá, anélkül, hogy megcselekednék a törvény parancsolatait. Jézus tudatosítja bennük azt az adósságot, ami a törvénnyel szemben, és azt is, ami vele szemben terheli őket. Jézus érzékelteti velük, hogy tud arról az ellenséges indulatról, ami bennük van. Izrael vezetői és a tömeg közt különbséget tesz az evangélium (Jn 5:15). A tömeg reflexiója itt az, hogy Jézus megszállott (vö. 8:48k..52; 10:20; Mt 11:18; Lk 4:33; 7:33; 8:27; 13:11; Mk 3:22.30; 7:25; ApCsel 8:7; 19:13), és üldözési mániája van. Jézus logikusan megvilágítja, hogy a vele szemben

tanúsított magatartásuk a törvény alapján sem igazolható, hiszen a törvény a körülmetélkedés végrehajtását engedélyezi szombaton, mert az az emberért van (3Móz 12:3). Ha ez engedélyezett szombaton, akkor az sem számít bűnnek, ha egy ember az egészségét nyeri vissza szombaton, hiszen az a bűn rontásának megszüntetését jelenti egy konkrét esetben, és kapcsolatot azzal, aki az új szövetséges gyülekezet tagjait gyűjti. Jézus szombatnap gyógyítása azzal az Istennel van összhangban, aki irgalmasságot akar, és aki az egész törvényt és a próféták tartalmát a szeretetben látja (Mt 5:43; 7:12; 9:13; 12:7; 22:37–40; 23:23; Lk 10:27kk.; vö. Mk 6:1–6). *Jézus óv a látszat szerinti ítéllettől, a felszínességtől. A látszat, a dolgok külseje lehet megtévesztő, nem szabad abból levonni a konzekvenciát. Aki látszat szerint ítél, látszateredményre jut. Ez semmiképpen sem követésre méltó. A látszat a tudatlanság egyik formája. Az igaz, igazságos ítélet az, ami a jelenségeket a valóságnak megfelelően értékeli. Ez nemcsak lehetőség, hanem kötelesség, hogy helyes eredményhez jusson; a tények, a valóság felismerésében legyen részük mindazoknak, akik tetteit látják, tanítását hallják. Igazságos ítélettel ítélni azt jelenti, hogy annak a mércéje szerint véleményt alkotni, aki egyedül igaz. Az ő kijelentésének egészét figyelembe véve, és azon mérve le az eseményeket – ez az igaz ítélet alkalmazása.*

Ján. 7,25–31. Vajon a vezetők felismerték, hogy ő a Krisztus?

A nép teljesen meglepődött azon, hogy Jézus nyilvánosan tanít a templomban. A jeruzsálemiek közül néhányan egymás közt beszélnek a körülöttük zajló eseményekről. Meglepő, hogy Krisztust meg akarták ölni, és mégis nyíltan beszélgethet a templomban, senki sem szól ellene semmit. Racionális magyarázatot adnak a dolognak, a vezetők nyilván felismerték benne a Krisztust. Gondolataikat kérdés formájában vetik fel, és kétségeiknek is hangot adnak. A késői zsidó apokaliptika álláspontját szólaltatják meg, amely szerint a Krisztus származása titok, senki nem tudja, honnan van. Azt várták, hogy a Messiás hirtelen lép fel a teljes ismeretlenségből. Jézusról az volt a köztudatban, hogy Názáretből való és József fia (Jn 1:45; 6:42). Jézus ellenfelei biztosnak látszó tudását helyreigazítja. Ezek azt hiszik, a Messiás származására vonatkozó tudásuk biztos, és ezért kérdőjelezik meg Jézus Messiás voltát. Ezzel szemben ő ünnepélyesen kijelenti, hogy ellenfeleinek a származására vonatkozó megállapítása téves, helytelen. *Ő Istentől van, a származása titokzatos, titok kortársai számára. Küldetése az Atyától van. A származása mellett küldetése hátterét is megvilágítja, valamint az Atyával való közvetlen, bensőséges kapcsolatát. Jézus a mennyből jött a földre, Isten Lelkének közvetlen beavatkozására született emberként erre a világra (Lk 1:26kk.), ő van ott küldetése mögött (Lk 4:18kk.).* Az Istentől elidegenedett emberrel szemben, ő a Vele való közösségben él. *A hon hymeis ouk oidata* azt jelenti: „akit ti nem ismertek”, vagyis nem vagytok vele közösségben, elszakadtok tőle és nem találhatok vissza hozzá. Istenről valamit tudni, vagy Őt ismerni és Vele közösségben élni nem ugyanaz a dolog. Jézus tőle van és az Ő küldötte, Vele olyan egyedülálló kapcsolatban van, mint senki más. A jeruzsálemiek, nyilván az arra illetékes vezető réteg hatására, a templomórség tagjai le akarták tartóztatni, de senki nem mert kezét emelni rá, mert ennek az Istentől meghatározott alkalma még nem jött el. A Messiás egyedül az Atyától függ küldetése teljesítése közben. Az Atyának van hatalma féken tartani és megghiúsítani a Krisztus kijelentésén megbotránkozó, ellene irányuló emberi erőket, szándékokat. *A láthatatlan kéz lefogja a látható kezeket.* A jeruzsálemiekkel szemben a sokaságból sokan hittek benne. Ünnepi zarándokok sokan voltak a szétszórtságban élő zsidóság köréből az ünnepen, akik fogékonyak voltak Jézus szavára. *A tettek, a jelek Jézus mellett szólnak.* A csodatévő mellett megszólaló hang még nem az igazi, a róla szóló bizonyásgtétel még nem a valódi, a vele kapcsolatos kérdés még arról árulkodik, hogy tisztázódásra van szükség ahhoz, hogy egyértelmű, határozott legyen a Krisztusról szóló

bizonyágtétel. A Krisztus eljött, eljövetele nem a jövőhöz kapcsolódó, hanem a múlthoz fűződő esemény. *A Krisztus eljött, ez a csoda, amit tett, azok erről a csodáról szóló messiási jelek.*

Ján. 7,32–36. Kerestek engem és nem találtok.

A farizeusok, amikor meghallották a tömeg suttogását, a Jézussal kapcsolatos pozitív véleményüket, a főpapok segítségével megpróbálták hathatósan intézkedni. A templomórság tagjai által akarták Jézust letartóztatni. Ez azonban nem sikerült. Jézus ideje még nem jött el. Egy ideig még ott marad köztük – ez ugyan már nem sok, de hatalmi eszközök igénybevételével sem lehet siettetni. *Jézus addig marad a földön, amíg arra szükség van, utána pedig az Atyához megy.* Küldetését teljesíti a földön, és utána annál, aki elküldte. *Krisztus nem emberi parancsra mozog a földön, nem sikertelenség következtében tér vissza ahhoz, aki küldte.* Kijelentése világos beszéd az előtte lévő eseményekről. „Keresni fogtok engem, de nem találtok meg.” Jézus tudatában van földi munkája idejének és ezt jelzi is. Földi létmódjának ideje letelik, „az Atyához megy”. A földi létmód után a mennyei következik. *Az ő eltávozása a földről nem negatív esemény, hanem a munkája eredményére következő újabb fázis, újabb szakasz, tehát pozitív és eredmény.* Az Atya által rábízott munkát folytatja. Jézus létmódjának megváltozását hirdeti és szól arról a hatásról, amely a földi embert a menny Istentől elválasztja. *A zsidók félreértik tanítását, és arra gondolnak, hogy elhagyja a szent várost és átmegy a diaszpórában élők közé. Szavait tanácstalanul ismétlik, de változatlanul nem értik.* Végül Jézus – amikor az Atyához átmegy – nemcsak a diaszpórában élő honfitársaiknak, hanem a világ minden részén élő népeknek hozzáférhetővé teszi azt a jóhírt, amelyet földi munkája idején népe körében hirdetett.

Ján. 7,37–39. Ha valaki szomjazik, jöjjön hozzám és igyék.

A lombsátrak ünnepének utolsó napján hangzik el Jézus e mondata. A három nagy ünnep, a páska, a pünkösd és a lombsátrak ünnepét Izráelben két-két okból is ünnepelték. A lombsátrak ünnepe a mi naptárunk szerint kb. október 15-ével kezdődött. Minden felnőtt zsidó férfinak kötelező volt a részvétel, aki Jeruzsálemtől mintegy 30 km-es körzetben lakott. A házak helyett rögtönzött kis kunyhóban laktak az ünnepnapok alatt, amelyeket utcákon, tereken, kertekben állítottak fel. A kunyhó fala ágakból és lombokból állt. A teteje szalmával volt fedve oly módon, hogy éjjel a csillagokat látni lehetett. Mindez arra az időre emlékeztet, amikor atyáik otthontalanul vándoroltak a pusztában, anélkül, hogy tető lett volna a fejük fölött (3Móz 23:40–43). Az ünnep másik tartalma a föld terméséért való hálaadás (2Móz 23:16; 34:22). A lombsátrak ünnepe volt a legkedveltebb az ünnepek között, egymás között csak „az ünnepnek” nevezték (1Kir 8:2), vagy az Úr ünnepének (3Móz 23:29). Minden más ünnepi alkalomnál jobban jellemezte, az ünnepet és az embereket a vidámság (3Móz 23:39). Mivel őszre esett, az emberek a föld termését betakarították és ünnepeltek (2Móz 23:16). Vidám hálaadással éltek együtt az emberek a természetben. Flavius Iosephus a legszentebb és legnagyobb zsidó ünnepnek nevezte (Ant. 3,10,4). Az ünnephez különböző szokások kapcsolódtak. Jézus kijelentése szorosan összefügg azzal a rituáléval, amely szerint a pap vette az aranykorsót – kb. 1 és fél literes volt –, azzal lement a Siloah tavához és megtöltötte vízzel. Míg a kapun átlépett a korsóval, a többiek Ézs 12:3-at idézték. Azután a vizet a templom égőáldozati oltárához vitte fel és ott áldozatként Istennek adta át, azaz kiöntötte. Ezalatt a Hallél-zsoltárokat (113–118) énekelték a léviták hangszeres kíséretével. Az egész szertartás szemléletes, dramatizált módon a vizet, az esőt, a sziklából fakasztott forrást köszönte meg Istennek, emlékezve a pusztai vándorlás egyik jelentős eseményére. Az utolsó nap hétszer ismétlődött meg ez a szertartás, emlékezve arra, hogy Izráel hétszer kerülte meg Jerikót. Az aranykannát az égőáldozati oltárhoz

vitte fel a naponkénti boradománnyal együtt az oltár mindkét csészéjébe és kiöntötte. *Jézus ezen a napon, a nép Isten iránti hálójához kapcsolódva eszméltet a benne és általa megjelent nagyobb ajándéokra.* Jézus mondatával ezt fejezi ki: Ti hálát adtok Istennek a víz adományáért, ami csillapítja szomjúságotokat, felüdíti testeteket. Ha azt szeretnétek, hogy lelki békességet, örömet nyerjete; megelevenedjete, akkor jöjjetek hozzám! Jézus a szertartás drámai, feszültséggel teljes pillanatát használja fel, hogy az emberek figyelmét, Isten utáni szomjúságát az örökkévaló dologra irányítsa (Péld 9:4k.). Meghívása ígérettel párosul. Aki Jézushoz járul, az nemcsak felfrissül, hanem maga is alkalmassá válik arra, hogy felüdtse környezetét. Beteljesedik a prófétai szó (Ézs 55:1; Jer 2:13) és az Írás szava (Zsolt 36:10; 42:2k.). Jézusnál úgy talál élő vízre, megelevenítő erőre az ember, hogy maga is közvetítőjévé lesz annak (Mt 5:6; Jn 6:35.44; 5:40; 3:20k.). Képes kifejezéssel szól a belé vetett hitről, a vele való közösségről. Aki vele jár, annak belseje, egész élete átalakul, alkalmassá válik a többiek megújítására. Jézus az Írásra hivatkozva erősíti meg kijelentését. Ez nem egy konkrét hely, hanem az Írás tartalom szerinti idézése (vö. Ézs 58:11; Zak 14:8). *Jézus itt arról a Szentlélekről szól, aki úgy adatik a benne hívőknek, hogy alkalmassá válnak a mások számára új életet jelentő szolgálatra.* A Szentlélek kitöltetését ígéri és jelzi a még megdicsőülése előtt lévő Úr (Ez 11:19; 18:31; 36:26; 47:1.12; Zsolt 105:41; Jóel 4:18). Ő nemcsak látta és tudta az üdvtörténet döntőjelentőségű eseményei között az összefüggéseket, hanem kijelentést adott róluk népe tagjainak. A Szentlélek kora még nem érkezett el ekkor, a Szentlélek még nem kezdte meg üdvtörténeti funkcióját. Az üdvtörténet eseményei feltételezik egymást. *Kereszt nélkül nincs pünkösöd.* Az időben elvégzett küldetés teljesítése előkészíti a következő időszak eseményeit. Krisztus megváltó munkája feltétele és előkészítése a Szentlélek kitöltetésének és munkájának.

Ján. 7,40–44. Vita Krisztusról.

Jézus szavainak igen nagy hatása van az ünneplő emberekre. Sokan vannak, akik a prófétát látják benne, akinek a megjelenése a történelem utolsó nagy korszakának a beköszöntését jelenti, az eszkatológikus kor kezdetét. Jézus Messiás voltát. Ezzel szemben ő ünnepélyesen kijelenti, meghatározás egyenértékű azzal, amit mások mondtak, ti. hogy ő a Messiás. Mindkét meghatározás az eszkatológikus üdvösség ajándékozójának a jelölésére szolgált. Voltak, akik meglátták Jézusban azt, aki valóban volt: a Krisztust. Mások állásfoglalását az zavarta, hogy a próféciák szerint a Messiásnak Dávid házából, az ő családjából és Betlehemből kell származnia (2Sám 7:12; Ézs 11:1; Jer 23:5; Mik 5:1). Jézusról viszont az ment át a köztudatba, hogy Názáretből származott (Jn 1:45; 6:52). Személye körül folyt a vita egészen odáig, hogy míg némelyek világossá tették, hogy mellette foglalnak állást, mások ellene léptek fel és le akarták tartóztatni, el akarták fogni. Ez azonban nem sikerült. Senki sem vetette rá a kezét. *Jézus ellenfelei tehetetlenek vele szemben.* Jézus ereje féken tartja az ellenség erejét, és leszereli az ellene irányuló akciót. Az ellenséges akaratból nem lesz tett.

Ján. 7,45–52. Sohasem beszélt még így ember.

A nép körében bekövetkezett szakadás a Krisztus személye körüli vitában a hatósági kiküldöttekre is hatott. A Nagytanács emberei, a templomszolgák eredménytelenül tértek vissza a főpapokhoz és a farizeusokhoz. Így igazolják magukat: „Sohasem beszélt még így egyetlen ember sem, ahogyan ez szólt”. Jézus szava olyan hatalom, amely lefegyverzi még azokat a szolgákat is, akiket azért küldtek, hogy őt elővezessék. *Az ő beszéde megkötözi a sötétség hatalmát és felszabadítja a hatása alá került embert.* A Mester azoknak, akik hallgatták, páratlan, új, rendkívüli élményt nyújtott. A főpapok és a farizeusok becsmérlő megvetéssel

válaszoltak a szolgák beszámolójára. A nép félrevezetőjét látják benne. Elvakultságuk akadályozza őket a helyes látásban. Éppen azok szenvednek vakságban, akik az ország rendezett életéért felelősek. Szerintük a vezetők vagy a farizeusok közül senki sem hitt benne, a nép véleménye pedig nem irányadó. A népet megvetették, felsőbbrendűségük tudatában éltek. A tömeg, a föld népe semmit sem számított nekik. Jézust akarják kisebbiteni azzal, hogy követőt vele együtt mélységesen lenéznek. – Nikodémus azonban, aki közülük való volt, aki közelebbi, személyes tapasztalattal rendelkezett Jézusról, a törvényes rend megtartására eszmélteti azt a kört, amelyhez maga is tartozott. Senkivel szemben nincs joguk ítéletet hozni azelőtt, amíg ki nem hallgatják, és meg nem győződnek arról, hogy mit csinál. Az ótestamentumi törvény szerint ez alapvető joga minden embernek (5Móz 1:16k.). *Nikodémus védelmébe veszi Jézust és vele együtt a törvényt, az igazságot.* Igyekszik józanságra eszméltetni népe vezetőit, kegyeseit. Megszólalása azért lényeges, mert jelzi, hogy azért *közülük is van, aki nem osztja velük a Jézusról alkotott véleményüket*, ami azt jelenti, hogy a nép vezető köreiben is vannak, akik Jézus mellé álltak. Nikodémus meri a többség véleményével szemben a maga meggyőződését képviselni, az igazságnak hangot adni akkor is, ha ez nem a többség hangja. *Tárgyilagos megállapítására azonban személyeskedő választ kap*, és olyan általános érvényű igazság idézése hangzik el a vezetők részéről, amely egyrészt megkérdőjelezhető (ld. 2Kir 14:25), másrészt akik idézik, látszat szerint ítélnék, anélkül, hogy tisztában volnának az igazsággal. Jézusra vonatkozó ismereteik hiányosak, illetve tévesek. A hiányos ismeret, rossz információ, amely göggel, túlságosan nagy öntudattal párosul, a hit akadálya. *Jézus ellenfeleinek magatartása inkorrekt, Írás ismeretük felszínes, a fülük süket, a szívük kemény.* Nem a kijelentést megszólaltató názareti prófétával van baj, hanem azokkal, akik szántszándékkal ragaszkodnak a maguk hiányos ismereteihez és rossz információjukhoz vele kapcsolatban. Akit nem az igazság érdekel, hanem a maga igazának bizonyítása, az nem tud tárgyilagos lenni Krisztus megítélésében.

| Ján. VIII. RÉSZ

Ján. 7,7:53–8:11. A házasságtörő asszony.

Miután mindenki hazament, Jézus az Olajfák hegyére távozott, amely Jn evangéliumában csak itt szerepel. Az Atyával való bensőséges kapcsolatot kereste és találta meg az Úr. A hegy az Istennel való közösség lehetőségének a szimbóluma. A vele való közösség nem menekülés az életből, hanem a felkészülés alkalma az életre. Már korán reggel újra a templomban van, és az egész nép hallgatja. Ő azt teszi, ami munkájának tipikus részéhez tartozik: tanítja azokat, akik felkeresték. *A nép tanítását rendszeresen végezte*, kora reggeltől késő estig. Reggel, már tanítása közben vittek oda hozzá egy tetten ért házasságtörő asszonyt. A farizeusok és írástudók az evangélium keretén belül csak itt szerepelnek együtt. Elképzelhető, hogy a Nagytanács elől viszik Jézus elé ezt az asszonyt, ugyanis a rabbinus hagyomány szerint az a Nikános-kapu közelében a Templomhegyen ülésezett. Olyan esetnek tekintik, ami miatt Jézus kikerülhetetlenül nehéz helyzetbe kerül, sikerül ellene terhelő bizonyítékhoz jutni. Általában a rabbinak adták át a döntés felelősségét, ha az életben egy nehéz jogi kérdés felvetődött. Az írástudók és farizeusok Jézushoz mint rabbihoz fordulnak. Jézust a törvény rendelkezésére figyelmeztetve (3Móz 20:10; 5Móz 22:22) állítják döntés elé, illetve kérik véleményét a házasságtörő nő esetében. Csapdának szánják kérdésüket. Ha ugyanis Jézus felmenti az asszonyt, akkor vét a törvény ellen, és így alapot szolgáltat a vádra; ha elítéli, összeütközésbe kerül korábbi tanításával, illetve állásfoglalásával. A házasságtörés hozzátartozott a három halált érdemlő bűnhöz. A jogi helyzet

ebben az esetben teljesen világos volt. Csupán a halálos ítélet kivitelezésére vonatkozó előírásban lehet némi különbség az esettől függően, amit a törvény szintén előírt (3Móz 20:10). Az írástudók és farizeusok teljesen szabályosan jártak el a törvény szerint. Ez az asszony halálos bünt követt el. Ez az asszony a farizeusok számára azonban nem számított embernek, csak egy eszköz, egy sakkfigura volt ahhoz, hogy Jézussal szemben megnyerjék a játszmát. Csupán ahhoz kellett nekik, hogy segítségével Jézust lehetetlenné tegyék. A törvény nevében fellépő emberek teljesen távol vannak a törvény szellemétől, embertelenek, istentelenek. – Jézus válasza különös. Nem azt az utat járja, amelyre ellenfelei számítanak. Semmit nem mond, hanem lehajol és ír a földre. Mit jelent ez? Jézus azzal, hogy lehajol, azt jelzi, nem kíván tárgyalásba bocsátkozni ellenfeleivel, sem bírónak lenni az ügyben. Az írás, amelyet a föld porába írt-ujjaival, sok gondot okozott az írásmagyarázóknak, azonban megfejteni a dolog természetéből adódóan nem lehet. Az ellenfelei sürgetésére adott válasza: „aki közületek bűn nélküli, az vesse rá az első követ”. Elnémítja a vádlókat, megszünteti az ítélethirdetés követelését. A vádlók maguk is vádlottak lettek Jézus kijelentése nyomán. Jézus a törvényt sokkal radikálisabban veszi védelmébe, mint az asszony vádlói, és egyúttal annak a mértékét érvényesíti az adott helyzetben rájuk nézve. *Jézus a bűnt bűnnek tartja, viszont nemcsak azt, ami nyilvánvalóvá vált, hanem azt is, ami éppen a törvény szavának idézésével fedezi magát.* Ő maga senkit sem ítél el, mert ő nem azért jött, hogy elveszítse az embert, hanem azért, hogy megmentse. Ő a bűnösök szabadítója, megtartója. Nem vet véget a bűnös ember életének, hanem új lehetőséget tár elé, a bűntől való megszabadulást bűnbocsánat által. Izráel ítéletétől Jézus elhatárolja magát, Isten ítéletét viszont érvényesíti azokra is, akik az ítélőszékben ülnek. *Jézus elismeri, hogy az asszony bűnös, de az ítélet végrehajtására azt hatalmazza fel, aki bűn nélküli.* Jézus kijelentése nyomán senki sem merte felvenni a követ, hogy az asszonyra dobja. Az asszonyt magára hagyták. Mikor Jézus újra felegyenesedett, csak az asszony állt mellette. Vele beszél. Tőle kérdez, neki hirdet felmentő ítéletet. „Én sem ítéllek el. Eredj el, mostantól fogva többé ne vétkezzél!” *Jézus nem tussolja el a bűnt, hanem megbocsátja.* Nem ítéli el a bűnös, hanem felmenti. *A felmentés azonban nem további bűnözésre szólít, hanem új élet folytatására.* A kegyelem új életre indít. A Megváltó új távlatot nyit az asszony előtt. – Az evangélium és törvény szerves egysége válik nyilvánvalóvá Jézusnak ebben az egyetlen mondatában. – Ha csak evangéliumot hirdet, akkor azt a látszatot kelti, mintha szabadosságra hatalmazna fel, s nem venné komolyan a bűnt. Ha csak a törvényt alkalmazza, az halált jelent. A kettő együtt viszont azt jelenti, hogy a felmentett, felszabadított ember a bűn ellen harcoló, új életben járó ember a kegyelem elnyerése által. Krisztus felmentő ítélete az új életben való, Istennek tetsző életre szabadít fel. A megváltás rendje a bűnös embert úgy veszi pártfogásába, hogy felszabadítva a bűn kárhóztató ítéletétől, új életre indítja. A bűnbocsánattal az ember új életre szóló erőt nyer Krisztus új életre szóló útmutatása által. Megváltó munkája nem ítéletre, hanem új életre szólítja az embert.

Ján. 7,12–20. „Én vagyok a világ világossága.”

A következő részletben Jézus vitája folytatódik tovább: nem a néppel, hanem kizárólag a farizeusokkal és a papi arisztokrácia képviselőivel. Kijelentése a prolóógus második jelentős gondolatát erősíti meg, a világosságról szóló bizonyágtételt. Az evangélium előző egységében is található az itt elhangzott kijelentéssel rokon részlet (3:19–21), és a következőkben is ismétlődik ugyanez (9:5; 11:9; 11:35k. és 12:46). A 12. vers. egy ünnepélyes kijelentő mondatral kezdődik, amely már a 4:26-ban és a 6:35.48.51-ben is előfordult. A kijelentés ószövetségi háttere ismeretes, amely szerint Jahve megígért Messiása a népek számára világosság (Ézs 42:6; 49:6; 60:19). Jézus kijelentésével azt hirdeti, hogy az ószövetségi prófécia beteljesedett általa. Ő, mint

aki Isten kijelentésének a megtestesítője, hiteles hírnöke, az a fényforrás, aki a világnak megvilágosodást, gyógyulást, üdvösséget ajándékoz. Aki őt követi, vagyis hisz benne, az elnyeri a teremtő és növekedést biztosító világosságot. A világosság földi és eszkatológikus értelemben az élet szimbóluma. Jézus a lombsátrak ünnepének rendkívül látványos liturgiájához kapcsolódva világítja meg személye jelentőségét. Ahogyan a templomi fény bevilágította az egész várost, a legsötétebb helyeket, udvarokat és utcákat is, ahogyan a templomi fény áthatolt az éjszaka sötétjén, úgy világítja meg Jézus az egész világot. Ő a fényforrás, aki nemcsak egy éjszakára töri meg a sötétség hatalmát, hanem örökre, és nemcsak Jeruzsálem ünneplő népe, hanem mindenki számára fényt jelent, az egész élet útját bevilágítja. A templom ünnepi fáklyái kialszanak; Jézus olyan fényforrás, amely kimeríthetetlen, örökké világít és ennek részesévé teszi követőit. Krisztus áthatja azokat, akik vele kapcsolatba kerültek. Az ő követése vezetése szerint járni, útmutatását teljesíteni, szolgálatára lenni, a sötétséget eloszlatni, a mennyei fényt a földön felragyogtatni, vagyis az ellenség sötétséget terjesztő Isten-ellenes és emberellenes tevékenységét leszerelni, megszüntetni. Jézus kijelentésével voltaképpen messiási igényét jelenti be és annak a követőire vonatkozó következményét. Aki hatása alá kerül, az életet nyer. A rabbinusok szerint a Messiás neve: világosság, így Jézus kijelentésének a próféciákban gyökerező igénye környezete számára világos. Értik Jézus messiási igényét, azonban tiltakoznak ellene, kétségbe vonják bizonyágtételének hitelességét a törvényre való hivatkozással (5Móz 19:15; 17:6; 4Móz 35:30). Jézus visszautasítja éles, elvakult, öntelt állításukat két érv alapján. Az első személyiségének önmagában meglévő tekintélye. Ő az élet egész nagy összefüggését ismeri, saját életének a földi szakaszát megelőző és követő részletei ismeretének is birtokában van. Ezt ellenfelei nem mondhatják el önmagukról. Jézus öntudata hiteles tudás, az élet eredetére és következményére vonatkozó ismeret által megalapozott. Ő a teljes valóságot ismeri. Jézus fölötte van a törvénynek és kijelentése hitelességét megkérdőjelező ellenfeleinek, akik test szerint ítélnék, vagyis emberi módon, a teljes igazság kis töredékének birtokában, csupán az elhomályosodott emberi értelein pislákoló fényével rendelkezve. Jézus nem ítélt. Nem az ő küldetése e korszakban, de ha mégis, akkor természetesen hiteles és érvényes az ítélete a törvény mérlegére állítva is, mert nincs egyedül, amint a farizeusok gondolják – ő ugyanis soha nincs egyedül –, hanem mellette van az Atya, aki elküldte. Ez a kijelentés újra arról tesz bizonytságot, hogy benne a megígért Messiás van jelen. Szavainak az a hitelesítője, aki elküldte, vagyis a teremtő Úr. Tőle való az a bölcsesség és tudás, amely szavai által nyilvánvalóvá lesz. Az Atya van küldetése mögött. Jézus földi munkássága idején mindig túlmutat önmagán, hirdeti és jelzi azt, hogy az Atyával állandóan közösségben van. A farizeusok újabb kérdése annak a jele, hogy Jézusban csak egy embert látnak és kijelentését nem veszik figyelembe. Ő viszont kérdésekre ismételtlen megerősíti, hogy elválaszthatatlan egységben van az Atyával, és aki őt megismerte, az megismerte az Atyát is. A megismerés azt jelenti, aki közösségbe került Jézussal, az közösségbe került az Atyával is. Izráel tragédiája az, hogy Jézussal nem vállalta a közösséget, nem ismerte fel benne az Atya küldöttét, így nem ismerte meg az Atyát sem. Az a tragédiájuk, hogy azt hitték, mindent jobban tudnak; mint maga az Isten. Jézus nemcsak nekik, hanem róluk is világosan beszél. A reális kép azt mutatja, hogy Isten népe vitában van Istenével, mert Ő nem olyan, mint amilyenek népe megálmodta. Isten népe vitában van Istenével, mert az elképzeléseit nem igazolja. *Isten népe vitában van Istenével, mert a hozzá szóló Isten nagyon emberi és hitet vár.* – Jézus vitája a templomban, az asszonyok előudvarában lévő fedett csarnokban zajlott le ellenfeleivel, azon a helyen, ahol az áldozatok megváltására 13 nagy persely volt elhelyezve. A hely pontos meghatározása aláhúzza a történet hitelességét.

Ján. 7,21–29. Jézus kijelenti halálát és a hitetlenség következményét.

A vita Jézus és ellenfelei között tovább folytatódik. Az evangéliumra jellemző, gazdag érveket tartalmazó részlettel van dolgunk. Jézus a párbeszéd folytatására mindig kész, szükség van a helyzet józan, reális feltárására. Ő ismeri a jövőt és feltárja hallgatói előtt. Tudatában van annak, mi vár rá, és mi vár vitázó partnereire. Mindkettőről szól. Az ő elmenetele a nép fiai számára a párbeszéd, a közvetlen beszélgetés lehetőségének végét jelenti: Jézus az alkalom megragadásának jelentőségét hirdeti. Krisztus elmeneteléről szóló prófécia eszméltetés népe fiai számára. A mellette való döntés elmulasztása tragédiává lehet. A bűn állapotában maradni halált jelent (Ez 3:18; 18:18). A céltévesztés, az Istentől való elszakadás az ember pusztulását jelenti. A rossz irányba haladó emberi élet egyre inkább elszakad az élet forrásától és kimerülve pusztul el. A Krisztusban adott lehetőség felelősségre indít. Krisztus útja a kereszthez, az Atyához vezet. A közvetlen párbeszéd lehetősége közte és népe fiai között a továbbiakban már nem adatik meg. Ellenfelei azonban újra nem értik kijelentését. A görög süketté teszi az embert Jézus szavai számára. A földi lehetőségeken és eshetőségeken túlmutató szavakat mindenképpen e világi gondolkodásmód keretei közé igyekeznek beszorítani. Jézus megvilágítja a köztük lévő különbség hátterét és az ellentét okát. A lent és fent, az e világ és nem e világ fogalmai érzékeltetik azt a különbséget, amely Jézus és ellenfelei között van. Ezekkel a fogalmakkal érzékelteti azt, hogy az emberi adottságok egyrészt nem azonosak az Istenével, másrészt viszont azt is, hogy az ember annak a hatása alá került, aki állandóan ellene hangolja. A világ itt az Istennel szembehelyezkedett ellenség hatása alatt lévő szférát jelenti, a bűn hatalma alatt lévő életet, amelynek a vége pusztulás. Jézus nemcsak a diagnózist ismétli meg, hanem a terápiára is figyelmeztet. *A bűn állapotában való lét halált jelent: aki nem hisz Jézusban, aki nem hiszi, hogy ő az, akiről a próféciaák jövendöltek kezdettől fogva, az nem részesül az általa biztosított életben.* A megmenekülés, az élet útja a Jézusba vetett hit, az iránta való bizalom. Kijelentésére újabb kérdés a válasz. Nem ad lényére vonatkozóan más kijelentést, csak azt, amit már eddig is elmondott. *A tén archén ho ti kai lalo hymin* fordítása elég nehezen oldható meg, teljes bizonyossággal nem tudjuk, hogy mit akar a görög szöveg mondani. Személyét illetően lehet egy ilyen megoldás: „A kezdet, amit már mondtam is néktek”. Elképzelhető azonban ez is: „Az vagyok, amit kezdettől fogva mondtam nektek”. Mindenesetre az világos, hogy Jézus ellenségei kérdését nem tartja jogosnak, és ezzel korábbi kijelentéseit megerősíti a próféciaák Messiásra vonatkozó kijelentésének szellemében. Ő az, aki kezdetben volt; a kezdet Urával azonos. Ő az, akinek azonban nemcsak múltja, hanem jelene és jövője is van. Ő a szüntelenül létező, soha el nem múló valóság, az Atyával élő közösségben lévő, róla hiteles kijelentést megszólaltató Úr. Jézus nem függetleníttette magát küldetése során az Atyától. A világban azt képviselte, akitől a megbízást nyerte. Egy ígéretes kijelentés hangzik azután, miután megállapítja, hogy sok mondanivalója volna még. – A keresztre és az Atyához való felemeltetése olyan esemény, amely elősegíti felismerését. A kereszt a határtalan szeretet, a legnagyobb áldozatvállalás szimbóluma. *Jézusnak az ember iránti szeretete végtelen. Jézusnak az Atya iránti engedelmsége maradéktalan.* Tetteinek modellje az Atya tette, tanításának alapja az, amit tőle tanult. Az Atyára figyelő, neki engedelmeskedő Fiú az Atyával való közösségben lévő, az ő jótetszését tökéletesen megvalósító Úr. Az Atyáról úgy tesz bizonyosságot, mint aki soha nem hagyta el, mindig vele maradt; küldetéséről úgy nyilatkozik, hogy mindig az Atya tetszésének megfelelően járt el. Azt tette, ami kedves előtte. Jézus feltétel nélkül engedelmeskedett az Atyának, az Atya szüntelenül vele volt. Az Atya tanítása a Fiú kijelentésében szólalt meg a világban. A Fiú hiteles képet adott, és megbízható ismereteket közölt e világban az Atyáról és az ő világáról. A bizonyágtételének jó visszhangja volt, sokan hitre jutottak, miközben tanított. Jézusnak nemcsak akadémikus

vitapartneri voltak, hanem hitre jutott követői is.

Ján. 7,30–38. Az igazság szabaddá tesz, a bűn szolgaságra kárhoztat.

Az Újszövetségnek kevés helye ad olyan teljes képet Jézus követéséről, mint az itteni. Ez magában foglalja az első lépéstől egészen végig, a célíg tartó szakaszt. Követése azzal kezdődik, hogy hiszünk benne, vagyis hitelesnek tartjuk beszédét. Igaznak ismerjük el azt, amit Isten szeretetéről, a bűn félelmetes voltáról és az élet értelméről kijelentett. Jézust követni azt jelenti, hogy szüntelenül a szava mellett megmaradni. *Menein en:* kitartani szilárdan Jézusnak amellest a kijelentése mellett, amely az igazsághoz és ezzel a szabadsághoz vezet (vö. Jn 15:7; 1Jn 4:16; 2Jn 9; 1Tim 2:15; 2Tim 3:14; Gal 4:31; 5:1.13). A sztoikusoknál találkozhatunk azzal a gondolattal, hogy a bölcsesség és az igazság szabaddá tesz. Azonban az a szabadság, amiről itt szó van, magasabb rendű, mint a sztoikusok szabadsága, mint ahogyan az igazság is az a mennyei erő, amely megszabadítja az embert mindattól, ami a mennyei világtól elszakította. Ez az erő Jézusban jelent meg és általa adatik (Jn 1:9.14), az ő szava közvetíti. Ez a szó megtanít különbséget tenni a lényeges és a lényegtelen dolgok között, és arra indít, hogy mellette maradjunk. Nem csupán egyszeri helyes állásfoglalásról van tehát szó, hanem *hívó felismeréséről és elismeréséről annak, amit az Atya a Fiú által az ember megmentéséért tesz.* Valóban szabaddá, vagyis igazi tanítvánnyá lehet általa az ember. Szabaddá a félelemtől, önmagunktól, az ellenségtől és annak hatalmától, a másik embertől és *a bűn mindenféle formájától.* Jézus ellenfelei hamis öntudattal mint Ábrahám utódai utasítják el a benne adott szabadságot. Nekik nincs szükségük rá, mert szabadok. Valóban, a különböző uralmak igája alatt is, így a babiloni fogság idején is a rómaiak uralma alatt is igyekeztek lelki-szellemi szabadságukat megőrizni, és az egy élő Isten uralmának tudatát ébren tartani. Jézus azonban itt nem arról a szolgaságról beszél, amire ők gondoltak, hanem arról, ami a bűn következtében minden emberre kihat és alkalmatlanná teszi az embert a teremtésben adott küldetése betöltésére. A vétkezés kényszerétől, az öntörvényű életstílustól szabadít meg Jézus, és ezt egyedül csak ő teheti meg, ugyanis az Izráelnek adott ígéretek is erről beszélnek. Ábrahám utódainak is szükségük van a szabadításra. Az egyetemes szolgaság állapotából az szabadíthat meg, aki szabad a bűntől: Jézus. Ő a Fiú, az örökös, aki otthon van az atyai házban. A szolga csak egy ideig lehet ott, a fiúságra való felszabadítás által válhat örökösévé annak. A bizonytalan létmód helyett Krisztus biztosat ajándékoz, és a kétes értékű státus helyett fiúi méltóságban részesít. A bűn szolgája nem maradhat meg Isten házában, a Fiú viszont, aki örökké ott marad, ha szabadságának részesévé tesz, biztosítja ennek a lehetőségét. *Az igazi szabadság csak Jézus szabadítása által nyerhető el.* Jézus ellenfeleinek hivatkozási alapját elismeri és ismeri, azonban kimutatja azt az ellentétet, ami az ősatyákra való hivatkozásuk és a tetteik között van. Ez a tény azzal magyarázható, hogy az ősatyákra való hivatkozásból nem származik az ő szellemében való tett, Jézus beszédének hittel való elfogadása. Ehelyett megölésének terve foglalkoztatja őket. Jézus és ellenfelei között a különbség nyilvánvaló. Ő az élet Urára, az Atyára figyel és tőle való üzenetet hirdet. Ellenfeleinek szándékai és tettei mögött az ő atyjuk van, aki a bűn szerzője és az igazság ellensége. Jézus szavának befogadása nélkül Ábrahám utódai az ellenség Istenellenes szándékainak végrehajtói, a bűn szolgái. Isten nevében akarják megölni Isten Messiását. Jézus beszéde Ábrahám utódai valóságos helyzetét tárja fel. Az Isten szövetségére emlékeztető tradíció nem lehet a szövetséget realizáló Krisztus ellensége. *A tradíció és az élet összetartozik.* Ha a tradíció életellenes gesztusok hivatkozási alapjává lesz, ott valami végzetes félreértés következett be azok körében, akik arra hivatkoznak. Ha Ábrahám magva az ellenség szövetségesevé lett és annak szellemében cselekszik, akkor megtagadta azt a szövetséget, ami az atyák Istenéhez köti

(Mt 3:9; Lk 3:8; Gal 3:29; Róm 4:5).

Ján. 7,39–47. Isten Fia és a gonosz fiainak vitája.

Jézus ellenfelei ismételten hangsúlyozzák, hogy Ábrahámot tartják atyjuknak, vagyis Isten igazi népének, az ígéret örököseinek. Jézus ezt joggal vitatja el és tényekkel bizonyítja, hogy az állításuk nem állja meg a helyét. Eszméltet arra az ellentétre, ami Ábrahám tettei és az ő tetteik között van. Ha Ábrahám fiai volnának, akkor vele azonos tetteket vittek volna véghez, az Ábrahám lelkülete határozta volna meg őket. Ábrahám készségesen fogadta be Isten követeit egykor (1Móz 18:16), ők viszont meg akarják ölni az emberként köztük lévő küldöttét Istennek, aki az igazságot, a valóságot hirdeti nekik. Arról tesz bizonyosságot, amit Istentől hallott. Jézus hangsúlyozza, hogy ő Isten kijelentését hirdeti, annak, amit mond, az Atya a forrása: Isten üzenetét adja át nekik. Ábrahám nem fordult gyilkos szándékkal az ellen, aki neki Isten szavát hirdeti. Más atya van a tetteik mögött, más határozza meg őket. Jézus nem azt veszi figyelembe, hogy önmagukról mit mondanak, hanem azt, hogy a tetteik mit mondanak róluk. A tetteik nem igazolják szavaikat, a tetteik jelzése a döntő. Tiltakoznak Jézus megállapítása ellen. *Hémeis ek porneias ou gegennémetha*: „mi nem paráznaságból születünk”. Ez azt jelenti, hogy nem bálványimádó ősök az atyáik. A paráznaság az ószövetségi próféták szóhasználatára szerint több esetben a bálványimádást jelenti (Hós 1:2; 2:4.7). Az írástudók nem kevés öntudattal hivatkoznak arra, hogy az izráeliták Isten fiai (5Móz 14:1), legalábbis ha a törvényt megtartják, a pogány népek ellenben mint bálványimádók a „paráznaság fiai”. Jézus ellenfelei tehát kellő öntudattal a közfelfogást szólaltatják meg álláspontjuk mellett, hiszen az Ószövetség sorozatosan arról tesz bizonyosságot, hogy Isten különös módon atyja népének (2Móz 4:22; 5Móz 32:6; Ézs 63:16; 64:7; Mal 2:10). Amellett viszont, hogy azt hangsúlyozzák, hogy népük nem tartozik a bálványimádó népek közé, lehet a mondatnak egy Jézus születésére célzó éle. Jézus csodálatos születésével szemben ugyanis azt tartották, hogy Mária hűtlen volt Józsefhez, és egy Parthera nevű római katona van Jézus születésének hátterében. Jézus viszont az egy Atyára, az élő Istenre való hivatkozásukat ugyanazzal a módszerrel utasítja el, mint az előbbi. Ha ugyanis Isten volna az atyjuk, akkor annak meg kellene mutatkoznia az ő küldöttéhez való viszonyukban. Jézus világossá teszi, hogy ők nem Isten gyermekei, mert őt nem szeretik, Istentől való küldetését nem ismerik el, a beszédét nem értik meg, nem fogadják be, *hiányzik belőlük a hit*. Jézus mindinkább háttérbe szorítja ellenfeleit, akik nem hallgatnak rá. Nem az értelmi képességük hiányzik ahhoz, hogy Jézus igényét megértsék és hozzá forduljanak, vagyis nem a teremtésbeli adottságaik akadályozzák a Megváltó igényének elfogadását, hanem a gőg, az alázat hiánya és a saját nézeteik túlértékelése, vagyis önmaguk álláspontjának az abszolutizálása, bálványozása. Isten hangja helyett a hazugság atyjának hangjára hallgatnak, tőle valók, vagyis annak ihletése határozza meg őket. *Az ek tou patros tou diabolou este*: „az ördög atyától valók vagytok” antitetikus mondatszerkezettel van dolgunk és hyperbolikus kifejezésekkel. Bár e meghatározás alapján két személyre is gondolhatnánk, mint ahogyan vannak is, akik így értelmezik ezt a meghatározást, azonban itt nem szó szerint kell vennünk a meghatározást, hanem a hyperbolikus stílus szellemének megfelelően. Azt világítja meg ezzel Jézus, hogy Isten ellenségével van szellemi rokonságban népe vezető rétege. Aki nevének jelentése szerint vádoló, szidalmazó, ellenség. Az ő kívánsága Isten jószándékának a megghiúsítása, amelynek kivitelezését emberi eszközök igénybevételével akarja megvalósítani. Az *anthrópoktonos* az Újszövetségben csak itt és 1Jn 3:15-ben szerepel: programja az ember megsemmisítése. Embergyilkos tevékenységéhez szövetségest az emberi nem soraiban keres és talál. Kezdetől fogva az ember életének ellensége. Az igazságban, vagyis Isten mellett nem állt meg, nem akart mellette maradni, hozzá tartozni.

Rendkívül tömören utal ez a kijelentés a Sátán bukására. Mivel az igazságtól elszakította magát, nincs köze ahhoz, hazug. A bűneset története ezt világosan mutatja. A hazugság elindítója, a hazugság szerzője. A Sátán lénye éles ellentéte Isten lényének. A Sátán jellemzői (gyilkos és hazug) szorososan összetartozó fogalmak, az élet és igazság ellentéteként, amelyek szintén összetartoznak. Jézus megvilágítja az ellenséget és módszerét, megerősíti vele szemben kijelentése hitelességét, kérdésével eszméltetve vitázó ellenfeleit mulasztásukra, adósságukra. Ő az igazságot szólja kettős értelemben. Hiteles, a valóságnak megfelelő képet ad Istenről és az ember helyzetéről. Azért szólít hitre, mert az ember valóságnak megfelelő helyzetén csak az segít, ha feltétel nélküli bizalommal fordul ahhoz, akit Isten megtartóként küldött el hozzá. Ő bűn nélküli, az igazságot szólja, amelynek forrása Isten. Jézus kijelentése hiteles, ha népe nem hallgat rá, nem hisz benne, akkor annak az oka nem a kijelentés közvetítőjében van, nem is a kijelentés forrásában, hanem egyedül benne. *A nép távol került Istenétől. Nem tőle van, bármennyire hivatkozik is rá.* Isten jelszóvá lett a számára, s a jelszóvá lett Istenre hivatkozva az embergyilkos eszközöként, a hazugság atyjának a módszereivel száll szembe az élő Isten életet jelentő, igazságot hirdető kijelentésével. Istentiszteletük istentelen, az élő Isten hiányáról árulkodik. Folyik a szertartás, de hiányzik belőle az Isten és az ő akaratára figyelő ember. Jézus az igazságot népéről akkor sem hallgatja el, ha ez egyértelműen elmarasztalást jelent számukra. Az önmagával eltelt népnek szüksége van a reális képre a maga helyzetéről.

Ján. 7,48–59. Az élet ígérete, Jézus nagyobb, mint Ábrahám.

Jézus ellenfeleinek a vádja egyre súlyosabb. A samaritánus jelző azt jelenti, hogy Izráel ellensége, a megvetett nép köréhez tartozik. Nem kevésbé súlyos a másik megállapításuk sem, ami azt jelenti: gonosz lélek hatása alatt áll, megszállott. Ha a fogalmak arám formáját nézzük, akkor a samaritánus egyúttal az ördögök fejedelmével hozható összefüggésbe, a Sátánt jelenti. A Jézus elleni vád tehát az, hogy Jézus az ördög fia, vagyis gonosz lélek hatalma alatt van. Jézust az Izráel táborán kívüliekhez sorolják, aki sem a néphez, a vallási közösséghez, sem Istenhez nem tartozik. Ő a vádat elutasítja és visszafordítja ellenfeleire. Tiszteli az Atyát, vagyis teljesíti akaratát, ők viszont nem tisztelik az ő küldöttét. Ezzel a magatartásukkal az Atyát sértik. Jézus nem a maga számára várja az elismerést. Nem az határozza meg kijelentő munkájában, hogy mi lesz annak emberi visszhangja. Abban a tudatban teljesíti küldetését, hogy van, aki egykor hiteles mércével méri meg személyét és munkáját egyaránt. Ő biztos abban, hogy végül nyilvánvalóvá válik öröktől fogva meglévő dicsősége, személyének és munkájának hitelessége. *Az Atya iránti feltétlen bizalma akkor is megmarad, amikor népe teljesen negatív módon nyilatkozik róla.* Kijelentő munkáját folytatja tovább, és az ő beszédének a megtartásához az örök élet ígését fűzi. Ünnepeles formában közli az üzenetet, megerősítve annak rendkívül jelentős tartalmát (vö. 8:52.55; 14:23; 15:20; 17:6). *Az embernek nemcsak a jelene, hanem a szó szoros értelmében a jövője, az élete függ attól, hogy megtartja-e Jézus beszédét, vagyis hittel fogadja-e és engedelmeskedik-e annak.* Ahogyan már az előzőek során is szó volt róla, a hithez az örök élet ígérete fűződik (Jn 3:16.36; 5:24; 6:40.47), a hitelenség következménye viszont a halál. A „nem lát halált” ugyanazt jelenti, mint a „nem ízleli meg a halált” (Mk 9:1; vö. Zsid 2:9), vagyis nem jut kárhozatra, nem lesz része az örök halálban. *A halál Jézus által elvesztette borzalmas mivoltát, ő megszabadít annak hatalma alól.* Így az ember testi halála az a kapu, amely által az ember Istenhez jut. Ez a kijelentés újabb botránkozást vált ki, és az ellenfél igazolva látja a maga álláspontját, amelynek hangot is ad. Jézust megszállottnak tartják. Kijelentését a maguk emberi gondolkodásmódja alapján ítélik meg. Személye és beszéde egyaránt botránkozató számukra. Szavait szó szerint értik és helytelenül magyarázzák. Jézus ugyanis nem az ember biológiai

létmódjáról nyilatkozik, hanem testi-lelki-szellemi létének, egész személyiségének a totális megsemmisüléséről szól, amikor halálról beszél, és ebben nem lesz részük azoknak, akik vele közösségekben vannak. A megromlott emberi logika nem képes követni Jézus kijelentését, sem megérteni annak lényegét. *A hitetlen szív nem tudja felfogni, hogy Jézusban valóban nagyobb van jelen népe körében, mint a próféták, Isten korábbi követői.* Vádolják azzal gyanúsítva, hogy túlértékeli a maga személyét ahelyett, hogy kijelentése alapján elgondolkodnának, és megváltoztatnák személyére vonatkozó nézeteiket. A vita csak akkor eredményes, ha a vitázó partner kész többre jutni, és a maga álláspontját megváltoztatni. A hamis öntudattal rendelkező vitapartnerekkel Jézus nem szakítja meg a beszélgetést. A személye túlértékelésére vonatkozó vádat elutasítva partnereit újra tévedésükre figyelmezteti. Két dolgot hangsúlyoz. Az egyik az, hogy az igazi tisztelet és megbecsülés Istentől való és neki ebben van része. Az az Isten van mellette és azzal van állandó kapcsolatban, ismerve őt, akire ellenfelei úgy hivatkoznak, mint atyjukra, de hazug módon, helytelenül. *A valóság, az igazság Jézus oldalán van.* Ha ő azonosulna népe fiainak álláspontjával, hazuggá lenne. Az álláspont-változtatásra nem neki, hanem népe fiainak van szükségük. Isten hiteles megismerése csak ezáltal lehetséges. *Egyetlen út vezet az élő Istenhez, a hiteles kijelentést megszólaltató Jézus.* A mi értelmünk meghomályosodott, megvilágosodásra, Krisztus szavára van szükségünk, a benne adott kijelentésre ahhoz, hogy Istent annak lássuk, aki lényege szerint valóban. A teljes igazságot Jézus hirdette róla, Ő az Atyát ismeri és szavának megfelelően jár el, engedelmeskedik annak. *Aki Jézusra tekint, az láthatja, mit jelent Isten akarata szerint élni.* Ami pedig az Ábrahámra való hivatkozást illeti, ő örült, hogy megláthatta és meglátta Jézus napját, vagyis a megváltás idejét. Ábrahám tudta, hogy a Megváltó az ő nemzetségéből származik, aki minden nép számára áldást jelent (1Móz 12:3). Isten az egész teremtett világra áldást jelentő megváltás titkaiba avatta be Ábrahámot. Jézus kijelentése által eszméltet az örök létre, ellenfelei azonban továbbra is megmaradnak a maguk korlátai között. Csak empirikus, racionális módon követik Jézus kijelentését, így újabb botránkozást jelent az számukra, és alkalmat arra, hogy megkérdőjelezzék hitelességét. Az ötven évre való hivatkozás azért történik, mert a léviták szolgálati idejének határa az 50. év volt (4Móz 4:3; 8:24k.): az 50. évben vonultak vissza a szolgálatból. Jézus ünnepélyes bizonyágtétellel válaszol kérdéseikre. Kijelentése azt jelenti, hogy időben és jelentőségben egyaránt fölötte van Ábrahámnak, vagyis az, aki nemcsak volt korábban, mint a köztiszteletben álló ősatya, hanem *ő az örökké létező, aki a múltnak és jelennek egyaránt Ura, vagyis egy az örökkévaló Istennel.* Jézus kijelentése láttatni kívánja az emberben az Istent, aki tegnap, ma és örökké ugyanaz. Az „én vagyok” kijelentésre azonban nem hódolat és imádat a válasz a zsidók részéről, hanem kövek ragadása. A megkövezés az istenkáromlók kivégzésének módja. *A Messiást megkövezni szándékozó nép számára azonban ő még újabb jelet és időt ad a megtérésre.* Elrejtőzött előlük és kiment a templomból. Jézus isteni hatalma szavában és tettében egyaránt nyilvánvalóvá lett, nemcsak a vita során, hanem a vita záró részletében, záró akkordjában is. *Népét megmentette a gyilkos szándék kivitelezésétől.* A kijelentő Isten elrejtőzése is kijelentés, a templom elhagyása népe megmentéséért történt. *Az objektív hang és eszméltető tett megfelelő visszhangra vár,* lehetőség, amelyet meg lehet ragadni.

| Ján. IX. RÉSZ

Ján. 9,1–12. A vakon született meggyógyítása.

A csoda bevezetése pontosabb időmeghatározást nem tartalmaz. Tipikus átvezető, bevezető

formulával kezdődik az esemény elbeszélése (Mk 2:14; 1:16; 2:23; Mt 9:27). Minden lényegtelen körülményt mellőzve arra irányítja figyelmünket, ami fontos. Ez az *egyetlen olyan csoda az evangéliumban, amelynek a szereplője születésétől fogva hordozta nyomorúságát*. Az ApCsel-ben még két esetről tudunk (ApCsel 3:2; 14:8). A vak megpillantása indítja el a párbeszédet Jézus és tanítványai között. Kérdésük koruk általános felfogását tükrözi, amely szerint a betegség egy sajátos bűn büntetése (2Móz 20:5; 5Móz 5:9). *Jézus elutasítja a bűn és betegség kérdésének a korában elterjedt megítélését*. Egyáltalán nem megy bele a bűn és betegség összefüggése bonyolult kérdésének megvilágításába. Mindenesetre azt világossá teszi, hogy van ártatlanul vállalt és viselt szenvedés is. A szenvedés és a bűn összefüggésének a szimplifikáló megítélése nem járható út. Már az Ószövetség emberei is tudták, hogy más az elmélet és az élet. A szenvedés, az emberi nyomorúság nyilvánvalóvá teheti Isten munkáját. Jézus, amikor a különböző nyomorúságokban szenvedő embert látta, megkönyörült rajta és orvosolta baját. Amikor az éhező sokaságot látta, megelégitette őket (Jn 6), amikor a leprással találkozott, megtisztította (Mk 1:41). Népe olyan volt, mint a pásztor nélküli juhok (Mk 6:34): *Minden emberi nyomorúság kihívás annak a megszüntetéséért tett lépésekre. A csoda az irgalmas Isten szeretetének jele, aki megváltoztatja a segítségre szoruló ember helyzetét*. Küldetésükről szól, feladatukról beszél, amelyet az Atya megbízása alapján kell teljesíteni addig, amíg az arra kiszabott idő tart. Jézus küldetésének tartalma és ideje egyaránt annak hatalmában van, akitől megbízatását kapta. A nappal a munkálkodásra szánt idő, a lehetőségek alkalma. Az éjszaka, amely követi a nappalt, határt szab a munkálkodásra adott alkalomnak. Jézus a küldetése teljesítésére adott alkalmat értékeli és használja ki. Jelenléte életet jelentő áldás a világ számára. Küldetése sokkal nagyobb körnek szól, mint amennyi abból látható. *A gyógyítás az ókori szokásnak megfelelően történik*. Jézus a nyálat gyógyító munkája során még egy esetben alkalmazza (Mk 7:33) az evangéliumi bizonyásgtétel szerint. *A nyálnak az ókorban gyógyító erőt tulajdonítottak*. A római történetíró, Tacitus, Vespasianus (Kr. u. 9–79.) császárról jegyzett fel két hasonló esetet. Egy vak és egy beteg kezű ember gyógyult meg ily módon (Tacitus, Hist. 4:81). Jézus gyógyítási eljárásával megszegi a szombatot, mert *sarat készít*, ami tiltott a törvény szerint. A vak szemére helyezte, és elküldte a Siloám tavához, hogy mosakodjon meg. Ez voltaképpen egy több tóból álló vízgyűjtő, amelyet Gihon forrása (Mária-forrás) táplál. *A vak számára az elküldés volt a hit próbája* (2Kir 5:10–14). A Siloám neve eredetileg: „vízvezeték”, „kiömlés”. Az evangélista a szó (sáláh) passzívum participiumának a jelentését veszi, ami azt jelenti: „küldött”, ezzel utalva Jézus messiási küldetésére, aki úgy van ott népe körében és úgy munkálkodik, mint Isten küldötte. Az ő küldetése nyomán gyógyul meg a beteg. A vakon született engedelmeskedett Jézus szavának, és úgy tért vissza az elküldő szavának teljesítése után, mint aki látott. *Jézus útmutatásának teljesítése gyógyulást jelent*. Érthetetlen csoda történt. *Jézus gyógyító ereje isteni küldetésének jeleként a vakon született ember szemeit megnyitotta annak bizonyásgául, hogy ő a világ világossága, az irgalmas Isten küldötte*. A hirtelen bekövetkezett gyógyulás nagy csodálkozást szül. Szomszédok, ismerősök hinni sem akarják a dolgot. A csoda a vak ismerősei körében hihetetlennek tűnik. Némelyek mindenképpen racionális síkra terelve a dolgot, megpróbálják kétségbe vonni, hogy a vak személye azonos a meggyógyított ember személyével. Ő azonban nemcsak azt teszi egyértelművé, hogy ő volt az általuk ismert vak, hanem azt is, hogy Jézus hogyan gyógyította meg. A meggyógyult ember hitelesen szól Jézus tettéről, arról azonban nem tud felvilágosítást adni, hogy hol van a csodálatos orvos.

Ján. 9,13–23. A meggyógyult ember és szülei kihallgatása.

A helyzet azonnal kiéleződik, amint a farizeusok tudomására jut a gyógyítás. Őket elsősorban nem Jézus gyógyítási csodája érdekli, hanem sokkal inkább a szombattörvény megszegése. A gyógyítás történetéről ezért azt kérdezik meg, aki vak volt, és most lát. Az kétségtelen, hogy a korabeli szombattörvényt Jézus megsértette, mert sarat készített, s ezzel munkát végzett. Gyógyított, és ezt csak életmentés alkalmával lehetett megtenni. A vak szemét megkenete, az általa nyállal elkészített masszával, ami szintén sértette előírásukat. *Jézus mint a törvény Ura azonban szuverén Úr, és az ő előírásait más esetben is félretette azért; hogy valóban az embereknek szolgáljon.* A meggyógyított bizonyágtétele kettős hatást ér el a farizeusok körében. Vannak, akik kitartanak amellett, hogy Jézus bűnös, mert megszegte a törvényt: csak ennyit látnak meg abból, ami történt. Vannak, akik számára a gyógyítás Jézus isteni eredetének, küldetésének legitimitását bizonyítja. Bűnös ember nem képes a vakok szemeit meggyógyítani. Vannak, akik helyes következtetésre jutnak Jézus tette, Jézus munkája nyomán. A meggyógyított prófétának tartja őt, vagyis pozitívan értékeli, Isten küldötteinek a sorába tartozónak tartja. A próféták gyakran adtak csodálatos jelt arról, hogy Isten ereje nyilvánul meg általuk (2Móz 4:1–17; 1Kir 18). *A hittapasztalat alapján megfogalmazott bizonyágtétel Isten munkájáról szól akkor is, ha nem a szakértők pontos teológiai téziseit alkalmazza.* Jézus személyét megbecsüli akkor is, ha nincs kellő ismerete ahhoz, hogy pontos, teológiailag helyes meghatározást adjon róla. A zsidók hitetlensége megdöbbentő: nem hiszik, hogy vak volt az, aki most lát és gyógyulásának történetéről számolt be előttük. Ezért előhívták a vak szüleit is, hogy kihallgassák őket. A szív keménysége, a tradícióhoz való merev ragaszkodás, a kellő rugalmasság hiánya akadály az élő Isten felismerésében és jó munkája helyes értékelésében. *A rosszindulat vakká tesz, a szeretet láttatja meg a valóságot.* A vak szülei nem a farizeusok oldalán állnak, azonban ők nem voltak szemtanúi fiuk gyógyításának, így csak azt tudják ők is, amit elmondott. Mindenesetre *azt tanúsítják, hogy az ő fiukról van szó, és azt is, hogy vak volt, most pedig lát,* de hogy ez hogyan történt, arról nem tudnak. A szülők a fiúra mutatnak, mint aki elég érett már ahhoz, hogy hitelesnek számítsa a beszámolója. A szülők vallomását a farizeusoktól való félelem motiválja, bár az igazságot így sem hallgatták el. Félték attól, hogy kizárják őket a zsinagógából, vagyis elzárják az Isten tiszteletének lehetőségeitől (Ezsd 10:8). Ezért térnek ki a további kérdések elől, bár a tényeket nem hallgatták el. Ezek a tények nem igazolják a farizeusok feltételezéseit, *a valóság Jézus mellett szól.*

Ján. 9,24–34. A meggyógyított ember újabb kihallgatása és kiközösítése.

A farizeusok az újabb kihallgatással valamilyen terhelő adatot igyekeznek nyerni, aminek segítségével az igazságot el lehetne hallgattatni. *A lelki, szellemi terror eszközével igyekeznek nyomást gyakorolni a meggyógyult emberre.* Megesketik, hogy álljon az igazság oldalára (Józs 7:19), ami természetesen nem lehet más, mint az, hogy egyetért az ő véleményükkel, amely Jézust elmarasztalja. A maguk oldalára akarják állítani őt, hiszen meggyőződésük szerint egyedül ők vannak a helyes ismeret birtokában. Jézus, mivel a szombattörvényt megszegte, bűnös: ki van zárva, hogy egy bűnösnek legyen hatalma ahhoz, hogy csodát tegyen. Az ószövetségi gondolkodás szerint Isten a bűnös imádságát nem hallgatja meg (Jób 27:9; Zsolt 27:9; Ézs 1:15; Ez 8:18), viszont az igazak könyörgését meghallgatja (Zsolt 34:16; 145:19; Péld 15:29). *A meggyógyult ember felelete rendkívül ügyes.* Ő nincs abban a helyzetben, hogy a törvény kazuisztikus bonyolult magyarázatának valamennyi részletét ismerje, átlássa, e tekintetben éppen ezért nem tud nyilatkozni Jézus bűnös voltát illetően. Egyet azonban tud, és ez számára döntő dolog, a legfontosabb ismeret: „vak voltam és most látok”. Ez a letagadhatatlan tény és az egyetlen igazság. *A vak ember a saját maga egzisztenciájában élte át azt a mélyre ható*

változást, amit a Jézussal való találkozás jelent. Ezzel a nyilatkozatával, amellyel szilárdan állást foglalt az igazság mellett, teljesítette a farizeusok kérését: dicsőséget adott az Istennek. A gyógyulás tény. Ennek alapján a farizeusi álláspontnak is el kellene mozdulni a holtpontról. Ők azonban tovább kérdeznak. Ugyanazt kérdezik. Isten népének tagjai nem az igazságot keresik, hanem támpontokat a maguk igazolására. Ez az egyszerű ember elég okos ahhoz, hogy nem ismétli meg korábbi elbeszélését, nehogy beleköthessenek, ha valamit esetleg nem pontosan ismételt, csupán hivatkozik, utal arra, amit korábban már hallottak. Kérdez ő is. A kérdése eszméltet, és megerősíti az ő pozitív állásfoglalását Jézus mellett. A farizeusokat felháborítja a kérdése. Tiltakoznak és érzékeltetik a különbséget, ami köztük van. A meggyógyult Jézus tanítványa, ők Mózesé. Mózes tekintélyét elismerik, Jézusét nem. Az ő ismereteiket tekintik Isten követői abszolút mércéjének, pedig az meglehetősen hiányos. A hiányos ismeretek abszolutizálása akadálya a helyes és teljes ismeret megszerzésének. Jézus személyéről való hiányos ismeretek nem arra indítják a farizeusokat, hogy kiegészítsék azokat, hanem arra, hogy elzárkózzanak tőle. A kihallgatás során egyre világosabbá válik, hogy a meggyógyított ember nemcsak lát, hanem át is lát rosszindulatú, Jézust mindenáron elmarasztalni igyekvő, a maguk helytelen koncepcióját védő kérdéseiken. Ismereteik hiányossága miatt elmarasztalja őket, és a kihallgatás kezdetén előadott tételükre eszméltetve ismétli meg azt a tény, ami csodálatos, ami Isten rendkívüli tette Jézus által, amellyel őt igazolja: Egy születésétől fogva vak ember szemét megnyitotta. Isten van vele, azért képes rendkívüli tettekre, a reménytelen helyzetben lévő ember sorsának megváltoztatására. – A vak ember Jézus tette nyomán lát és láttatni igyekszik a valóságot, az igazságot. – Nem bűnös az, akit ők annak tartanak; valóság az, amit kétségbe vonnak: az igazság az, ami és aki ellen tiltakoznak. – Mivel a kihallgatás nem azt az eredményt hozta, amit vártak; mivel koncepciójukat a megidézett tanú nem igazolta, sőt őket marasztalta el jogosan, bűnösnek nyilvánítva őt, sértve érezve magukat, kirekesztették, kizárták őt a vallási közösségből. – Megsértődni az igaz szó miatt, a hatalom eszközével elnémítani az igazságot, és lehetetlen, nehéz helyzetbe hozni azt, aki annak hangot ad, ez az, ami itt történt Mózesre és a törvényre való hivatkozás alapján. Isten népének vezetői kivetették a gyülekezetből azt, aki bizonyosságot tett Jézus cselekedetéről.

Ján. 9,35–38. Jézus pártfogásába veszi a kitalált embert.

Krysostomos (meghalt 407), a híres konstantinápolyi pátriárka ezt mondta: „A zsidók kitalálták őt a templomból, de a templom Úra megkereste és megtalálta.” Jézus soha nem hagy senkit cserben, aki róla bizonyosságot tesz, aki az igazságot minden körülmény között, ha kell, mindenkivel szemben vállalja. A meggyógyult ember nem maradt egyedül. Jézus kérdéssel indítja a beszélgetést. Egyenes, személyes, lényegre érítő a kérdés. Ugyanilyen a válasz. Őszinte, világos, tiszta beszéd, amely az ismeret hiányát nem leplezi. Ez a párbeszéd annak a jele, hogy a Jézus személyére vonatkozó hiányos ismeret teljessé lehet, és a munkája nyomán megszületett benyomás öntudatos, szilárd hitté lehet, ha az emberben megvan a készség arra, hogy figyeljen a kijelentő Úrra és bizalommal fogadja szavát. Jézus nem az Emberfiára vonatkozó elméleteket közli, hanem önmagára mutat. Ő az, aki beteljesítette Isten ígéreteit és hitelesen szól róla. Ő az, aki emberi módon az élő Istent hozza közel az emberhez. A meggyógyult ember hittel válaszol a vele beszélő Úr kijelentésére, és Istenként tiszteli őt. Jézus csodája kettős. A vak szeme ugyanis nemcsak annyit lát az életből és Jézusból, amit egy egészséges szemmel rendelkező ember láthat, hanem annál lényegesen többet. Látja Jézusban a Messiást, az emberben az Istent. Jézus a mögötte lévő tapasztalatot tömören összegzi. Azért jött a világba, hogy az ítélet végbemenjen: akik nem látnak, látást nyerjenek, akik látnak, vakok

legyenek. Hogy ki melyik csoportba tartozik, attól függ, hogy mit válaszol Jézus kijelentésére, megszólító szavára. *A vak is csak akkor lát, ha Jézus kijelentését hittel fogadja, a látó pedig csak akkor lesz vakká, ha a szeme láttára és füle hallatára zajló eseményekre, a kijelentő Jézus hitre szólító szavára elutasítással válaszol.* – A kegyelem ítéletté válik, ha az ember nem él vele. Jézus hitre szólít, hogy látást adjon. A farizeusok találva érzik magukat Jézus szava nyomán. Jézus a kérdésekre adott válaszában érzékelteti velük, hogy a gyógyulás az ő esetükben is azzal kezdődne, ha felismernék tényleges helyzetüket, és készek lennének változtatni azon. *Áltatják ömagukat, így mozdíthatatlanok, gyógyíthatatlanok, azaz a bűnük megmarad.* – *Bűnbocsánatot az nyerhet, aki elfogadja.* Az önteltség, a gög vakká tesz, akadályozza a tiszta látást. Jézus a kérdező farizeusok konkrét tapasztalatát összegzi, és annak értékelését adja az ő esetükre nézve.

| Ján. X. RÉSZ

A 10. rész egészen új témát vet fel és így kapcsolódik a 9. részhez. A jó pásztorról és a vele kapcsolatos kérdésekről szóló tanítást foglalja magában. A Kr. u. 31. év október 18-án tartóztatták le és ki is végezték Rómában Seianust. Ennek a híre hamar eljutott Jeruzsálembe, hiszen minden bizonnyal a leggyorsabb titkos futár igyekezett eljuttatni megbízójának. Jeruzsálemben ugyanis több olyan ember is volt, akinek létkérdés volt az, hogy ekkor politikai téren irányt váltson, és bizonyos aktákat megsemmisítsen. Pilátus, Kajafás és Heródes Agrippa lázasan igyekezett menteni pozícióját. Sikerült mind a háromnak. Jézus valószínűleg ezekben a napokban mondta el a pásztor-igéket. Részben az adott szituációra való tekintettel, másrészt az ószövetségi tradíció (Zak 11:4–17) alapján joggal számíthatott arra, hogy hallgatói akkor is megértik, ha nem beszél egészen nyíltan (Ez 34:1kk.; Jer 23:1–4; Zsolt 78:70–72; Mik 5:4). A pásztorról és a nyájáról szóló kép az Ószövetségben gyakori Istennek Izráelhez vagy a vezető embereknek, elsősorban királyoknak és főpapoknak a néphez való viszonya szemléltetésére. Jézus arra használja ezt a képet, hogy az igazi és hamis vezetőkről szóló tanítását szemléletessé tegye, szembeállítva egymással a kétféle típusú vezetőt. Ez az utolsó nagy beszéd, amelyet Jézus ellenfeleivel folytat.

Ján. 10,1–6. A példázat.

Ünnepélyes kettős „ámen” vezet be a jó pásztorról szóló tanítást. Jézus ezzel hangsúlyozza beszéde jelentőségét. A példázat a palesztinai viszonyokat tükrözi. Az akol a házat kőkerítéssel bekerített udvar, ahová éjszakára a juhokat beterelték. A tolvaj nem férhetett hozzá könnyen a juhokhoz. A pásztor naponta kivitte a legelőre a nyáját. Ő szabadon jár ki-be az ajtón – ez is mutatja, hogy pásztor. Az őr is ismeri. A pásztor a nyáj előtt ment, nem maga előtt hajtotta. A juhok követték őt, mert ismerték a hangját. Idegen után nem mentek. Jézus rejtett beszéd formájában tanított, a farizeusok nem értették meg, amit mondani akart. A *paroimia* (= *logos apokryphos*) rejtett beszéd, példázat. Jézus a példázat által megvilágítja népéhez való viszonyát és szól ellenfeleinek a néppel való kapcsolatáról. A tiszta szándék és a népe javát szolgáló tettek alapján ragaszkodás, bizalom jellemzi ezt a viszonyt. Ennek az ellenkezője érvényes ellenfeleire. Elvakultságuk azonban akadályozza őket abban, hogy megértsék a példázatot. A fölényesség és hamis öntudat akadályja Jézus kijelentése megértésének.

Ján. 10,7–15. A jó pásztor életét adja a juhokért.

Újra kettős „ámen” vezet be Jézus beszédét, amelyben megvilágítja a példázat képes kifejezéseit. Az ajtó és a pásztor képet egyaránt a maga személyére vonatkoztatja. Ünnepélyes

formában tanít küldetéséről és annak jelentőségéről népe számára. Arról szól, hogy népe javát jelentő szolgálathoz általa vezet az út. Aki nem a vele való kapcsolat és felhatalmazás alapján akar a néphez közelíteni, az ártalmára van annak, és eredménytelen az akciója. Jézus azonban nemcsak a juhokhoz vezető lehetőséget biztosítja, hanem az Atyával való kapcsolatot, az élethez vezető lehetőséget is. Ő az, aki nemcsak valódi szolgálkat ad népének, hanem az élet feltételét, lehetőségét ajándékozza nekik. Ószövetségi képekkel fejezi ki küldetése jelentőségét és célját (Zsolt 118:20). Ő a nép megtartója, aki védelmet, biztonságot, szabadságot jelent számukra. A gyülekezetnek Krisztus biztosítja az üdvösséget, Ő az élet erőinek közvetítője. Ellenfelei célja a nép életének pusztítása, megsemmisítése. Az ellenség nemcsak kárt okoz, hanem az életet is veszélyezteti. *Jézus eljövételének célja az élet ajándéka, ami nem csupán a pusztta létet jelenti, hanem ezzel együtt mindazt, ami azt boldoggá és kellemessé teszi.* Ő, aki út a juhokhoz, út a juhok számára is az értelmes, tartalmas, boldog, örök élethez. A 11. verssel változik a kép. Itt éri el Jézus kijelentése a csúcspontját, és a képes beszéd valóságról szóló beszéddé lesz. Ő ugyanis az a pásztor, a jó pásztor, aki modellje mindazoknak, akik erre a tisztre nyernek elhívást. A legnagyobb áldozatra is kész a juhokért: életét adja értük. Ebben teljesedik ki az Atyától kapott küldetése (Ám 3:12; 2Móz 22:12; 1Sám 17:34–36; Ézs 31:4). A béres és minden más szolgál, aki úgy dolgozik a nyáj körül, hogy nem tartoznak hozzá a juhok, amikor veszélyt lát, nem értük küzd, hanem a maga életét menti. A béres nem hoz áldozatot azért, hogy a juhokat megmentse, nem veszi fel a harcot az ellenséggel, hanem csak magára gondol, a nyáj pedig prédává lesz (Zak 11:6). A béres nem a juhokkal törődik, hanem magával és a haszonnal. Hiányzik belőle az, ami a pásztorra teszi: a minden áldozatra kész szeretet. Dolgozik bérért, de semmit nem kockáztat a juhokért. Mielőtt Jézus tanításának ezt a gondolati egységét lezárná, megismétli és ezzel hangsúlyossá teszi azt a kijelentést, amely az ő páratlanjelentőségét tolmácsolja népe számára. Az *agathos* fogalma helyett a pásztor jelzőjeként a *kalos* fogalmát használja. Ez azt jelenti, hogy ő az a pásztor, aki nemcsak olyan értelemben jó, hogy erkölcsileg feddhetetlen, hanem azzal a tulajdonsággal is rendelkezik, ami őt vonzóvá, megnyerővé teszi. *A jó pásztor nem riasztja, hanem vonzza a maga személyi adottságaival a juhokat.* Egzisztenciális közösségben, személyes kapcsolatban van velük. Együtt él velük. Azt a kapcsolatot éli meg a földön az emberekkel, amelyet a mennyei Atyával él át. *Az Atya egzisztenciális közösségben van a kijelentő Úrral és ő ugyanúgy az Atyával.* Az ismeret tartalma bensőséges életközösséget, elszakíthatatlan kapcsolatot jelent, melyben mindkét fél kölcsönösen megtalálja örömét és boldogságát. *Jézus kijelenti, hogy a legnagyobb áldozatra kész népéért.* – A nyáját két veszedelem fenyegeti. Az egyik a külső ellenség: a ragadozó farkasok; a másik a belső ellenség: azok, akik körülr vannak, de nem pásztori lelkülettel forgolódnak – a béresek.

Ján. 10,16. És lesz egy nyáj és egy pásztor.

Jézus meghirdeti az ígéretes, reményteljes jövőt minden nép számára. Akkor, amikor még népe tagjaival is vitában van, látja és láttatja azt a jövőt, amikor nemcsak népe, hanem a népek is, és nemcsak a népek fiai, hanem népe tagjai is egymásra találhatnak és vele együtt lesznek. Jézus a népek körében megszólaló evangéliumi munkáról és annak ígéretes kiteljesedéséről és beteljesedéséről, a próféciák valóra válásáról (Ézs 42:6; 49:6; 58:8) rendkívül röviden, tömören, de nagyon nagy távlatot mutatva szól. Munkája, amelyet küldetése szerint Izrael körében végez (Mt 10:5–6; 15:24), a népek körében folytatódik (Mk 16:15; Mt 28:19), és eredményes lesz (Mt 8:11; Lk 13:28). Jézus Krisztus fősege alatt végül az egész világ minden népének különböző fajtái egyesülnek. *Nyilvánvalóvá válik, hogy – jóllehet az üdvösség Izraelből támad – az üdvözítő nemcsak Izraelé, hanem minden népé. Jézus a világ megváltója* (Jn 4:42; Ez 37:22–24; 34:23;

Hós 1:11; Mik 2:12; Ef 2:14–22; 4:4–6; Jn 17:11.21–23).

Ján. 10,17–18. Az Atya szeretete és a Fiú engedelmissége.

Jézus egész élete az Atya útmutatása szerint alakult. Készségesen magáévá tette az Atya tervét, és önként vállalta annak teljesítését akkor is, ha ez az életébe került. *Hatalma van arra, hogy rendelkezék önmagával.* Ezt a lehetőséget azonban ő nem arra használja, hogy elszakítsa magát tőle, hanem arra, hogy teljesítse akaratát. *Jézus önként vállalja élete feláldozását a világért, és megjövendöli, hogy a hatalma kiterjed az életre és halálra egyaránt.* Az élet erői és a halál erői felett egyaránt rendelkezik. Az élet szabad döntésén alapuló feláldozását újra az élete felvétele követi. Jézus hatalmával nem úgy él, ahogy neki tetszik; hanem úgy, ahogy az összhangban van az Atya tetszésével. *Hatalmával úgy él, ahogy az Atya kívánja.* Isten Fiának lenni hallatlan nagy lehetőség és végtelen nagy felelősség. A legnagyobb kiváltság Jézus esetében a legnagyobb áldozat vállalásával párosul: önkéntes engedelmisség az Atya iránt a teljes bizalom jegyében. Jézus ismételten hangsúlyozza, hogy a halált önként vállalta. Számára ez nem a vereség jele, hanem a győzelemé, nem olyan háló, amelyből nem tudott kiszabadulni, nem olyan zsákutca, amelyből nincs kiút, hanem olyan áldozat, amely alapján szabadok lehetnek azok, akiket egész életükben a halálfélelem gyötör, jel a halálon át vezető életre. *Jézus nem elvesztette a maga életét, hanem önként adta oda.* Önként vette magára a keresztet, hogy annak átkától megszabadítsa az embert. Ez volt az Atya akaratja a Fiú számára. *Ezt a Fiú teljesítette, mert hatalmát az Isten és az emberek iránti szeretet motiválta.* Az igazi engedelmisség, amely a teremtett világ javát szolgálja, szeretetből születik. A szeretet indítására működő hatalom életet jelent minden embernek.

Ján. 10,19–21. Megszállott vagy Isten Fia?

Azok az emberek, akik Jézus körül voltak – mint ahogyan az ember általában –, mindig kétféleképpen válaszoltak Jézus kijelentésére. Az egyik rész úgy gondolja: megszállott, elment az esze. A másik rész Isten Fiának tartja. Jézus jelet és kijelentést ad. *A személyét illető döntést senki nem kerülheti ki.* Akik ellene döntenek, elzárják magukat tettei, szavai mérlegelése és hatása alól, akik mellette döntenek, tetteire hivatkoznak. Jézus tettei jelzik mennyei eredetét, igazolják azokat, akik mellette döntöttek. Isten jelekkel tett bizonyosságot az egyszülött Fiú mellett.

Ján. 10,22–30. A templomszentelés ünnepe (héb. chanukka).

A lombosátrák ünnepe után három hónappal ünnepelték Izráelben ezt az ünnepet, kb. a mi decemberünknek megfelelő Kiszlév hónap 25-étől nyolc napon át, örömmel és hálaadással annak emlékére, hogy *Makkabeus Júdás az Antiochus Epiphanes (Kr. e. 175–163) által megszenteltetlenített templomot megtisztította* és Kr. e. 165. Kiszlév (dec.) 25-én újból felszentelte (1Makk 4:47–58). Az evangélista az évszakot is meghatározta, így pontosítva az esemény időpontját. A téli napforduló után néhány nappal Jézus a templom egyik jól ismert részén sétált. Salamon oszlopcsarnoka a templom keleti oldalán feküdt szemben az oltárral, mint fedett épület télen védelmet jelentett a hideg keleti szél ellen. Csupán ezt a részt nem építették újra, fel. Iosephus szerint (Ios. ant. XX 9,7) még Salamon korából származik. Később ez lett a keresztyének „gyülekezeti” terme (ApCsel 3:11; 5:12). Az ünnepet egyébként gyakran mint a fénynek vagy világosságnak az ünnepe is említették, ugyanis nemcsak a templomot világították ki ekkor, hanem minden zsidó házat is, és ezt a szokást mind a mai napig megtartották. *A fény kettős jelentésű.* Emlékeztet arra, hogy Izráel visszanyerte szabadságát, és emlékeztet egy nagyon

régi legendára, amely szerint csak egyetlen kis edény maradt meg tiszta olajjal a lámpák számára. Ez a korsó sértetlen volt és még mindig a főpapi pecséttel volt lezárva. Az olaj csak annyi volt, hogy rendes körülmények között egy napig éghettek vele a lámpák, mégis kitarított ekkor nyolc napig, egészen addig, amíg az új olajat az előírás szerint előkészítették és felszentelték. A visszanyert szabadságra való emlékezés a csodálatosan nyert világosságra való emlékezéssel párosult, amikor Jézus kijelenti, hogy *ő a világ világossága. Ezzel azt mondja, hogy egyedül ő képes az embereket úgy megvilágosítani, hogy felismerjék Istent, azt, aki jelen van köztük.* – Jézust egyenes, nyílt, világos válaszára szólítják fel környezetének tagjai. A *parrésia* ellentéte a *paroimiának*. A Messiás-kérdést illetően azért vádolja Jézust ez a felszólítás, mert még mindig bizonytalanságban vannak. Nem önmagukban, hanem a kijelentőben van a hiba. Jézus elhárítja magától ezt a vádat és arra emlékezteti őket, ami korábban történt. Eddig sem a kijelentés hiányzott, hanem a kijelentés befogadására való készség. Ennek elmulasztása az oka a bizonytalanságnak. A mulasztás nem Jézus, hanem ellenfelei részéről történt. *Nem a kijelentés hiánya, hanem a hit hiánya a bizonytalanság oka.* Jézus emellett rámutat a szavakon túl a mellette szóló tettekre (Jn 4:26; 9:37). Az Írást ismerő népnek a tettek alapján (Ézs 35:5.6) tudnia kellett, hogy a vakok szemeinek megnyílása, a süketek füleinek megnyitása, a sánták gyógyítása a Messiásról tesznek bizonyosságot, az üdvösség korának eljövételéről. Jézusnak az Atya nevében véghezvitt tettei egyértelműen hirdetik, hogy benne a megígért Messiás jelent meg. Jézustól környezetének tagjait a hitelenség zárja el, az idegen szellemiség hatása. *Az ellenség elvakító, megbénító hatalma csak a Jézus iránt való feltétlen bizalom hatására semmisül meg.* A gazdacseréje jelenti azt a döntő eseményt, amely alapján az ember annak látja Krisztust, aki valójában: a Messiásnak. Jézus a diagnózist azért állapítja meg még egyszer, hogy a terápiát alkalmazza. Ellenfelei kételkedésének az az oka, hogy még mindig amellet vannak, aki Istennek és embernek egyaránt ellensége. A Jézussal szemben tanúsított bizalmatlanság elzárja a benne adott áldásoktól. Az ellenség táborához és a hozzá való tartozásnak jelei és következményei vannak. Aki Jézushoz tartozik, az figyel rá, hallgat rá, közösségben van vele, követi őt. Ő nekik ígéri az örök életet, az Istennel való életközösséget, egy értelmes, tartalmas életet, védelmet mindenféle ellenséggel szemben. Soha el nem vesznek, vég nélküli életben részesülnek és oltalmat, biztonságot nyernek. *Aki Krisztus kezébe tette az életét, az mindennel és mindenkivel szemben biztonságban van.* Ez nem jelenti azt, hogy mentesülne a földi léthez hozzátartozó nyomorúságoktól, amelyek a betegség, szenvedés, halál, azonban az élet árnyoldalait és a földi lét végét is abban a reménységben élheti át az ember, hogy Krisztus vele van, és az Atya erős karjai közül senki sem veheti ki: védelemben, oltalomban részesül. Krisztus mögött és Krisztusban az Atya van jelen. Kijelentése itt is – mint ahogyan egész földi munkája során – túlmutat önmagán. Krisztus az Atya mindenre kiterjedő hatalmát és mindenek fölötti nagyságát hirdeti. Senki sincs, aki képes lenne fölébe kerekedni. A Fiú és az Atya tökéletes egységben, teljes harmóniában van, semmi és senki nem választja el őket egymástól. Köztük a szeretetközösség zavartalan. *Az egység titka a szeretet érvényesülése.* A szeretet az a kötelék, amely egyesít, összhangot teremt, egyetértést munkál. Ez a szeretet a tökéletes engedelmisség motorja. Jézus egysége az Atyával a tökéletes szereteten és tökéletes engedelmisségen alapul. Egy volt az Atyával, mert szerette, engedelmeskedett neki, és eljött a világba, hogy bennünket a magáévá tegyen, azzá, ami kezdetben voltunk és általa lehetünk: Isten gyermekeivé. *Az Atya és Fiú egysége hármasság:* az akarat, a munka és a lényeg egysége, amely alapjává lett az Isten és ember egységére jutásának.

Ján. 10,31–39. Isten Fia és Isten népe vitájának záró részlete.

Jézus kijelentésére ellenfelei nem érvekkkel, hanem megkövezésével akarnak válaszolni, mivel azt istenkáromlásnak tartják (3Móz 24:16). Nem először teszik ezt. Jézus szavának ugyanaz a hatása, mint a 8:58-ban. Ő azonban nyugodtan folytatja kijelentését. A megkövezési szándékot, a gyilkos indulatokat megfékezte, még újabb lehetőséget teremtett környezetének tagjainak a megtérésre. Ahogyan a 8:13–20-ban, úgy itt is vita következik. Jézus első mondata világossá teszi a szituációt. Hármasként igyekszik ellenfelei álláspontját megváltoztatni. Az Atyától való *sok jótettre* hivatkozik először, amely köztudott volt. A *kala* fogalmát tettekkel összefüggésben csak itt használja az evangélium szerzője, különben gyakori (Mt 5:16; 1Pt 2:12; 1Tim 5:10; 6:18 stb.). A jótettek esetében Jézus egyértelművé tette, hogy azok mögött az van, aki egyedül jó, vagyis az Isten (Lk 18:19). Ellenfelei kitartanak a maguk elgondolásai mellett. A második érv az *Írásra*, az Ószövetségre hivatkozik (Zsolt 82:6), amely szerint azok az emberek, akik Istentől egy speciális, tőle való feladatra nyertek felhatalmazást, isteni tekintéllyel rendelkeznek, pl. a bírói tisztben lévők Istent képviselik az emberek között, az igazságot érvényesítve (2Móz 21:1–6; 22:9–10). Aki az Úrral kapcsolatba került, az szentnek számít (2Móz 20:11; 3Móz 16:19; 2Krn 26:18; Jer 1:5). Jézus – mint szolgálatra felszentelt – egy az Atyával, vagyis az ő tekintélyének súlya van munkája mögött... Küldetése nyomán nemcsak az történik, hogy Isten szava hitelesen szólal meg a világban, hanem az is, hogy a világ Isten hatása alá kerül. Ellenfelei újra hallhatják, hogy helytelen az Isten Fiához való viszonyuk. Jézus ugyanis nem maga teszi Isten Fiává magát, hanem eleve az, amint tettei jelzik, kijelentése megvilágítja és szentsége megerősíti. A *Fiú küldetése* az, amely az Atya rendelkezése alapján való harmadik érvként szólal meg. Ha már egy emberre is érvényes bizonyos megszorításokkal és egy bizonyos funkció gyakorlása közben az Isten meghatározás (Zsolt 82:6), akkor a *minore ad maius* mennyivel inkább érvényes Jézus esetében, akinek a funkciója teljesen az Atya akaratán alapszik, személye vele egy, tettei vele összhangban vannak: A látványos csodák, a meggyőző szó és Jézus egész földi munkája túlmutat önmagán; bizonyosság arról, hogy általa Isten Fia jelent meg emberként a földön. Itt a tettekhez való hivatkozással Jézus egész kijelentő munkájára hivatkozik, amely az Atyával való teljes egységének bizonyossága. Az ő tettei ugyanis nem szenzációs ritkaságok, hanem Isten országának a jelei, amelyek magára Istenre mutatnak. Ellenfelei letartóztatási szándéka azonban – amely újra ismétlődött – nem járt sikerrel. Jézustól senki nem veheti el az életét. Kiment ellenfelei kezéből, vagyis ártalmatlanná tette az ellene irányuló akciót (Jn 12:23). A veszélyes helyzetnek ura. Csendben elvonult, hogy felkészüljön a végső harcra. Isten jelenlétéből Jézus messiási munkája során rendszeresen az emberek közé ment, hogy őt megjelenítse köztük, s az emberek társaságából Isten közelségébe, hogy erőt merítsen a további küzdelemhez. Az a hely, amit felkeresett, nagyon jelentős, ugyanis ez az, ahol Keresztelő János és ő maga is keresztelt. Ezen a helyen nyerte el a megerősítést küldetéséhez. A végső nagy harc előtt csendben akart lenni, visszavonultan készülve arra, ami rá vár. Mint ahogyan egykor Jákób (1Móz 35:1–5), úgy Jézus is oda megy vissza, ahol Isten megerősítést jelentő szava egykor elhangzott (Jn 1:29). János a Jézusra vonatkozó kijelentést megvilágította, jelezve az ígélet beteljesedését (Jn 1:15.16). Sokan adtak hangot annak, hogy János ugyan csodát nem tett, de mindaz, amit Jézusról mondott, beteljesedett. A hiteles szó nyomán hittek. abban, akiről ő bizonyosságot tett.

| Ján. XI. RÉSZ

Lázár feltámasztása az evangélium szerint Jézus utolsó és egyúttal legnagyobb csodája. A negyedik evangélium Lázár feltámasztásának történetével éri el csúcspontját. Ez a csoda rendkívüli jelentőségű Jézus személyes sorsára nézve is, mert ennek alapján dönt a Nagytanács

Jézus kivégzéséről: elhatározták, hogy megölik. Az evangélium művészi felépítése megmutatkozik a Lázár feltámasztásáról szóló történet elhelyezésében és közlésében egyaránt. Jézus az ember egzisztenciájára nézve hirdet itt gyökeres és reményteljes megoldást. A történet csúcspontja Jézus önkijelentése és Lázárt feltámasztó szava. – Mint ahogyan a samáriai asszony esetében, itt is egy asszonyt ajándékoz meg Jézus rendkívül jelentős kijelentésével, amelynek látható bizonyossága Lázár feltámasztása. Ez a történet ígéretes jele a halottak feltámasztásának. – A perikópa János önálló anyaga: a negyedik evangélium abban az esetben teljesen független a szinoptikus evangéliumoktól.

Ján. 11,1–6. A külső szituáció.

Jézus híradást kap arról, hogy egy ember, akinek a neve Lázár, betegen fekszik. A beteg nevének jelentése: „az, akinek Isten segít”. Rövidített formája Lázár. Bethánia a lakóhelye, nem egészen 3 km-re (15 stadion) Jeruzsálemtől. Testvérei – Márta és Mária – Jézus szűkebb baráti, illetve tanítványi köréhez tartoztak (Lk 10:38–42; Jn 11:5). A későbbiek során Mária az az asszony, aki közvetlenül a kereszthalál előtt megkente Jézust (12:1kk.), amint a szöveg utal is rá (Jn 11:2). – Ezt a két asszonyt úgy mutatja be a szöveg, mint ismert, jelentős személyiségeket, annak ellenére, hogy az evangéliumban eddig nem említette őket. A testvérek üzenetének az a célja – jóllehet egyenes beszéd formájában nincs róla szó –, hogy Jézus jöjjön el a beteghez és gyógyítsa meg. Jézus az üzenetre rejtélyes, titokzatos mondattal válaszol. Jézus ugyanis látja a betegségnek azt a célját, amely az ember szeme előtt el van rejtve. Ismeri a földi események mennyei hátterét. *A hé astheneia ouk estin pros thanaton* pontos fordítását nem könnyű visszaadni. Az eredeti szöveg nemcsak a betegség jellegét határozza meg, hanem a betegség okára és céljára is utal egyszerre, amely nem a halál, hanem Isten dicsőségének megmutatkozása az embert teljes megsemmisüléssel fenyegető, pusztító erővel szemben. Az 1Jn 5:16–17-ben ugyanezt a kifejezést találjuk. A 2Kir 20:1; Péld 11:19 és 12:20 is az *eis thanaton* kifejezéssel él. A *thanatos*-t Jézus itt kettős értelemben használja. Azt jelzi, hogy ez a betegség nem válik a beteg életét egyszer s mindenkorra megszüntető tényezővé, örök halállá: Isten terve szerint más a rendeltetése. A fordításban a részlet tartalma a leghűségesebben így adható vissza: „ez a betegség nem válik örök halállá”, esetleg: „Ez a betegség nem a halál miatt való”. A betegség ugyanis halálos, a beteg halott lesz, mire megérkezik Jézus, viszont a halott nem marad a halálban. *A halál ellenére való élet távlatát hirdeti itt meg az Élet Fejedelme*. Kijelentése szerint Lázár betegsége nem lesz az életét örökre megszüntető eszközzé. Jézus kijelentése összecseng a 9:3-mal: a mondat második felét vö. Ézs 52:13 prófécijával. Jézus Lázár betegségét abban a nagy összefüggésben látja, amelyben helyes és teljes megvilágításba kerül az ember földi sorsának valamennyi részlete, az ő életútjának földi részlete is. Ez az esemény döntő jelentőségű a Fiú megdicsőítése, kereszthalála szempontjából (12:23; 13:31; 14:13). Jézus közvetlen, testvéri kapcsolatban volt a bethániai testvérekkel. Nem tartotta távol magától azokat, akik ragaszkodtak hozzá: szerette őket. Isten célja azon szeretetközösség helyreállítása, amelyet az ember bizalmatlansága rontott meg. Az ember azt várná, hogy Jézus azonnal felkerekedik, hogy megmentse barátját. Ehelyett két teljes napot várt a híradás után. A szöveg nem említi ugyan, de nyilván Isten útmutatására vár Jézus, mint ahogyan az előzőek során is (Jn 7:8), az első jeltől kezdve (Jn 2:1–12).

Ján. 11,7–16. Jézus párbeszéde tanítványaival.

Miután eltelt két nap, Jézus felszólítja tanítványait, hogy vele együtt menjenek át Júdeába. Indítványa nyugtalanságot idéz elő. A tanítványok jól tudják, hogy mivel járhat ez az út, és

emlékeztetik rá a Mestert is (Jn 10:31; 8:59). Jézus válasza arra a biztonságra utal, amelyet az Atyajelent neki szolgálati ideje alatt. – Palesztinai időbeosztás szerint a nap napkeltével kezdődik és napnyugtával végződik, s a nappalt osztják fel 12 órára. Tehát ha a nappal hosszabb, az órák is azok, ha rövidebb, az órák is azok, de a napnak mind a 12 órája világos. Jézus kijelentésével a szolgálatra kijelölt időszakra utal. – Míg Jézus szolgálatának az ideje tart, amíg el nem végezte azt a munkát, amellyel az Atya megbízta, addig hiábavaló minden ellene irányuló, az életét veszélyeztető akció. Ahogyan nappal teljesen biztonságos a járás, úgy Jézus helyzete is biztonságos mindaddig, amíg le nem telik földi szolgálatának kimért ideje. *Az Atya iránti feltétlen bizalom alapján készül Júdeába, nem a júdeai helyzetet mérlegelve.* Az Atya ugyanis életveszélyes helyzetben is oltalmában tartja. Míg a 9. vers pozitív, a 10. vers negatív formában fejezi ki ugyanazt a gondolatot. Éjszaka az élet feltételei mások. A sötétség életveszélyes. Jézus számára azonban még nem érkezett el az idő. Még nem jött el megáldoztatásának órája. Miután tanítványai aggodalmát igyekszik eloszlatni, egy kis szünet után megismétli javaslatát úgy, hogy közli júdeai útjának konkrét célját. Az Ószövetségben is használatos módon (2Sám 7:12; 1Kir 2:10) említi Lázár halálát: elaludt. Az alvás eufémizmus a halál jelölésére, az Újszövetségben is több helyen (Mt 27:52; ApCsel 7:60; 13:36; 1Kor 7:39; 11:30; 15:6). A tanítványok nem értik meg Jézus szavait, illetve szó szerint veszik értelmét. A közhiedelem szerint az álom a súlyos beteg állapotának válságos helyzetében a gyógyulás kezdetét, helyzete jobbra fordulását jelzi. *Jézus ezután nyíltan szól Lázár haláláról, amely az emberi sors reménytelenségét hirdeti, és ezzel együtt szól e haláleset Isten terve szerinti jelentőségéről is.* Jézus munkája a hitébresztés és a hit megerősítésének szolgálatában áll. A tanítványok nevelésének szerves része hitük erősítése. Az Isten iránt való feltétlen bizalom megerősítéséhez szolgáló alap Jézus készülöben lévő tette. *Jézus kijelentése: „elmegyünk hozzá”, az első mozzanata annak a folyamatnak, amely a halálból való életet munkálja.* – Tamás, nevének jelentése szerint az „iker”, a tanítványok gondolatát fejezi ki, s a halott sorsában való osztozás perspektíváját látja maguk előtt Júdea tartományában. Nyilatkozata abban a helyzetben, amelyet az előzőek során ott tapasztalt, teljes mértékben érthető. Jézust Júdeában már az előzőek során is meg akarták kövezni. Ott rá a halál vár, s a Mester sorsában részesítik általában követőit is. Tamás a Mester sorsában való osztozásra szólítja fel a többieket. Az evangéliumban ez az egyetlen olyan hely, ahol szó van a tanítványok Jézusért való esetleges szenvedéséről. Tamás ezzel megszólaltatja azt a gondolatot, amelyről Jézus búcsúbeszédében tanítja őket. Jézus itt nem megy bele e téma elemzésébe.

Ján. 11,17–27. Jézus és Márta.

Amikor Jézus megérkezett Bethániába, Lázár már 4. napja a sírban volt, ugyanis a halottat keleti szokás szerint lehetőleg már a halála napján eltemették (ApCsel 5:6.10). Bethánia közel volt Jeruzsálemhez: két és háromnegyed km a távolság a két város között. Ezzel is magyarázható a látogatók nagy száma. A fővárosból minden valószínűség szerint sokan keresték fel a testvéreket, mivel sokan ismerték őket. Mindhárman Jézus környezetéhez tartozónak számítottak. Az elhunyt hozzátartozóinak látogatása Izraelben bevett szokás. A halálesetet követő nyolc napon belül barátok és ismerősök íráshely idézésével vagy más kegyes mondásokkal vigasztalták az elhunyt szeretteit. Jézus és a testvérek kapcsolatának jellemzése emlékeztet a Lk 10:38–42-re. Jn evangéliumában azonban *Márta kerül előtérbe*, és őt részesíti tanításában Jézus. Míg Mária otthon maradt a vendégekkel, Márta Jézus elé sietett, amint meghallotta jövetelének hírért. Márta nem titkolja, hogy csalódást okozott neki Jézus késésével, ugyanis testvérének a haláltól való megmentését tőle remélte. Jézus erejétől várta a beteg gyógyítását. Márta és Jézus találkozása, illetve párbeszéde a történet rendkívül jelentős része. Márta tud arról, hogy Jézus Atyjával olyan

viszonyban van, hogy kérése teljesítése felől semmi kétsége nem lehet. Korlátokat nem ismerő lehetőségei vannak az Atyjával való páratlan kapcsolata által. *Márta Jézus imádságában, az Atya iránti kérésében látja Jézus csodatevő erejének alapját.* Az Atya segítségül hívása által árad ki a gyógyító, szabadító erő. A csoda nem mágia, nem varázslás, hanem az imádság meghallgatásának jele. Az Atya meghallgatja a Fiút, és kiárasztja gyógyító, életet adó erejét: a Szentlélek erejét. Anélkül, hogy Márta kimondaná, hangot ad reménységének ezzel a mondattal: „amit csak kérsz, megadja néked”. *Jézus által jóra fordulhat testvére sorsa,* az ő Atyjával való egyedüli kapcsolata alapján. Márta Isten erejére számít, amely Jézus közbenjárása által nyerhető el. *Viszont reménytelenségnek is hangot ad:* testvére halála Jézus kérése miatt végérvényes, megváltoztathatatlan, szomorú valóság. *Jézus a halálból való életet ígéri,* a feltámadás reménységével vigasztalja Mártát. *A halott feltámadását hirdeti.* – A jövő életet hirdet. Ez az, amit Jézus mondani tud ebben a helyzetben? A feltámadás ígérteréről minden istenfélő izráelita tud, reménységüknek ez a forrása. Márta a jövő ígérete helyett valami mást, valami többet vár. Jézus szavát félreérti. Igaz, hogy Jézus a jövő eseményeként hirdeti meg Lázár feltámadását, de ez egyáltalán nem azt jelenti, hogy ez a jövő az utolsó napra értendő. Márta viszont így érti Jézus ígérterét. Ezt az ígérteret eszkatológiai értelemben veszi, éles határt húzva az ígértes jövő és a válságos jelen, a reményteljes jövő és a reménytelennek látszó jelen közé. – Jézus azonban megszünteti a teljes válság napjához fűződő ígérteknek azt a szemléletét, amely a kettőt mereven elválasztja egymástól, éles határt húzva a jelen és a jövő közé. Jézus szemlélete szerint az ígértes és reményteljes, a teljes és végérvényes megoldást jelentő utolsó nap eseménye, *az újjáteremtés ereje kihat a jelenre, előlegezi az élet erőit, az ember s a teremtett világ sorsára nézve, s a halál erői ellen való küzdelemre indít.* – Márta jövőre vonatkozó reménysége statikus és mechanikus, amelyből nem árad ki a jelen válságos helyzetében vigasztalást és megnyugvást jelentő erő. Jézus Mártának – aki a maga jövőre vonatkozó reménységével reménytelenül áll a jelen válságos helyzetében – az emberi sors teljes, gyökeres, végérvényes megoldásáról szóló kijelentését hirdeti.

Jézus mondata nemcsak e történet csúcspontja, hanem Jézusnak az önmagáról szóló kijelentései sorában is az első. Egy asszony a fültanúja annak a kijelentésnek, amely a távoli jövő reménységét közelvalóvá teszi, megvalósulását hirdeti a jelenben. – A teljes válság napjának az eseményei ígértes előjelként válnak valósággá Jézus jelenlétében. *Ahol Jézus jelen van, ott az ígértes jövő jelenné válik, a távoli jövőre időzített események jeleként. Egó eimi hé anastasis kai hé zóé.* Jézus az Ószövetség és a keleti vallások jellegzetes kijelentési stílusában szólaltatja meg – mint ahogyan az eddigiek során is többször – az ember jelenlegi és eljövendő sorsára, egzisztenciájára nézve végleges megoldást jelentő szavát. Jézus beszédmódja a kijelentő Úrra utal, a kijelentést adó Isten szól ilyen módon. Beszédének stílusával kijelentése tartalmát erősíti meg. Kijelentése által azt hirdeti Jézus, hogy általa a kijelentő Isten van jelen az emberek között, szavából Isten kijelentését kell meghallanunk. Jézus szavában nem Isten lényéről, hanem az ember számára valójelentőségéről, funkciójáról, munkájáról, illetve ajándékáról szól. *Jézus az embert a halál állapotából életre keltő hatalom. A halálból való életre nyitja meg a lehetőséget Jézus a feltámadás által.* Ez azt jelenti, hogy az ember sorsára nézve megoldást ajándékozik. Az ember sorsa a bűn miatt a halál, ezért a megoldást számára a halálból való feltámadás jelenti. Az élet részesévé az ember a feltámadás által lesz. Jézus paradox módon megfogalmazott mondata: *a ho pisteyón eis eme kan apothané zésetai, kai pas ho zón kai pisteyón eis eme ou mé apothané eis ton aióna* által világossá teszi, hogy a zóé eszkatológiai jelenség, amelyet feltámadás által nyerhet el az ember. Jézus a feltámasztás által életet ajándékozik. Míg az Atya műve a teremtés, s nem a létezők életre keltése, addig a Fiú, az Úr Jézus munkája a halálból való feltámasztás és az

életben való megtartás. Az ember jelenlegi és eljövendő egzisztenciája Krisztushoz kötött. Krisztus az ember életlehetőségének hordozója. Az ember önmagában csak a halál csíráját hordozza. A Krisztusban való hit által lehet az ember a feltámadás és az élet részese. Ez a történet hit által már a földi életben belül bekövetkezhet. A hitre jutás voltaképpen egy történetesorozat megindítója. Annak a történetesorozatnak a kezdő aktusa, melynek befejező mozzanata az utolsó napon való feltámadás (6:39–40.44; 5:29). Hit által támad fel az ember a bűn által meghatározott életformából arra az életre, amelyet a Lélek vezetése határoz meg. Erre az életre nézve érvényes Krisztus ígérete, reménységet ébresztő szava az ember számára. A testi halál nem semmisíti meg egzisztenciálisan, a halál nem szünteti meg személyiségét lényege szerint, a halál állapotában sem válik semmivé. Luther szavai szerint a halálban is étellel van körülvéve az, aki hisz Krisztusban. Pál apostol tanítása arról szól, hogy a halál sem szüntetheti meg a hívők Krisztussal való közösségét (Róm 8:38k.). Aki az Istentől nyert élet részesévé lett, azon nincs hatalma az örök halálnak. – Márta, a halott testvére sorsa miatt aggódó asszony olyan kijelentést kap, *amely nemcsak a dialógus csúcspontja, hanem az evangélium eszkhatológiájának dogmatikai magva*. Jézus szavai szerint tehát *a hívő, ha testi halállal meg is hal, él*. Krisztus uralma alatt marad, közelebb jutva hozzá. Ez az egyik lényeges dolog, a másik pedig azt világítja meg, hogy annak a hívőnek a számára, aki még él e földi élet keretei között, *a halál a maga tulajdonképpeni értelmében és borzalmas voltában nincs*. A testi halál számára elvesztette félelmetes voltát, ugyanis nem lehet úrrá rajta, nem választhatja el Krisztustól. A hívőnek már most része van az eszkhatológikus feltámadásban és életben, a halálból életre jutott (Jn 5:24). *Krisztus uralmi köréből nem veheti ki többé az élet ellensége*. Krisztus, az iránta való feltétlen bizalom, a kijelentése iránt tanúsított hit által teszi a halál ellenére az élet részesévé az embert. Jézus kijelentése döntés elé állítja az embert. Mártának szóló kérdése az emberi nem minden tagjának szól. Jézus minden ember számára egzisztenciális megoldást jelentő lehetőséget az ember egyéni, személyes döntése alapján ajándékozza. – Az ember élőlény lett Isten teremtő akaratából, s új életet nyerhet helyes döntése, az Isten iránt való feltétlen bizalom alapján Krisztus által. – *Márta felelete bizonyágtétel Jézus, az Isten Fia, a megígért Messiás mellett. Az a hitvallás, amely Jézus tanítványi körében Péter részéről hangzott el, elhangzott egy asszony részéről is*. A Krisztus messiási küldetése mellett nemcsak a tizenkettő egyik tagja, Péter tett tehát bizonyágot ily módon, hanem bizonyágot tett a Krisztusnak szolgáló asszonyok közösségének egyik közismert tagja is: Márta. Márta hitvallása jelzi az igazi hívő magatartást, amely az emberi keretek között meglátja Krisztust. Az emberarcú Jézus a korlátlan hatalmú Úr, aki hatalmát az ember javára veszi igénybe. A megígért élet a világ régi keretei között ugyan, de megtapasztalható módon jelentkezik annak jeleként, hogy Jézus által Isten eszkhatológikus uralma elkezdődött a világban. Márta hitvallása zárja a párbeszédet annak ígéretes jeleként, hogy az utána következő nemzedékek női tagjai az emberi keretek közt jelentkező Isten Fiának személyes döntésüket igénylő kérdésére helyesen válaszolhatnak, az iránta való feltétlen bizalom jegyében. *Márta megnyitotta a Krisztusról helyesen bizonyágot tevők női sorát, Péter mellé állva a maga hitvallásával*. Krisztus megbecsülésének kézzelfogható jele az a női nem iránt, hogy párbeszédet folytatott egy asszonnyal, és állásfoglalását igényelte elhangzott kijelentésével kapcsolatban.

Ján. 11,28–32. Jézus és Mária.

A történet folyamatában a következő részlet Mária és Jézus találkozása. Márta, bizonyágtétele után azonnal indult Máriához, hogy értesítse Jézus jelenlétéről és tolmácsolja az Úr üzenetét. A szöveg nem beszél arról, hogy Jézus megbízása alapján indult el Márta Máriához. Tudjuk

azonban, hogy az evangéliumi tudósítás lényegre törekszik, így vannak olyan mozzanatok, amelyeket nem említ meg. A továbbiak során viszont világossá válik, hogy Márta Jézus üzenetét tolmácsolta Máriának. Az üzenetet titokban, minden feltűnést mellőzve igyekezett átadni, mivel biztosítani akarta Máriának a Mesterrel való nyugodt beszélgetés lehetőségét, a tömeg távoltartásával. Jézus megnevezése: *ho didaskalos* arra enged következtetni, hogy a testvérek Jézus tanítványi köréhez tartoztak (Lk 10:38–42). Márta szándéka azonban nem sikerült, mert a zsidók követték Máriát. Mária Jézushoz ment csendes reménységgel, várakozással, a zsidók viszont arra gondoltak, hogy a sírhoz igyekeznek. Logikájuk érthető. A sír mellett való siratás gyakorlata Izráelben szokásos volt. Mária ugyanúgy köszönti a Mestert, mint Márta. Ő is meg volt győződve arról, hogy Jézus megmenthette volna testvérét a haláltól. *Mária az Úr elé borulva, teljes tiszteletben részesítve őt, elétárja fájalmát.* – Mária sietve ment ahhoz a Mesterhez, aki nem sietett hozzájuk a hívó szóra. Az Úr késlekedése miatt *nem lett kiábrándult tanítvánnyá.* Az Úrhoz fordul reménytelen helyzete, a halál közvetlen közelségének élménye és miatta való bánata ellenére. A próba nem rendíti meg Jézus iránti bizalmát.

Ján. 11,33–40. Jézus és a zsidók.

A részlet a feltámasztás előkészítése. Mária és a zsidók sírása belső megrendülést idéz elő Jézusban. A 33. verssel némelyek feltételezése szerint az evangélista a 20. verssel kezdődően elhagyott forráshoz, a már átdolgozott *sémeia* forráshoz tér vissza. A 33. vers *enebrimésato tó pneumati* kifejezése az *etaraxen heauton* kifejezéssel együtt Jézus belső felindulását jelzi. – Jézus az ellen indult fel, akinek áldozatává lett az ember. Azért és arra indult fel, hogy segítsen a reménytelen sorsú emberen. Az *embrimoumenos* lelki megrázkódtatásának külső jele, amely által a csodatévő a neki segítségére lévő lélek hatása alá kerül. Jézus esetében az Atyától való Lélek erejének átvételéről van szó. Jézust az Atya indítja az ember sorsának gyökeres és végérvényes megoldásáról beszélő jelek cselekvésére. Jézus természetfölötti erőt merít a halál erejének megtöréséhez. Jézus az élet erejével indul a halott felé. A felebarát iránti szeretetéről, az emberrel való együttérzéséről beszélnek könnyei. – A zsidók közül néhányan azonban Jézus mély együttérzésének jeleit is támadási alapnak tekintik és fel is használják hangulatkeltési motívumként ellene. Jézus-ellenes mondataik azonban kettős bizonyágtételt jelentenek Jézus mellett. *Elismerik egyrészt, hogy Jézus a vak szemeit megnyitotta,* tehát olyan jel történt általa, amely a Messiáshoz fűződik az ószövetségi ígéretekben, másrészt *Jézus erejével olyan realitásként számolnak, amely elég a betegek meggyógyításához.* Jézus elleni vádjuk így Jézus mellett szóló bizonyágtétel voltaképpen. *Mondataikkal elismerték Jézus messiási jeleit.* Elismerték a Jézus által bekövetkezett gyógyításokat. – Jézus ezek után újra felindulva indult el a sírhoz. A sír barlangsír volt, egy kővel lezárva. Jeruzsálem környezetében gyakoriak voltak a sziklába vájt temetkezési helyek, a barlangsírok. Arimathiai József sírja is ilyen volt. Jézus rendelkezik a sír felnyitásáról. – Márta figyelmezteti, hogy a halott már negyednapos, így az enyészet feltartóztathatatlanul úrrá lett rajta. – Palesztinában a halottat még aznap eltemették, amikor a halál bekövetkezett. Közhiedelem szerint a lélek még három napig ott van a holttest körül. Itt Márta megállapítása nyilvánvalóvá teszi, hogy a halott már túl van azon a lehetőségen, amelyet a közhiedelem úgy tartott számon, hogy még visszatérhet az életbe. Lázár már negyednapja halott, vagyis a megelevenedésre semmi remény, teljes képtelenség, bomlásnak indult. *Márta a tényleges helyzetet regisztrálja, és erre figyelmezteti Jézust.* – Jézus viszont Mártát emlékezteti arra, hogy Isten dicsősége válik nyilvánvalóvá rövidesen az előtt, aki hisz. Márta a tényre, a realitásra tekint, és az emberi lehetőséggel számol. *Jézus Istennek arra az erejére utal, amely az ember legválságosabb helyzetét is képes megváltoztatni, az enyészetből is*

ki tudja menteni, ki tudja venni az embert. Jézus Isten dicsőségét éppen az enyészetnek átadott ember életre támasztásán ragyogtatja fel. *Isten dicsősége abban mutatkozik meg, hogy a halál ellenére életet támaszt, életet ajándékozik.* A sír száját megnyitja. Isten dicsősége ott ragyog fel, ahol az ember válsága legjobban látható: a sír közelében, a halott sorsának megváltoztatásában. Isten dicsősége nem öncélú, távoli ragyogás és túlárado erő, hanem a romlást és enyészetet előidéző erőktől való megmentés, a halálból életre szólító hatalom. *Isten dicsősége az életre támasztásban, a halál erőinek megsemmisítésében mutatkozik meg.*

Ján. 11,41–44. A halott feltámasztása.

Jézus Istenhez fordul, mint ahogyan csodái előtt máskor is tette, az imádkozás megszokott rendje szerint. Szemeit az égre emelve ad hálát Atyjának imádsága meghallgatásáért. Az imádság annak a jele ebben az esetben is, hogy Jézus nem mágusként, *theios anérként* jár el, aki a saját erejéből cselekszik és a maga dicsőségét keresi, hanem mint Isten küldötte, aki nem a maga dicsőségét keresi, és semmit sem tesz magától (8:50), hanem az Atya indítására munkálkodik, és az ő dicsőségét szolgálja. Jézus imádsága az Atyával való teljes egységét jelzi. *A kérő gesztusa a meghallgatásért való hálaadással párosul.* – *A kérő és az ajándékozó Isten tökéletes egysége, összhangja mutatkozik meg ebben a részletben.* Jézus Isten Fia. János evangéliumában már az előzőek során is a Fiú és az Atya egységéről szól a kijelentés (Jn 3:32; 5:30.36; 8:26.40.47; 4:34). A Fiú szüntelenül élő, személyes kapcsolatban van az Atyával. *Az Atya a Fiú erőforrása, a Fiú az Atya erejének közvetítője.* Közbenjár a népért, ugyanakkor jelt ad népének isteni eredetéről, indítást a hitre. – Jézus tettét imádsága előzi meg, az Atyával való élő közösségről jelt adó szava. Ez a szó erőteljes, az embert megmentő tettben mutatkozik meg. *Jézus, szava által, életre szólítja a halott Lázárt.* Szavára a halott megelevenedik és kijön sírjából. Az ógyházi írásmagyarázók szerint *Lázár kijövele a sírből csoda a csodában.* Jézus utolsó szava Lázárnak a hétköznapi életbe való visszatérésére utal. *Lázárt az Úr visszaadta szereteteinek és az életnek, a Mártának adott kijelentése ígéretes jeleként.* Az emberiség sorsa Jézusnak a halálból életre hívó szava által válik ígéretessé és reményteljessé. A Jézus kijelentésére bizonyágtétellel felelő asszony Jézus halottat feltámasztó tette által meglátta Isten dicsőségét, visszanyerte Máriával együtt testvérét: Lázárt.

Ján. 11,45–53. A nagytanács határozata.

45–46. A csoda hatása kettős (ld. 7:43; 9:16; 10:19).

Egyesek hitrejutnak (vö. 2:11.23; 4:39; 8:30), mások ellenben hitetlenségükben megmaradva Jézus ellen szervezkednek. Az evangélium legnagyobb csodája sem győzte meg az ellenség tagjait. A halott feltámasztása, amely a halálból való élet perspektíváját hirdeti, nem illeszthető sem az emberi gondolkodás rendszerébe, sem semmiféle világképbe. Ez nem kevesebb, mint annak a jele; hogy *Jézus a Krisztus, akiben a halál felett is diadalmaskodni képes Úr jelent meg a földön, aki a feltámasztás és az élet.* Jézus a csodák csodáját vitte véghez, az abszolút csodát, amely a válságos helyzetbe került emberi nem számára megoldást, életet jelent.

47–48. A főpapok és farizeusok összehívták a nagytanácsot.

A hivatalban lévő főpap mellett a hivatali elődök is viselték ezt a címet, ezért jogos a többes szám használata. A nagytanácsban egyaránt voltak farizeusok és sadduceusok. A farizeusok semmiféle politikai pártnak nem számítottak, azt tekintették fontosnak, hogy minden egyes ember a törvény előírásának megfelelően éljen. Kínos pontossággal igyekeztek a törvény

előírásait megtartani. A sadduceusok ezzel szemben elit politikai csoport, amely az uralkodó arisztokratikus felső réteghez tartozik, és a rómaiakkal jó kapcsolatban van: a hatalmi pozícióban összedolgoznak. Minden főpap sadduceus volt, és magától értődően a nagytanács ülésein a papok uralkodtak, a sadduceusok voltak a szóvivők. Félték, ha Jézus még több követőt tud szerezni, veszélyessé válik rájuk nézve. Tanácsstalanságuknak adnak hangot: Jézus veszélyes, mivel a tettei alapján a nép körében népszerű. A jelek és a nép mellette szólnak. A nép elvakult vezetői féltik hatalmukat, templomukat, egzisztenciájukat és az országot. *Jézusban egy Róma-ellenes messiási mozgalom szervezőjét látják.* A nagytanács tanácsstalanságának oka egyrészt Jézus népszerűsége, másrészt a rómaiak uralmától való félelem egy esetleges ellenük irányuló akció után. Izrael vezető testülete a Messiástól fél és félti a meglévő státuszát, pozícióját.

49–53. Kajafás nyilatkozata.

A főpap tiszténél fogva jelzi a jövő eseményét, megszünteti a testület tanácsstalanságát. *A főpapi tiszt életfogytiglanra szóló tisztség volt Izráelben.* Az evangélium írója az esemény jelentőségére nézve hangsúlyozza azt, hogy abban az évben Kajafás töltötte be ezt a tisztséget. Izrael hitbéli meggyőződése szerint a főpap által Isten szól, mint ahogyan a próféták által is (4Móz 27:18–21). Isten a főpap által vezeti népét. Isten még azáltal is meg tudja a hiteles üzenetet szólaltatni, aki nem érti a Messiás titkát és a hatalmi viszonyokat mérlegelve nyilatkozik. Kajafás a jövő útját világította meg. *Jézusnak meg kell halni, hogy Izráel népét a pusztulástól megmentse.* Kajafás azt mondja, ami Isten tanácsvégzése. *Krisztus halála nem szerencsétlenség vagy politikai számíthatás következménye, hanem Isten megváltó tervének beteljesedése.* A mindenható Isten erejét jelzi, hogy üdvözítő tervét nemcsak azok által viszi előre, akik neki engedelmeskednek, hanem azok által is, akiknek a tetteit politikai számíthatás, a hatalom megtartása és egyéb tisztátalan és tisztázatlan motívumok határozzák meg. Isten maga adta egyszülött Fiát halálra (Jn 3:16) engesztelő áldozatként, nemcsak egy népért, hanem az egész világért (1Jn 2:2).

Ján. 11,54–57. A kiátkozott Jézus. Jézus számol a veszélyes helyzettel és védi életét.

Célszerű lépéseket tesz azért, hogy ne legyen az ellenség könnyű prédája. Ő kész küldetését vállalni és az életét feláldozni, de könnyelműen odadobni nem. Mindent megtesz azért, hogy idő előtt ne kerüljön ellenfelei kezébe, még egyszer visszavonul közülük a puszta közelébe; az Efraim nevű városba. Valószínűleg a mai et-Tajibeh-ről lehet szó, ami Jeruzsálemtől 20 km-re fekszik északra, Bételtől 7 km-re északkeletre (2Krón 13:19). Itt maradt Jézus rejtve egyedül, nyugodtan tanítványaival. Csendben, baráti közösségben készült a döntő küzdelemre. A rövid kronológiai híradás érzékelteti, hogy Jézus számára ennek a páskaünnepnek különös a jelentősége. Ez a páska szenvedésének az ideje. Az ünnepi zárandokok már az ünnep kezdete, vagyis Niszán 14 előtt özönlöttek Jeruzsálembe, hogy a kultikus tisztasági előírásoknak eleget tegyenek, amely feltétele volt annak, hogy a templom belső területére lépjenek és a páskabarányból ehessenek (4Móz 9:10; 2Krón 30:17k.; vö. Ioseph. Bell. Iud. I, 229 és Ant. XXI, 145). Az ünnepi zárandokok egymás közt latolgatták, hogy vajon Jézus feljön-e az ünnepre, ugyanis tudtak arról a határozatról, ami Jézus életét veszélyeztette. A nagytanács a néptől várta, hogy aki közülük tud Jézus tartózkodási helyéről, az jelentse, hogy letartóztathassák. A határozat az ő haláláról már készen volt, a kivitelezés lehetőségére vártak. *Jézus ellenfeleinek a maguk nagyon emberi, ellenséges indulatok alapján hozott határozata nem siettetheti, nem is késleltetheti Isten határozatát.* Az ő határozatuk célja Jézus végérvényes kiiktatása a nép köréből. *Isten határozatának célja a nép megmentése. Az ő határozatuk motivációja a harag és gyűlölet*

Jézus ellen, Isten határozatának motívuma az ember a teremtett világ iránti szeretet. *Ők le akarják tartóztatni Jézust, hogy megöljék; Isten váltságul adja Jézust, hogy megszüntesse az ember halálát.*

| Ján. XII. RÉSZ

Ján. 12,1–8. Jézus szolgálatában.

A történet ebben a formájában a Jézusnak szolgáló asszonyokat emeli ki, jelezve azt, hogy Jézus nem ritka kivételként igényelte és fogadta el a női szolgálatot a maga körében, hanem ismételten, sorozatosan elvárta azt. Környezetéhez tartoznak azok az asszonyok, akik az adott helyzetben úgy szolgálnak neki, ahogyan a Mesternek arra szüksége van. – Az írásmagyarázók ezt a történetet ugyan többnyire a szinoptikus anyag hasonló elbeszélése paraleljének tekintik (Mk 14:3–9 = Mt 26:6–13; vö. Lk 7:36–50), azonban ha tudjuk, hogy Jézus mint vándortanító barátai körében talált otthonra, akkor természetesnek kell tartanunk, hogy az ily módon sorra került étkezési alkalmak közül nem csupán egyetlen tekinthető hitelesnek. Sokkal inkább arról van szó, hogy Jézust számtalan alkalommal vendégül látták barátai, és ebből néhány tipikus esetet rögzítettek az evangéliumok, éppen azokat, amelyek útmutatást jelentenek, Jézus mérvadó tanítását tartalmazzák a vendéglátás alkalmával. – Az evangéliumi hagyomány leszűkítésére való törekvés az óegyházi írásmagyarázatokkal kezdődik meg, és folytatódik a későbbi egyházi hagyományban, különösen a római egyházban. Nagy Gergelytől kezdve már nemcsak a „bűnös asszonyt” azonosítják Mária Magdolnával, hanem Mária Magdolnát is azonosnak tekintik a bethániai Máriával. Ez az azonosítás a szöveg alapján nem korrekt. Az újabb írásmagyarázók többsége el is veti. Feltűnő, de nem véletlen János evangélista ábrázolásában, hogy Lázár az, aki csupán elfogadja Jézus szolgálatát, Márta és Mária viszont az Úrnak szolgál. *Lázár passzív, Márta és Mária aktív.* Márta az étkezés gazdája, annál az asztalnál szolgál, ahol Jézus jelen volt az asztalközösségben. Mária szimbolikus gesztusa által Krisztus sorsát és annak jelentőségét jelzi. Az óegyházi hagyomány magyarázata szerint Mária gesztusa azt hirdeti, hogy a Krisztus haláláról és feltámasztásáról szóló örömezenet az egész teremtett világot betölti.

1. Lázár feltámasztásának története nem maradt visszhang nélkül.

Az eseménynek sok szemtanúja volt. Ez a történet megerősíti Jézus halál fölötti erejét azzal, hogy tudósít a halálból feltámasztott Lázár további sorsáról. A feltámasztott halott ott van az élők társaságában. A történet időmeghatározása szerint *hex hémerón tou pascha* „hat nappal húsvét előtt” érkezett Betániába. Ha Niszán 14-et, a páskaünnep időpontját vesszük kiindulási alapul, akkor attól függően, hogy a határnapot beszámítjuk-e, vagy nem, Niszán 8., illetve 9. napjáról van szó. Niszán 14. péntekre esett abban az évben, amelyről szó van, így Niszán 9. szombat volt. – Nem valószínű, hogy Jézus szombaton hosszabb útra vállalkozott volna annál, amit a törvény engedélyezett. Így minden valószínűség szerint *Niszán 8. pénteki napon érkezett meg Betániába: Lázár és testvérei házába.* Meghatározása Lázár neve mellett nem egységes a szövegekben. A szövegek közül a jelentősebbek és szám szerint is a legtöbb a *hon égeiren ek nekrón* formát hozza. Mások a *ho tethnékós* formát rögzítették. Az előző forma föltétlenül jobb, ugyanis a szövegek értelem szerinti jelentéstartalmát is magában foglalja, a hangsúlyt viszont arra teszi, hogy Jézus Lázárt feltámasztotta a halálból.

2–3. Jézust vendégül látták a betániai testvérek.

Márta szolgált. Asszonyok felszolgálása farizeusi körökben nem volt szokásos. *Jézus viszont messiási munkája utolsó idejében is megerősíti azt, amit messiási munkája kezdetén hirdetett: elfogadja a nők szolgálatát.* Messiási munkája kezdetén Péter anyósa szolgál fel az asztal körül (Mk 1:29–31), messiási munkája utolsó napjaiban pedig Márta szolgál annál a vacsorázó asztalnál, amely mellett Jézus foglal helyet a baráti közösségben. – *Jézus élete utolsó napjaiban jelt ad arról, hogy asszony is elláthatja a szolgálatot annál az asztalnál, ahol ő van jelen.* Jézus elfogadta a vacsorát attól az asszonytól, aki ugyanúgy tett róla bizonyosságot, mint Péter: „Te vagy a Krisztus, az élő Isten Fia” (Jn 11:27). Jézus a jövő útját jelzi a betániai vacsorával, és egyáltalán nem véletlen, hogy a szemtanú János, Jézus szeretett tanítványa értette legjobban és örökítette meg leghűségesebben a Mester intencióit. – A vacsora alatt Mária odalépett Jézushoz. Megkenete lábait és megtörölte hajával. Mária 1 font valódi nárdusolajat vett elő. Egy font 32,75 dkg, tehát igen nagy mennyiségről van szó. A nárdusolajat a Himalájában termő Nardostachys vagy Valeriana Gatamansi gyökeréből nyerték, Plinius szerint igen drága olaj volt. Nárdust használtak a templomi illatáldozathoz. Az udvarias vendéglátáshoz hozzátartozott Keleten a vendég lábának megmosása és illatos olajjal való megkenése is. Ami tehát ma nekünk szokatlan és ismeretlen, ti. a lábmosás, a lábfürdő azonnali biztosítása a vendég számára, akkoriban gyakori, természetes, az udvarias vendégfogadás egyik jele volt, így semmi rendkívüli nincs a gesztus ismétlődésében. Mária esetében – ha a kor szokásait figyelembe vesszük – nem az a rendkívüli, hogy Jézus lábát olajjal megkenete, hanem az, hogy *rendkívül értékes, nagy mennyiségű olajat használt erre a célra, és hajával törölte le.* Ebben az aktusban a szeretetteljes tisztelet, a legmélyebb alázat és hála jelét látja Jézus szolgálatáért, amit testvérük feltámasztása által tett értük. Mária többet tesz, mint amennyi az udvarias vendéglátáshoz hozzátartozott. Ez a többlet hirdeti Jézus személyének páratlan jelentőségét. *Mária tette szimbolikus jelentőségű.* Arra utal, hogy a Krisztus esemény, s a róla szóló híradás jó illatként tölti be az egész világot, mint ahogyan a 2Kor 2:14kk. és az Ef 5:2 értékeli Krisztus evangéliumát. *Mária szeretetből fakadó gesztusa Krisztus sorsára utal,* és annak jelentőségét ösztönösen hirdeti. A Mester iránti őszinte szeretet pontosan jelzi azt, ami az adott pillanatban helyes, szükséges, irányt mutató tett. – A szeretet nem számító, nem nézi a maga hasznát. A szeretet szeretni akar. A szeretet veszi fel azokat a jelzéseket, amely Jézusban láthatóvá teszi Isten Fiát, s a szeretet adja azokat az impulzusokat, amelyből a szituációnak megfelelő tett születik. Mária az evangéliumi hagyomány szerint Jézusra figyelt, beszédét hallgatta messiási munkája során. Mária Jézus tanítványa volt, aki nemcsak hallgatta, hanem értette is a Mestert, jelezte útját, hirdette a közeli és távoli jövőt.

4–6. Az éles kontraszt Mária és Júdás személye között.

Míg Mk néhány jelenlétéről szól közelebbi meghatározás nélkül, Mt a tanítványokról beszél általában, János konkrétan megnevezi a tanítványi kör egyik tagját. Júdás teszi szóvá Mária gesztusát. Értelmetlen pazarlásnak minősíti tettét, kellő indoklással. Júdás Jézus közvetlen környezetének tagja, de semmi köze nincs a Mesterhez. Teljesen távol maradt tőle, s értetlen vele szemben. *Júdást nem a Krisztus iránti szeretet, hanem a pénz szerelme motiválja.* Tetszetős érv mögé rejti a maga önzését. A „tetszetős érv”, az „okos” beszéd a hazugság leplezője, a csalárd, becstelen életmód palástolója. A képmutatást rejtő „okos” beszéd nem hat a meggyőzés erejével.

7–8. Jézus Júdással szemben védelmébe veszi Máriát, utalva saját közeli halálára.

Jézus a temetésére szóló gesztusként értékeli Mária tettét. Elmarasztalja Júdás érvelését. Jézus nem a szegényeknek szóló szolgálat ellen szól, az mindig aktuális teendő, hanem az ellen a lelkiület ellen, amely az önzést tetszetős szólam mögé rejti, az értetlenséget frázissal leplezi, a

humánium látszatával palástolja a maga belső rendezetlenségét, az igazi krisztianum és az igazi humánium hiányát. Jézus zárómondata a közeli és távoli jövőről mondott prófécia.

Ján. 12,9–11. A főpapok úgy döntöttek, hogy Lázárt is megölik.

A nép vezetői megtudták Jézus tartózkodási helyét. A sadduceusok, élükön a főpapokkal Jézusban egy készülődő felkelés vezetőjét látták. Ők viszont Rómával igen szoros kapcsolatban voltak, mindenben készek voltak összedolgozni. Egy felkelés hatalmi pozíciójukat veszélyeztette volna. A sadduceusok, akik a farizeusokkal ellentétben a halottak feltámadásában nem hittek, jelet kaptak arra nézve, hogy Jézus ereje nagyobb, mint a halál hatalma. Mellette szóló bizonyosság a halálból feltámasztott Lázár. Jézus legnagyobb csodája a nép köréből sokakat megmozgatott és hitre indított. A főpapok azonban úgy döntöttek, hogy azt a nyilvánvaló, élő bizonyosságot, ami Jézus mellett szól, vele együtt meg kell semmisíteni. A sadduceusok készek voltak arra, hogy az igazságot a maguk önző érdekeinek megfelelően elnémítsák. A tények ellenük szóltak, de állásfoglalásukat nem befolyásolták. Aki fél az igazságtól, személyes érdekeit az igazság elé és fölé helyezi, az szomorú útra jut és nehéz sors lesz osztályrésze, mert az igazság minden hatalmi manipuláció ellenére győzelemre jut. Az öniigazság elvakulttá teszi az embert, s a hatalommal párosulva félelmetes tetteket szül. Lázár feltámadásának ténye a főpapokat arra indítja, hogy új tervet készítsenek, szüntessék meg a Jézus mellett szóló bizonyosságot. *A főpapi határozat az élet, az ember és az igazság ellen szól.* A sok hívő, aki éppen a Lázár feltámasztása nyomán jutott hitre, még csak fokozza az elvakult főpapok elszántságát. A sötét indulatokat a jótettek nem akadályozzák meg a gonosz terv kivitelezésében, hiszen félnek annak győzelmétől.

Ján. 12,12–19. Jézus bevonulása Jeruzsálembe.

Ez a részlet a szinoptikusokkal azonos eseményről szóló tudósítás. Itt János még egy Mk előtti tradíciót ad elénk. A másnap Niszán 10-e: vasárnap. Az ünnepi zarándokok királyoknak és hősöknek járó ünneplésben részesítik Jézust. A *baion* csak itt fordul elő: „pálmaág”. Ezzel szokták üdvözölni azt, akit különösképpen ünnepelnek, általában a győzelmi ünnep és az ünnevelt király szimbóluma (vö. Jel 7:9). Jeruzsálem és környéke a három nagy ünnepen (húsvét, pünkösöd és a lombsátrak ünnepe) tele volt a világ különböző részein élő zsidókkal, akik fontosnak tartották azt, hogy legalább évenként egyszer és leginkább a páskaünnepen megjelenjenek a szent városban. Az ünnepi zarándokok egy része kiment Jézus elé, hogy üdvözölje, ünnepelje és Jeruzsálembe vigye. Közülük sokan már a bethániai eseményeknél is ott voltak, némelyeket a szenzációkeresés vonzott Jézushoz. Sokan viszont úgy köszöntötték őt, mint köztiszteletben álló urat. *Eis hypantésin* term. *technicusa* a király fogadásának. Az üdvözlő mondat első része a héber hősija” nak (2Sám 14:4; 2Kir 6:2; vö. Zsolt 118:25k.) „segíts már”, illetve *LXX sóson dé* „Éljen a király”. A Hallél-zsoltárokat minden zsidó ifjúnak kívülről kellett tudnia. Az Istent dicsőítő ének ezekkel a zsoltárokkal hozzátartozott a páska ünnepi rítusához. Egyértelmű, hogy Jézust Izrael királyaként ünnepelte a sokaság. Ő viszont módosította a nép róla alkotott képét. Az *onarion* csak itt fordul elő a *pólon* helyett: fiatal, kis szamarat jelent. E szimbólum azt jelenti, hogy Jézus a Messiás, a béke királya, a prófécia beteljesítője (Zak 9:9), aki messiási igénnyel lépett fel. A számár Keleten nemes állatnak számított: az uralkodók, ha harcba indultak, lóra, ha békés szándékkal közeledtek, számárra ültek (Bír 10:4; 2Sám 17:23; 16:1kk.). A tanítványok előtt csak Uruk mennybemenetele után vált világossá ennek az eseménynek az értelme. Jézus földi élete eseményeinek tanúi az ő megdicsőülése után lesznek azok szakértői és hiteles hírnökei. A sokaság Jézus mellett tett bizonyosságot, a mellette lévők Lázár feltámasztását tanúsították. A sírból hozta vissza őt. Messiási jelei pozitív hatással voltak a

népre. *Farizeusi körökben igen nagy aggodalommal figyelték a Jézus körüli nagy mozgást. A maguk tehetetlenségének adnak hangot ezzel, az Úr vonzóerejét bizonyítják. Ő igen nagy hatással volt a népre, és ezt nem azok állapítják meg, akik elfogultak lehetnek iránta, hanem ellenfelei. A maguk tehetetlensége Jézussal szemben olyan tény, amellyel minden idő Jézus-ellenes akcióinak számolnia kell.* A sokaság vonzalma Jézus iránt olyan tény, amely reménységre jogosít fel. Jézus hatása a népre egyre nagyobb lett. Követőinek száma félelmetesen megnövekedett. A világ utána indult. Olyan észrevétel ez, amely a valóságot rögzíti és az ígéretes jövőt hirdeti.

Ján. 12,20–26. Néhány görög keresi Jézust.

Ez a rövid tudósítás arról számol be, hogy a farizeusoknak a Jézus népszerűségére vonatkozó megállapítása megfelel a tényeknek. Nem ok nélkül féltették tőle a népet. Az ünnepre érkező görögök, akik görögül beszélő zsidók vagy a prozeliták lehetnek, vagy az ún. „istenfélők” kategóriájába tartozók, tudnak Jézusról és szeretnének találkozni vele. Mindenképpen a hellénista világ képviselőiről van szó, akik a Jézushoz vezető utat keresik. A tanítványok segítségét kérik. Fülöp a galileai Betsaidából való, a Galileai-tó keleti partjának vidékéről, mely már voltaképpen nem is Galilea, hanem Gaulanitis tartományához tartozik. Fülöp Andráshoz fordul, akinek szintén görög eredetű neve van. A két tanítvány együtt szerepel már az 1:44-ben és a 6:8-ban is, később Asia Provinciában volt jelentős szerepük. A görögök helyesen érzékeltetik, hogy a *tanítványok hívatása a Jézushoz vezető út megvilágítása*. A görögök nemcsak lelkes utazók voltak, hanem kíváncsi természetűek is, akik az igazságot kutatták. Jézus indirekt módon válaszol a görögök kérésére. Kijelentése egyrészt azt hirdeti, hogy elérkezett az az idő, amikor ő már nem lesz látható az emberek számára. Elérkezett megdicsőülésének az ideje. Letelt messiási munkájának azon szakasza, amikor emberi testben munkálkodott. Eljött az óra, amikor az Emberfia a keresztre felemeltetik, majd pedig a mennyei preegzisztens, dicsőséges létmódjába visszatér. Jézus megdicsőüléséhez tartozónak tekinti kereszthalálát, mert az ellenség felett ezzel aratott győzelmet. A búzaszemről szóló példázatot a szokásos nyomósító formula vezeti be. A kép jól ismert az őskeresztyén tradícióban (1Kor 15:36k.). A búzaszemnek el kell halni ahhoz, hogy gazdag termést hozzon. Jézus halála az üdvtörténetnek az a páratlan jelentőségű eseménye, amely alapján egy új életfolyamat indul el a régiben, a régiből. Megváltó munkája nyomán, megdicsőülésével kezdődik a tanítványok gyűjtése ebben a világban. A földi élet elvesztése, feláldozása az örök élet garanciája (vö. Mk 8:35 par.). Mindenki, aki az életét átadja Jézusnak, új életet nyer. *Az életet szeretni ugyanis azt jelenti, hogy az életet a maga önző vágyai szerint kiélni, az életet gyűlölni pedig azt, hogy Krisztus rendelkezésére bocsátani.* Akik Jézust szeretnék látni, azokat követésére szólítja. Ez azt jelenti, *vele együtt küzdeni a bűn minden formája ellen*, szenvedés és halál árán. Ahogyan Krisztus nem Krisztus szenvedés és halál nélkül, úgy az ő tanítványa sem tanítvány a vele való szenvedés és halál nélkül. Aki ebben az életben a bűn elleni harcot Krisztust követve vállalja, az követheti őt az örök életben is. Az ő szolgája ott lesz, ahol ő van. Krisztus szolgáját az Atya megbecsüli, vagyis mennyei létmóddal ajándékozza meg. *Jézus követése a földön Isten dicsőségéhez vezet a mennyben.* Az Atya az ember mulandó és romlandó élete helyett örökkévalót ajándékozik.

Ján. 12,27–36. Jézus harca, az Atya válasza, a jövőt hirdető kijelentés.

A preegzisztens, teremtést közvetítő Úr remeg, szorong, fél, aggodalommal tekint arra az órára, arra az időre, aminek közelébe jutott, az előtte lévő szenvedés és halál vállalására, az ember bűnéért való áldozatra. Az élet odaadása az élet megtartásának, az élet megszerzésének, az

életadásnak az útja. *Jézus nemcsak valóságos Isten, hanem valóságos ember is*, aki fél a haláltól. A haláltól való félelmét az Atya akaratára való eszmélés által győzi le. Az itt érzékelhető harc teszi nyilvánvalóvá, hogy Jézusnak milyen küzdelembe került az Atya akaratára való ráhangolódás. Azért imádkozik, hogy engedelmes Fiúként végezhesse el azt a munkát, amit az Atya rábízott. Itt válik nyilvánvalóvá, hogy *a Fiú harcában született meg az Atya akaratára, vagyis a keresztre mondott igen*. Az Atya nevének megdicsőítése a legfontosabb neki. Erre az Atya válasza a Jézus eddigi messiási munkáját megerősítő szó, amelyet a mennyei szózat első része tartalmaz. A mondat első felével ugyanis az Atya igent mond, a hitelesítő pecsétet rátette arra, amit Jézus eddig szavai és tettei által elvégzett. A mondat második fele ígéret a jövőre nézve, amely halálát, feltámadását és a mennybemenetelét jelenti. A Fiú az Atya erejét kéri, az Atya vállalja a Fiú munkájának eddigi és a következőben megvalósítandó részét. *Az Atya ott van a Fiú mögött, a Fiú rábízta magát az Atyára*. Az a bensőséges kapcsolat és tökéletes egység, amely az eddigiek során is megnyilvánult, a döntő események előtt mindig látható. Az Atya és a Fiú párbeszédéből a nép semmit nem ért. Valami rendkívüli dolgot mindenki érzékel, de a maguk módján igyekeznek megmagyarázni. Némelyek ismert természeti jelenségre gondolnak, mások szellemi lény szavára. Az ember a maga ismeretei alapján igyekszik a számára érthetetlen jelenségeket megérteni. Így azonban a valóság lényegi megértéséhez nem jut el. A mennyből jövő szózat sem a fizikai jelenségekkel, sem a szellemi lények közbelépésével nem azonosítható. *Amikor az Isten szava rendkívüli keretek közt szólal meg, mindig valami nagyon jelentős dologra hívja fel annak az embernek a figyelmét, aki különben nem számol vele*. Így hívja fel figyelmüket az ő küldöttére. Ez történt megkeresztelkedése (Mk 1:11) és megdicsőülése alkalmával is (Mk 9:7). Isten szava megerősíti a Fiút küldetésében. Jézus a rendkívüli jelenség értelmét érthető szavakkal világítja meg. A világ ítéletéről van szó. Isten a kárhoztató hatalmat, a világ fejedelmét kivetette. *A világ ítélete tehát azt jelenti, hogy Isten lehetőséget teremtett a világnak a pusztító hatalomtól való megszabadulásra*. Jézus biztos abban, hogy a Sátán halálos csapást kap azzal, hogy ő Istenhez mindhalálig hű marad. A gonosz hatalma halála által örökre meg van törve. Az ő felemeltetése a földről mindenek számára azt jelenti, hogy nem kell földhöz ragadt életet élniük, létük nincs a földhöz kötve. Jézus a vele való életet, a világ fejedelmétől független, a büntől szabad életre nyitott lehetőséget mindenkinek hirdeti. *Váltságmunkája univerzális jelentőségű és egyetemes érvényű*. Jézus felemeltetésével beteljesednek az ószövetségi próféciaik (Dán 7:14; Ez 37:25; Ézs 9:6; Zsolt 89:5). Kijelentésére környezete részéről a reflexió ugyanaz, mint korábban. Ez az esemény is nyilvánvalóvá teszi Isten végtelen kegyelmét és az emberi bűn határtalan mélységét. *Az ember vakká lett, nem látja a mellette lévő Krisztust*. Isten írott kijelentésére hivatkoznak az élő kijelentéssel szemben. Krisztusról szóló ismereteik alapján megkérdőjelezzik kijelentését. A keresztről szóló beszéd számukra botránkozás. Jézus a vele szemben értetlenül viselkedő embernek újra felajánlja a benne és általa adott lehetőséget. Kérdésükre nem elméleti fejtegetéssel válaszol, hanem számukra megoldást jelentő útmutatást ad, érzékeltetve azt, hogy a lehetőség ideje rövidre szabott. Az üdvösségre, az életre vezető utat Jézus mint a világosság forrása világította meg. *Aki vele jár, a fény részesévé lesz, védetté a sötétség hatásától*. Az ember Jézus nélkül kiszolgáltatott az ellenség hatalmának. A mellette való döntés, a belé vetett hit nemcsak oltalom az ember számára, hanem a helyzetét és a lényét meghatározó erő közvetítője is. A bizonytalanságot felváltja a biztonság érzése, a sötétség hatását a világosság ereje. *A világosság fiainak lenni annyit jelent, mint Krisztushoz tartozva Isten akaratára szerint élni a jövő reménységével*. Jézus ismételten döntésre szólítja hallgatóit, mert ez a döntés számukra létfontosságú. A belé vetett hit az értelmes jelen és a reményteljes jövő alapja. Jézus szavainak elhangzása után elrejtőzik előlük. Messiási munkájának megszokott ritmusa által nemcsak azt

érzékelteni, hogy a vele való találkozás lehetősége időhöz kötött és felelősségre indít, hanem azt is, hogy neki van hatalma arra, hogy elrejtőzzék előlük, vagyis függetlenítsék magukat tőlük. *Jézus hatalma nagy, ő nem válik függvényévé az ember hatalmának.* Jézus elrejtőzése eszmélettelő jel arra nézve, hogy a lehetőségek ideje egyszer lejár.

Ján. 12,37–50. Visszatekintés Jézus messiási munkájára.

Jézus nyilvános munkájának negatív visszhangját foglalja össze ez a részlet. Jóllehet Isten Fia azokat a jeleket véghezvitte népe körében, amelyek tipikus messiási jeleknek számítottak a próféciák alapján, Isten népe mégsem jutott hitre. Az ember negatív döntéséről Isten előre tudott és meg is hirdette a próféták által. Ami nemzedékről nemzedékre megisméltődött Isten követeléseivel népe körében, az történik Jézussal is. A népe részéről történt elutasításban beteljesedett az, amit Ézsaiás próféta hirdetett és tapasztalt. A 38. v. Ézs 53:1-et idézi a LXX szerint. A második idézet Ézs 6:10. A 40. versben lévő forma sem a héber szöveggel, sem a LXX-val nem egyezik meg pontosan. Ez szabad, talán emlékezetből való idézet. Az Ézs 6:10 más helyein is szerepel az Újszövetségnek (Mk 4:12 par.; ApCsel 28:26k.), minden esetben Izráel hitetlenségének a magyarázataként (vö. Róm 9–11-gyel). Isten üdvtervének vannak olyan részletei, amelyeket az ember maradéktalanul nem láthat át, nem érthet meg. Az ige, Isten szeretete Jézus Krisztus által üdvösséget és életet jelent, hitre és engedelmességre szólít. A hitetlenség és engedetlenség az ember bűne. Isten nem fabábként, hanem felelősségre képes személyként bánik az emberrel. Az Isten szavához való viszonyának következménye lehet élet és halál is. Az Ige hatása a hozzá való emberi viszony nyomán válik nyilvánvalóvá. – Ézsaiás próféta elhívása alkalmával nemcsak a közeli, hanem a távoli jövőt is látta, amelyben a dicsőség Ura hatalmát szeretetével párosítja úgy, hogy az embert felelősségteljes döntésre szólítja. Az Ige visszautasítása általános tapasztalattá lett az üdvtörténet során. A Krisztus-ellenes határozat sokakat megfélemlített. Az akció ellenére a főemberek körében olyanok is voltak, akik hittek Jézusban (Jn 3:1; 7:50; 19:38k.). Nyíltan nem vallották meg ugyan hitüket, mert arra a szintre nem jutottak el, hogy kockázatot is merjenek vállalni érte. Viszont elindult bennük az a folyamat, amely a későbbiek során kockázatot vállaló hitté lett (Jn 3:7.50; 19:38k.). A részlet második fele, a 44–50. versek tartalma összefoglalása Jézus messiási küldetésének oly módon, hogy az Atyával való teljes egységét hirdeti és az ember részéről annak felismerését igényli. Tömör összefoglalását adja annak a kijelentésnek, amit Jézus tett és amiért a világba jött. Még egyszer elmondja, mi az élet alapja és küldetésének tartalma. Eszerint ő annyira egy az Atyával, hogy aki rá hallgat, az Istenre hallgat; aki őt megismeri, az Istent ismeri meg. *Jézus által Isten találkozik az emberrel.* Ő nem azért jött a világba, hogy az embereket elpusztítsa, hanem azért, hogy megszabadítsa; megtartsa, megmentse. Isten Jézust nem haragjából, hanem szeretetéből küldte a világba. Ő a világosság, aki őt követi, maga is megvilágosodik. A 8:12 témáját kissé megváltoztatott formában ismétli meg. Aki Jézusban hisz, az döntő változást tapasztal önmagában. Nem marad a bűnben, hanem felveszi a harcot ellene. Nem marad távol Istentől, hanem küzd az istenellenes, sötét hatalom ellen. Nem marad a sötétségben, hanem az örök életet ajándékozó fény hatása alá kerül, a világosság fiává lesz. Aki viszont Jézus beszédét elutasítja, ítéletet von a fejére. Az utolsó napon az ige, amely nem talált nyitott fülekre, ítéletté lesz. Jézus beszédének forrása az Atya. Az emberi beszéd mögött isteni tekintély áll. *Jézus szavának a hozzá való emberi viszony alapján kettős hatása van.* Az örök élet részesévé tesz, mert az élet forrásával kapcsolja össze azt, aki hallgat rá: A Fiú az Atyától függ és neki engedelmeskedik mindvégig, közvetíti az örök életet, teljesíti küldetését. Az Atyától származó szó újjáteremtő erő, a tőle való parancs az örök élet. Az Atya örök életet szánt és készített az embernek. – Jézus

tökéletesen egy az Atyával; azért jött a világba, hogy megmentse azt.

| Ján. XIII. RÉSZ

Jézus kijelentése tanítványainak.

A 13–17. részeknek a szinoptikusokban nincs paralelje. Az evangéliumnak az a nagy egysége ez, amelyben Jézus búcsút vesz tanítványaitól. Ez a nagyobb összefüggő részlet nyilvános munkája és a szenvedéséről szóló bizonyágtétel között érzékelteti, hogy Jézus tanítványai nevelését, a szolgálatra való felkészítésüket igen fontos dolognak tartotta. Ezt végezte egész messiási munkája során, de még szenvedése előtt is. Amikor a világ lármája megszűnik, az éjszaka csendje köszönt be. Jézus tanítványaival van együtt, és a nehéz idő előtt ígéretes kijelentés-sorozattal ajándékozza meg őket. Egy szimbolikus gesztussal kezdve tanítását párbeszédet folytat velük és az Atyával. Nemcsak földi munkája kezdetét, hanem szenvedései kezdetét is az Atyával való intenzív közösség előzte meg. Az Atyára bízva mindazt, amit elvégzett és az ő segítségét kéri ahhoz, ami előtte áll.

Ján. 13,1–11. A lábmosás.

Az első három vers bevezetés a lábmosás történetéhez. *Ez a részlet Jézus szolgálatának jellegét, szeretetének mélységét hirdeti.* Az 1. vers általános időmeghatározással kezdődik. Ez azonban – ahogyan a következő versek érzékeltetik – közvetlenül a páskaünnep előtti nap lehetett, vagyis Niszán 13. Ezen a napon teljesen biztos volt Jézus abban, hogy az az óra, amelyet többször is jelzett tanítványainak, már egészen közel van. Tudta, hogy minden a kezében van. Tudta, hogy közel van megaláztatásának és megdicsőülésének órája. *Az a tudat, hogy mindenk felett van hatalma, nem tette gőgössé. Az a gondolat, hogy a világból való átmenetet az Atyához szenvedés és halál előzi meg, nem tette keserűvé.* Az ígéretes, reményteljes jövő bizonyossága és az övéi iránti szeretete határozza meg végig tanítványai között végzett munkáját. A 2. versben sokkal konkrétabb időmeghatározást találunk. Arra a vacsorára utal, amit tanítványaival együtt akart elfogyasztani. A főétkezést este tartották Izráelben. A Júdásra vonatkozó adat teszi egyértelművé az időmeghatározást. Jn evangéliuma szerint ez a nap Niszán 13., csütörtök. Nincs szó arról, hogy páskabarány készült volna erre a vacsorára, azonban ennek az alkalomnak mégis ünnepi jellege van. Erre utal az is, hogy Jézus és tanítványai Jeruzsálemben ahogy az ünnepi alkalomkor szokás volt – az asztal körül kereveteken fekszenek. Júdás, az Iskariótés még velük van, de már az ellenség hatása alatt. Az árulás inspirációja az ördögtől van. Isten ellensége kerítette hatalma alá az embert. Ez a motívum Lukács evangéliumában is szerepel (Lk 22:3). Jézus kezdettől fogva tudatában volt szenvedésének, halálának és Júdás árulásának is (Jn 6:64.70k.). Tudatában volt küldetésének, az Atyától kapott lehetőségnek, mely a mindenekfölötti hatalmat jelentette. *A rendelkezési jogot az Atya a Fiúra bízta.* Tudatában volt azonban annak is, hogy az Atyától való út az Atyához vezet. *Az Atya a Fiú kezébe tette le a világ sorsát, a Fiú az Atyához viszi a világot.* Halála az Atyához való menetel. Földi munkájának lezáródása a mennyei dicsőség nyitánya. Tudta, hogy mindenk Ura, ennek ellenére elővett egy törülközőt, körülkötötte magát, hogy megmossa tanítványai lábát. Jézus teljesen megalázta magát. Nem szólt egy szót sem. Szimbolikus gesztusával jelezte, hogy a lehető legmesszebb megy az emberért való szolgálatban. A zsidó vendéglátáshoz az étkezés előtti lábmosás hozzátartozott. A szinoptikus tradíció szerint Jézus arról beszél, hogy ő olyan tanítványai között, mint aki szolgál; János beszámol Jézus szolgálatáról. Péter tiltakozik Jézus tette ellen, el akarja utasítani szolgálatát. Elképzelhetetlennek

tartja, hogy a nagyon tisztelt Mester előtte így megalázza magát. A lábmosás ugyanis a nem zsidó rabszolga feladata volt. Jézus Pétert arra eszmélteti, hogy belőle most még hiányzik ennek az eseménynek a megértéséhez szükséges készség. Később, vagyis halála és feltámadása után, a Szentlélek vétele után válik majd világossá előtte Jézus tetteinek az értelme (vö. 2:22; 12:16). Ő azonban nincs kibékülve Jézus válaszával. Elutasító az Úr szolgálatának elfogadását illetően, sőt még egy mondattal meg is erősíti viselkedését. Péter taníthatatlannak bizonyul, de Jézus tovább fáradozik érte. Arra eszmélteti, hogy itt többről van szó, mint amire Péter gondol. Aki Jézus szolgálatát nem fogadja el, annak nincs köze hozzá, nincs része az általa elnyerhető örök életben. Péter – amint megérti a gesztus jelentőségét – a maga hevességének megfelelően reagál rá. Jézus válasza azt jelenti, hogy tanítványai a keresztség által már alapvetően tiszták. A *leloumenos* term. techn. a megkeresztelteknek (1Kor 6:11). Arra azonban szükségük van, hogy ezt a tisztaságot a Jézussal való közösség által meg is tartsák. Az élet megpróbáltatásai közepette az ember lábát belepí az út pora, szükség van a lábmosásra. *Kép nélkül szólva szükség van a mindennapi életben elkövetett bűnök bocsánatára, az úrvacsorára, a bűnbocsánat elfogadására.* A Júdás és a tizenegy közti különbséget Jézus érzékelteti. Tisztává úgy lesz az ember, ha nem csak formálisan tartozik oda Jézushoz, hanem teljes szívvel mellette áll; tökéletesen egy vele. *Aki Jézus tanítványi köréhez tartozik, de az ellenség szolgálatában áll, az nem tiszta.* Jézus tudja, hogy ki hova tartozik. látja; kiben mi lakik. Jézus minősítése hiteles. Ő nem látszat szerint ítél. *Tudta, hogy Júdás árulja el őt, ennek ellenére a szeretetből származó szolgálatot hirdető aktusból nem zárja ki.* Jézus a bűnöst szeretetével eszmélteti és el akarja vonni a bűn hatalma alól. Ő mindent tud az emberről és mindent megtesz érte. Az ember bűnének ismerete nem változtatja meg iránta tanúsított szeretetét. Júdás viszont szigorúan megőrzi titkát, elengedi füle mellett az Úr bűnbánatra, bűnvallásra indító szavát. Jézus tudatosítja a tisztátalanságot, jelzi a bajt, de Júdás nem hallgat rá. *Az iránta tanúsított szeretet nem párosul jó döntéssel, a neki szóló szolgálat nem indítja szándéka megváltoztatására.* – Júdás annak az embernek a típusa, aki érzéketlen az Úr szavai és tettei iránt, bűnvallás helyett a bűn titokban tartásának rövidzárlatos megoldását választja. Sem Jézus szava, sem Jézus tette nem idéz elő változást benne, konok makacssággal ragaszkodik elhatározásához, ami Jézus-ellenes, Isten-ellenes, *gyilkos szándék kivitelezéséhez nyújt segítséget.* Jézus kijelentése tanítványai előtt világossá teszi, hogy előtte nincs titok, tudja, hogy nem mindnyájan tiszták azok, akik környezetéhez tartoznak. Az ember csak emberek előtt leplezheti tisztátalanságát, Jézus előtt nem. Kijelentése jele isteni képességének, mindentudásának. Jézus ismeretei nemcsak arra vonatkoznak, hogy mi történik vele, hanem arra is, hogy mi van környezete tagjainak a bensőjében, ki hogyan áll az Úr színe előtt.

Ján. 13,12–20. A lábmosás magyarázata.

Jézus a paradox képet, a tanítványok lábának megmosását értelmezi. A tette mögötti misztikus, sakramentális tartalomnak etikai következményét világítja meg. Az új szakaszt retorikai kérdéssel vezeti be a tanítás előkészítéseként. A szemléltető képhez magyarázatot fűz. Hangsúlyozza, hogy az a kép, amely eléjük tárult, valóban paradox. Az esemény nem azért történt, mert az, aki tanítványai lábát megmosta, nem Úr. Azok a méltóságjelzők, amelyekkel illetik, helyesek, a valóságot tükrözik. Az, aki a tanítványai lábait megmosta, valóban a tanító és az Úr. Méltó arra a megszólításra, amivel azokat a rabbikat illették, akiknek a személyét tisztelet övezte: nagy tekintélyű, megbecsült személyiség volt tudománya alapján. Jézus következtetése *a maiore ad minus*. Tette a tanítványok számára kötelező erejű példát jelent. A lábmosás a szeretetszolgálat szimbolikus, reprezentatív aktsa. A hypodeigma – paradeigma a tettben és szóban előadott követendő munka, példa. Jézus példája a tanítványi körben, tanítványai által

kíván objektivizálódni. Az emberért a legnagyobb tettekre kész Úr tanítványi körében *ugyanolyan tettek megnyilvánulását várja egymás iránt, nem emberi teljesítményként, hanem az ő embert átformáló erejének megnyilvánulásaként. Aki szeretetét elfogadta, az tud szeretni, aki szolgálatából él, az tud alázatosan szolgálni.* – Boldog az, aki ezt teszi. Jézus az Atya követeként feltétel nélküli bűnbocsánatot hirdetett és adott, ezt kell tenni tanítványainak is. Köreikben ennek kell érvényesülni. *Az objektív lehetőség érvényesülésének szubjektív feltétele a kiválasztó kegyelemre adott pozitív válasz. Júdás esetében ez maradt el.* Durva sértésnek számított Keleten az, ha valaki a barátság és hűség gesztusaira nem akar vagy nem tud helyesen válaszolni. *A barátság és hűség jele az, ha valaki megosztja valakivel a kenyerét* (2Sám 9:7.13; Zsolt 55:13–15), ha vendégül látja. *Szomorú dolog az – és Jézus ennek ad hangot –, ha valaki a baráti gesztusra az ellenség gesztusával válaszol.* Ez a dolog emberi oldala és Júdás személyes felelőssége, amely szemlélteti a bűn mélységét. A dolog isteni oldala viszont az, hogy *az események, még a teljesen negatív tettek is Isten üdvözítő munkáját viszik előbbre.* Jézus azzal, hogy tanítványi körben jelzi a közeli jövő eseményeit, hitüket erősíti. Láttatja velük, hogy ő ismeri az embert, ismeri a jövőt, tehát nemcsak ember, hanem Isten is és jogosan igényli hitüket. *Helyesen döntött az, aki mellette döntött, hiszen ő egy az Atyával.* Jézus vállalja tanítványaival a közösséget azonosul azokkal, akik küldetésében járnak, sőt ennél többet is mond: aki őt befogadja, azt fogadja be, aki őt küldte. Az Atya Krisztusban és az általa küldött emberekben közeledik a világhoz. *Isten emberi módon közeledik az emberhez, hogy elérhető legyen, de isteni erejét közvetíti, hogy jelenléte megoldást jelentsen.*

Ján. 13,21–30. Júdás árulásának leleplezése.

A következő versek új formában ismétlik meg azt, ami eddig elhangzott. Jézus maga is megborad attól, amiről bizonyoságot kell tennie, a 18–20. versek variációjaként. Kijelentése megerősíti azt, hogy az áruló a tanítványi körből kerül ki. Azoknak a köre, akik Jézus szolgálatába kerültek, nem lehet hamis biztonságérzetük, e kör felelősségteljes magatartásra hívatott. Tanítványai valamennyien tudják, hogy méltatlanok hívatásukra. Az emberi adottság nem garancia arra, hogy az ember hűségesen a Mester mellett maradjon. Zavartság és döbbenet követi Jézus kijelentését: senki nem biztos magában. – A korabeli görög-római étkezési szokásoknak megfelelően valami heverőszerűsége a bal könyökükre támaszkodva feküdtek az étkezőasztal mellett, s a jobb kezükkel ettek. A szeretett tanítvány, János, Jézus jobbján volt. Neki intett Simon Péter, hogy tudja meg, kiről van szó. Jézus bal oldalán Júdás foglalt helyet. Ez a vendéglátó részéről a legfontosabb tisztelethelynek számított. *Jézus még az utolsó pillanatban is jelzi, hogy Júdásnak mellette van a helye, szeretetével, barátságával különösen is kiüntette. Jézus vállalta Júdást, de Júdás nem vállalta Jézust.* Az áruló személyét ekkor Jézus ismertté tette. Abból a párbeszédből, ami köztük folyt, a többi tanítvány semmit nem értett. Valamiféle racionális eseményre gondolnak. Júdás eltávozott Jézus mellől, kilépett a sötét éjszakába. Júdás mindenképpen a sötétségben találta magát, ott, ahová szíve szerint tartozott. Azonosult Jézus ellenségével, a továbbiakban a Sátán eszközeként nyíltan lép fel Mestere ellen. *Tettének a motivációja nem pszichológiai, emberi, hanem démoni, sátáni.* Az cselekszik általa, aki Istennek és embernek, a kijelentő Úrnak és az egész világnak egyaránt ellensége. – A tanítványok nem feltételezik, hogy Júdás Jézus ellen dolgozik. A tanítványok nem tudják, hogy áruló. Megnevezése itt egyértelmű (Jn 6:71).

Ján. 13,31–35. Az új parancsolat.

Jézus földi munkásságának ideje lezárulóban van. Éjszaka következik, de a világosság a

sötétségben fénylik (Jn 1:5). Aki azonban tőle elszakítja magát, menthetetlenül elesik. Amikor az áru előment, Jézus az örökkévaló Atya szempontjából érzékeli a közvetlenül előtte álló eseményeket. *Elérkezett megdicsőítésének az ideje, földi munkájának befejező, legfontosabb részlete (Jn 2:11; 11:4; 17:10)*. A kereszthalál bizonyos, viszont a kereszten Jézus megdicsőül. Az Atyát dicsőíti azzal, hogy haláláig engedelmes volt. *Isten a kereszten abban dicsőítette meg önmagát, hogy az istentelen, tőle elidegenedett világhoz lehajolt, hogy a halál állapotából kiszabadítsa, a sötétség hatalmából megváltsa, és a jövőt Jézus feltámasztása által jelezze számára. A töviskoronát az élet koronája követi.* Kijelentése az Atya és Fiú tökéletes egységét hirdeti. *A kereszthalál számára nem elbukás, nem tragédia, hanem a dicsőségbe vezető út kapuja.* Még a búcsú alkalmával, az alatt a rövid idő alatt, amíg velük van, a legfontosabb dolgot szívükre helyezi, rá ugyanis olyan út vár, ahová tanítványai nem követhetik. Ezzel is jelzi, hogy tudatosan vállalja eljövendő sorsát. Az egymáshoz való rendezett viszony modelljeként a szeretet parancsát helyezi szívükre. A szeretet parancsát új parancsként határozza meg (vö. 3Móz 19:18), másként mint 1Jn 2:7. *Az „új” jelző használata jogos, mert itt a felebarát helyett az egymás iránti szeretetet hangsúlyozza, a testvéreknek az egymáshoz való rendezett viszonya kerül a középpontba. A szeretet modellje Jézus.* Jézus szeretete önzetlen. Ő soha nem magára gondolt: értük tett mindent, amit tett. Jézus szeretete áldozatkész, határtalan – az életét áldozta fel, vállalta a keresztet. Jézus szeretete megértő és kitartó. Elviseli az emberi gyengeséget, nem tűnik el az idő múlásával. *Megtanít az emberi együttélés titkára.* Kiterjed minden emberre, nem személyválogató. Jézus szeretete megbocsátásra kész. *A szeretet a bűnbocsánatból él, és arra indít.* A Jézus igényének megfelelő szeretet azért új, mert annak az új világnak a jelzője, amely történetileg ugyan még eljövendő a maga teljességében, de lényegét illetően már itt van és érvényesül e világ régi keretei között. *A krisztusi szeretet felszabadít az egymásért való élet valósággá tételére, a bűnbocsánat gyakorlására.* A megbocsátásra készítő szeretetből élet, új élet fakad, az új életbenjáró ember kész a bűn megbocsátására. Nem azért új ez a parancsolat, mert új etikai princípium, hanem azért, mert a Krisztust követő tanítványok életrendjének ez a törvénye, és a tanítványság ismertetőjele a világ számára. Még világosabban látható ez János első levelében, ahol 14-szer fordul elő a testvérek egymás iránti szeretetéről szóló tanítás. Jézus parancsa nem individuális, hanem közösségi életre szólít. A Krisztussal való közösség az egymás iránti szeretetben nyilvánul meg. Ezzel természetesen nem zárja ki a korábbi szeretetre indító parancs érvényét a felebarát, a világ iránt, csupán hangsúlyozza, hogy *a világban az új világ rendje tanítványai által valóság annak javára.* Az új parancsolat az ószövetségi áldozati törvények végéig s új emberi magatartás kezdetét hirdeti meg. A 36. versben visszatér az evangélista a 33. vershez. Péter nem elégszik meg Jézus kijelentésével, többet akar tudni, hiszen kész minden áldozatra. Az Úr azonban ismerte Pétert minden gyengeségével együtt. Tudta, hogy szókimondó tanítvány. Azt is tudta, hogy a nagy hűségnyilatkozat mellé még nem párosul a kellő hitbeli szilárdság. Szerette a Mestert, de még nem volt ereje ahhoz, hogy az életét valóban kockára tegye érte. Ennek még nem is érkezett el az ideje. Péter ekkor még nem tudta, hogy a szenvedő Mester nem erőtlenséggel, kiszolgáltatott ember csupán, hanem az önmagát az ember megmentéséért önként feláldozó Isten. *A kereszttitkát, a szenvedés értelmét akkor még Péter sem látta.* Jézus viszont nemcsak a közeli jövőt látja és hirdeti meg, hanem a távolit is. Nemcsak arról szól, hogy Péter megtagadja, hanem arról is, hogy követni fogja az élete feláldozásával. Az élet odaadása a halál vállalását jelenti. *Jézus nemcsak azt tudta, hogy Péter természeti adottságai alapján milyen ember, hanem azt is, hogy milyen lesz általa.* Nemcsak azt az embert látja az Úr, aki szeme előtt van, hanem azt is, akivé lehet újjáteremtő szeretete, megváltó tette alapján. *Jézus kereszthalála az ember megváltozásának a lehetőségét biztosítja.* Az új magatartás, az

istentisztelet új rendjében és az egymás iránti szeretetben válik láthatóvá a világ számára. A szeretet, amely Istenhez köt, egymáshoz kapcsol, bizonyágtétel a világban, a világnak. *Új volt Istennek a Krisztusban adott szeretete, és ez mindig újra adatik ahhoz, hogy az élet ereje valóság legyen a régi keretek között.*

Ján. XIV. RÉSZ

Az első búcsúbeszéd, Jézus kijelentése megerősíti, hogy az Atyához megy. Jézus a tanítványai iránt bejelenti a búcsú pillanataiban azt az igényt, amit messiási munkája kezdetétől állandóan hangsúlyozott: „higgyetek”. A búcsúbeszéd formája párbeszéd. Jézus közelében szóhoz jut a tanítvány. A tanítvány számíthat a Mester részéről a helyesebb és teljesebb ismeret közlésére. Az első búcsúbeszéd két főrésze oszlik, az 1–27-re és a 28–31-re. Az első nagy egységet ugyanaz a gondolat fogja át: „Ne nyugtalankodjék a ti szívetek” (14:1.27). A második egység megerősíti azt a kijelentést, hogy szenvedése gyorsan bekövetkezik. Ez sokkal többet jelent annál, mint amennyi abból látszik.

Ján. 14,1–4. A tanítványok vigasztalása.

Jézus megszabadít a szorongástól, megszünteti a félelmet. A gonosz démoni hatalma rémületben tartja az embert. Jézus a szabadulás útját hirdeti. Útmutatása egy szép chiasztikus mondatszerkezetben szólal meg, amely a teremtő, hatalmas Istenbe vetett hitre buzdít úgy, hogy hozzákapcsolja az emberi testben munkálkodó Megváltó igényét. *Az Atyába – aki láthatatlan –, a Fiúba – aki emberként jelenlevő – vetett hit az, ami a nyugtalan, félelemmel teljes, aggódó embert felszabadítja, meggyógyítja. Az Isten iránti bizalom megszünteti a félelmet. Isten az, aki gondoskodott az ember biztonságáról, reményteljes jövőjéről. A lakás biztonságot, otthont jelent, Isten jelenléte védelmet, boldog életet mindennel és mindenkivel szemben. – Jézus a valóságról, az igazságról szól, nem áztatja az embert. A valóság reményteljes. Az Atyához vezető út, amelyre ő lépett, a tanítványok számára is nyitott. Az Atyánál mindenki otthont talál. Elmenetele az ember javát szolgálja, visszajövele a végső és teljes megoldást hozza, a közvetlen közösséget dicsőséges létmódban. – Jézus nem először szól tanítványainak ezekről a dolgokról (Jn 7:33).*

Ján. 14,5–7. Tamás közbeszólása mégis tájékozatlanságról beszél.

Az ember, még a 12 tagjai is nehezen értik meg Isten kijelentését. Az őszinte szóra Jézus készségesen válaszol. Ő az út, vagyis ő az, aki által az Atyához lehet jutni. Ő az igazság, vagyis egyrészt ő az, aki minden tekintetben hitelesen szól a valóságról, másrészt ő az, aki igazzá teszi az embert. Ő az élet, vagyis ő az, akitől minden van, ami él. Ő az élet forrása és ajándékozója. Jézus az Atyához vezet, kijelentése által az élet forrásával köt össze bennünket. A hármass meghatározás tanítványai szempontjából világítja meg messiási munkáját. *Ő az egyetlen, aki által az ember Istennel közösségbe kerülhet, tőle igazságot és életet nyerhet.* Isten általa ismerhető meg. Istenről hiteles képet Jézus kijelentése alapján kap az ember. Az ő beszéde az élet erőit ajándékozza. Még tovább megy: arról is szól; hogy ő az Atyát jeleníti, testesíti meg számunkra. Jézussal egy tanítványi körben az Atya ismerhető meg, a mennyei valóság érzékelhető: *extra ecclesiam nulla salus.* Jézus által az Atya felismerhető és látható azok körében, akik vele vannak. Jézus a kijelentő, akiben az Atya jelenvalóvá tette magát.

Ján. 14,8–11. Fülöp kérése.

Ez a kérés arról tanúskodik, hogy Fülöp még vak annak meglátására, aki Jézusban előtte van. Fülöp közvetlenül, a kijelentő közbeiktatását mellőzve szeretné az Atyát látni. Jézus viszont arról tesz bizonyosságot, hogy az Atya csak általa látható, de úgy látható, hiszen benne előtte van. A távoli, láthatatlan Isten Jézusban tette magát közelivé és láthatóvá. Aki Jézust látja, az látja az Atyát, aki őt megismeri, az megismerte, hogy milyen Isten. Benne és általa vette magára Isten a mi életünket. Ő, a leghatalmasabb, úgy jött a világba, hogy nem a királyi palotában jelent meg, hanem a legegyszerűbb körülmények között. Egyszerű emberek között jelent meg, így tette magát elérhetővé minden embernek. *Isteni hatalmával nyúlt bele a nyomorúságos körülmények közé jutott emberek, a világ életébe. Benne felismerhető az emberi bajokat orvosló, a válságos helyzetbe jutott emberen, a világon segítő Isten.* Isten tudja, mit jelent a kísértés és kicsoda a kísértő. Jézusban látható, hogy felvette vele szemben a harcot, küzd ellene. Benne felismerhető az az Isten, aki küzd az igazságért, küzd az emberért, nem engedi, hogy a világ a sötétség erőinek áldozatává legyen. *Jézusban felismerhető az az Isten, aki az életért küzd a halál erőivel szemben.* Jézusban Isten látható a kereszten, magára vette a világ bűnét, hogy megmentse az embert. Jézusban az Atya hatalma, ereje és szeretete látható. Kijelentése hiteles, hitet vár, bizalmat igényel, mert a láthatatlan Isten e világkorszakban emberi keretekben ismerhető meg. *A Fiúban jelent meg az Atya, az Atyával egy a Fiú.* Az Atya szól és munkálkodik a Fiú által. A hit láttatja az Atyát, aki Jézus tetteiben jelenvaló. Jézus – amikor hitre szólít – nemcsak kijelentésére, vagyis szavára, hanem a tettekre is hivatkozik, amelyek általa történtek. *A hit feltétel nélküli bizalom az iránt az Úr iránt, aki az ember elrontott életét megigazítja,* a bűne miatti jogos ítéletét magára vette és halál helyett élettel ajándékozza meg. *A hit az a gesztus, amellyel az ember az Úr ajándékát elfogadja, és hozzá kötődik.* Jézus hitre szólító szavát tetteire való hivatkozással erősíti meg. *A Fiú és az Atya egysége nemcsak a kijelentésben, hanem azokban a tettekben is megmutatkozik, amelyek Jézus által történtek.* Amikor Jézus hitre szólít, ezt úgy teszi, hogy azokra a tényekre hivatkozik, amelyek egyértelműen hirdetik, hogy Isten az ember javát és életét munkáló Úr. Isten Jézusban látható, aki őt meg akarja ismerni, benne kell hinnie.

Ján. 14,12–14. Jézus ígérete annak, aki hisz benne.

Kettős nyomósító formula vezeti be Jézus ígéretét, amelynél nagyobb aligha lehetséges. Jézus a benne hívő tanítványok előtt elképzelhetetlenül nagy lehetőségek kapuját nyitja meg. Az a tanítvány, aki Jézusban hisz, részesévé lesz erejének és munkájának. Ő nemcsak egy nemzedéknek jelent áldást és nemcsak egy nép, Izráel körében érzékelteti erejének gyógyító hatását, munkájának nemcsak egy meghatározott földrajzi hely a színtere. Jézus követői az ő erejével lépnek ki Izráel keretei közül. Az Úr gyógyító ereje nemcsak Palesztinában, hanem világszerte hat általuk (1Kor 12:9.28.30). *A maizona erga* („nagyobb tettek”) annak a jelei, hogy Jézus az Atyához menve megváltó munkáját a kereszten elvégezte. A föld és annak népei nemcsak a teremtés alapján, hanem a megváltás jogán is az övéi. Az ő szabadító tette alapján az egész világ a tanítványok küldetésének színtere. Jézus Lelke által munkálkodik. A tanítványok kérése, amelyet az ő nevében tártak elé, meghallgatásra talál. *Az Atya dicsőítése folytatódik Jézus földi munkájának befejezése után is.* Jézus a tanítványaira figyel, kéréseiket meghallgatja és teljesíti. *Jézus nevében kérni azt jelenti, hogy rá való hivatkozással, az ő érdeméért, vele összhangban, az ő akaratának megfelelően tárni elő kívánságainkat.* Az apostoli korban és később ez a gyülekezeti imádságok záró formulájává lett. Jézus teljesíti, megcselekszi a tanítványok kérését. A tanítványok kérése a Lélek indítására az ő akaratával összhangban levő kérés.

Ján. 14,15–17. A másik pártfogó.

Az előző részlet kulcsszava a *pisteyein* „hinni”, ennek a részletnek kulcsszava az *agapan* „szeretni”, amely a 15–24. verseit meghatározza. A szeretet próbája az engedelmesség. A szeretet János irataiban nem csupán érzelmi megnyilvánulás, hanem tettek sorozata, amely összhangban van az Úr akaratával. *A szeretet a mások javát szolgáló tett, a Jézus parancsa iránti engedelmesség és annak megtartása.* Jézus kérésére az Atya másik pártfogót küld tanítványainak, aki engedelmességre indít és segít megállni a küzdelmekben. A *paraklétos* „segítő”, „vigasztaló”, „pártfogó”, „szószóló”, „védőügyvéd”. *A Szentlélek a tanítványok számára az a szakértő, aki velük marad örökké.* Mindig lehet számítani vezetésére, bátorítására, megerősítésére. *Az új korszak a Lélek korszaka.* A Lélek az igazság Lelke, vagyis *funkciója a hazugság leleplezése, a bűn feltárása, a valóság megismertetése.* Az, hogy a világ nem fogadhatja be, nem azt jelenti, hogy a hitetlenből nem lehet hívő, hanem azt, hogy a világ és az egyház közt lényegükből adódóan ellentét van. A világ mint világ nem fogadhatja be az Igazság Lelkét, de egyedeiben *a hitre jutás lehetősége adva van minden egyes tagjának.* A Jézus iránti bizalom a Szentlélek ajándékának elnyerésével párosul.

Ján. 14,18–21. Jézus visszajövetelének ígérete.

Jézus ígérete vigasztalást jelent tanítványainak. „Nem hagyok titeket árváknak.” Az *orphanus* fogalma nemcsak az apa vagy anya nélkül maradt gyermekeket jelenti, hanem azokat a tanítványokat is, akiket a kedvelt tanítójuk, szeretet mesterük elhagyott. *Jézus itt megjövendöli feltámadását.* Ő ugyan egy rövid időre el fogja hagyni őket, de azután visszajön és jelen lesz köztük. Ő él, és az élete az élet garanciája tanítványainak is. *Jézus a jövőt az élet jegyében látja, a jövő az örök életet jelenti,* a vele együtt való létet követőinek. Azt az életet ígéri a halál árnyékában lévő Jézus, amelyen nem lesz hatalma a halálnak. Akkor teljesedik ki az a közösségi élet, amelyre minden tekintetben a közvetlenség jellemző, Isten és ember egymással való közössége. Az ember szeretete itt abban mutatkozik meg, hogy az Úr parancsolatát megtartja. Fontos neki, hogy ő mit kíván és azt megteszi. *A szeretet a legfontosabb dolog.* Isten szereti Jézust. Jézus szereti Istent. Isten szereti az embereket, Jézus szereti az embereket. Az emberek szeretik Istent Jézusban, és az emberek szeretik egymást. *A szeretet köteléke összekapcsolja a mennyet a földdel és az embereket egymással.* A szeretet a hit valóságát mutatja, amely nem marad elmélet, hanem a küldetés vállalásában mutatkozik meg, az elesett emberhez való odafordulásban és felemelésében. *Az önzetlen szeretet az új világ, a menny jelenléte a földön.* A szeretet közösségben adatik – kijelentés.

Ján. 14,22–24. Júdás kérdése.

Ez a kérdés Jézus kijelentésének ígéretéhez kapcsolódik. Természetesen nem az árulóról van szó, hanem arról a tanítványról, akik a Mt 10:3 par. Thaddeus, illetve Lebbaeus néven említ. Az *emphanizein* az öskeresztyén nyelvhasználatban nem számít terminus technicusnak. Itt Jézus a kijelentésnek arról a módjáról szól, amely csak a tanítványi körben történik meg. Feltámadása után már csak azoknak mutatja meg magát élve, akik szerették őt, vagyis döntöttek mellette, követői köréhez tartoznak. Láthatóvá már csak azoknak teszi magát, akik a szűkebb és tágabb tanítványi körön belül vannak. Jézust dicsőséges testben azok láthatják meg, akik mellette voltak kereszthalála előtt is. A hitben lévők, akik Jézust szeretik, láthatják azt, hogy milyen lesz a halálból feltámasztott új emberi létmód. A világ előtt való megjelenése még a kegyelem jegyében később történik meg. Jézus nem arra válaszolt, amit tanítványa kérdez, hanem arra, amire tanítványának szüksége van. Az iránta való szeretet megtartó erő, a közeli és a távoli

ígéretes jövő távlatát jelenti tanítványainak. A halálból való feltámadása annak a dicsőséges jövőnek a kezdete, ami az egész teremtett világ számára az új élet feltételét biztosítja. Jézus megerősíti, aláhúzza korábbi kijelentését. Az iránta való szeretet akaratának teljesítésében nyilvánul meg. Kijelentése, beszéde az Atyától való. A *logos*, aki testté lett, a hiteles kijelentés forrása. A *logos*, amit hirdet, annak a beszéde, aki elküldte, vagyis az Atyaé. A testté lett Ige egy az Atyával. A *logos* az Atya hiteles kijelentője. Aki Jézust hallja, az az Atya kijelentését veszi. *Azzal, hogy az Ige hallható, a világ megkapja azt a kijelentést, ami elég ahhoz, hogy az élet útjára lépjen.* Jézus a világ számára hallhatóvá tette és teszi Isten beszédét. A látás feltétele a hit.

Ján. 14,25–31. A Szentlélek ígérete, a tanítványok bátorítása.

Jézus megismétli korábbi kijelentését oly módon, hogy új részletekkel egészíti ki azt. Ezzel egyrészt világossá teszi, hogy ő a halál közelében is vállalja mindazt, amit korábban mondott. Nem vonja vissza, hanem megerősíti kijelentését. Másrészt arról szól, hogy a jövő nem a vereség, hanem a győzelem jegyében bontakozik ki. Az üdvtörténeti események feltartóztathatatlanul haladnak előre; Jézus tudja és hirdeti azt, ami rövidesen bekövetkezik, tehát ezzel megerősíti azt, hogy ő valóban nem csupán ember, hanem Isten, akinek a szava megáll, és a jövőre vonatkozó kijelentése hiteles. A *paraklétos*, akiről itt szól a *pneuma hagiou* azt jelenti: Istenhez tartozó, akit az Atya küld a Fiú nevében. A Szentlélek az Atya és a Fiú akciója következtében adatik a tanítványoknak. Az Atyával és a Fiúval azonos kategóriába tartozó. A Lélek közös munkájuk alapján kezdi meg munkáját a tanítványok körében. *Funkciója a tanítás.* Jézus tanítványainak tovább kell tanulniuk, állandóan tanulniuk kell ahhoz, hogy megfeleljenek Krisztus igényének. A Szentlélek emlékeztet arra, amit Jézus tanított. Az ember feledékeny, szükség van arra, hogy megújuljon, felidéződjék az elfelejtett kijelentés. Hitbeli kérdésekben a Szentlélek utal vissza Jézus kijelentésére. Jézus úgy megy el, hogy *békességet hagy maga után:* nem úgy, mint a világ. Békessége ugyanis nem függvénye a külső körülményeknek, hanem annak ellenére is valóság lehet. *Megtanít felülemelkedni azon, ami még van, és arra tekinteni, ami már van.* Még itt van a gonosz ellenségeskedést szító, békétlenséghez vezető ereje, de már itt van Jézus békéltető, az ellenséget és az ellenségeskedést legyőző, békességet jelentő hatalma. A békesség – amely a belső és külső rendezettséget egyaránt magában foglalja – Jézus ajándéka. Ezt a békét senki és semmi nem veheti el, mert ajándékozójának hatalma mindenkinél nagyobb. A nyugtalanság alapját, a félelem okát Ő szüntette meg. Az első vers bátorító mondatához úgy tér vissza ez a részlet, hogy annak második tagja itt újként szerepel. A nyugtalanság és félelem bénító hatása alól szabadít fel az Úr, mert a jövő teljes és végérvényes megoldást jelent. *Jézus ugyan elmegy, de visszajön, és visszajövele a győzelem jele.* Ha az ember ígéretesen ráhangolódik az Úr akaratára, ha szereti őt, vagyis úgy van vele közösségben, ahogyan ő igényli, akkor távlatot nyer a jövőhöz, és örülni tud annak, ami pillanatnyilag és emberileg nem látszik örvendetesnek. *A szeretet nemcsak az emberi szívekhez jelent kulcsot, hanem Krisztus útjának megértéséhez is.* A kijelentő Úr nem tragikus hős a halál közelében sem, hanem a tanítványai előtt a valóságot feltáró Úr, aki ezzel őket is megtanítja a lényeglátásra. Az eseményekben sokkal több történik annál, mint amennyi azokból látszik. Jézus az Atyához megy, aki nagyobb nála. *Az emberi szférában lévő Jézus a mennyei szférában lévő Atyáról tesz bizonyosságot.* A kijelentő Úr földi létéből a kijelentés Urának mennyei létformájába készül. Most megszólaló tanítása holnap sem veszti el érvényét, sőt a holnap az ő esetében igazolni fogja a tegnapot. *Jézus kijelentését nem érvényteleníti, hanem hitelesíti az idő.* A kijelentés ideje lassan lezárul, és jön a világ fejedelmével való frontális megütközés alkalmá. *Jézus győzelmének titka az, hogy semmi köze nincs a világ fejedelméhez, semmi része nincs benne, semmi nincs, amivel zsarolhatná, illetve*

esélyesen küzdhetne ellene. Jézus egy pillanatra sem alkudott meg a gonosszal, így annak nincs hatalma fölötte. Egyértelművé tette minden körülmények között az Atya iránti hűségét: az egész világ előtt. *Az Atya iránti engedelmisség élete tartalma és meghatározója.* Útjait mindig ahhoz szabta.

| Ján. XV. RÉSZ

Jézus gyakran használ ószövetségi képet tanítása megvilágításához. Az Ószövetség szerint Izráel a szőlőtőhöz vagy a szőlőhegyhez hasonló (Ézs 5:1–7; Ez 15; Hós 10:1; Zsolt 80:9). Annyira eleven volt ez a kép, hogy a szőlőtő végül Izráel népének szimbólumává lett. A makkabeusok érméin szőlőtő szerepel. Híres a templom homlokzatán lévő nagy arany szőlő. A szőlőtő elszakíthatatlanul Izráel világához tartozott.

Ján. 15,1–10. Az igazi szőlőtő.

Így jelöli magát Jézus. Ez az utolsó *egó eimi* beszéd. Funkciójának jelentőségét a kijelentés korábbi megszokott formájában hangsúlyozza. Az *egó eimi* igékhez hasonlóan azt húzza alá ezzel is, hogy *Isten biztosítja az ember életét, Isten nélkül az ember nem élhet. Az aléthinos jelentése „igazi”, „valódi”, „nemes”.* Az igazi szőlőtő az isteni világot jelenti, az igazság világát. Jézus léte tanítványai számára biztosítja a valódi életet; az Atya gondoskodásával együtt. A szőlőtő, a szőlővessző és a kertész az a három fontos tényező, amely a terméshez szükséges. A három kép és magyarázata nem értékelhető mereven. A lényeg az, hogy a szőlővesszőnek szőlőtőre és szőlősgazdára van szüksége ahhoz, hogy éljen és termést hozzon. Amelyik szőlővessző nem hoz termést, azt lemetszi a gazda. Nem elég a hajtásnak kifejlődni ahhoz, hogy életben maradjon: többre van szükség – gyümölcsre. A *karpon pherein* („gyümölcsöt hozni”) azt jelenti: aktív, tettekben megnyilvánuló hitben élni. Isten ítélő és tisztogató munkát végez a jobb termésért. A tisztogató eszköze Jézus beszéde. Nem magától lesz tiszta az ember, nem is különböző emberi teljesítmény, hanem Jézus szava által. Az ő beszéde, megtisztító, élővé teremtő erő. A hozzá tartozás, a mellette maradás a tisztaság garanciája. A *menein en* azt jelenti, hogy hűségesnek lenni ahhoz, akihez odatartozik, akinek hitt: Istenhez, és részesülni az üdvjavakban. A bizalomnak hűséggel kell párosulnia ahhoz, hogy az ígéretes kezdet folytatódása gyümölcsöző legyen. A *menein* azt jelenti ebben az, összefüggésben: végig megmaradni hitben. A Krisztussal való élő közösség titkáról és jelentőségéről van itt szó. Az a misztikus közösség, ami Krisztus és a hívők között van, racionális úton nem követhető, azonban hatásban érzékelhető. Az Úr szava nem száraz tanítás, nem dogma, hanem szabaddá és élővé tevő, az ember életét újjáteremtő erő. Az ember csak vele és általa élhet értelmes és tartalmas életet. Nála nélkül az újjáteremtő és teremtő erő nem érvényesül. Az értelmes és tartalmas emberi lét az újjáteremtőhöz kötött emberi lét. *Az Istentől való függőség életet, az Úrtól való függetlenség, elszakadás halált jelent.* A szőlővessző sorsa a halál, ha a gazda lemetszi a töről. A Krisztussal való közösség nélkül nincs élet. A tűz és a megégetés a végső, a megmásíthatatlan ítélet szimbóluma. Aki nem marad hűséges az Úrhoz, az megsemmisül. *Krisztus nélkül nincs üdvösség.* A vele való közösség összeköti mindazokat, akik hozzá tartoznak. Általa a lehetőségek elképzelhetetlen gazdagsága tárul fel az ember előtt: A kérdés lehetősége adott. Amit akartok, azt előbb az Úr elé kell tárnunk, együtt kérni tőle, közösen. A többes számú formula az összhangot jelzi azok körében, akik kéréseikkel őt keresik. A közösen feltárt kérés számíthat a meghallgatásra, az Úr segítségére. Abból a szándékból lesz valóság, ami az Úr elé kerül. *A jó dolgok kezdete az imádságban van.* Az imádság meghallgatása jelzi, hogy a hívő az Úr erejével jár. Az imádság

olyan párbeszéd, amely mozgást, jótetteket szül. Az ember aktívvá válik, a helyes úton jócselekedeteket visz véghez. A jó gyümölcs a szeretet tetteiben nyilvánul meg. A szeretetből való tettek dicsőítik az Atyát. Ezek a tettek Jézus tanítványainak ismertetőjelei. Az *eszkatológikus lét a szeretetben való élet.* Az eljövendő világ jó légköre a jelenlegi világban a szeretet. Az Atyának a Fiú iránti szeretete nyilvánvaló, és tovább érvényesül az Úr tanítványai iránt való szeretetében. *A szeretet az a láthatatlan, de valóságos kötelék, amely nemcsak az Atyát kapcsolja a Fiúhoz, hanem a Fiút is tanítványaihoz.* Az igény részéről tanítványai iránt az, hogy ebben a kötelékben maradjanak meg. Az Úr szeretetében megmaradni azt jelenti: az ő parancsolatai szerint járni, igényének megfelelően élni, tiszteletben tartani, valósággá tenni azt a normát, amit a szeretet parancsa rögzít. *Jézus tanítványa nem öntörvényű, hanem Krisztus-törvényű.* A tanítvány számára az engedelmesség modellje Krisztus. Ő az Atya akaratára fagyelt, aszerint járt, a vele való közösségben maradt.

Ján. 15,11–17. Jézus választottainak lehetősége és felelőssége.

Jézus kijelentésének célja nemcsak az, hogy szabadabbá tegye követőit a sötétség erőinek negatív, az életet megkeserítő, megrontó hatásától, hanem az is, hogy az ígéretes jövő reményében, annak pozitív hatását már a jelenben érvényesítse. A *chara*, „az öröm”, a Krisztus öröme lehet a tanítványi kör jellemző, meghatározó alapérzése, akkor is, ha az ő fizikai jelenlétét nélkülözniük kell. A Mester és tanítványai közti kapcsolat nem testi, nincs kitéve a testi, anyagi világ törvényszerűségeinek, az eszkatológikus egzisztencia a jelenben a dicsőséges jövőt jeleníti meg, annak hatása alatt él. Minden, amit Krisztus eddig tanított, az ember, tanítványai boldog életéért történt; annak a lehetőségét teremtette meg, hogy a felszabadult, boldog élet részesei legyenek. Az ígéretes kezdet teljességre jutását Krisztus biztosítja. Az a parancs, amit Jézus a magáénak vall az egymás iránti szeretet (vö. 13:34). *Jézus a szeretet radikalizmusának érvényesítését várja követőitől azzal, hogy önmagát adja modellként eléjük.* Az egyik tanítványnak a másikhoz való viszonyában nem az a mérvadó, hogy mit tesz ő, hanem az, hogy mit tett, hogyan járt el az Úr. A többiekhez való viszonyuk példája nem a másik ember, hanem Jézus. Az ő szeretete határtalan, az ő szereteténél nincs nagyobb. Mindenét, az életét adja, az életét áldozza fel értünk. Ez a legtöbb, mi adható. *Jézus szeretetét elfogadni azt jelenti: határtalan szeretetből élni, és azt ajándékozni tovább.* Jézus azt igényli tanítványaitól, amit ő nyújtott nekik. Őket a továbbiakban nem szolgáknak, hanem barátainak nevezi. Ez a maga korában még nagyobb jelentőségű kifejezésnek számít mint ma. Igaz, hogy az ószövetségi összefüggést tekintve a szolga kifejezés is méltóságot jelentett, ugyanis a mindenható Isten szolgájának lenni nagyobb méltóság, mint más helyen úrnak lenni. Így szerepel Mózes (5Móz 34:5), Józsué (Józs 24:29), Dávid (Zsolt 89:21) neve mellett, sőt az Újszövetségben Pál és munkatársai neve mellett is (Tit 1:1; Jak 1:1). Az Ószövetség és az Újszövetség emberei kiváltságnak tartották azt, hogy Isten szolgái lehetnek, mint ahogyan az is. Jézus viszont itt még annál is nagyobb dolgot ígér tanítványainak. Ábrahám Isten barátja volt. Isten barátja az, aki be van avatva az ő titkaiba (Ézs 41:8). A keleti királyok udvarában a kiválasztott emberek egy csoportja a király, az uralkodó baráti köre volt, akikre számíthatott; hősök, diplomata, vezérek. A király barátjának lenni a legnagyobb méltóságot, közvetlen kapcsolatot jelentett az Uralkodóval. Jézus tanítványai, az ő közvetlen környezetének tagjai, az Úr barátai, akik tudnak Uruk dolgairól és arra hivatottak, hogy az ő intenciói szerint járjanak el. Az Atya titkaiba Jézus beavatta tanítványait, partneri kapcsolatban van velük. A tanítványok többé nem a szolgaság alatt lévő világhoz tartoznak, hanem az Úr mennyei udvartartásának megbecsült köréhez. *A baráti viszony alapja Jézus döntése.* Ő akarta, hogy népe köréből legyen egy olyan szűkebb kör, amely mellette van és munkáját végzi tovább. A

tizenkettő kiválasztásának célja Krisztus megváltó munkája javainak hirdetése és megjelenítése a világban. A kapcsolattartás, az összeköttetés állandósul az imádság által. Az elhívás küldetésben folytatódik. *A küldetés tartalma a világot Jézushoz vezetni az evangélium hirdetése és a szeretet tettei által.* Maradandó gyümölcs az, ami az emberek sebeit nemcsak érzésteleníti, bekötözi, hanem meg is gyógyítja. *A tanítványok kiválasztása nem azért történt, hogy Jézus kivonja őket a világból, hanem azért, hogy bevesse őket a világba az ott élő emberek javára, megmentéséért.* Jézus baráti köre nem azért van, hogy élvezze Krisztus javait, hanem azért, hogy közvetítse, megismertesse, elvigye, elérhetővé tegye az emberek számára azokat. A barát bölcsessége és szeretete szükséges az eredményes munkához, amit imádságban lehet kérni és kapni. Az imádság meghallgatását ígéri az Úr. *Az imádság a Fiú nevében szól az Atyához, ami azt jelenti, hogy az Úr akarata hangolódva, Krisztus érdemére, számlájára hivatkozva történik mindez.* Az imádság a mennyei erő igénylése az Atya megváltó terve időszerű részletének megvalósításához. A Jézus nevére való hivatkozás lehetségessé teszi mindannak a kérését, ami Isten dicsőségét és az ember javát szolgálja, de kizárja mindannak a kérését, ami az önzés jegyében való és mások kárát idézné elő. A parancs ismétlése megerősíti az egymás iránti szeretet kötelességét. Az egymás szeretete Jézus búcsúbeszédeinek állandóan visszatérő motívuma. Az egymás iránti szeretet az Istentől való erő jelentkezése az emberi kapcsolatokban, a gyülekezetben, az egyházban. *Egymást szeretni azt jelenti, érvényesíteni azt a modellt, amit Krisztus adott, a másik javára, vagyis az egocentrikus életstílus helyett heterocentrikus életmódot megvalósítani* (vö. 13:34).

Ján. 15,18–21. A világ gyűléte.

A 15:18 versével kezdődő részlet egy nagyobb egység első szakasza, amely egészen a 16:11-ig tart. Ennek az átfogó témája *az egyház a világban.* János sajátosságaihoz hozzátartozik, hogy minden tételnek az ellenkezőjét is megvilágítja, kedveli az ellentétpárokban való fogalmazást, az éles kontraszt láttatását. János számára az egyház és világ két ellenpólus, amelyek között semmiféle közösség, kontaktus sincs. A világ itt az istenellenes létezők összességét jelenti, azokat, akik az élő Isten ellenségei akár vallásos, akár nem vallásos színben, akár a tradíció leple alatt. Jézus ellen mindazok szervezkedtek, akik különben egymásnak ellenségei voltak. Az ő útja jelzi a tanítványiét is. A világ, az istenellenes réteg egyik ismertetőjele, hogy mindenkit magához akar kötni; aki nem tartozik hozzá, azt nehezen vagy egyáltalán nem bírja elviselni. A világ totális igénnyel lép fel az emberrel szemben. A keresztyének az első század vége felé, az evangélium keletkezése korában tapasztalták Jézus kijelentésének a valóságát, a világ gyűlöletét. A gyűlölet tettekben való megnyilvánulása az üldözés, amelyre Jézus felkészítette tanítványait már korábban is (Mk 13:9–13; vö. Mt 10:17–22.23–29; Lk 12:2–9.51–53). Jézus tanítványait óvta attól, hogy illúzióik legyenek a közeli jövőt illetően. A szolga nem nagyobb az uránál, a szolga részesül ura sorsában. A Mester útja a tanítványok útja. Krisztus követése magában foglalja az üldözés lehetőségét is. Tanítvány és Mester sorsa azonos. A Mester és tanítvány iránt egyaránt megmutatkozik a negatív és pozitív magatartás. Nemcsak negatív, hanem pozitív tapasztalatra is számíthat Jézus tanítványa. A Jézussal szemben megnyilvánuló ellenségeskedés háttérében voltaképpen tájékozatlanság van. Nem ismerték fel azt, aki őt küldte. Jézus üldözői nem ateisták, nem istentelenek, hanem tradicionalisták, tájékozatlanok. Isten nevében szállnak szembe az Istennel. *Az öntudatos és a helytelen istenismeretből eredő istenellenesség gyakorlatilag azonos tetteket szül, csak a motiváció más.* Aki Jézus mögött nem látja Istent, az Isten védelmében üldözi Istent és követőit.

Ján. 15,22–25. A tudatlanságra nincs mentség.

Jézus megismétli azt a gondolatot, ami az egész negyedik evangéliumon át jelentkezik: a rossz döntés vele szemben nem menthető. Az a kijelentés, amely benne és általa megszólalt, nagyobb felelősségre kötelez, mint amilyen az előző generációk felelőssége volt. Jézus világosan megmondta az embereknek, hogy mi a bűn, és azt is megmutatta, melyik az életre vezető út. *Bűn a hitetlenség*, aki hisz benne, annak van élete. A bűnbocsánat elnyerhető általa, *az életre vezető út Jézus*. Kijelentése elég ismeretet adott ahhoz, hogy az ember Isten mellé álljon. *Aki Krisztust mellőzi, az mellőzi az Atyát is*. A Fiú és az Atya megkülönböztethető, de el nem választható egymástól. Az ember a maga teljesen negatív magatartásáért felelős; Jézus arra semmiféle alapot nem adott, amint azt az Írás előre jelezte. A vele szemben tanúsított ellenséges magatartásnak nem benne, hanem ellenségeiben keresendő az oka. Ok nélkül gyűlölték őt azok, akik elutasították, ellene döntöttek. *Krisztus szava és tette hiteles szó az Atya mellett, aki nem veszi figyelembe, az csak saját magát marasztalhatja el* (Zsolt 35:19; 69:5). *Isten mindentudása nem zárja ki, hanem magában foglalja az ember felelősségét*. Az ember negatív döntésének, Isten gyűlöletének az ember az oka.

Ján. 15,26–27. Az igazság Léleke és a tanítványok, a mennyei és földi bizonyágtévő.

Az üdvtörténet eseményei ígéretesen haladnak előre. Jézus eltávozásának pozitív jelentősége van. Elmenetele után megérkezik a *paraklétos*, akit ő küld el az Atyától. Míg az előző szakaszban (14:16.26) arról van szó, hogy a Szentlélek Jézus kérésére fogja küldeni az Atya, itt az olvasható, hogy Jézus küldi az Atyától. Az előző helyen a földi Jézus, itt a megdicsőült Krisztus van az események mögött. Krisztus, aki elmenetele után újra isteni létmódban lesz a további események részesévé. A Szentlélek az igazság Léleke, a megdicsőült Krisztus ajándéka. Többnyire a *hagion* a jelzője, amely ugyanúgy isteni jellegére utal mint az *alétheia*. A *hagios* és az *alétheia* Jézussal kapcsolatban is szerepel (Mk 1:24; Jn 14:6). Az igazság Léleke a tévelygés lelkével ellentétben (1Jn 4:6) a valóságot teszi nyilvánvalóvá, szilárd, megbízható, hiteles ismeretek birtokosa. Az Atyától jön, vagyis az eredete azonos Jézus eredetével. A hiteles kijelentés folytatásáról a dicsőség Krisztusa gondoskodik. A Lélek küldetése az Atyára és a Fiúra vezethető vissza. A megdicsőült Krisztus funkciója az üdvtörténet további szakaszának kibontakoztatása. A kijelentés megfogalmazása ugyan más, de a lényegét illetően ugyanaz. A Szentháromság Isten az üdvtörténet valamennyi fázisában együtt munkálkodik egymástól elválaszthatatlanul, de megkülönböztethető módon. A Szentlélek az Atyától jön és Jézust hirdeti. A Jézus által adott kijelentést emberi eszközök, Jézus tanítványai közvetítik. Azok a tanítványok a Lélek eszközei, akik Jézus tetteinek szemtanúi voltak. Jézus követéséből Jézus követsége következik, a bizonyágtétel a Lélek által. A bizonyágtétel hiteles, tárgyyszerű, mert a szemtanúk szólaltatják meg. A Lélek munkája nem történetlen-mágikus, hanem a történeti Jézus egyszeri, megismételhetetlen megváltó munkájának hirdetése emberi eszközök által. Az ő bizonyágtételük viszont nem csupán történeti tények, átélt események felidézése, hanem a Lélek általi helyes megvilágítása, tanúsítása Jézus szabadító tetteinek, munkájának.

Ján. XVI. RÉSZ

A tanítványok sorsa a jelenlegi világban nem könnyű. A világ gyűlöletével Krisztus barátainak reálisan számolniuk kell. Ez odáig fokozódhat, hogy az életüket is veszélyezteti a vallási fanatizmus. A megfelelő ismeret hiánya istenellenes és emberellenes tetteket szül. A tanítványokat erre készíti fel Jézus.

Ján. 16,1–4a. Ezeket mondtam néktek.

A jövendölésnek és intésnek konkrét célja van (ld. 15:18–27): a tanítványok felkészítése arra, hogy a rájuk váró próbák, szenvedések között meg tudjanak állni. A zsinagógákból kitiltják őket, és ezzel elvesztik az ún. religio licita, a szabad vallásgyakorlás jogát. Ez az a korszak, amely Pál apostol korától Iustinus martyr koráig tart. Az igazi gyülekezet ettől kezdve a Krisztushoz tartozó egyház és a benne nem hívó Izráel a világ kategóriájához tartozik. Ugyanis tudatlanságából eredő hitetlensége az élő Istennel szembe állítja (Gal 6:16; vö. Fil 3:3). *Jézus tanítványainak nemcsak dicsőséget, hanem keresztet is ígért.* A zsinagógából való kitiltás azért nehezen viselhető el, mert a zsidókereszténynek számára a zsinagógának az életben különleges jelentősége volt. Néhány zsidó rabbi azt tanította, hogy a zsinagógán kívül elmondott imádság nem hatásos. A zsinagógából való kitiltás a néppel való közösség, a társadalmi életből való kizárást is jelentette, az istentiszteletből való kirekesztést. A vallási fanatizmus, az Isten nevére hivatkozó, de voltaképpen az élő Isten ellen harcoló istentelenség Krisztus követőit nemcsak üldözi, hanem egyenesen megöli abban a tudatban, hogy istentiszteletet végez. *A latreia* a pap templomi, istentiszteleti szolgálata az oltár körül. Mindenki, aki hitetlen vérért oltja ki, olyan mint az, aki áldozatot mutat be. *A latreia* a vallásos, a szent Isten szolgálatának a jelölésére használatos fogalom. Isten nevében üldözte Pál megtérése előtt Krisztus követőit (ApCsel 26:9–11). Az az út, amit Jézus tanítványainak mutat, nehéz, gyötrelmes, de mégis ez az, amely a dicsőségbe vezet. Jézus próféciája felkészít a jövőre, megerősít a jelenben. A szenvedés, a küzdelmes út ne legyen csapda, sem botránkoztatásra indító ok azoknak, akik ezen járnak, de legyen jele Krisztus szava hitelességének. Ez a szó ad erőt a szenvedés útjának vállalásához. Krisztus látja és láttatja a jövőt, szava emlékeztet, erősít és kitartásra int.

Ján. 16,4b–11. A tanítványok helyzete, a Szentlélek funkciója.

A búcsú pillanata elérkezett. Jézus arról szól, amiről eddig még azért nem beszélt, mert tanítványai mellett volt. Kijelentése ismételten istenségének a jele, a jövőt látja és láttatja. Az idő múlása Krisztus nagyságára, istenségére emlékezteti majd a tanítványokat. A szituáció megváltozik. Ez azt jelenti, hogy ígéretesen lépnek tovább az üdvtörténet következő szakaszába. Jézus az Atyához megy, vagyis emberi létmódja helyett újra mint örökkévaló Fiú teljesíti küldetését. A tanítványok számára az elválás fájdalmas, azonban egyben ígéretes is. Az elválás ugyanis nem örökre szól, hanem csak egy időre. A történeti Jézus a továbbiakban nem emberi létmódban, hanem mint örökkévaló Krisztus isteni létmódban végzi munkáját. Éppen ezért az elválás nyereség a tanítványoknak, mivel a pártfogó, a vigasztaló Szentlélek eljövételének feltétele. Jézus elmenetele és a Szentlélek eljövetele azt jelenti, hogy a Palesztina földjén, Izráel körében megjelent Krisztus váltságmunkája kilép Izráel köréből, *univerzális, kozmikus jelentőségű eseménnyé lesz.* A Szentlélek funkcióját a Szentírás az *elegchein* fogalmával jelöli: „leleplezni”, „feddni”, „inteni”, „megcáfolni”, érvekkel meggyőzni. A világgal kapcsolatban a Szentlélek úgy gyakorolja a maga funkcióját, hogy leleplezi, nyilvánvalóvá teszi a bűnt, az igazságot és az ítéletet. *A bűn a Jézussal szemben tanúsított hitetlenség, az igazság az, hogy az ő útja az Atyához vezet, földi küldetésének lezáródását mennyei létmód követi, amely a tanítványok szemei előtt rejtett. Az ítélet az, hogy a világ fejedelme elvesztette hatalmát, „megítéltetett”.* Jézus a földről nem tragikus hősként távozik, hanem úgy, mint aki legyőzte azt az ellenséget, aki Istennek és embernek, az életnek és minden jónak pusztítója. A Szentlélek funkciója a világ bűnének, Krisztus megváltó munkájának és az ellenség ítélet alatti státuszának a tudatosítása. Ennek az ítéletnek következménye az ellenség megsemmisülése. Krisztus minden ellenkező látszat ellenére legyőzte a világ fejedelmét. A Szentlélek funkciója annak tudatosítása, ami

Krisztus által történt a földön. A világ számára a megtérés a hitre jutás lehetőségét jelenti, Krisztus uralmának és a Sátán vereségének elismerését. A Szentlélek funkciója az, hogy a világ Megváltója iránt hitet ébresszen, tudatosítsa Krisztus istenségét és a Sátán uralmának végét.

Ján. 16,12–15. A kijelentés folytatódik az igazság Lelke által.

Jézusnak még sok mondanivalója van, azonban kijelentése befogadásának szubjektív feltételei ekkor még nincsenek biztosítva. A tanítványok még nem alkalmasak a kijelentés befogadására. A tanítványokból még hiányzik az a Lélek; aki által a teljes igazságot megismerhetik. *A kijelentés objektív feltétele Krisztusban adott, a szubjektív feltétele az eljövendő Lélek által biztosított.* A Szentlélek az igazság Lelke, aki a tanítványokat a teljes igazságra elvezeti, vagyis biztosítja a helyes értékelését annak, amit láttak és hallottak, ami Jézus által történt a földön. *A Szentlélek a Jézusban adott kijelentést folytatja oly módon, hogy az Atya Krisztus által egyszer s mindenkorra adott kijelentését időszerűvé, korszerűvé teszi.* Nem mást ad, nem függetleníti magát Krisztustól, hanem amit hallott, azt mondja és az eljövendő dolgokat jeleníti meg. Azt jelenti ez, hogy a Krisztusban adott kijelentést alkalmazza az egymást követő nemzedékek életében, tekintettel a különböző kihívásokra. A jövő ígéretesebb és gazdagabb mint a múlt. Az egymást követő nemzedékek egyre közelebb vannak Krisztus dicsőséges visszajöveteléhez. A Szentlélek Krisztust dicsőíti, a tőle eredő kijelentést közli. A Lélek által az jut szóhoz, aki maga az igazság. Biztosítja a kijelentés kontinuitását. *Az üdvtörténetben Isten terve bontakozik ki, az Atya, Fiú és Szentlélek üdvözítő munkája folyik.* A Szentlélek biztosítja a Jézustradíció megelevenítését.

Ján. 16,16–24. Szomorúságotok örömmé változik.

Ez a szakasz a tanítványok jelenlegi helyzetéből indul ki. A búcsúbeszédet bevezető részlet fontos motívumával (13:33) kezdődik, azonban új témával foglalkozik. A szakasz két legfontosabb fogalma a *lypé* és a *chara*. A jelen rendkívül kritikus időszak, látszólag a teljes reménytelenség jegyében való. A kettős *mikron* érzékelteti azt, hogy az egymást követő események között egyrészt alig van időbeli távolság, másrészt Jézus tudatosan készül nemcsak a halálára, hanem a feltámadására is. A „nem láttok” kijelentést követi az „újra megláttok” reménységet ébresztő ígérete. Jézus szenvedésének és halálának az ideje közel van. Tanítványai szeme elől eltűnik a Mester. Egy kevés ideig nem látják. Itt azonban nem áll meg a kijelentő Úr. A mondat folytatása azt jelenti, hogy a Mester és tanítványai elválása csak egy egészen rövid időre szól, *ő ugyanis nem marad a halálban.* Az ígéretes jövő fénye alapján kerül helyes megvilágításba a szomorúnak, reménytelennek látszó jelen. A megfogalmazás ószövetségi szavakra emlékeztet, elsősorban Ézs 26:16–21-re (LXX). A tanítványok nem értik Jézus reménységet ébresztő kijelentését, és mint ahogyan sokszor közvetlenül Jézus szenvedése előtt is, egymás között tanakodtak. Jézus a tanítványok helyzete szempontjából világítja meg kijelentését. A közeli jövő számukra szomorúságot jelent, a világ viszont örül. Izráelnek az a része, amelyik Krisztus ellen döntött, örül, mivel úgy látszik, sikerült őt végérvényesen kiiktatni az ország életéből. Ez az öröm azonban korai, csak átmeneti jellegű, az elválás ugyanis ideiglenes. A tanítványok szomorúsága örömmé változik. A helyzet megítélése mindkét esetben helytelen. Krisztus ellenségeinek öröme nem megalapozott. A tanítványok szomorúsága átmeneti, mint a szülő asszony fájdalma, és olyan örömmé változik, amelynek Krisztus feltámadása az alapja, tehát szilárd alapon nyugszik. Isten ereje nem csak az étellel, hanem a halálból való étellel ad jelet arról, hogy az ember sorsát ígéretesen, reményteljesen, végérvényesen oldotta meg. A tőle való megoldás olyan örömet jelent, amit senki és semmi sem

szüntethet meg (vö. Ézs 66:14 LXX). Jézus ezzel a kijelentésével nem csak a halálból való feltámadására utal, hanem ezzel együtt az üdvkorszak kiteljesedésére és az ő dicsőséges visszajövetelére. A tanítványok szomorúsága már Jézus feltámadásakor örömmre fordult, ez az esemény viszont csak jele és kezdete annak, amely az ember számára is ugyanazt a lehetőséget biztosítja. Az ígéretes, reményteljes jövő fényében válik értelmessé, örömmel járhatóvá a jelen. Krisztus feltámadása a tanítványok kérdéseire egyértelmű válasz; olyan tény, amely előtt a csupán az emberi lehetőségekkel számoló embernek meg kell hajolnia. A tanítványok azért kérdeztek sokat; mert nem értették Jézus kijelentéseit (vö. 13:37; 14:5.22). Feltámadása, a tanítványok húsvéti élménye tökéletes válasz kérdéseikre. Természetesen a teljes és végérvényes megoldást az ő dicsőséges visszajövele jelenti. *Feltámadása az eszkatológikus kor nyitánya, kezdete.* Jézus ehhez a kijelentéséhez kapcsolva erősíti meg az imádság meghallgatására vonatkozó korábbi ígéreteit (15:7; vö. 14:13). *A Jézus nevében megszólaló kérés az Atyánál meghallgatásra talál* (vö. 14:13). A Jézus nevében való kérés feltételezi az ő megdicsőülését, az emberként megjelent Fiú visszatérését az ő örökkévaló dicsőséges létmódjába. *Az Atyához a Fiú által nyílt meg és van nyitva az út az ember számára.* Jézus felbátorítja tanítványait arra, hogy éljenek azzal a lehetőséggel, ami az ő váltságmunkája alapján adatott nekik. *Teljes bizalommal fordulhatnak ahhoz az Atyához, aki Krisztusért szeretetétbe visszafogadta a világot és gyermekének tekinti az embert.* Jézusért új viszony lehetséges a mindenható, igaz Isten és az elesett, bűnös ember között. Jézus nevében kérni azt jelenti: az ő érdemére való hivatkozással, és az ő ígéretei alapján, az Atya akaratával összhangban, bízva az ő jóságában, bölcsességében. *A tanítványok az imádság révén kerülnek kapcsolatba Isten erejével, amely tartóssá teszi azt az örömet, amit Jézus közelében tapasztalnak akkor is, amikor már ő testileg nem lesz velük.* A tanítványok önállóságra nevelése, *nagykorúsítása* Jézus által történt. Jézus fizikai, testi jelenléte nélkül is teljes lehet az örömük, hiszen a láthatatlan Istennel általa állandó kapcsolatban lehetnek. Jézus önálló, de nem tőle független, az Atyával intenzív kapcsolatban lévő, örömteljes tanítványság lehetőségének feltételét biztosította, erre buzdít.

Ján. 16,25–28. Nyíltan szólok az Atyáról.

Jézus eddig képes beszédben tanított, mindig a hallgatóságához és a szituációhoz alkalmazkodva. Tanításában alkalmazkodik hallgatóinak képességeihez. Tanításának nem a tartalmán, hanem a módszerén kíván változtatni. Amit mond, lényegében ugyanaz, ahogyan mondja, az viszont más. A hitben Lévo tanítványok, az új; eszkatológikus egzisztenciát nyert ember alkalmas arra, hogy megragadja Krisztus kijelentését, megértse Krisztus titkát, küldetését. Ennek lényegét foglalja össze, amikor az Atya szeretetéről szól. Az Atya szereti azokat, akik szeretik őt és hisznek benne. Hiszik, hogy Krisztus az Atyától jött és az Atyához megy. Krisztus mennyei eredete, földi munkája és megdicsőülése az az eseménysorozat, amelynek tanúi. *A szeretet és a hit az Atya küldöttéhez való helyes viszony.* A búcsúbeszéd záró mondatai azt bizonyítják, hogy *az ember Jézus Isten Fia*, aki tudja, látja és vállalja küldetése teljesítését. Tanítványai előtt nyíltan szól arról, hogy honnan jött, hová jött, és arról is, hogy hová megy. Az Atyától való Fiú a világban eltöltött ideje, munkája után hozzá tér vissza. Kijelentésével felkészíti tanítványait a jövőre, erősítve hitüket. A világból az Atyához vezet az útja. Tanítványaiban tudatosítja, hogy a közeljövőben is Ura marad az eseményeknek, tudatosan vállalta az emberré lételet, az emberi sorsot. Nem kényszerűségből távozik a világból és távozása nem vereség: nem a megsemmisülés vár rá, hanem az Atya dicsősége. Jézus földi munkájának előzményére és következményére utal. Ami munkájából látható volt, az szorosan kapcsolódik ahhoz, ami láthatatlan. *Az üdvtörténetnek az idők teljességében lejátszódó része a világtörténelem színpadán játszódik ugyan le, de nem*

világtörténeti esemény, nem egy nagy ember rendkívüli teljesítménye, hanem Istennek a világban adott történeti, páratlan jelentőségű kijelentése. A kijelentő a világba jött ugyan, de nem lett e világi tényezővé. A kijelentő elhagyja a világot, mivel küldetését teljesítette, de nem hagyja magára a világot. A kijelentés, ami benne adatott, egyszer s mindenkorra érvényes, és annak megragadása, megértése a közvetlen környezete és a későbbi generációk számára is mindig indirekt módon történik. Csak földi, világi egzisztenciánk megtagadása, legyőzése által, az eljövendő világ erejével, szeretet és hit által érthető meg. Szeretet és hit által érthető meg Krisztus titka, a mindenható Isten új életet ajándékozó, páratlan jelentőségű kijelentése. A szenvedés és kereszthalál közvetlen közelében Jézus tudja és tudatosítja, hogy az Atyához vezet az útja. Ez az út általa, érte mindenki számára nyitva van.

Ján. 16,29–33. Krisztus hatalma és győzelme.

A tanítványok válasza Jézus kijelentésére pozitív. Bizonyságot tesznek róla, hogy ő mindentudó Uruk van. Nincs szüksége arra, hogy különböző úton-módon információkhoz jusson, mert minden ismeret birtokában van. Az ember előtte nyitott könyv. Ő nemcsak Istent és az ő világát ismeri úgy, hogy hitelesen tanított róla; hanem az embert is. Jézus többféleképpen adott jelet arról, hogy nemcsak tökéletes ember, hanem tökéletes Isten is. A minden ismeret birtokában lévő Úr mellett tesznek bizonyosságot tanítványai: „hisszük, hogy Istentől jöttél”. A tanítványok kijelentése hitvallás, nem magukról beszélnek, hanem arról, akihez tartoznak, a Mesterről, aki nemcsak tudós rabbi, hanem az Istentől való Fiú is. Jézus válasza a közvetlen előtte álló eseményeket hirdeti. Jézus reális képet fest tanítványairól. Tanítványait illetően realista volt. A hívő tanítvány is ember. A hívő egzisztencia e világban van. A hit ellenére eljön az óra, és már egész közel van, amikor tanítványai szétszóródnak, ki-ki közülük az övéihez megy. Jézus tudta, hogy a válságos szituációban tanítványai gyengének bizonyulnak. Az övéi átélik a szomorúságot, mielőtt az örömben részesülnének. A borzalmas események között Jézus egyedül marad. A tanítványok hite ingadozó, a nehéz szituációban ki-ki talán közvetlen környezetében keres menedéket, mindenki a maga biztonságára gondol. Jézus tanítványait ingadozó hitük, a maguk életét mentő akciójuk ellenére szerette. Szereti az embert annak ingatagsága ellenére. Ha az emberre számítana Jézus, akkor a tipikus kép azt mutatja, amit előre tud (Mk 14:26k.). Ő azonban nem rájuk számít. Az Atya vele van. A Zsolt 22:2-t János bizonyágtétele szerint Jézus nem idézi. „És mégsem vagyok egyedül, mert az Atya velem van.” Benne az Atya munkálkodik, akivel egy (Jn 8:16.29; 10:30). A búcsúbeszéd utolsó szava szeretetteljes gondoskodásának és győzelmének meghirdetése. Jézus azért mondta, amit mondott, hogy tanítványainak benne és általa békességük legyen. A békesség, amit ő ad, nem lehet függvénye semminek. A világban nyomorúság az osztályrészük, a világ részéről nem számíthatnak semmi jóra. Küldetésük színtere az a világ, amely keresztre feszítette Krisztust. A tanítványoknak józanul kell látniuk, hogy a világ nyomorúságos helyzetben van, és ők sem számíthatnak másra (Jel 1:9; 2:9kk.; ApCsel 14:22 stb.). Jézus utolsó mondata azonban bátorító, reménységet ajándékozó, felszabadító üzenet: „de biztatok, én legyőztem a világot”, helyesebben: „de biztatok, enyém a győzelem a világ fölött”. A *tharsei* felhívás az Isten megjelenése alapján indokolt bizalomra (Mk 6:50 par.; ApCsel 23:11), gyakran egyenértékű a *mé pohobou* – „Ne félj” kifejezéssel. A bizalom alapja Jézus győzelme a világ fölött. Jézus győzelme lehetőséget biztosít arra, hogy az ő ereje a régi keretek közt érvényesüljön. A hívők békessége, a világ negatív erői feletti győzelem reményében erősítse hitüket és szilárd helytállásra indítsa őket helyzetük reális látását szemük elé tárva. *Feltétel nélküli bizalomra, józan látásra, szilárd reménységre indítja tanítványait a földi munkáját befejező Jézus, közvetlenül a kereszt árnyékában.*

Ján. XVII. RÉSZ

A főpapi imádság.

A 17. részt David Chytraeus (1531–1600) óta nevezik főpapi imádságnak, ami voltaképpen a fejezet csak egy részletének tartalmára illik, arra, amely szerint a tanítványokért Jézus kérésével az Atya elé járul. Voltaképpen a főpap fogalma ebből a részletből, sőt az egész evangéliumból hiányzik. Jézus magára vonatkoztatva sehol nem használja ezt a címet. Ez csak a Zsidókhoz írt levélben szerepel rá vonatkoztatva és annak az alapvető jelentőségű krisztológiájához tartozik. Ezért jobb és találóbb volna Jézus búcsúimádságáról beszélni. A második búcsúbeszéd vége nagyon szoros kapcsolatban van vele. Az imádság négy gondolati egységre tagolódik: 1–5., 6–19., 20–23. és 24–26.

Ján. 17,1–5. Jézus kérése: „Dicsőítsd meg a te Fiadat”.

A tanítványoknak szóló búcsúbeszéd után az Atyához fordul Jézus. Ünnepeles imagesztus a szem égre emelése (11:41). A megszólítás egyszerű, kifejezi azt a bensőséges kapcsolatot, ami Jézus és az Atya között van. Jézus tudatában van annak, hogy élete döntő jelentőségű eseménye vár rá. Eljött az az óra, amelyben a világot elhagyja, s az Atyához megy. Eljött kereszthalálának az ideje, ami Jézus szerint megdicsőítésének az alkalma. Miben? *Először* abban, hogy *Jézus teljesítette az Atyától nyert küldetését*. Váltágmunkájához nemcsak az emberré létele, a tanítói munka, a gyógyítás tartozott, hanem a kereszthalál is. Jézus azért jött a világba, hogy az embereknek elmondja és csodáival jelezze azt, hogy Isten az embert, a világot szereti, azért megy a keresztre, hogy ezzel szemléltesse Isten szeretetének határtalan voltát. Isten maga gondoskodott arról, hogy az ember számára az élet lehetősége biztosítva legyen. Ez a halál azért dicsőség a Fiú számára, mert azt jelenti, hogy a rábízott feladatot tökéletesen elvégezte.

Másodszor azért jelent dicsőséget a kereszthalál a Fiú számára, mert *feltétel nélküli engedelmisségét hirdeti az Atya iránt. A tökéletes szeretet tökéletes engedelmisségben nyilvánult meg*. Ahogyan a gyermek szüleit akkor tiszteli, ha engedelmes irántuk, úgy minden állampolgár is országának vezetői iránt akkor tanúsít tiszteletet, ha kötelességét teljesíti. A diák és tanár viszonyára ugyanez jellemző, így Jézus az Atya akaratát ugyanígy, feltétel nélkül teljesíti. *Végül a kereszthalál* azért jelenti Isten megdicsőítését a Fiú által, mert *az nem a véget jelenti, hanem elégtételt, engesztelő áldozatot a bűnért és új élet lehetőségét az ember, a világ számára. A kereszthalált követi a feltámadás, ami a halálból való élet távlatát jelzi minden embernek, a korszakváltást, a régi világ keretei között annak az újnak a kezdetét, amelyet a szeretet törvénye határoz meg. A Fiú megdicsőítése azt jelenti, hogy ő annak a munkának az alapján, amit elvégzett a földön, a mennybe jutva az Atya mellett érvényesíti annak következményét nemzedékről nemzedékre. Örök életet ajándékozik, a testi világban érvényesíti a Lélek erejét, az emberrel megismerteti a láthatatlan Istent és az ő világát. Istennek és az ő küldöttének megismerése, vagyis a közösség, a vele való kapcsolat az örök élet. A megismerés, a görög gínószkó (gignószkó att.) fogalma ugyanis nem csupán intellektuális értelemben jelenti a megismerést, hanem egzisztenciális értelemben oly módon, hogy az a legbensőségesebb kapcsolatot is magában foglaló életközösséget jelenti. Az örök élet kezdete az új életre születés, az élő Istennel és az ő küldöttével való élő közösség. Jézus megdicsőítése azzal a dicsőséggel, amelynek a világ kezdete előtt részese volt. Újra részesévé lesz a tökéletes világosságnak, a mindenek fölötti hatalomnak, az élet kiapadhatatlan forrásának, vagyis ez isteni, fiúi létmódba való emelését jelenti. A dicsőség a mennyei világ, a mennyei lények tulajdonsága, elsősorban*

Istené. Az Atya lényéhez elválaszthatatlanul hozzátartozik a doxa. A Fiú mennyei létmódba való emelésének kérésével zárul búcsúimádságának első része.

Ján. 17,6–19. Jézus kérése: „Őrizd meg őket a te nevedben..., hogy egyek legyenek, mint mi”.

Jézus közbenjáró imádsága a tanítványaiért csak a 9. verssel kezdődik. A 6–8. versek röviden összefoglalják Jézus kijelentő munkáját, és a tanítványok helyes reflexiójáról tájékoztatnak. Jézus megismertette az Atya nevét tanítványaival, vagyis kijelentette, hogy kicsoda Isten. Ő az, aki mindig volt, van és lesz, az örökkévaló, az élet forrása, a mindenekfölött lévő Úr (Zsolt 20:8; 22:23; Ézs 52:6), aki emberré lett, hogy közvetlen kapcsolatot teremthessen az emberrel (Jn 14:9). Tanítványai elfogadták kijelentését. Felismerték benne az Atya küldöttét: *Jézus munkája nyomán megszületett a világban az a közösség, amely nem a világhoz tartozik, hanem abból a világból való, ahonnan Jézus jött: Istentől. Jézusban meglátták az Istent; aki az emberért önmagát feláldozó Úr, szerető Atya. Hittek az Istentől való emberi szónak, a Fiú mögött meglátták az Atyát. Hit által válik láthatóvá az, hogy kicsoda az Isten és mit tett az emberért. Így jön létre az a kapcsolat, amely az embert szabaddá teszi a bűn uralmától. A 9. versben ezekért a tanítványokért könyörög Jézus. Azt kéri, hogy legyen hathatós a munkájuk, s legyen rajtuk és általuk felismerhető, hogy kicsoda Jézus. A tanítványok hivatottak arra, hogy a kijelentő munka folytatói legyenek. Ahogyan Isten Jézust a világba küldte, úgy küldte ki Jézus is tanítványait. Ahogyan a beteg, aki egészséges lett, dicsősége az orvosnak; ahogyan a jó tanítvány tanítójának, a kiváló sportoló edzőjének, úgy Krisztus hűséges, küldetésüket teljesítő tanítványai Mesterüknek. Minden ember, aki ígéretesen megváltozott, aki által érzékelhető az az erő, amely az új életre vezet, Jézust dicsőíti. A tanítványok számára oltalmat kér az Úr. Ez alkalommal nem a világért, hanem övéiért jár közben, azokért, akik Istenhez tartoznak. A Fiú és az Atya közti egységet a tanítványok meghatározásával is érzékelteti. Mindaz, ami az Atyáé a Fiúnak is tulajdona, és ez fordítva is igaz. A kettős meghatározás aláhúzza kijelentése igazságát, hozzáfűzve az ígéretes jövőt. Jézus tanítványai által és tanítványaiban fog dicsőíttetni, vagyis naggyá, hatalmassá lenni. A tanítványok hűséges bizonyágtétele, küldetése a mennyei erő kiáradása általuk emberek javára, gyógyulására, a Mestert dicsőíti (ApCsel 3). Ő már nem marad a világban, hanem visszatér fiúi létmódjába. Az Atyához megy az, aki tőle jött, és mindezt előre elmondja tanítványainak. A tanítványok számára – akik viszont a világban maradnak – kéri a szent Atya oltalmazó munkáját, hogy hűségesek maradjanak hozzá és egymáshoz. A világban küzdelmes az élet. A keresztyének is az emberek hétköznapi gondjaiban osztoznak. E világekorszakban nem mentesülnek azoktól a kérdésektől, ami az élethez tartozik. A küzdelmes életben azonban lehet az Atyához hűségesnek maradni, vagyis az ő igényének megfelelően belső békességgel és reménységgel küzdeni és győzni. Lehet a fáradságos munkához erőt, a küzdelemhez kitartást nyerni. A világhoz nem szükségszerű hasonlítani, a világot az Atya számára kell megnyerni. A tanítványok ugyan e világban élnek, de az Atyától függenek, hozzá tartoznak. A másik fontos kérése Jézusnak az, hogy a tanítványok egyek legyenek, vagyis az összhang legyen meg köztük, bensőséges közösség jellemezze őket. Azt kéri Jézus, hogy ne szakadjanak egyedekre, akik közül ki-ki magának él. Az evangélium csak az egymással testvéri közösségben lévő gyülekezetben hirdethetik. Az egymás ellen harcoló egyházak szavának nincs hitele. A gyülekezet léte függ attól, hogy az Atya tisztaságát testesíti-e meg, vagyis hogy nem a világ lényege határozza meg. A tapasztalati világon túl lévő erő motiválja-e, amelyhez hozzátartozik az egység. A tisztaság és egység példája a Mester és az Atya viszonya. Egyeknek kell lenniük gondolkodásmódjukban, érzületükben, akaratukban. Jézus testi jelenléte után az Atyától kéri és*

várja tanítványai számára az oltalmat és védelmet. Amíg velük volt, ő vigyázott rájuk, nem is veszett el közülük senki, csak a kárhozat fia (Ézs 57:4 LXX; 2Thessz 2:3). *Júdás Jézus mellett volt, de Jézus ellen tevékenykedett.* Annak lett az eszközévé, aki veszedelmet, pusztulást idézett elő a teremtett világ színterén, akinek az a tragédiája, hogy *Isten ellen tesz ugyan mindent, de ezzel is az ő üdvözítő tervét juttatja előbbre.* Isten mindentudó és mindenható. Előre tudta és hirdette prófétái által tervét (Zsolt 4:1.10). Ő tudta kire, miben számíthat. Hatalma nagyobb mindenkinél. Jóllehet az ellenség tudatosan ellene van, szándéka azonban így öntudatlanul, akarata ellenére mozdítja elő Isten üdvözítő tervét. Korábbi kijelentését erősíti meg Jézus (ld. 1. vers, valamint 15:11). A tanítványoknak szükségük van arra, hogy ez a kijelentés akkorra tudatosuljon bennük, amikor a látszat egészen más lesz. Jézus követőivel láttatni akarja az eseményeket azért, hogy az igazi öröm részeseivé legyenek. Ahogyan az ő öröme teljességre jut azzal, hogy visszamegy az Atyához, úgy szeretné, ha tanítványai is részesülnének ebben. *Az ő elmenetele nem tragédia, hanem győzelem, nem kényszerpályára lépés, hanem célba jutás.* Ezért lehet tökéletes örömben részük. Az öröm az üdvkor ajándéka. Isten szavának meghallása és befogadása öröm, hiszen az örök élet távlatával ajándékozza meg az életéért aggódó, a haláltól rettegó embert. Isten Igéje, az ő éltető, életre szólító szava volt az, amit Jézus hirdetett. Isten szavát közvetítette, ajándékozta tanítványainak. A tanítványok Isten szavának letéteményesei, a kijelentés birtokosai. Ez a szó nem talált kellő visszhangra a világban, sem a sokféle pártra szakadt Izraelben. Jézus korában Izrael nagyon megosztott volt, de abban egy, hogy mellőzni, félre kell tenni az útból Krisztust, és azokat is, akik őt hirdetik (ApCsel). A világ, a Krisztus-ellenes nép gyűlölte őket. *A világ nem szereti, ha vannak, akik nem azonosulnak vele.* Ennek ellenére Jézus kérése az Atyához nem az, hogy egy külön részt biztosítson övéinek. Nem azt kéri, hogy a világból vegye ki őket, hanem azt, hogy a világ színterén biztosítsa az oltalmat a gonosszal szemben. A tanítványok küldetésének színtere a világ. Ők hirdetik tovább az Igét. A tanítványok jelenléte a világban azt jelenti, hogy Isten nem mondott le róla, hanem hívja, várja magához. Az ő Igéje emberek által szól, de mennyei erőt közvetít azoknak, akik még a világ, vagyis Isten ellenségének hatalma alatt vannak. A tanítványok nem a világból valók, vagyis nem Isten ellensége határozza meg gondolkodásmódjukat, életformájukat. Aki Krisztushoz tartozik, az gazdát cserélt, vagyis kikerült az ellenség uralmi köréből. Jézus sem a világból való: Istenhez, az Atyához tartozik. Az ő oltalmazó erejének biztosítását kéri tanítványainak hangsúlyozva azt, hogy sem a tanítványok, sem ő nem tartozik ahhoz a körhöz, amely szemben áll az élő Istennel. Itt a világ fogalma szinte azonos értelmű a gonosszal és a világnak azt a részét jelenti, amely teljesen a hatása alatt van. A tanítványok új életének – mint ahogyan Jézus egzisztenciájának is – egészen más az eredete. A tanítványokért közbenjáró kérés nem egyszerűen a 11. vers megismétlése új formában, hanem annak konkretizálása, hogy Isten oltalmazó kegyelmének pozitív tartalma van. Jézus nem csak azt kéri, hogy a tanítványok ne kerüljenek a gonosz hatása alá, hanem azt, hogy Isten hatása alatt legyenek, hozzá tartozzanak. Ez azt jelenti az eredeti fogalom jelentése szerint (hagiazein), hogy el vannak különítve Isten számára (Jer 1:5; 2Móz 28:41), az ő szolgálatára. A *hagiazein* azonban nemcsak a szolgálatra való elkülönítés jelentését foglalja magába, hanem az ezzel összhangban lévő tiszta, igaz, jó, egyszóval a Jézus igényének megfelelő gondolkodásmódot, érzületet és életformát is. Aki Istennek szolgál, annak az ő jóságát, igazságát, bölcsességét kell elnyernie. A tanítványok megszentelése tehát azt jelenti, hogy életüket Isten szavának átformáló, új életet teremtő ereje teljesen áthatja. A megszentelés nem azt jelenti, hogy elkülönülnek a világtól, nem valamilyen öncélú rítus érvényesítése. Nem valami statikus dolog ez, hanem Isten igéjének dinamikus hatása életükben és általuk. Így válnak alkalmassá arra a feladatra, amit a világban kell megoldaniuk. Az Ige, az Atyától való szó az a

hatalom amely a bűnös embert tisztává, az önző, magának valót Istenhez kapcsolja önmagától megszabadítva: a nem igazat igazzá teszi. Az Atya szava igazság, valóság. Az ő igényének megfelelővé teszi ez a szó a tanítványokat, közvetítve nekik a mennyei erőt. Az új életben való megmaradás Isten megújító kegyelmének műve, az ő szavának hatása a tanítványokon és a tanítványok által. A tanítványok megszentelésének kéréséhez így logikusan kapcsolódik a küldetésükről szóló téma. *A Fiú küldetéséhez kapcsolódik a küldetésük. Krisztus küldetése a modellje és alapja a tanítványi küldetésnek.* Krisztus nemcsak egy nemzedéké. Elmenetele után az ő életét odaszentelő, feláldozó munkája alapján tanítványai folytatják Isten üdvözítő kegyelmének hirdetését, és a szabadító tettéről való jeladást. A tanítványok léte és küldetésük teljesítése jelzi azt az új kezdetet, aminek feltételét Jézus küldetésének teljesítése teremtette meg. *Jézus Isten szentje (Jn 6:69), aki értük önmagát adja az oltárra, önmagát áldozza fel.* Jézus az önmagát feláldozó főpap. A *hyper auton egó hagiazó emauton* a kultusz nyelvén azt jelenti, hogy ő mint áldozat és áldozó főpap önmaga odaadásával szerzi meg a bűnbocsánatot. Kijelentése egybecsendül az úrvacsora szereztetésének hyper hymón formulásával (1Kor 11:24; vö. Mk 14:24; 10:15; Jn 11:50k.). A megszentelés fogalmához tartozik az áldozathozatal, követői esetében az áldozathozatalra való készség. Jézus áldozata elég a tanítványok megszenteléséhez. A tanítványok áldozathozatalára azért van szükség, hogy Krisztus áldozatának a javaiból minél több ember, lehetőleg mindenki részesüljön.

Ján. 17,20–23. Jézus kérése a gyülekezet egységéért.

Ebben a szakaszban elsősorban a követőinek az egységéért való könyörgés kerül előtérbe. Az egység témája már a 11. versben is szerepelt, azonban itt egyrészt hangsúlyosabbá válik, másrészt ott csak Jézus tanítványairól volt szó, itt már azokról is szó van, akik az ő beszédükre hisznek. Jézus közbenjáró imádsága először önmagáért, utána tanítványaiért, végül minden kor, minden vidék hívő népéért szólal meg. A jövő valamennyi Krisztust követő emberéért közbenjár a halál közelében járó Úr. Imádsága jel arról a hallatlan nagy bizalomról, amellyel az Atya iránt van. A halálba induló Jézus valóságként számol annak az ügynök a győzelmével, amelyre rátette az életét és vállalja a halált. *Az egyház egységéért könyörög, személy szerint értünk imádkozik.* Az egység a hívők közt nem úgy jön létre, hogy emberek megszervezik, hanem úgy, hogy az Atyának a Fiúhoz való viszonyát mintának tekintve, abban gyökerezik. Ahogy az Atya egy a Fiúval és a Fiú egy az Atyával, nincs köztük semmiféle olyan dolog, amely elszakíthatná őket egymástól, úgy a tanítványok is odakapcsolódhatnak a Fiú által az Atyához. Az egység titka ez: *hina kai autoi en hémin ósin* „hogy ők is bennünk legyenek”. Ahogyan az élő Istentől való elszakadás következménye lett a világban az emberi nem megosztottsága, az atomizálódás egészen odáig, hogy az ember nemcsak a másik ember farkasává lett, hanem önmagának is ellenségévé, úgy az élő Istennel való közösség Krisztus által létrehozza az egységet, a Lélek által a szeretet kötelékét. A hívőknek az Atyához való kötődése a Fiú által megteremti az egymáshoz és a többiekhez való kötődés szálait is. Ahogy a Fiú kereste az Atya tetszését és mindent akarata szerint tett, úgy a hívők útja is ez. A Fiúnak az Atyához való viszonyát a feltétel nélküli bizalom, a határtalan szeretet és a minden áldozatra kész engedelmesség határozta meg. Ez modell minden kor Krisztus-követőinek. *Az egyház egysége önmagában is bizonyágtétel a világ számára. Az egyház egységének teológiai gyökere, krisztológiai alapja, ekkleziológiai vetülete és szoteriológiai jelentősége van.* Ahogy az Atya és a Fiú egymáshoz való viszonyára az egymásért élő szeretet jellemző, úgy ez lehet ismertetőjele a tanítványok egymáshoz való viszonyának is. A szeretet győzi le az ellentéteket és teszi áthidalhatóvá a különbségeket. Krisztus az Atyától való küldetésének felismerése attól is függ, hogy tanítványai mennyire láttatják őt, vagyis mennyire

teszik valósággá a szeretetet környezetük számára. A tanítványok az életre szólító kijelentést az éltető erővel tehetik hathatossá. Az Atya Fiú iránti szeretetét akkor láttathatja a tanítványi kör, ha megtanítja a világi gondolkodású embert az Isten szerint való látásra. Az Atya Fiú iránti szeretete nem abban nyilvánult meg, hogy megmentette a kereszttől, hanem abban, hogy erőt adott neki a kereszt vállalásához, megváltó munkája, küldetése teljesítéséhez.

Ján. 17,24–26. Jézus kérése: tanítványai ott legyenek, ahol ő van.

Ez a vers újra a megszokott imádság stílusát mutatja. Az Atyától az eljövendő dicsőségben való részesedést kéri Jézus. Az Atya megszólítása újra és az eddigi *erótó* felcserélése a *theló* fogalmával érzékelteti azt, hogy Jézus imádságának utolsó részletére erőteljes hangsúlyt tesz. Jézus akarata az, hogy az övéi vele együtt legyenek, vagyis lássák meg az ő dicsőségét és részesüljenek benne. A földi emberi egzisztenciájának megváltozása után legyen láthatóvá számukra az örökkévaló Fiú, aki az emberi egzisztenciával cserélte fel az istenit. Azt akarja, hogy az ő mennyei létmódját is láthassák tanítványai. Eddig a kijelentő földi létmódján ragyogott át mennyei dicsősége, a jövőben újra a testi létmódot maga mögött hagyva, dicsőséges létformában lesz (1Jn 3:2). Az imádság utolsó megszólításában az Atya neve mellett a *dikaie* „igazságos”, „igaz” melléknév szerepel. Isten igaz és igazságosan cselekszik akkor, ha a mennyei dicsőségben azokat részesíti, akik azt a kijelentést, amit Isten Jézus által hirdetett, elfogadták, hittek benne; felismerték azt, hogy az ember Jézus Isten Fia, az Atya küldötte. A világ bűne az, hogy nem ismerte fel a Krisztust, nem hitt Isten küldöttének és nem élt vele neki tetsző módon. A kijelentés tökéletes. Jézus megismertette, felismerhetővé tette az Atyát és kijelentő munkáját a jövőben is végzi, azért, hogy az a szeretetközösség, amely Isten világát jellemzi, az emberi világot is áthassa és meghatározza. Az a szeretetközösség, ami az Atya és a Fiú között valóság, valóság legyen a tanítványi körben, Krisztus és a hívők között is. Krisztus kijelentésének célja nem a gnózis, vagyis az öncélú tudás, egy elméleti istenismeret, hanem az ember egész lényét meghatározó, átható szeretet. A halálra készülő Krisztus az utolsó együtt töltött vacsoránál imádsággal záruló búcsúbeszédében az eljövendő világ erejének valósággá válását kéri tanítványai és az utánuk következő nemzedékek számára.

Ján. XVIII. RÉSZ

Jézus szenvedése.

A szenvedéstörténet a Jézusról szóló hagyomány legrégebbi összefüggő egysége. János és a szinoptikusok között a legnagyobb egyezést itt találjuk, bár János itt is az egész evangélium alapvető jelentőségű koncepciójának megfelelően a földi Jézus emberi, testi mivoltán keresztül teszi láthatóvá dicsőségét. János itt is úgy tesz bizonyosságot Krisztusról, mint aki a Szentlélek által látja őt annak, aki valóban volt akkor is, amikor emberként jelent meg és teljesítette küldetését a földön. Földi egzisztenciáján szenvedése közben is átragyog mennyei dicsősége.

Ján. 18,1–11. Jézus elfogatása.

Jézus kiment, vagyis elhagyta a várost, átment a Kidron völgyén. A Kidron „zavaros”, „fekete” téli patak, amelynek a medrében csak az esős időszakban volt víz. A Gecsemáné-kertbe ment ki Jézus, ahol az utóbbi időben az éjszakáit töltötte. Az Olajfák hegyének egy meghatározott részéről, lejtőjéről van szó. A jómódú jeruzsálemi polgárok rendelkeztek a hegyoldal lejtőjén

kertekkel. A „Gecsemáné” jelentése: „olajprés”. Az egyik jeruzsálemi polgár – aki Jézus követőjéhez tartozott, azonban a neve mindig titokban maradt – Jézus rendelkezésére bocsátotta a kertjét. Jézus gyakran igénybe vette ezt a lehetőséget, úgyhogy Júdás előtt is ismeretes volt ez a hely (Lk 21:37; 22:39). Júdás tudta, hogy Jézus tanítványaival együtt az éjszakát gyakran ott töltötte. Ezt azért hangsúlyozza az evangélium, mert világossá akarja tenni, hogy Jézus teljesen szabad elhatározásából, önként megy a halálba. A kertben történt eseményekről részletesen nem számol be János, mint ahogyan az evangélium más részleteiben is sokkal inkább kiegészíti mint ismétli a szinoptikusokat. Júdás nem irányította, csak vezette a Jézus letartóztatására kirendelt egységeket, azt az utat mutatta, amely Jézus tartózkodási helyéhez vezetett. A *speira* egy csapat katona, nemcsak a *kohorsból* állott, amely a *legio* tizedrésze volt, tehát nemcsak 5–600 ember, hanem még 200 ember, akik katonai szempontból igen jól felszereltek voltak. A római helytartó az Antonius-várat az ünnepek alkalmára igen jól megerősítette és a templomteret őriztette. Az Antoniusvárból az egész templomtér jól belátható volt. A római katonai csoport a biztonságot és a nép vezetői részéről a Jézus ellenes akció sikerességét biztosította. Akkor kellett volna beavatkozniuk, ha Jézus és követői részéről ellenállásba ütköznek. A főpapok és farizeusok részéről kiküldött szolgák akciójához a katonák a háttérrel biztosították. A nép vezetőinek szolgálói, a lévita templomőrség tagjai fáklyákkal, lámpásokkal és fegyverekkel voltak felszerelve. Arra számítottak, hogy – jóllehet telehold volt, tehát világos éjszaka – ha Jézus részéről ellenállásra találhatnak, esetleg nyílt összeütközésre kerülhet sor, és ezután a bokrokat is át kell kutatni. János pontosabb leírást ad Jézus elfogatásának körülményeiről mint a szinoptikusok. – A római katonák már a letartóztatásánál is ott voltak, az más kérdés, hogy a beavatkozásokra nem volt szükség. Elképzelhető, hogy a szinoptikusok azért nem is említik őket. Jézus tudatában volt mindannak, ami rá várt (vö. Jn 13:1.3). Jézus nem várta meg, hogy megkeressék, hanem eléjük lépett (Lk 22:41). Elfogatása nem úgy történt, ahogyan azt ellenfelei várták. Isten küldötte isteni hatalmával áll a fegyveres emberi hatalmassággal szembe. Kijelentése, az *egó eimi* – „én vagyok” messiási kinyilatkoztatás, valamint sugárzó isteni ereje meghátrálásra készíti a vele szemben álló fegyvereseket, természetesen nem az egész tábor, hanem csak az előtte lévőket. A szenvedése előtt álló Jézus ellenségei előtt hirdeti és jelzi isteni eredetét és mindenekfölötti hatalmát. Jelzi, hogy egykor előtte minden térd meghajol majd (Fil 2:1kk.). Megerősíti kijelentését, világossá teszi, hogy a halált önként vállalta. Tanítványait védi, oltalmazza. Mindenekfeletti hatalmáról tesz bizonyosságot. Úr azok fölött is, akik ellene vonultak ki. *Ellenfeleivel ő rendelkezik úgy, hogy az tanítványainak javát szolgálja.* Megőrzi őket a válságos helyzetben is, biztosítja a szabadságot, a lehetőséget arra, hogy elmenjenek és így ne kerüljenek olyan nehéz helyzetbe, amelyben még nem tudnának megállni. Jézus korábbi kijelentése, illetve a prófécia így teljesedik be (Jn 6:39; 17:12). A következő részletről a szinoptikusok is tájékoztatnak bennünket, azonban itt nemcsak általános felvilágosítást kapunk az eseményekről, hanem az evangélium nevében nevezi Pétert, aki kardot rántott, és fegyverrel akart harcolni a Mesterért, valamint Malkust, a főpap szolgáját, akit megsebesített. Jézus inti és eszmélteti Pétert. A fegyvert hüvelyébe kell tennie. *Nem engedi, hogy emberi áldozatai legyenek annak az eseménynek, amely az ember életéért való engesztelő áldozat bemutatásának közvetlen előzménye.* Tanítványának akcióját leállítja az Úr, megvilágítva az ellene irányuló emberi akció mennyi háttérét. A kehely az Atyától való. A szenvedés az ember bűne következményének vállalása. Jézus az ítélet eszközein túl lát, és láttatja azt az Atyát, aki a kehely mögött van. Az Atya akaratának teljesítését a Fiú önként vállalja.

Ján. 18,12–14. Jézus Annás előtt.

Csak Jn evangéliuma számol be arról, hogy Jézust letartóztatása után először Annáshoz, mai kifejezéssel élve a nyugdíjban lévő főpaphoz vitték. Annás Kajafásnak, a hivatalban lévő főpappnak az elődje és apósa. Jeruzsálemben az egész főpapi családot mindenki jól ismerte. Annás Kr. u. 6–15 volt hivatalban. A főpapi tisztt akkor, amikor Izráel független volt, életfogytiglan gyakorolt tisztségnek számított. Amikor a rómaiak uralma alá kerültek, ez megváltozott. A főpapi tisztért való harc állandóan vitákra, intrikákra, megvesztegetésekre vezetett. Aki a rómaiaknak legjobban hízelgett, a legtöbbet nyújtotta és kész volt velük egy húrón pendülni, az kapta meg ezt a tisztséget. A főpapi tisztség és a rómaiak legfőbb kiszolgálója szinte azonos fogalom volt akkoriban. A főpap megvásárolta magának a tekintélyt, a hatalmat, a különböző fortélyok alkalmazásával. Az ország uraival szoros kapcsolatban volt, együttműködött velük. Annás családja rendkívül gazdag volt, a főpapi tiszttet a család valamelyik tagjának biztosította, a háttérből mozgatta a különböző erőket. A templomnak a pogányok részére fenntartott részét az áldozati állatokkal való üzérkedésre rendeztette be. Jézus ezek ellen lépett fel a templomban. Érthető, hogy Annás először maga akarta megkötnözve látni azt, aki az ő jól megszervezett üzelmeit zavarta. Kajafás, a hivatalban lévő főpap az, aki arra eszméltette a nagytanácsot, hogy a józan ész alapján az a hasznos, ha egy ember hal meg a népért. Isten üzenete, az ő szava még egy olyan, a főpapi tiszttre méltatlan személy által is megszólalhat mint amilyen Kajafás volt. Isten szava igaz akkor is, ha a tisztségre méltatlan személy hirdeti.

Ján. 18,15–18. Simon Péter és egy másik tanítvány követte Jézust a főpapi udvarba.

Péter név nélkül említett tanítvány segítségével jutott be, ugyanis neki ismerőse volt a főpap. Elképzelhető, hogy a főpapi család háztartását ő látta el hallal. Némelyek viszont arra gondolnak, hogy rokoni szálak fűzték a főpapi családhoz. *Ismeretség alapján nyílt meg Jézus tanítványai előtt a főpap udvarának ajtaja.* A bejáratot őrző szolgálóleány felismerte őt, kérdésére Péter megtagadja a Mestert. A határozott nem legyőzte a szolgáló gyanúját. Elkeveredett azok között a szolgálak (*douloi – hypéretai*) között, akik a tűz körül melegedtek. Ezek a templomörség tagjai voltak, különben szabad izráeliták. Egy főpap nem teszi népe tagjait rabszolgává. Az eredeti szöveg alapján érzékelhető a különbség a helyzeténél és a funkciójánál fogva szolgálak között. Hideg éjszaka volt. Péter a Gecsemáné kertben aludt, a főpap udvarában melegedett. A nehéz órákban az ember fizikai szükségletei elementáris erővel jönnek elő. A lelki, idegi túlterhelés testi, fizikai tünetekben mutatkozik meg.

Ján. 18,19–24. A főpap kérdései.

A szinoptikusoknál, ha főpapról van szó, nem Annásra (Kr. u. 6–15), hanem Kajafásra gondolnak, és részletesen tudósítanak Jézusnak a nagytanács előtt történt kihallgatásáról. János erről részletesen nem tudósít, mert nyilván ismertnek tekintette (Mt 26:59–66; Mk 14:55–64; Lk 22:66–71). Itt az a hangsúlyos, hogy Jézus messiási munkája, tanítása és jelei nem titokban, hanem a teljes nyilvánosság előtt történtek (Jn 5:14kk.; 6:27kk.; 7:37kk.; 10:22). Nemcsak a templomban volt jelen ismételtén (Jn 2:14); hanem jelenlétének színhelye volt számtalan alkalommal a zsinagóga (Mk 1:21), a szabad természet (Mt 5:1kk.) vagy éppen az utca (Mt 8:1) is. Jézus nem akart egy kis szekta alapítója lenni, küldetése az egész népnek, az egész világnak szólt (Jn 3:16k.). Jézus tanítói munkássága és a korabeli misztériumkultuszok között ebben a tekintetben is óriási különbség van. Azok félnek a nyilvánosságtól, Jézus világossá teszi bátor fellépésével és mondataival, hogy arról, amit tanított, mindenki tudomást szerezhetett. A főpap is tud arról. Kérdésével nem az igazságot akarja tehát tudni, hanem a törvényesség látszatát kívánja megőrizni. Jézus ezt a magatartást leplezi le a jogrend hivatásos képviselője előtt. Ő nem

zugprédikátorként munkálkodott. Nem titkosügynök, nem a népe ellen szervezkedik kevesekkel, hanem az egész népnek, mindenkinek szóló üzenetet hirdetett. Jézus mondataival elutasítja a főpap kérdésének jogosságát. Mondatai miatt a jelenlévő főpapi személyzet, a templomórság tagjai közül valaki arcul ütötte, azzal az indoklással, hogy tiszteletlen volt a főpappal szemben (vö. ApCsel 23:1–5). Ő elutasítja ezt az eljárást. Az igazság, a valóság, a jogrend érvényesítését várja azoktól is, akik a törvényes rend képviselőjében állnak vele szemben. Az önkényességet, a hatalmi pozícióval való visszaélést elutasítja azok részéről, akinek az igazságszolgáltatás hivatali kötelességük. *Jézus az embertelenséget szóvá teszi akkor is, ha vallató bíróval áll szemben, bilincsek között is szabad, mert az igazság az ő oldalán van.* Az igazság kiderítését nem lehet igazságtalan, az emberi személyiséget megalázó és sértő testi fenytétet önkényesen, törvénytelenül alkalmazó eszközökkel végezni. Jézus elutasítja az erőszak embertelen alkalmazását. – Az emberhez méltó eljárás a vádlott elleni kifogás, a vád előadása, ha viszont ilyen nincs, akkor az nem ok arra, hogy a megfélemlítés eszközeit alkalmazza a jog- és igazságszolgáltatás apparátusának bármelyik alkalmazottja. „Miért versz engem?” Az igazság képviselője az igazság és jogosság, az emberhez méltó törvényes eljárásra eszmélteti Isten népének legfőbb bíróját és környezetét, a templomórság tagjait. – Annás, a nagy tekintélyű, tiszteletbeli főpap megkötözve – annak ellenére, hogy ez az előzetes kihallgatás eredménytelenül zárult –, Kajafáshoz, a hivatalban lévő főpaphoz küldte át Jézust. Miközben Jézus kihallgatása folyik, Péter ott melegedett a személyzet körében állva. Ezek részéről újabb kérdést kap, amelyre ismét megtagadja Mesterét. Nem vállalja a Mestert, megtagadja a tanítványságát. A főpap szolgálói közül azonban egy, aki rokonságban volt azzal, akit Péter megsebesített, újra kérdez, eszméltetve a kerti jelenetre. Péter újra tagadott és ekkor a kakas azonnal megszólalt (Jn 13:38). Péter még ekkor nem volt elég erős ahhoz, hogy a válságos szituációban is hűséges maradjon Mesteréhez, vállalja a tanítványságot akkor is, ha annak esetleg beláthatatlan következményei lesznek. Péternek még nem volt elég hite ahhoz, hogy a fogoly Jézusban lássa a szabadító Urat, a szenvedő Mesterben az önmagát feláldozó, örökkévaló Fiút, a Messiást. *Péter olyan útra lépett, önkényesen, amelynek a vállalásához még nem nőtt fel.* A válságos szituációtól Jézus mentette meg tanítványait. Emberi lelkesedés vagy elszántság nem elég ahhoz, hogy Krisztus mellett megmaradjon minden körülmény között az ember. Az ő vezetésének, útmutatásának követése a kudarcok elkerülésének titka. Az önmaga erejében, hűségében, jószándékában bízó tanítvány, az, aki nem a Mester útmutatása szerint jár, elesik, megzavarodik, meghátrál és megtagadja azt a Mestert; akinek a közelében hűségéről tett bizonyosságot. *Jézus eszméltet az önkényesen, a maga választotta úton bekövetkező csődre.*

Ján. 18,28–32. Jézust Kajafástól Pilátushoz viszik (vö. Mk 15:1–15; Mt 27:1–2.11–26; Lk 23:1–5.17–25).

A Kajafás vezetése alatt álló nagytanács már régen elhatározta, hogy Jézust megölik (Jn 5:18). Voltaképpen ezt a döntésüket (Jn 11:46–53) kell megvalósítaniuk. A szinoptikusok ábrázolása alapján a gyülekezet előtt ismert a Jézus elleni koncepciók per lefolytatása. János arról tájékoztat részletesen, ami a római hatóság illetékes tisztviselője előtt történt. Ekkor már csak a római hatóság volt arra jogosult, hogy halálos ítéletet hozzon, ezért van Pilátusnak Jézus perében döntő szerepe. Az éjszakai kihallgatás után Jézust igen korán, körülbelül 3–6 óra között a praetoriumba, a római helytartó hivatalába vitték. Még éjszaka volt. Jézus győzelmének a napja még nem virradt fel. A római helytartó rezidenciája különben Cézáréában volt. Vitás ügyek intézésére és a jelentős zsidó ünnepekre azonban alkalomról alkalomra megérkezett Jeruzsálembe. A nagy ünnepek alkalmával az esetleges lázadásoknak is így akarták elejét venni.

Ilyen alkalmakkor a római helytartó vagy Heródes palotájában, vagy a templom északnyugati részén lévő Antonius-várban tartózkodott. A királyi palota mellett volt egy katonai laktanya. A praetorium a római prokurátor hivatala. A zsidók ide nem léptek be, nehogy tisztátalanná tegyék magukat a páskaünnep előtt. – Niszán hó 14. este, 6 órakor kezdődik a páskaünnep. Ez a nap az előkészület napja Niszán 15-re, a páska ünnepére. Izrael vezetői Jn 11:46–53 szerint Jézus igazi bűnösségéről nem voltak meggyőződve, a halálára vonatkozó döntést az ésszerűség elve alapján indokolja a főpap. Voltaképpen politikai gyilkosság szándékáról van szó. *Miközben arra törekszenek, hogy egy pogány ember házába való belépéssel tisztátalanná ne tegyék magukat, Jézus halálos ítéletének a kimondását sürgetik.* Ilyen képmutatóvá lehet az istenfélő ember is. A nem őszinte, elvakult, vezető réteg tagjai nem lépnek be a pogány helytartó rezidenciájába, mert az törvényellenes, és ők a törvény szerinti előírásoknak megfelelően akarják a páskabarányt, a páskavacsorát megenni, ugyanakkor *nem riadnak vissza semmiféle eszköztől*, amikor a saját rossz koncepciójuk megvalósításához a pogány helytartót kell megnyerni ügyüknek. A zsidók Isten küldöttét halálba viszik, miközben a ceremoniális előírásokra kínosan ügyelnek. Pilátus, a római helytartó (Kr. u. 26–36) már megtanulta, hogy a zsidó vallási kötöttségekre tekintettel kell lennie, ezért kiment hozzájuk. A vád iránt érdeklődik, a vádpontokat akarja hallani. *Az ember a római jog szerint konkrétan meghatározott tettek alapján büntethető – ezt a helytartónak is komolyan kell vennie.* A zsidó hatóság nem ad semmiféle konkrét, tárgyilagos választ a prokurátor kérdésére, hanem nyersen, Jézust egészen általános meghatározással, illetve gonosztevőnek nevezik. Vádjukból a sértődöttség hangja csendül ki: ha nem szolgáltatott volna elég okot az ítéletre, akkor nem adták volna át őt a helytartónak. Ő azonban vissza akarja adni az ügy további intézését az izraeli hatóságnak. Nem érti, miért kell neki foglalkoznia ezzel az emberrel. Ekkor világossá teszik előtte, hogy voltaképpen ők nem az ügy kivizsgálását, hanem a már részükről meghozott halálos ítélet jóváhagyását várják tőle, mivel ők a *jus gladii* jogával nem rendelkeznek, azaz halálos ítélet kimondásához nincs joguk. Pilátus részéről nem új tárgyalást, hanem az általuk már kimondott ítélet jogosságának elismerését, szentesítését várták. A kereszthalál végrehajtásához Róma ítéletére volt szükség.

Ján. 18,33–38a. Az első kihallgatás.

Pilátus először nem enged a zsidók nyomásának. Ő maga akar ítéletet alkotni az ügyben, ezért bemegy a praetoriumba és maga elé kéreti Jézust, hogy tanúk nélkül hallgassa ki. Azzal a kérdéssel kezdi, ami döntő jelentőségűvé lett pere során: „Te vagy a zsidók királya?” Pilátus a Jézus elfogatása alkalmával jelenlévő katonai egység parancsnokától nyilván tudott az ügyről. Hallotta, hogy Jézus letartóztatásának az oka az volt, hogy ő Messiásnak tartotta magát a zsidók királyaként, ezért a megszálló hatalomra nézve veszedelmes lázító. A helytartó ugyan ezt nem hitte, a Róma elleni lázítókról más tapasztalata volt. Jézus a kérdésre kérdéssel válaszol. Pilátus kérdésében azok véleményét szólaltatja meg, akik átadták neki. Ő nem tartozik a zsidó néphez, nem járatos szokásaikban; nem tudja, mi megengedett, mi nem. Ő azonban a jog, a törvényesség érvényesítését akarja elérni. Ezért a vádlottat tovább kérdezi a vád okáról. Mit tettél? Jézus félre nem érthető választ ad neki. Megmagyarázza, hogy nincsenek politikai ambíciói. Királysága nem ebből a világból való. Sem az eredete, sem a módszere alapján, nem a földi rendszerek kategóriáihoz tartozik. Ha az lenne, ha a fennálló hatalmi viszonyok megváltoztatása lenne a szándéka, akkor most egy sereg szolga küzdene érte, hogy ne adják át a zsidóknak. Jézus azonban minden ellenállás nélkül szolgáltatta ki önmagát neki. Világossá tette, hogy az ő királyságának egészen más ismertetőjegyei vannak, mint minden más földi országnak. Jézus igent mond Pilátus kérdésére, mert *ő valóban király, a Dávid házából való*, de nincsenek

nacionalista politikai szándékai. Ugyanakkor ebben az igenben egy nem is benne van, mert *nem olyan értelemben király, ahogyan általában az ember gondolja*. Az ő jövetelének célja és munkájának tartalma az igazságról való bizonyoságtétel a szó szoros értelmében, és annak érvényesítése. Az igazság, a valóság az, hogy Isten megkegyelmezett a bűnös embernek, a világnak, mert Jézus a bűn miatti jogos ítéletet magára vállalta. *Ő a király, aki önmagát áldozza fel népéért*. Ő az a király, aki *szabadító, megmentő, minden ember ura*. Pilátus, Jézus kihallgatása nyomán *átlátja a főpapi manipulációt és nem akar ezeknek a Jézus elleni intrikájukhoz segítséget nyújtani*. Az igazságból való ő, aki látja, hogy mi az igazság? Enged az igazság bizonyoságtevőjének, aki ott áll előtte? Meghajlik ez előtt a király előtt? *Pilátus szkeptikus, a kérdése elutasító*. *Az ókor művelt embere szólal meg itt*, aki olyan sokféle igazságról hallott már életében, hogy egyáltalán nem tudja többé komolyan venni, hogy mi az igazság. Sokféle filozófia, világnézet és vallás állította önmagáról, hogy az igazság képviselője. *Jézus mindezek ellenére és ezekkel szemben képviseli azt az egyet, hogy az élő Isten a tőle elidegenedett embernek, aki a halál útjára lépett, megbocsátott és általa megnyitotta az életre, a hozzá vezető utat*.

Ján. 18,38b–40. Kísérlet Jézus megmentésére.

A helytartó lemond arról, hogy Jézussal az igazságról beszélgesse. Jézus ártatlanságáról meggyőződött. Ő semmi olyat nem tett, amely okot *szolgáltatna arra, hogy a római jog alapján elítélje*. Ezt nemcsak megállapította, hanem Jézus vádlóinak is tudomásukra hozta. Mivel azonban a nagytanácsal nem akar vitázni, egy értelmes megoldást javasol, amellyel annak is jelét adja, hogy szokásaikat tiszteletben tartja. Milyen szép, nagyvonalú gesztus lenne, ha ő ennek a páskaünnepnek az emlékére a zsidók királyát szabadon bocsátaná. Ahogyan azonban gyakran megtörténik, úgy itt is, *az ügyes taktika csődöt mondott*. A páskaünnephez fűződő szokásjoggal élnek, de nem a Pilátus javaslata szerint. *Nem Jézus, hanem Barabbás szabadon bocsátását kéri* (Mt 27:15–26; Mk 16:6–15; Lk 23:17–25; ApCsel 3:14). Hogy ki volt Barabbás, arra nézve többféle feltételezés van. A legvalószínűbb az, hogy nevének egyik jelentése szerint: „a rabbi fia”, aki *a zélóta mozgalomhoz tartozott*, és így a rómaiak ellen minden módon harcolt. – Pilátus a játszmát elvesztette, számítása nem vált valóra.

Ján. XIX. RÉSZ

Az ítélet és a kereszthalál.

1–7. Jézus megostorozása, kigúnyolása, elővezetése.

Pilátus még egy kísérletet tesz arra, hogy a zsidókra hasson, és Jézus ártatlanságáról meggyőzze őket. Megostoroztatja Jézust. A megostorozás római szokás szerint közvetlenül a keresztre feszítés előtt történt, mint magától értetődő büntetése annak, akit kereszthalálra ítélték. Azonban a Lk 23:16 és Jn szerint is *Pilátus szándéka az volt* – a szokás ellenére –, *hogy a büntetésnek ennél a fázisánál megállítja a folyamatot, Jézust ez, után szabadon akarta bocsátani*. A megkorbácsolás után a római katonák kigúnyolták Jézust, nevetségessé tették a zsidók királyát. Miután mindez a praetoriumon belül történt, *Pilátus kiment Jézus vádlóihoz, és még egyszer kinyilvánította, hogy semmiféle bünt nem talált Jézusban*, és reméli, hogy azok is egyetértenek vele, ha a szánalomra méltó embert meglátják, akik a halálos ítéletet sürgették. Egyáltalán nem király ez, ahogyan a vádlói állítják. Pilátus nem szánalmat akar kelteni Jézus iránt a vádlóiban, hanem tudomásukra szeretné hozni, hogy Jézusra minden mást inkább joggal lehetne mondani,

mint azt, hogy ő egy erős, a rómaiak ellen lázadást szító politikus. „*Íme, az ember.*” Ez azt jelenti, nem király ez, hanem egy megalázott, kigúnyolt, nevetségessé tett ember. *Pilátus azonban ez alkalommal is elszámítja magát.* A várt hatást nem érte el. Ehelyett a főpapok és a templomőrség tagjainak tökéletes összhangban lévő kiáltása hangzik el: „feszítsd meg, feszítsd meg”. *Pilátus nem akar enged; ni a tömeghangulatnak, a tömeg terrorjának.* Elutasítja kérésüket, és ismételten kijelenti, hogy ő semmi okot nem talál Jézus esetében arra, ami indokolttá tenné kereszthalálát, s a kereszthalálra vonatkozó ítélet kimondását. Ha a zsidók úgy döntenek, hogy Jézusnak kereszthalált kell halnia, akkor ezt ők foganatosítsák. Ő ehhez nem nyújt segédkezet. Kellő iróniával utasítja el őket, mint aki tudatában van annak, ezt nem tehetik meg. *A zsidók szívósságát Pilátus nem mérte fel kellőképpen, vagy éppen lebecsülte.* Ők arra hivatkoznak, hogy Jézus esetében nem csak politikai természetű bűnről van szó, hanem egy olyan emberről, aki magáról azt állítja, hogy Isten Fia, a halálbüntetés tehát az ő törvényük szerint jogos (3Móz 24:16). A zsidók belátták, hogy politikai természetű vádakkal nem érnek célt Pilátusnál, így *vallási térre terelik az ügyet.* A helytartót csupán arra kényszerítik, hogy mondja ki a halálos ítéletet.

Ján. 19,8–12a. Jézus második kihallgatása.

A zsidók vádja a római helytartó előtt kezdettől fogva nem volt világos. Úgy akarták feltüntetni Jézust, mint Róma-ellenes forradalmárt. Ez a kísérlet azonban nem sikerült. *Miután a politikai per útján nem sikerült a halálos ítéletet kierőszakolni, vallási térre terelik a dolgot.* Pilátus még inkább megijed, *babonás félelem vesz erőt rajta. Fél az előtte lévő megkötözött fogolytól,* akinek belső szabadsága és lelki nagysága alapján arra gondol, hogy Jézusban valóban természetfeletti, isteni erő van jelen emberi alakban. Jézus alakjának titokzatossága nyilvánvalóvá válik a helytartó előtt. *Az újabb kihallgatás által személyiségének a titkát akarja megérteni.* A *pothen ei sy* kérdés azt jelenti: embertől származol vagy Istentől? Istentől való vagy? Jézus egyszer már szólt neki isteni küldetéséről, de akkor nem reflektált rá. Most más a helyzet, így egészen biztosat akar tudni Jézusról. *Ő azonban nem tartja szükségesnek, hogy többet vagy mást mondjon azon túl, amit előzőleg mondott, így nem szól semmit.* Pilátus figyelmezteti, hogy a sorsa teljes mértékben az ő kezében van. Hatalma van arra, hogy elítélje vagy felmentse. *Jézus azonban világossá teszi, hogy az ő hatalmánál nagyobb hatalom is van, azé, aki minden lehetőség ura és ajándékozója.* A felülről adatott hatalom megtestesítője a világi uralkodó, akár tudja, akár nem, akár jól él a maga lehetőségeivel, akár nem. Jézus kijelentése világossá teszi, hogy a földi igazságszolgáltatási szervek ez esetben a nekik adott hatalommal visszaéltek, és így bűnt követtek el. A nagyobb bűn azonban nem Pilátusé, hanem Kajafásé ez esetben. *A helytartó a második kihallgatás alapján is ártatlannak tartja Jézust, és ettől kezdve keresi a módot arra, hogy szabadon bocsássa.* Pilátus hatalmáról beszélt, ami kétségtelenül meg is volt neki, azonban *nem mert a hatalmával lelkiismeretesen, a törvényes rendnek megfelelően élni úgy, ahogy azt az igazság megkívánta volna.* Az igazság érvényesítését különböző manipulációk útján igyekezett érvényesíteni, ez azonban nem sikerült. Az igazság érvényesítéséhez igaz módszerekre van szükség. A cél nem szentesíti az eszközöket. Az igazság érvényesítése lehet, hogy kockázatos, de akkor is csak ez az út járható a hatalom képviselői számára is.

Ján. 19,12b–16a. Az ítélet.

Amikor *Pilátus* kiment a praetoriumból, hogy a zsidók tudomására hozza véleményét – ugyanis az istenkáromlás bűnében is ártatlannak találta Jézust –, ezek olyan szituációt teremtettek, hogy szóhoz sem tudott jutni. A római prokurátor kereste a lehetőséget arra, hogy szabadon bocsássa

Jézust, jóllehet *kezében volt hivatali beosztásánál fogva a lehetőség, a hatalom ehhez. – Ha a hatalom képviselője nem meri nyíltan, egyenesen képviselni az igazságot; a manipuláció, a korrupció hálózata, a hangoskodás, a tömeghangulat, és az általa is alátámasztott jogtalanság érvényesül.* Ez történik itt, ami előbbutóbb azt is elsodorja, aki az ilyen motivációból eredő követeléseknek enged. A nép vezetői ekkor játszó ki az utolsó, a hatásos tromfjukat; visszatérnek az első, a politikai természetű vádhoz. „Ha ezt szabadon bocsátod, nem vagy a császár barátja.” Azt jelenti ez, hogy ők Tiberius császárt tájékoztatni fogják arról, hogy a prokurátor nem Róma érdekeit képviseli, hanem kedvez egy politikai „bűnözőnek”, és ezért arra fogják ösztönözni, hogy a „császár barátja” megtisztelő címet vonja meg tőle. Ez viszont nemcsak hivatala, hanem egzisztenciája, élete elvesztését is jelentheti. Aki királlyá tette magát, az ellene mond a császárnak, az lázad a császári uralom ellen. A vészharang megkondítása ez. Ő le van fegyverezve. Félelmetes ez a rosszindulat, és semmire nem tekintő keménység. *Pilátus lába alól ki van húzva a talaj, ellenállása megtört.* A fenyegetés, a megfélemlítés eszközeivel ugyan, de Izráel vezetői elérték a céljukat. A római helytartó meghátrált, enged a politikai nyomásnak. *A hatalom jog szerinti képviselője nem képviseli az igazságot, hanem védi és menti a pozícióját.* Kivezetik Jézust. Pilátus beül a bírói székbe, hogy kihirdesse az ítéletet. János pontosan megnevezi a helyet, nemcsak görögül, hanem arámul is. A Heródes palotája előtti téren volt felállítva a bírói szék. Az egész tér kő-, illetve márványlapokkal volt burkolva. Pilátus Niszán hava 14-én, a mi időszámításunk szerint de. 11–12 között mondja ki a halálos ítéletet. Még egy utolsó, kétségbeesett kísérletet tesz ugyan arra, hogy a zsidókat megfelelő irányban befolyásolja azzal, hogy eléjük állítva így szól: „Íme, a ti királyotok”. A gög és keserű ironia szólal meg ebben a mondatban, benne van a Római Birodalom képviselőjének mély megvetése a zsidó nép iránt. Íme, van egy királyotok, de milyen? Ez a szegény, szájalomra méltó alak lenne veszélyes a császárra? Ez örülség! A zsidók azonban kitartanak követelésük mellett. Újra felhangzik a „feszítsd meg” kiáltás. Pilátus még egy mondat erejéig megkísérli feltartóztatni a küszöbön álló szörnyű eseményt oly módon, hogy nemzeti öntudatukra hivatkozik: „a ti királyotokat feszítsem meg?” A főpapok annyira elvakultak, hogy hűségnyilatkozatot tesznek a császár mellett: „nincs királyunk, hanem csak császárunk van”. A császáron kívül nem ismernek el más uralkodót. Az ő hűséges alattvalói, minden fenntartás nélkül elismerik az idegen római uralmat, és alárendelik magukat annak. Ebből az következik, ha a császár a törvényes uralkodó, akkor az ítélet gyakorlására az ő apparátusa jogosult, nem a zsidók nagytanácsa, hanem a császár képviselője illetékes a döntő, jogerős ítélet kimondásában. *Pilátus tévedett, amikor úgy gondolta, hogy a felelősség alól kibújhat.* Az a jogi helyzet, amiből a főpapok kiindulnak, veszélyes következményekkel jár. Ez nemcsak a nemzeti önállóságukról való lemondást jelenti, hanem Izráel messiási igényének, váradalmainak a feláldozását, aminek a beteljesülésére nemzedékről nemzedékre várt. *Ezzel a zsidó nép önmagát adta fel, maga magáról mondott le, reménységüket kiszolgáltatták a kijelentő elleni gyűlöletükben.* Az istenellenes világ megtestesítőivé lettek, a hitetlenséget elindító; hazugsággal operáló hatalmasság eszközei. *A hazugság hatalmával szemben nem segít sem a meggyőzés, sem a párbeszéd.* A sötét indulatok megfékezésére rendeltetett ebben a világkorszakban a jogrendet biztosító uralmi rend, a világi felsőség az élet védelmében. Ha ez nem működik, vagy nem jól működik, az igazságszolgáltatás a gonosz indulatok eszközévé lesz. *Pilátus átadja Jézust a zsidóknak, miután lemondott arról, hogy az állami tekintélynek megfelelően tárgyszerűen szolgáltasson igazságot.* – Aki manipulál, maga is a manipuláció áldozatává lesz. A zsidók igényét teljesítette, kérésüknek megfelelően járt el. Jézus keresztrefeszítését azonban római katonák végzik.

Ján. 19,16b–22. Jézus megfeszítése, a kereszt felirata.

Jézust – miután Pilátus elítélte – a római katonák kivitték a Jeruzsálemem kívül fekvő, büntetés-végrehajtás céljaira kijelölt helyre, ahol a kivégzéseket hajtották végre. Héberül a hely neve Golgota, azaz „koponya helye”. Ez a kiemelkedő domb nevét valószínűleg a formájáról kapta. – Jézussal együtt másik két embert is megfeszítettek, az egyiket jobb, a másikat bal keze felől. Az ítélet okának meghatározását Pilátus írta, s ezt a keresztre kellett helyezni. Jézus fölé a következő felirat került arám, latin és görög nyelven: „A názáreti Jézus, a zsidók királya”. Az akkor ismert három világnyelven volt olvasható a kereszt felirata. Azt hirdeti ez, hogy *ez a kereszthalál az egész világot érinti*. Jeruzsálembe az ünnepre sokan jöttek ekkor a világ minden részéről, így nemcsak a város lakói olvashatták a kereszt feliratát. Pilátus a kellő iróniával elkészített feliratot a főpapok kérésére sem változtatta meg. Kérésüket határozottan visszautasította. Írása változatlan maradt. *A római helytartó anélkül, hogy tudott volna róla, az igazi király, a világ üdvözítő királyának bizonyágtevője lett*. Felirata a valóságot hirdette az ünnepre érkező zarándokoknak. *A keresztre feszített valóban király, az egész világ megváltója* (Jn 4:42).

Ján. 19,23–24. Osztozás Jézus ruháin.

A kivégzési osztag joga volt az, hogy megkapja a kivégzett ruháit. Négy katonáról van szó. Ezek – miután négy részre osztották Jézus ruháit – a köntösét nem akarták szétvágni, hanem sorsot vetettek rá. Ilyen ruhadarabot a főpapok viseltek, akiknek az volt a hivatásuk, hogy Isten és az emberek között kapcsolatot teremtsenek, hidat verjenek. Amikor János Jézus varratlan köntöséről beszél, akkor ezzel nemcsak az öltözetéről tájékoztat, hanem azt is el akarja mondani, hogy *ő a tökéletes főpap, aki az embereknek az Istenhez vezető utat megnyitotta*. A katonák öntudatlanul ugyan, de Isten kijelentése beteljesedésének az eszközei. *A kereszten és a kereszt alatt az üdvözítő Isten kijelentése teljeseedik be*. Ő nemcsak az által munkálkodik, aki kész neki engedni, hanem azok által is, akik róla mit sem tudnak, fásultan, közönyösen teszik azt, amit szoktak. *A mindenható Isten üdvtervének negatív szereplői is pozitív módon viszik annak kibontakozását előbbre*.

Ján. 19,25–27. Jézus anyját a szeretett tanítványra bízta.

A szinoptikusok szerint is elkísérik a galileai asszonyok, Jézus követői Urukot a kereszt útján (Mk 15:40–41 par.). Név szerint azonban csak az a négy asszony van megemlítve, akinek jelenléte azért hangsúlyos, mert Jézus közvetlen hozzátartozói körébe tartoznak. Anyja, Mária a legközvetlenebb testi kapcsolat megtestesítője. A magdalai Mária a súlyos betegségből meggyógyított nő. A Jézussal lelki közösségben lévő asszonyok, a Jézus által meggyógyultak, megszabadítottak képviselői. Az asszonyokon kívül ott van Jézus mellett a szeretett tanítvány: János. A kereszt eseményeinek azt a mozzanatát, amelyben Jézus anyjáról, Máriáról gondoskodik, csak János örökítette meg. – Jézus, miközben az egész teremtett világ számára új életlehetőséget teremt szenvedése és halála által, megoldja anyja egyéni életének, földi sorsának kérdését is. – Arról van itt szó, hogy Jézus tanítványi közösségében annak a szeretetnek kell megvalósulnia, ami egyrészt a jó családi légkört jellemzi, másrészt Jézus tanítványainak otthonra kell teremteniük a magukra maradt, segítségre, támaszra szoruló elhagyatottak számára. A szeretetközösség nemcsak a testi hozzátartozók körében érvényes, hanem a lelki közösség, Jézus követőinek körében is. Ebben a közösségben otthonra kell találni minden magára hagyott, gondoskodásra váró embernek. A szeretet tettekben, a gondoskodásra szoruló emberek hétköznapi élete kérdéseinek rendezésében realizálódik Jézus kereszten megszólaló útmutatása

szerint. – Jézus itt azt is kifejezésre juttatja, hogy a tanítványi körben együtt és egymás mellett kívánja látni a férfit és a nőt. Mária anyai tisztje kiterjed a tanítványi kört képviselő Jánosra, János fiúi tisztelete veszi körül a Mester útmutatása szerint Máriát, Jézus anyját. Jézus anyjának ott van a helye tanítványai között, Jézus tanítványainak feladata, hogy magukénak tekintsék az anyját. A kivégzés színhelyén nemcsak azok voltak jelen, akik a halálos ítéletet végrehajtották, hanem ott volt azoknak a köre is, akikhez a szeretet szála fűzték. Az asszonyok akkor is ott voltak Jézus mellett Jánossal, amikor emberileg teljesen reménytelennek látszott a helyzete. Jézus a kereszt szenvedései között is az irgalmasság, a vigasztalás szavát hirdeti, megoldást ad anyjának s ezzel jelzi a jövő útját. A szeretetközösséget biztosítja számára azzal, hogy fiúként ajándékozza neki a szeretett tanítványt. Az „asszony” megszólítás Máriát arra emlékezteti, hogy Isten országának keretén belül, új kapcsolódási rend van érvényben. Egészen átfogó jellegű az a szeretetközösség, amely Krisztus követői között érvényesül. Annak a szeretetnek kell meghatároznia Jézus követőinek egymáshoz való viszonyát, amely e földi keretek között a legközvetlenebb testi kapcsolatok esetében érvényesült. Mária fiaként kapja Jánost, hogy szeretetével vegye körül. Mária anyai tisztét a tanítványi körben éli meg. Jézus tanítványaiban fiát kell látnia. Jézus szava Mária hivatását megerősíti és új perspektívába állítja. Jánost, a szeretett tanítványt viszont arra indítja, hogy anyjának tekintse Máriát. Otthont, támaszt, szeretetközösséget biztosítson neki, fiúi tiszteletével és megbecsülésével vegye körül. Semmiképpen nem véletlen, hogy Jézus szeretett tanítványának gondjaira bízta anyját, még pedig az „anya” és „fiú” kategóriáinak említésével.

Ján. 19,28–30. Jézus halála.

János Jézus szenvedéseiről sokkal rövidebben ír, mint a szinoptikusok: nyilván tud azokról és így nem ismétli a korábbi evangéliumok tudósítását. Az első század végén a gnosztikusok részéről jövő kísértéssel szemben hangsúlyozza, hogy Jézus nemcsak valóságos Isten, hanem valóságos ember is volt, aki a kereszten szenvedett. Mivel valóságos Isten, tudja, hogy mindent elvégzett, ami rá volt bízva – teljesítette küldetését. Mivel valóságos ember, a gyötrelmek között megsomjazott. Fizikailag kimerült, szüksége volt a felfrissülésre. Mindaz, ami itt történik, Isten üdvtervének a rendje szerint megy végbe (Zsolt 69:22). Az ő tervének nincs szüksége módosításra. Isten kijelentése úgy lesz valóság, ahogyan ő megmondta. Jézus szava meghallgatásra talál. Miután egy kicsit felfrissült, utolsó kijelentése elhangzik és fejét lehajtva adta vissza lelkét. *Elvégezte a világ megváltását, bemutatta az engesztelő áldozatot.* Önmagát áldozta fel a világért, mindenkiért. Jézus halála órájában a templom falán megszólalt az esti áldozatra, az esti imára szólító kürt hangja. Az igazi páskabarány, aki egyszer s mindenkorra engesztelést szerzett a bűnös embernek, a páskabarányok levágásának órájában halt meg a Golgotán.

Ján. 19,31–37. Látták, hogy már halott.

Ennek a néhány versnek nincs megfelelője a szinoptikusokban. A zsidók a nagy ünnepre való tekintettel kérik Pilátust, hogy vétesse le a keresztre feszítetteket. Az akasztott ember teste ugyanis tisztátalanná teszi a földet. A kivégzés színhelyéről még az éjszaka beköszöntése előtt el kellett vinni és elásni a hullákat (Ios. ant. 4,202. bell. 4,317. 5Móz 21:22k.). Ez nagyon fontos volt, mert a szombatot előkészítő nap ez esetben nem egyszerűen csak egy szombatot, hanem a „nagy napot”, a páskaünnepet készíti elő. Amint az eddigi időre vonatkozó adatok, úgy ez is azt mutatja, hogy ez a szombat Niszán 15-e, a páskaünnep első napja. A zsidók attól tartottak, hogy a megfeszítettek ekkor még életben voltak, ezért kérik, hogy hajtassa végre a kivégzetteken a

crucifragiumnak nevezett büntetést, azaz vasbotokkal töresse össze a lábszárcsontokat. Ezt a kegyetlen büntetést különben más esetekben szokták alkalmazni. Itt az a célja, hogy siettesse a halált, amennyiben az még nem következett volna be. Pilátus teljesítette a zsidók kérését. A katonák megtörték a kivégzettek lábszárcsontját. Jézus esetében azonban erre nem került sor, ugyanis mire vele foglalkoztak, már halott volt. A ténymegállapítás igazolására döfte az egyik a dárdáját Jézus oldalába. Az evangélium azt hangsúlyozza ezzel, hogy Jézus valóban meghalt és erről nyilvánvaló bizonyságok vannak. A katonák, akik a halál tényét megállapították, nem vádolhatók elfogultsággal Jézus iránt. Rajtuk kívül a halál tényéről tesz bizonysgot a dárdszúrás következtében megnyilvánuló jeladás. Az evangéliumban előforduló eseményeknek – mint ahogy az eddigiekben, úgy itt is –, szimbolikus jelentőségére is oda kell figyelnünk. Jézus halálával megtörtént az az esemény, amely a két sákramentumnak, a keresztségnek és az úrvacsorának az alapja. A keresztség látható jegye a víz, az úrvacsorára utal a vér. A víz szimbolikus jelentősége többféle. Utalhat az újjáteremtés fürdőjére, az élet vizére, a víztől és Lélektől születés szükségességére és lehetőségére. Akivel ez megtörténik, az úgy kerül kapcsolatba az élő víz forrásával, hogy belsejéből az buzog tovább. A vér a szövetség vére, amely által Isten kegyelmébe fogadta a bűnössé lett világot. Az új szövetség vére, amely mindenkiért kiontatott, és megtisztít minden bűntől. – Nyilvánvaló, hogy Jézus halála alkalmával az evangélista magát azt a tényt kívánja hangsúlyozni, ami történt, tehát azt, hogy Jézus valóban meghalt a kereszten, és ennek alapján annak csodálatos jelentőségét világítja meg. Ő az, aki szemtanúként ott volt Jézus keresztje alatt, hiteles tanúja annak, ami történt. Látta mindazt, ami ott végbement, és tanúsítja azt. Igaz, a valóságnak megfelelő a bizonysgtétéle. Az hangsúlyos, hogy megbízható, hiteles adatokat közöl, meggyőző módon. Bizonysgtételének célja a hitébresztés, a hitre juttatása azoknak, akikért Krisztus meghalt. Jézus kereszthalálával és az utána következő eseménnyel kettős prófécia teljesedett be. Az egyik az, hogy a, páskabarány csontját nem szabad megtörni (2Móz 12:46; Zsolt 34:21). A másik a Zak 12:10 jövendölésének valósággá létele: „néznek majd arra, akit átszúrtak”. Az első azt hirdeti, hogy Jézus az igazi páskabarány, aki abban az órában halt meg, amikor a Templom-hegyen a pákabarányokat levágták. A kereszt az igazi oltár, amelyen Isten Báránya feláldoztatott. Őrá tekint majd a jövő igazi Isten-népe, mert általa és érte van lehetőség a Sátán uralma alól való szabadulásra, az örök életre.

Ján. 19,38–42. Jézus temetése.

Jánosnak a sírba helyezésről szóló híradása tökéletesen összhangban van a szinoptikusok tudósításával. Arimáthiai József, aki titokban Jézus tanítványa volt, a nyilvánosság elé lépett (Jn 3:21), és Pilátusnál közbenjárt azért, hogy Jézusnak méltó temetése lehessen. Izráel tekintélyes tanácsának tagjai között is voltak olyanok, akik készek Jézusért a római helytartóhoz fordulni. József, aki a Júdában lévő kis vidéki városból származott, abból a városból, amelyből egykor Sámuel próféta, a régi Rámából, amelyet később Ramathaimnak neveztek. A laikus, előkelő származásúak köréhez tartozott, tekintélyes földbirtokkal rendelkezett. Olyan gazdag, befolyásos, tekintélyes férfiról van szó, aki a maga lehetőségével úgy szolgál Jézusnak, ahogyan arra az adott helyzetben szükség van. A keresztre feszítettek a törvény szerint nem lehetett rendes temetésben részesíteni, csak elkaparni, elásni. Jézus Arimáthiai József kérésére megmenekül ettől. Pilátus kiadta, ő pedig elvitte a halottat. A kivégzés helyének közelében volt egy sziklába vésett új sírhelye, amelyet magának és családjának készíttetett el a kertjében. Oda vitte át Jézust. Gyorsan kellett eljárnia, mivel a páska-szombat kezdetéig nem sok idő volt. A sírnál találkozott Nikodémusszal, aki először éjszaka kereste fel Jézust (3:1kk.). Nyilván

maradandó nyomot hagyott benne ez a találkozás. Ő hozta a halott számára a szükséges drága kenetet. Pénzösszegben és az anyag mennyiségében egyaránt nyilvánvalóvá tette, hogy neki fontos Jézus illendő, a zsidó szokásoknak megfelelő sírba helyezése. A halott iránti mély tisztelete és hálája jut kifejezésre Nikodémusnak Jézus halála alkalmával. Ő gondoskodott minden kellékről, amely kellett a halott illendő ellátásához. Amikor készen voltak Jézus sírba helyezésével, egy nagy kővel zárták le a sírt. Így Jézus nem a bűnözőknek járó ismeretlen helyre került, hanem egy megkülönböztetett tiszteletnek örvendő személyiség – a mai fogalommal élve – díszsírhelyébe. – Míg a 11 tanítvány a félelem bénító hatása alatt áll, és ki sem mernek mozdulni, addig a titkos tanítványok jönnek, hogy a végső tisztességet megadják neki. A titkos tanítványok a közelben ismert, tekintélyes személyiségek, akikkel szemben a zsidó hatóságok tehetetlenek. Arimáthiai József gyors döntését tett követte, az útja azonnal Pilátushoz vezetett, és terve valósággá lett. A Golgotáról Jézus az ő szép, új sírkamrájába került. A Jézus iránti szeretet jelzi az időszerű szolgálatot, ennek modellje Arimathiai József és Nikodémus.

| Ján. XX. RÉSZ

Ján. 20,1–18. Jézus feltámadása, a feltámadt Úr küldetésében járó asszony.

János evangéliuma a Jézus feltámadásáról szóló tudósításában különösen két mozzanatot hangsúlyoz. Az egyik az üres sír ténye, amelynek számos szemtanúja volt. A másik az, hogy a feltámadt Jézus először egy asszonynak, a magdalai Máriának jelent meg. Az üres sír tényéről mind a négy evangélium tudósít. A negyedik evangélium szerzője ismerhette a szinoptikusok Jézus feltámadásáról szóló elbeszéléseit, azonban tőlük függetlenül, a saját tapasztalatára és értesülésére támaszkodva ír. *Hangsúlyozni kívánja, hogy Jézus először nem Péternek, nem Jakabnak, nem a tizenegynek, hanem a magdalai Máriának jelent meg.* Ez a tény annak a döntő jelentőségű változásnak a jele, amely a teremtett világ életében Krisztus megváltó munkájával megtörtént. A szeretett tanítvány hűségesen tesz erről bizonyosságot. Az esemény úgy történhetett, hogy amikor hírt adott Mária a tanítványoknak az üres sír tényéről, a két tanítvány nagy sietséggel elrohant Krisztus sírjához, Mária lemaradt. Mire Mária odaért a sírhez, azok már nem voltak ott. Mária teljesen beletemetkezett Jézus siratásába. Jézus ekkor megjelenik neki, megszólítja és megbízást ad neki szolgálatra. *A testvérek közösségébe neki kell vinnie az örömhírt.*

1–2. A hét első napján Mária meg akarta nézni a sírt.

Té de mia tón sabbatón = echód basabbat „a hét első napján”. A „sabbata” a hetet jelenti, sémitizmus. A Jézus keresztre feszítése és halála után következő hét első napjáról van szó. – A magdalai Mária egészen korán ment ki a sírhez, még sötét volt. Mk 16:2 szerint „akkor kelt fel a nap”; Mt 28:1 szerint „a hét első napján, amikor virradt”. Az evangéliumok híradása szerint a hajnali órákról van szó. János csak a magdalai Máriát említi, arról nem beszél, hogy mások is voltak vele, mint ahogyan Mk (16:1) és Mt (28). Valószínűleg arról lehet szó, hogy a magdalai Mária korábban és külön ment ki a sírhez. A szinoptikus evangéliumok viszont erről külön nem szólnak. Mindenesetre összefoglaló jellegűnek ható beszámolójuk szerint is első helyen szerepel a magdalai Mária azoknak az asszonyoknak a sorában, akik a kora hajnali órákban felkeresték Jézus sírját. A 2. v. *oidamen* plur 1. száma arra enged következtetni, hogy a magdalai Mária nem csak a maga tapasztalatáról beszél, hanem az asszonyok nevében, mint ahogyan Péter is általában a tanítványi kör nevében szólalt meg többnyire. – Mindenesetre az kétségtelen, hogy a

magdalai Máriának kiemelt szerepe van a Jézus sírja körüli eseményekben akkor is, ha történetesen többen is ott voltak mellette. Nyilván János azért is emeli ki. – Mária céljáról nem szól. Valószínűleg Mária csak egyszerűen meg akarta nézni a sírt. Szemmel akarta tartani az események további alakulását. *A sírt üresen találta.* Amint meglátta, hogy a kő el van távolítva a sírról, szükségesnek tartotta, hogy értesítse erről azokat a tanítványokat, akiket a legjelentősebbeknek tartott ebben a körben. Így Péternek és a „szeretett tanítványnak” szólt.

3–10. Péter és a „szeretett tanítvány” Jézus üres sírjánál.

Mária híradása nyomán mindkettő azonnal a sírhoz fut. Először a „szeretett tanítvány” érkezett meg. Behajolt, de csupán a lepedőket látta, a sír üres volt, ahogyan Mária elmondta. Péter a saját tapasztalata alapján is megállapította ezt. A lepedőket szépen rendben találta: az egyértelmű, hogy nem sírrablás történt. A másik tanítvány ezután ment be a sírba. Mikor látta a rendben otthagyott sírboltot, hitt. Hitt abban, hogy Jézus feltámadt. Az üres sír Jézus feltámadásának a jele, amely mindenki tapasztalatává lett rövidesen. A szeretett tanítvány hitének nagysága abban mutatkozik meg, hogy úgy hisz az üres sír láttán, mintha már a feltámadt Jézust is látta volna, pedig csak a feltámadásra utaló jeleket látta. Az üres sír számára annak a jele volt, hogy Jézus nem a halottakhoz, hanem az élőkhöz tartozik. – Péter ugyanannak az eseménynek a tapasztalata nyomán nem jutott el ugyanarra a meggyőződésre. Az első, aki az üres sír nyomán arra a meggyőződésre eljutott, hogy Jézus él, az a „szeretett tanítvány”. – A tanítványok az üres sírtől hazamentek.

11–18. Mária tapasztalata és küldetése: az üres sír és a feltámadt Jézustól nyert megbízás.

A részlet középpontjában újra a magdalai Mária áll. Péter és a másik tanítvány, miután meggyőződött arról, hogy Jézus sírja valóban üres, elmentek haza. Mária viszont ott maradt, siratva Jézust. Így lett Jézus első megjelenésének szemtanúja. Az első ember, aki látta és felismerte a Feltámadottat, nem Péter, nem Jakab, nem János, hanem egy asszony volt: Mária Magdaléna, a magdalai Mária. Mk 16:9 is kiemeli a magdalai Mária elsőségét. A negyedik evangéliumnak volt elég történelmi és teológiai bátorsága arra, hogy Mária Magdaléna konkurencia nélkül való elsőbbségét mind az epifániák sorrendjében, mind pedig az apostoli húsvéti üzenet történetében jogaiba iktassa, minden bizonnal Jézus szellemében. – Amint Mária behajolt a sírba, két fehér ruhában lévő angyalt látott, akik Mária szomorúságának oka iránt érdeklődnek. További beszélgetésre a történet szerint nincs lehetőség, ugyanis az esemény más irányban folytatódik tovább. Mária mögött ott van a Feltámadott, bár ő nem ismeri fel. A történetnek ez a vonása az emmauszi tanítványok történetével mutat rokonságot. A feltámadott Isten testi szemekkel, emberi érzékekkel nem ismerhető fel. *A feltámadott felismeréséhez nem elegendő az emberi adottság. A feltámadott ott és akkor válik felismerhetővé, amikor és ahol ő akarja.* Mária látta Jézust, aki ott állt, azonban nem volt tudatában annak, hogy Jézus az: arra gondolt, hogy a kertésszel van dolga. Az emberi szem nem elég a feltámadt Krisztus meglátásához. *Míg az emmauszi tanítványok a kenyér megtöréséről, addig Mária arról a szaváról ismerte fel az Urat, amellyel őt nevéen szólította.* Természetesen mindkét esetben az Úr munkálja megismerését. Szavára válasz Mária részéről a teljes tiszteletről és szeretetről tanúskodó rabboni „én Uram”, „én Mesterem”, a *rabbi* mellékformája. Krisztus felismerése mindig titok, mindig csoda. A Krisztus szava úgy ismerteti meg az Urat, hogy ő ad szava által látó szemet, értelmet és szívet. A feltámadt Krisztus felismerése a Szentlélek ajándéka. Mária hódolatára, amellyel Jézust maga mellett akarja tartani, az Úr válasza kettős. *Mé mou haptou* „ne érints”, „ne tartóztass fel engem”, ti. azon az úton, amely az Atyához vezet. Jézus, amint a

magdalai Máriát megvigasztalta, bizonyossá tette feltámadásáról, s továbbmegy a számára kijelölt úton. *Jézus a továbbiakban már nem úgy van tanítványaival, mint halála előtt. A feltámadott többé már nem ahhoz a világhoz tartozik, amelyben még ideiglenesen tartózkodik.* A feltámadott tulajdonképpen egy sajátos köztes állapotban van feltámadása után. A halálból visszatért a lét a földi dimenzióiba, a mennybe viszont még nem ment fel. Még megjelent a földön, de már nem földi, még nem ment fel az Atyához, de már mennyei. *Testben támadt fel, de teste már az eljövendő, a dicsőséges test jellegzetességeit mutatja.* Máriának azt kell meglátni, hogy az a Jézus, aki visszajött a halálból, ugyanaz, mint aki elment, viszont megváltozott az állapota, helyzete, testének minősége. A földi Jézus jele a halálból feltámasztott emberi létmódnak, emberi egzisztenciának. A földi Jézus a dicsőség Krisztusává lett. *A mé haptou mou* tehát oly módon jelenti azt, hogy „ne tartóztass engem” a küldetés útján, amely az Atyához vezet, a dicsőségbe, hogy ezzel együtt az is nyilvánvalóvá válik, hogy a vele való érintkezésnek más a módja ezután, mint amilyen volt korábban. Jézus, mint aki páratlan, egyedülálló viszonyban volt földi élete során is az Atyával, feltámadása után hozzá tér vissza azzal, hogy megváltó munkája által az ő Atyja a mi Atyánk, az ő Istene a mi Istenünk. De míg neki eleve, nekünk őerte. A Jézussal való közösség nem jelent vele való azonosságot.

Az Atya–Fiú viszonyban az ember nem válik isteni lényé. Isten és az ember közt lévő közösség lehetőségét hirdeti meg Máriának a feltámadt Krisztus úgy, hogy egyúttal az Isten és ember közt lévő különbséget is nyilvánvalóvá teszi. Mária Magdaléna a feltámadt Úrtól kap megbízatást. Az Urat kell hirdetnie, Krisztus dicsőségébe vezető útról kell bizonyosságot tennie. A halálból feltámadt Úr útja tovább folytatódik a dicsőségbe. *A dicsőség Krisztusa ugyanazt a kijelentést adja, amelyet a földi Jézus meghirdetett.* – Jézus testvéreihez küldi Máriát. A feltámadt Krisztus testvéreinek tartja földi népét, jelezve útjukat. *Jézus epifániája Mária esetében elhívást és elküldést jelent, mint ahogyan epifániái általában.* Máriát szolgálatába állítja a Feltámadott. – Mária Jézus feltámadásának és megjelenésének az első tanúja – a legrégebbi, a Márk anyaga szerint is. – Asszonyra megy vissza az első húsvéti bizonyosságtétel, a Feltámadottat hirdető tanúvallomás. Az első – János szerint –, aki ezt kimondta: „láttam az Urat”, egy asszony volt. Ez zsidó füleknek nemcsak hallatlan, hanem egyszerűen lehetetlen is volt, amikor a zsidó jog szerint az asszony tanúvallomása nem volt érvényes. Itt azonban – és ez valódi keresztyén hagyomány –, Jézus feltámadásának első tanúja és hírnöke asszony. Jézus azt az új rendet, amely megváltó munkájának alapján az újjáteremtés jegyében áll, földi keretek között is érvényesíti. Asszony által hirdetteti meg tanítványi körében a bűn jegyében álló korszak végét, az új korszak kezdetét, a halál felett az élet győzelmét. A halálon győzelmet vevő Úr új életet jelentő üzenetét úgy hirdetteti, hogy jelt is ad arról, hogy elkezdődött ez a korszak, ezért lehet a Jézus feltámadásáról szóló örömmüzenet hírnöke asszony. *Az elhívást – a küldetést – és a küldetés tartalmát, a kijelentést egyaránt a feltámadt Úr adta Máriának, aki engedelmességgel válaszolt, a megbízást adó Úr útmutatása szerint járt el.* A názáreti Jézus, aki asszony által született, *feltámadása után a keresztyén hit alapját jelentő üzenet hirdetését rábízta az asszonyra.* Az újjáteremtés jegyében álló korszakban, Izráel régi rendjét maga mögött hagyva szolgálatára elhívta és elküldte az asszonyt. A Jézus feltámadása utáni korszak minden tekintetben, újjáteremtő munkájának jegyében áll.

Ján. 20,19–23. Jézus megjelenése a tanítványok körében.

Arról a napról van szó, amikor Jézus Mária Magdalénának megjelent, vagyis a hét első napjának, a feltámadás napjának, a mi vasárnapunknak az estéjéről. A tanítványok félelmükben zárt ajtók mögött vannak együtt. A tanítványok féltek, hogy a Mester után ők vannak soron, azaz a nép

vezetői őket is kivégeztetik. Jézus hirtelen és váratlanul – a zárt ajtók ellenére – megjelenik köztük és úgy köszönti őket, ugyanazzal a köszöntéssel, amellyel szenvedése és halála előtt elbúcsúzott tőlük (Jn 14:27; 16:33). Ez a köszöntés nemcsak azt jelenti, hogy Isten óvjon meg minden bajtól, hanem ezzel együtt azt is, hogy ajándékozzon meg minden jóval. A görög *eiréné* a héber *salóm* fordítása, amely egészen átfogó értelemben jelenti az ember és az egész teremtett világ javát, harmóniáját, a rendezett, jó körülményeket. *Jézus hangja, köszöntése a régi, de teste már új, a halálból feltámasztott ember teste, amely nem kötődik a feltámadás előtti test törvényszerűségeihez.* A feltámasztott test független a természeti törvény korlátaitól. Jézus szavaival megnyugtatja tanítványait és bizonyosságát adja annak, hogy ő az, aki szenvedése és halála előtt velük volt. A sebhelyek nyoma látható a feltámasztott testen. A megfeszített és a feltámasztott Jézus azonos személy. A tanítványok szívét betöltő fájdalom, szomorúság örömmé változott (Jn 16:20kk.; 17:13). Jézus ígérete beteljesedett, tanítványai meglátták az Urat, az elválás nem örökre szólt. A feltámasztott Jézussal való találkozás nem merül ki az egymásnak való örvendezésben. Jézus megismétli minden jót, üdvösséget ígérő szavát, amely békességet jelent Istennel, egymással és a környezetükkel, vagyis az eljövendő világ erejének érvényesülését e világ keretei között, és ehhez kapcsolja a küldetésre indító szavait. A „békesség néktek” köszöntés megismétlése ünnepélyessé teszi a tanítványok kiküldését. A misszió lehetősége, módja és felelőssége együtt lesz világossá Jézus mondata alapján. Ahogyan ő az Atya küldötte volt a földön, úgy lesznek a tanítványok az ő küldöttei. Az ő munkája alapján végzik tovább azt, amire megbízást kaptak (Jn 13:20; vö. 17:18). Feladatuk elvégzéséhez felfegyverzi őket az Úr. Látható gesztus által részesíti őket a Szentlélek ajándékában. A jövőben teljesítendő küldetésükhöz amellest, amit a Jézussal töltött idő jelentett, a kívülről és felülről jövő mennyei ajándékokra van szükség, arra a Lélekre, aki hitelesíti, érvényesíti és alkalmazza mindazt, amit Jézus tett. A Szentlélek közlése által nyerik el a bűnbocsánat hirdetéséhez, illetve megtagadásához a felhatalmazást (Mt 16:19; 18:18; Lk 24:16; ApCsel 2:24; 2Thessz 2:15; Jel 2:13–15.25; 3:11). A tanítványok itt nem arra nyernek felhatalmazást, hogy a világ fölött ítélkezzenek, hanem arra, hogy hitet ébresszenek, gyülekezetet építsenek és abban hivatásukat teljesítsék. Az oldás és kötés tiszte a tanítványok hivatásából adódó feladat, amelyre a feltámadt Jézus hatalmazta fel őket a Szentlélek által.

Ján. 20,24–29. Jézus és Tamás.

Tomás története csak Jn evangéliumában szerepel, nincs párhuzama a szinoptikus hagyományanyagban. A szinoptikus tradíció is tud azonban arról, hogy a tanítványok először kételkedve, hitetlenkedve fogadták a húsvéti esemény hírért (Lk 24:11.25.38.41; vö. Mk 16:11). János – ahogyan Mária Magdaléna alakját kiemelte a sírhoz siető asszonyok közül – a 12 köréből Tamást emeli ki. Tamás esetén szemlélteti az evangélium azt, hogyan győzte le Jézus a kételkedést, sőt a feltámadás valóságát is megerősíti. – Tamás, akinek neve jelentésével már a 11:16 és 14:5-ben találkoztunk húsvét vasárnapján este, amikor Jézus megjelent tanítványainak, nem volt ott velük. Tamás pesszimista alkat. Az nyilvánvaló, hogy Jézust szerette, és meg akarta óvni a jeruzsálemi eseményektől, másrészt kész lett volna vele együtt meghalni. Mégis, ami Jézussal történt, annyira megtörte, hogy teljesen egyedül akart maradni. Szüksége volt arra, hogy magában maradjon a fájdalommal. Éppen ezért hiányzott a Jézus nélküli tanítványok köréből akkor, amikor feltámadása napján hozzájuk visszatért. A bánat, a fájdalom nagy kísértés arra, hogy az ember mindennel és mindenkivel szakítson, viszont a gyógyulás lehetősége a tanítványok közösségében adatik meg. Ok ugyan hírt adtak neki arról, hogy látták az Urat, de Tamás nem hitte, hogy az valóság volt. Nyilván arra gondolt, hogy vízió, illetve hallucináció

áldozatai lettek. Bizonyágtételük Tamás számára nem sokat jelentett. Csak akkor ad hitelt szavainak, ha ő maga személyesen találkozik a Mesterrel, látja és tapintja azt, akit keresztre feszítettek. A sebek helyét akarja látni a kezén és tapintani az oldalán. A lábát nem említi, ugyanis a keresztre feszítettek lábát nem szögezték át, csak odakötötték a kereszthez. Tamás egyenes, őszinte. Nem mondja, hogy hisz, amikor nem ez a helyzet. Nyolc nap múlva, tehát újra vasárnap, amikor a tanítványok újra együtt voltak, kívánsága teljesült. A Feltámadott a zárt ajtó ellenére megjelent köztük és köszöntötte őket. A zárt ajtó a halálból feltámasztott Úr számára nem akadály, ő fölötté áll a természeti törvény általunk ismert rendjének. Azt a békességet hirdeti, amelynek alapját engesztelő halálával teremtette meg. Tamásnak is szól az a köszöntés, amely az üdvösséget, a boldog életet ajánlja fel a tanítványoknak. Ezután Tamásnak megengedi az Úr azt, hogy tapasztalati úton is megbizonyosodják arról, hogy ő, akit megfeszítettek, a halálból feltámadt (Lk 24:39). A feltámadt Jézus teste tapintható, érzékelhető, jelzi a kereszthalál nyomait. *Tamást olyan élményben részesíti a feltámadt Úr, amelynek következménye hitvallás.* Az előtte lévő Jézust, aki a kereszten meghalt, de a halálból feltámadt, Urának, Istenének nevezi. „Én Uram, és én Istenem”. Ezzel éri el Jn evangéliuma a húsvéti eseményről szóló bizonyágtételével a csúcspontot. Míg Mária Magdaléna arról tett bizonyágot, hogy látta az Urat, vagyis arról, hogy a megfeszített Jézus feltámadt, *Tamás hitvallása egyszerre hirdeti, hogy a feltámadt Jézus valóságos ember és valóságos Isten.* Tamás a Feltámadottban meglátta Urát és Istenét: a Fiúban az Atyát, a megváltóban a teremtőt. Jézus tanítványa bizonyágtételéből hallja kicsendülni azt, amit korábban ő jelentett ki nekik (Jn 14:9.10; 12:44k.). Ez a hitvallás tökéletes összhangban van a prológusnak a praeegzisztens Fiúról szóló bizonyágtételével. Nem azt mondja ugyanis, hogy a Feltámadott Istenhez hasonló, hanem azt, hogy Isten, mint ahogy az is (Jn 1:1–18). Jézus összegezi azt, ami Tamással történt és úgy jelzi a jövő útját, hogy ígéretet fűz hozzá. Megerősíti Tamás hitvallását. A hitvalláshoz vezető út a jövőben másképpen alakul. Tamás látott és hitt, boldogok azok, akik nem a látás útján jutnak hitre (Jn 4:48). A szeretett tanítványnak elég volt az üres sír megpillantása ahhoz, hogy hitre jusson. A jövőben nem a látás lesz a hitrejutás útja. „Boldogok azok, akik nem látnak, de mégis hisznek (vö. 1Pt 1:8).” Senki nem igényelheti magának a jövőben, hogy ugyanabban az élményben legyen része, mint amilyenben az első tanítványoknak. A hitre jutás lehetősége adott, az ember boldogsága és boldogulása ezen az úton biztosított. Jézus azonban egy tárgyyszerű, hathatós útmutatással eszméltet arra, hogy a Feltámadott megjelenéseinek sorozata időhöz kötött. A hitre jutás tipikus útja a jövőben nem a látás. Ő, aki mennybemenetelével megdicsőült testben jelent meg a tanítványoknak, a fiúi létmódba való visszakerülésével lezárja ezt a sorozatot.

Ján. 20,30–31. Az evangélium záradéka, a mű célja.

Az evangélista záró sorokat kapcsol művéhez. A szinoptikusoknál ilyen jellegű befejezést nem találunk, ellenben a késői zsidóság és a görög irodalmi művekben hasonló záradék olvasható. Ezek a zárósorok természetesen az egész műre vonatkoznak, nemcsak Jézus megjelenéseire. János megállapítja, hogy az evangéliumban azoknak a messiási jeleknek, amelyeket Jézus a tanítványai szeme láttára tett, csak egy kis része szerepel. Jézusnak csupán néhány kiemelkedően jelentős, rendkívüli jeléről tesz bizonyágot az apostol, könyvének nagy részében beszédeit közli. Az evangélium záradéka alapján világos az is, hogy János egyáltalán nem kronológiai szempontok alapján akar tudósítani Jézus messiási munkájáról. Nem Jézus-életrajz írása a célja, hanem sokkal inkább az, hogy az ő ábrázolásával is bizonyágot tegyen arról, hogy az ember Jézus a Megváltó, az Úr, a Mester. A názáreti Jézusban a dicsőség Krisztusa jelent meg: Isten Fia. Az evangélium célja nem az, hogy Istenről elméleteket adjon, hanem az, hogy az élő Úrhoz

vezessen, örök élet részeseivé tegye azt az embert, aki elvesztette szeme elől az életre vezető utat. Hitre szólít, hitet ébreszt, hitben tart meg, mert aki hiszi, hogy Jézus a Krisztus, az Isten Fia, az részesedik az örök életben. A benne, a nevében való hit az örök élet elnyerésének feltétele. A könyv záró gondolata, utolsó szava egybecseng a könyv bevezető gondolatával (Jn 1:12). Ahogy a bevezetésben, úgy a záró sorokban is a könyv legjelentősebb gondolata szerepel, mert a Jézus nevében való hit az ember számára egzisztenciális kérdés, életkérdés. Az örök élet készen van, Isten Krisztus által adja, az ember a nevében való hit által elfogadja, élhet vele.

Ján. XXI. RÉSZ

A 20. rész utolsó két verse egy szabályszerű befejezés, az evangélium záradéka, így a 21. rész csak utóirat lehet. Ahogy az evangélium első egysége prologus, úgy a 21. rész epilógusnak tekinthető. Kérdés, hogy kitől származik ez a fejezet, és miért került e zárt egységet képező, szabályszerűen befejezett evangélium végére. Minden bizonnyal János tanítványi köréhez tartozott a fejezet írója. Ő ismert egy olyan történetet a feltámadott megjelenéseinek a sorozatából, amely Galileához kapcsolódik, ezért még ki akarta egészíteni az evangéliumot egy olyan részlettel, amely tájékoztat Jézusnak a Péterrel való beszélgetéséről, másrészt a szeretett tanítvány sorsáról. Némelyek János tanítványi körének mintegy utószavát látják e fejezetben.

Ján. 21,1–14. A Feltámadott megjelenése a Tibériás-tengernél.

Egy egészen általános átvezető formulával kezdődik ez a rész, mint ahogyan az 5:1; 6:1 és a 7:1 is. Jézus ismét kijelentette magát tanítványainak (vö. 20:19.26), ez alkalommal a Tibériás-tengernél, amely Gennezáret tava néven is szerepel (Jn 6:1k.). A 14. vers szerint ez volt Jézus 3. megjelenése feltámadása után tanítványai körében. A Mária Magdalénával való találkozást nem számítja bele ebbe a sorba. A tanítványok közül heten vannak együtt a tengernél, de némelyek olyanok, akik nem tartoztak a 12-höz. A három elsőt név szerint meghatározza: Simon, Péter, Tamás (a közismert jelzővel együtt) és Nátánael, akiről az 1:45-ben már volt szó, itt azonban azt is közli, hogy Kánából származott. Zebedeus fiait (vö. Lk 5:10) az evangélium más helyen nem említi nevükön. Ezenkívül ott volt még másik két tanítványa, akiket nem nevez meg. Elképzelhető, hogy Jézus tágabb tanítványi köréből való egyénekről van szó. A helyszín meghatározása és a szereplők bemutatása után (2. v.) a 3. verssel kezdődik a cselekmény. Péter kezdeményez, halászni készül, a többiek is vele tartanak, de egész éjszaka nem fogtak semmit, eredménytelen volt a munkájuk. Ekkor kora reggel Jézus hirtelen és váratlanul megállt a parton. Megjelenése titokzatos, a tanítványok nem ismerték fel (vö. Lk 24:12). Nem tudták, hogy Jézus áll a parton. Ő szólította meg őket, és valami enivalót kér tőlük, valamit, ami jó a kenyérhez. A *prospagion* általában a kenyérhez való étel, hal. A tanítványok válasza egyenes beszéd, a valóságot őszintén tárja fel: nincs. Ő erre útmutatást ad nekik arra nézve, hogyan lehet a „nincs”-ből „van”. Jézus feltámadása után is jelét adja annak, hogy minden tekintetben tud és akar segíteni az emberen, nem tér ki a szükséghelyzetben lévő tanítványok elől. Megoldást ad, meghatározza a tennivalót. – Nem állítja félre a tanítványokat, hanem tette indítja őket. Nem helyettük, hanem velük, nem nélkülük, hanem általuk cselekszik. A hálót a csónak jobb oldalára kell kivetniük. A jobb, a szerencsés, a sikert, boldogságot jelentő hely (vö. Lk 1:11; Mt 25:33; Mk 16:5). Jóllehet Péter és Zebedeus fiai tapasztalt halászok voltak, így tudják azt, hogy a hajnal halfogás szempontjából kedvezőtlen időnek számít, mégis engednek az útmutatásnak, követik a parancsot. Ekkor olyan sok halat fogtak, hogy a hálót alig bírták kihúzni a partra. *Az Úr feltámadása után ugyanúgy adja természetfeletti erejét tanítványainak, mint azelőtt.* Csodálatos,

meglepő esemény részeseivé lettek. Először a szeretett tanítvány ismeri fel, hogy az ismeretlen az Úr. Itt is, mint az üres sírnál, közli felismerését a többiekkel. Ez az esemény – amint az elhívási történet is – reménységet jelent szolgálatukra nézve. Péter a felsőruháját levetve, könnyű öltözetben, alsóruhában vetette be magát a tengerbe, hogy minél hamarabb Jézushoz érjen. A többi tanítvány a hajóban maradt. A parttól kb. 96–97 méterre voltak. Mikor odaértek, újabb csoda részeseivé lettek. Jézus már mindent előkészített az étkezéshez. A tűz égett, a hal megsült, a kenyér is ott volt. Jézus biztosította az asztalközösség feltételét. Az Úr a vendéglátó, aki mindent elkészített. Ő a tanítványai nélkül is képes megtenni mindazt, amit akar, azonban arra méltatja őket, hogy részt enged nekik munkájából. A Feltámadottnak nincs szüksége az emberre, azonban az embernek szüksége van rá. Az ő kegyelme, hogy részesíti az embert javaiból és bekapcsolja munkájába. Jézus kér azokból a halakból, amelyeket a tanítványok fogtak. A háló – jóllehet teljesen tele volt – nem szakadt el, miközben kivonták a partra. A 153-as számnak általában szimbolikus jelentőséget tulajdonítanak, mint ahogyan Jn evangéliumában valamennyi messiási jelnek van ilyen értelme is. *Origenes* szerint a Szentháromság titokzatos kifejezéséről van szó: háromszor ötven plusz három = százötvenhárom. Augustinus (354–430) a hívőkre vonatkoztatja ezt a számot. A Szentlélek erejével a hívők megtartják a Tízparancsolatot. Isten tökéletes munkája nyomán, amelyet az ó szövetség kötése után az új szövetség kötése követett, a törvény kora után a kegyelem korában a népek eljutnak Krisztushoz, vagyis az üdvösségre. *Hieronymus* szerint a 153 arra utal, hogy a zoológusok ennyi fajta halat tartottak nyilván (Ez 47:9–12). A hal – mint ahogyan a halászat is – szimbolikus értelmű már az elhívási történetekben is (Mk 1:16–20; vö. Mt 4:8–12; Lk 5:1–11). Alexandriai Cirill szerint a 100 a pogányok teljessége (Mt 18:12), akik Krisztushoz jutottak, az 50 Izrael népét jelenti, a 3 pedig a Szentháromságot testesíti meg. A Szentháromság Isten tökéletes közösségre jut népével és a népek világával. *Az apostoli misszió univerzális jelentőségű. Erről tanít a Feltámadt Úr.* Más verzió szerint Simon = 76, az *ichthys* (Jésous Christos theou Hyios Sótér = Jézus Krisztus Isten Fia Megváltó) = 77. Péter, vagyis az emberi bizonyágtétel arról, hogy Jézus Krisztus Isten Fia Megváltó, jelenti a tökéletes missziói munkát. E szerint a halak száma többféle jelentésre utal. Mindenesetre az világos, hogy a Krisztus útmutatása alapján végzett munka ígéretes. Akik Krisztus útmutatása szerint végzik munkájukat, csodálatos eredményhez jutnak, csodák sorozatát tapasztalják. *Egy napon minden nép eljut az élő Istenhez Krisztusért az egyház missziói munkája nyomán.* Jóllehet az egyházra meglehetősen nehéz terhelés hárul a munka végzése közben, mindezek ellenére alkalmas marad arra, amire rendeltetett. *Az egyház küldetéséhez ugyanúgy hozzátartozik az univerzalitás, a nyelvi, faji, társadalmi és minden más különbség legyőzése mint ahogy Isten szeretetéhez, amelyet minden népre, nyelvre, fajra és nemre kiterjesztett Krisztus által.* A tanítványok teljesítik az Úr parancsát. Az első látásra ismeretlennek tűnő emberben felismerték azt az Urat, aki úgy igényli az ember szolgálatát, hogy azt reményteljessé, ígéretessé teszi. *A maga munkájával tanítványai előtt jár.* A tanítványok arról, ami velük történt, tudatára ébredtek annak, hogy az Úr az, aki megszólította őket. *Az Úr igényli szolgálataikat, azonosítja magát a szükségét szenvedő megelégtetésre váró emberrel.* Az Úr így is ott van az életben. *A Mester terített asztallal várja tanítványait* oly módon, hogy nem csak segít rajtuk, de a sikereikben is osztozik. *Jelenlétével, a vele való közösség által megerősíti őket a további munkában.* Az asztalközösség az életközösség jele. Nemcsak az Úr asztalánál, hanem minden asztalnál, nemcsak a templomban és otthonokban, hanem a szabad természetben, vagyis minden helyen jelen lehet az Úr. Nemcsak a mennyei kenyeret, hanem a kenyeret is ő adja tanítványainak, sőt gondoskodik arról, hogy a kenyér mellé még hal is kerüljön. *A Feltámadott ugyanúgy fontosnak tartja tanítványai földi gondjainak, szükségleteinek megoldását, mint*

kereszthalála előtt. Jézus jelét adja annak, hogy tanítványai földi életét, egzisztenciáját számon tartja. Tanítványairól ő gondoskodik. A harmadik megjelenése feltámadása után a tanítványok számára azt tette világossá, hogy az Úr azok közé az emberek közé küldi őket, akik az élet reális gondjaival küzdenek. A tanítványok maguk is ezek közé tartoznak. A küldetésük ígéretes, miközben az Úr parancsa szerint járnak el, az ő csodáinak úgy lesznek részeseivé, hogy az sikerekről szól és földi életükről való gondoskodást jelent.

Ján. 21,15–19. Jézus és Péter.

Az étkezés után Jézus Péterrel beszélget. A kérdése kétféleképpen érthető. Jelentheti azt is, hogy jobban szereti-e őt mint a hajót, a hálót, egyszóval a régi foglalkozását, amely esetleg jól menő halkereskedést, biztos egzisztenciát kínál. Jelentheti azonban azt is, hogy jobban szereti-e Jézust, mint a többi tanítvány. Én azt hiszem, ez utóbbiról lehet szó elsősorban, tekintettel Péter magabiztos fogadkozására (Mt 26:33; Mk 14:29; Jn 13:37), azonban ez nem zárja ki azt, hogy az előzőre való utalás is benne volt Jézus kérdésében. A tanítvány esetében ez a reláció sem mellékes. Péter válasza alázatos, a mindentudó Úrról tesz bizonyosságot, aki ismeri szívét, átlátja gondolatait (Jn 2:24k.). Tudja, hogy szereti őt. Jézus küldetésében megrősíti, rábízta az ő bárányait. Megbízta a gyülekezet gondozásával és vezetésével. Kérdését azonban újra megismétli. Péter válasza ugyanaz. Jézus megbízását megerősíti, rábízta a juhain pásztorolását. Amikor Jézus harmadszor is megismétli ugyanazt a kérdést, Péter elszomorodik. Tudja pontosan, miért ismétlődött meg a Mester kérdése. Az Úr azonban így ad lehetőséget neki, hogy jóvátegye azt, amit vétett ellene. Azon az éjszakán nem vállalta Jézust. Neki sem kellett a szenvedő Messiás. Tagadásába nyilván ez is belejátszott. Itt a halála utáni Feltámadott ad neki lehetőséget arra, hogy megbánja és rendezze azt, amit ott elrontott és rosszul látott. *A Jézus iránti szeretet, a hozzá való ragaszkodás és hűség, az iránta való bizalom, a róla alkotott valódi kép, az ő valódi megismerése a pásztori szolgálatra való felhatalmazás alapja.* Jézus mindezt a szeretet fogalmában foglalja össze, mint ahogy ez a legjelentősebb, legátfogóbb bibliai kulcsfogalom, mely úgy köti Istenhez az embert, hogy alkalmassá teszi a neki való szolgálatra, a pásztori munkára az emberek körében. *Jézus nem azt kérdezte Pétertől, hogy mit tett a kísértés óráiban, amikor a lehetőség a sötétségé volt, hanem azt, hogy mi a helyzet itt és most, amikor az Úr már többször is jelt adott arról, hogy legyőzte a sötétség hatalmát, övé minden lehetőség a tengeren és a szárazon, a természetben és az emberek között.* Az új szituációban arról kérdezi Jézus, ami a legfontosabb, ami alkalmassá teszi hívatására. Péter már tudja, hogy Jézusban az az Úr van előtte, aki nemcsak mindenható, hanem mindenképpen ismerője: tud mindent, ismeri az embert. Már nem önmagára néz, hanem rá, és így vall arról, hogy szereti őt. *Ez az a szeretet, amely úgy vall az Úr mellett, hogy számít a tőle kapott folytatásra.* A pásztori szolgálatra a feltámadt Úr úgy hatalmazza fel Pétert, hogy nemcsak a múltjára emlékezteti az egykori halászbembert, hanem a jövőt is felvillantja előtte. Ő, aki egykor késznek mutatkozott arra, hogy az életét adja a Mesterért, nem mint ifjú, hanem mint idős szolga fogja ezt megtenni (13:37; 12:24–26). Péter követni fogja Urát. A mártírhalál az Úr értékrendje szerint nem szerencsétlenség és gyötrelmek, hanem dicsőség, Isten dicsőítése (Jn 3:14; 12:32k.; 17:4k.). „Kövess engem!” Ez azt jelenti, az Úrra nézve járd az utat, amit ő mutat. Péter három éven át megtanulta, mit jelent Jézust követni. Ezt kell alkalmaznia a továbbiakban azok körében, akiket rábízott az Úr.

Ján. 21,20–23. Jézus és a szeretett tanítvány.

A szeretett tanítvány Jézus és Péter közelében volt. Minden bizonnyal Jézus Péterrel bizalmas beszélgetésben, sétálás közben vetette fel azokat a kérdéseket, amelyekkel biztosította a

lehetőséget a hozzá és szolgálatához való viszonya rendezésére. A szituáció a következő lehetett: Mikor Péter mögöttük lépéseket hallott, Jézus megfordult és megállapította, hogy követi az a tanítványa, akit különösképpen szeretett. A szituáció leírása és az egész jelenet ismertetése tipikusan János evangéliumára utal. Szeret visszaemlékezni a korábbi eseményekre, itt is erről van szó (7:50; 12:1; 18:14). Arról a tanítványról van tehát szó, akinek Jézus búcsúvacsorája alkalmával jelentős szerepe volt. Ő kérdezte meg az Úrtól, hogy ki az, aki elárulja. A személy pontos meghatározása után arról érdeklődik Péter, hogy ezzel a tanítvánnyal mi lesz? Jézus elutasítja a kérdését. Vannak kérdések, amelyek egyedül az Úrra tartoznak. A Feltámadott nem elégíti ki az emberi kíváncsiságot. *Az Úr szuverén joga az ember sorsáról való döntés és a jövő kijelentése.* Jézus elutasítja Péter közbenjáró szerepét, ő tanítványaival egyenként, közvetlen kapcsolatban kíván lenni, s ami a szeretett tanítványra tartozik, arról majd neki és vele beszél. *Jézus Pétert nem a többiek fölé rendelte, hanem követésére hívta.* A Péternek adott választás némelyek félreértve azt terjesztették el, hogy a szeretett tanítvány nem hal meg, hanem életben marad Jézus visszajöveteléig. A rész írója helyesbíti Jézus kijelentésének félreértését. Jézus szavainak félreértése olyan kísértés nemzedékről nemzedékre, amely ellen tudatosan kell küzdeni tanítványainak. Ezek pontos idézése a hathatós küzdelem mindenféle pontatlanságból, felszínességből eredő félreértés, torzítás és annak következményei ellen. Jézus a szeretett tanítványról egyáltalán nem azt mondta, hogy megéri a parúziát. Ennek tisztázását jelenti a vele kapcsolatos kijelentés. Jézus kijelentése hitelességének szempontjából is fontos volt ez. A kijelentés világossá teszi, hogy a tanítványok sorsa, életútja közt is van különbség azon túl, hogy az mindenképpen az Úrra tartozó ügy. A tanítványi kör, amely János által kapcsolódott az Úrhoz, már tudta, hogy a szeretett tanítvány egészen szokatlanul magas életkorban halt meg.

Ján. 21,24–25. Záró szavak.

Bizonyágtétel az evangélium írója és az evangélium tartalma mellett. Világos, hogy ezek a mondatok nem az evangélium írójától származnak, hanem mellette szólnak. Aláhúzzák, megerősítik azt, ami a 20:30–31-ben olvasható. A záró szavak világossá teszik azt, hogy a szeretett tanítvány az, akiről az előző mondatokban szó volt, és ő Zebedeus fia: János. Ő az, aki szemtanúként élte át mindazt, amiről bizonyosságot tett. Hivatkozik arra is, hogy annak egy részét csak később, Jézus megdicsőülése, a Szentlélek kitöltése után értette meg. Az evangéliumi anyag tőle származik, és joggal viseli a nevét. A záróból nem derül ki, hogy életben van-e még János. A rá vonatkozó particípiumi igeforma alapján arra következtethetünk, hogy az, aki megírta ezeket, még bizonyosságot tesz ezekről. Tanítványi köre tanúsítja, hogy az ő bizonyágtétele igaz, a valóságnak megfelelő. *János mellett kialakult egy olyan tanítványi kör, aki hitelesítette és továbbvitte munkáját.* Úgy ismerték őt, mint az első generáció képviselőjét, és fontosnak tartották, hogy munkája, bizonyágtétele kellő tekintélynek örvendjen. *János munkája mellett vannak, akik jó bizonyosságot tesznek, hitelesen adják tovább azt, amit az Úr tett és szólt a földön.* A záró vers a 20:30k. megállapítását erősíti meg. Újra hangsúlyozza, mert fontosnak tartja, hogy a Jézusról szóló tudósítás csak egy kis részét közli annak, amit Jézus tett földi munkássága alatt. Sokkal több történt annál, ami írva van. – Jézus sok más dolgot is tett, annyi mindenről szó van az ő esetében, hogy arról egy műben számot adni lehetetlen. Fontos ez a megállapítás, mert óva int attól, hogy megpróbáljuk leszűkíteni az evangéliumi bizonyágtételt. Nem arról volt szó Jézus esetében, hogy nem volt elég esemény, amit tett, tehát bővíteni kellett az anyagot, hanem éppen fordítva, rengeteg esemény volt, olyan sok, hogy válogatni kellett belőlük, mert annak csak egy kis részét lehetett közölni. Az evangélium utolsó mondata fontos krisztológiai megállapítás, mely egyúttal egy jelentős hermeneutikai szempontra hívja fel azok

figyelmét, akik az evangéliumokat magyarázzák. A krisztológiai megállapítás azt húzza alá, hogy a názáreti Jézus isteni erejével messiási munkája alatt állandóan orvosolta azoknak a bajait, akiken a bűn rontásának következménye súlyos vagy kevésbé súlyos formában, de látható módon jelentkezett. Összhangban van a Jézus rendkívül sok gyógyításáról szóló híradás a szinoptikus evangéliumok bizonyágtételével is, hiszen azok is sorozatosan tudósítanak arról, hogy Jézusnak sokkal több gyógyítása volt annál, mint amennyiről az evangéliumok hírt adnak konkrét elbeszélés formájában (Mt 9:35 par; 14:35k. par). Jézus jelzi, hogy általa Isten úgy van jelen az emberek javára, hogy az szabadulást, gyógyulást jelent, orvoslását a különböző emberi nyomorúságoknak. Jézus ugyanakkor jelzi azt is, hogy Isten ereje a teljes váltság napján mindazt, ami általa csak Izrael keretei között és viszonylag rövid ideig történt, egyetemes érvényűvé teszi és korlátozás nélkül érvényesíti azok körében, akik hisznek benne. A názáreti Jézusban Isten szabadító ereje úgy jelent meg, hogy az hitre szólít az istenségét elrejtő Istenben, és megerősíti azok hitét, akik bizalommal fordultak hozzá. Az evangélium záradéka jelzi, hogy a názáreti Jézusról szóló bizonyágtételt a Szentlélek hitelesíti és érvényesíti a következő nemzedékek bizonyágtétele által. Az írásmagyarázóknak nemzedékről-nemzedékre úgy kell figyelniük az evangéliumok híradására, hogy a Jézusról szóló bizonyágtétel hiteles, megbízható anyag, hiszen a történeti Jézus és tanítványai egyaránt a Szentlélek által szóltak. A történeti Jézus alakját és munkáját a Szentlélek által megszólaló bizonyágtétel helyezi hiteles megvilágításba. A történeti Jézus mellett oly sokszor értetlenkedő tanítványok a Szentlélek vétele által értik helyesen és magyarázzák hitelesen azt, ami általa és vele történt földi munkássága idején. – Így szólt János, a szeretett tanítvány és mellette az utána következő tanítványi kör. Bizonyágtétele hitelességét azok tanúsítják ily módon, akik még időben egészen közel voltak a kijelentési korhoz, az Ige testté léételének, az idők teljességének korához. A kijelentés Ura nemcsak arról gondoskodott, hogy szava hiteles formában megszólaljon, hanem arról is, hogy az így jusson el az egymást követő generációkhoz.

AZ APOSTOLOK CSELEKEDETEIRŐL ÍROTT KÖNYV MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Lenkeyné dr. Semsey Klára professzor

Bevezetés

A könyv helye az Újszövetségben, neve, szerzője; az egyházi atyák bizonyágtétele.

Az ApCsel a kanonizálás folyamán két jelentős, különböző műfajú iratesoport közé került. Az evangéliumok és az apostoli levelek fényének árnyékában húzódott meg. Hosszabb időnek kellett eltelnie, amíg az egyház felfedezte jelentőségét. Az első igehirdetők közül alig van valaki, aki magyarázatot írt hozzá. *Origenes* is csak 17 homíliát írt róla. *Chrysostomus* az első, aki a könyv értékét felfedezte és azt nagy buzgalommal másokban is igyekezett tudatosítani: 55 homíliát írt róla. Ha jelentősége nem is, de maga a mű már az 1. század végén ismert, hiteles iratnak számít. Az egyházi atyák is így hivatkoznak rá műveikben. Az 1. Kelemen levél, Antiochiai Ignatius, Barnabás levele, a Didache, Hermas Pásztor, Polykarpus, a 2. Kelemen-levél, Justinus Martyr ismerik és idézik az ApCsel-t. Az újszövetségi kánon bevett,

elismert iratai közé számít Keleten és Nyugaton egyaránt, a kánonalkotási kísérletek kezdetétől fogva. *A címet nem a szerző adta művének.* Ha volt is a könyvnek eredetileg címe vagy felirata – amiről semmit nem tudunk –, akkor az más volt, mint a ma ismert cím. A szerző számára ugyanis az „apostolok” elnevezés a „tizenkettőt” jelentette. Ebben a könyvben pedig olyanokról is szó van – sőt a könyv nagy részében olyanokról van szó –, akik nem tartoztak a „tizenkettőhöz”. A könyv egyébként Lukács evangéliumának a második kötete: jelenlegi címét akkor kapta, amikor a kanonizálás folyamán – műfajára való tekintettel – elszakadt az első kötettől. Ez a cím a 2. század elejének gondolkodását tükrözi: Péter és Pál tekintélyére utal. *A könyv szerzője Lukács,* a harmadik evangélium írója. A szélsőséges kritikai iskolák ugyan Lukács szerzőségét még az ún. „személyes tudósítás”/„Wir-Bericht” esetében is megkérdőjelezi, azonban feltételezéseik nem bizonyíthatóak, és az érvek nem meggyőzőek. *Lukács* Antiókiából származó, rendkívül képzett szír keresztyén. Személyéről csak annyit tudunk meg a ránk maradt iratokból, amennyi missziói munkásságával összefügg. Pál munkatársa, Troászban csatlakozott hozzá, az események egy tekintélyes részének szemtanúja (ApCsel 16:10–17; 20:5–12; 21:1–18; 27:1–8.16.) Pál a leveleiben szeretettel emlékezik meg róla. Lukács Rómába is elkísérte az apostolt, és mellette maradt (Kol 4:14; Filem 24; 2Tim 4:11).

A könyv szövege, nyelve, stílusa, műfaja.

A Nestle-féle kiadásban az ApCsel az egyiptomi szöveg alapján van előttünk. A szövegkritikai apparátus a jelentősebb eltéréseket is közli, elsősorban a nyugati szövegvariánsokat. Mivel az egyiptomi és a nyugati szöveg közt terjedelmét és stílusát tekintve lényeges különbség van, némelyek a különbségeket azzal próbálják megmagyarázni, hogy maga a szerző hagyományozta kétféle változatban a művet. Mások a nyugati szöveget az egyiptomi szöveg parafrázisának tekintették. Voltak azonban olyanok is, akik a nyugati szöveget tekintik az ApCsel-szöveg eredeti formájának. Ma általában *az egyiptomi szöveget* tekintik a szövegkritikusok az ApCsel alapszövegének. Ennek egy simább, javított, de a lényeges kérdésekben semmi többletet nem nyújtó formája, egy tudós kéztől származó parafrázisa a nyugati szöveg. *A könyv nyelve igen jó koiné:* az Újszövetségben csak a Zsid nyelve képvisel magasabb irodalmi szintet. Érezhető a könyvön, hogy korának művelt embere szólal meg benne. Ismeri és használja kora nyelvének kifejezőképességét, azonban mindig alárendelve a mondanivalónak. A nyelv Lukács esetében a hűség és biznyságtétel eszköze. Szókincse elég jelentős érintkezést mutat Iosephusszal, Plutarchossal, Lukianossal. *Stílusa* a biznyságtétel aláatos eszköze. Nem idealizál, hanem sokkal inkább dramatizál: az eseményeket a maguk eredeti ízének érzékeltetésével, minden szépítés nélkül igyekszik visszaadni, a feszültségi pontokra irányítva olvasói figyelmét. Tudatosan ügyel arra, hogy ugyanaz az esemény másként hat különböző szituációkban, ezért minden eseménynek azt a jelentőségét igyekszik érzékeltetni, amelyet az az új szituáció által nyert. *Műfaja* páratlan az újszövetségi irodalomban. Az írásmagyarázók egy része ugyan Lukács mindkét művét evangéliumnak tekinti: az ApCsel a Szentlélek evangéliuma. Mások az első keresztyén egyháztörténetet látják benne. Mindkét álláspontnak igaza van. Az ApCsel történeti eseményről számol be, és igénybe veszi a korabeli történetírás eszközeit, alkalmazkodik a kor irodalmi termékeinek formai kellékeihez (ld. Lk), azonban ebben a keretben egy speciális történeti-teológiai szemlélet érvényesül. *A könyv biznyságtétel a feltámasztott és megdicsőült Krisztusról, aki a Szentlélek által, emberi eszközök igénybevételével munkálkodik az egyházban és általa a világban.* Az ApCsel biznyságtételének megfogalmazásában Lukács szabadabb mint az evangéliumában (ld. Lk). Ami az események lényegét illeti, hűség és biznyságtétel a történetekhez, egyébként nem ragaszkodik egyetlen esemény szó szerinti ismétléséhez sem (9. r; 22:4; 26. r.). Szabadon

kezeli anyagát, variál anélkül, hogy a történet lényegét, eredeti értelmét megváltoztatná. Az ApCsel távolról sem öleli fel az apostoli kor egyházának történetét, csak arról számol be, ami a könyv céljának megfelel. Az evangélium munkásai közül egyiknek sem kíséri végig a munkásságát. Az kerül előtérbe, aki az Isten világméretű missziói munkája kibontakoztatásának egy-egy újabb szakaszában az ő emberi eszköze.

A könyv anyaga, forrásai, szerkezete, célja.

Az ApCsel *anyaga* három nagy csoportba osztható: *a)* nagyobb, összefüggő beszédek, melyek szerkezete a következőképpen alakul: 1. Bevezetés, amely a szituációhoz kapcsolódó mondatokat tartalmaz. 2. Igehirdetés Jézus életéről, haláláról és feltámadásáról. 3. Az apostolok bizonyágtétele, akik Jézus munkájának szemtanúi voltak. 4. Az írásidézet, amely Isten kijelentésének idézése révén az ígéretek beteljesedését bizonyítja. 5. Felszólítás megtérésre; *b)* az ún. summáriumok, vagyis az egyház életének összefoglaló jellemzései; *c)* Lukács szerkesztő és értékelő munkájának eredményei. *Forrásairól* semmiféle felvilágosítást sem ad. Ez az ókori historikus esetében egyébként sem feltűnő. Lukács anyagának egy részét Palesztinában gyűjtötte össze szemtanúk beszámolója alapján. Itt esetleg írásos feljegyzésekhez is hozzájuthatott. Fülöp és a jeruzsálemi gyülekezetek tagjai sok értékes adattal szolgálhattak. Komoly írásos források használata nem mutatható ki az ApCsel-ben, csupán az ún. „személyes tudósítás” („Wir-Bericht”). Azonban ennek maga Lukács a szerzője, így csak arról van szó, hogy feljegyzéseit a kutatómunkája eredményeként nyert anyaggal együtt az egységes művé szerkesztette. A kritikai iskolák álláspontja szerint az ApCsel írásos forrásokra vezethető vissza. Ez a stílusából csupán azért nem érezhető, mert a mű szerzője szabadon átdolgozta forrásait. A kritikai irányzatok mai álláspontja alapján a könyv anyaga a következő forrásokra vezethető vissza. Első felében szóhoz jut egy jeruzsálemi-cézárai (ApCsel 3:1–5:16; 8:5–40; 9:3–11.18; 12:1–23) legendás elemeket tartalmazó (2:5–17:42), és egy antiókhiai-jeruzsálemi forrás (6:1–8:4; 11:19–30; 12:25–15:35). A könyv második felében a „személyes tudósítás” és az útinapló a szerző forrása. A könyv *szerkezete* művészi. Két nagy részre tagolódik. Az első rész eseményeinek színhelye Jeruzsálem, Samária és Cézárea. A második rész eseményeinek színhelye Palesztina mellett a Római Birodalom számos kisebb nagyobb városa és Róma. Az első nagy egység az ősegyház életét ábrázolja, az egyház életének azt a szakaszát, amelyet a törvényhez alkalmazkodva Izráel keretei között élt meg. A második Pál apostol missziói munkásságát, az egyház életének azt a szakaszát tartalmazza, amelyben az előző, előkészítő jellegű események után kialakult az egyház életének új rendje: a jeruzsálemi apostoli gyűlés szellemében szabaddá lett a nomizmustól. Az új tartalom új kereteket igényelt és nyert (Mk 2:21–22). A könyv felépítése az egyház életének eseményeit tükrözi Jézus mennybemenetelétől Pál apostol római munkásságáig. Minden egyes esemény magában hordja a következő csíráját, jelzi és előkészíti a következőt. Az ellentétes pólusok találkozásából kirobbanó feszültség az egyház életének egy-egy új szakaszát indította el. Az Izráel és az ősgyülekezet, a héberek és hellénisták, a zsidókeresztyének és pogánykeresztyének közt támadt ellentétek szükségessé tették a problémák mérlegelését és megoldását. Az egyház élete teológiát szült, a teológia alakította az életét. Isten úgy munkálkodik, hogy az emberi tényezőből adódó zavaró mozzanatok által is tervét juttatja előbbre. A *könyv célja* a Jézus missziói parancsa szerint való missziói munka útjának szemléltetése. Az ApCsel elbeszéli, hogy a Jeruzsálemből kiinduló misszió Júdeán és Samárián át az akkor ismert világ centrumába, Rómába is eljutott. Azt a nagy teológiai fordulatot is szemlélteti – mely az ősegyház és missziói munkásai számára egyaránt meglepő volt –, hogy Isten kilépett az ószövetségi Izráel keretei közül, és a pogányokhoz fordult szabadítása

üzenetével, a pogányok be is fogadták. Istennek ez a tette készíti elő Izráel sorsának megoldódását (Róm 9–11). A szerző a mű központi gondolatának szem előtt tartásával szelektálja a rendelkezésére álló anyagot, és csak arról szól, ami célkitűzését előbbre viszi. A könyv befejezése szokatlan, de céljának megfelelő. A mű eljutott az egyház élete új, nagy korszakának ábrázolásáig. A könyv azok előtt tűnik befejezetlennek, akik központi gondolatát nem ismerik vagy nem vállalják. Lukács két írása az üdv-történet három nagy korszakát ábrázolja: Izráel, Jézus és az egyház korát. Megmutatja, hogy az ígélet és az ígéretetek beteljesedésének kora szervesen kapcsolódik egymáshoz. A törvényes ígélet korát az ígéretetek beteljesedésének kora követi: Isten országának hirdetése (Lk 16:16) Jézus által, majd az egyház kora a Lélek ajándékozása, a világmisszióhoz szükséges erő közvetítése által. Jézus megjelenése kapcsolja össze Izráel és az egyház korszakát.

A könyv keletkezési helye és ideje.

A kutatások eredményeinek mérlegelése után az látszik elfogadhatónak, hogy az ApCsel Rómában keletkezett Kr. u. 80-ban.

A könyv tartalmi felosztása:

I. A SZENTLÉLEK ELJÖVETELÉNEK ELŐZMÉNYEI

1. Visszapillantás és búcsúzás (1:1–8). 2. Jézus mennybemenetele (1:9–14). 3. Az apostoli kör kiegészítése, Júdás helyének betöltése (1:15–26).

II. A SZENTLÉLEK ELJÖVETELE ÉS MUNKÁJÁNAK KÖVETKEZMÉNYEI

1. A szentlélek kitöltése (2:1–13). 2. Péter igehirdetése (2:14–41). 3. Az első gyülekezet élete (2:42–47). 4. Péter meggyógyítja a sántát (3:1–10). 5. Péter második igehirdetése (3:11–26). 6. Péter és János a Nagytanács előtt (4:1–22). 7. A gyülekezet imádsága (4:23–31). 8. Testvéri közösség a gyülekezetben (4:32–37). 9. Anániás és Szafira (5:1–11). 10. Az apostolok gyógyításai (5:12–16). 11. Az apostolok fogsága és szabadulása (5:17–42). 12. A szolgálat megosztása; új munkások kerülnek az apostolok mellé (6:1–7). 13. István munkálkodása és letartóztatása (6:8–15). 14. István beszéde (7:1–53). 15. István megkövezése (7:54–60). 16. A jeruzsálemi gyülekezet üldözése (8:1–3). 17. A samáriaiak megtérése (8:4–25). 18. Az etiópiai főember megtérése (8:26–40). 19. Pál megtérése (9:1–19a). 20. Pál Damaszkuszban és Jeruzsálemben (9:19b–31). 21. Péter Liddában és Joppében (9:32–43). 22. Kornéliusz megtérése (10:1–48). 23. Péter beszámol a pogányok közt végzett munkájáról, bemutatja munkája hátterét (11:1–19). 24. Az antiókhiai gyülekezet alapítása (11:19–26). 25. Különböző helyeken, de egymásért gyűjtenek adományokat (11:27–30). 26. Heródes Agrippa kegyetlenkedése és halála (12:1–25).

III. AZ EVANGÉLIUM ÚTJA A FÖLD VÉGSŐ HATÁRÁIG

a) Az első missziói út (13:1–15:35).

1. Barnabás és Pál kiküldése: a ciprusi út (13:1–12). 2. A pizídiiai Antiókhiaiban (13:13–52). 3. Ikóniumban (14:1–7). 4. Lisztrában (14:8–21a). 5. Visszatérés Antiókhiaiba (14:21b–28). 6. A jeruzsálemi apostoli gyűlés (15:1–35).

b) A második missziói út (15:36–18:22).

1. Pál és Barnabás útjai elválnak (15:36–41). 2. Gyülekezeti látogatások és új munkára szóló megbízatás (16:1–10). 3. Filippiben (16:11–40). 4. Thessalonikában (17:1–9). 5. Béreában

(17:10–15). 6. Athénben (17:16–34). 7. Korinthusban (18:1–17). 8. Pál körútja, a gyülekezet építése (18:18–22).

c) A harmadik missziói út (18:23–21:14).

1. Pál gyülekezeti látogatásai; Apollós Efézusban (18:23–28). 2. Pál Efézusban (19:1–22). 3. Efézusi tüntetés Demetriusz lázítása nyomán (19:23–40). 4. Görögországban (20:1–6). 5. Troázi istentisztelet (20:7–12). 6. Troászból Milétoszba (20:13–16). 7. Pál elbúcsúzik az efézusi vénektől (20:17–38). 8. Milétosztól Cézaréáig (21:1–14).

d) Isten igéje nincs bilincsbe verve (21:15–28:31).

1. Jeruzsálemben (21:15–26). 2. Pál elfogatása (21:27–40). 3. Pál beszéde Jeruzsálem népéhez és ennek következményei (22:1–30). 4. Pál a Nagytanács előtt (23:1–11). 5. A zsidók összeesküvése Pál ellen (23:11–15). 6. Pál unokaöccse jelenti az összeesküvők tervét (23:16–22). 7. Pált Cézárába kísérik (23:23–35). 8. Pált Félix előtt vádolják (24:1–9). 9. Pál védőbeszéde (24:10–21). 10. Pál és Félix (24:24–27). 11. Fesztus Jeruzsálemben (25:1–5). 12. Pál a császárra hivatkozik (25:6–12). 13. Agrippa király látogatása Fesztusznál (25:13–22). 14. Fesztus üdvözlí a vendégeket és megnyitja a gyűlést (25:23–27). 15. Pál Agrippa és Fesztus előtt (26:1–32). 16. Útban Róma felé (27:1–44). 17. Málta szigetén (28:1–10). 18. Máltától Rómáig (28:11–16). 19. Pál Rómában (28:17–31).

Irodalom.

W. Bauer: Wörterbuch zum N. T. 5. Aufl. – Berlin 1958. Feine-Behm-Kümmel: Einleitung in das N. T. 13. durchges. Aufl. Berlin 1965. W. Michaelis: Einleitung in das N. T. 2. umgearbeitete Aufl. – Berlin 1954. Varga Zs.: Újszövetségi bevezetés (teológiai akadémiai hallgatók használatára készített stencilezett jegyzet) Debrecen 1956. O. Bauernfeind: Kommentar und Studien zur Apostelgeschichte. Tübingen 1980. W. Barclay: Apostelgeschichte. – Wuppertal 1986. H. W. Bayer: Die Apostelgeschichte (Das N. T. D. 5. Bd). 8. Aufl. – Berlin 1959. W. de Boor: Die Apostelgeschichte. – Wuppertal 1982. H. Bruns: Das Neue Testament 5. Aufl. Basel 1961. H. Conzelmann: Die Apostelgeschichte (Handbuch zum N. T. 7.) – Tübingen 1963. H. Haenchen: Die Apostelgeschichte (Kritischexegetischer Kommentar über das N. T. 10. Aufl.) – Göttingen 1956. H. J. Holtzmann: Die Synoptiker – Die Apostelgeschichte (Handbuch zum T. 1.). 2. Aufl. – Freiburg 1892. C. V. Lechler: Die Apostelgeschichte (Lange, Bibelwerk N. T. 5.) 4. Aufl. – Leipzig 1881. R. Pesch: Die Apostelgeschichte. 1–2. Zürich 1986. G. Schille: Die Apostelgeschichte das Lukas. – Berlin 1984. Evangelische Verlagsanstalt. Theol. Handkommentar z. N. T. 5. U. Smidt: Die Apostelgeschichte. Bibelhilfe für die Gemeinde. – Berlin 1951. G. Staehlin: Die Apostelgeschichte. – Göttingen 1975. Vandenhoeck-Ruprecht. NTD. 5. Varga Zs.: Az Apostolok Cselekedeteiről írott könyv magyarázata (teológiai akadémiai hallgatók használatára készített jegyzet) – Debrecen 1953.

Csel. I. RÉSZ

Csel. 1,1–8. Visszapillantás, és búcsúzás.

A szerző visszatekint előző munkájára: Jézus Krisztus búcsúzik tanítványaitól. Lukács műve második kötetét az első rész rövid tartalmi összefoglalásával vezeti be. Ez az összefoglalás bemutatja azt a szerves kapcsolatot, amely az egész Újszövetség több mint negyedrészt kitevő két műve, Lukács evangéliuma és az Apostolok Cselekedetei között van. *Az apostolok tetteinek Jézus Krisztus munkája az előzménye és alapja.* Jézus Krisztus munkáját – rendelkezése szerint –

az apostolok tettei követik. A megdicsőült Krisztus tanítványai által munkálkodik.

1–3. Bevezetés.

A szerző műve második kötetét – éppen úgy, mint az elsőt – *Theophilos*nak (Istenszerető) ajánlja. Az ókori írók szokásaihoz alkalmazkodik műve bevezetésének megszerkesztésében. A „Theophilos”-t többnyire „fedőnévnek” tartják, és *Flavius Clemens*-t, az előkelő római konzult sejtik mögötte. Theophilos a kor igényeinek megfelelő formában kapja kezébe a Krisztus munkájával foglalkozó két művet. A kortárs forma útkészítés az evangéliumi tartalom számára. Az első mű rövid tartalmi összefoglalása a második tartalmára utal. A részlet középpontjában a jövő munkásai állnak: az apostolok. Isten döntése, Jézus választása alapján lettek Isten országa munkásai. Isten elhatározása állította Izráel élére Mózeszt (2Móz 3), Ő választotta ki Dávidot (1Sám 16:12), az Ő döntése előzte meg a próféták szolgálatát (Jer 1:5). Tanítványai sem azok lettek, akik maguk ajánlották magukat (Lk 9:57–62), hanem azok, akiket Jézus hívott el (Lk 6:12). Maga mellett neveli őket. Személyes kapcsolatra van szükség ahhoz, hogy a tanítványok Krisztus szerint való személyisége kialakuljon; tanúivá lehessenek földi élete eseményeinek, váltságot szerzett halálának, a halálon diadalmaskodó életének és a feltámadást követő jeleknek. Az „apostol” megnevezés, az apostoli cím a 12-t illeti meg. Közülük esett ki Júdas, akinek a tisztét más veszi át (ApCsel 1:13–26). Az „apostol” meghatározás az egyház életével kezdődő időszakban használatos (ApCsel 6:5; 9:15; 13:7). A feltámasztott Jézus negyven napot fordított tanítványai nevelésére. Ő is negyven napig készült messiási munkájának megkezdésére a pusztában (Mt 4:2 par.). A negyven Izráel történetében többször előforduló szent szám: Mózes negyven napig volt a Sínai-hegyen Izráel negyven évig vándorolt a pusztában. A negyvenes szám azonban arról is beszél, hogy Jézus feltámadása után pontosan meghatározható ideig volt tanítványaival együtt. Ez a tény leleplezi és lehetetlenné teszi azokat a tévtanítókat, akik arra hivatkoztak, hogy közvetlenül Jézustól nyerték tanításukat. Krisztus nem éveket, hanem napokat töltött feltámadása után a földön. A tanítványok nagykorúságra nevelésének ideje ez a néhány nap. Arra tanítja őket, hogy ha nincs látható módon köztük, akkor is velük van, velük él. Feltámadása tényét azzal erősíti meg, hogy többször megjelenik köztük. Mikor együtt van velük, küldetésükről szól. Azzal erősíti hitüket, hogy élő Úrként jelenik meg köztük, és úgy szilárdítja meg reménységüket, hogy dicsőséges testben válik láthatóvá. A tanítványok előtt evett és ivott (Lk 24:31–43). *Testi formában való megjelenéseinek sorozata bizonyosága annak, hogy Jézus feltámadása valóság.* A tanítványok tapasztalatának objektív alapja van. Jézus megjelenéseit nem írja le egyenként a mű szerzője: tömören összefoglalja ezeket. Ilyen összefoglalások – szaknyelven summáriumok – sorozatosan fordulnak elő a műben, mint ahogyan arról a könyv bevezetésében is szó van. Lukács így érzékelteti, hogy nem mindenről számol be. Sokkal több esemény történt annál, amennyit ő közöl. Ez az időszak – amelyben Jézus kereszthalála után mint feltámadott van jelen a tanítványi körben – még hozzátartozik Jézus földi idejéhez, földi munkásságához. Isten országának dolgai, tartalma, az, amit Jézus meghirdetett és megjelenített, mindaz, amiről Lk evangéliuma tudósít, alapja és előkészítése annak ami a tanítványokra vár. Az Isten országáról szóló evangélium hirdetése összekapcsolja Jézus és az apostolok korát, kontinuitást jelent a Jézus fellépésével kezdődő és az apostolok munkájával folytatódó idő, az egyház kora között.

4–5. Jézus útmutatása és a Szentlélek ígérete.

Utolsó alkalommal van együtt Jézus tanítványaival (*Synalizomenos*: a *synalizeszhai*-ból „együtt eszik sőt” – „egy asztalnál ül”, vagy „egybegyül”). Úgy van velük akkor is, mint eddig bármikor:

készíti őket a jövőre. Isten Jeruzsálemben kezdi minden népre kiterjedő üdvözítő munkáját. Itt kell megvárni a munkára szólító jelet és erőt. Az Ószövetség népének szent városa lett az Újszövetség népének a bölcsője. Jézus atya ígéretét erősíti meg. Már keresztthalála előtt szólt a másik Vigasztalóról, az Igazság Lelkének eljövételéről (Jn 14:16–17), most Keresztelő János mondatával hirdeti meg az ígéret beteljesedését. Sajátjaként vállalja Keresztelő János próféciaját. A tanítványoknak ugyanarra az erőre van szükségük, amivel Jézus földi életében járt. Munkájuk feltétele a Szentlélek elnyerése. Emberi buzgóság, lelkesedés, még a Jézus közelében eltöltött néhány év sem elég ahhoz, hogy a rájuk bízott munkát elvégezhessék. Mennyi erőre van szükségük. Keresztelő János a szolgálai formában megjelent Krisztus számára készítette fel Izráelt, a tanítványok a dicsőségben eljövendő Krisztus számára készítik fel a messiási gyülekezetet. Lukács újra egy summárium jellegű összefoglalás után kapcsolja össze a kisebb egységeket. Jézus messiási munkájának kezdetéhez tartozott János keresztsége (vö. ApCsel 1:22; 10:37; 13:24; 19:4; vö. Lk 3:23; 16:16), amely vízzel történt (Lk 3:16). E korszak végét jelenti a mennybemenetel napja (ApCsel 1:2.22). Az egyház életének kezdetét az apostolok és az első gyülekezet Lélek által való keresztsége jelenti (ApCsel 2:1–4; 11:15k.). A két korszak közti különbséget az érzékelteti, hogy az elsőben egyedül Jézus részesült a Szentlélekben, a másodikban a Lélek kitöltetett minden testre (ApCsel 2:17c = Jóel 2:18). Először az apostolokra és a mellettük álló népre, később a pogányokra is (ApCsel 10:44k.; 11:15). János csak vízzel keresztelt, így Jézus tanítványai is csak vízzel keresztelkedtek meg (Lk 3:21; 7:29), Jézus viszont János által már nemcsak a vízkeresztségben részesült, hanem magától az Atyától kapta a Szentleket (Lk 3:22; 4:1; 14:18; ApCsel 10:38). János úgy hirdette Jézust, úgy tett bizonyosságot róla, mint aki Lélekkel és tüllel keresztel (Lk 3:16). A Lélek ígérete – mit már János is meghirdetett – most Jézus részéről ismétlődik meg. Új korszak a küszöbön: a Lélek kitöltése a közeli napok eseménye.

6–8. A tanítványok félreértik Jézus beszédét, ezért újra foglalkozik a kérdéssel.

A tanítványok arra gondolnak, hogy elérkezett az izráeli királyság helyreállításának ideje. Politikai hatalomra gondolnak, körülményeik megváltoztatására számítanak. Gondolkodásmódjuk testi, szüklátókörű, önző és még mindig nacionalista. Ők csak Izráelre gondolnak, pedig az Úr üdvtervében a népek is benne vannak, és ezt a próféták már évszázadokkal Jézus megjelenése előtt igyekeztek tudatosítani népük tagjaiban (Ézs 49:6). Az ország helyreállítása megtörténik, Isten országa azonban nemcsak Izráelé, hanem a népeké is. Az üdvösségben Izráel és a népek fiai együtt részesülnek. Az „Úr” megszólítás Lk evangéliumában is gyakran szerepel, de különösen a húsvéti bizonyágtételben gyakori (Lk 24:3.34). Jézus tanítványai szűk látókörű nézeteit igyekeznek kijavítani. Illúzióikat eloszlatja, és a realitás talajára állítja őket. Újra úgy beszél feladatokról, hogy előbb arról szól, ami nem az ő dolguk. Isten, az Atya az idő ura. Kijelentést adott az egész korszak és a különböző alkalmak tartalmáról (Mt 10; 2Tim 3:1–9), de magának tartja fenn az üdvtörténet még hátralévő eseményei megvalósulásának az időpontját (Mt 24:36): vannak titkok, amelyek az Úréi. Isten dicsőséges uralkodása kezdetének és az Úr visszajövetelének időpontja is ezek sorába tartozik. Semmiféle konkrét időpontot nem jelentett ki, nem határozott meg. Erről nem tájékoztatta tanítványait, éppen ezért célt tévesztett minden számíthatás. Csődöt mond minden olyan vállalkozás, amely olyan dologról akar ismereteket közölni, amiről az Úr nem tájékoztatta tanítványait, sőt kifejezetten tiltotta a velük való foglalkozást. A tanítványok feladata nem az, hogy az Atya hatáskörébe tartozó időpontokat kutassák, hanem az, hogy jól éljenek azzal az alkalommal, amit az Atya már elhozott. Felismerjék, vállalják és végezzék a maguk sajátos munkáját. Munkájuk tartalma a

feltámadt Jézusról való bizonyágtétel. Munkaterületük az egész lakott föld Jeruzsálemből kiindulva. A munka feltétele a Szentlélek elnyerése. Jézus válaszanak pozitív része először ismétli meg a Szentlélek ígérését. A Szentlélek elnyerése felhatalmazást jelent az apostoli tiszt gyakorlására. Az apostoli bizonyágtétel tartama nem az üdvtörténet végső nagy eseményének az előjelezése, hanem annak az erőnek, amit a Lélek által nyernek, továbbítása minden nép számára, hogy így szabadulást, gyógyulást, üdvösséget nyerjenek (Lk 24:47). A Lélek kölcsönzi az apostoli szolgálathoz szükséges erőt, úgy száll le rájuk (Lk 1:35; 21:35; 24:48k.), hogy munkájukra felfegyverezze őket, mint ahogyan Jézust is felfegyverezte messiási munkája kezdetén (Lk 3:22; 4:1.14). Jelentőségében és méreteiben egyaránt rendkívüli ez a munka, azért ad Isten rendkívüli erőt hozzá. Az Izráelből elinduló bizonyágtételnek a népekhez kell eljutnia. Isten a népek Ura. A könyv főtémáját veti fel a nyolcadik vers második fele. Jézus világméretű munkatervének megvalósítását szemlélteti az egész könyv. Először Jeruzsálemben és Júdeában (1–7), utána Samáriában (8k.), majd a népek közt folyik a missziói munka (10–28).

Csel. 1,9–14 Jézus mennybemenetele.

Jézus mennybemenetele tanúk előtt történt. Az epifániák sorát lezáró, negatív epifánia. Ez az egyetlen hely az Újszövetségben, amely részletesen beszámol róla. Lk 24:50k. tudósítását itt kifejtve találjuk. Az ösgyülekezetben szilárdan élt az a bizonyosság, hogy Krisztus az Atya jobbára emeltetett, az úr mennyen és földön; úr mindenekfelett, Isten előtt közbenjár értünk (ApCsel 2:33–36; 5:31; 10:42; 1Kor 15:25; Fil 2:9–11; 1Thessz 4:16k.; 2Thessz 1:7k.; 1Tim 3:16; Zsid 1:3k..7–9; 1Pt 3:22). Tehát a mennybemenetel Lk 24:51–53 parallelje, megismételt variációja olyan módon, hogy a Lk előtti megragadó hagyományanyaggal kiegészíti (ld. 9b). Ahogyan Jézus utolsó együttléte tanítványaival ígérettel zárult, úgy a mennyi követek szava is azzal fejeződik be: a Krisztus dicsőséges visszajövetelére való emlékezéssel.

9–11. Szemük láttára eltávozott tőlük.

Amikor Jézus elmondta mindazt, amire tanítványainak az adott helyzetben szükségük volt, felemeltetett. Ezzel a negatív formája történt meg annak, amit eddig tapasztaltak. Az eddigiek során ugyanis – számtalan esetben – Jézus nem volt köztük, de megjelent köreikben, itt fordítva történt a dolog: a köztük lévő Jézust nem látták többé, miközben jelét adta annak, hogy eltávozása Isten munkája. Ez egyben azt is jelzi hogy Isten üdvterve egy lépéssel előre jutott: *Jézus láthatatlanná lett tanítványai előtt, mert megváltozott a létformája, mennyei létformába került.* Eljövetelekor a földi világ törvényszerűségeihez, az emberekhez alkalmazkodott. Mikor Ebbe a világba jött: megszületett, láthatóvá, azaz testté lett. Eltávozása a mennyi világ törvényszerűségeinek jegyében történik, a mennyi világra nézve emeltetett fel, lett láthatatlanná a földi emberek számára. *Jézus mennybemenetele azt jelenti, hogy Isten Fia isteni létformáját vette fel, a továbbiakban isteni létformában él és munkálkodik.* A tanítványok Jézus mennybemenetelének tanúi. A rendkívüli élmény hatása alatt vannak: mennyei követek (a fehér ruha utal mennyi eredetükre). A felhő teológia szimbólum, Isten megjelenésének egyik látható jele az Ószövetségben. Jézus végül isteni létmódban tűnt el tanítványai szeme elől. A Megváltó útja a mennybe, isteni létmódba vezetett, dicsőséges visszajöveteléig ott teljesíti feladatát (ApCsel 3:21). A Messiás útja szenvedésen át dicsőségbe vezetett (Lk 24:26; vö. ApCsel 3:13). Az ünnepélyes megszólítás eszmélteti őket. A múlttól a jövőre irányítja figyelmüket: arról a Krisztusról, aki elment, arra, aki dicsőséges, isteni létformában fog majd megjelenni. Krisztus igényt tart a földre, eltávozása a Szentlélek eljövetelét, majd dicsőséges visszatérését készíti elő. A beteljesedett ígélet további ígérek beteljesedését készíti elő. A múlt nagy eseményei nem

köthetnek le minket. Aki a múlton mereng, az elmulasztja a jelen feladatát, és azt készületlenül találja a jövő. Rendkívüli élményeknek ugyan mindig megvan az a kísértésük, hogy lekössék az embert, azonban Isten gondoskodik arról, hogy a múlton elmélkedő tanítványait előbbre vigye.

12–14. A tanítványok megértették Isten küldötteinek beszédét.

Ennek jele az, hogy az Olajfák hegyéről visszamennek Jeruzsálemhez, mindössze egy szombatnapra útra. (Ennyi a pusztai tábor átmérője: 2000 lépés, kb 880 m. Ennyi volt az, amit a zsidó ember szombaton Jeruzsálem határán túl megtehetett.) A földszinti helyiségek fölött lévő emeleti terembe mennek, valószínűleg Márk anyjának, Máriának a házába. Az emeleti nagy terem általában tudósok gyülekező helye, dolgozószoba és az imádkozás helye (Dán 6). A tizenegy apostol és az asszonyok együtt vannak, köztük Mária és Jézus testvérei. Jézus testi rokonsága is csatlakozott a tanítványi körhöz. Az asszonyok jelenléte annak a jele, hogy Krisztus egyházában megszűnik a különbség férfi és nő között, amely Izráelben megvolt. A kibővített tanítványi kör együttlétének tartalma az imádkozás. A Jézus nélkül maradt tanítványok Jézus szellemében vannak együtt. Ez a részlet átvezető szakasz. Jézus mennybemenetele és Mátyás apostollá választása között: szintén summárium. A szöveg megfogalmazása nem Lukács munkája, hiszen korábbi anyagot tartalmaz. Az apostoli lista a Mk 3:16–19-től függetlenül viszont Lk redakciós munkáját tükrözi. Lk hangsúlyozni kívánja, hogy a pünkösdi eseményre váró közösséghez az asszonyok is hozzátartoztak, sőt a D kézirat szerint a gyermekek is. Ahogyan az üres sírnak is asszonyok voltak az első szemtanúi és bizonyágtevői, úgy a következő időben a 11 tanítvány köréhez is hozzátartoznak. Itt egyrészt azokról az asszonyokról lehet szó, akik Jézussal és a 12-vel együtt voltak földi munkássága idején is (ld. Lk 8:3), másrészt Jézus anyja és rokonsága, azaz több család jöhet szóba, hiszen Jézus testvérei ekkor már családosok voltak.

Csel. 1,15–26. Az apostoli kör kiegészítése, Júdás helyének betöltése.

Ez az egyetlen olyan részlet, megbízható, jó hagyományanyag, amely Júdás helyének betöltéséről, a 12. apostol újraválasztásáról szól. Jézus tizenkettőt választott ki követői közül, akiket maga mellett nevelt, és Isten országa munkásainak szánt. A 12-es számnak mély értelme van, Izráel tizenkét törzsére emlékeztet. Jézus tizenkét tanítványra számít az eljövendő Isten országában (Lk 22:30). Szükség van a tanítványi kör kiegészítésére. Lukács úgy számol be a Krisztus mennybemenetele és a Szentlélek eljövetele közé eső napok eseményeiről, hogy tekintettel van azokra, akiknek ír (ld. 18–19. v.). Az előző summáriumhoz (14. v.) kapcsolja az új elbeszélést (1:15–26), amely három rövid elbeszélő részletet tartalmaz (15:23–24a,26): ennek keretében egy hosszabb beszédet Pétertől (16–22) és a gyülekezet rövid imádságát (24b–25). Az anyag már Lk írása előtt így rögzítődött. A bevezető részlet időmeghatározást ad és a körülményekről tájékoztat. A második egység a beszédrész. Az imádság szintén Lukács előtti: Az Írás fényében értékeli Júdás tettét és annak következményét. A kiválasztásával visszaelő tanítvány tettének következménye ítélet, helyét másnak kell betölteni. A 11 számát azzal kell kiegészíteni, aki kezdettől fogva tanúja volt Jézus földi munkájának. Ami Júdás sorsát illeti, *Papiasz a prénés helyett préstheis* formát használja, s a 4Móz 5:21–27-re emlékeztet. Szerinte Júdás vízkóros lett, szörnyű módon felpuffadt, végül szétpukkadt. A többféle beszámoló a lényegét egyformán mondja el. Júdást utolérte Isten ítélete, kidőlt a tanítványok közül. Egyaránt Júda törzséből származott az oltáron megáldozott és az Azazelnek adott bak is. A pusztai sziklák közé vetett bak – éhséglázának ugrálást előidéző hatására – egy kiugró sziklahegy áldozata lesz: középen felhasítja, belei kiomlanak. Ez a kép lehetett Júdás végének szemléltetése mögött is.

A 120 személy meghatározása szintén a Lukács előtti tradícióból származik. A szám a 12-es körrel van összefüggésben ($120 = 10 \times 12$). Az arám háttér nyilvánvaló; az *onoma* = személy. Tíz személy alkotott egy istentiszteleti csoportot. Izráel újjászületése számára szükségesek a személyi feltételek is, ezért a 12-es kör létszámát ki kell egészíteni. Ugyanazon a helyen vannak együtt: nyilván Mária házáról lehet szó. Péter beszéde jellegzetes megszólítással kezdődik.

20–26. Az új apostol jelölése és választása.

Péter az Írás alapján nemcsak a helyes diagnózist állapította meg, hanem a megoldást is megmutatja. Júdás helyére mást kell állítani. Isten országa nem egyetlen tanítványon áll vagy bukik. Előrehaladását egyetlen tanítvány hűtlensége sem tartóztathatja fel, ellenben az saját magát kizárhatja belőle. Az új apostol jelölésének feltételeit Péter határozza meg. Személyét illetően tárgyi feltételekről szól. Szemtanúra van szükség, olyanra, aki hitelesen tud szólni Krisztusról, mert volt alkalma megfelelő tárgyi ismereteket szerezni róla. A Krisztussal való élet a Krisztusról szóló bizonyágtétel feltétele. A két jelölt József és Mátyás. A választás sorsvetés által történik. A döntést a szíveket ismerő Úrra bizzák. A sorsvetés Izráelben (1Sám 10:20kk.) és a pogányok köreiből is ismert (Jón 1:7), az Újszövetségben ez az egyetlen előfordulása. Az imádkozó tanítványok új munkást nyernek (Mt 9:36 par), Mátyás kerül az apostolok sorába. Mátyás apostol az egyetlen, aki földi pályája befejezése után a hagyomány szerint Németországba került, és ott temették el.

Az Atya gondoskodik arról, hogy teljes legyen a munkára készülő tanítványok száma. Ahogyan Jézus a tanítványokat a Szentlélek vezetése nyomán választotta ki, úgy Mátyás választása is imádság kíséretében történt. A szíveket ismerő Urat hívja segítségül a tanítványok köre. Az ő választásának, döntésének nyilvánvalóvá tétele által ismét kiegészült a tanítványi kör, amely az eszkatológikus Isten népének, az egész Izráelnek a reprezentánsa.

Az imádságos lelkületű tanítványi körben a gyülekezet aktuális kérdése megoldódik. Isten útmutatása világossá válik.

| Csel. II. RÉSZ

Csel. 2,1–13. Szentlélek kitöltetése.

A Szentlélek elnyerésének ábrázolása négy mozzanatot foglal magába. 1. A szituáció ismertetése. 2. Az idő és hely meghatározásával együtt egy hallásélményről szóló tudósítás. 3. Egylátás-élmény (vízió) részesei, mely a mennyből elindított esemény külső jele. 4. Teológiai értékelés. Eszerint a hallhatatlan hallhatóvá, a láthatatlan láthatóvá tette önmagát. A mennyből való hang, a megjelenő nyelvek a tanítványokat egyenként az események részeseivé teszik. Az esemény leírása mögött több hagyományelemet sejtenek az írásmagyarázók. A történet megfogalmazása azt érzékelteti, hogy olyan esemény leírásáról van szó, melynek közléséhez nem elég az ember fogalomkészlete. A szerző a kifejezhetetlen kifejezésére vállalkozik, amikor a pünkösdi eseményről számol be. A természeti jelenségektől kölcsönzött képekkel hozza közel a páratlan jelentőségű üdvtörténeti valóságot: Isten kitöltötte a megígért Szentlelket. A prófétai szó beteljesedett (Jóel 3:1–5), Jézus ígérete valósággá lett (Jn 14:16; 16:7). Új korszak kezdődött el, és az új korszak nyitánya a pünkösdi esemény. A pünkösdi történet ebben a formában egyszeri és megismételhetetlen üdvtörténeti tény, jelszerűen mutatja az új korszak jellemző sajátosságait.

1–3. A szentlélek hallható és látható jelenségek keretében jött el.

A *symplérousthai* jelentése „beteljesíteni”, „betölteni”, egy időszak, korszak időtartam befejeződése, lezárása. A nyelvi fejlődés e fogalom esetében azt a jelentéstani módosulást hozta, melynek értelmében a *plérousthai* magának a zárónapnak az elérését jelenti. Ugyanígy szerepel az 1Móz 25:24-ben (LXX), Lk 1:57; 2:6.21k. és a 9:51 verseiben. A *pentékosté* kiegészítendő értelem szerint a *hémerá*-val. A zsidó *hag sábuót* a 3Móz 23:15k.-nek megfelelően a hét hét utáni nap. Tehát a *pentékosté hémera* az ünnep napja: a páskától számított 50-dik nap. A hetek ünnepe néven is ismert: a búzaaratás vége, amely istentiszteleti alkalom. A tanítványok tehát az aratásért való hálaadás napján vannak együtt, amely ekkor már a Sínei-hegyen kötött szövetség emlékünnepevé is lett. Az ünnepnek kettős tartalma van. Ekkor lesz részük a különös élményben. A 2. vers roppant rejtélyesen írja le az eseményt. *A hanghatás az első, amely a mennyből jön, vagyis Istentől.* Isten nevét a zsidó ember körülírta. Itt is erről van szó. A hang olyan, mint egy erősen zúgó szél hangja. A héber *ruah* „szél” és „lélek” kettős jelentésű fogalom, ugyanígy a görög *pnoé* és *pneuma*. Olyan esemény válik hallhatóvá, melynek látható következménye van. Az esemény körülményeiről a következőket mondja még el a szöveg. Egy házról beszél, tehát az összegyülekezés nem a szabadban történt, hanem nyilván egy ismert, erre a célra szolgáló helyen. Az istentiszteleten ez esetben ülnek, mint ahogyan az a zsinagógában is szokás volt. A templomban ez másként történt, ott ugyanis állva imádkoztak. Kérdés marad, hogy vajon az *oikos* kifejezés vonatkozatható-e egyáltalán a templomra, hiszen Lk azt általában a *to hieron* kifejezéssel illeti. Arról a házról lehet minden bizonnyal szó, amelyben már az előzőek során is együtt voltak.

Mindenesetre Lk tudósítását nem szabad úgy felfognunk, mint egy dokumentumfilmet. Nem lenne célszerű, ha az apró részletek zavarnának bennünket a lények megértésében. Arról van tehát itt szó, hogy a tanítványok Jézus parancsára és e parancs szellemében együtt vannak, és Isten olyan erőteljesen szólalt meg Krisztus feltámasztása után az 50. napon, hogy arra lehetetlen nem odafigyelni. A titokzatos hanghatás a 3. vers szerint látható eseménybe megy át. Tüzes, megosztott lángnyelvekhez hasonló jelenséget láttak, amelyből minden jelenlévő ember részesült. *Az óphthésan* az epifániák érzékeltetésére használt kifejezés (1Kor 15). A vihar és a tűz a teofániák kísérő jelensége. A felülről jövő, Istentől való ajándék személy szerint minden egyes embernek adatik. A Szentlélek eljövetele ugyanúgy látható formák között, de rejtetten történik, mint ahogyan az üdvtörténet többi eseménye. A látható forma kijelenti, de egyúttal el is rejti Istent. A Szentlélek eljövetelének látható formája a szétoszló tüzes nyelvekhez hasonló jelenség, mint ahogyan Isten Fia eljövetelének látható formája a betlehemi kisgyermek. Isten ezzel az eseménnyel a tanítványokra hívta fel a jelenlévők figyelmét, mégpedig ahhoz hasonlóan, ahogyan Jézus Krisztusra a Jordán partján megkeresztelkedésekor, munkába indulása előtt.

4. A Szentlélek a tanítványokban és általuk munkálkodik.

A 4. versben a külső jelek között végbemenő esemény értékelése következik. A 4. vers fejt meg a titkot, megvilágítja a különös jelenségeket. A hallható és látható titkot egyszerű szavakkal világítja meg: mindnyájan megteltek Szentlélekkel. Isten, aki önmagát adta az emberérét Jézus Krisztus által, önmagát adja az embernek a Szentlélek által. A tanítványok kapcsolatban kerültek a Szentháromság-istennel, megkapták a küldetésükhöz szükségesek erőt és bölcsességet. Isten nagy tetteit – az üdvtörténet döntő jelentőségű eseményeit – hallgatóik nyelvén hirdetik. Úgy szólnak, ahogyan emberi képességeik szerint nem tudtak volna szólani: a Lélek szól általuk. A Szentlélek hatalma alatt lévő ember Istent elérhetővé teszi környezeté számára. Ennek a nyelv az első számú eszköze. A tanítványok „más nyelveken” szólása az emberben botránkozást kelt. Az írásmagyarázók számos racionalizáló magyarázattal próbálták a természeti ember számára

érthetővé tenni ezt a páratlan, rendkívüli jelenséget. Isten a más nyelvek szólásában arról adott jelt, hogy a hatalmas tetteiről szóló beszédet minden nép a maga nyelvén fogja hallani, mert az evangélium hirdetői minden népnek a maga nyelvén fogják hirdetni. A tanítványok más nyelven szólása annak a jele, hogy Isten minden nyelvű emberre bejelentette királyi igényét, és ezt emberi beszéd által hirdeti meg. Isten Szentlelke úgy is felkészíti az evangélium hirdetőit a szólásra, hogy képesek a köztük és hallgatóik közt lévő nyelvi különbséget legyőzni, tudnak hallgatóik nyelvén szólani.

Ami itt pillanatok alatt történt meg, ahhoz a továbbiakban hosszabb időre van szükség. Az evangélium hirdetői el vannak kötelezve arra, hogy legyőzzék a köztük és hallgatóik között lévő nyelvi akadályt, nyelvi különbségeket. A tanítványok „más nyelveken” szólását nem szabad azonosítani a gyülekezetek életében később jelentkező „nyelveken szólással”. Itt ugyanis ez az ajándék érthetővé teszi bizonyágtételüket a hallgatóság számára, ott pedig az az ajándék kizárja a gyülekezetet Isten kijelentéséből, hacsak a nyelveken szóló, vagy valaki más a gyülekezet tagjai közül meg nem tudja magyarázni a nyelveken szólást (1Kor 14). Az *apophthengesthai* különben nem az eksztatikus beszéd, hanem az ünnepélyes, lelkes előadás. Itt nem ellenőrizhetetlen, érthetetlen, eksztatikus hanghatásról van szó, hanem magával ragadó, rendezett, lelkes megnyilatkozásról.

5–13. Az ünneplő nép csodálkozva keresi a rendkívüli esemény értelmét.

A *katoikein* fogalma egyértelműen azt fejezi ki, hogy állandó lakóhelyen élőkéről van szó., azokkal szemben, akik csak átmenetileg, az ünnep alkalmával tartózkodtak Jeruzsálemben. Azt kívánja érzékeltetni, hogy a Jeruzsálemben lakó zsidók közül azokról van szó, akik istenfélők voltak és maradtak, bárhol is élték le életük nagyobb részét. Szó van ezek mellett a diaszpórában lévő zsidókról és prozelitusokról is, akiket a következőkben a nép vagy ország megemlékezésével sorol fel. Sokan éltek a világ minden részére visszatelepült zsidók közül Jeruzsálemben, akik ott akarták életük utolsó szakaszát leélni, mert ott akartak meghalni a Jeruzsálemhez fűződő ígéretekre számítva. Ugyanezek közül a még diaszpóra-sorban lévők közül nagyon sokat jöttek el az ünnepekre, így az aratásért való háladás ünnepére is. Az évszakok közül ez volt a legkedvezőbb az ünneplésre. Az akkor ismert világ minden része képviseltette magát ezen az ünnepen is. Kis-Ázsia, Észak-Afrika és Európa különféle nyelveket beszélő zsidó és Izráel egy Istenét imádó nem zsidó (prozelitus) tagjai voltak együtt. A felsorolás keletről nyugat felé halad. A *Iudaioi*-t a szövegek egy része törlésre javasolja, ami különben evidens. Ha ezt azzal együtt figyelembe vesszük, hogy a krétaiakat és arabokat is leszámítjuk (mivel e két meghatározás a felsorolásból kiesik) akkor éppen 12 marad. Ez a 12 törzshöz fűződő ígéretek eleveniténé fel. Nem tartom viszont véletlennek, hogy ez a lista már túlmutat a 12-n. Az új korszak ugyanis úgy szól Izráelnek, hogy vele együtt már nyitott a népek felé. Az új korszak már nemcsak Izráelnek, hanem a népeknek is hirdeti azt az új lehetőséget, ami a Krisztus válságmunkája alapján a Lélek által megragadható. Az írásmagyarázók egy része a felsorolt listában egy vulgáris-asztrológiai világnézet tükröződését látja. Ez a 12 állatövhez tartozó népeket oly módon osztályozva látja itt együtt, hogy egynek veszi azokat, akik ugyanahhoz az állatövhez tartozónak tudják magukat. Ennek megfelelően a következő felosztást nyerjük:

1. Kos	Perzsia	pártusok, médek, elámiták
2. Bika	Babilon = Mezopotámia	Mezopotámia
	Szíria	
3. Ikrek	Kappadócia	Kappadócia
4. Rák	Arménia	Pontus

5. Oroszlán	Ázsia	Ázsia
6. Szűz	Hellas = Görögország	Frígia és Pamfilia
7. Mérleg	Líbia és Cyréné	a Ciréné melletti Líbia
8. Skorpió	Itália	a Rómából valók
9. Nyilas	Cilícia, Kréta	krétaiak
10. Kecskék	Szíria	Júdea
11. Vízöntő	Egyiptom	Egyiptom
12. Hal	Vörös-tenger és India	arabok

Ez a lista még a római kor előtti meghatározásokat tartalmazza: azt szemlélteti, hogy a népek között élő zsidóság a népek köréből való prozelitusokkal együtt volt ott az ünnepen. Voltak tehát olyanok, akiknek anyanyelve a héber, illetve az arám volt, és emellett tudták azt a nyelvet, amelyre lakóhelyükön szükség volt, de voltak olyanok is, akiknek az anyanyelve a megnevezett vidéken beszélt nyelv volt, sőt valamelyest tudták azt a nyelvet is, amely az istentisztelet nyelve volt. Ez a lista továbbá azt hirdeti, hogy Izrael több-kevesebb sikerrel a népek közé vitte Istenét, és a népek fiai között voltak olyanok, akik keresték az élő Istent. A jelenlévőket tehát a világ valamennyi népének képviselőjeként tekinthetjük. Az akkor ismert világ szétszórtságában élő zsidóság a keleti részen Jeruzsálemtől Perzsiáig általában az arám nyelvet beszélte, a nyugati részen pedig Jeruzsálemtől Rómáig a görögöt. A csoda az, hogy a megszólaló galileai tanítványokat valamennyien megértik.

Az ünneplő nép csodálkozva keresi a rendkívüli esemény értelmét. Az üdvtörténet eseményei csodálkozást, ámulatot váltanak ki az emberből, mert azok megértés meghaladja az ember képességeit. Itt is ez történt. A pünkösdi történetnek ez a részlete annak jele, hogy a nyelvi akadály leküzdése után is csak azok értik meg Isten dolgait, akikben a Szentlélek munkálkodik. A Szentlélek által hirdetett Ige csak akkor lesz megértett, elfogadott Ige, ha a Szentlélek a hallgatóknak is adatik.

Néhányan a jelenség látható része, a tanítványok felszabadult, kitörő öröme alapján próbálták fölényesen megmagyarázni a történeteket, a gúny eszközhöz folyamodva. Ezen az úton azonban nem lehet Isten munkáinak lényegét megérteni. Aki ezeknek az eseményeknek csak a látható részét veszi figyelembe, látszateredményhez jut. A gőg és gúny felszínessé teszi az embert, olyan hamis biztonságot jelent, amely útját állja az elmélyült gondolkodásnak és a jelenségek igazi megismerésének. Isten dolgait a felszínes, önmagával eltelt ember nem értheti meg. Az önteltség, az önimádat veszedelmes, nagyon nehezen elhárítható akadály az élő Istenhez vezető úton. Isten a régi keretek közt úgy kezdi újjáteremtő munkáját, hogy az egykor tőle elidegenedett, eltávolodott embert magához kapcsolja a Lélek által, és az újjáteremtés objektív adottságának meghirdetésében használja fel eszközként. Azok, akik Jézus mellett a megfelelő ismereteket a Lélek által elsajátították, megkapták a felhatalmazást annak a szolgálatnak a megkezdésére, amelyre a Mester felkészítette őket. Az Atya döntése alapján megtörtént elhívás a felkészülésben folytatódott a Fiú mellett, és a megígért Szentlélek elnyerésével teljesedett. A tanítványok küldetése mögött a Szentháromság-isten munkája van, az emberi eszközök Isten munkája alapján lesznek az ő eszközeivé.

Csel. 2,14–41. Péter igehirdetése.

Lukács a kutatómunkája nyomán megtalált anyagot úgy adja elő, hogy a pünkösdi esemény jelentőségére erőteljes hangsúly kerüljön. A Szentlélek ajándékában részesült ember alkalmassá lett arra, hogy megértse és megmagyarázza Isten tettét. Az üdvtörténet előző eseményeit angyalok, mennyei követek magyarázták meg, a pünkösdi eseményt azonban a Szentlélek

ajándékában részesült ember. Az emberi beszéd, az igehirdetés hivatott arra, hogy Isten megváltó munkáját helyes megvilágításba helyezze. Péter pünkösdi beszédével elkezdődött az igehirdetés üdvtörténeti funkciójának betöltése. A pünkösdi prédikáció ugyan Péter második beszéde, de ez az első missziói igehirdetése a zsidók előtt. A beszéd négy egységből áll. Minden nagyobb egységet a hallgatóság megszólítása vezet be (14b; 22a; 29a). Az első egység a 14b–21. Ez a pünkösdi csoda megvilágítása, az esemény jelentőségének felmutatása. A második egység 22–28. versek: Jézus feltámadásának hirdetése. A harmadik részlet a 29–36. versek: írásbizonyíték alapján a pünkösdi csoda háttérének megvilágítása. A feltámadt és megdicsőült Krisztus, az Úr Jézus van a Szentlélek kitöltése mögött. A negyedik részlet a 38b–40. versek: megtérésre szóló felhívás. A missziói igehirdetések a zsidók számára általában ezt a tipikus igehirdetési szerkezetet követik, ilyen felépítésűek. 1. A situációhoz kapcsolódó bevezetés (14b–21). 2. Igehirdetés Jézus életéről, szenvedése, halála és feltámadása (22–24. vö. 32a–36.). 3. Az apostolok szemtanúságának hangsúlyozása (32). 4. Az Írás bizonyítékainak felsorolása (25–31; 34–35). 5. Megtérésre szóló felhívás (38b–40). Feltűnő, hogy minden részlet írásidézettel zárul. 2:14b–21-ből a 17–21 = Jóel 3:1–5a. A 2:22–28-ból a 25–28 a Zsolt 16:8–11b-vel egyenlő. A 2:29–36; a 34–35; a Zsolt 110:1. A 2:38–40 a 40c Jóel 3:5a gondolatát idézi, visszautalás a beszéd kezdetére, emlékeztetve 5Móz 32:5 és a Zsolt 77:8-ra a LXX szerint.

14–21. Péter az Írás szava által ad választ hallgatói kérdésére.

A „tizenkettő” előtérbe kerül (ApCsel 1:8). Péter a szószóló. Megnyilatkozása ugyanattól a Lélektől való, aki előzőleg (4. v.) szólásra indította őket. Arról beszél, ami lekötötte az ünneplő népet, megmagyarázza azt az eseményt, amelyet Isten vitt végbe köztük. A módszert Mesterétől tanulta (Lk 4:18–21; 24:27). Megszólítása ünnepélyes, méltó az igehirdetéshez. Beszéde bevezetéseként hallgatósága egy részének vádjára utal, és röviden, de határozottan elutasítja az alaptalan gyanúsítást. Nem valamilyen helytelen emberi akcióról, hanem Isten munkájáról van itt szó. A külsejünkben hasonló jelenségek lényegüket illetően merőben különbözhetnek, mint ahogyan itt is. – Isten tettei az Írás fényében érthető meg, az Írás alapján kerülnek helyes megvilágításba. Isten az idő, a történelem ura, a próféták által hirdette meg azt a jövőt, amely az első pünkösddel jelenné lett. Elkezdődött az a korszak, amely mindenki számára lehetővé teszi, hogy Istennel közösségben, élő kapcsolatban legyen; ismerje és kövesse, értse és magyarázza tetteit. Isten ebben a korszakban a Szentlélek ajándékát faj, kor, nem és társadalmi különbségre való tekintet nélkül adja mindenkinek. A korszak záró eseménye Krisztus dicsőséges visszajövele, amelyet a természeti világ rendkívüli eseményei előznek meg (vö. Lk 21:8–36). Krisztus a rendkívüli természeti jelenségek között is megtartja azokat, akik hozzá fordulnak, akik segítségül hívják a nevét. A részlet záró mondata Pálnál már terminus technicusnak számít. A Szentlélek által munkálkodó megdicsőült Krisztus az egész korszakon át megtartó Úr, szabadítását mindazok elnyerik, akik igénylik. Minden korlátozás nélkül adatik a megtartó erő azoknak, akik az Úrhoz, a szabadító Jézushoz fordulnak. Az egyház és zsidókból és pogányokból egybegyülekezettek seregévé lehet, mert az üdvösség, a megtartó erő ígéret szerint minden népé, minden emberé.

22–28. Péter igehirdetése a Szentlélek eljövételét, jelenük eseményét helyes összefüggésben szemlélteti.

A Lélek eljövételének a názáreti Jézus élete, munkája, szenvedése, halála, feltámasztása és mennybemenetele a közvetlen előzménye és feltétele. Péter megvilágítja Jézus földi életének és halálának isteni és emberi oldalát. Jézus földi életének minden fázisában megmutatkozott, hogy

Isten van vele. Ő cselekszik általa (Jn 5:36; 10:25). Jézus egyedül az Atyától függ. Isten bizonyosságot tett a názáreti jézus mellett, hatalmát bizonyító tettek szólnak mellett (Lk 10:13; 19:37). Izráel egy része azonban ellene szól (Lk 22:2; ApCsel 10:39). Ez természetesen nem változtat azon a tényen, hogy ő Isten küldötte volt a földön. A mindenható Úr a gonosz emberi indulatokból származó tettek által is tervét vitte és viszi előbbre. A Golgotán nem valami felháborítóan értelmetlen dolog történt, hanem Isten megváltó akarata ment végbe (Ézs 53:10; Lk 24:26). Természetesen ez nem menti azokat, akik Isten Fiát keresztre adták. Krisztus feltámadása annak a jele, hogy Isten nemcsak az emberi gonosztságot, hanem annak következményét, a halált is legyőzte, hatalmában tartja. Ereje támasztotta életre Krisztust a halálból, aki elsőszülött a halottak közül (Kol 1:18). Az ószövetségi iratok szavai szerint – amelyek Krisztus útjának különböző szakaszait világították meg., aki az Úrban bíz, az boldogan él földi körülményei között, és abban a reménységében tekint a halálra, hogy Isten uralmának a halál sem korlátja (Mt 17:23; 1Thessz 4:13–18).

29–36. Péter az atyák bizonyosságát személyes bizonyágtételével megerősítve foglalkozik – jelenük eseményével – a Szentlélek kitöltésével.

Dávid a családjából származó eljövendő nagy királyról prófétált: Krisztusról. Rajta teljesedett be először Dávid próféciája. A szenvedésen át Isten jobbára, azaz dicsőségbe vezetett útja. Krisztus a dicsőséges formában való munkálkodás lehetőségéhez, az erő forrásához jutott. A dicsőségben lévő Krisztus nyit utat az Atya ajándéka, a Szentlélek számára. A Szentlélek az Atyának és a Fiúnak a Lelke (Jn 7:39). A megdicsőült Krisztus munkája az, aminek valamennyien tanúi voltak. Az atyák bizonyossága szerint Krisztus hatalommal rendelkező Úr. Ura Dávidnak is, amint azt maga Dávid is meghirdette, mert ő a Messiás, ugyanakkor fia is mert az ő ágyékából származott (Mt 22:44 par). Izráel minden tagja előtt nyilvánvalóvá kell válnia annak, hogy a názáreti Jézus élete nem zárult le a kereszttel. Isten rejtetten munkálkodó ereje továbbjuttatta, életre támasztotta és olyan hatalommal ruházta fel, amely mindenekfelett való: érvényes a mennyben és érvényes a földön (Mt 16:17; 28:19; Fil 2:10). Ő a Messiás, a Szabadító. Hiábavaló dolog másra várni mert ő az, akit a próféták hirdettek. Nem szabad másra várni, mert ő az, aki a Seregek Ura nevét viseli, vele egy. Neve lényét jelenti ki. Úr = lehetőségeinek nincs korlátja. Lehetőségeit Atyja akarata szerint a teremtett világ megváltására használja. *Az igehirdetés a tudatlanságot oszlatja el, hogy a hit útját egyengesse.* Az Írás bizonyágtétele és a szemtanúk vallomása erősíti meg azt a kijelentést, hogy a megfeszített Jézus Krisztus, aki az Atya jobbján ül, vagyis dicsőséges létmódban van. Ő az, aki ígérete szerint a Szentlélek ajándékát kitöltötte. Isten Jézus mellé állt; őt igazolta, akit népe keresztre feszített. Jézus és Izráel vitájában Isten Jézust igazolta. A kereszt Krisztusa a dicsőség Ura. A nép ítélete halált mondott Jézusra, Isten viszont a halálból való élet lehetőségét biztosítja általa.

37–41. Az igehirdetés hatása, útmutatása és eredménye.

Péter igehirdetése megérinti hallgatóságát, tette ösztönzi az ünneplő embereket. Személyes ügyükké válik az Ige. A szívüket áthasító fájdalom nem a halál jele, hanem az új életé. Az Igét hallgató és az Ige által elmarasztalt nép nem akar megmaradni jelenlegi helyzetében, keresi a kivezető utat, a megoldást. Péter útmutatása konkrét, érthető beszéd. Lépjetek a megtérés útjára: érzelmi, értelmi és akarati valótokat, egész lényeteket bocsássátok Isten rendelkezésére, amint azt a meghirdetett Ige igényli. A szolgálai formában megjelent názáreti Jézus a megváltó Krisztus. Ezt a meggyőződést fejezi ki a nevére való hivatkozással vállalt és kiszolgáltató kereszttség. A kereszttségnek, a Szentháromság-istennel való közösségnek előzménye a bűnbánat, kísérelje a

bűnbocsánat Jézus érdeméért. Átala Isten elfogadja és igénybe veszi az embert, neki adja Szentlelkét. A látható jelben a láthatatlan Isten adja magát. A keresztség azt fejezi ki, hogy a természeti ember meghalt, és életre támadt az Istentől való új ember, aki a Szentlélek vezetése szerint él. A keresztség betagoz az egyházba, Krisztus testébe. A megkeresztelt Jézus hatalma alá került, a bűnei meg vannak bocsátva, a Szentlélek ajándékának az elnyeréséhez nem tartozik szükségképpen hozzá az eksztatikus megnyilatkozás. A Lélek elsősorban az ember belsejét alakítja át, amelynek jele az Isten akaratára hangolódó élet. Krisztus megváltó munkája azonban nemcsak minden népnek, hanem minden nemzedéknek is szól. Az eljövendő nemzedékekre is számított és számít Isten. A jövő népére is érvényes a Krisztusban megmutatkozó kegyelem: sem térben, sem időben nincs korlátja. Isten utódainkra is gondol, ez a garanciája az egyház megújuló és folytatódó életének. A következő nemzedékek és a népek, a „messze lévők” is bele vannak kalkulálva Isten üdvözítő tervébe. Az ígélet mindenkié. Megszabadul mindenki, aki az Úr nevét segítségül hívja. A zsidók és pogányok számára egyaránt kész a szabadítás, az üdvösség, az örök élet lehetősége. Mindkét fajta számára azonos módon érhető el. Isten a mi Istenünk, csak hozzá kell fordulni, mert erre megvan a lehetőségünk ahhoz, hogy ez tapasztalattá legyen számunkra. Ha valaki megszólítja a mi Istenünket, az ígéretei beteljesedésének részesévé lesz. A 40. vers summárium, rövid összefoglalása Péter tanácsainak. Péter útmutatásának célja hallgatóságának megmentése. Engedetlen nemzedékek (vö. 5Móz 32:5; Zsolt 78:8) között is van lehetőség a megmaradásra, de csak azoknak, akik elfogadják az Ige útmutatását (vö. 1Móz 6–8; Józ 6:25). Péter hallgatósága gyülekezetté válik. Az Igének nemcsak hallgatói voltak, hanem befogadóivá is lettek (Róm 10:17). Péter prédikációjával Isten megmutatta az ige hirdetés helyét és jelentőségét az egyház életében. Az első keresztyén prédikációnak az eredménye az Ige befogadása, a megkeresztelkedés, a csatlakozás, betagozódás az egyházba. Kérdés, hogy a keresztség milyen külső formák között történt az első pünkösdi alkalmával, illetve az apostoli korban. Nyilván az ApCsel szerzője nem a külső formát, hanem a keresztség tartalmát tartja fontosnak, azért közli csak magát a tény, anélkül, hogy annak külső formáját ismertetné.

Csel. 2,42–47. Az első gyülekezet élete.

A jeruzsálemi gyülekezetről szóló beszámolóban az első idők egyházának képe van előttünk. A helyes kezdetet jó folytatás követte: az egyház megszületését az egyház élete. Nem szalmaláng volt a megtérésük, ami után semmi nem marad, hanem a Krisztus testébe való betagozódás, amit fejlődés növekedés követ. Isten van jelen köztük és általuk a világban. A gyülekezet élete ebben a formájában az ember egyéni és közösségi életének tökéletes megoldásáról beszél, az ember élete megoldásának tökéletes, páratlan zsengeje és jele (Jel 21:3). A következő nemzedékeknek azt hirdeti, hogy Krisztus megváltó munkája az élet minden részletét, egész területét tisztává teszi, a hétköznapi dolgokat megszenteli, lehetőséget ad a bajok orvoslására; mégpedig az adott helyzetben és az adott helyzetnek megfelelően gyökeres megoldásra.

42. A gyülekezet aktív.

Az apostolok tanítása nemcsak a házi alkalmakon, hanem a templomban is folyt. Krisztus parancsának szellemében a hívők nevelésére van szükség (Mt 28:19kk.). Az Ószövetség és a Krisztusra vonatkozó dolgok az apostolok tanításának témái. A közösség megélése, a Krisztus javaiból való közös részesedés testvérként állítja egymás mellé a gyülekezet tagjait: adományok ajándékozására és elfogadására indítja őket. A kenyér megtörése általában a közös étkezéseket jelenti. Izraelben a „kenyér megtörése” az étkezés jelölésére használt kifejezés. Általában minden étkezés a feltámadott Úrral való közösségre emlékeztette a gyülekezetet: úrvacsorává

szentelődött. Ez az úrvacsora legősibb formája. Az imádkozás a naponként Isten elé vitt hálaáldozat. Az imádság a fegyver nélküliek fegyvere. A Lélek az imádság által a menny erőit közvetíti. Ez a vers, amely az újonnan megtértekről szól, átvezet a hívők, a gyülekezet életstílusának ismertetéséhez. A tanítás, az adakozás, a kenyér megtörése és az imádság úgy az őskeresztyén istentisztelet eleme, hogy azok közül egy sem korlátozódik csupán az istentiszteleti alkalmakra. Az apostoli tanítás mellett a koinóniát is úgy gyakorolták a gyülekezet tagjai, ahogyan arra szükség volt. A gyülekezet tagjai segítgették egymást nemcsak pénz-, hanem természetbeli adományokkal is. A kenyér megtöréséhez hozzátartozott a kehely kitöltése (Lk 22:19) és a házankénti étkezés is. Mindenekelőtt az imádság volt az, amely a zsidó gyülekezettel közös. Természetesen az imádság sem maradt csak az istentiszteleti alkalom eseménye.

43–47. A gyülekezet megbecsült, életformája bizonyágtétel.

Itt kezdődik az első részletesebb „summárium”, vagyis összefoglalás és jellemzés a gyülekezet életéről. A kívül élők (*pasé psyché* a héb. *cól nefes*) tiszteletteljes félelemmel tekintenek a gyülekezetre, mint ahogyan a pogány ember tekint arra helyre, ahol Isten jelenlétét sejtí. A rendezett gyülekezet nem megköveteli, hanem kiváltja a tiszteletet. Az ilyen tisztelet nem külső kényszer hatására támad, hanem belső indíttatásból fakad. A Szentlélek erejével felruházott apostolok emberi képességeket meghaladó tettekre képesek. A megdicsőült Krisztus munkában van: Isten lehajolt népéhez és közöttük van. Az apostolok Isten erejével orvosolják a földi nyomorúságokat (ApCsel 3:1–10; 5:1–11.15; 9:32; 11:18). A hívők meggyőződése hétköznapi életükben, életformájukban mutatkozik meg. Az élet anyagi természetű dolgait sem a földi törvényszerűségek szerint intézték, hanem a Lélek megszentelő munkájának hatása alatt. Javaikkal egymás javát segítették elő (*eichon hopanta koina*: „mindenüket közösen birtokolták” vagy „mindenüket közösnek tekintették”). Ebben a közösségben mindaz beteljesedett, amit Isten az Ószövetség népének mondott a föld, az anyagi javak közösségéről. Míg ott az ember önzése győzött az Isten kijelentése felett, addig itt a Lélek legyőzte az emberi szív önzését. Életközösségüket két jelzővel illeti az Írás: „örömmel” és „tiszt szívvel”. A gyülekezet istentisztelete és élete egyaránt Istent dicsőíti (vö. Lk 2:13.20; 9:27; ApCsel 3:8), és tapasztalja az ő jóságos, segítő megmentő hatalmát. A házakban ott van Isten, a templomban ott van a gyülekezet és a tanításban nyert áldások az életben gyümölcsöznek. Az egész nép kedveli, szereti, becsüli őket (ApCsel 5:13). A megtartó Úr továbboszítja kegyelmét, növeli az egyházat.

Csel. III. RÉSZ

Csel. 3,1–10. Péter meggyógyítja a sántát.

A csodák elbeszélésének felépítése az ApCsel-ben nem annyira szigorúan kötött rend szerint történik mint a szinoptikusoknál, azonban itt is felismerhetők a csodaelbeszélések tipikusan ismétlődő, jellemző vonásai: a színhely megjelölése, a cselekmény elindítása, a gyógyulás (szóval és gesztussal), a következmény, a szemtanúkra tett hatása. Lukács ezt az elbeszélést így találta – írásos formában rögzítve; vele a Szentlélek kitöltésének a hatását szemlélteti. Miután az első gyülekezet jellemzésével együtt általánosságban az apostolok munkáját is jellemezte, most kiemel egyet a csodajelek közül és ezzel az egy esettel illusztrálja azt, amit munkájukról általánosságban mondott Ez a történet azt világítja meg, hogy az apostolok nem mennek el érzéketlenül az emberi nyomorúság mellett vagy tehetetlenül, hanem orvosolják, megszüntetik Krisztus ereje által. Úgy fordulnak oda az emberhez, hogy nemcsak pillanatnyi segítséget, hanem

általuk egész életre szóló megoldást kap a nyomorúságban lévő ember. Mesterük tette modell számukra.

1–3. A templom kapujában egy sánta ember alamizsnát kér az apostoloktól.

A tanítványok népük jó szokásait megőrzik, maguk is ápolják. Izráel fiai napjában háromszor, az imádkozásra kijelölt időben szoktak imádkozni. Ha csak lehetett, a templomban gyülekeztek össze. A *to hieron* az egész szent épületkomplexumot jelenti a Templom-hegyen, míg a *naos* csak a tulajdonképpeni templomépületet, magát a házat az előcsarnokkal, a szent hellyel és a szentek szentjével. Mikor már tíz férfi együtt volt, egyikük az előírt imádságot mondta, a többiek vele imádkoztak. Az imádságra kijelölt három időpont közül az egyik egybeesett a tamidáldozat idejével (Dán 6:11; 9:21). Erre igyekszik du. 3-kor az oszlopapostolok közül kettő a templomba (2Móz 29:39). Ezért is ragaszkodtak a jeruzsálemi templomhoz, mert itt népük közt végezheték missziói munkájukat. A templom egyik igen díszes kapujában – Ékes-kapunak nevezték; valószínűleg a keleti főkapuról, a Nikánor-kapuról van szó, amely kívülről, a pogányok udvarából vezetett az asszonyok udvarába – ült egy születésétől fogva sánta ember. Alamizsnát kért. Az alamizsna érdemszerző dolognak számított. Ez az ember itt élte az életét, egészen mások segítségére, könyörületére volt utalva. Kiáltó az ellentét a szép templomkapu és a sánta koldus között. Izráel akkori kegyességét jelezve: a templom inkább díszes, mint hasznos, inkább gyönyörködtető, mint éltető volt.

4–10. Péter és János Krisztus ereje által sokkal többet ad az alamizsnára váró embernek, mint amit kér (Ézs 65:1; Róm 4:17).

Itt is – mint az ApCsel 13:9-ben – a csodához szükség van a belső kontaktus megteremtésére. Péter ezt akarja elérni. A szem a lélek tükre. A figyelem felkeltésével teszi fogékonyvá a sántát a következő mondatai számára Péter, Isten erejének elfogadására. Az első mondat lehet hogy csalódást jelent, azonban a folytatás annál ígéretesebb, és reménységet ébreszt. Isten kegyelme gazdagabban ajándékozik, mint ahogyan az ember reméli. A sánta férfi a segítségnek nem azt a módját kapja, amiben eddig részesült, nem a létfenntartásához szükséges pénzt, hanem a nyomorúságos élete megszüntetéséhez szükséges életerőt. Több ez, mint az ezüst és az arany. A pénz, a sok pénz esetleg megváltoztathatta volna a sánta koldus külső körülményeit. Jézus, akinek a nevében szólt Péter, és akinek az ereje ráaradt, megváltoztatta egész életét. A sánta – Péter szavai által – a gyógyító Krisztussal, a Szentlélek erejével került kapcsolatba. Az apostol beszéde nyomán hit támadt, és a hitből engedelmesség született: olyan engedelmesség, amely nem az adott körülményekre, hanem egyedül Isten beszédére tekint. Beteljesedett Jézus szava: „Aki énbenem hisz, azokat a cselekedeteket, amelyeket én teszek, a is megteszi, és ezeknél nagyobbakat is tesz” (Jn 14:12). *Jézus neve az ő hatalmát és erejét jeleníti meg.* A csoda a megdicsőült Krisztus tette. A názáreti Jézus a dicsőség Ura. Ez a név a továbbiakban is jelentős tényező a gyülekezet életében: erőt kapunk tőle és általa. A meggyógyult ember öröme határtalan, az új életlehetőséggel nem tud betelni. Az elvett jót hálaadással „nyugtázza” (Lk 17:17–19). Ezzel beteljesedett Ézs 35:6). Isten ereje hatással van azokra is, akik a történetnek csak szemlélői. Látják, hogy mi történt csak nem értik. Tudnak a csodáról, de nem ismerik a forrását. A látható jel a láthatatlan Isten erejéről tanúskodik. Az élő kövekből épült templom nem díszes, de hasznos a különböző emberi nyomorúságok orvoslására rendeltetett. Krisztus egyháza nemcsak érzéstelenít, hanem gyógyít is. A Jézus nevében hirdetett Ige által az embereknek szabadító erő adatik.

Csel. 3,11–26. Péter második igehirdetése.

Ennek a biznyságtételnek ugyanaz az alaphangja, mint a pünkösdi igehirdetésnek. Itt azonban Péter még élesebben világítja meg azt a bűnt, ami elmarasztalja hallgatóit, és még nagyobb szertettel, még melegebb hangon szólítja bűnbánatra és megtérésre népét. Itt még jobban látható, hogy Jézus neve nemcsak arra való, hogy megtartsion, megszabadítson, üdvösségre juttasson hit által. A Jézus nevében megszólaló beszéd Jézus erejét közvetíti. Jézus nemcsak a múlté, nem is csak a jövőé, hanem a jelené is és nemcsak a lelki kérdéseknek, hanem a testi nyomorúságoknak, a földi bajoknak is orvosa. A földi és mennyei, a jelen és jövő dolgainak az elintézésére egyaránt illetékes.

11–12. A csoda csodálkozást vált ki és magyarázatot kíván.

A meggyógyított ott maradt az apostolok mellett, és így annak a tömegnek, amely nem volt a csoda szemtanúja, jelzi, hogy kinek köszönheti gyógyulását. A hely, ahol összegyülekeztek, Salamon tornáca, a keresztyének általában ezen a helyen gyülekeztek össze (ApCsel 5:12). Készen van a biznyságtétel alkalma, és Péter él is vele. Látja a nép csodálkozását, és beszéde ehhez kapcsolódik. Akinek a hatalmával gyógyított, annak a hatalmával szól a csodálkozó népéhez. Beszéde bevezetése művészi, ügyesen készíti elő biznyságtételét. A templom Izráel nagy királyára emlékeztető részében elhárítja maguktól a dicsőséget. A Salamon-csarnok kívül esik a Nikánor-kapun. Péter és János kiment a kapun, s velük a gyógyult ember is, így valóban a Salamon-csarnokba jutottak. Péter világossá teszi, hogy ők csak eszközök. Éppen ezért nem akarnak dicsőített hősök lenni. Nem emberi erő, nem emberi kegyesség teljesítménye a gyógyulás.

13–16. Jézus nevében, a benne való hit által történt a csoda.

A biznyságtétel főtémája a Jézusba vetett hit jelentőségének megvilágítása. A Jézusba vetett hit a szövetséges Istenhez kapcsol. Erre utal neve is: *paus theou*, a héb. *‘aebaed Jahva* „Isten szolgája” (Ézs 49:53), aki népe helyett, népéért szenved: szabadító. Jézus nem halott, pedig megölték: nem kapcsolódott ki az élethől, pedig kikapcsolták. Ellene döntöttek, de Isten, aki hatalmasságoknak is Ura, mellette döntött, és miután a halálból feltámasztotta, életadó hatalmat adott neki. Jézust messiási jelzőkkel illeti: „szent” és „igaz”, mivel valóban az. A próféták így jövendöltek róla (Mk 1:24; Lk 4:34; Jn 6:69). Izráel bűne és Isten tette nyilvánvalóvá válik. Jézus megítélésében éles az ellentét Isten és népe között. Az írás biznysága helyett itt a szemtanúk biznyságtétele szólal meg Jézus mellett, az apostoloké. Az apostoli biznyságtétel jelzi a kortársai számára a szabadulás útját. A Jézusba vetett hit azt a szabadítást, amit Jézus a Golgotán elvégzett, tehát objektív valóság, szubjektív valósággá teszi, emberek tapasztalatává. Az ő nevében való hit által áradnak emberi eszközök által az élet erői ebbe a világba, a beteg, elesett emberek életébe. Ahol a Krisztussal való élő közösség alapján hangzik el a neve, ott Isten maga van jelen, ott a dicsőség Krisztusa munkálkodik.

17–21. Péter megtérésre szólítja népét és megvilágítja helyes döntésük következményét.

Megszólításával nem ellentétet élezi ki, hanem népe iránt táplált jó reménységének adja jelét. Azt szólítja meg népében, akivé Krisztus által lehet: a testvért. Isten lehetőséget ad arra, hogy a tudatlanságból származó bűnt jóvátegyék, mivel a tudatlanságot a Szentlélek által hirdetett Ige megszüntette. Megtérést vár népétől. A *metanoein* és az *epistrephein* a héber *sub* tartalmát foglalja magába. Ha így egymás mellett fordulnak elő, akkor a *metanoein* régítől való elfordulását, a gondolkodásmód megváltozását, az *epistrephein* pedig az újhoz való odafordulást

jelenti. Ennek következménye az, hogy Isten bűneiket eltörli. Az *exalephthénia* kifejezés kereskedelmi természetű (vö. Kol 2:14). A megtérés életet jelent (ApCsel 5:31), bűnbocsánatot (3:19; 5:31). A nép helyes döntése korszakuk arculatát, az eljövendő idő tartalmát határozza meg. Krisztus megváltó munkájának távlatát vetíti hallgatói elé a záró gondolat. Krisztus megváltó munkája teljességre jut, ígéretei beteljesednek, a próféták jövendölései valósággá lesznek. Az *apokatastasis pantón* minden prófétai ígélet megvalósulását jelenti, a teremtői jó rend helyreállítását Krisztus által. Az igehirdetés szerves része az etika és az eszkhatólogia.

Csel. 3,22–26. Jézus küldetése elsősorban Izráelnek szól (Mt 10:5–8 par; Róm 1:16).

Izráel az írás által olyan világossághoz jutott, hogy megláthatta volna Jézusban a Krisztust. Még most sem késő., A szövetség fiai az áldás részesei és közvetítői lehetnek, ha vállalják küldetésüket. Jézus ugyanis elsősorban Izráelé (*próton*), de nem csak Izráelé. A prófétai szó áldás lesz, ha nyitott fülekre talál. Ítéletet von maga után, ha elzárkózunk előle. A személyes döntés, a megtérés lehetséges és szükséges.

Csel. IV. RÉSZ

Csel. 4,1–22. Péter és János a nagytanács előtt.

Ez a perikópa három dolgot tesz világossá. 1. Izráel nem marad semleges Krisztus ügyében. Vannak, akik mellette és vannak, akik ellene döntenek. Főleg a sadduceusok ellene döntenek (Lk 2:34). 2. Krisztus nevében járni, Krisztus követőjének lenne nem veszélytelen dolog. 3. Mikor az egyház Krisztus útján jár, Krisztus ígéretei teljesednek be rajta (Mt 10:17–20).

1–4. Pétert és Jánost letartóztatják.

A letartóztató hatóságot hármassal meghatározással illeti: a *hierois* „papok”: a templom őrizetére rendelt papokból és lévítákból álló templomőrség tagjai, rendőri testület. A *stratégos tou hierou*: közvetlenül a főpap után következik a papi rangsorban, a kultusz és a templom területén a rend legfőbb öre, joga van a letartóztatáshoz is. Ő a templomőrség parancsnoka. A *sadduceusok* nem külön hatóság, hanem a főpapság szilárd támasza. A sadduceusok minden olyan tanítást elutasítottak, ami a Tórában kifejtetten nem található meg. Nem hittek a feltámadásban sem. A hatalom emberei intézkedéseikben erőszakot alkalmaztak. Valóságosságuk már inkább politikum mint istenfélelem; gondolkodásuk statikus: minden újtól irtóznak, minden mozgolódástól félnek, a régi konzerválását tekintik hivatásuknak. Erőszak alkalmazásával akarnak a templom területén „rendet” és „csendet” teremteni. Elnémítják a bizonyágtételt, őrizetbe veszik a „rendzavarókat”. Az apostolok fogságba kerültek, azok pedig, akik hallgatták őket a Krisztus által való szabadságra, hitre jutottak (2Tim 2:9).

Ha az egyházat üldözik, virágzik; ha elnyomják, győz; ha szidalmazták, növekszik – jegyzi meg a konstanzei dóm Kr. u. 366-ból való felirata, éppen ilyen tapasztalatok alapján.

5–7. A nagytanács felelősségre vonja az apostolokat.

Másnap a 71 tagból álló nagytanács elé állítják Pétert és Jánost. A vezető papság, az előkelő laikus réteg képviselői, az írástudók, a tanács jogi szakértői és a főpapok jelen. Az utóbbiakat név szerint is megemlíti Lukács. A vének elsősorban a sadduceus réteget képviselték, az írástudók a farizeusok közül kerültek ki. A papi arisztokrácia is a sadduceusok pártjához tartozott. Annás Kr. u. 6–15-ig volt hivatalban, de mivel nagy a tekintélye, a címet tovább is

viseli, és döntő hatással van a szanhedrin tárgyalásaira. Kr. u. 16–36-ig József a főpap, aki a Kajafás „vizsgálóbíró” nevet kapta (Jn. 18:13), egyébként Annás veje. Jónathas, Kajafás utóda (Kr. u. 36-ban) Annás fia volt, de 37-ben letették. Alexandrosról nem tudunk közelebbit. Izráel vezető testülete, a kultusz és a templom rendjéért felelős, meglehetősen nagy létszámú testület, az apostolok munkájának háttérére iránt érdeklődik: az erő forrását és a megbízó nevét akarja tudni. A templomórság tagjainak létszáma legalább 7 volt és legalább 3 a kincstárnokok száma. A kihallgatáson ezek is részt vettek.

8–12. Péter tárgyilagosan megvilágítja tettük háttérét.

A felülről való erő és bölcsesség által szól (Lk 12:11–12), a teljes tisztelet és teljes szabadság jegyében. Tényekről beszél leplezetlenül, nyíltan. Nem mentegetőzik azért, mert meggyógyult egy ember általuk. Nem vádol senkit azért, mert letartóztatták és őrizetben tartották őket.

Missziói lehetőségnek tekinti ezt az alkalmat, és missziói prédikációt mond. Bizonyosságot tesz a megfeszített és feltámasztott, a megfeszített, de feltámasztott, a dicsőségben lévő és szolgálói által a földön munkálkodó Jézusról. A názáreti Jézus végzi emberi eszközök által szabadító munkáját. Beteljesedett rajta az ősi prófécia (Zsolt 118:22). Annak ellenére, hogy a szakértők megvetették, a szeglet feje, az egyház fundámentuma lett (Mt 21:42 par; 1Pt 2:4k..7k.). Isten a legfontosabb funkciót szánta neki, kulcsfontosságú helyet az egyház életében. Ő lett a legfontosabb a világ, és benne minden ember számára. Nincs más út, nincs más lehetőség egyetlen embernek sem a szabadulásra. *Jézus az erő és az élet, a békesség, a szabadság és az üdvösség forrása.* Őt nem lehet megkerülni, mer aki ezt teszi, elveszti a mindenható Istent, a teremtő Atyát, az életet.

13–18. A nagytanács megtiltja a Jézus nevében való bizonyágtételt.

Zavar és makacsság jellemzi a nagytekintélyű testületet. Az apostolok belső szabadsága és külső biztonsága megdöbbeníti őket, hiszen képzetlen, egyszerű, „laikus” emberek. Róluk, nélkülük döntenek. A helyzet mérlegelése után a hatalom szava érvényesül. Isten népének, az egyháznak éppen úgy, mint Izráelnek ez az ultima ratio-ja: amikor belső erői hiányzanak, intézményes fennállása öncélúvá válik. *A nagytanács menti tekintélyét és elveszti jövőjét.* A bizonyágtétel megtiltása rendkívül méltóságteljes módon történik, de üresség és tehetetlenség érezhető belőle.

19–22. „...nem tehetjük, hogy amit láttunk és hallottunk, azt ne mondjuk el”.

A nagytanács tilalma ellenkezik Jézus parancsával (Mt 28:19kk. ApCsel 1:8). Péter nem kap érdemi választ tiszta és tiszteletreméltó érvére. A tények ostromolják a szanhedrin helytelen elméletét, ők azonban a tényekről akarnak tudni. A templom őrei Istenre hivatkozva egy elavult vallási rend fenntartásán fáradoznak. Ezért ütköznek bele az Isten újjáteremtő munkájának eszközeibe: éppen azokba, akik által testi-lelki szabadulást adó munkáját végzi. Az elméletét, vallásos rendszerré tett „isten” egyáltalán nem bírja az élő Isten jelenlétét. A tényeket azonban nem lehet meg nem történné tenni. Több mint 40 éves az, aki meggyógyult, az, aki ilyen hosszú ideig sánta volt. Péter és János az akadályok ellenére vállalja az evangélium hirdetését.

Csel. 4,23–31. A gyülekezet imádsága.

Az ösgyülekezet imádsága a zoltárookra és általában az ószövetségi imádságokra emlékeztet. Közvetlen őse Ezékiás király imádsága (Ézs 37:16–20; 2Kir 19:15). Az imádság ősi izráeli gyakorlat szerint Isten megszólításával kezdődik. Ezután következik a baj, a nyomorúság feltárása. Záró mozzanata az Úr erejének igénylése. A gyülekezet imádságának ábrázolása bepillantást enged az apostolok és a gyülekezet viszonyába.

23. Az apostolok megosztják örömeiket és gondjukat a gyülekezettel.

Amint a fogságból megszabadultak, azonnal a gyülekezetbe mentek. Ez a tény mutatja, hogy volt egy hely, ahol rendszeresen együtt voltak azok, akik hitre jutottak. Az apostolok tudják, hogy hová kell menni ahhoz, hogy testvérekre, az Úr követőire találjanak. Azokat keresik meg, akik addig is egyek voltak velük, amíg távol voltak tőlük; a gyülekezet tagjait.

Ahol élő gyülekezet van, ott a pásztor, ott a gyülekezet tud a pásztor dolgairól. A pásztor ügye az egész gyülekezet ügye.

24–28. Az Úrhoz fordulnak.

A *despota* megszólítással Isten hatalmak felett való hatalmasságát, ilyen jellegű mindenhatóságát vallják. Az Írás alapján értékelik az eseményeket. Vallást tesznek arról, hogy Isten Teremtő. Ő a történelem Ura. Bízunk abban, hogy életük a mindenekfelett lévő Úr kezében van. A szorongató helyzetben is meglátják Isten vonalvezetését, merészen saját helyzetükre is alkalmazzák a 2. zsolnárt, az Írást. Prófécia teljesedik be rajtuk. A teljes Írás alaphangja csendül meg imádságukban: minden Isten akarata szerint történik. Nála nélkül semmi sem történhet. A tanítványok ellen indított akció a Krisztus ellen való szervezkedés és hivatalos döntés következménye. Heródes és Pilátus, Izráel és a pogányok együtt döntöttek Isten Felkentje ellen. Döntésükben azonban – bár ellenséges indulatok alapján –, az történt meg, amit az ég és föld Ura határozott el Krisztusról. Azok is az élő isten szolgái, akik erről nem tudnak, azok is tervét valósítják meg, akik pedig mindenképpen arra igyekeznek, hogy meghiúsítsák azt. A gyülekezet imádsága a hívő ember nyugalmanak és biztonságának jele és gyümölcse.

29–31. Jézus útmutatása szerint imádkoznak, az Úr ígérete teljesedik be rajtuk (Lk 11:13).

Jelen helyzetükre nézve kérik Isten erejének megtapasztalását. Imádságuk nem panasz, hiszen elsősorban nem a külső körülmények megváltoztatását kérik, hanem erőt, bátorságot: azt, hogy az apostolok az adott körülmények között végezhesék munkájukat. Azt kérik, hogy teljesíthessék küldetésüket, végezhesék az ige hirdetését és az emberi nyomorúságok orvoslását. A *logon lalein* „igét hirdetni”, a missziói igehirdetés terminus technicus. Isten a Jézus Krisztusba jelenlévő uralmáról úgy ad jelt, hogy szolgái által a különböző bajokból megszabadítja az embert. Erejével elhárítja az embert fenyegető veszedelmeket. Az igehirdetés akkor nem üres, ha erőt közvetít, s az erő megmutatkozása akkor nem érhető félre, ha erőt közvetít, s az erő megmutatkozása akkor nem érhető félre, akkor válik egyértelművé, ha magyarázat követi. A tanítványok hivatás- és küldetésstudatát Isten megerősíti, Szentlelkét adja nekik. Lukács hellénista műveltségű olvasói nyelvén számol be az eseményről; arról, amit a gyülekezet az apostolokkal együtt tapasztalt: Isten Krisztus ígérete szerint hatalommal van jelen a gyülekezetben. A hely megmozdulása ókori képzetek szerint az imádság meghallgatását jelenti. Isten fülei nyitva vannak a hívők imádságának szavai előtt. Az ő jelenlétének megtapasztalása az erő és munkakedv forrása.

Csel. 4,32–37. Testvéri közösség a gyülekezetben.

Lukács ismételt a gyülekezet életét ábrázolja. Ez a beszámoló megerősíti az előző, amit közvetlenül a pünkösdi történethez kapcsolt, és egy konkrét eset leírásával szemlélteti a gyülekezet általános jellemzését. Az egyház a maga körén belül megoldotta a társadalmi különbségek problémáját, felszámolta a nyomort: az anyagi javakat testvérekhez méltóan, a szükséghez mérten osztották el (5Móz 15:4). Odafigyeltek egymásra és segítettek egymáson.

32–33. *A hitre jutás a hívők egész életét meghatározta.*

A rejtetten munkálkodó Szentlélek élteti az egyházat. Akik hitre jutottak, vállalják a gyülekezet életrendjét. Betagolódnak a testvérek közösségébe. Lelki, szellemi egységben, és anyagi közösségben éltek. Erőtéljes igehirdetés tanítja Krisztus feltámadását. A kegyelem jelei mutatkoznak meg a gyülekezet életében és igehirdetésében. Belső életük rendezett, teljesítik küldetésüket, a kívül valók jóindulatát tapasztalják.

34–35. *A szűkölködés felszámolása.*

A szükségben lévők testvéri segítséget kaptak a gazdagabb gyülekezeti tagok javaiból. Az 5Móz 15:4 ígérete beteljesedett: Isten a testvéri közösség megvalósítására teremtett lehetőséget azok körében, akik hozzá tartoznak. A szűkölködők helyzetének megoldása hozzátartozik az egyház életéhez. Krisztus követőinek szeretetéből áldozat, az áldozatból a szükség megszüntetéséhez szükséges segítség született. *Etithoun para tous podas tón apostolón:* (vö. Zsolt 8:7). Ez a gesztus fejezi ki azt, hogy átadták a rendelkezési jogot a fölött, amit eléjük tettek. Az anyagi javak felajánlását a javak megfelelő elosztása követte. A „közalap” a köz javát szolgálta, a szűkölködést számolta fel. A hívők megoldották a köreikben lévő szegények gondját.

36–37. *József példája.*

Lukács igen pontos József személyének meghatározásában, mert a példa csak akkor igazolja a gyülekezeti gyakorlatról szóló beszámolót, ha ellenőrizető. A Barnabás elnevezés evangéliumi, azt jelenti: „Vigasztalás fia”. Családja Ciprusból való. Lehetséges, hogy keresztségével együtt kapta ezt a nevet, vagy a gyülekezet gyakorlati okokból, éppen egyéniségét figyelembe véve nevezte el így. József vagyona árával a gyülekezet javát szolgálta. Később Pál munkatársa lett (9:27k.).

| Csel. V. RÉSZ

Csel. 5,1–11. Anániás és Szafira.

Mikor Lukács az első gyülekezetről és annak tagjairól számol be, nem idealizál. Nemcsak azt mondja el, ami jó és követésre méltó, hanem olyan esetről is szól, amelyet Isten ítélete követ. A gyülekezet tagjait is megkísérti a Sátán, és a gyülekezet tagjainak bűnét is megítéli az Isten. Isten jó munkája mellett mindig jelentkezik a Sátán konkolyhintése (Mt 13:24–30). A teremtés kezdetén ott van bűneset, az ígéret földje kapujában Ákán tragédiája, az új szövetséges nép életének kezdetén Anániás és Szafira története. Ez az első eset a gyülekezetben, hogy valaki a vallást önkényesítése eszközének akarja felhasználni, látszatkegyesség útján az igazi helyet szeretné biztosítani magának. A történet hitelességét és eredetiségét a radikális kritikai iskola vitatja. A józanabb irányzatok képviselői szerint a történet magvát a jeruzsálemi tradícióban kell keresni. Bármennyire megdöbbentő is ez a történet, a realitás bélyegét viseli magán. „Ha valaki az Isten templomát megrontja, megrontja azt az Isten” (1Kor 3:17).

1–2 Anániás („Jahve kegyelmes”) és Szafira („szépséges”) többnek akar látszani, mint ami valójában.

Úgy szeretnének feltűnni, mint akik vállalják az anyagi javaik egészéről való lemondást, pedig nem vállalják. A hazugság, csalás, képmutatás fegyvereihez nyúlnak. *Enosphisata* emlékeztet a Józs 7:1kk.-re. Kétes értékű vállalkozásuk közben számításon kívül hagyják azt, hogy a

gyülekezetben Isten szeme előtt van az ember. Szafira rosszul értelmezi a házassági hűséget és ahelyett, hogy férjét is lebeszélne erről a tetszetősnek látszó de helytelen és rendkívül veszélyes fogásról, ő is vállalja, azonosul férje helytelen elgondolásával.

3–4. Péter felfedi a kegyes formában jelentkező bűnt.

Péter mint a gyülekezet vezetője lép fel itt, aki a Szentlélek vezetése nyomán látja olyannak az embert, amilyen: ismeri tettét anélkül, hogy bárki szólna neki róla.

A Szentlélek jobban átvilágítja az embert, mint Röntgen sugarai. Tudja, mi van az emberben. Péter a Szentlélek világosságával ismeri fel Anániás csalását. Senki sem kényszerítette őket vagyonuk eladására, sem pénzük átadására. A vagyonközösség nem volt kötelező az ősgyülekezetben. Szabadágában lett volna Anániásnak az is, hogy javainak csak egy részét ajánlja fel a gyülekezet szükségeire, egyenesen, őszintén, becsületesen. Az ősgyülekezet közösségi élete egyáltalán nem azonosítható a Qumrán vagyonközösségi rendszerével. A qumráni rendszer szerint ugyanis azok számára kötelező volt a vagyon felajánlása, akik a szekta tagjaivá akartak lenni. Itt azonban erről egyáltalán nincs szó. Qumrán viszont engedékenyebb a sikkasztások meg- és elítélésében; csupán a teljes értékű tagságot vonják meg attól, akit sikkasztáson kapnak: visszakérül a novíciusok sorába. Az ősgyülekezet testvéri közössége ószövetségi gyökerű, mozgatórugója a szeretet. Isten szentsége és tisztasága nem engedi meg, hogy Anániás sátáni fegyvertárból kölcsönzött harci eszközökkel beszennyezze. Az Úr az, aki nem engedi meg Anániásnak, hogy a hazugság és a csalás útját járva a gyülekezet engedelmes, követésre méltó tagjának tüntesse fel magát. Leleplezi a szép látszat mögött lévő valóságot: Péter nevével nevezi a bűnt.

5–6. Isten ítél Péter által.

Miközben Anániás ezeket a szavakat hallotta, mintha villámcsapás érte volna, úgy esett össze. Az *ekpsychó* a jelenet félelmetes ünnepélyességét fejezi ki. A fogalom különben orvosi term. techn. Anániást olyan sokkhatás érte, ami hirtelen halálát okozta. Az ítélet az élet lehetőségét vonta meg attól, aki a gyülekezetet életét akarta megfertőzni. A szó, a hatalommal kimondott szó elhangzását követte Anániás halála. Az ilyen hatalommal kimondott szó a halottnak életet adhat, az élőtől megvonhatja az életet (Mt 16:18–19; 18:18). A halott temetését a gyülekezethez tartozó fiatalabb tagok intézték – azok, akik éppen kéznél voltak.

7–11. Szafira Anániás büntársa lett, Anániás ítéletében részesült.

Péter lehetőséget adott Szafirának arra, hogy felfedje csalásukat, megvallja hamisságukat (Péld 28:13; 1Jn 1:9). Az igazság megvallására, bűnbánatra kap lehetőséget az asszony. Bölcsen, nagy körültekintéssel jár el az apostol. Mielőtt ítélne, kérdez.

Szafira azonban kitart közös hazugságuk, csalásuk mellett, ezért férjével azonos ítéletben részesült. A hazugság elvakította. Nem akarták észrevenni, hogy a gyülekezetben a kegyelem Istene kegyelmét nem zsákmányként ajándékozza, nem a bűn elleplezésére adja, így hát megtapasztalták az ítélő Isten hatalmát. Szafira ugyanúgy egy pillanat alatt holtan esett össze, mintha villámütés érte volna. Ugyanúgy halt meg, mint a férje: Anániás. Isten kemény ítélete sújt előbb-utóbb arra, aki a bűnnel azonosul, visszaél Isten kegyelmével. Aki bűnét elfedezi, annak nem lesz jó dolga; aki megvallja és elhagyja, az irgalmasságot nyer. A gyülekezet teljesen megdöbbentő esemény hatása alá került. Az *ekklésia* meghatározás itt szerepel először a hívők jelölésére.

Isten ítélete – ha erre van szükség –, a gyülekezetben, a gyülekezetért is megmutatkozik. Isten a

gyülekezet keretén belül elkövetett bűn esetében is kész bűnbocsánatot adni annak, aki a bűnét megbánja és megvallja; azonban félelmetesen jelzi már az egyház életének kezdetén, hogy aki úgy akar a gyülekezethez tartozni, hogy közben azonosul bűnével, nem menekülhet meg Isten ítéletétől akkor sem, ha az nem következik be olyan hirtelen, mint ahogyan az megtörtént Anániás és Szafira esetében. A bűnnel való azonosulás következménye megsemmisítő ítélet. Félelem támadt mindazokban, akikhez eljutott az esemény híre.

Csel. 5,12–16. Az apostolok gyógyításai.

Ez a harmadik összefoglaló ábrázolása a gyülekezetnek (2:42–47; 4:32–37). Lukács ezeket az összefoglaló (summárium) jellemzéseket úgy adja, hogy mindegyikben más-más vonását emeli ki életüknek. Itt elsősorban az apostolok munkásságát jellemzi, a gyülekezet életének egészséges szellemére utal és azt érzékelteti, hogy mennyire igényli a nép az apostolok munkáját, milyen nagyra becsüli jelenlétüket. Váradalmaikban nem csalódnak.

12–13. A csodajelek.

Az 5:1–11-ben szemléltetett ítéletes csoda után, amely félelmet idézett elő sokakban (*mysterium tremendum*), olyan elbeszélés következik, amely nyilvánvalóvá teszi, hogy Isten könyörülő Úr. A képmutatást elítéli, de az elesett, különböző nyomorúságokban szenvedő embereknek feltétel nélkül, csodálatos módon adja szabadító erejét. Nemcsak Péter, hanem a többi apostol által is csodajelek történtek a nép körében. Arról nincs szó, hogy Lukács Pétert úgy igyekezne feltüntetni mint a 12 vezetőjét. Lukács szerint Péter a 12 képviselője és ő nem a péteri, hanem az apostoli egyházat ábrázolja. Az apostolok egyik azzal a gyülekezettel, amely velük együtt teljes egyetértésben van a Salamon tornácában. Elindult az a folyamat, amely egyre inkább nyilvánvalóvá teszi, hogy a keresztyén gyülekezet nem azonos és nem azonosítható a zsinagóga, illetve a jeruzsálemi templom népével. Az apostolokról pedig világossá válik, hogy rajtuk teljesedik be Jézus ígérete. Küldetésük, *apostolságuk jele és pecsétje nemcsak az, hogy szemtanúi voltak a történeti Jézus földi munkájának, hanem az is, hogy rendkívüli csodajelek, hatalmi tettek történnek általuk.* Szóval és tettekkel tesznek bizonyosságot a megbízást adó Úrról. Tehát egy apostol nemcsak gondolkodó ember, nem is csak tanító és igehirdető, hanem mindenekelőtt hatalmas tettek kivitelezője, mivel erre Urától felhatalmazást nyert. A gyülekezet imádsága meghallgatásra talált. Az apostolok által az irgalmas, erős Isten hajol le népéhez. Krisztus megváltó munkája realizálódik, az eljövendő világ erői megszüntetik a pusztítás erőinek hatását, gyógyítanak. Nem akarnak elszakadni Izráeltól, nem mondanak le népükről. A templomban lehetőség nyílik arra, hogy hatással legyenek rájuk, végezzék közöttük a missziói munkát. Természetesen nem volt ott állandóan mindenki a Salamon tornácában, azonban továbbra is ez maradt még egy darabig a gyülekezet összejövetele helye. A templom udvara a Salamon tornácával együtt a gyülekezeti ház funkcióját látta el. Házanként ugyanis csak kisebb csoportokban lehettek együtt. A templomban viszont találkozhattak népük fiaival is. Ennek eredménye, hogy Izráel fiai közül egyre többen csatlakoznak Krisztushoz, a gyülekezethez. A gyülekezet egészséges szelleme minden külön rendelkezés nélkül „fegyelmez” és biztosítja, hogy csak azok csatlakozzanak hozzájuk, akiknek köztük a helyük, és távol maradjanak azok, akik nem tartoznak hozzájuk.

Férfiak és nők egyaránt sokan csatlakoztak az Úrhoz. Lukács ezt ismételt hangszólyozta, mert abban a korban ez nem volt természetes. A zsinagógának nem voltak egyenértékű tagjai a férfiak és a nők. Jézus gyülekezetében azonban megkülönböztetés nélkül ott lehettek az asszonyok is. Az utolsó idő a nagy lehetőségek kora. A Krisztus dicsőséges visszajövetelével kezdődő

korszakot jelzi minden tekintetben. Az ember – a férfi és a nő – úgy találhat az élő Istenre, hogy egymásra talál. A családi élet alakulása szempontjából ez rendkívül jelentős dolog. A férfi és a nő a teremtésben kapott küldetését együtt töltheti be az újjáteremtés rendjéhez tartozó gyülekezet, az egyház keretén belül.

14–16. A nép annyira igényli az apostolok munkáját, hogy mindenképpen igyekeznek elérni őket.

A *klinarion* a *kliné* szó kicsinyítése: kisebb, könnyebben mozgatható fekvőhelyet jelent. A krabatos valószínűleg macedón kölcsönszó: szegényesebb kivitelű hordozható ágy. Mindkettő megkönnyíti a tehetetlen betegek hordozását. Péter közvetlen közelsége Ura gyógyító erejét közvetíti. Akiket beárnyékoz, nem azért gyógyulnak meg, mert Péternek még az árnyéka is gyógyít – ez csupán a dolog külső, látható oldala –, hanem azért, mert így a Péterrel együtt jelenlévő (Mt 28:20), szabadító Úr hatása alá kerültek, erejében részesültek – ez a dolog lényege, láthatatlan része. A csodahit szinte mindig a babona határát súrolja. A kettő között az a különbség, hogy a babona a lényeg meglátása nélkül a csoda ormális elemét ragadja meg, a csodahit pedig a csoda tartalmát, ezért nem zavarja a rendkívüli forma. Péter és a többi apostol annak erejével jár, akiről a Zsoltárok könyvében olvasunk (Zsolt 17:8; 36:8; 91:1; 121:5). „Isten árnyéka” az ő segítő hatalmát jelző kifejezés. Isten követői az segítséget nyújtó erejének közvetítői. A gyógyításokkal Izrael régi nagy kérdése oldódik meg. Az egyház megtalálta népe életének azt a beteg pontját, amely sürgős segítséget igényelt. Isten követői által segítséget, oltalmat jelent népének; jelzi, hogy a teljes és végérvényes megoldás készen van minden ember számára. Annak a híre, ami Jeruzsálemben történt, a környéken is hamar ismertté lett. Így Júdeából sokan hozták el a betegeket, hogy meggyógyuljanak. Akik a gyülekezetben keresték betegeik számára a gyógyító erőt, jó helyen keresték, és el is nyerték (vö. Mt 4:24). A Jeruzsálemtől távol lévő területek népéhez is szól az örömhír (ApCsel 1:8).

Csel. 5,17–42. Az apostolok 2. fogsága és szabadulása.

A régebbi forráskritikai ezt a részletet a 4. részben lévő hasonló jelenet más forrásból eredő ismétlésének tartozza. Vannak, akik a rabbinus joggyakorlat alapján tartják szükségesnek az ismétlést. Ki akarják mutatni, hogy a két kihallgatásnak követnie kellett egymást. Arról van szó, hogy ismételtelen olyan esemény történt, amelyet az előzőhöz hasonló eljárás követett. Lukács ábrázolása kétségtelenül művészi, ábrázolását az élet realitása ihleti. Brutális eszközök alkalmazása eredménytelen az igazi egyházzal szemben. Ha Isten követőit tűzbe vetik, Isten angyala száll le hozzájuk, hogy megszabadítsa őket (Dán 3:25–33). Ha nagyobb a veszély, dicsőségesebb a szabadítás. A dicsőség Ura megteremti az apostolok munkájának szubjektív és objektív feltételeit. Vitathatatlan, hogy vannak Lukács evangéliumában is és az Apostolok cselekedeteiben is olyan részletek, amelyek feltűnően hasonlítanak egymáshoz; nincs nagy különbség közöttük. Ez viszont így van az életben is. Ha az ApCsel eddigi részleteinek hasonló eseményeit párhuzamba állítjuk – így a következő egységeket –, nyilván láthatjuk ezt. 1. a pünkösdi esemény (2:1–41 = 4:3k.). 2. Az ösgyülekezet élete (2:42.44–47 = 4:32–5:11). 3. Az apostoli csodák (2:43; 3:1–26 = 5:12–16). 4. Az apostolok letartóztatása és fogsága (4:1–4 = 5:17–27). 5. Kihallgatás a nagytanács előtt (4:5–22 = 5:27–40). Péter beszéde és egy zárt ajtók mögötti tanácskozás (4:15–17 = 5:34–39). 6. A szabadon bocsátás (4:21–31 = 5:40–42). Az események jelentőségét Lukács ábrázolásmódjával is aláhúzza, és érzékelteti azok fontosságát, valamint pozitív üzenetét. Isten terve szerint, emberi eszközök által bontakoztatja ki azt a missziói munkát, amely az ember javát és üdvösségét szolgálja, bár vannak éppen azok körében, akik népéhez vezető rétegéhez tartoztak, akik a rendelkezésükre álló hatalmi eszközökkel

igyekeznek gátolni, sőt megtiltani azt. A kettőzést Lukács részéről nem tekinthetjük csupán irodalmi fogásnak. Egyrészt sokkal inkább az ösgyülekezet modelljeként tekintendő élete hangsúlyozásának, másrészt az apostoli kör, a 12-es kör küldetése szemléltetésének. Az egyház élete nem zavartalan: belső és külső kísértésekkel kell számolnia; a negatív jelenségeket pedig fel kell számolnia. A 12-es kör küldetése teljesítését akkor is vállalja és végzi, ha az szenvedéssel párosul. A 12 az életét tette rá arra az ügyre, amit a missziói munka jelent. Hirdetik az igét, mert erre felhatalmazást kaptak és közvetítik az Úr Jézus gyógyító erejét, orvosolják népük bajait, mert ez is hozzátartozik az apostoli munkához.

17–18. Hatósági őrizetbe vették az apostolokat.

A főpap és pártja, a sadduceusok a keresztyénség ellenségei. *Eplésthésan zésou* (gen. vö. ApCsel 13:45). Irigység, féltékenység motiválja intézkedésüket: az apostolok letartóztatását és börtönbe vetésüket. Eredményes, jó munkájuk veszélyezteti a régi rendet. Nemcsak Péter és János ellen folyik az újabb eljárás, hanem valamennyi tanítvány ellen. A fogság súlyosabb, mint az előző esetben. Ez ún. „államfogság” (vö. ApCsel 16:37; 18:28; 20:20).

19–20. Az Úr kiszabadítja az apostolokat.

Az *aggelos kyrou* „az Úr angyala”, „küldötte”, „követe” (vö. 8:26; 12:7.11; 27:23) a szabadító. Ez emberekre és szellemi, mennyei lényekre egyaránt használt, funkciót meghatározó kifejezés. Az apostolok szabadítása történhetett mennyei lény vagy földi ember által. Nem tudjuk, hogy Isten világának melyik kategóriájába tartozott a szabadító. Ha történetesen a szabadítást emberi eszköz hajtotta végre, semmivel nem kisebb jelentőségű, ha szellemi lény tette volna. Az emberi eszköz ugyanúgy méltó az *aggelos kyriou* meghatározására, mint a szellemi világhoz tartozó lény. Ezen kívül még kétszer találkozunk az ApCselben a szabadításnak ezzel a módjával (12:6–11 és 16:26k.). A csoda motívumainak vannak vallástörténeti párhuzamai, de üzenete egyedülálló. Mindhárom azt hirdeti, hogy az evangélium útját sem fogság, sem bilincs nem tartóztathatja fel, mert Isten karja elég erős ahhoz, hogy a börtön ajtajának reteszeit elmozdítsa és az ajtót kinyissa. A csoda az apostolok küldetését igazolja. Isten szellemi lényeket is igénybe vesz szolgálói megszabadítására. Mindenesetre a szabadító személye titok marad, a szabadítás azonban mindenki számára egyértelmű. Az Úr küldötte, akárki legyen is, az Úr parancsát teljesíti. Elmondja az apostoloknak, hogy szabadságukat további szolgálatra kapják, az életre vezető és életet teremtő beszéd hirdetésére (Jn 6:63). A *ta hrémata tés zóés pantés* különös, sajátos kifejezés; jelentése ugyanaz, mint a *tés sótérias pantés* kifejezéséé, vagyis szabadítást, üdvösséget jelentő beszédéről van szó, amely az embert szabaddá, függetlenné teszi az ellenségtől, a bűntől, és elkötelezi az Úr szolgálatára. A szabadság nem azt jelenti, hogy az ember kiélheti megromlott emberi természetét, hanem éppen ellenkezőleg: azzal szemben töltheti be az Úrtól kapott küldetését. Istennek tetszően élhet, szűkebb és tágabb környezetének javára.

21. Az apostolok teljesítik megbízásukat, a főpap és barátai folytatják akciójukat.

Éjfélkor nyitják ki a templomot (Ios. Ant. 18:29), mert az imádkozó emberek ott mondják el a hajnali imát. Az apostolok nekik hirdetik az Igét. Hűségesek a szabadító Úrhoz, engedelmeskednek parancsának. *Nem az életüket mentik, hanem az élet beszédét hirdetik.* A főpap és környezete közben a tárgyalás zavartalan folytatáshoz szükséges rendelkezéseket foganatosítja. A főpap neve nincs meghatározva, valószínűleg Kajafásról van szó, mert ő volt sadduceus. Azt ugyanis nem tudjuk, hogy Annás is sadduceus volt-e. Ismét a nagytanács a

tanácskozó és bíraskodó szerv, ez az Izráel néneinek testülete.

22–25. Az őrizetbe helyezett apostolok nem a börtönben, hanem a templomban vannak.

A szolgák meglepő tapasztalata zavart támaszt a testület tagjai között. Látszólag minden a legnagyobb rendben volt – és még sincs rendben, mert a foglyok nincsenek a helyükön. A börtönt a szolgák üresen találták. A templom felügyelőjét – mint a rend legfőbb őrét – a foglyok eltűnése különösen kellemetlenül érintette.

Börtön és őrség nem tartóztatta fel a szabadító Urat, bármilyen gondos és szigorú is az. A nagytanácsnak szól ez a jeladás, de nem veszik észre. A zavart és feszültséget egy másik híradás oldja fel. Az apostolok elérhetőek, a templomban vannak. Nem az életüket mentik, hanem az Úr útmutatásának engedelmességgel hirdetik az Úr üzenetét, amelyre minden embernek szüksége van. Közlik a jó hírt; jelzik a halál állapotából az életre vezető utat. Szolgálva az Úr rendelkezik, akadályok legyőzése árán teremt lehetőséget megbízatásuk teljesítésére.

26–28. A nagytanács előtt.

Az őrség parancsnoka és társai nem akarnak a nép igazságos ítéletének áldozataivá esni, ezért óvatosak. Nem alkalmaznak erőszakot az apostolokkal szemben. A főpap felelősségre vonja őket. Olyan tekintélyt igényel magának, amely egyedül Istent illeti meg. Olyan engedelmisséget vár tőlük, amely az Isten iránti engedelmisséggel azonos; olyan engedetlenséget kér számon rajtuk, amely kizárja az Isten iránti engedelmisséget. Attól a híreszteléstől fél, aminek alapja van (Mt 27:25).

29–33. „Engedelmeskedni Istennek kell inkább, mint embereknek”.

Péter és társai jól ítélik meg a helyzetet. A főpap hangja nem az Isten hangja, igénye nem az Úr igénye. Tetteiben, rendelkezéseiben főpap létére Isten ellenségének bizonyul. Az igazságot akarja elnémítani, mert ez gyökeres változást kíván tőle. Isten tette Jézust igazolta. Feltámasztotta azt, akit Izráel halálra adott. Isten és az ő népe között éles ellentét van. Az őskeresztyén igehirdetés központi mondanivalója Krisztus feltámasztása, Istennek az a tette, amely által jelzi, hogy legyőzte az ellenséget, megtörte a halál hatalmát. Az őskeresztyén igehirdetés azon örömhír közlésével kezdődik, amely minden embernek örömet jelent. Nem az életet pusztító erőé az az utolsó szó az élet és halál kérdésében. Jézust Isten feltámasztotta. Minden hatalmasság és erő fölé emelte, fejedelemmé, vezetővé, szabadítóvá tette. Üdvösségünknek, megváltásunknak az alapja nem emberi vélekedés, illetve teológiai vagy éppen világnézeti koncepció, hanem a mindezekről független isteni tett. Szilárd fundamentuma van hitünknek, Isten minden emberi elgondolást megdöbentő tette. Isten nemcsak a nem létezőket tette létezőkké, hanem a halottakat is élővé teszi. Isten nemcsak teremtő Úr, hanem újjáteremtő hatalmasság is. Isten azt a tényt is meg tudta változtatni, amelyet az ember változhatatlannak tartott. Isten az, aki újjáteremtette a halott Jézust, megsemmisítve a halál erőit. Jézus története akkor is valóság, ha nem akarnak hallani róla. Jézus szenvedése és megdicsőülése olyan eseményt, amelynek tanúi vannak, szabadító munkáját sokan megtapasztalták. Az őskeresztyén igehirdetés második helyen nevezi meg azt a bűnt, mai hallgatóságának vétke (vö. 5Móz 21:22k. LXX. ApCsel 10:39; Gal 3:13). Jézus feltámasztása a halálból nem egyszerűen az ő régi életének helyreállítása, hanem egy egészen új, dicsőséges test, amellyel a halálból feltámasztott emberi egzisztencia jellegét jelzi. Majd 40 nap után áthelyezi őt Isten az örökkévaló fiúi létmódjába, új, dicsőséges funkciójába, így juttatja teljességre az újjáteremtés munkáját. A 2–36-ban azt mondta el Péter, hogy Úrrá és Messiássá tette Isten a Krisztust. Itt arról szól, hogy Isten jobbjára emelte

mint fejedelmet, vagyis mindenekfölötti uralommal ruházta fel mint megtartót, megmentőt. Krisztus a Szabadító, a Megváltó, az Üdvözítő (Zsolt 19:15; Ézs 41:14; 44:6; 49:7.26; 43:3; 59:20; 63:16; Jer 50:34; Hós 13:4). Izráel lehetőséget kap a döntésre. Általa ad Isten Izráelnek életet. Általa juthat közösségre az élő Istennel A szentlélek az összekötő kapocs Isten és népe között. Az apostolok mellett és által a Szentlélek tesz bizonyosságot, akit Isten kész mindazoknak ajándékozni, akik engedelmeskednek neki. A nagytanács tagjai közül a hatalom emberei képtelenek elviselni az igazságot. Hatalmi eszközökkel akarnak segíteni magukon. Az apostolokat végérvényesen el akarják némtáni. A megtérésre hívó szóra az ember vagy összetörik és meghajlik a mindenható Isten igénye előtt, vagy a gyűlölet hatása alá kerül. A gyűlölet gátlástalanná teszi az embert, embergyilkosságra készíti.

34–39. Gamáliel tanács.

Gamáliel neve a héb. *gamli-el*: „Isten megfizet értem”, vagy „Isten megfizetése”. Valószínűleg a nagy törvénytáncító, *Hillél unokája*. Működése 25–50 közé esik. Ő a tarzuszi Saul tanítója (ApCsel 22:30). Óvatosságra inti társait. Két történelmi példán szemlélteti, hogy felesleges az erőszakos eljárás alkalmazása. Theudas felkelése Iosephus Antiquitates szerint Cuspius Fadus prokurátor idejére, tehát 44 utánra esik. Ez Gamáliel beszédének idején még nem történhetett meg. Elképzelhető azonban, hogy két hasonló nevű felkelő is volt – ez a név és a felkelés is gyakori volt akkoriban –, és Lukács egy előbbire céloz. A második eset időpontjának megjelölésével nincs probléma (Ios. Ant. 18,1,1.6). Az *apographé* a Quirinius-féle census (Lk 2:1). Júdás a Római Birodalom ellen szervez felkelést. Egyik mozgalom sem volt hosszú életű. Az erőszak alkalmazása az apostolokkal szemben nem célszerű. A *theomachos* a keresztyén görög irodalomban egyedül itt fordul elő, a profán irodalomban Euripidész óta gyakori. Gamáliel a történelmi vállalkozások sikerét teszi meg mércének. Nem a Kijelentés, nem az Írás alapján mérlegel, hanem a józan emberi értelem, a humánus ember gondolkodása alapján. Állásfoglalása történetfilozófia. Nem az Írás és hit határozza meg értékelését, hanem az események alakulása és a józan ész. – Az írástudó Gamáliel nem az Írásra hivatkozik, ellentétben a „laikus” Péterrel, aki az Írás alapján értékeli az eseményeket. Péter az Úr útmutatása alapján az Írás fényében értékelt. Az Írás tekintélye döntő az apostolok számára.

41. Megvesszőzés. Gamálielnek sikerült megakadályoznia a halálbüntetést, de a testi fenyítéket nem. A szadduceusok ezzel akarják foganatosítani szigorú tilalmukat. A vesszőzés brutális dolog, korbáccsal történt (Mk 13:9; ApCsel 22:19).

41–42. A tanítványok útja Krisztus útja.

Örömmel vállalják a szenvedéseket, nem panaszkodva, nem keserűen (Mt 5:11k.; Lk 6:22–23). A próbák nem riasztják meg őket: folytatják munkájukat. A templom mellé kerül a ház, a tanítás melle az evangélium hirdetése. Ez a megjegyzés utal munkásságuk következő részletére. Az evangélium, amit hirdetnek, röviden összefoglalható: Jézus a Krisztus. Ő az isteni ígéretek beteljesítője, aki megment a bűntől, haláltól, kárhózzattól. Ő Izráel királya, a népek Szabadítója.

Csel. VI. RÉSZ

Csel. 6,1–7. Hét férfi beállítása a gyülekezeti szolgálatra.

A szolgálatot megosztják: új munkások kerülnek az apostolok mellé. Perikópánk új korszak kezdetét jelzi. A növekvő egyház élete új problémákat vet fel és új megoldásokra jut. Problémát

jelent a gyülekezet kétféle rétege között keletkezett feszültség és a „tizenkettő” túlterhelése is. A megoldás azt, hogy a túlterhelt munkásokat meg kell szabadítani a teher egy részétől: annyi és az maradjon meg nekik, amit és amennyit el tudnak végezni. Meg kell osztani a szolgálatokat. Megfelelő módon, megfelelő embereket kell keresni a különböző munkára. A gyülekezeti munka minden ága hittel és Szentlélekkel teljes embereket igényel. Az új munkások abból a rétegből kerülnek ki, ahonnan az elégedetlenség hangja hallatszik. Az idején való segítség megszünteti a bajt. A pásztori bölcsesség utat mutat. Az egyház megtette az első lépést a gyülekezeti tisztségek és az egyházjog kialakulásához.

1. a „hellénisták” zúgolódása a „héberék” ellen.

Izráel tagjai közül való mindkét csoport. Nem faji, nyelvi különbség van köztük. A „hellénisták” görögül beszélő területen éltek és maguk is így beszéltek. Részben elsajátították a görög műveltséget is, melynek megismerése lakóhelyükön magától értetődött. Később visszaköltöztek Jeruzsálembe. A „héberék” Palesztinában éltek és az arám nyelvet beszélték. A gyülekezet görögül beszélő rétege úgy látja, méltánytalanságot kell elviselnie. Itt nem teljesen egyértelmű a szöveg. Arról lehet szó, hogy az özvegyek ellátása a „bennszülöttek” házaiban, házi közösségekben történt, és miközben ezeket a házakat felkeresték, özvegyeiket ellátták. Voltak olyan házak is, amelyekről – minden valószínűség szerint – a nagy sietség miatt megfeledkeztek. A hellénista özvegyek száma meglehetősen nagy volt, mert élete vége felé sok kegyes izráelita ment haza Jeruzsálembe, hogy ott temessék el. Közülük sokat keresztyének lettek. A létszám növekedésével a gyülekezet áttekinthetlenné lett az apostolok számára. A megoldást abban látják – és így is javasolják –, hogy az Ige szolgálói mellett legyenek olyanok is, akik az asztalok körüli szolgálatokat látják el.

2–4. Az apostolok szűkítik szolgálatuk körét, de bővítik a munkatársi kört.

Megkeresik a gyülekezeti feszültség okát és így segítenek a bajon. A tanítványok színe előtt javaslatot tesznek a kérdés rendezésére, teljesen egynek tudják magukat a gyülekezettel. Erre utal az is, hogy a „tanítvány” megnevezéssel illetik a gyülekezet tagjait is. Itt szerepel először ilyen értelemben a *mathétés* szó. Tudják, hogy az adott helyzetben mi a teendő. Új munkások szolgálatban állítását kéri. Aki őket alkalmassá tette, munkásokat küld az aratásába (Mt 9:38). Az Ige hirdetése, az imádság szolgálata és az özvegyek, gyengék, elesettek gondozása mint munkakör elválik egymástól. Ez az elhatárolás itt és most inkább csak elvi jellegű, de szempontokat ad a továbbiakra nézve is (1Kor 12:4–11; Ef 4:11–12). Karitatív munka végzésére keresnek munkásokat. Az elesettekről való gondoskodás kezdettől fogva hozzátartozott a gyülekezet életéhez. A gyülekezet aktív része van a kérdés rendezésében. Kiválasztják a szolgálatra alkalmas férfiakat. Olyanok jöhetnek számításba, akiken meglátszik, hogy Urukkal élő közösségben vannak és képességük van arra, hogy a különböző körülmények között jól forgolódjanak. A megszólítás, elhívás szempontja világos a gyülekezet előtt: Szentlélekkel és bölcsességgel teljesférfiak jöhetnek számításba (1Tim 5:10; Lk 4:1; ApCsel 6:5.8; 7:55; 11:24). Hét emberre van szükség. A hetes szent szám. Izráel hitközségeiben hét a helyi előljárók száma. Hétkarú gyertyatartó van a templomban. Minden fajtából hét állatot kellett Nóénak bevinni a bárkába (1Móz 7:3.4). Hét napja van egy hétnek. A „hét” Isten szuverén döntésének és egyben akarata érvényesítésében a változatosság száma. A kiválasztott hét férfi ugyan az ún. diakóniai munkakört kapta meg feladatként, azonban a 12-höz hasonlóan nemcsak a szegények gondozását látta el, hanem a Jeruzsálemben élő hellénista gyülekezet vezetését is. Az elhívást a szolgálatra való felhatalmazás, megerősítés követi. A kiválasztott hét férfi neve jelzi, hogy a hellénista

zsidóság tagjai közül valók. Közülük István és Fülöp munkájáról szól részletesebben az ApCsel szerzője, a másik öt férfiről nevük jelentésén kívül szinte semmit sem tudunk. Nevük, – mivel ezek beszélő nevek –, talán valamit elárulnak személyiségükről. Így Prokhorosz „a körtánc, illetve a kórus vezetője”. Nikános „a férfiak legyőzője”. Timón „a tisztelt”. Parmenász „a kitartó, aki megmarad”. Nikoláosz „a nép legyőzője”, Antiókhából származó prozelitus volt. A hetes kör tagjainak kiválasztása azonban nemcsak azt jelzi, hogy a gyülekezeti szolgálatokat végző munkások száma a gyülekezeti igénynek megfelelően egészségesen növekedett, hanem azt is, hogy *nyitás történik a népek fiaihoz vezető misszió felé, és annak nyilvánvalóvá tétele – hogy a tisztségek betöltésénél nem a származás a fontos, hanem a tiszta, becsületos keresztyén élet, a Szentlélek ajándéka, a felülről való bölcsesség.* A munkatársi kör bővülése jelzi, hogy gyülekezeti tisztséget nemcsak a palesztinai zsidóság tagjaihoz tartozók tölthetnek be. A hellénista gyülekezet vezetése, gondja a hetes kör feladata. E sajátos hetes grémium élén István állt. A hét férfi közül ő az első, akit a 12 javaslatára az asztalok körüli szolgálatra választottak ki. Nevének jelentése „koszorú”, „korona”. István és Fülöp az ApCsel további eseményeinek is részesei lettek.

5–6. A gyülekezet választottait az apostolok „beiktatják”.

Fülöp a jeruzsálemi üldözés miatt Samáriába került (ApCsel 8:5–40). Később Cézareában telepedett le családjával együtt (ApCsel 21:8–9). A hagyomány szerint egykor neki mondta Jézus: „Hadd temessék el a halottak halottaikat. Te pedig menj és hirdesd az Isten országát” (Lk 9:60). A hetes kör hetedik tagja Nikolaosz, az egyetlen pogány származású. A hagyomány szerint ő később visszaesett, elhajlott a józan keresztyén tanítástól és szektaalapító lett (Jel 2:6.15). Az apostolok – mint ahogyan egykor Mózes Józsuét (4Móz 27:15–23; 5Móz 34:9) – imádság és kézzelvezetés által állítják munkába szolgálatosaikat (ApCsel 8:5.17; 13:3; 14:23; vö. 1:14; 1Tim 4:14; 5:22; 2Tim 1:6). Az ordinációs, helyesebben felszentelő rítus, a szolgálatra való felhatalmazás rendje ószövetségi eredetű. Az apostoli gesztus Isten erejét igényli és közvetíti. Vállalják és útjára indítják az új munkatársi kört.

7. Isten igéje nő.

Még kétszer szerepel ez a kifejezés az ApCsel-ben (12:24 és 19:20). A tanítványok igehirdetése egyre mélyebben hatol be az emberek életébe és egyre szélesebb körben érvényesül. Ez mutatkozik meg abban is, hogy a „hivatalosak”, a papok is megmozdulnak, vállalják a hit útját. A megtérés azért olyan nehéz a papoknak minden korban, mert a lélek nélküli kegyesség, az üressé lett forma, a hivatallá lett hivatás erősen fogva tart. Ebben az esetben a hit azt jelenti, hogy biztos anyagi alapjukat és társadalmi létüket bizonytalannal cserélik fel.

Csel. 6,8–15. István munkálkodása és letartóztatása.

A szerző megismétli az összegező megállapítást – megújítva István személyével kapcsolatban. A kegyelem és az erő, amit István elnyert, visszautal Jézusra (Lk 4:22), jellemző a gyülekezetre (ApCsel 2:41; 4:33), Mózesre (ApCsel 7:10) és Dávidra (ApCsel 7:46). Isten elhívott szolgálói kegyelmi ajándék elnyerése által válnak a szolgálatra alkalmassá. István Mózes, Jézust és az apostolokat követi Isten szolgálóinak sorában. A hetes kör tagjai közül ő kerül az események középpontjába, mint a csoport vezetője. A szolgálatok szétválasztása nem merev, nem mechanikus dolog. Az egyik munkakör nem zárja ki a másikat. Az adott körülmények és lehetőségek keretei között azt végzik, amire szükség van. Isten Lelke vezeti őket. Az apostolok mellé jó munkatársi kör került, az új nemzedék az Úr erejével jár. Megállja a helyét a munka

mezején és a vádlottak padján egyaránt.

8–10. István munkája és vitája.

István nagy csodákat és jeleket tett nép körében az Úr Jézus Krisztus neve által. Munkája áldást jelent, Krisztust hirdeti. Ugyanaz az erő nyilvánul meg általa, mint ami az apostolok által megmutatkozott. A szolgálat „mindkét” területén hűségesen, erőteljesen forgolódik. Krisztus nemcsak azokkal vállalja a közösséget, akiket földi, teszti munkássága idején elhívott magának, hanem azokkal is, akik később kapcsolódtak be munkájába (Jn 17:20). Áldást osztó jelenléte nincs egy-két nemzedékhez kötve (Mt 28:19–20; Zsid 13:8). Istvánra felfigyel népe. Elsősorban azok, akik közé tartozott: a hellénista zsidóság tagjai. A libertinusok, „szabadon bocsátottak”, a „rabszolgaságból felszabadultak” Izráelnek azon fiai, akik Palesztinában születtek ugyan, de fogolyként Rómába hurcolták el őket Kr. e. 63-ban. Onnan ők vagy utódaik később hazakerültek, s a hellénizmus hatását természetesen magukkal hozták. Tulajdonképpen a hellénista zsinagóga tagjai István vitázó partnerei. A benne lévő bölcsességnek, a Szentlélek erejének azonban nem tudtak ellenállni. Ezek nem az igazság ismeretére szeretnének eljutni, hanem a saját igazukat akarják érvényesíteni. Isten felülről való világossággal és erővel szólt köztük (Mt 22:15–46). A helyénvaló, tárgyi igazságot megfelelő formában közölte, ellenfelei vereséget szenvedtek. Nem tudták legyőzni, mert a felülről való bölcsességgel rendelkezett (ApCsel 6:3). Annak a szentléleknek az ereje nyilvánult meg általa, amelyet Jézus ígért követőinek (Lk 21:15; 12:11k.).

11–15. Istvánt a nagytanács elé állítják.

Akik nem tudtak győzni érvekkel, győzni akarnak a hamisság fegyvereivel. A gőg és az irigység motiválja tetteiket. Az István ellen indított eljárás emlékeztet a Jézus elleni akcióra. Hamis tanúkat állítottak ellene (vö. Mk 14:58). Beszerveztek olyan embereket, akik hathatós módon azzal vádolták, hogy Mózes és Istent káromolta. Ezzel fellázították a népet, a véneket és az írástudókat. Letartóztatták majd a nagytanács elé hurcolták. A törvényes eljárás látszatát akarják kelteni, azonban tudatosan törvénytelenül járnak el, hiszen hamis tanúkat állítanak ellene. A vád súlyos: a zsidóság tanításának alappilléreit, tartóoszlopait támadta meg. Az ellene szóló vád szerint ugyanis istenellenes a tanítása. Mózes káromlását, a templom és a törvény megszüntetését hozzák fel vádként István ellen. Aki Isten nevét káromolja, arra halálbüntetés várt. (3Móz 24:16). A nagytanács tagjai erősen figyelték Istvánt. Szokás volt ez a szanhedrinben. A vádlott arcát nézték védekezés közben: hátha jelt ad isten nekik a vádlott arcán. A vádlottak padján lévő hűséges szolgának Isten a védője.

Csel. VII. RÉSZ

Csel. 7,1–53. István beszéde.

István beszéde a főpap kérdésére adott válasz. A szituáció azonban teljesen más, mint az apostolok esetében. A vádat nem egy mondattal hárítja el, hanem részletesen fejti ki a maga álláspontját. Ily módon a nép helyes megvilágításban hall Istenről, Mózesről, a templomról és a törvényről. Az ApCsel páratlanul jelentős darabja István beszéde. Formájában és tartalmában más, mint az előtte lévő és az utána következő beszédek. A hetes kör hagyományanyagából származik. Olyan teológiai gondolatok vetődnek fel benne, amelyek túlszárnyalják az apostoli kör koncepcióját. Izráel az élő Istenbe vetett hitét idegen földön, templom nélkül kapta. Isten

nincs templomhoz kötve. Az igazi Izráel útja Mózesről a prófétákon át a keresztyénséghez vezet. Látja és szemlélteti az élő, a történeti kapcsolatot Izráel és a gyülekezet közt. Felgöngyölteti azt a törvényt, amely Isten Fiának halálához vezetett. Olyan ember szól itt, aki először gondolta tovább Jézus gondolatait, azért követte őt elsőként a halálba. István beszéde bizonyágtétel Isten és hűségesség szolgálói mellett és az Isten nevére hivatkozók, de lényegében vele szemben értetlenül állók ellen. Izráel történetében kezdettől fogva kimutatható ez a kettősség. Mindig voltak – ha kevesen is –, akik értették Istent, és vállalták az éppen rájuk bízott sajátos feladatot. Mindig voltak azonban olyanok is, akik az előző nemzedékek útját akarták járni a helyes út helyett. Voltak, akik közösségben éltek Istennel és voltak, akik ennek a látszatát igyekeztek kelteni külsőséges, formálissá lett dolgok kínosan pontos cselekvésével. István a jelenlegi szituáció elemzése előtt történeti áttekintést ad, megvilágítja a múlt és a jelen összefüggését. Beszédében az írásidézéseket általában a LXX-ből veszi, és mondanivalója céljának megfelelően egészíti ki értékelő megjegyzéseivel, illetve az Izráel körében ismert rabbinus magyarázattal, hagyománnyal.

1–19. Az ősatyák története az Úr megtartó kegyelmét hirdeti.

István a főpap kérdésére indirekt választ ad. Az Úr átsegíti a bajokon, megoldást ad nyomorúságok idején. Mózesre hivatkozott a vád (6:14), István Ábrahámmal kezdi bizonyágtételét. Isten törvényét megelőzte ígérete. Isten ígéretének tartalma Jézus, benne és általa válik valóra valamennyi ígéret (2Kor 1:20). István vele kezdi beszédét, amikor Ábrahám történetéről szól, csak éppen nem ejti ki a nevét. A dicsőség Istenének megjelenése jelenti a nép számára az élet kezdetét. Ábrahám ígéretet és útmutatást kapott. Mezopotámia Úr-Khaszdim jelölése. Kharan: ősi észak-mezopotámiai város. Ábrahám hitt az Úr beszédének és engedelmeskedett útmutatásának. (A történet elbeszélése eltér az ótestamentumi elbeszélés formájától, azonban egyezik a Philónál található hagyománnyal. De Abrah., II, 11, 16. Az eltérés valószínűleg onnan eredhet, hogy az 1Móz 11:31 megjelöli a kivándorlás végző célját, kánaánt, s csak azután részletezi az oda vezető utat.)

2–3. A beszéd bevezetése.

A beszéd bevezetését kettős megszólítás előzi meg (vö. ApCsel 21:37; 22:27), ahogyan Pál védőbeszédének kezdetén is. Hallgatói között nyilván vannak olyanok, akik a „testvér” kategóriájába tartoznak (vö. ApCsel 1:16), az „atyák megnevezés pedig a nagytanács tagjainak tiszteletteljes megszólítása. István figyelemre szólítja fel hallgatóit, mint ahogyan a beszélő ezt általában más esetben is megtette (ApCsel 1:22; 13:16; 15:13; 21:1). Beszédét a megszólítás után történeti áttekintéssel kezdi. Isten a dicsőség Istene (Zsolt 18:3), aki Ábrahámnak megjelent, és az atyák történetén át hirdeti oltalmazó kegyelmét. Amikor Ábrahámmal kapcsolatot kezdeményezett, azaz megszólította Isten, már 60 éves volt. Hite és engedelmissége példa a következő nemzedékek számára akkor is, ha voltak életének olyan részletei, amelyek azt jelzik, hogy még azoknak az embereknek az életében is előfordulnak mélypontok, akik az élő Isten szava nyomán indultak el az ő útján. Hitének próbája volt a gyermektelenség, miközben Isten az ő utódai sokaságáról szól.

4–8. A körülmetélkedés szövetsége az ígéretek kora.

A körülmetélkedés szövetsége olyan kezdet, amely az atyák történetének további szakaszában is kihagyások nélkül folytatódik. A körülmetélkedés szövetségének jegyében élt Izsák, Jákob és a pátriárkák. A pátriárkák kora Izráel történetének első nagy szakasza. Ez az ígéretek kora. Izráel

kiválasztatott arra, hogy a szövetséget megtartsa és az igazi, a helyes istentiszteletet szemléltesse (vö. Róm 9:4).

9–10. József a szenvedő igaz prototípusa.

Már voltaképpen Jákob fiaival, a pátriárkákkal elkezdődik Isten népének az a korszaka, amely azt jelzi, hogy Isten választott népe körében az irigység motiválja a tetteket (1Móz 37:11). József ellen támadnak a testvérei, és eladják őt Egyiptomba. József sorsa Krisztus útját jelzi. Testvérei Józsefet kitesztették maguk közül, Jézust az övéi nem fogadták be (Jn 1:11). Józseffel ott van Isten, kimentti a nyomorúságos helyzetből, és általa az idegen nép javát, valamint azoknak a testvéreknek is az életben maradását munkálja, akik az életére törtek. Isten kegyelme által József egész Egyiptom uralkodója lesz, és egész házanépe ura. József útja a nyomorúság különböző fokain át uralkodáshoz vezetett. József a gonosztett ellenére egyiptomi lehetőségeivel családját javát szolgálja. Megmenti őket az éhhaláltól. Nem fizet rosszal a rosszért (1Pt 3:9). Az élet eseményei Isten tervét viszik előbbre. Az éhség volt az a mozgató erő, amely Jákob nemzetségét József elé kényszerítette Egyiptomba. Itt Józsefekre való tekintettel nyugodtan élhettek, gyarapodhattak. Isten ígéretének József álmainak valóra válását tapasztalhatták a testvérei is.

11–18. Isten ígérete valósággá lett.

Ábrahám utódai az idegen környezetben formálódnak néppé. József kora jelentette az egyiptomi tartózkodás fénykorát, a csúcspontot. A következő nemzedékek helyzete fokozatosan romlott.

19–45. Mózes.

Mózes születése idején a nép kiirtására törekvő intézkedéseket fogantatosítottak Egyiptomban. Születése után halálra ítéltnek számított, Isten előtt azonban kedves volt (*asteiatos* „szép” 2Móz 2:2b; Zsid 11:23), az Ige ezzel fejezi ki az ő különös jelentőségét. Isten oltalma alatt nevelkedik. Mózes nemcsak beszédében, hanem tetteiben is kiemelkedő jelentőségű volt (vö. Lk 24:19). Ez azt jelenti egyrészt, hogy Mózes neveltetésének megfelelően tudott forgolódni, másrészt Isten ígérete szerint kölcsönözte neki az elhívása teljesítéséhez szükséges erőt. Küldetése nyomán szava tettekben nyilvánult meg. A tettben és beszédben megnyilvánuló erő Isten választottainak tulajdonsága (*theios anér*). Mózes, Isten szabadító szolgálja népe ellen küzd népéért. Élete születésétől kezdve az Úr hatalmát hirdeti. A fáraó rendelkezése ugyan halálra szánta, Isten elhatározása viszont a fáraó udvarát választotta ki Mózes neveltetési helyéül. A halálra szánt izráelita a fáraó udvarának megbecsült tagja. Isten megteremtette Mózesnek az életre való felkészülés legjobb feltételeit. Az Úr uralkodói udvarában nevelteti népe eljövendő vezetőjét. Képességeinek megfelelő lehetőséget kapott. Mikor érett férfivá lett, Isten általa adott jelt népének arról, hogy megszabadítja őket. Életének 40. évében szívében elhatározta, hogy meglátogatja testvéreit. Élete a hagyomány szerint háromszor 40 évre tagolódik. Mózes igazságot szolgáltat népe körében, azonban népe tagjai nem veszik észre benne az Istentől küldött szabadítót. Csalódik, amikor visszautasítják. Nem értik meg, hogy Isten általa, az ő keze által ad Izráelnek szabadítást (Zsolt 28:5; 82,5; 106:7). A meg nem értett Mózes a meg nem értett, az elutasított Jézus prototípusa (Lk 18:34). Mivel Mózes népe körében nem talált megértésre, és a továbbiakban az egyiptomi tartózkodás veszélyessé vált számára, elmenekült Mídián földjére. Itt családot alapított, csendben, visszavonultan élt. A visszautasított szabadítót az Úr mégis szabadítónak tette. Megkönyörült keserves helyzetben élő népén és értük küldte szolgáját. Mózeset elhívja népe szabadítására. Az elhívó Isten az idegen földön is Úr. Az atyák Istene szólította meg, és megbízza népe szabadításával. Isten nemzedékeken át ugyanaz.

Szabadító munkáját ígéreteinek szellemében viszi előbbre. A kontinuitás az atyák története és Mózes generációja között nyilvánvaló. Isten hallja és meghallgatja a hozzá szóló kiáltást. Mózes küldetése Midiánból, ahol 40 évig tartózkodott, Egyiptomba szólította, ahonnan elmenekült. Uralkodóvá és szabadítóvá tette az Úr (Lk 1:68; 2:38; 24:21). Mózes közbenjár népéért, az Úr jelek által tesz bizonyosságot mellette. Mózes csodatettei három helyen lettek nyilvánvalóvá. Először Egyiptom földjén (2Móz 11:17–15:28). Másodszor a Vörös-tengernél (2Móz 11:17–15:21). Harmadszor a pusztában 40 éven át (2Móz 15:22kk.; Neh 9:12–15.) A 35. verssel a történeti tudósítás megtörik. A 36. vers lenne a 34. folytatása. A közbevetett monda a Mózes küldetésének elutasításához fűzött értékelés himnikus formában, felmutatva annak krisztológiai vetületét. Mózes amellet, hogy a nép szabadítója, próféta is volt (5Móz 18:15; vö. ApCsel 3:22). Mózes a tóra közvetítője, Isten útmutatást jelentő élő szavát tolmácsolta népének. Őt azonban, a nép vezetőjét és bíróját, Isten küldöttét azzal vetette meg a nép, hogy visszafelé tekintett és az élő Isten tiszteletét, bálványimádással cserélte fel. A bikaborjú imádata a pusztában a kezdete annak a bálványimádásnak, amely a menny seregeinek tiszteletével folytatódott (Hós 13:4 LXX), a különböző idegen istenek imádatával. Izráel maga akar istent teremteni magának. Olyan istenre vágyik, akivel lő rendelkezik. A bálványimádás ettől kezdve Izráel legnagyobb kísértése. A velük és mellettük élő népek bálványai kerültek az élő Isten helyébe. Molochnak, a kánaánita istennek a tisztelete emberáldozattal volt egybekötve. Rompha, Saturnus csillagistenek. Nem Isten népe alakította a népeket, hanem Isten népe alakult a népekhez. Nem a népeket fordította oda Istenéhez, hanem ő fordult oda azok bálványaihoz.

46–50. A Magasságos nem emberi kéz alkotásaiban lakik.

A szövetség sátra Isten parancsára készült, a templom emberi kezdeményezés alapján született meg. Salamon az 1Kir 8:27 szerint maga is tudta, hogy az a ház, amit ő épített, nem fogadhatja be azt, akinek a menny az otthona. A magasságos nem kézzel csinált házakban lakik (Lk 1:32.35.76; 6:35). A menny az ő királyi széke, a föld lábainak zsámolya (Ézs 66:1; Zsolt 132:14). István a templomot a maga helyére állítja. Isten nagyobb, mint a templom: az Úr nem zárható be a templom falai közé. A templom nem az utolsó, nem a végső megoldása Istennek. Ő a világban van, a mennyben és a földön, a szellemi lények és emberek között (Jn 4:21–24; Jel 21:22). Isten nem zárható ki az életből. István nem mond új dolgot voltaképpen csak éppen az elfelejtett igazságot, a prófétát idézi (Ézs 61:1k.). A prófétai szó azonban süket fülekre talál.

51–53. Az alkalmazás.

A nép kezdettől fogva keménynyakú, nehezen kezelhető nép (2Móz 33:3.5; 34:9; 5Móz 9:6; Neh 9:29). A prófétákat üldözték, megölték (Lk 11:47; Mt 11:49; 13:13). István beszéde merész, következetes. Nevén nevezi a bűnt, leleplezi a bűnöst. Engedetlen nemzedékek engedetlen utódai, Krisztus gyilkosai, akiknek kezében van a törvény, de semmi közük sincs hozzá. Olyan az életükön a kegyesség, mint egy páncél, amely megakadályozza, hogy Isten kétélű kardja, Igéje a szívükbe jusson. Világosságot nyertek, de nem járnak a fényében; a Lélek munkálkodik köztük, de ellene szegülnek. A szövetség jegyét viselik magukon, de hűtlen szövetségeseik. Isten nevére hivatkozva kiáltanak halált a köztük munkálkodó Istenre.

Csel. 7,54–60. István megkövezése.

Az egyház első vértanúja István. Lukács szigorú tárgyilagossággal számol be haláláról, a tényeket közli. A hivatalosok és az elhívottak közt lévő feszültség kirobban. A dühöngés gyilkosságot szül. Aki azonban életében az úr szolgája volt, azt a halál sem választhatja el Tőle

(Róm 8:38). Boldog az, aki Krisztusba vetett hitben hal meg (Jel 14:13), de még boldogabb az – mondja Luther –, aki Krisztusba vetett hitéért hal meg. Éles a kontraszt István és ellenfelei között.

54–55. A feszültség fokozódik az egyik oldalon, a hit látássá lesz a másikon.

Ugyanaz a kép van előttünk, mint az 5:33-ban. Izráel vezető rétege előbbre jut a megkeményedés útján. Dühöngnek, mert a maguk teremtette mítosz semmivé lett. Éles a kontraszt István és ellenfelei között. A nagytanács tagjai dühöngnek, teljesen felháborodtak, forrt bennük a méreg, de még „a vihar nem tört ki”. Bibliai kifejezéssel egészíti ki a jellemzést (vö. Zsolt 35:16; 37:12; 112:10; Jób 16:9). István látja azt, ami emberi szemek számára láthatatlan: Isten dicsőségét, a vakító fényben lévő Urat és Jézust az ő jobbán (Zsolt 110:1). A mártírok olyan látással rendelkeznek, amellyel az ember nem rendelkezik. Látják a különben láthatatlan Istent (1Tim 6:16). Ő Szentlélekkel teljes (vö. ApCsel 6:8), a Lélek tölti be akkor is, amikor ellenfelei acsarkodnak rá. Tekintete a mennyre irányul.

56–60. „...látom az eget megnyílva és az Emberfiát állni az Isten jobbjára felől”.

Jézustól származó megnevezéssel illeti a dicsőség Krisztusát – ezt Jézuson kívül csak István használja –, a prófécia beteljesedésére utalva (Dán 7:13). Látomása szerint Krisztus követői járnak az igaz úton. A nagytanács tagjai véget vetnek István bizonyágtételének. Halálra szánták, meg kell kövezni, mert istenkáromló (3Móz 24:16). Az előírás szerint a bírák felkiáltanak, hogy a további „istenkáromlást” ne hallják. Elzárkóznak előle, rárohannak. A nagytanács vak indulata az események mozgatója. Anélkül rohannak Istvánra, hogy az ítéletét kimondták volna. István még ennek a világnak a levegőjét szívja, de már az eljövendőben van. A városon kívül kövezték meg, a táboron kívül kell az istenkáromlónak meghalnia (3Móz 24:11kk.; 4Móz 15:35). A megkövezés helye kétembernyi magasságban (kb. 3 m) állt. Két tanú közül az egyik ledobta, akit megkövezésre ítélték, s ha nem halt meg, akkor a másik egy követ dobott a szívére. Ha még szükség volt rá, akkor a többiek is követet dobáltak rá. A tanúk a ruháit egy Saul nevű ifjú lábaihoz helyezték (vö. ApCsel 20:9; 23:22). A szanhedrin féktelen dühében cselekszik, István a Szentlélek vezetése szerint. Bizonyágot tett beszédével, életével, végül halálával is. Ura nyomdokait követte. Imádkozik magáért és imádkozik értük. A hamarosan bekövetkező halálára való tekintettel kéri az Úr irgalmát egy ősi esti imádság szavaival (Zsolt 31:6). Isten nevének említése helyett itt Jézus szerepel (vö. Lk 23:46), vagyis egy újabb jelzése annak, hogy az Atya és a Fiú az egy imádató Isten. Ezután térdre esve hangosan kiáltott ellenségeiért. Jézus útmutatása szellemében cselekszik (Mt 5:44). Nem bosszúért kiált, hanem bűnbocsánatért. Könyörög ellenségeiért, gyilkosaiért. István halála az élet reményességét hirdeti. A halál átmeneti jellegű az ember számára. A mártírhálál a Jézus királyi székéhez vezető út ajtaja.

Csel. VIII. RÉSZ

Csel. 8,1–3. A jeruzsálemi gyülekezet üldözése.

István megkövezése új eseménysorozatot indít el az egyház életében. Elkezdődik a hívők üldözése, s ezzel együtt megindul a gyülekezet szétszóródása Júdeába és Samáriába (ApCsel 8:4kk.; 11:19). A nagytanács leghűségesebb tagjai a gyülekezet felszámolásán fáradoznak, Isten viszont éppen ezzel a tevékenységükkel Jeruzsálemtől északra és délre az evangélium terjedését, az új gyülekezetek születését munkálja. A gyülekezet az üldözés miatt nem pusztult el, sőt még

nagyobb ütemben növekedett. Akik szétszóródtak, missziói munkásokká, egy-egy új gyülekezet magjává lettek.

1. Isten kimozdította az egyházat Jeruzsálemből.

Saul Izráel hivatalos vezetőrétegének oldalán áll, készségesen vesz részt munkájukban. Az üldözés – minden valószínűség szerint – a hetes körre és a hellénista gyülekezeti tagokra terjedt ki. Az apostolokra és követőikre még inkább csak úgy tekintenek, mint Izráel körén belül élő szektásokra. Ők hűségesek voltak a templomhoz, a törvényhez, így nem kerültek szembe a zsidókkal. Ez a dolog egyik oldala. A másik viszont az, hogy az apostolok készek voltak a rájuk váró veszéllyel szembenézni és addig ott maradni Jeruzsálemben, amíg az Úr másfelé nem vezeti őket. Az apostolok Jeruzsálemben igyekeznek népük fiait megnyerni a hitnek.

2. István temetése.

A temetés arra utal, hogy nem szabályszerű, törvényes megkövezés történt. Ilyen esetben a halottsiratást ugyanis nem engedték meg. Istvánt azonban nem a nagytanács ítélte el, hanem csak annak egy része – hangulatot keltve ellene –, így elsirathatják. Ez a jogrendbe nehezen illő „bírság” önkényesen járt el. Úgy látszik, a siratás által akarták kifürkészni, kik helytelenítik ítéletüket. Aki István temetésén a részvét jeleit mutatta, az arról tesz bizonyosságot, hogy a megkövezés nem volt jogos.

3. Saul zaklatja a hívőket.

Ő az ellenpéldája azoknak, akik Istvánnal szimpatizáltak, és elsiratásával jelezték, hogy nem értettek egyet a jogtalan lincseléssel, a bírósági ítélet nélküli megkövezéssel. Saul házról házra járva igyekezett Krisztus követőit, férfiakat és asszonyokat börtönbe juttatni. A várost meg akarta tisztítani a keresztyénektől (Lk 21:12; Mk 13:9). Mint ahogyan Jézus közvetlen környezetéhez és tanítványai szélesebb köréhez, úgy a jeruzsálemi gyülekezet tagjaihoz is kezdettől fogva hozzátartoztak a férfiak mellett az asszonyok is. Krisztus követőit Saul nem meggyőzni akarja, hanem megbüntetni. Saul „térítő” fegyvere az erőszak és a börtön. Azonban az a buzgalom nem Isten szerint való, melynek nyomában könny és vér folyik, akkor sem, ha ez Isten nevére való hivatkozással történik.

Csel. 8,4–25. A samáriaiak megtérése.

A jeruzsálemi keresztyényüldözés éppen ellenkező hatást ért el, mint amire Saul és segítőtársai számítottak. Az evangélium felszámolására szervezett akció az evangélium terjedését szolgálta (ApCsel 2:8b). Az egyház élete Isten terve szerint halad előre.

4–8. Fülöp Samáriában hirdeti Krisztust.

Akik szétszóródtak, új körülményekben észreveszik az új lehetőséget és élnek is vele. Nem a zárt kapukat döngetik, hanem a megnyílt ajtókon lépnek be. A keresztyén missziói munka Jeruzsálem határain kívül is megindult: nem emberi elhatározásból, hanem Isten különös intézkedésére. A gyülekezet tagjainak Jeruzsálemben nincs tovább életlehetőségük, ezért elmenekülnek. A menekülés útja missziói úttá lesz. Az egyház új korszakának általános jellemzése után egy konkrét eset leírásával szemlélteti Lukács az új körülmények közé került egyház munkáját. Fülöp Samária városába került. Ő a második a hetes kör tagjai közül. A hellénista kör tagjai közül némelyek ugyanúgy munkálkodnak, mint az apostolok. A hely meghatározása alapján nem *Sebastére*, hanem *Sikemre*, kell gondolnunk. Ez a Garizim-hegy lábánál fekszik, a samáriai

Jahve-hívó gyülekezet központja. Samária lakossága úgy alakult ki az északi országrész lakóinak Asszíriába való elhurcolása után, hogy az ott maradt izráelita töredék mindenféle néppel keveredett. Magukat tartják az igazi Izráel tagjainak. Izráel és Samária vitában áll egymással. Jézus ezen a vidéken beszélgetett a „samáriai asszonnyal”. Rövid munkásságára megmozdult Samária népe (Jn 4). Fülöp olyan helyen jár, melyen a megtartó Úr járt előtte. Jézus „munkamódszerével” munkálkodik: hirdeti és közvetíti a szabadító Úr erejét. A missziói munkához hozzátartozik az ember különböző bajainak orvoslása is. Testi-lelki szabadulást jelent Fülöp munkája, örömet az egész városnak (Lk 2:14). Az evangélium szolgája által az élet szebb, jobb és boldogabb. Az evangélium hatása a gyülekezet keretein kívül is érvényesül (Mt 5:13).

9–13. Simon mágus tevékenysége.

Simon titkos tudománnyal foglalkozott, mint kortársai közül sokan mások. Kétes értékű tettei által önmagát reklámozta, magára hívta fel az Istent kereső nép figyelmét. A hamis messiások azzal a jelzővel illették magukat, amire egyedül Isten méltó. Amint az egyház Izráel centrumából kilép, megfertőződött területre kerül. Izráelt a törvény védte a mágia és a varázslás minden formájától. Samáriában szabadabban felüthette a fejét ilyesmi: kapcsolatuk lazább az Írással, könnyebben áldozatává esnek a babonának, az ördögi mesterkedésnek. Krisztus lerontja az ördög munkáit. Simon egy bizonyos mértékig maga is az evangélium hatása alá került. Világos előtte, hogy tevékenysége csak halvány mása, silány utáinzata annak, ami Fülöp által történt. Simon méreggel etette Samária fogékony népét, Fülöp az élet kenyerét vitte nekik (Jn 6:35). Igehirdetésének tartalma, az Isten országát hirdető evangélium, hitet ébresztett. A missziói munkának döntő része az igehirdetés. Erre a helyes reflexió a hit és a keresztség. A férfiak és az asszonyok egyaránt felvételt nyertek a gyülekezetbe. Ez a megállapítás azért jelentős, mert érzékelteti, hogy Samáriában ugyanúgy Jézus szellemében folyik a missziói munka, mint Jeruzsálemben, és a gyülekeznek ugyanúgy tagjai lehettek az asszonyok, mint a férfiak. A város tagjaival együtt Simon felveszi az élő Isten szövetségének, helyesebben az új szövetséges gyülekezetbe való felvétel jegyét. Fülöp mellett marad állandóan, mint aki el akarja lesni a „mesterséget”. Simon úgy látja, hogy Fülöppel nem veheti fel a versenyt. Ámulatba ejtették azok az erő-megnyilvánulások, azok a csodák, amelyek általa történtek.

14–17. A jeruzsálemi apostolok látogatása Samáriába.

Az apostolok felismerik, hogy Jeruzsálem és Samária határait az Ige ereje eltörölte: a régi válaszfal leomlott, az atyák engedetlenségéből származó ellenségeskedést Krisztus megszüntette és békességét szerzett (Kol 1:20). Megjelenésük annak bizonyossága, hogy a különböző vidékek gyülekezeti egy egyház tagjai. Itt tűnik fel először úgy Jeruzsálem, hogy az egyháznak, a különböző helyeken létrejött gyülekezeteknek a centruma, és természetesen ezzel együtt a missziói munkának is a központja. Samáriába Pétert és Jánost küldték az apostolok. Az apostoli delegációban tehát a legjelentősebb személyek szerepelnek. Az apostolok elmélyítik a gyülekezet hitét, meggazdagítják életét. Egy Lélek kapcsolja össze a tekintélyes és ifjú, izráeli és samáriai keresztyéneket. A Lélek ajándékának közlése nincs kötve az egyház egyetlen formális aktusához sem. Isten teljesen szuverén Úr a Lélek ajándékozásában. Szabad a tekintetben is, hogy egy hosszabb folyamat vagy egy pillanat eredményeként hívja életre az új embert. A didaché és Iustinus martyr a keresztség alkalmával a kézrátételt nem említi. A kézrátétel a keresztségtől elszakadt és a konfirmációhoz kötődött. Itt a jeruzsálemi apostolok hitelesítik azt, amit Fülöp munkája elindított. Az apostolok által jut teljességre az, ami Fülöp által történt. A samáriai missziót hiteles, helyes, legitim dolognak tartják a jeruzsálemi küldöttek és hivatalosan

elismerik. A Lélek ajándéka imádság és kézrátétel által adatik. A hivatalos egyházi tiszthez és rítushoz kapcsolódik a Lélek ajándéka. Ez a részlet azt jelzi, hogy a hetes kör tagjai az apostoloknak alá vannak rendelve. Kialakult az egyházi élet rendje. Isten azonban szuverén, ezért nem kötődik szolgai módon egyikhez sem. A gondolkodásbeli különbségek és személyi ellentétek az evangélium magával ragadó erejének hatására megszűnnek. A kézrátétel aktuusa Izraelben az erőátvitel jelképes gesztusaként nagyon elterjedt volt. Az apostolok kézrátétele itt a Szentlélek ajándékának közvetítője. Ezek a versek bepillantást engednek a keresztyénség olyan jellegű gyakorlatába, amely szerint a keresztség felvételi aktusnak tekinthető a gyülekezetbe, s ezt majd később követi a Szentlélek ajándékának elnyerése.

18–24. Simon üzleti vállalkozás által akar eljutni oda, ahová csak bűnbánat útján lehet.

Pénzen akarja megszerezni azt, amint nincs hatalma a pénznek. Módszerét az egyház történetében a későbbiek során szimoniának nevezik. Péter elutasítja ajánlatát, leleplezi lelkületét. Formálisan csatlakozott a gyülekezethez, mert előnyösnek tartotta azt, de lelkülete szerint még mindig a régi: babonás. Péter beszéde kemény, de a megtérés lehetőségét nem zárja el előle. Simon azonban nem akarja kiszolgáltatni magát az Úrnak, fél az Istennel való személyes kapcsolattól. Az élő Isten jelenlétében babonának nincs helye.

25. Az apostolok Samária falvaiban hirdetik az evangéliumot.

Nemcsak áldásukat adták erre a munkára, hanem maguk is bekapcsolódtak a Jeruzsálem határain kívül eső missziói munkába. Útjuk ige hirdetői körüttá lett.

Csel. 8,26–40. Az etiópai főember megtérése.

Lukács az eddigiek során olyan esetekről számolt be, amelyek szerint az apostolok több embernek, nagy sokaságnak hirdetik az Igét. Itt az evangélium egy embernek szól. Idegen, távoli nép fia – Izrael szemlélete szerint a föld végső határáról jött –, pogány, fekete bőrű eunuch. Egy kiemelkedő állami tisztviselő lesz általa keresztyénné. Égő vágy élt benne az élő Isten után, hosszú utat vállalt azért, hogy róla Jeruzsálemben halljon. Izrael közösségébe való felvételét a törvény nem engedélyezi (5Móz 23:1). Az evangélium azonban nemcsak azt a különbséget szünteti meg, ami Izrael és Samária közt van, hanem azt is, ami az eunuch és a körülmetélt között van. Isten számon tartja az ember buzgóságát, és lehetővé teszi a lehetetlent, elérhetővé az elérhetetlent. Kikutathatatlan titok Isten vezetése: ami kívülről és távolról, „véletlen”-nek látszik, arról kiderül, hogy tervszerű (Zsolt 33:13–15).

26–27a. Fülöp különös parancsot kap.

Az Úr követe szól hozzá. A gtermészetfölötti vezetést, Isten Lelkének vezetését Lukács többféle módon fogalmazza meg. Elképzelhető, hogy ez a hagyományanyag korábbi fázisában megtörtént. Fülöpben a vándorprédikátor van előttünk, aki az Úr vezetése nyomán végzi a missziói munkát. Eszerint ott kell hagynia a népes gyülekezetet, és olyan helyre kell mennie, ahol alig járt valaki. El kell hagynia a kilencvenkilencet az egy miatt (Lk 15:4–7). Az Úr lépésről lépésre vezet, irányt mutat. Gázát Nagy Sándor alapította Kr. e. 332-ben, a tíruszi és damaszkuszi kereskedelmi út találkozási helye. Ez az utolsó állomás a nagy pusztaságon át Egyiptomba vezető út előtt.

27b–28. Az eunuch.

Magas beosztású államférfi, Eitópia pénzügyminisztere megy Jeruzsálembe a Gázába vezető

úton. Az etiópiai uralkodó hivatali neve „kandaké”, mint ahogyan a „fáraó” az egyiptomiaknak, vagy a „cézár” a rómaiaknak. A királynő főembere gazdag volt, kocsin tette meg az utat. Művelt volt, olvasta az Ószövetséget (valószínűleg görög nyelven). Istenfélő volt, 4000 kilométeres útra vállalkozott egy istentiszteletért. Mint megcsonkított nem lehetett teljes értékű prozelitus, csak *sebomenos*.

29–30. Isten egymáshoz vezeti azokat, akiknek találkozniuk kell.

Minden egyes ember életet az ő terve szerint folyik. Magától nem mert volna Fülöp egy gazdag, előkelő embert a kocsiján megszólítani, zavarni. A kocsi lassan haladt, így az ember nyugodtan olvashatott rajta. Keleten ebben a korban hangosan olvastak, így Fülöp hallotta a szöveget és beszélgetésük témája ebből adódott.

31–40. Az Úr késszé teszi az Ige hallgatóját az evangélium befogadására.

Az Írás értelme mindaddig rejtve marad az ember ételme előtt, amíg a Lélek meg nem világítja az (2Kor 3:14). Az Írás megértéséhez többre van szükség, mint amennyire az ember természeti adottságaiból telik: vezetőre, magyarázóra, Szentlélekre (1Kor 2:11). Írásmagyarázót igényel a kincstartó. Egymás mellett ül a fehér ember és a fekete; a fehér magyarázni kezdi az Írást, mint egykor az emmausi tanítványoknak az Úr (Lk 24:27). Fülöp írásmagyarázata által megvilágosodik a felolvasott részlet, megérlelődik a döntés. A keresztség kiszolgáltatására megérett a helyzet. Néhány kézirat szerint a főember kérése után Fülöp rámutat az egyetlen feltételre (tanult a samáriai Simon mágus esetéből) és ezután iktatja be a keresztség kiszolgáltatásával Krisztus követői sorába a távoli nép fiát. A szavakat tett követi. A keresztségnek különböző formái vannak gyakorlatban az egyház első idején. A lényeg azonban azonos. A keresztség a megtisztulást, a régi étellel való gyökeres szakítást, a Krisztussal való együtt meghalást és a vele való feltámadást, az új életre való elpecsételést és annak kezdetét jelenti. A keresztség vize halált jelent a bűnnek és életet az új embernek. Az ember kivéteket a bűn uralma alól és Krisztus uralma alá kerül. Miután Fülöp küldetését elvégezte, az Úr másfelé irányította. A főember széles kapcsolatba került azzal az Istennel, akiről csak sejtelmek voltak: megtalálta élete Urát és Megtartóját. Örömmel folytatja útját tovább, új emberként régi körülményei között marad. Isten szeretetét és hatalmát egyszerre tapasztalta meg. Fülöp városról városra hirdeti az Igét, folytatta missziói munkáját ott, ahová az Úr vezette, majd Cézareában telepedett le. Nem nevezi meg Lukács a városokat, ahol missziói munkáját végezte, de elképzelhető, hogy Liddában és Joppében az ő munkája nyomán alakult meg a gyülekezet. Mikor később Péter gyülekezetlátogató körútra indult, ezen a vidéken is talál gyülekezetet. A korai misszió történetéből kevés adatunk van. Sok eseményről az ApCsel nem számol be, tartva magát a mű céljához: csak a tipikus eseteket említi, ami fontos és előbbre viszi célja megvalósulását. Cézarea Aratos Pyrgos helyén épült. Heródes építette újra; kikötője miatt Palesztina egyik legjelentősebb városa. Kr. e. 6-tól a római prokurátor székhelye, lakói többnyire pogányok. Kr. u. 231 óta Origens lakhelye volt, ekkor a tudományos élet központja. Ma egészen gyéren lakott helység, nevét azonban megtartotta.

Csel. IX. RÉSZ

Csel. 9,1–19a. Pál megtérése.

Háromszor fordul elő az ApCsel-ben ez a részlet (22; 26). Nem öncélú ismétlésről van szó, nem

is arról, hogy több forrás is szóhoz jut a mű keretén belül. Az ismétlés célja a pogány misszió hátterének megvilágítása. A szerző ezzel azt hangsúlyozza, hogy Isten döntött úgy, hogy a népek között is hirdettetni kell az evangéliumnak. Ő vitte véghez a fordulatot a missziói munka történetében, és a munka első számú eszköze életében. A pogánymisszió nem emberi vállalkozás, hanem Isten parancsa. Saul megtérése az Úr munkája. Nem akart ő sem keresztyén sem apostol lenni, de az Úr akarata érvényesült. A fordulat nem emberi belátás, nem emberi fejlődés eredménye, hanem Isten szuverén tette. Tette által lett a tarsuszi Saul keresztyén. A törvény buzgó követője az evangélium hirdetője, a saját igazságáról meggyőződött farizeus annak az igazságnak bizonyítéka, ami Krisztusban adatott. A megtérésben Isten fordítja oda az embert magához és oda állítja, ahová rendelte. Pál munkája által jut el az evangélium a föld „végső” határáig. Ez a részlet a leghíresebb megtérési történetet tartalmazza minden kor egyház nemzedéke számára. Az egyház üldözőjéből az egyház építője lett. Először csak Jeruzsálemben üldözte a keresztyéneket. A következő lépésben még nagyobb aktivitásra szánta el magát. Meghallotta, hogy az üldözött keresztyének közül sokan Damaszkuszban telepedtek le, így a főpaptól megbízólevelet kért, amely őt felhatalmazta arra, hogy ott is fellépjen a gyülekezeti tagokkal szemben. Damaszkusz 260 km-re volt Jeruzsálemtől, ami gyalog kb. egy hétig tartott. Útja Galileán át vezetett, ahol sok minden Jézusra emlékeztetett. Belső feszültsége egyre jobban fokozódott egészen addig, míg Damaszkusz közelébe nem ért. Ott történt vele az az esemény, amely a szó szoros értelmében döntő fordulatot jelentett számára, és döntő jelentőségű az egyház szempontjából is.

1–2. Az Úr nevében az Úr ellen.

Saul a kis-ázsiai Cilícia tartományának Tarsusz nevű városából származik (ApCsel 9:11; 21:39; 22:3). Apjától örökölte a római polgárjogot. Második nevét, a latin eredetű „Paulus”-t, amelynek a jelentése „kicsi”, „jelentéktelen”, használta az első missziói útjától kezdve (ApCsel 13:9). Családja Benjámin törzséből való, ősi zsidó család (Róm 11:1; Fil 3:5). A tarsuszi előkelő görög, művelt lakosság környezetében élő ifjú maga is kiválóan megtanult görögül beszélni, írni és olvasni. Szülei fiatalon Jeruzsálembé küldik, ahol a híres törvénytanítónak, Gamálielnek a lábainál tanult, mint buzgó rabbinövendék, aki büszke héber származására, farizeus mivoltára, a törvény alapján lévő igazságára és minden munkájára, amit a zsidó közösség körében végzett (Fil 3:5.6). A korabeli szokásnak megfelelően a legszigorúbb farizeusi neveltetésben részesült, amelyhez egy szakma tanulása is hozzátartozott. Pál a kézművességet, a sátorponyva készítését sajátította el (ApCsel 18:1kk.). Ígéretes jövő várt rá a zsinagóga közösségén belül. Gyermekkorától kezdve hű volt Mózes törvényéhez, ízig-vérig zsidó, szerette népét, élethivatásnak tekintette a törvény ismeretét és tanítását. Már fiatalon elismert törvénytanító. Alig volt 30 éves, amikor olyan megtisztelő feladatot bíznak rá, amit csak egy jól képzett írástudó végezhetett el. Egy keresztyén, István megkövezésénél kellett jelen lennie azért, hogy az szabályszerűen menjen végbe (ApCsel 7:67). A zsinagóga veszedelmes ellenségeinek tekintette azokat, akik egy megfeszített zsidót tartottak a megígért Messiásnak. A Názáreti gyűlölt követői, e „veszedelmes szekta” hívei ellen kegyetlen üldözést szervezett, és teljes megsemmisítésükre törekedett, nemcsak Jeruzsálemben, hanem bárhol, ahol csak vannak. Az általa elindított üldözés következtében a keresztyének a szélrőzsa minden irányába szétszóródtak, elmenekültek Jeruzsálemből. A damaszkuszi út döntő fordulatot jelentett életében. Damaszkusz kereskedelmi centrum volt, így zsinagógájuk könnyen „jeruzsálemi hatás” alá kerülhetett. A város az Antilibanon keleti nyúlványánál feküdt. Az ószövetségben már az ősatyák történetében találkozunk nevével. Eliézer, Ábrahám szolgálja Damaszkuszból származott (1Móz 15:2).

Naámán a vizeit híresebbnek tartja a Jordánnál (2Kir 5:22). A Szír Birodalom fővárosa (Ézs 9:10; 7:3–9). Úgy látszik, elég szoros a kapcsolat Pál korában a jeruzsálemi, a damaszkuszi zsidóság és a keresztyének között, akik szép számmal élhettek ott. Saul gyökeresen fel akarja számolni az egyházat. A Jézust követő férfiakat és asszonyokat megkötözve szándékszik Jeruzsálembé vinni. A főpapi meghatalmazása az egész Római Birodalom területére érvényes volt.

3–9. A damaszkuszi úton a dicsőség Krisztusa megjelenik Saulnak.

Jézus oltalmazza gyülekezetét. Saul útjába áll és a szó szoros értelmében keresztülhúzza szándékát. A vakító fény hatására az ellenfél összeesik. Lk nem sablonosan írja le a rendkívüli eseményt. A fény nem marad titok, a hang megmagyarázza történeteket. A dicsőség Krisztusa kijelenti magát Saulnak. A Júdától való Dávid Fia ekkor majdnem azt kérdezi benjáminita Saultól, amit Dávid kérdezett az őt küldő Saul királytól (vö. 1Sám 26:18a). A maga „királyságáért” viaskodó ember találkozik a Királlyal, aki számon kéri rajta vakbuzgalmát, a radikális eszközökkel folytatott missziót. A dicsőség Krisztusa ismeri azt, aki ellene harcol. Nem csak megállítja a jól eltervezett és megszervezett úton, hanem új útra indítja. Most csak annyit tud meg, amit közvetlenül, azonnal meg kell tennie. A dicsőség Krisztusa csupán egy lépésről tájékoztatta. Azokhoz küldi, akik ellen irtó hadjáratot tervezett. Általuk kap majd a közeljövőre nézve megoldást és útmutatást. Saul kísérői tanúi a történetnek. Objektív eseményről van tehát szó, nem vízióról, hallucinációról. Tanúk tudnak róla, észlelték az eseményt. Észrevettek valamint abból, ami előttük történt. A történet másik két formája (22:6kk.; 26:12) és az itteni között a lényegét nem érintő különbség van. Mindhárom elbeszélés azt világítja meg, hogy az ember Krisztussal való találkozása mindig titkok. Csak az tudja, hogy miről van szó, akivel ez megtörténik, még ha a keretek, a formák közül mások is észrevesznek belőle valamit. Senkivel nem élhetjük meg együtt a Krisztussal való találkozást, akkor sem, ha közel vagyunk hozzá vagy egészen közel áll hozzánk. Az Úr szava Saul egy pillanat alatt más emberré tette (Mt 8:8). Vak, de lát. Vezetésre szorul, és el is fogadja a vezetést. Teljes odaadással az Úrnak szenteli figyelmét, csendben, türelmesen vár a Kijelentésre. Mint kiszolgáltatott kisgyermek mások segítségére szorul. Vakságát jelzi az a tény, hogy kézen fogva kell bevezetni Damaszkuszba. Lelki vaksága szimbólumává lett fizikai vaksága. Mások fölötti hatalmaskodási szándéka olyannyira meghiúsult, hogy mások segítettek rajta. Három napig nem látott, nem evett és nem ivott. Ez a radikális böjt a mély bűnbánat jele. Számára ez a néhány nap a teljes csend, a böjt a mély bűnbánat jele. Számára ez a néhány nap a teljes csend, a böjt és az imádkozás alkalma volt (ApCsel 9:12). Az ember testi lelki állapota szorosan összefügg egymással. Saul a teljes elesettség állapotában nyitottá lett az iránt az Isten iránt, akinek az üldözésére indult. Később ezt az élményét úgy fogalmazza meg, hogy jóllehet a törvény szerinti igazságot illetően feddhetetlen volt (Róm 7:13), mégis a bűnösök között az első, a legnagyobb (1Tim 1:15). Újra meg újra csodálkozik azon a tényen, hogy Jézus nem semmisítette meg a damaszkuszi úton, nem vetette el. Elhívásában nem a haragja és ítélete, hanem szeretete és irgalma mutatkozott meg.

10–19a. Anániást küldi el az Úr Saulhoz.

Anániás nem tartozik sem a „tizenkettő”-höz, sem a „hetes kör” tagjaihoz. Egy az Úr követői közül. Az egyszerű tanítvány nagy jelentőségű megbízást nyer. *Az en horamati:* az Úr kijelentésközlésének közvetlen módja. Közvetítő személyek vagy tárgyak nélkül válik világossá az ör rendelkezése. Rendszerint akkor él vele Krisztus, amikor valamilyen rendkívüli megbízást vagy üzenetet ad szolgálóinak. A kijelentés közvetlen módja azonban soha nincs ellentétben a

közvetett úton nyert kijelentés tartalmával. A próféták megbízása rendszerint így történt (Ézs 6; Jer 1). Anániás megtudja, hogy Saul imádkozik, ami megtérését jelzi. A címe leírása is egészen pontos. Anániással az Úr pontosan közli, hogy kihez és hová kell mennie. A gondviselő kegyelem különös, egészen kis dolgokra is kiterjedő vonása mutatkozik itt meg. Az Egyenes utca keletről haladt át nyugat felé Damaszkuszon. Mindkét oldalán oszlopcsarnokok voltak. Az Egyenes utca egy közismert, jelentős, szép utca volt. Saul nyilván vendégként tartózkodott ott. Őt ugyanúgy készíti fel az Úr küldötte fogadására. A dicsőség Krisztusa egyrészt felkészíti szolgáját az előtte álló feladatra, másrészt előkészíti a talajt: annak a szívében is munkálkodik, akihez a küldetése szól. – Az Úr jobban ismeri a földi viszonyokat, mint szolgája. Anániás információja különben helyen volt Saulról, ami azt mutatja, hogy Jeruzsálem és Damaszkusz között valóban szoros kapcsolat volt. Ez az egyik dolog. A másik viszont az, hogy Saul jeruzsálemi keresztyénüldözése és damaszkuszi útja között már eltelt egy bizonyos idő. Anániás a tegnapi Saulról helyes adatokat tud, azonban a földön még nincsenek lezárt esetek. Az Úr híradása nem a tegnapi, nem a „mai” Saulról beszél. Az ellenségből is lehet testvér. Krisztus ellensége Krisztus hitvallója, az atyái hagyományiért buzgó farizeus Krisztus lelkes, fáradságot nem ismerő apostola, missziói munkása lesz. Saul választott edény, eszköz az Úr kezében, nagy szolgálatok várnak rá és a sok szenvedés az Úrért. Anániás nem tiltakozik tovább, hanem teljesíti küldetését. Ura szavát, kijelentését és erejét közvetíti Saulnak. Így újra lát, bekapcsolódik az egyházba, elnyeri a Szentlélek ajándékát. Vezetőt kap, aki mindig mellette marad, erőt nyer az erejét meghaladó úthoz. A kézrátétel és a Szentlélek ajándéka nincs az egyház szolgáinak személyéhez kötve. Az Úr bármelyik tanítványa lehet az ő alkalmas eszköze. Az, hogy a keresztség milyen formában, milyen külső jelek között ment vége, abban a lakásban vagy szobában, ahol Sault vendégül látták, vagy valahol másutt, nincs feljegyezve, de nem is fontos. Az a nyilvánvaló ugyanis, hogy nem a külső forma, hanem a belső tartalom a fontos. Saul megkeresztelkedése után ura eledelt vett magához és meg is erősödött. A döntő fordulat után, mikor Jézus Krisztussal való kapcsolata is rendeződött, lelki erőt nyert. Megjött az étvágya is. Saul testi-lelki erejével kész az Úr eszközzé válni.

Csel. 9,19b–31. Pál Damaszkuszban és Jeruzsálemben.

Lukács sűríti az eseményeket. Egymás után mond el itt olyan dolgokat, amelyek nem közvetlenül egymás után történtek. Nem a teljességre való törekvés, sem a kronológiai sorrend megtartása a célja, csupán a legfontosabbakat emeli ki Pál keresztyén életének első éveiből. Damaszkuszba indul Pál Mestere útján, itt hirdeti az evangéliumot. A Jeruzsálemben eltöltött időről szóló tudósításával az a célja, hogy megvilágítsa Pál munkájának hátterét. A Gal 1. rész figyelemre méltó az események sorrendjét illetően. Ott ugyanis Pál részletesebben foglalkozik a mögötte lévő útszakasszal.

19b–21. Saul hirdeti Krisztus.

Az Úr ellensége volt, de az Úr bizonyosságtevője lett. Ez a fordulat megdöbbeníti a tanítványokat. Számításaikba nem fél bele Isten titokzatos, erőteljes, egyáltalában nem sablonos megoldásokat adó tette. Elméletben tudnak Uruk hatalmáról, de csodálkoznak mindig, mikor ez a hatalom a gyakorlatban mutatkozik meg: ha új embert, új helyzetet teremt. Ellenségre számítottak, testvért kaptak (Zsolt 118:23; Mt 21:42). Saul megtérése hiteles: Jézusban meglátta az Isten Fiát, és bizonyosságot tesz róla. Aki Jeruzsálemben a közelmúltban még üldözte azokat, akik ezt a nevet segítségül hívták (ApCsel 8:3; 9:1), és Damaszkuszba is ezzel a szándékkal indult, követévé lett, erről ad jelzéseket.

22–25. Testvéri segítség menti meg Sault.

Bizonyságtétele ellenállást vált ki a zsinagógában. Az eseménynek ez a részlete kb. három év múlva történt. Az elhívást az elmélyülés, a tanulás csendes szakasza követte. Pál megkapta az Írás kulcsát (2Kor 3). Ellenfelei szervezkednek ellene, mert tehetetlenek vele szemben. A testvéri szeretet leleményes, megtalálják a segítség megfelelő módját. A „tanítvány” megjelölés itt általános értelemben szerepel: a keresztyéneket, Krisztus követőit jelenti. Az Úr tanítványai azon az úton járnak, amely nincs lezárva (2Kor 11:32–33). Megmentik Pált. Aretas király Tiberius és Caligula kortársa, Kr. u 40-ig uralkodott.

26–30. Az elhívott apostol elismert apostol lett.

Saul gyanús a testvérek szemében, múltja miatt félnek tőle. Barnabás felkarolja. Már korábban is ismerhette, mindketten hellénisták voltak. Barnabás Nabas fia. Nevének jelentése: „Vigasztalás fia”, amit minden bizonnyal az apostolok adtak a Ciprusból származó, görög műveltséggel rendelkező lévita Józsefnek (ld. ApCsel 4:36). A keresztyénséggel egészen korán megismerkedett, vagyonát eladta, az árát pedig elvitte Jeruzsálembe, és az apostolok lábai elé tette. Ez jelenti azt, hogy a javai ára feletti rendelkezési jogot átadta az apostoloknak a szükségben lévő gyülekezeti tagok támogatására. Csatlakozott azokhoz, akik Jeruzsálemben vagyonszövetségben éltek (ApCsel 4:37). Amikor Pál első alkalommal érkezett megtérése után Jeruzsálembe, és megpróbált csatlakozni a tanítványokhoz, de azok múltjára való tekintettel féltek tőle (ApCsel 8:1kk.), ő azonban pártfogásába vette és elvitte az apostolokhoz, jó bizonyságot tett mellette. Tájékoztatta őket Pál megtéréséről, amint arról szövegünk is tájékoztat. Egyengette Saul útját. Így sikerült neki kapcsolatban kerülni az egyház vezetőivel. Saul elhívása után nem megy ki az egyházból, hanem beépül, vállalja az egyháznak éppen azt a konkrét formáját, amely elhívásakor adva van. Az elhívott apostol ily módon elismert lett a keresztyénség centrumában, így minden tekintetben „rite vocatus”. Jelene meggyőzte a testvéreket arról, hogy teljesen szakított múltjával. István útját járja, a hellénisták István sorsára akarták juttatni (ld. 6. rész). Saulnak testvéri segítséggel sikerül kitérni az útjukból. Végül szülővárosában köt ki. Tarszus akkoriban a tudományos élet egyik jelentős városa volt, Cilicia fővárosa. Fellendülését a Szeleukidáknak köszönhette. Egyetema az athéni és a római egyetemmel vetekedett.

31. Az egyház jellemzése.

A horizont tágul, az egyház épül. Galilea említése meglepő: úgy juthatott el oda is a keresztyénség, ahogyan Damaszkuszba. Az evangélium sok csendben munkálkodó tanítvány által terjed. A három tartomány megnevezése gyakorlatilag azt jelenti, hogy Palesztina nagy részén voltak gyülekezetek, a keresztyének az ország minden jelentős területén megjelentek.

Csel. 9,32–43. Péter Liddában és Joppében.

Azon a területen jár Péter, amelyen előtte Fülöp munkálkodott. Vállalja a galileai és samáriai missziót. Gondozza a gyülekezeteket és felügyel rájuk. Nemcsak gyülekezeti látogatást végez, felügyelve a jórendre, hanem ő maga is végzi a missziói munkát és a diakóniát. Ahol megjelenik, oda áldást visz. Liddában egy beteg ember gyógyul meg szavai nyomán, Joppében egy halott támad életre általa. Az első csoda elbeszélése azt hangsúlyozza, hogy akkor is Jézus a csodatévő, ha tanítványa van ott a beteg mellett. A második azt világítja meg, hogy az apostolok nem kisebb eszközei Istennek, mint a próféták (1Kir 17:17kk.; 2Kir 4:33). A Mester tanítványai által munkálkodik. Isten Pétert ezúton készíti fel a következő megbízatására. Az ő iskolájában semmi

sem történik véletlenül.

32–35. Éneás meggyógyítása.

Lelkigondozói, felügyelői körútja során Péter *Liddába* ért. Mai neve Ludd. A császárkorban Diospolis, Jeruzsálemtől 40 km-re északnyugat felé találjuk. Jeruzsálem pusztulása után Izráel írástudói szellem életének középpontja lett. Bíborfesték készítéséről volt híres. Péter észreveszi a testi nyomorúságban szenvedő embert, és anélkül segít rajta, hogy figyelmeztetné rá. Maga a nyomorúság indítja tette. Éneás hosszú időt töltött ágyban, Krisztus ereje vetett véget szenvedésének, tehetetlenségének. Az élő Krisztus van mellette és ő gyógyítja meg. Péter kedvessé, vonzóvá, jó hírűvé teszi Krisztus evangéliumát. Sokan tértek meg munkája nyomán. *Száron* tengerparti fennsík Cézárea és Joppé között Az irgalmas tett hirdette Krisztus közöttük és nyitogatta szívüket az evangélium előtt.

36–43. Tábita feltámasztása.

Joppé, a mai Jaffa, fontos kikötőváros. Liddától 17 km-re fekszik Kelet felé. A *matéria* csak itt fordul elő az Újszövetségben. Az Újszövetség egyébként ugyanazokat a kategóriákat használja Krisztus nőtanítványainak jelölésére, mint amelyekkel a férfiakat illeti. *Tábita* vagy *Tabea*, arám szó, görögül: *Dorkas* = Gazella. Jellemzése két gondolatot egyesít: 1. Nagyon sok jótett dicséri, bőségesen osztott alamizsnát. 2. Buzgón fáradozott a szegények felkarolásában, az elhagyott özvegyek támasza volt. Munkája áldást jelentett a gyülekezetnek. A buzgó nőtanítvány meghalt. A halottat megmosták, de nem kenték meg különböző illatos tartosítószerrel, ahogyan egyébként ez szokás volt. Talán közeli feltámasztásában reménykedtek. A felső szobába helyezték, ahol a levegő jobban járja (vö. 1Kir 17:17kk. és 2Kir 4:32kk.). Halálakor a gyülekezeti tagok tudomására jut, hogy Péter a közelben van, mintegy 3 órányi gyalogútra. Érte küldenek, hívják, megy egykor Jairus Jézust (Lk 8:41kk.), hogy legyen segítségükre. Izráel gyakorlatát átvette az első idők egyháza és tovább is adja (Jak 5:14). Péter enged a kérésnek és kész segíteni. Mestere eljárását követi. Rejtetten tesz jót. Csak azok vannak jelen, akikre az ügy tartozik. Az élet Urához fordul alázattal (Jn 11:41) és életre szólítja a halottat. Istennek hatalma van a halál fölött. Erről adott jelt a próféták által, ebből adott ízelítőt Jézus Krisztus munkássága nyomán, ezt szemlélteti az apostolok munkája is. A halottak nem maradnak örökké a halál állapotában, az élet Ura életet akar. Isten végső megoldását hirdetik ezek a történetek. A reménytelennek látszó helyzetben is tud és segít az, aki Isten erejével jár. Az imádságát követő szavai a 2Kir 4:33-mal és a Mk 5:40 mondatával csengenek egybe. Péter szavára Tábita kinyitja a szemét. Péter nem mormolt varázsigéket, nem emlegetett titkos nevet, nem hajtott végre különös cselekményt. Ellenben belső közösségben volt az élet forrásával az imádság által, és ezúton jelzi a halál felett is győztes Úr hatalmát. Az Úr ama napon az apostolok által is jelzi a halottak feltámasztását. Szemlélteti, hogy a halál állapotából van feltámasztás. A halálból – mint az alvásból – fel lehet kelni. Az Úr szavára megelevenednek a halottak. Péter a halottat élve adja vissza a gyülekezetnek. A gyülekezet tagjait ismételten (ApCsel 9:13.32) szenteknek nevezi a szerző (ezenkívül még az ApCsel 26:10-ben szerepel ez a megnevezés). Később a „szent” fogalmát félreértették és visszaéltek vele. A Szentség nem emberi teljesítmény útján elért, hanem Krisztus válságmunkája által ajándékozott állapot. A kegyelem hatóereje szövi át a szó eredeti jelentését, semmiképpen sem az „ember érdeme”. Péter szabadságára utal a perikópa utolsó megjegyzése. Mestere intenciója szerint jár el, a tímár ugyanis Izráelben tisztátalannak számított abban az időben, mint ahogyan a vámszedő vagy éppen az orvos is.

Csel. X. RÉSZ

Csel. 10,1–48. Kornéliusz megtérése.

Lukács elbeszélő stílusa itt más, mint az előző fejezetekben. Eddig röviden, csaknem távirati stílusban számolt be az eseményekről, most aprólékosan, részletesen, többszörösen ismételve adja elő a történeteket (ApCsel 10:22.30–32; vö. 11:5–17). Lukács stílusát mondanivalójának tartalma határozza meg. Tud kevés szóval is sokat mondani, amikor arra van szükség, de nem sajnálja ismételt elmondani ugyanazt, ha a helyzet úgy kívánja. Mivel ezzel a történettel a pogánymisszió alapjait világítja meg, ezért célszerűnek tartja a részletes beszámolót.

Kétségtelenné teszi, hogy nem emberi halhatározás alapján, nem emberi döntés nyomán, hanem emberi elképzelések ellenére, az emberi eszközök meglepődése, csodálkozása közben, Isten döntése alapján indult el a missziói munka a pogányok között. A missziótörténet fordulópontját szemlélteti ez a beszámoló. Nem Pál és nem Péter, hanem Isten akarja a népek közti missziói munkát. Ez a munka a mindenható Isten kezdeményezésére úgy indult meg, hogy látomásban nyert útmutatás alapján mennyi lények eszméltették Jézus követőit annak végzésére. A mennyi háttér mindhárom nagy megtérési történetben nyilvánvaló (ApCsel 8:26kk.; 9:1kk.; 10:1kk.;) A földi misszió mennyei fundamentuma mindhárom történetben a művészi ábrázolásmód által válik láthatóvá. Az imádkozás órája az új kijelentés elnyerésének alkalmává lesz. Kornéliusz története párhuzamba állítható a kapernaumi százados történetével (Lk 7:1–10). Mindkét történetben főemberről van szó, aki a római hadseregben teljesít szolgálatot. Mindkettő istenfélő (ApCsel 10:2.22; vö. Lk 7:3). Mindkettő sok jót tett (ApCsel 10:2; vö. Lk 7:5). Mindkettőnek vannak barátai és szolgálói, akik feltétel nélkül rendelkezésükre állnak (ApCsel 10:7.24; vö. Lk 7:6.8). Mindkettő pogány léte nagy tiszteletet tanúsít a zsidók iránt (ApCsel 10:25k.; vö. Lk 7:6k.). Mindkét esetben nagy csodálkozás nyilvánul meg Isten követői részéről (ApCsel 10:34k..45k.; vö. Lk 7:9), és mindkét történet elismeréssel adózik a hívő pogányoknak (ApCsel 10:47; 11:17k.; vö. Lk 7:9; Mt 8:11).

1–8 Kornéliusz imádsága közben kijelentést kap és annak szellemében jár el.

A történet színhelye *Cézárea*. Eredetileg egy kis szidóni település, amelynek *Straton-tornya* volt a neve. Nagy Heródes építette újjá és jelentős kikötővárossá fejlesztette. Augustus római császár tiszteletére nevezte el Cézaréának, császári városnak. Fekvése is előnyös, a Karmel hegyének déli lejtőjénél terül el. A Damaszkusz-Egyiptom-i főútvonal egyik jelentős állomása. Lakóinak száma 40–50 ezer, voltak közöttük görögök, zsidók és rómaiak is. Heródes gondoskodott a város építésekor 2 vízvezetékéről és a város védő nagy körfalról. A városból kiemelkedő, egészen messziről látható épületek a templom, a királyi palota és a színház. A római helytartók rezidenciája is itt állt (vö. ApCsel 23–26). A helytartók csak a nagy ünnepek alkalmával tartózkodtak Jeruzsálemben (Mt 27:11kk. par.). Itt lakott a 4. században *Eusebius* is, az egyháztörténetírás atyja (ApCsel 8:4). Kornéliusz személyében olyan pogány ember van előttünk, aki formálisan ugyan nem, de kegyessége és életformája szerint Isten népéhez, Izraelhez tartozik. Megtéréseben az istenfélő pogányok megtérése van előttünk. Ez a név elég gyakori ebben a korban, mivel Cornelius Sulla tízezer rabszolgát szabadított fel, s ezek mind az ő családi nevét vették fel. Kornéliusz a római helyőrség katonai alakulatának volt az ún. Cohors Italianának a centúriója. (Ilyen alakulat 32 volt a Birodalom különböző részein, tagjai Itáliából származtak.) Származása és foglalkozása ellenére kegyes, istenfélő ember. Az adott lehetőségek között tartotta a kapcsolatot Izrael vallásával: Izrael Istenét tisztelte. Nem metélkedett körül mint

a prozelitusok, de a zsinagógai istentiszteleten részt vett. Jóindulatú volt a nép iránt, rendszeres imaéletet élt. Mindezek ellenére pogánynak számított, s mint ilyen, tisztátalannak. Származása és beosztása nem engedte meg, hogy formálisan is csatlakozzék Izráelhez, azonban szívében a törvény mindkét táblájának parancsolatai éltek. Házanépe is volt vele kegyes, istenfélő életében. Kornéliusz kegyessége imádságban és jócselekedetekben nyilvánult meg (vö. Mt 6:2–6; 1Pt 4:7k.). Isten számon tartja az imádkozó embert és gondol arra, aki nem csak magával törődik. A hűséget jutalmazza, az alázatosnak kegyelmet ad. Az imádkozás órájában, du. 3-kor kijelentést ad Kornéliusznak. Látomásban (ld. ApCsel 9:10) szól hozzá. Világos nappal történik ez az esemény. Kornéliusz látta, amint az Úr angyala bement hozzá és halotta, mint nevéen szólította. Ekkor félelem töltötte el Kornéliuszt, mint ahogyan az embert általában Isten jelenlétében. Ha az imádság nem formális dolog az ember életében, akkor Isten kijelentésének eszköze lehet. Az imádkozó ember fogékonyvá válik Isten útmutatásának, akaratának megértésére. A kijelentés tetteken folytatódik. Kornéliusz azonnal teljesíti az angyal parancsát. Ő nem ismeri Pétert. A gyülekezetbe pogányokat lakóhelyén eddig még nem vettek be. Péter vendéglátójának neve az, ami az apostolé volt korábban (Lk 6:14): Simon, aki foglalkozása miatt a tenger mellett lakott. Isten újra látomás útján vezeti egymáshoz gyermekeit, azokat, akiknek találkozniuk kell egymással (ld. ApCsel 9:10–12). Joppé 50 km-re van Cézáreától. Joppéba azok közül a katonái közül küldött a centurió, akik hozzá hasonló életmódot folytattak. Az istenfélő vezető hatása környezetében is megmutatkozott. Kornéliusz katonái, házi szolgálói többnyire szintén istenfélők voltak.

9–24a. Isten felkészíti Pétert a rendkívüli, meglepő feladatra.

Amikor másnap Kornéliusz követek közeledtek Simon tímár házához, mintegy 12 óra volt. Ez nem tartozott az imádság idejéhez, Péter ennek ellenére azért ment fel a ház tetejére, hogy imádkozzék. eközben eksztázisba esett. A szent, az Istentől való eksztázis állapot, melyben nem külső körülmények és történések adják az ingereket és érzeteket, hanem belső folyamatok. A ház tetejére, a lapos tetőre ment fel Péter imádkozni. Keleten ez az imádkozás megszokott helye. Itt csendben és egyedül lehetett. Bár a tizenkét óra, amint említettem, nem tartozott az imádkozásra kijelölt időpontok közé, Péter mégis imádkozik. Ez annak a jele, hogy az Úrral bármikor lehet beszélgetni, bármikor el lehet előtte csendesedni. Péter éhes. A látomás anyaga testi állapotának megfelelően alakult, a látomás által nyert kijelentés lelkileg formálja. Isten szemléletesen és célszerűen tanít. Olyan képet vesz elő, amely Péter jelenlegi helyzetében a legmegkapóbb, és azt mondja el, amire Péternek jelenlegi helyzetében legnagyobb szüksége van. A vízió a megnyit menny látomásával kezdődik. Isten az, aki üzen Péternek: a tanítás felülről való. Négy sarkánál fogva ereszkedik le a földre egy nagy lepedő, vagy éppen egy nagy abrosz, ami azt jelenti, hogy vízióknak az egész földre kiterjedő, vagyis kozmikus jelentőségű üzenete van. Végül a teremtés valamennyi állata látható válik (1Móz 1:24.28.30; 6:20; Róm 1:23). A víziót audició követi. Miután Péter eksztázisban azt látja, hogy az állatvilág példányai válogatás nélkül kerülnek elé, evésre buzdító hangot hall. A törvény étkezési parancsára való tekintettel visszautasítja ezt a buzdítást, Isten törvényével okolva meg (Ez 4:14). Azt hallja azonban, meg kell értenie, hogy *a törvényadó Isten oldja fel a törvény tilalma alól. Az új korszakban új rend érvényes, amely Isten új munkájának, megváltó tetteinek felel meg.* Nem a tisztátalan fogyasztására, hanem az isten által megtisztított fogyasztására kap parancsot. A parancs világossá teszi, hogy Isten Pétert nem törvényszegésre buzdítja, hanem a megváltás által feleslegessé vált parancs mellőzésére, az időszerűtlenné lett kötelekektől való szabadulásra. Isten mindazt megtisztította, mi tisztátalan volt. Isten kijelentésének hitelességét erősíti meg az, hogy háromszor történt meg ugyanaz. Az

élet nem engedi, hogy Péter hosszú ideig elmélkedjen a látomáson, szolgálatát igényli. Keresik. Isten Lelke tájékoztatja és vezeti Pétert. Megérti, hogy mit akar Isten. A Lélek és angyal Isten hatalmának a reprezentánsa. Péter az ő akarata szerint jár el. Elképzelhetetlen volt, hogy Izráel tagjai pogányokkal együtt egyenek és azoknak a házlába lépjenek. Isten azonban Krisztus által összetörte azt a válaszfalat, amely Izráel és a népek között volt. Az Úr tájékoztatása határozza meg Pétert. Meghallgatja és vendégül látja Kornéliusz követeit. Kijelentés által helyesen értelmezi a történeteket, és a járatlan útra lép. Isten felkészíti szolgálattevőit, alkalmassá teszi és elindítja őket a szolgálatra. Testvérekkel együtt ment el Cézáréába. A joppéi testvérek később ott szolgálnak. Voltak, akik Péterrel együtt szívükön viselték Jézus Krisztus ügyét, az evangélium terjedését.

24b–29. Kornéliusz és Péter találkozása.

Kornéliusz rokoni és baráti körével együtt már a város kapuja közelében várja az Úr követét. Mikor megérkezett, a mennyei követnek kijáró tiszteletben részesíti. Római álampolgárról van szó, a császár-kultuszban nem szokatlan, hogy az ember Istent megillető tiszteletet kap. Kornéliusz még egyik lábával pogány talajon áll. Péter udvariasan, tapintatosan utasítja el ezt magától, nem fogadja el az Istennek járó tiszteletet. Az Úr követe példamutatóan alázatos. Én is csak egy ember vagyok (vö. Jel 19:10; 22:8k.; Mk 10:17). Baráti beszélgetést folytatva a pogányokkal, a városon át vezető úton érkezik meg végül, és léptek be a Kornéliusz házába, ahol a pogányok egészen nagy gyülekezete fogadta őket. Nagy missziói alkalom volt ez a Péter számára (ApCsel 4:9; 13:15.42). A rokonság és a baráti kör jelenlétében teljesíti küldetését. Azonnal rátér a lényegre. Isten útmutatása az alapja annak, hogy átlépte egy pogány ember házában a küszöbét, atyái rendelkezéseinek ellenére. Isten tanította meg arra, hogy a tisztaság-tisztátalanság törvénye érvénytelen. Nem azért, mert Isten a továbbiakban a tisztátalan dolgokat is elviseli, hanem azért, mert Krisztus megtisztító munkáját mindenkire nézve érvényessé tette. Előtte egyetlen ember sem tisztátalan, mindenki számára lehetővé tette a tisztaságot. Péter Kornéliusztól szeretné hallani azt, hogy mi van konkrétan a kérése mögött.

30–33. Kornéliusz az Úr szavát akarja hallani az ő követétől.

Péter kérdésére válaszolva beszámol arról az eseményről, amely hozzá irányította és kéri, hogy közölje velük az Úr rendelkezését. Kornéliusz az Úr útmutatása nyomán fordult Péterhez. Isten kijelentése alapján fordult hozzá, hogy tőle hallja meg az Úr rendelkezését: itt és most, Isten színe előtt állva. Ahol az úr követe megjelenik, ott az ember az Úr színe előtt van.

34–43. Isten a názáreti Jézus által mindenkire kiterjesztette kegyelmét. Péter Isten nemzeti és vallási kereteket áttörő szeretetét hirdeti.

Az *anoixas to stoma* „miután megnyitotta száját”, ünnepélyes bevezetése az igehirdetésnek. Kifejezi, hogy ünnepi alkalom, a döntés órája ez. Ezt hangsúlyozza az *ep' alétheia* „igazán”, „valóban” formula is. A szituációhoz kapcsolódva az Írás szavát idézi (5Móz 10:17). Péter második beszéde Írásidézetel kezdődik. Az Írás szava világítja meg helyesen Isten tetteit. Isten nem részrehajló. *Nem az számít Isten előtt, hogy ember milyen fajtához tartozik, hanem az, hogy mennyire jár igaz úton.* Sem a faj, sem a nyelv, sem a származás nem akadályozza annak, hogy valaki Isten országának polgára, a Krisztust követők közösségének tagja legyen. Isten nem külső adottságai alapján ítéli meg az embert, hanem lelki minősége szerint. Aki Istent féli, az neki kedves. A bevezető részlet után Krisztus mindenkire érvényes megváltó munkáját hirdeti, semmiféle faji korlátja nincs az üdvösségének. A názáreti Jézus által Isten megteremtette az

egész világ számára az új élet lehetőségét. Krisztus Isten megbízása és felhatalmazása alapján és erejével nyíltan végezte gyógyító és szabadító munkáját. Népe ellenállásába ütközve harcolt értük, vállalva a keresztet. *A szenvedő szolgáról szóló bizonyágtétel Péter igehirdetésének állandó motívuma.* A szenvedést és keresztet hordozó Názáreti a dicsőség Krisztusa. Mikor legmélyebbre jutott élete, vagyis halálba, az Atya akkor tett mellette legdicsőségesebben bizonyágot azzal, hogy feltámasztotta. A dicsőség Krisztusa, a feltámadt Úr azoknak jelent meg, akik hittek a szolgálai formában lévő názáreti Jézusban, tanítványainak és megerősítette megbízatásukat. Krisztus mögött az Atya áll, aki a Szentlélekkel felkente (Ézs 61:1; vö. Lk 4:28). A tanítványok mögött pedig ott van a feltámadt Úr, aki mindenkinek bírója. Jézus tanítványai számára az Úrral való közösség, az asztalközösség különösen fontos, amit a Feltámadott megjelenései után különösen megerősített (ApCsel 1:4; Lk 24:30.43; Jn 21:5.9k. 12k.). Ez nemcsak jele annak, hogy milyen az istentisztelet ünnepi alkalmán (Jn 21:13). Az ünnepi vacsora eszméltet Jézus áldozatára és az ő dicsőséges visszajövetelének ünnepi asztalára, a nagy vacsorára. Erre kell hívni Krisztus követéinek, hogy a jóhír mindenkihez eljusson, s így minden ember üdvözljön. Az ember sorsa Krisztushoz vagy kötve, mindenki neki tartozik számadással. Ő mindenkit megajándékoz az élet lehetőségével és mindenkitől számon kéri, hogyan él azzal. Neki tartozik elszámolni mindenki az életével. Neve által ugyanis mindenki bűnbocsánatot nyerhet. Péter beszéde Cézáréában az első igehirdetés pogányok között az ApCsel-ben, így parallelje Pál athéni beszédének. Mindkettő tipikus példája a pogányok közti evangéliumhirdetésnek. A pogányoktól a bibliai világ messze van, más kapcsolódási pont keresése célszerű. Mindkét beszédben kifejezésre jut a pogányok istenfélelmének elismerése (ApCsel 10:35; 17:22k.), sőt az is, hogy ennél többre lehet és többre kell jutni, hitre abban a Jézusban, akit Isten Krisztussá tett, és a benne adott lehetőség életre nyit kaput, elmulasztása viszont ítéletre.

44–48. Péter bizonyágtételét Isten pecsétje erősítette meg: miközben szólt, a Szentlélek ajándékát nyerték el hallgatói.

A logos = dabar Jahve. János evangéliuma azonosítja Jézus személyével, nála a logosz a testet öltött Ige. Abszolút értelemben használva a „Kijelentés” (Jn 1:1) az a beszéd, amelynek Jézus a tartalma, a kérügma, az igehirdetés. Életet, világosságot és igazságot támaszt. Miközben Péter hirdeti ezeket a dolgokat, a Szentlélek leszállt azokra, akik hallgatták az Igét. Nyelveken szólva magasztalták Istent, vagyis pogány környezetben ismétlődik meg a pünkösdi csoda. Isten látható jelek formájában is dönt a népek körében elindított misszió mellett. Az a jel, ami Jeruzsálemben hirdette a Szentlélek korszakának kezdetét, jelzi Cézáréában is, hogy az üdvösség lehetősége nemcsak Izraelnek, hanem a népek fiainak is adatik a történelem utolsó nagy korszakában. Péter társai csodálkozva veszik tudomásul a pogányok között megmutatkozó kegyelmet. Isten mindig előtte jár népének. Régi beidegződéseiktől nehezen tudnak szabadulni, de a jelek arról beszélnek, hogy Isten szeretetébe fogadta az igehallgató gyülekezetet is. Helyeslik tehát, hogy Péter kiszolgáltatja a kegyelmi szövetség jelét. A Szentlélek ajándékának közlésében teljesen szabad az Úr. Úgy és akkor adja, ahogyan és amikor jónak látja. Az egyház szolgálatának bármelyik mozzanata közvetítheti. Nincs meghatározva, hogy a keresztség milyen formában történt, ugyanis egyáltalán nem a külső forma a fontos. Áldást kapott a gyülekezet az igehirdetés közben, ragaszkodik azokhoz az eszközökhöz, akik által elnyerte.

| Csel. XI. RÉSZ

Csel. 11,1–18. Péter beszámol a pogányok között végzett munkájáról, megvilágítja munkája hátterét.

Megdöbbenő hír jutott el Júdeába. Elképzelhetetlen volt az ott élő keresztyének számára, hogy a pogányok befogadták Isten Igéjét. A porikópa anyagának nagy része az előző részlet ismétlése, az anyag rögzítése valószínűleg a cézárei gyülekezetre vezethető vissza. Kornéliusszal együtt rokonsága és baráti köre is keresztyén lett. A cézárei események híre hamar elterjedt Júdeában és a meglepődött jeruzsálemi testvérek vitába szálltak Péterrel (*diakrinomai pros tina* „vitatkozni”), amint erre lehetőségük nyílik (*anabainein*: „felmenni”); korabeli szakkifejezés, mivel Jeruzsálem magasan feküdt). Szerintük Péter kétszeresen megszegte a törvényt. Péter nem magát védi, hanem a tényeket közli. Elmondja, mi történt vele Joppében, ismerteti látomását. Ez világossá teszi, hogy Isten indította el azon az úton, amelyen jár. Az Úr akarata a missziói munka minden nép körében. – Beszámolója megszünteti a még törvényeskedő, népi-vallási előítéletektől terhes testvérek aggodalmát. Nem elméleti felismerés útján jutott el az egyház a pogány misszió elismeréséhez, nem a történeti tények előtt hajolt meg, amelyek Isten pecsétjét viselték magukon. *Isten megszüntette a vallási, faji különbségek átkát ember és ember között.* Ő vállal minden népet, tekintet nélkül életük előzményeire. Kornéliusznak az Úr ugyanúgy kijelentést adott, mint neki. Az Úr indítására hívta Pétert. Az Úr szüntette meg a válaszfalat a pogány katona és a zsidó követ között. Az igehirdetést a Szentlélek pecsételte meg, az igehallgatást a Lélek ajándékának elnyerése kísérte. Isten döntött a népek mellett; Péter ezt észrevette, elfogadta és legjobb meggyőződése szerint hirdette. Ez a helyes elvi felismerés nem jelenti azt, hogy a továbbiakban a gyakorlatban ne lennének problémák. *Isten közvetlen környezetét állandóan kísérti a dogmatizmus és a bezárkózás, pedig az Úr munkája dinamikus és mindenkire kiterjedő. A döntő fordulat megtörtént a keresztyén misszió történetében, ami ezután következik, az a felismert feladat megvalósítása.*

Csel. 11,19–26. Az antiókhiai gyülekezet alapítása.

Az elbeszélés visszakanyarodik az István-féle üldözés eseményéhez. A szétszóródott gyülekezeti tagok egy részének útvonaltát és munkáját látjuk. Voltak, akik észak felé a főníciai parton vagy északnyugati irányban, Ciprus szigete felé haladtak; voltak, akik Antiókhiaiban kötöttek ki. Antiókhia Észak-Szíria fővárosa, a Római Birodalom 3. legnagyobb városa, félmillió lakossal. Csak Róma és Alexandria volt nagyobb nála. A földközi-tenger partjától 35 km-re fekszik. Kr. e. 301-ben a Szelekukidák alapították és törzsatyjukról, Antiochusról nevezték el. Lakosainak tekintélyes része római polgárjoggal felruházott zsidó és prozelitus. A keresztyén korszakban Ignatius alatt püspöki székhely lett, s különösen Chrysostomus munkássága tette híressé. Mikor az első keresztyének megjelentek falai között, arról volt híres, hogy különböző fajtájú és műveltségű emberek találkoztak benne. Fórumán megfordultak a római közigazgatási tisztviselők, a zsidó kereskedők, az arab karavánosok és a görög tudósok is. Új szellemi irányzatok iránt fogékonyak; ha itt egyszer valami megvetette a lábát, az messze földön, széles körben érezte hatását. *Cheir kyriou* (2Sám 3:12 LXX) „az Úr keze” a hatalmat és erőt jelenti. Bibliai stílusban számol be a szerző a missziói munka eredményéről. Isten egyetért a pogányok között folyó munkával, elismeri a antiókhiai pogánymissziót. A gyülekezet növekedése Isten munkája (1Kor 3:7). A jeruzsálemi gyülekezet Barnabást (ld. ApCsel 4:36; 9:26–30) küldi Antiókhiaiba. Jellemzése egyrészt az arimáthiai Józsefere emlékeztet (Lk 23:50), másrészt az Istvánéra (ApCsel 6:5). Ő nemcsak megállapítja és örömmel veszi tudomásul Isten munkáját, hanem maga is bekapcsolódik a gyülekezet építésébe. Ébresztő és építő munkát végez. Az antiókhiai gyülekezet fejlődése mögött négy fontos dolog van: 1. A gyülekezet megalapítása a

Jeruzsálemből elűzött hellénisták aktivitásához fűződik, különösen a ciprusi és ciréniai emberek munkájához, akik Antiókhiaiban a pogányok között is végezték a missziói munkát (20. v.). 2. A gyülekezet rendezett, növekedő élete összefüggött azzal, hogy amikor az eredményes missziói munka híre eljutott Jeruzsálembe, Barnabás személyében a gyülekezet olyan munkást kapott, aki alkalmas volt a szír fővárosban a gyülekezet vezetésére (22k.; 13:1). 3. Barnabás, amikor még inkább növekedett a gyülekezet, kész volt a megfelelő lépés megtételére. Megnyerte az antiókhiai munka végzésére Pált, és vele együtt végezte egy éven át az antiókhiai gyülekezet építését. Új munkással ajándékozta meg a gyülekezetet. Megkeresi a növekvő gyülekezeti munkához alkalmas munkatársat. Isten nem engedi tétlenségben élni azt, akinek munkát szánt. Barnabás és Pál tanította a gyülekezetet. A tanítás elmélyíti és megacélozza a hitet. Ha a hitre jutottak tanítása elmarad, a hit könnyen elsekélyesedik, a hívők pedig székák zsákmányává lesznek. Elég hosszú időt töltöttek a gyülekezetben. 4. Munkásságuk nyomán világossá válik, hogy az új hit követői nem egy zsidó szekta tagjai. A *christianoí* nyelvtani képzése szerint ugyanolyan, mint az *asinoí* vagy *herodianoí*. A *christos* méltóságnév tartalmát a pogányok nem értették, tulajdonnévnek tekintették, hogy ebből a továbbképzett forma milyen indíttatásra született meg, nem tudjuk. Később a gyülekezet tagjai is alkalmazzák magukra, vállalják a Messiás emberei elnevezést (1Pt 4:16). Az új elnevezés két szempontból jelentős. A gyülekezet a „religio licita” védelmét, amit Izráel élvezett, elveszítheti. Világossá válik a gyülekezet üdvtörténeti helye és szerepe. Ezek fontos adatok az antiókhiai gyülekezet életének kezdeti időszakából. A Jeruzsálemből elűzött hellénisták eljutottak Fóniciába és Ciprusra is. Az antiókhiai gyülekezet életének és történetének kezdetén egymás után ott vannak a ciprusi és ciréniai emberek, Barnabás és Saul. A zsidóság centrumából, Jeruzsálemből kiűzöttek Antiókhiaiban Barnabás és Pál személyében olyan vezetőt kaptak, akik az ősgyülekezettel tartják a kapcsolatot (ApCsel 11:27–30). A missziói munka görögök közé, a népek közé Isten akaratából került, ő maga annak a gazdája. Az a heves üldözés, ami István vértanú halála után bekövetkezett, több irányban is elindította az evangélium terjedését. A 8:1c–4 summáriumszerűen összefoglalja ezt, és ezután egy-egy jelentős részletet kiemelve, részletesen is beszámol arról, újra eszméltetve arra, ami többfelé elindította a missziói munkát. Fülöp által jutott el az evangélium Samárián át a tengerparti városokba, Asdódtól egészen Cézareáig (ApCsel 8:40), így Fóniciába is. Fónicia mintegy 120 km hosszak fekszik a tengerparton. A fontosabb fóniciai városokban, Tiruszba, Ptolemáioszban és Szidónban keresztyén gyülekezetek alakultak (ApCsel 21:3k.; 27:3). Ciprus szigetén – amely Kr. e. 22-től római provinciája a Birodalomnak – később Barnabás és Saul (ApCsel 13:4–12), majd Barnabás és Márk (ApCsel 15:39) végezte a missziói munkát.

Csel. 11,27–30. Különböző helyeken, de egymásért.

Ez a rövid híradás jelzi a jeruzsálemi ősgyülekezet és az antiókhiai gyülekezet, a zsidó és hellénista környezetben, a népek körében lévő gyülekezet jó kapcsolatát. A gyülekezetben erősen élt az együvé tartozás tudata. Lelki ajándékaikkal, anyagi javaikkal segítették egymást. Az „ezekben a napokban” általános meghatározás, ami ebben a kontextusban azt jelenti, hogy Barnabás és Saul már egy éve együtt munkálkodott Antiókhiaiban, vagyis a 40-es évek kezdetén. Az apostolok mellett megjelennek köreikben a „próféták” és a „tanítók” (ApCsel 13:1; Róm 12:1kk.; 1Kor 12:14–24; Ef 4:11k.) is. Itt profétákról van szó. A proféták a gyülekezet szolgálatára elhívott, kegyelmi ajándékot nyert keresztyének az Újszövetségben. Megbízatásuk szerint azt az üzenetet hirdetik a Lélek által, amelyre a gyülekezetnek az adott helyzetében éppen szüksége van, irányt mutatnak, tanácsot adnak, közlik az Úr kijelentését. Kijelentést vesznek és

kijelentést adnak. A kijelentés átvétele különböző módon történhet. A kijelentés átadásának módja az értelmes bizonyoságtétel, esetleg prófétai jel. A vándorpróféták működését az ősegyházban Lk 11:49 is feltételezi. A vándorpróféták az 1. század végéig voltak jelent az egyház életében, később más jellegű tisztségekben folytatódik a prófétai szolgálat. Pál szerint munkájukhoz tartozik a gyülekezet építése, intése és vigasztalása (1Kor 14:3). Isten alkalomról alkalomra megadhatja a jövőbe való bepillantást is, ha szükségesnek és jónak látja (Jel 1). A jövő leleplezése az ő munkája. *Agabusz* több társával együtt érkezett meg Antiókhiaiba. Megjövendölte azt az éhséget, amely Klaudiusz császár idejében be is következett (Kr. u. 41–54). Profán források szerint Palesztinában különösen 46/47-ben volt nagy az inség. Később az ApCsel 21:10k.-ben találkozunk vele. Ott prófétai jel által hirdeti azokat a szenvedéseket, amelyek Pálra Jeruzsálemben várnak. A hagyomány szerint Jézus 70 tanítványa közül való, aki a későbbiekben Antiókhiaiban szenvedett vértanúhalált. A keresztyének helyzete Jeruzsálemben egyre súlyosabb lett, egyre kevésbé nézték őket jó szemmel. Közülük sokaknak állandó munkahelye sem volt. Júdeát nagy éhínség sújtotta a folytonos szárazságok következtében. (*Suetonius* és *Iosephus* is megemlékezik erről az éhínségről.) Az antiókhiai gyülekezet tehetsége szerint segít az „anyaegyházon”. A prófécia nem emberi kíváncsiság kielégítésére szolgál, hanem helyes döntést igényel, segítségre szólít, a baj orvoslására. A gyülekezetek egy „egy test” törvényszerűsége szerint éltek (1Kor 12). A Gal 2:1 adata nem zárja ki azt, hogy Pál két jeruzsálemi útja között az antiókhiai gyülekezet megbízásából ne járhatott volna Jeruzsálemben. Az a tény, hogy a gyülekezet Barnabást és Saul a vénekhez küldi és nem az apostolokhoz, akik addig a jeruzsálemi gyülekezet vezető testületének számítottak, arra utal, hogy arról az időről van szó, amikor Jakab, Zebedeus fia már vértanúhalált halt, Péter pedig elmenekült Jeruzsálemből (ApCsel 12:1–17), és az Úr testvére, Jakab a vének tanácsával vette át az ősgyülekezet vezetését. Ez a vénekből álló vezetőtestület a különböző regionális gyülekezetek fölött is gyakorolta a felügyeletet (vö. ApCsel 5:2; 6:23). A kollektá modell a keresztyének számára arra nézve, hogy a különböző vidéken élő gyülekezetek felelősek egymásért minden tekintetben (Gal 2:10; 1Kor 16:1–4; 2Kor 8–9; Róm 15:15–27). Jézus diakóniája minden egyházi tiszt számára mérce az egymás iránti felelősség és szolgálat gyakorlását illetően és modell az egyház tagjai számára minden korban (Lk 22:24–27).

| Csel. XII. RÉSZ

Csel. 12,1–25. Heródes Agrippa kegyetlenkedései és halála.

A 12. rész eredetileg három önálló egységből állt. 1–2 v.: *Jakab* vértanúhalála. 3–19. v.: Péter fogsága és csodálatos szabadulása. 20–23. v.: Heródes halála. E rész a könyv keretén belül is egészen egyedülálló, csupán a három esemény elbeszélése után következő két vers (24–25) kapcsolódik az előző részlethez. Az önálló részletek egy egységbe való szerkesztéséhez az adhatta az indítékot, hogy mind a három történet I. Heródes Agrippa uralkodásába enged bepillantást, a Kr. u. 41–44-es évek eseményeibe. Voltaképpen a 11:27–30 és a 12:24–25 közé, a két kollektáról szóló híradásba iktatja Lk az ApCsel utolsó tudósítását Péterről. Az antiókhiai gyülekezet küldöttei elvitték az adományokat a jeruzsálemieknek, ahol ekkor már Jakab vértanúhalált halt. Lk erről feltűnően rövid tudósítást ad. Péter csodálatos szabadítására teszi a hangsúlyt, és az üldözést szervező I. Heródes Agrippa király ítéletére.

1–12. I. Heródes Agrippa.

I. Heródes Agrippa Aristobulus fia, Nagy Heródes unokája, Caligula barátja ügyes politikus. Kr. u. 37-ben királyi címet kapott. elnyerte a császártól Fülöp, majd Antipás egykori területeit. Hogy népszerűségét biztosítsa, a farizeusi törvényben alkalmazkodik. Tetszésüket akarja megnyerni a keresztyének üldözésével is. Az üldözés nem terjedt ki az egész gyülekezetre, csak egy tagjaira, úgy látszik, elsősorban a kiemelkedő személyiségekre. Jakab, Jézus négy első tanítványa közül egy, János testvére, Zebedeus fia (Lk 5:10; 6:14; 8:51; 9:54), Jézus unokatestvére. Mártírhalált halt (Mk 10:39; Mt 20:23). A beszámoló itt is csak a puszta tényt közli (ld. 7:60). Tartózkodik Jézus vértanúinak dicsőítésétől. Isten türelmes és hallgat, azonban az egyház ilyenkor is kezében van, akkor is ő a gazdája, ha úgy tűnik, hogy egy ember önkényének van kiszolgáltatva. A szabadítási csoda szerkezeti felépítése a következő: 1. A szituáció jellemzése, az egyházüldöző megnevezése. 2. A Jakab mártírhaláláról szóló híradás. 3. Péter letartóztatása és a szigorú fogság rajza. 4. A gyülekezet imádsága a fogolyért. 5. A csoda, az ajtó megnyílása, Péter eszmélése. 6. Találkozás az örök között, Heródes ítélete, a csoda elismerése a kívülvalók részéről.

3–19. Péter fogsága és szabadulása.

A vallás Heródes Agrippa esetében lépcső az uralkodáshoz, a hatalom biztosításához. Jóllehet elsősorban a római császár tetszését kereste, népe körében is népszerűsége törekedett Péter kivégzését a kovásztalan kenyerek napjai (Niszán 14–21) után akarta elintézni, Izráelnek arra a szokására való tekintettel, hogy az ünnep alatt nem folytattak le bírói ügyeket, és nem hajtottak végre ítéletet. Heródes Agrippa a páskaünnep után egy nagy kirakatpert tervezet az ünnepre összegyülekezett sokaság előtt. Addig börtönben őriztette Pétert. Heródes palotájának a mai Jaffa-kapu közelében lévő részéről van szó. Négy egymást váltó négyes katonai őrcsoporttal őriztette Pétert. A gyülekezet – az emberi számítások szerint reménytelen helyzetben – kitarotán és buzgón imádkozik az apostolért (Zsolt 50:15). Azt az utat járják, amit a Mester, azzal a fegyverrel harcolnak, amivel ő (Lk 23:33–46). Miközben Pétert több napon át börtönben tartották, amint erre az imperfektumi igeforma utal, a gyülekezet buzgón közbenjár érte Istennél. Az *ektenós* nemcsak a buzgóságot, hanem az áhítatos, Istennek odaszánt lelkületet is jelenti, azt a fajta nekifeszülést, amely kinyúlt Isten után az emberileg teljesen reménytelen helyzetben. Megfelelő intenzitással és megfelelő lelkülettel áll a gyülekezet Péter mögött. Isten nem késik el a szabadítással. A mennyi világ közvetlenül avatkozik be a földi eseményekbe és megváltoztatja azokat. Az *aggelos kyriou* „az Úr angyala”. A LXX-ban az *aggelos* szó használatos a héber *malöak* szó fordítására. A héber és a görög szó jelentése azonos módon „hírnök, követ”. Funkciót jelölő, illetve jelentő szó. Isten követéről van itt is szó. Ez a kifejezés azok tiszttségét, munkáját határozza meg, akiket ezzel a fogalommal illet az Újszövetség. Isten valamilyen megbízatást ad nekik, valamilyen üzenet átadását bízza rájuk, esetleg más feladat elvégzését. Az angyalokat a Biblia „szellemeknek, lelkeknek” is nevezi (Zsid 1:14; Mk 5:13); Isten fiainak (Jób 1:6; 38:7; Dán 3:25). Ez a kifejezés az Istenhez való viszonyukat jelzi, utal a bensőséges, szoros kapcsolatra, amely ezt a viszonyt jellemzi. Együtt örülnek Isten jó munkája sikerének, ami akár a teremtéssel, akár a megváltással kapcsolatos (Jób 38:7; Lk 15:10; Jel 12:7–12). Az ószövetség többször „istenek”-nek nevezi őket (előhim) (Zsolt 8:6; Zsid 2:7; Zsolt 97:6; Zsid 1:6). Isten mellett vannak, szellemi lények, azonban Istentől különböznek: teremtmények. A „szentek elnevezés is használatos rájuk. Ez azt fejezi ki, hogy Istenhez tartozó lények (Mt 25:31; Mk 8:38; Lk 9:26; Jel 14:10; 1Thessz 3:13; Júd 14). „Vigyázóknak, őrizőknek” is nevezi őket a Szentírás (Dán 4:10kk.); „égi seregek, mennyi seregek” (Zsolt 33:6; Ézs 6:3; Zsolt 84:2; Lk 2:13–14; Mt 25:52–54; 2Kir 6:17; Jel 12:7; 1Móz 3:2.4; 2Kir 19:31; 2Sám 24:16–17; Jel 19:11–14; Zsid 12:22). „Mennyeiek” elnevezéssel illeti őket Pál a Fil 2:10-ben. Ugyancsak nála találjuk a

„láthatatlanok” meghatározást (Kol 1:16) és a „világosság angyalai” kifejezést is (2Kor 11:5). Isten angyalaihoz hozzátartozik a túláradó fény (Mt 28:3; Mk 16:5; Lk 24:4; Jn 20:21; ApCsel 12:7), a fehér szín. „A világosság angyalai” a jó angyalok, megkülönböztetve azokat a Sátántól és az ő angyalaitól. Ezek mindig a sötétséggel vannak kapcsolatban (Ef 6:13; Kol 1:13). Az angyalok szolgatársai azoknak, akik Isten szolgálatában vannak (Jel 22:8). Elnevezésükre használja még a Szentírás a „kerúbok” kifejezést, amelynek jelentése némelyek szerint: „ifjú”, mások szerint a tudománnyal való teljesség (a rabbi szóval közös gyökerű kherub). Jahve kerúbok között lakik (2Sám 6:2; Ézs 37:16; Zsolt 18:11; Ez 1:6; Jel 4:6kk.), a szeráfokról Ézs 6-ból tudunk (Ézs 6:1–3). A fogalom jelentése: „tűzzel égő”, „tüzes” (4Móz 21:6). „Fejedelemség”, „hatalmasság”, „erő”, „uraság” (Ef 1:21; Róm 8:38; Kol 1:16; Ef 3:10; Kol 2:10; 1Kor 15:24; 1Pt 3:21). Ritkán név szerint is megnevez a Biblia az angyalok közül néhányat, így pl. Gábriel (Dán 8:16–18.24; 9:21k.; Lk 1:5–19.26k.); Mihael (Dán 1:13.21; 12:1; Jel 12:7.9; Júd 9). Őrangyalokat említ a Zsolt 38:8; Zsid 1:14; 1Móz 24:7. Az angyalok teremtenyek (Jn 1:3; Zsolt 33:6; Kol 1:16–17). A Szentírás a legtermészetesebben beszél róluk, viszont meglehetősen szűkszavúan, így tudásvágyunkat minden tekintetben nem elégíti ki az, amit elmond róluk. Annyit azonban elmond, hogy az angyalok táborában szakadás történt (Júd 6; 2Pt 2:4; Ézs 14:13; Mt 4:9; Jel 12:12; Lk 10:18). Az első fejedelemségüket megtartó angyalok „a kiválasztottak”. Az Atya teremtményei, akik hódolnak előtte (Ézs 6:3; Jel 4:8), akaratát teljesítik (Zsolt 103:20–21), ítéletének végrehajtói (1Móz 19:13; ApCsel 12:23), dicsőségének övéinek harcos és éber őrei (1Móz 3:24; Jel 21:12; 12:7; Zsolt 91:11k.), örvendeznek az Úr munkája sikerének, országa terjedésének (Jób 38:7; Lk 15:10; Jel 12:12; 19:1kk.). Imádják a Fiút és hódolnak előtte, földi élete döntő jelentőségű eseményeinek előkészítői és hírnökei (Zsid 2:9; Fil 2:9–11; Jn 1:3; Kol 1:16k.; Jel 5:9.11–21; Lk 1:26–38; Mt 2:13.20; 4:11; Jn 1:51; Lk 22:43; Mt 26:53; 28:2–3; ApCsel 1:10k.; Mt 25:31; 1Thessz 4:16; 2Thessz 1:7k.; Mt 13:39–41). Az angyalok feladata az ítélet végrehajtása is (1Móz 18:2; 19:12–13.27–29 részek; 2Sám 24; 2Kir 18:35; 19:23; ApCsel 12:2.20–23). Isten kijelentésének közvetítői (ApCsel 7:35; Jel 1:1–2; Ef 1:17; 1Kor 2:17; 4:2). Az Úr szolgálóinak erősítői (Józs 5:13–6:5; Bír 6:11–14:5; ApCsel 5:17–21; 1Kor 4:9). Figyelemmel kísérik az istentiszteletet (Zsolt 138:1; 1Kor 11:10; Zsid 12:1). Tanácsadók (4Móz 30:10–12; ApCsel 10:3–6). Megőrzői és megmentői az igaznak (Zsolt 34:8; 2Móz 23:20; 1Móz 19:5–16; Mt 8:13; ApCsel 5:17–21). Erősítők a haláltusában (Lk 22:44; 2Kir 6:17). A feltámadás csodájának tanúi lesznek (1Thessz 4:17; Mt 25:31; 24:32; 13:24–30.36–43; Jel 7:2–3; 1Kor 6:3; Jel 22:5) és megbízatásukat teljesítik. Az *oikéma* csak itt szerepel az ÚSZ-ben, a *desmótérion* aufémisztikus meghatározása, a fogoly cellája. Általános szokás volt azt, hogy a foglyot az őrhöz láncolták. A foglyoknak a katonákhoz való láncolása biztosította azt, hogy a szökés lehetősége ki legyen zárva. Itt az óvatosság, illetve az elővigyázatosság rendkívül nagy. A biztonsági intézkedés következtében dupla őrizet vigyáz Péterre, és még a cella ajtaja előtt is volt őr. Az Úr angyala jelenlétére világosság támadt a sötétség helyén. Az Úr jelenléte eloszlatja a sötétséget. A mennyi fény az Úr angyalától való, belőle kisugárzó *doxa*, dicsőséges, túláradó, ragyogó fény.

A csoda elbeszélésének stílusa azonos a hellénista csodák elbeszélésének stílusával. Az Úr szól, és parancsában elég erő van bármilyen akadály legyőzésére. Az Úr jelenlétében a bilincsek lehullanak, a kötelek megoldódnak, az ajtók megnyílnak. Sem az örök, sem Péter nem számolt a szabadulás lehetőségével. Mély álmából ébreszti fel az angyal és lépésről lépésre megmondja neki, mit tegyen. Péter megszabadulása egyáltalában nem a maga műve, nem ő szabadította meg magát, kívülről és felülről jött a szabadítás. *Isten a szabadító*. Az elbeszélés nem részletezi, hogy a katonai őrségen hogyan jutott át az angyal és Péter, hanem csak arról szól, hogy az utolsó

akadály, a városba vezető nagy vasajtó is kinyílt előttük, s így elhárult útjukból minden akadály. Az Úr követje akkor hagyta magára Pétert, amikor túl volt a veszélyes zónán. Nincs az a veszélyes helyzet, amelyből a szabadító Úr ki ne tudná menteni szolgálait (Dán 3; 6:16–27). Jézus egyszer s mindenkorra elvégzett szabadító munkájának konkrét jele van: Péter szabad. Itt kezdődik a második elbeszélés. Ez kétsécsú történet. A csoda nagyságát demonstrálja a gyülekezet értetlensége is: hinni sem akarják, ami történt. Miután Péter átélte a szabadítást, akkor érti meg, hogy az Úr mentette meg a haláltól. Ő vette ki Heródes kezéből. Odamegy, ahol testvérek közösségére számíthat, Mária házába. Ez központi találkozó helye a gyülekezetnek. Ritka eset, hogy valakit közelebről a gyermeke által nevezzenek meg, csak akkor fordul elő, ha a gyermek az ismertebb. Itt erről van szó. János-Márk (az evangélium szerzője), Pál és Péter munkatársa (ApCsel 12:25; Kol 4:10; Filem 24; 2Tim 4:11; 1Pt 5:14). A *hypakouó* terminus technicus a kapus tevékenységének meghatározása: „kinyitni”, „nyitni”. A szolgálatot ezen az éjszakán Ródé, „Rózsa”, „Róza” látta el. Az elbeszélésnek ez a részlete a csoda nagyságát szemlélteti. A *mainé* „megörültél”, a „megbolondultál”, vaskos kifejezéssel illették az örömhírvivőt. A gyülekezet az Izráelben is eléggé elterjedt, Iránból származó népi hiedelemmel próbálja az „irreális” a „realitás” talajára állítani. Isten az emberi számíthatást tényekkel szereli le. Péter (*epiménó* + part. *krouón*) „zörget tovább”. A lehetetlen valóság: Péter áll a kapuban. A csoda itt éri el csúcspontját. Péter a biztos zárok ellenére sem maradt Heródes kezében, pedig az emberi lehetőségeket mérlegelve képtelenség volt szabadulása. Azonban Istennek semmi sem lehetetlen: nála lehetséges az is, amiről az ember úgy gondolja, hogy képtelenség. Isten lehetőségei ott kezdődnek, ahol az emberi lehetőségek befejeződnek. A *kataseisas té cheiri* a beszélő csendet óhajtó gesztusa. Nem szabad zajt csapni. Péter számára nagy veszély Jeruzsálemben maradni. A gyülekezetnek beszámol az Úr szabadításáról (vö. Zsolt 107:1kk.). A testvéreket megbízza az örömhír továbbadásával. Rájuk bízta, hogy jelentsék mindezt Jakabnak, az Úr testvérének. A jeruzsálemi gyülekezet ekkor már meglehetősen nagy, egyetlen ház nem elég ahhoz, hogy valamennyien együtt tudjanak lenni. Jakab, az Úr testvére állt Péter mellett a gyülekezet élén. Péter itt lemond a gyülekezet vezetéséről, s a helyére Jakabnak kell állnia. Az apostol elrejtőzött I. Heródes Agrippa elől (vö. Mt 4:12) – nem féltékenységből, hanem engedelmességből. Isten gondviselésével alázasosan él. Kitér a király útjából. A másik hely még nem Róma, nem is Antiókhia, hanem egyszerűen a vándormisszió körülírása. Péter nem a központban munkálkodott tovább, hanem olyan helyen, amely nem esett Agrippa király látókörébe. Heródes akciója hiábavaló volt. Az örökön állt bosszút. Az *apachthénai* terminus technicus a halálbüntetés jelölése. A katonákat a vesztőhelyre vitték el a kegyetlen parancsnak megfelelően. Heródes Agrippa pedig visszatért Cézareába, a királyi rezidenciába. Egyébként többnyire is ott tartózkodott, csak az ünnepeket töltötte Jeruzsálemben

20–23. I. Heródes Agrippa halála.

Lukács itt nagyon lerövidítve adja elő az eseményeket, mivel ez nem tartozik szorosan műve célkitűzéseikhez. Annyiban tartozik az eseményhez, hogy Lukács Heródes halálát Isten ítéleteként szemlélteti. Ez az elbeszélés még Péter szabadulási történetéhez kapcsolódik. Heródes halála jelzés a gyülekezetnek arról, hogy az ő követőit nem üldözheti büntetlenül senki. Isten elteheti az útból azt, aki a missziói munka útjába áll. Ez a dolog egyik oldala. A másik viszont azt, hogy a góg, az önistenítés következménye minden esetben Isten ítélete. Ugyan a hellénista korban gyakori azt, hogy az uralkodó isteni hódolatot várt el a maga számára alattvalóitól, Isten népe uralkodója esetében azonban ez megengedhetetlen. A hirtelen támadt halálos betegség Isten ítéletének számított. Az Úr angyala nem csak a szabadítás, hanem az ítélet eszközeként is

beavatkozhat a történelembe és az emberek egyéni életébe. Az új elbeszélés ezért minden különösebb bevezető nélkül kapcsolódik az előző történethez. A tírusziakkal és szidóniakkal megszűnt az ellenséges viszony. Blátusszal, a király pénzügyminiszterével való eredményes tárgyalás után a békekötés nyilvános és ünnepélyes aktusa következett. Megszűnt a kereskedelmi embargó. Tírusz és Szidón azért is kezdeményezte a békét, mert rászorult a palesztinai exportgabonára. Palesztinának viszont jó piacot jelentett Fönícia, így az ügyes szakembert nem volt nehéz megnyerni a békekötés ügyének. Egy előre meghatározott napon rendkívül ünnepélyes keretek között fogadta Heródes a föníciai követeket. Királyi öltözetben, teljes pompával lépett az emelvényre (*béma*: a népgyűlés szónokának vagy bírójának az emelvénye). A békekötést nyilvános ünnepi ülésessel ünnepelték meg. Mikor Heródes beszédére a nép úgy reflektált, hogy a hangja Isten hangja, nem emberé, és ezt ő, aki tudott Izrael élő Istenéről, nem hárítja el magától, Isten Ítéletében részesül. A király igénye nem lehet ellentétben Isten igényével, sohasem kerülhet annak a helyére. Mivel I. Agrippa ezt tette, az ítélő Isten hatalmát tapasztalja meg. Flavius Iosephus szerint heves hasfájás vetett véget életének. A népies meghatározás szerint „férgék rágták meg”. Ez az istenkáromlók tipikus büntetése az ókori felfogás szerint. – Isten nem tűri, hogy népe vezetője elfogadja azt a tiszteletet, amely egyedül Őt illeti meg.

24–25. Isten Igéje növekedett...

Lukács egy rövid összefoglalással utal vissza arra, hogy az egyház növekedett, Isten Igéje egyre szélesebb körben érvényesítette az új életet szülő és megtartó, gyarapító hatását. Isten Igéjének terjedését nem akadályozta az ellene és az apostolok ellen szervezett akció, sem a kard s a börtön. Másrészt azt szemlélteti, hogy az antiókhiai gyülekezet küldöttei, miután Jeruzsálemben teljesítették szolgálatukat, egy új munkatárssal tértek vissza. Isten gondoskodik az igeszolgálat személyi feltételeinek biztosításáról. Az Ige szolgáinak létszáma is növekszik. Az új munkás Márk. Ő Jézus életének eseményeit szemtanúként ismerte (Mk 14:51k.). Barnabás unokaöccseként lévita és egyike a 70 tanítványnak. Az első missziói úton Pál és Barnabás segítőtársa (ApCsel 13:5), Pergéből azonban visszatért Jeruzsálmbe (ApCsel 13:13), így Pál a 2. missziói útra nem akarja magával vinni. Barnabás azonban ragaszkodik hozzá, ezért együtt indulnak Ciprusba, Pál viszont Szilászt választotta munkatársul Barnabás helyett. Később újra jó kapcsolatban van Márkkal. Fogságában is az apostol mellett volt (Kol 4:10; Filem 24). Pál arra kéri Timótheust, hogy Márkkal együtt látogassa meg, mert számára hasznos a jelenléte. Péter is bizonyosságot tesz róla, fiának nevezi, ami azt jelenti, hogy minden bizonnyal általa jutott hitre. Márk kettős neve arra utal, hogy sémi és görög nyelvterületen önállóan is folytatott missziói munkát. A hagyomány szerint az alexandriai gyülekezet alapítója. Rómában mint a Jézus-tradíció ismerője és Péter munkatársa megírta a nevével fémjelzett evangéliumot. Márk az a missziói munkás, aki ránk hagyott írásával érzékeltette, hogy amit ír, az formája szerint ugyan besorolható az irodalmi alkotások sorába, műfaját illetően azonban egészen más. Az *euaggelion* evangéliumot jelent. Ezt a műfajt Mk írása előtt nem ismerték mint irodalmi alkotást. Műfajteremtő alkotása érzékelteti művének tartalmi sajátosságát és páratlan jelentőségét.

Csel. XIII. RÉSZ

A 13. résszel az ApCsel-nek egy új nagy egysége kezdődik el, az a részlet, mely szemlélteti, hogy az a munka, amely Isten indítására kezdődött el – és így a népek közé vitte az evangéliumot –, egyre intenzívebben és egyre szervezettebben tovább folytatódik. Péter apostol volt az első a

tizenkettes kör tagjai közül, aki először hirdette az evangéliumot a népek fiai közül való népes gyülekezetnek. Ezzel körülbelül egy időben Fülöp evangélista, a hetes kör tagja és mások – főként a Jeruzsálemből menekülő hellénista keresztyének – vitték az evangéliumot egyre szélesebb körben. Ennek a szervezett munkának, amelyről a 13. résztől kezdve ad hírt az ApCsel, a centruma a szíriai Antiókhia. Amint Lukács művének előző nagy egységeit azzal kezdte, hogy bemutatta a munkatársi kört, illetve annak tagjait (ld. ApCsel 1:13k.; 6:5), itt is ezt teszi. Ahogyan ott imádság keretében történt a missziói munkások körének bővítése, úgy itt is. – Az imádság nem formális dolog Jézus követőinek életében, hanem az Istennel való közösség megmutatkozási formája, melyben a gyülekezet útmutatást és erőt nyer küldetése teljesítéséhez, Isten vezetése nyomán tudja, hogy mi az, amit tennie kell, és vállalja annak teljesítését. Az antiókhiai gyülekezet missziói munkásainak listája azt mutatja, hogy egyre szélesebb azok köre, akik készek az Úr szolgálatára és felelősséget éreznek ezért, hogy az evangélium minél szélesebb körben ismert legyen.

Csel. 13,1–12. Barnabás és Pál küldetése: a ciprusi út.

A 13. résszel kezdődik el „*az első missziói út*”, amely a 15:35-tel ér véget. Az evangélium hirdetése nem emberi elhatározás alapján indult meg városról városra a népek között, hanem az Úr útmutatása nyomán. Az emberi eszközök kiválasztása, a missziói munkások körének bővítése Isten munkája.

1–3. A Lélek útmutatását kapja és követ a gyülekezet.

Világvárosból indul el a világmisszió. A gyülekezetben többen vannak próféták (ld. ApCsel 11:27) és tanítók. A *didaskalos* eredetileg az a szolga, a Tórából Isten útját megmutatja. A *didaskain* jelentését a LXX-ban és az ÚSZ-ben is a héber *limméd* határozza meg, jelentése: „kítartó munkával elsajátítása a szent tudománya”. A *didaskalos* munkája nagy türelmet és odaadást igényel: többször is el kell mondania ugyanazt, amíg az a rábízottak körében ismertté válik. A *didaskalos* az ÚSZ-ben 58-szor fordul elő, 48-szor az evangéliumokban, elsősorban Jézus megszólításaként. Az ősgyülekezetben ez a meghatározás azokat jelöli, akik Isten elhívása által világos, értelmes tanítással oktatják és nevelik a gyülekezetet. Míg az „evangélista” elsősorban hitébresztő munkát végez, addig a „tanító” főként hitépítő: a hit gyakorlati konzekvenciáit mutatja meg. A tanítónak istentiszteleti funkciója is van. Példamutató életben kell tanításának kiábrázolódnia. A gyülekezeti munkások ötös körét Barnabás nyitja (ld. 4:36; 11:30). *Simeon* gör. *Symeón, ho kaloumenos Niger* = „meghallgatás”. A latin melléknév jelentése „fekete”. Barnabás után következik az antiókhiai gyülekezet prófétáinak és tanítóinak felsorolásában. Az antiókhiai gyülekezet karizmatikus vezetője, aki a dicsőséges Krisztus akaratát a Lélek erejével a jelenre nézve hirdette, valamint a rá vonatkozó tradíciót helyesen értelmezte és tanította. Mellékneve szerint afrikai prozelita család tagja, aki antiókhiai lakossá lett. Luciusszal együtt azok között volt, akik az evangéliumot a népek fiainak hirdették (ld. ApCsel 11:20). Cirénei keresztyén, elképzelhető, hogy azonos a Róm 16:21-ben említett személlyel. Nevének jelentése „nappal született”. *Manaén* a héber *menachém*: „Vigasztaló”. Előkelő származású, együtt nevelkedett Heródes Antipással. A hagyomány szerint Antipas játszótársa, talán ő lehetett a Jn 4:46–53-ban említett királyi ember. Saul Barnabás hívására került Antiókhiaiba. – Ez a lista, amely a 12 után szolgálatba állók listáját közli az ApCsel-ben, már a harmadik (ApCsel 1:26; 6:5). Az öt név közül az első Barnabás, az utolsó Saul. Valószínűleg Barnabás volt a legidősebb és Saul a legfiatalabb. A 12-es kört követte a 7-es kör, itt pedig egy 5-ös körről van szó, úgy mint a gyülekezet vezető csoportjáról. Ez a vezető csoport

úgy szolgál az Úrnak, hogy a helyi gyülekezet építése mellett az evangélium terjesztésének kérdése is foglalkoztatja. A helyi gyülekezetben végzett jó munka mellett az egyház küldetéséhez hozzátartozik a még nem keresztyénként érzett felelősség, az építő munka mellett az ébresztés szolgálata is. Az ősegyház élete nyomán ez nyilvánvaló. Istentisztelet közben kapják meg a Lélek útmutatását a küldetést teljesítő személyekre nézve. A *leitourgein*: eredetileg a felsőség állami funkciója teljesítését jelenti. A LXX-ban és a Zsid 10:11-ben az Úr a templomában a papi szolgálat ellátását jelenti, a későbbiek során is ilyen értelemben szerepel. A böjt az első időben nem állandó, hanem alkalomhoz kötött gyakorlata az egyház életének Jézus tanítása és az Ószövetség útmutatása szerint (Mk 2:18–22; 3Móz 23:27). A következő nemzedékek korában farizeusi hatásra állandósul. Rendkívüli alkalmakon az istentisztelet bensőségességét igyekeztek elősegíteni azzal, hogy minden olyan dolgot kikapcsoltak, amely az ember testi mivoltából adódóan az Istennel való közösséget zavarná. Az ember magát megtagadva fogékonyabbá válik Isten üzenete számára. Az istentiszteleten az ember nem önmagával folytat monológot, hanem a kívülről és felőlről jövő hatalommal kerül kapcsolatba, aki megvilágosítja előtte akaratát és igényli szolgálatát. A böjtről Jézus azt tanította, hogy vannak alkalmak és helyzetek, amikor követői élni fognak vele (Mk 3:13k.; 6:7). Imádság és böjt közben a megdicsőült Krisztus indítására Barnabást és Sault választják ki a missziói munkára. Azt a két férfit, aki már korábban együtt szolgált (ApCsel 9:28; 11:26.30). Isten választása mutatkozik meg a gyülekezet Szentlélekre figyelő választásában. Voltaképpen a gyülekezet felelőssége a szolgálatra való alkalmas emberek kiválasztásában az, hogy önmagát megtagadva, imádság és böjtölés által azt, illetve azokat válassza, akiről, illetve akikről a Szentlélek által elnyerte a kijelentést. *A gyülekezet feladata minden választás alkalmával az Úr választottjának megkeresése; annak kiválasztása, akit az Úr egy-egy munkakörbe elhívott.* Az Úr elhívott szolgálainak felismerése imádság és böjt közben a Lélek által adatik. Az antiókhiai gyülekezet a Lélek által az Úr elhívott szolgáit nevezte meg, vagyis a gyülekezet összhangban volt a dicsőség Krisztusával. Barnabást és Sault ünnepélyes keretek között böjt, imádság, kézrátétel által indítja a munkára, szenteli fel a szolgálatra. Ez nemcsak egyszeri aktus volt a szolgálatra való felhatalmazás után (ld. ApCsel 9), hanem akkor is megismétlődik, amikor egy új munkára indulnak az elhívott és addig, illetve az azelőtt más területen munkálkodó elhívott szolgák. A gyülekezet a missziói munkások mögött áll. A maga ügyének tekinti munkájukat, imádságával velük van. Gyülekezeti munkások imádkozó gyülekezetek nélkül olyanokká válnak, mint a harangok harangnyelv nélkül, vagy mint a testtől elszakított tagok.

4–12. Az első missziói út első állomása.

Szeleukia, Antiókhia kikötővárosa, 25 km-re van tőle. A Szeleukidák alapították Kr. e. 300 körül, ma már csak a romjai vannak meg. Ciprus a Földközi-tenger egészen keleti részére eső sziget, Antiókhiaától délnyugatra fekszik. Barnabás szülőföldje, rendkívül termékeny, erdős-hegyes sziget. Ércbányái vannak, különösen sok a reze, amelyről a nevét is kapta. Kypros a német Kupfer szóból származik. A kereskedelmi életben rendkívül jelentős szerepe volt. Kr. e. 58 óta római birtok. Kr. e. 22-től szenátori provincia, élén egy konzullal. Lakossága: görög, föníciai és zsidó. A zsidóság volt túlsúlyban, Ciprus voltaképpen zsidó kolónia. Zsidók nemcsak a nagyvárosokban, hanem a kis településeken is laktak. A sziget fővárosa a keleti részen fekvő *Szalamisz*, amelyben több zsinagóga is volt. Ide érkeztek meg először Barnabásék. A zsinagógában hirdetik Krisztust. Missziói útjuk során először a zsinagógát keresik fel mindenütt. Ez a munkamódszerük. Itt találkozhatnak a népek fiai közül származó istenfélőkkel is. Már segítségére hasznos, mivel Jézus élete eseményeinek tanúja, és közeli kapcsolata van Péterrel is.

Márk a Jézusról szóló tradíció „hivatalos” és hiteles képviselője, amelynek írásba foglalása elég korán elkezdődött. Nemcsak azért, mert Krisztus visszajövele késett, hanem azért is, hogy a népek fiaihoz az evangélium hiteles formában jusson el. Útjuk további állomásai nincsenek név szerint meghatározva. Az egész szigeten áthaladtak délnyugati irányban és *Páfoszban* fejezik be a ciprusi munkát. *Szalamisztól Páfoszig mintegy 160 km-t* tettek meg az apostolok. Munkájuknak erről a részéről Lukács nem ad semmiféle tudósítást. Nem tájékoztat munkájuk eseményeiről, sem eredményéről. Ez is egyik bizonyosága, hogy Lukács szigorúan szelektál az események között: csak arról szól, ami tipikus és beleillik munkája célkitűzésébe. Azért fontos ezt tudni, mert ily módon nem lehet érv egy esemény történeti hitelessége ellen, hogy az ApCsel nem tesz róla említést. Sokkal több esemény történt az ősegyházban annál, mint amennyiről Lukács beszámol. Munkájának ugyanis nem az a célja, hogy mindenről tájékoztasson, hanem azt, hogy szemléltesse Jézus missziói parancsának teljesítését, megvilágítsa azt, hogyan indult el a tizenkettő küldetése és hogyan jutott el a missziói munka Jeruzsálemből kiindulva, Júdeán és Samárián áthaladva a föld végső határáig. *Páfosz* a sziget nyugati partján fekvő híres kikötőváros, prokonzuli székhely. Lukács csak a páfoszi történetet ismerteti részletesen a ciprusi missziói munkából. Ez a történet emlékeztet Fülöp és Péter Simon mágussal való esetére (ApCsel 8:9–24). A *magos* eredetileg a *méd* papi törzs tagjainak jelölésére használatos perzsa kölcsönzó, későbbi jelentése „csillagjós”, „varázsló”: természetfeletti hatalommal és tudással rendelkező ember. A hamis próféta nevét illetően a szöveg nem egységesen hagyományozott. A magyarázatok is számos megoldási kísérlethez folyamodnak; még tovább bonyolítja a kérdést az „Elimás” megnevezés és szövegvariánsa. Izráel olyan tagjáról van szó, aki pogány vallásos elemekkel keverte atyái hitét. Az evangélium iránt élénken érdeklődik a sziget római származású helytartója is. Régi feliratok őrzik az emlékét. Az idősebb Plinius is hivatkozik rá, forrásként használta munkáját. Pál (itt nevezi először így a szerző az eddigi Saul név helyett) leleplezi *Barjézust*. Nem Jézussal, hanem Sátánnal való kapcsolatban. Tevékenysége az Úr egyenes útját rontja meg, áldásos munkáját akadályozza. Barjézus = Jézus fia. Pál Isten Szentlelkének erejével leleplezi valódi énjét és lényét, amely szerint nem Jézus fia, hanem az ördög fia. Nem Jézussal, hanem az ellenséggel van szoros kapcsolatban. Az erejét nem Jézusért és az emberért, hanem ellenük használta. Nem akarta engedni, hogy a prokonzul, akinek nagy volt a hatásköre és hatalma, kikerüljön az ő hatása alól. Saul, akit tehát ettől kezdve Lukács Pál néven említ, szembeszáll vele. Ideiglenes ítéletet hirdet neki. Isten ereje ítélet az ellen, aki ellene tevékenykedik. A pogány helytartó számára az életet, a zsidó hamis próféta számára ítéletet jelent. A pogány világ képviselője fogékony az evangélium iránt és hitre jut. Izráel fia akadályozza és ítéletben részesül. Nem azonosítjuk magunkat azokkal, akik kétségbe vonják ennek az eseménynek a történetiségét. Ez egyrészt jól szemlélteti a pogány világ érdeklődését, fogékonyosságát az evangélium iránt, másrészt Izráel lassan babonává süllyedő vallásosságát és az evangélium iránt való érzéketlenségét. Ezenkívül azt mutatja ez az esemény, hogy az igazi vallás is babonává lesz, ha követői elvesztik az élő Istennel való közösséget. Ez a közösség az üdvtörténet jelenlegi szakaszában már csak Jézus Krisztus által lehetséges. Nincs más út az élő Istenhez sem Izráel, sem a népek fiai számára. Barjézus testi vaksága csak szemléltette lelki tompaságát, szellemi vakságát, babonává lett vallásosságát. Míg Simon mágus a szinkretista veszélyt jelzi az egyház életének kezdeti időszakában, amely a pogányok köréből jövő kísértés az egyház számára, Barjézus a zsidóság, illetve az Isten népe körében jelentkező veszély prototípusa. A „Jézus fia” nevet viselő egyéneknek semmi közük nincs Jézus lelkületéhez, sőt akadályozzák – itt Barjézus akadályozza – azokat, akik Jézus evangéliumát hirdetik. Igyekeznek hatásuk alatt tartani a későbbi kor Barjézus-típusú egyénei a nagy hatalommal rendelkező világi

tisztviselőket. Jézus nevét viselik, de az ellenség, az ördög munkáját végzik. A név Jézusról beszél, a tett az ellenség gesztusa (vö. 2Kor 11:14k.). Jézus ereje leleplezi a Sátán munkáját. Sötétségben részesül az, aki a sötétség hatalmának szolgálatába áll. Krisztus legyőzte a sötétség fejedelmét, megszabadítja tőle az embert. Nélküle azonban nincs világosság, nincs látás. Az ítéletes jelek nemcsak azt hirdetik, hogy az evangélium útja feltartóztatlanul halad előre, legyőzve az akadályokat, hanem azt is, hogy az evangélium terjesztését gátolja, az szemben találja magát az ítélő Istennel. Ő jelzi azt a végső ítéletet, ami az ellenségre és azokra vár, kik az ő cinkosaivá lettek. Isten Krisztus által felszabadítja a bűnöst, de megítéli a bűn szerzőjét és azt, aki vele azonosul. Szergius Paulusz annak az embernek a típusa, aki nemcsak észreveszi a jobbat, a többet, hanem igényli is és elfogadja. Szergius római családnév, a Paulusz latin eredetű név. Az ő hitre jutása annak a jele, hogy a magas világi pozícióban lévő ember is lehet Krisztus követője.

Csel. 13,13–43. A pizídiái Antiókhiaiban.

Az első missziói útról szóló tudósítás középpontja Pál nagy horderejű igehirdetése a pizídiái Antiókhiaiban, illetve az annak zsinagógájában elmondott beszéde. A missziói munkások megnevezésére sorrendje is megváltozik ettől kezdve. A munka legfontosabb személye Pál. A többiekéről úgy van szó, mint az ő környezetéhez, az ő munkatársi köréhez tartozókról (ApCsel 13:2.7.43b). Barnabás szülőföldjéről az átmenet Pál szülőföldjének területére vezet, és ez egyúttal azt is jelenti, hogy *Barnabásról Pálra hárul át a vezetői tiszt*. Ettől kezdve Pál „a szóvivő”. Pál és társai a nyílt tengerre szállnak és Páfoszból északnyugati irányban haladva az attáliai öbölbe érkeztek. Első állomáshelyükként Lukács a pamfiliai *Pergét* említi meg. A görög kultúrára jellemző színháza és stadionja van. Perge Pamfilia fővárosa. A páfoszi történet óta a munka vezetője és rányitója Pál. Perge különösebben nem jelentős állomása Pálék munkájának, valószínűleg csak azért említi meg Lukács, mert itt vált el tőlük János-Márk. Márk nem tudta még vállalni azt a kockázatos munkát, amit Pálék végeztek. A kitaposott út vonzóbb, mint a járatlan. Lukács különben nem nevezi meg azt az okot, amiért Márk elszakadt Páléktól és visszament Jeruzsálembe. Csupán a tényt közli. Pálék mintegy 160 km-nyi út után jutottak el munkájuk új színhelyére, a pizídiái Antiókhiaiba, mely Pizídia és Frígia határán fekvő híres város, Seleuku I. Nikator alapította. Nevét a nagy Antiochusról kapja. Nagy jelentőségű város, mely környékének életét is meghatározta. Ahogyan egész Pamfíliaiban és Likaóniában, úgy itt is nagyon sok zsidó bevándorló élt. Kr. e. 25 óta a város római kolónia, úgyhogy római jogokat élvezett. Antiókhia híres és élénk kereskedelmi centrum, az Efézből Kilikába vezető híres útvonal kapuja civilek és katonák számára. A provincia déli részének kormányzó székhelye. A *Taurus*-hegység (1200 m) magas fennsíkján fekszik. Pál munkásságának itt két jellemző vonása látható: 1. A vidék centrumait keresi fel, mert így az egy helyen végzett munka sokfelé hat. 2. A zsinagógába mennek először. A zsinagógai istentisztelet az első évszázadban mindenütt azonos rend szerint történik: imádság, papi áldás, egy törvényből való rész felolvasása és fordítása a vidék nyelvére, és – ha nem is minden istentiszteleten – többnyire felolvasás a prófétákból. Ezek után következett egy szabad beszéd, általában intő tartalmú, amire a zsinagógavezető bárkit felkérhetett, aki képes volt a beszéd megtartására. A zsinagógának csak egy vezetője van, aki az istentisztelet rendjéről gondoskodik. A többes szám itt a zsinagógai elöljáróság tagjaira utal, megtisztelő jelző. Pál beszéde Istvánra emlékezte, csak rövidebb és nem annyira élet. Megszólítása átfogja Izráel és a pogányok istenfélő tagjait. A megszólítás három egységre tagolja az igehirdetést. (16b; 26a; 38a). *Az első egység 16b–25.* Izráel népe üdvtörténeti múltjának felidézése az atyák kiválasztásától kezdve. A nép megszólítása az első egységben:

„Izraelita férfiak”. Minden jelentős eseményt megemlít. Az egyiptomi tartózkodás, a 40 éves pusztai vándorlás, Kánaán földjének elfoglalása, a kiválasztás után 450 évre következett a fogság. Ezt közbevetett megjegyzésként említi meg. A bírakat a királyság kora követte. Ez a kor nemcsak azt jelzi, hogy Isten királyságát hűtlenség miatt, engedetlenség következtében el is lehet játszani, hanem azt is, hogy a hűséges király magvából támaszt Isten szabadítót, akinek királysága örök. Jézus az üdvözítő eljövetele történeti tény. Az ő számára készítette fel Keresztelő János a népet megtérést hirdető beszédével. Pál igehirdetésének kiindulópontja az a múlt, mely értékelésében egy a népével. Ez a múlt Isten kiválasztó kegyelmét, gondviselő szeretet, bűnt megítélő igazságát, a megígért szabadító útjának előkészítését tükrözi. Isten nagy tetteit, kegyelmes hatalmát hirdeti Izrael népének története. Közös múltjuk utolsó nagy alakja Keresztelő János Hűséges volt ahhoz, aki előtt eljött. Rá irányította népe figyelmét. Jézus a megígért, Izraelnek küldött Szabadító. *A második egység 26–37* már a megszólítás által is tágítja a kört: Testvéreim! Férfiak! Ábrahám nemzetségének fiai és a hozzátok csatlakozott istenfélők! Az üdvösség lehetősége a tietek. Pál igehirdetés itt éri el a csúcspontját. Arról az eseményről szól, amely jelentős vita tárgya ekkor. Az igehirdetés krisztológiai része a 2. egység. Pál magát a diaszpóra-zsidóság tagjai közé sorolja és hallgatóival együtt elkülöníti a jeruzsálemiek döntésétől, akik tudatlanságból adták halálra Jézust, Pilátus mentő akciója ellenére. Krisztus ártatlanul szenvedett. Az Írás teljesedett be rajta. A halál realitását szemlélteti a sírba helyezés (ApCsel 2:29). Isten ereje nagyobb, mint a sír, a halál hatalma. Életre támasztotta a halottak közé helyezett Krisztust. Feltámadása után még a földön maradt (40 napig) és megjelent tanítványainak (1Kor 15:3kk.). A feltámadt krisztusnak vannak tanúi. Ezekből Pál egyrészt elhatárolja magukat, másrészt egynek tudja magát velük. Más előzmény után, de ők is Krisztus tanúi. Péter bizonyágtételével rokon Pál igehirdetésének következő részlete. Az Írás alapján próbálja elérni, hogy hallgatói egyek lehessenek vele, felismerjék Jézusban a Szabadítót. A Krisztus-esemény tárgyilagos ismertetését az Írás szavával világosítja meg. A krisztológiai rész fontos része a Írás bizonyosságának felsorolása amellel, hogy a krisztus-eseményben az Írás szava teljesedett be. Jézus mellett Isten szava szól. A feltámadt Jézus bűnbocsánatot ad, megigazít. Mindenki, aki hisz, nép, faji, vallási különbségre való tekintet nélkül megigazul. Istennel való közösségre alkalmas emberré lesz: megszabadul attól az élettől, amelyet a bűn diktál. Krisztus jelentősége páratlan, sőt többet és egészen mást ad, mint a törvény: új életet, új életformát és a hozzá szükséges erőt. *A Krisztusba vetett hit és a Krisztus által való megigazulás Pál igehirdetésének a vezérmotívuma. Az igehirdetés harmadik egységének, 38–42* megszólítása: Atyámfiai! Férfiak! Ez a részlet felszólítás bűnbánatra, megtérésre, az Isten részéről Krisztus által adott bűnbocsánat elfogadására. Hirdeti a hit általi megigazulást. Az evangélium befogadása életet jelent, elutasításának viszont ítélet a következménye. Prófétai szóval inti hallgatóit az üzenet meghallgatására, aki ugyanis nem hallgat a kegyelmes Isten szavára, azon bekövetkezik az ítélet. Igehirdetése nyitott szívekre talált: igénylik a szolgálatát.

Csel. 13,44–52. A második szombat Antiókhában.

Pálék munkájának nagy hatása volt a város lakóira. Lukács megfogalmazása a missziói munka sikerét hirdeti. Zsidók és pogányok, Izrael és a népek fiai intenzíven érdeklődnek az evangélium iránt. A zsidók, vagyis a zsinagóga gyülekezetének magva és a prozelitusok, az Izrael Istenét féltő pogányok szeretnék hallani Isten igéjét, az Őr szavát, az evangéliumot. A zsidók vezető körei azonban az eredménye missziói munka láttán megteltek irigységgel. Antiókhában meglehetősen nagy létszámban voltak, és elutasították az evangélium hirdetőit. Irigység és féltékenység ellenállásuk mozgatórugója. Pálék nem erőszakoskodnak, hanem azon az úton járnak, ami még

járható. Hirdetik az Igét a pogányok között, Izráelben tudatosítva, hogy *nem isten hagyta el a népet, hanem a nép hagyta el Istenét: Izráel az első, de nem a kizárólagos örököse Isten országának*. A Messiás szolgálja a pogányok között eredményesen munkálkodnak. A zsinagóga vezetői akadályozzák munkájukat. A város vezetőségét és az előkelő asszonyokat nyerik meg ügyüknek. Befolyásos embereket keresnek, olyanokat, akiknek lehetőségük van a megfelelő intézkedésre. Pálék tudomásul veszik, hogy az antiókhiai lehetőségek lezárultak és továbbmennek Ikóniumba, amely 125 km-re van légvonalban Antiókhiaától. Jelképes gesztus által ítéletet hirdetnek Izráel felett. Pálék viszik tovább azt a szikrát, amely – ha megérinti a lelkeket – nélkülük is tovább ég. A tanítványok örömmel és Szentlélekkel telve végzik tovább azt, amit Pálék elkezdtek. Antiókhiaiban megalakult a keresztyén gyülekezet.

Csel. XIV. RÉSZ

Csel. 14,1–7. Ikóniumban

A nagy országúton, amely Antiókhiaiból keletre meg, ért el Pál és Barnabás a hegyes vidékről egy termékeny síkság közepén fekvő városba, Ikóniumba, *a mai Koniába*. Ikónium népesség szempontjából Frígiához, politikailag a galáciai provinciához tartozik. Kereskedelmi csomópont (ApCsel 14:19,21; 16:2; 2Tim 3:11). Klaudiusz után római veteránok kerültek a városba. Híres a gyapjúipara. Itt is a zsinagógában kezdik Pálék a munkát. Az egyik város zsinagógavezetőinek keménysége miatt nem tagadják meg a másik város lakóitól azt a lehetőséget, amelyet igehirdetésük által kínál fel Isten Izráelnek. Kockázatvállalás nélkül nincs eredmény. Ikóniumban szinte szóról szóra megismétlődik az antiókhiai történet. Pálék leküzdik az akadályokat, amíg ez lehetséges. Amíg tudnak, a pogányok között munkálkodnak. *Miközben Isten engedetlen népe ellenük szervezkedik, Isten mellettük tesz bizonyosságot*. Jézus beteljesíti a tanítványoknak adott ígéretét (Mk 16:17–20). Azok a csodák és jelek, amelyek Izráel földjén történtek Péter által, Izráel határain kívül, a népek körében is megtörténnek Pál által. A csodák és jelek nem istent akarják bizonyítani, hanem csupán jelzik, hogy neki van ereje jóvá tenni a bűnnek az emberi életekben jelentkező rontását. Isten emberi eszközök által adja áldást jelentő hatalmát. Az új életet teremtő szó és a testi nyomorúságokat megszüntető tett együtt jelentkezik általuk. A bűn és a betegség bajban lévő embernek szabadulást, megoldást adnak Jézus erejével. Miközben az embernek egész életre szóló megoldást hirdetnek, abból a bajból is megmutatták a kivezető utat, amely az életét fenyegeti. Krisztus egyháza az ember e világi és eljövendő életéért egyaránt felelős. Isten erejével az adott körülmények között teljes értékű szolgálatot végezhet. Ahol Isten munkálkodik, ott az ördög, az ellenség sem alszik. Azok a zsidók, akik nem hittek, felingerelték a pogányokat, szervezkedtek apostol ellen. A zsidókból és pogányokból lett hívők egymásra találtak, testvérekké lettek, azok viszont, akik nem hittek, ezt nem nézték jó szemmel. A város népének egyik része az apostolok mellé állt, másik része viszont az ellenfélhez csatlakozott. Pálék nem szállnak szembe a sötét ösztönök által elindított és motivált mozgalommal (*hormé*), hanem kitérnek útjukból. Dél felé mennek tovább. *Lisztra* 40 km-re van Ikóniumtól. A város akkor kezd jelentős lenni, amikor Kr. e. 6-ban Augustus a kis-ázsiai hadi utak biztosítására katonai kolóniákat alapított. Ezek közé tartozik Lisztra is. A rómaiak mereven elkülönültek a város lakóitól. Mai neve: *Zoldére*. *Derbe* Ikóniumtól délkeletre fekszik, Lisztrától kb 56 km-re van, *a mai Zostrával* azonos. Itt huzamosabb ideig nyugodtan munkálkodhattak. Az evangélium újra egyszerre győzedelmes és szenvedésekkel járó út. Pálék a nehéz körülmények miatt nem zúgolódnak, a lehetetlenné vált helyzet miatt nem siránkoznak, hanem újabb lehetőség

után néznek.

Csel. 14,8–21a. Lisztrában.

Itt három jelentős esemény történik: 1. Pál gyógyítása. 2. Az Istennek járó áldozatbemutató megakadályozása. 3. Pál megkövezése. Az apostol néhány hetet töltött a városban. Munkája nyomán gyülekezet alakult. *Ez az a hely, ahol – első alkalommal Pál missziói munkája során – csak pogányokról van szó* (vö. ApCsel 3:1kk.; 9:32kk.; 10:25). A sánta meggyógyításának színhelye Zeusz templomának bejárata. Itt koldult születése óta a sánta ember. A csoda szerkezeti felépítése a következő: 1. Az ember nyomorúságának ismertetése, a baj nagyságának leírása (8bc). 2. A csodatevő fellépése (9a). 3. Kapcsolatteremtés. A csoda szubjektív és objektív feltétele (9bc). 4. A gyógyító szó (10ab). 5. A csoda megállapítása és a gyógyulás demonstrálása (10c). 6. A gyógyítás hitelesítése (11ab). 7. A csoda értékelése (11–12). Pálék Isten erejének ugyanazzal a mértékével vannak felruházva, mint Péterék (ApCsel 3:1kk.): Isten a pogányok közt lévő nyomorúságokat is úgy orvosolja, mint a népéét. Egész életre szóló megoldást ad az embernek. Az elbeszélés formája magán viseli a korabeli csodaelbeszélések jellemző vonásait (ld. ApCsel 3:1–11): a csoda két egységre tagolódik. Pál gyógyítása a liztraiakat annyira megdöbbeníti, hogy nemcsak az erőt tartják Istentől valónak, hanem egyenesen isteneknek tekintik a gyógyítókat. Likaóniai nyelven, vagyis ősi, népi nyelvükön fejezik ki ezt. A likaóniai nyelvet még Kr. u. 6. században is beszélték. Eredetéről biztosan nem tudunk, lehet a likai nyelv leszármazottja, eredete akkor az asszírira vezethető vissza. Barnabás méltóságteljes külsejű, Pál igénytelen megjelenésű apostol. Barnabás jóval idősebb, mint Pál. Pál a szószóló. Valószínűleg ezek a szempontok érvényesülhettek minősítésükben is. Az esemény történetisége mellett szól Philemon és Baucis Ovidiusznál megörökített mondája, amely szintén erről a vidékről való. Zeusz és Hermész itt is mint elválaszthatatlan társak, apa és fia jelennek meg. Van tehát a vidéknek valami ilyesféle mitikus hagyománya. A nép hite hajlandó arra gondolni, hogy istenek emberi formában jelennek meg közöttük. A pogány lakosság nemcsak tiszteletével, hanem áldozatával is hódolni akar Páléknak. A koszorúkat az áldozás pillanatában teszik az állatok fejére. Az apostolok jelzik, hogy elutasítják a tiszteletnek ezt a formáját. A ruha megszaggatása szomorúság, a fájdalom és a tiltakozás jele (1Móz 37:29). A kép ellenpárja I. Heródesz Agrippa történetének (ApCsel 12:22). Az egyetlen, élő, igaz Isten tiszteletére buzdítják a vallásos pogány népet. Pál itt olyanokhoz szól, akikhez nem könnyű megtalálni a hallgatóság lelki-szellemi szintjén a kapcsolódási pontot. Elutasítja a nekik tulajdonított méltóságot, egy szintre állítva magukat hallgatóikkal (ApCsel 10:26). A *homoiotheis* „hasonló”, „ugyanolyan természetű”, az ugyanabba a kategóriába tartozó jelölésére szolgál (Jak 5:17). Pál Istennek arról a munkájáról szól, amelyet minden ember, minden korban élvezett és élvez. Isten a pogányok között sem hagyta magát bizonyosság nélkül. *A pogány missziói munka nem kis gondot okozó kísértése jelentkezik itt: az igehirdető istenítése.* Az igehallgatók a maguk vallásos képzeteket emberekre ruházzák. Saját vallásos felfogásuknak megfelelően gondolkoztak Pálékról. Eddigi vallásos képzetek szerint akarták megérteni azt, ami köztük történt. Erre azonban a pogányok vallásossága ugyanúgy alkalmatlan, mint az engedetlen Izraelé. Mindkettő az emberi megismerés lehetőségei útján akarja megismerni Istent. Az ember, saját vallásos múltjából kiindulva, nem juthat el az élő Isten megismeréséig, munkája megértéséig. Pálék ezért szólnak. *Az ige hirdetése, az Ige hallgatása által nyeri el az ember a hitet, amely az Élő Istenhez köti életét. Ez a megismerés egyetlen legitim módja.* A megtérés lehetősége és igénye együtt jelentkezik Pál beszédében. Az Isten erejével végzett munkát az Ő erejével elmondott beszéd világítja meg (ApCsel 3:11–26). *A hálás népet eltérítették a hála kifejezésének helytelen módjától.* Pálék

munkája nem zavartalan. Antiókhiai és ikóniumi ellenfeleik ellenük hangolják a népet. A megkövezés itt természetesen nem a Misnában előírt rítust követi (2Kor 11:25). Pál a megkövezés miatt csak az eszméjét veszítette el, de nem az életét. A gyülekezet tagjai felkarolják. *Nemcsak a gyülekezetnek van szüksége pásztorra, hanem a pásztornak is egy őt felkaroló gyülekezetre.* Derbe Gaius szülőhelye az ApCsel 20:1 szerint. Eredetileg nem tartozott a Római Birodalomhoz. Akkor kapcsolták hozzá, amikor N. *Antiochus* és J. *Philadelphos* Kr. u. 39–41 táján kegyvesztetté lett. Határállomás. Az apostol és társai itt hosszabb ideig munkálkodhatnak nyugodtan és eredményesen. Jelentős gyülekezet alakult, sokan lettek hívőkké.

Csel. 14,21b–28. Visszatérés Antiókhiaiba.

Meglátogatják és erősítik azokat a gyülekezeteket, akiket egyik napról a másikra magukra hagytak, és elvégzik a szükséges tennivalókat közöttük. Visszatértek Lisztrába, Ikóniumba és Antiókhiaiba. Pál reális képet rajzol a gyülekezetre váró jövőről. A szorongatás, nyomorúság nemcsak a gyülekezeti munkások életéhez tartozik, hanem általában a keresztyén élethez. Krisztus útja szenvedésen át vezet dicsőségbe. A sok nyomorúság nem tart örökké, hanem igen nagy örömmé változik. Isten országáért érdemes vállalni a göröngyös utat. Az igazság feltárása járható út és szükséges dolog minden körülmény között. Erősítik és intik a gyülekezeteket. Az apostoli szó vigasztalás, bátorítás; felvértez az előttük álló feladatok végzésére. Az apostoli vizitáció során elintézik azt, ami az adott gyülekezeti szituációban szükséges. Pál végzi az egyházszervező munkát. A *cheirotenein* eredeti jelentése szerint „kézfeltartással választani”, majd általában „megválasztani”, itt már egészen általános értelemben „választani”. Pál és Barnabás választ véneket. A „vén” a „presbiter” a gyülekezet felelős felügyelője és lelkigondozója. Eredetileg Izrael nagytanácsa egyik alkotórészének neve (Lk 22:66), a gyülekezetben az előjárók címe. Pálék Istennel tanácskozzák meg, hogy kiket állítsanak a gyülekezet élére. A pásztor szolgálatának egyik része az Istenről való bizonyosgtétel a gyülekezet előtt, másik része a gyülekezetről való beszélgetés Isten színe előtt, az önmegtagadó imádság. A prófétai tanítás, a Jézus útmutatása szerint való böjt (ld. 13:1–5) és imádság szervesen hozzátartozik az apostolok életéhez. Ez a böjt és imádság különbözik a farizeusi gyakorlattól. Annak az volt a célja, hogy az emberek elismerését kivívja, ennek az, hogy emberek megtartását munkálja. Az formálissá vált kegyességi aktus, ez viszont Isten ereje elnyerésének eszköze. *Pálék Istenhez fordultak, hogy Isten forduljon oda a gyülekezethez. Jelenléte akkor is megtartó erő, amikor munkásai továbbmennek.* Pizídián áthaladva eljutottak Pamfiliába és munkálkodtak Pergében is. Miután Pergében is hirdették az Igét, Pizídián (hegyes vidék) és Pamfilián (Pizídiától délre) át lementek Attáliába. Ez kikötőváros Perge mellett, neve ma Adalia. Innen hajóztak el Antiókhiaiba. *Az életet munkáló eszközök mennek tovább, de az élet forrása a gyülekezetekben marad.* Pál kész megosztani gondjukat és örömeiket a gyülekezettel, a gyülekezet pedig kész részt venni ezekben. A hit itt egyszerűen a „keresztyén”-nel azonos jelentésű szó. Isten a pogányokat is eljuttatta az igazi kegyességhez: kinyitotta a hozzá vezető út ajtaját.

Csel. XV. RÉSZ

Csel. 15,1–35. A jeruzsálemi apostoli gyűlés.

A jeruzsálemi apostoli gyűlésről szóló bizonyosgtétel, a 15. rész a könyv szíve. Lukács második könyvének közepén arról az eseményről tudósít, amit „apostoli zsinat” néven említ a

szakirodalom. Az apostolok, a vének a gyülekezettel együtt vannak. Az ősegyház életének az egyetemes egyház további életére nézve döntő, rendkívül fontos kérdése tisztázódik itt. A kérdés így fogalmazható meg: egyedül Jézus Krisztus váltságmunkája-e a keresztyén élet alapja, vagy Krisztus váltsága mellett szükség van még az ószövetségi törvény megtartására is? A 15. rész eseménye azonos azzal amiről Pál a Gal 2-ben ír. A lényegi azonosság mellett azonban jelentős eltéréseket találunk a két elbeszélés között. Az eltérések azzal magyarázhatók, hogy:

1. Pál a Gal 2-ben egy sajátos vita keretén belül említi meg ezt az eseménysorozatot és így nem tér ki minden mozzanatra; 2. Lukács nem modern értelemben vett történetíró, történetírása bizonyágtétel, forrásait szabadon használja – a lényeg kiemelésének megfelelően – az apróbb mozzanatok alapján: hosszabb folyamat után szintézist ad. Krisztus által a törvény korszaka lezárult. Zsidó és pogány egyaránt Isten gyermekeinek dicsőséges szabadságára jut. A pogánykeresztyének számára azt a minimális törvénytartási kötelezettséget határozta el a zsinat, aminek megtartása biztosítja a pogány- és zsidókeresztyének asztalközösségét. A népek fiaiból és Izráel fiaiból lévő vegyes gyülekezetek közös étkezése, úrvacsorai közössége és szeretet-vendégsége ily módon lehetséges. A zsidókeresztyének és a pogánykeresztyének közeledését és közösségét segítette elő az apostoli gyűlés határozata. Az egyház missziói centrumaként Jeruzsálem mellé kerül Antiókhia is. A missziói munka súlypontja egyre inkább áttevődik a pogány vidékekre, és a munka további szakaszának vezető egyénisége Pál. Az egyház segítségét skerült megőrizni a Szentlélek vezetésére figyelő testületnek. A zsidókeresztyének vezetői odafigyeltek azokra az eseményekre, amelyek a népek fiai körében történtek; a népek fiainak a képviselői vállalták, hogy azt a minimumot, amit a zsinat határozata megállapított, megtartják. Lukács ez esetben nyilván az antiókhiai tradícióból merített, amely nemcsak a gyülekezet alapítására vonatkozó részleteket örökölte meg (ApCsel 11:19–26.27–30; 12:25), hanem a gyülekezet életével összefüggésben lévő egyéb adatokat is (ApCsel 15:1–4), és a népek fiai között elkezdődött misszióról szóló adatokat (ApCsel 10:1–11:18; 15:5–12a.13–33). A zsinati határozat alapján nyilvánvaló a kontinuitás a jeruzsálemi gyülekezet és a pogány-misszió között. A körülmétkedés nélküli keresztyénség kapuját Péter nyitotta meg Jézus kijelentése alapján (ApCsel 10:15k.). Itt végül egyetértés született a kétféle típusú missziói munkások között. Nem egymástól függetlenül és nem egymás ellenére munkálkodtak tovább, hanem a közösen vállalt koncepció alapján.

1–5. A gyűlés előzménye.

Júdeai testvérek tanítása Antiókhiaiban. Júdea nem csupán földrajzi helymeghatározás, hanem gondolkodásmód jelölése is. Olyan testvérekről van szó, akik múltjuk örökségét általános és kötelező érvényű törvénnyé akarták tenni a pogánykeresztyénség között is. Nem véletlen és alkalmoszerű látogatásról van itt szó, hanem tudatos és tervszerű júdaizáló tevékenységről (az *edidasken* imperf. tartós cselekvést jelöl). Nyugtalanlás, zavar és vita támadt tanításuk miatt (1Tim 6:4; 2Tim 2:23; Tit 3:9). A személyek megnevezését mellőzi Lukács. Annyi nyilvánvaló, hogy nem hivatalos delegációról van szó. A júdaista testvérek olyan álláspontot képviselnek, amelyen már túllépett az idő, mert elérkezett Krisztus. A Krisztus előtti kor szövetségjegyét akarják érvényessé tenni az új szövetségkötés után, a mózesi törvényt a Krisztus utáni korban. Az a dolog, amit képviselnek, ellenkezik Péter missziói gyakorlatával. Sőt Pál és Barnabás missziói munkájával is. Pál és Barnabás a Krisztusban való szabadságot hirdette a törvényeskedőkkel szemben. Mivel Pál és Barnabás vitája a júdeából érkező testvérekkel nem volt célravezető, a gyülekezet – valószínűleg az egész gyülekezetről van szó – úgy döntött, hogy egy delegációt küld Jeruzsálembe az apostolokhoz és a vénekhez a kérdés tisztázása (ApCsel

10:1–11:18). A nagy jelentőségű tárgyalásra néhány testvérrel együtt ment fel Pál Jeruzsálembe, valószínűleg Titusz is velük volt (Gal 2:1.3). Útjuk Fönicián és Samárián át vezetett. Bár ezeken a részeken eddig még csak zsidókból lett keresztyének volt, a pogányok megtéréséről szóló hírt örömmel fogadták. Eszerint a zavarkeltő jódeaiak csak egy elenyésző kisebbség nézetét terjesztették. Az ünnepélyes kiküldést ünnepélyes fogadtatás követi. Az apostolok és a vények két kategória. Az apostolok szakértőknek számítanak az egész egyházat érintő kérdésekben. A jeruzsálemi ösgyülekezet vezetése viszont az apostolok kezéből – részben megnövekedett munkájuk miatt, másrészt mert elmentek Jeruzsálemből – átkerült a vének kezébe (ld. ApCsel 12). Nyilván arról van szó, hogy ez a testület állandóan Jeruzsálemben tartózkodik, míg az apostolok csak alkalmanként. A gyülekezet tekintélyes tagjai vannak jelen. A missziói eredményekről szólnak Antiókhia küldöttei. Isten a pogányok közt végzett munka gazdája. Ő munkálkodott hatalmasan általuk. A farizeusok közül való hívők azonban ragaszkodnak a körülmetélkedéshez, az ideig valót örökérvényűvé, a korszakhoz kötöttek korszakfölöttivé akarják tenni. A farizeusok köréből való hívők nem veszik tudomásul, hogy a gyertya fényére nincs szükség, ha már süt a Nap.

6–21. Tárgyalás és határozat.

Az apostolok és a vének jelenlétében folyik a tanácskozás, vagyis az apostolok és a jeruzsálemi gyülekezet helyi vezetői egyaránt fontosnak tartják azt a dolgot (logos = dabar), amellyel Pál és Barnabás az antiókhiai gyülekezet követeként Jeruzsálembe érkezett. Figyelemre méltó viszont, hogy Lukács nem azt mondja, hogy összegyűlt az egész gyülekezet, hanem arról tájékoztat, hogy azok voltak együtt, akik a kérdést illetően szakértőnek számítottak, akik illetékesek voltak arra, hogy tárgyszerű, szakszerű döntést hozzanak a dologban, vagyis a gyülekezet hivatalos tanítói és vezetői. Még a kérdésben jártas, megfelelő felkészültséggel rendelkező emberek között sem jön létre azonnal egyetértés. Vita, mégpedig éles vita támadt közöttük. Péter és Jakab bölcs vezetésére és alázatára vall, hogy van elég türelmük és szeretetük azok iránt, akik hozzá akarnak szólni az üggyhöz. A maga meggyőződése mindenkinek fontos és a párbeszéd az úja annak, hogy a téves nézetből helyes nézet legyen; aki másképpen lát, annak a látása megváltozzék. A türelem és szeretet légkörében válik nyilvánvalóvá az ellentét. Amikor már minden szakértőnek számító szóhoz jutott, akkor áll fel Péter. A vita anyagából Lukács voltaképpen csak azt közli, ami végül a megoldáshoz vezetett: Péter javaslatát. Isten kijelentése és ennek alapján saját tapasztalatának ismertetésével szól a kérdéshez. Hozzászólása nagy jelentőségű, mert ő a jeruzsálemi gyülekezet egyik tekintélyes vezetője. A zsidókeresztyén gyülekezet apostola mondja ki a döntő szót a pogánymisszió kérdésében. Isten a pogányoknak ugyanúgy adta a vele való közösség lehetőségét, mint Izráelnek. A törvény alkalmazása nélkül belső tisztaságot teremt a pogányokban. Mondataiban a hellénistal pogánykeresztyéneknek a törvényről való értékítélete, a kor szemlélete jut szóhoz. Isten kijelentése saját élettapasztalatává lett, így még inkább tisztázódott benne a népek felé irányuló misszió kérdése. Isten népének állásfoglalása akkor helyes, ah Isten tetteihez igazodik, nem ragaszkodik a maga elveihez; azokhoz sem, amelyek előző nemzetékek életében érvényesek voltak. Az az új korszak, amely a Szentlélek eljövételével kezdődött meg, egymás mellé állította Izráelt és a népeket, tekintet nélkül arra, hogy életük előzménye más. Mindkettő számára megnyitotta az üdvösség kapuját. Kegyelme feltétlen és nem személyválogató. A megtartatás útja nem Izráel törvényén át, hanem Krisztusban való hit által nyílik meg a népek számára. Tényekről szól, amelyek Isten indíttatására jöttek létre. Nem hatalmi szóval némítja el az ellenfelet, hanem a meggyőzés fegyverével. A tettek, Isten tettei mindig megelőzik az ember elveit. Rá kell figyelni, hogy aki erre figyelmeztet, felkészít, vezet.

Péter nem rejtette el a neki adott világosságot, idejében elmondta a szükséges eligazító szót. A beszéd következő részlete népe fiait eszmélteti arra, hogy veszedelmes dolgot művelnek, ha a pogányokból lett keresztyénekre a törvény igáját akarják rátenni. A törvény igája atyáik számára is elhordozhatatlan tehernek bizonyult, mert a bűn által megromlott ember képtelen annak hordozására. A törvény jó, de az emberi szív romlott: az ember erőtlen a bűn miatt. Krisztus vette magára a törvény igáját, azt elhordozva az ember bűne miatti adósságát élete feláldozásával fizette ki. Az ember számára az ő igáját ajándékozza, ami azt jelenti, hogy az ő érdeméért Isten feltétel nélküli szeretetét, amellyel Atyaként magához öleli a bűn miatt tőle elidegenedett embert, és a továbbiakban a bűnbánat, bűnbocsánat, vagyis a kegyelem rendjét teszi a bűn rendezési módjává. Krisztus által Isten döntő fordulatot hozott az emberiség történetébe. Ezért nem azzal kell foglalkozni, hogy mi volt a múltban, az atyák idején az érvényes rend, hanem azzal, hogy mit ajándékozott az Úr a jelenben és mi a jövő útja. Az Úr Jézus kegyelme által hiszünk, hogy üdvözülünk, megszabadulunk, megtartatunk mi is – vagyis a zsidó származásúak – és ők is –, vagyis a népek fiai közül való keresztyének. Krisztus keresztye mellett nincs szükség mankóra. Az üdvösség útja a feltétel nélküli kegyelem elfogadása feltétel nélküli bizalommal, amelyet Krisztus nyitott ki minden ember előtt. Az ellenfél, a tradícióhoz ragaszkodó réteg Istentől ihletett szóval nevelhető, látóköre szélesíthető. A gyűlésen Isten Szentlelke vagy jelen. A Lélek által megszólaló tanítás nyomán véget ér a vita. Ahol Isten igazsága nyilvánvalóvá, akarata ismeretté válik, ott a vita befejeződik. – Péter javaslata után Barnabást és Pált hallgatták meg. Pál és Barnabás ugyanis az előzőek során nyilván nem ültek csendben. A vita hevessége miatt nem lett világossá mindenki előtt az a munka, amit végeztek és azok a csodák, amelyek általuk történtek. Tények szólnak arról, hogy Isten eltörölte népe és népek között lévő válaszfalat, közli a népek között munkálkodó szolgálókat át megtartó erejét (13–14. r.). Isten csodákkal is szentesítette Pálék küldetését, a népek körében végzett missziót. A csodák – ezek a tapasztalatok, amelyekben Isten akarata lett láthatóvá – megerősítik Péter tanítását. *Isten tényekkel alakítja népe „elveit”*. Ezután szól Jakab, aki Péter beszédéhez kapcsolódik. A *Symeón* a Simon arámosabb formája; csak itt és 2Pt 1:1-ben fordul elő. Az Úr testvére arámul beszélt. Ószövetségi idézetekkel erősíti meg Péter beszédét. Az írásidézet a LXX-t követi, de egészen szabadon. Keveredik benne Ám 9:11k.; Jer 12:15 és Ézs 45:21; vö. Lk 1:68.78. Az Írás által világítja meg, hogy ami köztünk történik, azt Isten előre megmondta, ezzel tanácsvégzésének határozata valósul meg. A népek is benne vannak Isten „restaurációs” tervében. Jakab ugyanolyan erőteljesen hirdeti a törvénytől való szabadságot mint Péter. Beszéde megerősíti a pogányok elhívását az Írás szava által, azután gyakorlati javaslatát terjeszti elő a jelenlegi konfliktus megoldására nézve. A próféták által Isten Lelke hirdettette azt a jövőt, mikor Isten a pogányokat a zsidókkal együtt ugyanarra a méltóságra emeli, vagyis az ő nevével nevezeti. Eszerint mindkét nép számára lehetővé teszi, hogy az ő tulajdona legyenek, hozzá tartozzanak. Isten a leomlott falakat újjáépíti, sőt továbblép, és megkeresi azokat is, akik nem tartoztak Isten ószövetséges népéhez. Isten tervében kezdettől fogva ott volt a népek megmentése. A négyes intelem, amely – ha a szövegvariánsokra is tekintettel vagyunk – három egyszerűsödik, lényegét tekintve csak egy: a bálványimádást és kísérő jelenségeit tiltja meg a gyülekezetnek. Ugyanis a bálványimádást a kultikus paráznaság és a bálványáldozati hús evése követte. Óv attól, hogy bármilyen formájában is idegen szellem hatása alá kerüljön a gyülekezet (3Móz 17:7–14; 1Móz 9:4). A pogány életformát is megszünteti az ember életét újjáteremtő erő, Isten kegyelme. Jakab arra utal, hogy a zsinagóga népe iránt türelemre van szükség ahhoz, hogy a régi gyakorlatot elhagyják. Az egyház kétféle tradícióból jövő tagjai között biztosítani kell az egyetértést. Az egység érdekében biztosítani kell azt a türelmi időt, amíg a zsinagóga népe jobban megismeri és

él a Krisztusban adott szabadsággal. A különböző tradícióból származó hívőknek szükség vagy egy a Krisztusban adott lehetőségek közti kompromisszumkészségre ahhoz, hogy egymással békességben éljenek.

22–35. A határozat ismertetése.

Az *edoxe* nem privát döntés (mint Lk 1:3-ban), hanem nyilvános határozathozatal, amelyben az egyházi vezetőkkel együtt a gyülekezet is részt vett. Az apostolok és vének mellett jelen van a gyülekezet. Az apostolok és vének nem akarják kizárni a gyülekezetet a döntés lehetőségéből és felelősségéből. Az egyházkormányzás felelős örei az Írás alapján úgy világítják meg a vitás kérdést, hogy a helyes döntéssel egyetért a gyülekezet. A hivatalos határozatot gyülekezeti tagok bizonyoságtétele közvetíti és erősíti meg. Júdás és Szilász a vezetők köréhez tartozott. *Júdás*, akit Barsabbásnak hívtak, Szabász fia. Vezető szerepe volt a jeruzsálemi gyülekezetben. Életét is kész volt kockára tenni az Úrért. A jeruzsálemi apostoli gyűlés kedvező határozatát a zsinat megbízásából Pál Barnabás mellett Szilással együtt hirdetik ki a pogánykeresztyén gyülekezetekben. Antiókiában élőszóval is bátorították és erősítették a testvéreket. Küldetése teljesítése után visszament Jeruzsálembe (ApCsel 15:30–34). Szilász a jeruzsálemi gyülekezet vezető köréhez tartozik, annak tekintélyes tagja, római állampolgár (ApCsel 16:37kk.). Olyan keresztyén a prófétai és tanítói karizmával megáldva, aki meggyőződéséért életét is kockára teszi. A jeruzsálemi apostoli zsinat képviselőjében Júdással együtt Pál és Barnabás mellett bátorítja és erősíti Antiókiában a testvéreket. Mikor Júdás egy idő után visszatér Jeruzsálembe, ő nem tartott vele (ApCsel 15:22–34): továbbra is Antiókiában maradt. Pál maga mellé veszi, és a 2. missziói útjára együtt indultak el (ApCsel 15:40). A 2. missziói út után nincs Pál mellett, de nincs Jeruzsálemben vagy Antiókiában sem. Valószínűleg önállóan munkálkodott. Később Péter titkára (1Pt 5:12). Életének egyes részleteiről nincsenek adataink. Csendes, hűséges munkás, ott dolgozik, ahol szükség van rá. Pál a 2Kor 1:19-ben és az 1Thessz 1:1-ben is említi. Júdás és Szilász maguk is próféták voltak, vagyis lelki ajándékot kaptak arra – Páléhoz hasonlóan –, hogy Isten akaratát, kijelentését a jelen szituációra nézve hitelesen hirdessék: vigasztaljanak, intsenek, eligazítsák a vitás kérdésben a gyülekezeteket. Júdás és Szilász értette Isten titkait és helyesen is magyarázta azokat. Az apostoli gyűlés határozatát a Pálék mellé állított tekintélyes, hiteles személye kiküldése erősíti meg. A jeruzsálemi apostoli gyűlés nemcsak határozatával, hanem elhívott, jó munkások kiküldésével is elismeri és magáénak vállalja a népek között folyó „pogány” missziót. A levél kezdete és befejezése alkalmazkodik a címzettekhez: eredeti pogány levélkezdet, Jak 1:1-ben fordul elő így a *chairein* köszöntés. Ez az egyetlen gyülekezeti körlevél az apostoli korból. Bizonyosága annak, hogy a különböző vidékeken élő és különböző nemzetiségű gyülekezetek között az egység megmaradt. Bizonyosága annak, hogy Krisztus által a régi korszak lezárult, új kezdődött el. Idejétmúlt a törvény, de nem járható a bálványimádás útja sem. Az új típusú istenfélő életforma hivatalosan is kezdetét veszi. Amit Isten a gyakorlatban már több helyen megvalósított, azt törvényes határozattá emeli a jeruzsálemi apostoli gyűlés. Az egyház egységét veszélyeztető erőket sikerült legyőzni. A prófétai személyiségek jelenléte, beszélgetése erősíti a gyülekezetet. A gyülekezet megtartása és gondozása nem kisebb áldozatot igényel mint életre keltése. Lelkiismeretes pásztorok fáradozásának eredménye a zavart támasztó tanítás tisztázása, a gyülekezet békessége. A különböző nézetekből egy lehet, ha az ellenfelek készek egymással igazságot, és egységet keresve vitázni, beszélgetni, tárgyalni. Pálék fáradsága nem volt hiábavaló. Olyan szinten foglalkoztak a gyülekezet egységét, tanításuk tisztaságát fenyegető tanítással, hogy abból nemcsak saját munkaterületükön lévő gyülekezeteik békessége született meg, hanem egységük

is.

Csel. 15,36–41. Pál és Barnabás elválása.

Újabb nagy egység kezdete ez a részlet. A 15:36-tal kezdődik az ún. második missziói út, amely a 18:22-vel fejeződik be. Pál felelősségtudatából szolgálat születik. A gyülekezetek gondozása legalább annyira szívügye, mint életre keltése. Látogatásukat tervezi, tervét Isten újabb missziói úttá bontakoztatja ki. Aki hűségesen él az adott keretek között, további megbízásokat nyer. A *paroxysmos* orvosoknál gyakori szó, a lázgörbe tetőpontját jelenti; itt „elkeseredés, rövid ideig tartó heves vita, összecsapás” a jelentése. Pál és Barnabás között Márk személye miatt támadt nézeteltérés. Barnabás ugyanis azt akarta, hogy Márkot is vigyék magukkal az újabb munkára. Pál viszont ellene volt ennek. Nem tartotta helyesnek, mivel Márk nem tartott ki mellettük az előző útjuk során. Pál és Barnabás másképpen ítéli meg Márk szerepét és személyét, és mivel nem jutnak egyetértésre e dolgokban, elválnak egymástól. Barnabás Márkkal indult szülőföldjére, Pál pedig Szilásszal Szíria és Kilikia felé. Két nagy egyéniségnek nem könnyű együtt dolgozni. Pál levelei a bizonyosságai annak, hogy a későbbiek során nyoma veszett bennük ennek az ellentétnek (vö. Kol 4:10; 1Kor 9:6). Ugyan külön, de mindketten hasznosan munkálkodtak. Krisztus ügyének szeretete nem engedi elmérgesedni a személyi ellentéteket. Az egyház Ura szolgáinak emberi gyöngeségei alapján hozott döntéseiből is tud jót kihozni. Pál és Barnabás két nagy tehetség, a továbbiakban önállóan dolgoznak, így építik Krisztus egyházát.

Csel. XVI. RÉSZ

Csel. 16,1–10. Gyülekezeti látogatások és új munkára szóló megbízatás.

Pál gyülekezeti látogatása nemcsak a gyülekezetnek jelent megerősödést, hanem rögtön, munkája kezdetén ő maga is nem vált áldásban részesül. Olyan munkatársat kap Lisztrában, akiről leveleiben később megható szavakkal emlékezik meg (Fil 2:20kk.; 1Kor 4:17; 16:10; Róm 16:21; 1Thessz 1:1; 3:2). Mivel más irányból, Kilikia felől érkeznek, a városokat fordított sorrendben érik el. Először jutnak Derbébe. Lisztrában egy hívő zsidó nő, Euniké (2Tim 1:5) és egy pogány pap fia, Timótheus személyes nyer hűséges, odaadó munkatársakat. A „Timótheus” (istenfélő) jól ismert, gyakori görög tulajdonnév. Timótheus Pál mellett van 2. és 3. missziói útja során. Megbízható, jól használható munkatárs. Különöse Thesszalonikában és Korinthusban dolgozott sokat. A filippibeli gyülekezet szeretetadományát is valószínűleg ő viszi el Pálnak Egy ideig megosztja vele a római fogságot. Később Efézusban munkálkodott, Pál tanácsa szerint. Az egyházi hagyomány is tud róla (Eusebius Hist. eccl. II 45), sőt beszámolója szerint Timótheus Efézus püspöke lett. Pál élete utolsó időszakában is erősen ragaszkodott hozzá. Isten – miközben az ember hűséges a rábízott munka végzésében – jobban megoldja élete kérdéseit, mint ahogyan saját maga akarta. Mivel az anya vallási állapota kötelező a fiúra nézve (vö. Cicero de natura deorum III 18:45), Pál Timótheust körülmetéltette (1Kor 9:19k.). Az apa ekkor valószínűleg már nem élet. Az apostol Timótheus körülmetélésével a felesleges botránkozást és vitákat akarta megelőzni. Pálnak tehát ezzel az volt a célja, hogy Timótheus számára szabaddá tegye a zsidókhöz vezető utat a missziói munka során. Euniké, Temótheus anyja hitetlen férfivel kötött ugyan házasságot, fiát azonban hitben nevelte, bár az a körülmetélkedésben nem részesült. Ezt pótolta Pál, mivel a missziói munka szempontjából szükségesnek tartotta. Pál törődik azokkal a gyülekezetekkel, akik akkor hitre jutottak, amikor köztük hirdette az evangéliumot. Nem hagyta magukra őket, hanem ismételten meglátogatja őket, erősíti hitüket és a hitben járásra tanítja őket.

Éppen időszerű kérdéseikkel kapcsolatban ismerteti velük a helyes választ, a Szentlélek vezetése nyomán megszületett apostoli tanítást. Az egyház egységén munkálkodik. Fontos a kapcsolat, az egység a jeruzsálemi és a népek fiaiból alakult egyház között, ezért kompromisszumok árán is kész arra, hogy ezt elősegítse. A több ismeretet a nagyobb szeretet törvényének rendeli alá, azaz a krisztusi szabadságot annak a szeretetnek, amely minden áldozatra kész, hogy minden embert Krisztus számára ne csak megnyerje, hanem meg is tartsa. Az egyház egysége Krisztusban és általa olyan adottság, melyért az egyház első században élő vezető rétege küzdött, akár a 12-es körhöz, a heteshez vagy az ötöshöz tartozott. Az élet tényeire úgy figyeltek oda, hogy a Szentlélek világosságát elkérve és elnyerve hoztak jó döntést ezekkel kapcsolatban és gondoskodtak arról, hogy ez el is jusson a gyülekezetekhez. Az apostoli zsinat döntése úgy lett gyülekezetnevelő erő, hogy erről tájékoztatták őket. Az apostoli zsinat határozata eljutott a Jeruzsálemtől távol élő gyülekezetbe is. A tanítás és a továbbtanítás folyik. Pál Frigia és Galácia városait látogatja meg: azokról van szó, melyeket már előzőleg említett. A jeruzsálemi apostoli dekrétumot a gyülekezetek közkincsévé tették. A *dogma* eredetileg császári ediktum, később használatos apostoli rendelkezések jelölésére is. Ez dokumentálta a júdistákkal szemben a jeruzsálemi és antiókhiai gyülekezet egységét. A summárium a gyülekezetek megerősödéséről számol be, Isten áldását hirdeti. Lukács ábrázolása szerint *az apostoli korban a gyülekezetek gyarapodnak, fejlődnek, előbbre jutnak azon az úton, amelyre hit által ráléptek.* A következő útszakasz elég sok időt vett igénybe, mivel azonban az eddigiekhez viszonyítva nem jelent újat, ezt nagyvonalúan kezeli Lukács. A helyszínt is csak elmosódó foltokban jelöli meg. Frigia Kis-Ázsia belsejében fekszik, pontosan nem is határolható körül. A tartomány városai közül jelentősebb gyülekezet Hierapolisban és Laodiceában van. Frigia a keleti orgiasztikus kultuszok fészke, a montanizmus hazája. Galácia Frigia szomszédságában, tőle keletre terül el Kis-Ázsia belsejében. Mizianának hívják Ázsia Provincia északi részét. Bithinia északkeletre fekszik tőle. Nevét lakóiról kapta. Kr. e. 25-ben római provincia lett. Jézus Lelke ugyanaz a hatalom, akit Szentléleknek nevez az Írás. Az Apostolok Cselekedetei hasonlóan a harmadik evangéliumhoz és a páli levelekhez a Lélekről abszolút értelemben szól, azonban az esetek többségében Pállal ellentétben a „Szent” jelzővel illeti, megkülönböztetve a tisztátalan lélektől (vö. Lk 6:18; ApCsel 5:16; 8:7). Abszolút értelemben szerepel viszont a 8:18.29; 11:12 és 28-ban. A tiszta lélekről van szó a 6:3.10; 20:22-ben és a 21:4-ben – jelző nélkül: az Úr ritkán szerepel a Lélek meghatározásaként, ily módon: „az Úr Lelke” vagy „az én lelkem” (ApCsel 5:9; 8:39; 2:17) – ez utóbbi ószövetségi idézet. A Szentlélek Lukács bizonyágtétele szerint ugyanúgy creator et auctor ecclesiae, „az egyház teremtője és szervezője” pünkösdkor (ApCsel 1:5.8; 2:4.17.33.38), mint a „pogányok pünkösdjé” alkalmával (ApCsel 10:44kk.; 11:15k.; 15:8). Mindenkinek megígérte Jézus, aki engedelmeskedik Istennek (ApCsel 5:32; vö. Lk 11:13), aki kéri tőle a Szentlelket. Kézrátétellel adja azoknak, akik a keresztségben már korábban részesültek (ApCsel 8:17–19; 9:17; 19:6). A keresztség a Lélek elnyerése nélkül értéktelenné válik (ApCsel 8:15kk.; 19:2), mert befejezetlen, hiányos dolog marad – ahogyan a születés is –, ha a csecsemő születését nem követi a fejlődés, növekedés. A Lélek ajándékozása az ősegyház gyakorlata szerint sem esik egybe minden alkalommal a keresztséggel, viszont az olyan kezdet jó, melynek a folytatódásából függ, hogy következménye ígéretes lesz-e vagy sem. – Ahol a Lélek megjelenik, az öröm (ApCsel 13:52), a bölcsesség (ApCsel 6:3.10) és a hit (ApCsel 6:5; 11:24) mellett a Lélek ajándékának teljességéhez tartozik a különböző kegyelmi ajándékok sora (ApCsel 4:31; vö. Lk 12:12; ApCsel 2:3k.; 10:46; 19:6). A Szentlélek az egyház szervezetét létrehozza és alakítja. A Lélek az igehirdetés mellett az egyházvezetés és -szervezés, az egyházi rend munkálója. Növeli, élteni az egyházat, gondoskodik róla (ApCsel 9:31). A missziói munka mindenekelőtt a Lélek

munkája. Ezért megfelelő, alkalmas követek kiválasztásáról gondoskodik (ApCsel 1:2; 8:29; 10:19; 11:12; 20:22), és megakadályozza követeit abban, hogy saját tervüket kövessék. Aki ellenáll a Léleknek, azon Isten ítélete következik be (ApCsel 5:3.9; 8:18k.; vö. Lk 12:10). Pál a Szentlélek vezetése nyomán halad. Itt tiltó erőként jelentkezik a Lélek, de hogy milyen formában, arról nem szól Lukács. *Pálék megértették, hogy Isten akadályozza kis-ázsiai munkájukat. Jézus követeinek várni kell.* Ahol Isten nem nyit ajtót, ott hiábavaló minden emberi igyekezet. *Amíg Isten útmutatást nem ad, csak botladozik az ember.* Isten azért hagyja olykor munkásait sötétben botorkálni, hogy ne felejtsek el azt, hogy az evangélium szolgálata az ő munkája. Mindazok kegyelmének eszközei, akik ebben fáradoznak. Végül Troászba, az Égei-tenger partján fekvő kikötővárosba érkeznek meg. Troász a hajó-összeköttetést biztosítja Kis-Ázsia Mízia tengerpartja és Neapolisz Filippi kikötője között. Troásznak ma Eskistambul a neve. Pál útjai során többször is érintette (2Kor 2:12; ApCsel 20:5–12; 2Tim 4:13). Pál látomás (ld. 9:10) útján itt kapott útmutatást. A szolgálati hely kijelölése Isten szuverén joga. *A részlet utolsó mozzanatától kezdve a beszámoló többes szám első személyű.* Pál munkatársi gárdája bővül: Lukács a következőkben már mint útítárs szólal meg. Valószínűleg azért lépett fel hirtelen és váratlanul, mert Pálnak orvosi segítségre volt szüksége. Elképzelhető, hogy betegsége akadályozta meg a munkavégzésben. A látomás útján nyert kijelentésnek engedelmességgel halad tovább: nem arra, amerre ő gondolta, hanem arra, amerre az Úr irányította.

Csel. 16,11–40. Filippiben.

Három esemény színhelye Filippi. Lukács az események lényegét közli. Mindhárom – amely *Európa* földjén az első három – hirdeti az új kontinens népének: „Az evangélium Isten ereje” (Róm 1:16).

11–15. Lídia hitre jut és szolgálatot vállal.

Pálék Troászból egyenesen, vagyis Szamotraké szigetén át, *Neapoliszba* érkeznek, Szamotraké a Troász-Neapolisz-i út felénél van. Filippi kikötőváros, Neapolisztól 13 km-re délnyugatra a Strymoni-öbölben – *ma Kawallának* hívják. *Filippi* teljes neve a római korban Eolonia Augusta Iula Philippi. Keletről nyugat felé haladva a híres via Egetia első állomása. A régi gazdag bányaváros, *Krénides* helyén alapította Fülöp makedón király, aki a trákokkal szemben védelmet nyújtott a városnak, s magáról nevezte el. Arany- és ezüstkincse a makedón királyok hatalmának megalapozója és forrása volt. A rómaiak Kr. e. 168-ban a pydani csata után Makedóniát négy részre osztották. Az első a Strymon és Nestos közötti rész Amphipolis fővárossal. Erre a részre esik Filippi is. Brutus itt elszenvedett veresége után (Kr. e. 42) lett Filippi jelentősebb várossá. Az actiumi csata után (Kr. e. 31) még nagyobb mértékben fejlődik. Octavius ekkor a gyarmati sorban élő és a partján álló veteránokat jutalomként visszatelepítette Itáliába, és a helyükre Antonius-párti veteránokat telepített Filippibe. A város lakói büszkék voltak itáliai eredetükre és római polgárságukra. Izráel fiaitól erősen elzárkóztak, ezért a városban csak kevés zsidó élt. Augustus császár a város magatartását a ius Italicum megadásával jutalmazta, ami azt jelenti, hogy egyenrangú alkotmánya volt az itáliai területen lévő római kolóniákéval. Élén a *stratégói* állottak. Közigazgatási hatóság messzemenő bíraskodási joggal, de pallosjog nélkül; lictorokat (hatósági szolgálta) is tartanak. Mivel Filippiben nem volt zsinagóga, Pálék szombaton a folyó partjára mentek ki. A folyó neve Angites vagy Gangites, 2 km-re van a várostól, *ma Bunartasi*. A parton lehetett egy egészen jelentéktelen épület. Kevesen és főleg asszonyok jöttek össze. Pálék leültek köztük: Izráel tanítója ülve tanít. A bíborfestés és a bíborszínű kelmékkel való kereskedés jó üzleti lehetőségeket kínált. Keresett cikk a bíborcsigából nyert festékanyaggal megfestett,

gyapjúfonalból készített kelme. Nemcsak a római császorok, hanem az előkelő gazdagok is vásárolták. A „Lídia” név az „onomati” határozó miatt tulajdonnévnek tekintendő, egyébként tartománynév. *Thiatira* a báborkereskedés centruma (Jel 1:11; 2:18.24.). Ebből a Lídia tartományában fekvő városból került Lídia Filippibe. *Lídia* gazdag asszony volt, nagykereskedő, vagyis a legmagasabb társadalmi réteghez tartozott. A jó anyagi körülmények között élő, önálló munkakörrel rendelkező, független asszony típusát képviseli. Istenfélő asszony, aki Filippiben is részt vett az istentiszteleten. Ragaszkodott Izráel Istenéhez, ott volt az istenfélők közösségében. Isten megnyitotta szívét az Ige előtt (Lk 24:45). Isten beszéde észrevétlenül hatol be az ember életébe. A hitre jutás Isten titka. Az evangélium ereje utat nyit magának, megragadja az embert. *Férfiak által jutott el az evangélium Európába és egy nő lesz első európai keresztyén.* A keresztségben valószínűleg pár nap múlva családjával együtt részesült. Házának tagjai vele tartottak. Miután Lídia szíve megnyílt az evangélium előtt, megnyitja otthonát az evangélium szolgálói előtt. Nagyon alázatosan, de igen határozottan kéri, hogy vegyék igénybe szolgálatát. A *parebiasato*, mint az 1Móz 33:11 és Lk 24:29-ben, a keleti udvariassághoz hozzátartozik. A vendégszeretetet különben az élő hit egyik jele. *Lídia háza az új gyülekezet központja lett.* Házában megalakult az első európai misszió és gyülekezeti centrum. Lídia szorgalmas és energikus nő volt, akinek jól jövedelmező munkaköre volt. Isten egy nagy ügy, a világméretű missziói munka szolgálatába állította. Megkeresztelkedése után szállást és ellátást biztosított az igehirdetőknek. Megtalálta a megfelelő módját annak, ahogy az adott körülmények között elősegítheti az evangélium terjedését, vállalhatja Krisztus szolgálatát. Nem hagyta ott a munkáját, hanem az ebből nyert anyagi javakkal segítette az evangélium szolgálóit. Isten szolgálóinak gondja az evangélium erőteljes hirdetése; a gyülekezet gondja az evangélium szolgálóiról való gondoskodás, mégpedig jó szívvel, örömmel: az első európai keresztyén útmutatása szerint. Mikor Pál a keresztyénség lényegéről tanít, az ismertetőjelek sorába a vendégszeretetet is besorolja (Róm 12:13). Péter is arra buzdítja a gyülekezet tagjait, hogy zúgolódás nélkül legyenek vendégszeretők (1Pt 4:9). A keresztyének házában nyitva kell lennie azok előtt, akik lemondtak az otthonról az evangélium szolgálatáért.

16–18. Az evangélium ereje győz a sötét szellemi lények fölött: a megszállott leány meggyógyul.

Pálék néhány hetet töltöttek Filippiben. A *pneuma pythona* általában „jóslélek”, majd „hasbeszélők” megjelölésére szolgál. Eredetileg pythonnak nevezték azt a sárkányt, amely a delfibeli jóshely öre; később ez egy jövendőmondó démon neve. A jóslásra felhasznált rabszolgánnyal Pálék az utcán találkoztak. Amit mond, helytálló (vö. Mk 5:7; 1:24). A sötétség szellemi erői ismerik Istent és harcolnak ellene. A valóságot hirdetik, Pál azonban nem örül a démoni eredetű reklámozásnak. Nem akarja, hogy némelyek esetleg azonosítsák őket a démoni hatás alatt lévő beteggel. Elutasítja az ilyen bizonyágtételt. Jézus ügye nem agitáció tárgya: nem mindegy, honnan fakad a róla szóló beszéd. A sötét szellemi lények is rendkívüli erővel rendelkeznek, azonban ezek leigázzák az ember személyiségét és úgy fejtik ki hatásukat általa. Hatásuk alól a maga erejéből nem szabadulhat meg az ember. Pál a démoni jelenség hatására nemcsak ezért háborodik fel, mert félti az evangélium tisztaságát, hanem azért is, mert félti az embert, akit hatalmában tart a démon. A lány urai jó üzletnek tekintették betegségét. Pál Jézus erejével meggyógyította. A név kimondása annak jelenlétét hirdeti, akit megnevez. A gyógyítás Jézus segítségével történt. Jézus jelenlétét, segítségét ígérte tanítványainak. Ez valósággá lett az apostolok által. Pál a leigázott embert látja a démoni tevékenység mögött. Nem a rabszolgánnyt szidja, hanem a démonnak parancsol. Felszabadítja az ember személyiségét. Míg Lídia példája azt mutatja, hogy a társadalom felső szintjének tagjai közül is lettek keresztyének, a hasbeszélő

rabszolgalány meggyógyítása azt jelzi, hogy a szabadító Krisztus ereje a kiszolgáltatott, a társadalom alsó rétegeihez tartozó embereknek is szól. Szól azoknak is, akik nem rendelkeznek megfelelő anyagi bázissal ahhoz, hogy független, önálló életet éljenek. A beteg, démoni erők kötelékeiben vergődő ember számára is van szabadulás. Pál a baj gyökerét fedi fel és azt orvosolja. Jézus követeknek van hatalma szembeszállni a démoni erők különböző megnyilvánulásaival. Jézus vállalja a közösséget azokkal, akik nevére az ő szellemében hivatkoznak. Szava tanítványainak Isten erejét közvetíti. Az ő ereje gyógyítja meg az idegileg tönkrement embert. Súlyos tehertől egyetlen pillanat alatt meg lehet szabadulni, ha van, aki kész Isten erejét közvetíteni. A gyógyítási történet nem ér véget azzal, hogy a beteg lány megszabadult. Az exorcizmus bevezetése a következő eseményeknek.

19–24. Pál és Szilász börtönbe kerül.

Azoknak, akik szeretnek hasznot húzni a nyomorúságos helyzetben lévő ember bajából, nem jelent örömet a baj megszűntetése, az ember megszabadulása. A lány urai (az úr és az úrnő) csak annyit vettek észre, csak annyit vettek tudomásul az egész történetből, hogy elvesztették kereseti forrásukat. Anyagi érdekeiket sértette a lány gyógyulása. Mindent elkövettek hát, hogy bosszút álljanak Pálon. Olyan álokot keresnek, amely eredménnyel jár. *Politikai térre terelik Pálék ügyét.* Általában azok, akiket a kapzsiság, a pusztanyagi haszon határoz meg, az evangéliumot és annak szolgáit gyűlölik, sőt ellenségnek tekintik. Megkeresik a módját, hogy szép színben tüntessék fel önmagukat, és az evangélium követeket lejárássák, a közhangulatot ellenük fordítva. A hazugság fegyvereivel dolgoznak. Itt a törvény őreinek tüntetik fel magukat, mint akik a közrendet és a város békéjét védik Pállal szemben. A „római” nevet állítják szembe velük. A rómaiak minden más néphez közelebb voltak, mint a zsidókhoz. Róma-ellenes és városellenes tevékenységgel vádolják az apostolt és társait, tömeghangulatot szítanak ellenük. A város békéjének megzavarása Pálék ellen olyan vád, amelyet Krisztus ellen is hangoztattak. Az a céljuk, hogy az ítéletet a tömeg fellázításával előzzék meg, és ne kerüljön sor tárgyalásra, az ügy törvényes rendezésére. A céljuk sikerült. Az utcai jelenetre, a nagy lármára a tömeg összeszaladt és ellenük fordult. Szinte minden népnek közös bűne a tudatlanság és felszíniesség. Látszat szerint ítélik meg a helyzetet anélkül, hogy igyekeznének azt megismerni. Az ismeretek hiánya könnyelmű, elhamarkodott véleményalkotáshoz vezet az igazság, a tények rovására. Ily módon befolyásolják a törvényes rend őreit. Sikerült is nekik a hatóság intézkedését kikényszeríteni (ld. 12. v.). Ez ugyan a törvényes rend őreire nézve nem mentség, de ez a valóság. A tömeghangulat olyan pszichológiai tény, amelyet a Sátán jól kamatoztat az igazság rovására. A törvényes rend őrei sokszor kerülnek a hazug vádak hatása alá, esetleg a bűnös emberi indulatok, az anyagi vagy egyéb manipuláció kiszolgálóivá lesznek. A tömegdemonstráció hatására törvénytelenül járnak el a hivatal képviselői, a törvényes rend őrei. A megverés előtt mezítelenre vetkőztették az embert, rendszerint letépték a ruháját. Szigorított büntetésként a belső börtönbe zárták őket. Ez a föld alatt volt, nyirkos, nedves, sötét lyuk. A kaloda római büntető eszköz, nehéz faalkotmány lyukakkal. A lábakat szétterpesztették, a kaloda nyílásaiba beledugták, és a nyílást összeszorították. A büntetés tehát igen súlyos volt. Biztosítani akarták, hogy Pálék a börtönből ne tudjanak kiszabadulni. Isten szolgálói valóban nagyon nehéz helyzetbe kerültek, azonban az evangélium a nehéz helyzetben, a reménytelennek tűnő körülmények között is Isten ereje. Pál és Szilász a Mester útját járja.

25–34. Az Úr szabadít.

Foglyok közé, börtönbe vitték Pálék az evangéliumot. A külső fogság belső és valóságos

szabadsággal párosul. A fájdalmak között imádkoznak, hálazsoltárt énekelnek. Istent dicsőítik (Mt 26:30; Mk 14:26; Zsid 2:12; Kol 3:16). Töretlen hittel viselik a szenvedést, a szabadító Úr iránti bizalmuk nem rendül meg. Az igen szigorú fogságot zúgolódás nélkül viselik. Ennek jele az imádság és az Istent magasztaló nélkül viselik. Ennek jele az imádság és az Istent magasztaló ének. A mindenható Istennel való közösség lehetőségét nem szüntetheti meg sem a bilincs, sem az örség. *Az Úr szolgálait börtönbe lehet zárni, de az Urat a börtönből nem lehet kizárni.* Lelke által ad erőt az emberi erőt meghaladó szenvedés elviseléséhez. Jelen van, nem késik szabadításával. Hirtelen nagy földrengés támadt, még a börtön alapjai is megrendültek, az ajtók pedig kinyitlak. Hirtelen, váratlanul lép közbe az Úr. Jóllehet a nagy földrengés hatására a börtön ajtaja elmozdult, itt nemcsak azt történt, hogy kinyílt a börtönajtó, hanem az is, hogy a foglyok megszabadultak bilincseiktől. Az elbeszélés leírása érzékelteti a természetfeletti isteni erő közbelépését. Isten a szabadító. A város más részén nem is volt földrengés. A természet erői Isten rendelkezésére állnak, a maga céljaira használja fel őket. Az Úr beavatkozása révén a foglyok számára megnyílt a szabadulás útja. Az Úr követői áldást jelentenek a többieknek is (1Móz 18:22–33). A csoda egyik része az, hogy a foglyok lehetőséget nyertek a szabadulásra, másik része pedig az, hogy ott maradtak a helyükön – erről Pál is tud. Az ör felelőssége igen nagy, életével fizet a rábízott foglyokért. A sötétben, félelmében nem vette észre, hogy a rábízottak mind a helyükön maradtak. Pál figyelme a börtönört. Idejében való kiáltásával akadályozta meg a kétségbeesésből fakadó öngyilkosságot. Az ör megérti, hogy a csoda a két keresztyén misszionáriussal van kapcsolatban és így mint egy magasabb rendű világ képviselőihez fordul hozzájuk. Az Úr követői előtt félelemmel és tisztelettel borul le (ApCsel 10:26.30.) Megkérdezi a foglyoktól, hogy miképpen juthat el ő is arra a szabadságra, amellyel a foglyok rendelkeznek. Kiviszi őket a börtönből és útmutatást kér tőlük. Megdöbbenő a jel és vonzó az Úr szolgálóinak magatartása. Pál minden körülményeskedés nélkül hirdeti neki a szabadító üdvösség útját. Az Úr Jézus Krisztusba vetett hit szabadít, üdvözít. Hit által részesülhet az ember az üdvözítő Úr kegyelmében. Az üdvösség útjára a hit ajtaján át léphet az ember. Az Úr Jézus iránti bizalom úgy segít az emberen, hogy nemcsak egy konkrét bajból emeli ki, hanem azokat a bilincseket is lepattintja róla, melyekkel a sötétség szellemi ereje kötözte meg. Kivesz abból a fogságból, ahonnan saját erejéből soha nem tudna kijönni az ember. A Krisztusba vetett hit felszabadít a Sátán ereje alól. Ahol Krisztus jelen van, ott a szabadító van jelen, aki világosságot teremt a sötétségben, kivesz a ellenség erejének kötelékeiből. Pál hirdette az evangéliumot és a börtönár kötöttségei alól felszabadult. Az evangélium úgy szólítja meg az embert, hogy üdvösséget jelent a családtagoknak is. Krisztus minden ember szabadítója.: a szabadításában úgy részesíti az embert, hogy vele együtt azt családjá tagjaihoz is eljuttatja. Istennek úgy fontos az egyén, a családfő, hogy általa szeretteinek is felkínálja az üdvösséget. Pál hirdette neki és egész házanépének az Igét. Az evangélium hirdetése és a hitre jutás lehetősége nincs sem helyhez, sem időhöz kötve. A börtön nemcsak az imádkozás és éneklés, hanem az igehirdetés helyévé is lett. Az igehirdetésre a körülmények és előkészítették Pál hallgatóit. A börtönőr hálás Isten eszközeinek. Azt teszi, amire az adott körülmények között szükség van. Magához vette Pálékat, és kimosta a sebeiket. A hívó ember Isten iránti hálája szeretetből fakadó nélkülözhetetlen tette lesz. A börtönőr és hozzátartozói azonnal részesültek a keresztségben. Nyilván nem volt fontos számukra a külső forma. A körülmények adta lehetőségekkel élve és arra figyelve, ami az üdvösség útja Krisztus egyházába, az ő igényének megfelelően nyertek felvételt. Elképzelhető, hogy a megkeresztelkedés a börtön udvarán történt. Ez után van szó ugyanis arról, hogy a hitre jutott ör felvitte őket a lakásába, amely egy emelettel feljebb lévő szolgálati lakás volt. Az asztal terítése az úrvacsorára használt kifejezés (Did 11:9). Az előző

eseményekhez szervesen kapcsolóik. Minden bizonnyal arról van szó, hogy az Úr vacsorája egybekapcsolódott egy szeretetvendégséggel. A terített asztal mellett úgy voltak jelen, hogy a szabadító Urat magasztalva fogyasztották az eledelt. A hit tettekben nyilvánul meg. Ha a keresztyén hit nem mutatkozik meg segítőkészségben, az emberek javát jelentő tettekben, akkor az nem igazi hit. Ha a szív megváltozását nem erősíti meg a magatartás megváltozása, akkor sem valódi. A hit nem üres képzelődés, hanem az üdvösség bizonyosságát kísérő örömben konkretizálódik, és a környezetében lévő emberek javát szolgáló tettekben.

35–40. Pál és Szilász szabadon bocsátása.

A hatóság rendelkezése értelmében Pálék szabadok és csendben akarnak szabadulni tőlük. A hatósági csöcselék lecsillapodása után, amikor kikerültek a tömeghangulat alól, esetleg hírt is hallhattak Pálék dolgairól. Emiatt rádöbbenek, hogy helytelenül jártak el: üzennek, hogy Pálék szabadok, elhagyhatják a börtönt és a város. Világos az intézkedésükből, hogy nem akarják folytatni az ügyet, amihez könnyelműen kezdtek hozzá. Reggelre a racionalitás úrrá lett a tömegpszichózis hatása alá került hatósági személyeken. Magukban már lezárták a dolgot, sőt azt is tudják, hogy törvénytelenül jártak el. A saját hibájuk fölött azonban minden további nélkül szeretnének napirendre térni. Igazságtanul jártak el, kegyetlenkedtek az emperekkel, és ezt azzal akarják elintézni, hogy nem folytatják tovább, hanem elküldik őket. Pál azonban, római polgárjogára hivatkozva, ragaszkodik a törvényes rendhez. Jogtalanul verték meg, ugyanis római polgárt bírói eljárás nélkül nem volt szabad bántalmazni. Egy római polgár szabadságát erőszakos módon megsérteni főbenjáró bűn volt. A hatóság iránt támasztott igényével emlékezteti az apostol őket törvénytelen eljárásukra, a törvény képviselőit a törvény megtartására. Egyrészt a hatóság okulására, másrészt a filippibeli hívők védelmére való tekintettel nem vállalja, hogy titkon bocsássák el őket. A hatóság emberei megijedtek, amikor megtudták, hogy római polgárok azok, akikkel szemben törvényteleniséget követtek el. A hibát kénytelenek félelemből valamelyest jóvá tenni. Bocsánatot kérnek Páléktól, ami azért jelentős, mert így dokumentálták, hogy Pálék semmi okot sem szolgáltatottak arra, hogy börtönbe vessék őket. Nem Pálék vétke, hanem a tömeghangulat és a hatóság mulasztásának következménye volt a börtön. A hatóság védelme alatt kerülnek ki Pálék a börtönből. A város nyilvánossága előtt így világossá válik, hogy azok a vádak, amelyek alapján a letartóztatásuk történt, teljesen alaptalanok voltak. A missziói munka és munkásai szempontjából lényeges az, hogy tiszta képet állítsanak azok elé, akik a városban nem keresztyének, de ugyanígy fontos ez az éppen csak megalakult gyülekezet szempontjából el. A hatósági embereket – ez kötelessége is Krisztus követőinek – eszméltetni lehet arra, hogy hivatásuk az állam rendjének, a törvényes rendnek az őrzése és az állampolgárok jogainak, életének védelme. Lídiát és a testvéreket nem hagyják el búcsú nélkül. Szükség van arra, hogy őket is tájékoztassák az eseményekről. A tárgyilagos beszámoló, a hiteles információ rendkívül fontos dolog a gyülekezet életében. A testvéreket vigasztalták és bátorították, majd tovább mentek az embereken, démonokon győztes, nehéz körülmények között is megtartó, szabadító evangélium erejével.

Csel. XVII. RÉSZ

Csel. 17,1–9. Thesszalonikában.

Pál és társai a Via Egnatia vonalán folytatják útjukat, nyugat felé mennek. Amfipoliszon és Apollónián áthaladva jutnak el Thesszalonikába. Filippitől Amfipolisz 48, tőle Apollónia 47,

Apollóniától Thesszalonika 57 km-re van. *Thesszalonika* a Thermai-öböl mellett, a Kissos-hegy lábánál fekszik. A város helyén eredetileg a meleg gyógyforrásairól elnevezett Therme város állt. Ennek a helyét foglalta el az a város, amelyet Kr. e. 315-ben a makedóniai Philippos veje, Kassandros alapított. Az új várost feleségéről, II. Philippos leányáról, Nagy Sándor testvéréről, Thesszalonikéről nevezte el. A rómaiak Makedónia meghódítása után, a provincia fővárosává tették (Kr. e. 146). Mivel a második polgárháborúban Octavianus és Antonius mellett foglalt állást, szabad várossá lett, saját alkotmánya volt, községi képviseleti szervvel és önálló városi vezetőséggel (*politarchai* 5–6). Számos zsidó élt a városban, zsinagógájuk is volt. Kr. e. 58-ban itt élt száműzetésben Ciceró. A század elején Szaloniki, *ma újra Thesszaloniki* néven szerepel. A többes szám első személyű tudósítás itt megszakad, Lukács ugyanis Filippiben maradt. Lukács tudósítása és Pál thesszalonikai munkásságáról szóló beszámolója közt különbség van. A saját nézőpontjuk szerint írnak ugyanarról az eseményről és így hangsúlyeltolódás adódik: nem ugyanazokat a részleteket emeli ki a két bizonyágtevő. Pál a zsinagóga népének mindenütt lehetővé teszi az evangélium meghallását. A *dialegomai* jelentése „tárgyalni”, „beszélgetni valakivel”, „vitatkozni”, „prédikálni”, „igét hirdetni” (vö. ApCsel 17:17; 18:4.19; 19:8k.; 20:7.9; 24:12.25). Az apostol az Írás alapján tesz bizonysgot Krisztusról. Pál a filippibeli események hatására nem hagyja abba az evangélium hirdetését. Nem bizonytalanodik el küldetésében. Nem a körülmények függvényeként teljesíti küldetését. Tudatában van annak, hogy Krisztus követének lenni nem könnyű. Filippiben megvesszőzték és alighogy megszabadult, az evangéliumot hirdeti Thesszalonikában. Az evangélium az, hogy Krisztus kereszthalála által az új, halálon is győztes életre teremtett lehetőséget minden embernek. – Krisztus útja szenvedésen, halálon át vezetett az életbe. Krisztusnak szenvednie kellett, hogy az ember számára engesztelő áldozattá legyen. A bűn következményét, a halált magára kellett vállalnia azért, hogy az embernek az örök élet kapuját kinyissa. Feltámasztása jelzi a halálból való élet távlatát. Krisztus megváltó munkája döntő fordulatot jelent az emberi nem számára. Jézus az a Krisztus, aki az Atyát kibékítette. Jézus az a Krisztus, akinek feltámadása élet a világnak. A Jézus szenvedésének szükségszerűségéről szóló tanítás a zsidó körökben különösen fontos (Lk 24:32.46). Pál bizonysgtételének Krisztus a tárgya és alanya. Az Írás Krisztusát hirdeti az apostol (Ézs 53:5.6; Dán 9:24), s az Írás Krisztusa szól Pál által. Ő jelenti be királyi igényét Izráelre Izráelnek. Az Írás Krisztusa egyben az élet Krisztusa is. Az evangéliumot Izráel fiai közül néhányan, az istenfélő görögök közül sokan befogadták, s csatlakoztak Pálhoz és Szilászhoz. Az istenfélő görögök azok voltak, akik a közöttük élő zsidók hatására megismerték Izráel Istenét, és vonzódtak hozzá. A bálványok tisztelete helyett az egy, élő, igaz Istenhez fordultak. Isten Izráel népe szétszóratásával előkészítette a népeket az evangélium számára. Az elvakult, gondolkodásában teljesen Isten nélkülivé lett embernek sokkal nehezebb az evangéliumot befogadniuk, mint azoknak, akiknek már valami sejtelmük van az élő Isten dolgairól. A zavaros és homályos gondolkodást megfelelő ismeretek közlésével kell megszüntetni ahhoz, hogy az önmagába zárt ember nyitott legyen Isten dolgai iránt. A gőg, az önteltség és a babona egyaránt akadálya az evangélium befogadásának. Az előkelő asszonyok kategóriáját külön is megemlíti Lukács, mint akik közül nem kevesen voltak, akik követték az evangéliumi tanítást. Az első körben ők különösen fogékonyak voltak az evangéliumi igazságra. Ez azért is hangsúlyos, mert nyilvánvalóvá teszi, hogy sem a műveltség, sem a magas társadalmi pozíció nem akadály Krisztus evangéliumának a befogadásában, sőt áldás lehet az evangélium ügyének segítésében. Az irigység és féltékenység útját állja Pálék munkájának. Az utca dologtalan, munkanélküli népét, néhány gonosz férfit béreltek fel ellenük. A görög városok képéhez hozzátartozik ebben a korban a dologtalanul időző csöcselék. Az *ochlopoiein* csak itt szerepel: „zavargást előidézni”.

Akiket az irigység, féltékenység mozgat, azok nem válogatnak céljuk elérése érdekében sem az eszközökben, sem a módszerekben. Pálék a nép elé akarták kivinni. A *démos* és *ochlos* ekkor már ugyanazt jelenti. A *démos* az *ochlos* szinonimája. A Pálék elleni szervezkedés eredménytelen: nem találták meg őket. Az apostol nem tragikus hős, hanem az evangélium szolgája, és mivel még a rábízott munkát nem végezte el, igyekszik elrejtőzni, mint ahogyan Krisztus is tette mindaddig, míg el nem jött az „órája”. Vannak testvérek, akik segítik az evangélium szolgáit, biztosítják számukra a védelmet. Jázon neve elég gyakori, Egyiptomban már Kr. e. 3. században kimutatható, különben a zsidó Josua = Jézus elgörögösített formája. Az evangélium hirdetőinek ő adott szállást. Később a keresztyének is az ő házában gyülekeztek össze. A városban ismert, tekintélyes férfiról van szó. Vendégei miatt őt viszik a hatóság elé. Jázon ezt vállalja. A Pálék ellen irányuló vád politikai természetű. A tömeg fellázításával és a császár parancsának megsértésével vádolják őket. Mindkettő önmagában is súlyos. Rossz hírbe keverik az apostolokat. A hamis rágalmakat egy időre viselniük kellett, és legbölcsebb dolognak látszott az adott helyzetben csendben kitérni előlük. Jázont a bűnösök pártfogolásával vádolják. *Labontes to hikanon*: satis facere, „kezeséget kaptak”. Jázon és a többiek kezeségvállalása elég volt a hatóságnak ahhoz, hogy ne csináljon ügyet a vádból. Ellenséges indulatok zavart keltettek, a testvéri szeretet, a szolidaritás és a hatóság józan ítélőképessége által megszűnt a baj.

Csel. 17,10–15. Béreaiban.

Testvéri segítséggel jut Pál tovább, semmi időt sem veszítve. *Bérea*, a *mai Verria* 80 km-re van Thesszalonikától délnyugatra, azonban nem egy tartományrészbe esik vele. Bérea már a harmadik kerületben van (ld. ApCsel 16:11). Elég nagy és népes város. Az események részletezésével Lukács itt sem foglalkozik. Arról sem szól, hogy a thesszalonikai zavargások idején hol tartózkodtak Pálék, arról sem, hogy hogyan jutottak tudomásukra a történetek. Név szerint nem említi azokat sem, akik megszervezték éjszakai útjukat. Nem az emberi kíváncsiságot akarja kielégíteni, hanem az emberek által munkálkodó, szabadító Úrról kíván bizonyosságot tenni. Az evangélium szolgáit testvéri szeretet oltalmazta és segítette tovább. Az utazás legalább két napot vett igénybe. Bérea meglehetősen kiesik a forgalomból, mivel a *Via Egnatia* vonalától délre fekszik; nyugodt és csendes hely. A küzdelem nem bénítja meg Pálék aktivitását, nem zökkenti ki őket a megszokott, gyakorlattá lett munkamenetből. Béreaiban is a zsinagógába mentek. Pálnak mindenütt van ereje újrakezdeni ugyanazt, annak ellenére, hogy a következményeket már tapasztalatból jó előre ismeri. Tudja, hogy ez az út, ez a módszer a krisztusi. Munkája által Isten Izráelből és a pogányokból új népet támaszt életre. Az elért eredmények újabb küzdelemre indítanak. Megszületett a két nemzetből való harmadik nép Béreaiban is: az egyház. Az *eugenesterei* itt nem a származásra, hanem az ember lelkületére vonatkozik: „nemes lelkű”, „nemes érzületű”, „jó érzésű”. Az Írás minden igehirdetés hiteles mértéke. A hit az Írás további kutatására ösztönöz. *Kath' hémeran* „naponként”. Pál naponként találkozott velük az Írásokat kérdezve és vizsgálva arról, amit hirdetett. *Anakrinein graphas* „megkérdezni az Írásokat”. Pál az Írások alapján hirdette Krisztust, az Írást tekintette bizonyosságtétele hitelesítő mérlegének. Az Írás alapján igyekezett Krisztushoz vezetni azokat, akik ismerték Isten kijelentését. Éltek azzal a lehetőséggel, amit az Írás jelent az ember kezében, ezért nem lettek sötét emberi indulatok rabjai. Akinek az Ószövetség igazán zsinórmértéke, nyitott az evangélium iránt és eljut a megismerésére. Közülük sokan hitre jutottak. A város zsidó lakossága pozitívan válaszolt a hirdetett evangéliumra a görög előkelő asszonyokkal és férfiakkal együtt. Megbecsült, köztisztületben lévő állampolgárokról van szó. Az asszonyok és a férfiak egyaránt tagjaivá lehettek és lettek a gyülekezetnek. Pál munkája hírére azonban a thesszalonikai

zsidók Béreában is szervezkednek ellene. Ott is megmozgatták a tömeget és nyugtalanságot idéztek elő. Megzavarták a városban megindult munkát. A testvérek, a fiatal gyülekezet tagjai azonnal Pálra gondolnak és nem engedik, hogy az ellenség kezébe kerüljön. Szilász és Timótheus még a városban marad. A szeretet nemcsak észreveszi, hanem el is hárítja a bajt, lehetetlenné teszi az ártó szándék megvalósítását. Az Istentől való légkörben tőle való tett született. Pálnak Krisztus és az emberek iránt való szeretete indította el az életet Béreában; a béreai testvérek szeretete megmenti Pált a thesszalonikaiak kellemetlenkedéseitől. Az út megválasztásában is leleményesek a testvérek: a tengerhez vezető úton indulnak, az útelágazásnál azonban Athén felé térnek el. Okosak, mint a kígyók, mert Krisztusban és Krisztus által szelídek. Ügyesen tűnnek el az ellenség szeme elől. Az apostolt egészen Athénig kísérik. Pál még azzal bízza meg a testvéreket, hogy munkatársait küldjék sürgősen utána. Lukács neve nincs megemlítve, úgy látszik, ő nem volt olyan fontos pillanatnyilag, hogy ott legyen Pál mellett. Név szerint egyébként csak akkor van szó róla, ha valamilyen fontos ügy intézésében vesz részt. – Apró intézkedések végrehajtása által a nagy ügy előbbre jut. Ha mindenki hűséges a maga részletmunkája elvégzésében, Krisztus egyháza is épül, növekszik.

Csel. 17,16–34. Athénben.

A könyv egyik legvitatottabb részlete a Pál athéni napjairól szóló beszámoló. A szélsőséges kritika szerint a beszéd nem Pálé, a perikópa nem Lukács műve, hanem egy ismeretlen redaktor a könyv keletkezése után néhány évtized múlva, kb. a 2. század elején dolgozta be a Tyanabeli Apollonis, a néphit szerint csodatevő filozófus beszédét ebbe a műbe. A józanabb kritika szerint Pál beszéde Lukács megfogalmazásában, Lukács szerkesztésében van előttünk. Nem közli teljes terjedelmében Pál beszédét, viszont mindazt elmondja, ami lényeges. Nagyszerűen adja vissza az athéni beszéd eredeti hangulatát. A beszéd témája, nyelve és stílusa által közel hozza az olvasóhoz az athéni légkört. A szélsőséges kritika megfélekedezik arról, hogy Pál itt egészen más körülmények között van, mint eddig – itt érinti meg először igazán a pogány világ levegője –; természetes, hogy egészen más módon, más stílusban beszél, mint eddig. Pál, ami igehirdetése formai részét illeti, rendkívül rugalmas, tartalmi téren viszont hűséges eddigi meggyőződéséhez. Igehirdetésének formája hallgatóságához alkalmazkodik, tartalma Istenhez igazodik.

16–21. A zsinagógában és a főtéren.

Athén az attikai kultúra középpontjaként vált híressé. A tudomány, a művészet fellelője. A római korban lassú hanyatlásnak indult. Kereskedelmi téren Korinthus lett veszélyes versenytársa, tudományos téren pedig Alexandria veszi fel vele a versenyt. A város filozófiai érdeklődése még mindig nagy. A császárkor elején újra virágzásnak indul, azonban ez nem sokáig tart. Hadrianus korában érte el csúcspontját, utána hanyatlik. Az athéniakat minden érdekli, csak semmit sem vesznek komolyan. Különösen érdekli őket az új szellemi irányzatok, új filozófiai tanítások megjelenése, feltűnése. A vitaalkalmakat igen szeretik, a vitát magáért a vitáért folytatják. Az abszolút igazság iránt nincs érzékük. Annak van sikere közöttük, akik a legfrissebb szellemi szenzációval jelentkeznek. Amikor Pál Athénbe érkezik, akkor az már alapjában véve egy csendes kis város, kb. 5000 lakossal. Athén ekkor már a nagy múltjából élt. A *paroxynó* a LXX-ban többször előfordul olyan helyeken, ahol Isten emberek bűne miatt gerjedt haragra. Pált leveri, felháborítja athéni tapasztalata, a bálványokkal tele lévő város. A *kateidólos* csak itt fordul elő az egész görögországban, „teljesen tele, tömve van bálványokkal”. Képzése szabályszerű, olyan, mint a *katadendros* vagy *katalithos*. Pált felháborítja az a sok tétlen ember, aki a nagy múlt örökségéből akar élőködni. Munkájának kettős színhelye van. Tanít

Izráel köreiben és a pogányok között is. A zsinagógában szombatoként a zsidókkal és istenfélőkkel találkozik. A *dialegomai* „beszélget, párbeszédet folytat, vitázik”, ez a tanításnak az a módja, amelyben az a hangsúlyos, hogy a vitapartner is szóhoz juthat. A tanító érzékeli, hogy tanítványai tudják-e követni előadását. A párbeszéd forma kedvelt tanítási módszer volt, amelyből nyilvánvalóvá vált a beszélgető felek között meglévő kapcsolat. Ez a tanítási mód a megnyerő és meggyőző beszéddel akarta a maga oldalára állítani azokat, akik más nézetten voltak. A beszélgetés közvetlenséget feltételez, ami az evangélium tárgyából adódó követelmény. Az agorán hétköznapoként Pál mindazokkal találkozott, akik éppen jelen voltak. Mindenkihez szól, aki kész meghallgatni. Az evangélium minden embernek szól. Lukács csak a 14:8kk.-ben és itt tudósít arról, hogy Pál közvetlenül a pogányokhoz szólt, köztük hirdette Krisztust. Az *agora* a kereskedelmi, közigazgatási és kulturális élet színhelye. A legtöbb görög városban volt, Athénben a város közepén található. Hallgatóságát nem szervezi, azokhoz szól, akik éppen ott vannak. Epikureista és sztoikus filozófusok ösztönözték tanítása kifejtésére. Lukács ezeket nevezi meg mint a legismertebb filozófiai iskolák képviselőit. Az epikureisták a maguk materializmusával és praktikus ateizmusával egészen távol álltak Pál tanításától. Pált fecsegő embernek, szószátyárnak minősítik. Szerintük az ember fájdalom és félelem nélküli életet akkor élhet, ha legyőzi az életet gúzsba kötő két fő előítéletet, a halálfélelmet és az istenektől való félelmet. A politikától való elfordulást tanították. Az iskola megalapítója Epikuros, akinek jelszava: „élj elrejtőzködve”. Ezzel szemben a sztoikusok a boldogságot csak a belső erény érvényesítésében látták, és az embereknek a sorsba való belenyugvását hirdették. Az élet célja a boldogság, a boldogság eszköze az erény, tehát erényre kell tanítani. Az erény azonos a helyes cselekvéssel. Bölcs az, aki nem rabja a szenvedélynek, hanem az ösztönöket legyőzi. Az iskola tanítása szerint minden, ami van, pusztán test. Két princípiumot azonban mégis elismernek, a mozgatott anyag és a mozgató erő dualizmusát. A *logos* és a *nous* mozgatják a világot. Az egységes életerő saját törvényszerűségei szerint alakul át világgá. Az őszanyag a tűz. A tűz nemzette a levegőt, a vizet és a földet. A tűz és levegő a mozgató elemek, a víz és föld a passzívak. A tűz a világfolyás rendjén újra fel fogja szívni a többi elemet, s a világegés katasztrófája az őszállapotba fogja terelni a mindenséget. Tudományos igazságnak csak azt fogadták el, ami közvetlenül meggyőző, kétséget nem tűrő megfigyelésen alapul. A két különböző filozófiai irány képviselői lenézték Pált. A filozófusok azon képviselőivel van dolga, akiket nem az őszinte tanulásvágy mozgat, hanem az üres kíváncsiság. Nem érznek semmiféle tiszteletet az Isten beszéde iránt, de azért meg akarják hallgatni. Mások nem tartják arra sem érdemesnek az apostolt, hogy meghallgassák. Nyíltan ellenállnak mindenkinek, aki vallásról, Istenről akar beszélni nekik, jóllehet ez az egész világ teljesen ismeretlen számukra. Fölényesen elutasítják Pált: úgy látszik, idegen istenségek hirdetője. A *spermologos* athéni gúnyos kifejezés, nagyon elterjedt ebben a korban. Elsősorban a magvakat felkapdosó madár (csóka, vetési varjú), tágabb és átvitt értelemben mindenki, aki szajkó módjára sajátjaként adja tovább az innen-onnan összeszedett és át nem gondolt tanításokat. Pál Jézust és a feltámadást hirdette. Krisztus az, aki az embernek új, értelmes életet ad a jelenben és a jövőben. Valamit a filozófusok is mondanak az örök életről s a Lélek halhatatlanságáról, de a Krisztusban adott bűnbocsánatról, az ingyen kegyelemről, amely hit által ragadható meg, semmit nem tudnak. A Lélek általi újjászületésről, amely megváltoztatja az ember bűn által megromlott énjét, újjá alakítja az életét, és végül a feltámadás által romolhatatlan, halhatatlan dicsőséges testtel ajándékozta meg az embert, még semmit sem hallottak. A filozófusok megjegyzése emlékeztet arra a vádra, amivel 450 évvel előbb Szókratészt illették. *Areios pagos*: 1. Arész, a harci istenség dombja, Athén legrégebbi hagyományokkal megszentelt helye, az Akropolisztól nyugatra. 2. Bírói testület. A régi Athén

legrégebbi és legtekintélyesebb bírói szerve, később leszűkül a hatásköre. Pált az Areopagoszra vitték. Nagyszabású vitát kezdeményeznek ily módon azon a helyen, ahol nagyobb néptömeg szokott összegyűlni. Pált ugyan a törvényszék elé vitték, de nem adták át a bírónak, hanem biztosították számára a nagy nyilvánosságot. Így szabadon kifejthette tanítását azok előtt az athéniek előtt, akik részben a város őslakói közül valók voltak, másrészt bevándorlók. Közös vonásuk volt, hogy semmi mással nem töltötték idejüket, csak azzal, hogy valami újat halljanak, illetve mondjanak. Ennél a népnél kíváncsibb, könnyelműbb és vakmerőbb egy nép sem volt. Ezért volt az, hogy – jóllehet az összes tudomány magas szintű művelője volt – biztos uralmát nem tudta megvalósítani. Hatalma csúcspontján sem volt szabadsága hosszú idejű. Soha nem mérsékeltek nyugtalanságukat, így végül magukat és Görögországot is tönkretették. Pál ilyen környezetben szólal meg.

22–31. Pál beszéde.

Három nagy témát vet fel: 1. Isten a teremtő. 2. Az emberiség közös eredete, rendeltetése és célja. 3. Az Üdvözítő és az üdvösség, a bűnbánat és a hit. Bevezetésében igyekszik megnyerni hallgatóságát. A *deisidaimón* a klasszikusoknál pejoratív értelemben szerepel („babonás”), azonban jó értelemben is használatos: „vallásos”. Az athéniekre – más görög város lakóival összehasonlítva – érvényes Pál megállapítása. Az athéni vallásosság éppen annyira ismert, mint az athéni kíváncsiság. Rövid bevezetés után Pál ügyes fordulattal jut el beszéde témájához. Az *agnóstó theó* csak többes számban fordul elő oltárfeliratként. Így azonban a tyana Apolloniusra vonatkozó adaton kívül több ókori feljegyzés is említést tesz róla.

Isten egy, teremtő, Úr. A világot ő alkotta (*poiein* = *bárá*, mint a LXX-ban Ézs 42:5) és differenciálta. A világ tőle függ, ő az ura és gazdája. Nem azokban a pompásan feldíszített templomokban lakik, amelyekre az athéniek olyan büszkék, nem tisztelhető áldozati kultuszuk által. Semmire sem szorul rá, ő ad mindent. Ő a nagy ajándékozó, aki mindenkinek életet ad, annak feltételét és mindazt, amire szükség van. Az élet tőle származik, tőle van az élet továbbplántálása és megmaradása is. Élő és éltető. Ő az ég és föld Ura, mindenek fölött való a hatalma. Ő az egész teremtett világ, az egész univerzum ura.

Isten az emberiség valamennyi népének Ura. Egy egységből, Istentől való az egész emberiség. Az *epoiésentől* függ az egész mondat, nemcsak a *pan ethnos*. *Pan ethnos... katoikein* (acc. cum inf.): „Úgy rendelkezett, hogy az emberiség egytől való összes népe lakják...”. Az athéniek és minden más nép gögös, lenéző, más nemzetet semmibe sem vevő vérségi öntudata hazug. Hamis minden kísérlet, amely által egy fajta a maga eredetét természeti vallás útján a többi fajtától függetlenül akarja levezetni. Az emberiség – ami az eredetét illeti – egy, megosztása és különbözősége ezen a tényen nem változtat. Isten a föld egész felszínét (*pan prosópon tés gés*, a LXX-beli 1Móz 8:9-ből származó kifejezés) az embernek szánta. A föld egész felszínét alkalmassá tette az emberi élet számára. A népek földrajzi határát és történelmi küldetését ő határozta meg. Hazát és megbízatást adott a népeknek. Népek támadnak és népek tűnnek el a történelem színpadáról. Népek támadnak és velük egy új korszak kezdődik, népek tűnnek el és velük lezárul egy-egy korszak.

Isten hozzátartozik az emberi élethez. Az ember Isten által él akkor is, ha ezt nem tudja. Az emberi lét eredete és életlehetősége akkor is az ő ajándéka, ha ezt valaki vitatja. A költők, ezek a szekuláris próféták valamivel többet tudnak Istenről, mint az átlagember, akkor is, ha különben a népek fiai közé tartoznak. Az ember az a faj, aki Isten családjához tartozik. A népek (sajátos küldetésük mellett) valamennyien közös feladatul és lehetőségként kapják, hogy keressék Istent. Valamennyien próbáltak is ennek eleget tenni. Istenkeresésük jegyében születtek meg a

különböző vallások. Az Istent kereső ember azonban legfeljebb csak megsejtett valamit Istenből, de legtöbb esetben csak önmagáig vagy bálványokig jutott el. *Isten nem ábrázolható ki.* Sem a művészet, sem a tudomány, sem a filozófia, egyáltalán semmiféle emberi erőfeszítés nem elég ahhoz, hogy Istent megragadja. Sem a görög népi vallásosság, sem a felvilágosult görögök filozófiája által nem érhető el. Isten elérhető azonban az ember számára, csak nem úgy, ahogyan az ember gondolja és próbálja. Semmiféle emberi műhöz nem hasonlítható. Nem élettelen, hanem élő, nincs az ember hatalmában; az ember, a népek vannak a mindenható Isten hatalmában. Az ember Istent nem ábrázolhatja ki; Isten formálja, alakítja az embert. A művészet, a tudomány csak utal Istenre, de semmiféle formájában nem azonosítható vele. Az idő fordulóponthoz ért. A fordulat Isten megismerését mindenki számára lehetővé teszi. A tudatlanság idejét Isten elnézi, most azonban lehetővé teszi megismerését és mindenütt, minden nép megtérését várja.

A *megtérés* az Istennel való kapcsolat nyitja. A megtérés az ember egész életirányának megfordítása, az értelem megvilágosodása az emberi értelemmel meg nem érhető felfogására; az érzület fogékonysága a jó, a helyes, az emberséges meglátására, az akarat készsége annak megvalósítására. A megtérés olyan fordulat, amelynek következtében az ember élete középpontjában már nem önmaga, hanem az élet Ura és a másik ember kerül. Az *igehirdetés* vezet el Isten megismerésére. Megvilágosítja az élő Istenhez vezető utat. Isten megismerésének elmulasztását számon kéri majd a *feltámasztott Jézus által*, az ítélet napján. Isten előtt minden ember meg fog jelenni egykor, akár tudomást vesz róla, akár nem, akár hisz benne, akár nem. Az igehirdető kötelessége, hogy az emberben tudatosítsa az Istennel szembeni kötelességét. Akitől az ember életét kapta, annak köteles elszámolni vele. Pál világossá teszi, hogy az ember önáltatásával semmire sem jut. Isten előtt nem térhet ki, az igazságos bíró előtt meg kell állnia mindenkinek. Az utolsó ítélet tudata nem maradhat kívül az ember tudatán, mert különben önámító; felelőtlen életet él. Aki nem számol az Isten kijelentése alapján megismerhető valósággal, az önmagát csapja be. *Az „isteneket” alkotó athénieknek az embereket alkotó és újjáteremtő Istenről szól Pál.* Amikor igehirdetése Jézus halálból való feltámasztásáról tett bizonyosságot, némelyek kinevették. A feltámadás kezdettől fogva botránkoztatja az embert. Egyrészt, mert teljes egészében túl van a ráció határain, másrészt az egész emberiség számára csak a jövőben következik be. Jézus feltámadásának ténye már messze van, az ember feltámadása még messze van az embertől. Nemcsak térben és időben, hanem elsősorban gondolkozásmódban van távol az ember a feltámadás témájától. Ahol az emberi értelem, az ember által elképzelhető lehetőség minden dolog mértéke, ott az ember nem lépheti túl a maga korlátait. Az ember gögje megakadályozza Isten megismerését. A szenzációhajszolás útját állja az elmélyülésnek. Krisztus azonban az Isten Fia, akárhogyan vélekedik is róla az önmagával eltelt és a maga ismereteinek hatása alatt élő ember. Uralma az egész földre kiterjed, ítélete elől, amely igazságos, senki sem vonhatja ki magát. Pál beszéde nem volt eredménytelen. Voltak, akik igényelték, hogy legyen folytatása. Nem győzöttek ugyan meg annak igazságáról, amit az apostol hirdetett, de nem zárkóznak el mereven előle, szeretnének még hallani róla. – Pál beszédét némelyek félbeszakították, az egyik csoport gúnyolódva – ezek nyilván az epikureus filozófiai irányzathoz tartoznak. Mások udvariasan és némi érdeklődést mutatva az elhangzottak iránt. Mindenesetre Pál a nem egészen veszélymentes szituációból, a meglehetősen nehéz helyzetből szerencsésen megszabadult. A velük való párbeszédnek nem ő vetett véget, hanem hallgatósága. Pál teljesen pogány környezetben elhangzott igehirdetése tisztán, világosan hirdette Istennek a népek számára szóló élet, örök élet lehetőségét, feltételét, és felhívta arra a felelősségre figyelmüket, amely ebből rájuk hárul. Az üdvösségre a megtérés útja vezet, amely

Krisztus által nyílt meg minden nép előtt, és általa megy végbe az ítélet az egész lakott föld emberein az ő mércéje szerint. Voltak az athéniak között azonban olyanok is, akik csatlakoztak hozzá. Voltak, akik hitre jutottak. Közülük kiemeli az areopágita Dionüszoszt és egy Damarisz nevű asszonyt. Dionüszosz a görög isten nevéből igen gyakori személynév lett. Az Areopágosz 30 főből álló tanácsának egyik tagja. Athén szellemi elitjéhez tartozott. Damarisz asszonynak az addigi életmódja nem mondható dicsérendőnek, megtérése által lépett az élet útjára. Az athéni nők meglehetősen visszafogottan éltek. Ezért egyáltalán nem valószínű, hogy egy tekintélyes, tisztességes, jó hírű nő az agorán tartózkodott volna. A hitre jutott emberek megkereszteléséről nem szól Lukács, mint ahogyan a 13:12-ben sem. A lényeg az, hogy a hanyatlásnak indult Athénben is lettek keresztyének. Megjelent az új élet irányába mutató, az új életet jelző keresztyén ember, létrejött a Krisztus váltságmunkáját hirdető egyház az Úr gyökeresen új munkáját hirdető újjáteremtésének jeleként.

Csel. XVIII. RÉSZ

Csel. 18,1–17. Korinthusban.

Az akkori Görögország fővárosa Pál munkásságának újabb állomása.

1–4. A város jellemzése.

Athénből érkezett az apostol Korinthusba. A távolság nem nagy, a különbség ellenben óriási volt a két város között. A régi Korinthus, amely Homérosznál még párhuzamosan szerepel az Ephyra névvel, Kr. e. 146-ban C. Mumius elpusztította, ezután száz évig halott volt. Iulius Caesarhoz fűződik a város újjáépítése, róla nevezték el Laus Iulia Korinthusnak. Gazdag, forgalmas kereskedőváros, két kikötője van: Lekhaibn és Kenkhreai. Kr. e. 27-ben lett Achaia fővárosa. Lakói zsidók és görögök, fényűző életet élő gazdagok és nyomorgó szegények. A világvárosok fény- és árnyoldalait egyaránt bemutatja Korinthus. Görögország piacának is tekintették. Azonban nemcsak híres kereskedelmi centrum, hanem a négy nagy görög nemzeti játék közül a harmadiknak, az ún. *isthmia*-játékoknak is színhelye volt. Akropolis dombja kiemelkedett a városból, amely részben erődítményként szolgált, részben Aphrodité templomának színhelye. Aphrodité kultusza virágkorát élte ekkor, vagy ezer papnője volt. Ezek szent prostituáltként estéről estére a város utcáin sétáltak, hogy ott folytassák mesterségüket. Az erkölcstelen és fényűző életstílus érzékeltetése kifejezésére szolgál a vele kapcsolatban született szállóige: „nem mindenki engedhet meg magának egy korinthusi utat”. Ilyen körülmények közé érkezett Pál, amikor Athénből átment Korinthusba. Hamarosan egy pontuszi származású zsidó férfival ismerkedett meg, Akvilával és feleségével, Priszcillával. Pontúsz a római provinciák egyike, a Fekete-tenger partján fekszik. Akviláék Rómából érkeztek, nem sokkal Pál előtt, a *Klaudiusz*-féle edictum miatt (49–50). Suetoniusnál így találjuk ezt a híres mondatot, amellyel száműzettek a zsidók Rómából: „Iudaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit” (Klaudiusz 25). A zsidó rabbik szokása szerint Pálnak is volt mestersége. Ágybetétkészítőtől kezdve szőnyeg- és nemezkesztőnek is gondolták kilikiai származása miatt, mivel Kilikia a nemezkesztés hazája. Pál azonban nem Kilikiában nevelkedett. A sátorkészítéshez értett, ugyanaz a mestersége, mint Akviláéké. Társtalanul megy Korinthusba, de társakra talál, munkalehetőséget kap, megélhetése itt így van biztosítva. Megtalálja a járható utat. Isten sokféleképpen gondoskodik az evangélium hirdetőiről. Korinthusban egy ideig a fizikai munka lett Pál megélhetésének forrása. Az evangélium hirdetését nem foglalkozásnak, hanem

hívatásnak tekinti: megélhetését más úton is biztosítani tudja. Áldozatok vállalása árán is vállalja hívását. Ebben a korban még egyetlen zsinagóga van a városban. A *Ioudaiou*s és *Hellénas* meghatározás itt egészen általános értelemben használatos: nemcsak nyelv, hanem nép; nemcsak vallást, hanem életstílust jelent (*Ioudaioi* = *Izráel*, *Hellénas* = *ethné*). Szombatonként a zsinagóga népének mindkét részével párbeszédet folytatott. Munkája eredménye hamar jelentkezik. Némelyeket a vita során sikerült jobb belátásra bírnia, meggyőznie, megnyernie az evangéliumnak.

5–8. *A vallás a hit útjában áll.*

Munkatársai megérkezése (17:14kk.; 1Thessz 3:1.6) után a megélhetéséért folytatott munkát lemondta, és naponként (nemcsak szombaton) tanított a zsinagógában. Makedóniából pénzadományt kapott (2Kor 11:9; Fil 4:15k.). Ez a gyülekezeti adomány lehetővé tette, hogy teljes erejét és idejét az evangélium hirdetésére fordítsa. Bizonyoságot tett a lehető leghatározottabban arról, hogy Mária fia Isten Fia. Jézus a Krisztus, a megígért Messiás. Ő az ember egyetlen közbenjárója. Ő óvja meg a világot a pusztulástól, ő az új élet ajándékozója. A zsinagóga népének egy része Isten nevében elzárja magát Istentől. Ellenállnak Pál bizonyágtételének, sőt szidalmaznak is, így Pál jelképes gesztusával és szavaival sorsukért saját magukat teszi felelőssé. Az apostol tudatosítja a zsinagóga népében, hogy ő a maga részéről mindent megtett népe megtéréséért; ha nem hallgatnak rá, akkor a saját önfejlésük miatt vesznek el. A jelképes gesztus azt jelenti, hogy a közösséget megtagadta azoktól, akik az evangéliumot elutasították és nem vállal felelősséget értük. Halálod miatt egyedül te vagy bűnös. Krisztus váltságmunkájának visszautasítása ítéletet jelent. Az ítéletet az ember idézi elő, ő a felelős érte. A zsinagógán kívül, a szomszéd házban folyik tovább az igehirdetés. A *Justus* családnév a *Titius* nemzetségnév mellett. A *Titius* eredetileg előkelő katonai és hivatali tisztségeket ellátó nemzetség neve. A nemzetség neve az ismert szabály szerint átszármazott a felszabadított rabszolgákra is. Itt Justus családjának római eredetére utal. A pogány ember istenfélelméről ismert. Az igehirdetési helyről (és az igehirdetőkről) gondoskodik. Kriszpusz azon kevesek közé tartozik, akiket Pál keresztelt meg Gaiusszal és Stephanas házanépével együtt (1Kor 1:14). A zsinagóga vezetője tekintélyes ember, sokan figyelnek rá, döntésének nagy hatása van a többiekre. Mások is hitre jutottak a korinthusiak közül és megkeresztelkedtek. Pál azonban csak az említettek esetében gyakorolta a keresztséget. (A keresztségben részesülnek a családtagok is.) A korinthusi gyülekezet tagjai először zsidó eredetűek, később azonban elenyésző kisebbséggé lett ez a réteg, a pogány eredetű keresztyének lettek túlsúlyban.

9–11. „...nekem sok népem van ebben a városban”.

Isten bátorító szava ösztönzi Pált további munkára Korinthusban. A kijelentés formája és tartalma egyaránt emlékeztet a prófétáknak adott kijelentésekre (Ézs 43:5). A kijelentés módja titokzatos (ApCsel 9:10; 10:13), tartalma világos. Bátorít, munkára serkent, biztat. Az Úr biztos oltalom és menedék. Az Úr ígérete szerint Pál jó reménységgel tekinthet munkájára. Az Úr látja azokat, akiket Pál még nem lát és tud azokról, akikről Pál még nem tud. Ura kijelentése alapján másfél évig munkálkodott Korinthusban. Az Úr útmutatására, vezetésére figyelve Pál addig munkálkodik egy-egy helyen, amíg a továbblépésre parancsot nem kap. Az Úr Korinthusban másfajta életstílust kíván meghonosítani, mint ami addig jellemző volt a város lakóira. A gyülekezetnek itt különösen nagy szüksége volt arra, hogy határozott vezetője legyen, a gyülekezet ne maradjon megalakulása után 2–3 hét után magára. A pogány környezet és a zsidók ellenségeskedése küzdelmessé tette a keresztyén életet a városban.

12–17. Az engedetlen Izráel a politikai hatóság megnyerése által próbál akadályt gördíteni Pálék munkája elé.

Gallio L. Annaeus L. Annaeus Seneca testvére, spanyol rétor fia – miután L. Junius Gallio adoptálta – felvette a Junius Annaeus Gallio nevet. Egy delphi felirat szerint 51/52-ben már hosszabb idő óta hivatalnokoskodott, amikor a zsinagóga népének egy része igyekszik ügyének megnyerni. A *to béma* „lépés”, „emelvény”, „bírói szék”, „ítélőszék”. Pál munkáját a világi hatóság által akarták megakadályozni. Az apostol 50-ben mehetett Korinthusba. Galliót úgy akarják a zsidók megnyerni, hogy arra a különbségre próbálják meg felhívni a figyelmét, amely köztük és Pálék „illegális mozgalma” között van. Elhatárolják magukat a keresztyénségtől. Tudatosítani akarják a hatóságban, hogy Pálék nem tartoznak hozzájuk, tehát nincs joguk munkálkodni a Birodalom területén. Arra igyekeznek ösztönözni a hatóságot, hogy indítson ellenük eljárást. A józan politikus azonban anélkül utasítja el őket, hogy Pál is hozzászólna a dologhoz. Nem tartja magát illetékesnek abban, hogy az elé adott ügyel foglalkozzék. Az *adikéma* a „privát jog” kategóriájába tartozó kihágás, büntett; a *radiourgéma ponéron* a „közjogot” sértő, nagymértékű szélhámosság, gonosztett. A *zétéma* a vallási vagy tudományos élet körébe tartozó dolgok terminus technicus. A szóban forgó ügy tehát természeténél fogva nem bírósági ügy, nem tartozik az állam hivatalos szervére. Gallió a szituációt azonnal átlátja és nem vállalja, hogy személyes bosszú eszközévé legyen; az *apélasen* csak itt szerepel az ÚSZ-ben, erős kifejezés az *ekballein*-hez hasonlóan (Lk 19:45; 20:12.15; ApCsel 7:58; 13:50; 16:37): „kidobta”, „kiüzte”, „kiutasította” – ha másképpen nem ment, liktorok segítségével. A zsinagóga akciója visszájára fordult. A kíváncsiskodó pogányok, akik a vádaskodó zsidók szervezkedésére gyűltek össze, a zsinagógafőn töltik ki bosszújukat. Az antiszemitizmus ekkor igen erős. Szószthenész később keresztyénné lett (1Kor 1:1), Pál mellett találjuk. Az 1Kor 1:1-ben szerepel a neve, tehát Efézusban ott van az apostollal, amikor a gyülekezetnek levelet küldött.

Csel. 18,18–22. Búcsú a korinthusi gyülekezettől, Pál körútja.

A korinthusi gyülekezet vezetésével Pál valószínűleg Szilászt bízta meg, amikor elbúcsúzott tőlük. Az ő nevét ugyanis az ApCsel 18:5 említi utoljára. Ez azt jelenti, hogy a további útjain már nincs jelen az apostol környezetében. Pál meglátogatja azokat a gyülekezeteket, amelyekben korábban munkálkodott. Nemcsak gyülekezetébresztő, hanem gyülekezetépítő munkát is végez. Ha többre nincs lehetősége, akkor néhány napot, esetleg csak néhány órát tölt velük, de az is jó arra, hogy megerősítse őket hitükben. Úti célja ez alkalommal Szíria volt. Szíria Provinciára kell gondolnunk, amelyhez akkor Palesztina tartozott. Pálnak megtérése után ez a harmadik útja Jeruzsálembe. Először Damaszkuszba ment fel a szent városba, hogy megismerkedjék az apostolokkal (ApCsel 9:26kk.), azután az antiókhiai gyülekezet megbízásából a júdaisták zavart keltő tanítása miatt (ApCsel 15), a vitás gyülekezeti kérdések tisztázására, a törvény miatt támadt vita rendezésére. A népek fiaiból lett keresztyének helyzetének tisztázása volt úti célja az első missziói út után. Lukács itt nem említi az újabb, a harmadik jeruzsálemi út okát. Nem tudjuk, hogy konkrétan miért vállalja az apostol ezt a hosszú utat. Minden bizonnyal arról van szó, hogy Pál ezzel akarja jelezni az egyház egységét. Munkája nem független az apostolokétól. A gyülekezetek közötti kapcsolat erősítését fontosnak tartja. Ezt bizonyítja az is, hogy intenzív gyülekezeti látogatást végez. A korinthusi gyülekezet épülő, növekvő. Innen rendezett körülmények között távozik az apostol. Búcsújában a testvéreket a jövőre készíti fel. Priszcillával és Akvilával indul útnak, miután megnyíratta a fejét Kenkreában, mert fogadalma volt. A fogadalom lényege, hogy az, aki fogadást tesz valamilyen veszélyből való

megmeneküléséért vagy betegségből való meggyógyulásáért, 30 napon át nem nyíratja le a haját, húst nem eszik, szeszes italt nem iszik és tartózkodik minden tisztátalanságtól. Utána megnyíratkozik és áldozatot mutat be a jeruzsálemi templomban. Pál nyilván hálás volt Istennek a korinthusi eredményes munkáért, a megtapasztalt kegyelemért és szabadításáért. Fogadalma valószínűleg ezzel függött össze. Akvila és Priscilla Efézusba helyezte át üzletét, így az apostollal együtt mentek el Korinthusból. Pál Efézusban csak annyi ideig tartózkodott, amíg arra a hajóra várnia kellett, amivel tovább utazhatott. Megérkezése után szombat következett. Idejét a zsinagógában hasznosítja – prédikál. E rövid idő alatt is jó benyomást szerzett, kérésüket nem utasítja el, csak elhalasztja teljesítését („ha az Úr akarja”). Ez Jakab leveléből ismert kifejezés, a 4:15-ben találjuk. Pál ismert formulaként használja. Eredetét pogány körökben kell keresnünk. Már Szókratész is tanította. A lezáródóban lévő második missziói út végén mutatkozik meg a harmadik missziói út nagy állomása, centruma. Pál munkásságának egy-egy szakasza úgy záródik le, hogy a befejezés új kezdetet ígér. Efézusból gyorsan elhajózott. Útja nevezetesebb állomása Cézárea, innen ment Jeruzsálembe. Igaz, hogy Lukács ezt így nem említi meg, azonban „a gyülekezet” köszöntéséről van szó, s ezzel Jeruzsálemre utal. Ebben a korban természetes volt az, hogy e mellől a meghatározás mellől elmaradt a jelző. Pál Jeruzsálembe tért vissza mindhárom missziói útja után. Az új gyülekezetek életre keltését a régebbiek látogatásával, építésével folytatja.,

Csel. 18,23. Antiókhában.

Pál a jeruzsálemi gyülekezetből Antiókhába ment. Egy darabig ott is időzik. Meghatározatlan időről van szó. Mindenesetre Pál fontosnak tartja az antiókhiai gyülekezet erősítését és a saját maga pihenését, felüdülését olyan környezetben, ahol ennek a feltétele adott. Missziói útja során minden egyes út után ide tér vissza és innen indul el újra. Pál az antiókhiai gyülekezettel különösen szoros kapcsolatban van, hiszen a pogány misszió bázisgyülekezetéről van szó. Innen indul el újra az apostol gyülekezeti látogatásaira. Ezzel a részlettel kezdődik el *a harmadik missziói út*. Pál úgy törődik a gyülekezetekkel, hogy közben állandóan az élő víz forrásából merít. A könyörgés és hálaadás, a megerősödés együtt jár a gyülekezetek megerősítésével. Kegyetlenségével is törődik, hogy a gyülekezetek megerősítésével is törődhessék. Jeruzsálemben hálát ad Istennek, hogy építhesse a gyülekezeteket a különböző tartományokban. Aki az Úr szolgálatában áll, annak az Úrral és a gyülekezettel állandó kapcsolatban kell élnie. Aki „csak” az Úrral akar kapcsolatban lenni, az önző, magának való, értelmetlen életet él, meglopja a gyülekezetet. Aki a gyülekezettel akar kapcsolatban lenni anélkül, hogy Istennel közösségben lenne, megcsalja a gyülekezetet. Az Úrral való közösség megtermékenyíti a gyülekezeti munkát. A gyülekezettel való közösség értelmessé teszi a pásztor Istennel való kapcsolatát. A jó pásztor az élő víz forrásából merít és az élő vízzel Isten veteményeskertjét öntözi. Az a tény, hogy Pál végiglátogatta Galácia vidékét és Frígiát, azt jelenti, hogy 2000 km utat tett meg. E hosszú út eseményeiről Lukács semmit nem mond. Ez a tömör, rövid megjegyzés azonban sokat mond abból a szempontból, hogy érzékelteti az egyház első ideje munkásainak a már meglévő gyülekezetekért végzett odaadó munkájának jelentőségét. Pál a gyülekezetek megtartásáért éppen olyan szívós munkát végez, mint a létrehozásukért. A gyülekezetek gondozása semmivel sem kisebb jelentőségű feladat, mint a megszervezése, létrehozása. Ez a részlet azonban azt is érzékelteti, hogy nem minden eseményt közöl a mű, amelyek ebben az időben történtek, mert nem ez a mű célja. Ezt pedig nagyon fontos tudni Pál élete eseményeinek a megítélése szempontjából. Sokkal több történt annál, mint amennyiről tudósít.

Csel. 18,24–28. Apollós Efézusban.

Apollós tanít, tanul: buzgó lélekkel szolgál az Úrnak. Nevét a kéziratok többféleképpen közlik, azonban megfontolt mérlegelés alapján eredetinek az „Apollós” rövid forma bizonyul. Alexandriából származik, mely a tudomány centrumának számít az ókorban. Híres könyvtárának a zsidók és görögök egyaránt sokat köszönhetnek. A korai keresztyénségnek később Alexandria ajándékozott néhány jelentős tanítót, így Alexandriai Kelement, Origenészt, Athanasiust és Cyrillt. Alexandriában tanult a híres zsidó gondolkodó, Philó is. A város légköre hatással volt fiaira. Apollós nem hozott szégyent a tudományok centrumaként ismert szülőföldjére. Művelt ember, jártas az írásokban. Az Ószövetség görög fordításáról van szó. (A *dynatos en tini* jelentése: „erős valamiben”, „jártas”, „hozzaértő”.) Már a keresztyénségről is hallott. A *hé hodos tou kyriou* „a keresztyén tanítás”. Apollós nyitott köre tudományos világa és új szellemi áramlatai iránt. Igyekszik haladni korával. Benne azonban nem a művelt, de megközelíthetetlen szobatudós van előttünk, aki csak a maga képzésére és hasznára érdeklődik a tudomány iránt, hanem a lelkes tanító, aki azt, amire eljutott, kész megosztani másokkal. A *zeón tó pneumatí* nemcsak temperamentumára utal, hanem arra is, hogy Isten Lelkének ajándékát kapta. Tehetsége és műveltsége alázattal párosul. A lelkes tanító lelkes tanítvány is. Személyében új ember jelenik meg Pál missziói munkájának területén. Nem olyan személyiségről van szó, aki az apostoltól nyert elhívást és egy ideig mellette dolgozott a munkában. Apollós ún. „szabad misszionárius”, sajátos jelleggel. Pál és tanítványai fontosnak tartják a munka megosztását, az új munkások megjelenését hasznosnak, de úgy, hogy az ne ossza meg az egyházat. Az egyház egységének meg kell maradni a különböző egyházi munkások munkába állása után is. Pál munkatársai is ezen dolgoznak (1Kor 3:5–10; 4:6k.; 16:12; 1Kor 1:11k.; 3:4.21). A gyülekezeti tagok is nevelhetik a gyülekezet tanítóját, ha megtalálják erre a megfelelő alkalmat. Apollós ismerte Jézus életét, igehirdetését, de nem ismerte az új hitet, a Jézus iránt való bizalom megpecsételéseként kiszolgáltatót keresztséget. Jézus tanításáról tudott, de a jézusi gyülekezet megalapításáról még nem. A zsinagógát már elhagyta, de az új gyülekezetig még nem jutott el. Akvila és Priscilla tanítása kiegészíti Apollós hitbeli tudásának hiányait. A testvérek segítőkészségükkel veszik körül a hűséges munkást: megerősítik szándékában és előkészítik munkája következő részletét. Az ajánló sorok a bizalom és közvetlenség később jelentkező atmoszféráját azonnal megteremtik. Kevés figyelmesség is sok jót eredményez. Apollós nem akart sokáig Efézusban maradni, tovább készült Akhájába. Mielőtt Pál azon gyülekezetek meglátogatása után Efézusba érkezett, melyeket a 2. missziói útja során alapított, Apollós már eltávozott a testvérek bátorító szavaival, melyek megerősítették a további munkára. Akhájában Apollós egyrészt azoknak van segítségükre, akik már hitben vannak, másrészt azok között munkálkodik, akik még nem jutottak hitre. A korinthusi zsinagóga új lehetőséget kapott. A *diakatélegchete* csak itt szerepel, jelentése: csattanós bizonyítékkal cáfol, nyomós érvekkel cáfolja ellenfelei álláspontját. Nem saját élménye, nem is nagy tekintélyű tanítók tanításai, hanem az Írás alapján tanít. Az Írás minden hiteles bizonyágtétel alapja. Apollós építő és ébresztő munkát végez Korinthusban. A gyülekezet olyan munkást kapott személyében, aki a zsinagógával, a pogány szellemmel szemben is képes a helyes úton megtartani a gyülekezetet. Korinthusban eredményes munkát végzett (1Kor 1:12).

Csel. XIX. RÉSZ

Csel. 19,1–22. Efézusban.

Pál harmadik missziói útjának olyan jelentős állomása Efézus, mint amilyen az első missziói útjának a pizídiái Antiókhia, a másodikkal pedig Korinthus. Efézus nemcsak Kis-Ázsia, hanem az egész ismert világ jelentős városa. A rómaiak által létrehozott Azsia Provincia területén fekszik, a mai Kis-Ázsia nyugati partján, a Kaystros folyó torkolatánál. A főníciaiak alapították. Rómából, Korinthusból és Alexandriából Efézuson át vezetett az út a Római Birodalom keleti részébe. A városban igen sok ember megfordult naponta. Nevezetessé tette az óriási méretű és ragyogó szépségű Aretmis-templom, amely a kis-ázsiai görögség nemzeti kultuszának éppen úgy központja lett, mint a jeruzsálemi templom Izráel fiainak. A pogány vallások centruma ez a város. A varázslás, a varázsigék mondása világszerte ismert volt. Az amulettipar és -kereskedelem, a varázslás tudományával foglalkozó irodalom jelentős a városban. Sokan azért is jöttek ide, hogy ezeket a varázsláshoz szükséges, varázserővel rendelkező tárgyakat megvásárolják, és ezeket magukkal hordozzák. Pál a pogány népek világszerte ismert központi kultuszhelyére került, amikor Efézusba utazott. Efézusban esküdtbírótság is volt. Ez azt jelenti, hogy meghatározott időnként a római helytartó megjelent, minden fontos ügy elintézésére. A hatalommal járó pompa és fényjellemző a városra. Színhelye volt az ún. „Panión” játékoknak. Ezekre a játékokra a világ minden részéről özönlöttek az emberek. A játékok levezetése, megszervezése roppant felelősséggel járt és minden elismerésre, tiszteletre méltó volt az, aki ezeket rendezte. Azok az emberek, akik ezt a magas tisztséget betöltötték, az ún. „ázsiaarchák” voltak (ApCsel 19:31). Feladatuk az ázsiai császárkultusz feletti őröködés. A bűnözők menedékvárosa is Efézus volt, mivel az Artemis-templom menedéket biztosított számukra. Ez azt jelenti, hogy az a bűnöző, akinek sikerült a templom területét elérnie, automatikusan biztonságban volt. Ez szükségképpen oda vezetett, hogy a város így menedékhelyévé lett a gyilkosoknak, szélhámosoknak, törvényszegőknek és gonosztevőknek. Pál munkájának jellemzése összefoglaló jellegű. Az itteni munka hatótávolságát és eredményét tekintve túlszárnyalja az eddigieket. Pál ugyan Efézusban munkálkodik, de az egész tartomány az ő hatása alá kerül, és aki a Pálban munkálkodó erővel valahogyan kapcsolatba jut, meggyógyul. A város lakói hiábavaló életük pilléreit a szó szoros értelmében felégették maguk mögött. A Krisztusban való hit boldogító, tisztító következményei kézzelfogható módon megmutatkoznak.

1–7. Hitben lemaradt tanítványok eljutnak koruk egyházának hitbeli szintjéig.

Lukács az előző eseményekhez kapcsolja Pál efézusi munkájának leírását. Időben úgy helyezi el ezt az eseményt, hogy megemlíti azokat, amelyek ugyanabban az időben történtek. Apollós akkor már Korinthusban volt, amikor Pál gyülekezettelátogató körútja után megérkezett Efézusba. Itt olyan tanítványokra talált, akik objektív akadályok miatt nem tudtak hitben fejlődni. Tárgyi akadály volt fejlődésüknek: nem ismerték kellőképpen jelenük eseményeit és a Krisztus teljességét. Nem feltétlenül János tanítványairól, hanem csak ilyen típusú tanítványokról van szó. Különös csoport ez, olyanok, akik sem a zsinagógával, sem a gyülekezettel nem tartották a kapcsolatot. Honnan valók voltak? Hogy talált rájuk Pál? Erről nem hallunk semmit. Pál jól kérdez, mert kérdése nyomán válik világossá a hiányosságuk és lemaradásuk. Pál meghirdeti a továbbjutás lehetőségét. A János keresztsége előkészítő jellegű, Krisztus keresztségére utal és benne nyeri el értelmét. A bűnbánatra Krisztus bűnbocsánattal felel (Róm 6:2–5). Csak az apostoli egyház keresztsége, a Krisztus nevére való hivatkozással kiszolgáltatott keresztség a teljes és hathatós. A Szentlélek elnyerése az ősegyház ismert keretei között, kézzelfoghatóan történik. Pál az apostoli egyház legitim képviselője. Általa a népek világának központjában ugyanaz történik meg, mint ami Cézáréában Péter által Kornéliusz házában (ApCsel 10:44–48), Samáriában pedig Péter és János által történt (ApCsel 8:14–18). Ahogyan a samáriai

keresztyének Péter és János kézrátételével (8:17), úgy az efézusi tanítványok Pál kézrátétele által nyerik el a Szentlélek ajándékát. Ez a részlet abból a szempontból különösen fontos, hogy Pál apostolságának hiteles voltát szemlélteti. Pál ugyanazt gyakorolja, mint a 12-es kör tagjai, és munkáját ugyanolyan eredményesen végzi, mint azok: az apostoli cím tehát jogosan megilleti. A történet tökéletes paralelje az ApCsel 8:15–17-nek. Ahogyan pünkösdkor a zsidók és pogányok (ApCsel 2:4kk..17k.; 10:46), úgy itt a János-tanítványok közül lesznek Jézus tanítványai. Az apostoli tiszt nem formális, hanem az Úrtól vett hatalom alapján arra hivatott, hogy megerősítse azokat, akik befogadták az Igét és megkeresztelkedtek. Az apostolok Krisztus egyetemes egyházát képviselik és a különböző vidékek gyülekezeteinek együvé tartozását jelzik. A kézrátétel az Ószövetségben megáldó gesztus. Voltaképpen Isten áldásának az átszármaztatása. Az Újszövetségben is a megáldást jelenti, az áldás közvetítését. Az apostolok Mesterüktől vették át ezt a gesztust, mint az áldás közvetítésének látható jelét (vö. ApCsel 5:12; 6:6; 9:12.17; 13:3). A Szentlélek nemcsak az apostolok kiváltsága, hiszen Krisztus valamennyi tanítványának adatik: új életre támasztó; életető, megtartó erő. Isten magasztalását munkálja. Az embert képessé teszi Isten titkainak megértésére és hirdetésére, Krisztus követésére. Isten magasztalása itt az ún. nyelveken szólásban jelentkezik. A nyelveken szólás olyan jelensége az ősegyház életének, melynek megmutatózó formája ugyan ismert, de a lényege titok. Mielőtt az ember tudata, értelme felfogná az Istenre talált ember élményét, kitör belőle e rendkívüli élmény hatására az Úr magasztalása. Ez a beszéd csak azok számára volt érthető, akik a nyelveken szólás magyarázatának ajándékát kapták. Nem minden nyelveken szólás van a Szentlélektől. Az apostol később úgy rendelkezik, hogy a gyülekezetben, a nyilvánosság előtt csak akkor van helye a nyelveken szólásnak, ha a jelenlévők közül valaki megmagyarázza. Egyébként az egyéni kegyesség területére utalja. A prófétálás jelenlevővé, elérhetővé teszi a teremtető és megváltó Istent, utat mutat. Értelmes beszéd Isten munkájáról, akaratáról. A prófécia megvilágítja a történelmi események igazi jelentőségét; Isten akaratát és tervét az adott helyzetre nézve hirdeti meg. Azt hirdeti, amire a hallgatók esetében szükség van – kegyelmet vagy ítéletet. Az efézusi tanítványok száma mintegy 12. Ez a szám itt nem lényeges, nem is hangsúlyos. A hangsúly azon van, hogy János tanítványai között is voltak, akik Pál missziói munkája során Krisztus egyházának tagjai lettek.

8–10. Pál a zsinagógából Tirannus előadótermébe megy át.

Ameddig lehetett, Pál élt az Izráelen belül adódó lehetőséggel. Viszonylag elég hosszú ideig a zsinagógában tanított. Efézusban Izráel fiai nagy létszámban éltek, több zsinagógájuk is volt. A téma, amiről az apostol beszélt: Isten királyi uralma. Az akkori zsidóság jól ismert és kedvelt témája (ApCsel 8:12; 20:25; 28:23.31). Pál tanítása szerint Isten országa Jézus Krisztusban jött el. Isten királyi uralmát általa valósítja meg, az ő követői vele és egymással közösségben élnek, teljesítve küldetésüket a világban, a világerért. Lukács Pálnak a Jézus Krisztusról szóló tanítását, igehirdetését gyakran, így itt is egészen röviden foglalja össze: *szólt, vitázott, igyekezett meggyőzni őket az Isten országáról*. Az apostol az evangéliumi igazságról igyekezett meggyőzni népe fiait. Beszéde fajtáját a keresztyén igehirdetés jelölésére használt három tipikus fogalommal illeti: *parrésiazomai*: „nyíltan szól”, „bátran, őszintén beszél” (ApCsel 17:2); *dialegomai*: „társalog”, „párbeszédet folytat”, „vitázik” (ApCsel 28:23; 18:4; vö. 19:26; 26:28); *peithó* „rábeszél”, „meggyőz”, „megnyer” (ApCsel 4:29.31; 9:27k.; 14:3; 28:31). Amikor Pál némelyek részéről ellenállásba ütközik, amikor némelyek megkeményedtek (vö. 13:45; 14:2; 18:6; 28:24k.), otthagya őket. Némelyek nemcsak elutasították Pál tanítását, hanem szidalmazták, gyalázták az Úr útját, vagyis a keresztyén tanítást. Pál munkáját lejáratták a nép előtt, az

evangéliumot. Pál igehirdetésével kapcsolatban a zsidók elutasító magatartása háromféle formában mutatkozik meg. A megkeményedésnek három jele volt: 1. Passzív elutasítás, amelyik azért még nem teljesen biztos a dolgában, így még nem számít teljesen reménytelen esetnek. 2. Hitetlenség, amely már biztos, tudatos döntés az evangéliumi igazság ellen. 3. Aktív elutasítás, mely támadásba megy át, szidalmazza a gyülekezet előtt a keresztyén tanítást. Pált azonban a népe iránt való szeretet újra meg újra késszé tette az értük való fáradozásra. Rövid idő múlva azonban ugyanaz ismétlődik meg, ami Korinthusban történt, így tehát Pál kitér a zsinagóga útjából és a gyülekezetet is függetleníti tőlük. Az *aforiso tina apo tinos*: „elkülönít”, „elválaszt valakit valakitől vagy valamitől” (Ézs 56:3; Mt 25:32). Az új nép önálló élethez kezd. Tirannus a filozófia és retorika tanítója. Pál azt az előadótermet bérelte ki az evangélium hirdetésére, amelyet Tirannus előadásra használt. Hajnali öt órától tízig Tirannus, tizenegytil délután négyig Pál rendelkezésére állt a terem. Pál a kereskedelem, a munka ideje után, a déli és a délutáni pihenés óráiban tanít, amikor hallgatói ráérnek. Az evangélium hirdetése nincs semmiféle „szent helyhez” kötve. Ahol az Ige hirdettetik, ott Isten jelenik meg, viszont ahol nem a Krisztusról szóló bizonyásgtétel hangzik, hiába van megfelelő épület. Isten nem a díszes templomok, hanem az Ige hirdetése által van jelen népe körében. Ezért mondja Luther: a templom csak akkor értékes, ha benne Isten igéje hirdettetik. Isten igéjének élő hirdetése teremt gyülekezetet. Az evangélium hirdetése nincs ún. szent időhöz sem kötve. Pál akkor hirdeti Efézusban az Igét, amikor azt az adott körülmények lehetővé teszik. Az efézusi munka nyomán született meg a kolosséi, hierapoliszi, laodiceai és sok más környékbeli gyülekezet. A tartomány lakói közül sokan megfordultak Efézusban és felkeresték Pált. Munkásságának ebben a szakaszában nem ő megy városról városra, hanem a különböző városok lakói mennek hozzá. Efézus a környék missziói centruma lett. Az erővel hirdetett Ige megmozdítja az embert, a helyes tartalma megteremti magának a megfelelő formát. Két éven át hirdette itt az Igét. Efézusi munkája hosszú ideig tartott. A későbbiek során három évről beszél. Előzőleg ugyanis már a zsinagógában is munkálkodott. Mivel a megkezdett év egészen számítt, ezért Pál efézusi munkája, ahogyan a 20:31-ben említi, három évnek veendő. Akik itt Pál munkássága nyomán megtértek, közülük többen is missziói munkások lettek. Filemon így munkálkodott Kolossében. Epafrászról szintén tudjuk, hogy Kolosséból való (Kol 4:12). Pál indíttatást adott az evangélium terjesztésére. Zsidók mentek a zsidókhoz, görögök a görögökhöz. Mindenki rokonságába, illetve baráti körébe vitte a Krisztust. Pál számára azonban ez a hosszú időszak nemcsak az eredményes munka, hanem a szenvedések ideje is (ApCsel 20:19; 2Kor 1:8–11; 1Kor 15:32). Erről a tényről Lukács csak röviden, utalás formájában szól. Efézusban nagy kapu nyílt meg előtte, de munkája nem volt küzdelemtől mentes (1Kor 16:9.19; Róm 16:5; 2Kor 1:8). Több levelet küldött azoknak a gyülekezeteknek, akik körében korábban munkálkodott (Gal, 2Thessz, Fil, Ef, Kol, Filem és az 1Kor).

11–12. Isten Pál által kivételes csodákat tesz.

Ez a részlet is összefoglaló ismertetés, konkrét adatot nem említt. Az írásmagyarázatok egy része a későbbi kor Pálról alkotott képének tükröződését látja benne. A *ou tas tychousas* – „szokatlan”, „kivételes”, „rendkívüli” – görög szólásmód. Az apostol személyes jelenléte nélkül is történtek gyógyulások. A *soudaria* és a *simikinthia* latin kölcsönszavak. A sudárium az izzadság letörlésére szolgáló kendő, zsebkendő. A *simicinctium* „vékony öv”. Mindkét ruhadarab közvetlenül érintkezett Pál bőrével. Isten ereje mindenütt gyógyít, ahol igénylik és hittel veszik azt. A gyógyulások Pál által ahhoz hasonlóan is végbementek, mint Péter által (ApCsel 5:14–15). Isten gyógyító ereje olyan mértékben és olyan módon áldás is lehet, mint amilyen mértékben és

amilyen módon a bűn következményeként jelentkező különböző fertőző betegség átok. A megdicsőült Krisztus teljesen szabad abban, hogy milyen úton adja gyógyító erejét. A formális szempontból kifogásolható dolgok is közvetíthetik Isten gyógyító erejét, és a formális szempontból tökéletes formáról is kiderülhet, hogy csalás vagy babona. Krisztus rendkívüli jelek által erősíti meg Pál bizonyágtételét, így is hirdeti, hogy az apostol az ő választott edénye. Aki vele kapcsolatba került, az Isten ereje gyógyító hatásában részesült. Lukács anélkül közli a tényeket, hogy a maga véleményét hozzáfűzné. Jézus gyógyító ereje az apostolok által is rendhagyó módon adatik, ugyanúgy, mint ahogy általa adatott (Lk 6:19; 8:44; 5:17). Isten Pál által jelet ad az ő gyógyító hatalmáról. A dicsőség Krisztusának ereje éppen olyan hatalmas tetteket visz véghez, mint a názáreti Jézus földi életének idején. Isten Lelkének ereje akkor is és Pál által is a gyógyulás forrása. A Sátán ereje kénytelen meghátrálni Krisztus erejének hatására.

13–16. Szkéva fiai.

A Jézus Krisztusban való hit nélkül, a vele való személyes kapcsolat nélkül hiábavaló a formális szempontból tökéletes eljárás. Két látszólag egyforma dolog sem ugyanaz, ha az azonos formák más tartalmat hordoznak. Isten gyógyíthat szolgáló személyes jelenléte nélkül is, ha erejével kapcsolatba kerül a gyógyulásra váró ember, mint ahogyan Jézus Krisztus által gyógyított is. Viszont az ember jelenléte Jézus nevével az ajkán is hatástalan, ha általa nincs ott Krisztus ereje. Az ember nem rendelkezik Istennel akkor sem, ha a nevét ismeri és említi. Mágiára, varázslásra nem használható Jézus neve. A Lk 9:49–50 és 11:19-ből tudunk arról, hogy a farizeusok pártjához tartozók közül voltak, akik a megszállottakat gyógyították. Voltak azonban olyanok is, elsősorban a diaszpóra-zsidóság tagjai között, akik az élő Istennel való mély közösség nélkül Izrael és a különböző pogány vallások elemeit keverve várósról városra járva „űzik ezt a mesterséget”. Egy híres varázsló formula: „Kényszerítlek téged Jézusra, a héberek Istenére”. A varázsló nincs személyes kapcsolatban a „megidézett” hatalommal. Efézusban is felléptek ilyen kóbor exorcisták. Szkéva főpap nem ismert: neve, a latin Scaeva „égijel”, „jósjel”. Egy efézusi „papi” család rokonairól van szó. A démonok ismerik Jézust és a misszionáriusát is számon tartják. Pál a missziói munka során olyan nagy tekintélyt szerzett, hogy az exorcisták őt említik Jézus követeként. A démont a Jézus-formula nem tudja legyőzni, csak Jézus hatalma. Ez a hatalom a vele való személyes közösség nélkül nem adatik. Szkéva fiai megfelelő fegyverzet nélkül szálltak szembe a démonnal, ezért lettek áldozatává. *Amphoterói*: eredetileg „mindkettő”, a későbbi görögységben: mind. A megszállott, emberfeletti erők lelkének hatalma alatt van (vö. Mk 5:3kk.). A sötétség szellemi erői felett az ember nem lehet úr. A saját ereje kevés ahhoz, hogy legyőzze az ellenség erejét. Minden embernek Jézus erejére van szüksége ahhoz, hogy az emberi életet pusztító erők hatása alól felszabaduljon. Az ő ereje nélkül alulmarad az ember a démonok elleni küzdelemben. A zsidó főpap hét fiával együtt hiába próbálkozott a megszállott gyógyításával. Az ószövetségi Isten népe tagjainak is tudomásul kell venniük, hogy nincs más erő, csak a Jézusé, amely által a sötétség ereje legyőzhető, de csak úgy, hogy az ember nemcsak a nevét emlegeti, hanem közvetlen, személyes kapcsolatban is van vele.

17. Jézus nevének magasztalása.

Szkéva főpap és fiainak esete ismertté vált Efézusban (vö. ApCsel 1:19; 9:42), mint ahogyan általában nemcsak annak a híre terjed el, ha valamilyen jó dolog rendkívüli módon történik az emberekkel, hanem az is, ha valamilyen tragédia, ítéletes dolog következik be. Itt nyilvánvalóvá lett, hogy a démoni erőkkel szemben az ember tehetetlen. Jézus neve varázslásra nem használható fel. Az ítéletes esemény elindított viszont egy ígéretes eseménysorozatot is. A

démoni erőktől való félelemből lehet istenfélelem, lehet az Úr Jézusba vetett hit. A csoda az ApCsel-ben igen nagy szerepet játszik (vö. ApCsel 2:43; 3:10; 4:16.21; 5:12.15; 6:8; 8:6; 9:35.42; 13:12; 15:12; 16:30; 19:11; 20:12; 28:6). A *phobos* az *epepesen*-nel kapcsolva: „megszállta a félelem” – félelem töltötte be azokat akikhez eljutott a félelmetes esemény híre. A félelem itt Jézus hatalmának elismeréséhez, dicsőítéséhez vezet.

18–20. A varázslással foglalkozó könyvek elégetése.

A gyülekezet felszámolja pogány múltja maradványait. Az Úr Jézus tekintélye egyre nagyobb köztük, és egyre jobban ragaszkodnak hozzá. A bűnvallás, a bűnbánat azok életéhez is hozzátartozik, akik hitben jártak. A keresztyén istentisztelethez alkalomról alkalomra hozzátartozik a bűn megvallása és a bűnbocsánat elfogadása. A bűn rendezésének Krisztus szerinti módja a bűnbánat, bűnvallás; a bűnbocsánat elfogadása után az újrakezdés. A *praxeis* ebben az összefüggésben a varázslással kapcsolatos eljárásokat jelenti. Elsősorban ez a bűnvallás tartalma. A *ta perierga parassein* jelentése: „haszontalan dolgokkal foglalkozni”. Ez eufémizmus a varázslás jelölésére. Nyilvános könyvégetésre kerül sor. A pusztulásra ítélt mágikus könyvek értéke rendkívül nagy: 50 000 ezüst drahma, kb. 36 000 arany márka. Néhány százezer forintot érő könyvről van szó. Megsemmisítik pogány múltjuk vallásos nyomait, sem magukat, sem a jövőre nemzedéket nem akarják kitenni a varázslással foglalkozó könyvek kísértésének. A gyülekezet nagy lépésekkel jut előbbre, szellemi tisztaságáért anyagi áldozatot is hajlandó volt hozni. A démoni hatás kísértésétől megtisztultak. A keresztyénség megerősödött. Az Úr igéje növekedett, a keresztyénség terjedt, az egyház épült.

21–22. Pál terve.

A *titesthai en pneumati* jelentése: „elhatározta”, „úgy döntött”. Pál közelebbi és távolabbi terve szerint elbúcsúzik Efézustól. Az 1Kor 16:5kk. szerint Pál pünkösdig Efézusban akart maradni és azután szeretett volna Makedónián át Korinthusba menni. Úgy gondolta, hogy ott tölti a telet és csak a következő év tavaszán utazik tovább Jeruzsálembe. A 2Kor 1:15 azonban egy megváltoztatott útitervet közöl (2Kor 2:12; ApCsel 20:1kk.). Először Korinthusba megy, azután Makedóniába, majd újra Korinthusba. A *dei* Isten akaratára utal: „kell”. Terveit neki rendeli alá. Korinthusból még visszament Makedóniába, és onnan indult el Jeruzsálembe. Munkássága következő szakaszának terve szerint Róma lesz a centruma. Timótheus és Erasztosz Makedónián át ment Korinthusba (1Kor 4:17). Erasztosz Pál apostol barátja, munkatársa. Nem azonos a korinthusi városi számvevővel (Róm 16:23), hiszen ez a név elég gyakori. Pál Timótheussal levelet küldött Filippibe. Mivel Korinthusból rossz hírekkel tért vissza Timótheus, Pál rászánta magát a hiábavaló korinthusi útra. A rendezetlen helyzetet Titusz hozta rendbe, akit Pál (végérvényes efézusi elutazása előtt) néhány testvérrel együtt ismét elküldött Korinthusba (2Kor 2:12k.; 7:6). Mikor Makedóniában találkoznak, ismételten elküldi Korinthusba (2Kor 8:16kk.). Munkatársai odaadón segítenek Pálnak a gyülekezetek gondozásában. Pál Makedónia és Akhája tartományainak gyülekezeti látogatása után Ázsiában maradt. Nagyra becsült munkatársai közül kettőt, Timótheust és Erasztoszt elküldte Makedóniába. Ő még ezután körülbelül 3 hónapig munkálkodott Ázsiában. Miután Pál Kis-Ázsiában egy rövid körutat tett, Efézusban dolgozott tovább.

Csel. 19,23–40. Efézusi tüntetés Demetriusz lázítása nyomán.

Azok tiltakoznak a babona felszámolása ellen, akik a nép babonás hajlamaiból üzletet csinálnak. A *hodos* abszolút értelemben szerepel itt, mint a 9. v.-ben: „az Úr útja” = keresztyén tanítás.

Azért támadt zavargás Efézusban, mert az ötvösök anyagi érdekeit sértette a babona felszámolása, a keresztyénség terjedése. Demetriusz aggodalommal tekintett Pál munkásságára, mert féltette jól jövedelmező üzletüket. Az *ergasia* „üzlet”, itt „haszon”, „nyereség”. Demetriusz ezüstműves: egy nagyobb műhely élén állt. Az efézusi Artemisz-szentély kicsinyített mását készítették ezüsből és ezt árusították kegytárgyként. Mivel Pál missziói munkája vállalkozásukat fenyegette, tüntetést szervezett ellene, azonban úgy, hogy a tüntetés az efézusi Artemisz mellett való kiállásnak tűnjék: nemes tiltakozásnak látszék. Az efézusi Artemisz-templom világhírű volt, a hét világcsoda egyikének tartották. Alapterülete nagyobb volt a kölni dóménál: 150 m hosszú, 70 m széles és 157 db 20 m magas oszlopon nyugszik. Lenyűgöző a közepén lévő oltár, Artemisz fekete fából készített képével. Artemisz görög istennő, a rómaiak átveszik imádatát és Dianának nevezik. Az istennő tiszteletének hatalmas tábora volt. *Kindynevei*: „veszély fenyeget”; a további három infinitívusz tőle függ; *meros*: „üzletág”; *eis apelegmon elthein* „csődbe jutni”. Miután Demetriuszék Pál útítársait magukkal hurcolták, a színházba mentek. *Arisztarkhosz* Thesszalonikából (ApCsel 20:4), Gaius Derbéből származik. Arisztarkhosz = „kitűnő uralkodó” nevének jelentése szerint. Pál hűséges útítársa és munkatársa. Élete forgott kockán. Pál mellett marad efézusi munkája után is. Elkíséri Troászból Jeruzsálembe (ApCsel 20:4). Vele volt a tengeri úton (ApCsel 27:2), osztozik vele a fogságban is (Kol 4:10; Filem 24). A hagyomány szerint thesszalonikai vagy apamaeai püspök volt, és Néro kegyetlenkedése miatt szenvedett mártírhalált Rómában. A színház volt a, népgyűlések helye. Az efézusi színház 26 000 ülőhelyes, hatalmas épület. Pál életét a tanítványok és magas rangú világi barátai védelmek: Józan tanácsukkal mellette vannak. A tömeg jelenlegi helyzetében nem tárgyalóképes fél. Nem engedték, hogy Pál a tömeghangulat áldozatává legyen. A tanítványok féltik és védik Pál életét. Az *asiarchés* Ázsia Provincia tartományi gyűlésének egy évre választott elnöke, a császárkultusz legfőbb öre. Címét hivatali idejének letelte után is megtartotta, ismét meg lehetett választani. Demetriusz a továbbiakban nem ura a helyzetnek. A tüntető tömeg zsidó tagjai a maguk hasznára akarják felhasználni a zavaros helyzetet, így kerül unszolásukra Alexandrosz a népgyűlés élére. A tömegnek azonban nincs érzéke az Izrael és keresztyénség közt lévő különbségtételhez, szóhoz sem hagyják jutni. Az antiszemitizmus meglehetősen erős. A józan politikusok egy ideig hagyják a tömeget, hogy indulatait az ordítózásban vezesse le, aztán a városi tisztviselő rendet teremt. A *grammateus* a kis-ázsiai városok igen jelentős alakja, kiemelkedő beosztású városi funkcionárius: „városi titkár”. A *neókoros* eredetileg templomszolga, aki a takarítást végzi, később a templomőr címe, majd a város címe és mindazoké a városoké, amelyek a császárkultusz színhelyei. A *diopetés* „égből leszállt” „mennyből jött”, Zeustól lehullott istenkép. Néhány istenképet úgy tartottak nyilván, hogy a mennyből származik. Ezek között van a tauri Artemisz is, az efézusi Artemiszről csak itt találjuk ezt az adatot. Artemisz képét egyrészt a sok emlő jellemzi – mint tápláló, éltető, termékenyítő istennőt –, másrészt a sok állatfej, melyek alsó testét fedi (az állatvilág úrnőjének szimbólumaként). Fekete fából készült múmiaszerű képe arannyal van bevonva. A város vezetősége nem igazolja és nem támogatja a tömeg Pál missziói munkája ellen irányuló akcióját. Demetriusz és társai egyéni sérelmeit nem sikerült közsérelemnek feltüntetni, sem államellenes bűnnek kikiáltani. A tömeghangulat nem pótolja az igazság hiányát ott, ahol a hatóság hivatása magaslatán áll és a valóságot tárgyilagosan kutatja. A vádlottak nem raboltak templomot, mint ahogy az akkoriban gyakran megtörtént, sem nem szidalmazták Artemiszt, a tények alapján tehát nem lehet vádat emelni ellenük. A törvényes út sérelmeik elintézésének az útja. Az illetékes hatóság felosztatja az értelmetlen népgyűlést. Komolyabb ok nélkül nem lehet megbolygatni a várost. A város tisztviselőiben a maga feladatkörében lelkiismeretes, igazságos, részrehajlás

nélkül ítélő, az adott esetben a szükséges intézkedésre képes hatóság van előttünk.

Csel. XX. RÉSZ

Csel. 20,1–6. Görögországban.

Pál Antiókhán kívül Efézusban töltött legtöbb időt. Az akadályokat leküzdve dolgozik a gyülekezetért, hatással van Efézus környékére, tartja a kapcsolatot azokkal, akik között régebben munkálkodott. Eféusból írta a Filippi, az 1. Korinthusi levelet, az Efézusi levél néven ismert körlevelet, a Kolossói levelet és Filemon levelét, sőt ha az észak-galáciai elméletet fogadjuk el, akkor a Galáciai levelet is (ld. 19. rész). A filippi és a korinthusi gyülekezetek tagjai meg is látogatták hosszabb munkássága alatt. Timótheus és Erasztosz korinthusi útja után Pál is megjárta Korinthust, mielőtt Eféusból végérvényesen elment volna (2Kor 2:1). Ezután írt még egy másik levelet is Korinthusba, amely azonban nem maradt ránk egészben, csak a töredékei. Az efézusi tanítványoktól bátorító mondataival búcsúzik. A búcsúzás pillanataiban különösen fogékony az ember. Az apostol biztatásra használja fel a lelki megrendültség alkalmát. Küzdelmes élete közben nem vesztette el az Úrban való reménységét, mindig tud bátorítani, vigasztalni. A célt világosan látja maga előtt, így az út nehéz szakaszaiban is támasza a rábízottaknak. Makedóniába ment át, a filippibeli, thesszalonikai és béreai gyülekezeteket látogatta meg. A *parakalesas* nem csupán „inteni”, hanem „meggyőzni”, „vigasztalni” is: gazdag tartalmú szó, a keresztyén ígéhirdetés tartalmát magában foglaló kifejezés. Pál gyülekezeti látogatásait ígéhirdetési alkalomnak tekinti. Makedóniai tartózkodása alatt írja meg a 2. Korinthusi levelet. A gyülekezetről megnyugtató híreket kap, és ezután meglátogatja őket. Az *eis ten Hellada*: „Görögországba”. A hivatalos Achaiai provincia mellett ez a vidék népszerű neve, az egész Újszövetségben ilyen formában csak itt szerepel. Egy negyedévig marad az apostol Korinthusban, közben megírja a Római levelet. A levél megírásával római útját készíti elő. – Izrael fiai újra szervezkednek ellene, cselszövésük miatt nem folytathatja tovább útját terve szerint. Kinyomozták, hogy melyik hajóval akar utazni Szíria felé és azt tervezték, hogy a hajón megölik. Eredeti tervét így megváltoztatva Makedónián át Troászba megy. Enged a figyelmeztető szónak: megelőzi, elkerüli a bajt. Isten sok névtelen tanítvány által oltalmazza Pál életét. Az apostol odafigyel azokra a jelzésekre, amelyek közlik vele az ellene irányuló terveket. Kikerüli a csapdát, amit ellenfelei felállítottak. Nem száll fel arra a hajóra, amelyen a merénylők utaztak. Pál így megóvta őket az emberölés bűnétől. Az apostol élete drága azoknak, akik Jézus Krisztusban hisznek. Pál kíséretében többen utaznak közvetlen munkatársai közül. Szópatér, apja megmentője” Béreából való keresztyén, Piroosz fia. Arisztarkhosz és Szekundusz, Gaius, aki Derbéből való; Timótheus és Tikhikosz, Pál kis-ázsiai munkatársa. Nevének jelentése szerint „szerencsés”, „szerencse fia”. Pál fogságából ő juttatja el Onézimossal a gyülekezetekhez az Ef és Kol levelet, valamint Filemonhoz a neki szóló levelet (Kol 4:7.8; Ef 6:21.22). Később Pál Krétába küldte. Szerette volna, ha ő vagy Armenász tudja Tituszt helyettesíteni (Tit 3:12). A 2Tim 4:12 szerint Pál Efézusba irányította. Trofimosz van még Pál kíséretében. Nevének jelentése „tápláló”, Eféusból való pogánykeresztyén. Elkísérte Pált Jeruzsálembe, vele együtt látták az apostolt. Az ázsiai zsidók fellázították ellene a tömeget: többek között azzal vádolták, hogy görögöket vitt be a templomba (ApCsel 21:29). Később is Pál kíséretéhez tartozik, a 2Tim 4:20 szerint végül Miléoszban kellett elválniuk Trofimosz betegsége miatt. *Troász a mai néven Eskistambul*, Mízia kikötője, a Nyugat-Ázsia és Makedónia közti forgalom fontos pontja. Nagy és viharos múltú város. Az ásatások tudós irányítói itt őskori, kőkorszakbeli települések romjaira

bukkantak. Kr. u. 1000-ig püspöki szék hely volt. 1305-ben a törökök elpusztították. Pált népes kísérete Troászban várja meg, ő ugyanis még a filippieket is meglátogatja. Lukács a 2. missziói út során Filippiben maradt (ApCsel 16:40), most a 3. missziói út végén itt csatlakozik Pálhoz. Filippiből Pálék a kovásztalan kenyerek napjai után indulnak el. Lukáccsal 5 nap múlva érkeztek meg Troászba, ahol azok, akik előrementek, már vártak az apostolra. Troászban 5 napig maradtak. Az apostol a rendelkezésére álló rövid időt is mindig kihasználja a gyülekezetek tagjai hitének erősítésére, a személyes találkozásra.

Csel. 20,7–12. A troászi istentiszteleten.

Az en té mia tón sabbatón „a hét első napján”, „vasárnap” (1Kor 16:2; Jel 1:10). A Római Birodalomban a hivatalos munkaszünet napja. Ez az első nyoma az egyház történetében a vasárnap megünneplésének. A pogánykeresztyén gyülekezetekben a hét első napját, mint Jézus Krisztus feltámadásának napját kezdték ünnepelni a szombati nap helyett. A szombat, a 7. nap a teremtésre tekintő ünnep. A vasárnap, a hét első napja az Úr újjáteremtő munkájára eszméltet, Krisztus halál felett aratott diadalára. A gyülekezeti összejövetelhez, az istentisztelethez hozzátartozik a kenyér megtörése. Az ünneplés középpontjában az úrvacsora van. E rövid perikópa keretén belül kétszer is megemlíti Lukács a kenyér megtörését. A korai keresztyénség életében a szeretetvendégség és az úrvacsora szorosan együvé tartozott. A szeretetvendégség esetében valódi étkezésről van szó, amikor a gyülekezet tagjai egy asztal mellé leültek és megosztották egymással azt, amit hoztak, és elbeszélgettek egymással. A gyülekezet szegényeinek, a rabszolgáknak különösen sokat jelentett ez az alkalom, mert a terített asztal mellett egy héten legalább egyszer igazán jóllakhattak. Sokat jelentett azonban a testvéri beszélgetés is, amely által osztozhattak egymás örömeiben és gondjaiban. A gyülekezeti közösségben otthon érezték magukat a gyülekezet tagjai, bensőséges, családi hangulat jellemzi ezeket az esti alkalmakat. Minden bizonnal azért tartották az istentiszteletet a keresztyének este, mert tekintettel voltak a gyülekezet rabszolga tagjaira, akik csak ekkor értek rá. A *dialogomai* jelentése: „Igét hirdetni”, „prédikálni”, „párbeszédet folytatni”. Itt most az igehirdetés értelmében szerepel a fogalom: Pál igyekszik jól kihasználni a rendelkezésére álló rövid időt arra, hogy elmondja mindazt, amit fontosnak tart a gyülekezet fejlődése szempontjából. A következő nap már indul tovább, most viszont minden lényeges üzenetet továbbítani akar, így hát éjszakába nyúlik a tanítás. Lámpával világítják meg a termet. Ez a lényegtelennek látszó megjegyzés több szempontból is értékes. Visszautasítja azt a vádat, hogy a keresztyének úrvacsorázása sötétben folyik és közben természetellenes fajtalanzkodást visznek véghez. Pálékat menti. Az ifjú annak ellenére aludt el; hogy a teremben világos volt. Megokolja azt, hogy Eutikhusz az ablakban ült: a világítás folytán elfogyott a jó levegő, ezért az ablakban akart hozzájutni. Máskor viszont ebben az időben már aludni szokott. Egyrészt akarata fölé kerekedett a szokás, a beidegződés, másrészt elképzelhető, hogy igen fáradt volt a napi munka után. Ez az oka, hogy szerencsétlenség történt istentisztelet közben. Pál azonnal utánanéző, kész segíteni. Az Ószövetségből ismert eljárást követi (1Kir 17:21; 2Kir 4:34). A halottsiratást megtiltja (Mk 5:39). A csoda Tábita feltámasztására emlékeztet (ApCsel 9:36–43). Isten kegyelme megőrizte őket attól, hogy a szerencsétlenségből tragédia legyen. A tragédia nem következett be, akár amellet foglalunk állást, hogy az ifjú zuhanása következtében csak az eszméletét veszítette, akár amellet, hogy meghalt. Mindkét eset Isten erejének nagyságát tükrözi. A megtartó Úr jelen van a gyülekezetben. *Klasas ton arton*: természetesen Pál nem egyedül úrvacsorázik, azonban mivel ő van az esemény középpontjában, azért említi egyedül őt Lukács. Ezután még prédikál tovább (*homilésas*: „beszélni”, „prédikálni”) hajnalig. Az utolsó pillanatig kihasználja a rendelkezésére

álló időt, troászi tartózkodása utolsó éjszakáját. Az istentisztelet inkább egy baráti társaság összejövetelére emlékeztet, mint a mi mai értelemben vett istentiszteletünkre. Leginkább az ún. házi istentiszteletek hangulatát idézi emlékezetünkbe ez a történet. Mindenesetre arra eszméltet, hogy az egymás iránti szeretetnek és felelősségnek sokkal jobban át kell hatnia istentiszteleti alkalmainkat, és az ún. házi istentiszteleti keret felelevenítendő, a gyülekezeti terem szeretetvendégsége pedig követendő modellje az ősegyház életének. Ez nem jelenti azt, hogy a mai nagy istentiszteleti rend ne maradjon meg, viszont emellett szükség van olyan alkalmakra is, ahol a gyülekezet testvéri közösségként lehet együtt.

Csel. 20,13–16. Troászból Milétoszba.

Munkatársai hajón, Pál gyalog indul útnak. Egyedül akar lenni Urával, aki nemcsak általa, hanem vele is szüntelenül érezteti szeretetét, segítségét. Krisztus szolgálóinak szükségük van a csendre, az Úrral való zavartalan közösségre. Asszusz Troásztól 25 km-re fekszik délkelet irányban, az adramithiumi öböltől 1 km-re Ázsia Provinciában; közelebről meghatározva; a mízisi részben. *Ma Edremitnek* hívják. Pál itt csatlakozik munkatársaihoz és együtt folytatják útjukat Milétoszig. Milétosz 70 km-re van Asszusztól. Régi híres város, négy kikötővel, valamikor Jónia fővárosa, a Maeander folyótól nyugatra, Kis-Ázsia nyugati partján fekszik. Híres ókori filozófusok, Thales, Anaximenos hazája. A perzsák pusztították el, így a rómaiak korában nem volt nagyobb jelentősége. Ma csak egy falu őrzi emlékét. Isten hírnökei Troász óta csak itt állnak meg egy pár napra. Igyekeznek, mert Pál pünkösdi napját már Jeruzsálemben szeretné tölteni, ezért nem ejtette útba Efézust sem. Efézus elkerülésének talán még ennél is nyomósabb oka volt az, hogy Pál nem akarta kockáztatni biztonságát a jeruzsálemi út előtt. Jeruzsálemben ugyanis nemcsak azért igyekeznek, mert a kegyes zsidó – ha csak tehetné – igyekezett a három jelentős zarándokünnepet ott tölteni, hanem azért is, mert a kollektát, a jeruzsálemi gyülekezet számára gyűjtött adományt szeretne volna átadni. Pál egyébként minden missziói útja végén kíséretével, munkatársaival együtt ment fel Jeruzsálemben. Az egyház egységének dokumentálása mindvégig fontos volt számára.

Csel. 20,17–38. Elbúcsúzik az efézesi vénektől.

Milétosz légvonalban 50 km-re van Efézustól, szárazföldi úton 60 km-re. Pál már nem akar bemenni Efézusba, viszont a gyülekezetnek még szeretne néhány dolgot a lelkére kötni, ezért Milétoszban találkozik a gyülekezet képviselőivel. A gyülekezet véneinek beiktatásáról Lukács ugyan nem szól előzőleg semmit, azonban természetesnek veszi, hogy minden gyülekezet élén a zsidó minta szerint voltak vének, akik a gyülekezet vezetését, irányítását végezték. Pálnak a vének megérkezésére legalább 4 napot kellett várnia. A vének más gyülekezetből is jöttek, és Pál az egész ázsiai részen lévő gyülekezetek vezető testületétől el akart búcsúzni. Az apostoli tekintélyt érzékelteti ez a részlet (vö. 28. v.; 14:23), de mindenekelőtt maga a beszéd. Lukács ezzel a mély, tartalmas, gazdag anyagot magában foglaló beszéddel, az ApCsel magával ragadó beszédeinek tartalmát és stílusát szemlélteti (vö. 37. v.). Ez az egyetlen beszéde Pálnak, amelyet a keresztyének előtt tartott igehirdetéseiből Lukács hagyományozott, jóllehet többször is említett tesz ilyen jellegű beszédekről (vö. ApCsel 14:22.27). Ezek nyomait leveleiben találjuk. Pál a felelősségteljes férfiaknak, a kis-ázsiai gyülekezetek vezetőinek apostoli munkájáról számol be (18–21.26k.31.33–35.); prófétai előrelátása alapján szól a gyülekezet jövőjéről (22–25.29k.). Búcsúbeszéde levelei egy-egy részletére emlékeztet. Egészen más, mint az eddigiek, viszont a szituáció is más. Pál beszédei éppen abban sajátosan páli beszédek, hogy mindig az adott helyzetre, hallgatóira vannak tekintettel. Sokféle szituációban mindig azzal a hangvétellel szól,

amellyel az adott esetben szólnia kell. Lukács írói művészete a páratlan, meg nem ismétlődő helyzetek sajátosságainak megfelelő beszédeként kitűnően adja vissza. Ebben az esetben Pál beszéde a fültnú tolmácsolásában van előttünk. Az ApCsel könyvének ez az egyetlen helye, ahol a hívők közül kifejezetten csak a férfiakhoz, a gyülekezet szűk köréhez szól az apostol. A beszéd felépítése logikus: három gondolati egység után áldáskívánással fejeződik be.

18–21. Visszatekintés.

Pál emlékezik és emlékeztet. Efézusi munkássága nem volt mentes a küzdelemtől, sőt levelei alapján az látszik, hogy élete is kockán forgott. Konkrét dolgokat ugyan nem említ, de erre nincs is szükség, mert olyanokhoz szól, akik tudnak a történelemtől. Elég, ha csak általánosságban utal a mögöttük lévő eseményekre. Az apostol nemcsak a megfelelő körülmények következtében, hanem a rendkívül nehéz körülmények ellenére is munkálkodott Efézusban. A *pós... egenomén* az apostol életstílusára utal. Személyes élete evangéliumi, magatartása Krisztus szerint való. Minden tekintetben példa. A szolgálatát akadályozó tevékenységek, cselszövések, kísértések miatt a gyülekezet nem rövidült meg. Személyes élete küzdelmeinek a gyülekezet nem látta kárát. Teljes energiával vett részt a szolgálatban és a teljes evangéliumot hirdette. Jézus Krisztus számára a szolgálat modellje, az ő útmutatását követte (Gal 1:10; Fil 1:1; 2:22). Szolgálatát teljes alázattal végezte (vö. 2Kor 11:7; Fil 4:12), a lelkigondozó empátiájával. Sírta a sírókkal, bántotta a gyülekezeti tagok visszaesése, tévelygése (2Kor 2:4; Gal 4:19). Sok szenvedést, nehéz körülményt vállalt magára (1Kor 4:9kk.; 2Kor 4:8kk.; 6:4kk.; 11:23kk.). A Krisztusért való szenvedést reménységgel vállalta (vö. 2Kor 1:5kk.; Kol 1:24; 2Tim 3:11). A zsidók cselszövéseiről konkrétan nem szól Lukács. Nem említette azokat az eseteket, amelyek Efézusban történtek. Ezt sok más helyen megtette, de talán éppen ezért nem tartotta szükségesnek részletezni (vö. ApCsel 9:23; 25:3): olvasói láthatták, milyen volt a Pál ellen szervezett akció. Az apostol leveleiben is szól arról, hogy ez sorozatosan bekövetkezett, amikor több-kevesebb ideig dolgozott egy-egy helyen (1Thessz 2:15; 2Kor 11:24.26). A *hypostellomai* azok közé a fogalmak közé tartozik, amelyeket csak Lukács használ: „visszahúzni”, „meghátrálni”, „visszariadni”, „elhallgatni”, „eltitkolni”. Pál az egyház apostoli tradíciójához tartotta magát az evangélium hirdetésében. Azt adta tovább, amit kapott (1Kor 7:35; 10:33; 12:7). *Démósia kai kat' oikous*: „nyilvánosan”, egy ideig a zsinagógában, utána Tirannus előadótermében hirdette az evangéliumot, „házanként”, családi körben, vagy egy-két család közösségében: azok között, akiket az apostol meglátogatott. A személyes lelkigondozás mélyítette el igehirdetői munkáját. Akik otthonukban látják a pásztor, azokat a pásztor a templomban látja. Izrael és a pogányok közt végezte munkáját. A *diamartyromai*: „nyomatékosan megmagyarázni”; a határozott és alapos írásmagyarázat. A *metanoia* és *pistis* (11:18; 17:30k.) röviden utal Pál igehirdetésének tartalmára és hallgatói iránt támasztott igényére. Összefoglaló meghatározás. Az Apostoli Hitvallás első két artikulusára emlékeztet. Az igehirdetés és tanítás egyformán fontos és hasznos. A gyülekezeti tagok hitbeli növekedésének feltétele az, hogy az igehirdetésben és tanításban rendszeresen részesüljenek. A hit ismeretek nélkül elsorvad, az ismeret hit nélkül halott. Az ismeret korszerűsíti a hitet; a hit megeleveníti, értelmessé teszi, hatásossá változtatja az ismeretet. Az apostol a gyülekezetek hitét erősítette és ismereteit gyarapította igehirdető és tanító munkájával.

22–27. A jövő eseményei.

Pál előre tekint. A múlt elemzése után a jelenről és a jövőről szól. A *dedemenos tó pneumati* értelmezése nem egységes. Némelyek szerint ez a kifejezés arra vonatkozik, hogy Pál Lélek által

látja önmagát megkötözve, vagyis Lélek által tud a rá váró fogságról. Mások értelmezése szerint a Lélek kényszerítésére megy Jeruzsálembe. Ez az út el nem hárítható kötelessége, nem tehet másként. A magát kijelentő Isten bízta meg vele, nem lehet kitérni előle. A Lélek indítására, belső parancsra indul Pál a jeruzsálemi útra. Végül arról van szó, hogy lelki szorongások között megy Jeruzsálembe (ebben az esetben a *pneumati* határozó az emberi lelket jelenti: szorongó lélekkel gondol a jeruzsálemi útra). Eszerint Pál belső küzdelmét világítja meg a szöveg. Belső harc előzi meg Isten útjának vállalását, emlékeztet Krisztus belső vívódására. Isten útját azonnal készségesen vállalja, ez azonban nem zárja ki azt, hogy van az útnak olyan pontja, amely ellen minden idegszálával tiltakozik. Vállalja a halált, de megvívja a haláltusát. Pál egészen Isten szolgája, vállalja és teljesíti a megbízatást, de egészen ember, így szorongással gondol a rá váró szenvedésre. Pál élete keresztyénné tétele után folyamatosan szenvedéssel párosult (ApCsel 9:16; vö. 14:22). Ismert előtte, hogy ezen az úton ez még fokozódni fog (vö. Róm 15:30k.). Ahogyan Jézus Krisztus egykor nem az előtte álló nyomorúságokra tekintett, hanem munkája értelmére és céljára, úgy most Pál is ezt teszi (vö. Lk 9:51kk.; 19:28). A szolgálat a világ életéért, az ember megmentéséért való munka (Mk 10:45; Fil 3:14; 2Tim 4:7). Az apostol szívesen használja és alkalmazza a sport területéről kölcsönzött képet (1Kor 9:25; Fil 1:30; 1Thessz 2:2; 1Tim 6:12; Kol 1:29; 2:1; 4:12), talán gyermekkori élményeinek hatására. Úgy tekinti magát, mint egy ország hírnökét, aki meghirdette a rábízott hírt, átadta az üzenetet, teljesítette kötelességét. Megismétli és ezzel megerősíti az előző részlet (20. v.) gondolatát. A keresztyén igehirdetés tartalmát nem szűkítette le és nem ferdítette el. Felelősségteljes őrálló volt az efézusiak között (Ez 3:17–19). Hirdette Isten üdvözítő akaratát, megismertette üdvtervét, amely szerint az üdvösség, az élet minden ember számára készen van, ennek felismerésére és elfogadására szólít az evangélium. Az üdvösség útja a hit útja. Pál ezt az utat világította meg az ember számára.

28–31. „*Viseljetek gondot magatokra és az egész nyájra...*”

Saját felelősségének tudatában Pál a gyülekezetekért elsősorban felelős testülethez fordul: azokhoz a vénekhez, akiket minden gyülekezetbe azért állított, hogy legyenek olyanok, akik törődnek a hitre jutott, Krisztust követő testvérekkel. Az ősegyház vezetőit vének, episzkoposzok és pásztorok neveken említi (vö. Ef 4:11; 1Pt 2:25). Beszédének ez a részlete a pásztori levelek programját veti fel (1Tim 4:16). Az *episkopos* nem speciálisan bibliai szó, Homérosz óta kimutatható. Legjobban a „felügyelő”, „felvigyázó”, „őr” szavak adják vissza jelentését. Ősi jelentését megtartva két irányban fejlődött tovább. A politikai, gazdasági és vallásos élet területén hódított teret és a „védő”, „pártfogó”, „oltalmazó” jelentést hordozza magában a továbbiakban. Így használják minden olyan tisztség jelölésére, amely a felügyelet gyakorlására van hivatva, bármilyen téren. De használják olyan tisztségek jelölésére is, amely a felügyelet gyakorlása mellett a pártfogás, oltalmazás funkcióját is ellátja. Az isteneket funkciójuk alapján jelölik az *episkopos* kifejezéssel. Pallasz Athéné *episkopos*ként tartja kezét városán. Az istenek megbízatásával felruházott emberekre is használták Athénben már Kr. e. az 5–4. században. Az Ószövetségben általában azt a gazdag jelentéskörét tartja meg, amely a profán görögségből ismert: Isten és emberek jelzőiként egyaránt használatos. A LXX 14 ószövetségi helyet fordít ezzel a fogalommal. Az Újszövetségben mindössze ötször fordul elő: négyszer Pál, egyszer Péter használja. Krisztus és a Krisztus által megbízott ember a gyülekezet vezetőinek jelzője. Pál a gyülekezet hitben érett tagjait illeti ezzel a kifejezéssel, azokat, akik az Ige útmutatása, a Szentlélek vezetése által alkalmasak a többiek gondozására, a gyülekezet felügyeletére, őrzésére. Nemcsak a likaoniai (ApCsel 14:13) és jeruzsálemi gyülekezetben álltak vének a gyülekezet

élén, hanem a többiekben is. A presbiteri egyházvezetés Lukács korában lépett életbe. A gyülekezet vezetésének tartalma ószövetségi gyökerű (Ézs 40:11; Jer 2:8; Ez 34:2; Jn 10:14; 21:15; 1Pt 5:2). A *poimanein*: „legeltetni”, „őrizni”, „ápolni” – átfogó értelmű szó. A gyülekezet vezetése, gondozása – mindaz a tevékenység, amelyet a gyülekezet rendezett élete igényel, a pásztor munkájához tartozik. Az Úr szemében drága kincs az egyház, életét adta érte. Az a gondolat, hogy a Messiás vérén vásárolja meg az egyházat Isten számára, Pálnál többször ismétlődő gondolat (1Kor 6:20; 7:23; Gal 3:13; 4:5; Róm 5:9), és Péternél is szerepel (1Pt 1:18–19). A gyülekezet, az egyház tehát Istené, hozzá tartozik. Krisztus megbízottja a pásztor, aki őt képviseli az egyházban. Az egyház vezetőinek nem uralmi területe, hanem szolgálati tere és lehetősége. Az Úr szemében érték minden egyes gyülekezet és annak minden egyes tagja, hiszen Krisztus élete feláldozásával szerezte meg, váltotta meg (vö. Jn 1:14; 3:16). Az Atya azonosul, benne van a Krisztus szenvedésében (vö. Ef 1:7; 1Pt 1:19; Jel 1:5; vö. ApCsel 2:21; 3:18; 8:32k.; 35; 4:12; 5:30k.; 26:18.23). Arról van itt szó, amit már az Ószövetség is világossá tett, hogy Isten az ő üdvtervét Krisztus által valósította meg (Jel 5:9). A megváltott népet Pál azokra a vénekre, episzkoposzokra, illetve pásztorokra bízta, akik a Szentlélek vezetése által erre alkalmasok és így végzik a maguk felelősségteljes munkáját. A Szentháromság Isten egyaránt ott van az egyház születése, jelene és jövője mögött (ApCsel 2:38; 8:37). Az *afixis* nem csupán Pál Efézusból vagy Keletről való elutazására utal, hanem ebből a világból való eltávozására, halálára (eufémizmus). A „dühös farkas” a tévtanítókra vonatkozik (Mt 7:15), akik felemészítik a nyáját, prédává teszik a gyülekezetet. Külső és belső ellenség támadásaival kell számolniuk. Az elvilágiasodás és a szektásság az a két front, amely különböző keretek között ugyan, de állandóan kísérti az egyház életét. Kettős irányú küzdelemre kell felkészülni. Egyrészt a zsidók részéről jön a támadás (vö. Jn 8:44), másrészt az egyházon belülről. A tévtanítás igen korán jelentkezett az egyház életében (Gal 1:7; 2Kor 11:13kk.). A gyülekezet vezetői elé Pál önmagát állítja példaként. Pál éjjel-nappal – a maga kézművesi munkája mellett – (1Thessz 2:9; 2Thessz 3:8) lelkigondozói beszélgetéseket folytatott. E lelkigondozói beszélgetések mellett az imádság „forró drótját” sem hagyta kihasználatlanul. Rendkívül buzgón könyörgött a gyülekezetekért (1Thessz 3:10; 2Tim 1:3). Az apostol beszédének természetéből adódik, hogy az időmeghatározás nem precíz, nem törekszik nap és hónap szerinti pontosságra. Abban a reménységben szól, hogy Isten Igéjének ereje megmarad és hatásos akkor is, ha nem ő közvetíti. Éberséget, önzetlenséget, áldozatvállalást kíván a gyülekezet gondozása (Róm 16:17k.; Fil 3:2.18k.; 1Thessz 5:6; 1Kor 16:13; Kol 4:2). Aki éber, a veszedelmek különböző formáit már csírájukban meglátja, akkor, amikor még könnyen lehet segíteni a dolgon. Aki önzetlen, annak munkáját nem a kilátásban lévő haszon határozza meg: nem a gyülekezet javait, hanem a gyülekezetet szereti. Aki áldozatot is kész vállalni, az nem kerüli ki az ún. nehéz eseteket, a gyengéket, az elesetteket, azokat, akik az ember idejét, figyelmét, kézzelfogható segítségét igénylik. A farkas–bárány kép hozzátartozik ahhoz a képes beszédhez, amelyet Jézus használt követői jelölésére és az ellenség meghatározására (Jn 10:12; Lk 10:3; Mt 7:15), mélyen ószövetségi gyökerű (Zsolt 23). Ehhez a képanyaghoz tartozik, ami az ellenséget illeti, az oroslán (1Pt 5:8; 2Tim 4:17), a kutya (vö. Fil 3:2; Jel 22:15), a kígyó (Jel 12:9; Lk 10:19; Mt 23:33) és a sárkány (Jel 12:3kk.) is.

32–38. Áldáskívánás.

Az Úr ígéretében bízva, imádságos lélekkel búcsúzik Pál az efézusi gyülekezet képviselőitől. Isten kegyelmének Igéje a gyülekezet további életének garanciája. A földi jelen és mennyei jövő Ura a gyülekezet gazdája. Pál nagyon jól tudja, hogy minden kérésnél és intelemnél fontosabb és

hathatósabb Jézus Krisztus közbenjáró munkája. Ő védi, oltalmazza és megtartja az egyházat, könyörög érte. Isten nagy kegyelme, amely nyilvánvalóvá lett Krisztusban az egyháznak és minden egyes embernek, a jelenben és a jövőben egyaránt biztos reménység. A mennyei örökség és az örökség itt a földön egyaránt biztos kezekben van (Lk 20:14; Zsid 1:2). Ő az, aki földi keretek között építi egyházát, mennyei keretek között ad örökséget népének. Pál beszéde utolsó részében önmagáról szól. Elutasít minden igazságtalan vádat, sohasem húzott hasznot földi munkájából (vö. Jn 7:21kk.; Bír 14:12k.; 2Kir 5:22kk.; 7:8; Lk 12:33; Jak 5:2k.). Ez a motívum többször szerepel leveleiben is (1Thessz 2:9; 2Thessz 3:8; 1Kor 9:4–18; 2Kor 11:7–11). Beszéde végén annak kezdetére utal (18. v.). Nemcsak arra vigyázott, hogy saját maga ne legyen a gyülekezet terhére, hanem arra igyekezett, hogy minden tekintetben javukra, hasznukra legyen. Nemcsak magáról, hanem munkatársairól is igyekezett gondoskodni. Pál nem kívánt szolgálatáért ellenszolgáltatást. Lemond a jogáról (1Kor 9:4–18), ha a szolgálat szempontja úgy kívánja, ha a hitben gyengéket botránkoztatja, vagy ha a tévtanítók kezébe ezzel fegyvert adna. Nem kívánja a gyülekezet anyagi javait, de szívesen veszi hitből való áldozatukat. Az apostol önmagát példaként állítja (2Thessz 3:9; 1Kor 4:16; 11:1; Gal 4:12; Ef 4:28). A gyülekezet elesett tagjairól való gondoskodást elsőrendű feladatnak tartja, a szeretetnek kézzelfogható tettekben kell megmutatkoznia (Ef 4:28). Pál az erőtlenségért való fáradozásában fáradhatatlan. Az Úr szavával fejezi be beszédét. Ez a logion ismeretlen a Jézus szavaiként hagyományozott anyagban, de egészen Jézus tanítása szerint való. Az utolsó szó, amit Lukács a misszionárius Páltól idéz Jézus szava. Az Úr szava a döntő. Annak az ítélőszéke előtt fog megállni, akinek itt szolgált (1Kor 7:10; 9:14; 11:23; 1Thessz 4:15). Nagyon fontos dolog ennek tudatosítása, az Úr szavára és az ő értékrendjére való emlékeztetés (ApCsel 11:16; Jn 14:26; 2:22; Lk 22:61; 24:6–8.44; valamint 2Pt 3:1k.). Jézus idézett szava annak bizonyosága, hogy sokkal több jézusi logion élt az első idők keresztyén gyülekezeteiben, mint amennyit abból írásban is megörökítettek az evangéliumok. Ez a mondat különben tökéletesen megfelel Jézus szemléletének és tanításának (vö. Lk 14:12kk.; 18:14; Mk 9:43kk.). Az az igazán boldog, aki ad. Sokkal boldogabb az, aki ad, mint az, aki kap. Ahogyan Jézusnak minden boldogmondása eszkatológikus értelmű kijelentés, úgy ez is az. Boldog az, aki megszabadult az önzéstől, felszabadult az igazi szeretetre, amely által az eljövendő világ rendjét, a feltétel nélküli szeretetet már itt és most érvényesíteni tudja. Ez a mondat és az 1Thessz 4:15 is mutatja, hogy Pál ismerte Jézus olyan mondatait is, melyeket az evangéliumok nem közöltek. Az evangéliumok egyébként maguk is jelzik, hogy nem közöltek mindent Jézus mondataiból. Jézus idézett mondata azt hangsúlyozza, hogy kapni is boldogság, azonban adni egyáltalán nem kényszerűség és valami szomorú dolog, hanem még nagyobb boldogság, de csak akkor, ha annak a lelkülete van az emberben, akinek ajándékozó kedve nyilvánul meg az adakozásban, az egymás javát szolgáló adományokban. A gyülekezet, ahogyan Efészusban már ez megtörtént, lehet Krisztus szeretetének realizálója. Igehirdetését imádság követi. Teljes alázattal és teljes bizalommal Isten kezébe teszi azt a gyülekezetet, ahol éveken át munkálkodott. Isten erejét kéri és várja mindnyájuk számára. Pál munkájának jó gyümölcsét jelzi az, hogy vele együtt boruljanak le imádkozni azok, akikhez szólt: az egész sereg, akik megjelentek hívó szavára Milétosban. A lelkigondozói beszélgetés imádságban folytatódik. Ahogyan Pál korábban gyülekezeti munkája során tette, úgy jár el most itt is, a beszédét imádsággal fejezi be. A térdre borulást imádság alkalmával a keresztyének olykor-olykor gyakorolták (ApCsel 7:60; 9:40; 21:5; Ef 3:14), mint ahogyan az ószövetségi kegyesek is (vö. 1Kor 8:54; Ezsd 9:5; Dán 6:10). Jézus maga is imádkozott térdre borulva (Lk 22:41), a népek fiai szintén (Ez 44:15.19; 46:6; 1Kir 19:18; vö. Mk 15:19). A térdre borulás az alázat és hódolat jele. Az égre emelt tekintet és kéz annak szimbóluma, hogy az ember felülről,

Istentől várja az áldást és segítséget; kész az Úr ajándékainak elfogadására. Ez után a búcsú-istentisztelet után a kis-ázsiai vezető emberek Pált átölelik és könnyezve vesznek búcsút tőle szent csókkal a testvéri közösség jeleként (Róm 16:16a). Különösen azért nehéz a búcsú, mert tudják, hogy e földi létben már nem találkoznak. Közvetlenül ezután Pált kikísérik a hajóhoz. A szeretet gesztusai sokféleképpen megmutatkoznak az iránt, aki odaadón munkálkodik Isten egyházában.

Csel. XXI. RÉSZ

Csel. 21,1–14. Milétosztól Cézareáig.

Pál a legrövidebb úton igyekszik társaival együtt Jeruzsálembe. Lukács arról nem szól, hogy rajta kívül, illetve Trofimosz és Arisztarkhosz mellett kik vannak még Pál kíséretében. Lukács újra szemtanúként számol be az eseményekről. Útjuk Kis-Ázsia déli partján Ciprustól balra vezetett. Igen jól haladtak, az első nap eljutottak Kószba, a Kis-Ázsia délnyugati partján lévő szigetre, mely Knidosztól északnyugatra fekszik. Kósz híres volt Aszklépioszhoz, az orvosok istenségének állított szenthelyéről. Hippokratésznek, a neves ókori orvosnak ez volt a szülőföldje. Ma *Koo* a neve. Innen a második nap jutottak el *Rodosz*ba. A sziget területe 1448 km². Területe helyenként sziklás, többnyire azonban termékeny föld. Legmagasabb hegysége az Atabyrium (1240 m), partviszonyai kedvezőek, ezért élénk kereskedelem színhelyévé lett. Éghajlata egészséges, barátságos. Nincs olyan nap, hogy a Nap sugarai ne lennének láthatóak. Hajóépítésre alkalmas faanyaga, bor, füge és ízletes hal a legnevezetesebb termékei. Vespasianus római császár szabadságától megfosztotta, de szónoki iskolája és szobrászati iskolája még ezután is virágzott. Innen a következő nap *Patarába*, *Lícia* jelentős tengeri városába érkeztek, amely a tartomány legdélibb részén feküdt. A hajó eddig a part mentén haladt. A meglehetősen nagy távolságot egészen rövid idő alatt tették meg. Ciprus mellett úgy hajóztak el, hogy a szigetet csak a hajóból látták. *Tíruszig* sehol sem időztek. Tírusz, a görög *tyros*, a héber *zor* néven ismeretes, jelentése „szikla”. Fönícia legnevezetesebb városa. Kr. e. a 14. században már a Tel-el Amarna-levelekben is említik. Kr. e. 1100 óta a föníciai városszövetség fővárosa. A Földközi-tenger fontos kereskedelmi központja. Ma *Sur* a helység neve. A hajó árut szállított Tíruszba. Nem megy tovább, így várniuk kell addig, amíg útirányuknak megfelelő hajót kapnak. Tíruszban István vértanúhalála után hamarosan gyülekezet támadt (ApCsel 11:19). Valószínűleg Pálék már találkoztak velük. Ez a gyülekezet az István vértanúhalála miatt támadt üldözés következtében, a hellénista testvérek evangéliumi munkája eredményeként alakult: Pálék gyülekezeti látogatásaik során találkozhattak velük (ApCsel 11:19; 15:3). A Szentlélek világossága által nyilvánvaló előttük Pál további útja, nehéz sorsa. Éppen ezért óvják Pált Jeruzsálemtől. A kijelentést nem jól alkalmazzák, helytelen következtetést vonnak le abból. Pál tudatosan vállalja az Úr útját, akkor sem riad vissza, ha az fogságra vezet. Nem az ún. „józan ész” diktálja Pál életének menetét. Hét nap után a szeretet és ragaszkodás jeleként lekísérik a hajóhoz. A búcsúzás imádsággá, a hajóállomás istentiszteleti helyévé lesz. A búcsú pillanatában már nem „értelmes” tanácsával, hanem imádságával áll a tíruszi gyülekezet Pál mellett. A gyülekezet megérti, hogy a nehéz, de elkerülhetetlen út előtt az az egyetlen lehetőség, hogy az ember erőt kér, mint Krisztus a kereszttel előtt. A gyülekezet tagjai között gyermekek is vannak. A gyülekezet az Úr ígérete szerint jó reménységgel van irántuk, köreibe fogadja és itt tartja őket. A gyülekezetben bensőséges, családi légkörben nevelődnek. *Ptolemais*ban kevés időt töltenek, mindössze egy napot. Pál azonban ezt is a testvérek köszöntésére használja fel. Sehol nem kerüli

el azokat – ahol csak erre lehetőség nyílik –, akikkel közös hit kapcsolja egybe. Ismeretlen helyen is ismerős, ha élnek ott keresztyének. Így éli meg az egyház egységét. Innen *Cézáréába* mennek. Cézáréa Ptoilemaisztól kb. 40–50 km-re van. Fülöp állandó jelzőjévé lett az „evangélista” meghatározás, így különböztették meg az apostoltól. Nem a tizenkettőhöz, hanem a hetes kör tagjaihoz tartozott (ApCsel 6:5; 8:40). Négy lányával együtt szolgálta az Urat. Úgy látszik, Fülöp háza a cézáréai misszió középpontjává lett. Családjával együtt az Úr szolgálatába állt. Lukács az evangéliumban is írja, hogy Jézus környezetéhez néhány olyan asszony is tartozott, akik neki szolgáltak (Lk 8:1–3). Az Ószövetség bizonyágtétele szerint is nemzedékről nemzedékre voltak prófétanők (*Mirjam* 2Móz 15:20kk.; *Debóra* Bír 5; *Hulda* 2Kir 22:14kk.; *Anna* Lk 2:36). Az Úr beteljesítette Jóel próféciáját, kitöltötte Lelkét minden emberre. Az újszövetségi kor rendje szerint az ő népe körében az a rend, hogy mindenki a Lélek ajándékának jellege és mértéke szerint teljesítse küldetését: azt a szolgálatot végezze az egyházban, amelyre kegyelmi ajándékot kapott, attól függetlenül, hogy melyik nemhez tartozik. Fülöp leányai a prófétálás kegyelmi ajándékát kapták, tehát ennek megfelelően végezték a bizonyágtétel szolgálatát. Az ószövetségi prófécia szerint Isten nőknek is adta a prófétaság lelkét, a szolgálatra hívó és kötelező erőt. Pálék olyan családban voltak, melynek tagjai nemcsak testvéreik, hanem szolgatársaik. Fülöp leányainak munkásságáról Eusebius, a nagy historikus is tud és szól. Krisztusban nemcsak az Úr és a szolga között lévő különbség szűnt meg, hanem a nemek között érvényben lévő értékbeli különbség is. A teremtésbeli, alkati különbség Krisztus új rendje szerint nem jelent értékrendi különbséget. A szolgálatra való alkalmasság kérdését nem az dönti el, hogy valaki férfi-e vagy nő, hanem az, hogy Isten prófétaságra, szolgálatra elkötelező lelkét megkapta-e vagy sem. Fülöp leányai az ősegyház szolgálatában álltak, mert megbízást kaptak rá. Fülöp otthona nyitva van Krisztus követői előtt. A vendégszeretetet az ősegyházban is gyakorolták. Fülöp később Cézáréból Kis-Ázsiába telepedett át leányaival együtt. Közülük kettő a hagyomány szerint Hierapoliszban van eltemetve. Miközben Fülöp Pált családjával együtt vendégül látta, Agabosz, még az előző eseményekből ismert próféta (ApCsel 11:28) megérkezett Júdeából. Ő volt az, aki a Kiaudiusz császár korában bekövetkezett éhséget megjövendölte. Az ószövetségi prófétákhoz hasonló a megbízatása (1Kir 22:11; Ézs 20:2; Jer 13:1; 27:1; 32:7). Itt prófétai jel által jövendöli meg Pál jeruzsálemi fogságát. A prófétai jel magyarázata is az Ószövetségből ismert módon történik. Az ünnepélyes mondatok a Jézus szenvedését jövendölő prófeciákra emlékeztetnek (Mk 10:33 par.). Az Újszövetségben a fügefafa megátkozása ítéletes prófétai jelként szerepel (Mt 21:19), és ennek ellentétéként Jézus bethániai megkenetése (Mk 14:8). Különböző Jézus a képes beszédet, a példázatos tanítást kedvelte. Prófétai jelt adott népének messiási munkája kezdetén a templom megtisztításával (Jn 2:13kk.). A kötelék a bilincs szimbóluma (Jn 21:18). Agabosz értelmezi a prófétai jelet, megmagyarázza annak jelentését. Nemcsak tette, hanem szavai által is hirdeti Pál jövőjét, a jeruzsálemi eseményeket. Pált – éppen úgy, mint Jézust – Izrael fiai szolgáltatták ki a pogányoknak. Pál előtt nem titok az, hogy nehéz helyzet előtt áll, azonban mint egykor Mestere (Lk 9:51) ő is céltudatosan vállalja, mert biztos abban, hogy ez az Úr akarata. Környezete el akarja téríteni a nehéz úttól (Mt 16:22). A testvérek féltik az apostolt. Tudják, hogy szüksége van a gyülekezeteknek, az egyháznak a hűséges, jó munkásokra. Tudják, hogy kulcsfontosságú egy tehetséges és elhívott szolga személye az egyház élete szempontjából. Szeretik az apostolt, féltik az egyházat, meg akarják menteni az életét. Szeretnék, ha a szenvedés útját kikerülné. Gondolkodásuk tiszteletre méltó, azonban az Isten gondolata ez esetben más. A testvérek ezt nem vették számításba. Pál azonban nemcsak tud az Úr akaratáról, hanem akkor is készséggel vállalja, ha az élete odaadásával jár (Lk 22:42). Amikor a nehéz út Isten útja, nem lehet más után

nézni. Pál élete során volt olyan eset is, amikor Isten vezetésére figyelve ki kellett térnie az ellenség csapdájából (ApCsel 9:23–30). Az apostol az Úr akarata szerint vállalja lépéseit, akár szenvedés, akár a bizonyágtétel további folytatását jelentse az. Az egyház hűséges szolgálói nemcsak szavaikkal, hanem a szenvedés útjának készséges vállalásával is bizonyágot tesznek az Úr Jézusról. A kérdés tehát nem az, hogyan kerülhetjük el a szenvedést – bár emberileg gondolkodva ez a természetes –, hanem az, hogy mi az Úr akarata. Ha az Úr akarata az, hogy az ő szolgálója úgy tegyen bizonyágot Uráról, hogy kész érte még a szenvedés útját is vállalni, akkor ezt az utat kell vállalni, mert az adott helyzetben ez az Úr igénye és az engedelmesség útja. Ezt persze nem könnyű sem megérteni, sem megtenni. Az embertől magától ez nem is telik ki, azonban a Szentlélek késszé tesz rá. A gyülekezet tagjai nem akarják a gyakorlatban érvényesíteni azt, amit elméletben tudnak. Pál kész tovább tanítani a testvéreket. A nehéz leckét is meg kell tanulni Krisztus iskolájában. Az ő követőinek életükkel és halálukkal is az Urat kell szolgálniuk. Erre ő készít fél, ő tanít meg. Ez Pál esetében is így történt. Erről ad számot, és erre neveli a testvéreket. Bizonyágtétele után megbékélve együtt vállalják az Úr akaratát.

Csel. 21,15–26. Pál Jeruzsálemben.

A könyv utolsó nagy egysége kezdődik el ezzel a perikópával, amely aztán a könyv végéig tart. E nagy egység eseményei közösen hirdetik: „Isten ígéje nincs bilincsbe verve” (2Tim 2:10). Cézáreából gyalog megy át Pál társaival és néhány cézárei tanítvánnyal Jeruzsálembé. Ez az utolsó olyan útja, amit szabad emberként tesz meg – legalábbis a római fogság előtt. A két város közötti távolság kb. 100 km. Jeruzsálemben az egyik régi tanítvány, a hellénista körhöz tartozó *Mnason* látja vendégül őket. Ciprusi származású, mint Barnabás (ApCsel 4:36; 11:20; 15:39), neve gyakori görög név. Az, hogy régi tanítvány, azt jelenti, hogy a keresztyénség terjedésének kezdetén már csatlakozott az Úr követőinek táborához. Arról nem szól Lukács, hogy István köréhez tartozott-e, azonban minden további nélkül befogadja a Pál kíséretében lévő körülmetéletlen testvéreket, így ez nagyon valószínű. Mindenesetre nem köti az a tradíció, amelytől minden embert megszabadított Krisztus. *Mnason* gondolkodásmódja korszerű, haladó. A házában összegyűlt hellénistákkal fogadja Pált. Az apostolt környezetével együtt vendégül látják. A tizenkettőről szó sincs. A gyülekezet vezetését Jakab végzi (ApCsel 12:17). Az apostoli korszak után Jeruzsálemben az apostolok utáni kor kezdődött el, amelynek vezető egyénisége Jakab. Pál a népek világában ugyanezt a funkciót töltötte be. Péter az apostoli zsinat után már nem tartózkodik Jeruzsálemben. János már a zsinaton sem volt jelen (a 15. rész őt nem említi). Jakabbal és a vénekkel ünnepélyes, hivatalos keretek között találkozik Pál. A testvéreket az ünnepélyes fogadás után köszöntötte és beszámolt arról a szolgálatról is, amelyet Isten általuk a pogányok között végzett. A gyülekezetek adományainak átadásáról nem esik szó. Ez valószínűleg előbb és minden feltűnés nélkül történhetett meg (Mt 6:2–5). A *diakonia* átfogó jelentést kap Pál szóhasználatában: a Krisztus követségében járó és munkálkodó élet tartalmát jelenti. Tényekről számol be. A gyülekezet örömmel veszi tudomásul, hogy Isten kezében sok hasznos eszköz van, akikkel az evangéliumot hirdetteti. Istent magasztalják az evangélium hirdetőiért és az eredményes munkáért. A jeruzsálemi gyülekezet is gyarapodásról számol be. Valószínűleg Jakab beszél, de Lukács nem nevezi meg. Izráelben is terjed a keresztyénség. Erős a zsidókeresztyén gyülekezet. Izráel hívő tagjai továbbra is Izráel vallásos rendje szerint élnek és ezt várják el Izráel minden tagjától is. Pált ezért kedvezőtlen színben tüntetik fel a róla Jeruzsálembé érkezett hírek (a törvényhez való viszonyát illetően). A híresztelések szerint Pál a diaszpórában élő zsidókat pogány életmódra ösztönzi. A híresztelések alapja az, hogy a keresztyénné lett pogányokat és zsidókat egyaránt szabaddá tette a törvénytől. Arról szó sincs,

hogy Izráel gyermekeinek a körümetélést megtiltotta volna. Mi a helyzet tehát? Mivel Pál gyanús lett a jeruzsálemi zsidókeresztyének szemében, Jakab olyan javaslatot áll elő, amely alkalmasnak látszik arra, hogy a híreszteléseket megcáfolja. Azt ajánlják, hogy azzal a négy férfival együtt tisztauljon meg a templomban, akiknek ugyanúgy nazireusi fogadalma volt, mint neki (ld. ApCsel 18:18). Minden külföldről jött zsidó tisztátalannak számított. A fogadalmat a templomban kellett teljesíteni. Égőáldozat: egyéves hím bárányból; bűnért való áldozat: ugyancsak egyéves juh feláldozásával, majd egy kos és egy kosár finomlisztből készült kalácsot, egy olajos lepényt a hozzávaló étel- és italáldozattal együtt kellett bemutatni. Az áldozat bemutatása után a pap megnyírta azokat, akik a fogadalmat tették. A zsidókból lett keresztyének a törvény előírásaihoz a jeruzsálemi apostoli zsinat határozata után is ragaszkodtak és azt csak a pogányokból lett keresztyénekre tartották érvényesnek. Pál a jeruzsálemi testvérek tanácsa szerint vállalja ezt a megtisztulást a templomban. Az apostol kész zsidóknak zsidóvá lenni. Nem akarja botránkoztatni a hitben gyengébb testvéreket. A krisztusi szabadság tartalma a szeretet. Pál ezt érvényesíti Jeruzsálemben. Kész a kompromisszumra a gyülekezet békéjéért, egységéért, a tévhit megszüntetéséért. Az apostol ugyan jogosan emlékeztethette volna őket a jeruzsálemi apostoli gyűlés határozatára, azonban nem ezt teszi, hanem elfogadja Jakab ajánlatát. A jeruzsálemi gyülekezeti vezetés el akarta kerülni a konfliktust a páli missziói egyházzal. A palesztinai zsidókeresztyének egy része nem tudott megbékélni Pál tanításával. Jakab a maga javaslatával azt akarja elérni, hogy az ellenséges tábor lecsillapodjék. Javaslatának teljesítésétől azt várja, hogy kifogják a szelet az ellenség hajójának vitorlájából, vagyis elnémítják Pál ellenfeleit. A tradíció kötelékéből nehéz kiszabadulni, pedig Krisztus szabadságra hívja el mindkét nép tagjait. A törvény korszaka Izráel számára éppen úgy lezárult, mint ahogyan a népek fiai számára. Az üdvösség útja mindkét népfaj számára ugyanaz: a Krisztusba vetett hit.

Csel. 21,27–40. Pál elfogatása.

Pál ellen a diaszpóra-zsidóság tagjai közül való hellénisták indítják el a nyílt támadást. Főként az efézusiak Pál ellenfelei. Nem zsidókeresztyének: a könyv sem őket, sem Jakabot nem említi. De nem is Izráel bennszülött tagjairól van szó. Az efézusiak igyekeznek a tömeget koholt vád alapján Pál ellen hangolni, ami – tekintettel a Pálról alkotott jeruzsálemi közvéleményre – egyáltalán nem nehéz. Trofimoszt ismerik. A templomba nem szabad pogányoknak bemenni, még rómaiaknak sem. Aki pogányokat visz be, arra halálbüntetés vár. A templomban törnek Pálra, de a templomon kívül akarják megölni (2Krón 24:20k.; Mt 23:35). A fanatizált tömeget nem érdekli az igazság. A római hatóság azonban közbeszól. A templomteret lépcső kötötte össze az Arx Antoniával, amely a templom északnyugati sarkán feküdt. Ebben tartózkodik egy tribunus cohorsával és lovas szakaszával. Az állami hatóság megakadályozta a fanatikus vallási örületből fakadó gyilkosságot. Isten csodálatosan közbelép. Akiket sem az Isten méltósága, sem a templom szentsége nem volt képes megfékezni a dühöngéstől, lecsillapítja a pogány hatalomtól való félelem. Megmenti Pált. Igaz, hogy megkötözteti az apostolt, de ez ahhoz képest, hogy a zsidók azonnal meg akarták ölni, humánus dolognak számít. Bilincsbe vereti; de az ügy kivizsgálása nélkül semmiféle súlyos ítéletet nem hoz. A nép dühöngésének lecsillapítására is ez volt a leghatásosabb módszer. Pálnak a római hatalom bilincsébe kellett kerülnie ahhoz, hogy megszabaduljon népe ütlegetéséről azelőtt, mielőtt agyonverték volna. A szándékuk ugyanis az volt, hogy megölik, mellőzve mindenféle törvényes eljárást. Isten népét sátáni indulatok motiválják. Elég néhány hangadó, lázító, és a nép a tömegpszichózis hatása alá kerülve elveszti józan ítélőképességét. A római hatóság az ellenséges indulatú lármából nem tudta megérteni, hogy voltaképpen miről is van szó. Annyit értettek meg az esztelen tömeg kiáltozásából, hogy

azok meg akarták ölni Pált. Ők viszont ezt azzal akadályozták meg, hogy az apostolt kimentették a kezeik közül. Közben világossá válik előttük, hogy nem azzal a lázítóval van dolguk, aki a napokban szökött meg. A tömegőrület számukra teljesen érthetetlen. Az ezredes arra a felkelésre utal, amelyről Iosephus Bellum Iudaicum a II 13:4-ben számol be. Egy egyiptomi álpróféta fegyveres felkelést szervezett. Az volt a célja, hogy a rómaiak uralmát megdöntse és maga vegye át a hatalmat, Palesztina fölött. Félix a felkelést leverte, vezérük azonban elmenekült. Pál, helyzete tisztázása után, engedélyt kap a szólásra. Nem saját életének mentése a legfőbb gondja, hanem a népé. Azokat szeretné az élet útjára vezetni, akik a halálát akarták. Hiszen a templomban és a templomon kívül megmutatkozó tetteikből egyaránt az látszik, hogy szükségük van a Szabadítóra. Aki az ember életére tör, akármilyen szép vallásos jelszóval is, elveszett ember. Pál ismert gesztussal jelzi a népnek, hogy hozzájuk szól: nyelvükön szólalt meg. Az igazság megvilágítása igen fontos dolog. Nem szabad hagyni, hogy a hazugság vakító fényének hatása alatt maradjon a megtévesztett nép.

Csel. XXII. RÉSZ

Csel. 22,1–30. Pál beszéde Jeruzsálem népéhez.

A közös nyelv, amelyen megszólal, és múltja, amelyet megvilágít, kapcsolatot teremt közte és hallgatói között. Hallgatóinak megszólítása a 7:2-vel azonos, bár itt nincs jelen a nagytanács. Pál beszédének megszólítása azt a méltóságot hangsúlyozza, amit népe Istenétől kapott, és arra a lehetőségre tekint, ami nyitott előttük. Isten örökre fogadta ezt a népet, felemelte őket magához, várja, hogy ez tudatosuljon bennük. Beszéde ennek az eszköze. Az, hogy Pál zsidó nyelven szólalt meg, fokozta az iránta tanúsított figyelmet, és biztosította a nyugalmat.

1–5. Pál múltja.

Gyermekéveit Jeruzsálemben töltötte, itt nőtt fel. A szigorú farizeusi irányzat képviselője lett. Múltja éppen olyan, mint bármelyik zsidó rabbié. Kiváló írástudók nevelték (ApCsel 5:34). Neveltetése határozta meg életét. Életének konkrét adatai bizonyítják, hogy a keresztyénség esküdt ellensége volt. Isten azonban útjába állt és lezárta életének ezt a szakaszát. Pál beszéde első egységében hangsúlyozta, hogy ő azzal a néppel, akikhez beszél, egy, velük azonos. Ő is zsidó, mint ahogyan ők, és ezt soha nem is felejtette el (vö. 2Kor 11:22; Fil 3:4–5). Nem hallgatja el azonban azt sem, ami különbséget jelent közte és népe között.

6–21. Jelene.

A különbség közte és népe fiai között: megtérése. Megtérése ismert, azonban a szituáció új, és új a hallgatósága is. Megtérése váratlanul, kiszámíthatatlanul, kívülről és felülről jövő hatásra történt. A dicsőség Krisztusa megjelent neki és megszólította. Az elbeszélés első verziójából hiányzik az idő meghatározás, itt a történet valóságjellegét húzza alá megemlékezésével Lukács. Pál felsorolja azokat a jelenségeket, amelyek bizonyítják, hogy őt isteni erő változtatta meg. Több csodát megemlít, amik megerősítik, hogy megtérése Isten munkája volt. Nem éjszakai álomról van szó, hanem történeti eseményről. Pál érzéki észrevétele külső inger hatására történt, világos nappal. Éjszaka gyakran megtörténik, hogy fényességek villannak fel, amelyek a föld melegségének kigőzölgéséből keletkeznek, de itt nappalról van szó. Dél tájban történt a dolog, és nemcsak egy hirtelen fénysugár villant fel előtte, hanem „nagy világosság sugározta körül”, úgyhogy a földre esett. A másik csoda az, hogy az égből szózat hallatszott. Jézus megszólítja azt,

aki követőit üldözi, azonosítva önmagát velük. Jézus nevét a *nazórai* jelzővel illeti, amelyet sem a 9:5-ben, sem a 26:15-ben nem találunk. Tekintettel azonban arra, hogy itt Izráel meg nem tért tagjaihoz szól, akik már földi életében is így emlegették Jézust, ezzel a meghatározással viszi közelebb hozzájuk. A 9. résztől eltérően itt arról van szó, hogy kísérői a fényt ugyan látták, de a szótat nem hallották. A harmadik csoda éppen az, hogy környezetének tagjai nem részesülnek abban az élményben, amelyben Saul részesült. Az elbeszélés mindhárom formája arra utal, hogy vannak tanúi az eseménynek, de a Krisztussal való találkozás mindenki más számára megközelíthetetlen titok. Pál a vakító fény hatására elveszti látását, vezetésre szorul. A továbbiakban nem a maga látása, hanem az Úr vezetése szerint kell járnia. Isten útmutatását részben közvetlenül, részben emberi eszköz által kapta. „Mit cselekedjem, Uram?” Ez a kérdés annak a jele, hogy Saul felismerte a mennyei hangban annak a szavát, aki a megígért Messiás, az Úr Krisztus. Az az Úr szól hozzá, akinek követőit Jeruzsálemben börtönbe vetette, és Damaszkuszban is ez volt a célja velük. Azonban Jézusban felismerte a Krisztust. Az Úr iránti tisztelet és alázat engedelmesség re kész lelkiállattal párosul a damaszkuszi úton. Az Úr útmutatása világos, konkrét parancs. Damaszkuszba kell mennie, de nem azért, amiért oda készült. A tanítványok felszámolására készülő Saul Jézus tanítványától kapja meg a további útmutatást. Jézus emberi eszközöket használ fel kijelentése közvetítésében. Sault közvetlenül szólítja meg a dicsőség Krisztusa, de jelzi, hogy közvetve fogja vele közölni további akaratát. Isten Szentlelke a Krisztus megváltó munkája utáni korszakban emberi eszközök által ad kijelentést. Saul egyik kulcsfigurája lesz a Krisztus által egyszer s mindenkorra érvényes üzenet hirdetésének. Isten az embert nem kikapcsolja tervéből, hanem bekapcsolja az ő üdvözítő akaratá kivitelező munkájába. Pál a dicsőség Krisztusának rendhagyó módon lett apostola: az elhívó szó közvetlenül tőle jött, tartalmát Anániás konkretizálta. Az Úr megbízatását Anániás úgy teljesítette, hogy Saul látását visszanyerte és küldetésére nézve útmutatást kapott. Eszerint küldetése minden emberhez szól. Megkeresztelkedése Isten parancsára történt. A keresztség a legrégebbi kortól kezdve hozzátartozik a keresztyén egyházba való felvételhez. Nem tudunk olyan korszakáról az egyháznak, amelyben a keresztséget mint felvételi aktust ne gyakorolták volna. Pál Damaszkuszból egy rövid időre felment Jeruzsálembé (ApCsel 9:26kk.), ahol Jézustól közvetlenül is megkapja küldetése tartalmának megerősítését (Gal 1:17). A jeruzsálemi templomban Pál az istentiszteleten részt vett és a dicsőség Krisztusa útmutatását nyerte el. Jézus elküldő szava arról tájékoztatja, hogy Jeruzsálemet sürgősen hagyja el. Az Úr messze, a népekhez küldi. Pálnak az elhívó és elküldő Úr szavával szemben van ellenérve. Úgy gondolja, hogy azok körében kell bizonyosságot tennie, akik ismerték korábbi felfogását a názáreti Jézusról. Az Úr azonban másképpen látja a dolgot: ő tudja igazán felmérni a helyzetet, ő ismeri az emberi szíveket. Ő tudja azt, mikor és meddig van értelme a róla szóló bizonyágtételnek, kinek meddig tart még a kegyelmi idő; hol van értelme és hol nincs hirdetni az evangéliumot. Ő látja, hogy mi a következménye a jóhír közlésének. Az Úr védelmezi követeit a hallgatók részéről megnyilvánuló ellenséges indulatoktól. Az értelmetlen munkától megkímélte Pált. Nem Jeruzsálem, hanem a népek világa küldetésének színtere. Pálnak meg kellett tanulnia saját koncepcióját az Úr akaratának alárendelni. Isten akaratának felismerése a vele való párbeszédben, az imádságban történik, a vele való közösségben. Az apostol előtt világossá vált, hogy a dicsőség Krisztusa a népek fiaihoz küldte.

22–30. A fogság.

Pált a várba viszik. Mint ahogyan az eddigiek során többször (ld. ApCsel 7:53; 17:32), úgy itt is a hallgatók szakítják meg Pál beszédét. Ez esetben addig csendben hallgatták az apostolt, amíg a

népekhez szóló küldetését nem említette. A pogányokhoz szóló küldetés váltotta ki belőlük a felháborodást. Megismétlődik a 21:21-ben megrajzolt szituáció: Pál életveszélyes helyzetbe került. A vad indulat és türelmetlenség jelei mutatkoznak. Az ordító, dühöngő tömeg az apostol megkövezésére készül. A katonáktól való félelem miatt kövek helyett port szórnak a levegőbe. Pál küldetésén botránkoznak meg azok, akik az előző nemzedékek kitaposott útját akarják járni. Csupán neveltetésük alapján tartoznak Isten népéhez, nem értik annak az útját, aki a kijelentés alapján áll. A római hatóság Pált őrizetbe veszi. Az ezredes tiszta képet akar, elrendeli vallatását. Ezzel újra feszült helyzet adódik. Az ilyen vallatás korbáccsal történt. Az előkészületek elvégzése után Pál római jogára hivatkozik. Nem azért, mert érvényesülni akar, hanem azért, mert szolgálni szeretne. Tovább kell még hirdetnie az evangéliumot. Küldetése szempontjait tartja szeme előtt, óvja az életét, egyébként sem erős fizikumát. Az egész szituáció mutatja, hogy milyen sokat jelentett a római polgárjog. Az ezredes azonnal felfüggeszti rendelkezését. Klaudiusz uralkodása idején nagy üzérkedés folyt a római polgárjog adományozásával. Az üzérkedést Klaudiusz felesége folytatta. Pál szüleitől örökölte jogi helyzetét. Tárzusz lakóinak volt ilyen kiváltsága. Pál szülei mint tárzuszi lakosok részesültek benne. Pál kihallgatásának módját megváltoztatja jogi helyzete. A római hatóság tisztán akar látni az apostol ügyében. Annyit látnak már, hogy vallási ügyről van szó, de az titok előttük, hogy miért dühöngenek ennyire ellene. Kihallgatását a nagytanács jelenlétében folytatják. Lukács vázlatosan, a lényegre törekedve örökítette meg Pál életének ezt a jelenetét, ahogy – nyilván magától Páltól – megtudta.

Csel. XXIII. RÉSZ

Csel. 23,1–11. Pál a nagytanács előtt.

Az apostol is az elé a testület elé került, amely előtt a Megváltó állt kereszthalála előtti éjszakáján, és amely később a Mester apostolait is maga elé idézte (4:7kk.; 5:27kk.). Pált jelen esetben a római hatóság állította eléjük és meg is mentette őt tőlük. A római hatóság az igazságot akarja tudni, erről szeretne a főpapok és az egész nagytanács jelenlétében tiszta képet alkotni. A kihallgatást úgy rendezik meg, hogy szembesítik egymással az ellenfeleket. Pál bátran, félelem nélkül áll bírái elé, mert Isten előtt jó lelkiismerettel él. A „jó lelkiismeret” az apostoli kor utáni irodalom kedvelt kifejezése (1Tim 1:5.19; 3:9; 2Tim 1:3; 1Pt 3:16.21; Zsid 9:14; 13:18). A keresztyén embert nem terheli élete hitetlen idejében elkövetett vétke. A főpap akkor Anániás (Nedebaios fia, akit a szikáriusok öltek meg Kr. u. 66-ban), mellette álltak a jelen lévő szolgák. A főpap képmutatásnak tartja Pál beszédét és szolgálai által azonnal intézkedik. Hogy a főpap töltsön be az elnöki tiszttel a tárgyaláson, azt Pál természetesnek tartotta és itt is ezt feltételezte. Anániás elvileg 47/48 óta főpap volt, azonban 52-ben a Júdeában kirobbant zavargások miatt a szíriai helytartó Rómába küldte, helyesebben a lázongás miatt megkötözve oda vitette. Innen csak később került vissza. Az ifjabb Agrippa közbenjárására sikerült az ügyét Rómában kedvezően elintézni. Így viszont Rómával került szoros kapcsolatba. Ez a továbbiakban rányomta a bélyeget főpapi tevékenységére, így érthető a szikáriusok ellenszenvé, amelyet iránta tanúsítottak. Anániás viszont így lett előbb Klaudiusz, majd Néro kegyeltje. Általában hatalmi úton intézkedett. Pált – ahogyan Jézust is – a szolgák, a templomórság tagjai közül ütötte meg valaki (Jn 18:22k.; vö. ApCsel 5:22.26). A főpap nem a jogrend, hanem az önkényeskedés jegyében jár el. Sem az isteni, sem a humánus rendre nincs tekintettel. Isten népének vezetője barbár módon jár el hivatali tisztségében. Az apostol nem hagyja szó nélkül ezt a jogilag is képtelen eljárást. A

typtein... ho theos: átokformula Izráelben (5Móz 28:22; Bill II. 766). Pál a nagytanács tagjait arra eszmélteti, hogy az ilyen eljárást, amit ebben az esetben a parancsot adó személy elkövetett, Isten ítélete követi. A „kimeszelt fal” erősen elmarasztaló kifejezés: szépnek látszik, de utálatos, a képmutatás jelölésére használatos (Mt 23:27). Pál régen elkerült Jeruzsálemből. A főpap intézkedése pedig egyáltalán nem főpapi lelkületről beszél. Anániás pénzen szerezte meg magának a főpapi tisztet: Albinus helytartót megvesztegetéssel sikerült az ügynek megnyernie. A kihallgatást a római hatóság végzi, így az elnöki szék a római tisztviselőt illeti meg. A főpap nincs kiemelt helyen, öltözetét pedig csak liturgikus alkalmakon használja. Pál nem gondolta, hogy a főpaptól ilyen intézkedés származhat. Mikor megtudja, hogy vele került szembe, bocsánatot kér. A főpap személyét Isten törvénye védi (2Móz 22:27), Pál eszerint jár el. Amit mondott, jogos és helyes. Az apostol érzékelteti, hogy azt, aki így jár el, nem lehet Isten főpapjának tekinteni még akkor sem, ha egyébként az. Beszéde nem sokáig tart, mert hirtelen egy ügyes fordulattal rátapint arra a pontra, amely a nagytanács farizeusi és sadduceusi táborát egymással szembeállítja (Mt 10:16). Alkalmazza a *divide et impera* elvét. Származását és neveltetését illetően a farizeusok közé tartozik. Hitének tartalma is közelebb van a farizeusokéhoz, mint a farizeusoké és a sadduceusoké egymáshoz – annak ellenére, hogy egy tábor tagjaiként, együtt léptek fel vele szemben. Azt a reménységet hirdette, melynek beteljesedésére nézve jelt adott Isten Jézus feltámasztása által (1Kor 15:23). A feltámadás elvi lehetősége is a botránkozás köve volt a sadduceusok szemében (ApCsel 4:1). A farizeusok azt vallották, hogy a halottakra feltámadás vár: Tudnak a szellemi lényekről, az angyalokról és a démonokról egyaránt. A sadduceusok ezeket tagadták. Azt elismerik viszont, hogy a világot Isten kormányozza, és így mindenkinek meglesz a megérdemelt jutalma. Persze az kérdés marad, hogy ez mikor és hogyan következik be. Ha a reménységünk csak erre a világra korlátozódik, igen nyomorult, szármalmas emberek vagyunk. Isten kitágítja előttünk a földi horizontot. A feltámadás kérdésének érintése után nem is Pál és a nagytanács áll szemben egymással, hanem a nagytanács tagjainak két csoportja. A farizeusok egyre kevésbé biztosak abban, hogy Pál ítéletre méltó. Pál mellé állnak és a sadduceusokkal a továbbiakban már nem az apostol, hanem ők vitatkoznak. Támadják a sadduceusok szűk látókörű, racionalista szemléletét. A nagy kavarodásból az ezredes parancsára kiviszik Pált, mert ő mint a Római Birodalom képviselője felelős a fogoly biztonságáért. Az ezredes az isteni gondviselés eszköze, aki katonái által újra kivétette Pált a halál torkából. Parancsára a katonák megakadályozzák a súlyosabb zavargást és a Pál gyűlöletéből eredő gyilkosságot. Az Úr megmentő, szabadító munkáját nemcsak azok által végzi, akik neki tudatosan engedelmeskednek, hanem azok által is, akik róla semmit sem tudnak. A világi hatalom rendeltetése a jog, az igazságos rend biztosítása, a gonoszok megfékezése. Az ezredes hivatását teljesíti, amikor katonáival kivéteti Pált az ellene támadók kezei közül. Az Úr jelét adja annak, hogy Pál mellett van és célja van még itt e földi életben az apostollal. Megerősíti a kilátástalannak látszó helyzetben, a nehéz körülmények között, amikor a közelmúltban másodszor is átélte, hogy szinte egy hajszálon múlt az élete. Az Úr mellé áll és szól hozzá. Szava megerősíti Pált. *Tharsei*: „légy bátor, bízzál”. Krisztus megjelenése új lendületet, békességet és biztonságot ad az apostolnak. Az Úr szava nemcsak arról nyugtatja meg, hogy helyes az az út, amelyre lépett, hanem arról is, hogy biztos kezekben van az élete akkor is, ha ez most a börtönt jelenti. Pál távlatot kap a bátorító szó mellé. Az Úr ígérete szerint nemcsak azt biztosítja neki, hogy életben maradjon, hanem azt is, hogy Rómába jusson az evangéliummal. Rómában is bizonyosságot kell tennie. Az Úr nehéz helyzetben nem hagyta bizonytalanságban az evangélium hűségét munkását. Az éjszaka csendje a kijelentés alkalmá, mint ahogyan korábban is (ApCsel 16:9; 18:9; 27:23). Azt az ígéretet, amit már korábban kapott

Pál, az Úr megismétli vö. ApCsel 9:16; 19:21). Pál útja Isten akarata szerint alakul. Életét az a „kell” határozza meg, amely fölötté van minden emberi elhatározásnak, akár Izráel hivatalosai, akár Róma legyen az. Izráel hivatalosai és Róma képviselői nem tudatosan, Pál felismerve és engedelmességre kész lélekkel hangolódik Isten üdvözítő akaratára, az Úr döntésére. Isten akarata az események mozgatórugója. Az ő ígérete szerint Izráel vallási centruma után az akkor ismert világ politikai centrumában is bizonyosságot fog tenni az apostol. Isten tervét senki sem akadályozhatja meg. Az életveszélyes helyzetben lévő Pál jövőbeli ígéretet, útmutatást kap. Azt mondja az Úr, ami szükséges, hasznos: annyit mond, amennyi elég. Az Írástól független kijelentése nem teszi feleslegessé a hitet. Megmutatja a célt, de nem szól a célhoz vezető út lehetőségeiről. A célhoz vezető úton az Isten iránt való feltétlen bizalomra van szükség. Isten szava Pálnak nemcsak életet jelent, hanem reménységet is további munkájára nézve.

Csel. 23,12–15. Összeesküvés Pál ellen.

A *systrophé* „zendülés”, „csoportosulás”, „csődület”. Itt az „összeesküvés” értelmében szerepel (a *synómosia* és az *enedra* szinonímája). Izráel ultrapietista, a törvény betűjéhez mereven ragaszkodó fanatikus tagjai az apostol ellen szervezkednek. A böjt legszigorúbb formáját vállalják magukra addig, amíg tervüket végre nem hajtják. Szándékuk sziklaszilárd és gyors intézkedést kíván. A szikáriusok közül vállalkozik valaki a gyilkosságra. Tervük végrehajtásához arra volt szükség, hogy valamiképpen a várból kihozassák Pált. Ehhez kérnek főpapi segítséget. A *pro tou eggisai* „mielőtt ideér”. Az összeesküvők szándéka tetté lesz, így a nagytanács nem vonható felelősségre, a gyilkosság nem őt terheli. Több mint negyven férfi súlyos esküvel kötelezi magát, hogy Pált mindenféle törvényes eljárás kikerülésével elteszi láb alól. Nyilván a sadduceusok teszik az ajánlatot, azonban az különös, hogy a nagytanács tagjai nem tiltakoznak ez ellen. A farizeusok mégiscsak képesek szövetkezni azzal az irányzattal, amellyel egyébként egyáltalán nem vállaltak semmiféle közösséget. A gyilkosságra vállalkozók nyilván a zelóta szikáriusok köréből kerültek ki. Ezek nem szimpatizáltak ugyan a Róma-barát sadduceusokkal, azonban a Pál elleni gyűlölet összehozta őket (vö. Lk 23:12). Tervükkel a főpaphoz és a vénékhez fordulnak (ApCsel 4:23). Tájékoztatják őket tervükről és segítségüket kérik. A cél az, hogy Pált sikerüljön kihozni a várból, a katonai őrség védelme alól. Hazugság, képmutatás leple alá rejtik gyilkos szándékukat. Isten népe és annak legfőbb testülete sátáni módszerrel dolgozik. Ez a nép szájával Úrnak mondja az Istent, de terve, szándéka azonos az ellenséggel, azzal, aki a hazugság fegyvereivel dolgozik és embergyilkos (Jn 8:44). A nagytanács tekintélyére van szükség ahhoz, hogy Pál közelébe tudjanak kerülni. A gyilkos terv készen van. Arra számítanak, hogy ha a rómaiak kiengedik az apostolt az Antonius-várból, kíséretéül csak néhány katonát adnak. A nagy létszámú összeesküvő gárda így végre tudja hajtani tervét. A főpap és a testület tagjainak életéből az istenfélelem és a humánus egyaránt hiányzik. Minden emberi érzésből kivették, akik egy ember alattomos meggyilkolásához segítséget nyújtanak. Az istentelenség akkor is az, ha közben az Úr nevét emlegetik. Az embertelenség az istentelenség gyümölcse. A kegyes látszat megtartásával leplezett gyilkos terv azonban lelepleződik.

Csel. 23,16–22. Pál unokaöccse jelenti az összeesküvők tervét.

„Ember tervez, Isten végez.” Ézs 8:10-ben találjuk ennek a gondolatnak a gyökerét. Isten emberi eszközök által menti meg Pált, így végzi gondviselő munkáját. Az istentelen kegyesek tervét keresztezi az Úr. Megmutatja, hogy hűséges szolgájának élete az ő gondviselő hatalma alatt van. Az emberek minden gyilkos törekvése hiábavaló. Neki drága szolgáinak az élete (Lk 21:18). A titkos terv egy ifjú által lelepleződik le. – Pál nővére jóval idősebb volt, mint ő. Nála nevelkedett

Pál 8–9 éves korától kezdve Jeruzsálemben. Rokonsága ismerős a farizeusi körökben. Pál fogsága egészen könnyű, minden további nélkül fogadhatja látogatóját (Mt 11:2; 25:36). Nincs katonához bilincselve, unokaöccse közölheti vele a titkos hírt. Arra is van lehetősége, hogy az ifjút az ezredeshez eljuttassa. A cselvetés híre tehát eljutott az illetékesekhez. A gyilkos terv nem maradt titok azok előtt, akik megakadályozhatják végrehajtását. Isten munkája nem zárja ki, hanem egyenesen igényli az ember aktivitását. A kínálkozó emberi segítség mögött Isten mentő szeretete van. Jézus Krisztus Atyja nem fatalistává, hanem leleményes munkatárssá teszi a rá figyelő embert. Az ezredes figyelembe veszi az ifjú híradását és titoktartást kér tőle. Látja, hogy Pál semmi halálra méltó dolgot nem tett, mindent elkövet tehát, hogy ne legyen a vallási fanatizmus áldozatává: a Birodalom becsületes polgárának életét védi. Azonnal intézkedik, megakadályozza a gyilkos terv végrehajtását.

Csel. 23,23–35. Pált Cézareába kísérik.

Az ezredes idejében és célszerűen intézkedik: éjszaka, Pál biztonságát őrző, kísérettel küldi a legközelebbi felettes hatóságához. Olyan kíséretre gondoskodik, amely garantálja, hogy az apostolnak az úton semmi bántódása nem lesz. Antonius Félix 52/53-ban lépett Klaudiusz kegyenceként hivatalba. Uralkodása idejére esett a szikáriusok és zélóták fegyveres felkelése Palesztinában. A lázadást leverte. A kíséző levél, amit Félixnek küld, ismerteti a helytartóval Pál ügyét. Ebből kiderült, hogy a fogoly nézete szerint állami, jogi szempontból egyáltalán nem vétkes (ApCsel 18:15), az ellene szóló vád vallási természetű. Liziász ezredes levelével Pál helyzetét igyekezett megkönnyíteni, és a helytartó tisztánlátását elősegíteni. Tárnyilagosan tájékoztatta hivatali főnökét. Arra törekedett, hogy biztosítsa Pál számára a jóindulatú bánásmódot. Jeruzsálemből a legközelebbi út Cézareába hegyes vidéken át vezet. Este 9 körül a kíséret készen volt az indulásra. Isten gondoskodik Pál biztonságáról és védelméről. Római katonák védik az apostol életét. Az Úr a hadsereget, az államrendet polgárai védelmére, a jogosság és igazság biztosítására rendelte. Isten követét népével szemben a római hatóság által kell megvédenie. Isten népe a tradíciót tette az élő Isten helyére, és a maga önkényes koncepciójától nem tudott szabadulni, így Isten nevére hivatkozva lett Isten ellenségévé. A szabadító Urat elutasította, követeit pedig el akarta némítani. Nem az érdekelte, hogy kicsoda Jézus, hanem az, hogy hogyan lehet megakadályozni a Jézusról szóló bizonyágtételt, sem az eszközökben, sem a módszerekben nem válogatva. Isten népe, ha elveszti az élő Istennel való közösséget, veszedelmes és félelmetes ellenségévé lesz Krisztus követőinek. Isten azonban azok által húzza keresztül az ilyen terveket, akik őt ugyan nem ismerik, de a nekik adott küldetést betöltik. Antipatrisz 60 km-re van Jeruzsálemtől, Lidda és Cézarea között fekszik (40 km-re Cézareától). A Sáron-fennsík délkeleti részén, a régi Jeruzsálem és Cézarea közti hadi útvonalon épült. Nagy Heródes építtette Afek helyére és apja tiszteletére nevezte el Antipatrisznak. A gyalogosok innen fordultak vissza, tovább nem volt szükség a kíséretükre. Félix a szokásnak megfelelően átveszi a foglyot és Heródes palotájába zárátja. A palotát Nagy Heródesről nevezték el. A kísérelvélben lévő tájékoztatás értelmében nem közönséges börtönbe, nyilvános fogdába (custodia publica), hanem katonai fogságba (custodia militaris), könnyű fogságba került Pál. Ugyanabban a palotában őrizték, ahol a prokurátor lakott. A kihallgatást elhalasztja Pál esetében, ugyanis vádlói jelenlétében akarja lefolytatni. Pál nem így tervezte, de Isten így indította el Róma felé. Az Úr ígérete teljesítését a politikai hatóságok rendeltetésszerű intézkedései által kezdte meg.

| Csel. XXIV. RÉSZ

Csel. 24,1–9. Pál Félix előtt.

A nagytanács gyorsan intézkedik. Pál Cézáréába való megérkezése után 5 nap múlva a zsidó delegáció is ott van. A delegáció tagjai Anániás főpap vezetésével Cézáréába folytatják a Pál ellen indított akciót. A szanhedrin laikus része közül a helytartóhoz mennek a nép előkelői. Nekik igen nagy a politikai befolyásuk. A vádat Félix előtt görög nyelven kell elmondani. A főpap akkor sem beszélne görögül, ha egyébként ismerné ezt a nyelvet. *Tertullusz* neve itáliai származására utal, a rómaiaknál is gyakori ez a név. A rétór a római és izráeli jog szerint az ügyvéd címe, aki a törvényszék előtt ügyfelét képviseli. Tertullusz pénzen vett ügyvéd. *Emphanizein tini kata tinos*: „feljelentést tenni valaki ellen”. Tertullusz beszédére jellemző, hogy Félixet meg akarja nyerni, csak így lehet reményük arra, hogy ügyüket tetszésük szerint intézi el. Félixet olyan dicséretekkel illeti, amelyek a legnagyobb elismerést jelentik egy helytartó számára. A helytartó elsőrendű kötelessége volt, hogy provinciájában a békét biztosítsa. Uralkodása idején Izráelben a szikáriusok mozgalma miatt sok zavargás támadt (ApCsel 21:38) és sok „rablót” – így nevezi a felkelésben résztvevőket – keresztre feszítettett Izráel fiai közül. A *diorthómata* „a helyzet javítása”, „újítások”, „üdvös változás”, „rendezett körülmény”. Izráel szempontjából ez nem mondható el (Tacitus Hit 5:9): a zsidók egyáltalán nem voltak hálások intézkedéseikért (Ios. Antiq. XX, 8, 10). A *té sé epiiekeia* a hízelgés folytatása: „a töled megszokott méltányosság szerint”. Félixnek nem volt erős oldala a humanitás. Tertullusz beszédében nem az a feltűnő, hogy *captatio benevolentiae*-val kezdődik, hiszen ebben a kor szokását követi, hanem az, hogy ezt túlságosan hosszúra nyújtja, mintha így akarná pótolni vádpontjai hitelességének hiányait. A vád előadásában olyan kifejezéseket használ, amelyek Pál ellen hangolhatják a helytartót. A *loimos* („pestis”) szónoki metafora (vö. 1Sám 25:25 LXX). Csúfnév a romlást, pusztítást, káros tevékenységet folytató ember jelölésére. A *prótoztatés* „főcinkos”, „bandavezér”, a nyugtalanság, békétlenség szervezője, előidézője. Politikusokra szokták alkalmazni. Csak itt fordul elő az Újszövetségben. *Nazórai*os: itt szerepel egyedül úgy, hogy nem Jézusra, hanem a keresztyénekre vonatkozik. Irányzat, szekta – negatív csengésű fogalom. Ez a keresztyének legrégebbi neve a zsidók körében. Lehet a *nacar*-ból képzett szó: *nácórá* jelentése: „proféta, himnuszéneklő”. Felfogható gentiliciumnak, helységnévből képzett és valahonnan való származást jelentő melléknévnek. Akik Jézust ezzel a névvel illetik, azok tudják, hogy Názáretben nevelkedett. Róla nevezik így, mint követőit, a keresztyéneket is. Pál ellen a vád lázítás és templomgyalázás. A 7–8. verset a legrégebbi kéziratok nem tartalmazzák. Tertullusz úgy állítja be a dolgot, hogy Liziász ezredes beavatkozása miatt vált az egyébként Izráelre tartozó ügyből római bírósági ügy. Azt várja, hogy Félix megérti a célzást és visszaadja Pált a nagytanácsnak. Képviselőjük arra törekszik, hogy az ügyet mindenképp adják vissza a zsidóknak, hiszen az ítélezés joga szerinte őket illeti meg. Azonban arra is gondol, hogy ha ez mégsem történne meg, akkor szolgáltasson Pál ellen elég politikailag terhelő vádat. A rómaiak szemében nincs ellenszenvesebb és gyűlöletesebb bűn, mintha valakire rásütik a lázító bélyegét. Pál meghasonlást támaszt, szakadást idéz elő mondásaival a földkerekségén lévő valamennyi zsidó között. Igyekszik úgy feltüntetni az apostolt, mintha a zélóták soraihoz tartozna, akik köréből az utóbbi idők politikai vezéregyéniségei kerültek ki. Ezek szabadságukért harcoltak Róma ellen, és elég sok gondot okoztak a helytartóknak. Tertullusz közben nemcsak Pált feketíti be kellőképpen a helytartó előtt, hanem Liziász ezredest is egy bizonyos mértékig. Hiszen, ha Liziász nem avatkozik be, akkor nem került volna a helytartó elé az ügy. Ravaszul azon mesterkedik, hogy Liziász hitelét, megbízhatóságát rontsa felettes hatósága előtt. Nyíltan nem meri vádolni, csak úgy, hogy ne legyen feltűnő.

Csel. 24,10–23. Pál védőbeszéde Félix előtt.

Pál is a szokásnak megfelelően kezdi beszédét, amikor a helytartó megadja neki a szót. A vádlott nem szólhat külön engedély nélkül. Beszédét a tárgyilagosság jellemzi. Az igazság dekoráció nélkül is vonzó. A helytartókat 2–3 év után általában leváltották, Félix pedig ekkor már kb. 5–6 évet töltött el tisztében. Kr. u. 52/53-ban kapta megbízatását, így már igen jártas a rá tartozó ügyekben, ismeri a helyzetet. Pál az ellene felhozott vádak hamisnak nyilvánítja. Visszautasítja a lázítás vádját. Rövid időt töltött Jeruzsálemben, ennyi idő alatt képtelenség lett volna felkelést szervezni. Mint kegyes zsidó zarándok érkezett a szent városba, ahogyan azt korábban is megtette. A tizenkét napba a Jeruzsálembé való megérkezés és a védőbeszéd napja nincs beleszámítva: 1. Találkozás Jakabbal (21:18kk.). 2–6. A nazireusi áldozás napjai (21:27). 7. A nagytanács előtt (22:30–23:1kk.). 8. Az összeesküvés, Pált útnak indítják Cézáreába (23:12kk.; 23:31). 9. Megérkezés Cézáreába (23:32). 13. A tárgyalás napja. Visszautasítja a sektásság vádját. Nem új, nem „religio licita” hirdetője, hanem csak a helyesen értelmezett prófétai üzenet képviselője. A prófétai üzenet egy része eljutott a beteljesedés stádiumába – erre figyelmeztet, így szolgálja az atyák Istenét. Hisz a Szentírásban adott kijelentésnek. A Bibliát törvényre és prófétákra bontva említi. Miután megvallotta a Szentírás iránti tiszteletét, mint amely a hit forrása és éltetője, útmutatást ad a jelenre nézve. Megvallja azt a reménységét is, amely a halottak feltámadására vonatkozik. Ennek szintén Isten kijelentése a forrása. Az atyák hagyományait azokkal együtt tiszteli, akik vele együtt hisznek a feltámadásban. Krisztus szava mindenkit életre szólít a halálból, némelyeket kárhozatra, másokat életre, attól függően, hogy hittek vagy nem hittek az Isten Fiában (Jn 5:29). A helyes és szent élet folytatására semmi sem sarkall jobban, mint hogy Isten előtt egykor minden ember meg fog állni, mégpedig akkor, amikor Krisztus a halottakat feltámasztja. Pál arra törekedett, hogy ebben a tudatban Istennek tetsző életet éljen és az igazságot szolgálja az emberek között. Visszautasítja a templom megszenteltségtelenítésének a vádját. Többévi távolléte után az istenfélelem és a népe iránt való szeretet hozta vissza Jeruzsálembé. Erről tények szólnak (Róm 15:25; 1Kor 16:1–4; 2Kor 8–9). Jeruzsálemi napjai a templom és törvény iránti tiszteletéről beszélnek. Miután ünnepélyesen megtisztult a törvény előírásainak megfelelően, a templomban találták. A templomot nem fertőzte meg, ennek éppen megtisztulása a bizonyosága. Mivel templomi megtisztulásának intézése kötötte le az idejét, emberekkel alig találkozott a városban. Képtelenség az ellene felhozott politikai vád is. Azok, akik alaptalanul vádolták, a tárgyaláson már nem is jelentek meg. Azok, akik híresztelések alapján vádolják, nem ismerik a tényeket. Azok, akik ezen a tárgyaláson jelen vannak, akkor zúdultak fel ellene, amikor a halottak feltámadásáról kezdett el beszélni. Néhány kis-ázsiai zsidó bosszúja indította el azt a folyamatot, amelyet a nagytanács ellene folytat. A helytartó nem ítéli el Pált, de szabadon sem bocsátja. Az *anaballesthai* „elhalaszt”, a jogi nyelvben pedig „elnapol” jelentéssel bír. Az elnapolási határozatot jelzi a helytartó. A Liziász elleni sanda célzással sem sikerült a helytartót az ezredes ellen hangolni és a bizalmatlanság magvát elhinteni. Az ügy elnapolásához ugyanis hozzáfűzi a helytartó, hogy legközelebb Liziász jelenlétében hallgatja meg őket. Pál ugyan őrizetben marad, de még jobb körülmények között: az *anesis – custodia liberior*, „könnyű védőőrizet”. Az övéi elsősorban nem rokonságát, hanem hittestvéreit, a keresztyéneket jelenti. A gyülekezet tagjai tarthatják vele a kapcsolatot. Lukács is érintkezett vele. Félix – jóllehet Pálról és az ügyről keveset tudott – átlátta, hogy az apostolt nem terhelik azok a súlyos vádak, amelyeket vádlói ellene felhoztak. Volt már tapasztalata azokról, akik viszont a foglyot vádolják. Ismerte a papok viselkedését és jellemét. Gyakorlatilag a helytartó ezen a tárgyaláson Pál mellett és vádlóival szemben döntött akkor is, ha nem engedte szabadon. Elgondolkodtató, hogy a történet – előzményeit ismerve –

hogyan folytatódott volna akkor, ha az apostolt szabadon bocsátja.

Csel. 24,24–27. Pál és Félix.

Félix közben más tartományban volt. Amikor hazaérkezett, baráti beszélgetésre hívta Pált. Félix harmadik felesége, Drusilla is jelen volt. Iosephus (Ant. XX 141kk.) ismerteti feleségül vétele botrányos történetét. Drusilla, I. Agrippa (ApCsel 12:1kk.) leánya, II. Agrippa és Bereniké testvére Kr. u. 37-ben született. Első jegyessége Antiochus Epiphanes kommagenei fejedelemmel felbomlott. Első férjétől, az emezai Aziros királytól elvált és ezután ment hozzá Félixhez. Az apostoli kor utáni tematika Pál ige hirdetésének tartalma. Az evangélium hirdetéséhez, a Krisztus megváltó munkájáról szóló bizonyágtételhez hozzátartozik annak következménye is: a tiszta életre való felhívás és annak tudatosítása, hogy az eljövendő ítéletben mindenkinek számot kell adni arról, hogy hogyan élt, mit tett földi életében. Az élet Isten ajándéka, akár tudomásul veszi az ember, akár nem. Neki tartozunk vele elszámolni. Az új élet lehetőségét Krisztus készítette el. A Krisztussal való találkozást el lehet halasztani, de nem lehet kikerülni. Aki elutasítja feltétel nélküli bocsánatát, annak el kell fogadnia mulasztásának következményét, az ítéletet. Az ember szabadon választhat a krisztusi életstílus és a bűnös életmód között, de mindkettőnek vállalnia kell a következményét. Minden ember jelenlegi életformája meghatározza jövőjét is. Krisztusnál kész a kegyelem mindenkinek. A mellette való döntés az ítélet elkerülésének módja. Félix és felesége életét tekintve érthető az ige hirdetés hatása. Az életstíluson pedig lehetne változtatni akkor is, ha az élet egy része már az ember mögött van. Persze nem könnyű, de nem lehetetlen és feltétlenül szükséges, ha az ember el akarja kerülni az ítéletet, nem veti meg a Krisztusban adott lehetőséget. Félix és Pál története emlékeztet Heródes Antipás és Keresztelő János történetére (Mk 6:20). A foglyok pénz ellenében való szabadon bocsátását a Lex Iulia megtiltotta, azonban mégis előfordult. Félix a „kollektá”-ról hallhatott, vagy Pál jó körülmények között lévő családjától várt ilyen ajánlatot. Az apostol azonban megvesztegetés útján nem akar szabadulni. Kész mindent megtenni szabadulásáért, ami legális, de semmi olyat nem tesz, amit a törvény tilt. A cél nem szentesíti az evangéliumhoz nem méltó eszközök használatát. Tud aktív és passzív is lenni, ha arra van szükség. Türelmesen vár Isten ígéretének teljesedésére. Félix Pált a „custodia militaris”-ban, szigorúbb fogságban adja át hivatali utódjának. „Nagylelkű”, de nem nagyjelentőségű gesztussal búcsúzott Izráeltól. Pál ártatlanságáról ugyan meg volt győződve, azonban korrump módon pénzt várt volna azért, hogy azt kihirdesse és az apostolt szabadon bocsássa. Hivatali ideje végén a zsidók kedvében akart járni, így fogságban hagyta Pált. Az igazságszolgáltatásban ez esetben a pénz és az emberek kegyeinek keresése határozta meg. Mindkettő nagy kísértés, melyek veszélyeztetik az igazságszolgáltatást. Porcius Fesztusz 55/56-ban vette át tisztségét (Ios. Ant. XX 182kk.) és 62-ben halt meg. Néro idejében lett Palesztina prokurátora.

Csel. XXV. RÉSZ

Csel. 25,1–5. Fesztusz Jeruzsálemben.

Az új helytartó hivatalba lépésével újra napirendre került Pál ügye. Fesztusz más embertípust testesít meg, mint Félix. A zsidók az új helytartót ki akarták használni. Általa szerették volna elérni azt, amit az előző esetben nem tudtak. Szerették volna, ha sikerül tőle egy olyan ígéretet nyerniük, amelynek értelmében Pál ügyét Jeruzsálemben tárgyalhatják. Fesztusz tisztelgő látogatását felhasználják arra, hogy a maguk oldalára állítsák Róma új helytartóját. A főpapok

említése azért jogos a szövegben, mert az előző, a hivatalból lelépő főpapok is megtartották a főpapi címet. A *prótoi* a legelőkelőbb, legtekintélyesebb része Izraelnek. Gyilkos szándékuk újra feléled. Ugyanazt tervezik Fesztusz hivatalba lépése után is, mint amit az előző helytartó uralkodása alatt szerettek volna megvalósítani. Pált a törvényes eljárás megkerülésével akarják megölni. A gonosz indulatok ellen nem jó orvosság az idő múlása, csak a megfelelő alkalom kell, és máris jelentkeznek. Megújítják a Pál ellen szóló feljelentést és cselvetést. A politikai hatóság segítségével akarják elérni céljukat. Fesztusz a törvényesség keretei között marad. Udvariasan elutasítja, ami kérésükből jogtalan, ami azonban jogos, azzal kész foglalkozni. Óvatosan fogalmaz, semmiféle hamis reménységre nem ad alapot. Elképzelhető, hogy Jeruzsálemben tudomására jutott, hogy miért került el onnan Pál. Minden felelősségteljes új hivatali tisztviselő tájékozódik a hivatal átvételével rá váró ügyekről. Fesztusz bár új ember, de nem naiv. A hivatalba lépés alkalmá szokás szerint az ajándékozás alkalmá is, a kegy gyakorlása szokásos ilyenkor, hogy az új helytartó megnyerje a provincia lakóinak jóindulatát. Erre Fesztusz is törekszik, azonban nem emberélet feláldozása árán. A tisztelgő látogatás alkalmával józan marad. Meg nem engedett eszközök igénybevételével nem keresi a provincia lakóinak kegyeit. Tud igent mondani arra, ami jogos, de tud nemet is mondani arra, amiről úgy érzékeli, hogy jogtalan, még akkor is, ha nagyon szépen van csomagolva. A látszat nem téveszti meg. A törvényesség látszata mögött ez esetben is gonosz indulat a motiváció. A jogosnak látszó kérés jogtalan gaztett végrehajtásához segítené a kérés előadóit. Ezt nem teljesíti Fesztusz.

Csel. 25,6–12. Pál kihallgatása Fesztusz előtt: a császárhoz fellebbez.

A bírósági tárgyalást Lukács röviden summázza. Tartalma már az előző részletből ismert. A jeruzsálemiek vádja a régi, bizonyíték nélkül. Pál egyenként visszautasítja a vádat, sem a törvény (ApCsel 21:21), sem a templom (ApCsel 21:28), sem a császár ellen nem vétett. Ez új mozzanat az eddigiekhez képest. Ellenfelei egyre inkább politikai síkra igyekeztek terelni Pál ügyét, hogy így eredményes legyen az ellene való szervezkedésük. A *kaisara epikaloumai* nem fellebbezést jelent egy alacsonyabb bírói fórumtól egy magasabbhoz, hanem a római polgárjog egyik részletének érvényesítését, mely szerint a római polgár a helyi hatóságok bármelyike előtt bejelentette azt az igényét, hogy az illetékes helyi hatóság helyett Rómában, a császári bíróság előtt szeretné folytatni perét. Pál Jeruzsálem helyett Rómát választja. Kész Jézusért a halált is vállalni, viszont nem akar igazságtalan cselvetés áldozatává válni. Elsősorban nem az életét védi, hanem a jogosság, törvényesség érvényesüléséért harcol. Tudatában van annak, hogy a helytartó hatásköre behatárolt. Azt is látja, hogy Fesztusz – bár az ügy intézésében lendületes – a tárgyalás folytatásában nem akar merev lenni és így felvetette kérdés formájában Pálnak ellenfelei javaslatát is, Pál azonban a helytartó kellő határozottságáról nincs meggyőződve. Nem tudja biztosan, hogy mire számíthat részéről, nem kerítik-e ellenfelei hatásuk alá. Pál mindenesetre jobban ismeri a helyzetet, mint az új, tapasztalatlan helytartó, ezért él azzal a jogával, amely minden római polgárnak lehetősége. Fesztusz végül – tanácskozásuk eredményeként – Pál kérését határozatként mondja ki.

Csel. 25,13–22. Agrippa király látogatása Fesztusznál.

Marcus Julius Agrippa (vagy II. Agrippa) I. Agrippa fia, II. Heródes dédunokája. Apja halála után (ApCsel 12:23) Klaudiusz udvarában nevelkedett. Ő az utolsó izráeli király a Heródes-dinasztiából. Palesztinának csak egy kis részén uralkodott, Galilea és Pérea tartozott hozzá. Királyságát kizárólag Rómának köszönhette. A császár kegyeltje. Jóindulatú, de gyengekezű ember. Testvére, Bereniké (Veronika) feslett életű nő, aki egy ideig a kegyes zsidó

asszony szerepét is játszani igyekezett. Agrippa három leánytestvére közül ő volt a legidősebb. Meglepő, hogy a király keresi fel testvérel a helytartót, és ez nem fordítva történik. Ez a királyság Róma kegyeinek függvénye, így érthető, hogy a helytartó jóindulatát igyekszik biztosítani. Fesztusz előkelő vendégeinek, a királyi testvérpárnak – miután már néhány napig élvezték vendégszeretetét – Pál ügyéről is beszámol, hangsúlyozva saját, a római jognak megfelelő eljárását és utalva a feljelentők korrupcióra csábító ajánlatára. A maga javára szépíti a történetet. A zsidó eljárással szemben a római gyakorlatot tartja korrektnek, mint ahogyan valóban az is az. A személyiség jogának tiszteletben tartását hangsúlyozza. Róma jogállam és a törvényes eljárást vitás ügyekben minden polgára számára biztosítja. Ez esetben is ezt tette. Az előző részletek alapján nyilvánvalóvá vált, hogy Róma biztosította a védelmet Pálnak vádlóival szemben, de a vádak nem tudták bizonyítani. Az apostol vádlóit nem a tények, hanem az indulatok mozgatták. Fesztusz azt látja, hogy a politikai vádak Pál ellen nem állják meg a helyüket, a vallási témához viszont nem ért, így nem is tud hozzászólni. A vita témája Jézus, akiről Pál azt állítja, hogy él, jóllehet meghalt. Ezért gondolt voltaképpen arra, hogy szakértők döntsenek az ügyben. Pál viszont – éppen azért, mert tudja, hogy az ún. szakértők részéről nem várhatja az igazság kiderítését – nem számíthat tárgyilagos ítéletre, hanem csak erőszakos halálra, így semmiképpen nem akar Jeruzsálembe menni. Fesztusz többször hangsúlyozza Agrippa király előtt, hogy ő nem tartotta ítéletre méltónak Pált. Semmi olyan politikai vád nem bizonyult rá, amely alapja lehetett volna az ítéletnek. Pál kérésének tett eleget, amikor a császár döntéséig őrizetben tartotta. Pál viszont tudta, hogy a jelenlegi szituációban egyedül római őrizetben tudhatja biztonságban az életét. Isten népe gyilkos szándékával szemben a római katonák őrizete jelenti számára az élet feltételét. Római ember számára a Pál körüli vita, az egész ügy teljesen érthetetlen és idegen. A *sebastos* „tiszteletre” – „imádatra méltó”, a latin „Augustus”-nak felel meg, a magyar „Öszentsége” címmel azonos. A felség az imperátorok címe Augustus Octavianus óta csakúgy, mint a *kyrios*. A tárgyalás célja csak az, hogy Fesztusz adatot nyerjen, amellyel meg tudja okolni Pál fogságát: Véleménye szerint ugyanis Pál ügye nem bírósági ügy. Intézkedésében Isten gondviselő kegyelme lesz valósággá Pál számára. Agrippa királyt rendkívül érdekli ez a nem mindennapi, különös eset. Isten Krisztus által adott kijelentése teljeseedik be az apostolok bizonyágtételére vonatkozóan, királyok és helytartók előtt is meg kell szólalnia az evangéliumnak (Mt 10:18k.).

Csel. 25,23–27. Fesztusz üdvözli a vendégeket és megnyitja a rendhagyó ülést.

Ez az utolsó tárgyalásról szóló híradás, amit Lukács Pál feltűnő részletességgel előadott peréből közöl. Voltaképpen ez nem bírósági tárgyalás, jóllehet a helytartó „kihallgatásnak” nevezi (ApCsel 25:26), a bírósági ügyek tárgyalótermében vannak jelen (25:23), Pál bilincsből van (26:29), de a kihallgatás után nem hoznak sem felmentő, sem elítélő határozatot, az ugyanis már megszületett korábban, Pál kérésének megfelelően. Ezt az egész rendezvényt sokkal inkább a királyi testvérpár kedvéért szervezték meg, másrészt a helytartónak volt szüksége arra, amint említette is, hogy legalább egy-két szempontot nyerjen ahhoz a híradáshoz, amit a fogollyal együtt a császárnak el kellett küldenie. Az eddigi tárgyalás alapján elmarasztaló, terhelő bizonyítéka ugyanis nincs Pál személyéről. Az apostol lehetőséget kap a király és helytartó előtti bizonyágtételre, és ő világossá teszi, hogy annak az ügynek, amit képvisel, világra szóló jelentősége van, minden ember számára sorsdöntő. A végén II. Agrippa király azonosul a helytartó véleményével. Pál ellen nincs terhelő bizonyíték (vö. Lk 23:7kk.). Lukács részletes és gondos híradásával megerősíti, hogy Isten ígéretei beteljesednek, az evangélium egyre szélesebb körben válik ismertté. Az üdvösség készen van minden ember számára. Vannak, akik ezért még

az életüket is kockára teszik. Vannak, akik elutasítják, mert ragaszkodnak a megszokott életstílusukhoz. Vannak, akik vallási fanatizmusból még az evangélium hirdetőjét is meg akarják ölni. A világ egy része közönyös Krisztussal szemben, mert Isten tetteit bolondságnak tartja, másik része elutasítja, mert számára botránkoztató az emberben és emberek által munkálkodó Krisztus, a harmadik rész viszont hisz benne és boldogan él általa, örömmel, olykor láncok között is szabadon. Agrippa király, Berenikével együtt külsőleg is kifejezésre juttatja előkelő voltát. Katonai és civil hatóságok tagjai tartoznak kíséretükhöz. Fesztusz parancsára – miután a király és kísérete bevonult a tárgyalóterembe – elővezetik Pált. Fesztusz ismerteti az eddig történeteket Pál ügyében. 1. A nagytanács kérése helyett, hogy ti. ítélje el (ApCsel 25:15), Fesztusz itt az egész nép Pál halálát követelő igényéről szól (vö. ApCsel 22:32; 21:36). 2. Annak megvilágítására, hogy a zsidók semmi halálra méltó dolgot nem hoztak fel Pál ellen (vö. 25:18), arról beszél, hogy az apostol ártatlan (vö. 23:29; 26:31). 3. Ebben az összefüggésben a császár megnevezése a *sebastos* „a Felség”. A *kyrios* itt abszolút értelemben használatos, arra utal, hogy már Domitianus óta használják az uralkodóra vonatkoztatva hivatalos címként, amelyhez a *theos* is társul. Fesztusz abban a reménységben nyitja meg az ülést, hogy Agrippa segítségével megkapja a kísérelvélhez szükséges adatot.

| Csel. XXVI. RÉSZ

Csel. 26,1–32. Pál Agrippa és Fesztusz előtt.

Védőbeszédei közül, amelyekről Lukács gondosan beszámolt, ez az utolsó. Kisebb eltérésektől eltekintve, ami a lényegét illeti, Pál védőbeszédeiben ugyanazokat a gondolatokat találjuk. Pál nem egy előre kidolgozott beszédet olvas fel, hanem egy témáról úgy tesz bizonyosságot, amint a Lélek által adatik neki, mindig az adott helyzetre való tekintettel. Ezt érzékelteti a következő beszédben Lukács.

1–3. Örömmel szól Izráel királya előtt.

A szólásra Agrippa király úgy buzdítja Pált, hogy rendkívül óvatosan fogalmaz. Az *epitrepetai* nem teszi egyértelművé az alanyt. Arról van szó, hogy Fesztusz tartja kezében a tárgyalás menetét, de a szó megadását udvariasan átengedi Agrippának. Pál a szónokok megszokott gesztusával kezdi beszédét, bilincsei ellenére szabadon. Jobb kezével egy katonához volt bilincselve, ennek ellenére a karját szabadon mozgathatja, mert a „custodia militaris” esetében ez a lánc elég hosszú és könnyű, a foglyot nem akadályozza abban, hogy a kezét használja. Alkalmazkodik a retorika szabályaihoz. Agrippa király Izráel törvényeit, szokásait rendkívül jól ismeri. A Talmudban néhány róla szóló történet is ezt bizonyítja. Pál úgy értékeli helyzetét, hogy ez az Izráel királya előtt való bizonyágtétel alkalma. Nem vádol senkit, pedig igazságtalanság történt vele. Nem türelmetlenkedik, pedig már két éve húzódik elintézetlenül az ügye.

4–11. Pál életének első szakasza. Farizeusként ismert.

Múltja közös népével, az atyák Istenét tiszteli és szolgálja. A *biósis* a klasszikus görögben nem fordul elő, a bioó származéka: „életfolytatás”. A *thréskeia* elsősorban a kultikus kegyességet jelenti. Pál farizeusi, istenfélő élete ismert Jeruzsálemben. A szent iratokhoz, a törvényhez ragaszkodott. A zsidók ezt tanúsíthatják, ha akarják. Vagyis nem arról van szó, hogy ezt nem tudják, hanem arról, hogy erről nem akarnak tudni. Pál köztudottan a legszigorúbb kegyességi irányzathoz tartozott. A *dódekaphylon*: a tizenkét törzs (Jak 1:1). Bár Izráel 12 törzse közül csak

kettő tért vissza a fogságból, Izráelben az a reménység élt, hogy a 12 törzsből álló Izráel egyszer helyreáll. Pál szüntelenül imádkozik népéért és mindent megtesz azért, hogy Izráellel ne csak a múltja, hanem a jövője is közös legyen. Az atyáknak adott ígéret (ApCsel 7:2; 3:25; 13:32k.) beteljesedett. A Messiásról szóló prófécia, a halálból való feltámadás valóság lett. Isten hatalma elég ahhoz, hogy a halál erejét megtörje. Pál előadásában retorikai tanulmányait hasznosítja. Mondanivalójára, éppen arra, amit a legfontosabbnak tart, egy retorikai kérdéssel hívja fel hallgatói figyelmét: „Miért tartjátok hihetetlennek, hogy Isten halottakat támaszt fel?” (8. v.). A halottak feltámasztásának ígéretes jele Jézus feltámasztása. A Messiás az első, akit Isten feltámasztott a halottak közül (ApCsel 2:24). Meg kellett halnia népe és a népek bűneiért, de most népe és a népek világossága, üdvössége, élete (18. v.; vö. 13:34). Hirdetni kell az ígéretes jövőt, a halottakat feltámasztó Istent. Pál azt a pontot emeli ki az előző beszédéből, ami a zsidókat megbotránkozta és halálos gyűlöletet ébresztett bennük a maga személye ellen. Az, hogy a Messiásnak meg kellett halnia (vö. ApCsel 17:3; 1Kor 1:23; Gal 5:11), botránkozató, mint ahogyan az is, hogy az üdvösség a pogányoknak ugyanúgy megadatik, mint Izráelnek (ApCsel 2:39; 3:25; 9:15; 10:34k.; 13:47; 15:17; 17:30k.; 20:21; 22:15.21; 26:17k.). Aki ezt hirdeti, azt némelyek szerint el kell némítani. Ezt Pál egykor maga is így gondolta, mint buzgó farizeus. Elhatározta, hogy harcol a názáreti Jézus és mindazok ellen, akik őt követik. A legszigorúbban lépett fel velük szemben, kegyetlenül bánt Krisztus követőivel. Jézus nevének káromlására kényszerítette őket. Halálos ítéletüket megszavazta a nagytanács tagjaival együtt. Hivatalos megbízólevéllel indult el Damaszkusz felé. Pál olyan személyisége volt népének, akinek a tevékenységét jól ismerték a városban, különösen azok, akik a nagytanács tagjai voltak. Krisztus követőinek sok szenvedést okozott vallási fanatizmusból, az atyái hitéért való rajongásból. Pál farizeusi múltja a Jézus ellen való harcban jutott el csúcspontjára, illetve a keresztyénség felszámolására igyekvő törekvésében (ApCsel 8:3; 9:1; 22:4–5).

12–18. Pál életének döntő fordulata. A dicsőség Krisztusa apostollá tette.

Pál megtérésének elbeszélései közül ez a legrövidebb, csak lényegtelen eltérés van közte és az előzőek között (vö. ApCsel 9:1–18; 22:4–16). Közös a Napnál is világosabb, vakítóbb fény megemlézése, melynek hatására mindnyájan a földre estek (ApCsel 9:4.7k.; 22:7). A dialógus mindhárom elbeszélésben hangsúlyos az Úr és Pál között, viszont csak itt szól arról, hogy ez héber, illetve arám nyelven történt. A *skléron soi pros kentra laktizein* jól ismert görög közmondás. A földművelésben járatlan ökröket ösztökével irányították, ha nem a helyes barázdában haladtak, s ez a hegyes, botra erősített szerszám megszurta őket. Ezzel a részlettel Pál azt hangsúlyozza, hogy munkássága mögött a kiválasztó, megtartó Úr áll. Itt nem említi meg az emberi eszközt, aki által Isten szolgálatának helyét meghatározta. Az nyilvánvaló, hogy küldetését, megbízatását végső soron Istentől kapta. A körülmény részletezése helyett a küldetés tartalmának ismertetésére teszi Pál bizonyágtételében a hangsúlyt. A kijelentés nagysága miatti emberi gyengeség mutatkozott meg az ő esetében is, mint Ezékiel prófétánál (Ez 2:1). „Én jelentem meg neked” (9:17), mint a feltámadás után az apostoloknak (vö. 1Kor 15:5kk.; Lk 24:34; ApCsel 13:31). A dicsőség Krisztusa azért jelent meg Pálnak, hogy szolgájává tegye, a húsvéti esemény, Krisztus feltámadásának hírnökévé (Lk 1:2; 1Kor 4:1). Pál a damaszkuszi úton éli át azt, amit a tanítványok Jézus feltámadása után 40 napig tapasztaltak. Az Úr kijelentését, Krisztus feltámadását kell hirdetnie, Istennek a halál, az ellenség, a Sátán feletti győzelmét. Azt, amit a továbbiakban is kijelentésként kap az Úrtól. Az Úr irányítása alatt marad, vezetésére figyelve teljesíti szolgálatát. Az Úr oltalmazó erejét ígéri. Népével és a népekkel szemben az ő segítségére számíthat. Küldetése univerzális. Megbízatása nemcsak népéhez, hanem a népekhez

is szól (Ézs 42:7.16; 35:5; 61:1). Ahogyan Jézus (Lk 4:18; 7:21k.), úgy Pál is arra rendeltetett, hogy a vakságot megszüntesse, világosságra juttassa a sötétségben lévőket, a Sátán hatalma alól az Úrhoz, a világosság Atyjához juttassa a megkötözött embereket (Lk 22:53; Kol 1:13; Ef 6:12; Jak 1:17). Isten fénye, világossága az üdvösség, mely a bűnbocsánat által lesz az ember örökségévé (Kol 1:12). Az üdvösség útja a hit útja. Az ember a Jézus Krisztusban való hit által szabadul meg a Sátán ereje alól (ApCsel 13:39; 10:43; 14:9). Isten a prófétai ígéretet teljesíti be munkája által. Üdvözítő tervébe a népek is beletartoznak. Elkezdődött a köztük való munkálkodás ideje. Pál Isten munkájának, Krisztus erejének hatása alá került, nem a jeruzsálemi templomban, hanem a damaszkuszi úton.

19–23. Nem voltam engedetlen a mennyei látomás iránt.

A keresztyén misszió alapja Isten munkája (ApCsel 4:19; 5:29–32). Anélkül lehetetlen volt a mennyei parancsnak ellenállni, hogy hűtlenség ne terhelje, Isten ellenségévé ne legyen. A megbízó szó annyira világos volt, hogy az engedetlenségre nem lenne mentség. A munkaterületet is az Úr jelölte ki. Izraelnek és a pogányoknak, kicsinyeknek és nagyoknak hirdetnie kellett a megtérést (vö. ApCsel 17:30). Ahogyan a Gal 1:15-ben, úgy itt is megemlíti Pál missziói munkája első lépéseit megtérése után. Az itt közölt lista szerint Damaszkusz, Jeruzsálem, Palesztina és a pogányok vidéke szerepel. Ez azt jelenti, hogy az apostol Palesztina területén is munkálkodott, a zsidók körében intenzív missziói munkát végzett, mielőtt a népek köréhez fordult. Lukács ábrázolása szerint először Pál is zsidó misszionárius volt (ApCsel 26:20.17; 22:18; 9:15.20kk.). Ő maga is úgy számol be munkájáról a Róm 15:19-ben, hogy Jeruzsálemből kiindulva hirdette az igét. Elképzelhető, hogy ugyanazt az utat járta meg, amit Péter is. A zsidóknak ugyanúgy döntő változásra, megtérésre van szükségük, mint a pogányoknak, csak a Sátán őket másképpen tartja fogságában. Munkája során Isten sokszor megszabadította az ellenség kezéből, tapasztalta ígéreteinek beteljesedését (17. v.). Az ő munkájáról tesz bizonyosságot Pál kicsik és nagyok, gyermekek és felnőttek, egyszerű emberek és nagy tekintélyű előkelők előtt egyaránt. Új életre indította azokat, akik megtértek (vö. Lk 3:9). A megtérés az új élet első aktusa. Az Istenhez való odafordulást a neki tetsző élet követi. Pál a teljes evangéliumot hirdeti. Megtapasztalta és bizonyítja, hogy Isten nem a múlt mozdíthatatlan bálványa, hanem a jelen munkálkodó, élő Ura, aki az atyáknak adott szót valósággá teszi. Igehirdetésének tartalma az Íráshoz kötött. A reménység alapja Krisztus, aki a feltámadás hírnöke (1Kor 15), visszajövetele pedig a számadás napja mindenki számára. Itt Péter igehirdetésének gondolatai jelentkeznek. Péter és Pál ugyanattól az Úrtól kapta az elhívást és a kijelentést. Krisztus szenvedése, halála és, feltámadása az igehirdetés tartalma. Jézus az első, aki feltámadt a halottak közül. Isten a halálból való életet általa tette láthatóvá. Üdvösséget ígér és jelent minden népnek.

24–32. Pál mellett nyilatkozik Izrael királya és a római helytartó egyaránt.

„...halálra vagy fogságra méltó dolgot nem tesz ez az ember.” A *mainé* hiperbolikus kifejezés. Nem a gúny, hanem a megdöbbenés hangja szólal meg benne. Jelzi, hogy római ember számára Pál teljesen érthetetlen (ApCsel 25:19). Az *alétheias kai sóphrosynés rémata* „valóságnak és józanságnak beszédei” (gen. qual.). Nem a fantázia, hanem a valóság világába tartozó dolgokról van szó. Ezek nem annak az embernek a dolgai, aki belezavarodott a tudományba, hanem azé, aki világosságot nyert a természeti világ dolgain túl lévő valóságok felfogására. Nem a zavart, hanem a megvilágosodott értelem dolgai: tények, amelyek ugyan azért mert hihetetlennek tűnnek, valóságok. Palesztina fővárosa, Jeruzsálem volt azon események színhelye, amelyek Krisztussal kapcsolatosak és amelyekről Pál szólt. Agrippára hatással van Pál beszéde, de

igyekszik függetleníteni magát tőle. Az *en ologó me peitheis Christianon poiésai*-t rendkívül nehéz pontosan lefordítani. Számos javaslatot találunk erre az írásmagyarázatokban: „meggyőzni (arról), hogy (már) egy kissé keresztyénné (is) tettél”. Agrippa beszéde homályos. Elutasítani nem akarja Pált, de helyeselni sem kíván neki. Nem talál kivetnivalót benne, de nem óhajt a hatása alá sem kerülni. Pál azon a ponton kapcsolódik Agrippa mondatához, ahol lehet. Teljes szívből kívánja, hogy ne csak megérintse a keresztyénség, hanem a jelenlevőkkel együtt azzá legyen, az Izráel tradíciói alapján élő király lépjen a hit útjára. Pál annak a reménységének ad kifejezést, hogy számukra, mindnyájuk számára eljön az az óra, amikor hitre jutnak. Pál kissé humoros megjegyzésével zárja bizonyágtételét: aki a láncok között szabad, annak a halálba vezető úton is biztosan olyan Ura van, aki legyőzte a halált és él. Bizonyágtételében nyoma sincs a keserűségnek, a kiábrándultságnak, a csüggedésnek. Pál a legnagyobb ellenségen, a halálon diadalmaskodó, győztes Úr szolgája. Bizonyágtételét áthatja a feltámadott Úrban való hit, a feltámadásról való meggyőződés, az értelmes életre szóló indíttatás. A záró tanácskozáson Agrippa, Bereniké és Fesztusz közösen állapítják meg, hogy Pál ok nélkül van fogságban, nem csinált semmi törvénybe ütköző dolgot. Palesztina királya és Róma képviselője tökéletesen egyetért abban, hogy Pál ártatlan, és ezt közösen állapítják meg.

Csel. XXVII. RÉSZ

Csel. 27,1–44. Útban Róma felé.

Lukács művének utolsó nagy egysége a 27–28. rész. Pere folytatódik, de a következő tárgyalás már Rómában lesz. Pál többször szállt hajóra. A 2Kor 11:25 szerint háromszor szenvedett hajótörést. Ezt a hajóutat, amely a leghosszabb és a legizgalmasabb, Lukács azért ismerteti egészen részletesen, mert ilyen jellegű híradást még eddig az ApCsel-ben nem közölt; másrészt azt szemlélteti vele, hogy Isten milyen csodálatosan vezette Pált Rómába. Az apostol szavaiban és tetteiben a hajóút során és Rómában is nyilvánvalóvá válik Isten dicsősége és apostolságának hitelessége. Hite feltétel nélküli Ura iránt, akitől elhívását nyerte. Reménysége a rendkívüli körülmények között is szilárd marad, tudja, hogy Isten a viharos tengernek is ura. Szabadítása oly módon is megnyilvánul, hogy a körülmények ellenére is megtartja és kiment belőlük az embert. Alázata és szeretete vonzóvá teszi útítársai körében, jelenléte áldást jelent környezetének. Lukács szemtanúként számol be a Rómába vezető életveszélyes útról. Nem könnyű eljutni a célig. *A természet erői azonban ugyanúgy nem akadályozhatják meg Isten tervének megvalósulását, mint ahogyan az emberi gyűlölet sem. Isten ereje nagyobb, mint a fékevesztett elemek hatalma.* Nincs olyan erő, amely függetleníthetné magát attól az Úrtól, akinek Pál a szolgálatában áll, a megváltó Úr Jézustól.

1–8. Az út első szakasza.

Megszületett a helytartó döntése: Pált Rómába küldi. Iulius centúrió veszi át a foglyokat, aki a Cézareában lévő öt cohors egyikéhez tartozik. A cohors Augusta tagjai különleges császári megbízatásokat teljesítettek. A császári provinciákba üzeneteket vittek, felülvizsgálták az egyes tisztviselőket és foglyokat szállítottak. A foglyok többnyire halálra ítélt bűnözők voltak, akiket azért küldtek Rómába, hogy a vadállatok elé vetve szórakoztassák a cirkusz közönségét. Egy teher- és személyszállító adramittiumi hajón indultak Rómába. Adramittium Troáztól délkeleti irányban feküdt: Mízia egyik kikötője. Élénk forgalmú város Pergamumtól 65 km-re. Északi irányban a tenger, másfelől a Kaikos-folyó határolja. Ma az Égei-tenger partján lévő város neve

Edirmid. Pál útitársai között van a Thesszalonikából származó Arisztarkhosz is, aki Efézusban veszélyes helyzetbe került (ApCsel 19:29). Troászban másokkal együtt várt Pálra (ApCsel 20:4), vele együtt ment fel Jeruzsálembe és úgy látszik, két évig Palesztinában maradt (ApCsel 24:27). Munkatársai közül valaki Pál mellett van majdnem mindig, időnként többen is. Rómába Lukács és Arisztarkhosz kíséri el. Filemon levele és a Kol 4:10 a *synaichmalótos* „fogolytárs”, „rabtárs” meghatározással illeti. Szidónban (Mt 11:21) kereskedelmi ügyet kellett elintézni. Ez egy régi föníciai város Tírusztól északra (35 km-re). Héberül Cidon, egyiptomi nyelven Siduna, azaz halászáros. Nevével már az Amarna-levelekben találkozunk. Az Ószövetség legrégebbi irataiban is szerepel. Kr. e. 678-ban az asszír Aszarhadon elpusztította, de újra felvirágzott. Jézus korában jelentős város; hallgatói között voltak szidoniak is (Lk 6:17). A keresztyénség hamar elterjedt lakosai körében. Ma *Saida*. Már nem olyan jelentős, mint a bibliai korban, azonban mivel a Libánon lábánál fekszik, síksága szép, termékeny, s így elég sokan látogatják. Pál itt töltheti a várakozási időt. Meglátogathatja barátait egy őr kíséretében, akihez oda volt bilincselve. A „barát” kifejezésen Lukács a keresztyéneket érti (vö. ApCsel 24:23). Krisztus azokat, akik követték, egy nagy család tagjaiként fogta össze. A köztük lévő bensőséges közösség, testvéri kapcsolat jelölésére azon fogalmakat használja, amelyek e világban a legszorosabb emberi kötelek kifejezésére szolgálnak. A centúrió törvényes keretek között a rábízott fogoly javára érvényesíti hatalmát, emberséges (*philanthrópos*). Útjukat az ellenszél miatt nem folytathatják tervük szerint. A nyár végén már északnyugati irányból fut a szél, így nem tudnak kimenni Ciprus alatt a nyílt tengerre. A kis-ázsiai Cilicia és Pamfília tartományának partjai mellett hajóznak tovább, a lykiai *Miráig*. Mira a tengertől 3 km-re volt. Az újszövetségi korban igen fontos gabonakereskedelmi kikötő. Az Alexandria–Mira–Kréta hajóút hajózásra alkalmas időben 11–14 napig tartott, az Alexandria–Puteoli pedig 50–70 napig. Egyiptom–Mira és Mira–Róma között élénk volt a hajóforgalom. Mira a császárkor óta lendült fel. Ma *Dembra* a neve. Itt a hajó utasai egy Itáliába induló alexandriai hajóra szállnak át. Lukács érzékelteti, hogy továbbra is ott vannak Pál mellett, és az eseményekről a szemtanú hitelességével számol be. Maga is átélte Pállal együtt a hajóutat. Továbbra is a partok közelében maradtak, így is csak nehezen jutottak el Knidoszig. *Knidosz* Kária tartományának tengerparti városa a Kósz és Rodosz között lévő félszigeten. Kis-Ázsia legnyugatibb pontja. A *bradypleooyntes* „késlekedve, lassan hajóznak, csekély hajóutat tesznek meg” kifejezés jellemző az útra. Normális időben a hajó óránként nagy terhelés esetén is megtett 9 km-t, itt nagy nehezen csak 3 km-t tudott megtenni. Kedvező szél esetén az út Mirából Rodoszba vezetett volna, és onnan előre déli irányba, Kréta alatt halad el. Ciprusból még kedvezőbb, közvetlenebb útvonalon is lehetett haladni Krétáig. Itt, a nehezen megközelített Knidosz közeléből, mivel kikötni nem tudtak a szél miatt, elhajóztak Kréta alatt Szalmóne közelébe. *Szalmóne* Kréta szigetének északi csúcsán található. Nagy fáradtsággal, igen nehezen tudtak csak elhaladni mellette. Úgy jutottak el a sziget déli részére, a Szépkikötőbe, Lázea városának közelébe. A kikötő neve *Kololomonía*. Lázea helyét csak a régi romok jelzik, a kikötő viszont ma is megvan (Limenés Kali). Az alexandriai tengerészek híresek voltak az ókorban. Iulius a rábízott foglyokkal együtt nem külön hajóval utazik, így Pál útitársai minden további nélkül vele egy hajón utazhatnak. Az út küzdelmes, Kréta „Szépkikötő” nevű helységében szakítják meg.

9–26. A tengeri viharban.

Pál tanácsa ellenére folytatják a hajóutat. A hajózásra alkalmas időnek vége. Pál a zsidó naptár szerint határozza meg az időt. Az őszi nagy engesztelő áldozat napja Tisri (szept.–okt.) 10-e, a lombsátor ünnepe előtti 5. nap (3Móz 16:29; 23:26–32). Az ókori hajós szeptember közepétől

kezdve nem szállt tengerre: november 1-jétől március 10-ig szünetelt a hajózás. Pál nem mint meteorológus, nem is mint a hajózásban jártas szakember szól hozzá a kérdéshez, hanem mint próféta, a neki adott világosság alapján. Tanácsával mint Isten szolgája akar segíteni. Pálnak itt ez az első tanácsa. Isten szolgája az Úr kijelentése alapján többet lát a bekövetkező eseményekből, mint a szakemberek. A prófétai küldetés alapján, a neki adott világosság birtokában nem hallgathatja el azt a szót, amit az Úr bízott rá. Közvetítenie kell azt az üzenetet, amit Istentől kapott. Isten követői nemcsak arra kaptak felhatalmazást, hogy megtérésre szólítsanak, hanem arra is, hogy az élet különböző eseményei, olykor életveszélyes körülmények között konkrét, világos útmutatást adjanak, a „legfőbb szakértőtől” vett útmutatást közvetítsék. A „megigazító” szó mellett az „igazító” szó hirdetésére is felhatalmazást nyertek. Krisztus követői küldetéséhez tartozik az útmutatást jelentő hiteles üzenet közlése is. Az Úr szolgáinak van mondanivalója az élet veszélyes szituációit illetően, nem maguktól, hanem az Úr megvilágosító kegyelme által. Az Úr követőinek közéleti felelőssége nyilvánul meg Pál tanácsában. Az ő Ura az a szabadító, aki az ellenség hatalma alól úgy szabadította meg az embert, hogy az életét veszélyeztető csapdák kikerülésére figyelmezteti, az élet útjára vezeti. Pál világossá teszi, hogy a hajózás, az út folytatása életveszélyes. A százados viszont Pál intő, figyelmeztető szava helyett inkább hitt a kormányosnak és a hajótulajdonosnak. Ez alapján véve természetes, hiszen a kormányos a szakember. Az azonban nyilvánvaló, hogy az élet racionális tényezői mellett számolnia kell minden embernek az irracionális tényezőkkel is. A szakértők sem kapcsolhatják ki az élet eseményeinek alakításából a legfőbb Szakértőt. A prófétai szó a reális veszély elkerülését akarja megakadályozni, ez azonban csak akkor sikerül, ha figyelnek rá, ha hisznek benne. Még egy dolog befolyásolja a hajó vezérkarát, az, hogy a kikötő nem volt telelésre alkalmas. A többség tehát úgy döntött; hogy folytatni kell az utat, hátha sikerül eljutniuk Főnixbe. *Főnix* Kréta szigetének déli partvidékén fekvő kikötőváros volt. A többség döntése alapján folytatódik tehát a tengeri út. A többség hangja azonban nem Isten hangja. A többség Pál tanácsát elveti, a figyelmeztető szóra nem hallgat. A kijelentés hitelességén azonban semmit nem változtat, hogy a többségnek mi a véleménye róla, hogy a többség elfogadja vagy éppen elveti. Jézus keresztre feszítését, Barabbás szabadon bocsátását a többség szavazta meg. A prófétai szó hitelessége akkor is érvényes, ha az emberek többsége nem hallgat rá. Eletet, szabadulást, veszélyes helyzetek elkerülését azonban csak azoknak jelent, akik elfogadják, érvényesítik, eszerint járnak el. Isten útmutatását el lehet utasítani, azonban amikor az ember ezt teszi, maga látja kárát. Nem a többség véleménye, hanem Isten útmutatása a döntő az események alakulását illetően. A többség döntése alapján a hajót legközelebbi állomására igyekeznek. Mivel déli szél kezdett fújni, úgy gondolták, megvalósíthatják tervüket. Főnix mindössze egynapi hajóútra volt normális körülmények között Kréta Szép kikötőjétől. Az enyhe déli szél után hatalmas északkeleti orkán támadt. Az *eurakylós* első fele a görög *Euros* („délkeleti szél”), a másik latin (*Aquilos*) északi szél”. Az Eurost népies használatban azonban a keleti széljelölésére használták. Összetételként az „Eurakviló” a vihart támasztó északkeleti szél neve. Olyan veszedelmes vihart kavaráról van szó, mint amilyen Amerikában a tájfun. Ez kivitte a part közeléből a hajót a nyílt tengerre, a továbbiakban így már nem a kormányos, hanem a vihar irányította a hajót. A teljes pusztulás fenyegette az utasokkal együtt. A vihar teljes erőből tombolt. A szembeszéllel egyáltalán nem tudtak haladni. Ez a helyes iránytól eltérítette őket Klauda szigete felé. *Klauda* vagy más olvasás szerint *Kauda* egy kis sziget Krétától délnyugatra. 40 km-re van Kréta nyugati részétől. Ma *Gozzonak* nevezik. Mikor Klauda alá futottak, csak nehezen tudták megtartani a mentőcsónakokat. Arra aligha gondoltak, hogy itt kössenek ki. Tovább sodródtak és nagyon féltek, hogy a Szirtisz-tengerből zátonyaira futnak. Szirtisz az észak-afrikai partvidék egyetlen

óriási nagy öble, melynek szélessége a cirénei hegységtől a numidiai partokig csaknem 1000 km. Partja sehol nem alkalmas a hajózásra, mert sekély vizű, homokos és zátonyos. Az ókori hajósok, ha csak lehetett, messze elkerülték. A hajósok a horgonyt leeresztették és úgy sodródtak tovább. A horgony érzékeli az észak-afrikai Nagy Szirtisz-öbölben képződött zátonyokat. A hajósok a maguk módján igyekeznek minden óvintézkedést megtenni. A védelmi intézkedések elvégzése után is teljesen reménytelen a helyzet. Az ember tehetetlen a természet féktelen erőivel. A vihar nem szűnik továbbra sem. A hajóterhet így kidobálták, majd harmadnap a hajó felszerelését is. Ezután sem lett könnyebb a helyzet. Sem a Nap, sem a csillagok nem voltak láthatóak a vihar miatt több napon át. Már teljesen reménytelennek látták azt, hogy életben maradjanak. Az égbolt sötétsége a sír sötétségére emlékeztette a hajó utasait. Enni sem tudtak a reménytelen helyzet miatt. Miután sokat éheztek, és a helyzet egyáltalán nem változott, Pál a kétségbeesett utasokat az Úr ígérete alapján bátorítja. Az Úr kijelentése alapján szól hozzájuk. Emlékezteti őket korábbi tanácsára, amelyre ha hallgatnak, elkerülik ezt a sok szenvedést, félelmet jelentő utat. Az Úr azonban nemcsak abban mutatja meg hatalmát, hogy az emberekkel elkerülteti a veszedelem útját, hanem abban is, hogy a reménytelen helyzetben megtart és kiszabadít abból. Isten angyala Isten küldötte, a zsidó és pogány hallgatóknak egyaránt ismert fogalom. Isten részéről a bátorító szó ismétlődik: „Ne félj, Pál”. Az Úr, aki egykor tanítványait a viharos Tiberias-tengeren megmentette, Pált is megmenti azokkal együtt, akik a hajón vannak. Az Úr szolgájának jelenléte áldást jelent környezetére számára. Isten kijelentése reménységet ajándékozik a reménytelen helyzetben, szabadulást ígér a viharzó tenger hullámai közül. Megismétli az apostol küldetésére vonatkozó kijelentését. Az életükért aggódó embereknek életük megtartatását ígérte. Az Úr a vihar ellenére megőrzi a hajó népét. A felelőtlen lépés következménye bár keserves, de nem halálos. Isten engedelmes szolgájának jelenléte áldás és oltalom környezetének (Pál), engedetlen szolgája viszont veszedelmet hoz környezetére (Jónás). Az Úr megerősíti Pálnak tett régebbi ígéretét és megmutatja a következő lépést (ApCsel 23:11). Pál hisz Isten szavának és hitre szólít. Senki nem vész el, csak a hajó. Egy szigetre kell kivetődniük. Az apostol Isten kijelentésére épít. Bizonyosságot tesz arról, hogy az Úr szavára lehet számítani.

27–44. Pál és társai megmenekülnek.

Az elbeszélés tovább folytatódik. Klauda szigete mellett voltak utoljára szárazföld közelében. Azóta 324 óra telt el, azaz 13 és fél nap. Kréta és Szicília között az Adriai-tengeren csak Málta szigete van. A hajó jó irányban haladt annak ellenére, hogy a hajósok egyáltalán nem tudtak sem tájékozódni, sem irányítani a vihar miatt. A hajósok észlelik, hogy szárazföldhöz közelednek. Isten emberi eszközök munkáját használja fel szabadításában: azokat is, akik semmit sem tudnak róla. Adriának nevezték az egész Földközi-tengert az ókorban. *Euchonto hémeran genesthai*: „azon imádkoztak, hogy nappal legyen”; „kívánva kívánták, hogy nappal legyen”. Az életveszélyes helyzetben a hajósok csupán a maguk életének megmentésére gondolnak. Meg akarnak szökni. Az egész hajó népének megmeneküléséhez azonban szükség van a hajósok további munkájára. Pál megakadályoztatja önző tervük megvalósítását. Tanácsával, bátorító szavával és jó példájával szinte világít a hajó utasai között. A *sótéria* „megmenekülés”, csak itt és a Zsid 11:7-ben szerepel ilyen értelemben. A katonák gondoskodnak arról, hogy a hajósok a hajón maradjanak. Isten a hajó utasait együtt segíti; az emberi eszközök aktivitását várja. Pál – miután biztos volt abban, hogy senki nem vész el – étkezésre buzdítja a hajó népét. A szomorkodó, aggódó, halálos veszedelemben lévő embereknek nem esik jól az étel sem. Az életükért azonban már nem kell aggódniuk. Pál buzdítja őket: azon igyekezzenek, hogy újra összeszedjék magukat, megerősödjenek. Isten elhatározta, hogy megmenti életüket, ezért nekik is

arra kell törekedniük, hogy a lehetőséggel tudjanak élni. Pál hálaadással vette a kenyeret, ahogyan szokta. Zsidó és keresztyén körökben egyaránt természetes volt az étkezés előtti hálaadás. Pál jó példája pozitív hatással van társaira. Nekibátorodtak és ők is enni kezdtek. Mintegy 276 ember volt a hajón. Az apostol reménységet ébreszt a reménytelen emberekben, így kedvet kapnak az evésre. Mikor újra reménységük van az életre, megindulnak az életfunkcióik. Az ember lelkiállapota fizikai állapotát is meghatározza. A félelem lebénítja az embert, a reménység felszabadítja és megsokszorozza életerejét. Miután ettek és jóllaktak, a gabonát a tengerbe szórták. Így könnyítettek a hajón. A szárazföldet igyekeztek megközelíteni. Mikor azonban a földnyelvhez értek és ráfuttatták a hajót, annak orra befúródva mozdíthatatlanná vált. A hajósok manővere nem sikerült. Nem tudják megmenteni a hajót. A katonák – mikor ezt látták – a foglyokat meg akarták ölni, nehogy megszökjenek. A százados azonban ezt nem engedélyezi Pál miatt, hiszen ő is fogolyként utazott a hajón. A százados nem ad helyet az embertelen indítványnak. A hajó tehát tönkrement, de utasai életben maradtak. Isten ígérete beteljesedett, sok apró mozzanat által juttatja előbbre ígéretei beteljesedését.

Csel. XXVIII. RÉSZ

Csel. 28,1–10. Málta szigetén.

A 28. rész első fele (1–16) az utolsó olyan jellegű tudósítás, melyben Lukács a többes szám 1. személyű formulát használja (Wir-Bericht). Lukács Málta szigetén még szemtanúként vesz részt az eseményekben (28:2kk..7kk.). Az ellenséges elemekkel szemben a sziget lakói részéről igen barátságos gesztusokban van részük. Három hónapig tartózkodnak a szigeten. Málta Szicíliától délre fekszik, a Földközi-tenger egyik kis szigete. Az ókorban közigazgatásilag Szicíliához tartozott. Több kikötővel rendelkezett, lakói föníciai eredetűek voltak, a pun nyelvet beszélték, de sokan értettek görögül is. Korábban Karthágó birtokában volt. Kormányzó állt a sziget élén. Lukács beszámolójának eredetiségét ókori feliratok is megerősítették.

1–6. Az első epizód. A vipera nem árthat Pálnak.

November közepe lehetett, amikor Pálék a szigetre kerültek. A bennszülöttek a segítségre szoruló embert látják a hajótörés után a szigetre került emberekben, és emberséges körülményeket igyekeznek teremteni számukra. A hideg, esős idő meglehetősen lehűtötte a levegőt, 12 fokra süllyedt a hőmérséklet. Pál nem nézi tétlenül a többieket. Részt vesz a munkában. Egy jó nagy tűz melege a legnagyobb jótett a tengerből megmenekült emberek számára, amely mellett megszáradhatnak és felmelegedhetnek. Pál a szigeten éppen olyan otthonosan mozog, mint a hajón. Segít a tűzrakásban, jóllehet jelentős ember, hiszen Isten követe. Málta szigetén három szimpatikus emberi vonása mutatkozik meg: 1. Aktív, vállalja a közösséget azokkal, akik a szükséghelyzeten enyhíteni akarnak. 2. Az elméleti ember jó gyakorlati érzéssel rendelkezik. Azt teszi, amire az adott szituációban szükség van. 3. A világméretű feladatokkal megbízott ember a legkisebb szolgálatokat sem veti meg. A szöveg következő részletének értelmezése nem egységes. Némelyek szerint a vipera csak rátekeredett Pál kezére, mások szerint megmarta. A szövegösszefüggés az utóbbit igazolja. A bennszülöttek a gyors hatást várják. A kígyó mérge azonnal hat. A sors kezét látják a történetekben, és Pál múltjára következtetnek ez esemény alapján. Következtetésük nem igazolódik. Pál annak ellenére sem lett a mérges vad áldozata, hogy az megmarta. A hagyomány szerint azóta nincs a szigeten vipera, mióta Pál lerázta kezéről a tűzbe. Jézus ígérete beteljesedett (Mk 16:18). A

kígyó nem árthat Pálnak. Isten ereje oltalom. A bennszülöttek túlértékelik az Isten oltalma alatt lévő embert (vö. ApCsel 14:11–12). A csoda elbeszélése itt is követi a műfajnak megfelelő keretet. Az 1–2. v. a csoda bevezetése. 3. v. Az expozíció, a kígyómarás. 4. v. A feszültség fokozása, az eset magyarázata. Arra várnak, hogy Pál befejezi az életét. 5. v. Az esemény centruma: Pál a kígyót egy egyszerű gesztussal lerázza, és az a tűzbe esik. A kígyó megsemmisül, mert az megmarta az embert. A kígyómarta ember számára van szabadulás, lehetőség az életre. A csoda mindenki szeme láttára történt. Pálnak a kígyómarás nem ártott. 6. v. A csoda záradéka, az esemény értékelése. Mikor semmi baja nem lett az apostolnak, az esemény szemtanúi megváltoztatták véleményüket. Az értékelésük azonban nem állja meg a helyét, mint ahogyan az előző esetben sem. Mivel Pál a méreg ellen védelmet élvez, úgy gondolják, hogy halhatatlan. Itt nem szól arról Lukács, hogy az apostol itt is, mint ahogyan az ApCsel 14:14k.-ben is, szembeszállt a pogány vélekedéssel. Éppen azért nem szól, mert az már ez esetben természetes. Pál minden bizonnal itt is eloszlatta a tévhitet. Ez az esemény azt erősíti meg, hogy Pál esetében is beteljesedett Jézus ígérete (Lk 10:19; vö. Mk 16:18).

7–10. A második epizód. Pál meggyógyítja Publiusz atyját és a sziget betegeit.

Az esemény középpontjába újra Pál kerül. A történet színhelye egy falusi birtok, melyen Pált a sziget előjárója kísérőivel együtt vendégül látta. Pál a szigeten nagy szabadságot élvezett. Publiusz a sziget legmagasabb rangú tisztviselője, első embere. Ez a megnevezés hivatalos cím. Publiusz a Poplios latin, római változata. Keleten általában 3 nap volt a szokásos vendéglátás bevett időtartama. Az első és második esemény között az összefüggés nyilvánvaló. Publiuszban felébredt a reménység, hogy Pál tud segíteni rajta, és csodálatos módon meggyógyítja a halál közelében lévő súlyos beteg apját. Lukács azt nem jelzi, hogy ez lett volna a meghívás oka. Pál itt is, mint ahogyan egykor Mestere Péter házában a vendéglátó Péter anyósát, meggyógyítja a sziget első emberének apját (vö. Lk 4:38k.). A gyógyítás nem orvosi eljárással, hanem imádság és kézzel érintés által történik. Pál egyedül megy be a beteghez. A beteg állapota súlyos. A *dysanterion* „hasmenés, bélhurut, vérhas”. A régebbi görög formája „dysenteria” (att.). A *pyretoi*, vagyis a fogalom többes száma volt az orvosi gyakorlatban használatos, mint ahogyan itt is láthatjuk. A vérhas csak nehezen és lassan gyógyul, nagyon súlyos betegség. Isten kegyelme, az ő ereje azonban súlyos esetekben is segíthet. Pál imádság és kézzel érintés által gyógyít. Isten erejét veszi és adja át. Orvosolja a bajt, közvetíti a gyógyító erőt. Nem Pál szerzője, hanem csak közvetítője annak a csodának, amelynek tanúi lesznek. Kézzel érintésével Istennek ajánlja a beteget, a beteg életét és az Úr erejét nyeri el az általa. Miután ez megtörtént, a többi beteg szigetlakó is felbuzdult. Pált felkeresték, és az meggyógyította őket. Lukács summáriumban adja csupán a hírt a további gyógyításokról, mint ahogyan azt az eddigiek során is több esetben tette. Nem részletezi az egyes gyógyítási történeteket. Pál apostoli tisztének hitelességét jelzi, hogy Jézus ígérete, amit a tizenkettőnek adott, általa is beteljesedik (Jn 14:12kk.). A *timé* a honorárium jelölésére szolgál. A sziget lakói erkölcsi és anyagi megbecsülésben részesítették Pálékot. Gondoskodtak arról, amire szükségük volt az út folytatásához. – Publiusz a hagyomány szerint Málta szigetének első püspöke, majd Dionüszosz halála után athéni püspök volt, később mártírhálált halt.

Csel. 28,11–16. Máltától Rómáig.

A téli kényszerpihenő után kora tavasszal indulnak útnak Pálék. Ez római útjuk utolsó szakasza, amely minden baj nélkül megy végbe. Három hónapot, a novembert, decembert és januárt töltötték Málta szigetén. Februárban folytatják útjukat. Újra egy Alexandriából való hajóra

szálltak, de ez – mint a Földközi-tenger kikötővárosainak sok hajója – a dioszkuroszoknak volt szentelve. Ezek Isis, a tengeri utak védelmezője mellett szintén ilyen funkciót töltöttek be. A *dioskouroi* Zeus ikerfiai, Castor és Pollux. Az állatövben az Ikrék csillagzattal azonosak. Egykor a hajósok úgy gondolták, hogy ők azok a tüzes jelenségek, amelyek a viharok alkalmával megmutatkoznak. Tengeri isteneknek tartották és imádták őket, mint ahogyan némelyek ma Miklóst és Kelement. Egy pár napos szirakúzi és egyhetes puteoli útmegszakítás után érkeznek meg Rómába. Szirakúza Szicília keleti partjának legjelentősebb kikötővárosa, Kr. e. 743-ban a korinthusi görögök alapították. A Kr. e.-i 5. században főváros lett. Az athéniek 414-ben, később a karthágóiak is eredménytelenül ostromolták. A rómaiak 212-ben, kétévi ostrom után tudták elfoglalni. Lakossága a város fénykorában 1 000 000 volt. Szicília legjelentősebb városában mindössze három napot töltöttek, a hajósok ugyanis kedvező szélre vártak. Útjukat ezután Itália partvidékén folytatják tovább, mintegy 350 km-en át. A kedvező déli szél segítette őket, hogy ne húzódjon el az út. Puteoliban álltak meg legközelebb, az Itália nyugati partján fekvő híres kikötővárosban. A várost szintén görögök alapították. A keleti népek szívesen keresték fel a Nápolytól délre fekvő híres kikötőt. A görögöktől a 2. pun háborúban, Kr. e. 194-ben foglalták el a rómaiak, így római tengeri kolóniává lett. Klaudiusz a kiépítésére igen nagy gondot fordított. A zsidóság is kedvelte. Pálék megérkezésekor már vannak keresztyének a városban. Kérték is őket – éppen a tavaszi nagy ünnepre, a húsvétra való tekintettel –, hogy egy hétig maradjanak a köreikben. Így Pálék 59-ben a húsvéti ünnepeket Puteoliban töltötték. Innen a hajó utasai rendszerint gyalog folytatták útjukat. Róma kb. 5 napi út, 200 km. Mikor a testvérek meghallották Pálék érkezésének hírért, megszervezik az illendő fogadást. A figyelmesség, a szeretet jele így is megmutatkozik az apostol iránt: Vannak, akik a hosszabb, vannak, akik a rövidebb utat tudják vállalni. Az Appius Fórum Rómától 65 km-re; a Tres Tabernae 49 km-re van. Ez a testvéri áldozat abban mutatkozott meg, hogy a római gyülekezet tagjai Pál elé mentek. Ez a második jelzés arról, hogy a keresztyénség hamarabb eljutott a világnak erre a részére, mint Pál. Ez jelzés azonban arról is, hogy az akkor ismert világ centrumában megjelentek az új világ hírnökei, ott volt Krisztus egyháza. Az evangélium a világ centrumában úgy jelent meg, hogy hírnökeinek személye ismeretlen maradt. A missziói munkának vannak világszerte ismert nagy egyéniségei, de vannak névtelen, csendben, egy-egy kis területen munkálkodó egyének is. Az evangélium szívtől szívig, baráttól barátig, személyes beszélgetésekben is terjedhet. A lényeg az, hogy ki-ki úgy vállalja annak terjesztését, ahogyan az Úr rábízta. Nem is tudjuk pontosan, hogyan alakult meg a római gyülekezet. Minden bizonnyal Jeruzsálemben az ünnepi alkalmakon megforduló zsidók, akik keresztyénekké lettek, váltak az Úr hírnökeivé, másrészt a Rómában megforduló egyének, akik már Krisztus követői voltak, lettek a hit útjának bizonyágtevői. Mindenesetre nem a 12 közül valaki, nem is a hetes kör tagjai, nem a pogányok apostola alapította ezt a gyülekezetet. Mielőtt a pogányok apostola Rómába érkezik, ott már vannak keresztyének, vannak, akik szeretettel fogadják a népek apostolát, várják őt. Az Appius Fórumtól, illetve a Tres Tabernae-től Pál már a római keresztyénekekkel együtt folytatja útját. A Fórum Appia a Via Appia mentén levő piac. Appius Claudius Caecus alapította Kr. e. 312-ben. Jelentős kereskedelmi központtá fejlődött: A Via Appia Rómától dél felé vezetett. A Tres Tabernae három kocsmá, vendéglő. Postai megállóhely, valamint szálláshely Rómától délkeletre, a Via Appia mentén. Pál az előtte járó, munkálkodó Isten tetteinek jeleivel találkozik, neki hálás a testvérek szeretetéért. Rómában az apostol engedélyt kap arra, hogy a praetorium környékén privát lakásban legyen azzal a katonával, aki őrizte. A római hatóság inkább barátot lát Pálban, mint ellenséget. Meggyőződését ugyan nem értik, de emberségét becsülik.

Csel. 28,17–31. Pál Rómában.

Pál eddigi munkamódszere szerint jár el: Izráel gyülekezetével veszi fel először a kapcsolatot. Nincs abban a helyzetben, hogy ő keresse fel a zsinagógát, mint ahogyan Ázsia és Európa más városaiban, így hát magához hivatja népe vezetőit (Lk 1:47). Beszámol helyzetéről: nem az apró mozzanatok ismerteti, hanem a lényegét mondja el. A *to éthnos mou* Izráelt nem mint Isten népét (17. v.), hanem mint faji kategóriát határozza meg, amelyhez ő is tartozik. A római zsinagóga tagjai nem kaptak értesítést Jeruzsálemből Pál dolgairól. Egy előre meghatározott napon keresik fel Pált. Elég nagy lakást bérelt, költségeiről főként a helyi keresztyének gondoskodtak. Látogatóit itt fogadhatta és alkalomadtán el is tudta helyezni. Az *esetitcento*-tól függ a két partícipium (ApCsel 11:4; 18:26). A *diamartyromenos* a keresztyén igehirdetés kifejezője az ApCsel-ben (vö. ApCsel 2:40; 8:25; 10:42; 18:5; 20:21.24; 23:11). A *peithón* (ApCsel 13:43; 18:4; 19:8.26), az igehirdető megisméltető fáradozása azért, hogy hallgatói az igehirdetés igazságáról meggyőződjenek. A *basileia tou theou* az igehirdetés átfogó, összefoglaló tartalma (vö. ApCsel 9:8; 20:25 itt éppen úgy, mint a 8:12-ben és 28:31-ben, a Jézus-eseményt jelenti). Pál őszinte odaadással fárad népéért, nem sajnálva idejét és erejét. Izráel számára az Írás alapján világítja meg, hogy Jézus a megígért Messiás. A názáreti Jézus az, akire a zsidók vártak. A törvény és a próféták egyaránt őt hirdetik. Az Ószövetség Krisztusbizonyosságok sorozata. Ahogyan Pál az Areopagoszon tette, úgy itt is alkalmazkodik hallgatóihoz. Az Írás népének az Írás alapján hirdeti Krisztust (vö. Lk 24:27). Az Írás Krisztushoz vezet, rá mutat. A názáreti Jézus Isten országa megteremtője, benne és általa van jelen a világban az Úr királysága. Ez az ország lelki, és jelen körülmények között láthatatlanul ható, az életet átformáló, megújító erejével van jelen (ld. Mt 13). Pál bizonyágtétele Rómában nem maradt hatástalan, mint ahogyan Athénben a népek fiainak körében sem (ApCsel 17:34). Pál bizonyágtételének Izráel körében is van eredménye. Tapasztalata Rómában is az, mint ami bárhol Izráel fiai esetében. Az apostol Rómában sem érte el azt, hogy hallgatói közül valamennyien higgyenek Krisztusnak. Az evangélium szavát csak némelyek fogadják hittel a jelenlévők közül. Krisztus személye így némelyeknek áldást, másoknak ítéletet jelent. Az élet, az üdvösség lehetősége mindenki számára készen van. Az üdvösséghez vezető utat Isten kinyitotta, de csak azok részesülnek benne, akik rálépnek erre az útra (Lk 2:34–35). Pál igehirdetése nyomán az történik, ami az üdvtörténet előző korszakában is sorozatosan lejátszódott. Voltak, akik hittel fogadták Isten követeinek szavát és éltek általa, de voltak olyanok is, akik elutasították, vitakoztak rajta, és így ítéletté lett számukra. Az elutasított kegyelem következménye az ítélet. Izráel azonban mint tipikus valóság nem fogadja be Krisztust. A *kalós* jelentése: „helyesen”, „találón” (Mk 6:7; Mt 15:7) szólt a Szentlélek a próféta által (Ézs 6:9 LXX; Mt 13:14.15; Jn 12:40). Az ígélet népe vakká lett Isten ígéreteinek beteljesedése iránt, visszaélt a neki adott lehetőséggel, ezért Isten ítélete teljesedik be rajta. Engedetlensége miatt az üdvtörténet vonala nem szakad meg, a pogányok viszik tovább. Az Ige közöttük hirdettetik és ők fogadják be. Az Izráel részéről visszautasított üzenet a népek fiainak szól (Ézs 40:5; Lk 3:6). Pál elvi általánosságban jelenti be itt a következő időszak programját a mögötte lévő Kijelentés és a Kijelentést igazoló tapasztalat nyomán. Az ismétlődik meg Rómában, amit már korábban ismételt tapasztalt Izráel körében: A nép nem becsülte meg Isten követeit, elutasította Isten szavát. Nem azért nem tudott ez a nép az Úr akarataról, mert nem volt kijelentés, hanem azért, mert a próféták szavát nem vette figyelembe, elzárkózott előle. Pál érzékelteti és megfogalmazza Rómában azt a nagy teológiai fordulatot, ami az apostolok munkájának vége felé nyilvánvalóvá lett: az üdvtörténet vonalát a történelem utolsó nagy korszakában nem Izráel viszi tovább, hanem a lelki Izráel, nem az ószövetségi nép, hanem az újszövetséges nép; nem azok, akiknek a kezében voltak a szent iratok, hanem azok, akiknek a

szívük megnyílt az Úr megtérésre szólító szavára: Krisztus egyháza. Pál Izráel megtérését csak a vég, Krisztus dicsőséges visszajövetele eseményei „misztériumának” tartja, és ekkorra várja (Róm 9–11). Az egyházhoz a jövőben elsősorban a népek fiaiból való keresztyének tartoznak. A 29. v. a legrégebbi kéziratokban nem található, az előző részlet gondolatát ismétli. A *misthóma* saját költségén fenntartott lakás. A római keresztyének és a többi gyülekezet tagjai segítettek Pált. A per további alakulásáról nincs szó, mert az ApCsel koncepciója szempontjából már nem lényeges. A mű céljának megfelelően szemléltette azt, hogy az apostolok nüssziói munkája nyomán megalakult egyház hogyan teljesítette Jézus parancsát. Jeruzsálemmel kezdve szemléltette a missziói munkát, Júdea és Samária tartományain át a föld végső határáig. Krisztus új messiási gyülekezete elkezdte és végezte küldetését Izráel és a népek körében. Pál eljutott Rómába, és az akkor ismert világ centrumában munkálkodik. A *parrésia* az ApCsel-ben három mozzanatot egyesít: a beszéd nyilvánosan, nyíltan, meghatalmazás alapján szól. Itt az első kettőre esik a hangsúly. Külső tényezők nem akadályozzák Pál igehirdetését. A két év említése arra utal, hogy ezután megszűnt ez a helyzet. Pál első római fogsága könnyű volt. A következő idő eseményeiről Lukács nem szól, így az nem hozható összefüggésbe a későbbi levelek eseményeivel (ld. Pásztori levelek). A könyv teljesítette célkitűzését. Minden hipotézist, amely a könyvet befejezetlennek tartja, el kell utasítanunk. Az evangélium (Krisztus parancsa és útmutatása szerint) eljutott a Római Birodalom centrumába is. A keresztyénség világot átfogó céljának megvalósítása biztosítva van. Ehhez képest már nem az a döntő kérdés, hogy egy engedelmes szolgának, Pálnak a sorsa a továbbiakban hogyan alakul. Az Apostolok Cselekedeteiről írott könyv nem sorsregény, hanem üdvtörténeti tudósítás és üzenet. Pál Rómában olyan jellegű munkát végzett, mint korábban Efézusban. Nem ő ment városról városra – mint ahogyan azt korábban tette –, hanem őt keresik fel mindazok, akik az evangélium iránt érdeklődnek. Az evangélium terjesztésének módja az apostoli korban sem csak az, hogy nagy sokaság előtt tesz bizonyosságot az Úr szolgálja, hanem az is (és ez nem kevésbé jelentős), hogy azokkal foglalkozik, akik őt felkeresik. Isten országát hirdetni és tanítani akkor is lehet, ha kis létszámú a hallgatóság. Pál Rómában nem zsinagógában, hanem saját bérelt lakásán hirdeti az igét és tanítja az élet tudományát. A megváltás jogán Krisztusé az egész teremtett világ. Ahogyan egykor a tengerpart és a hegyoldal, valamint a magánház lett Jézus tanításának színhelyévé, úgy az ő hűséges követének bérelt lakása is az evangélium hirdetésének színhelyévé, missziói centrummá lett. Az ún. szent hely mit sem ér, ha nincs jelen benne Krisztus, a bérelt szállás missziói központtá lesz és az élet tudományának székhelyévé, ha az Úr hívó szava szólal meg benne: az egészséges, hitre nevelő, keresztyén úton eligazító, Isten dicsőségét és az emberek javát szolgáló tudomány. Pál missziói munkája és tanítói módszere modell a későbbi nemzedékek elhívott szolgálói számára is. A mű záró mondata örömhír: Pál minden akadályoztatás nélkül hirdetheti Isten országát és taníthatott Jézus Krisztusról. Lukács tudósítása itt éri el csúcspontját, műve pedig a végét. Arról a felszabadító és reménységet ajándékozó tényről tesz bizonyosságot, hogy az egyház történetét az az Úr irányítja, akié minden hatalom mennyen és földön. Az egyház hajója ugyan viharzó tengeren halad előre, de célba ér, mert a kormányrúd mellett az ül, aki szeleknek és viharoknak, népének és népeknek, az egyháznak és a világnak egyaránt Ura. Kaput nyit és kaput zár, lehetőséget ajándékoz és megfoszt attól. Az evangélium, a megfeszített és feltámasztott názáreti Jézusról szóló hír hangzik a világ középpontjában: Rómában.

A RÓMAIAKHOZ ÍRT LEVÉL MAGYARÁZATA

Bevezetés

A római gyülekezet keletkezése és helyzete.

A római gyülekezetet nem Pál alapította: ő nem is járt Rómában a levél írása előtt. A levélen kívül az ApCsel 28:13k.-ből értesülünk a gyülekezetről, de keletkezésének körülményeiről itt sincsen szó. A Róm egészéből kétségtelen, hogy a levél keletkezésekor már nem jelentéktelen múlt van a gyülekezet mögött. Itt kell felfigyelnünk az ApCsel 18:2-ben olvasható adatra, amely arról számol be, hogy Aquila és Priscilla Korinthusban házába fogadja Pált: ez a házaspár nemrégiben hagyta el Rómát Claudius (41–54) rendelkezése alapján, így kerültek Korinthusba. Hogy zsidókeresztyének, ahhoz nem fér kétség: különben aligha viselkedtek volna így a keresztyén Pállal. Ti. a *Claudius-edictum*ról a profán történetirodalomból is értesülünk, ha egy kissé különös formában is. *Suetonius*, aki Kr. u. 120 körül írja meg a római császárokról készült életrajzait, az egyébként toleránsnak ismert Claudiusról ezt a megjegyzést teszi: *Iudaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit* (a Chrestus bujtogatására állandóan zavargó zsidókat eltávolította Rómából). A feljegyzést az eseménytől mintegy 70 év választja el, így nem csoda, ha az ábrázolás torzít.

A valóságos helyzet az lehetett Rómában, hogy a harminc-egyvenezer főnyi zsidóság körében egyre élesedő válságot idézett elő „Krisztus neve”. A keresztyénné lett zsidóságot a zsinagóga vezetősége és többi tagja olyan módokon kezdte álláspontjáért felelősségre vonni, hogy ez Claudius figyelmét is magára vonta. Mivel pedig a főváros nyugalmát nagyon fontosnak tartotta, korábbi rendelkezéseihez híven úgy intézkedett, hogy minden zsidó hagyja el a várost. Lehet, hogy maga Claudius sem tájékozódott pontosabban a zavargások lényegéről, csak annyit tudott, hogy zsidók felelősök érte, ezért summásan *minden zsidó* eltávolítását rendelte el: éppen Aquiláék példája mutatja, hogy keresztyén és nem keresztyén zsidók között különbségtételre gondolni sem lehet. A mondottak után még kevésbé csodálkozhatunk Suetonius adatának megfogalmazásán: Chrestus egyébként is igen gyakori rabszolganév volt a Birodalomban (a *Chrestus* – *Christus* alakváltakozás az akkori görög kiejtésből is tökéletesen érthető, az sem bizonyos, hogy nincsen-e benne gúnyolódó-gyalázkodó szándék, ti. a gör. *chrēstos* melléknév jelentése a mi „jámbor” szavunkéhoz hasonlóan tolódott el: „hasznos, derék, jóságos” – majd: „együgyű, balga”). Pál és Aquiláék találkozása Korinthusban a 49/50. évben történt, ebben az időben tehát *Rómában már kellett gyülekezetnek lennie*.

Sehol nem esik szó viszont arról, hogy a gyülekezet keletkezése egyetlen személy szolgálatához fűződnek. Így arra kell gondolnunk, hogy a gyülekezet keletkezése nem tervszerű missziói munka eredménye, hanem a diaszpóra és Palesztina között fennálló kapcsolatok gyümölcse. Így a gyülekezet eleinte föltétlenül zsidókeresztyén jellegű, a pogányokból lett keresztyének a prozelitus-fokon át kerülnek bele ebben a kezdeti időben. Viszont a Claudius-edictum után a gyülekezet élete egészen más irányban fejlődik, mintha továbbra is a zsinagógához lett volna kötve. A zsidókeresztyén tradíció folyamatossága megszakad, a folyamatosságot a pogánykeresztyének őrzik, amíg csak a Claudius-edictum hatályát nem veszti Nero (54–68) első éveiben. Amikor bizonyára jelentős számú egykori zsidókeresztyén tagja tér vissza a gyülekezetnek Rómába, itt a gyülekezetben megváltozott helyzet fogadja őket. A pogánykeresztyének hálátlan módon, az „idők jeleinek” helytelen megítélésével, Isten olyan

ítéletének tartják a történeteket Izráel fölött, amelynek alapján feljogosítva érzik magukat arra, hogy ellenük forduljanak, mintha nem nekik kellene a legjobban tudniuk, hogy „az üdvösség a zsidóktól van”; hiszen ők a törvény alatt és a körülmetélkedés szövetségének tagjaiként találták meg a Krisztust, tehát *Izráel sajátos útján* jutottak el az üdvösségre, noha testi származásuk szerint pogányok voltak.

Így érthető helyesen a levél számos részlete, és mindehhez hozzá kell vennünk azt, hogy Pál nem ismerte személyesen a gyülekezetet. Róluk kapott hírek és általános missziói tapasztalatai alapján alkot képet róluk magának, és ez a kép az alapja a gyülekezethez intézett konkrét tanításainak is. Ezért a helyzetre való utalásai nem is olyan világosak, mint más leveleiben. Ehhez járul az is, hogy a levélnek egy jelentős része azt a célt szolgálja, hogy a Pál személyével és apostoli szolgálataival kapcsolatban a gyülekezetben élő helytelen elképzeléseket helyreigazítsa, mert Pál tudja, hogy a gyülekezethez is jutottak el hírek róla, és ezek nem is mindig a legkedvezőbb színben tüntetik fel.

A levél írásának célja.

Róma fontos Pálnak azért, mert ha gyülekezete pillanatnyilag kicsiny is, maga a város mégis a világ fővárosa, és Pál jól tudja, hogy ez milyen távlatokat nyithat meg munkája előtt. De a Róm 15:23-ból azt is megtudjuk, hogy Pál a maga sajátos misszió-értelmezése alapján Keleten végzett missziói munkáját lezártan tartja, úgy véli, hogy nincs alkalma (*topos*) tovább a szolgálatra. Azok a gyülekezetek, amelyeket egy-egy vidék centrumában alapított most már folytatják az általa megkezdett munkát, ő pedig azt nézi, hogy mi van még előtte. Így fordul Nyugat felé, ahol Hispania valóban a „föld végső határa” számára. Az új munka egészen más természetű, mint eddigi munkája volt, de az bizonyos, hogy ennek a kulcsa is Róma. Mindez persze nem mond ellene annak, hogy Pál a Róm-ben a gyülekezetet látja maga előtt *in concreto* minden kérdésével, és ezekre igyekszik válaszolni. A levél semmiképpen nem teológiai monológ, hanem a gyülekezettel folytatott valóságos párbeszéd. Témakörének gazdagsága is onnan érthető, hogy a gyülekezet valóságos kérdéseinek tárgyalása közben érintenie kell a keresztyén hit és igehirdetés középponti kérdéseit, de félreértjük a levelet, ha a páli teológia elméleti teljességre törekvő szisztematikus foglalatát keressük benne, és fejezeteiből közvetlenül akarunk kiolvasni valamiféle dogmatikát.

A levél eredetisége és egysége.

A levél említése az egyház életében egészen korai (1Kel 35,6), használatával is hamar találkozunk (Ign ad Polycarpum 6:2). Szövegállománya vet fel egy-két kérdést. Sokak szerint a 16. rész a maga egészében nem tartozik a Róm-hoz, azonban éppen a szöveg hagyományozás vall arra, hogy a 16:1–23 a levélhez tartozó, eredeti páli egység. Markion ti. a 14:23-nál befejezettnek tekinti a levelet, majd némely szöveg ehhez csatlakozóan adja a 16:25–27 doxológiáját. Ezt a kisebb egységet aztán főként elütő stílusa miatt még többen tartják későbbi eredetű, nem páli részletnek. Viszont éppen Markion magatartása szól ez ellen a feltevés ellen, egyébként ilyen és hasonló stílustörések az ókori levél elkészülésének technikáját ismerve sokszor nagyon is érthetőek.

A levél keletkezésének helye és ideje.

A Róm egész szituációja (Pál indul Jeruzsálemba a kollekta átadására 15:25; jelenleg Achaiában lehet, mert ezt említi Makedónia mellett 15:26) arra utal, hogy a levél Korinthusban keletkezett, Pál utolsó, három hónapos ottani időzésekor, 56-ban vagy 57-ben. Ezt alátámasztja az is, hogy a

levél elvitelével megbízott *Phoibé* (16:1) Kenkhreai-ból, Korinthus egyik kikötő városából származik.

A levél tartalmi sajátosságai.

A Róm már említett műfaji jellegzetességével nem áll ellentétben, ha azt mondjuk, hogy Pál „az ő evangéliumát” (2:16; 16:25) fejt ki benne lehető teljességgel, még pedig egy olyan igehirdetés formájában, amelynek textusa a Hab 2:4-beli mondat: *ho dikaios ek pisteós zésetai*. Zsidókból és pogányokból lett keresztyéneknek egyaránt arról szól alapvetően az igehirdetés, hogy kegyességünkben Istenre kell esnie minden hangsúlynak, és el kell némulnia minden oldalról jövő, bármily vélt alapra támaszkodó dicsekvésnek (3:19k.). A levél főbb gondolatkörei ezek:

- a) a *kegyelemről* úgy tanít a levél, mint amely előzménye a hit által való megigazulásnak, mértéke minden elképzelést meghalad; és ahogyan egynek engedetlensége folytán mindenkire kihatott a kárhozat, úgy egynek engedelmsége által kihat mindenkire a kegyelem;
- b) a *törvényről* azt mondja el a levél, hogy pneumatikus valóság, és Isten tervében az a sajátos funkciója, hogy tudatossá tegye az ember előtt a bűnt;
- c) a „*hit törvénye*” az ember életének egyedüli megoldása: a hit magában foglalja az engedelmség mozzanatát is: a váltság tényeinek indicativus-át mindig követi az erkölcsi imperativus;
- d) a *reménység* ad erőt az embernek az engedelmségre, és ez állítja az embert a jövőre nézve sajátos szolidaritásba az egész teremtett világgal;
- e) a *privilegiumok haláláról* tanít a levél abban az értelemben, hogy a kiváltságok nem szűnnek meg, hanem új értelmet kapnak a nagyobb felelősség irányában;
- f) a *világi hatalom iránti engedelmségről* a római gyülekezethez a maga konkrét élethelyzetében szól, így mutat rá Isten akarására, amelyet minden időszakban minden egyháznak a maga sajátos élethelyzetében kell újra megértenie;
- g) *Izrael és a pogányok viszonyáról* szólva Isten üdvözítő tervének összefüggésében ismerteti ezt először, azzal az igénnyel, hogy a római – gyülekezet önkörén belül is ennek megfelelően rendezze ezt a kérdést.

A levél gondolatmenete.

A bevezetés, a gyülekezet üdvözlése (1:1–7) és a levelekben szinte kötelezően szokásos hálaadás (1:8–17) után. a következő nagyobb egységeket találjuk: „Nincsen igaz egy sem” 1:18–3:20; „Isten igazsága a Krisztusban való hit által mindazoknak, akik hisznek” 3:21–8:39; Izrael és a pogányok 9:1–11:36; intelmek a gyülekezethez 12:1–15:13; személyes közlések 15:14–33; ajánlás, üdvözlések, záró intelmek 16:1–24; doxológia 16:25–27.

Irodalom.

Heim, Karl: Der Römerbrief. Nachschrift der Vorlesung im Winter-Semester 1924/25 (sokszorosított kézirat). *Schlatter*, Adolf: Der Brief an die Römer. Erläuterungen zum Neuen Testament 5. kötet, 8. kiadás 1928. *Schlatter*, Adolf: Gottes Gerechtigkeit. 1931. *Lietzmann*, Hans: An die Römer. Handbuch zum Neuen Testament, 8. kötet, 4. kiadás 1933. *Barth*, Karl: Der Römerbrief. (Új, átdolgozott kiadás, 8. lenyomat) 1947. *Brunner*, Emil: Der Römerbrief. Bibelhilfe für die Gemeinde Neutestamentliche Reihe, 6. kötet 1951. *Gaugler*, Ernst: Der Römerbrief. Prophezei – Schweizerisches Bibelwerk für die Gemeinde. 1–2. kötet, 1959. *Althaus*, Paul: Der Brief an die Römer. Das Neue Testament Deutsch – Neues Göttinger Bibelwerk, 6. kötet, 8. kiadás 1954. *Michel*, Otto: Der Brief an die Römer. Kritisch-exegetischer

Kommentar über das Neue Testament (Meyer), 11. kiadás 1957. Schmidt, Hans Wilhelm: Der Brief des Paulus an die Römer. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament (Fascher), 6. kötet 1962.

| Róm. I. RÉSZ

Róm. 1,1–7. Bevezető köszöntés.

A levélkezdet az ókori keleten a levélíró és a címzett nevét kapcsolta össze valamilyen jókívánságot kifejező formulával. Pál leveleinek bevezetése azonban nem annyira rövid, mint a hellénista-római világból ismeretes ilyenfajta formulák: kibővített, olykor szinte körülményesen szerkesztett levélkezdetei inkább sémi mintákat követnek.

Még egyébkénti levélkezdetei között is feltűnő helyet foglal el a Róm bevezetése: ezt általában azzal magyarázzák, hogy *olyan gyülekezetnek ír itt Pál, amely nem ismerte személyesen*, ezért a bemutatkozás sem olyan egyszerű kérdés, mint máskülönben volna. Az mindenesetre világos, hogy milyen értelemben teremthet tiszta helyzetet a levélkezdet a gyülekezetben Pál személyét illetően: apostol megbízatása vitatott volt sokak előtt a gyülekezetekben, vitatott lehetett a római keresztyének előtt is. Ezért arra esik a hangsúly ebben a levélkezdetben, hogy Pál ezt a megbízatást a feltámadott és megdicsőült Krisztustól, az egyház *kyrios*-ától kapta. Hogy a levél írója Krisztus Jézus rabszolgája (*doulos*), az kelthet visszatetszést bennünk valamilyen emberi-kispolgári szabadságeszmény birtokában. De félreérthetetlenül fejezi ki Pálnak Krisztustól való függésében a feltétlenség vonását: egy olyan vonást, amely minden keresztyénre áll, de különleges mértékben az apostolokra; ezenkívül sokatmondóan emlékeztet arra, hogy ilyenformán ő annak a rabszolgája, aki maga is szolgájává lett az Atyának, amikor földi emberként élt közöttünk (vö. Fil 2:7).

Mindenesetre *ez a rabszolgaviszony egyáltalában nem zárja ki azt, hogy a levél írója egészen sajátos igénnyel lépjen fel a gyülekezettel szemben: nevezetesen az apostolság igényével* (1b). Az, hogy őt Krisztus megbízta mint apostolt, semmivel sem jelent kevesebbet, mint azt, hogy Pál azok közé számítja magát, akik a történelemben soha többé meg nem ismételt módon folytatói itt a földön Krisztus küldetésének. Ilyen értelemben van ő elkülönítve az evangélium hirdetésére: egy világ választja el azt az időt, amikor ő maga különült el emberektől farizeusi minőségében, hogy tisztaságát védje, a mostanitól, amelyben Isten „különíti el” őt a többiektől, de csak azért, hogy teljesebben értük szentelje az életét másoknál.

Mindezzel nem mond új dolgot Pál: *az Ószövetség ígéretei váltak valósággá Krisztusban akkor, amikor megszületett embernek e földre Dávid családjából; de ebben a minőségében egyúttal Isten Fiának méltóságába nyert beiktatást (horisthénai, 2–6)*. Ez a kettős minősége titokzatos módon határozta meg földi életének napjaiban: akkor is isteni erő és a szentség Lelke teljességével járt emberek között. De ez a kettős minősége időben elválasztva is megmutatkozott a történelemben, amikor a „halottfeltámadás” (*anastasis nekrón* a puszta genitivus, névelő nélkül általánosító értelmű: nemcsak Jézus támadt fel húsvét napján, hanem vele együtt mindenki, aki meghal) jogán és hatálya révén. Úrként jelent meg övéi előtt. Ettől az Úrtól kapta tehát Pál a kegyelmés megbízatást az apostolságra (*charin kai apostolén* hendiadyoin), és ennek a megbízatásnak az adja meg a különleges jelentőségét, hogy célja is rendkívüli: Isten ősi, de oly sokszor feledésbe merült akaratából – és ez az ő nevének az igazi dicsőítése (*hyper tou onomatos autou*) – ez által a megbízatás által valamennyi népnek (*ethné* az Izráelen kívüli népek, pogányok) kell eljutnia a hitből folyó engedelmességre (*hypakoé pisteós* gen. epexegeticus,

szubjektív és kvalitatív mellékértelemmel).

Ezek között fordul most a római testvérekhez, és üdvözlését a keresztyén élet két alap pillérjének az említésével fejezi be: *kegyelem, az új élet alapja és lehetségesítője, békesség, ennek az életnek a rendje, tartalma, – a Lélek javai az Atyától és a Fiútól* (7).

Róm. 1,8–13. Pál hálaadása és könyörgés a római gyülekezetért.

Az ókori levélíró mindjárt levele elején biztosította a címzettet: örül annak, hogy levele testi-lelki jó egészségben találja, és kíván neki továbbra is minden jót. Ennek az illendő, szinte kötelező levélrészletnek felel meg Pál leveleiben *a címzett gyülekezetért való hálaadás mozzanata*. Nem pusztán udvariassági aktus ez a páli levelekben, nem is afféle „captatio benevolentiae”: ezt jól mutatja az ilyen részletek tartalma és megfogalmazása. De ékesen bizonyítja pl. az a tény is, hogy a Gal-ban a hálaadó rész helyét kemény és jogos szemrehányás foglalja el: hálaadásra akkor, ama gyülekezetek körében semmiféle alapja nem lehetett az apostolnak.

A Róm-ben mindennek eléje helyezi Pál a hálaadást (8a): Istené a hála Krisztus által, aki minden munkájának közvetítője, magáért a római gyülekezet létének a tényéért. Különbségtétel nélkül az egész gyülekezetéről van szó; sem így, sem úgy nem emeli ki Pál a gyülekezet egyik részét sem a másikkal szemben (*peri pantón hymón*), mert az. adott helyzetben nyilván így reális.

Nagyon nagy a jelentősége annak, hogy a Birodalom fővárosában keresztyén gyülekezet van (8b–9a). Semmi túlzás nincs abban, ha Pál hozzáteszi, hogy erről szerte a Birodalomban, tehát az akkor ismert világban mindenütt beszélnek. Hogy ez a gyülekezet kicsiny, arról itt nem esik szó: Pál Isten ígéretei alapján reménykedve a jövő távlatában gondolkodik, és így tudja, hogy milyen jelentős dolog a római gyülekezet pusztán léte. Isten munkáiról beszél Pál, ezért hangvétele ünnepélyessé válik: szinte esküvel erősíti mondanivalóját. Mert Isten munkáiba az apostol úgy kapcsolódott bele, hogy újjászületett énjének teljes átadásával hirdette azt az örömmüzenetet, amelynek tartalma Jézus Krisztusnak, Isten Fiának a megváltó tette. De ennek az istentiszteleti szolgálatnak (*latreuein*) van egy olyan belső oldala, amely soha nem választható el tőle, mert csak ez adj a meg szolgálatunk külső-látható tényeinek a mennyei fedezetet: ez pedig az imádság szolgálata.

Pál szüntelenül Isten elé viszi a római gyülekezetet imádságaiban (9b–12). Ez az imádság a hálaadáson túl Isten felismert akaratának teljesüléséért könyörög. Istennek az az akarata, hogy Pál elmenjen Rómába. Pál hangsúlyozza, hogy tisztában van ezzel, és ezt bizonyára azért teszi, mert érték őt olyan szemrehányások, hogy fél elmenni az evangéliummal Rómába, fél ennek egyszerű üzenetét a főváros művelt embereinek tolmácsolni (vö. 2Kor 1:15k.). De benne nem ilyen gondolatok vannak. Ha egyáltalában kiérződik szavaiból valamilyen aggodalom, akkor ez annak szól, hogy vajon *a római gyülekezet hogyan fogadja az „ő evangéliumát”*. Ez a szempont uralkodik a levél egé szén mint döntően fontos cél. Ezért kíván Pál, pogányok apostola elsősorban azzal a céllal találkozni a római gyülekezettel, hogy Isten ajándékával (*charisma pneumatikon*) gazdagítsa őket, és szilárdakká tegye hitükben, amelyre eljutottak. Eddig is alázatosan fogalmazott az apostol, de még így is helyesbíti szavait. Nem szeretné, ha úgy látszanék, hogy ő egy ilyen folyamatot egyoldalúnak gondol el: ő ad, a gyülekezet kap. *A hitben való találkozás lényege mindig az, hogy egyszerre mindkét felet gazdagítja Isten* – egymás hite által.

Ezek előrebecsátása után közli Pál a gyülekezettel, hogy *régóta tervezi római utazását* (13): nem rajta állt, hogy eddig nem valósulhatott meg. De változatlanul fennáll az a szándéka, hogy mind a gyülekezetnek, mind a rajta kívül álló pogányoknak – ahogyan eddig is tette – hirdesse Krisztus evangéliumát, és ennek a szolgálatának Rómában is meglegyenek azok a gyümölcssei, amelyek

Isten kegyelméből eddigi munkássága nyomán is megtermettek.

Róm. 1,14–17. Pál készsége az evangélium hirdetésére. A levél tárgya.

Ha sokan személyi kérdést csináltak abból, hogy Pál mindeddig nem volt Rómában, és ezt azzal akarták magyarázni, hogy csak a kultúrától távoleső helyek népének, a műveletlen „vidékieknek” mer előállni az evangéliummal, – akkor Pál most nyomatékosan mutat rá arra, hogy *az evangélium hirdetése az ő szemében tárgyi kérdés* (14–15). Nem az ő egyéni elgondolásától vagy szubjektív hangulatától függ, hanem ő erre a szolgálatra egyszerűen el van kötelezve, adósságként végzi (*opheiletés eimi* „tartozom vele”). Egy hosszú szolgálatban töltött és tapasztalatokban gazdag életre hivatkozhatnak, ha szükségesnek találná; hogy mindig így értette a feladatát. Ugyanerre való hivatkozással bizonyíthatná azt is, amit egyszerűen csak megállapít, de megállapítása éppen egyszerűségében megragadó: *ez az elkötelezetése minden ember iránt különbségtétel nélkül fennáll*. Nemcsak a barbárok iránt, akik kívül állnak a hellénista kultúra körén, hanem a görög nyelv és a hellénista kultúra ismeretével fényesen felszerelt „szellemi elit” iránt is, amelyhez a rómaiakat is sorolja (*Hellésin te kai barbarois* itt a beszédes ellentét, ezt értelmezi a másik: *sophois te kai anoétois*). Ezek a szempontok tartják ébren benne a buzgóságot arra, hogy Rómában is minél előbb kívánjon megjelenni az evangélium hirdetésére.

„*Nem szégyellem az evangéliumot*” (16): szinte summázza itt Pál mindazt, amit eddig mondott, és közben észrevétlenül, szinte önkénytelenül tér rá levele tárgyának megjelölésére. Igaz, hogy az evangélium bolondság azoknak, akik elvesznek (1Kor 1:18), és lehet, hogy üres szóbeszéd sokaknak. Pál azonban tudja mindenkivel együtt, aki hisz, hogy ebben az üzenetben és meghirdetésében a kezdettől fogva és szüntelenül teremtő Isten mindenek fölött álló ereje lüktet és munkálkodik. Ezt pedig nem lehet szégyellni: aki képes volna ilyen magatartásra, az valójában arról tanúskodik, hogy nem tartja igazán erőnek, amit szégyell. Már pedig az evangélium hirdetése nem elvont eszmék hirdetése, nem is a teljesíthetőség minden alapját nélkülöző erkölcsi követelések hangoztatása, hanem Istennek szabadítást teremtő ereje: szabadítást (*sótéria*) a végső ítélet vonatkozásában, de szabadítást a hit számára valóságosan itt a földi életben is, mert a kettő éppen az evangéliumra hittel hallgató ember számára nem választható többé el egymástól. Ez az az életünket megoldó váltság, amelyre mindenkinek egyformán szüksége van. Ezt elsősorban azoknak kell meghirdetni, akik azt hiszik, hogy valamilyen alapon nélkülözni tudják, mert önmagukban is elégségesek önmaguk életének megoldására: a zsidóknak, akik vallási kiváltságaikban bíznak ilyen értelemben, és a művelt hellénistáknak, akik kulturális emelkedettségükben látták életük biztos alapját (*próton* nem elválasztja, hanem összekapcsolja, más emberi kategóriák elé emeli ezt a kettőt).

Az evangélium titokzatos, de kinyilatkoztató munkájának jellemzésével jut el Pál a levél „textusának” megjelöléséig (17). – *Isten igazsága (dikaiosgné iheou)* áll itt a középpontban: Isten tulajdon lényé, de ettől elválaszthatatlanul munkája is, amellyel lényének megfelelő rendet alkot a világban, és önmagával, lényének teljességével ajándékozza meg az embert is. *Törvény és evangélium* viszonya vetődik fel már itt mintegy nyitányként: a törvény soha nem szűnik meg Isten igazságának kifejezője és eszköze lenni, ezért érvényét nem törli el az evangélium sem. De míg a törvény rendje Izráél számára csak azt jelentette, hogy a kegyes a törvény cselekedeteivel megszerezheti Isten igazságát, addig az evangélium a kegyelem meghirdetésével mindenkinek kínálja, de Isten ajándékként kínálja ezt az igazságot. Isten igazsága így lép túl a törvény rendjén, és ez az igazság, amely Jézus Krisztusban lett testté, most a mi világkorszakunkban éppen az evangélium hirdetésében válik nyilvánvalóvá (*apokalyptetai* „lelepleződik”, erőteljesen imperfektív): nemcsak ismertté, hanem hatóvá is válik az emberiség életében és a mi életünkben.

Ennek a folyamatnak a „közege” csak a hit lehet (*ek pisteós eis pistin*): Isten hűségéből adja és az ember Isten iránti bizalmából fogadja el tőle *az ő igazságát*. Aki az evangélium hirdetésének emberi eszközévé lesz, az csak akkor hirdetheti a kegyelem ígését, ha az hite számára valóság, és csak ugyanezen az úton lehet részesévé Isten igazságának az evangélium hallgatója is: végül mindezek közben igazságunk, de hitünk is egyre teljesebbé és teljesebbé is válik, egészen a végső kiteljesedésig.

„*Az igaz pedig hitből fog élni*”: a Hab 2:4-ből vett ígéretes szó az Ószövetségben arról beszél, hogy a történelem ítéletes időszakát az éli túl, és az nyeri meg az életét, aki hű marad Istenhez (LXX: *ek pisteós mou* „Isten hűsége által”). Itt a prófétai szó azt foglalja össze, amit Pál az előbbiekben mondott az evangéliumról. Az élet, amely Isten igazságában, és ez azt jelenti: kegyelmében van megalapozva, csak a hit magatartásában, önmagunkról való teljes lemondásunkban és Istenhez való teljes odafordulásunkban ragadható meg.

Róm. 1,18–32. Isten haragja és ítélete van minden emberen.

Az evangélium munkája leplezi le, nyilatkoztatja ki tehát Isten igazságát, amelynek egyik oldala a Hab-hely pozitív megfogalmazása szerint az élet. De az evangéliumnak ez a leleplező munkája másfelől azt is világossá teszi, hogy aki nem ezen az úton jár, az Isten haragját vonja magára. Ez a harag éppen úgy kinyilatkoztatás útján válik ismeretessé és hatóvá számunkra; mint az életet adó igazság (ezért kezdődik az új szakasz ismét ezzel: *apokalyptetai*). Azért szükségszerű, hogy az evangélium szóljon nekünk Isten haragjáról is, mert csak így értjük meg, hogy ez a harag kivétel nélkül minden emberre ránehezedik (még ha itt egyelőre a pogányokra esik is a hangsúly); azután hogy ez a harag nem az utolsó szó, mert ennek kinyilatkoztatásával is az embert keresi Isten. Pál itt sem elméleti fejtegetésekbe akar bocsátkozni. Amit

„emberértelmezéséről” mond, azt kora filozófiai szókinésének felhasználásával, korszerű formában mondja el. De a felismerések forrása az isteni Kijelentés és az ő erre fogékonyan reagáló hite, amellyel éppen a pogánymisszió során valóban ilyenek látta a népek közül való bűnösöket. Ez a látása segítette őt arra, hogy szavával közelebb jusson az evangéliumra ráutaltak szívéhez és ezzel az indulattal adja most át tapasztalatait a római keresztyéneknek is. *Isten haragja nem valamilyen érzelmi megnyilvánulás, hanem az ő ítéletes cselekvése* (18–23). Kell lennie valaminek, ami ezt a haragot kiváltja. Így nevezi meg Pál Isten ítéletes haragjának okaként az ember bűnösségét (*asebeia* inkább Istenhez, *adikia* inkább az emberekhez való viszony tisztázatlansága). Ez viszont nem egyszerűen az ember magánügye, hanem az a tipikusan és általánosan emberi magatartás (*anthrópon* névelő nélkül generalizáló értelmű), amellyel az ember, tisztázatlansága révén, nem engedi előre jutni útján, *feltartóztatja érvényesülésében az igazságot* (*alétheia* Isten kijelentésének tartalma, éppen annyira jelenti a helyes ismeretet, mint a belőle adódó helyes magatartást). Az ember tipikus képe teremtésétől és teremtésénél fogva az, hogy Isten megismerésének a lehetősége rendelkezésére áll. Isten soha nem rejtette el előle, hanem nyilvánvalóvá tette előtte azt, ami benne megismerhető. Azzal érveit itt Pál joggal, hogy a Teremtő láthatatlan, belső lényege megfelelő eszmélkedés útján (*nooumena*) mintegy „leolvasható”, alkotásaiból. Ilyen értelemben kinyilatkoztatás maga a világ teremtése: ebben és azóta is a teremtett világ életében Isten örök ereje és istensége igyekszik megkeresni és megtalálni az embert. *Ezért nincsen az ember számára mentség*: ennek az igazságnak az érdekében mondja el Pál itt mindazt, amit elmond, nem pedig valami optimista természeti istenismeret lehetőségének hirdetésére. Életének megromlásáért, eltorzulásáért az ember nem okolhatja Istent, egyedül magára vethet. Ismerete tehát van az embernek Istenről, de dicsőséget és hálát nem ad neki, mert nem Isten létével van baja, hanem *az Istentől való függés*

elismerése ellen rugódozik. Nem tudatlansága, hanem gőgje veti a bálványok karjába (emataióthésan „hiábavalóságokra jutottak”, vö. Jer 2:5). Eszének, értelmének világosság forrásának kellene lennie életében, és hallatlanul fonák módon éppen ez ragadja sötét, értelmetlen és osttiba magatartásra: emberek és állatok képében „csinál” magának Isten helyett isteneket, hogy ezek elgondolása szerint függjenek tőle, és kiszolgálják őt. De a csere nem ilyen egyszerű, mert az emberi élet nem tud gazdátlan lenni, és az ember – észre sem veszi – a halhatatlan Isten helyett maga alkotta bálványait ülteti önmaga nyakára.

Isten ítéletes válaszul kiszolgálhatja az embert tulajdon magatartása következményeinek (24).

Miután az ember nem ismerte el Isten méltóságát, Isten engedi, hogy az ember a maga alkotta istentisztelet förtelmével beszennyezze emberi méltóságát (*atimazesthai ta sómata* egészen tág értelemben, nemcsak a kultikus paráznaságról).

Így az ember Isten imádását felcseréli a teremtmény imáadásával (25): Izráel törvénye örök figyelmeztetés az egyháznak, hogy itt nem valami alacsonyabbrendű vallási formáról van szó, amelyből az ember fokozatosan eljuthat egyre magasabb fokokon át az egy igaz Istenig. Ilyen evolúció nincs, a teremtmény imáadásának bárminő formája bűn (vö. ApCsel 19:29k.), és ez megmutatkozik következményeiben is.

Az ember Istenhez való viszonyának rendezetlenségét követi emberekhez való viszonyának végzetes megzavarodása (26–32). Ez először abban mutatkozik, hogy az ösztönélet terén a természetes felcserélődik a természetellenessel: a normális nemi élet helyett előnti az ember életét a homoszexualitás undorító áradata. Mélyen ószövetségi gyökerű Pálnak ez a gondolata, és ismét komoly intelleum minden idők egyházának: szemében a homoszexualitás nem lehet a társkeresés egyik formája a sok közül, hanem az élet beteg eltorzulása, a bűn tünete. – A távolabbi következmény az, hogy az emberi együttélés egész területén felcserélődik a normális az abnormissal, az együttélés hasznát szolgáló dolgok a rombolókkal. Ennek részletezését adja itt Pál a kor szokása szerint egy részletes „bűnkatalógusban”. Az ember tehát tipikusan olyan, hogy Isten igazságos rendelkezéseit ismeri, de nem követi; a vétekcselkvése nem keserves teher neki, hanem olyan, amit szíve szerint csinál; oly mértékben bele van bonyolódva a bűnbe, hogy még amikor nem követ el vétket, akkor is nyilvánvalóvá teszi a vétkesek tetteinek helyeslésével romlottságát: *ennek az állapotnak megérdemelt ítélete a halál.*

| Róm. II. RÉSZ

Róm. 2,1–11. Isten nem személyválogató az ítéletben.

Mindazok láttán és figyelembevételével beszél tovább Pál, amiket az előzőkben mondott (*dio* szoros, egyáltalában nem csak formális továbbvitelt kifejező kapcsolószó). Az is világos az egyes szám második személyű megszólításból, hogy ismét minden emberről van szó (a befejezés ezt félreérthetlenné teszi). Ha közben egyszer-egyszer a törvényes zsidó kegyes vonásai rajzolódnak ki élesebben, az ezen nem változtat.

Azok magabiztossága ellen fordul most Pál, akik (zsidó kegyesek vagy görög bölcsek) világos, sőt fölényes erkölcsi felismeréseikre hivatkoznak: pontos különbséget tudnak tenni az erkölcsi jó és rossz között, az utóbbit elvetik, cselekvőit elítélik. Pál azzal jellemzi őket, hogy mások megítélésével önmaguk fölött mondták ki az ítéletet, mert tetteik viszont megegyeznek amazokéival. *Nem lehet mentségük pusztán ítélező véleményük alapján (1–3)*, mert a bűn tüneteiként az előzőkben felsorolt cselekedetekre érvényes Isten ítélete, ez olyan valóság, amely teljesen független attól, hogy az ember hogyan vélekedik ezekről, ha mások követik el. Ez a

számítási alap tehát rossz.

De nem csupán rossz számítási alapról van szó ebben a magatartásban, hanem arról is, hogy az ilyenfajta ember *nem veszi komolyan Isten legbelső lényegét* (4–5). Bűnös félreértése (*kataphronein* itt „tévesen gondolkozik” is, vö. 1Tim 6:2) Isten jóságának és türelmének, ha azt hisszük, hogy további vétkezésre bátorít, és nem értjük meg belőle a megtérésre való hívást. Isten türelme legfeljebb időben felfüggeszti, a mi megváltozásunk érdekében, az ítéletet; de aki visszaél vele, arra nézve nem hatálytalanítja, hanem szabad folyást enged neki az ítélet napján, amely Isten igazságos ítéletét teszi szemlélhetővé a közben felhalmozódott bűnökön. *Mert Isten ama napon kinek-kinek cselekedetei szerint fizet meg ítéletében* (6–11). Amennyire nem tartja járható útnak Krisztus evangéliuma a törvény cselekedeteiből való megigazulást, éppen annyira határozottan hirdeti, hogy az ember belső minősége csak külső megnyilvánulásából mutatkozhat meg. Az ítélet az ember legrejtettebb titkait hozza napvilágra, és Isten nem jutalmazhat olyan életeket, amelyek elzárkóztak azelől, hogy a Lélek gyümölcsseit teremjék, hogy az általa elkészített jó cselekedetekben járjanak (*eritheia* mindenesetre a *hypomoné* ellentéte, talán leginkább „béres-lelkület, számítás, önzés”). Ahogyan cselekedeteinkben különválnak a jó és a gonosz, úgy válik külön az ítéletben a jutalmazás és a büntetés. Ezt a kemény és megváltoztathatatlan tényt kell tudomásul vennie mindenkinek, aki kegyességi vagy műveltségbeli kiválóságára és kiváltságaira szeretne támaszkodni, megállni az ítéletben Isten előtt (itt is együtt emeli ki a *Ioudaió te próton kai Helléni* a két kategóriát: „elsősorban zsidónak meg görögnek”, vö. 1:16). Isten igazságos bíró, más szempontot nem vesz figyelembe az ítéletben, mint ami az ítélet jogos alapja: már pedig a személyes elfogultság (*prosópolémpsia* a héb. *násá' páním*, LXX: *prosópon lambanein* kifejezésből van továbbképezve) nem ilyen szempont.

Róm. 2,12–16. Zsidók és görögök megítélésének szempontjai.

Az előzőknek, különösen a 11. v. tartalmának közvetlen folytatása ez a részlet. Legelőször azzal bővíti ki azt, amit Isten ítéletének elfogulatlanságáról mondott, hogy az sem jelent különbséget az ítéletben ember és ember között: azok közé tartozott-e, akik Istennek a Sinai hegyen Izráel számára adott törvénye alatt éltek, vagy nem (*nomos* itt kifejezetten Izráel törvénye, *anómós* tehát azokra vonatkozik, akik nem tartoztak Izráel népközösségéhez). *Egyik ilyen, másik amolyan minőségében kap elmarasztaló ítéletet* (12–13; *apolountai* és *krithésontai* pontos megfelelője egymásnak a parallelizmusban), ha nem volt cselekvője a törvénynek. Mert a törvény hallgatása magában véve nem alap Isten számára az ítéletben: csak azok igazak, és ő is azokat nyilvánítja azoknak ítéletében (*dikaióthésontai*), akik a törvény cselekedeteivel állnak az ítéletben előtte. Ez eddig Izráel fiainak minden további nélkül érthető: így tanított a törvényről Izráel. De vajon nem történik-e ilyen módon igazságtalanság a pogányokkal, akiknek nem volt soha kijelentett törvényük, és mégis csak a törvény cselekedeteivel állhatnak meg ők is az ítéletben?

Itt kapcsolódik be Pál érvelésébe megint egy egészen különleges gondolat (14–16), amely azonban ismét nem a természeti istenismeret vagy. törvényismeret meghirdetője kíván lenni, csupán annak a bizonyítására szolgál, hogy a pogányok Istentől kapott adottságaik szerint nincsenek hátrányban azzal az Izráellel szemben, amely a Sínai-hegyen kapta a törvényt. Bizonyítékul egy gyakran megfigyelhető, általánosan ismert és lépten-nyomon előforduló jelenséget idéz Pál (*hotan* fejezi ki az általánosítást) a pogányok köréből. Senki nem vitathatja el, hogy az Izráelen kívüli népek világában élő emberek, tehát olyanok, akik nem „hallgatták” Izráel Törvényét, igen gyakran cselekszik itt is, ott is azt, amit Izráel a Törvény követelményeként

ismer. De ugyanezek belső világában is ismeretes a lelkiismeret megszólalása: gondolataik megoszlanak, vitában állanak egymással, különbséget tesznek jó és gonosz között vádoló vagy védő szavukkal. Mindkét jelenség azt bizonyítja, hogy a pogányok előtt sem ismeretlen Isten törvénye: a szívükbe bele van írva, hogy mit követel a törvény, tehát egyfajta törvényhallgatás az ő életük alapja is (persze, nem a Jer 31:33 ígérte teljességről van itt szó). Ha valakinek eszébe jutna kétségbe vonni a mondottak igazságát, annak csak annyit felel Pál: ez a bizonyíték teljes fényben fog felragyogni majd Isten ítéletének napján, amelyen megítél minden embert Krisztus által. Mert erre az ítéletre nemcsak az jellemző, hogy nem ismer személyválogatást, hanem az is, hogy *nem külsőségeink alapján, hanem életünk legrejtettebb valóságaira tekintve fog bekövetkezni* (vö. 2Kor 5:10; *krinei az endeiknyntai*-hoz hasonlóan futurumi értelmű praesens). „Pál evangéliumához” hozzátartozik ez a tanítás is.

Róm. 2,17–29. Izráel fiai az ítéletben.

A 2:1 általánosságban mozgó problémafelvetése után az előző versekben világossá vált, hogy Istennek jogában áll a Tóra nélküli pogányságot is a törvény cselekedetei alapján ítélni. Most folytatásként a másik irányban kíván tiszta helyzetet teremteni Pál, és kifejezetten a zsidósághoz fordul kérdésével.

A zsidóság önértelmezésével vezeti be ezt a részletet Pál (18–20): a farizeusi zsidók típusát mutatja be, és az itt megrajzolt kép vonásait nyilván önmaga korábbi farizeusi felfogásából vette. Az is világos, hogy a később említett bűnök elkövetésével nem akar minden egyes zsidót vádolni, csupán arra a nagyon valóságos szakadékra akar jellemzően rámutatni, amely ennek a zsidóságnak önmagáról alkotott nagy véleménye és valóságos magatartása között tátongott. – A zsidóság általános nézete szerint már maga a nép neve is (*Ioudaios*) „méltóságnév”, ennek a népnek a törvény biztonságát, Istene kiváltságát, akaratának ismerete tökéletes erkölcsi ítélőképességet, bölcsessége minden más nép fölött leereszkedő gyámkodást jelentett, hiszen a Tórában minden ismeret és igazság megtestesülését kapta Urától.

A kapott lehetőségek és felhasználásuk közötti szakadékról szól ezután Pál (21–25). A szenvedélyes tanító csak önmagát nem tanítja, a bűnöket tiltó erkölcsös szó maga sorra követi el ezeket a bűnöket, odáig menően, hogy aljas pénzvágtyból meglopja a templomot (gondoljunk csak a korbán-esetre!), és dicsekvése tárgyát, a törvényt lépten-nyomon megszegve meggyalázza az Istent. Nem csoda, ha Ézs 52:5 idézésével zárja ezt a részletet Pál: annak keserű megállapításával, hogy akik Istenre hivatkozva így élnek, azok lejáratják Istent a népek között. Akihez nekik kellene „kedvet csinálni” a pogányok körében, az ellen ők adnak – magatartásuk miatt jogos! – káromló szót a szájukba.

Az ítéletben a külsőségekkel ellentétben csak az ember szívének rejtett, belső, de valóságos minősége állhat meg (25–29). Pál tudja, hogy a körülmetélkedés az a „sákramentum”, amely Izráelt, a választott népet és tagjait kiemeli a népek sorából. Nem is kívánja kétségbe vonni az értékét. Csak arra figyelmezteti az előjogok birtokosait, hogy ezek az előjogok nem önmagukban megkülönböztető tényezők, mert így külsőségek maradnak; hanem nagyobb engedelmességre köteleznek, tehát csak akkor van igazán értékük, ha rendeltetésüknek megfelelően él velük az, aki kapta. Különben annyira visszájára fordul a dolog, hogy nemcsak a körülmetéltség válik körülmetéletlenséggé, mert idáig a tanításban a farizeusi Izráel is elmegy; de éppenséggel a körülmetéletlen pogány engedelmissége válik körülmetéltséggé Isten szemében, és ítéletté az engedetlen zsidó fölött. Ami az életünknek az ítéletben is helytálló, igazi értéke, az tehát sohasem látszó dolgokban van, hanem azokban a szívbeli, rejtett belső tulajdonságainkban, amelyekre az említett külső jelek is utalnak, vagy amelyeknek helyes esetben kifejeződései.

Nemcsak a felfuvalkodásra annyira hajlamos zsidóságnak, hanem a kizárólagosságra és a kívülálló lenéző elutasítására annyira hajlamos egyháznak is szól itt Pál tanítása, és ezt akkor értjük meg, ha egészen radikálisan, nyílt szívű módon tudomásul vesszük, hogy az az Isten, aki az ítéletben való megtartatásunkat, az élet elnyerését annyira kizárólagosan köti kegyelme elfogadásához, ugyanezeknek a javaknak az osztogatásában egyáltalában nem köti magát semmiféle felekezeti, az egész egyház kereteihez sem.

Róm. III. RÉSZ

Róm. 3,1–8. Izráel kiváltsága és ítélete.

Izráel hamis magabiztosságának határozott elutasítása után mindenestre még egy tisztázandó kérdés marad Izráelre nézve, éppen a pogányok világához való viszonyát illetően. Ez a kérdés a ma egyházát is elevenen érinti, mert a kiváltságaira hivatkozó egyháznak az „istentelen” világhoz való viszonyára nézve kap itt eszméltető tanítást. Ennek a kérdésnek a lényege ez: mit jelent akkor egyáltalában Izráel választottsága, mit jelentenek ennek külső jelei és „garanciái”, mit jelent Istennek népével való, semmi máshoz nem hasonlítható története?

Izráel kiváltsága és a körülméltetés „haszna” minden tekintetben rendkívül jelentős (1–2).

Mindenekelőtt erre a népre bízta kijelentésének szavait Isten, és itt Pál nyilván az Ószövetség nagy ígéreteire utal, amelyek az egyház életének alapjai, de még így sem jut eszébe az apostolnak, hogy Izráel elsőbbségét velük kapcsolatosan elvitassa.

De nem menti-e fel Istent a nép iránti hűsége alól ennek a népnek a hűtlensége és engedetlené válása? (3–4) Hogy ez a kérdés itt Pál kérdése, az kétségtelen. Hogy az egyház hányszor és hányféleképpen tette magát bűnössé ennek a kérdésnek a felvetésében, amellyel titkos vagy nyílt antiszemitizmusát akarta teológiai alappal ellátni, azt nagyon jól tudjuk. Pál szemlélete azonban nem a számszerűséghez, hanem a tipikus valósághoz igazodik. Ezért a hit és reménység bátorságával mondja ki: az, hogy Izráelből némelyek (*tines*), tehát Izráelnek a népre nem jellemző, nem tipikus része szövetségrontóvá lett, nem változtatja meg Isten eredeti magatartását, népe iránti hűségét. Isten igazsága töretlenül halad át az emberiség és az üdvösség történetén: az ember bűne sem térítheti el eredeti szándékától, csupán az történik, hogy igazságát az embernek irgalmasságában és kegyelmében kell megtalálnia. Szorosan egybefonódik a két dolog Pál tanításában: szó sem lehet arról, hogy Isten hűtlenné válnék népéhez, ellenben szükséges, a hívő embernek leghőbb óhaj a is, hogy mindezek során kitűnjék Isten igazsága és az ember hazugsága. Az ismert bűnbánó zsoltár (Zsolt 51:6) szava fejezi ki találóan ezt az igazságot. Minden dolog általunk annyira óhajtott célja az, hogy Isten bizonyuljon igaznak, és ha perbe száll vele az ember, övé legyen a győzelem.

Nem kell-e akkor egyenesen előmozdítanunk a bünt, ha ez Isten igazságának tisztázásához segít hozzá? És nem igazságtalan-e Isten, ha ezek után ítéletével sújtja a bűnöst? (5–8) A két kérdés a bűnös emberi logika szülötte, Pál válasza mindkettőre: *szó se legyen ilyesmiről (mé genoito)*. Ez a logika éppen csak arról feledkezik meg, hogy Isten nem az emberrel egy síkban mozgó tényezője az üdvösség történetének. Ő az igaz bíró, az ember a vád alatt álló bűnös. Ez a viszony megváltozhatatlan: a vádlott nem mérheti magát a bíróhoz, – de a büntől függetlenül is igaz, hogy a teremtmény nem mérheti magát ahhoz, aki alkotta. Ezért Pál itt végső fokon nem is érvel, hanem rámutat arra, hogy az említett logika, amelyet ellenfelei annyiszor próbáltak rá hivatkozva érvényesíteni, eleve istenkáromlás, Isten jogos ítélete alá esik.

Róm. 3,9–20. Minden ember egyforma a bűnben.

Izráel kérdését az eddig mondottakkal Pál egyelőre lezártak tudja tekinteni: más kérdés az, hogy már az itteni megfogalmazások előre utaltak a 9–11. r. sajátos kérdéseire és válaszaira. Miután Izráel ellen minden vád elhangzott, kiváltságainak igazi értelme is tisztázódott; nyugodtan megkérdezheti Pál: *végeredményben elébe vág-e hát Izráel mindezek figyelembe vételével a többi népnek (proechometha)?* (9–18). Erre a kérdésre nyugodtan adja meg a választ is: egyáltalán nem (*ou pantés* azt is jelenthetné: „nem minden tekintetben”, de itt az összefüggés nem emellett szól). A végső „diagnózis” tehát visszakanyarodik az 1:18kk. tételéhez, de ennek igazságát a kijelentés szavával mondatja ki Pál (Zsolt 14:1–3 = 53:2–4; az idézet Pál céljainak megfelelően szabad, némelyek nem is közvetlen zsoltár-idézetre gondolnak; folytatása a Zsolt 5:10; 140:4; 10:7; Ézs 59:7k.; Zsolt 36:2 – részint változtatás nélkül részint csekély, az értelmet nem érintő összevonásokkal).

Az ember egyetemes bűnösségének ezt a diagnózisát Pál elsősorban ismét – tipikusan – a Törvény népére alkalmazza (19–20). Az Írás szavainak célja az, hogy Izráel fiai közül senki ne próbáljon semmire hivatkozni maga mentségére az ítéletben, és Isten ítéletének az egész világra, minden emberre kiterjedő érvényének ne álljon útjában senki. Az emberen nem segíthet más az ítéletben, csak az, ha teljesen kiszolgáltatja magát Istennek. A törvény nem lehet út az ítéletben helytálló cselekedetek elvégzésére: egyedüli funkciója az marad, hogy a bűnt bűnként ismerteti fel az emberrel; leleplezi az embert mint olyat, aki a bűnben van, de ez minden, csak nem az üdvösségre vezető út. „Az utolsó lépés a régi útján, nem az első az új útján.”

Róm. 3,21–31. Isten igazsága minden emberé.

Az evangélium feltárta azt a nagy igazságot, hogy Isten haragja van különbség nélkül minden emberen; ez az ítéletes harag azért nehezedik az egész emberiségre, mert a bűn egyetemes rontása alól nincsen kivétel az emberek világában. Mindez azonban azért „lepleződik le” az evangélium hirdetése által előttünk, hogy ezt a bevezetést követhesse az evangélium szíve és középponti üzenete: *az így jellemzett embervilágban Krisztus által különleges, egyszeri és soha meg nem ismételtető módon nyilvánvalóvá van téve Isten igazsága minden ember számára* (21–26).

Amiről tehát most az előzőkkel ellentétben, az árnyék és fény viszonyában kíván szólni Pál, az időben is élesen elhatárolható új korszakot nyit meg az üdvösség történetében (*nyni* de ezt a kiáltó ellentétet hangsúlyozza). A kijelentés középpontjában ismét Isten igazsága áll (vö. 1:17 magy.), mint amelyről ősidők óta tanúskodott az ószövetségi kijelentés, éppen Jézus Krisztusra utaló próféciáival; de mint amely most nyilvánvaló, látható módon jelentkezik, előttünk áll (*pephanerótai* sajátosan perfectumi értelmű) a Krisztusban. Ezt a kettősséget kíséri egy másik: Istennek a Krisztusban megjelent és az embernek ajándékozott igazsága össze van kötve a törvénnyel abban, hogy az is ősidők óta erről tanúskodik. De nincs a törvényhez kötve abban, hogy független attól a jelentőségétől és funkciójától, amelyet Izráel juttatott neki a maga életében (*chóris nomou* ilyen értelemben szintén a Tórára vonatkoztatandó, nem a *nomos* „elvibb” jelentését tartalmazza). Az új korszaknak ezt a döntő történést még két vonatkozásban határozza meg Pál evangéliuma: Isten igazságának ez a nyilvánvaló ajándékozása hit által történik abban az értelemben, hogy ebben a magatartásban veszi át tőle Jézus Krisztus (*dia pisteós I. Chr.*), de abban az értelemben is, hogy csak azoké lehet, akik tőle is a teljes reáhagyatkozás magatartásában veszik át (*eis pantas tous pisteuontas*): így viszont mindenkié. Ennyire sokrétűen és ennyire töményen szól Pál a hitről mint az új ember életformájáról, élete teljes tartalmának foglalataról, úgy, ahogyan Krisztusban is valóság Istenhez való viszonyát tekintve, és ahogyan

mi kaptuk tőle.

Az. előzmények folytatásaként ismétli meg Pál: ez az üzenet különbségtétel nélkül érvényes minden emberre, a bűnközösség alól nincs kivétel, nincsen egyetlen ember sem, akinek az emberiség eddigi története során, a jelenben és bármikor, amíg ez a világkorszak tart, önmaga ereje által valamiféle részesevé lehetne Isten mennyei életének tisztaságából és fényéből (*doxa*). A teremtett földi ember ezt csak Krisztus által kaphatja meg, ismét mondjuk: a törvény segítsége nélkül, ajándékként, azért, mert Jézus Krisztus kifizette értünk a váltságdíjat Isten végső ítéletében elnyerendő, de már itt, földi életünkben feloldozó valóságként jelentkező szabadulásunk érdekében.

*Jézus Krisztus keresztje így az „engesztelés helye”, amelynek itt a szövetségláda fedele az előképe (héb. kappóret, gör. hilastérion LXX). Az előkép természetesen csak árnyékkép: a szövetségláda fedelét éppen úgy Isten dicsősége ragyogja be a nagy engesztelés ünnepén, mint a golgotai keresztet; éppen úgy Isten engesztelése árad róla népére, mint a keresztről, – de a keresztről az egész emberiségre; nem is az áldozati állatok, hanem Krisztus vére által; tehát nem a megbékélésre „rávett” Isten, hanem a Krisztus által önmagát a világgal megengesztelő Atya munkájaként. Ennek javai annyira bőven áradnak, hogy előjeleikben már a Krisztus áldozatát megelőző időben is jelentkeztek: Isten a Krisztusra nézve már előbb is felfüggesztette a bűn fölött való ítélet végrehajtását (*parensis* nyilván meg akarja különböztetni Istennek ezt az előlegező magatartását a Krisztus halála és feltámadása által adott bűnbocsánatból: *aphesis*, – maga a szó az Újszövetségben csak itt). Így türelmében mintegy vállalta azt a feszültséget is, amely abban állt, hogy az előzetesen bűnössé vált emberrel már mint bűnössel közösséget vállalt. Ennek a gesztusának a célja azonban a már említett mostani időben (*en tó nyn kairó*) vált világossá és foghatóvá, amelyben igazságát abban a teljességében mutatja meg, hogy egyrészt ő maga is, továbbra is és változatlanul, igaznak bizonyul, másrészt valóságosan igazakká teszi és ilyenekként ismeri is el azokat, akik Jézus hitével közösségben vannak: ebből származnak és ebben élnek (*ek pisteós Iésou*).*

*Mindez kizárja az ember dicsekvésének lehetőségét (27–28), vagyis azt a lehetőséget, hogy Isten előtt megállva bármire hivatkozhassek, ami Istennel való kapcsolatának alapja lehet. Csak természetes, hogy ezt a dicsekvést nem a törvénynek az az értelme zárja ki, amely szerint Izráel lehetségesnek tartja a törvény követelményeinek megcselekvését, és ezen az alapon az igaz ember pozíciójának elnyerését (*nomos ergón*). A dicsekvést egyedül a Krisztusra utaló, általa betöltött, számunkra pedig a hit életformájában Isten eredeti akaratának értelmében feltáruító törvény zárja ki: a hit törvénye, amely emberi önbizalmunk talaját kihúzza lábunk alól, minden emberrel együtt halálos ítélet alá vet, de amint Krisztus által teljesen Istenre hagyatkozunk, akkor életünk valóságává teszi Isten igazságát.*

*A megigazulásnak csak ez az egy útja lehetséges, mert csak egyetlen Isten van (29–30). Izráel örökké megpróbálkozik azzal a gondolkozással és magatartással, mintha neki külön Istene volna, aki csak vele tart fenn közösséget az emberek világában és történelmében. Ennek az Izráelnek és a hozzá hasonló kísértésben élő egyháznak azt a megdöbbentő üzenetet adja át Pál evangéliuma, hogy aki így gondolkodik, az nem hiszi komolyan, hogy egy Isten van, mert egy ilyen gondolkozás és magatartás legalábbis két istent feltételez. Komolyan kell vennünk, hogy körülmetélkedés és körülmetéletlenség, egyházhoz tartozás vagy szekuláris életfolytatás nem jelent különbséget Isten szemében – ezért nem jelenthet népe szemében sem – az emberek elbírálásában. Isten igazsága ajándékának elnyerése hit által (*ek pisteós – dia pisteós* csak stilisztikai variánsok) – egyenlő esélye minden embernek.*

Csak a *nomos ergón* – *nomos pisteós* különbségtételre visszautalva mondja Pál végül minden

„formalistának”, hogy valójában *éppen ez a gondolkozásmód és a belőle folyó magatartás erősíti meg a törvény érvényét* (31), szó sincsen tehát a törvény érvényének elvitatásáról, kérdésessé tételéről, antinomizmusról. Egyben ez a tétel vezet át a levél további mondanivalójára is.

| Róm. IV. RÉSZ

Róm. 4,1–8. Ábrahám hit által igazult meg.

A Krisztusban adott megigazulás kegyelemből, hit által van. Pál kérdése most az, hogy a megigazulás „ős típusának”, Ábrahámnak a megigazulása vajon nem ellenpélda-e? Fel kell vetnie ezt a kérdést, mert Izráel írásmagyarázatában Ábrahám úgy szerepel, mint a cselekedetekből való megigazulás típusa. Zsidókkal együtt kérdez Pál, azért fogalmazza úgy a kérdést, ahogyan teszi: mit mondhatnak azok, akiknek test szerinti ősük Ábrahám, mi is hát a lényege annak, ami vele történt, amire ő eljutott?

Ha Ábrahám döntése önmaga emberi erejéből fakadt, akkor ez emberi dicsőre számot tarthat, de Istenhez való viszonya szemszögéből jelentéktelen (1–3). Az írás úgy beszél Ábrahámról, mint aki Isten megszólító szavára hátat fordít egész addigi életének, emberileg biztosítottak látszó körülményeinek, és nekivág – egyedül Isten szava iránti bizalomból – az ismeretlennek és a bizonytalanoknak. Ábrahám példája azért szemléltet kitűnően, mert döntésének történeti előzménye sincs: az üdvösség történetében a nullpontról indul el. Viszont az írás szava világosan megmondja, hogy Ábrahámnak Isten előtt nincsen semmiféle igazsága: ha volna, akkor nem Istentől kellene ezt várnia és megkapnia. Így Ábrahám esetében világosan látható, hogy *Isten kegyelmes cselekvése az, ami vele történik*, ennek alapján számít igaznak Isten előtt, minden emberi előzmény nélkül.

Világos, hogy csak két út lehetséges, és ezek kölcsönösen kizárják egymást (4–5). Az egyik az emberi cselekvés útja, de aki erre az útra lép, annak jogos követelése van, tehát nem vár kegyelemre. Ábrahámra nézve az írás nem erről beszél. Akkor csak a másik út marad: aki nem emberi teljesítményeivel akarja megoldani életét, az kiszolgáltatja magát Istennek – nem kényre-kegyre, hanem kegyelemre. Ez a maga-kiszolgáltatása nem emberi munka, ilyesmire emberi erőnkől nem futja. Ez Isten irántunk való hűségének gyümölcse, amely megteremti bennünk is az új életformát: a hit életformáját. Ez a hit arra az istenre hagyatkozik, aki a nem-kegyest (*asebé*), a vallásos előzményekkel nem rendelkező embert, amilyen Ábrahám is volt megszólíttatásakor, igaznak fogadja el, és arra vár, hogy ő kegyelemből jutalmazza meg igazságával iránta való feltétlen bizalmáért.

A zsoltáríró makarismosa (Zsolt 32:1k.) a bizonyíték arra, hogy Ábrahám kegyelemből, hit által igazult meg (6–8): azt nevezi boldognak, aki bűnbocsánatot nyert Istentől, akinek bűnösségét Isten nem tekinti számítási alapnak hozzá való viszonyában. Azt, aki hitében tud az ő hűségére válaszolni, és teljesen rá tudja magát bízni Isten föltétel nélküli kegyelmére.

Róm. 4,9–12. A hívő Ábrahám minden hívő atyja.

Ábrahám példája még ezek tisztázása után is megenged a zsidók részéről egy kérdést. Ha hit által, kegyelemből igazult is meg a zsidók „test szerinti atyja”, nem úgy áll-e akkor is a dolog, hogy benne mégis *a zsidó Ábrahám, a körümetéledés szövetségében élő izraelita lett részesévé Isten igazságának?* (9) Vajon a zsoltáríró szava vonatkozhatik-e egyáltalában – mint az Izráelnek adott kijelentés egyik ígérete – olyanra, aki nem tagja a szövetséges népnek, nem hordozója a körümetéledés jegyének?

De hiszen Ábrahámnak is körülméletlen állapotában ajándékozta igazságát Isten (10–12), a körülmétkedés csak megpecsételő jelévé vált Ábrahám hitbeli döntésének és Isten erre válaszoló kegyelmének. Ha tehát valaminek igazán előképe Ábrahám, akkor éppen annak előképe, hogy Isten az emberi, vallásos előzmények nélküli embert hogyan szólítja meg, hogyan teremti újjá az életét bűnbocsátó kegyelme által, igazságának ajándékozásával. Ha vannak, akik igazán atyjuknak mondhatják Ábrahámot, akkor ezek éppen azok, akik Ábrahámot körülmétkedésében tanúsított hitében és engedelmségében követik. Annak a kérdés szemszögéből nincsen jelentősége, hogy az ilyen hívők azután beletartoznak-e a körülmétkedés külső jele alapján összetartozók közösségébe: akár ilyenek, akár nem, – Ábrahám az atyjuk, és részesei mindannak, ami ezzel az ígéretes minősítéssel együtt jár. Pál evangéliuma szerint tehát a körülmétkedés a hitbeli döntés előtti életünkhöz tartozik, a megigazulásnak nem alapja, mert igazságát mindenkinek úgy ajándékozta Isten, mint egykor a körülmétkedéssel Ábrahámnak: előzmények nélkül, kegyelemből, hit által.

Róm. 4,13–25. Ábrahám az ígéletben bízó hit példája.

Ábrahám példája az eddigiekben abban vált beszédessé, hogy a kegyelemből, hit által való megigazulás *egyetemes érvényét* tanultuk meg belőle. De ez a példa még egy mozzanatot tartalmaz: *az ígélet mozzanatát*, és a következőkben erre tér rá az apostol.

Ábrahám – utódaival együtt – azt az ígéletet is kapta, hogy örökösévé lesz a világnak (13). Az ószövetségi elbeszélés nem tartalmazza szó szerint ezt az ígéletet ebben a formában, de a későbbi zsidó írásmagyarázat így értelmezi a Gen 22,18 tartalmát. Pál elfogadja ezt az értelmezést, és az ígélet ilyen értelmének beteljesedését éppen abban a tényben találja meg, hogy a zsidók és pogányok közül való keresztyének nagy családjában valóban az egész világ talál egységre, éli meg az emberiség egységének lehetőségét és feladatát. De ez az ígélet, a körülmétkedéshez hasonlóan, nem a törvényen alapszik, hanem Ábrahám hívő engedelmségének és ennek alapján kapott igazságának a következménye, megpecsételése. *Az ember élete megoldásának nagy kérdésében, az üdvösség kérdésében a törvény és a hit útja az ígéletek szemszögéből is egymást kizáró ellentétek (14–15).* Ha az ígélet tartalma, az örökség, emberi teljesítményekkel kieszközölhető, ha ezek folyományává válik, akkor nincs az ember senki iránti bizalomra ráutalva, önmagának elégségesé válik: mire való volna akkor a hit? De ha ez így van, ígéletre sincsen szükség, mert ami törvényszerű következménye valaminek, azt miért kellene megígérni? Hogy a Törvénynek itt a szokottnál általánosabb a jelentése, az világos. De így sem szakad el értelme Izráel Tórájától, mert különben Pál bizonyítási eljárásának nem volna értelme. Viszont az eddigiekből már megtanultuk, hogy az alternatíva nem ennyire egyszerű, a két lehetőség éppen nincsen egyensúlyban egymással. Mert a törvény szükségképpen eredményezi Isten haragját: ha az ember önmaga cselekedeteit teszi Isten elé számítási alapul, akkor Isten ezt kénytelen elfogadni, és akkor erre csak ítélete lehet a válasz. Ahol ugyanis számítási alapként jelentkezik a törvény, ott azonnal lelepleződik, tudatossá válik a bűn, a törvényszegés, és ennek a keserű valóságával számolnunk kell. Ez az út tehát nem járható az ígéletek elnyerésének irányában.

Hitből, kegyelem alapján biztos csupán az ígélet Ábrahám minden utódának (16), és itt most már félreérthetetlenül megmondja Pál, hogy Ábrahám utódai (sperma) nem az ő test szerinti leszármazottai, hanem származásbeli különbség nélkül mindazok, akik az ő életformáját vállalják: az ígélet éppen ebben az értelemben beszél minden népről, és az Ábrahámnak adott ígéletben az egyetemesség mozzanata elválaszthatatlan az ígélet-jellegtől.

Isten ígéréteinek beteljesedése – irgalmának és kegyelmének cselekvése – mindig a nemlétből a

létbe, a halálból az életbe való átlépés: az ő teremtő munkája (17–22). Ez a munka emberi szemmel nézve mindig képtelenséget jelent: nem lehet számításainkba „bekalkulálni”, bekövetkezését nem lehet kiszámítani, észokokkal csak tiltakozni lehet az ellen, hogy Isten ígéreteire bízzuk magunkat. Ezt a leckét kellett tanulnia Ábrahámnak is, de ez nem jelenti azt, hogy engedelmessége vak engedelmesség lett volna. Számot kellett vetnie a természet törvényeivel, amelyek szerint neki és Sárának semmiképpen nem születhetik gyermekük, mert koruknál fogva alkalmatlanok erre a szerepre. De ezt a számvetést nem fölényes elutasítás követte, hanem az, hogy Ábrahám megadta a dicsőséget Istennek, elismerte, hogy ő fölötté áll minden emberi szempontnak, nem kételkedett tovább hitetlenségből, hanem merész bizakodással, hitében erőre és teljességre jutva helyezkedett rá arra az alapra; amelyet az az Isten kínált fel neki, „akinél minden lehetőség”.

Ami Ábrahámmal történt, az értünk és reánk nézve is van megírva. *Isten nekünk is hitünket számítja be igazságnak (23–25):* Ábrahám példájában előképet kaptunk, amelynek teljes értelme és tartalma az új szövetség népének korszakában és életében bontakozik ki. Amiben mi hiszünk, az a szó legteljesebb értelmében a lét és nemlét, az élet és halál határát átlépő és átszakító isteni cselekvés: a kereszten bűneinkért kiszolgáltatott Názáreti Jézus feltámasztása a halálból. Általa Isten nem csupán igazaknak minősít, igazaknak tekint, igazakként állít maga elé bennünket, hanem a bűntől megszabadult, valóságosan igaz emberi életet teremt meg bennünk.

Róm. V. RÉSZ

Róm. 5,1–11. A megigazulás Istennel való megbékélés.

Az előzőekben az 1:17 gondolatát részletezte Pál: az evangéliumban Isten. igazsága válik nyilvánvalóvá annak, aki hisz. Most az 1:16 gondolatához kapcsolódik vissza az 5–8. részek nagyobb egysége, és azt fejti ki, hogy az evangélium valóban Istennék üdvösségre – szabadságra és életre – vivő ereje.

A gondolatmenet közvetlenül folytatódik annak a megállapításával, hogy *aki az Istentől ajándékozott valóságos igazságban él, az békességben él Istennel (1; eirénén echomen bizonyul helyes formának az összefüggésben, az egyébként igen jól hagyományozott echómen coniunctivus helyett).* Míg a bűn hatalma alatt él az ember, addig Istennel ellenséges hatalmak szolgálatában áll. De Isten ezeket az ellene lázadó erőket megfosztotta hatalmuktól Krisztusban, így a bűn alól felszabadult ember első örvendező tapasztalata az, hogy Istenhez való viszonya rendeződött.

Jézus Krisztus nemcsak közvetítője ennek a békességnek, hanem *ő maga adja meg a szabad utat és vezet oda a kegyelemnek ehhez az állapotához, így is mondhatjuk: az új élet státusához (2).* Ezért mindaz, amit Isten Krisztus által. értünk tett, nem csupán a jelenünket tölti be boldog örömmel, hanem rendezi jövőnk kérdését is. Teljessé teszi bizonyosságunkat abban, hogy amikor majd meg kell állnunk az ítéletben Isten előtt; az Ő mennyei tisztaságának, fényes dicsőségének a részesei leszünk. Ez a dicsőség beragyogja fényével már földi életünket is.

Így – bár tudjuk, hogy földi életünkön át nehéz út vezet e végső cél felé – mégis *a teljes bizonyosság jegyében tudunk rátekinteni és rámutatni földi sorsunk olyan mozzanataira is, amelyekre azelőtt csak negatív minősítéseink voltak (3–5).* A földi nyomorúságokról tudjuk, hogy ezekkel iskoláz, nevel bennünket Isten az új életre, ezért általuk a próbák alatt való megmaradást, türelmet tanulunk, próbáink türelmes vállalásából pedig egyre nagyobb kipróbáltságot: egyre hamarabb értjük meg és tanuljuk meg az élet leckéiből, amit meg kell

tanulnunk. Kipróbáltságunk vezet el a reménységig, ez pedig nem hagy cserben bennünket az ítéletben. Erre abban kaptunk „garanciát” Istentől földi életünkben, hogy Isten szeretete túlaradó bőségben tölti el szívünket a nekünk adott, miénkké lett Szentlélek ajándékaként.

Üdvösségünk bizonyosságát pedig az adja meg, hogy Istent a bűnösöket szerető Istenként ismerjük fel (6–8). Krisztus akkor halt meg értünk, amikor még földi testi életünk erőtlenségében a bűn szolgálatában álltunk. Akárhogy számígtatjuk, bárhogyan töprengünk, az ember „önfeláldozásából” még arra is nehezen telik, hogy olyanért adná oda életét, aki pedig számítása szerint is megérdemli ezt. De a kereszten, Krisztus halálában az az Isten mutatta meg irántunk szeretetét, akinek a szeretete előbb volt mindennél, nem mások szeretetére vagy kiválóságára válaszoló szeretet, hanem előzmények nélkül való, és forrása minden igazi szeretetnek. Ha mármost ez így igaz, akkor mennyivel inkább igaz az, hogy *mint igazak az üdvösségnek is részeseivé leszünk általa* (9–11). Amikor azt hinné az ember, hogy többet, nagyobbát már nem is mondhat az evangélium, Isten kegyelmének akkor még mindig nincs vége. A fokozás abban van az előzőkhöz képest, hogy miután Krisztus élete árán igazakká lettünk mint igazak általa szabadokká válunk Isten ítéletének haragjától. Az első lépés az volt, hogy amikor ellenségei voltunk Istennek, ő megváltoztatta hozzá való viszonyunkat Fiának váltságshalála által (*katéllagémen „megbékéltettünk”* – pontosabban: „hozzá való viszonyunkban megváltoztattattunk”). Amikor pedig ebbe az állapotba jutottunk, az új életben élő Krisztus a biztosítékunk arra, hogy nem kell elpusztulnunk az ítéletben Isten haragjának súlya alatt. A holtpontról a megbékéltetéssel mozdította ki életünket Jézus Krisztus, de nem végzett és nem végez fél munkát: mindannak eredményeként, amit értünk tett, teljes bizonyosságunk lehet Istenhez való viszonyunk tökéletes rendeződésében.

Róm. 5,12–21. Ádám és Krisztus: a bűn és a kegyelem kiáradása.

Az újabb tanító részlet, eltérő formája ellenére sem kezd önálló egységet az előzőhöz viszonyítva, hanem annak szerves folytatása. A 10. vers tartalmához kapcsolódva azt a kérdést tisztázza: hogyan lehetséges az, hogy *egyetlen ember – a Krisztus – feltámadása minden ember életét megváltoztatja*. Erre a kérdésre nem rendszerező természetű választ ad, hanem kifejezőkészségében erősen a mitikusra emlékeztető formában fejt ki mondanivalóját; végső fokon tipológiai módszerrel, mégpedig két ellentétes típusnak egymással való kifejező szembeállításával: az egyik típus megszemélyesítője Ádám, a másiké Krisztus; a szembeállításból az is kitetszik, hogy a két típus nem egyszerű megfelelésben, egyensúlyi viszonyban van egymással, hanem Krisztus jelentőségének csak egy része az, amiről a szembeállításban szó van, ami a bűneset jelentőségének ellentétéként elmondható róla. *Egy ember által lépett be a bűn és általa a halál az embervilág életébe* (12): ez az alapmondanivalója a folytatás nélkül maradt mellékmondatnak, amely így főmondati állítássá válik. Pál a bibliai gondolkozás egészséges szellemében tudja azt, hogy az ember személyisége nem egyéni, hanem közösségi meghatározottságú. Ezért lehetséges az, hogy egyetlen ember tipikusan ábrázoljon egy egész csoportot, ebben az esetben az egész emberiséget. Ennek az emberiségnek ugyanis közös meghatározója az, hogy a bűn szolgálatába, ennek nyomán pedig a halál uralma alá került. Nem elvont fogalmakról beszél Pál, amikor bűnről és halálról szól, hanem démoni hatalmakról. Ismét az ószövetségi gondolkozás szellemében maradva, másrészt nem egyszerűen a testi elmúlást érti halálón, hanem az Istentől való távolság állapotát, amelytől természetesen nem függetleníthető a testi-fizikai halál ténye (más az összefüggés itt, mint a biológiai élet és a bibliai élet – *zóé* – fogalma között!). Az is kitűnik, hogy a bűn és következményeként a halál nem csupán az embervilágot, hanem az egész *kosmos*-t hatalmába

keríti, és ezért a helyzetért az ember a felelős, aki a teremtett világ képviselőjében tudatosan és személyesen fogalmazza meg Istentől való elszakadását. Végül azonban azzal is tisztában kell lennünk, hogy az ember közösségi meghatározottsága soha sem veszi le róla a tetteiért való felelősséget. Hiszen ez a meghatározottság éppen abban valósul, hogy az ember személy szerinti döntése alapján ismeri el érvényesnek magára mindazt, ami az őt meghatározó közösségnek jellemzője. Nem Ádám vétkének mechanikus következménye, nem valami végzetszerű eredendő bűn” automatikus hatása folytán kerül az „ember a halál hatalma alá világával együtt, hanem azért, mert (*eph' hó*) a bűn és halál kiáradásának következtében mindenki „elkövette a bűnt” (*hémarton*).

Ádámól Mózesig az üdvösség történetének sajátos korszaka áll előttünk (13–14). Kezdetén Ádám áll: az ő bűne törvényszegésben mutatkozik meg, mert egy konkrét isteni rendelkezés ellen vétkezik. Az utána következő emberiség másként bűnös, mert nincsen előtte törvény (*nomos* ismét általános fogalom, de végsőképpen itt is a Tórára utal), amelyhez mérve felszámítható volna a bűne. A törvény csak Mózesrel jelentkezik a történelemben, de azért a két határpont közé eső időszak maga is mindenestől a halál uralma alatt áll. Mégis sajátos módon Ádámnak az emberiség életében betöltött-negatív funkciója előre utaló típusává lesz annak, ami Krisztusban adatik az embernek és világnak, még ha az utalás nem is teljes értékű, csak részleges.

A kegyelem ajándékának ereje messze felülmúlja a bűn hatalmát, kiáradásuk természetének minden hasonlósága ellenére is (15–17). A bűnnel ellentétben a Krisztus által hathatósá váló isteni kegyelem előzmények nélküli ajándéka bőségesen árad ki a teremtett világra. Az ítéletben Isten minden egyes esetet külön elbírálással juttat el a kárhozatig. A kegyelem ajándéka viszont az emberiség mérhetetlenül sok bűnét együtt hártja el az élet útja elől, és ezek alól egyetemes érvénnyel ad szabadítást. Végül: míg a bűn következtében a halál jutott uralomra, most a Krisztusban bekövetkezett fordulat gyümölcsként személy szerint a kegyelem bőségére és az igazság ajándékára eljutott emberek jutnak uralomra, az általa megszerzett élet részeseiként.

A különbségek ellenére a két folyamat feltűnően párhuzamos (18–19). Amott egy ember vétkeből mindenkire kárhozat, itt egyetlen ember tökéletes törvény betöltéséből mindenkire szabadulás a bűnből, az életre. A múlt útja egy ember engedetlenségéből mindenki bűnösségére vezet, a jövőé amaz egynek, Krisztusnak az engedelmességéből mindenki megigazulására.

Végül a törvény rendeltetésével ismerttet meg bennünket Pál (20–21): aki azt hiszi, hogy Krisztusnak a bűn alól szabadító hatalma helyébe a törvényt kell tennünk, az nézzen szembe a kérlelhetetlen valósággal. Isten a törvénynek sohasem szánt ilyen jelentőséget az emberiség életében. A Tórárt átmeneti időre iktatta be Izráel életébe (*pareisélthen*): általa szinte elmérgesedett, végső válságig fokozódott a bűnös emberiség helyzete. De végül is ebben a negatív szerepében – kizárólag Isten irgalmasságából, nem a Törvény hatalmából – a Tóra a kegyelem, a Krisztusban adott igazság előkészítőjévé lett. A győzelem nem a Törvényé, hanem a kegyelemé, amelynek az eszköze az igazság, célja pedig az örökélet. Közvetítője Jézus, a Krisztus, az Úr.

Róm. VI. RÉSZ

Róm. 6,1–11. Keresztség és új élet.

Az ember életének elesettsége végül is arra lett alkalommá, hogy Isten kegyelme annál nagyobb bőségben bontakozzék ki, minél nagyobb a nyomorúság. Az emberi logika így folytatná: ha tehát

alkalmat akarunk adni Istennek arra, hogy kegyelmét minél nagyobb bőségben árássa ki, akkor ragaszkodjunk a bűnhöz. A kérdésfelvetés annyira képtelen, hogy ösztönösen tiltakoznék ellene az ember. De Pálnak komolyan kell vennie, mert törvényeskedő ellenfelei azzal vádolják, hogy ide vezet „az ő evangéliuma”, antinomista „hívei” pedig ezzel a logikával akarják álláspontjukat Pál tanításából levezetni.

Ezért nyomatékos a kérdés: *akkor hát megmaradjunk a bűn szolgálatában, mert ezzel bőségesebbé tesszük Isten kegyelmének áradását?* A válasz határozottan elutasító: ez képtelenség, mert *mi a halál hatalma számára „nem létezőnk”, és így az is megszűnt érvényes valóság lenni számunkra* (1–2). Neki nem lehet követelése rajtunk, nekünk nem lehet szavunk hozzá, még kevésbé lehet bármiféle kapcsolatunk vagy közösségünk egymással.

Ennek szilárd alapja van: „*bemerítettünk*” *Jézus Krisztusba, és ezzel az ő halálába „merítettünk be”* (3–7). A keresztség sákramentumának megjelölésében itt vissza kell térnünk a szó alapjelentéséhez, a bemerítéshez, mert másként nem értjük meg, hogyan magyarázza meg Pál, hogy mit jelent „meghalni a halálnak”. Pál felfogása a keresztségre nézve teljesen történeti, elhatárolja magát a misztériumok felfogásától, amelynek lényege a *sótéria* vonatkozásában élet és halál ciklikus váltakozása. Jézus halála úgy áll előttünk, mint egyszeri és megismételhetetlen történeti tény: az üdvösség történetének középpontja. A sákramentum az embert is történeti módon vonja bele ebbe az eseménybe. A római gyülekezet tagjai is tudják, hogy ilyen módon kerültek döntésük révén sorsközösségbe Krisztussal: ahogyan halálában, úgy feltámadásában és az új életben is. A keresztség így az óember temetése és az új ember feltámadása az életre, amely éppen annyira üdvözítő valóság, mint amennyire követelő parancs. Az összefüggést két oldalról mutatja be Pál: az egyik az, hogy Krisztus ennek a történésnek a tipikus példája (*homoióma*), és ez velünk annak a mintájára történik, ami vele történt; a másik az, hogy a sorsközösség eltéphetetlenül szoros és szerves, valóságos összenövésről lehet beszélni (*symphytoi*). A bűnös test (*sóma tés hamartias*) megsemmisülése végérvényesen az ember testi halálában jelentkezik, de érvényszerűen itt a földi életünkben abban, hogy el sem tudjuk magunkra nézve gondolni még egyszer a halál szolgálatának a lehetőségét. Itt mutatkozik meg világosan, hogy ez a halál mennyire nem az utolsó szó, csupán az utolsó előtti lépés a végső megoldás felé: azért van rá szükség, mert csak ilyen módon „menttetik fel”, nyilvánítatik szabadnak (mert igaznak) az ember a bűntől.

Krisztus feltámadása végérvényes, a halálnak nincsen hatalma rajta többé: ez határozza meg azokat is, akik a vele való sorsközösségre eljutottak (8–11). Jézus halálának oka a bűn, de nemcsak oka, hanem „áldozata” is. Vagyis Jézus az ember bűne miatt vállalta a halált; de úgy halt meg, hogy ezzel semmivé tette a bűnt, kivette alóla és következménye alól az embert (*té hamartia* leginkább dat. separationis-nak nevezhető). Ezért van az, hogy halála egyszeri, megismételhetetlen: nincs is szükség a megisméltetésére, mert egyszersmindenkorra is történt (*ephapax*). Így az ezt követő élet az Istennel való zavartalan közösség jegyében áll, ez határozza meg. Ez legyen a keresztyén ember számítási alapja is (*logizesthe*). Aki Krisztussal együtt meghalt a bűnnek, az függetlenné vált a bűntől: életét nem kell a bűntől és haláltól való rettegetésnek, az üdvösségéért való aggodalmas szorongásnak eltöltenie. Ezekről vált szabaddá, arra, hogy egészen Istennek éljen, vagyis felszabadult életét egészen felebarátai javára, az ember és világa „üdvére” szánhassa oda, számítás, szorongás, különbségtétel és korlátok nélkül.

Róm. 6,12–23. A kegyelem alatt élve szolgáljunk az igazságnak.

Az előző versben összefoglalóan mutatott rá Pál a Krisztussal sorsközösségre jutott ember „számítási alapjára”. Most ennek gyakorlati következményére utal: az üdvtörténeti indicativust

követi az etikai imperativus.

Ha a halálból az életre jutottunk, tudnunk kell, hogy Istennek és ellenségének harcában melyik oldalon van a helyünk, és önmagunk teljes odaszánásával ezen az oldalon kell harcolnunk (12–14). Pál talán éppen a Korinthusban oly súlyos problémát jelentő gnózis miatt fogalmaz úgy, hogy az uralomváltozásnak az *ember halandó testében* kell gyakorlati következményeiben érvényesülnie. A gnózis a földi testet mindenestől alkalmatlannak tartotta Isten ügyének szolgálatára: így jutott arra a tévelygésre, hogy az ember üdvössége szemszögéből közömbös is, ami az ember testével történik, az üdvösség lényege úgyis a léleknek az anyagi testtől való szabadulása. De Pál evangéliuma szerint az új élet nagy harcának lényege éppen az, hogy a halandó testet kell újfajta engedelmességre „befognunk”. Ez a test, megszokásból eredő fogékonyságával a bűnös vágyak, az emberi önzés kiszolgálására kész állandóan és minden további nélkül. A mi nagy gondunk az, hogy emberi életmegnyilvánulásaink ne legyenek, ne maradjanak az elhagyott bűnös élet harci eszközei (*paristanete* tartós folyamatot kifejező imperfectum), hanem amikor döntésre kerül a sor, akkor bocsássuk magunkat rendelkezésére Istennek (*parastésate* punktuális, a kezdőmozzanatot hangsúlyozó aoristos), életmegnyilvánulásainkat pedig harci eszközeiül az ő uralkodása rendjének. A Krisztussal való sorsközösség gyümölcsként ti. felszabadultunk a törvény alól, a kegyelem alatt élünk, a bűnnek nincs követelése rajtunk, nem lehet igénye az életünkre. Az újabb indicativus az imperativus tartalmának lehetőségét támasztja alá: Isten csak olyasmit parancsol nekünk, aminek az ő megváltó műve megteremtette a reális alapját.

Aki a bűnnek rabszolgája, az nem szolgál az igazságnak, de az igazi szabadság az igazság szolgálata (15–16). Az 1. v. kérdése vetődik fel újra, de jól kivehető hangsúlyeltolódással. A kérdés kiváltója ezúttal a 14. v. megállapítása: „nem vagyunk a törvény alatt”. Ez a kijelentés nem egyértelmű: zsidó logika szerint rendkívül kétes értékű egy olyan „büntelenség”, amelynek a törvénytől való függetlenülés az alapja. Még nagyobb veszélyt jelent a részlet tanúsága szerint Pál szemében a római gyülekezetre a libertinus álláspont. Már említettük, hogy Korinthusban a gyülekezet életében ez az álláspont minden káros következményével együtt jelentkezett. Rómában nem páli alapítású gyülekezet él, de a levélből az látszik, hogy a gyülekezet gondolkozásmódja erőteljes páli hatásuk alatt is formálódott. Így érthető, ha a részleteken átvonul Pálnak az az aggodalma, hogy a római gyülekezetet is hatalmába kerítheti a korinthusi tévelygés, annyival is inkább, mert a környezet hatása Rómában legalább annyira veszélyes, mint Korinthusban. A kérdés éppen ezért fogalmazódik így: *igaz-e az, hogy a törvény érvénye alól való kikerülés az embert a bűn szolgálatára teszi szabaddá?* A válasz lényege pedig az az elvi megállapítás, hogy ilyen kérdésekben a lehetőségekkel való kacérkodásról azért nem lehet szó, mert az a világ, amelyben benne élünk, Isten és a sátán harcának színtere, és aki szabad döntése alapján valamelyik fél, mellé odaáll, az rabszolgájává lett annak, még mielőtt észrevenné. A kép nagyon erős, de Pál azért tartja meg az Isten iránti engedelmesség szemléltetésére is a rabszolgaviszonyt, mert egyrészt ez az „egyensúlyi helyzet” a kifejező, másrészt egyéb megnyilatkozásai, pl. a címirat után ez a kép már nem szorul külön magyarázatra vagy mentegetésre.

A folytatás is következetesen megtartja a párhuzamot: *Pál hálát ad azért, hogy a római gyülekezet nem lett áldozatává a szabadság helytelen értelmezésének* (17–18). A már említett körülmények: Róma, a város erkölcsi befolyása, fenyegetővé tették a veszélyt. De sajátos kísértésekkel járt a tanításnak az a formája is, amely tehát Rómára is, Korinthusra is jellemző volt: a törvény páli értelmezésére kell gondolnunk. Míg azonban Korinthusban komoly veszélyeket okozott a gnózis erkölcsi szabadossága, addig a római testvérek valahogyan

túljutottak a kísértésén. Ők végül is helyesen értették a „törvény nélküli igazság” evangéliumát: kivették belőle azt a parancsot, hogy ha az ember a Krisztussal való sorsközösség által szabadabbá lett a bűntől, vállalnia kell azt a kockázatot, hogy „rabszolgájává” legyen Isten igazságának. Kétségtelen, hogy a római gyülekezet sem könnyen jutott el idáig: *először kevésbé tudtak komolyan számolni a Krisztusban kapott kegyelem minden emberi képzeletet meghaladó erejével* (19–20). Ezért tartja hát fenn Pál szinte kínos pontossággal a kétféle rabszolgaság párhuzamát. Ha a Krisztus váltságából jól vonjuk le a következtetést, akkor a bűn szolgálatában folyt életünk keserves valósága adja a kezünkbe a kulcsot arra nézve, hogy mennyire valóságos az új „rabszolgaság”: szolgálunk a tisztátalanság és a törvényszegés helyett az igazságnak úgy, hogy a végső cél a törvényszegés helyett Isten rendjének cselekvő elfogadása legyen. Az előző esetben tehát a cél maga az volt, aminek szolgáltunk: a törvényszegés. Most a cél annak továbbvivő következménye, aminek szolgáltunk: a szentség, – mint adott állapot és mint ebből eredő következmény.

Szabadság és rabság az emberi élet nagy szavai: Krisztus evangéliuma viszonylagossá teszi értelmüket (21–22). Az ember mindig valakinek vagy valaminek a rabja, valakitől vagy valamitől szabad. Meg kell szoknunk ezt a gondolkozásmódot: aki rabja a bűnnek, az „szabad” az igazságtól, a világnak Isten akarta rendjétől. Kétes értékű ez a szabadság, mert az egészséges gondolkozásmód minden emberi magatartást gyümölcseiből ítél meg. A bűn szolgálatának gyümölcseit itt most Pál nem a részeredmények felsorolásával szemlélteti, mint az 1:29kk. bűnkatalógusában, hanem ennél sokkal rövidebben és hatásosabban: azzal a lelkiállapottal, amelyben most vannak azok, akik egykor a bűn rabjai voltak, most a másik életforma mellett döntöttek, és ebből tekintenek vissza amarra: a *szégyenkezéssel*. Hogy ez nem szubjektív mozzanat, hanem a valóságra való hűséges reagálás, azt az támasztja alá, hogy az előző életünk gyümölcsei valóban szégyellnivalók, mert végső következményük a halál. A római gyülekezet még idejében vállalta a radikális változást minden következményével együtt, ezért juthatott el egy teljesen új életösszefüggésre. Isten „rabszolgái” életének gyümölcse a megszenteltetés, ennek az életformának, a szentségnek végső célja pedig az örök élet.

Két hadviselő fél áll szemben egymással mindezekben, de ezek magatartása – és szolgálatuk – éppen nem mérhető össze „egy az egyhez” arányban (23). Az egyik hadvezér, a bűn, a szolgálatában állókat szűkös zsoldal jutalmazza (opsónion), amely még azt is elárulja, hogy ő „nem adhat mást, csak mi lényege”: ez a zsold a halál, az Istentől való függetlenség, a szó legkeservesebb értelmében. Isten viszont nem szűkmarkú hadvezér, győzelme, oly mértékben rendkívüli eseménye az emberiség történetének, hogy akik vele harcolnak, azokat a *triumphator* rendkívüli jutalmazásában (*charisma*) részesíti, ma azt mondanók: prémiumot oszt. Ez a jutalom az örökélet, amely Urunk, a Krisztus Jézus által válik osztályrészünké. Az evangélium hirdetésének feladata az, hogy a kétféle bért, illetve jutalmat a maguk valóságos színében tüntesse fel, tegye világossá, illetve leplezze le az emberek előtt.

| Róm. VII. RÉSZ

Róm. 7,1–6. Krisztus halála felszabadít a törvény alól.

A bűn alóli felszabadulásunk legitim következménye Krisztus halálának: ez nem szorul bizonyításra (6. r.). De akarhat-e Isten hasonlóan felszabadítani bennünket a törvény alól is, hiszen a Tórárt ő adta. Erre válaszolva kívánja Pál a 7. részben bizonyítani azt, hogy Krisztus halálának a törvény alóli felszabadulás is legitim következménye. Ezért a 6. és 7. r. között

párhuzamosságuk ellenére is jelentős különbségek vannak.

A törvény az emberre csak földi életében érvényes (1): az emberi együttélésnek ez vitathatatlan és általános szabálya. Pál a Tóráról szól, de amikor a római testvéreket a törvény ismerőiként szólítja meg, arra utal, hogy a jogalkotó Birodalom valamennyi alattvalója mintegy „szakember” a törvény kérdéseiben.

Minden törvényes kötöttség szemléltetőjévé a házassági törvény válik itt (2–3): zsidó vonás lehet az, hogy az asszonynak férjéhez való kötöttsége kap egyoldalúan hangsúlyt. Míg a férfi él, addig az asszony kötve van hozzá: e kötöttség megszegése a törvény értelmében paráznaságnak minősül. De ha a férj meghal, és az asszony egy másik férfihoz köti az életét, senki sem vádolhatja paráznasággal. Miért? Mert a férj halálával az asszony szabadabbá lett előbbi törvényes kötöttségétől.

Krisztus halálával való közösségünk minket is szabadokká tesz a Feltámadottal való új kapcsolatra (4), és ez a kapcsolat így legitim. Az általános elv (1) és az illusztráció (2–3) között eltolódás van, ez itt még folytatódik is: a keresztyén életre alkalmazva csak a hasonlat legfőbb vonásait tartja meg Pál. Az fejeződik ki ebben, hogy az emberi viszonylatok körében nincs adekvát kép annak szemléltetésére, amit Krisztus által tett Isten az emberrel. Földi életében Krisztus is a törvény alatt él, végigjárja a törvény útját a halálig, de halálával szabadabbá válik a törvény alól. Ez áll az egész Krisztus előtti emberiségre: a sákramentumban vele vállalt sorsközösség szabadítja fel a törvény alól, a vele ilyen alapon kötött új kapcsolat a törvény szemszögéből nem illethető a paráznaság vádjával. A halál által jön létre ez a kapcsolat, a halál helyett – az életre.

A két féle kapcsolat kizárja egymást: ezt szemlélteti a test (sarx) és a Lélek (pneuma) jegyében folyó emberi élet ellentéte (5–6). A törvény felgerjesztette azokat a szenvedélyeket, amelyek bűneinkben lettek nyilvánvalókká, és a halál gyümölcsét termették meg bennünk. Miután szabadokká lettünk a törvénytől, nem állunk többé a hatalma alatt, nem rendelkezik fölöttünk mindaz, ami eddig fogva tartott, nem köt a törvény betűjének rabsága, amelyben csak önmagunkkal törődtünk, és üdvösségünk kérdésével bajlódtunk. Új életlehetőséget kaptunk, amely a szó korszakos értelmében is új: a Krisztusban élő ember a Szentlélek munkáiban munkatársa Istennek, boldog rabszolgaságban.

Róm. 7,7–13. A törvény a bűn eszközévé válik a halálra.

Láttuk, hogy a bűn és a törvény nem eshetik egyenlő elbírálás alá. De kapcsolatuk olyan szoros, hogy a törvény lényege még mindig félreérthető. Ezért mutat rá Pál a továbbiakban arra, hogy a Tóra Isten kinyilatkoztatása, isteni rendeltetése és tartalma csak hitben ragadható meg; hit nélkül viszont a „cselekedetek törvényévé” lesz, a bűn ügyét segíti elő, és a halált szolgálja. Isten még így is felhasználja saját megváltó munkájának céljára: a törvény a képtelenségig kiélezi a bűn romboló hatalmát, és ezzel segít leleplezni a bűnt. – Minderről sajátosan egyes szám első személyű formában beszél Pál. Ez azt jelenti, hogy önmaga életének Krisztus előtti szakaszáról vall úgy, ahogyan Krisztussal való találkozására után látja. De ezzel Izráel vele egy utat járt fiainak diagnózisát is adja, amíg a törvény alatt élnek, sőt: az egész Krisztus előtti emberiség képét is rajzolja annak a szemszögéből, aki már Krisztusban van. Ezért van a részletben számos rokon vonás a bűnbeesés elbeszélésével. Az emberiség és az egyén életének első időszakáról úgy szól itt Pál, hogy akkor még „van élete”: ennek vet véget az emberiség történetében az új korszakot jelölő mózesi törvény, az egyén életében a törvény parancsolatával való személyes találkozás. Hogy ez milyen módon következik be, arról nem esik szó: nincsen rá általános szabály.

Bűn-e a törvény tartalma, bűnkijelentés-e Isten törvénye? (7–8). A bűn és törvény viszonyáról eddig mondtak nem zárják ki a kérdést, de a válasz határozottan elutasító. Megvédi a törvényt, de ugyanakkor rámutat arra a szerepére, amelyet az ember életében betölt. Ha nem is forrása a törvény a bűnnek, mégis kiváltja belőle a bűnrel való közösségvállalást (*tén hamartian egnón* „megismerkedtem a bűnrel = elkövettem a bűnt”); a bűn forrásának, a vágnak a tiltásával felkelti az ember ellenkezését (*az epithymia a hypakoé* ellentéte itt); elindítja az ember életében a bűnt, és ezzel nyakára szabadít minden bűnös vágyat. Egyszóval az eddig halott, azaz inaktív bűnt mozgósítja, aktívvá teszi az emberben.

A törvény, amelyet Isten életre vezető útnak rendelt, így halálra vezető úttá válik (9–12). „A törvény nélkül életem volt”: akár az emberiség paradicsomi állapotáról, akár a mózesi törvény előtti időről szól így Pál, az bizonyos, hogy az „élet” jelentése itt viszonylagos. Annyit jelez csak, hogy amíg az ember nem jut kapcsolatba a törvénnyel és parancsolataival, addig nem zavarja bűnének keserves valósága. A következő mozzanat mutatja, hogy ez mennyire átmeneti állapot: a törvény fellépése látszólag önmagában elegendő arra, hogy véget vessen neki. Amint a törvény erőre kap az ember életében, élet helyett a halálba viszi. Az ember elfeledkezik arról, hogy a törvény mint Isten kijelentése, tartalma szerint Istenhez és embertársaihoz való viszonyát van hivatva rendezni. De ebből az összefüggésből kiesve a parancsolatok egymástól független szabályokká, „betűvé” válnak, és már csak arra jók, hogy az ember az örökélet megszerzése eszközeinek tekintse ezeket, miután a teljesíthetőség ábrándjába ringatja teljesen emberivé vált értelmezésük. Az életre adott törvény így becsapja és megöli az embert, aki így próbál élni vele. Pedig változatlanul igaz az, hogy ez a törvény Istentől való, tartalma és lényegé szerint szent, igaz és jó.

A bűn tehát visszaélt ugyan Isten jó adományával, de ez nem jelenti azt, hogy meghíúsította Isten megváltó akaratát (13). A halál gyökere, forrása a bűn, semmiképpen nem a törvény, még ha a bűn, ez a sötét hatalom, fel is használta eszközéül a törvényt. Viszont ami így történt, azt szinte „a bűn öngyilkosságának” is nevezhetjük: a bűn nem élhet vissza büntetlenül Isten jó adományával, a törvénnyel: e lépésével önmagára mér halálos csapást. Ez az eddig rejtve, többé-kevésbé leplezetten működő és az embert sikeresen félrevezető hatalom most elárulja tulajdon hadállásait. Amikor a Tóra útján halálra juttatja az embert, akkor kitűnik, hogy a bűn mennyire valóságosan, minden mértéken felül pusztító hatalma a törvény alatt élő ember életének: ezzel megnyitja az ember szemét, de ezzel el is veszti minden esélyét arra, hogy tovább árthasson az embernek.

Róm. 7,14–25. A törvény alatt élő ember ki van szolgáltatva a bűnnek.

Pál „önvallomása” továbbra is a törvény alatt élő zsidót, majd általában a Krisztus előtti emberiséget állítja elének tipikusan. Mindegy, hogy az ember tisztában van-e ebben az állapotában helyzetének tarthatatlanságával. De azt meg kell jegyeznünk, hogy Pál nem úgy rajzolja meg ezt a képet, ahogyan ez a típus maga látja önmagát, hanem ahogyan csak a Krisztusra talált ember tudja jellemezni. A reformátori exegézis a részletet a keresztyén ember belső harcára vonatkoztatta, de a 14. v. világossá teszi, hogy itt a bűn hatalma alatt élő emberről van szó, a keresztyén életről pedig a Róm először mindig azt mondja el, hogy nincsen többé a bűn alatt (vö. 8:2). A reformátori álláspontot az teszi érthetővé, hogy a jellemzés itt a Krisztusban élő ember részéről hangzik el, és ha nem is jelent „elrajzolást”, a megelőző állapotról mégis a Krisztusban való hit sajátos nyelvén szól. Másrészt a keresztyén élet állandó kísértése a törvényeskedés, már pedig ha a keresztyén ember (vagy az egyház) az evangéliumból bármily formában vagy mértékben törvényt csinál, akkor életében szükségképpen jelentkeznek a

Krisztus előtti élet tünetei.

A bűn uralma alatt élő ember életének válságát akaratanak és cselekvésének feloldhatatlan kettőssége leplezi le (14–15). A jelenidő még személyesebbé teszi Pál szavait: most tűnik ki, hogyan élhetett vissza a bűn a törvénnyel isteni eredete és jellege ellenére úgy, ahogyan az előbb hallottuk. A törvény lelki, az ember testi, „jogos vásár” alapján rabszolgája a bűnnek (*pepramenos*). Két külön világból valók, ezért a törvény nyelvét az ember nem értheti meg, csak félreértheti. Az apostol itt arra az időre emlékezik, amikor atyái törvényének rajongójaként Krisztus egyházát üldözte. Isten dicsőítésének szándéka töltötte el egészen, csak azt nem érthette, hogy a törvény fanatikus hívét csak Isten ellen harcolóvá teheti az, ahogyan ő e szándék végrehajtásának módját a törvényből értetlen szívvel kiolvasta. Megdöbbenő ennek az állapotnak a visszatekintő rajza: az ember akarata és cselekvése teljesen különválik, és magát az embert is két évre bontja. A döntő mindig az, amit tesz az ember, a törvény emberének viszont egyszerűen megfoghatatlan a tulajdon cselekvése (*ou ginóskó*). Azt még érti, hogy a törvény Isten akarata, de amikor ennek az akaratnak az emberek között érvényt kellene szereznie, akkor csődöt mond. Ahogyan cselekedni akarja Isten akaratát, tehát amit tesz, – az ellenkezik azzal, amit a törvényből helyesnek ismer fel, és egyezik azzal, amit a törvény értelmé szerint Isten akaratával ellenkezőnek tart. Így végül csak egy fájdalmas negatívumban vall arról, hogy jónak tartja a törvényt: ti. amit *cselekszik*, az éppen az, amit nem *akar*.

Ebben az állapotában az ember nem maga az alanya a cselekvésének, hanem a benne lakó bűn (17–20). Ez a mondottak egyetlen magyarázata: hiába tud az ember elvben egyetérteni a törvénnyel, hiába tudja gyűlölni a bűnt, mégis foglya a bűnnek. Ez veszi ki a kezéből annak a lehetőségét, hogy helyesen végre is hajtsa azt, amit jónak ismert fel. Személyiségében testi, Istentől távoli énje válik döntő tényezővé, ez pedig egész személyiségét kezére játssza a bűnnek (vö. 25b).

A bűn teljes térhódítása folytán az ember személyiségén belül ellentétbe kerül a „belső ember” és a „tagok törvénye” (21–23). Lelepleződött a bűn végzetes szerepe a törvény alatt élő ember életében, és most egyre világosabban tűnnek elő ennek az életnek a törvényszerűségei (*nomos*, általános értelemben). A jót akarja, de csak a rossz cselekvése „megy neki”. Meghasonlott személyiségének egyik fele (*ho esó anthrópos*) gyönyörködik a törvényben, a törvényre reflektáló tudata összhangban áll vele. De amikor a megvalósítás lélektani területe felé tolódik el a dolog, egy másfajta törvényszerűség üti fel a fejét az emberben. Az ösztönök aktív ellenkezése meggátolja az akaratú döntés valóra váltását, mert erősebb az értelem törvényénél, és a teljes emberi személyiséget a bűn rabságába taszítja.

A törvény emberének utolsó szava a szabadítás utáni kiáltás, és ezt Isten nem hagyja válasz nélkül (24–25). A bűn gyűlöletes szolgálatának gyötrő állapotában csak így vallhat az ember: „Nyomorult ember vagyok én!” (*talai póros egó anthrópos*). Nem metafora, hanem a lényeg megállapítása az, hogy az ilyen életforma halálos. De Isten kiszabadítja, és új életre juttatja Krisztusban az embert: csak ez tette utólag lehetővé azt, hogy az apostol most már így tudja látni előző életét. Ez a bizonyágtétel a bevezetés további fejtegetéseihez, de előbb egy kitérőben még helyes megvilágításba helyezi az előbb mondottakat. Téved, aki azt hiszi, hogy Pál az előbbi kettősztással le akarja venni a felelősséget az emberről, és tőle idegen hatalmakat akar felelőssé tenni sorsáért. Akár értelméről van szó, amely összhangban van a törvénnyel, akár a bűn eszközeivé aljasuló ösztöneiről: mindkét magatartás a teljes emberi személyiség döntése, mindkettőért az egész ember mint erkölcsi lény felelős.

| Róm. VIII. RÉSZ

Róm. 8,1–17. Akik Krisztusban vannak, azok a Lélek szerint járnak.

A téma közvetlen bevezetését többszöri előzetes utalás után a 7:25-ben kaptuk. A Lélek ajándéka, ennek következményeként Krisztussal való életközösségünk, fiúvá fogadtatásunk, majd a Lélek munkájának végső kiteljesedéseként mennyei örökségünk elnyerése a részlet tartalma.

A bűn uralma alatt élő emberre Isten ítéleté nehezedik: az új életben minden elmarasztaló ítélet megszűnik (1–2). Az ember életében bekövetkezett hatalomváltozás folytán életének meghatározó középpontja Krisztus Jézus lett. Ezzel együtt Isten előtt való megállásának módja is megváltozott: nincsen helye vele szemben, de nem is érvényesül ellene *semmilyen* elmarasztaló, halálos ítélet (*ouden katakrima*). Ennek hátterében az áll, hogy a helyzet ilyen megváltozásával a Tóra lényege is annyira megváltozott az ember számára, mintha nem is ugyanaz a törvény volna (a *nomos* itt ismét a Tórát jelenti, nem általános törvényszerűséget, szójátékról sincs szó a párhuzamos mondat felekben). A Krisztusban kapott életet a Lélek tölti el, és ez a Lélek visszaadja a törvénynek Istentől rendelt, szerinte való értelmét, amelyben a törvény Krisztusról tesz bizonyosságot, és ismét lehet az élet útja. Ez a törvény (*nomos pneumatos*) annyira más, mint a törvény régi értelme (*nomos hamartias*), amely a bűn eszközévé válva halálba vitte az embert, hogy amaz nem csupán helyébe lép ennek mint korrekció, hanem felszabadít alóla mint halálos veszedelem alól, a Lélek erejével.

A törvény ugyan erőtlenné vált a test miatt, de a Lélek elvezet a törvény isteni rendeltetésének betöltésére (3–4). Az említett változást a törvény nem idézhette elő, mert az ember régi-testi énje (*dia tés sarkos*) megfosztotta erejétől. Isten azonban talált más utat a bűn legyőzésére (*peri hamartias* „a bűnt illetően”, ebben az értelemben) Fiának elküldésében. Őt, aki Lélek, aki mennyei lényénél fogva egészen más, mint mi, belehelyezte a mi életformánkba. Jézus felvette a mi bűnös testünket, és ennek végső következményeként elszenvedte testében a mi bűneink büntetéséül a halált a kereszten. De éppen ez idézte elő a döntő fordulatot. Jézus „nem ismerte a bűnt”, így az ő halála nem a bűnös, hanem a bűn halálos ítéletének végrehajtása: térdre kényszeríti halál hatalmát, és megnyitja annak a lehetőségét, hogy Istennek a törvényben kijelentett akarata teljesíthető legyen – nekünk, akik a test világából a Lélek hatalma alá kerültünk.

A test és lélek ellentéte ki fejeződik a kétféle emberi életforma különbözőségében is (5–8). Az életünkben végbement uralomváltozás azt is meghatározza, hogy *merre tartunk*. Ez tudatos formában gondolatainkat és törekvéseinket, nem tudatos formában pedig életünk végső eredményét, célját érinti (*phronein, phronéma* mindkettőt jelenti). A testi ember gondolatai és törekvései nem lehetnek lelkiek: a lelkiek megragadására képtelen is. A lelki ember viszont nem eshetik vissza már egyszer meghaladott életformájába. A testi ember életének végeredménye az Istentől való eltávolodás, a Lélek közösséget és békességet biztosít Istennel. Ezt a testi életforma nem adhatja meg, mert aktív ellenségeskedés Istennel. A testi ember különben sem tud Isten törvénye igazi értelmének engedelmeskedni, mert erre el sem jut. Bármennyire igyekszik kínos pontossággal alkalmazkodni a törvényhez, nem jut túl ennek hamis értelmezésén, így képtelen annak megcselekvésére, ami igazán kedves Isten előtt.

Aki Krisztusban van, annak a Lélek ajándéka múltjának bizonyos fénye, jelenjét meghatározza, de erejének hatása csak a jövőben bontakozik ki teljességében (9–11). Az új életet tehát nem a test határozza meg, hanem a Lélek, éppen azért, mert ennek az életnek belső valósága a Lélek. Krisztus és a Lélek egysége teljes: csak a Lélek (aki az ő Lelke is) helyezhet bennünket az ő hatalma alá. De itt nem állhatunk meg: új életünknek is kemény valósága az, hogy testünk benne él a mostani világekorszakban, és tükrözi kettősségét: ami benne földi, az állandóan a bűn

sodrásában él, ezért halott. Viszont a bennünk lakó Lélek az igazság által az élet forrása, és az a Lélek nem áll meg a fél úton. Isten, akinek Lelke bennünk lakik, az új világ első képviselőjeként a halálból életre keltette Jézust: ezt fogja megtenni velünk is a maga idejében. De az az erő, amely által ez be fog következni, már most is bennünk lakik, és ez határozza meg jelenünket a jövőbeli teljesség felől.

Akik tehát a Lélek által Krisztussal közösségben élnek, azoknak élet felfogásukban is meg kell tagadniuk a közösséget a testtel (12–13). Az indicativust ismét az imperativus követi: életünk megváltozásának ténye naponként harcba szólít bennünket a test követelőző igénye ellen. Ez a harc számunkra valóban élethalálharc: ezért kell naponként megtagadnunk önmagunkban a test cselekedeteit (*sóma* itt a 7:23-beli *melé* összefoglalása).

A Lélek által Isten fiai, így az ő örökösei vagyunk, Krisztusnak pedig örökösársai, szenvedései után dicsőségében is (14–17). Istentől való függésünk feltétlenségének szemléltetésére Pál eddig megtartotta a rabszolgaság képét. De e függés belső tartalmának megértése útjából csak akkor hárul el minden akadály, ha feltárja a teljes valóságot: a Lélek nem az Isten jogos haragjától való félelem állapotába akar visszavezetni bennünket, nem rabszolgákká akar tenni, hanem Krisztus fiúságának részeseivé. Ennek módja az, hogy minket, akik nem vagyunk természet szerinti fiak, Isten a Krisztusért örökbefogad (*hyiothesia*, lat. *adoptio*). A Lélek által hatalmaz fel arra, hogy imádságainkban Atyánknak szólítsuk (arám' *abbá'* nem kultikus, hanem bizalmas-családi megszólítás), de a Lélek ezen túlmenően prófétai közvetlenségű bizonyágtételével is tanúskodik Isten fiúvá fogadó intézkedésének valóságáról. Új „státusunk” szerint tehát Isten gyermekei vagyunk, így Isten teljes atyai gazdagságának örökösei az Egyszülöttel együtt. Az ő útja lesz a mi utunkká is: akik együtt hordozzuk vele az ő követésével szükségszerűen együtt járó terheket úgy, ahogyan ő beszélt ezekről, együtt jutunk el vele Isten dicsőségére is.

Róm. 8,18–30. Isten fiainak reménysége önmagukra és a teremtett világra nézve.

A dicsőséges jövő és a nyomorúságos jelen ellentéte, reménységünk és jelenbeli tapasztalataink feszültsége váltja ki az üdvbizonyosság kérdését (vö. 5. r.), és ez adja kezünkbe az új részlet tartalmát. A 28. v. körül csoportosítva mondanivalóját, nemcsak bátorít és türelemre int Pál a szenvedések közepette, hanem az egész teremtett világra nézve az új világ születését megelőző vajúdás jeleit ismeri fel ezekben. Az ember és világa, Krisztus egyháza és a hívő ember belső élete köréből vett bizonyítékokkal támasztja alá ujjongó bizonyágtételét: a mostani kor szenvedései a végső szabadítás közelségére utalnak.

A jelen szenvedéseinek nagysága nem áll arányban az eljövendő dicsőség méreteivel (18). Ez a megállapítás nem magától értetődő, hanem a hit „logikájából” adódik. A legátfogóbban beszél szenvedésekről, de azonnal eszméltet arra, hogy ezek tartamát egy szűk határok közé foglalt időszak (*kairos*) szabja meg. Negatív jelentőségük össze sem mérhető Isten ama dicsőségének pozitív jelentőségével, amely majd ama napon életünk megkoronázásaként tárul fel előttünk.

A megváltás teljessége az egész teremtett világ életét megoldja (19–21). A teremtett világ személytelen részét (*ktisis*) öntudatlanul ugyan, de feszült várakozás hatja át: a hívő ember megérti és megfejt ezt a várakozást. A teremtett világ életében ugyanis a válság jelei mutatkoznak, pusztulás, bomlás, mulandóság; de a világ nem felelős ezért az állapotáért. Az ember bűnének következménye ez, de Isten úgy rendelkezett, hogy az ember sorsában osztozzék világa is: hiábavalóság és romlandóság alá vettetésében éppen úgy, mint dicsőséges felemeltetésében. Ezért vár a teremtett világ arra, hogy a megváltottak fiúsága, amelyet itt a földön még eltakar „testiségük”, nyilvánvalóvá legyen, és dicsőségükben osztozhatnak velük. Innen érti a hívő ember a teremtett világ sóvárgását, és így ismeri fel benne a végső beteljesedést.

közeledtére utaló jelt.

A vajúdo világ közepette sóhajtozva vár a megváltás teljességére a megváltottak serege is (22–25). A megváltottak már ízelítőt kaptak a Lélek révén a jövő világból. Fiúvá fogadtatásuk is szilárd valósága életüknek, de a világkorszak kettőssége még rányomja a bélyegét életükre. Ezért várnak ők is a fiúságnak és a test rabsága megszűnésének teljességére. – Megváltásunk megtörtént, de a földi élet látható jelenségei ezt nem kinyilatkoztatják, hanem elrejtik. Ezért esik nagy hangsúly a reménység mozzanatára, ellentétben a látással: ez teszi szükségessé a türelmes, kitartó várakozás magatartását.

A teljességre való egyetemes várakozás idején maga a Lélek is vállalja a közösséget az emberrel és világával (26–27). A hívő ember életének legbelső valósága, a Lélek sem lépi át a reménység határait: bennünk lakozó Lelke által Isten bizonyos értelemben hozzáköti magát emberi természetünk kereteihez, mert nem nélkülünk, hanem általunk akar cselekedni. Így erőtlenségünkben szüntelenül segítségünkre van ő viszi tovább imádságainkat, amikor ezek emberi gyarlóságunk miatt holtpontra jutnak, mert nem találjuk meg az Istenhez való közeledés helyes módját. De a Lélek maga is csak „sóhajtozik”. Emberi szavakig nem jut el a könyörgés a hívő életnek ebben a bensőségességében (vö. a glósszolália jelenségével), de a szíveket kutató Isten megérti a Lélek szándékát, mert közbenjárása az ő akarata szerint való.

Az így óhajtott teljesség bizonyosságának alapja Isten örök, változhatatlan üdvözítő akarata (28–30). Először a jelenre irányítja figyelmünket Pál: földi életünk és sorsunk egészét, de minden mozzanatát is egy nagy pozitív előjellel látja el: Isten szerettei tudják, hogy minden az életükben, bármit akarnak velük emberek vagy. démoni hatalmak, javukat szolgálja. Mindez nem valamiféle evilági vigasz akar lenni, hanem az ember élete teljességének legtágabb összefüggésére tekint. Alapja Isten örök elhatározása (*prothesis*), amellyel rendelkezik az emberről, mielőtt létezésére bárki gondolhatott volna. Ennek az elhatározásának szerez érvényt az egész emberi életen át: időknél előtte „elismeri” az embert, melléje áll, vállalja vele a közösséget (*proegnó*, nem intellektuális, hanem akarati értelemben). Ugyancsak létünket megelőzően rendelkezik is rólunk (*proórisen*), abban az értelemben, hogy személyiségünk Krisztus igaz emberségének mintájához igazodjék. Ő, a természet szerint való Fiú, elsőszülött Isten gyermekeinek családjában. Ez a rendelkezése úgy válik földi életünk valóságává, hogy elhív Krisztus követésére, megigazít halála és feltámadása által, majd vele való sorsközösségünk jegyében részesévé tesz dicsőségének. Így hirdeti meg Pál „az ő evangéliumában” a rólunk eleve rendelkező Isten üdvözítő akarátát, és így válik világossá Krisztusról és az üdvösségről vallott hitünk, a krisztológia és a szótériológia teljes egysége.

Róm. 8,31–39. Isten választottait semmi sem szakíthatja el az ő szeretetétől.

Az üdvbizonyosság kérdésre kapott válasz mellett arra is választ kapunk a részletben, hogy mit jelent a választottakra nézve Isten lépésről lépésre való üdvözítő terve, és mit jelent mindaz, amit Isten igazságának ajándékozásáról hallottunk (3:21-től kezdve). A levél első fele záródik itt, emelkedett és a személyes átélés mélységétől áthatott szavakban.

Választottaiért maga Isten száll síkra: ki árthatna akkor nekik? (31–32). A döntő válasz már elhangzott, a következők ezt csak ünnepélyesen megerősítik. Isten hatalma ellenünk való hatalomból érettünk valóvá lett. Ő a maga legfőbb ügyévé tette üdvösségünk kérdését. Ha ez így van, akkor minden vele ellenséges hatalom, amely minket támad, vele találja magát szemben. Hogy ez így van, annak bizonyossága Krisztus értünk hozott áldozata: ha elsőszülöttjét nem kímélte az Atya, amikor megmentésünkről volt szó, akkor már megtette a legnagyobbat. Ehhez képest csak ráadás, ha most ezek után az egész örökséget nekünk adj: hiszen éppen azért mentette meg

életünket, hogy dicsőségének örökösei lehessünk.

Életünk első nagy veszélye a bűn: ezt Isten megigazító kegyelme és Krisztus váltsága hárítja el fejünk felől (33–34). Az Istennel ellenséges hatalmaknak kihívás a választottak élete, ezért szüntelenül vádolnak minket, hogy kétségbeesésbe és bizonytalanságba kergessenek. Életünk látható és látszó jelenségei alapján halálra akarnak ítélni bennünket. De hiába: ha sok minden el is takarja életünkben Krisztus halálának és feltámadásának valóságát, meg nem semmisítheti semmi. Váltságának gyümölcse az erőforrása életünknek: (ő felment az Atyához, így küzdelmeinkben nem állunk egyedül, mert ő helytáll értünk az Atya előtt, és hathatósan képviseli előtte ügyünket.

Életünk másik nagy veszélye nyomorúságaink, de ezek sem veszélyeztetetik üdvösségünket, mert Krisztusért való szenvedésünk jelei, így az ő szeretete segít bennünket helytállni ezekben (36–37).

A választottak földi élete éppen az Istennel ellenséges hatalmakkal való aktív harc miatt telve van olyan nyomorúságokkal, amelyek szorongással töltik el Isten gyermekeit. Kérdéssé teszik bennük az üdvösség teljességének valóságát, mert átérzik, hogy ezek által a sátáni erők akarják őket elszakítani Krisztustól. Pál itt azokból a viszontagságokból ad ízelítőt, amelyeket missziói munkája során kellett napról napra elszenvednie. Azt nem ígéri Isten, hogy *ezekből* kiszabadít minket, de azt annál inkább, hogy *ezek között* megszabadít. Kétségeinkből már a Zsolt 44:23 igéje is felel: a halálból kapott minden előleg (*thanatoumetha*), de életünk elvesztése is (*sphagé*), amelyekben emberek akarják tudomásunkra hozni, hogy *nem vesznek bennünket emberszámba*, Krisztusért történik, és életre szóló magvetés. Nem a gonoszság diadalát hirdeti, hanem győzelmünket Krisztus által, aki élete árán szeretett minket. Így a mi életünk is csak az az ár lehet, amelyet hajlandók vagyunk „lefizetni” embertársaink és a világ javáért, üdvéért.

Krisztus szeretetében Isten szeretete lett nyilvánvalóvá irántunk: ettől a szeretettől semmi nem választhat el (38–39). A felsorolás nem szabatosságra, hanem „pléroforiára” törekszik, ezért egyes tagjainak értelme sejtelmes, nem Fejthető meg teljes biztonsággal. – Földi életünket a változandóság és a kiszolgáltatottság jellemzi. Az első nagy feszültséget az élet és halál ellentéte jelenti benne: mindkettő elemi erejű megrázkódtatásokkal jár számunkra. De érintkezésben vannak életünkkel mennyei hatalmak is (*aggeloi, archai, dynameis*: talán jó és gonosz angyalok), de sem ezek, sem a *kosmos* időbeli (*enestóta, mellonta*: talán a történelem eseményei), sem a *kosmos* (= világűr) térbeli jelenségei (*hypsóma, bathos* a csillagok világára utal: zenit és nadir) nem állhatnak oda közénk és Istennek Krisztus Jézusban, a mi Urunkban megbizonyított szeretet közé.

| Róm. IX. RÉSZ

Róm. 9,1–5. Pál fájdalma népe miatt.

A Krisztusban hívők üdvbizonyossága élesen veti fel a kérdést: mi lesz a sorsa Izráelnek, Isten választott népének, amely nem fogadta el a Krisztust, így kirekesztette magát a hit által való megigazulásból. Vajon ki van-e zárva ezzel az üdvösség jövőbeli teljességéből is? Egyaránt kérdése ez Pálnak, a zsidókból lett keresztyéneknek és a pogánykeresztyénségnek is. Rómában különösképpen tisztázatlan ez a kérdés a gyülekezet életének előzményei után, már csak ezért is kell szólnia róla Pálnak. De azért is, mert e nélkül nem ismerné meg a római gyülekezet „az ő evangéliumát” a maga egészében. Ezért a 9–11 r. nagyobb egységét ennek a kérdésnek szenteli. *Pál ünnepélyesen hozza a gyülekezet tudomására, hogy szüntelen fájdalom és gyász tölti el a szívét (1–2).* Az előzőkhöz képest kiáltó az ellentét: öröm, ujjongás után gyász, fájdalom. A hang

szenvedélyes, mindenre hivatkozik, ami szent: a Krisztussal való kapcsolatra, Pál tulajdon lelkiismeretére, amelynek meghatározója nem emberi gondolat vagy érzelem (ez is lehetne!), hanem Isten Lelke. A nagy fény mögött úgy rajzolódik ki ez a mély árnyék, hogy először meg sem mondja Pál, miért gyászol ennyire, mi fáj neki ilyen mértékben.

Test szerinti népe miatt gyötrődik ennyire Pál, Isten választott népe miatt, amelynek olyan sok ponton van kapcsolata mindazzal, ami a Krisztusban kapott üdvösség lényege (3–5). Izráel fiai, a szó más értelmében ugyan, mint a keresztyének, *testvérei* Pálnak. De Pál a különbözőség ellenére sem jelentékteleníti el ezt a kapcsolatot. Sőt, inkább megdöbbenően mutat rá népével való összetartozásának mélységére. Ha megválthatná vele népét, inkább magára venné mostani átkát, krisztustalanságát, csak ők megtalálnák a Krisztust. Mózes lelkületére ismerünk (Ex 32:32), és megértjük Pált, ha sorra vesszük, hogy milyen lehetőségekkel áldotta meg Isten ezt a népet. Izráel nevét viseli, Isten elsőszülötte (Ex 4:22), a szövetségládjában nála lakozik Isten dicsősége (Ex 40:34kk.; Lev 9:6–23: a zsidó teológia a *šekináh* fogalomkörében fejezi ki ezt), szövetség, törvényadás, istentisztelet, ígéretek, – nem csupa olyan dolog-e ez mind, amely előképe a Krisztusban kapott új élet tartalmának. De a tetőpontot ott éri el Pál, hogy maga az Üdvözítő is ennek a népnek a fia. Elfelejthetjük-e ezt valaha is? A befejező doxológia éppen azt erősíti meg, hogy nem: a Krisztusnak kijáró dicsőítésnek (*ho ón theos* Krisztusra vonatkozik) egyháza számára mindig megvannak a sajátos konzekvenciái *Izráelre nézve*.

Róm. 9,6–13. Az ígélet gyermekei Ábrahám igazi utódai.

Krisztus elutasítását Izráel természetesen azzal magyarázza, hogy nem ő a megígért Messiás Pál ezt a kérdést fel sem veti: ez neki nem vita-téma. Így marad a másik lehetőség: akkor az Izráelre vonatkozó ígéretek vesztették érvényüket. Csakhogy Pál szilárdan hisz abban, hogy az ószövetségi kijelentés Isten tulajdon szava, ő pedig nem szegi meg ígéreteit. Így ez az út sem járható. Több helyen több formában kísérli meg Pál a megoldást: ezek között ellentmondást keresni éppen úgy elhibázott dolog, mint Pál „*teológiai fejlődésének*” a fázisait látni bennük. Az egész kérdés Isten titka (11:33kk.), Pál válaszai pedig csupán a konkrét helyzetben időszerű vonatkozásra tekintő részmegoldások.

Az ígéretek adó Isten nem hagyja cserben az embert: ez áll Izráelnek adott ígéreteire is. Azt kell tehát megvizsgálnunk, hogy kiket ért Isten az ígéretekben Izráelen (6–8). Helyes választ csak jól feltett kérdésre kaphatunk. Így kitűnik, hogy Izráel fiává és ezzel együtt Isten egyházának tagjává senki nem lehet a néphez való testi hozzátartozása, Ábrahám-tól való testi leszármazása alapján. Isten akarata marad a döntő a kérdésben, Így Ábrahám igazi utódai azok, akik az ígéretek hordozói. Ezt jelenti Izsák említése, nem a testi származásnak egy szűkebb értelmű folytatását (sem Hágár, sem Ketura fiai nem örökösei az ígéreteknek, csak Izsákban folytatódik „*az ígélet vonala*”).

A testi leszármazás feltételének félretételével Istennek az igazi Izráellel folyó történetében minden hangsúly az ígéretekre és Isten kiválasztó akaratára esik (9–13). Ígéreten alapszik Sára szülése, minden emberi lehetőség kizárásával, ezek ellenére. Ígéreten alapszik Izsák fiainak sorsa is: Ézsau és Jákób Rebekának egy atyától származó gyermekei, egyikük életében sincsen semmiféle olyan emberi előzmény, amely későbbi sorsukat magyarázná: mindennek végső gyökere egyedül Isten kiválasztó végzése. Ez nemcsak hogy nem alapszik emberi teljesítményen vagy minőségen, de annyira csak magának az elhívó Istennek a személyében van megalapozva, hogy halomra dönt minden emberi számítást, és megtilt minden emberi kérdezősködést. Isten akarata az, hogy Izráel családjogi rendjével ellentétben a kisebbik megelőzze a nagyobbikat. Isten akarata az, hogy Jákóbot kiválasztja, Ézsaut elejti (héb. *sáná*’, gör. *misein*’ kevésbé szeret,

vki mögé helyez).

Róm. 9,14–29. Isten kegyelmének szabadsága.

Finyás emberi erkölcsi megítélés találhat kivetnivalót abban, ahogyan Isten, Pál előző szavaiból. kivehetően cselekszik. Ezzel a vélekedéssel Pál nem olyan értelemben száll vitába, hogy Isten szuverén cselekvésének most mégis igyekszik valamilyen megokolását adni. Csak arra mutat rá, hogy az üdvözítés történetében Isten mindig így cselekedett; majd kiveszi az ember ítéletének érvényé alól Isten cselekvésének módját, azzal a jogos megokolással, hogy a teremtő és teremtménye között ilyen, emberi meggondolásokból kiinduló „párbeszédnek” nincsen helye, Isten és cselekvése nem mérhető emberi mértékkel.

Aki Istent szuverén cselekvése miatt igazságtalansággal próbálja vádolni, az erre alkalmatlan emberi kategóriákat alkalmaz Isten cselekvésének megítélésére (14–15). Ember és ember egymáshoz való viszonyában az igazság két felet egyformán kötelező viszony. Bármelyik fél szánja el magát „önhatalmú” lépésre, vét az igazság ellen, igazságtalanná lesz. Isten és ember viszonyára ez nem áll. A Mózesnek adott kijelentés világossá teszi, hogy Isten igazsága az Ő számon nem kérhető, szabad döntésében van. Ha mélyebben akarunk beletekinteni akaratába, akkor két szó jelzi az utat: irgalmassága és könyörülete. Ez azt is világossá teszi, hogy az ember már csak azért sem tárgyalhat egyenrangú félként Istennel, mert helyzeténél fogva rá van utalva irgalmára és könyörületére.

Irgalmasságának indítékait egyedül Isten ismeri: az ember számára nincs helye további kérdezősködésnek (16–18). Az ószövetségi idézetet magyarázza saját szavaival Pál: ahol Isten a maga akaratanak szerez érvényt, ott ennek egyetlen alapja az Ő irgalma. Emberi akaratnak vagy igyekezetnek nincsen ebbe beleszólása. Ezzel az embernek két irányban is számolnia kell. Mózes Isten irgalmának pozitív példája, részese ennek az irgalomnak. A fáraó a negatív példa: Istennek arra is megvan a szabadsága, hogy intó példává tegyen valakit a történelemben, annak szemléltetésére, hogy mi a sorsa annak, aki az ki hatalmának ellene szegül. Mindez riasztó annak, aki nem tudja, hogy Isten nevének dicsősége teremtményeinek legfőbb javával van összekötve. De aki ezzel a bizalommal hallgatja Istennek teljesen szabad végzéséről adott kinyilatkoztatását, annak ez a legbiztatóbb üzenet.

Isten akaratanak szabadsága azonban nem menti fel az embert felelőssége utal, mert teremtő és teremtménye nem egyenrangú felekként állnak szemben egymással (19–24). Az említett finnyás emberi megítélés vitathatná el Istentől azt a jogot, hogy haragja az ellen az ember ellen forduljon, aki fellázadt ellene: vajon nem Isten-e a felelős azért, hogy az elvetett, ki nem választott ember erre a döntésre jutott? Ha akarata annyira abszolút érvényű, akkor az ember nyilván tehetetlen vele szemben. A válasz egyelőre csak arra utal, hogy az ember Istentől olyan formában függ, mint az alkotás alkotójától. Az alkotónak jogában áll alkotását olyan céllal megalkotni, amilyennel jónak látja: az alkotásnak nincsen semmi alapja arra, hogy így kapott rendeltetése ellen rugódozzék. Mondanunk sem kell, hogy ez az álláspont a teremtménynek a Teremtő iránti föltétlen személyes bizalma nélkül valóban kegyetlen és képtelen: az éles megfogalmazás hitünk próbája. A teljes bizalom jegyében viszont érthetővé és elfogadhatóvá válik az, hogy Isten dicsőségének szemléltetését szolgálják irgalmának tárgyai (*skeuos* éppen ebben a tág értelemben szerepel itt), éppen úgy, mint sötét háttérként azok, akiken haragvó ítéletét hajtja végre. Ki nem mondva ott van a gondolat mögött az a tény is, hogy a „harag edényein” semmiféle méltánytalanság nem esik, mert Isten szuverén akaratával egyidejűleg, de éppen nem ez iránti engedelmségből, hanem saját döntésük alapján választják az Istennel való ellenségeskedés útját.

*A Szentírásból vett bizonyítékok teszik világossá, hogy Isten irgalmassága mindig a nem-létből hív a létbe, és ahol az emberi lehetőségek bőségben vannak, ott ezek félretételével végzi el üdvözítő akaratát (25–29). Hós 2:25 prófécijája Izráelnek szól, de Pál joggal alkalmazza egyetemes érvényű üzenetként: Isten munkája mindig teremtő munka, nincsen szüksége előzményekre, ezért a nem-népből teremt népet, az elvetettekét választja ki, abban az értelemben is, hogy a „beérkezetteknek” át kell menniük a kiesés állapotán, hogy visszatáljanak az Istennel való közösségbe. Ézs 10:22k. Izráel hamis önbizalmát töri le ebben az értelemben. Ha fiainak nagy számában bizakodik, akkor át kell mennie a legkeservesebb próbán. A sokból elenyészően, emberileg reménytelenül kevés marad, és ez a maradék most már minden emberi számítás megcsúfolásával jut el Isten üdvözítésére. Az embernek mindig azzal kell számolnia Isten cselekvése közben, hogy Isten tökéletesen és halogatás nélkül intézi a dolgát: igéjét és ennek megfelelő cselekvését (*logos*, héb. *dábár*). Ézs 1:9 mutatja meg „az üdvtörténeti redukció elvének” a pozitív oldalát: az emberi számítás ugyan szégyent vall, de a *še 'ár jášúb* ígérete Sodoma és Gomorra ítéletes pusztulásától menti meg Isten népét.*

Róm. 9,30–33. Jézus Krisztus a megütközés köve Izráelnek.

Mindaz, amit az előzőkben elmondott Pál Izráel sorsára nézve, joggal vet fel egy újabb gondolatsort megnyitó kérdést, amely most a maga egész hallatlan paradoxijában állítja párhuzamba a választott nép és a pogányok sorsait az üdvösség szemszögéből.

*Izráel azért nem nyerte el Isten igazságát, mert nem hit által kereste, hanem cselekedetek által (30–31). Először is az feltűnő abban, ahogyan Izráelt és a pogányokat minősíti itt Pál, hogy amazok egész életének tartalmát úgy tünteti fel a versenyek köréből vett képpel (*diókein – katalambanein – phthanein*), mint akik minden erejüket ennek a célratörő magatartásnak szentelték, a pogányokról viszont e ponton az ellenkezőjét mondja el. Azután az is világos, hogy Izráelről szólva az egész népre kiterjeszti jellemzését, főként azt a konzekvenciát, hogy „nem érte el a törvényt”, míg a pogányok közül nyilván csak azokra utal, akik Isten elhívásának részeseivé lettek, és így eljutottak a hitből való igazságra (*ethné*, névelő nélkül, még egy ilyen magyarázatot is kibírna: „ezzel ellentétben vannak olyan pogányok, akik...”). Végül feltűnő az is, hogy Izráel „futásának” célját a pogányok elérte céllal ellentétben nem az igazságban, hanem a törvényben jelöli meg. Izráel a maga kegyességében az igazság egyedüli útját a törvényben látja, így voltaképpen a törvényt mintegy öncélúan „hajszolja”, de soha nem jut el Isten törvényének igazi értelmére.*

*Mindennek egyetlen magyarázata van: Izráel nem ismerte fel a történelmi pillanatot, amely az üdvösség egyedüli útját nyitotta meg előtte (32–33). Csak az egyik oldala volt a dolognak az, amiről eddig szólt Pál: Istennek a nép szívét megkeményítő végzése. Már említettük, hogy emberi oldalról nézve ez teljességgel Izráel maga választotta útja volt, amely miatt a felelőséget nem veheti le róla senki. Véges gondolkozásunk természetesen döbbenet áll meg a titok előtt, de e teljes gondolat két fele közül egyiket sem szabad szemünk előtt sem téveszteni, egymás ellen sem kijátszanunk. A „megütközés követ” és a „botránkozás szikláját” (Ézs 28:16; 8:14 mindkettő szabadon idézve) Isten helyezte el a nép életében, de sohasem csinált titkot abból, hogy a Messiást ilyen valóságként „rendeli” (*tithémi!*) népe számára: megütközésről s botránkozásról szól az ígélet kezdete, ítéletesen, de azzal fejeződik be, hogy aki hisz Izráel Krisztusában, az *nem szégyenül meg*. Csakhogy hinni – éppen az az ellentéte lett volna Izráel magatartásának, amelyet törvényes kegyességéből annyira végzetes módon kizárt. Nos: ez vált számára sorsszerűvé.*

Róm. X. RÉSZ

Róm. 10,1–13. A hitből való igazság az üdvösség egyedüli útja.

Rövid bevezető szavak után, amelyekben még egyszer nyomatékosan mutat rá népe útjának helytelenségére, azt bizonyítja Pál, hogy az Izráelnek adott törvény is a kegyelemből, hit által való megigazulást tartja az üdvösség egyedüli útjának, és nem hagy kétséget afelől, hogy ez nem egyeztethető össze a cselekedetekből való megigazulás útjával. Bizonyításának alapja Tóra-hely, magyarázatát a rabbinusoknál megszokott láncszerű kifejtéssel adja.

Pál önmaga Krisztus előtti életének képét látja Izráel fiainak életében, de ismét hangsúlyozza, hogy nem az elutasítás, hanem a közösségvállalás lelkületével tud csak gondolni rájuk (1–3).

Népére nézve az a hő óhaja (*eudokia*, héb. *rácón*, a zsidó és keresztyén irodalom „nagy szava”, másfajta görög nyelvű iratokban alig fordul elő) és imádsága, hogy üdvözüljön. Jézus Krisztus nem elszakította népétől, amikor elhívta, hanem még szorosabb közösségbe fűzte vele. Izráelről mondott korábbi szavainak helyes megértését akarja még inkább biztosítani itteni szavaival, és ezek hitelét különösen az növeli, hogy Pál önvallomását tartalmazzák. Istenért rajong ez a nép, de rajongása elvakulttá teszi: nincs hite, csak önmagában bíz, ezért nem részesül Isten Lelkének ajándékában és általa a helyes ismeretben sem (vö. 7:14kk.). Izráel fiai téves kegyességükben annyira elteltek önmaguk fontosságának tudatával, hogy nem maradt hely az életükben Isten igazsága, a Krisztus számára.

Egyedül Krisztus vezeti el az igazságra azokat, akik benne hisznek, és ezzel kizárja a megigazulás minden más útját (4). Cím és bevezetés ez a vers a következőkhöz. Csak úgy érthető, hogy Krisztus üdvözítő tette véget vet (*telos* tehát nem „teleológikus” értelmű itt) a törvénynek mint üdvösségre vezető lehetőségnek (vö. Gal 3:12). Persze, ez nem azt jelenti, hogy a törvénnyel együtt „vége” az igazságnak is: Isten igazsága az önmagában való bizakodás helyett a Krisztusra való teljes ráhagyatkozást várja az embertől.

Az ószövetségi kijelentés is ismeri a megigazulás kétféle formáját, szembe is állítja egymással, és rámutat arra, hogy az ember számára csak a hit által való megigazulás útja járható, de ez különbség nélkül járható mindenki számára (5–13). A törvényből való megigazulás egyszerűen lehetetlen az ember számára, mert a benne foglalt feltételnek nem tud eleget tenni (Lev 18:5). A hitből való igazságot viszont úgy jellemzi itt Pál, hogy megszemélyesíti, megszólaltatja. A Deut 30:11–14 idézése rendkívül szabad (inkább csak „kifejezéstárnak” használja Pál a részletet, mint bizonyító eszköznek): az eredetiben itt is a parancsolat az alany, Pál azonban az egész gondolati lánc tartalmát annyira jellemzőnek érzi a hitből való megigazulásra, hogy minden szavát Krisztusra vonatkoztatja. A Krisztusban adott üdvösség lényege éppen az, hogy a törvény útján járó ember önmaga üdvösségének hajszolásában kimerülő; másokra gyümölcstelen, önmagára meddő életformájától szabadít meg, – egyszerűen azzal, hogy Krisztus itt van, nem nekünk kellett a halálból kihoznunk, mert Isten támasztotta fel. Evangéliuma pedig meghirdetése és megvallása által olyan közeli valósága az életünknek, hogy titokzatos módon teljességgel egy vele. Egy egyszerű hitvallás az üdvösségre vezető út: Úr a Jézus (*Kyrios Iésous* a görögül beszélő gyülekezetek hitvallása, akik számára a *kyrios* jelentette azt, amit a zsidók a Messiás címmel fejeztek ki), és ő feltámadt a halálból. Lehet, hogy ez a formula ősi keresztes hitvallás, de két mondata mindenesetre Pál teológiájának két alappillére. Ézs 28:16 szava válik Pál számára bizonyossággá két dologban, amelyeket egy lélegzetre említ, a bizonyosságot megerősíti Jóel 3:5 (LXX: 2:32). *A hit magasztalása* az egyik: ez az egyetlen „létalap”, amely nem hagyja cserben az embert, ha reá helyezkedik. A Krisztusban (*kyrios*) megmutatkozó kegyelem

gazdagsága a másik: *ő mindenkinek egyformán Ura*, zsidónak és görögnek (érdekes a megállapítás antitétikus parallelizmusa a 3:29k.-hoz képest); aki hozzá fordul segítségért, az üdvözülni fog.

Róm. 10,14–21. A hit Izráelnek is nyitott kapu az üdvösségre.

Az üdvösség egyedüli útjáról mondtak után nagyjában a korábbi theologiai gondolatmenetben azzal a kérdéssel foglalkozik Pál, hogy nem volt-e és nincsen-e Izráel elől elzárva a hit által való megigazulás útja. A válasz az „elvi” megállapítások helyett itt nagyobb figyelmet szentel Izráel történeti helyzetének a múltra, de a jelenre nézve is, ahogyan az ószövetségi idézetek is jól mutatják.

Az üdvösség közvetlen kapcsolatban áll az Úr nevének segítségül hívásával, de ennek szükségszerű előzményei vannak. Megvoltak és megvannak-e ezek Izráel életében? (14–15) A kérdés a maga öttagú logikai láncolatával a 13. vershez kapcsolódik, és azt kérdezi meg részleteiben, hogy az üdvösségre vezető út előzményei nem hiányoztak-e Izráel életéből. A kérdés megfogalmazása általános, de így is világos, hogy Izráelre vonatkozik. A *segítségül hívás* feltétele a *hit*; ezé viszont az, hogy *hallják* azt, akiben hinni kell; ennek feltétele az, hogy legyen, aki *hirdeti az igét* arról és annak a nevében, akire hallgatni kell; végül az *igehirdetéshez. küldetés* kell – attól, akiről az egész láncolatban szó van: az Úrtól. A prófétai idézet már sejteti a választ (Ézs 52:7 szabadon, némi rövidítéssel a LXX szerint): Izráel hallotta az igét, prófétája túlradó szavakban zengi az igehirdető küldetésének dicséretét.

Isten Izráelről egész történelme során meghatóan gondoskodik, de a nép legjobbjai mindig azt panaszozzák, hogy Istennek övéi keménysége miatt más népekhez kell folyamodnia, övéit pedig kemény ítélettel kell fegyelmeznie (16–21). Először általánosságban mutat rá Pál arra, hogy Isten minden ajándéka hiábavaló annak, aki nem teszi meg a hit döntő lépését: pedig egyedül ennek a megtételét várja Isten az embertől. Ézs 53:1 idézésével támasztja alá Pál ezt a tételét, amely Izráel életének nem mai keletű jelensége. Majd a 14. vershez visszatérve megismétli a hit kérdésében döntő tételét: a hit forrása csak a Krisztus beszédéből fakadó igehirdetés lehet (*akoé* „amit hallunk, közlés, híradás”, itt az apostoli igehirdetés szava). Ha valaki arra gondolna, hogy ez éppen csak Izráelhez nem jutott el, annak felel a Zsolt 19:5 üzenete (az értelmezés szabad, mert ott a teremtett világ kinyilatkoztató erejéről van szó, itt pedig a világon mindenütt hangzó keresztyén igehirdetésről, egyébként a szövegforma a Zsolt 18:5 LXX-hoz igazodik). Ha pedig azzal érvelne valaki, hogy Izráel nem értette jól az igehirdetést, nem ragadta meg úgy, mint Isten tulajdon szavát, az figyeljen Isten Mózesnek adott kijelentésére (Deut 32:21): ha Isten a népnek nem is nevezhető értelmetlen népet emelt magához Izráel felingerlésére, akkor ez az értelmetlen nép nyilván megértette őt. Mennyivel inkább akkor választott népe! Még élesebb világosságot teremt a kérdésben Ézsaiás prófétai szava (65:1k.), amelyben félelem nélkül hirdeti meg keménysége miatt népének az őt küldő Isten ítéletes szavát, és ebben az ítélet oka is világosan benne van: a nép engedetlensége és ellenszegülése ez. Mindez igaz volt Ézsaiás idejében, igaz Pál korában is. De ahogyan nem vezetett Izráel „kitagadására” Ézsaiás idejében, úgy nem fosztja meg az üdvösség lehetőségétől Izráelt Pál korában sem, ma sem. Csak ebben a feszültségben értjük jól a levélnek ezt a fejezetét; különben is, amikor Pál ezeket a szavakat tollbamondja, az evangélium mindenfelé a Birodalomban hirdették a zsidóknak is.

| Róm. XI. RÉSZ

Róm. 11,1–10. Izráel megtartására Isten maradékot választ ki.

A 9–10. r. megfogalmazása arra vall, hogy a gyülekezet zsidókeresztyén tagjainak szól: Izráel gögje ellen harcol. Most a pogánykeresztyénekhez fordul Pál, és annak akarja útját állni, hogy ezek felfuvalkodjanak amazok ellen: a gyülekezet előéletében voltak olyan mozzanatok, amelyek ezt a kísértést felvetették (ld. a bevezetést). Így már csak pedagógiai érzékből sem von le az előző fejezetekből olyan következtetést az apostol, hogy Izráelt Isten keménysége miatt elvetette. De nem teszi (nem is teheti) ezt azért sem, mert már előzetesen szolt Isten ígéreteinek változhatatlanságáról; mert nem akar feloldani egy feloldhatatlan feszültséget (ti. amely Isten szuverén akarata és Izráel felelőssége között van); mert világossá akarja tenni, hogy Isten nem megfizető, megtorló, hanem eleve elrendelő Isten, – és végül: mert részletesen kíván szólni egy röviden már szintén érintett témáról, az *üdvörténeti maradék* kérdéséről.

Isten nem vetette el Izráelt: erre Pál a maga személyében is bizonyíték (1–2a). Izráel helyzete joggal vetett és vet fel egy olyan kérdést, hogy vajon nem Isten jogos haragjának szemléltető eszköze-e ez a nép, és elesése nem Isten üdvözítő tervéből. való végleges kirekesztését jelenti-e (vö. Zsolt 94:14). Csak azt ne feledjük el, hogy itt sem mindegy: ki beszél erről a kérdésről. Ha az elbizakodott Izráel állítja, hogy nem vetheti el őt Isten, akkor ez istenkáromló kérdés. Ha Isten maga hirdeti meg, akkor hűségének meghatározó kijelentése: evangélium Izráelnek. Csak így lehet (természetesen egyedülálló voltában sem egyedül) példa ezen a ponton Pál: amit e tekintetben említ, abban neki a legcsekélyebb része sincs, az mindenestől Isten kinyilatkoztatása az ő élete által. De azt világossá akarja tenni, hogy elhívása, megtérése, apostoli küldetése révén nem szűnt meg zsidó lenni. Nem azt jelenti ez, hogy testi származása miatt cselekedett vele így az Úr, de tudatosan vallj a: nem is kellett pogánnyá lennie azért, hogy Krisztusává lehessen. Sokatmondó feszültségben áll előttünk az előzmények után a természeti és a pneumatikus tényező. Az tehát bizonyos, hogy Isten kiválasztó akarata (*proegno*) Izráelre nézve érvényben marad, Izráel elesése nem az utolsó szó a nép történetében.

Így történetének nagy válságaiban már azt az utat is előre megmutatta Isten, amelyen a hűtlenné vált Izráelt visszavezeti önmagához (2–4). Illés történetére utal az ószövetségi bizonyíték (1Kir 19:10–14). Illés egyedül marad a bálványimádás utálatosságának reménytelen áradásában, és már tulajdon életéről is le kell mondania, amikor képtelennek ható, emberi előzmények nélküli isteni üzenetet kap: a jövő útja már meg van készítve a népnek azzal, hogy hétezer lélekből álló maradék áll készen Isten ügyének továbbvitelére Izráelben. Ki tudhatott volna erről?

Ami Illés alatt történt, az ugyanannak az isteni munkamódszernek a jelentkezése, amellyel Izráel Istene ma is intézi népe sorsát (5–6). Amikor árad a hűtlenség és a szövetségsgzegés, akkor szabad kiválasztó kegyelmével már elkészítette Isten a hűségben megálló maradékot (*leimma*), – de most sem az emberi teljesítmény vagy az erkölcsi minőség az alap, csak a kegyelem. A kegyelem pedig addig kegyelem, ameddig csak az.

Izráel teljessége tehát nem jutott el az üdvösségre, csak a kiválasztott maradék: a többin végbemegy Isten megkeményítő ítélete (7–10). Mi a végeredmény? Amit Izráel mint nép nem ért el, azt elérték azok, akiket kiválasztott közülük Isten (*hé eklogé*). A többi – és ez korról-korra nem számbeli kérdés – vakká, érzéketlenné, keménnyé lett (*eporóthésan* passivum cselekvő alanya Isten): Izráel vétkéről ebben az összefüggésben egy szó sem esik. Az ószövetségi idézetek keménységén semmit nem enyhít Pál (Deut 29:3 a LXX után szabadon, a *pneuma katanyxeós* Ézs 29:10-ból; azután a Zsolt 69:23): itt csak Isten oldaláról nézzük a kérdést, az ő rendelkező akaratának feltétlenségét pedig semmivel nem áll jogunkban enyhíteni. Akaratának célja az (*tou mé blepein, tou mé akouein* félreérthetetlenül célhatározó a zsoltáridézetben), hogy minden, ami áldás lehetne Izráel életében, csapdává, törré, veszedelemmé, bukássá, megtorlássá,

gyógyíthatatlan betegséggé válják. Ijesztő mélysége az ítéletnek, de már a 11kk.-ből világos, hogy sem Pálnak, sem Istennek nem ez az utolsó szava ebben a kérdésben.

Róm. 11,11–16. Izráel elesése üdvösség a pogányoknak.

A maradék kiválasztásáról és megtéréséről mondtak itt bontakoznak ki két irányban is teljes szélességükben. Izráel időleges elvetése először a többi népnek nyitja meg az utat az üdvösségre, ezek példája féltékennyé teszi a választott népet, és így ennek fiai is megtalálják az utat Krisztushoz. Pál sehol sem számbeli teljességre gondol itt, hanem tipikus teljességre: az üdvtörténet végső eredménye az, hogy a tipikus pogány a Krisztusban hívő pogány, a tipikus zsidó a Krisztusra talált zsidó lesz. Ez veti fel a ma egyházának is a legégetőbb kérdést: milyen pogánykeresztyén típust „termelt ki” az egyház formalizmusa, uralomvágya, intézményessége és a történelemben pusztulásra ítélt tendenciákat kiszolgáló álegyházi fanatizmusa a mögöttünk levő időkben.

Izráel eltántorodása nyit utat a pogányoknak az üdvösségre, ez pedig Isten kimeríthetetlenül gazdag kegyelmének jegyében visszahat amazok életének teljes megoldására (11–12). Pál nagyon szabatosan fogalmaz: Izráel megbotlott, és ez csak átmeneti történeti esemény, de nem azonos a „végtörténeti” eleséssel. A 10:16kk.-beli ószövetségi idézetek jelenbeli érvényének és értelmének feltárásával válik világossá: mi a célja ezzel Istennek. Egy csodálatos fokozásban; két nagy üdvtörténeti lépésben oldja meg az Izráelen kívüli népek üdvösségét, és ennek eszköze Izráel; majd egy sokkal magasabb szinten megoldja Izráel üdvösségét, és ennek eszköze a Krisztusra talált pogányság. Nagyszerű látomás és óriási felelősség a ma egyházának is! *Pál, a pogányok apostola vall arról, hogy ezt a küldetését vérei iránti felelőssége határozza meg a legmélyén: ezt a szemléletet várja el a gyülekezet pogányokból lett tagjaitól is (13–16).* Pál annyira egy az öt küldő Úrral, hogy a pogánymisszió igazi dicsőségét is teljesen Isten tervének összefüggésében látja. Nem szubjektív vonzalom, hanem annak a kegyelemnek az objektív valósága indítja ebben, amellyel Isten Izráel elvetésével az embervilág megbékélését, felemelésével pedig az üdvtörténet végső célbajutását munkálja (*zóé ek nekrón* Krisztus végső győzelméről, nem valami „lelki megújulásról”). Pál hitében és reménységében a nép oszthatatlan egység: így marad örökre Isten megszentelt népe. Két képpel fejezi ki Izráelnek ezt a titokzatos szentségét, így vési bele a római pogánykeresztyének lelkébe. Az áldozat céljaira az egész tésztáblól kiszakított „első zsenge” (*aparché*) az oltárra, Isten tulajdonába kerülve szentté teszi az egész tésztát (vö. Num 15:20k.). Ha egy növény gyökere Istené, mert „kisajátította magának”, megszentelte, akkor lehetetlen hogy ne legyen szent ez egész növény, következésképpen az ágak is. Kép nélkül szólva: ha Izráel pátriárkái, főként Ábrahám, szentek, akkor senkinek nincsen joga arra, hogy ne tekintse szentnek az Egészet, amelyből vétettek, az egészet, amely mindenestől a gyökérből sarjad. A szentségnek ezt a gondolatát képviseli Pál másutt (1Kor 7:14; 11:11) a házasság kérdésében is: a kegyelem nem szakítja szét a természeti viszonylatokat, hanem titokzatosan és potenciálisan megszenteli. Ez a sakramentális gondolkozás lényege: nem valami theurgikusmágikus szemlélet fejeződik ki benne, hanem az ember felelőssége a kegyelem érintette relációban.

Róm. 11,17–24. A szelíd és a vad olajfa hasonlata.

A részlet az átvezető 16. v. képét folytatja: egy olyan gondolatsor bontakozik így ki, amelyben Pál éppen olyan élesen utasítja vissza a pogánykeresztyének gögjét, mint korábban Izráel fiaiét. Neki ui. egyedül Isten kegyelmének hit által megigazító ereje a fontos, ezért mer szükség esetén akár két egymással ellentétes álláspont ellen is ugyanolyan eréllyel harcolni, ha egyszer világos,

hogy egyiknek sincsen igaza.

A pogánykeresztyének csak úgy értékelhetik helyzetüket, hogy mintegy Izráel elvetett fiai helyett váltak részeseivé Izráel életadó erőinek, semmiképpen nem dicsekedhetnek tehát Izráellel szemben, mintegy a rovására (17–18). Az olajfa hasonlatának ellene vetik, hogy az oltás folyamata éppen fordítva történik: vad törzs be oltanak szelíd ágakat (az ifjításra való hivatkozás sem jó, mert ott meg nem az ágak nyerik az életet adó erőt a törzsből). De a zsidó példázat-használat ismeretében tudjuk, hogy a képhasználat mennyire szuverén, a kép használója sokszor éppen a szokásostól elütő mozzanattal akarja kiemelni mondanivalójának rendkívüliségét. Ez történik itt is. A lényeg az, hogy a pogánykeresztyéneknek tudniuk kell: ők élnek Izráel életerejéből, nem megfordítva (*ei de katakauchasai* hiányos, de kiegészítése magától adódik).

Ha Izráel fiai közül némelyeket hitetlenségük miatt elvetett Isten, a pogánykeresztyénnek tudnia kell, hogy a gőg neki még kevésbé járható út (19–22). Izráel közül „némelyeknek” (Pál pontosan érzékelteti, mennyire nem szám kérdése az egész!) az a magatartása váltotta ki ellenük Isten elvető ítéletét, hogy az ő kegyelmére válaszul nem rá, hanem önmagukra hagyatkoztak. Ha a természet szerinti fiakkal ez történt, akkor a pogánykeresztyén is bizonyos lehet abban, hogy annak is csak ez lehet a vége, ha egyszerre csak ő is kezdi természetesnek venni Isten kiválasztását önmagára nézve, és Isten (Izráel némely fiait elvető) cselekvésébe kezd olyasmit belemagyarázni, hogy mindez „csupán őerte jött létre”. Mindenki csak hit által maradhat meg abban, amire eljutott.

Ha Izráel fiai nem maradnak meg hitetlenségükben, akkor Isten visszaveszi őket oda, ahonnan kiestek (23–24). Itt éri el tetőpontját a gondolatmenet, de itt látszik nagyon jól, hogy a valóság mennyire szuverén módon formálja a képanyagot. Ha valakinek kedve volna a hasonlat fonákságáról elmélkedni, a 24. versbeli „kisebbről nagyobbra” haladó következtetésben ehhez jó anyagot kapna. De láttuk, hogy a hasonlatban eleve másról van szó, és Pál itt a képen belül akarva maradni, mintegy figyelmeztető záradékban szólítja meg a pogánykeresztyéneket. Ha ők „a természet ellenére” befogadtathattak Izráel közösségébe, akkor mennyivel „természetesebb” az, hogy Isten – ha akarja, mert tudni tudja! – visszafogadja ebbe a közösségbe azokat, akik „természet szerint” beletartoznak. A kegyelem és a természet feszültsége egészen sajátos, áttételes formában áll előttünk ebben a záradékban.

Róm. 11,25–32. Egész Izráel üdvözülni fog.

A pogánykeresztyének gőgje ellen irányuló újabb részlet hangsúlyozottan Isten titka: a Lélek által jelentetett ki Pálnak, és ő grófétái kijelentésként adja tovább. Izráel megváltásának eszkhatólógikus tényén kívül beletekintünk abba az összefüggésbe, amelyben ez a tény a pogányok teljességének üdvösségre jutásával áll: Isten végzése szerint az üdvösségre az elvetésen át vezet az út, és ezt a mondanivalót záradékkul egyetemes érvényűvé szélesíti ki. *A megkeményítő ítélet tehát Izráelre részben terjed ki, amíg a pogányok teljessége bemege az üdvösségre: ezt követően az ősi és változhatatlan ígérek szerint egész Izráel is üdvösségre jut (25–27).* Az isteni titok ünnepeles közlésének célja is prófétai: nem akarja a gyülekezet tagjait emberi meggondolásaiknak kiszolgáltatni. Azt érezzük ki ebből, hogy szívesen jártak és messzire is merészkedtek ezen az úton már eddig is. Itt tehát a kinyilatkoztató Isten szól, prófétájának szavával. Így válik teljesen világossá az, amiről lehetőség formájában már volt szó: Isten nemcsak megteheti, hanem az üdvtörténet végső szakaszában meg is teszi azt, hogy Izráelt részleges megkeményítése után, amelynek célját ebben az összefüggésben ismét halljuk, visszafogadja a megrontott, de helyreállított szövetségi viszonyba, bűnbocsánata által, amelynek

kieszközlője a megígért Szabadító (*ho ryomenos* a zsidó exegézis szerint is a Messiás; az idézet Ézs 59:20k.; nagyjában a LXX szerint, *ek Sión* a Zsolt 14:7-ből; a záradék, Ézs 27:9 ismét (nyomósítás; a *pléróma* értelmére nézve ld. a 11–16. magyarázatának bevezetését).

A mostani üdvtörténeti korszakban Izráel így az evangélium miatt ellenséges viszonyban van Istennel értünk, de kiválasztása alapján Isten szeretettje az atyák kedvéért (28). Az evangélium miatt, mert az evangélium Izráel egész helytelen kegyességét visszájára fordítja. Értünk, mert mi ezen az úton jutunk el az üdvösségre. Szeretett a kiválasztás alapján, az ósatyák, a szent gyökér kedvéért (a két mondatfél párhuzama formai, a párhuzamos elemek tartalmi funkciója eltérő: *echthroi* értelmi alanya Izráel, *agapétoi*-é Isten; *kata* és *dia* jelentése is más-más).

Isten kegyelmes ajándékozása és elhívása változhatatlan (29–31). Ezért van az, hogy Izráel és a pogányok története végül is fázis-eltolódással ugyan, de párhuzamos. A pogányok egykori engedetlensége most „váltott át” Isten irgalmasságából úgy, hogy ennek megvan a sajátos összefüggése Izráel engedetlenségével (*tó hymeteró elei az épeithésan-hoz*, dativus modi), amelyre nézve viszont most már szintén időszerű a „fázisváltás” (*hina nyn eleéthósin*).

Mindennek egyetlen célja és értelme az, hogy pogányok és zsidók különbség nélkül találjanak egymásra az engedetlenségben és ebből folyóan Isten irgalmasságának megélésében (32).

Persze, az „ebből folyóan” éppen az, ami nem természetes. Természetes az engedetlenség, meg az, hogy ebben zsidó és pogány különbség nélkül egy legyen. Nem természetes, hanem az isteni irgalom munkája viszont az, hogy zsidók és pogányok története az engedetlenségből egyaránt az üdvösségre vezessen.

Róm. 11,33–36. Isten bölcsességének dicsőítése.

A 9–11. részben a végső szó Isten titkának kinyilatkoztatása. Ezt csak Isten dicsőítése követheti: éppen bölcsességének kimeríthetetlen gazdagságáért. Az ember sokszor nem találja az utat a történelem eseményei között. A legnagyobb dolog az, hogy ilyenkor is mindig tudhatja: ezek az Ő bölcsességének vannak alárendelve, így dicsőségét és ember-gyermekeinek javát szolgálják.

Az elmondottak imádságra indítják az embert: emberi értelmünknek megfoghatatlanok Isten végzései, de hatalmát és szentségét úgy ismertük meg, mint értünk való hatalmat és szentséget (33–36). Isten gazdagsága életet adó kegyelmében, bölcsessége a történelem célszerű irányításában, ismerete mindenben való átlátásában tárult fél előttünk: intézkedéseiből valamennyi kimeríthetetlennek bizonyult. Érthető hát, ha az ember értelme sem kikutatni, sem megragadni nem képes ezt a mélységet. Ézs 40:13 LXX és Jób 41:3 (a LXX-től erősen eltérő formában) idézése bizonyítja az ószövetségi kijelentés szavával, hogy Isten értelme mindenekelőtt való és megelőzhetetlen. A Pálnál gyakori „prepozíció-játék” itt sem tekinthető pusztán formális elemnek, de hármas tagolásával (tőle, általa, rá nézve) végül mégis egyetlen dologról beszél: Isten kegyelmének egyedülálló, mindenekfölötti és abszolute szabad voltáról.

Róm. XII. RÉSZ

Róm. 12,1–2. Az értelmes istentisztelet.

A 12–14. részek parainézise ugyanazt a tartalmat fejezi ki más oldalról, mint a levél 1–11. részei. Egyik sem függetleníthető a másiktól, de nem is az a viszonyuk, mint az elméleti alapvetése és a reá épülő gyakorlati tanácsadásé. A parainétikus rész a keresztyén istentiszteletnek mint az előző részekben tárgyalt új *dikaioyné*-nek a megbizonyításáról szól részletesen, minden mesterkéltn felosztás nélkül, ahogyan a kérdések éppen a gyülekezet gyakorlati életében jelentkeznek, a kor

erkölcsi tanítási formájához alkalmazkodva. A lényeg az, hogy az új, élő istentisztelet „temploma” a világ, végzésének „szent ideje” a gyülekezet hétköznapijai, Istennek bemutatandó „áldozata” pedig a hívő ember teljes személyisége.

A kegyelemből, hit által megigazult gyülekezetnek értelmes istentiszteletével kell Ura előtt megállnia, miközben figyelmét az őt környező bűnös éon helyett Isten akaratára irányítja (1–2). Az intelmek szokásos bevezetése után Isten irgalmasságára mutat rá Pál: ez nemcsak indítéka, de formája, mintája, közege, forrása is az új típusú istentiszteletnek. Ennek lényege ezért csak az lehet, hogy teljes személyiségünket odaszánjuk az ember és világa iránt irgalmas Isten cselekvésének eszközéül, élő és szent módon. Ez hártja el azt a veszélyt, hogy hasztalan vitákkal vagy gyümölcstelen vallásos cselekedetekkel fecséröljük el erőinket. Ez azért hangsúlyos, mert a régi világkorszak, amely letűnt és megítélt kategóriáival – éppen vallásos kategóriáival elsősorban! – köröttünk él, szüntelen kísértést jelent kegyességünkre nézve, hogy a lényeges helyébe az értelmetlent, a hasznos helyébe a gyümölcstelent tegyük, éppen egy magasabbrendűnek hirdetett kegyesség jegyében. Ezért kell az új életben megújulnia eszmélkedő értelmünknek is, hogy e kísértések helyett egyedül Isten akaratára legyen érzékeny, mert csak ez az igazán jó, helyénvaló és tökéletes.

Róm. 12,3–8. A kegyelmi ajándékok sokfélék, a gyülekezet egy.

A gyülekezet lelki ajándékokkal megajándékozott tagjaihoz fordul Pál: maradjanak meg józanul a nekik adott ajándékok keretein belül, de ezen a módon szolgáljanak teljes buzgósággal. A lelki ajándék könnyen teszi az embert elbizakodottá, fegyelmezetlen és fékezhetetlen rajongóvá. A gyülekezet élete csak akkor lehet rendezett, ha a karizmatikusok soha nem tévesztik szemük elől az élet és a szolgálat centrumát, józansággal szolgálnak a rájuk bízott feladatban, nem önmaguk mutogatására, hanem mások javára.

A gyülekezet lelki gazdagsága tagjainak lelki gazdagságában nyilvánul meg, de ha a tagok eltúlozzák önmaguk jelentőségét, akkor a gyülekezet élete sem lehet egészséges (3). Mivel eddig nem volt személyes kapcsolata a gyülekezettel, ezért intelmét Pál szükségesnek tartja apostoli elhívásával és meghatalmazásával megalapozni (*charis* ebben az értelemben, vö. 1:5). A józanság parancsát alig visszaadható szójátékban fogalmazza meg. Mindenki hitének Isten szabta meg a mértékét, ezért önmagunk túlbecsülése nélkül (*hyperphronein*) annak az igyekezetnek kell eltöltenie bennünket (*phronein*), hogy józanul (*sóphronein*) mérjük fel erőinket és gyöngeségeinket, lehetőségeinket és korlátainkat, feladatainkat és ezekre való érettségünket. *A test és tagjai módján él Krisztus egyháza és minden gyülekezete: minden tagnak megvan a testben a maga sajátos és alkatából folyó feladata; ezt kell végeznie, szervesen beleilleszkedve az egészbe, az egész javára* (4–8). A test és tagjai törvényét az 1Kor 12-ből ismerjük: az egyház és gyülekezetei Krisztus teste, egyenként valamennyien szervesen összefüggő tagjai vagyunk a testnek (*to kath' heis allélón melé* disztributív, mint az 1Kor 12:27-ben a *melé ek merous*). A természeti adottság és a pneumatikus adomány itt is sajátos összefüggésben jelentkezik, az utóbbit itt is az eddig tágabb értelemben használt *charisma* jelöli. Pál a karizmák különbözőségét és összefüggését emeli ki: ezek feszültségében oldódik meg a pneumatikusok szolgálata által élő gyülekezet szerves egysége. A karizmatikus szolgálatok élén áll a prófécia: ez Isten akaratának meghirdetése a gyülekezet időszerű kérdéseire nézve: ebben az a döntő, hogy az igehirdető hitének mértéke szerint, ezzel helyes arányban történjék (*analogia pisteós*, mint a *metron pisteós* 3. v., nem pedig valami hivatalos dogmatikus „*regula fidei*”). A szegények, elesettek, ráutaltak gondozásának (*diakonia*: itt még nem az intézményes „szeretetszolgálat” szava) a szolgálat lelkével, a gyülekezeti tanításnak és lelkigondozó bátorításnak a lényegükből folyó formák

között kell történniük. Végül a gyülekezet minden tagjához fordul intó szavával Pál: ahol csak a Krisztus szeretetéből fakadó szolgálat folyik, ott mindenütt áll az, hogy az adakozásnak (*metadidonai*, mint Lk 3:11; Ef 4:28) hátsó gondolatok nélkül és tiszta szívvel, a gyülekezet gondozásában vállalt szolgálatnak odaadó igyekezettel, az irgalmasság cselekvésének pedig derűs, örvendező légkört teremtő módon kell történnie.

Róm. 12,9–21. A keresztyén szeretet gyümölcsei.

A keresztyén élet szeretetből folyó tartalmának mozzanataival zárult az előző rész: ezen a nyomon halad tovább Pál. Etikáját összegezi, de tévedés volna ennek szisztématisztikus foglalatát keresni a részletben. A szeretet két irányú megnyilvánulásáról szól, de az nem áll, hogy a 9–16 csak a testvéri szeretetről, a 17–21 pedig csak az általános emberszeretetről szól. A keresztyén élet teljes erkölcsi tartalmát a szeretet körül csoportosítja mint középpont körül (még a hit – remény – szeretet hármasságának rovására is), és szembeötlő rokonságot mutat itteni intelmeiben Jézus tanításával (különösen a Hegyi Beszéddel). Végül figyelniük kell arra, hogy ezeknek az intelmeknek a meghatározó ereje nemcsak az egyház és gyülekezeti életére terjedt ki, hanem a mögöttünk levő közel két évezredben letagadhatatlanul éreztette ihlető és erkölcsformáló hatását az egyetemes emberiség körében is, az emberi együttélésnek, a társadalom-etikának, egyszóval ember és közösség, ember és ember viszonyának kérdéseiben.

A keresztyén élet valamennyi ajándéka közül a legdrágább a szeretet, de ez sem erkölcsi személyiségünk kikapcsolásával munkálkodó erő. Ezért van szükség arra, hogy a keresztyén intés eszméltesse a gyülekezetet: az emberi magatartás milyen vonásai jelzik az igazi krisztusi szeretet jelenlétét (9–13). Legelőször is azt kell tudnunk, hogy a színlelés, kétszínűség nem fér össze a szeretettel. Ez először tárgyi tekintetben kíván határozott döntést: aki szeret, az iszonyodva fordul el a gonosztól, és ragaszkodik a jóhoz. De személyi igényekkel is fellép: a gyülekezeten belül a testvéri szeretetben egész szívet, a megbecsülésben egymást megelőző tiszteletadást kíván. Igényei kiterjednek a gyülekezet egészéhez való viszonyunkra is: a szolgálat buzgalmaiban lankadatlan kitartást, lelki megnyilatkozásainkban másokat is lángra lobbantó tüzet vár tőlünk, mert szolgálatunk az Úrnak szól. Így rendeződik jövőnk, mert örömünk van a reménységben. Így tudunk helytállni önmagunk életviszonyaira nézve: türelemmel a próbákban, kitartással az imádságban. Így nyílik meg szemünk és szívünk azok kérdéseinek felismerésére és megoldására, akik térben tőlünk távol élnek, vagy idegenből jönnek hozzánk testvérekként: szükségükkel vállaljuk a közösséget a távolból is (kollektá!), ha pedig megjelennek nálunk, vendégszerető házuk nyitva áll előttük.

*A szeretet határtalanságát az ellenség szeretetének parancsa szemlélteti; hatásának lényege az, hogy az ember gondját – gondolatát önmagáról másokra irányítja; erejének nagysága pedig abban mutatkozik meg, hogy egyedüli fegyver a gonosz legyőzésére (14–21). Jézus tanítása visszhangzik az üldözőink megáldására vonatkozó parancsban: a zsinagóga erkölce az átokmondás, Krisztus szeretete elhatárol ettől. Az emberekkel való közösségvállalásban a szeretet nemcsak a gyülekezeten belül, hanem rajta kívül is bensőséges együttérzést, ennek nyomán érzületeinkben és törekvéseinkben egységet teremt, megtanít nagyratöréstől és emberi számításoktól szabadon odaállni jelentéktelennek látszó emberek vagy ügyek mellé (*tois tapeinois* személyt és tárgyat egyformán jelölhet) a jó szolgálatában (4–10).*

Ezen az úton a bosszúvágyat a nemeslelkűség, a megtorlást a bántalmazó fél javának akarása (Péld 3:4 LXX) váltja fel, és mindenek fölött ott áll a békére való készség, de nem minden feltétel nélkül (*ei dynaton, to ex hymón* erősen hangsúlyos), mert megalkuvásba békülékenység címén sem mehet bele pl. az ember. Mindezekből világos, hogy nem a törvényes rend

jogosultságát vonja kétségbe Pál, csak a szeretet hatalmának nagyságát jellemzi, amikor arról szól, hogy az Isten iránti teljes bizalom jegyében jogunkról is le tudunk mondani, átengedjük az ítéletet az ítélet Urának (Péld 25:21k.), mert a végső ítéletben ellenségeink helyzetét csak súlyosbítja a mi irántuk tántoríthatatlanul megmaradt jóságunk (17–20).

Aki törvénykezik, az esélyes ellenfelének ismerte el a gonoszt, ezen az úton pedig csak vereséget szenvedhet tőle. *Legyőzni a gonoszt egyedül a jóval lehet*: ebben van a szeretet felülmúlhatatlan ereje, annak a Krisztusnak az ereje, aki a kereszten is azok javáért és üdvéért „törte magát” imádságában, akik keresztre szegezték (21).

| Róm. XIII. RÉSZ

Róm. 13,1–7. A felsőség iránti engedelmisség.

A 12:21 és a 13:8kk. szoros összefüggése régóta észlelt exegétikai tény: közös témájuk az *agapé*. Így a 13:1–7 bizonyos értelemben „kitérő”, de szükségszerű, mert a szeretet és jog viszonyáról mondottak elkerülhetetlenül vetik fel a keresztyén embernek a felsőség iránti viszonyával kapcsolódó kérdéseket, különösen a Birodalom fővárosában, egy vegyes típusú gyülekezetben. Pál nem akar itt mindenáron újat mondani: mérsékelt rabbinus körökben a zélóták lázadása, józan egyházi körökben a pneumatikusok anarchizmusa ellen hasonló érvekkel tiltakoztak. A részlet tartalma az, hogy a szeretet nem teszi problematikussá, hanem engedelmesen elismeri a felsőség isteni rendeltetését erre az éonra nézve abban, hogy megóvja a világot attól, ami a sátáni erők aktivitása miatt állandóan veszélyezteti: a káoszba való visszazuhanástól. Pálnak ez a tanítása azért bátor erkölcsi tett, mert kora műveltségének ismeretében is vállalja azt, hogy Jézus egyszerű tanításának (Mk 12:13kk. par.) alázatos gyakorlati magyarázója legyen (téves az a szemlélet, hogy a Róm 13:1–7 idegen testként van benne az e kérdésben teljesen közömbös Újszövetségben). De bátor erkölcsi tett azért is, mert theologiai vagy filozófiai csemegék tálalása helyett az akkori világ „lojális” elemeihez csatlakozik, és ez nem népszerű szerep. A szeretet parancsának forradalmi meghirdetése után minden idők viszkető fülű egyházi körei merész ellenzékiséget várnának el az egyháztól; amikor Isten egészen mást üzen, – viszont perverz módon szolgálják ki azokat a politikai tendenciákat és erőket, amelyekre a történelem Ura határozottan nemet mondott. E kísértés láttán a prófétai igehirdetés különleges súllyal van hivatva arra, hogy a kijelentő Isten szavának hűséges tolmácsolója legyen, akár a népszerűtlenség vállalásával is. Még csak annyit, hogy a részletnek a Jel 13-mal való egybevetése azért helytelen, mert itt félreismerhetetlenül a konkrét történelmi felsőségről van szó, ott pedig egy olyan apokaliptikus jelenségről, amelynek egyes vonásai földi államokban jelentkeztek és jelentkeznek ugyan, de a jelenség a maga egészében a földi történet folyamán *nem jelentkezhetik*.

A felsőség iránt, isteni rendeltetésére való tekintettel, minden ember engedelmisségre van kötelezve (1–2). A kötőszó nélküli kapcsolás új tartalmi egységet vezet be. Ennek alanya a legátfogóbban fogalmazódik, a keresztyének is beletartoznak. A földi felsőség fölöttünk áll (*exousiai hyperechousai*), valamennyi Isten akaratából jön létre, és Isten intézkedése az is, hogy földi életünk olyan sokrétűen fonódik össze ezekkel. Egyéni javunk és a világ rendje egyaránt megkívánja ezt, ezért az *exousia* elleni támadást Isten önmaga elleni lázadásnak minősíti, és ítéletével sújtja. Az *exousiai* mögött Pál korának felfogása szerint kétségtelenül nagyobb hangsúllyal állanak személyes szellemi erők (angyalok); de Pál itt nem ezekre utal: ezzel csak az engedelmisség konkrétságát gyengítené.

A földi hatalom isteni rendeltetése a jó érvényesítése és ennek érdekében a gonosz büntetése: ezt a keresztyén ember nemcsak másokra, hanem magára nézve is kötelezőnek ismeri el (3–5).

Bármilyen formát öltön a történelemben az Isten rendelte felsőség (*archontes*: állam, társadalmi szervek), célja a gonosz elleni harc, így nem kelthet félelmet azokban, akik a jót cselekszik, mert a jót a felsőség jutalmazza. Ez a legüdvösebb „egybeesés” a szeretet örök parancsának és az *exousia* éónhoz kötött funkciójának világa között: ez a keresztyén embernek szükségszerűvé teszi a belső egyezés alapján (*dia tén syneidésin*) való engedelmisséget. A különbség viszont abban van, hogy míg a szeretet éppen Istenre tekintve tudatosan lemond a rossz „megbosszulásának” igényéről, addig a földi hatalmat a dolog természeténél fogva maga Isten ruházza fel a legszélesebb körű büntetés jogával (*ekdikos, machairan phorei: ouk eiké* azt fejezi ki, hogy „megvan a célja vele”).

*A földi hatalom iránti hálás kötelezettségünk jelképes, de gyakorlati szükség okolta kifejezői is az adók: a keresztyén ember úgy tekint az exousia szolgálatára, mint „politikai istentiszteletre” (6–7). Az egyenes adók a templomi adománnyal, az állami tisztviselők funkciója a templomi papság szolgálatával kerül beszédes párhuzamba (*leitourgos* lehet állami tisztviselő is, de az összefüggésben világos a szakrális jelentés). Ebben az összefüggésben adósságot adunk meg (*apodidonai* „szolgáltatás”, vö. Mk 12:17), amikor a maga helyén „lerójuk” a felsőségnek azt, amit igényel tőlünk: adót, vámot, – félelmet és tiszteletet.*

Róm. 13,8–10. A törvény teljessége a szeretet.

A felsőség iránti engedelmisség parancsa után ismét bővül a kör: ember és ember egymáshoz való viszonyának kérdése kerül ismét sorra így egyrészt ismét felvetődik a *nomos* kérdése, másrészt a keresztyén élet középpontjaként ismét az *agapé*-ra irányul a figyelmünk.

*A szeretet parancsához képest minden „adósságunk” eltörpül: emezekkel ellentétben ui. amannak sohasem tudunk teljesen eleget tenni (8). Nem erkölcsi köteleességeink lebecsülése az, ami itt elhangzik, csak annak megállapítása, hogy azok lerovása nem tartozik a képtelenségek világába. Egyedül a szeretet területe az, amelyen soha nem lehetünk készen (az *ei mé*-vel való szerkesztés egy kissé anakoluthiás: a vele kezdődő mondatba nem hat át az *opheilete* imperativusi értelme), de ez a megállapítás nem elkedvetleníteni akar, hanem éppen igyekezetre serkenteni: akkor élünk helyesen, ha a szeretet soha meg nem szűnő parancsának dinamikájában élünk, mert a felebaráti szeretet megélése állít bennünket állandóan összefüggésbe és kapcsolatba a törvény teljességével.*

*A törvény minden parancsolatának célja, hogy megakadályozzon bennünket felebarátaink ellen bármi gonosz elkövetésében: a törvény tartalma a szeretet (9–10). Az Izráelnek adott törvény parancsolatai, de ha bárhol bárminő erkölcsi parancs megfogalmazódik, amely méltó erre a megjelölésre (*ei tis entolé*), a másik ember iránti szeretetben foglalódik össze, amelynek lényege az, hogy távol tartsuk a gonoszt embertársainktól. Amiről tehát a törvény beszél, bármilyen szavakkal, bármely szituációra nézve, – ami a törvény célja, amivel a törvény telítve van (*pléróma*), amit hordoz, az a szeretet. Itt oldódik meg az evangélium és törvény viszonya a Róm-ben.*

Róm. 13,11–14. Az Úr eljövetele közel van.

Az erkölcsi intelmeket itt eszkhatológikus „kiélezésük” erősíti meg. A keresztyén élet erkölcsi tartalmának megélését az teszi sürgetővé, hogy Krisztus visszajövetele „szorongatóan közel jött”. Akik hitre jutottak, és a keresztségben (6. r.) közösségbe kerültek Krisztussal, azoknak most a megdicsőült Krisztus, a testté lett *agapé* „típusára” kell átváltozniuk.

A keresztyén ember a világekorszakok feszültségében él, de ezek viszonya is mozgásban van. Ezt ismerte fel a gyülekezet, és ebből kell levonnia a gyakorlati következtetést erkölcsi életfolytatásában (11–12). Ami elhangzott, azért kötelez (kai touto ilyesféleképpen egészíthető ki), mert a gyülekezet tisztában van az üdvtörténeti helyzetében bekövetkezett változással. Ez számára felismert alkalommá lett, ezért a siető idő sürgetésének megfelelően kell életét is folytatnia. Meg kell tanulniuk, hogy a megtérésük óta eltelt idő sem jelentéktelen: ma közelebb van hozzájuk a visszatérő Úr, mint akkor volt. Az éjszaka, a mostani eón, a bűn meghatározta világekorszak, vége felé siet; a nappal, az eljövendő eón, Krisztus dicsősége végső kibontakozásának világekorszaka sürgető közelségbe került a gyülekezethez.

A parousia közelsége óriási feszítő erő: hihetetlen mértékben aktuálissá teszi azt, hogy életünk a megdicsőült Úr életének hasonlóságára formálódjék át (13–14). A keresztyén etika egyetlen parancsa ez: „Légy az, aki vagy a Krisztusban!” Ennek negatív oldala az, hogy nem „dédelgetjük” a mostani világformához tartozó testünket, amely a Krisztus valósága ellen törő indulatokat támaszt bennünk. Így élünk benne abban a folyamatban, amelyben szüntelenül szakítunk a mostani eón „dolgaival”, és az eljövendő eón fegyvereivel harcolunk ennek győzelméért, mint akik ismerjük a jövendő eón harcosaihoz méltó magatartást is.

Róm. XIV. RÉSZ

Róm. 14,1–12. A gyülekezetben mindenki a Krisztusé.

Személyesebbé válik a hang: az általánosabb tanító részek után Pál a gyülekezet egyik konkrét kérdésére tér rá. Ez a gyülekezethez való viszonya miatt rendkívüli gesztusnak számít, ezért a tanítást nagyon tartózkodó formában közli. Zsidós-askzétikus és ezzel ellentétes libertinus nézetek ütköznek a gyülekezetben, ezért Pál arra figyelmezteti a gyülekezet tagjait, hogy eltérő etikai felfogásuk ellenére is azonos a „státusuk”: valamennyien Krisztuséi, ezért nem ítélniük kell egymást, hanem elfogadni a másikat, egyelőre úgy, amint van.

Ha a keresztyéneknek a hívő életfolytatásról részletkérdésekben eltérő nézeteik is vannak, ez nem alap arra, hogy ne tekintsék egymást egy Atya gyermekeinek, testvéreknek (1–4). A gyülekezet tagjainak többsége az erősek közé tartozhatik; ezek evés-ivás kérdéseiben teljesen szabadok. Pál az ellenkező nézeten levőket, akik magatartásuk indítékait valamiféleképpen előéletükből hozhatták magukkal, hitben erőtléneknek tartja. De azt nem ismeri el, hogy egy ilyen különbség alap lehet annak a kétségbevonására, hogy a másiknak is köze van a Krisztushoz, vagy hogy bárkinek beleszólása lehetne abba: milyen viszonyban van Urával a másik, ha sok mindenben más is a felfogása, mint az övé. Ha ez a felfogás lábrakap, akkor a gyülekezet elemeire bomolhatnak.

A gyülekezet egységének a véleménykülönbségek ellenére való hangsúlyozása nem hitbeli lazaság, hanem egy közös alap feltételezésére épül: bárki bármit tesz a gyülekezetben, ezt az Úrért teszi (5–8). Van, aki hite alapján különbséget tesz nap és nap között; van, aki hasonló okokból az étkezés terén szorítja magát korlátok közé; van, aki mindezekben teljesen szabad. A lényeg az, hogy mindenki legyen meggyőződve arról: ilyen vagy olyan magatartásával Krisztus ügyét viszi előbbre, mert ennek a szolgálatnak sokféle módja lehet, és ezek néha látszólag ellentmondásban is vannak egymással. A döntő feltétel az, hogy mindenben, élet és halál kérdéseiben, tehát földi életünk határkérdéseiben is Krisztus uralma alatt vagyunk.

Aki a gyülekezetben még testvérét ítéletti, vagy éppen semmibe sem veszi, az az eljövendő Úr ítéletét nem veszi komolyan (9–12). A mondottak nagyon valóságos alapja Jézus halála és

feltámadása. Ha ő az Úr élők és holtak fölött, akkor semmi helye annak, hogy testvéreinket ítéljünk. Elég mindnyájunknak az, hogy tulajdon életünkről adjunk számot. Az Úr dicsőségének kinyilatkoztatása közel van: mindegyikünknek arra a számadásra kell felkészülnünk, amelyre ez kötelez bennünket (Ézs 49:18; 45:23).

Róm. 14,13–23. A hitben erősek szabadsága és a gyengék iránti felelőssége.

Az erősek figyelmét irányítja Pál a keresztyénség lényegére. Óvja őket attól, hogy ezt mellékes kérdések miatt elhanyagolják vagy veszélyeztessék. Óvja a gyengék lelkiismereti szabadságát is, és itt a közösségi erkölcsnek megint olyan szabályát fogalmazza meg, amely az általános emberi együttélés területén is minden időkre szólóan aktuális és érvényes. Türelmének alapja nem hitbéli közöny vagy relativizmus, hanem a másik ember személyiségének komolyan vétele és megbecsülése, akit *sub specie crucis* néz, tehát felfogásának alapja mélyen theologiai: szótériológiai.

A keresztyéneknek nem az a feladatuk, hogy ítéljék egymást, hanem az, hogy tekintettel legyenek egymásra (13). Isten a bírója mindenkinek, neki tartozik számadással személy szerint minden ember. Egymás ítélese helyett tehát arra igyekezzék mindenki (*krinómen* – *krinate* nehezen visszaadható szójáték, *krinein* kettős értelmével: „ítél; dönt”), hogy ne sodorja lelkiismereti válságba szabadsága fitogtatásával testvérét: ezzel ti. azt érheti el, hogy az illető külsőséges módon követi az ő példáját, és megteszi belső meggyőződés nélkül azt, amit a másik valóban hitéből fakadó szabadsága jegyében tett meg.

Nincsen önmagában véve tisztátalan étel, de aki lelkiismerete szavára tartózkodik valamitől, annak az gyakorlatban tisztátalan. Ezért nem helyes ilyen esetekben szabadságunkkal tüntetni, hanem mások lelkiismeretét kell tiszteletben tartanunk (14–16). Tárgyi tekintetben Pál igazat ad az erőseknek: álláspontjukat maga is vallja, mert ez a Krisztusban kapott szabadság igazi következménye. De ennek tisztázása után nyomatékosan mutat rá arra, hogy az erősek és gyengék viszonyában egészen másról és sokkal többről van szó: a másik ember lelkiismeretéről. Ha ennek a rovására élünk a szabadságunkkal, szeretetlen kérkedésünkkel durvalelkű módon szomorúságot váltunk ki a másiktól, az életét is veszélyeztetjük (*apollye* ennél többet is jelenthet: „romlásba dönt vkit, vesztét okozza”), de Istentől kapott kincsünkkel botránkozást idézünk elő azokban, akik a mi hibánkból félreértik – akár a gyülekezet tagjai, akár kívülállók-, és a mi vétünk szidalmazása a mi hibánkból istenkáromlássá válik (vö. 2:24).

Isten országának igazi tartalmára kell figyelni, különben csak rombolhatunk magatartásunkkal: az igazán szabad ember a szabadságától is tud szabad lenni, ha így kívánja a másik ember üdvé és java (17–21). Isten eljövendő országa keresztyén életünknek jelenbeli valósága. Ezzé teszi a Szentlélek, amikor Isten rendjét (*dikaiosyné*), a teljes „épséget” (*eiréné*) és az igazi örömet (*chara*) teremti meg bennünk. Ha ezek szolgálatában követjük a Krisztust, akkor Isten kedvteléssel” nézi az életünket, az emberek pedig nem méregetnek bennünket jogos gyanakvással rendezetlen, tisztázatlan és öröm helyett keserűséget kiváltó örömtelen, sanyarú akadékoskodásunk miatt. Ezen az alapon ismétli meg Pál az evés-ivás kérdésében mondottakat: a végső cél a mások építése, ezt pedig nem szolgáljuk sem azzal, ha botránkoztatunk, sem azzal, ha lelkiismerete ellenére követésünkre csábítunk valakit.

Az igazi szabadság alapja a Krisztusban való hit: aki nélkül próbál a szabadság útján járni, az a bűn útjára téved (22–23). Ha van hitünk, semmi bajunk nem lehet abból, ha nem tüntetünk a belőle fakadó szabadsággal: elég az, hogy Isten előtt nyilvánvaló a hitünk és szabadságunk. Aki így él, annak úgyis megvan a boldogsága abban, hogy hitbéli döntésével belső egységben él, és lelkiismerete nem kárhoztatja tetteiért. Ezért óvakodjék attól, hogy meghasonlásba vigyen, és

ezzel Isten ítéletének tegyen ki másokat, akik a szabadság tüneteit akarják produkálni annak belső bizonyossága nélkül, hogy Isten valóban ezt az utat mutatja nekik. Csak a hit bizonyossága lehet a szabadság garanciája: amit enélkül tesz az ember, az nem szabadságról tesz bizonyoságot, hanem bűnéről árulkodik,

Róm. XV. RÉSZ

Róm. 15,1–13. Fogadjátok be egymást.

Az előző gondolatkör folytatódik: a gyülekezet tagjainak különbségeik ellenére megvalósuló egysége kerül szóba, az erősek és a gyengék után a pogányokból és a zsidókból lett keresztyének „ellentáborára” is alkalmazva. Az intelleum alapja Krisztus megváltó tette, végső kitekintése az eszkhatológikus ígéret, amely sürgetővé is teszi. Krisztus megváltó tettét a kérdés szemszögéből sajátosan minősíti Pál: ő azért lett „a körülmetélkedés szolgájává”, hogy ezzel nyissa meg sajátos módon az utat a pogányoknak az üdvösségre, ahogyan az Izráelnek adott ígéretnek szólnak erről. Ezért az ő egyháza az a hely, ahol zsidók és pogányok teljes egységben, különbség nélkül dicsőítik az Atyát, irántuk tanúsított irgalmasságáért.

A gyülekezet életének alaptörvénye az, hogy mindig azé a nagyobb felelősség, aki többet kapott: ezért szól az erősökhöz a parancs, hogy tegyenek meg mindent a gyengébbek épülésére, ebben is Krisztus példáját követve (1–6). Pál az erősek mellé áll oda lelkigondozói tapintattal akkor is, amikor helyzetükből folyó erkölcsi adósságukra mutat rá. A szabadság kétségtelenül nagy ajándéka nem arra való, hogy önelégülten maguknak tetszelegjenek benne, hanem a gyengék „kedvét kell keresniük” (*areskein* kétszeri használata szójáték, a második esetben a jelentés: „szolgálatára lenni vkinek”). A gyengék erőtlenségeinek elhordozása persze nem megalkuvást vagy éppen nézeteik helyeslését jelenti: az irántuk tanúsított türelem célja az, hogy így jussanak el a helyes kegyességre. Ebben is Krisztus a példa: ő sem a maga érdekét kereste, ha nem azért élt, hogy magára vegye Isten gyalázóinak szidalmait (Zsolt 69:10): áldozatos szeretetével mások terheit hordozta el. Az írás szava a kijelentés általános természetének megfelelően a jövőendő nemzedéknek szól: ez a zoltáridézet Krisztus mai követőinek ad bátorítást, az példájából meríthetünk erőt a helytállásra, hogy elhordozhassuk azokat a terheket amelyeket a gyengék iránti türelem ró ránk, mert csak így tudunk bizonyosak lenni arról, hogy nem reménytelen a vállalkozásunk. Ezzel a segítséggel válik lehetségessé az, hogy Krisztus gyülekezetének tagjai egyetértésben, „egyhangúlag” dicsőítsék helyes istentiszteletükkel az Atyát.

Krisztus áldozata arra tanít, hogy nyissuk meg szívünket egymás iránt: így talál a gyülekezetben egymásra zsidó és pogány, az ígéretnek és az irgalmasság Istenének dicsőítésében (7–13). Először az erősek és gyengék táborát buzdítja Pál egymás iránti kölcsönös nyitottságra. De Krisztus megváltó tétének egy újabb minősítése mutatja, hogy a „frontvonal” megváltozik: a gyülekezet zsidó és pogány eredetű tagjai állnak szemben egymással. A gyengék és a zsidókeresztyén rész, az erősek és a pogánykeresztyén tábor bizonyos egybeesése valószínű, de itt már ez nem játszik szerepet az intelleum megfogalmazásában. Zsidók és pogányok együttélése problematikus volt a római gyülekezetben, mint ahogyan láttuk. Krisztus megváltó tétének ezért most éppen arról a következményéről van szó; hogy a világtörténelemnek ezt a minden másnál élesebb ellentétét hidalta át, küszöbölte ki (vö. Ef 2:11kk.). Életét Izráel szolgálatában élte le: ennek a népnek a fia volt; törvényének rendelte alá magát, és egész munkásságával megmaradt e nép keretei között. Valójában éppen ezzel feszítette szét Izráel partikulárizmusának a kereteit: így vált lehetségessé az, hogy Izráel életének igazi értelmét, azokat az ígéretet erősítette meg, amelyeket Isten a

pogányokra nézve adott népének (Zsolt 18:50; Deut 32:43; Zsolt 117:1; Ézs 11:10). Valóra válhatott a prófétai szó: az ő nevében reménykedtek és reménykednek a pogányok. Zsidók és pogányok egymáshoz való viszonya az egyházban az ígéretek mutatta eszkatológikus események távlatában oldódik meg, ezeket viszont csak a reménység teheti a jelenben érvényesült hatóerővé. Ezért esik a záró áldásban a fő hangsúly a reménységre: a hitben folyó élet többi mozzanata, az öröm és a békesség is ennek a tápláló talaja, a Szentlélek is a reménységet van hivatva erősíteni bennünk.

Róm. 15,14–33. Pál apostoli küldetésének fegyelme.

Véget ér a levél tárgyi része: az apostol visszagondol a levél egészére, és megszokott lelkigondozói tapintatával nyilatkozik róla. Közte és a gyülekezet között mindeddig nem volt személyes kapcsolat, ezért van lehetőség félreértésekre: ezeket el akarja oszlatni Pál, mert azt szeretné; ha odaérkezéséig a gyülekezetben már helyes és kedvező kép alakulna ki róla és „az ő evangéliumáról”. Ezért alázattal kéri elnézésüket levelének keményebb megfogalmazásaiért, és érezteti velük, hogy érett korú keresztyéneknek tartja őket. Ezen az alapon közli velük terveit, és így vonja be őket mindazokba a gondolatokba, amelyek Rómába készülődése közben foglalkoztatják.

Pál meg van győződve arról, hogy a római keresztyének érettek a hitben: ha mégis erőteljesebb hangot használt velük szemben levelében itt-ott; erre apostoli meghatalmazása alapján érezte feljogosítva magát (14–16). Jóságos voltuk (agathósyné csak a keresztyén szóhasználatban fordul elő), a keresztyén ismeretben szerzett gazdagságuk és egymás intésére való alkalmasságuk közismert lehet: Pál maga is tanúskodik itt e tulajdonságaik mellett. Nem ezeket vonta kétségbe, amikor néha. olyan megfogalmazásokat használt, amelyek az ő sajátos igehirdetési módjához ugyan hozzátartoznak, de a gyülekezetet személyes ismeretségük híján próbára teheték. Ennek az volt az oka, hogy feltétlenül át akart nekik adni egy „szilárd tan hagyományt” (epanamimnéskein rabbinus kifejezés megfelelőjének számít, műszó egy: bizonyos halákáh átadására), mivel ő, akit az Úr az evangéliumnak a pogányok közti hirdetésére hatalmazott fel, minden olyan gyülekezetért. ezen a szinten érzi a felelősséget, amely a pogánymissziói területen él.

Pál mögött tehát jelentős munka áll ezen a területen, de ő csak arról hajlandó szólni, hogy mit tett ott általa az Úr Jézus Krisztus. Missziói munkája fő szabályának pedig azt tekintette, hogy mindig úttörő legyen, soha ne építsen mások vetette alapra (17–21). Dicsekvésről szól Pál, de ezt a szót olyan összefüggésben használja, hogy éppen jellegzetes emberi értelmére mér vele halálos csapást. Isten előtt abban van munkája pozitív értékelésének az alapja, hogy mindezt nem ő tette, hanem a Krisztus: Krisztus szavai és tettei, jelei és csodái, úgy, ahogyan a Szentlélek munkálta ezeket, – ezek vezettek a pogányok engedelmességére. A Földközi-tenger keleti partvidékét jelöli meg itt Pál: itt alapozta meg úgy az egyház életét az evangélium hirdetésével, hogy ez a szolgálat ilyen értelemben teljességre jutott munkának tekinthető (peplérókenai). Azzal, hogy nem épített idegen alapokra, nemcsak súrlódásokat akart elkerülni, nem is valamilyen önérzetes gesztusa volt ez: az írásból kapta az erre kötelező parancsot (Ézs 52:15 LXX). Római útiterve nem áll ezzel ellentétben, mert egyrészt nem új gyülekezet alapításáról van szó, másrészt a gyülekezet szív szerinti hozzájárulásával akar oda menni, végül pedig a gyülekezettel való bármilyen foglalkozása érett korúságuk feltétlen elismerésén alapszik; mint ennek a levélnek a megírása is.

Tervezett római útjának halasztódását okolja még Pál, majd részletesen ismerteti a római tartózkodásához fűződő terveket, végül azt a reménységét fejezi ki, hogy római tartózkodása

áldásos lesz (22–29). Míg Keleten nem végezte el apostoli küldetéséből folyó feladatait, addig nem gondolhatott arra, hogy Nyugaton folytassa munkáját. Ezt csak most teheti meg, amikor a már említett értelemben Keleten nem kínálkozik tovább alkalom a szolgálatra (vö. Bevezetés, 2. pont). További terve tehát az, hogy felveszi a kapcsolatot a római gyülekezettel, felüül közöttük és egy rövid időre átengedi magát az együttlét örömeinek, majd az így kialakult kapcsolat révén ez a gyülekezet indítja őt útra ünnepélyesen újabb munkaterületére, *Hispania*-ba. Egyszerűen áldással érkezik, és áldást vár ottani tartózkodásától. Előzetesen még el kell azonban végeznie egy feladatot. Makedónia és Akhája gyülekezeteinek pénzadományát keli összeszednie és átadnia a jeruzsálemi gyülekezetnek. A kollekta a pogánykeresztyén gyülekezetek hálájának kézzelfogható jele Jeruzsálem iránt, ahonnan az evangélium kiindult, és hozzájuk is eljutott. A kapott lelki javakért anyagiakkal szolgálnak a sok oknál fogva nehéz anyagi körülmények közé került jeruzsálemi keresztyénségnek. Figyelemre méltó, ahogyan Pál külön megemlíti, hogy az adományt lepecsételve viszi magával Jeruzsálembe: fontos dolog, hogy az egyházi pénzkezelésre a gyanú leghalványabb árnyéka se essék.

Jeruzsálemi tartózkodása idejére komoly veszélyekkel is számolnia kell Pálnak: ehhez és utazása sikeréhez a gyülekezet imádságos segítségét kéri (30–33). Az apostol még nem tudja, hogyan fogadja a jeruzsálemi gyülekezet a pogánykeresztyének adományát. Ezért Pál is komoly veszélyekkel számol a júdaista körök álláspontja miatt: az apostoli gyűlés után sem intéződött el minden a pogányokhoz való viszony kérdésében. Mindkét irányban gondjai vannak tehát Pálnak, ezért kéri szavaiból kiérezhetően megindult lélekkel a római testvérek imádkozó együttérzését jeruzsálemi problémáival való viaskodásában és római útjának sikerére nézve. Ezek a gondolatok adják szájába átmeneti imádságként a részlet záró szavait, amelyek a békesség Istenének közösségébe ajánlják valamennyiüket.

Róm. XVI. RÉSZ

Róm. 16,1–16. Fébé ajánlása, Pál személyes üdvözlétei.

A személyes köszöntések hosszú sora is azt a célt szolgálja, hogy Pál már előre erősítse a gyülekezet eddig ismert tagjai révén az egész gyülekezettel való kapcsolatát. Ezek az üdvözlések sem pusztán formások, nem is két személy emberi kapcsolatának a kifejezése csupán, hanem a keresztyén közösség nagy összefüggésében állnak benne, és innen érthetők meg.

A Kenkhreai-beli Fébé ajánlásával kezdődnek az üdvözlések: a hűséges nőtestvér szolgálatát méltatja Pál, és a római gyülekezet pártfogását kéri számára (1–2). *Phoibé* (a név a *Phoibos* istennévről, *Apollón* melléknevének nőnemű alakja) pogánykeresztyén nő, Korinthus keleti kikötővárosa, Kenkhreai gyülekezetében végez állandó jellegű szolgálatot (*diakonos*). E minőségében szolgáltra kész segítője (*prostatis*, a *prostatés* nőnemű formája, amelynek jelentése: „előljáró, vezető: védelmező, pártfogó”) volt sokaknak, magának Pálnak is. Ezért kéri különös súllyal a rómaiakat: adjanak meg nekik is neki Rómában minden segítséget, minden szükséges támogatást; fogadják „az Úrban”, azaz keresztyén közösségük jegyében, ahogyan szentektől elvárható. Az ajánlás egésze arra utal, hogy Fébé vitte magával a levelet Korinthusból Rómába.

A személyes köszöntések mindegyikén ott van a keresztyén közösség pecsétje, Pál az egész gyülekezet által küldi köszöntését azoknak, akiket már ismer, majd a gyülekezet valamennyi tagjának át fogóan, végül az egész gyülekezetnek a többi gyülekezet köszöntését adja ezt (3–16). *Prisca* (*Priscilla*) és *Aquila* neve már ismeretes (vö. ApCsel 18:1; 1Kor 16:19; Bevezetés, 1.

pont). Feltűnik, hogy az asszony neve megelőzi férjéét: ő lehetett jelentősebb személy abban a szolgálatban, amelynek alapján munkatársainak nevezi őket Pál. Megemlíti a közös szolgálatért vállalt kockázataikat is (*ton heautón trachélon hypethékan* akkor is súlyos kifejezés; ha képes értelmű). Szolgálatukért nemcsak személy szerint ő, hanem valamennyi pogánykeresztyén gyülekezet is hálára van kötelezve. A házi gyülekezet említése is mutatja, hogy Aquiláék egy ideje ismét Rómában vannak (3–5a).

A további nevek a kor gyakori nevei, különösen rabszolgák és felszabadítottak között, ilyenfajta együttesük valóban Rómában gondolható el jól: a fővárosban találkoztak össze az egész Birodalom legváltozatosabb elemei. *Epainetos* a római *Asia provincia* (Kis-ázsia nyugati partvidéke) gyülekezeteiből az első keresztyén. Máriát (*Mariam?*) zsidókeresztyén nőnek tartják: akkor ő is nemrégén kerülhetett vissza Rómába, a szolgálataira való emlékeztetésnek ez adj a meg a sajátos jelentőségét (5b–6).

Andronikos és *Iounias* zsidókeresztyén (*syggeneis*): előbb lettek keresztyénekké Pálnál, előttünk ismeretlen helyen és időben együtt voltak vele börtönben (*synaichmalótos* hadifoglyot jelöl, ezzel akar utalni Pál arra, hogy nem gonosztevökként estek fogságba, hanem a *militia Christi* szolgálatának harcosaiként). Pál itt apostoloknak nevezi őket: ő ezt a megjelölést nem korlátozza mindig önmagára és a tizenkettőre (talán ez utóbbiak olykor „szükkeblű” szóhasználatára ellen tiltakozik éppen ezzel), hanem így nevezi általánosabb értelemben az evangélium szolgáit (7). *Ampliatius*, *Urbanus* latin, *Stachys* görög név: a többször ismétlődő *agapétos* jelző a Krisztusban való közösségre utal, míg *Apellés* jelzője (*dokimos*) a komoly próbákon átment és helytállt keresztyénnek adóz elismeréssel. *Aristoboulos* és *Narkissos* (ez utóbbira nézve különösen világos Pál megfogalmazásából) maguk nem voltak keresztyének, de „házuk népe”, szabad és rabszolga embereik között voltak keresztyének, és ezek házi gyülekezetet alkottak: talán kereskedő mind kettő, így eshetett meg, hogy embereik meg-megfordultak Korinthusban, és személyes ismeretségbe kerültek Pállal. *Héródión* szintén zsidókeresztyén (8–11).

Tryphaina és *Tryphósa* eredetileg előkelő nevek, de későbbben gyakoriak felszabadított rabszolganők körében is, *Persis* bizonyosan rabszolganő. *Rufus* Mk 15:21 utalása alapján lehet cirénei Simon fia: Pált családi kapcsolat fűzte hozzá és anyjához. A többi név mind többé-kevésbé gyakori rabszolganév, némelyikük a korban annyira szokásos rövid formában (*Patrobas* = *Patrobios*, *Olympas* = *Olympiodóros*, *Hermas* talán = *Hermogenés* 12–15). A szent csók, amelynek váltására felhívja Pál a gyülekezetet, a testvéri összetartozás jele. Ezt nem jelképesen érti Pál, hanem nyilván arra gondol, hogy a gyülekezet tagjai ápolják ezt a szokást, meg ne hidegüljön a szeretet bennük egymás iránt. Esetleg arra is gondol, hogy a levél felolvasásakor együtt lesz a gyülekezet, és az üdvözlések hallatán a gyülekezet tagjai ezzel a jellel ünnepélyesen is megbizonyíthatják egymás iránti szeretetüket. Az üdvözlés „ökumenikus kicsengésű”: ami a gyülekezetben egyesek között történik, az megy végbe az egész egyház nagy családjában a gyülekezetek között is.

Róm. 16,17–20. Óvás zavarkeltőktől.

A részlet a maga szenvedélyes hangjával problémát vet fel, mert látszólag kiesik az összefüggésből. Legjobb azonban, ha ismét a levélforma sajátos lehetőségeire gondolunk, és úgy próbáljuk megérteni ezt a részletet, hogy a levelet diktáló Pálnak éppen a többi gyülekezet említése juttatott eszébe egy sajátos kérdést, amelynek megbeszélését nem szeretne volna elhagyni. Egy pillanatra kivehette az írószerszámot Tertius kezéből, ezt a részletet maga írta le, majd folytatta a diktálást a megkezdett mérsékelt hangnemben. Egy ilyen feltevés egy igen tekintélyes magyarázó szavai szerint van olyan tudományos, „mint ha azonnal az olló után

nyúlunk”.

Zavarkeltőtől óvja Pál a gyülekezetet: leleplezi magatartásuk durva és alantas indítékait, és legjobbnak tartja, ha a gyülekezet a maga egészében távol tartja magát tőlük (17–18). Az egész missziói területen mindenütt az volt Pál tapasztalata, amit most a rómaiaknak is lelkükre köt: a gyülekezeteknek éberem kell figyelniük a kapott keresztyén tanítás tisztaságára, és azonnal észre kell venniük a köztük fellépő megosztó vagy megbotránkozató tendenciákat (a *dichostasiai* és *skandala* névelője mutatja, hogy a *skopein* felszólítása meglévő jelenségekre utal). Ha vitába szállnak ezek képviselőivel, csak esélyes ellenfeleknek tüntetik fel őket: ezért a legmegfelelőbb kitérni előlük. Annyival is inkább, mert bár ezek a legalantasabb önzéstől és anyagiasságtól vezettetve folytatják a gyülekezetben üzelmeiket, veszedelmes módszerekkel dolgoznak: álszent és kenetes szavaik (*chréstologia, eulogia*) mindenkit könnyen megtéveszthetnek.

Pálnak nagy öröm a római gyülekezet szélteben elterjedt jó híre, ezért van benne imádkozó szorongás azért, hogy ennek alapja kérdésessé ne váljék, hanem legyőzzék a gonosz közöttük folyó mindenféle próbálkozását (19–20). A római gyülekezet hitbeli engedelmissége messze földön ismeretes; Pálnak ez különösen azért nagy öröm, mert a keresztyén tanításnak a páli tanítással egyező formáját fogadták el. Ezért fájna neki, ha ettől az örömétől megfosztanák, de éppen a gyülekezet közismert hitbeli állapota kelt benne jogos reménységet, hogy a római keresztyének meg fognak állni a gonosszal szemben (a gyülekezet óhajtott minőségének jellemzése Mt 10:16 jézusi szavaira utal vissza). A gonosz elleni jelenlegi harcot Pál a sátán elleni kozmikus harc összefüggésében látja, így jut arra a megállapításra, hogy a római gyülekezetnek a gonosz felett aratott mostani győzelme a sátán eszkhatológikus, végső vereségének reményteljes ígéretét hordozza magában. Ahol a sátán békétlenséget próbál szítani a gyülekezetekben, ott a békesség Istenére kell hagyatkoznia a gyülekezetnek. Rövid áldással zárul a részlet, amely valóban azt a benyomást kelti bizonyos fokig, mint egy kis terjedelmű, rövidebb lélegzetű, de nyomatékos „levél a levélben”.

Róm. 16,21–23(24). Pál munkatársainak üdvözlétei.

Az apostol legközelebbi munkatársai köszöntésének átadásával folytatódik a köszöntések megkezdett sora. Timóteus, a közeli munkatárs neve valószínűleg azért szerepel csak itt, nem a levélkezdetben, mint annyi más levélben, mert a rómaiak nem ismerték személyesen. *Lucius* neve az ApCsel 13:1-ből ismeretes: ott egy antiochiai prófétát és tanítót jelöl, míg az itteni *Loukios*-t többen Lukács evangélistával akarják azonosítani (ld. Lk magy., Bevezetés, 1. pont). *Iasón* (ApCsel 17:5kk.) és *Sósipatros* (ApCsel 20:4) *Loukios*-szal együtt zsidókeresztyének (*syggeneis*), feltehető, hogy ezek a kollektá ügyének intézésében voltak Pálnak segítségére, a két utóbbi mint Thessalonika és Beroia képviselője. Testvéri köszöntését küldi *Tertius* is, akinek Pál a levelet diktálta. *Gaius* neve az 1Kor 1:14-ből ismeretes: jelenleg ő Pál házigazdája, és nyilván az házában találkoznak Pállal a gyülekezet tagjai is. *Erastos* Korinthus városának számvevője (éppen e tiszte miatt nem lehet azonos az ApCsel 19:22 és 2Tim 4:20-beli *Erastos*-szal): mind ő, mind *Quartus* nyilván ismeretes volt a római keresztyének előtt. (A 24. vers csupán a 20. versbeli áldás áthelyezése ide némely szövegben.)

Róm. 16,25–27. Isten dicsőítése.

A levél befejezése visszatér a levélkezdet gondolatköréhez, és nyilvánvalóan hagyományozott hitvallási formában, amelyet szigorú szerkezet és tervszerű felépítés jellemez, az egész levél tartalmát összesűríti az egyetlen mondatba foglalt doxológiában. Mint leveleiben általában, Pál itt is dinamikus tudja a hagyományos hitvallási formát a tulajdon céljai szolgálatába állítani:

mindenesetre a levél stílusától való eltérések a doxológiában az anyag eredetével és felhasználásának természetével, a szerkesztés és kifejezőmód tömörségével magyarázhatók (tartalmára nézve vö. Ef 3:2kk.).

A doxológia arra az Istenre hivatkozik, aki szilárdakká tudja tenni övét. A levél egészében a helyes keresztyén tanítás, a biztos ismeret sokrétű feltárásáról volt szó, a 17–20. versbeli felvillanó fénysugár rámutatott a veszélyekre, az eltántorodás lehetőségeire. Emezekkel szemben és amazok mellett kell szilárdan megállniuk Isten gyermekeinek. Ebben eszköze Istennek az apostol evangéliumhirdetése (*kata* jelentése ilyenkor lehet: „alapján; által” is!), amelyben Krisztus igehirdetése jut el hozzájuk (*kai* explikatív értelmű). Ebben a kettősen egy isteni eszközben titok tárul fel, „lepleztetik le”, Isten titka nyilvánvalóan. Erről a titokról eddig „nem volt szó” (*sesigémenon*), ez eddig nem hangzott el: nem Isten rejtette el, mert ő kezdettől fogva önmagát és, titkát kijelentő Isten. Az ember rejtette el, hallgatta el, és ebben. az értelemben Pál számára a kegyelem egyetemes érvényét hirdető Krisztus-evangélium, „az ő evangéliuma” radikálisan, korszakalkotóan új (*chronois aióniois – nyn* ellentétében fogható ez), nincsen semmiféle emberi, legkevésbé vallásos előzménye. A „most” üdvtörténeti mozzanatában Pál egybelátja a Krisztusra utaló prófétái igehirdetést és Krisztus evangéliumát, úgy azonban, hogy jelentőségük mértéke szerint mégis különválasztja ezeket: a titok „ismertté válik” Isten rendelkezése szerint a hit engedelmességének felkeltésére minden nép számára, minden népre nézve, de a végső feltárulás, a teljes *phanerósis* Krisztus megváltó tettében és az ezt aktuálisan: időszerűen és aktusszerűen meghirdető evangéliumban megy végbe. A doxológia kerek egészzé válik azzal, hogy befejezése visszakanyarodik kezdetéhez: ismét utal a bennünket megszilárdító Istenre, aki egyben minden bölcsesség egyedüli hordozója a történet és az üdvtörténet, az emberiség és tulajdon személyes életünk szövevényes problémái közepette: ő fedte fel Krisztus megváltó tettében és ennek örömmüzenetében mindezek értelmét, őt illeti a dicsőség a világekorszakokon át és ezek határain túl.

A KORINTHUSIAKHOZ ÍRT ELSŐ LEVÉL MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Bolyki János professzor

Bevezetés

A város.

Az ókorban a Peloponnésosi-félszigetet keskeny földszoros (isthmos) választotta el a görög félsziget többi részétől. (Ma ezt a földszorost csatorna szeli át.) Korinthus városa ennek déli részén, tehát a félsziget bejáratánál épült, hadászati szempontból a nagy kiterjedésű félsziget „kulcsa” volt. A földszoros két tengert választott el, keletre az Égei-, nyugatra pedig a Ión-tengert, illetve az ahhoz vezető Korinthusi-öblöt. A várost ezért „kéttengerű”-nek (*bimaris*) nevezték. Kikötője is kettő volt, a keletre néző Lechaion és a nyugatra tekintő Kenchreai. Ha valaki meg tudta fizetni a két kikötőt összekötő fasíneken történő hajóvontatás árát, több héttel meg tudta rövidíteni a félsziget körülhajózása idejét, mely nemcsak hosszan tartó, de veszélyes is volt akkoriban.

A város története az ősidőkbe (Kr. e. 2. évezred) nyúlt vissza. A Kr. e. 8–7. században már erős, népes, gazdag, gyarmatokat alapító, ipari és kereskedelmi központ. Különösen kerámiaiparáról volt nevezetes (korinthusi vázák). Többször elpusztult azonban földrengés vagy háborúk következtében. Hányatott sorsát jellemezte a közmondás: „Korinthus egyszer fönt, máskor lent”. Az Akháj Szövetség központjaként kihívta maga ellen a rómaiak haragját, s L. Mummius hadvezér Kr. e. 146-ban a földig rombolta, lakóit kiirtatta. Kb. 100 évvel később Iulius Caesar újraalapította, főként veteránokkal és felszabadított rabszolgákkal telepítette be. Csakhamar ismét nagyvárossá vált, sok templommal (Apollón – ez a szenthely az egyetlen, mely a római pusztítás után is megmaradt –, Poszeidon, Dionüszosz stb. tiszteletére). A város melletti hegyen (Akrokorinthos) emelkedett Aphrodité istennő kegyhelye.

A város – és később a keresztyén gyülekezet – társadalma kis részben jómódú, szabad polgárokból állt. Közülük Erasztosz nevét (Róm 16:21.23), aki a város oikonomosa – gazdasági vezetője – volt, az ásatások során megtalálták a városi színház romjai között. A latin felirat azt mondja el, hogy közte volt azoknak, akik saját költségükön kőpadlót rakattak a színházba. Kriszposz egykor a zsinagóga elöljárója volt (ApCsel 18:8), Gaiusnak pedig a gyülekezetet (vagy annak egy részét) befogadni képes háza volt (1:14). Ami igaz a gyülekezetre nézve, alighanem az egész városra nézve is igaz volt: nem volt köztük sok a nemes, gazdag és művelt ember (1:26). Sokkal többen voltak a kiszolgált katonák, kikötőmunkások, hajósok, rabszolgák. Az ilyenek boldogan vették, hogy a gyülekezeti szeretetvendégségen jóllakhattak, illetve csalódtak, ha erre nem került sor (11:20–22). A rabszolgák egy része tanult lehetett, pl. írnok, mint Tertius (Róm 16:22; akivel az apostol Korinthusból íratva levelét Rómába, s akinek a neve: „Harmadik”-at jelentett, ami gyakori rabszolganév volt). A városi proletárok jelentős része viszont írástudatlan maradt, nem tudta forgatni a görög Ószövetséget, így kézenfekvő volt, hogy a gyülekezeti életben inkább elragadtatott, pneumatikus „nyelveken szólásával” vett részt. A város földrajzi helyzetéből (kikötők), történelméből (gyökértelen telepések), társadalmi helyzetéből (hatalmasok és kiszolgáltatottak) következett laza erkölcs. Az Aphrodité-templom ezer papnője szolgálta az érzéki szerelem kultuszát a gazdagabb vendégeknek, de a szegényebb negyedekben is kapható volt olcsó pénzért a megvásárolható szerelmi élmény. A Sztrabón földrajztudós és utazó által idézett mondás: „Nem mindenki utazhat Korinthusba” céloz arra, hogy a „korinthusi erkölcsök” rossz híre messze földön ismert volt.

A gyülekezet.

A gyülekezet alapításának történetét az ApCsel 18:1–17-ben találjuk. Pál apostol második missziói útján érkezett ide. Munkatársakat talált egy zsidókeresztyén iparos házaspárban, Akvilában és Priscillában, akik Klaudiusz császár 49-ben kiadott rendelete alapján a többi zsidóval együtt távoztak Rómából és Korinthusban telepedtek le. Később hozzájuk csatlakozott a két régi, kipróbált munkatárs: Szilász és Timótheus is (ApCsel 18:2.5). Az apostol, szokása szerint, a zsinagógában kezdte meg missziói igehirdetését, később azonban az ottani ellenszegülés miatt egy pogánykeresztyén: Titius Justus házában folytatta tovább szolgálatát. Isten külön kijelentésben biztatta Pált a munka folytatására (ApCsel 18:9–11), ezért ő másfél évig maradt a városban. A zsidók a római procurator (Gallió, Seneca filozófus testvére) elé vitték Pál elleni panaszukat, de a művelt római nem kívánt beavatkozni az általa „babonának” minősített vallási vitákba. Amikor Pál eltávozott, sok lelki ajándékkal ékeskedő, de sok hitbéli erkölcsi harccal megpróbált, életképes gyülekezettől vett búcsút.

A levél írásának körülményei.

A levél Efézusban keletkezett (16:5.8), ahol az apostol újabb görögországi útját tervezte (ApCsel 19:21). Korinthusi tartózkodása első ízben elég pontosan meghatározható a régészek által megtalált ún. Gallió-kő segítségével, amire a proconsul hivatali ideje (Kr. u. 51/52) alapján következtethetünk. A gyülekezethez több évvel később, kb. 54-ben írt levelét nevezzük első korinthusi levélnek. Ezt megelőzően azonban már írt nekik, amire az 1Kor 5:9 céloz. Az a levél elveszett. Ezután ő kapott a gyülekezettől egy erkölcsi kérdésekkel teli levelet, amit egy háromtagú küldöttség (16:17) vitt el hozzá. Erre való válaszként született meg az első korinthusi levél, mely itt-ott céloz (és válaszol) a feltett kérdésekre („Amiről pedig írtatok...”, 7:1; 8:1.4), a további levelezésről a második levél bevezetése során esik szó.

A levélírás indítékai.

A gyülekezetben folyó pártoskodás (1:10–15; 3:3–7.21–23) és a cégéres bűnök (5–6. r.) elítélése; a címzettek által feltett kérdésekre adott válaszadás szándéka (7:1k.; 8:1k.); az istentiszteleti életben tapasztalható visszasságok gyógyítása (10:16–14:40); végül a test feltámadásának hirdetése a rajongókkal szemben, akik csak a „lelki” feltámadást vallották (15. r.).

A levél gondolatmenete.

Mint a többi páli levélben, itt is mindjárt a bevezető sorokból kiderül a mű központi mondanivalója: „a keresztről szóló beszéd... Istennek ereje” (1:18). Az egész levél e köré a gondolat köré csoportosítható.

Bevezetés (1:1–9).

I. A megfeszített Krisztus nem osztott részekre, ezért a pártoskodás: bűn (1:10–4:21)

1. Az emberi bölcselkedés pártoskodást szül – a keresztről szóló beszéd egységet (1:18–3:23).
2. Az apostoli tiszt gyalázata: a kereszt gyalázata (4. r.).

II. A keresztről szóló beszédből szent élet következik (5:1–11:1)

1. Erkölcsi visszasságok a gyülekezetben (5–6. r.).
 - a) Vérfertőzés és kapcsolat a paráznákkal (5. r.).
 - b) Pereskedés a hitetlenek előtt (6:1–11).
 - c) A paráznaság vétke (6:12–20).
2. Válasz erkölcsi kérdésekre (7–10. r.).
 - a) Házasság és egyedüllét (7–10. r.).
 - b) Bálványáldozati hús (8:1–11:1).

III. A gyülekezeti összejövetelek a kereszt jegyében (11:2–14:40)

1. Asszonyok az istentiszteleten (11:2–16).
2. Agapé és úrvacsora (11:17–34).
3. A Krisztus-test lelki ajándékai, a gyülekezet építése a szeretet jegyében (12:1–14:10).

IV. A megfeszített Krisztus és a mi feltámadásunk (15. r.).

Befejezés (16. r.), üdvözetek.

Irodalom.

Barrett, C. K.: A Commentary on the First Epistle to the Corinthians, 1971², BNTC; *Bruce, F. F.*: 1 and 2 Corinthians, 1971, NCB. *Conzelmann, H.*: 1. Corinthians, Philadelphia, 1981²; *Groscheide, F. W.*: De Eerste Brief aan de kerk te Korinthe, Kampen, 1957. uő. angolul: The First Epistle to the Corinthians, Grand Rapids, 1983³; *Héring, J.*: La première épître de Saint Paul aux Corinthiens, Neuchatel–Paris, 1959; *Kiss Sándor*: A korinthusiakhoz írt első levél magyarázata, Jubileumi Kommentár, 1. kiadás, 200–218., *Lietzmann, H.*: An die Korinther, Tübingen, 1949⁴, HNT, 7.; *Stange, E.*: Die Korintherbriefe, Berlin, 1951. *Schlatter, A.*: Paulus, der Bote Jesu, Stuttgart, 1956; *Szabó Csaba*: Az első korinthusi levél magyarázata W. Barcalay nyomán, Debrecen–Karcag, 1991; *Wendland, H. D.*: Die Briefe an die Korinther, Göttingen, 1963, NTD; 7.; *Fascher, E.*: Der erste Brief des Paulus an die Korinther, I., 1–7., ThHK, 1975; *Wolff Ch.*: Der erste Brief des Paulus an die Korinther, II., 8–16. Berlin, 1982, ThHK; *Schrage, W.*: Der erste Brief an die Korinther, I. 1–6., EKK, 1991. A 14. fejezethez: *Theissen, G.*: Psychologische Aspekte paulinischer Theologie (Göttingen, 1982), 271–332. A 15. fejezethez: *Bolyki J.*: A feltámadás reménysége, RE XXXIX (1987. febr. 27–30.).

1 Kor. I. RÉSZ

1 Kor. 1,1–9. Bevezetés.

Pál apostol átalakította az antik görög-római és zsidó-közel-keleti levélformákat. Az antik levél bevezetése (előírat, prescriptum) a feladó nevét tartalmazta alanyesetben, ezután a címzett (címzettekét) részesesetben. A kezdeti jókívánság a *khairin* (örülni, jó kedvvel lenni) nála a *kharis* főnévvé lett, ami nem az embernek kíván jókedvet, hanem arra az isteni kedvezésre, kegyelemre utal, amivel Isten az emberek felé fordult. Ehhez járult a héber sálóm görög fordítása: *eiréné*, békesség-kívánsága, mely a zsidó és általában a közel-keleti köszöntésre volt jellemző. Pál írói teljesítménye, hogy a kétféle köszöntést összevonta, így mind a zsidóknak, mind a görögöknek ismerősen csengett az apostoli beköszöntő szó. – Az apostol azonban ki is bővítette az akkor szokásos levélkezdetet. Saját neve és a címzettek neve után is arról ír, hogy milyen kapcsolatban voltak Istennel. A maga neve után hivatali méltósága, a címzettek megjelölése után lakóhelyük, megtérésük és a velük kapcsolatos isteni terv következett rövidebb-bővebb formában.

1–3.

Önmagát Pál „*elhívott apostol*”-nak nevezi. Az apostol „küldött”-et jelentett, akit Küldője felhatalmazott azzal, hogy képviselje őt. Pál Küldője: Krisztus Jézus. Ebben a sorrendben a „Krisztus” méltóságjelző, Isten „Felkentje”, Messiása. Tehát Pált az a Jézus küldte a gyülekezetbe, aki maga is az Atyától nyert felkenetést, megváltói megbízást. Isten küldte Jézust, Jézus küldte Pált. Ezenkívül „*elhívott*”-nak tekinti magát az apostol, hiszen őt, a Jézust gyűlölő, egyházat üldöző túlbuzgó farizeust Jézus elhívó szava fordította meg életútján s tette apostollá. Mindez „*Isten akaratából*” lett, tehát eleve el volt rendelve. Vele van Pállal *Szósztthenész* testvér, aki majdnem biztosan azonos az egykori korinthusi zsinagóga vezetőjével (ApCsel 18:17). Nem társszerzője a páli levélnek, csak tanúskodik annak tartalmi hitelessége mellett. „*Isten gyülekezete*” a címzett. Az *ekklésia* szóban éppúgy benne van az „elhívni” ige, mint a Pálra vonatkozó „elhívott” jelzőben. Apostol és gyülekezet találkozása azért vált lehetővé, mert Isten mindkettőjüket el- vagy hívta addigi életükből és új életet ajándékozott nekik. Isten

egyháza különböző helyeken lévő gyülekezetekből áll, itt most a Korinthusban lévőt szólítja meg a levélíró. Milyenek mutatja be a gyülekezetet a bevezetés? „*Szentek*”, azaz Isten számára elkülönítettek. Az újszövetségi „szent” -fogalma nem elsősorban átlagon felüli erkölcsi minőség – bár nagyon fontosak erkölcsi következményei –, hanem Isten munkája az ő gyülekezetén (a „szent”, emberre vonatkozóan, az ÚSZ-ben mindig többes számban áll, tehát közösségi jellegű), funkcionális értelme van. „*Azokkal együtt*” szól nekik a levél, akik *Jézus Krisztus nevét* bárhol a világon *segítségül hívják*. Jézus nevének segítségül hívása közösséget teremt a keresztyének közt, bárhol élnek a világban.

4–9.

Pál majdnem minden levelét *hálaadással kezdi* a gyülekezetért (kivételt a Gal-levél képez). Jó reménnyel csak úgy lehetünk a jövő felől, ha erőt merítünk a múltért mondott hálaadásból, mely Isten eddigi tetteire emlékezik. A hálaadás minden mozzanatát áthatja a gyülekezet *megerősödéséért* és lelki *gazdagságáért* mondott köszönet. Előbbi az Isten iránti, utóbbi a másokkal szemben gyakorolt missziós kapcsolatokra céloz. A gyülekezetnek elsősorban *kegyelem adatott* Krisztusban. Az egyház a Krisztusban és általa kegyelmet nyert bűnösök közössége. Őbenne azonban nemcsak életet, de igen gazdag életet nyert a korinthusi gyülekezet: minden *igét* és *ismeretet* megkaptak, ami a bővülködő lelki élethez szükséges. Az előbbi a naponkénti üzenet, az utóbbi a rendszerezett tanítás az üdvözítő hitről és az Istennek tetsző életről. Isten *megerősítette* a korinthusi hívők közt (passzívum, amit passzívum divinumnak szokás nevezni, azok olyan igék, melyeknek megnevezés nélkül is Isten az alanya) a „*Krisztus bizonyágtételét*”, ami a Krisztusról mondott bizonyágtételükre utal, ezt tette Isten mások előtt hitelessé, hatékonyá. A gyülekezet nem szűkülködik (= bővülködik) kegyelmi ajándékokban. A *logos* (isteni beszéd), a *gnósis* (istenismeret) és a *kharisma* (kegyelmi ajándék) olyan fogalmak, melyek még sokszor előfordulnak a levélben, mert egyesek ezeket dicsekvésük tárgyává tették, birtokolni vélték, lenézték azokat, akik szerintük ezekből kevesebbet kaptak. Pál már itt figyelmezteti őket: mindhárom olyan ajándékot jelöl, melyet Istentől ingyen kaptunk, és nem a magunk érdeme, ha kaptuk, hanem az ő kegyelme. A gyülekezet már csak azért sem lehet beképzelt, mert még „félkész” állapotban van, még nem ért célhoz. Ezért várja Krisztus dicsőséges végidei *apokalüpsis*-ét, kijelentését, megjelenését. Ő az, aki addig megerősíti a gyülekezetet a hitben és a szeretetben. A *telos* (vég, cél) még nincs itt, tehát a gyülekezet még úton jár, nem dicsekedhet tökéletességével. A cél az, hogy *anegklétos* („vádolhatatlan”) legyen, annak a jelzője ez, akit nem lehet a bíróság elé idézni, mert ártatlansága bizonyos. El fogja valaha is érni ezt a gyülekezet? El, mert nem ő, hanem a hűséges (= megbízható, akinek hinni lehet) Isten, aki elhívta őket Fiával való közösségre, fogja ezt elvégezni bennük.

1 Kor. 1,10–17.

A gyülekezet pártokra szakadt. Pál először kér és int (*parakaleó*). Testvéreknek tartja a gyülekezet tagjait, akiket Krisztus neve által kíván jobb belátásra segíteni. Pozitívan fogalmaz előbb: ugyanazt mondjátok (hitelképtelen lesz a gyülekezet mondanivalója, ha annak tagjai ugyanarról különféleképpen nyilatkoztak), ne legyenek köztetek szakadások (nem az eltérő tanítás, hanem az összeférhetlenség miatti elkülönülések), értelmetek és véleményetek (*nous* és *gnómé*) igazodjék helyre (*katartidzó* = a kifícamodott vétagot helyreigazítani). Az apostol úgy értesült a khlóé-hoz tartozóktól (talán alkalmazottjaitól, talán családtagjaitól), hogy *skhisma*-k, szakadások vannak e gyülekezetben. Négyféle csoportot nevez meg Pál. Az első órá hivatkozik. Valószínűleg azt a speciális tanítását emelték ki, ami éppen reá volt jellemző: a pogányokból lett

keresztyének szabadságának megőrzése azáltal, hogy nem kell megtartaniok a mózesi kultuszi és egyéb törvényeket. Ezenkívül különösen kötődött hozzá az a pár család, akiket ő keresztelt meg. Az Apollós-párt az ApCsel 18:24–28-ban szereplő alexandriai, rétorságot (szónoklástant, irodalmi ismereteket) tanult zsidó igehirdetőre hivatkozott, aki egy zsidó iparosházaspár bizonyágtétele által jutott el Keresztelő Jánostól Jézusig. Ok bizonyára azt hangsúlyozták, hogy Apollós jobb szónok, mint Pál. A Kéfás-párt zsidókeresztyén vonásokat hangsúlyozhatott, erre mutat az, hogy Pétert arám nevéen nevezték, valamint Péter szerepe, aki Pálnál következetlenebbül képviselte a pogányokból lett keresztyének szabadságát (vö. Gal 2:11k.). Többen azt vélik (Kiss Sándor, Ceglédy István, Wendland), hogy a Krisztus-párt volt a legveszélyesebb, mert ők: magát Krisztust sajátították ki maguknak és így kívántak a többiek fölé emelkedni. Lehet, hogy így volt, ez a szövegből nem bizonyítható. Az azonban biztos, hogy az apostol úgy érzi: a pártoskodás a Krisztus-test (a gyülekezet) részekre szakításával egyenlő. Élesen és gúnyosan fordul elsősorban a rá hivatkozók pártja felé: 1. Tán csak nem szaggattattott Krisztus megdicsőült teste darabokra? 2. Tán csak nem Pált feszítették meg értük? (Ebben, de csakis ebben az esetben volna jogosult Pál-pártról beszélni.) 3. Tán csak nem Pál nevére keresztelték meg őket? Mindhárom kérdésére nemleges választ vár. Ezután rátér arra, hogy csak néhány családot keresztelt meg Korinthusban, így kevesekkel kapcsolatban vádolhatják azzal, hogy túlságosan magához kötötte volna őket. Kriszposzt, Gaiust és Sztefanaszt említi. E személyekről a Bevezetőben már szó volt, Sztefanasz kivételével. Valószínűleg olyan személyekről van szó, akiknél az apostol szállást kapott Korinthusban, s akik a gyülekezeti összejöveteleknek is helyt adtak otthonukban. Így a többieknél több szál kötötte őket az apostol személyéhez. Pál azonban nem kívánja a maga céljaira kihasználni ezeket a kötődéseket. Ő Krisztushoz, a gyülekezethez kívánta kötni a megkeresztelteket. Megfigyelhető, ahogyan eszébe jut az a néhány személy, akiket a keresztségben részesített, végül kijelenti, „nem tudok róla, hogy ezeken kívül, lett volna valaki még”, mert akkor sem kíván valótlan állítani ha pillanatnyilag mások már nem jutnak az eszébe. Azt viszont nagyon jól tudja, hogy küldetése nem a keresztelésre, hanem a gyülekezetalapító, missziói igehirdetésre, az evangélizációra szólt. Ennek eleget is tett, de nem bölcsekedve, mert ez üressé, tartalom nélkülivé (*kenos*) tette volna Krisztus keresztjét.

1 Kor. 1,18–25.

A 17. v.-ben szereplő két kifejezés: „bölcsekedő beszéd”, illetve „Krisztus keresztje” kimondásával az apostol a pártoskodás gyakorlati kérdéseit Isten különös üdvakarátának fényébe helyezi. Ezzel az emberi istenkeresés csődjét és az isteni emberkeresés: a kereszt evangéliuma győzelmét hirdeti, szemléletes ellentétpárokat alkotva. Kétféle emberi istenkeresésről szól: az egyik a bölcsesség, a másik a jelek (csodajelek, *sémia*, 22. v.) útján keresi az Istent, de mindkettőnek meg kell szégyenülnie. Az apostol tisztában van azzal, hogy a keresztről szóló beszéd, vagyis az az örömhír, hogy a kereszten szenvedett Jézus, által van a megtartásunk, bűnbocsánatunk – a kívülálló számára bolondságnak tűnik. Mit segít rajtam az, hogy néhány évtizede Palesztinában valakit keresztre feszítettek? – kérdezhették sokan Korinthusban. De az ilyen kérdés annak a jele, hogy az illető még távol van Istentől. Ha közel lenne, tudná, hogy Isten ereje, hatalma mutatkozik meg abban, hogy Fia kereszthalálával nem befejeződött az Istenre találás, az üdvösség lehetősége, hanem elkezdődött. Ezt a korinthusiak tudják, hiszen azért váltak a gyülekezet tagjaivá, mert hittek a hozzájuk érkező apostolnak, aki a megfeszített és feltámadott Krisztust prédikálta nekik.

Ézs 29:14-et idézi, mely ítéletes prófécia volt a nép ellen s kiemelte, hogy az emberi bölcsesség

és értelem nem ment meg az isteni büntetéstől. Ezt a próféciaát Pál a bölcselkedők és az evangélium viszonyára alkalmazza. Ha az evangélium az Istenre találás útját a keresztnél hirdeti, akkor mit sem ér a sok emberi okoskodás Istenről, létéről, a kegyesség vagy elmélkedés útján elinduló istenkeresésről. Lehet, hogy a 20. v.-ben a „bölcsek” a görög filozófusokra, „az írástudó” a zsidó teológusokra, „a vitázó” pedig általában a vallásfilozófiai szónokokra vonatkozott. Ezek együttesen „a világ”, azaz az emberiségnek Istent még meg nem talált része. Az ő nézeteiket Isten áthúzta, értelmetlenné és üressé tette a kereszt jelével. „Tetszett” (*eüdokésen*), azaz jótetszése, szabad döntése az volt Istennek, hogy nem azon a módon ismerteti meg magát, ahogy a bölcsék, írástudók és vitázók próbálták őt megtalálni. A zsidók inkább csodajeleket kértek (Jézustól is azt követeltek), hogy Isten erejét lássák Jézus, később pedig az apostolok életében, mert a csoda legitimálta volna előttük, hogy a Mester és tanítványai Isten küldöttei. Persze így nem lett volna szükség hitre, bizalomra, hiszen a csodák mindent „bizonyítottak” volna, feleslegessé téve a hitet. A görögök viszont Istent gondolataikkal, logikájukkal, következtetőképességükkel akarták „megragadni” a természetben, a történelemben vagy saját bensejükben. Ehelyett legfeljebb egy magasztos isteneszméig juthattak el, egy „kell lenni Valakinek” gondolatig, de ez még messze volt a mennyei Atyától, akit Jézus hirdetett. Pál felismerte, hogy Isten mindkét úttal szembefordult, s ezek helyett egy harmadikat nyitott meg az evangélium hirdetése által: a kereszten értünk meghalt Jézusban lehet találkozniuk Istennel mind zsidóknak, mind görögöknek, ha az erről hangzó evangéliumot hittel elfogadják. Így áll elő zsidók és görögök (pogányok) után a „harmadik, az új nép”, az egyház, melynek nem botránkozás, hogy a Messiás keresztet szenvedett, és nem bolondság, hogy Isten fia meghalt bűneikért, ellenkezőleg, ebben Isten erejét és bölcsességét látják meg. Ilyenek mind a zsidók, mind a görögök közül akadnak, mert őket Isten elhívta erre (24). Itt mutatkozik meg, hogy Isten „bolondsága” bölcsőbb az embereknél és Isten „gyengesége” erősebb az embereknél. Mindezt a Pál által használt ellentétpárokkal foglaljuk össze: a világ bölcsessége – az igehirdetés bolondsága, jelkéres és bölcsességkéres – a megfeszített Krisztus prédikálása, botránkozás – erő, bolondság – bölcsesség, zsidók és görögök – „mi pedig” (az apostol és az egyház), akik elvesznek – akik megtartatnak.

1 Kor. 1,26–31.

Az oly szükséges elvi tisztázás után az apostol gondolatmenete kezd visszatérni a korinthusi problémákhoz. Még nem szól a pártoskodásról, de odafordul a gyülekezet tagjaihoz s arra kéri őket, hogy vizsgálják meg saját „elhívásuk” (*klésis*, keresztyénné lételük előtti társadalmi állapotuk) milyenségét. Kiderül, hogy „nem sok”, azaz kevés köztük a „bölcsek” (tanult, iskolázott, művelt), kevés „a hatalmas” (tehetős), ti. nagy vagyonnal, ezáltal a városban befolyással rendelkező, s kevés „az előkelő” (*eügenés*, jó családból való, nemesi származású). Épp ellenkezőleg. „Test szerint”, azaz csak testi, külső szempontokat figyelembe véve ők bolondok, szegények és „aljanép”. Nincs tehát okuk vagy joguk semmivel sem dicsekedni, amit maguktól értek el. Vigasztalásuk viszont van. Először az, hogy Isten mindig „így szokta” tenni: a világ szemében ostobákat, gyengéket és nemteleneket hívja el, mert egyrészt ezek engednek inkább hívásának, másrészt ezzel törli el a műveltséggel, vagyonnal vagy előkelő származással való emberi dicsekvést. Másik vigasztalásuk, hogy nekik itt van Krisztus, aki bölcsesség a világ szerint bolondoknak, igazság vagy megigazulás a bűnösöknek, és szentség-váltságdíj a gyülekezet tagjainak. Ez csak „Krisztusban” lehetséges, azaz azoknak, akik hit és keresztség által a Krisztus-test, az egyház tagjaivá lettek. Így magukkal – még keresztyéni állapotukban – sem dicsekedhetnek, egyedül az Úrban. Idézet következik Jer 9:22–23-ból, ahol a próféta arra int,

hogy ne magunkkal, hanem az Úrral dicsekedjünk. Ez az Úr (*kürios*) Pál számára a feltámadott Krisztus. „Krisztusban” nincs értelme sem siránkozni hiányainkon, sem büszkélkedni vélt előnyeinken, hanem egyedül annak van értelme, hogy Őt dicsérjük mindazért, amit Tőle kaptunk!

1 Kor. II. RÉSZ

1 Kor. 2,1–5.

Ha az előző versekben a gyülekezet alacsony társadalmi helyzetével bizonyította az apostol, hogy Isten bölcsessége és ereje egészen más, mint az emberé, akkor ezért tarthatja azt a nem hívő ember bolondságnak és gyöngeségnek: most a saját Korinthusban végzett gyülekezetalapító munkájára tekint e szempontból vissza. Ő úgy ment oda, hogy három dolgot előre elhatározott. Ezek közül az volt az első, hogy nem emberi bölcsességet (*sophia*) fog hirdetni. A második az, hogy igehirdetése során tartózkodni fog a szónoki hatáskeltés eszközeitől vagy fogásaitól. A 2. v. *hüperokhé*-ja a szónoki virtuozításra, a 4. v. *peithos*-a a rábeszélés, befolyásolni tudás technikájára utal. Ezekről ő lemondott. Viszont eltökélte, hogy a Megfeszített Jézus Krisztust fogja a korinthusiaknak hirdetni. Nem „mindenről” akar nekik szólni, hanem „csak egyről”. Így elérte, hogy a városban gyülekezet alakult azokból, akik elhitték: a Megfeszített értük, miattuk, helyettük szenvedett, és most feltámadva az Isten jobbán ül s onnan lesz eljövendő. Ezért a korinthusiak hite nem emberi bölcsességen vagy pszichikai hatásokon alapult, hanem Istennek azon az erején, mely az erőtlen, sőt félelmeikkel teli apostoli igehirdetésben is megmutatkozott. A gyülekezet nem azt látta, hogy milyen „nagy” igehirdető Pál, hanem azt látta meg: milyen nagy Megváltó a Megfeszített. Hitük alapja az az isteni erő lett (5), mely a kereszt erőtlenségében és az igehirdetés egyszerűségében – vagy azok ellenére – is megmutatkozott.

1 Kor. 2,6–16.

A 6. verstől kezdve Pál megint az isteni bölcsességről ír, ezért lesz a szónak pozitív csengése. Az isteni bölcsességről Pál a „tökéletesek” között akar szólni. Kik ezek? A *teleios* jelző szó szerint célhoz érkezettet jelent. A szöveg összefüggésében gondolhatunk érett keresztyénekre (Kiss Sándor), az isteni titkokba beavatottakra, ami a misztériumvallások által is használt terminus volt (Czeglédy István), vagy „a fejlődés csúcsát elért” személyekre, mint azt Barclay véli. Még egyszer hangsúlyozza az apostol, hogy ez az isteni bölcsesség egészen más tartalmú, mint a jelenleg uralkodó közgondolkodásé „e világkorszakban” (6b). Ezt a közgondolkodást „a világ mulandó fejedelmei” befolyásolják. Szellemi vagy politikai hatalmak ezek? A két szempont elválaszthatatlan, amit azzal bizonyíthatunk, hogy a „fejedelmek” (*arkhóntes*) megfeszítették „a dicsőség Urát”, vagyis Krisztust. Ezért, ha mitikus-szellemi értelmük van is e szavaknak, ugyanakkor a Jézust halálra ítélő Pilátusra vagy Heródesre is félreérthetetlenül utal Pál. Hiszen a Róm 13:3-ban ugyanezzel a szóval az állami tisztségviselőket nevezi meg. És mégsem, nem szabad a kifejezés szellemi értelmétől eltekintenünk. Az *arkhón* lehet gonosz angyali-szellemi hatalom. Erre céloz nagyon finoman a 8. v., mely szerint, ha a gonosz erők tudták vagy megismerték volna, hogy mi Isten terve Krisztus kereszthalálával – ti. a világ megváltása, a bűnös ember megszabadítása –, akkor inkább megakadályozták volna megfeszítését! A politikai hatalom urai tehát, ha felismerték volna, hogy ki a názáreti Jézus, akkor nem küldték volna a keresztre; viszont a szellemi világ hatalmai, ha felismerték volna Isten megváltó tervét Jézussal, akkor nem engedték volna a keresztre.

Pál tehát Isten bölcsességét, ebben az összefüggésben: üdvtervét szólja s ezzel evangéliumhirdetése: kijelentéssé válik! Ugyanis a szóban forgó isteni bölcs üdvterv = *müstérion*, azaz hittitok. Az emberek előtt el van rejtve (*apokekrummenén*), ami a múltban végbement, de a jelenben tovább ható igeidővel (perf.) kifejezett melléknévi igenév. Mégpedig szenvedő alakban, mivel a cselekvő alany: Isten. Isten rejtette el ezt a hittitkot – amiről Pál most evangéliumot hirdet –, aminek végrehajtását „eleve elrendelte” (ti. hogy Krisztus meghal értünk a kereszten). A hittitok, *müstérion* nem azért titok, mert emberek tartják titokban, hanem mert Isten tartotta titokban, s nem emberi közlés, hanem csak az isteni kijelentés útján válik nyilvánvalóvá (vö. Ef 3:3–4). Amikor Pál az evangéliumot hirdeti, az eddig rejtett isteni titkot jelenti ki, teszi nyilvánvalóvá. Nagyon fontos az analógia a történeti Jézus fel nem ismerése (az akkori politikai hatalmasságok részéről) és Pál keresztről szóló evangéliuma bölcsesség-jellegének fel nem ismerése (a hitetlenek részéről) között. Az evangélium a nem lelki embernek éppoly idegen, mint idegen volt kortársainak az a Jézus, akiről az evangélium szól. Pál azt szeretné, ha olvasói szakítanának ezzel a világias gondolkodással és ráhangolódnának az isteni bölcsességre. Azonban az előző fejezetben tárgyalt pártoskodásuk az ellenkezőt bizonyítja. Hiszen a pártoskodás mögött uralomvágy, önérvényesítési ösztön húzódik meg, aki viszont megértette az isteni bölcsességet, amit Pál hirdet, jobban mondva Akit Pál hirdet (ne feledjük el az 1:30-at, hogy Krisztus a mi bölcsességünk), az nem uralkodni akar, hanem a kereszthalálban megmutató szeretet szerint kíván élni.

A 9. v. érdekes példa Pál írásmagyarázatára. Az egyik, a kánonba be nem került (az ő idejében sem az Ó-, sem az Újszövetség nem volt még kanonikusan lezárva) intertestamentális helyről, Illés Apokalipsziséből idéz. Ez a mennyei világról szól, amely olyan, hogy az ember el sem tudná képzelni szépségét, Isten azonban elkészítette az Őt szeretőknak. Ami ebben az Apokalipszisben a jövő életre vonatkozik, azt Pál magára és a gyülekezetre vonatkoztatja, amivel azt mondja ki, hogy Jézus eljövetelel megkezdődött az új, az üdvidő. Az általa hirdetett evangéliumban, annak az üdvösséget felmutató és felkínáló tartalmában találja ő meg azt az elképzelhetetlen valóságot, amit Isten az Őt szeretőknak elkészített. Mindezt objektíve Pál igehirdetése mondja el, szubjektíve viszont csak Isten Lelke tudja kijelenteni az egyes emberi lelkekben.

Pál a 10b-től kezdve egy sajátosan keresztyén, spirituális „ismeretelmélet” kifejtésébe fog. Ennek háttere az az általánosan elterjedt gondolat, hogy valamilyen nehezen felismerhető dolgot csak olyan valami ismerhet meg, ami ahhoz hasonló jellegű. Pl. a világosságot csak az ismeri fel, akiben valamilyen formája él a világosságnak. Közérthető példát használ: az emberi lélek (*psziché*) megismerheti az emberi lélekre vonatkozó dolgokat. Mivel azonban az isteni Lélek egészen más, ezért a Szentlélek, a *pneüma* dolgait csak az ismerheti meg, aki „pneumatikus”, vagyis akiben benne él Isten Lelke. A „pszichikus” és „pneumatikus” jelzők itt olyan emberekre vonatkoznak, akiben csak az emberi dolgokra irányultság, illetve akiben az isteni dolgokra irányultság uralkodik.

A Szentlélek, mint a megismerés princípiuma, egyrészt Isten „mélységeit” (10) ismeri meg, vagyis rejtett titkait, másrészt az emberi szív titkait és mélységeit. Látja, hogy mi van a szívünkben és azt is, hogy mire van szükségünk (vö. Róm 8:27). De így van ez a pneumatikus (itt: az Isten Lelke által érintett, sőt átalakított) emberekkel is: ők is fogékonyak az isteni üdv titkai, egyszersmind az emberi szív rejtett titkai iránt. Ilyen lelkülettel szabad „ítélni” (14–15), de nem mások elítélése vagy leértékelése következik ebből, hanem annak a feladatnak meglátása, amit mások érdekében elvégezhetünk. Ez az isteni bölcsesség. S most, a gondolatsor végére kiderülhet: a Jézusról szóló és az isteni bölcsességről szóló fejtegetések nem két külön témáról

beszéltek, hanem ugyanarról. Jézusról, aki az isteni bölcsesség, a praeexistens isteni Bölcsesség. Ő ad helyes istenismeretet és életszentségét.

| 1 Kor. III. RÉSZ

1 Kor. 3,1–4.

A 2:6–16 elvi fejtegetései után Pál apostol ismét az egyes szám 1. személyt használja, vagyis a maga és a gyülekezet kapcsolatáról szól. Megállapítja, hogy a fenti törvényszerűséget arról, hogy a lelki ember megérti a lélek által Isten és az emberi szív titkait – nem lehetett a korinthusiakra alkalmazni akkor, amikor köztük járt és a gyülekezetet alapította. Nem értették volna meg akkor a mélyebb ismereteket. Szép hasonlatot alkalmaz a gyermek, illetve felnőtt táplálékok különbsége felhasználásával. A gyermek a tejet tudja jól megemészteni. Így a még testies gondolkodású embernek is csak Isten dolgai alapigazságait szabad elmondani, különben „nem tudja megemészteni” azt, amit hall. Viszont az éretteknek szilárd táplálékot kell adni (*bróma*), mert már alkalmasak ennek elfogyasztására, sőt táplálkozásukhoz ez szükséges. Az ez utáni gondolat viszont „hideg zuhanyként éri, sokkterápiaként” (Schrage) a korinthusiakat. Pál azt adja tudtukra, kb. 5 évvel a gyülekezet alapítása után, hogy amit nem tudtak megérteni hitre jutásuk idején – s ez természetes állapot volt akkor –, azt még most sem tudják megérteni, mert még kiskorúak és testi módon gondolkodnak. Ez abból látszik, hogy viszály és versengés él köztük. Ez pedig a kiskorúság és a testies gondolkodás jele. (A szöveg hol a *sarkinos*, hol a *sarkikos* szót hozza. Az előbbi „testből valót”, utóbbi „testies jellegűt” jelent betű szerint, vannak szövegvariánsok is, az összefüggést nézve nincs nagy különbség a két jelző közt.) Akik úgy nyilatkoznak magukról, hogy „én Pálé vagyok” vagy „én Apollósé”, azok a hitbéli éretlenségükről és nem Lélek szerinti gondolkodásukról tesznek tanúságot.

1 Kor. 3,5–9.

Legfőbb ideje Pál szerint ebben a helyzetben tisztázni, hogy ki ő és ki Apollós a gyülekezet életében. „Szolgák”-nak nevezi magát és Apollóst, diakonosnak. Isten felhasználta őket a gyülekezet hitre jutásában. A hitet azonban nem ők, hanem Isten adta, kinek-kinek, amint akarta. Szolgálatuk nem volt teljesen egyforma. Pál volt, aki „plántálta” bennük a hitet – vagyis ő volt a gyülekezet alapítója –, Apollós viszont „öntözte” bennük a hit palántáját, ami szintén nélkülözhetetlenül fontos szolgálat volt. Van értelme vitatkozni azon, hogy melyik a fontosabb? Nincs, már csak azért sem, mert „Isten adta a növekedést” (6). Kiss Sándor figyelemre méltó megjegyzése, hogy Pál mindkettőjük múltbeli tevékenységét aoristos-szal fejezi ki (a múltban, egy bizonyos pillanatban történt), míg Isten tevékenysége praet. impf., azaz tartósan, hosszan történt.

Apollósról Pál apostol itt is és más helyeken (pl. Róm 16:7) szeretettel és teljes megértéssel szól, nem engedi, hogy a gyülekezeti pártok kijátsszák őket egymás ellen. Ők egyek (8) a szolgálatban, jutalmuk (bérük) azonban munkájuk szerint lesz az Úrtól. Ehhez a jutalomhoz tartozik, hogy ők Istennek nemcsak szolgálói, de munkatársai (*sünergoi*) lehetnek. Munkájuk Isten szántóföldjén, azaz a gyülekezetben van, ahol Isten a gazda. Egy másik, az elsőt torlódva követő hasonlat szerint a gyülekezet Isten épülete.

1 Kor. 3,10–15.

Pál, miután kimondta a 9. versben, hogy a gyülekezet Isten épülete, most Apollós és a saját kapcsolatát a gyülekezettel az építkezés gondolkörével fejezi ki, azt metaforaként kiszélesítve. Eszerint Jézus a gyülekezet egyetlen alapja, fundamentuma, Ő Pál, a bölcs építőmester, aki ezt a biztos alapot megadta a gyülekezetnek, s mindenki más, aki épít (pl. Apollós) már csak a meglévő alapra húzhatja a falakat. Az, hogy Pál bölcs építőmester lehet, ez nem az ő érdeme, „az Istentől adott kegyelem szerint” tudta ezt elvégezni. Az már a további munkások felelőssége, hogy az apostoli alapra mit építenek, illetve hogyan. A legfontosabb, hogy mindenki Jézus Krisztusra, az egyetlen, tehát semmi és senki mással fel nem cserélhető alapra építsen. Sem emberek, sem eszmék, sem dogmák nem szolgálhatnak alapul és nem pótolhatják az egyház egyetlen alapját: Krisztust. A 12. versben hatféle építőanyag felsorolását találjuk, abból az első három drága, a második három pedig gyülékony. A 13. v. már az építkezés „ellenőrzését” helyezi kilátásba. Ez idő kérdése, az biztos, hogy nem marad el. „A nap” (= az ítéletnap) majd nyilvánvalóvá teszi kinek-kinek a munkáját az egyházban. Ez a lényeg, nem pedig az emberek jó vagy rossz véleménye. Az ítélet tűzében (régi ókori kép: az ítélet, mint tűz) megolvad vagy megég az emberi munka. Ami megmarad, az igazán érték. Pl. a nemesfémből csak a salak ég ki, ami igazán érték, az megmarad. De mi lesz azzal, akinek a munkája megmértetik? Ha megmaradt a munkája, az maga nagy jutalom. Maradandó, amit Isten kegyelme által elvégzett. Ha nem marad a munkája meg, az őt is megítéli. Üres kézzel kell megállnia Isten előtt. Tehát nem látható teljesítményeink mennyisége vagy elismertsége a döntő, hanem az, hogy az isteni ítélet mit mutat abból időtállóan, maradandóan. A jutalom gondolatával is találkozunk, ami sem Páltól, sem Krisztustól nem volt idegen, csak nem fűződött hozzá az emberi érdem vagy saját erő. A sorok közt ott van az a megállapítás, hogy teljesen felesleges az egyházban „pártoskodva” saját kedvenceink munkáját földicsérni, másokét pedig csepülni, hiszen a végső szót az egyházi munka értékéről Isten fogja kimondani az ítéletben.

1 Kor. 3,16–17.

Épület – amiről eddig szó esett – többféle van, de most azt az új gondolatot veti fel Pál, hogy a gyülekezet nem akármilyen épület, hanem Isten temploma (a *naos* szó a jeruzsálemi templom épületei közül magát a szentélyt jelentette). A szentélyben az istenség lakik. Ezt az általános vallási képzetet Pál úgy bővíti, hogy a gyülekezetben Isten Lelke lakik. Tehát nemcsak az egyes hívőkben, de a hívők közösségében, az anyaszentegyházban is ott lakik a Szentlélek. Isten féltékenyen vigyáz az Ő szentélyére, azaz a gyülekezetre. A templom megrontóját, megszenstelenítőjét, gyalázóját Isten megbünteti. Ezért kell a gyülekezetnek nagyon vigyáznia arra, hogy sohase váljanak olyan megromlott szentélyé, ahol már nem lakhatik a Szentlélek. Márpedig a viszály, pártoskodás megrontja a gyülekezetet, a Szentlélek lakóhelyét. Olyan, mintha egy szép templomot különféle mesterséges válaszfalal részekre bontanának. „Nem tudjátok?” – kérdi Pál –, hogy ez nem maradhat büntetlenül? A kérdés, mely a levélben többször előfordul, „szónoki kérdés”, az ún. diatribé műfajára jellemző. A diatribé (az „időt valahol eltölteni, mulatni”, átvitt értelemben valahol beszélgetéssel eltölteni az időt – igéből ered a kifejezés) olyan szónoki műfaj, amelyben a beszélő kérdéseket intéz a hallgatókhoz. Itt Pál igenlő választ vár a kérdésére. A gyülekezetnek tudnia kellene ezt. De akkor – kérdezi szavak nélkül az apostol – hogyan viselkedhetnek úgy, mintha mindezt nem tudnák? „Ti vagytok” a szentély, ez a sok lokális templomkultusszal szemben merőben új gondolat.

1 Kor. 3,18–23.

A pártoskodásról szóló hosszú részt (1:18–3:23) most befejezi Pál oly módon, hogy az eddig

külön-külön futó gondolatmenetek (bölcsekedés és pártoskodás veszélyei) szárait most összeköti és egyúttal elköti. A világ szerint bölcsesség, ami a korinthusiak életében a pártoskodásban, az egyes tanítóknak a többiekkel szembeni favorizálásában nyilvánul meg: bolondság az Isten előtt. Meg kell ebből térniök és az isteni bölcsesség érték- és magatartásrendjét kell elfogadniuk. Különben merő öncsalás a keresztyénségük. Két ószövetségi idézettel támasztja alá – Isten lesújtó véleményére hivatkozva a világi bölcsességről – mondanivalóját. Jób 5:12-ből vett idézete erőteljesebb, mint a LXX szövege, fordíthatnánk úgy; hogy Isten meghúzza a hurkot, mégpedig saját ravaszságuk kötelét a világ bölcseinek nyaka körül. Azért is ostobaság, ha a gyülekezet a különféle tanítókhöz tartozással dicsekszik, mert nem ők Páléi vagy Apollóséi, hanem megfordítva: azok a gyülekezetek tulajdonai. Milyen szép lehetőséget mutat fel előttük az apostol! Ahelyett, hogy egy-egy vezető „tulajdonai” lennének, ők érezzék magukat az értékes vezetők, tanítók haszonélvezőinek, hiszen az ő kedvükért rendelte legjobb szolgálait az Isten. „Himnikus lendülettel” (Kiss Sándor) vagy „diadalénekként” (Czeglédy István) most továbbfokozza a gondolatot az apostol: nemcsak tanítóit érezheti magáénak a gyülekezet, hanem az egész világot, életet és halált, jelenlevőket és jövőzőket. Ez a keresztyén ember csodálatos istengyermeki szabadsága! „Minden a tiétek” – hirdeti Pál, de csak azért, mert ti viszont „a Krisztuséi vagytok”. Luther szerint a keresztyén ember szabadsága abban áll, hogy hit által mindennek ura, viszont szeretet által mindennek szolgálja. Pál is folytatja tovább: Krisztus pedig az Istené. Így, ebben a Szentháromságra utaló végső mondatban válik nyilvánvalóvá a gyülekezet előtt felragyogtatott távlatok nagyszerűsége.

1 Kor. IV. RÉSZ

1 Kor. 4,1–5.

A témaváltás fokozatos. Eddig a pártoskodás veszélyeiről volt szó, e fejezetben már az apostol és más apostolok helyes megítélésének kritériumaival találkozunk. Az apostol a maga tisztét a *hiüperetés*-hez (eredeti értelme: az az evezősszolga, aki a hajó alsó részében húzza a lapátot, de az irányítást a felette lévő részben tartózkodó kormányos végzi) és az *oikonomos*-hoz (sáfár, olyan vezető solga, akire mindent, mindenkit rábízhatnak, de egyszer mindenről számot kell adnia a gazdájának) hasonlítja. Az utóbbiról elmondja, hogy Isten titkainak sáfára. Láttuk, hogy a *müstérion* olyan hittitok (vö. 2. részt), melyet csak az isteni kijelentés képes megértetni az emberrel. Isten titkainak sáfáraitól – mint a sáfároktól általában – elsősorban hűséget várnak. Ez itt azt jelenti, hogy csak Isten titkait adják tovább az embereknek, nem a saját gondolataikat, de ugyanakkor kitartó munkavégzésüket is jelenti. Az apostol a sáfári életforma mindkét elemét komolyan veszi. Azt is, hogy a számadás napjáig úgy kell gazdálkodnia a rábízottakkal, mintha azok az övéi volnának, gazdáján kívül senkinek nem tartozik idő előtti számadással. De a másik elemet is komolyan veszi: egyszer meg kell állni a mindent tudó Gazda előtt és Ő fogja a sáfár munkáját megítélni. A 2. v. *hóde* olvasata a valószínűbb: „ez esetben”-nek fordítandó, szemben a megszokottabb: „ami pedig”-gel (a *ho de* szövegvariáns szerint). Pál fölött tehát nem jogosult ítélni semmiféle emberi fórum. Sőt. Saját lelkiismeretét sem tartja végső fórumnak, mint annyi „nagy egyéniség” a történelem folyamán. Tudatosan nem talál magában kivetnivalót, lelkiismerete nem mond ellene tetteinek. De ez még nem ad „megigazulást”, ez nem ad felmentést neki. Ő az Úrra vár, aki a maga idejében ítéletet fog majd fölötte tartani. Az az Úr Jézus, aki az ítélet napján meg fogja mutatni, ami rejtett az emberi szívben és meg fogja világítani az emberi szív legrejtettebb szándékait is. Akkor Istentől lehet *epainos*-t (dicséretet,

politikai vagy eszkatológikus elismerést) nyerni.

1 Kor. 4,6–13.

A 6–7. versekben Pál az eddigi elvi fejtegetéseket kívánja a maga és Apollós gyülekezettel való kapcsolatára alkalmazni. (Metaskh ématidzó = valamit átalakítva egy adott esetre alkalmazni.) Óvja a korinthusiakat attól, hogy az egyik tanítót pajzsukra festve, azt a másikkal szemben maguk elé tartva akarjanak a másik csoporttal szemben nagyobbak lenni vagy annak látszani. A 6. v. *füσιοó* igéje, a nevetséges felfuvalkodottságot fejezi ki s a hallgatónak „A felfuvalkodott béka és az ökor” című mesét juttatta eszükbe. A béka már „majdnem akkorává” fújta fel magát társai előtt, mint amekkora az ökor volt, csak éppen – szétpukkadt. Mellbevágó a 7. v. figyelmeztetése: van valami érték benned, amit nem Istentől kaptál volna? Ha nincs, akkor miért dicsekszel vele?

A 8–13. versek hangvétele még a Páltól megszokott kiélezettségénél is keményebb. Ez a „felfuvalkodottság elleni olvasmány” (Schrage) tele van szélsőséges ellentéppárokkal, metsző gúny árad belőle. Valaki azt mondta, hogy Pál csak egy dologgal szemben nem volt türelmes: a türelmetlenséggel szemben. Márpedig itt a gyülekezet nem volt képes a keresztyén életre annyira jellemző „már” és „még” közt élni, azaz a már megvalósult és a még megvalósulásra váró isteni ígérek feszültségében, hanem ehelyett azzal áltatta magát, hogy már minden megvalósult az életében, ami a keresztyén életben megvalósulhat. Innen érthető Pál kemény hangvétele.

A 8. versben kétszer használja a „már” szót, azért, hogy rádöbbsentse olvasóit arra, hogy ennek még nincs itt az ideje. A gyülekezet magát már uralomra jutottnak és meggazdagodottnak véli. Bár így volna – mondja az apostol –, akkor mi is uralkodnánk veletek együtt. Ha ezt lelki atyjuk irreálisnak tartja, nem kellene a korinthusiaknak észrevenniük, hogy korántsem jutottak el még ebbe az állapotba? Pál kétségbeejtőnek tartja a testies gondolkodású embernek azt a balhiedelmét, hogy már célhoz ért a lelki életben. Hogy rádöbbsentse őket a valóságra, rajongó önámításukkal szembeállítja a maga és társai helyzetének sötét tónusú képét.

A 9. versben nem kevesebbet állít, mint hogy az apostolokat Isten utolsókul, halálra szántakul és nevetséges látványosságul (*theátron*) állította a világ elé. Hogyne lenne az apostol utolsó a világban, ha a gyülekezet is annyira lebecsüli, hogy „neve, ha van, csak áruvédjegy” (József Attila) a különféle gögös egyházi csoportocskák zászlaján? Ha a korinthusiak saját keresztyén életüket a győztes hadvezér diadalmenetével tévesztik össze, akkor Pál a felelős, és a sok szenvedést vállaló gyülekezeti vezetők életét a legyőzött hadifoglyok szégyenmenetéhez hasonlítja (azok is utolsókul, halálraszántakul és bámész szemek látványosságává lesznek). A 10. verstől ellentéppárokat olvashatunk a korinthusiak megszegényítésére. Ti bölcsök vagytok? Akkor mi a bolondságot vállaljuk! (Pál az emberek szemében hajlandó bolondnak látszani, hogy Krisztus előtt bölcs lehessen.) Ti erősek vagytok? Akkor mi gyöngék. Ti dicsőségben úsztok? Mi pedig szégyenbe süllyedtünk. Hiszen – folytatja a 11. és következő versekben – „egészen mostanig” (tehát az apostolok még nem értek el a perfekció állapotába, mint azt a gyülekezet tagjai önmagukról gondolták) éhezés, szomjazás, ruhátlanság és ütlegelés meg hajléktalanság jutott osztályrészünkül. Vajon észrevették-e Pál olvasói, hogy ezt a sok szenvedést az apostolok őértük vállalták? Vajon hála és megbecsülés ébredt-e a szívükben irántuk, és magukra tekintve megszegényültek-e egy keveset, hogy ők a keresztyén életből a szenvedést nem, csak mások megítélését vállalták? Azt is vállalták Pál meg munkatársai, hogy a gyülekezettől nem fogadnak el semmit szolgálatukért, hanem nehéz fizikai munkával eltartják magukat. A szidalomra áldásmondással, az üldözésre kitartással feleltek. Így lettek a világ szemetjévé és söpredékévé. A *peripséma* egy tárgy vagy személy megtisztítása alkalmával a földre esett hulladék vagy vakarék.

Ez már az önmegalázás mélypontja. Bár van a szónak vallástörténeti értelme is, azokat a megvetett embereket jelentette a görög ión kultúrában, akikért „nem kár”, ha nagy veszély esetén önkéntesen engesztelési áldozatul adják magukat a közösségért.

1 Kor. 4,14–21.

Amint a 4:1-ben láttuk: a témaváltás fokozatos, azaz az apostol a gyülekezeti viszályokról írt mondanivalóját lassan lezárva más témára tér át. A téma végleges lezárása itt, a 14kk. versekben történik. A 14–16-ban Pál felfedi a gyülekezet iránti indulatát. Nem az volt a célja, hogy megszegyenítse őket, bár észre térítésük során a gúny eszközt is igénybe vette, de megjobbításuk szándékával. Már azért sem lehetne rosszindulattal irántuk, mert atyaként szereti őket. Módszere az intés (*nouthetó* = a szívére helyezni valakinek valamit: *nous* és *tithémi* szavakból, a figyelmeztető lelkigondozás terminusa), mint a test szerint atyáknak. Azért atya a gyülekezetnek, mert általa jutottak el a keresztyén hithez és élethez. Tanítómesterük (*paidagógos* = a gyermeket iskolába kísérő rabszolga) sok lehetett, de lelki apjuk az apostol. Az evangélium hirdetése által ő „nemzette”, „szülte” őket (15b). Természetesen Pál tudja, hogy az újjászületés a Lélek és az Ige által történik, de ő hirdette Korinthusban a lélek erejével úgy az ígét, hogy abból új élet támadt. Hangsúlyozza, hogy ez az Ige az evangélium volt. Az atya azonban nemcsak nemzi gyermekét, hanem életével hatást gyakorol annak életére. Ezért kéri az író a gyülekezetet, hogy „legyenek követői”, utánozzák őt. (Itt nem a Jézus által használt „nyomában járni”, *akolouthéó* ige szerepel, hanem a lelki mintát utánzó magatartás.) A 11:1 mindezt félreérthetlenné teszi: a gyülekezet az apostolt annak Krisztus-követésében utánozza. Pál úgy érzi; minden lehetőséget meg kell ragadnia a gyülekezet helyes útra térítése érdekében. Ezért nemcsak imádkozik értük (1:4), nemcsak levélben inti őket, de legmegbízhatóbb munkatársát, Timótheust is elküldi hozzájuk. Az ApCsel 18:5-ből megtudjuk, hogy Timótheus ott volt Pállal a gyülekezet alapításánál. Így jól tudja majd náluk képviselni a keresztyén „utakat” (17), azaz a minden gyülekezetre nézve kötelező közös életvitel alapszabályait. Ez nem az evangélium, amely hitre hív, hanem a *didaché*, a tanítás, mely a hívők életmódjára vonatkozik. Az apostol tudja, hogy vannak olyanok Korinthusban, akik azzal áltatják magukat és másokat, hogy ő be nem teszi a lábát többet a városba. Ezért felfuvalkodnak, amint ez pl. a 6. versből is kiderült. Pedig Pál hamarabb közejük fog érkezni, mint vélik, ha az Úr megengedi. Nem ez tehát a kérdés, hanem az: hogyan fog érkezni hozzájuk: bottal (szigorúan, pedagógusként) vagy szeretettel (atyaként)? Végző soron ez tőlük függ. Ha gyermekként fogadják, atyaként fog érkezni. Nem az lesz köztük a feladata, mint Timótheusnak. Ő nem a keresztyén életvitel elemeit fogja felsorolni nekik, hanem megvizsgálja a felfuvalkodottakat: csak a szavuk (= hangjuk) nagy: vagy az életükből is árad Isten országa ereje? Hiszen ez az ország, vagyis Isten uralma az emberek életében nem üres szavakból áll, hanem a tettek, a magatartás olyan erejéből; melyben a szemlélő isteni erőmegnyilvánulást vehet észre. Ebben legyenek a korinthusiak „nagyok”, ha tudnak!

1 Kor. V. RÉSZ

1 Kor. 5,1–8.

E verstől kezdve az apostol a gyülekezeti élet gyakorlati és égető kérdéseit tárgyalja, vagy úgy, hogy értesülései alapján, vagy úgy, hogy a tőlük kapott írásbeli kérdések alapján veszi sorra azokat. Az egyik legsúlyosabb problémakör a szexuális erkölcs volt. A pogány környezetben a

többség a testi kívánságok gátlástalan kiélését tartotta helyesnek. Volt egy törpe kisebbség a hellenista világban, amely önmegtartóztatást gyakorolt. Az újonnan alakult korinthusi gyülekezet legnagyobb része azelőtt pogány volt, mint láttuk, inkább a proletárok közül jöttek, s egy messze földön rossz hírű, újonnan alapított nagyvárosban éltek. Ami e szakaszban a legérdekesebb, Pál nem az egyes emberek szexuális erkölcsét (vagy annak hiányát) kezdi tárgyalni, hanem a gyülekezet létét látja veszélyeztetve abban, ha valaki cégéres bűnben él. Ugyanis ez az egész gyülekezetre nézve veszélyes!

Volt a gyülekezetben egy férfi, aki apjának második feleségével élt együtt, tehát mostohaanyjával. Nem tudjuk, hogy élt-e még az apja, és ha igen, elvált-e ettől a nőtől. A nő nyilván pogány volt, róla nem ír Pál. A férfi azonban a gyülekezet tagja volt. Márpedig ez az állapot nemcsak a zsidó házasságjoggal és erkölccsel állt éles ellentétben (vö. 3Móz 18:8; „apád feleségének a szemérmét föl ne fedd”), de a római szokásokkal is. Olyan dolog fordul elő köztetek, ami még a pogányoknál sem szokott előfordulni – fordul keményen a gyülekezet lelkiismerete felé az apostol. S ti ezt tűritek, azt vélvén, hogy ez nagyvonalúság, pedig nem más, mint gögötökből eredő lelki vakság. „Gyászolnotok” (*pentheó*) kellene és eltávolítani a körötökből (*aireó ek mesou hümon*) az illetőt, mert jelenléte az egész közösséget megfertőzi. Pál egy számukra különös exkommunikációs eljárást sürget. Úgy érzi, ha testileg most nincs is Korinthusban, lelkileg (lélekben vagy lélek által) ott van és már meghozta ítéletét (perfektum, a múltban történt, de hatása a jelenben is érvényes). Az ítélet szerint az egész gyülekezet jöjjön össze bíróságként, akkor ott lesz velük Pál lelke is és az Úr Jézus ereje is. Az egész gyülekezet közösítse ki (exkommunikálja) a szóban forgó bűnöst és adja át (szolgáltassa ki = *paradidómi*) a Sátánnak. Ez teste pusztulására lesz, de a cél az, hogy lelke megmeneküljön az eljövendő ítélet idejére. Hogyan értette mindezt az apostol? A mai olvasó három dolgon is fennakadhat. Először: nyoma sincs az egyénenkénti akarat megnyilvánulásnak szavazás formájában. A gyülekezet itt csak arra jó, hogy kimondja az apostol már kész ítéletét. Igen, mert itt nem közvélemény-kutatásra van szükség, hanem gyors sebészi beavatkozásra, egy fertőzést okozó tag eltávolítására a szervezetből. Másodszor nehéz megérteni, hogyan képzelte Pál a maga jelenlétét az exkommunikáció során „lélekben”. Valószínűleg úgy, hogy jelenléte hatásaként érvényesült. A gyülekezet tudja, hogy ő mit kívánt, hogyan ítélte, ez a döntése jelen van a gyülekezetben testi távolléte idején. Harmadszor a mai ember az ítélet súlyosságát és az ítélet-végrehajtás módját nehezen érti meg. Azonban az ítélet-végrehajtás súlyosságát Pál a 6–8. versekben jól megmagyarázza a kovász, mégpedig a rothadást okozó kovász eltávolítása metaforájával. Marad a kérdés: hogyan? Ez nem egészen világos. Vajon mit jelent „a testnek veszedelme”? A gyülekezet még ha akart volna sem hozhatott volna halálos ítéletet, azaz nem ölhetett volna meg a bűnöst, mint a jeruzsálemi zsidó gyülekezetben megkövezték Istvánt (ApCsel 7:54kk.). A római hatóságoknak sem adhatta át az ügyet ítéletre, ennek jogi alapja nem volt, erkölcsi gondolkodásuk szerint pedig a gyülekezet belső ügyeit nem volt szabad kivinni a hitetlenek közé (vö. 6:1k.). A megoldás az ApCsel 5-ben leírt Anániás és Szafira története. Mihelyt kitaszítja a gyülekezet a maga köréből a cégéres bűnöst, azaz megszűnik körülötte a gyülekezet által adott lelki védőgyűrű, máris a Sátán hatókörébe kerül, aki szívesen lesz „ítéletvégrehajtó”, hiszen a célja az ember romlása. Az exkommunikáció sürgősségét illusztrálta a kovász hasonlata a 6–8. versekben. A zsidó vallásban a páska ünnepe előtt el kellett távolítani minden kovászt. A páska után a kovásztalan kenyerek ünnepe következett. Csak azt követően lehetett kovászt és így kovászos kenyeret készíteni. A kovász kitakarítása Pál hasonlatában „a lelki nagytakarításnak” felelt meg. Ez feltétlenül szükséges, hiszen a kovász nemcsak erjeszt, hanem a használt kép szerint megronthatja az egész kenyeret (vö. Mk 8:15). Az idő sürget, hiszen páskabarányunk:

Krisztus már megáldoztatott. Erre kell felelnünk a közösség megtisztításával, ami a gonoszság és paráznaság eltávolítását jelenti.

1 Kor. 5,9–13.

E versekben egy félreértést tisztáz a szentíró. Eddig olyanokat intett, akik nem vették komolyan az egyházfegyelemre vonatkozó gondolatait, most meg olyanokat tanít, akik a kiközösítést a kívül valókra is alkalmazni akarták. Azt hitték, Pál arról írt előző levelében (tudjuk, hogy nem az 1Kor az első levél, amit Pál a korinthusi gyülekezetnek írt, csak az első fennmaradt levél), hogy ne vegyüljenek el, ne érintkezzenek a keresztyének még a világban lévő bűnösökkel sem. Pál tisztázza, hogy illet ő nem állított, hiszen akkor a gyülekezetnek ki kellene mennie ebből a világból. De akkor hogyan végeznék a világban a missziót? Csak a gyülekezeten belüli vétkesek megfenyítésére gondolt tehát az apostol előző levelében, s most ezt bővebben fejti ki. Milyen bűnösökre gondolt, akiket a gyülekezeten belül a kiközösítés első fokozatával, a velük való érintkezés korlátozásával kell sújtani? Erre egy katalógussal felel. A katalógus (szójegyzék, azonos szerkezetben álló mondatrészekkel) műfaja ismert volt az ókori irodalomban, alfajai: az erény-, a bűn- és a szenvedéskatalógusok. A műfajt az apostol is használja többször (pl. itt, aztán Gal 5:19–21-ben és Róm 1:28–32-ben is), de inkább a missziói igehirdetés egyik elemeként. Rámutat a bűnkatalógusban többek közt arra, hogy milyen az ember Krisztus nélkül. Ezenkívül Pál a bűnösöket sorolja föl a versekben és nem – elvontan – a bűnöket.

A 10–11-ben kétszeri felsorolást találunk, a két katalógus csaknem azonos. Mindkét lista a paráznákról szól első helyen. A 6:15-ben fogjuk látni, hogy az ilyen ember egyszer önmaga teste, egyszer pedig Krisztus ellen vétkezik a bűnével. Ezután a bírággyal kapcsolatosan vétkezők következnek: a pénzimádók és a pénzrablók. Érzületükben és magatartásukban a pénz áll első helyen, megszerzéséért semmitől sem riadnak vissza. Ezután a bálványimádók következnek. Hogyan lehetett a gyülekezeten belül bálványimádókról beszélni? Nem valamilyen pogány istenség meggyőződésből való tisztelőjéről van itt szó, hanem a közéletben (iparos egyesületek, céhek, kereskedelem, városvezetés) szüntelen előforduló kultikus ünnepélyeken történő kényszerű részvételt elvállalóról. Erről majd a 8. és köv. fejezetek részletesebben fognak tanítani. Aztán a szitkozódók (nagyszájúak), majd a részegesek következnek a listán. Ezeket fegyelmezni lehet és kell. Az intelem azzal zárul, hogy a gyülekezetnek a maga soraira kell vigyáznia, azt kell megtisztítania (a 13. versidézet erre vonatkozóan Deut 17:17 és 24:7-ből), mert a kívül valókat majd Isten fogja megítélni. Pál nem arra biztatja a keresztyéneket tehát, hogy a világ erkölcsöszei legyenek, de arra igen, hogy önmaguk körében szigorú erkölcsi mértéket érvényesítsenek.

1 Kor. VI. RÉSZ

1 Kor. 6,1–11.

E fejezetben a városi (állami) bíróság előtti pereskedésből indul el az apostol. Pereskedhetnek ilyen fórum előtt egymással a keresztyének? Nem adja meg a feleletet – hiszen ez a hitetlenek, igaztalanok előtti igazságszolgáltatás keresését jelenti, illet pedig hogyan várhatnak a gyülekezet tagjai a kívülvalóktól. Pálnak természetes volt, hogy a zsidók egymással nem pereskedtek a római hatóságok előtt. Most arra akarja rádöbenteni olvasóit, hogy ez a keresztyén gyülekezet tagjai részéről is önellentmondás lenne. Hogyan is kereshetnének a gyülekezeti tagok igazságot (igazságszolgáltatást) maguknak vitás kérdésekben a kívülállók (*adikoi*, igaztalanok, meg nem

igazultak) előtt?

A tárgyalt versek szerkezete igen érdekes. A 11. versben nem kevesebb, mint 9 kérdést találunk. Az apostol hol nemleges, hol igenlő választ vár. Mindkét esetben állásfoglalásra, döntésre, ocsúdásra akarja rábírní olvasóit. A 9–11. versek „sem... sem..., de... de” szerkezete szintén nagyon hatásos. A 9–11-ben újabb (vö. 5:10–11) bűnlistát találunk beépítve. Tudni kell a tartalmat illetően, hogy a görög ember nemcsak mérgében vitte a bíróság elé a vitás ügyeit, hanem szórakozni, tanulni, társadalmi életet élni is járt a bíróságra, ahol a szónokok nagy becsben álltak.

Pál szerint „a szentekre” tartozik minden, a gyülekezeten belüli, az anyagi életre (megélhetés, *ta biótika*) vonatkozó vitás ügy (*pragma*). A 2–3. versekben azt olvassuk, hogy a gyülekezet tagjai („a szentek”, az ÚSZ-ben emberekre vonatkoztatva csak többes számban fordul elő, a „személyi kultuszt” megakadályozandó) a világot, benne az angyalokat fogják majd az idők végén megítélni. Ez a gondolat az ÓSZ-re (Dán 7:22) és bizonyos kánonon kívüli iratokra megy vissza (SalBöl 3:8; ÉnAp 108:2). Ha pedig a gyülekezet tagjai egyszer angyalokat ítélnék meg, akkor mennyivel inkább lehetnek döntőbírák saját, a mindennapos élettel kapcsolatos ügyeikben? Pál felindultságát bizonyítja gúnyos és szónoki kérdése: mért nem a gyülekezet legalábbvaló embereit bízzátok meg az ítélezéssel? Még azok is jobbak lennének erre, mint a pogány bírák! De mindjárt mást ajánl a következő, 5. versben: egy köztük lévő bölcs embert bízzanak meg az egymás közti peres ügyek intézésével. Nincs ilyen köztetek egy sem? – kérdi gúnyosan a magukat oly bölcseknek tartó korinthusiaktól.

Még két érve van a gyülekezet téves gyakorlata ellen. Az egyik az, hogy már maga az anyagi ügyek miatti pereskedés – bármely fórumán légyen az – megbíráható. A keresztyén hajlandó lehetne arra is, hogy zokszó nélkül viselje el a neki okozott kárt. Ehhez persze az igazságosztó Isten iránti bizalom és az anyagiaktól való belső függetlenség lelkére lenne szükség. De még nagyobb baj, ha a keresztyének másnak okoznak anyagi kárt. Ezzel az apostol mind a felperes, mind az alperes felet elmarasztalja. A másiknak, mégpedig testvérnek igaztalanságot és kárt okozó keresztyén maga is igaztalan, hitetlen lett.

Márpedig az igaztalanok nem örökölhetik Isten országát (9). Kik ezek? Most hosszú katalógus (lista) következik az igaztalan ember bűneiről. Az 5:10–11-ben szereplő, előbb felsorolt bűnök mellett találkozhatunk itt a „puhányokkal” és a homoszexuálisokkal, meg a házasságtörőkkel. A felsorolt 10 bűn mindegyikében magukra, előző életükre ismerhetnek Pál olvasói. Igen, ők is ilyenek voltak régen. Azonban azóta valami nagyon fontos történt velük. „Megmosattak” (félreérthetetlen célzás a keresztségre), megszenteltettek (azaz Isten tulajdonaivá lettek) és „megigazítottak”, azaz bűnös létük ellenére Isten Jézus igazságát tulajdonította nekik (Jézusra pedig az ő bűnüket helyezte a kereszten), s ezt ők a Szentlélek által elfogadták. Nem illik hát hozzájuk a régi élet maradványa: a mulandó anyagiakért történő pereskedés egymás ellen, a hitetlenek előtt.

1 Kor. 6,12–20.

E szakaszban az apostol szembeszáll a korinthusi szabadossággal (libertinizmussal), ami az igazi szabadságszeretet fonákja. E libertinizmusnak többféle eredője lehetett. Az egyik a jól-rosszul értett cinikus filozófia. Ennek egyik híres képviselője, Diogenész ui. Korinthusban élt, és ott is halt meg, szobra is volt a városban. Másik eredője a korinthusiak hívő gőgje. Úgy vélték, hogy az ő lelki színvonalukon már közömbös, hogy mi történik az általuk alacsonyrendűnek ítélt testtel. Lehet megvetni, de lehet minden vágyát teljesíteni. Az apostol valószínűleg a korinthusiak két szállóigéjét idézi: „Mindent szabad nékem” és „Az eledel a gyomorért van, a

gyomor meg az eledeleért”. De mindkettőhöz hozzáfűzi a maga helyesbítő megjegyzését: „...de nem minden használ”, illetve: „az Isten ezt is, amazt is meg fogja semmisíteni”.

Pál szerint a keresztyén – általában az emberi – szabadságnak két feltétele van. Az egyik: használ-e vagy árt. A másik: szabadnak hagy, vagy akarunk ellenére valami másnak az uralma alá helyez. Cáfolja azt a vélekedést, hogy az étel és gyomor egymás mellé rendeléséből a test és paráznaság egymás mellé rendelése következne (13). Ellenkezőleg! A test az Úrnak rendeltetett Isten által. Cáfolja az antik hellenista testmegvetést, de a testkultuszt is. Ha Isten Jézust feltámasztotta, akkor Vele együtt a mi testünk is feltámad. Ilyen érték Isten szemében az ember teste! Testünk, méltósága, hogy Krisztus testének, az egyház tagja lehet (15). Aki paráználkodik, kiszakítja testét Krisztus teste közösségéből és a parázna nő tagjává teszi. A korinthusi Aphrodité-szentély prostituált papnőivel való szexuális közösség az istennőhöz vitte közel annak tisztelőit. De a keresztyén embert a bujálkodás elszakítja Urától. Nem lehet a nemi aktust a Krisztussal gyakorolt lelki közösség szempontjából közömbösnek tartani, mondja Pál, s 1Móz 2:24-et, a teremtéstörténetnek a házasságra vonatkozó részét idézi. Ha a férfi és a nő a testi szerelemben „egy testté lesznek”, akkor az a paráználkodó gyülekezeti tagok esetében a Krisztus-testtől való elszakadást jelenti. Ettől „menekülniük kell” (*feügete*, 18), mint Józsefnek Potifárnétól (1Móz 39:12).

Az apostol másik érve, hogy a keresztyének teste (itt a test az egész személyiséggel kapcsolatos) a Szentlélek temploma (19). Aki paráználkodik, a maga teste ellen vét, ami nem a maga teste, mert „áron” vette meg azt Isten, ti. Jézus vére árán. Ezért a testünk nem a miénk, hiszen egész egzisztenciánk Istené. Az a feladatunk, hogy ne csak lelkünkben, de testünkben és testünkkel is Őt dicsőítsük, mert a templom feladata, hogy a benne lakó istenség dicsőítésére legyen.

1 Kor. VII. RÉSZ

1 Kor. 7,1–7.

Míg az 5:9 Pálnak egy előző levelére utal, addig itt az 1. versből a gyülekezet Pálhoz intézett leveléről értesülünk, melyben azok különféle erkölcsi kérdésekben kérték a tanácsát. Ezek közül az egyik a szexuális élet keresztyén etikájára vonatkozó kérdés, számukra valószínűleg igen fontos volt. Most nem a zabolátlanul élőket feddi, mint az 5. fejezetben, inkább a teljes önmegtartóztatásra, aszkézisre hajlóknak, legalábbis az erről kérdezősködőknek felel.

Megállapítja, hogy az embernek „jó nem érinteni” asszonyt. Az „érinteni” ige itt, mint az ÓSZ-ben és annak görög szövegében (LXX), a nemi érintkezésre vonatkozik. Mivel a szűzi állapot jó”, ezért szívesen venné, ha más is úgy élne, mint ő, azaz önmegtartóztató módon (7a). Azonban ezt nem mindenki teheti meg, ehhez külön kegyelmi ajándéokra van az embernek szüksége (7b).

A házasság viszont szükséges a paráznaság miatt. Itt nem érvel az apostol a gyermekáldás fontosságával vagy azzal, hogy a teremtéstörténet szerint emberi voltunk a házasságban teljesedik ki (1Móz 1:27). Írásaiban más helyeken foglalkozik ezzel. De mégis fontos számára a házasság intézménye, mert tudja, az emberek többsége csak „égne” (ti. a beteljesítetlen vágyaktól) a házasságon kívül (9b). Vagyis Pál szerint a szüzesség: jó, a házasság: szükséges, és a paráznaság: bűn.

A 2–5. versek a keresztyén házaspároknak adnak „kedvezményes tanácsot” (*sügnómé*). Először a házasság kizárólagosságáról szól. Minden férfinak saját felesége s minden nőnek saját férje legyen – ne más. A házaspárok jogai és kötelességei azonosak, egyikük sem ura a maga testének,

mindkettő tartozik megadni a másiknak azt, amivel „tartozik” neki. Ez a nők megbecsülését jelenti egy olyan korban, amikor a közfelfogás szerint a férj a „kényúr” (*despotes*), a nő a „rabszolga” (*doulé*). Voltak azonban, akik a házasfelek közti kapcsolatban is önmegtartóztatást tartottak szükségesnek. Erre csak kölcsönös megegyezéssel, ideiglenesen és bizonyos cél érdekében (pl. elmélyült imádkozás) kerülhet sor – tanítja Pál. Aki ennél többet akar megvalósítani (ti. a teljes és végleges önmegtartóztatást a házasfelek közt), az előbb-utóbb a Sátán becsapottja lesz (5), aki az egyik szélsőségből a másikba rántja még a jóhiszemű keresztyéneket is. Pál ismeri az ember önuralmának korlátait (*akrasia* = az önuralom hiányossága) és erkölcsi tanácsai során ezt is józanul számításba veszi. Van tehát keresztyén házasság, házaselet, melyben egymás megbecsülése és az egymás iránti hűség az irányadó.

1 Kor. 7,8–9.

E két vers a nem házas férfiakhoz és az özvegyasszonyokhoz szól. Van nyelvi alapja annak a feltételezésnek, hogy a nem házas férfiakon itt Pál özvegy férfiakat ért. Így itt azoknak ad tanácsot, akik egyszer házasok voltak, de házastársuk halála miatt most egyedül maradtak. Az 1. v.-sel cseng egybe Pál tanácsa: jó úgy maradniuk, ahogy most vannak, azaz özvegyi állapotban, házasság nélkül. (Ebben finoman a maga példájára utal.) Ebből viszont nem szabad arra következtetni, hogy ő özvegy lett volna, hanem abban említi példaként magát, hogy ő is egyedül van. Előjön a tanács során az 5. v.-ben már említett önuralom (*krasia*) kérdése igei alakban, abban az összefüggésben, hogy ha az özvegy nem tudna vágyain uralkodni, akkor lépjen újabb házasságra, mert ez jobb, mint „égni” a vágyak tüzeiben. Itt megint értékrendet látunk az etikai tanács mögött: a legjobb a vágyakon uralkodni képes egyedüllét, ezután jön a tisztességes házasság, végül legrosszabb a vágyak miatt kínlódó egyedüllét. A keresztyén ember etikai döntéseinek vezérelve: melyik a „jobb”.

1 Kor. 7,10–16.

E szakasz két kisebb egységből áll. Az első (10–11) a válás kérdésével foglalkozik, feltehetőleg főként abban az esetben, mikor mindkét fél keresztyén. A másik egység (12–16) a „vegyesházasság”, azaz keresztyén és nem keresztyén fél közti házasság esetében ad tanácsot. Ami az első egységet illeti, Pál hangsúlyozza a válás tilalmát, a házasság fölbonthatatlanságát, hozzátéve, hogy ezt nem ő, hanem maga az Úr (Jézus) „hirdeti” (*paraggelló*). Érdekes a jelen idő használata (nem csak a történeti Jézus mondta ezt, pl. Mk 10:11k.-ben, hanem a megdicsőült Krisztus is, mégpedig az apostol szavával és most). A válást az asszonyoknál passzív szerkezetben találjuk (valószínűleg ez a váláshoz szükséges jogi eljárásra utal, ami a nők esetében az antik társadalomban szükséges volt), míg a férfiaknál a feleség „elbocsátását” említi, ez inkább eltaszítás, mint válás. Az utóbbira inkább a zsidó jogszabályokban volt példa. Érdekes a 11. v.-ben a közbeszúrás (*parenthesis*), ami kizárólag az asszonyok válásának tiltása után áll: ha elvált egy asszony, akkor maradjon „úgy”, azaz magánosként s ne menjen férjhez újra. De van még egy megoldás: béküljön meg férjével. Valószínűleg ez a megoldás tűnik Pál előtt a legjobbnak. Látjuk, hogy a korai egyház az élet minden területén kereste Jézus parancsainak érvényesítését, akkor is, ha már nem a zsidó, hanem a sokkal nyitottabb görög-római társadalom kereteiben élt.

A 12. és köv. versek a hívő és nem hívő (keresztyén és nem keresztyén) felek házasságáról beszélnek. Nem arról, hogy két ilyen fél köthet-e házasságot, mert a keresztyén embernek „az Úrban”, azaz másik keresztyénnel kell házasságot kötnie (39b). Hanem arról beszél, hogy ha a házasfelek közül az egyik keresztyénné lett, akkor ez mennyiben befolyásolja házastársi

kapcsolatait. Pál hangsúlyozza, hogy most nem Jézus, hanem csak ő szól, ám benne is Isten Lelke van (40b). Tanácsa, hogy a keresztyén fél ne kezdeményezze a válást. Sőt, bízva a döntést a másik félre. Ha az együtt akar vele maradni, akkor legyen így. Két biztató gondolatot is közöl az apostol az ilyen esetre. Az egyik, hogy „meg van szentelve” a hitetlen férj vagy feleség a maga hívő házasfelében, sőt gyermekeik is „szentek”, azaz Isten elkülönített tulajdonai. A másik biztatás, hogy „mit tudod, te?” (hívő férj vagy feleség), hátha a másik fél vállalásával fogod azt „megmenteni” (azaz üdvösségre segíteni). A meglévő házasság mindig missziói lehetőség, csak a megkötendő házasság nem az, ha az egyik fél hitetlen. Figyeljük meg azt a nagyvonalúságot Pál tanácsában, hogy a nem keresztyén félnek szabadságot ad, hogy az együttmaradás kérdésben ő döntsön! Kényszerrel sem jó párkapcsolatot, sem megértést nem lehet előmozdítani.

1 Kor. 7,17–24.

Az előző gondolathoz, hogy ti. a meglévő házassági körülményekben megmaradva próbáljanak a keresztyének Istennek tetsző életet élni, kapcsolja az apostol az ezután következőket.

Kulcsfogalom itt a görög *klésis* szó, amit hol az Istentől nyert s az üdvösségre vonatkozó „elhívással” lehet fordítani – beleértve, hogy erre az elhívásra az embernek engedelmesen „igen”-nel kell felelnie –, hol pedig a „hívás” szó adja vissza a jelentését, ami ebben az összefüggésben az Istentől rendelt életkörülményekre vonatkozik. Pál tanítása: ki-ki maradjon meg abban az elhívásban, életkörülményben, melyben Isten a hitre elhívta őt. Ezt a fontos tételt háromszor is kimondja, különféle árnyalatokkal (17.20. és 24. versekben). Tehát azt a helyzetet, melybe a Teremtő és Gondviselő Atya helyezett, a Megváltó Istennel történt találkozás nem akarja széttörni, csak új tartalommal kívánja megtölteni. Vagyis teremtés és megváltás nem ellentétek, mint pl. a gnózisban, ahol azok voltak.

A fenti általános szabályra Pál két fontos példát említ. Az egyik etnikai jellegű: a zsidók körülméletlensége és a pogányok körülméletlensége. Ezzel a 18–19. versek foglalkoznak. Volt olyan diaszpórában élő zsidó, aki a körülméletlenségét sebészi úton próbálta eltüntetni. S volt olyan prozelitává lett pogány, aki körülméletlkedett. Ez mind legyen a múlté, mondja az apostol. Azzal, hogy az érintettek keresztyénekké lettek, számukra új helyzet állt elő. Nem megváltoztatniuk kell az etnikai hovatartozásukat kifejező jegyeket, hanem tartalommal, mégpedig Isten parancsai engedelmes megtartásával kell megtölteni etnikai mivoltukat. Ebben kell hitüknek megmutatkoznia. A másik példa a rabszolga, illetve szabad ember ellentéte (21–23). Az antik jog ismerte a rabszolgai státustól való megszabadulásnak azt a lehetőségét, hogy a rabszolga – nehezen szerzett vagy kapott – saját pénzét befizette egy templom kincstárába és gazdája ennek az összegnek a fejében „eladta” a templomban tisztelt istenségnek. Így ő nem maradt emberek rabszolgája. Mindezzel szemben Pál azzal érvel, hogy a keresztyén rabszolga az Úr (Jézus) kiváltott és felszabadított embere, a keresztyén gazda pedig az Úr rabszolgája. Ezért elsősorban az Úr Jézushoz fűződő kapcsolatuk szabja meg egzisztenciájukat és nem közjogi státusuk. Megváltásuk ára (*timé*) olyan érték, ami megszabadítja őket attól, hogy rabszolgai módon gondolkodjanak és viselkedjenek. De mi legyen akkor, ha a keresztyén rabszolgának módja nyílna arra, hogy rabszolgából társadalmi értelemben is szabaddá legyen? Erre a 21b felel, amit sajnós nehéz egyértelműen lefordítani. „De, ha szabaddá lehetsz, inkább élj azzal (használd ki a lehetőséget).” A vélemények felsorolására itt nincs mód, annyit említsünk meg, hogy a reformátorok a rabszolga felszabadítására gondoltak. Ezt mind a 21. vers ellentétes kötőszava (*alla*), mind pedig a 23. v. tartalma valószínűsíti. Arról sem szabad megfeledkezni, hogy a nemzeti és társadalmi státus ilyen módon történő viszonylagossága, a változtatás helyett annak elfogadása, összhangban áll Pál végváradalmával. Eljön az Úr csakhamar, és akkor lesz az igaz

„forradalmi” változás körülményeinkben! Addig elegendő, ha körülményeinket elfogadva azokban próbálunk engedelmesen élni. Páltól ma számonkérni azt, hogy akkor miért nem írt a rabszolgaság intézménye ellen, olyan anakronizmus (megfeledezés az idő tényezőről), mintha azt kérdeznénk, miért nem adott Jézus kinint Péter apostol anyósának a váltóláz ellen (Mk 1:29–30), vagy miért nem használt Dobó István az egri vár védelméhez gépfegyvert.

1 Kor. 7,25–40.

A hosszabb szakasz legfontosabb témája a hajadonokkal kapcsolatos, de találunk benne fontos (és ismételt) elvi megállapításokat, valamint néhány szót az özvegyekről is. A 25–26. versek elején Pál bevallja, hogy parancsa nincs az Úrtól a hajadonok jövődő házasságkötésével kapcsolatban, mert sem a „történeti” Jézustól, sem a megdicsőült Úrtól nem kapott erről biztos kijelentést. Viszont véleményét (*gnómé*) olyan emberként adja, akivel az Úr azt az irgalmasságot cselekedte, hogy hitelessé, hitre méltóvá tette őt. (A görög *pistos* melléknév egyaránt jelent hívőt és olyat, akinek lehet hinni, mert megbízható, hitre méltó.) Szerinte jó az embernek úgy maradnia, ahogyan van”, azaz a hajadonoknak férjhez nem menni. Ezt különös módon nem a szüzesség magasabbrendűségével, a test megvetésével igazolja, hanem azzal, hogy Krisztus küszöbön álló (*enestósan* = már beállott esemény) visszajövele miatt (vö. 31b „elmúlik a világ formája”) már nem érdemes új életformát kezdeni. „A hátralévő idő rövidre van szabva”, (29b). A legjobb magatartás e helyzetben az, hogy aki „feleséghez köttetett” vagyis nő, az ne keresse az elválást, aki viszont „feloldatott” ebből, az ne keressen feleséget, akár felesége halála, akár az annak kezdeményezésére létrejött elválás miatt vált szabaddá. Ez a legjobb magatartás, de nem az egyetlen lehetséges legitim magatartás! Mert, aki megnősül, nem vétkezik, aki férjhez megy, az sem (28a), egy azonban biztos, az ilyeneknek sok testi, mindennapi szorongattatása, gondja lesz, s Pál ezektől megkímélni szeretné őket, azaz kedvezni kíván (*feidomai*) nekik.

A 29–31. versek elmondják, hogy a paruziáig „rövidre szabott”, összeszorított, sűrített időben minden keresztyén ember családi állapotára és egyéb tevékenységére is a „mintha nem” (*hós mé*) magatartásának kell jellemzőnek lennie. A házasság keresztyén férfi éljen úgy, mintha nem lenne felesége, aki sír, mintha nem sírna, s az örvendők is, mintha nem örülnének, a vásárlók, mintha semmijük sem lenne, általában, akik a világ javait használják, éljenek úgy, mintha nem használnák azokat (29–31). Az összefüggésből látható, hogy itt nem csak a szerelmi vagy házasság keretein belül érvényes szemléletről van szó, hanem ez a látásmód az érzelmi és anyagi szférákra is kiterjed. Ha egyszer „elmúlik a világ formája” (31b), akkor nem ennek a formának őrzése vagy ideiglenes átalakítása a legfőbb dolgunk, hanem az eljövendő formák várása.

A 32–35. versek egészen új szemponttal szolgálnak az eddigiekhez képest. Itt nem a jelen idő véges volta a szempont a házasság nélkül maradás előnyeinek ecsetelése közben, hanem a jelen idő teljes és egy célra történő kihasználásával érvel a szentíró. Aki férjhez megy vagy aki megnősül, az házastársának szenteli elsősorban idejét és figyelmét. Ezt joggal elvárhatja tőle házastársa (vö. 3–4). De akkor nem lesz ideje és ereje mindent az Úr szolgálatára fordítani, ahogy Pál szépen írja: „kedveskedni, tetszeni” igyekezni neki. „Gondok közt fog élni” (*merimnaó* = gondok, aggodások, széttagolódások közt lenni) s ezt Pál nem akarja (32).

A 36–38. versek az eddigiekből folyó végkövetkeztetést adják. Ma már az írásmagyarázók túlnyomó többségének az a véleménye, hogy itt nem a hajadon lányok apjait szólítja meg az apostol, hanem a vőlegényeit. Mégis, ezt a lehetőséget is vegyük számításba. A második lehetőség viszont, hogy itt az ún. „József házasságban” élőkről van szó, akik nemi érintkezés nélkül vannak egymással „lelki házasságban”. Harmadik lehetőség, hogy a formailag házasságot kötött felek nem élnek házasságot szabad és kölcsönös elhatározásukból. Bármelyik csoportra is

gondolt Pál, tanácsa ugyanaz: akinek ereje van megtartani és megtartatni a szüzességet, az tegye meg, akinek nincs, lépjen házasságra vagy engedje házasságra lépni a tőle függő hajadont, mert ez még mindig becsületesebb, mintha cölibátust hirdet, de nem tartja meg.

A 8kk. versek már szóltak egyszer az özvegyekről. A 39–40. versekben megint velük foglalkozik Pál, egyúttal lezárva a fejezetet. Az özvegyé lett asszonynak szabadságában áll férjhez menni. Ő döntheti el, hogy kihez megy férjhez. Egy csupán a megkötés, ha keresztyén özvegyről van szó: „az Úrban” kössön házasságot, vagyis ne menjen hitetlenhez, csak a gyülekezet tagjához feleségül. Még ennél is jobban teszi – jegyzi meg Pál –, ha „úgy marad”, férj nélkül. Ez a véleménye a fentiekből már szükségszerűen következik.

| 1 Kor. VIII. RÉSZ

1 Kor. 8,1–6.

Amint azt a *peri* előljárószó is jelzi az 1. versben, új téma következik. A görög könyvek, értekezések így kezdődtek: *peri* és genitivusban a megjelölt tárgykör. Ez az új téma az asztalközösség kérdése, mely a 8–11. fejezetet öleli fel. Előbb a bálványáldozati hús evéséről szól az apostol, majd a szeretetvendégségekről és az úrvacsoráról. A 8. fejezet teljes egészében a bálványáldozati hús evésének hitelvi (dogmatikai) és gyakorlati (etikai, magatartásbeli) kérdéseire tér ki. Az 1–6. versekben a kérdés elméleti megközelítését találjuk. Vannak, akik úgy vélik, hogy ez a téma azért kerül most sorra, mert Pál a gyülekezettől kapott levélben szereplő kérdésekre azok sorrendjében felel. Mások a tartalmi kapcsolatot hangsúlyozzák az előző résszel: a 6:12kk.-ben a szexuális szabadsággal való visszaélést, itt viszont az étkezési szabadsággal történő visszaélést ítéli el az apostol.

A bálványáldozati hús evésének kérdése Pál korában az emberek mindennapi életét érintette. Az egyéni bálványáldozat egy részét elégették az istenség oltárán (volt, amikor csak az állat sörényét), más része a papoké lett, egy rész azonban az áldozatot bemutatónak jutott, aki ebből rokonainak vagy barátainak lakomát rendezhetett. A közösségi áldozatot a városi közigazgatás vagy a szakmai egyesületek mutatták be, természetesen az egyes istenségek tisztelői is. Ilyenkor mindig kimérték a mészárszékekben a hús egy részét. Városban nem létezett a pogány kultusz kihagyásával történő vágás. A probléma különösen a szegényebb rétegeket állította nehéz helyzet elé, mert nekik csak az áldozati lakomák adtak lehetőséget arra, hogy néha húst ehessenek.

Mindennapi táplálékukból ez majdnem teljesen hiányzott. A gazdagok viszont lakomáik előtt áldoztak a bálványistennek az állatok húsából. A zsidóknak egyértelműen tilos volt a bálványáldozati hús fogyasztása. A pogányokból lett keresztyéneknek azonban komoly gondot okozott, hogy elfogadják-e vagy visszautasítsák a rokonok, ismerősök meghívását, hiszen a legtöbb esetben bálványnak áldozott húsból készítették az ételt.

A korinthusi gyülekezetben voltak olyan „felvilágosultak”, akik az egész kérdést elintézhetőnek vélték, azaz, hogy nincsenek bálványok (azaz a pogány istenségek nem élő személyek), ezért a bálványáldozati hús olyan, akár a többi. Voltak viszont mind a pogány-, mind a zsidókeresztyének között olyan „gyengék” (ti. a hitben), akiknek komoly lelkiismeretfurdalást okozott volna, ha esznek a bálványoknak szentelt áldozatból.

Pál apostol feleletének első gondolata (1–3) az ismeret (*gnósis*) kérdése. A „mindnyájunknak van ismeretünk” formula valószínűleg a gyülekezet egyik csoportjának volt a jelszava, azé, amelyik magát bölcsőbbnek vélte a többiekénél. Volt azonban egy másik csoport is (7. v. „nem mindenkiben van ismeret”), ők voltak a kevésbé „felvilágosodottak”, akikre az első csoport nem

volt tekintettel. A *gnósis* szó itt még nem azonos a későbbi gnosztikus eretnokség tanításával, de valami „átlagon fölüli” vélt bölcsességre, tudásra utal. A görög csoport jelszava után az apostol a maga tételét közli: „az ismeret felfuvalkodottá tesz, a szeretet pedig épít”. A görög párosult tudás hamis önismeretet ad Isten és önmagunk előtt, megalázza azt, akinek nincs ilyen tudása és fokozva a magunk önérzetét, kiszakít a hívők közösségéből. Vagyis az ismeret szeretet nélkül egyenesen káros! Viszont, ha az ismeret szeretettel párosul, akkor nekünk, közösségünknek is hasznára van, építi azt. Ha valaki azt véli magáról (*dokein*), hogy ő valamilyen fontos ismeret birtokosa (erre utal a befejezett múlt használata a *ginoskó* igénél), de nincs benne alázat és szeretet, akkor nem jó az ismerete. Az ismeret elengedhetetlen része ugyanis az önismeret. Ehhez pedig annak elismerése tartozik, hogy amink van, azt Istentől kaptuk, azonkívül ismeretünk töredékes (13:12b) és felelősséggel tartozunk azokért, akiknek kevesebb ismeretük van. Az igazi és teljes ismeret az, ahogyan Isten ismer bennünket (a passzív szerkezet és a *hüpo* prepositio utal arra; hogy Isten a mondat alanya), vö. 13:12.

A 4–6. versek arról szólnak, hogy ha tudjuk, hogy nincsenek bálványok (azaz a bálványok által kiábrázolt istenségek csak a babonás képzelet tárgyai, és valójában nem élnek, nem léteznek), akkor mi ennek a meggyőződésnek a tartalma. Először az, hogy a bálvány léte csak látszólagos. (A görög *eidólon* szó a látni” igéből eredő főnév, jelentése: olyan képecske, mely látszik, bár csak látszat.) Másodsor ez a meggyőződés az egyistenhit (monoteizmus) alapja: „nincs Isten, hanem csak egy”. A monoteizmus a korai császárság korában a zsidó valláson kívül is gyökeret vert nemcsak az azzal rokonszenvező prozelitusok és istenfélő pogányok, de a műveltebb és a zsidó vallástól távol álló görögök és rómaiak közt is. Pál apostol azonban nem lételméleti vitát akar folytatni olvasóival. Ezért beszél arról, hogy „az úgynevezett istenek” mégiscsak vannak. „Vannak”, ez itt azt jelenti, hogy démoni erők állnak a kultuszok mögött, s így hatást (negatívot) fejtenek ki (vö. 10:20). A keresztyének számára azonban ezek a nem létezve rossz hatást kifejtő bálványok azért nem lehetnek ártalmasak, mert „nekünk egy istenünk van...”. Ezt az álláspontot „monolatréiának” nevezi a vallástörténet. Nem azon vitázik, hogy hány Isten létezik, hanem megvallja, hogy ő csak egyetlen Istennek szolgál. Ezt gyakorlati monoteista álláspontnak is nevezhetjük.

Ezt az álláspontot a 6. vers egy gyönyörű, talán már az apostol előtt megfogalmazott hitvallással fejezi ki. Eltér ez a hitvallás attól a zsidó monoteizmustól, amelyik az egyetlen Istenben csak a Teremtőt tiszteli, de nem hozza kapcsolatba Őt a megváltó Krisztus mennyei Atyjával. Itt „egy Istent” és „egy Urat” nevez meg a hitvallás. Az „Isten” szó előtt nem áll névelő a zsidó olvasó valószínűleg Jahvére gondolt ezt olvasva. Így fordítható: „Egy Isten az Atya” és „egy Úr: Jézus Krisztus”. A hitvallás azonban nemcsak az Atya és Jézus, de kettőjük és a gyülekezet kapcsolatával is foglalkozik. Az Atyától van „minden” és mi is „Őreá nézve” (az Ő kedvéért), Krisztus által van minden” s mi is Őáltala.

1 Kor. 8,7–13.

Miután Pál elméletileg tisztázta a bálványáldozat kérdését, most a gyakorlat oldaláról közelíti meg ugyanazt. Azokról szól, akikben „nincs meg” az eddigiek során kifejtett ismeret. Ezek a megszokás (*sünétheia*) miatt (ti. a pogány múltjukból gyökerező beidegzettség miatt) még mindmostanig a bálványt érzik az annak áldozott hús mögött, a maga démoni valóságában. Ezért lelkiismeretükön – lévén az „gyenge” – folt esik megfertőzött lesz lelkiismeretük. Pedig az étel nem állít Isten mellé (= elé), sem előnyt, sem hátrányt nem okoz Istennel gyakorolt kapcsolatunk tekintetében. Arra azonban ügyelnünk kell, hogy ez a szabadságunk (*exousia* = szabadság, még inkább: hatalom, függetlenség) ne okozzon másoknak megütközést, különösen a „gyengéknek”

(= aggályoskodó lelkiismeretűeknek) ne legyen botránkozására.

A 10–11. versek egy példát hoznak eshetőségként, majd személyes intést adnak. Ha a monoteizmust és annak minden következményét ismerő keresztyén nyugodt lelkiismerettel eszik a bálványnak áldozott húsból (hiszen tudja, hogy a bálvány mögött nincs élő valóság), s ezt látja egy olyan keresztyén, akiben nincs meg ez az ismeret, akkor az utóbbi különös módon fog „épülni” (itt ez gúnyos értelmű) az előbbi magatartáson. (Éppen hogy nem „épül” azon, hanem „leépül” hitében, botránkozik.) Ha a botránkozás a hittől eltántorodást eredményezi, akkor a nagy ismerettel, de kevés belátással eljáró „felvilágosult” keresztyén lesz ennek az eltántorodásnak, vagyis a gyenge keresztyén „elvesztének” az oka. Pedig Krisztus meghalt ez utóbbi keresztyén megváltásáért. S most egy másik keresztyén felelőtlen magatartása a veszedelembé sodorhatja azt, akiért Krisztus meghalt! Ki vállalhat ilyen magatartásért felelősséget? Pál maga nem vállalná ezt, sőt inkább örökre lemondana a húsevésről (13), mintsem hogy hamisan értelmezett szabadsága gyakorlása közben felebarátját (testvérét) botránkyó vagy kelepce elé állítaná. Ezzel illusztrálja az egész fejezet főmondanivalóját: az ismeret akkor hasznos, ha senkinek nem okoz kárt, hanem mások építésére szolgál szeretetből.

1 Kor. IX. RÉSZ

1 Kor. 9,1–12.

Látszólag ez a fejezet nem az asztalközösség kérdésével foglalkozik, meg sem említi azt. Mégis szervesen beleillik az előző és a következő részek összefüggésébe, amely arról szól, hogy minél előrehaladottabb valaki a keresztyénségben, minél több ismerete van Isten dolgai felől, annál jobban tekintettel kell lennie azokra, kik nála hitben gyengébbek. Az apostol a maga példájával illusztrálja mindezt ebben a fejezetben. Szeretné olvasóit e tekintetben belátásra bírni, velük kimondatni az igazságot, ezért igen sok szónoki kérdést tesz föl nekik (14 versben 11 kérdést találunk!). A 8:13-hoz kapcsolódva beszél a maga szabadságáról és jogáról (*eleütheria, exousia*), de majd arról is, hogy ezzel nemhogy vissza nem élt, de egyenesen lemondott róla. Ő szabad ember és apostol. Apostolsága – amit ellenfelei kétségbe vontak – bizonyítékai: látta az Urat (15:8) és apostoli munkáját az Úr gyümölcsökkel áldotta meg, ilyen gyümölcs a korinthusi gyülekezet léte, melyet ő alapított. Ők a pecsét, a hitelesítő jel Pál apostolságának láthatatlan oklevelén.

Milyen előjogokkal járna Pál számára az apostolság? „Enni és inni” volna joga, azaz teljes és ingyenes ellátást kapni a gyülekezettől (4). Joga lenne ezenkívül felesége (ha lenne neki) eltartását és kettőjük útiköltségét megkérni (5). Joga lenne nem végezni fizikai munkát – amit pedig végez! –, neki is, meg munkatársának, Barnabásnak is. Képek sorával igazolja ezt az állítását. A katonának jár a zsold, a szőlőt plántálónak a gyümölcs a jutalma, a pásztor meg a nyáj juhainak tejtét ihatja (7). Ezután az Írásból vett bizonyítékok következnek. Meg van írva Mózes könyvében (Deut 25:4), hogy a nyomtató ökör részesülhet a gabonából, amit nyomtat a szérún. Ezt Pál úgy értelmezi, hogy ez értünk íratott meg (10), azaz ránk vonatkozik. A másik idézet Jézus ben Sirak könyvéből való, ami a Septuagintában található, s arról szól, hogy a földművelőnek – akár szánt, akár csépel – szabad remélnie, hogy neki is jut a gabonából. Kép nélkül szólva: az egyházi munkáért a gyülekezet fizessen azzal, hogy a lelki munkát végző testi életszükségleteit biztosítja (11). Finoman céloz arra az apostol, hogy mások éltek a gyülekezettel szemben fennálló előjogukkal (elfogadtak a korinthusiaktól anyagi segítséget), de ő, bár neki több joga lett volna ehhez, lemondott erről a jogáról. (Közben a gyülekezetnek észre kell vennie,

hogy nekik is szabad előjogaikról lemondani egymás kedvéért.)

1 Kor. 9,13–17.

Az érvelések sorában most a zsidó kultusból vett kép következik. A papok részesülnek az égőáldozati adományokból. A pogánykeresztényen olvasók is visszaemlékezhetnek hasonló példákra a bálványtisztelet köréből. (Itt jár Pál e fejezetben legközelebb az előző fejezet témájához.) A 14. versben találjuk a legfőbb érvet: maga az Úr (azaz Jézus) rendelte, hogy az evangéliumhirdetők megéljenek ebből a munkából. Pál ezt pl. a Lk 10:7 értelmében gondolja, ahol Jézus a vándormisszionáriusok befogadását és ellátását rendeli el. Ennél nyomósabb érv a gyülekezet előtt már nem létezhet. S most jön Pál vallomása: „ezek közül” (ti. az említett előjogok közül) „én egyel sem éltem” (15). Tisztázza, hogy jogait nem azért sorolta föl, hogy aztán érvényesítse azokat a gyülekezettel szemben. Nem nyújt be nekik „számlát a vele szembeni tartozásaikról”, hanem azért sorolta föl ezeket, hogy megtanítsa őket arra: lehet nem érvényesíteni a jogainkat. De miért teszi mindezt? Dicsekedni akar? Igen, dicsekedni! Csakhogy dicsekvése nem teljesítményeire vonatkozik (mindent az Úr végzett el általa), nem is az evangélium tartalmával (azt Isten határozta meg), egyedül azzal dicsekszik, hogy „ingyenvalóvá tette Krisztus evangéliumát” (18). Maga az evangéliumhirdetés számára nem szabad döntés, hanem isteni kényszer (*anagké*), „jaj nékem”, ha nem hirdetném – mondja. Ami szabad döntése marad, azzal él: nem fogad el semmi ellenszolgáltatást munkájáért. Ezért „részesztárs” lett a Krisztus evangéliumában, nem bérmunkásként, hanem sáfárként végzi az evangelizációt (18). Tehát nem használja ki előjogát, szabadságát, amiben munkája nyomán részesedhetne.

1 Kor. 9,19–23.

Bár szabadsága van és előjogai, nemcsak hogy nem él ezekkel, de szolgájává teszi magát mindenkinek azért, hogy minél többeket megnyerjen az evangéliumnak. A *kerdainó* ige a 19. versben arra céloz, hogy Pál nem üzleti, hanem missziói értelemben beszél a nyereségről, bár az ige eredeti értelme más összefüggésben az üzleti nyereségre vonatkozik. Pál minden csoportot, népet, réteget meg akar nyerni Krisztusnak. Az, hogy ennek érdekében „szolgává tette magát”, azt jelenti, hogy minden hallgatójához olyan mértékben alkalmazkodik, amilyen mértékben ez lehetséges. A határ: nem akarja senki kedvéért meghamisítani az evangéliumot. Ott viszont, ahol neki kell ezért áldozatokat vállalnia, nem ismer határt az áldozatvállalásban. A zsidók kedvéért vállalja, hogy a törvény „alatt” van, pedig szív szerint nem ott lenne. A törvény nélküliekkel is szolidaritást vállal, holott ő nem törvény nélkül él, hiszen ő Isten törvénye körében él és Krisztus törvényét (ez a szeretet) teljesíti. A gyöngéknak pedig – itt megint a 8. fejezetre találunk utalást, ő is gyöngévé lett – egyáltalán: mindent vállal mindenki kedvéért. Ugyanis megmenteni akarja az embereket. Tudja, hogy a megmenekülésnek egy útja van: az evangélium. Ezért az evangéliumért vállalja az alkalmazkodó, szolgálat és a lemondással együtt járó többletmunka terheit. Így válik ő az evangélium részesztársává. Azaz: kevés neki, hogy az evangéliumból megéljen, ő az evangéliumért él.

1 Kor. 9,24–27.

A fejezetet befejező versekben a sportéletből vett hasonlatokat találunk annak szemléltetésére, hogy az evangéliumhirdetés nemcsak másokhoz alkalmazkodással (eddig erről volt szó), de nagy erőfeszítésekkel is jár. A korinthusiakhoz közel álltak a sportélet képei, hiszen közelükben tartották az isthmosi játékokat, mely jelentős sportesemény volt az antik világban. Pál kifejti, hogy a keresztényen ember tanulhat az igazi sportolóktól: önmegtartóztató fölkészülést,

erőbedobást, célra irányuló életvitelt. A keresztyéneknek úgy kell igyekezniük, mint annak a futónak a stadionban, aki tudja: a sok versenyző közül csak egy fogja megkapni a jutalmat s ő akkor lesz ez a valaki, ha teljes igyekezetével küzd. A tusához (a haláltusára is ezt a szót használja a görög) *agónidzó* = önfegyelem, belső erő, *egkrateia* = önuralom kell. Ilyet az igazi sportolótól is el lehet várni, hát még a Lelket elnyert keresztyénektől. A sportolók mindezt az idővel elszáradó vagy elfonnyadó örökzöld lombból készített koszorúért teszik, de a keresztyének romolhatatlan koszorút fognak nyerni Istentől. Pál most (26) átvált a többes szám 2. és 3. személyéről az egyes szám 1. személyre. Magáról szól. A mondat első felében még futóversenyzőként mutatja be önmagát: nem bizonytalan kimenetelűnek tartja futását, hanem biztosnak. Ezután az ökölvívó képét mutatja be. A *pükteüó* ige az ökölvívást jelenti. Aki a levegőt üti, az nem látja a célt, de az ellenfelet sem. Ő viszont „a szemé alá üt” (*hüpiadizó*), de nem az ellenfélnek, hanem saját „testének” (ez ebben az összefüggésben az egész ember, a maga másokra irányult voltában), ezáltal tudja azt szolgálva tenni, mégpedig azért, hogy miközben másoknak hirdeti az ígét, ő maga ne váljék ahhoz méltatlanná. Így kanyarodik vissza a 8. rész témájához: az erős erejét a gyöngék iránti gyöngédségében mutassa meg!

1 Kor. X. RÉSZ

1 Kor. 10,1–13.

A 10. fejezet visszatér a 8. fejezetben elkezdett témához, a bálványáldozati hús fogyasztásának erkölcsi kérdéseire. (Láttuk, hogy a 9. fejezet mondanivalója az apostol szabadságáról s arról, hogy ez mire kötelezi őt, ugyancsak ehhez a témához tartozott mintegy exkurzusként.) A 10. fejezetben az 1–13. versek az exodus-motívumot, Izrael pusztai vándorlását hozzák fel példának. Az 1–5-ből kiderül, hogy a pusztában vándorló „atyákat” (1) az apostol a kortárs keresztyének típusának látja, az akkoriban ismert, ún. tipológiai írásmagyarázati elv szerint. A görög *tipos* szó olyan formát jelent (pl. pecsénél), melybe a kialakítandó nyersanyagot betöltik, hogy az fölvegye a *tipos* formáját. Ez volt az *antitipos*. (Vö. Zsid 9:24; 1Pt 3:21.) A tipológiai írásmagyarázatnál azonban nemcsak pusztai analógiáról (megfelelésről) volt szó egy régi történet vagy prófécia és a jelen között, hanem eszkatológikus megfelelésről, beteljesedésről is beszéltek a szentírók. Példa erre az ÓSZ-ből Dán 9:24kk.; melyben a Jer 25:11-ben megjövendölt 70 évet, ami a babiloni fogság ideje, Dániel már az eszkatológikus messiási időre alkalmazza. Pál apostol ismerte az ÓSZ-i és a rabbiszitikus tipológiát, ő azonban Krisztus személyében és művében találta meg a végidők kezdetét, ezért krisztológiai érvelésre használta ezt az írásmagyarázati módszert.

Az apostol intó példaként hozza fel a korinthusi keresztyéneknek a pusztai vándorlás történetét. Két alapos oka van erre. Egyik, hogy a pusztában vándorló nép is beleesett a bálványáldozati bűnébe, akárcsak a korinthusiak, mikor ettek a bálványáldozati húsból, felvilágosult ismeretükre hivatkozva. A másik ok, hogy az exodus nemzedékének is hibája volt az elbizakodottság (éppen azért, mert ők már megszabadult és elindult nép voltak), ez a veszély fenyegeti a korinthusiakat is.

Az 1–5. versek a pusztában vándorló zsidók történetét magyarázzák tipológiaiilag. Négy ízben használja a szentíró a „mindnyájan” kifejezést, jelezve, hogy itt nem egyénekről, hanem a nép egészéről beszél. A felhő alatt (voltaképpen: után) és a tengeren átkelt népnek ez az érintkezése a vízzel nem volt más, mint Mózesre történő „kereszttség”. Az úrvacsora előképét is megtalálja Pál az exodus történetben: ez a „pneumatikus” étel és ital (manna, fűjék, sziklából fakasztott víz),

amit a pusztában vándorlók ettek és ittak. „Pneumatikussá” nem az anyaga tette ezt az ételt és italt, hanem az eredete: csodaképpen kapták Istentől. Érdekes a néppel együtt vándorló szikla képe, mely folyamatosan szolgáltatta a vizet (4), ez már Pál előtt is megvolt a zsidó írásmagyarázatban. Az új Pálnál, hogy ő e sziklában magát Krisztust látja. A praexistens Krisztus együtt vándorolt Mózes népével, mert ő volt a táplálékforrásuk. A megdöbbenő az, hogy az ilyen gazdagon megáldott, csodák sorát tapasztalt nép többségének mégis meg kellett halnia a pusztában, mert engedetlenségük miatt „nem kedvelte őket Isten” (5). Holttesteik szőnyegként terültek el a pusztában (*katestróthésan*).

A 6–13-ban mindezt a gyülekezetre alkalmazta az apostol. Hiszen ezek „típusként” estek meg a régieken, hogy a maiaknak intő példát adjanak. Négyszer használja a „mi ne...” formulát. „Mi”, azaz a korinthusiak és Pál, ne tegyék, amit a pusztai vándorlók tettek. Öt bűnt sorol fel: gonosz kívánság, bálványimádás, paráznaság, istenkísértés, zúgolódás. Mindegyik után hosszabb-rövidebb magyarázat is következik. Az exodus nemzedékének bűnét az egyiptomi húsfoszterek visszakívánásával kezdte. Ez vajon nem hasonlítható a pogányokból lett korinthusi keresztyének bálványáldozati lakomához történt visszatéréséhez? Ezután következett a nyílt bálványimádás (aranyborjú). A bálványáldozati hús – akár a „felvilágosult” elvek hangoztatásával, mely szerint nincs is bálvány – fogyasztása nem vezet-e a bálvány tudatos vagy öntudatlan imádásához? A harmadik bűn, a paráznaság az exodus-nemzedékben a bálványkultust követte (Ex 32:6; *paidzoó* ige jelentése = játszani, kultikus táncot lejteni a szerelem papnőivel). Mindez istenkísértés, a negyedik bűn. A szövegváltozatok egy része „az Úr” megkísértését, más része Krisztus megkísértését hozza. Az előző három bűn elkövetője Istent kísérti: vajon túri-e és meddig a bűnöket, van-e ereje megakadályozni vagy megbüntetni mindezt. Ez a „szellemi” bűn nem kisebb, mint az előző, durván testi bűnök! Végül az ötödik bűn a zúgolódás (morgás, *goggüsmos*). Itt már a nép megbánta, hogy Isten szavára elindult a szabadság útján s visszakívánkozik az egyiptomi rabszolgaságba. Büntetésük: sok ezer ember halála, majd az egész nép elhullása a pusztában. A 11. v. írásmagyarázati elv: mindezek típusként figyelmeztetnek minket. Hozzánk ért el ui. „a korszakok *telos-a*”, célja vagy vége. Ezt Krisztus eljövetele és megváltó tettei határozzák meg. A 12. v. azokat figyelmezteti, akik Korinthusban „biztosan állottak a lábukon”: el ne essetek, ti magabiztos önhittek! Az még, hogy tudjátok, hogy a bálvány nem él, nem biztosít az ellen, hogy a bálványkultusz ne kössön össze démoni erőkkel benneteket. A 13. v. viszont azoknak ad biztatást, akik esetleg megijednek az eddigi intelmektől. „Ami megesett veletek” (ti. a túlzott magabiztonságból eredő kísértés), „emberi” jellegű volt, tehát érthető. Isten azonban „kiutat” (*ekbasis*) ad nektek mindebből, ha engedelmessékedtek neki.

1 Kor. 10,14–22.

E szakaszban arra tanítja olvasóit a szerző, hogy hiába „nincsenek” (objektíve) bálványistenek, mégis démoni erőkkel kerül kapcsolatba, aki a bálvány oltárának vendége (akár mert részt vesz a pogány kultuszban, akár mert eszik a bálványnak áldozott húsból), hiszen a megszemélyesített természeti erők mögött démonok állnak, s az oltár *maga*, asztalközösség és életközösség *velük*. E szakasz elején az addig elmondottakból következő intés áll: „Meneküljete a bálványimádástól!” (14). Ezután jön a biztatás: értelmesek vagytok, hát ítéljétek meg szavaimat: igazak-e! A „szeretteim” (14) és az „értelmesek” kifejezések kedvező hírokat pendítenek meg az olvasókban. A gyülekezet önmagát „értelmesnek” (4:10) tekintette, még Pállal szemben is fölényt éreztek. Most Pál erre hivatkozik. Együttgondolkodásra hívja őket. Vallástörténetileg visszafelé haladva, fordított sorrendben szól előbb arról, hogy az úrvacsorában résztvevők a

Krisztus vérével és testével kerülnek közösségbe. Érdekes a sorrend: 1. kehely, 2. kenyér. Mind az úrvacsora szereztesének leírásában, mind a zsidó páskaliturgiában fordított sorrend volt. Talán a pogány kultuszban volt előbb az italáldozat, azért van itt is így. A „hálaadás kelyhe” az ünnepi étkezés végén volt, a páskaliturgiában ez volt a 3. pohár. A szöveg közelebb áll Mt/Mk változatához, mint a páli szereztesési igékhez (1Kor 11:23), valószínűleg még Pálnál is régebbi gyülekezeti hagyományra megy vissza. A részvétel az úrvacsorában életközösséget teremt a hívő és Krisztus közt, a *koinónia* részesedést jelent valamiben. Az úrvacsorázók közössége és egysége Krisztussal még nyilvánvalóbb a 17. v.-ben. Az egy kenyérből részesedés megteremti az egy Krisztussal és egymással gyakorolható közösséget. A 18. v. – eggyel visszafelé lépve – rámutat, hogy a jeruzsálemi áldozati oltár is asztal, s így életközösséget adott a zsidó népnek. Sem a bálvány, sem a bálványáldozat nem „lételméleti valóságok”. De akik a pogány oltárnál áldoznak, azok mégis démonoknak áldoznak talán akaratukon kívül. Hiszen a „semminek” is bűn áldozni, azaz isteni tiszteletben részesíteni azt. Egyszerre nem lehet valaki az Úr asztalának vendége és ugyanakkor a bálványoltáré. Nem vagyunk olyan erősek, hogy Istent „ingereljük”, azaz próbára tegyük, hogy meddig tűri ezt. Az „erősek” szó finom iróniával céloz a korinthusi vélekedésre: „erősek vagyunk” (4:10).

1 Kor. 10,10:23–11:1.

Ebben a szakaszban Pál befejezi a bálványáldozati hús evéséről és az azzal kapcsolatos erkölcsi problémákról írt szakaszt (8:1–11:1). A 23. v.-ben megismétli a 6:12-ben már idézett önző, libertinus-felvilágosult jelszót: „minden jogomban áll”. Különböztessük meg az *eleütheria* (szabadság) és az *exousia* (jog, teljhatalom) görög szavakat. Az *eleütheria*-szabadság szót Pál mindig pozitív értelemben használja, pl. a 6:19-ben úgy, hogy ő minden anyagi függőségtől szabad, a 10:29-ben a rituális parancsoktól való szabadságról szól. Viszont az *exousia* kifejezés (jog, teljhatalom, lehetőség) nála inkább negatív értelmű, visszaélést jelent a szabadsággal. Ez utóbbi kifejezést a korabeli cinikus filozófusok szerették, akik azt tanították, hogy nem kell tekintettel lenni mások elvárására, és szerették külön viselkedésükkel a társadalmat bosszantani. Az előbbi szó viszont (*eleütheria*) a sztoikus filozófiában volt ismerős, és az emberektől való függetlenség mellett, jelentésének nem volt az embereket semmibe vevő tartalma. A korinthusiak jelszava tehát nem a nemes értelemben vett szabadságra vonatkozott, mert azt Pál is helyeselte volna, hanem ilyesmit jelentett: „nekem minden lehetséges, mert mindenre jogom van”. Ezt az apostol a sztoikus „használ” (*sünferei*) és a zsidó „épít” (*oikodomei*) fogalmakkal szembeesíti. Vagyis a keresztyén embernek minden hasznos és építő tevékenységre szabadsága van. A káros és romboló dolgokra viszont nincs. A 24. v. egy nagyon szép keresztyén elvet állapít meg: ki-ki a másokra legyen tekintettel, ne csupán önmagára. Jézus egészen így tett: csak mások érdekét nézte, s nem a magáét (Fil 2:4).

A 25–30. versekben az eddigieket „aprópénzre felváltva” találjuk, azaz szituációs etikát olvasunk a mindenkor érvényes normák után. Az egyik a mészárszékekben árusított hússokra vonatkozik, amit legtöbbször a bálványnak áldozott húsból mértek ki. „Minden” illet meg lehet enni, s nem kell aggályoskodni emiatt. A szabadság túlzásba vitele (szabadosság) a szeretet hiányára, míg az aggályoskodás, a túlzott lelkiismeretesség a hit hiányára mutat (Czeplédy István). Az apostol ezt a tételét zsolttáridézetekre alapítja (24:1; 50:12; 89:12) arról, hogy az egész Föld az Úré, tehát az elfogyasztható állatok is. A másik szituáció az, ha a keresztyén ember hitetlenek (a gyülekezeten kívüliek) otthonában vendég. A meghívást el szabad fogadni s az étkezés során bármit, amit élénk tesznek, meg szabad enni. Egyetlen esetben szükséges az önkorlátozás, ti. akkor, ha a jelenlevők közül valakit ez megbotránkoztatna. Ha azt mondják: ez az étel isteneknek szentelt

(*hierothüton* = szent áldozat, ezt csak pogányok nevezték így, a zsidók bálványáldozatnak mondták volna), akkor az illető lelkiismerete (ne a magunké) miatt ne együnk abból, nehogy szabadságunk és jó lelkiismeretünk önző érvényesítése másokat taszítson. Ha én hálát tudok mondani valamilyen ételért, nem szolgálhatok azzal más botránkozására.

A 31–33. versek három szép elvet tartalmaznak. Evés-ivás vagy az attól történő tartózkodás mind Isten dicsőségére legyen az életünkben. Se a zsidókat, de a görögöket, se a gyülekezetet se botránkoztassuk meg magatartásunkkal, ellenkezőleg, magatartásunkkal mások megnyerésére törekedjünk. Ebben Pál példánk lehet, mert ő mindenkinek kedvét keresi, kivéve önmagáét. Ezért érdemes őt „utánozni” (*mimétés* = valakinek követője, utánczója), hiszen ő meg Krisztust követi (utánozza az Úr indulatát, életútját).

1 Kor. XI. RÉSZ

1 Kor. 11,2–16.

A szakasz első versében (2) Pál megdicséri a gyülekezetet a tőle átvett dolgok megtartásáért. A következő verstől (3) viszont a szakasz végéig a nők hajviseletéről van szó az istentiszteleten. Valószínűleg a korinthusiak azt a páli tanítást értették rosszul, ami Gal 3:27k.-ben van megírva arról, hogy Krisztusban nincs sem férfi, sem nő. Ezt biztosan Korinthusban is elmondta az apostol. Most azonban ezt az Isten színe előtti igaz tételt, ami arról szól, hogy az Istentől nyert üdvösség szempontjából nem számítanak az emberek közti különbségek, így a nemek sem; úgy alkalmazza a korinthusiak részére, hogy mindez nem jelenti, hogy a nemek egymás közt adják fel különbségeiket. A hajviselet s más szokások megcserélése a férfiak homoszexualitásának és az asszonyok prostituálódásának jele volna a kor megítélésében, ettől óvna Pál szavai.

A fej (*kefalé*) itt a közvetlen függőség jelképe. A férfiak Krisztustól függenek közvetlenül, az asszonyok ellenben a férfiaktól. A fedetlen fej a közvetlen kapcsolatjele Istennel, vö. 2Kor 3-mal, ahol (7:12) arról olvasunk, hogy Mózes fején a lepel mutatta, hogy nem áll közvetlen kapcsolatban Istennel, vagyis lefedett fejjel jelenhetett meg Előtte. A férfiak viszont fedetlen fejjel állhatnak Isten előtt. Pál a teremtési rendre vagy sorrendre hivatkozik: Gen 3:27k. Ez nem a férfi és a nő egyenértékűségét vonja kétségbe, de egyformaságuknak igenis ellene mond. A fátyolviselést sok ránk maradt ókori sírkövön talált ábrázolás bizonyítja a nőknél. A *himation* (kendő) szabadon hagyta a nők arcát, de fejét fent és hátul beborította. Voltak persze, akik nem viseltek fátylát. Pál nem valamilyen konzervatív divat nevében szól. Nem általában beszél a fátyolviselésről, hanem konkrétan az istentisztelet idején a prófétálás vagy imádság közben viselt női fátyolviselésről vagy annak hiányáról szól. Kiderül, hogy ezt a szokást a korinthusiak csak újabban vették fel, amíg Pál másfél évig köztük volt, nem volt ilyen szokásuk. Ezenkívül a többi keresztyén gyülekezetben ismeretlen ez a szokás (16).

Miért fontos az apostolnak, hogy fátylat hordjanak a nők az istentiszteleten? 1. Nem akarja, hogy az Isten előtti egyenlőséget egyesek társadalmi lázadásra használják fel. 2. Nem akarja, hogy a levett fátyol miatt kísértésbe essenek a jelen lévő férfiak, hiszen még az angyalok is kísértésbe eshetnek, ha a nők nem viselik az Istenhez és férjükhöz tartozás „hatalmi jelét” (*exousia*). 3. Nem akarja a nemek különbségének egybemosását. A fátyol levételétől csak egy lépés volt a hosszú haj levágása (5). Ez pedig a hivatásos parázna nők jele volt, tisztas asszonyoknál pedig csak a teljes kiszolgáltatottság (pl. rabszolgasorsra jutás) eredménye lehetett. Ennek ellentétes párhuzama az volt, ha a férfi hosszú haját viselt vagy befedte a fejét fátyollal. Ezt csak a selyemfiúk és homoszexuálisok tették meg. Mindkét magatartás ellentétes a teremtési renddel,

sőt a természet rendjével is (7:14).

A 11–12. versekben megint az Isten előtti egyenlőség gondolatát találjuk, itt a Gal 3:27k. teológiája érvényesül ismét: férfiak és asszonyok kölcsönös függősége és önállósága a Teremtő és Megváltó Isten előtt. Pál fentebb tárgyalt gondolatai tehát nem „korhoz kötöttek” – ez kibúvó lenne a megértés helyett részünkről –, hanem a 11–12. versekhez kötöttek, s azoknak egészen speciális esetéről szólnak, amit jó ma is komolyan vennünk. Hiszen lényegében ugyanazt mondják, mint az előző fejezetek, melyekben a bálványhús evése a téma. Azt mondják ui., hogy legyünk tekintettel egymásra a gyülekezetben, és ne botránkoztassuk meg sem egymást, sem a kívülállókat!

1 Kor. 11,17–22.

A 16. versig terjedő szakasz a férfiak és nők magatartásával foglalkozott a gyülekezeti összejöveteleken. Továbbra is a gyülekezeti összejövetel a téma (*sünerchesthe* = összejöttök), de most a szociális feszültségekről szól az apostol, amelyek a gyülekezeti szeretetvendégségeket (*agapé*), sőt az úrvacsorát is megronthatják. Tudnunk kell, hogy egyrészt nagyon sok közös étkezés volt ismeretes az antik világban (kultikus és szakmai, valamint temetkezési egyesületekben gyakorolt), de egyetlenszerű volt, hogy a keresztyének közös étkezéseinek a legkülönbözőbb társadalmi rétegekhez tartozók (heterogén összetételű) vettek részt. Ez, ha a Lélek szerint mentek a dolgok, nagy bizonyágtétel volt a kívül levők előtt arról, hogy a keresztyének szeretik egymást és köztük a társadalmi különbségek nem áthidalhatatlanok. Csakhogy Korinthusban megromlott ennek lehetősége.

Pál megállapítja, hogy kárral és nem haszonnal gyűlnek egybe a korinthusiak. Emiatt „nem dicséri”, hanem korholja őket. Hallott arról, hogy köztük sok a szakadás (*schisma*) és az elkülönülés (*hairesis*). E szavak értelme itt kicsit más, mint az 1. fejezetben, ahol pártokat, véleményeltéréseket fejeztek ki. Itt inkább a vagyoni különbségek megosztó hatásáról van szó. Önellentmondás a hasadás az ekklésiában, hiszen annak éppen az emberek közti ellentétek áthidaló helyének kellene lennie, szociális tekintetben, de a szeretet és felelősség gyakorlása következtében. Pál csak „részben” ad hitelt a rossz híreknek (18b). Önmagában még nem is volna baj, hogy a gyülekezetben elkülönülések támadnak, legalább kiderül, hogy kik azok, akik ilyenben nem vesznek részt, tehát kipróbáltak (19). A baj az egészen rossz gyakorlatban van. A közös étkezések csak látszatra működnek. Valójában a gazdagok előbb érkeznek, többet és jobbat esznek, mint a később jövők (estig dolgozó szegények: kikötői munkások, tengerészek, rabszolgák). Annyira nem gondolnak azokkal, akik még nincsenek ott, hogy mire azok megérkeznek, ők már „megittasodtak” (21b) és az általuk hozott vacsora maradványának tűnő falat kenyérral és korty borral várják az utánuk érkezőket.

A korinthusi gazdagok nem tesznek különbséget saját vacsorájuk és az Úr vacsorája (*deipnon idion* és *deipnon küriakon*) között. Nem tudják, hogy az Úr asztalánál nem lehet „ki-ki alapon” valamilyen szent „pikniket rendezni”. Amit az Úr házába elviszünk és az Ő asztalára helyezünk: az az Övé, nem a miénk. Nekik is vendégnek kellett volna magukat tekinteniük, de ők a vacsorát (*deipnon*) maguknak hozták, másokkal legfeljebb a vacsora utáni csemegézést és ivást (*symposion*) akarták megosztani a római és görög szokás szerint. Pedig itt Jézus asztalánál vannak, ahol csak egy Házigazda van: az Úr. Ezt Pál a gyülekezet és a szegények megvetésének (lenézésének) minősíti. Akkor még az is jobb lenne, ha otthonaikban laknának jól és aztán jönnének a közös összejövetelekre. Itt megint szerepel a páli sajátos szemrehányás: „nem dicsérlek” emiatt benneteket.

1 Kor. 11,23–26.

Az úrvacsora szereztetését Pál azért adja elő, hogy a gyülekezet ezen mérje le a saját gyakorlatát. Nála található erről a legrégebb leírás, mely még antiókhiai tartózkodása idejére, a 40-es évek elejére megy vissza. A 23. v. kifejezi, hogy Pál egy olyan hagyományláncolat egyik láncszemének tartja magát, melynek elején maga a történeti Jézus áll. Az „átvettem” (*paralambanó*) és „átadtam” (*paradidómi*) szavak a rabbinista hagyományozás (tradíció átadás) kifejezései. Azzal, hogy az apostol megjelöli Jézus szavai elhangzásának idejét, egyúttal a liturgiai szöveget teszi történetivé. Érdekes, hogy a „hagyományos” kifejezés mellett ugyanabban a versben ugyanaz a görög szó Jézusnak a hatóságok kezébe történő „átadását”, elárulását is jelöli. Végül azonban a liturgiai és történeti közölnivalón túl az apostol írásának ez a része parenetikus (intő) műfajú, mert az egészet azért tárja a gyülekezet elé, hogy az előadottak fényében javítsák ki saját úrvacsorai gyakorlatukat és gondolkodásmódjukat, de indulataikat is ahhoz szabják.

A 23b és a 24a még Jézus úrvacsorai gesztusait írják le. Pál nem említi, hogy ez a páskavacsora alkalmával történt, ezt az evangéliumokból tudjuk. De Pál szavai jól beleillenek a páskavacsora rendjébe: az étkezés előtt a házigazda hálát adva Istennek, megtöri a kenyeret és egy-egy darabot ad a jelenlévőknek, az étkezés után (*meta to deipnésai* = miután megvult a vacsora) pedig a hálaadás kelyhét adta körbe. A két cselekmény közt folyik le a páskavacsora, amit Pál nem említ, valószínűleg azért, mert a szereztetés szavai a vacsora elejére és végére esnek.

A 24b–26 Jézus szavait idézi. Az „ez az én testem” kifejezés mindhárom szinoptikus evangéliumban és Pálnál szó szerint megegyezik. Apró (szórendi és más nyelvtani) eltérés van csak a másik formula négy feljegyzett változata közt: „szövetség az én véremben (vérem által)”, különben e négy változat szövege is azonos. Jézus főként e szavakkal változtatta a páskavacsorát úrvacsorává, *eücharistiává* (így nevezték el a hálaadás motívumáról, amellyel a szertartás elkezdődött). Mit mond ki e két formulával Jézus? A „kenyér-szavak” a szabadításra vonatkoznak. Ahogyan a páskaliturgia az Egyiptomból való megmenekülésre emlékeztette a zsidókat, úgy szól most Jézus tanítványaihoz, gyülekezetéhez arról, hogy az Ő teste „értetek” (*hüper hümon*) meg fog töretni az Ézs 53:5 értelmében. A szabadítás alapja tehát az áldozat. A „kehely-szavak” viszont az új szövetségről szólnak. A körbejáró kehelyből részesülők lesznek ennek az új szövetségnek tagjai. „Az én vérem által” vagy „az én véremben” kifejezés itt azt jelenti, hogy a szövetség akkor lép hatályba, mikor Jézus vére ki fog omlani, vagyis halála pillanatában.

Fontos azonban az úrvacsora szereztetésénél az időtényező is. A jelen: a szent jegyek valósága. A múlt: ezt ismételjétek meg az én emlékezetemre. Az *anamnésis* itt nem csupán a gondolatok világában születik, hanem az „ezt cselekedjétek” végrehajtása közben Jézus valósággal jelen lesz az úrvacsorázó tanítványokkal. Nem mi „idézzük” Őt a mi asztalunkhoz, hanem mi leszünk az Ő asztala vendégei. A jövő: „amíg eljövend”. Akkor a Mennyei Vendégség, a Bárány Menyegzője váltja fel az úrvacsorát. A 26. v. már az apostol utasítása: minden úrvacsora alkalmával hirdessétek az Úr halálát. Ha a gyülekezet ezt teszi, nem fordulhatnak elő olyan, Jézustól idegen anomáliák, mint a korinthusi agapén éhező szegények és dúskálódó gazdagok ellentéte.

1 Kor. 11,27–34.

A záróversekben az eddigiekből levonható következményeket találjuk. Aki nem megfelelő módon (*an-aksiós*) veszi a szent jegyeket, az vétkéssé lesz, mégpedig az Úr teste és vére ellen. A nem megfelelő módon történő úrvacsoravétel az, amikor nem különböztetjük meg (*diakrinó* = elválaszt, megkülönböztet, helyesen ítél meg valamit) az Úr testét (*sóma*) más ételtől, más

testtől. Két dologra gondolhatunk. Az egyik: az úrvacsorai jegyek és az agapé ételeinek, italainak megkülönböztetése. Másként: a sákramentum és a jóllakás céljából fogyasztott evés szétválasztása. A másik: az egyháznak, a gyülekezetnek, mint Krisztus testének megkülönböztetése más emberi közösségektől, akár a baráti asztaltársaságoktól. Mindkét értelmezésnek megvan a jogosultsága e versek összefüggésében. Mindkét tekintetben baj volt a korinthusiaknál, amikor a 17–22. versek bizonyossága szerint nem áhítattal és nem testvéri indulattal úrvacsoráztak. A vétkes gyakorlatnak megvannak a szomorú következményei a gyülekezetben. Sokan vannak gyengélkedők és betegek és nem kevesen „elaludtak” (meghaltak). Jobb lenne, ha a gyülekezet tagjai e dologban megpróbálnák (*dokimadzó*), sőt helyesen megítélnék önmagukat: hittet veszik-e magukhoz a kenyeret és a bort, szeretettel osztják-e szét maguk között a rendelkezésre álló ételt. Ha így lenne, nem esnének Isten ítélete alá (Pál szójátéka a *diakrinó*, *krinó* és *katakrinó* igékkel a 29.30–31. versekben). A gyülekezetben a megbetegedések és halálesetek Pál szerint tehát Isten ítéletének következményei, aki azonban „pedagógiai céllal” (*paideiömetha, hina...*) büntet, hogy ne kelljen minket a végítéletben a világgal együtt elkárhoztatnia (*kata-krinó*). Ennek megelőzésére elég annyi, hogy mi magunk tudjunk különbséget tenni (megint: *diakrinó*) jó és rossz úrvacsorázás között és az utóbbit megszüntetni.

A 33–34. versek gyakorlati rendelkezéseket adnak. Ebben olvasóit megint „testvéreknek” mondja az apostol, mint pl. 10:1-ben. Az egyik fontos követelmény, hogy várják meg egymást a gyülekezeti összejövetelen a közös étkezéssel, nehogy elfogyjon az enivaló addigra, amikor a legszegényebbek, az éhesek megérkeznek. A másik rendelkezés, hogy aki lakomázni óhajt, az tegye ezt meg otthon. Isten gyülekezete nem erre való. Ha e két feltételt biztosítják és megértik a mögötte lévő krisztusi lelkületet, akkor elmúlik fejük fölül az ítélet. A további részleteket Pál majd akkor fogja elmondani, ha köztük lesz ismét.

1 Kor. XII. RÉSZ

1 Kor. 12,1–3.

A 12–14. fejezetek a lelki ajándékokról s azok szerepéről szólnak a gyülekezeti istentiszteleten. A probléma az volt, hogy a különleges, extatikus ajándékokat egyesek többre becsülték, mint az igehirdetést vagy a szeretetszolgálatot, ami külső megnyilvánulásaiban nem volt olyan „mutató”, de a gyülekezetet jobban építette, mint a látványos formák.

Már az első szavakból látszik a témaváltás, a „*peri tón*” kifejezés, ami könyv vagy fejezetcím szokott lenni a görögben (vö. 8:1.4). Mivel a „*pneumatikón*” kifejezésről nem lehet megállapítani a nemét: jelentheti az ajándékokat, de magukat a pneumatikus embereket is. Voltak Korinthusban olyanok, akik a gyülekezeten belül különbséget akartak tenni „lelki” és nem lelki tagok közt, magukat természetesen az előbbiek közé számítva. Megint „testvéreinek” nevezi a címzetteket, mint már az előzőekben is (10:1). Amikor viszont azt mondja, hogy „nem akarja, hogy tudatlanok legyenek” a tárgyalt témában az olvasói, akkor arra céloz, hogy még tudatlanok és van mit tanulniok tőle. Láttuk, hogy az 1–3. fejezetekben az ismeret és bölcsesség túlértékelése, illetve azok ellen szólt az apostol, akik ezt a két tulajdonságot önmagukban túl sokra becsülték. Most viszont azokat szeretné józanítani, akik a pneumatikus (lelki) jelenségeknek tulajdonítanak a kelletténél nagyobb fontosságot. Itt is olyanokról volt szó, akik magukban fedezték fel a pneumatikus ajándékok bőségét. A 2. v.-ben pogány múltjukra figyelmezteti őket. Amikor abban az időben „néma” (azaz az élő Istennel ellentétben nem

beszélő, halott) bálványokhoz hajtotta őket valamilyen láthatatlan erő, akkor is pneumatikus jelenséget éltek át. Csakhogy van pogány, sőt démoni pneumatizmus is. Nem a külső forma: elragadottság, átszellemültség, önkívület, testi kísérőjelenségek (hanyattesés, futás, sodródás) számít, hanem az, hogy milyen tartalmuk van a lelki jelenségeknek. Ez egyúttal azt mutatja meg, hogy a Szentlélek van ott valamilyen lelki jelenség mögött vagy tisztátalan lélek. A 3. v.-ben elmondja, hogy a Szentleket úgy, illetve arról lehet felismerni, hogy összhangban áll Jézussal. Nem lehet Jézust átkozni (*anathema*) a Lélek által, csak Úrnak (*kürios*) mondani. Az utóbbi a legrégebb és legrövidebb keresztyén hitvallás, az előbbi lehetett: a zsidók exkommunikációs formulája, lehetett a pogány hatóságok követelése a keresztyénekkal szemben, amire azonban csak a hitehagyottak voltak hajlandók, s lehetett a keresztyén gyülekezeten belül egy olyan szomorú jelenség, hogy önkívületi állapotban kiáltott valaki ilyet. Mindhárom esetben biztos volt, hogy nem a Szentlélek ihlette ezt a kiáltást. Érdekes, hogy mindkétszer a „Jézus” és nem a „Krisztus” név szerepel a formulában. A *Kürios Khristos*-t (Krisztus: Úr) könnyebb volt kimondani, mint az inkább emberséget kifejező Jézus név után az isteni-uralkodói méltóságjelző „Krisztus” nevet.

1 Kor. 12,4–11.

E szakaszban az egyetlen Lélek sokféle ajándékáról szól az apostol. Amint a prizmán megtörve a fehér fény a szivárvány színeire bomlik, úgy mutatkozik az egy Lélek jelenléte az egyes keresztyének életében más és más színként. A *diairesis* szót nemcsak „különbség”-nek, hanem tervszerű elosztásnak is lehet fordítani, a 11. v.-ben bibliafordításunk már így adja vissza. Tehát a lelki ajándékokban a Lélek tervszerűen adta mindenkinek az ajándékokat úgy, hogy minden ajándék jelen legyen a gyülekezet életében, amire annak szüksége van. Senki ne birtokoljon túl sok ajándékot a többiek rovására, de senki se legyen, akinek egy ajándék sem jutott volna. Érdekes Pál szóhasználata. Eddig a „*ta pneumatika*”-ról, azaz a lelki megnyilvánulásokról írt, követve a korinthusiak szóhasználatát. Most ő alkot egy szót: *kharisma* (többese: *ta kharismata*), ami viszont kegyelmi ajándékot jelent. Tehát a gyülekezet vegye észre, hogy már csak azért sem lenne szabad dicsekednie a lelki megnyilvánulásokkal, mert azok egytől egyig kegyelemből adtak nekik. A 4–6. versek szép trinitárius hitvallásnak is beillenek, de fordított sorrendben, hiszen a pneuma megnyilvánulásairól van szó. Különbség van magukban az ajándékokban, de ugyanaz a Lélek. Különbség a szolgálatokban, de ugyanaz az Úr. (Mindig Ő az, aki szolgál.) Különbség van az erő-megnyilvánulásokban, de ugyanaz az Isten (az Atya), aki hatást fejt ki mindezekben. A 7. v.-ből megtudjuk, hogy mi a céljuk a *kharismáknak*: haszonra (*sünferon*) adtak. Összefoglalva: gazdagság és változatosság van a kegyelmi ajándékokban, akár a teremtésben. Hiszen mindkettőben a teremtő Szentlélek munkálkodott. Ugyanakkor ez nem válik zűrzavarrá, mert a Lélek tervszerűen gondoskodott az ajándékok szétoztásáról.

A 8–10. versekben egyenként találjuk a kegyelmi ajándékokat. Az „egyiknek... , másinak” szerkezet kétszer, a „másnak...” szerkezet négyszer fordul elő a felsorolásban. Első két karizma: bölcsesség és ismeret. Az előbbi az Istennel ápoltságból fakadó ajándék, utóbbi pedig a mindennapi életben az előbbinek az alkalmazása. Mindkettő meghatározza az ember magatartását, irányultságát, hozzáállását az élet feladataihoz, a gyülekezet szolgálatához. A „hit” itt nem az üdvözítő hit, nem ismeret, nem igaznak tartás, még csak nem is a bizalom, hanem a „teljes” hit, amely hegyeket mozgat. Minden gyülekezetben szükség van ilyen „merész” hívőkre! A következő két ajándék: a gyógyítás és az erő-megnyilvánulások (*energémata diinameón*). Előbbi a testi gyógyításban, utóbbi a gonosz erők elűzésében nyilvánul meg. Ennek lehet látványosan csodás és lehet észrevétlenül és csöndesen ható megjelenési formája. A gyülekezet

nem mondhat le arról, hogy a gyógyítás eszköze legyen, akár az orvosi-lélektani szakértelem, akár a szeretetből fakadó és egészséget munkáló hatások sugárzása által: Ezután említi Pál a próféciaát. Az újszövetségi prófécia olyan ígehirdetés volt, mely a gyülekezetnek Isten előtti helyzetét tárta fel. Ezt „a lelkek megítélésé”-nek képessége követi. Nem más ez, mint a jó és rossz, igaz és hamis közti megkülönböztetés ajándéka, mely különösen fontos a plurális társadalomban, a sok vallásos „kínálat” közepette. Ezután jönnek a nyelvek „nemei”. A glosszológia = nyelveken való szólás jelensége ismert volt az antik világban, a keresztyénség előtt és azon kívül. Több pogány kultuszban a szertartás célja valamilyen önkívületi állapot előidézése volt, melyben némelyek úgy adtak ki hangokat, hogy maguk sem tudták, mit beszélnek. A keresztyén gyülekezetben viszont azért van a „nyelvek magyarázata” nevű ajándék, hogy tolmácsa legyen a Lélek által adott, de az értelemnek első hallásra fölfoghatatlan szavaknak. A 11. v. ismét hangsúlyozza, hogy minden ajándék a Lélektől van, aki ezeket tetszése szerint adja a hívőknek.

1 Kor. 12,12–31.

Milyen szerepük van a karizmáknak és a tisztségeknek Krisztus testében, a gyülekezetben? E versekben erre a kérdésre felel az apostol. A 12–13. verseket Krisztus testéről szóló hitvallásként tekinthetjük. Igaz, hogy képet, metaforát használ a sok tagból álló egy testről, de amikor alkalmazza az egyházra, elhagyja a hasonlatot és kimondja: a Krisztus is egy test, sok taggal. Tehát Krisztus nem olyan, mint egy test, melynek sok tagja van, hanem Ő egy test, sok taggal. Nem olyan, hanem: az. Ebbe a testbe csak új egzisztenciával lehet betagozódni: egy Lélek által belékereszteltettünk (ez nem a mi önkéntes csatlakozásunk), egy Lélekkel itattattunk meg. (Talán itt a másik sákramentumra, az úrvacsorára gondol, de lehet, hogy az azonos lelkültre.) Etnikai (zsidók és görögök) vagy társadalmi (rabszolgák és szabad emberek) ellentétek ebben a lelki testben nem akadályai az eggyéválásnak. Tudnunk kell, hogy a „test” hasonlatot az antik világban használták a görögök, legtöbbször egy birodalmat azonosítottak az egységet adó testtel. A zsidóknál pedig a test egy korporatív személyiség volt (pl. ősatyák), aki a sok tagból álló közösséget megszemélyesítette, képviselte esetleg már azok megszületése előtt. A 14–26. versek a metafora kifejtését és annak tanulságait tartalmazzák, alkalmazás nélkül még a gyülekezetre nézve, de úgy, hogy abból már tanulni lehet. Megvan bennük az üzenet mind a kisebbség, mind az elbizakodottság ellen. Aki önmagát nem meri a test részének tekinteni, mert ő nem olyan, mint a többi, annak a kézre irigykedő láb és a szemre irigykedő fül példáját mondja. Aki viszont másokat megvet, azokat figyelmezteti „a pozitív diszkrimináció” szükségére, azaz arra, hogy a gyengébb, kevésbé szép tagokkal gyengéden és szépen kell bánni. (Azokat ruházzuk leggondosabban például: 22–24.) A szakaszban 5 kérdést találunk, mely szónoki kérdésekre igenlő választ vár a szöveg, így: „dehogyanisnem”. Dehogyanisnem része *x* tagunk a testnek, ha nem is olyan, mint *y*. A 19–20-ban is szónoki kérdések vannak: ha csak egy tagból állna a test, hol volna a test? Az olvasótól azt a feleletet várja az apostol, hogy: milyen jó, hogy nem egy, hanem több tagból áll a test, hiszen csak így lehet test igazán? A 21. v.-től pedig annak lehetetlenségét bizonyítja, hogy valamelyik tagra ne lenne szükség a testben. Ha pedig minden tagra szükség van Krisztus testében, ki meri a másoknak azt mondani: rád nincs szükség? A tagok egymásra utaltsága látszódjék meg az együttlés és együttlés öröme indulatában. Hiszen maga Isten a test egybeillesztője (a *sünkerannümi* ige egybeillesztést, összevegyítést, eggyé formálást jelent).

Ismeretes, hogy Kr. e. 494-ben – Livius történetíró följegyzése szerint –, amikor a római szegény nép (plebs) kivonult a szent hegyre a vezető rétegek ellen lázadva, akkor Menenius Agrippa a

nyomor ellen föllázadt tagok meséjével csillapította le őket. Seneca pedig, a korai császárság korában, az uralkodó testének nevezte az államot. Pálnál a test azonban több, mint az azt alkotó tagok közössége. Előbb volt Krisztus dicsőséges testének föltámasztása, fölmagasztalása, azután váltak az Ő testének tagjaivá a nevére megkeresztelkedők, akik a Lélek keresztsége által új természetet nyertek.

A 28–31. versekben a gyülekezeti tisztségeket találjuk. Az Újszövetség arról tanít, hogy a keresztyének mindegyikének ad a Lélek valamilyen karizmát. Ha ezek közül valamilyen különösen is közösségépítő és szükséges karizmát a gyülekezet valakiben felismer, úgy azt intézményesíti (ti. a karizma segítségével végzett szolgálatot) és azt gyülekezeti tisztségnek ismeri el (pl. kézrátétel, beiktatással). Ún. egyházi „hivatalokról” Pál még nem tud, de a pásztori levelek tudnak, és – ha nem is lutheránus hangsúllyal – de a református egyház is tud. Először az apostoli tisztet említi Pál. Ők voltak Krisztus feltámasztásának tanúi, tisztük tehát egyetlenszerű, nem ismétlődő. Egy ideig a gyülekezetalapító tevékenységet hívták apostoli munkának az egyházban. Következő a prófétai tiszt. A próféta, mint láttuk, a gyülekezet Isten előtti állapotát mondta el igehirdetésében. Kijelentést kaptak Isten üdvtervéről (Ef 3:5), az emberi szív titkairól (14:24–25) és a jövőről (ApCsel 11:27–28). Ezután jönnek a tanítók. Ők a görög Ószövetség, a LXX keresztyén szellemű magyarázói voltak, megtalálva abban a messiási és Krisztusra alkalmazható jövendöléseket. Ezenkívül tanítottak a keresztyén erkölcsről, életvitelről a Tízparancsolat és Jézus törvényt magyarázatai szellemében. Az „erők” (vö. 10a) nehezebben azonosítható szolgálat, talán a démonúzással állt kapcsolatban. A gyógyítás ajándékáról már volt szó (9), voltak, akik erre különös ajándékot nyertek. A „gyámol” (Károli), „gyámolító” (ÚF) az eredeti szövegben olyan valaki, aki egy általam az egyik oldalán felemelt asztal másik oldalát emeli fel, tehát segítség a fizikai munkában (Czeglédy István). A kormányzás az egyház irányítását jelentette. A felsorolásban itt (is) a nyelveken való szólás az utolsó. Nem veti el ezt sem az apostol, de „a helyére teszi”. Neki ugyanis nem a különlegesség, hanem a hasznosság a szempontja a sorrendbe állításnál. Végül arra biztatja a korinthusiakat, hogy a „nagyobb” kegyelmi ajándékok után törekedjenek. Ezután egy minden más feletti utat mutat nekik a következő fejezetben.

1 Kor. XIII. RÉSZ

A „szeretethimnusz” magyarázata nehezebb, mint amilyennek látszik. Annyi bizonyos, hogy nem mástól vett át Pál összefüggő hagyományanyagot, amikor ezt a szárnyaló költeményt alkotta, hanem az adott korinthusi helyzetben szükséges mondanivaló ihlette meg. Nevezetesen az, hogy semmiféle kegyelmi ajándék sem hasznos szeretet nélkül. Ha valakitől írás közben átvett valamilyen gondolatot, az csak maga Jézus lehetett (vö. a 2. v.-et Mk 11:23k.-vel, ahol Jézus a hegyeket mozgató hitről tanított). Sőt, azt mondhatjuk, Jézus szeretetparancsát fejt ki Pál e fejezetben. A fejezet műfaja ún. „enkomion”, ami valakinek a dicsérete volt az antik korban úgy, hogy előbb személyéről, aztán tevékenységéről, végül megbecsüléséről szóltak. Így, a szeretetről szólva Pál leírja az 1–3-ban: ki a szeretet? (felelete: aki nélkül semmilyen karizma sem ér semmit), aztán leírja: mit tesz a szeretet (4–7), végül mi a szeretet dicsősége: az, hogy sohasem múlik el, mindig szükség van és lesz rá (8. és 13. versek). A 9–12. versek exkurzust adnak metaforaként.

1 Kor. 13,1–3.

E három versben öt ízben találjuk a „ha” kötőszót egy-egy feltételes mondat elején. Háromszor

fordul elő a „szeretetem pedig nincs” kifejezés. Kétszer pedig a „semmi vagyok”, illetve „semmi hasznom abból” végkövetkeztetés szolgálja a mondanivaló döbbenetes hatását. Az itt szereplő „én” nemcsak az apostol, hanem egy típus, aki szeretet nélkül próbálna naggyá lenni a gyülekezetben vagy Isten előtt.

Mintha a 12. fejezet sorrendjéhez képest fordítottan szólna néhány kiemelt lelki ajándékról azért, hogy bizonyítsa: még, ezek is értéktelenek szeretet nélkül. Első a nyelv, akár emberi, akár angyali (2Kor 12:4 szól az angyali beszédről). Szeretet nélkül a nyelveken szólás, de minden más beszéd is csupán hang, zaj, tartalom nélkül. Példaként a pogány, sőt extázist gyakorló szertartásoknál használt tompa hangú fémdarabra (*chalkos*) és a két darabból álló, összeüthető gongra (cintányér) utal, amit a harcban is használtak (az *alaladzó* ige harci kiáltás volt). Ezek csupán hangulatot teremtenek, esetleg bódulatot, extázist produkálnak, de nincs üzenetük, mondanivalójuk. A másik lehetőség a prófécia valamilyen magas foka volna. Láttuk az előző fejezetben, hogy a próféták a titkokat értették meg. De mit érne minden titokba belelátni szeretet nélkül? Megkérdezhetjük: a szeretet titkába betekinthetünk-e, ha bennünk nincs szeretet? Ez lehetetlen – adja meg az apostol a választ. Hát az a hit, mely hegyeket képes „áthelyezni” (*methistanai*)? Ha van bennem ilyen, szeretet pedig nincs, akkor „semmi vagyok”. A 3. vers olyan embert mutat be, aki vagyont (*hüparchonta*) apránként, morzsánként adja oda másoknak eledelül (*psómisó*). Olyanra gondoljunk, akinél nemcsak a sajátjáról való lemondás képessége található, hanem még egy életet odaadó szegénygondozása is. Semmit sem fog érni ez szeretet nélkül. Az utolsó példa szövege vitatott. Lehet *kaiichésomai*-t olvasni, akkor jelentése: dicsekedni. „Ha testemet odaadom (ti. áldozatul), hogy dicsekedjem...”, akkor abból semmi hasznom nincs. Ha a helyes olvasat: „ha tűzre adom testemet”, ez akkor is többértelmű. Lehet ugyanis mártírium vállalása (vö. Dán 3; még keresztyén vértanúk elégetése akkor nem volt), de lehet önkéntes megengedése annak, hogy testünkbe a rabszolgaság bélyegét süssék. Szerintünk Pál erre gondolt, ugyanis ez illik legjobban a szövegösszefüggésbe: valaki apránként jótékonyági céllal feléleti a szegényekkel a vagyont, végül önmagát is eladja rabszolgának (rabszolgabélyegyet süttet magába), hogy saját testének árával is jótékonykodjék. De ez sem ér semmit szeretet nélkül!

1 Kor. 13,4-7.

Miután háromszor, egyes olvasatok szerint kétszer, említi az apostol az *agapé*-szeretet szót, felsorolja annak 15 (!) ismervét. Először két pozitívat említ, ezt 8 negatív jellemzés követi (milyen „nem” a szeretet), majd négy pozitív tulajdonsága következik a szeretetnek „mindent” tárgyessé, végül egy pozitívan negatív zárás: „sohasem” van a végén. A 4. v.-ben a szeretet két pozitív tulajdonsága, hogy hosszan tűr és jóságos. Az előbbi szó (*makrothümeó*) alig fordult elő a profán görög nyelvben, annál többet a LXX-ban, ahol Istennek azt a tulajdonságát jelezte, hogy ő visszatartja jogos haragját az emberek iránt. A jóságosság Pálnak egy másik levele szerint a Lélek gyümölcse (Gal 5:22). A nyolc negatív tulajdonság közül (persze ezek erkölcsileg mind pozitív jellegűek) az első, hogy a szeretet nem verseng. Látjuk, hogy most a korinthusi viszonyokra alkalmazott finom célzások következnek: ők voltak egymással versengő pártokra szakadva. A következő érdekes szó: *perpereüó*-dicsekvő retorikai teljesítmény, kevés tartalommal, hangutánzó jelleggel. Az üres, de fennhézó beszéd kigúnyolása. Ezután a felfuvalkodottság és a szeretet egymást kizáró voltaival találkozunk. A szeretet nem fuvalkodik fel. Az 5. v.-ben az *askhémoneó* az illetlen, a jómodorral ellenkező (éktelen) magatartást jelöli. Ilyennek tekintette Pál a gyülekezetben az illetlen öltözék viselését, az egymással szembeni perindítását. Aztán azt is megtudjuk, hogy a szeretet nem keresi a maga hasznát. Nem úgy, mint a

most tárgyalt nyelveken szólás, mely inkább csak önmagát építi. A következő kifejezés (*ou paroksünetai*) az ingerlékeny magatartás kifejezésére szolgál. Ha valaki mindig ideges reakciókkal felel a másik fél közeledésére, ott nincs jelen a szeretet mindent megváltoztatni tudó ereje. Az is idegen a szeretettől, hogy felrója a rosszat. Nem vezet „tartozik – követel” rovatot az elszenvedett sérelmekről. Semmilyen igazságtalanságnak nem örül – hiszen azt szeretné megszüntetni minél szélesebb körben –, de tud örülni, ha a valóság és igazság jut érvényre (6). A 7. versből megtudjuk, hogy a szeretet elhordoz (9:12; 1Thessz 3:1.5), illetve elfedez mindent, bizalmat ad az emberek közti kapcsolatban (tehát itt az egymás iránti bizalomról, nem az Isten iránti hitről van szó), reménykedik a másik előnyös változásában, és megmarad a teher alatt (*hüpomonia*).

1 Kor. 13,8–13.

Pál a himnuszt a szeretet állandóságának, megmaradásának hirdetésével fejezi be. A *piptei* ige szó szerint elesést jelent, itt a megbukás, érvényét vesztes jelentésével bír. De ilyen a szeretettel nem történhet meg, mert az örökké érvényes. Ezzel szemben a prófécia egyszer érvénytelenné válik, hiszen mindig az időnek csak egy részletére vonatkozik. Mire betelik, addigra már letelt a további érvénye. A nyelvek megszűnnek, hiszen az a bűn következménye volt (1Móz 11). Az ismeret is érvényét fogja veszíteni, hiszen csak egy részét tartalmazza az igazságnak és nem annak teljességét. Ismereteink és prófétálásunk rész szerinti, hiszen a véges nem fogadhatja be a végtelent (Kálvin), és mi véges emberek vagyunk. Istenről alkotott fogalmainkba az Ő teljessége nem fér bele. De el fog jönni a teljesség. A világtörténelem a végéhez fog érni és eljön a teljesség az istenismeret szempontjából is, és akkor részletismereteinknek sem lesz már értelme. A 11. v. a kiskorúság és nagykorúság példájával világítja meg ezt. A kiskorú beszéde, törekvései és gondolkodása a kiskorú életkori sajátosságainak megfelelő. Ezt a normális fejlődés során a felnőtt elhagyja, „kinövi”. Ez a természetes. Gyengéd célzás ez arra, hogy a korinthusi pártoskodók, elbizakodottak, rendetlen életűek, kegyelmi ajándékaikon versengők még kiskorúak a keresztyénségben, bármennyire is túl jó véleménnyel vannak önmagukról. A 12. v. az ókori, fémből csiszolt, csak homályos (*enigmatikus* = talányszerű) látványt adó tükörről beszél: Így, tükör által látunk most, ha Isten dolgait vizsgáljuk. De egyszer eljön a teljesség. Akkor úgy ismerünk majd, ahogy minket ismer Isten: vagyis tökéletesen. Ez a keresztyén „ismeretelmélet”, vagy inkább ilyen a keresztyén reménység. Befejezésül az apostol a „most”-ról, a jelenről szól. Három nagy értéket sorol fel, ezek: hit, remény és szeretet. Mindegyik nagyobb bármely eddig felsorolt karizmánál. A Lélek gyümölcse mindegyik. De a szeretet kiválik a három legnagyobb érték közül, mert „odaát” már sem hitre, sem reménységre nem lesz szükség, ha majd színről színre, közvetlenül látjuk Istent. A szeretetnek viszont ott is és akkor is meglesz a szerepe. Azért nem fog el, mert mindig szükség lesz rá.

1 Kor. XIV. RÉSZ

A fejezet műfaja istentiszteleti rendelkezés, különös tekintettel a nyelveken szólás (*glossolalia*) kegyelmi ajándékára. Ez utóbbi is a Lélek ajándéka (12:28), ezt nem vonja kétségbe az apostol, de olyan ajándéknak tartja, melynek gyakorlása közben az emberi értelem kikapcsolódik (14:14), ezért nem áll a Lélektől megvilágított értelem kontrollja alatt: extatikus állapotban hat. Extatikus, azaz önkívületi állapotban gyakorolt vallási jelenségek ismertek voltak a keresztyénség előtt is. Ilyen volt az Ószövetségben említett pogány (1Kir 18:19–40) vagy zsidó (1Sám 10:6) prófétai

révület. A dionüszoszi kultuszban botránkoztató, sőt néha közveszélyes és tiltott önkívületi jelenségeket tartottak számon. Platón szerint az „isteni örület” négyféle lehet: prófétai, kultikus, költői és erotikus. Ezt a gondolatot a hellenista zsidóság átveszi és az ÓSZ-i prófétákra alkalmazza. Pál apostol is elismeri az inspiráció isteni voltát (Róm 8:26k.), de azt tanítja, hogy az ihletettség tartalma a fontos, nem a megnyilvánulási formája. Ha pedig lélektanilag próbálnánk Pált megérteni, nála arra találunk célzásokat, hogy a nyelveken szólás a lelki kiskorúsággal függ össze, hiszen a gyermekek első próbálkozásai a beszéddel is hangtani, de nem jelentéstani jellegűek (vö. 1Kor 13:11; 14:20). Nem lehet tehát elítélni a Lélek által munkált nyelveken szólást, de tovább kell haladni attól a telki nagykorúság felé, ahol az ember már értelmesen és mások iránti felelősséggel szól.

1 Kor. 14,1–12.

E szakasznak az a summája, hogy a prófécia nagyobb a nyelveken szólásnál, mert építi az egész gyülekezetet. Az 1. v. a 12–13. fejezetek összefoglalása: „kövessétek a szeretetet” (13. r.), „törekedjétek a lelki ajándékokra” (12. r.), míg a „de leginkább, hogy prófétálgatok” előrejelzi a 14. rész gondolatmenetét. A fejezet során meglátjuk majd, hogy a prófécia a gyülekezet (6. és 13. v.), Isten (14–19) és a kívülállók (20–25) szempontjából értékesebb a glossoláliánál. (Megjegyzés:: aki az alábbiakat csak a századunk végének pünkösdi vagy „karizmatikus” mozgalmi szempontjából olvassa, elítélő vagy felmentő választ várva arra, az nem fogja tárgyilagosan megérteni Pál szavait, mert saját kategóriáihoz akarja szabni azokat, holott azokhoz kellene szabnia saját kategóriáit. A 2. v. *akouó*-ját itt a „megérteni” igével fordíthatjuk: aki nyelveken szól, Istenhez szól, nem emberekhez, ezért az emberek nem értik, mert Lélek által szól titkokat. (A *mišterion* szóhoz ld. 2,6kk.-ben írtakat.) A 3–5. versek többször szembeállítják a prófétálót a nyelveken szólóval. Aki prófétál, az emberek épülésére beszél. (A gyülekezet egyik metaforája: épület, Isten temploma. A prófétáló ezt építi.) A *parakaleó* ige jelentése = vigasztalni, a *paramütheó* inkább: inteni, bátorítani. Mindkettő lelkigondozói terminus. Már az ÓSZ-ben is az intés és vigasztalás volt a próféták kettős funkciója. Aki nyelveken szól, az csak önmagát építi. Ez sem értéktelen, de a gyülekezet építése ennél nagyobb érték. Az 5. v.-ből kiderül, hogy Pál a fentiek ellenére akarja, hogy olvasói mindnyájan szóljanak nyelveken, de még inkább akarja, hogy prófétáljanak, mert „nagyobb” (nagyobb hatású, nagyobb szolgálatot végző) a prófétáló, mint aki nyelveken szól. Van egy kivétel a szabály alól: ha a nyelveken szóló meg tudja magyarázni saját szavait a gyülekezetben. A *hermeneia* (*diermeneia*) az antik világban hármasselentésű: 1. a megformált beszéd, 2. a homályos dolgok magyarázata, 3. az isteni üzenet értelmezése, tolmácsolása. A 6. v.-ben saját, képzelt példáján mutatja be a nyelveken szólás hatástalanságát a gyülekezetben az apostol. Ha a korinthusiakhoz menne, nem a *glossoláliával*, hanem az *apokalüpsis*-szel (isteni kijelentés egy adott helyzettel kapcsolatban), a *gnósis*-szal (hitismeret), a próféciaival (ld. 12:8–10 magyarázatánál), végül a *tanítással* (etikai útmutatások, a Jézusról szóló hagyomány átadása) lenne hasznukra. Ezek ui. mind érthető beszédek. A 7–9-ben a hangszerek működése példájával szemlélteti mondanivalóját. Dallam és ritmus nélkül, csupán monoton hangokat adva, a hangszerek hangja gyümölcstelen. Az *aulos* (fuvola) éles hangot adott, használták különféle extázist ajánló kultuszok, de a vendégségek, menyegzők során is. A *kithara* (pengetős hangszer, lant) viszont egészen lágy hangokat adott ki, az Apolló-kultusz kedvelt hangszere volt. Ha ezeken nem szólalt meg a dallam, csak hangot adtak, nem voltak hatással a hallgatókra. Ugyanígy a katonai kürt sem érte el a célját, ha nem riadót vagy éppen visszakozót fújtak rajta, csak érthetetlen hangokat csaltak ki belőle. A 10–11. versek az idegen nyelvek megértéséből veszik a példát. Ha nem tudjuk az idegen nyelvet, akkor a másik nép

nyelvén megszólaló embert nem értjük. (A *barbaros* hangutánzó szó, az érthetetlen, zagyva beszéd kifejezésére, a görögök az idegeneket tekintették barbároknak.) A példából az érthetetlen beszéd gyümölcstelensége válik nyilvánvalóvá. Ezért a korinthusiak törekedjenek a gyülekezet építésére és gazdagítására („...hogyan bővíthetjük”, 12. v.).

1 Kor. 14,13–19.

A nyelveken szólásnak szüksége van a magyarázatra – derül ki e szakaszból. Aki nyelveken szól, ha másokat építeni akar vele, akkor imádkozzék azért, hogy azt, amit mond, meg is tudja magyarázni másoknak, akik a glossoláliát nem értik. Az imádság nyilvánvalóvá teszi Istenre utaltságunkat és elveszi a beképzeltség kísértését. „A nyelveken imádkozni” kifejezés azt sejteti, hogy a glossoláliának esetleg más formái is vannak, mint az önkívületben elmondott imádság. Ez utóbbiban az emberi lélek (*pneüma*) működik ugyan, de az emberi tudat (*nous*) kikapcsolódott. Ez „gyümölcstelen” (= haszon nélküli) a gyülekezetben. A 15. v. szerint mind az imádságnál, mind az éneklésnél szükséges a lélek és az értelem aktivizálása. Ez ellentétes a korinthusi közvélekedéssel, mely szerint minél extravagánsabb, különlegesebb valamely lelki ajándék, annál értékesebb. Pálnál ezzel szemben a szeretet és a gyülekezetépítés az értékmérő. Ezenkívül azt kívánja, hogy az imádság, éneklés és majd a hálaadás során ne csak a „lélek”, az ember tudattalan rétegei, de az értelem is, tehát az egész ember részt vegyen a lelki hódolásban. A 16–17. versek egy elképzelt, de mindennap megtörténhető esettel szemléltetik Pál mondanivalóját. „Ha te...” (ti. a levél címzettei), a gyülekezeti tagok csak a lélek által – az értelem kikapcsolásával – mondanának áldást akkor, amikor a gyülekezetbe belép egy beavatatlan (*idiotés*, laikus), akkor az nem tud majd szívből „*amen*”-nel felelni az elhangzott imára, hiszen nem értette meg azt. (Szó szerint: „az, aki az avatatlan helyét, szerepét betölti”, nem érti az elhangzottakat.) Az *idiotés* a görög kultuszokban olyan istentiszteleti résztvevő, aki még nem tagja a kultuszt végző egyesületnek. (Itt olyan emberről van szó, aki a *glossolália* jelenségével kapcsolatban tájékozatlan.) Hiába imádkozott „jól” a nyelveken szóló, ha a másik ezáltal nem tud beépülni a gyülekezetbe. A 18–19. versekből kiderül, hogy Pál maga is gyakorolja a *glossoláliát*. Mégpedig „inkább, mint” olvasói. Ő azonban a gyülekezetben inkább öt szót szól értelemmel, mint tízezret glosszoláliával. Az előbbi esetben ugyanis másokat tud tanítani. Érdekes, hogy itt arra találunk utalást, hogy nemcsak imádkozni, de tanítani is lehetett a nyelveken szólás felhasználásával, bár egyiknek sem volt gyümölcse magyarázat nélkül.

1 Kor. 14,20–25.

A profécia nagyobb, mint a *glossolália*, nemcsak gyülekezeti, de missziói szempontból is – tanítja az apostol. Itt tehát a nyelveken szólásnak a kívül valókra tett hatásáról szól. Szellemi nagykorúságra biztatja az általa „testvéreim”-nek nevezett, tehát velük közösséget vállaló gyülekezetet. (A *frén* = értelem, mint szellemi funkció, szemben a gondolkodás szervéhez kötött *nous*-szal.) Kéri, hogy olvasói szellemi értelemben ne legyenek gyermekek, csak a rosszaságban legyenek kiskorúak (naivak, ártatlanok), az értelemben tökéletesek legyenek. Ezzel a tökéletesség és az extázis össze nem illő, de Korinthusban összeszövődött, illegitim szálait bontogatja az apostol. Az értelem itt különösen a józan ítélőképességre vonatkozik. Kiderül, hogy a Szentlélek amennyire nincs szükségképpen ellentétben a testtel (vö. 6:12–20), annyira az értelemmel sincs ellentétben. Viszont a különleges iránti gyermekes, kritikátlan rajongással ellentétben van. A 21. v.-ben LXX-idézet következik (Ézs 28:11). Pál a „Törvényt” említi, bár itt profétai az idézet. A profétákat ui. a Törvény igazi magyarázóinak tartották, a rabbik pedig gyakran „Tóra”-nak nevezték az egész Ószövetséget. Ézs 28:11 eredeti (masszoréta) szövege az

asszír beszéd idegenségét utánozta. A prófétát ellenfelei azzal vádolják, hogy beszédével legfeljebb a gyermekekre tud hatni. Erre feleli: Igaz, „dadogó ajakkal és idegen nyelven” beszél. majd Isten a néphez – ti. az asszírok és az általuk végrehajtott ítélet által –, de „így sem fognak rám hallgatni”. Pál ezzel azt akarja igazolni, hogy a *glossolália* érthetetlen beszéde sem fogja a hitetleneket meggyőzni. De ez esetben nem őket terheli a felelősség, hanem azokat a keresztyéneket, akik érthetetlenül beszéltek az istentiszteleten a hitetlenek füle hallására, ahelyett, hogy az azokat megszólító igehirdetést gyakorolták volna. Mindebből következik, hogy a *glossolália* ismertetőjegyül szolgál („jelül van”) a hitetleneknek, kizáró hatásában. A prófécia viszont az igehirdetésre figyelő hívőkhöz szól. A *glossolália* olyan ismertetőjegy, mely az addig hitetlennek vagy avatatlanak – ha megkapja ő is ezt az ajándékot – bebizonyítja, hogy ő is a gyülekezethez tartozik, a hívőknek viszont a prófécia ad jelet a hitetlenekről, amennyiben leleplezi szívük titkait, és ők is leborulva imádják az Istent. Így bizonyosodik be róluk (és nem nekik), hogy ők is hívőkké lettek. Ha – feltéve, de meg nem engedve – olyan helyzet adódnék, hogy az egész gyülekezet nyelveken szólna, akkor az oda belépő idegenek joggal vélnék, hogy az ott lévők örjöngenek (*mainomai* = örülteként viselkedni). Viszont – ugyancsak feltéve az esetet – ha mindenki prófétálna, akkor a kívülálló gondolatai lelepleződnének és elismernék (térdre hullva) Isten jelenlétét a gyülekezetben. Nyilvánvaló tehát, hogy a misszió szempontjából a prófécia értékesebb, mint a *glossolália*.

1 Kor. 14,26–40.

Gyakorlati következtetéseket, rendelkezéseket és rövid összefoglalást találunk a zárószakaszban. A 26–33. versek a gyülekezeti élet változatos gazdagságát úgy próbálják megőrizni, hogy mederbe terelik azt. Az összejöveleteken „mindenkinek van”, azaz mindenki hoz magával a lelkében *psalmos*-t (talán saját maga által alkotott éneket), tanítást, *apokalipsist*, *glossát* (nyelveken szólást) és annak magyarázatát. (Ezekről a fogalmakról már volt szó.) Minderre az építés követelményét kell feltételként szabni. Ha *glossolália* hangzik el, az kettő, legfeljebb három legyen és meg kell magyarázni a *herméneütés*-nek, magyarázónak. Ahol az utóbbi kegyelmi ajándék hiányzik, ott a nyelveken szólni tudó hallgasson és egyedül magában beszéljen a mindent megértő Istennel. De a prófétai „felszólalások” számát is korlátozni kell: ketten-hárman szóljanak, „a többiek ítéljék meg” (szóljanak hozzá az elhangzottakhoz). Ha közben valaki más venne kijelentést, akkor a már régebben beszélők engedjék az újat is szóhoz jutni. Ebben akár mindenki részt vehet („hozzászólás” formájában), tanulás és vigasztalás céljából. A prófétai lelkületre jellemző, hogy hallgat a más szájából jövő prófétai szóra. Isten nem a rendetlenség ura, hanem a békességé (az egymással ápolat közösségé). Ez „a szentek gyülekezeteiben” (vagyis az apostol által alapított egyházakban) a szokás. Ezt kövessék Korinthusban is. A 34–36. versek az asszonyoknak tiltják meg a beszédet (*lalein*, ami fecsegést, csevegést is jelent) az istentiszteleten. Nincsen ez ellentétben a 11:3–16-tal, ahol az asszonyok ruházatát, hajviseletét szabja meg szolgálatuk (ima, prófécia) közben? Nincsen a kettő közt ellentmondás, mert míg a 11. fejezetben a karizmát nyert asszonyok beszéd közbeni viseletéről szólt az apostol, addig itt a szolgálatot nem végző asszonyok „belebeszélését”, kérdezősködését tiltja meg az összejöveletek alkalmával. A kettő nem ugyanaz. Itt ugyanúgy az istentisztelet jó rendjét védi az apostol, mint néhány verssel előbb, amikor a negyedik vagy ötödik prófécia eltiltását kívánja, mert elég abból kettő vagy három. Megfigyelendő, hogy a 11. fejezetben az asszonyok hangos imájáról és prófétálásáról volt szó (ez nincs megtiltva, csak a hajviselet szabályozandó közben), itt pedig az asszonyok „beszédjét” tiltja meg, mely sem ima, sem prófécia, inkább „belebeszélés, kérdezősködés” volt. Ennek otthon van a helye. Pál a 36. v.-ben

figyelmezteti a gyülekezetet, hogy nem náluk kezdődött az egyház, tehát mások szokásait is vegyék figyelembe. Ez fontos mindig a fiatal gyülekezetek esetében. A 37–38. versekből azt tudjuk meg, hogy ezek mögött magának az Úrnak a parancsa áll. A 39. vers tökéletes összefoglalása az eddigieknek: törekedjete a prófétálásra, de ne tiltsátok a nyelveken szólást a fent vázolt feltételek mellett.

1 Kor. XV. RÉSZ

A korinthusi gyülekezetben olyan rajongó (entuziaszta) nézetek keletkeztek, talán gnosztikus hatásoknak kitéve..., melyek szerint a feltámadás „lélekben” már megtörtént (vö. 2Tim 2:18), ami pedig a halandó test feltámadását illeti, az már szükségtelen. A rajongók azonban nemcsak a „test” semmibevételét hirdették, hanem figyelmen kívül hagyták az idő megfordíthatatlanságát, azt, hogy nem lehet összemosni, amit „már” megcselekedett Isten az életükben (elhívás, bűnbocsánat, újjászületés, Lélek ajándékai) azzal, amit Isten „még nem” adott meg (a teljességre jutást, a test megváltását és a feltámadást). Ezeknek válaszol Pál a 15. fejezetben.

1 Kor. 15,1–11.

E szakaszban Krisztus feltámadásáról ír az apostol. Ebben ellenfelei és vitapartnerei sem kételkedtek. Ezt tanúsítja a gyülekezet által elfogadott és vallott evangélium, ami által üdvözülnek is olvasói (1–2). A 3–4. versek igen régi hitvallást idéznek, amit maga Pál is úgy vett át az őskeresztyén tradícióból. Ez pedig az, hogy Krisztus: „meghalt és eltemettetett, feltámasztatott és megjelent”. Az első az Ő tette volt, a második az embereké, a harmadik Istené, végül a negyedik (intranszitiv pass.) megint az Ő tette volt. Ezt a sűrített hitvallást két helyen kiegészíti az apostol: „a mi bűneinkért” és „az Írások szerint” szavakkal. Ebben a kiindulópontnak szánt hitvallásban senki sem kételkedett, aki a gyülekezet tagja kívánt lenni. Az 5–8. versek a feltámadott Krisztus megjelenéseit írják le. A sorban először Kéfás, azaz Péter (vö. a négy evangélium húsvéti tudósításával), utoljára pedig Pál következik. A Jakabnak történt megjelenéséről csak az egyik apokrif evangélium, az 500 testvér előtti megjelenésről azonban ilyen kifejezetten egyik sem tudósít. Itt Pál szavainak fontos történeti értékük van, hiszen előbb keletkeztek, mint az evangéliumok. Feltűnő még, hogy Pál hallgat az asszonyok húsvéti szerepéről (Mk 16:1–8 és par.). Amikor Pál utolsó tanúként önmagát említi, ezzel szerénységét mutatja meg (*ektrómá*-nak, hibás születésűnek tekintve önmagát), és egyúttal öntudatát is látjuk, mert bizonyítja, hogy ő is apostol (Krisztus feltámadásának tanúja). Igaz, ez csak kegyelemből lehet az ő esetében, hiszen nem hűsége jutalmaként jelent meg előtte az Úr. Ellenkezőleg. Ő nem követte Jézust annak földi életében, azután pedig üldözte az Urat annak tanítványaiban, gyülekezeteiben. De ez a kegyelem nem volt hatástalan Pál életében, sőt többet munkálkodott a misszióban, mint az összes többi apostol együttvéve (9–10). Mindenképpen így lettek hívővé a korinthusiak, akár Pál, akár a többiek szolgálata nyomán (11).

1 Kor. 15,12–19.

E versekben már vitába száll Pál azokkal „a némelyekkel” Korinthusban, akik azt állítják: „nincs halottak feltámadása” (*anastasis nekrón ouk estin*), mely hamis jelszót négy ízben idézi az apostol ellenfelei szájából (12–13.15–16. versekben). Hirdeti, hogy Krisztus és az Ővéi feltámasztása elválaszthatatlan és megfordíthatatlan sorrendű. Hiszen mindkettőnek ugyanaz a forrása: Isten újjáteremtő, a halálon is diadalmas ereje (1Kor 6:14). Ha a mi feltámadásunk, ami következménye Krisztusénak, nem létezik, akkor Krisztus feltámadása (mint előzmény) sem

igaz. Aki tehát a halottak feltámadását tagadja, az nem hisz igazán – ha vallja is – Krisztus feltámadásában sem. A korinthusiak nem „természet tudományos” meggyőződésből tagadták a halottak feltámadását, de még csak nem is egyedül a test megvetése vagy a lélek halhatatlanságának általánosan elfogadott hellenista eszméje miatt. „Pneumatikus” voltuk képzelt „befejezettségének” célhoz ért téveszméje miatt tartották a test feltámadását feleslegesnek. Pál ellenérveinek gondolatmenete visszafelé halad a vitatott kérdésekből kiindulva az elfogadott közös meggyőződés felé és bebizonyítja, hogy ha a következményt tagadjuk, akkor nincs jogunk vallani a kiváltó okot sem. Következtetései során hat esetben használja a „ha” feltételes kötőszót és összetételeit a „feltéve, de meg nem engedve” értelmében. Érvei: a halottak feltámadása nélkül tartalom nélküli (*kenos*) lesz az ígéret és a hit, hazuggá válik az ígérgető, bűneiben marad a keresztyén, megsemmisülnek (elvesznek) a meghalt hívők és „minden embernél nyomorultabb” a még élő hívők helyzete (14–19).

1 Kor. 15,20–28.

Itt Pál a feltámadás sorrendjéről (*tagma*) és végcéljáról (*telos*) ad tanítást. Minden Krisztussal kezdődött, mert Ő a zsenge (*aparché*) a halottak közül. E szó a görög kultuszi nyelvben volt ismerős, a gyümölcs első termését, az állatok első fajzását nevezték így, amiből áldozatot vittek. Ezért különösen szentnek (= Isten számára elkülönítettnek) tartották. Az Ószövetségben a zsenge Jahvét illette. Krisztus „az elaludtak” (*koimaó*) zsengeje, ez a kifejezés a klasszikus görög nyelvben arra utalt, hogy a halál nem végleges állapot. Pálnál speciális értelme: az Urban elaludni, Vele közösségben halni meg (18). Az Ádám–Krisztus ellentétpár értelmét fejt ki a 21. verssel kezdődő gondolatsor. Pál ellentétes párhuzamba állítja Ádámot és Krisztust, s ezt sok részletre alkalmazza. Ádámban mindnyájan (az emberiséget értve ezen) meghaltak, Krisztusban mindnyájan megelevenítettek. Érdekes, hogy a 21. v.-ben az „ember által van a halál” tételnek nem az az ellentétele, hogy „ember által van az élet”, hanem „ember által” (ti. Jézus feltámadása) „van a feltámadás”. A 23–28. versek az eszkatológikus események sorrendjét (*tagma*) mondják el. E sorrend: 1. Krisztus feltámadása (ez már megtörtént), 2. azok feltámadása, akik az Övéi, 3. a telos (a vég) megérkezése, amikor a mindent legyőző Feltámadott Krisztus lábai alatt hódolnak ellenfelei (Zsolt 8:7). Ezek közt az egyik a halál (26), mint a végső ellenség. Amikor Krisztus mindenben uralkodni fog, akkor – önmagával együtt – a meghódított *kosmos*-t Istennek veti alá (szép görögséggel: a neki mindent alávető Istennek), és így Isten lesz minden mindenkben. Pál trinitárius végkifejletben vetíti tehát elének Krisztus győzelmét.

1 Kor. 15,29–34.

A 29–34. versekben két érvet találunk a test feltámadása mellett. Egyik az őskeresztyén gyakorlat, hogy egyesek a halottak sírjánál keresztelkedtek meg. A *hüper* prepozíció jelentése lehet: a halottakért (helyett), de lehet: a sírjuk felett. A háttérét ennek nem pontosan értjük, mindenesetre az apokrif Akták több ilyen esetet írnak le, de majd csak a 2. századtól. A másik érv Pál hősies élethalál-küzdelme Efézusban (e levelet is onnan írja éppen), ezt nem vállalta volna, ha nem lenne reménysége a halottak feltámadásáról.

1 Kor. 15,35–49.

A 35–49. versek azoknak felelnek, akik nem tudják elképzelni, hogy milyen lesz a feltámadott test. A 35–44. v.-ekben a természetből vett analógiákkal találkozunk. Lehet, hogy „hogyan?” és a „milyen testben?” kérdéseit a korinthusi ellenfelek gúnyosan tették fel, azt remélve, hogy az apostol erre nem tud választ adni. Ezeket az okoskodókat viszont ő szólítja (egyik szám 2.

személyben, vitázó félként) „te ostobá”-nak (36). Először a mag és a termés, másként a vetés és az aratás példáját említi. Az „elvetetik – feltámad” ellentét négy mozzanat szembeállításával élezi ki: romlandóság–romolhatatlanság, gyalázat–dicsőség, gyengeség–erő, „érzéki test”–„lelki test”. A *psüchikon* és *pneumatikon* jelzők megértéséhez 1Móz 2:7 segíthet (Élő lélek). A szöveg 45. v.-től ismét a kétféle Ádámról beszél. Az egyik a *psüché* hordozója volt csupán (az első Ádám), a második a *pneüma* hordozója, azaz Krisztus. Pál nem filozófiai anthropológiát tanít, kerüli az elvont definíciókat, ehelyett Isten tetteire mutat rá. A 39. v. az állatok teste különbségét említi, a 40k. v.-ek az égitestek anyagának, sugárzó dicsőségének (*doxa*) különbségeire mutatnak rá. Mindez halvány analógia a feltámadásra nézve (*outós* = így). Más lesz a feltámadott test, mint az elhalálozott, bár a személyiség kontinuitása megmarad. („En” fogok feltámadni – tanítja Pál – bár megdicsőült testben.) Itt lesz fontossága a két Ádámnak. Halálunkig az elsőnek, feltámadásunktól a másodiknak a képét hordozzuk (49). Ők ketten máshonnan „jöttek” (földi az egyik, mennyei a másik), természetes hát, hogy nem mindegy, melyikhez tartozunk.

1 Kor. 15,50–58.

Az 50–58. versek a feltámadottak teste átváltozásának (*allassó*) szükségéről tudósítanak. Ez isteni szükségszerűség (*dei* = kell). Hiszen a test és vér (azaz a természeti ember) nem örökölheti Isten országát. (Pál nem „másvilágról” beszél, nem térbeli képzetei vannak a transcendenciáról, hanem az eschatonról, a történelem végéről szól.) Mindez hittitok (*müstérion*), de Pálnak van erről Istentől nyert kijelentése. A változások egy szempillantás alatt következnek be (*ripé*), de egyetemes kihatásúak lesznek. Amikor Krisztus visszajön, még lesznek, akik élnek. Ezek a halhatatlanságba, romolhatatlanságba változnak át. Akik pedig már halottak, azok feltámadnak. Szép hasonlattal élve: a romlandó (test) romolhatatlanságba öltözik, a halandó test pedig halhatatlanságba. Ekkor fog az ÓSZ-i ige beteljesedni: a legyőzött halálról, akitől elvétellett a fullánkja (Ézs 25:8 és Hós 13:14). Itt Pál himnikus hangvételű diadaléneket mond. Együttal saját teológiájának megfelelően egy lépéssel továbbviszi a prófétai képet: a halál fullánkja a bűn, ennek ereje pedig a Törvény. (Ha nem volna Törvény, nem ismernénk a bűnt, viszont az elkövetett bűn következménye a halál, vö. 1Móz 3.) A diadalének után még egy felemelő parainézis (intelem) következik: aki bizonyos a feltámadásban, az helytáll a hétköznapi munkáiban, tudva, hogy azok nem hiábavalók „az Úrban”, aki feltámadott és minket is feltámaszt. Ezért biztatja buzgó férfias munkára olvasóit. Aki a végső dolgok felől bizonyosságot nyert, annak a végső dolgok előtti dolgok sem közönyösek (D. Bonhoeffer).

1 Kor. XVI. RÉSZ

A 15. fejezettel befejezte főtémáit az apostol, s most a levél zárásához érkezett el: Voltaképpen egyetlen témája volt: óvni akarta a gyülekezetet az elbizakodottságtól. Ez az elbizakodottság tükröződött ugyanis a pártoskodások (1–4), a cégéres bűnök (5–6), a szexuális élet felőli bizonytalanság (7); az úrvacsorai (8–11) és az igei istentisztelet (12–14) önző és szeretetlen megnyilvánulásaiban, sőt a feltámadás reménysége lenézésében is (15). Pál szelídebb vagy szigorúbb hangnemben végig ez ellen az elbizakodottság ellen harcolt levelében, de ez nem jelentette azt, hogy ne szeretné nagyon a gyülekezetet. Testvéreinek szólítja őket, elismeri lelki adományaik gazdagságát, buzgóságukat. Most, a zárófejezetben különösen is gyengéd hangot üt meg velük szemben.

1 Kor. 16,1–4.

A jeruzsálemi elszegényedett gyülekezetnek szánt pénz gyűjtését nevezi itt *logeia*-nak az apostol. Erről más leveleiben is írt (Róm 15:25; 2Kor 8–9. r.; Gal 2:10). A szó a szakrális értelmű adományokra vonatkozott, de Pálnál nem kultikus, hanem szociális-diakóniai értelme volt: „a szentek” szükségét szolgálta. Így nevezte az apostol a keresztyéneket általában (1:2; 6:2), de különösen is a jeruzsálemi ösgyülekezet tagjait (Róm 15:25; 2Kor 8:4). A nekik szánt pénzadományoknak kettős célja volt: segíteni akart vele a kirekesztettség szociális státusában lévő jeruzsálemi zsidókeresztyéneken, egyszersem demonstrálni az ösgyülekezet és a pogánykeresztyének összetartozását. Az a tanácsa, hogy a korinthusiak vasárnaponként (a hét első napján) otthonaikban tegyék félre e célra az előző héten megmaradt pénzt, aztán egy idő után a külön-külön tartott adományokat gyűjtsék össze és az általuk választott, megbízható emberekkel küldjék Jeruzsálembe. Ha „méltó” lesz adakozásuk, azaz megfelelő összeg gyűlik egybe, akkor maga Pál fogja felvinni azt, a választott férfiak kíséretében. *Kharis*-nak nevezi (3) az adományt, ami ebben az összefüggésben minden kényszer ellentéte.

1 Kor. 16,5–12.

Az 5–12. versekben útitervekkel találkozunk. Pál általában levelei elején és a végén szól ezekről (vö. Róm 1:11.15; 15:22). Úgy tervezi, hogy Korinthusba nem a tengeren, hanem a szárazföldön (Macedónián) át fog menni, csak „átmegy” (*dierkhomei*) a köztes területeken, közben nem időz sehohol sem, hanem majd náluk. Náluk akár áttelelni (*parakheimasó*), hiszen akkor már nincs hajózás és a hó fúttá hágókon is nehéz és veszélyes a közlekedés. Megtudjuk, hogy a levél írásakor Efézusban (Asia római provincia fővárosa) van, s ott pünkösdig kíván maradni (ez az aratás ünnepe volt). A levelet tehát az év elején írja. Beszámol arról, hogy „nagy kapu nyílt” meg előtte, azaz széles körű missziói lehetőségek előtt áll Efézusban, azért nem akarja a várost még a korinthusiak kedvéért sem azonnal otthagyni (9). Ellenben elküldte Timótheust hozzájuk. (Timótheus nincs a levél küldői között, vö. 1:1.) A rövidesen közéjük érkező Timótheust a gyülekezet respektusába ajánlja, érezze magát közöttük félelmek és szorongások nélkül (*afobós*), megbecsülten. Olyan munkása ő az Úrnak, mint elküldője: az apostol. Ha pedig majd visszaindul tőlük: bocsássák el tisztességgel, addig pedig a vele lévőkkel együtt fogadják be (eltartását beleértve). Ami Apollóst, a képzett rétor (ApCsel 18:24) és az egyik korinthusi párt kedvencét (1:12) illeti, megkapta Pál a kérésüket, hogy próbálja rávenni Apollóst a Korinthusba utazásra, de ezúttal nem sikerült. Nem volt kedve közéjük menni most Apollósnak, majd el fog menni hozzájuk alkalmas időben (12). Pál itt Apollóst testvérének nevezi, kéri és nem parancsol neki, szabad döntési jogát tiszteletben tartja, és kikerüli a pártoskodás jóváhagyásának még a látszatát is (vö. 1–4. r.).

1 Kor. 16,13–18.

Intelmek következnek. Ezek a 13–14. v.-ekben egészen általános jellegűek: biztatnak a paruziára figyelésre (vö. Mk 13:37; ahol Jézus ugyancsak a *grégoreite* = vigyázzatok, őrködjetek felszólítást használja), a hitben megállásra férfiasan és erősen. Az előző, 15. fejezetben is a reménységben megállásra biztatta olvasóit (15:1–2.11.58). Emellett azt kéri, hogy minden szeretetben történjék köztük. Mintha a férfias erő kérésénél a pártoskodásokra és az eksztázisra utalna (egyik sem férfias tulajdonság), a szeretet ajánlásával pedig a „gyöngék” iránti kíméletre (8. r.). Ezután az előljárók megbecsülésének témája következik. Ilyen volt Sztefanasz és háznépe. Ők voltak az első megtértek az egész Akhája provinciában (Róm 16:5). Pál maga keresztelte őket (1:16). Önként szép munkát végeztek a gyülekezetben: „a szentek szolgálatára rendelték magukat” (15b). Pál azt tartja, hogy akik ilyen kötelességtudóak a gyülekezettel

szemben, azokkal szemben a gyülekezetnek is vannak kötelességei, elsősorban az engedelmisség (*hüpotassészthe*). Ez mindenkivel szemben fennáll, aki fárad és dolgozik a gyülekezetért (16). Ezután azokról szól az apostol, akik a gyülekezet küldöttei és nála tartózkodnak. Az említett Sztafanaszon kívül Fortunátust és Akhaikost említi meg. Örül, hogy vele vannak (talán ők hozták el neki a gyülekezet levelét és most a válással mennek majd vissza), mert a gyülekezetben Pál távollétének hiányát betöltik (pótolják) vagy pedig más értelmezés szerint: hitük hiányát pótolják ki. Ez esetben a gyülekezetből hiányzó hitbeli kincsek náluk megvannak, az apostol ezt úgy tekinti, mint ami a gyülekezet hitének része. Jelenlétük Pál s talán az efézusi keresztyének számára: üdítő, pihentető, felfrissítő (*anapeausan to emon pneüma* – 18. v.)

1 Kor. 16,19–24.

A levél zárószavai a 19–24. versekben találhatóak. Háromszor olvashatjuk a „köszöntenek titeket” kifejezést. A korinthusiakat elsősorban az ázsiai (értsd: Asia Minor római provincia) gyülekezetei köszöntik, azután az ismert házaspár: Akvila és Priszka (zsidókeresztyén sátorponyva-készítő iparosok, vö: ApCsel 18:2) és a – bizonyára tágas – házukban lakók. Néhány nyugati szövegvariáns hozzáteszi: „akiknél én is lakom”. Ez megegyezne az ApCsel 18 adatával. Végül „minden testvér” köszöntését adja át az apostol olvasóinak, arra buzdítva őket, hogy egymást „szent csókkal” köszöntsék. Ez a testvéri érzés kifejezése volt, adatunk van róla, hogy főként az úrvacsora előtt volt szokásban. Az itt következő néhány szó más tekintetben is az úrvacsorai liturgiára utal. Egyes magyarázók szerint azért, mert az apostoli levelet az úrvacsoravétel előtt olvasták fel. Előbb arról értesülünk, hogy a köszöntést Pál saját kezével írta. Ez lehet hitelesítő jegye a leveleinek (Gal 6:11; Kol 4:8). Nem tudjuk, hogy a köszöntés mely részeit írta ő, de talán az egészet.

A 22–24. versek megint tele vannak liturgiai vonatkozásokkal. Az „átkozott” = *anathéma* szó jelentése eredetileg: ami fel van téve az oltárra, tehát odaszentelt. (Héberül: *khérem*). Az egyházi nyelvben csak negatív a jelentése, az exkommunikációra, távozásra felszólító kifejezés volt. Ilyen felszólítás valóban elhangzott az őskeresztyén eukharistia előtt, amikor azt kérték, hogy a még meg nem kereszteltek távozzanak az istentiszteletről. Itt Pál az Úr szeretetét szabja meg kritériumként. Tehát mindenki maga dönthet, hogy vonatkozik-e rá az átok. A *marana tha* vagy *maranatha* kifejezés arámul van, az ősgyülekezet liturgiájából vették át a görögül beszélő pogánykeresztyének. Jelentése vagy: Urunk eljött, vagy: Jövel, Ururik (Jel 22:20). Ez az úrvacsora eszkatológikus szempontja. Amikor elhangzott a 11:26b alapján a szerzettetési ígék után: „amíg eljövend”, a gyülekezet erre a *marana tha*-val felelt. A búcsúvétel utolsó pillanatában Pál az Úr Jézus kegyelmét kívánja s a saját szeretetét küldi a gyülekezetnek. Ez visszautal a levél elejére (1:3). A levél utolsó két szava egy név, mely gyülekezetnek, apostolnak egyaránt drága: Jézus Krisztus.

A KORINTHUSIAKHOZ ÍRT MÁSODIK LEVÉL MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Herczeg Pál professzor

Bevezetés

A levél keletkezése.

Nehéz az események pontos menetét megállapítani, hiszen az első levél is vetett már fel kérdéseket. A második levél pedig ennek függvényében még több gondot okoz.

Az első levelet Pál Timótheussal küldte Korinthusba, vagy talán Timótheus már korábban elindult, és az első levél így említi Timótheus útját (1Kor 4:17; 16:10). Nemcsak a hozzá intézett kérdésekre igyekezett az apostol válaszolni, és rendet teremteni a gyülekezetben, hanem közölt Timótheus révén a korinthusiakkal egy tervet is, mely szerint rövidesen meglátogatta volna őket. Sem a levél nem teremtette meg a kívánt békességet, sem pedig nem volt szerencsés eset, hogy az a tervezett és bejelentett látogatás elmaradt. Ellenfelei azzal vádolták meg az apostolt, hogy állhatatlan és megbízhatatlan (2Kor 1:5kk.). Így tehát nemhogy csitult volna az apostol és a korinthusiak vitája, hanem felerősödött.

Innen csak sejteni tudjuk a következő eseményeket. Talán Titusz is járt közben a gyülekezetben, gyűjteni a szegényeknek, és közben próbált békéltetni is – eredménytelenül. Az azonban bizonyos, hogy maga az apostol is megjelent Korinthusban, teljesen váratlanul; talán személyes fellépése súlyában bízva. Ezzel azonban éppen az ellenkező eredményt érte el: a gyülekezettel nem sikerült a kérdéseket rendezni, sőt személyében érte egy rendkívül súlyos sértés.

Megbántódva hagyta el Korinthus, és valószínűleg ekkor született a 2Kor 2:4-ben említett, „könnyhullatással írt” levél. Ennek Titusz volt a kézbesítője, és ugyanakkor a gyűjtés mellett a „békéltetés szolgálata” is rá volt bízva. Pál annyira kétségek közt várta a híreket, hogy Titusz elé sietett Troászból Macedóniába. Itt hallotta meg a visszaérkező Titusztól, hogy a gyülekezet újra Pál mellé állt; a sértegetőt nyilvánosan megbüntették. Ebben a megbékélt hangulatban fogott újra íráshoz Pál – és ez a kezünkben lévő 2Kor anyaga, vagy legalábbis annak jó része.

Mindmáig kérdéses maradt ugyanis, hogy a „könnyhullatással írt” levél elveszett-e, vagy beépült a 2Kor szövegébe? Mindkét lehetőséggel számolnunk kell. Az utóbbi esetben leginkább a 2Kor 10–13 lehet az elveszettnek hitt levél, bár hasonló jellegű a 2:14–7:4 szakasz is.

Egyébként Pálnak legalább négy Korinthusba írt leveléről tudunk. Bultmann szerint az első levél is két páli levél szövegét tartalmazza, míg a második levél esetében úgy véli, hogy az ún. C levél a 2:14–7:4 és a 10–13. rész szövege – sőt ehhez tartozónak véli a 9. rész szövegét is. Az ún. D levél pedig az 1:1–2:13 és a 7:5–16 – továbbá a 8. rész szövege is ennek a levélnek kísérője vagy tartozéka.

A levél keletkezésére és egységére vonatkozó bővebb adatok a bevezetéstankokban találhatók.

A levél főbb egységei.

Címzés és üdvözlés (1:1–11).

I. Az apostol és a gyülekezet kapcsolata (1:12–7:16).

1. Civódás és megbékülés (1:12–2:13).
2. Apológia az apostoli tisztről (2:14–6:13).
3. Egy töredék (6:14–7:1).
4. Titusz visszaérése és megbékülés (7:5–16).

II. Gyűjtésről (8. rész).

III. Gyűjtésről (9. rész).

IV. Az apostoli tisztről (10:1–13:10).

Zárószó (13:11–13).

A keletkezés időpontja.

Miután a két levél sorsa szorosan összefügg, mindenképpen az 1Kor keletkezésének

időpontjához kötődik. Az említett eseményekre (levél, látogatás, megbékélés stb.) pár hónapnyi időt tartanak valószínűnek. Általánosan elfogadott az, hogy az 1Kor megírása után mintegy három hónap és fél év közötti idő telhetett el a 2Kor megírásáig (Kr. u. 54–56 körül).

Irodalom.

de Boor, Werner: Der zweite Brief des Paulus an die Korinther (Wuppertaler Studienbibel, 1985⁵), *Bultmann, Rudolph*: Der zweite Korintherbrief (Göttingen, 1976). *Filson, F. V.*: The Second Epistle to the Corinthians (The Interpreters Bible). *Héring, J.*: La seconde épître de Saint Paul aux Corinthiens (Neuchatel, 1958). *Howard, W. F.*: First and Second Corinthians (The Abingdon Bible Commentary). *Kiss Sándor*: A korinthusiakhoz írt második levél magyarázata (Jubileumi Kommentár). *Lietzmann, H.*: An die Korinther I–II. (Tübingen, 1923). (Handbuch zum Neuen Testament.) *Pop, F. J.*: De tweede brief van Paulus an de Corinthiers (Nijkerk, 1962). *Proctor, W. C. G.*: The Epistles to the Corinthians (The New Bible Commentary). *Schlatter, A.*: Paulus, der Bote Jesu (Stuttgart, 1956). *Strachan, R. H.*: The Second Epistle of Paul to the Corinthians (London, 1949). *Wendland, H. D.*: Die Briefe an die Korinther (Göttingen, 1948). (Das Neue Testament Deutsch.)

| 2 Kor. I. RÉSZ

2 Kor. 1,1–2. Köszöntés és „alapozás”.

Összehasonlítva más levelek, különösen az 1Kor bevezető szavaival, sokkal rövidebb ez a köszöntés. Lényeges vonások hiányoznak: mindenekelőtt az apostol elhívatottsága, ugyancsak a gyülekezet elhívott voltára és megszentelésére vonatkozó kijelentés. Ennek oka bizonyára az, hogy nem ismétli az apostol az előző levélben már megírottakat. Megmaradnak azonban a legfontosabb jellemző vonások, melyek egy ilyen levél, illetve az apostol és a címzettek közötti „kommunikáció” alapfeltételei: 1. az apostoli *funkció* említése – amely alapja a levél kijelentéseinek, intelmeinek. Különösen hangsúlyossá teszi ezt az „Isten akaratából” mellékmondat. A prófétai tiszt társa az apostoli: ahogyan a prófétákat Isten emeli ki az arctalan tömegeből, úgy emeli ki az apostolt is Isten elhívó akaratára az ősegyház tekintélyei, tanítói közül (vö. 1Kor 4:15). 2. Isten akaratára adja az apostoli tanításnak az *autoritást*, mely előtt a gyülekezetnek meg kell hajolnia. 3. Timótheus említése pedig a *consensus ecclesiae* kifejeződése; ahogyan az első levélben Szószthenész, itt Timótheus képviseli azt a csoportot, mely az apostol körül él és munkálkodik. Timótheus valószínűleg korinthusi kiküldetéséből hazatérve ismét tartósan az apostol mellett maradt (1Kor 4:17; 16:10). A levél célja ennek a konszenzusnak a kiépítése Korinthusban és Akhájában is, jóllehet az Akhájában élő keresztyénekről továbbra sem tudunk meg sokat a levélből. 4. Amilyen fontos a levélíró apostol funkciója és autoritása, ugyanolyan fontos a gyülekezet *státusza* is: szentek és az Isten gyülekezete. Az „Isten gyülekezete” fogalomban nem egy csoportot szólít meg címzettként, hanem mint akik a szövetséges nép, az eszkatológikus Isten népe részei. Másként kell szólni az Areopágon a járóelőkhöz és filozófusokhoz, és másképpen az eklészia tagjaihoz! A jól ismert formulával végződik a köszöntés. Fontos ebben a korabeli formulával való egyezés és eltérés: mindkettő beszédes jel. Prófétai örökség ez is: az analógia megteremti a kapcsolatot, ugyanakkor az eltérés hordozza az időszerű mondanivalót. Azaz: nem egy jó barát üdvözlése ez; hiszen a *kegyelem* Istentől jön, ajándékként. Nem azt kívánja, hogy „élj jól”, hanem: Isten forduljon hozzád kegyelmesen! A *békesség* szó mögött pedig érezzük az ószövetségi sálóm

fogalmát: az Istennel való „rendezett viszony” ez! Ahol Isten akarata vagy küldötte megjelenik, ott helyreállhat a sálóm – ezt kívánja Korinthusnak Pál apostol.

2 Kor. 1,3–7. Nyomorúság és vigasztalás.

A levél mondanivalója doxológiával indul, egyezően az ószövetségi és korabeli zsidó imádságokkal. (Különösen az ún. 18-as imára gondolhatunk, ennek refrénje a „báruk Elohim”.)

Itt azonban nem Istennek egy-egy áldásáért vagy szabadításáért ad hálát az apostol, hanem ellenkezőleg: a szenvedés és szorongattatás, nyomorúság megértéséért! Szükséges ez, hiszen éppen a korinthusiakkal való viszonya, konfliktusa veti fel ezt a kérdést különösen élesen. Érdekes azonban a szenvedés megértésének útja. Kiindulópont: Isten ismerete. Ő az, aki a nyomorúságban vigasztal (Gen 35:3; Ézs 63:15kk.), Ő az, aki kegyelemmel és irgalommal koronáz meg (Zsolt 103:4). Ugyanakkor lehetetlen arra nem gondolni, hogy Jób a barátait nevezi nyomorúságos vigasztalóknak (Jób 16:2), akik ugyan ismerik Istent, de nem tudnak barátjukon segíteni. Pál azonban nem az igazságosan büntető Isten szemszögéből néz a szenvedésre, hanem Krisztus felől, aki önmagát megüresítette, szolgai formát vett fel... Így tudja vigasztalni a korinthusiakat is. Hiszen Pál számára a megkeresztelt ember Krisztus halálába keresztelkedett bele, hogy Vele együtt fel is támadjon (Róm 6). A keresztyén lét velejárója a Krisztus szenvedéseiben való részesedés is (Fil 3:10; 2Kor 11:23kk.; Kol 1:24).

Nem azzal vigasztal tehát, hogy megpróbálja a nyomorúságot tagadni vagy kisebbíteni. Hanem istenismeretéből következően azt mondja: jelen életünk, keresztyén voltunk szenvedései *részei* Krisztus szenvedésének. Nemcsak a mártíriumra gondolunk itt, hanem arra, hogy Pál szerint a keresztyénné léétel a vajúdáshoz hasonlít (Gal 4:19). Az a nyomorúság tehát, mely most az apostolt és a korinthusiakat terheli, nem kilátástalan, érthetetlen, elviselhetetlen, hanem természetes velejárója annak, hogy az ő embernek meg kell halnia, és meg kell születnie az újnak. Az apostol *ezzel* tud vigasztalni!

Ezt a vigasztalást kapta ő maga is Krisztustól, és mint *már megvigasztalt* tud igazán *másoknak* is vigasztalást nyújtani. Ő a saját életében is átélte, hogy bár bőven van része Krisztus szenvedéseiből, éppen azért bőven adatott számára a vigasztalás is. A *kathós-houtós* párost itt a legjobb okhatározó módján értenünk: amennyiben bőséggel részünk van Krisztus szenvedéseiben, akképpen Krisztus által bőséggel van vigasztalásunk is. Ezért lesz a nyomorúság is, a vigasztalás is a gyülekezet vigasztalásának forrásává. Ez az ismeret, ill. az ebből fakadó vigasztalás már hatékony módon jelen van (az „energomenos” nem „erős”, hanem „hatékony”, „munkában lévő”) a keresztyének életében.

A 7. vers bizonyos mértékig már átmenet a következő szakaszhoz, a reménység tárgyalásához. Ugyanis ez az oksági összefüggés annyira erős, hogy minden helyzetben érvényes, kivétel nélkül. Ismét felbukkan a *hós-houtós* páros, és ami különösen fontos: a *koinónoi* szó használata. A keresztyén ember Krisztussal koinoniában él (1Kor 10), és ennek a koinoniának ereje jól ismert a Róm 8:31–39-ből.

Az apostol által tanított istenismeret így ad a szenvedésnek új értelmet, így vezet vigasztaláshoz, s mindezzel együtt reménységhez.

2 Kor. 1,8–11. Életveszély és reménység.

Ugyanis a múltban történt valami – az apostol számára nem csak egy egyedi eset, hanem alapvető élmény –, melyből a szenvedés újabb tanulsága születik meg. Halálos veszedelmet említ, amelynek súlyosságába már maga is beletörődött. Nem tudni, mire utal pontosan az apostol (vö. 1Kor 15:32; 2Kor 4:10; 11:23). De éppen a legmélyebb ponton éli át a keresztyén

reménységet: nem önmagában bizakodik, hanem Istenben, aki feltámasztja a halottakat. És lám milyen bőséges a vigasztalás: már ebben az életben átéli Istennek a halálból visszahozó kegyelmét! – pedig nem is ebben reménykedett igazából.

Az alapvető élmény pedig reménységet szül: miután átélt egy szabadulást, bízunk abban, hogy Isten ezután is meg tudja és meg fogja szabadítani. Ha a legnagyobb reménység, a feltámadás bizonyos számára, mennyivel inkább reménykedhet „kisebb” hatalmaktól való szabadulásban! Az apostoli tisztnek is ad egy új vonást ez a kijelentés. Ugyanis kiderül belőle, hogy *nemcsak a verbális közvetítés* az apostoli tiszt, hanem közvetíti Isten szabadítását, a reménység kézzelfogható bázisát is. Ami az apostollal történik, az rajta keresztül másokhoz is elérkezik, bennük sokszorozódik.

A gyülekezettel való koinonia is jelentkezik ismét. Ez a korinthusi gyülekezet (!) nemcsak „nézője” az apostol sorsának, hanem tevékeny részese is: együtt imádkozik az apostolért. A „segítséguinkre vagytok” szemléletes kifejezés: együtt állni a teher alá! – a közbenjáró imádság ezt jelenti számukra.

Az eredmény pedig az, hogy nemcsak a szenvedés ismétlődik, nemcsak a reménység sokszorozódik, hanem a hálaadás is. „*Ek pollón prosópón*” – sok Istenhez emelt arc tükrözi ezt a hálát...

2 Kor. 1,12–14. Dicsekvés (apológia).

A korinthusiak – az előzőek ellenére is – levelei hangvétele miatt vádolják az apostolt. (Ennek részleteit nem ismerjük, csak következtetni lehet rá.) Pál azért hivatkozik „forgolódására” (*anastrephó*), egész életvitelére, mely szerinte nem áll ellentétben leveleivel sem. Lelkiismerete szerint Isten szentségével és tisztaságával (nyíltságával) járta útját – kegyelemből – nem pedig emberi bölcsességgel. A *sarkiké sóphia* a népies filozófusok ravaszsága, egoista „bölcsessége” – míg az apostoli életvitel mögött Isten kegyelme áll.

A 13. vers nemcsak az ÚF szerint értelmezhető, hanem az epiginoskö alapján úgy is: nem írtunk mást, mint amit megismertetek és el is ismertetek, sőt (...) teljesen el fogtok ismerni. Ezzel ismét az apostoli tekintélyt és szolgálatot védelmezi Pál: Korinthus ebből alakult, ennek a bizonyossága pusztán létével is. Az érvelés csúcsa ismét előhívja a koinonia gondolatát is: ha a gyülekezet elismerte, hogy egy apostol a vezetője (ez a dicsekvése) – úgy az apostolnak is jól esik hivatkozni arra, hogy Korinthus az „ő gyülekezete”, alapítása. Az apológiában nem önmagát és tekintélyét védi egyszerűen az apostol, hanem a korinthusi gyülekezettel való közösséget, egyedülálló kapcsolatát is.

2 Kor. 1,15–24. Útiter (apológia).

Pálnak két tervéről tudunk: az 1Kor 16:5 szerint szárazföldön ment volna Macedóniába, majd onnan Korinthusba hosszabb tartózkodásra. Később, úgy látszik, azt is tervezte (16. v.), hogy hajóval megy Korinthusba, onnan Macedóniába, és vissza Korinthusba. Egyik terv sem sikerült. (Most éppen Troászból érkezett Macedóniába – 2Kor 2:12.) Ez alapot adott a korinthusiak vádaskodásához: az apostol megbízhatatlan az ígéreteiben, emberi módon (*kata sarka*) tervezget. A 15. vers úgy is értelmezhető: ezért akartam előbb (korábban) hozzátok menni, hogy azután (ennek következtében) részesüljeteke kegyelemben – sőt egy variáns szerint: örömtöke legyen. Hogy mennyire komolyan veszi Pál a koinoniát, mutatja a 16. v. vége: Korinthusból a gyülekezet küldötteként akart Jeruzsálembe menni (vö. 9. rész). Semmiképpen sem a megbízhatatlanság vagy felelőtlenség miatt nem tette ezt.

Itt azonban tovább nem magyarázkodik, hanem elég indulatosan és határozottan lezárja a vitát.

Az indulat miatt azonban elég töredezett a szöveg; textuskritikailag is az, több variánst is találunk, melyek megpróbálják a szöveget érthetőbbé tenni.

Az apostol azután formailag is, tartalmilag is Jézus Krisztusra építi mondanivalóját. Formailag az *eskü szakkifejezését* említi: tanúm az Isten, ill. hű az Isten (*pistos ho theos* = „Isten bizony”).

Azonkívül mintegy a Hegyi Beszédre gondolva (vö. Jak 5:12) így fogalmaz: nem volt a szavam egyszerre igen is, meg nem is! *Tartalmitag* hivatkozva pedig Krisztusra, egyszerűen kijelenti: ahogyan Krisztusban Isten igent mondott saját tervére, úgy Krisztus hírnökei is ezt az igent képviselik és hirdetik. Azaz az *apostoli autoritásra* építve egyszerűen még a gyülekezet kételkedését is visszautasítja.

Ugyanakkor fel kell figyelniük a nagy kijelentésekre is, melyek ebben az apológiában megszólalnak. Az egyik *krisztológiai* kijelentés a 20. vers: „mert valahány ígérete van az Istennek, azokra Benne van az igen (vö. Róm 10:4), és ezért Átala van az ámen is”. Az apostol szemlélete szerint az egész Ószövetség és annak minden ígérete Jézus Krisztusra mutat, és Benne teljesedik be. Krisztus által mond a gyülekezet áment, azaz Ő a közbenjáró, aki az Atya elé viszi a gyülekezet könyörgését. A gyülekezet ámen szava ugyanakkor már a *liturgiára és etikára* utal. A 21–22. vers is tartalmaz fontos krisztológiai támpontot. Isten a *népét Krisztusban megerősíti* – a *bebaioó* jogi szakkifejezés, az adásvételi szerződés megerősítését jelenti. Krisztussal így lesz „jogerőssé” az új szövetség megkötése. Ennek lépései pedig: a felkenetés, az elpecsételés és a Lélek zálogának adása – ahogyan az ősegyház a *keresztelés* tényét fogalmazta meg (ApCsel 2:38; 1Kor 6:11; 12:13; Ef 1:13). „A *megerősíteni* ige a kereskedő által adott garanciára céloz, a *pecsét* a tulajdonjog jele, a *zálog* pedig a vételár bizonyos hányada – valamennyi olyan szó, melyek a korinthusi kereskedelmi életben mindennap előfordultak” (Kiss S.). Itt érezhető egyébként, mennyire nem „emberi módon” tervez, gondolkodik az apostol. Még így is amikor személyes konfliktusát rendezzi a gyülekezettel, Krisztus van szeme előtt, aki uralkodik mindkét oldalon: a vádlón és a védekezőn egyaránt...

Még egyszer egy esküformula a 23. versben, mintegy koronájaként az apológiának: nem állhatatlanság volt az oka az elmaradt látogatásnak, hanem az is, hogy az apostol nem akart első indulatában intézkedni. Megtehetette volna ugyan apostoli tekintélye teljes súlyával, de nem akart uralkodni a gyülekezet hitén (a „*kyrieyó*” itt már inkább a hatalmaskodást jelenti), csak munkatársként akar mellettük állni. Ebben példa az apostol minden „lelki vezetőnek”! Hiszen a korinthusiak mindenek ellenére „felőtt” keresztyének; a „szilárdan álltok” perfektumi igealakja húzza alá ezt aényt.

Az apológia, az indulatos vita így torkollik lassan krisztológiai és ekkleziológiai kijelentésekbe, így csendesedik le az apostol is, a vita hevessége is. Krisztus előtt áll az apostol is, a gyülekezet is – és érvényesül a kegyelem és a békesség, a rendezett viszony kialakul újra. A 2. rész már sokkal szelídebb hangú, éppen emiatt.

| 2 Kor. II. RÉSZ

2 Kor. 2,1–4. Fegyelmezés (egyházfegyelem).

Ebből a szakaszból is látható az apostol rosszul sikerült látogatása Korinthusban, továbbá annak az elveszett levélnek az ügye, melyre a bevezetésben is utaltunk (vö. 2Kor 7:8 is). Pál apostoli tekintélye alapján megtehetné, hogy újra keményen lép fel megbántójával szemben, de ahogyan a hitükön nem akar uralkodni (1:24), úgy erkölcsükön sem. Nem akar bottal menni közéjük (1Kor 4:21).

Nagyon emberi az apostol hangja. Neki is szüksége van vigasztalásra, és szeretné, ha a benne lévő öröm közös lenne a gyülekezettel. Bevallja azt is, hogy korábbi levele neki magának is sok gyötrelmet okozott. Ebből következtethetünk azért arra is, hogy ez a „könnyek között írt” levél nem egyszerűen „felülről lefelé”, feljebbvaló és alattvaló kapcsolatból született, hanem ahogy a 4. vers mondja: hogy megismerjék az apostolban lévő szeretetet (*agapé*).

A szakasz azonban túlmutat az emberi kapcsolatokon. Az I. részben említett koinonia miatt itt nem emberi szimpátiáról van szó, nem is emberi sikerélmény kereséséről, nem is mérlegelés útján jutott ide az apostol. Hanem arról van szó, hogy a korinthusiak *gyülekezet*, akikkel így akar beszélni! Aki maga is átélte a nyomorúságot és vigasztalást, most ugyanúgy szolgálja a szorongásban a gyülekezet vigasztalását. (Itt is *thlipsis* van, de nem azonos az 1:8-ban említettel, hanem az előző találkozásra tekint vissza.) Az *agapé* ugyanis nem mérlegel, hogy mennyi megbánás vagy belátás van a másik félben, hanem segít. Talán pontosan ezért volt „hatása” a könnyek között írt levélnek: nem a tekintély, hanem a benne érezhető szeretet hatott! Összefoglalva pedig: a fegyelmezésnek – miután egyházfegyelemlről van szó – a célja nem a másik megregulázása, hanem a békesség (1:2) kialakítása. Ennek alapja pedig az Isten kegyelmes fordulása hozzánk, ezért nem a bosszú, hanem a szeretet motiválja a fegyelmezést gyakorló apostolt.

2 Kor. 2,5–11. Bűnbánat (egyházfegyelem).

A konfliktus végleges lezárása van ebben a szakaszban. Ami történt, nem csupán az apostol személyét sértette, hanem a gyülekezetet is, legalábbis annak az apostol mellett álló többségét. Pontosán azonban nem ismerjük az esetet; miben állhatott a sértés. Mindenesetre, ahogy a 7:11kk. elmondja, elég nagy volt a felháborodás, talán azt is fontolgatták, hogy a büntetés mértékét még növelni is kell. A büntetés mikéntjét sem ismerjük pontosan, az „*epitimia*” lehet, hogy csak szóban elhangzó vádat, feddést jelent. Erről valószínűleg Titusz számolt be Pálnak (2:13), aki úgy vélte, hogy ez megfelelt a célnak, többre nincsen szükség.

Annival is inkább erre gondolt, mert a hírek szerint a megfeddett személy túlságosan is a szívére vette a dolgot, félő, hogy felemészttődik benne. A *katapínó* szónak van két jellemző előfordulása ugyanis: 5:4 – a halandót elnyeli az élet; és az 1Pt 5:8: az ördög elnyeli áldozatát. Hogy egy ilyen nem kívánt folytatást megakadályozzon, az apostol azt kéri, hogy tanúsítsanak iránta szeretetet (*kyroó* a jogi határozathozatal szakkifejezése).

Ismét visszatér a korábbi levél céljára: mintegy a gyülekezet kipróbálására írta azt, s a gyülekezet kiállta a próbát. Miután pedig a gyülekezetben rendeződött a helyzet, az apostol sem akar tovább ezzel foglalkozni. Különösen azért nem, mert Krisztus színe előtt áll ő is, a gyülekezet is. Amikor pedig a megbocsátás esetleg nem történik meg, tér nyílik a Sátán előtt, akinek szándéka ismert (vö. pl. 11:3).

Felvetődik az 1Kor 5 és e szakasz párhuzama, de általában a magyarázók elvetik. Ott ugyanis kifejezetten vérfertőzésről van szó, és a Sátánnak való kiszolgáltatásról (exkommunikációról). Itt sokkal kisebb horderejű az ügy. Fontos viszont az 1Kor 5–6 annyiban, hogy a gyülekezetben lévő vitás kérdések elintézése ott is szóba kerül. A keresztyén egyházban a *fegyelem nem jogi kérdés*, a büntetés nem *öncél*, a megbocsátás sem egyszerűen valaminek az elfeledése, hanem miután gyülekezetről van szó, koinoniáról, a megrontott békességet *helyre kell állítani*. Ezért kell a megfeddett embert vigasztalni is, helyreállítani a közösséget vele is!

Ezzel ez a témakör befejeződik. A lezárás lehetősége abban van, hogy nem emberileg (*kata sarka*) gondolkoznak és cselekszenek, hanem Isten szentségével és tisztaságával igyekeznek járni ebben a világban (1:13).

2 Kor. 2,12–17. Evangélium és apostolság.

A bűnbánat-megbocsátás ügyének lezárása után az apostol témát vált. Még pár sor erejéig vázolja a történeti szituációt, de igazából itt egy új gondolatsort kezd az apostolság tárgyalásával (3–6. részt).

A 3. missziói út során az apostol ismét Troászban volt, ahol kapu nyitott számára – a 2. úton itt nem folytatott missziót –, ugyanakkor gyötrődött Korinthus miatt, és annyira várta vissza Tituszt, hogy eléje is ment Macedóniába. Engedetlenségnek tekintjük ezt (az ajtónyitás miatt), vagy egyszerűen ténynek: egy lezáratlan ügyel megterhelve képtelenség teljes szívvel szolgálni? Mindkettő lehetséges, de a következő versek inkább az utóbbi értelmezést feltételezik. Ennek a pár mondatnak igazi folytatása azután majd a 7:5-ben következik.

A 2:14–7:4 perikópa az apostoli szolgálat méltóságáról, gondjairól, lényegéről szól, még ha közben nagy kitéréseket is tesz az apostol, elmélyedve egy-egy említett szóban vagy gondolatban.

A 14. verstől kezdődően két képet említ. Az egyik a *diadalmenet* képe. A győztes hadvezér hazaérkezése óriási esemény és látványosság ebben a korban. Az evangélium útját ehhez hasonlítja Pál. Nagy kérdés, hogy ebben milyen szerepet tulajdonít magának? A *triambeyó* nem határozza meg, hogy győztesként vagy fogolyként vesz részt ebben a menetben. A Kol 2:15 alapján gondoltak a fogolyra, ugyanakkor itt az összefüggés inkább az első lehetőséget kívánja: az apostol a győztes Krisztus mellett a diadalmas sereg tagjaként menetel. Ehhez az is hozzátartozik, hogy a győztes sereg tagja időleges vereségeket és sérüléseket él át (vö. 11:23kk.). Itt azonban már Krisztus ereje hordozza őt is győztesként.

A másik kép az *illat*. Szokatlan a kifejezés: Krisztus ismeretének illata (vö. Ef 5:2). Mintha több gondolat is ötvöződne ebben: egyrészt a rabbinus és intertestamentális irodalomban gyakori kép, hogy Isten *jelenléte* mintegy jó illatként betölti környezetét, a mennyei szférát (Jézus Sirák fia könyve, syr Bar, aeth Hen) – ugyanakkor a gnosztikus irodalomban is előfordul: ott az *ismeretet* tekintik ilyképpen. De gondolhatunk az *égőáldozat* „*illatára*” is. Különösen ez utóbbi látszik jelentősnek: a diadalmenetet kísérő hálaadó áldozat a győztesnek valóban az „élet illata”, ugyanakkor a legyőzötteknek a „halál illata”. Akár szó szerint is, hiszen nemegyszer tömeges kivégzés volt a diadalmenet végén. „Isten dicsőségére” történik mindez, azaz hogy kiderüljön, minden Isten dicsőségét szolgálja, az élet is, a halál is (azaz az elbukottak bűnhődése is). Az *osmé* és az *euódia* szinonimák itt is, másutt is előfordulnak együtt, jelzős szerkezetben is. A „szóváltásnak” nincs értelmet befolyásoló jelentősége.

A diadalmenet pedig az evangélium hatása (a 2:12 eredeti szövegében nincsen benne a „hirdetésére” szó!). Ahol az evangéliumot hirdetik, képviselik, ott valami hatalom, erő van jelen, mely azonnal megosztja a világot (vö. Jn 12:47kk.). Az apostol az evangélium szolgálatával ennek a megosztásnak az eszköze. Méltán veti fel azonnal: de ki képes, ki alkalmas erre? És ki minősíti ebben az embert?

Egyik oldalról ugyanis arra kell gondolnia, hogy sokak számára ez a szolgálat üzletté válik – a *kapéleyó* üzletelést, házalást, nyereszkeskedést jelent. Használatos volt ez a szó a vándorfilozófusok, népies filozófusok munkássága megjelölésére. (Van egy ószövetségi párhuzama is: az Ézs 1:22 fordításában találjuk ezt a szót, ahol az igehirdetés meghamisítását jelenti – bár valószínűleg nem erre gondol itt Pál.)

A másik – saját – oldalról azonban azt kell elmondania: az ő számára nem ezt jelenti az evangélium szolgálata, hanem tiszta szívből (vö. 1:12), „Istenből” szól. Pál szeret szinte szójátékot üzni a prepozíciókkal, azért nem kell túlértékelni az „*ek tou theou*” kifejezést mondjuk a predestináció felé, mégis fontos meghatározása ez az igehirdetésnek: igazából Isten

az *alanya*, és nem az apostol! Ugyanakkor Isten színe előtt, állandóan ebben a felelősségben és „ellenőrzésben” szólnak. Az egész folyamat pedig Krisztusban történik (nem Krisztus „által”, mint az ÚF közli), azaz Krisztus jelenlétében, erőterében, mint az új teremtés eseménye (5:17). Az apostol alkalmassága tehát nem a *tisztség elfogadásában* és gyakorlásában, hanem az *elhívatottság* eseményében van.

Említsünk itt meg még egy nézetet, mely szerint az ősegyházban nem feltétlenül az volt a sorrend a hirdetett ige és a sákramentum kapcsolatában, mint nálunk, hogy ti. a hit hallásból van, a sákramentum látható ige, azaz elpecsételése mindannak, amiről az ige hirdetés szól. Hanem esetleg éppen fordított volt a helyzet néha: a koinoniában élők, a keresztség által betagoltak és az úrvacsora által tápláltak tapasztalata az, hogy az ige hirdetés *hallható sákramentum*(?!), azaz hatékony szent cselekmény (vö. a *dábár* jelentésével!). Ha túlzás is így fogalmazni, de nincs messze attól, amit az apostol számára az evangélium szó jelent (vö. Gal 1).

| 2 Kor. III. RÉSZ

2 Kor. 3,1–3. Pál ajánlólevele a gyülekezet.

A keresztyén egyház is átvette a zsidók szokását, hogy az egyik közösségből a másikba érkező vándortanítók ajánlólevelet vittek magukkal (vö. 8:18kk.; ApCsel 15:27; 18:27 stb.). Ironikusan visszautalva a korinthusi konfliktusra, azt kérdezi Pál: vajon erre neki és munkatársainak szükségük van – éppen Korinthusban? Ennek szükségtelen voltát két képpel is szemlélteti: az egyik a szívbe írott törvénylevél, a másik pedig a kőszív–hússzív ellentét. Ez a két kép végül egybemosódik.

Az Ószövetség ismeri a szívbe írt szavakat, és azt is, hogy a kőtáblákkal vagy kőszívvel ellentétben Isten végső szándéka az, hogy élő szívek hústábláira legyen feljegyezve Isten akarata (Péld 3:3; 7:3; Jer 31:31kk.; Ez 11:19; 36:26).

Problémás a 2. vers szövege: „be van írva szívünkbe” helyett logikusabb, és néhány kézirat is javasolja a „szívetekbe” változatot; Pál „ajánlása” a korinthusiak szívébe van felírva!

A szakasz mondanivalója ez: az apostoli szolgálat Korinthusban tapasztalati tény: „szolgálatunk által szerzett levele” vagytok Krisztusnak. Ezt ismeri és megismeri (*anaginoskó*) mindenki. A küldője-írója sem emberi tekintély, hanem Isten Lelke, azaz Istennek dinamikus hatalma. Ahol nyilvánvalóan Isten cselekszik – mit kérdezhet még ember?

2 Kor. 3,4–6. Pál alkalmassága Istentől van.

Mintha az apostol egy kicsit elgondolkozna az előző szakasz néhány szaván: alkalmasság, írott ajánlás, Lélekkel írva szívbe stb. – és megállítva a gondolatmenetet, elmélyíti ezt a témát.

Az alkalmasság – megismétli itt is – nem belülről fakad, hanem kívülről adatik; Istentől van. (Az ÚF nagyon kibővíti a szöveget és eltér az eredetitől.) Isten előtt (*pro tou theou*) ítéltetik meg bizakodása is, alkalmassága is.

Amennyiben pedig ez némelyek számára kérdéses marad, azzal érvel az apostol, hogy ő *új szövetség* szolgája. (Az eredetiben nincsen határozott névelő!) Kérdés itt először az új szó értelmezése. A profán görögben valami soha nem volt újat jelent többek között, Pálnál azonban nem ezt, hanem a régivel szembeállítva a régi megújítását jelenti. Jellemző paralelek: új ég és új föld, új teremtés... Mint új szövetség, itt aligha tekinthető a mi megszokott értelmezésünk szerint, részben azért, mert mint irat még nem ismert, részben pedig azért, mert az új szövetség teológiai jelentéssel az úrvacsorai szövegekben és a Zsidó levélben szólal majd meg. Pál itt

minden bizonnyal a Jer 31 szerinti új szövetségre gondol; Isten és a nép között új típusú, új minőségű kapcsolatra.

Ezért is folytatja a betű és Lélek szembeállításával. Az írott kőtábla említése indítja erre a folytatásra az apostolt, de nem arra gondol, hogy az írott betű önmagában öl – hiszen ő is zsidó, és a Törvény Istentől rendelt voltát soha nem vonja kétségbe (Róm 7:7kk.; Gal 3:19k.) –, hanem arról szól, hogy a betű alapján, a Törvény alapján élő ember számára a halál útjává válik a betű. Ugyanis itt nem a megmerevedett szövegre és a Lélek dinamizmusára gondol, hanem a betű és Lélek két *princípium*. És hogy itt mire gondol az apostol, megtaláljuk a Róm 7:7kk. és 8:2kk. szövegében. Ugyanis az Írásban nemcsak az életre szóló utasítások vannak, hanem az engedetleneknek szóló átkok is, és ezt is magára veszi az, aki a betű alapján áll. A Lélek ezek után nem a belső szabadságot jelenti, hanem az Isten Lelke által aktualizált parancsot, kijelentést, amelynek nem az a jellemzője, hogy nem betű, hanem hogy a Lélek olyasmire teszi képessé az embert, amire a maga erejéből soha nem lenne képes. A betű és Lélek ellentéte tehát Pálnál nem „tartalom és forma”, nem is „megmerevedés és élet”, hanem két út: a Törvény útja és Isten Lelkének útja.

2 Kor. 3,7–11. A szolgálat dicsősége.

Az apostol továbbviszi a gondolatot: az apostoli szolgálatra való alkalmasság után ennek a szolgálatnak a dicsőségéről ír. Az előző versek nyomán az Ószövetség, a betű szolgálatát egyszerűen rövidítve a halál szolgálatának nevezi (ld. előbb). Ugyanakkor magát a szövetséget nem „értékeli le”, hanem éppen annak dicsőségéről beszél az Ex 34:29 alapján. Igaz, egy magyarázó szó nyitányként már jelzi a következőket: „múló” dicsőségről van szó (a *katargeó* jelentése nem valaminek a létét kérdőjelezi meg, hanem *érvényét*; hatályon kívül helyezni valamit). Az Ószövetség és Mózes szolgálata rangját azonban jól hangsúlyozza a felidézett történet. És ebben jön a „felértékelés”, hiszen kicsitől a nagy felé úgy érvel Pál: mennyivel inkább dicsőséges az új szövetség szolgálata! Három ellentétpár szolgálja ezt a fokozást: halál, ill. Lélek szolgálata, kárhoztatás vagy megigazulás történik általa (a *dikaiosyné* inkább megigazulás, mint igazság), és elmúló vagy megmaradó dicsőség.

Az Ószövetségből jól ismert *kábód* szó jelentéséhez fűzzük hozzá: a hellénista gondolkozásban szinonimái a *dynamis* és a *pneuma* is; Pál láthatóan ezt is szem előtt tartja – különösen a következő szakaszban.

2 Kor. 3,12–17. A szolgálat és ismeret leplezetlensége.

Tovább folytatja az apostol a gondolatmenetet az Ex 34:29kk. alapján. Olyat is mond, ami nincsen benne a kanonikus szövegben, hanem amit ő érez útmutatásként ebből a szövegből. Ugyanis a kanonikus szöveg szerint Mózes arca fénylett, emiatt féltek is hozzá közel menni. Azonkívül „szolgálaton kívül” lepel volt az arcán, de amikor Istennel beszélt, mindig levette a leplet. Pál hozzáfűzi: Mózes fenntartotta később is a leplet, hogy ne lássák a dicsőség fényének elmúlását (!). Sőt a „mulandó végét” említi, ami a következőkben már szinte az egész Ószövetséget jelenti.

Ez a történet az apostolnak példává lesz: a zsidóság azóta is ebben a helyzetben van: lepel van az arcukon, amikor Mózes – az Írást meg akarják érteni (az *anagnósis* felolvasás is, megértés is egyszerre). Ennek következménye az, hogy szívük megkeményedett – szemléletes a *póroó* ige (vö. Ézs 6:9–10; Róm 11:7–8). Erről az apostol *nyíltan* szól – a *parrésia* jogi szakkifejezés: a felnőtt polgárjoga nyíltan szólni, sőt a filozófusoknál az életvitel szabadságát is jelenti ez a szó. Az apostol ilyen alapon szól az Ószövetség „leplezett” megértéséről.

Kemény kifejezés az, hogy „mulandónak” nevezi az apostol az Ószövetség dicsőségét. Mindez azonban így marad, amíg Krisztushoz nem térnek, mert csak ott tűnik el a lepel (vö. 18. v.): A megtérés szó itt nem a hagyományos értelmű, hanem az *epistrephó* odafordulást jelent, helyes útra térést; ebben az esetben a betű útvjáról a Lélek útjára térést. Ti. Jézus ebben az utolsó (eszkatológikus) időben már a Lélek hatalmában és létformájában van jelen (vö. Jn 3!). Pál nem krisztológiai vagy pneumatológiai dogmát ír itt, hanem csak az összefüggésben maradva, egészen lerövidítve a gondolatmenetet, fogalmazza ezt a mondatot. A *parrésia* szükségszerű velejárója ugyanis az *eleutheria* és az *exousia* a hellenista gondolkozásban – s lám mindegyikre gondol Pál is.

A szabadság különben nem a mindentől való szabadságot jelenti, hanem az ótól, az elmúlt aion hatalmaitól, a betű szolgálásától való szabadságot.

Az apostoli szolgálatban tehát Krisztus dicsősége leplezetlenül tükröződik vissza (az arcokon?) – melynek óriási eredménye van: a keresztyén Krisztus képére formálódik. A keresztyén hit és igehirdetés, a Lélek szolgálata teszi ezt a csodát. A dicsőséget (*doxa*) tükrözi, ugyanakkor Krisztus képére (*eikón*) formálódik, ugyanis a dicsőség a *megjelenés*, míg az *eikón* maga a *lényeg*, ami a dicsőségben megjelenik. Dicsőségről dicsőségre, mondja az apostol, ami nem azt jelenti, hogy lépésről lépésre, hanem kimeríthetetlenül, vég nélkül (ill. mindvégig!). Fontos a metamorfózis szó is, ami nem csak külső formálódást jelent, a *morfé* szó ugyanis a lényegét, létmódot is jelenti – ami azután látható formát is ölthet. (Hasonló az eset a *doxa* és *eikón* esetében is.) Tehát Krisztus követője Krisztushoz válik hasonlónak: halálában, feltámadásában, eszkatológikus erejében stb. részesülve. A kifejezésekben van valami a misztika nyelvéből is, ugyanakkor a tartalom nem misztikus: nem azonosul Krisztussal a hívő, hanem akadálytalanul, teljes dicsőségében ismerheti Őt, és ennek következtében formálódik az élete. Metamorfózist találunk Jézus megdicsőülésénél (Mt 17:2; Mk 9:2) – és a Róm 12:2-ben: mindkét esetben arról van szó, hogy a látens valóság válik láthatóvá. Itt is ez a kijelentés értelme: aki Krisztust látja-láthatja leplezetlenül, az a Lélek által maga is ilyenné formálódik!

2 Kor. IV. RÉSZ

2 Kor. 4,1–6. Krisztus dicsőségének szolgálata.

Itt folytatja Pál a 3:1-ben elkezdett gondolatot, az apostoli szolgálat dicsőségét (miután közben súlyos gondolatai voltak az újszövetségi szolgálat dicsőségéről!). Visszatérve az apostoli szolgálatra, előbb néhány elhatároló, majd azután néhány megerősítő kijelentés következik. Mint akik Isten irgalmát nyerték el, nem fáradhatnak meg. (Az *egkakeó* jelentései közül ez tűnik itt helyesebbnek. Vö. Lk 18:1; Gal 6:9.) Ugyanakkor le kell mondani a takargatni való bűnökről – elég nehéz ennek a fordítása, értelmezése; egy magyarázat egyszerre ötféle lehetőséget is felsorol. Legvalószínűbb értelmezése: Pál úgy érzi, hogy neki nincs miért szégyenkeznie, ha volt miért, akkor azt is nyíltan megtette már. Nem is akar senkit megcsalni ravaszkodással, vigyáz az igehirdetés tisztaságára (vö. 1Pt 2:2: hamisítatlan tej!). Apostoli munkája az igazság nyíltságával folyik, melyet minden ember mérlegelhet lelkiismerete szerint, de nem is csak ez szól ajánlásul, hanem az is, hogy „Isten előtt” történik mindez (vö. 1Kor 4:1–5).

Ha ennek ellenére még némelyeknek mindig rejtett marad az evangélium (*kaluptó* – mint ahogy a hajót elfedik a néző elől a hullámok...) – annak nem az apostol az oka, hanem az, hogy ezek más hatalom alatt állnak, a „világ istene” elvakítja őket, melynek következtében ezek „elveszendők” (*apollumenoí*). Pedig nem kellene ennek így történnie, hiszen Krisztus dicsősége

sugárzik. Elég nehéz a sok genitívuszt magyarul világosan fordítani – szinte az apostol maga is küszködik a kifejezések és a mondanivaló gazdagságával. Itt hangzik el ismét Jézus Krisztusról: az Isten képmása (*eikón*) – ami nem a valóságnál kisebb értékű, hanem éppen az ekvivalens megjelenés kifejezése (vö. Kol 1:15). Pál és munkatársai ezt a Krisztust hirdetik, mint a gyülekezet Urát, magukat pedig mint a gyülekezet szolgáit ajánlják.

Ismét az apostoli szolgálat méltósága következik: amint a teremtés első lépése a világosság megjelenése, úgy az új teremtés (vö. 2Kor 5:17) első lépése az, hogy az Isten dicsőségének ismerete felragyog. Itt azonban fel kell figyelni arra, hogy az apostol nem azt mondja, hogy bennük, rajtuk ragyog fel, hanem: Krisztus arcán! Ismét említenünk kell: ha van is hasonlóság a misztika dolgaival, a kifejezések mégis az evangéliumot hordozzák, annak történelmi realitásában.

2 Kor. 4,7–18. Kincs cserépedényben.

A dicsőség csúcsairól az apostol ismét visszazökken a valóságba, hogy azután majd újra emelkedjék... A szolgálat, a prédikálás; a keresztyén lét fényes volta után mintegy önmagára és társaira tekint. Korábban az alkalmasság volt a kérdés, most ugyanez más megfogalmazásban következik.

Közismert gondolat a kincs cserépedényben, mely a maga paradox voltával azt tanítja: a rendkívüli erőt Istennek tulajdonítsuk (vö. JSir 4:2; Ézs 64:7). Nem panaszdalt mond az apostol a maga és társai cserép volta miatt, hanem a kincs értékét emeli ki a kontraszt által. Egyébként azt is sugallja, hogy a kettőt nem lehet felcserélni! A kincs nem az apostol személye vagy szolgálata, hanem a hirdetett evangélium!

Ezt az elvi tényt a sztoikus diatribé stílusában részletezi is az apostol (8–11. vers). Rétori szépséggel, ugyanakkor lelkipozíciós intelem módján fogalmazza meg a keresztyének – és nem csak az apostol – valóságos helyzetét (vö. Deut 31:6–8; Józs 1:5; Zsolt 37:25.28). Nem arról van szó, hogy a szenvedés stb. nem súlyos, nem veszélyes, vagy hogy mindig van kiút, hanem: Isten az, aki minden alkalommal odaáll az ember mellé, és Ő ad új lehetőséget számukra. Mint az I. részben is, most itt is elmondja: mindez a keresztyén számára „természetes”, hiszen Jézus halálát is hordoznia kell ahhoz, hogy Jézus élete is látható legyen benne. (*Thanatos* helyett *nekrósis* van – ez előbbi a valóságos halál, az utóbbinál, bár orvosi szakkifejezés ez is, mégis annak átvitt értelmében használatos: elhalás, mint természetes folyamat.) Fel kell figyelni a stílári finomságra: a 11. vers végén váratlanul *sarx* szerepel, külön kiemelve halandó voltát, ugyanakkor a kontraszt is élesedik ezzel: a *testben* lesz láthatóvá Jézus élete. Nincs szó tehát itt sem misztikáról.

A 12. vers lehetne ironikus is, de tekintsük inkább alázatosnak, mint ironikusnak. Az apostol vállalja a koinoniát ilyen áron is! Ezért is lesz a szava vigasztaló. A Zsolt 116:10-et idézi, mely szerint a hit és a bizonyágtétel összetartozik. Ahogy egykor az ószövetségi kegyesnek el kellett mondania a maga hitvallását, úgy kell itt az apostolnak is. Ez a hitvallás a már közismert tétel: Jézus Krisztus feltámadása bizonyossága és záloga a mi feltámadásunknak. A 15. vers értelmező fordítása az kb.: a kegyelem növekedjék a (hívők) mind nagyobb száma miatt, és a hálaadást bőséggé tegye Isten dicsőségére. Óhatatlanul gondolnunk kell a Heidelbergi Káté 1. feleletére. A 16–18. vers summázza a hitvallást. Nem fárad, nem csügged az apostol, mert tisztában van vele: Krisztusban elrejtett az élete, ami egyszerre valóság és titok. Ez a valóság és titok pedig az, hogy nemcsak a láthatót, a külső embert tekinti egyetlen és végső valóságnak. A használt szavak ugyanazok, mint amit a filozófusoknál vagy a gnosztikusoknál is találunk – de ezeknek a jelentése Pálnál keresztyén értelmű. A külső ember a filozófusoknál és gnosztikusoknál ugyanis

a testi, külső világhoz kötött, míg a belső, a lelki, minden hatástól elzárkózó része az embernek. Pálnál a külső ember a tapasztalati, a cserépedény, melynek sorsa az, hogy romlik és elmúlik. A belső pedig az eszkhatológikus, jövőre tekintő, Krisztusban már új teremtként élő ember. Érdekes az is, hogy az apostol nem aknázza ki a jelen-jövő ellentétet úgy, hogy a kettőt ellenfélként vagy alternatívaként említene. Tény az, hogy a külső ember *romlik* (*diaphtheiró* – mint ahogy a rozsdá megemészti a vasat), *ugyanakkor újul* (*anakainóó*) valóságosan a belső ember (vö. Róm 6:4.6; 7:6; Gal 2:20). Ez is tapasztalati valóság!

A szenvedés, bármennyire is valóságos, eltörpül a dicsőség jövőre nagysága mellett. A *baros doxés* – nagy dicsőség – kifejezés elég nehezen értelmezhető. Mintha az apostol szójátékot alkotna a héber *kábód* szó két jelentéséből, az ugyanis egyszerre jelenti azt, hogy „súlyosnak lenni” és „dicsőségesnek lenni”.

A hitvallás csúcsa pedig ebben a szakaszban: a keresztyén ember pillantása a célra irányul (*skopeó*), ami pedig nem a látható szférában van. A „nem látható” kifejezés (*mé blepomena*) arra utal, hogy bár valóságosan létező dologról van szó, az valami miatt nem látható a számunkra. Azaz azért nem látható, mert az „Krisztusban” van, mert az nem tintával, vagy nem kötáblára írtan áll előttünk, mert az eszkhatológikus valóság – és sorolhatnánk a páli gondolatokból ismert párhuzamokat. Ez a néhány mondat ismét emlékeztet különben a filozófusok szóhasználatára is, akiknél a látható – láthatatlan ellentét szintén előfordul. Pál kijelentése így hangzik: a láthatók ideigvalók (időhöz kötöttek – *proskaira*), míg a nem láthatók az időhöz nem kötöttek (*aiónia*) – vö. Zsid 11:27.

2 Kor. V. RÉSZ

2 Kor. 5,1–10. Felöltözni, hazaköltözni.

Mintha az 1Kor 15 gondolatai folytatódnának, feltevések szerint esetleg éppen annak korinthusi félreértése miatt, talán a gnosztikusok félremagyarázó tevékenysége miatt is. Ugyanakkor csatlakozik ez a szakasz természetesen a 4. rész végéhez: látható és láthatatlan, ill. ideigvaló és örökkévaló dolgok között választ a keresztyén.

Itt két képet használ az apostol. Az egyik a hajlék, a másik az öltözet képe. A *hajlék* nagyon régtől használatos a test, a testben való élet megrajzolására (Ézs 38:12). Nagyon szépen fogalmaz az apostol: a földi sátor, illetve nem kézzel csinált (= felülről való) épület áll szemben egymással, és benne van a bizonyosság: tudja, hogy ez a másik is létezik! Nyitva marad a kérdés: vajon a tényleges halálra gondol-e az apostol, vagy a régi világ elmúlására – végeredményben azonban ezen nem múlik az értelmezés. A bizonyosság a fontos: ebben a testben (sátorban) sőhajtozunk, mert tudjuk ideigvaló voltát, és keressük az örökkévalót (Zsid 11:8kk.).

Azután következik a másik kép: a *levetkőzés–felöltözés* képe, mely lényegében ugyanezt mondja el, de más gondolatkörhöz kapcsolódva. Ugyanis az apokaliptikának és a gnózisnak volt kedvenc kifejezése a halálra a levetkőzés, és ennek következtében majd a felöltözés. A mitológia is tud arról, hogy a halál milyen „levetkőzést” jelent az embernek. A keresztyén hit bizonyossága pedig az, hogy nem egyszerűen levetkőzés történik, hanem a mennyei hajlék felöltése, hogy a „halandót elnyelje az élet” (vö. 1Kor 15:54).

Problémás a 3. vers értelmezése és fordítása. Az ÚF a Marcion szerinti szövegváltozatra épít: a levetkőztetés vajha ne jelentsen Isten előtti mezítelenséget, védtelenséget. Ugyanakkor a textus receptus arról szól: nehogy felöltözöttek is mezítelenségnek találtsunk; nehogy azt higgyük, hogy a testbenlétel, a sátor már örökre szóló védelmet jelent nekünk. Akik gnosztikus

félreértések elleni szakasznak tartják, éppen a 3. versben találnak apológiát a gnoszticizmus ellen: ti azt hiszitek, hogy a gnózis már felöltöztetett titeket – nehogy azután kiderüljön, hogy bizony mezítelenek vagytok... A keresztyén nem le-, ill. kivetkőzni akar ebből a testből, mint a gnosztikusok, hanem az ideiglenes hajlékból szeretne átmenni a véglegesbe (vö. Fil 1:21kk.). Mindennek alapja – itt visszatér az 1. rész néhány gondolata – Isten munkája, felkészítése (*katergazomai* – vö. Fil 2:12!) –, melynek megerősítése a Lélek zálogként való ajándékozása is. Annál inkább is szeretne végleges hajlékban lakni a keresztyén, mivel tudja, hogy ebben a testben, ebben az életben „távol lakik” az Úrtól, ez csak ideiglenes sátor a számára (vö. Zsid 11!). A hitben járás nem leértékelő kifejezés, hanem egyszerűen ténymegállapítás, mint ahogy a Gal 2:20-ban is találjuk. Ugyanakkor a távollét és a hazaköltözés képénél óhatatlanul felrémlik a tékozló fiú képe, aki testben járva távol van az atyától, ugyanakkor hazatérhet... De nemcsak a mi asszociációnkban, hanem Pál szavaiban is bekövetkezik az etikára való áttérés: törekvésünk az ehhez a hithez méltó élet, már itt, ebben a sátorban is, mert tudjuk, hogy egykor tetteinkről számot kell adnunk. Nagy kérdés, hogy a 10. versben mennyire a *cselekedetek szerinti megítélést* tanítja, vagy mennyiben csak a cselekedetek fontosságát? Az 1Kor 3-ra gondolva a cselekedetek fontossága lehet az igazi mondanivaló, annyival is inkább, mivel a 10. vers nem beszél kifejezetten ítéletről.

Az ÚF magyarázata a *phaneroó* kifejezésre: leplezetlenül kell odaállnunk Isten elé. A szó azonban igazából nem ezt jelenti, hanem azt, hogy *nyilvánvalóvá válik*, manifesztálódik az, ami eddig nem volt nyilvánvaló. („Átvilágítás” történik Krisztus ítélőszéke előtt.) Ezt nem kerülheti el senki sem – valószínűleg az apostol itt nem csak e keresztyénekre gondol, bár ebben a szakaszban a „mi” minden esetben a keresztyén gyülekezet tagjait jelenti.

2 Kor. 5,11–21. A békéltetés szolgálata.

Két nagyobb egységben szól erről az apostol: a 11–15-ben az emberek közötti megbékélésről, míg a 16–21-ben az Istennel való megbékélésről.

Ez a szakasz visszatér néhány már említett témához: az apostoli szolgálathoz, a dicsekvéshez, az ajánláshoz, a Krisztuseseménnyel való közösséghez. Ugyanakkor sokszor apologetikus jellegű: érezhetően reflektál az apostol a gyülekezetből elhangzó vádakra is. A hangja azonban már megbékélt, különösen a második szakaszban párhuzamosan találjuk a Krisztus váltságművéről szóló kijelentést és az apostoli szolgálatra való alkalmazását – a legtöbbször fél versenként felváltva.

Az egyik vád az, hogy rá akarják venni az embereket saját tanításuk követésére (vö. 6:8: ámitók). A *peithó* ige azonban alapjában véve a tanítás – érvelés – igehirdetés szakkifejezése (ApCsel 18:4; 19:8 stb.). Ezt pedig az apostol nyíltan vállalja is, hozzátevé, hogy miután Isten félelmében járnak, bizonyosak abban, hogy Isten ismeri munkájuknak az így fel nem mérhető részét is. Ugyanakkor reméli, hogy a gyülekezetben is fel tudják kérni szolgálatukat: mennyiben ámitás, mennyiben lenne az „rászedés”, „rábeszélés” (vö. 1Kor 4:1–5; 2Kor 1:12).

Ezért nem szükséges önmagunkat ajánlani, sőt a gyülekezet ráébredhetne arra, hogy neki van dicsekednivalója az apostollal és az általa hirdetett evangéliummal. Mások dicsekedhetnek *en prosópó*, azaz színből, de Isten ismeri azt, ami a szívben van.

Úgy tűnik, a másik vád, egyben az ellenfelek színből való dicsekvésének tárgya a *pneumatikus élmény*, az eksztázis. Pálnak is szemére vetik, vagy úgy, mintha ő maga is ezzel dicsekedne, vagy úgy, hogy emiatt nem igazán építő a szolgálata. Mindenesetre a 12. vers egy ilyen vádra felel. Egyesek szerint ez a vers ironikus, de jobb ezt is apologetikusnak tekintenünk. Pál nem tagadja az eksztázis tényét (vö. 2Kor 12), de ez nem a gyülekezeti szolgálatért jelentkezik, hanem Isten

előtti ügy. A gyülekezetben azonban józanul, bölcsen, racionálisan tanít, mert erre van szükség, ez építi a gyülekezetet (1Kor 14). Ami pedig a gyülekezetnek esetleg nem volt racionális beszéd, annak az az oka, hogy Krisztus (minden mértéket meghaladó) szeretete szorongatta az apostolt. (A *sunekhein* jelentése lehet: uralja is!) Azután leírja más szavakkal ugyanazt, amit a 4. részben is leírt: a keresztyén lét, a megkereszteltség ténye azt jelenti, hogy „mindenki meghalt” (vö. Róm 6; Kol 3), tehát többé nem élhet önmagának. A kijelentések tartalma alapjában nem misztikus, és itt nem is sákramentumi, hanem *jogi* értelmű: a helyettes elégtétel gondolata van benne. Ezen az alapon állva fogalmazza Pál tovább szolgálatuk lényegét. Valóban lényegét, szakítva mindazzal, ami „test szerint” történt, ahogy test szerint ítélték meg személyeket, akár magát Jézus Krisztust is. A *kata sarka* értelme: a test (normái) szerint – azaz valószínűleg nincsen semmi olyan értelme, jelentése, hogy Pál egykor személyesen látta a történeti Jézust, vagy hogy valamelyik ellenfele dicsekszik azzal, hogy ő még látta... Inkább arról szól a 16. vers, hogy ha volt is Jézus Krisztus személyével és munkájával kapcsolatban test szerinti, földi, racionális (rosszalló értelemben) megítélés, ennek ideje elmúlt, hiszen már a 14–15. versben meghatározott módon gondolnak rá. Ezt támasztja alá a következő mondat is: ha valaki Krisztusban van...! Az *en Khristö* gyakori páli kifejezés; sem nem misztikusan lokális értelmű, sem nem pneumatikusan perfekcionista gondolat, hanem alapjában ez is *jogi*: aki Krisztus váltságművének részese. Ugyanakkor az azt elfogadó hit nem csak teoretikus ügy, valaminek az elhívése, hanem ennek a koinoniának tudatos vállalása. Pálnál a hit egzisztenciális ügy; aki hisz, az meghalt és feltámadott. Ilyen értelemben jogi a „Krisztusban” kifejezés értelme: arra Isten úgy tekint, mint aki a Krisztus-test tagja, az már abban az erőtérben él, melyet Krisztus megjelenése teremtett. Aki tehát Krisztusban van, az *új teremtés*, a Krisztusban már jelen lévő eszkaton részese ő maga is. Nem új ez a gondolat, az Ézs 43:18–19 már ígéretként mond hasonlót, de találunk ilyet Pálnál is más helyen, pl. a Gal 6:15-ben. A jogi értelmezés oldja fel azt a kínzó kérdést is, hogy érvényes lehet-e egy ilyen kijelentés arra a Korinthusra, vagy egy mai gyülekezetre? Nem empirikus valóság még az új teremtés, hanem Krisztus váltságművének ténye, és annak érvényesítése azokon, akik „Krisztusban” vannak. Ez persze azzal a következménnyel jár, hogy ennek empirikusan is érvényesülnie kell már ebben az életben, jóllehet a teljesség az eszkatonban következik be. Mindez Istentől van, aki megbékéltette magával a világot. (A „minket” nyilván elsősorban a keresztyéneket jelenti, de aligha lehet exkluzív értelmű!) Ismét a jól ismert tények szintén jól ismert „jogi” interpretálása következik: Krisztus keresztyéneket hirdetett (vö. Gal 1:3k.; Ef 2:16k.; Fil 3:12kk.; Kol 1:20; 3:12kk.) – ez pedig abban is folytatódik, hogy az apostol feladata a békéltetés szolgálata. Gyönyörű a kijelentés: Krisztusért járva követségben, mintha Isten kérne általunk... béküljete meg az Istennel! Ennek a megbékélésnek is igazi alanya Isten, az ember csupán „haszonélvezője”, elfogadója – mégis neki szól a felszólítás. A szakasz utolsó verse ismét felemelkedik a krisztológia csúcspontjára: Krisztus nem ismert bünt, de Isten bünné tette értünk (nem „bűnössé” – hanem az egész világ bűnét Ő vitte, mint az emberiség reprezentánsa, a keresztre). Ennek következménye pedig az, hogy a gyülekezet lehet „Isten igazsága”. Őbenne – a *dikaiosyné en autó* így értelmezhető: Isten megigazult (népe) Óáltala. A helyettes elégtétel képe, annak értelme és célja zárja le a békéltetés szolgálatáról szóló szakaszt.

| 2 Kor. VI. RÉSZ

2 Kor. 6,1–10. Az apostoli szolgálat „közéről”.

A krisztológia csúcsa után ismét az emberi élet sűrűje, a szolgálat mélysége következik. Jóllehet ez a levél nem úgy állt össze perikópákból, mint a szinoptikus evangéliumok, mégis érezhető, hogy az apostol szünetekkel ír, meg-megszakítva a gondolatmenetet. Ezért van mindig újra pár mondat elvi alapvetés, és azután jön az etika, vagy az elvi alapvetés következményeinek tárgyalása.

A megbékélés szolgálatát úgy végzik, mint akik Isten munkatársai. Pál ezúttal nem az apostoli tekintélyre hivatkozik, hanem erre a tényre. A figyelmeztetés pedig arra vonatkozik, hogy az egyszer már megnyert kegyelem – ezt nem vitatja el a korinthusiaktól – el ne vesszen, ne legyen a keresztyének élete tartalmatlan, eredménytelen. (A *kharis* nem egyszerűen státust teremt, hanem eseménysorozatot vált ki az emberben.)

Az apostol az Ézs 49:8 szövegét idézi a 2. versben a LXX alapján, mely az isteni „most” kiemelését szolgálja. Van olyan Istentől minősített időszak, melyet meg kell ragadni. A „*dektos*” és „*euprosdektos*” szavak mintegy fokozást jelentenek, ha nem is nyelvtanilag...

Mint munkatársak, ők megtettek mindent, hogy ez az időszak akadálytalanul meghozhassa gyümölcsét (vö. 1Kor 9:12). Önmaguk ajánlása szólal meg ismét: mint Isten szolgálói ajánlják magukat. Ez arra utal, hogy az ajánlás *módja* az, ami Isten szolgálóinak megfelel, nem arról van szó, hogy *mint* Isten szolgálóit ajánlják magukat (ezt Korinthus sem vonhatja igazán kétségbe). Az apostol a következőképpen jellemzi saját magát és munkatársait: sok türésben kellett „bizonyítaniuk” (a *hupomoné* olyan kitartást, türést fejez ki, melynek alapján valaki hű marad önmagához). Hogy pedig erre miért volt szükség? Először három minősített *élethelyzetet*, ember okozta nehézséget említ Pál: nyomorúság (vö. I. rész), kényszerhelyzet (*anagké*) és szorongatás közben kellett hűnek lenniük a szolgálathoz. Azután három *konkrét utalás* következik: verés, börtön és nyugtalanság érte őket. Ez utóbbi – az *akatastasia* – másként fordítva: csődület támasztása; vö. ApCsel 13:50; 14:5; 17:5; 19:23kk.; az ÚF-ból hiányzik. Ezt a kifejezést egyébként nemcsak külső nyugtalanság, botrányokozás stb. módján értelmezik, hanem belső nyugtalanság megjelölésére is használatos. Majd három *lelkiállapotot*, belső élményt említ az apostol: fáradozás, álmatlanság (*agrupnia* – nem kifejezetten virrasztás!) és éhezés (a *nésteia* ugyan jelenthet böjtölést is, de aligha ez itt az igazi mondanivalója).

A nyomorúságok felsorolása után mintegy *erénykatalógus* következik: milyen adottságok, tulajdonságok és magatartás jellemzi pozitíven Isten szolgálóit. A szavak jórészt ismertek ebből a levélből is és az apostol többi leveléből is. Érdekesség, hogy Isten adományai között – melyek pedig általában itt emberi vonásokat jelentenek – megtaláljuk a Szentléleknek és Isten erejének adományát. Az igazság jobb és bal kéz felőli fegyvereinek említése pedig arra utal, hogy mind a támadó, mind a védőfegyverekre gondol, tehát egy harcos teljes fegyvertárára. Végül kilenc *ellentéppár* következik, melyekben az apostol – bizonytalannal az ellenfelek vádjait is figyelembe véve – elmondja: milyen minősítése lehet személyüknek és szolgálatuknak, hogyan ítélik meg őket kívülről is? Leginkább itt érezni a diatribé stílusának alkalmazását. Gyönyörű és elgondolkodtató a felsorolás. Teljesség helyett csak egyet szeretnénk említeni: éppen a stílus figyelmeztet arra, hogy ezek a szavak nemcsak konkrétágukban jelentősek – persze abban is –, hanem igazából az ellentétben van a mondanivalójuk. Pl. igaz, hogy sokszor nevezhetők szegénynek, de nem a szegénység vállalása a fontos mondanivaló, hanem az, hogy ebben a helyzetben is, és ennek ellenére is sokakat gazdagítók. Az apostoli szolgálat valósága ilyen *mozaikokból* állítható össze. Némelyik szín nagyon harsány, némelyik darab nagyon szögletes, mégis együtt egy egységes képet adnak, azaz minden együtt jellemzi az apostoli szolgálatot.

2 Kor. 6,6:14–7:1. Megtisztulás, megszentelődés.

(Egy töredék.) Ez a szakasz teljesen kiesik az eddigi gondolatkörből, sem nem következménye vagy folytatása, sem nem bevezetése egy új témának. Sokféle elmélet van arra, hogy honnan származó töredék lehet, hogy egyáltalán páli eredetű-e stb. Sokan megpróbálják mégis beilleszteni a levél gondolatmenetébe – ami meglehetősen nehezen sikerül. Mindenesetre a kéziratok mind itt közlik, tehát a levél összeállítása óta a helye nem vitás. Ugyanakkor a tartalmi illeszkedést kár erőltetni: így is van mondanivalója, önmagában is. Egyébként ennek a szakasznak tartalma, műfaja: *intelem*.

Az ÓSZ parancsa adja a kiindulópontot (Lev 19:19 és Deut 22:9–11). A felemás iga itt a szinkretizmus, a kompromisszum képe, mely Isten népének kezdettől fogva tilos. Őt eszméltető kérdés hangzik el, és érdemes a stílus finomságára is figyelni: mindegyik kérdésben más szó szerepel, melyek önmagukban is sokat mondanak; *metokhé, koinónia, sumphónésis, meris* és *sugkatathesis*. Ezek a zsidó népnek evidenciák, de vajon azok-e már Korinthusban is? A 14. versben az „*anomia*” a pogányság megjelölése, akik még Mózes törvényét sem ismerik. Beliar-Beliál a Sátán késői zsidó megnevezése. A bálványokkal való szembeállítás ismert más levelekből is: 1Thessz 1:9; 1Kor 10:14. Az „Isten temploma” fogalom alkalmazása a gyülekezetre pedig ismert az 1Kor 3. és 6. részből.

Mindezek elmélyítésére ószövetségi idézetek következnek. A görög szöveg margóján megtalálhatók az idézett helyek, bár az apostol egyiket sem teljesen szó szerint idézi, hanem inkább szabadon, csak egyes szavakat kiemelve. (Sám; Ézs; Jer; Ez; Zof szövegét idézi Pál.) Az intelmeknek ez a formája közeli rokon a qumráni iratokkal és a 12 pátriarcha testamentumával. Jellemző, hogy a 7:1-ben mindezeket nem is parancsként, nem is intelemként, hanem *ígéretként* említi az apostol – hiszen jórészt próféciákról van szó. Az intelemnek ez ad súlyt, nem valami fenyegetés; aki Isten útján jár, az halad a cél felé, az ígéretes cél felé. A testi és lelki bűnök együttes említése valószínűleg a teljes emberre kíván utalni, bár némelyek gondolnak arra is, hogy a hellénista világban volt egy büntelen, tiszta lélek fogalom, s talán ebben a mondatban apológia is csendül meg...

2 Kor. 6,6:11–7:4. Az apostoli szolgálatról szólóak lezárása.

Mint már említettük, a 2:13 után a 7:5 folytatja ugyanazt a történeti szituációt a missziói utak során. Így a mostani szakasz az apostoli szolgálatról szóló 3–6. rész befejezése, egyben láthatóan amolyan összefoglalása, rövid tartalomjegyzéke is. Nem töredékként képzelendő el ez a szakasz, hanem mint egy kis szünet, újra átolvasás, újra átgondolás után még egyszer leírt tanításként. Hiszen jönnek sorra elő a már említett szavak: fájdalom, szemrehányás, befogadás, koinonia, bizalom, dicsekvés – és majd a következő szakaszban még a levél és az apostolt megsértő személy említése is.

A 11. vers az apostol nyitottságát említi. A vers első fele, a „megnyitott száj” a szólásban való egyenességet, nyíltságot hangsúlyozza (vö. Bír 11:35k.; Jób 3:1; Mt 5:1) – és ennek mintájára módosítja kissé az apostol a Zsolt 119:32 szavait. Az ő nyitottsága viszonzását kéri a korinthusiaktól is – mégpedig mint gyermekeit említi őket; láthatóan megbékélt az apostol hangulata.

A 7:2-től ismét az ajánlás-befogadás gondolatköre következik, felidézve legalább szavakban a gyülekezet egy részének vádjait: megbántott, megkárosított, megcsalt minket az apostol! Különösen a legutolsó nagyon súlyos vád. Mindezekre majd még a 12:14kk.-ban is válaszol az apostol. Itt azonban már nem polemizál, hanem éppen a helyreállt békességet és koinoniát említi. Bizalom, dicsekvés, vigasztalódás és öröm tölti el az apostolt, hiszen a nagy törés közte és a gyülekezet között meg szűnt. Így következik azután a 2:13-ban abbahagyott missziói helyzet

tárgyalása.

2 Kor. VII. RÉSZ

2 Kor. 7,5–16. A kibékülés útján.

Három gondolatkör következik egymás után, melyeket összeköt a tartalom: az apostol és a gyülekezet konfliktusának békés rendeződése.

Az 5–7. vers folytatja a 2:13-ban abbahagyott leírást. Pál szorongva várja vissza Tituszt, aki Korinthusba ment – talán akkor vitte magával a „könnyhullatással írt” levelet is – miután maga is kételkedett az ügy jó kimenetelében. Hogy a testének nincs nyugalma (*sarx*), valószínűleg csak stiláris fordulat (vö. 13. v.: Titusz „lelkét” vigasztalták meg), bár némely magyarázó kiemeli, hogy az apostol nem egy optimista, tisztán „lelki” személyiség, aki nem gondolja át mélyen, testileg-lelkileg, egzisztenciálisan a dolgokat. A valóság mindenesetre az: harc és félelem van az apostolban is.

Többről van azonban szó, mint emberi konfliktusról, hiszen Isten ügyének szolgálatában vannak, Isten szolgálói és Isten gyülekezete áll szemben egymással. A feloldás ezért csak az: Isten, aki cselekszik, vigasztalást ad. Az ÚF megalázottakról beszél, a görög szöveg csak alázasokról (vö. Ézs 49:13; Jób 5:11). Őértük lép színre Isten, és a konfliktus, ill. ennek leírása így válik evangéliummá, Szentírássá – és nem marad pusztá historikum.

Titusz érkezése többet is jelentett egy jó hírnél – ő maga is megtöltekezve és megvigasztalva érkezett, amelyet örömmel közölt az apostollal is. Az apostol fokozza is az élmény leírását: vágyódás, kesergés és buzgóság (*zélós*) támadt a gyülekezetben, az apostol pártján állókban. A 8–13. vers visszatér a küldött levél hatására. Ismét bepillantunk az apostol lelkivilágába: ő maga sem volt nyugodt, sőt ideiglenesen maga is bánta a levél elküldését. Ugyancsak azt is említi, hogy a gyülekezetet egy kis időre bizonytalansággal megbántotta. Végül is azonban az egész ügyre örömmel tekint vissza, mert a gyülekezet megszomorodása nem „világ szerinti” – azaz nem keserűségbe, kiuttalanságba, végül is ily módon nem halálba, megtérés nélküli életre vezetett, hanem „Isten (akarata) szerint” szomorodtak meg, és ennek végső eredménye a megtérés. A héber *súb* szónak jobban megfelelt volna a görög *epistraphó*, itt azonban Pál a *metanoia* szót használja, emiatt a magyarázók egy része is inkább „értelmük megváltozását” fordít ezen a helyen; a *metanoia* szó szerinti értelmének megfelelően.

Talán az is benne van ebben a gondolatban, hogy maguk a korinthusiak is ráébredtek: nemcsak egy ember ellen támadtak igazságtalanul, hanem az ügyet, Isten ügyét is megsértették ezzel. A megszomorodás kétféle következménnyel is járhat – itt az üdvösségre vezető lépés történt meg általa. Sőt nem is csak egy lépés, hanem éppen hetet sorol fel az apostol: igyekezet, védekezés, méltatlankodás stb. Megint érdemes figyelni a stílus változatosságára: az *ergadzomai* és *kat'ergadzomai* váltására, a hét kifejezésnek a diatribére hasonlító jellegére, majd a sértő és sértett finom kifejezésekre. Kockáztassuk meg: ez is mutatja a megbékélt lelkiállapotot; indulatosan nem lehetne így figyelni a pontos és szép fogalmazásra. Az apostol megnyugodva állapítja meg: „tiszták vagytok az ügyben”. (Említsük még meg: a 12. versnek a kéziratokban sok variánsa van, hogy kinek az igyekezete ki iránt értelmezhető – a legérthetőbb az ÚF megoldása.) Még egy nagy öröme van az apostolnak (14–16. v.): amikor Tituszt elküldte Korinthusba, talán az ő megnyugtatóására is, láthatóan több jót mondott Korinthusról, mint amit az adott helyzet indokolt volna. Így azután félt attól, hogy Titusz egészen más, rossz tapasztalatot fog szerezni a gyülekezetben. Most azonban igazolódott az apostolnak a gyülekezetről adott diagnózisa. Ebben

persze nem az apostol „tisztánlátása” érvényesült, hanem az, hogy a gyülekezet mégiscsak szent, választott, az Isten temploma – tehát nem csak az empíria, a látható tapasztalat az egyetlen valóság Isten ügye körül. Tituszt „félelemmel és rettegéssel” fogadták – nem lehet ezt a kijelentést szó szerinti értelemben túlértékelní. Ugyanis bibliai formula ez (vö. Zsolt 2:11; Fil 2:12), mely az isteni ügynek, isteni tekintélynek kijáró magatartást fogalmazza meg. Tituszt ilyen tekintélyként fogadták – mondja az apostol ezzel.

Az öröm említésével fejeződik be ez a szakasz, egyébként ötször beszél csak ebben a tárgyalt szakaszban örömről az apostol.

| 2 Kor. VIII. RÉSZ

2 Kor. 8,1–6. Adakozás Macedóniában.

Nem folytatódik az eddigi gondolatmenet (ld. a bevezető részt). Nem tudjuk a missziói utak szituációjába sem pontosan beilleszteni ezt a részt, hiszen az előzőekben éppen Titusz visszaérkezéséről olvastunk, nem pedig Korinthusba küldéséről. A korábbi szakaszokban említett konfliktusokról sem esik itt szó.

A missziói terület gyülekezetei „egy test” – egymás örömeiben is jó részesülniük. Így ad hírt az apostol Korinthusnak a makedónok közti eseményekről. A *kharis* szó nemcsak kegyelem, hanem „kegyelemből fakadó tett, esemény” is – itt ebben az értelemben használatos. Ez egyben meg is alapozza az egész szakaszjellegét: amiről itt szó van, az Istentől kiinduló esemény! Macedónia gyülekezeteit nem nevezi meg, gondolhatunk Filippire, Thesszalónikára, esetleg még Béreára. Fontos, hogy miért indult ez a gyűjtés: az ApCsel 11:29 elmondja, hogy Klaudiusz császár idejében éhínség volt Jeruzsálemben és Júdeában. Akkor ennek oka egy aszályos és az utána következő szombatév termés kiesése volt, Kr. u. 47-ben. A következő szombatév alkalmából, Kr. u. 54-ben a Júdeában élő, és Mózes törvényét tartó keresztyének támogatására indult újra gyűjtés. Erről beszél az 1Kor 16:1kk. és a Gal 2:10 is, ez utóbbi azt is említi, hogy az apostoli zsinat is kérte erre Pált. (Érdekes, hogy erről viszont az ApCsel 15 hallgat.) Mindenesetre Pálnak fontos a keresztyén egyházban a koinonia, ezért indítja meg a gyűjtést. Az összegyűjtött pénzt a jeruzsálemi templomadó mintájára a Római Birodalomban szabad volt továbbítani, ugyanis a templomadót fizették a szórványban élők is, és ennek biztonságos hazaérkezését a római törvények szavatolták.

Az anyagi ügyek azonban fényt vetnek egy sokkal fontosabb, lelkiekben lejátszódó, „kegyelemből fakadó tette” is. Arra nevezetesen, hogy a makedóniai gyülekezeteknél paradox módon a nagy szegénység (*kata bathous ptókheia* – rendkívül mély szegénység, „a szegénység legmélyebb bugyra”) a tisztaszívűség gazdagságában jelentkezett – és nem kesergésben, önzésben stb. Pál tanúskodik arról, hogy erejük felett tudtak adakozni; önként, sürgetve kérték, hogy ebben a szolgálatban részesek lehessenek. Az ÚF-ból hiányzik a koinonia szó, a fordítás igeként oldja fel a kifejezést.

Még fokozni is lehet ezt a jó hírt és örömet: Macedóniában ez annyira nem pusztán anyagi ügy volt, hogy az adakozók nem is elsősorban javaikat adták a szegényeknek, hanem önmagukat Istennek, és nekik, a közösséget munkáló apostolnak és társainak! Mindebben pedig ismét nem az emberi jószándék vagy humanizmus az alap, hanem hogy „Isten akaratából” történik így. Titusz feladata lesz, hogy ezt a munkát Korinthusban is befejezze. Úgy is érthetjük a szöveget, hogy amit Macedóniában elkezdett, az legyen teljessé Korinthusban is, de úgy is, hogy amit egykor elkezdett Korinthusban, és ami a viszály miatt megakadt, most folytatódhat és célba

érhet.

Érdemes a szavakra felfigyelnünk: ami egy keresztyén gyülekezetet jellemez, az itt együtt található. *Szentek* – ami nem emberi, hanem Istentől adott minősítés, *kegyelemből fakadó* tett, mely alapja is, gyümölcse is a keresztyén létnek, *koinonia*, mely egy gyülekezeten belül is, gyülekezetek között is nélkülözhetetlen, végül pedig a *diakónia*, mintegy hitelesítéséül mindannak, ami a gyülekezet hitében megvalósul.

2 Kor. 8,7–15. Az adakozás normája és mértéke.

A diakóniának egy speciális megvalósulásáról szól ezután az apostol. A korinthusi gyülekezet már sokfelét bizonyított az elmúlt időben (a 7. vers úgy is fordítható: töletek ránk áradó szeretetben – elég komoly kéziratok állnak mindkét variáns mögött) – és most ebben az adakozásban is jó lenne bizonyítaniuk. Jellemző, hogy az apostol nem rendelkezik, nem parancsot oszt, hanem kér; a diakónia alapja nem lehet „törvény”! Egyben a gyakorolt diakónia a minősítője, próbája is az érzések valóságának.

Miután pedig keresztyén gyülekezetéről van szó, mi más is lehetne a minősítés alapja, mint Jézus Krisztus teste, aki gazdag létére szegénnyé lett... De Ő nem csupán példa, hanem egyben erőforrás is: gazdaggá tett bennünket! Ezért nem is lehet a diakóniát parancsolni, csak kérni. Gyakorlati utasítás és egyben probléma a számunkra az a megjegyzés, hogy az akarás és a cselekvés bizonyos fokig ellenpárként szerepel, és mintha a cselekvés néha az akarattól elválasztható lenne. Bizonytalán az a magyarázata, hogy gyűjteni egyszerű technikai feladat, ezt el lehetett kezdeni „alapozás” nélkül, a *koinonia* átélése nélkül is (gyűjtés már volt az előző évben is, vö. 9:2). Ugyanakkor Korinthusban az apostol szerint nem ilyen egyszerűen, technikailag kezdődött az adakozás, hanem az előző évben komoly akarat élt bennük, és most nyilván a vizsály lezárása után – lehet az akaráshoz méltó befejezést is elérni.

Lehetséges, hogy némely kifogás is elhangzott Korinthusban. Az egyik az adakozás mértékére vonatkozhatott: kitől mennyi várható el? Az apostol szerint „*ek tou ekhein*” – kinek mennyije van, annak mértéke szerint (vö. ApCsel 5). Ami az egyiktől áldozat, lehet, hogy a másiktól gyalázat – ki ne gondolna a szegény özvegy két fillérére? (Lk 21:1–4; Mk 12:41–44).

A másik lehetséges kifogás az, hogy mennyivel jobb eszerint a jeruzsálemieknek, ők csak kapnak?! Az apostol a mértéktelenségtől is óv: nem kell annyit adni, hogy itt nyomorúság támadjon emiatt. De arra is utal, hogy ez a diakónia *kölcsönös*: most ők adnak, máskor a jeruzsálemiek (vö. Róm 15:25–27 eszerint a zsidók már úgyis adtak a pogányoknak a maguk lelki javaiból). Egyenlőségről beszél az apostol, és felidézi a manna példáját (Ex 16). Annyiban fontos ez, hogy nem egy humanista életideálra akar vezetni az apostol, hanem a bibliai példák vezetnek: Isten egyaránt gondoskodik minden emberről.

Az ÚF feleslegről beszél, és ez nem szerencsés kifejezés itt. A *perisseuma* jelentése: bőség, maradék. Leginkább az 5000 megvendéglése (Mk 8:8) mutatja, hogy nem feleslegről van szó, hanem az isteni ajándék bőségéről, melyből most Korinthus részesült inkább, mint Jeruzsálem...

2 Kor. 8,16–24. Munkatársak az adományok gyűjtésében.

Mondhatnánk úgy is, hogy ez a szakasz ajánlólevél három munkatársnak, akik Korinthusba mennek ebben az ügyben. Mindenesetre szokatlan, hogy Pál csak Tituszt nevezi meg, másik két társát nem – ennek oka ismeretlen.

Titusz személyét nem kell bemutatni, sem munkásságára utalni a korinthusi gyülekezetben.

Amivel most mégis ajánlja az apostol: ugyanaz a buzgóság van Tituszban az ügy és Korinthus méltó magatartása iránt, mint ami Pálban, és mint ami a 8. rész eddigi verseiből kiderült. Sőt nem

kellott még a buzdítás sem neki, mert önként vállalta ezt a szolgálatot. Igazából azonban nem Titusz dicsérete ez a pár vers, hanem hálaadás Istennek, aki Tituszt erre indította. A másik küldött egy testvér, aki eddig az evangélium hirdetésében bizonyította alkalmasságát. De nemcsak ilyen alapon lett Titusz társává, hanem a gyülekezetek választása útján is! A *kheirotoneó* jelentése: kézfelemeléssel megválasztani, szavazni, és még ha nem is kell szó szerint így vennünk a kiválasztás technikai kivitelét, akkor is fontos, hogy ez a testvér a gyülekezetek bizalmi embere, aki a gyűjtés és az adományok továbbítása tisztaságát felügyeli. Miután Isten dicsőségére kell mindennek történnie, kínosan ügyelnek a rágalmazás lehetőségére, ill. annak kivédésére. (Az a tény, hogy az apostol már előre tudja a bőséges eredményt, továbbá az előző szakaszban említett „tavaly óta” kifejezés is gondot okoz annyiban, hogy nem tudjuk az apostolnak a korinthusi gyülekezettel való találkozásai és vitája keretébe beilleszteni.) Az ajánlás végül a Péld 3:4 szavait idézi a LXX fordításában – bár az ÚF a héber szöveget is ilyen értelemben interpretálja.

A harmadik testvér – talán azonos azzal, akit a 12:18 is említ – szintén az apostol munkatársa. Az ApCsel 20:4 felsorol egy sereg nevet, de nem tudjuk, hogy köztük kell-e keresnünk az itt említett küldöttet? Az ő kipróbáltságát nem a gyülekezet, hanem Pál tanúsítja. Mint Titusz esetében is, itt is bizonyos fokozás van az apostol ajánlásában: most még buzgóbb, mert bízik a korinthusiakban.

A 23. vers még érdekesebb *fokozást* tartalmaz: társ, munkatárs, testvér, küldött (apostol) – végül pedig Krisztus dicsősége ez a három embernek. Ez utóbbi kifejezés érdekes paralelje az 1Kor 11:7 versnek, a férfi pedig Isten dicsősége. A férfi teremtettsége, funkciója sokféle gondolatot, asszociációt ébreszt ezzel a hellyel kapcsolatban is. Azt is észrevehetjük, hogy nincsen a páli egyházi rendben és gyakorlatban még „tiszttség”, hanem csak megbízottak vannak, bizonyos funkcióra beállított, kipróbált, karizmatikus emberek. Az apostol szót sem kell még a későbbi tradicionális értelemben vennünk (vö. Róm 16:7; 1Kor 15:7).

2 Kor. IX. RÉSZ

2 Kor. 9,1–5. Példaadás vagy megszegyenülés?

Mint a bevezetőben említettük, kérdéses ennek a két, adakozásról szóló résznek az összetartozása. Ezeket a legtöbb magyarázó a 8. rész végének egyenes folytatásaként tekinti. Most magyarázza meg az apostol Korinthusnak, hogy miért megy a három testvér. Miután a 8. rész gondolatmenete önmagában is megtörik párszor, ez a lehetőség az összefüggésre természetesen fennáll. Ugyanakkor a különbségeket is látnunk kell: a 8:1-ben Macedónia a példa Korinthusnak, a 9:1-ben viszont Akhájával dicsekszik a makedónok előtt, sőt Akhája buzgósága mozgósítja a többieket is. A 9:4 szerint majd makedónok is mennek az apostollal együtt Korinthusba -. erről nem hallunk a 8. részben. Egyáltalán a küldöttek célja a 8. részben a bőséges eredmény megbízható „begyűjtése”, itt pedig, a 9. részben Akhája felkészítése a gyűjtés megrendezésére. Maradjunk mindenesetre annyiban, hogy a pontos szituáció kideríthetetlen, mindkét eset lehetséges.

A szakasz azzal kezdődik, hogy már szükségtelen, felesleges a diakóniáról elvi síkon írni (vö. a 8. rész állásfoglalását). Akhája az elvekkal tisztában van, sőt példamutató ebben a meggyőződésben és készségben. Érdeemes felfigyelni az *eretizó* igére, melynek jelentése: felingerel, felbujt, sőt provokál (vö. Kol 3:21 ne ingereljétek gyermekeiteket!). Itt pozitív a szó jelentése: másokból is hasonló buzgóságot hozott ki Akhája lelkesedése. Az apostol

mindenesetre azért küldi el megbízottait, nehogy a nagy buzgólkodás nagy kudarccal végződjék. Érdekes a 4. vers végén a *hypostasis* szó használata (ÚF: bizodalom), melynek jelentése: lényeg, szubsztancia, ill. prózaiban: „állapot”, „helyzet”. Később jelentős tartalmú szakkifejezés lett ez a szó: a rejtett lényeg manifesztálása – általában az is megszemélyesítve. Pál itt azonban még nem ebben az összefüggésben használja.

Háromszor is használ az apostol „pro” prepozíciót az 5. versben, mintegy annak alátámasztására, hogy az adományok ügye nem lelkesedés, hangulat kérdése, hanem tervszerű, átgondolt, mélyről fakadó szolgálat. A Károli-fordítás szójátékot ad az 5. vers végén, aminek ugyan nem a görög szöveg az alapja, de a mondanivalót talán mégis hűségesen adja vissza: úgy legyen készen, mint adomány, és nem mint ragadomány.

2 Kor. 9,6–15. Az adakozás „szabályai”.

Érdekes módon ötvöződik ebben a szakaszban a „technikai” és „teológiai” alapvetés. Az adakozás módja ugyanis egyáltalán nem profán kérdés, hanem nagyon erősen a mögötte lévő lelkülettől, hittől függ. Amilyen ez a hit, olyan lesz nemcsak az adakozás, hanem annak már az adakozáson túli gyümölcse is.

Az ApCsel 20:35-ben említ Pál egy máshonnan nem ismert jézusi logiont: „nagyobb boldogság adni, mint kapni”. Mintha ennek illusztrálása lenne ez a szakasz. Végig ószövetségi textusokra is gondol, ha nem is mindig szó szerint idéz. Ez annyiban is fontos, mert az agrikultúra képei mögött az ÓSZ-ben törvényszerűen Istenre gondol az olvasó: Ő az, aki a növekedést, áldást, a termést adja. Ugyanúgy gondolkozik természetesen az apostol is.

Senki sem spórol a vetéskor, hiszen az értelmetlen lenne. Így kell történnie az adakozásnak is – a maga módján az is „vetés”.

A vetés sohasem kényszer, mindig örömmel történik, és reménység alatt; így az adakozás is! Két ószövetségi helyet is érint Pál: Péld 22:9 (ez ott az igaz emberről szól) és az 1Krón 29:17 (ez pedig Dávid imája). De Isten nemcsak szemlélője az adakozásnak, hanem egyben forrása, lehetővé tevője is: Ő áldja meg az embert, hogy legyen módja ilyen tettekre. Ezért nincsen aggodás, félelem a vető, az adakozó emberben, hiszen Istenre tekintve végzi ezt a szolgálatot. Sőt fokozza is az apostol: nemcsak minden szükséges van meg, hanem bővítködhét az adakozó Isten kegyelméből. Ezt több ószövetségi idézet is erősíti: a Zsolt 112:9; Ézs 55:10 és Hós 10:12 (ez utóbbi a LXX módosítása szerint). Mindenképpen fontos az *igazság* (cʿdāqā) fogalma: ez nem egy erkölcsi, abszolút értelmű fogalom, hanem az Isten akaratának *megfelelő* magatartás egy bizonyos helyzetben. Ez növekszik az adakozás révén is!

Úgy látja az apostol, hogy az adakozásban nemcsak az adomány a gyümölcs, az eredmény, hanem az is, hogy a megajándékozottakban hálaadás, Isten dicsőítése születik meg; nem is az adakozó, hanem az adakozó mögött álló Isten iránt. Az összefüggést mutatja egy érdekes fogalom: a „szolgálat ellátása” kifejezésben „*leitourgia*” van, ami a profán szóhasználatban az állam javára végzett cselekvés, míg az egyház szóhasználatában istentiszteleti cselekvést jelent. Az adakozás ilyen összefüggésben szemlélhető! A Krisztus evangéliumáról vallást tevő engedelmes cselekedet – szinte azt is mondhatnánk – istentiszteletté minősül; így lehet az adakozásra tekinteni.

Mindez – el ne feledjük – Jeruzsálem és a pogánykeresztyén gyülekezetek kapcsolatában történik. Jeruzsálem láthatja, hogy a pogányokra is kiterjedt, kiáradt Isten kegyelme (vö. ApCsel 11:18) és ennek következtében nem gyanakodva, hanem vágyódva tekinthet távoli testvéreire. Doxológia zárja le ezt a gondolatsort: Macedónia, Akhája, a munkatársak, az adakozók tetteiért, mint Isten kimondhatatlan, felsorolhatatlan ajándékaiért hála legyen Annak, aki az egész ügynek

nemcsak elrendelője, de igazából alanya is.

2 Kor. X. RÉSZ

2 Kor. 10,1–11. Szelídség és erély.

A következő versek hangneme rendkívül kemény, különösen ha összevetjük a 7. rész végével és a 8–9. rész mondanivalójával, Sokan feltételezik, hogy a 10–13. rész az ún. könnyhullatással írt levél, mely igazából *előzménye* a 7. résznek. Így érthető lenne az, miért nem ugyanaz a megbékélt hangnem jellemzi. Mások – észrevéve ugyan a hangváltást és az illeszkedés problémáit – mégis azt képviselik, hogy az adakozás „közjátéka” után az apostol visszatér a korinthusiakkal meglévő problémáihoz, és bár a gyülekezettel megbékélt, de maradtak „némelyek”, akik miatt ezt a szakaszt így kellett megírnia. Valószínűbbnek tűnik a szövegösszefüggést nem erőltetni!

Láthatóan Pál – sokszor nemcsak indulatosan, hanem ironikusan is – a gyülekezet konkrét vádjaira felel ezekben a versekben. Mi azonban inkább csak sejtjük, hogy mik lehettek ezek a vádak. Az első vád láthatóan az, hogy az apostol *kiismerhetetlen*, levélben erélyeskedik, ugyanakkor amikor személyesen Korinthusban volt, gyengének bizonyult. Ezért hivatkozik Pál Krisztus szelídségére és gyöngeségére: egyrészt magára a tényre hivatkozik, hiszen Krisztust is ilyennek ismerik – másrészt arra is utal ezzel, hogy amint Krisztus szelídsége nem kérdőjelezi meg hatalmát, ugyanúgy nem vonható kétségbe az apostol tekintélye és hatalma sem!

Az bizonyos, hogy korinthusi munkásságának kezdete nem volt egyértelmű: félelmek között kezdte szolgálatát (vö. ApCsel 18:9–10; 1Kor 2:3). Az apostol személye azonban ugyanaz, akár jelen van, akár távol van (szójátékot csinál itt is, majd a 11. versben is). Tehát ha erélyesen fog fellépni, ez nem kiismerhetetlensége, nem is következetlensége, hanem egyszerűen apostoli tekintélye érvényesítése lesz a szükséghelyzetben.

A másik vád láthatóan az, hogy *test szerint* viselkedik. A „*kata sarka*” pejoratív minősítést jelent. Lehet úgy is értelmeznünk, mint „ösztönösséget”, gyengeséget, de úgy is, hogy ez egy pneumatikus ellentábor véleménye; Pált kiismerhetetlensége miatt bizonytalannal nem a Lélek vezeti. Mint propaganda, valószínűleg nagyon hatásos Pál ellen. Ezért válaszol úgy: testben jár – ez nem kérdés (vö. 4. rész) –, de *harca nem testi*. Fegyvere sem „testi”, tehát nem rábeszélés, zsarnokoskodás mások hite felett, részesedés stb. –, amelyekkel már találkoztunk, hanem Isten kezéből jövő erős hatások, amelyek lerombolnak minden ellenséges nézetet, foglyul ejtenek minden gondolatot... Az „Isten ismeretével szemben” megjegyzés nyilván visszavágás az ellenfelek propagandájára: az igaz istenismeret az apostolnál van (vö. Gal 1). Ez a hatalom majd büntetésben is jelentkezni fog, jóllehet erről itt részleteket nem közöl az apostol. (Talán maga sem határozta még meg, különösen, ha úgy vesszük, hogy közben megtörtént az illető megbüntetése a gyülekezet által.)

A 7. vers próbál egészen prózaian figyelmeztetni. Hogy pontosan kiknek szól, nem határozható meg. Egyesek szerint ez az 1. levélből ismert Krisztus-párt tagjainak szólna, akik azt állítják, hogy ők (egyedül) a Krisztuséi, és senki más nem lehet a gyülekezetben tekintély. Bár ez alig valószínű, hiszen semmi nem utal konkrétan erre, mégis fel kell figyelni arra, hogy Pál még az ellenfeleitől sem vitatja el a Krisztushoz tartozást!

Visszatér arra is az apostol, hogy *miért nem gyakorolt* eddig nagyobb hatalmat? Építésre kapta azt, és nem rombolásra, vö. Jer 1:10. Amennyiben szükség lesz rá, gyakorolni fogja apostoli hatalmát.

Itt tér azután rá a harmadik látható vádra: *személyes megjelenése (parousia tou sómatos) erőtlen*, beszéde pedig szájalmas, jelentéktelen, semmibe vehető. (Vö. 2Kor 11:6: iskolázatlan!) Ahogyan a szakasz elején Krisztus szelídsége volt az apostol hivatkozásának alapja, most a hatalommal való nem élés kérdésének tisztázásában mégiscsak kimondja: a rábízott hatalommal, melyet az Úrtól kapott, ezután élni fog! Olyan lesz ottlétekor tetteiben is, mint eddig csak leveleiben, hiszen Krisztus felhatalmazottja ő is.

2 Kor. 10,12–18. A missziói munka mértéke és határa.

A negyedik vád az apostol ellen láthatóan az, hogy annyira *gyenge* ebben a munkában, hogy *nem tud önállóan eredményt elérni*, ezért keveri össze a munkaterületét másokéval. Elég nehéz ezt a szituációt az ismertekkel azonosítani; talán a pártoskodás a támpont: valóban éppen elég tekintély és „munkatárs” van Korinthusban... Pál mindenesetre indulatosan és ezért egyben ironikusan is válaszol, elég nehéz némelyik mondatát értelmezni. Ugyanakkor már itt elkezdődik a „dicsekvés”, az apológia eme szélsősége, melyet azután ő maga is visszafogottan értékel. Irónia már a kezdet: mi nem merjük azokhoz hasonlítani magunkat... Visszatér az ajánlólevelek kérdésére is: sokan sokakra tudnak és szeretnek hivatkozni. Ugyanakkor ebben azok saját magukat tartják önmaguk mértékének is. Márpedig ha az ember a mértéket önkényesen, a saját szempontjai szerint választja ki, bármit tud vele igazolni! A „nem veszik észre” kifejezést többen úgy fordítják: nem értelmes dolog ez! Az igazi értékek mértéke nem az ember, hanem igazából Isten. Így hivatkozik az apostol arra, hogy ő nem a saját mértéke szerint tart önvizsgálatot, hanem Isten mértékére bízta minősítését. Márpedig neki munkaterületül, mértékül Isten a körülmetéletlenek közötti evangéliumhirdetést adta (Gal 2:7) – és ezt egykor a jeruzsálemi zsinat is megerősítette. Így jutottak el ők is Korinthusba. Ugyanakkor megfordítva is ül az érvelés: Korinthus léte, a gyülekezet hite a bizonyosság arra, hogy ezt a munkát Istentől kapták. A 15. vers szerint minél jobban növekszik Korinthusban a hit, annál jobban hitelesíti ez Pálék munkáját. A dicsekvés hangulata oda vezet az apostolt, hogy itt is megemlíti tervét: a Korinthuson messze túl vezető missziót. Valószínűleg ugyanaz a terv fogalmazódik meg a Róm 15:23kk.-ban is: a hispániai misszió terve. Inkább erre veszi az útját, mint hogy mások munkájával dicsekedjék (mint amit éppen az ellenfelei tesznek meg Korinthusban). Ezzel azonos vagy rokon vád még a *kipróbáltság tagadása*, az apostol kipróbálatlanságának felhánytorgatása (vö. 13:5kk.). Itt csak annyit említ újra: ez nem emberi mértéktől vagy hangerőtől függ... A Jer 9:23-at idézi: az *Urban* dicsekedjék az ember (az ÚF Úrral-t mond; nem mond vele sem többet, sem jobbat) – azaz az Úrral koinoniában, az Ő akarata szerint, sőt itt: az Ő mértéke szerint dicsekedjék az ember. Szerepel a szövegben a kanón szó – az ÚF-ban „határ”, de jobb lenne „normatíva”, „szabályozó” fordítás. Így a *metron tou kanónos* jelentése: az Isten normatívája szerinti mérték (ti. mértékegység); ezen lehet valakit és annak munkáját hitelesíteni.

2 Kor. XI. RÉSZ

2 Kor. 11,1–6. Nincs más evangélium!

Az apológia elmélyül ebben a szakaszban, sőt igazából itt jut el a gyökerekig. Itt már nem a gyülekezet vádjai ellen védekezik az apostol csupán, hanem az egész korinthusi helyzet „életveszélyes” voltát jellemzi. Az irónia mellé szent harag is társul. (Jegyezzük itt meg, hogy az egyik magyarázó szerint Pál dicsekvése csak „álarc”, arra szolgál, hogy döböntse ellenfeleit.)

Két paralelle van ennek a szakasznak: az 1Kor 1:18–2:16 és a Gal 1:6–9. Mindkettőre érdemes figyelni az értelmezésben és a magyarázatban.

Az 1. vers szövege variánsokat is tartalmaz, melyek ugyan túl sokat nem módosítanak jelentésén, mégis meggondolandók. Az egyik lehetséges módosulás: nem „egy kis esztelenséget tölem”, hanem: „egy kicsit az én esztelenségemet” (megjegyzendő, hogy az 1Kor 1-ben a *sophia* ellenpárja a *mória*, ahol világosan arról van szó, hogy ami a világ szemében *mória*, az Istennél bölcsesség. Itt azonban az *aphrosyné* található, mintha azt mondaná az apostol, hogy ez a dicsekvés Isten előtt is bolondság...).

A házasság képe megszokott a bibliai gondolkozásban (Ézs 50; Ez 16; Hós 1–3; Ef 5 stb.). A *zélos* szót az ÚF féltő szeretetként értelmezi, ehhez azonban a *theos* gen-át gen. auctorisként kell értelmezni. Jobbnak tűnik a buzgóság jelentés mellett maradni: az apostol mint „közvetítő” buzgólkodik az Úr és a gyülekezet közösségén. Ebben a buzgóságban járva fél attól, hogy a menyasszony nem csupán a vőlegényre gondol. Ahogy a kígyó sugallatára Éva már nem Isten szavára koncentrált, hanem engedett a ravaszságnak (nem a kanonikus szövegre utal az apostol, hanem az Ádám és Éva élete c. apokrif iratra – vö. 11:4 is!) – most a tévtanítók sugallatára a gyülekezet gondolatai szétilálódnak, eltántorodnak az egyetlen céltól: a Krisztus iránti őszinteségtől és tisztaságtól. („Hűség” nincs a görög szövegben, mint az ÚF-ban.)

Itt következik az apológia lényege: vannak, jöttek olyanok Korinthusba, akik más Jézust, más Lelket, más evangéliumot hoztak, nem azt, amelyet Pál hirdetett, és amely már a gyülekezetben be- és elfogadottá vált. Ezeknek az ellenfeleknek az azonosítása azonban nem sikerül. A Gal 1-ben a júdaisták hoztak más evangéliumot, de ott ezt világosan kifejti Pál, hivatkozik az evangélium és a Törvény ellentétére. Itt erről nincsen szó. A folytatásra építve felvetődik az a vélemény is, hogy itt egy gnosztikus-pneumatikus csoportról van szó, akiknél Jézusban nem a szenvedő, alázatos, hanem a diadalmas vonások az uralkodóak, sőt egyeduralmodóak, ahol a Lélek nem az alázatra, hanem gögre, felsőbbrendűsége, mások lekicsinylésére vezet, ahol az evangélium nem az „Isten bolondsága”, hanem a világ szerinti, az emberi lélekből eredő és annak rokonszenves nézet. Nagy csalódás, hogy ezt a más evangéliumot a gyülekezet befogadja („beveszi”, és nem „eltűri”, mint ahogy az ÚF mondja).

Személyessé válik az apostol vádja: vannak ún. fő-fő apostolok, akiknél nem tartja magát alábbvalónak. Ezeknek a pontos meghatározása sem lehetséges; a 12-ről Pál nem szokott így írni (vö. 1Kor 15). Amikor a jeruzsálemi oszlopapostolokkal van vitája, név szerint megnevezi őket (Gal 2). A 11:23 kifakadása is arra utal, hogy ezek „kisebbség” a jeruzsálemi apostoloknál, jóllehet Korinthusban óriási veszélyt jelentenek. Jellegük talán jobban megfogható abból a megjegyzésből, hogy az apostolt miattuk tekintik „iskolázatlannak” (vö. ApCsel 4:13). Az „*idiótés*” jelentése az iskolázatlan mellett: laikus, amatőr – ami itt valószínűleg nem a rétori műveltség hiányát akarja jelenteni, hanem az imponáló pneumatikus beszéd hiányát. Azért gondolnak erre a magyarázóknak, mert a *logos* és a *gnósis* áll egymás mellett, mintegy a fő-fő apostolok két döntő kritériuma. Ugyanakkor ha ezeket nem a gnoszticizmus szakkifejezésének tekintjük itt (vö. 10:10 – a *logos* ott sem szakkifejezés), akkor az ellenfelek még inkább arctalanná válnak, bár a szöveg jelentése sokkal egyszerűbb lesz: az apostol igehirdetése lehet iskolázatlan, laikus, de az istenismerete, az általa hirdetett evangélium az igazi! Ezt pedig éppen Korinthusnak kellene a legvilágosabban tudnia. – Ezzel fejeződik be ez a szakasz.

2 Kor. 11,7–15. Alázatból ingyen vagy álcázottan szolgálni?

Visszatér az 1Kor 9 témája – már akkor vádolták az apostolt szerénysége miatt. Ha ez az előzmény, akkor viszont a magyarázata az apostol magatartásának a Fil 4:10–18: „mindenre van

erőm abban, aki megerősít engem”.

Láthatóan ismét két vád érte az apostolt: az egyik az, hogy ha nem fogad el adományt, nyilván *joga sem lenne* hozzá (ennek képtelenségéről alighanem ők maguk is bizonyosak voltak), továbbá: azért nem fogad el semmit, mert *nem szereti* a korinthusiakat. A vádakra itt is részben ironikusan, részben kemény haraggal válaszol.

Bűnt követtem el? – kérdezi ironikusan (vö. 10:1 is). Alázat nála ez, és érezze magát Korinthus kitüntetve, hogy erre méltatta őket az apostol. Az evangéliumot ugyanis Pál „ingyen”, azaz ellenszolgáltatás nélkül hirdette. (Az „ingyen” szó az 1Kor 9:18-ban „*adapanos*”, míg a *dórean* a *didómi* leszármazottaként inkább „ajándék” jelentésű! Jézus is így tanít a Mt 10:8-ban jóllehet a fordítás itt is: ingyen vettétek, ingyen adjátok.) Aki azonban ajándékot kap, hálás legyen, és ne méltatlankodó.

Persze nem tudott az apostol sem mindig segítség nélkül élni, és ezzel indirekt módon mégis kifejezi, hogy joga van hozzá. De nem Korinthusból kapta ezt a támogatást, hanem Macedónia gyülekezeteitől, valószínűleg mindenekfelett Filippiből. Ismét ironikus a hangja, két szak kifejezést használ a katonai életből: kifosztást és zsákmányt említ – hátha Korinthus is felébred gögjéből és értetlenségéből. Korinthus nem terhelte személyes fenntartásával. Itt nagyon büszkére vált a hangja: ettől ezután is tartózkodni fog. Nem engedi, hogy ezt a büszkeséget, dicsekvést bárki is elhallgattassa. Szinte esküformulát használ szavai komolyságának megerősítésére.

A másik vád az, hogy nem szereti Korinthus. Erre egyetlen megjegyzéssel válaszol: Isten tudja! – megint esküformula, mely után egyéb ellenvetés többé nem lehetséges.

Az apológia során az apostol védekezésből átmegy támadásba. A 12. verset az ÚF a szükségesnél bővebben fordítja, elég tenne ennyi: „amit teszek és tenni fogok, azért teszem, hogy”... Az ellenfelek megpróbálják magukat olyan rangosnak, tekintélyesnek, kipróbálnak feltüntetni, mint az igazi apostol. – Pál azonban ezt végképpen nem hagyja megtörténni.

Leleplezi ellenfeleit: álapostolok, hamis munkások. Érdekes, hogy itt nem is tanításuk ellen, a más evangélium ellen szól, hanem ezeknek az ellenfeleknek a magatartása, a gögje, a mások fölé kerekedni vágyása lesz váddá. A legsúlyosabb leleplezés és vád az, hogy ezek a Sátán szolgálói. Ha a Sátán el tudta változtatni magát a világosság angyalává (az Ádám és Éva élete c. apokrif legenda szerint kétszer is így csalta meg Évát – vö. 11:3), akkor a szolgáitól sem túl nagy teljesítmény ez. Érdekes a *metaskématizó* kifejezés: átalakulást, formai hasonulást jelent (a teljes hasonulást a *syskhématizó* jelenti). Magyarul talán a legmegfelelőbb lenne az álcázás szó. Ennek következtében úgy tűnnek fel, mint Krisztus apostolai és a megigazulás szolgálói. Ezek a kifejezések kizárják, hogy a jeruzsálemi 12-re gondolna az apostol.

2 Kor. 11,16–33. Irónia és szégyenkező dicsekvés.

A 16–20. versben az apostol ismét a konkrét helyzetre hivatkozik. Az ellenfelek dicsekszenek, vádolnak, gögösködnek, visszaélnak a gyülekezetek vendégszeretetével (kemény szavak hangzanak: leigáz, élösködik, zsákmányt ejt, hatalmaskodik). A felsorolás végén találjuk az arcu ütést – ez csattan a végén, ironikusan is, ébresztően is. Nyilvánvaló, hogy az előző kifejezések egy része is inkább átvitt értelemben értendő, és miután a gyülekezet eddig eltűrte, most ezeknek a kifejezéseknek a sorozata kell; hogy ráébressze őket: hova jutottak tulajdonképpen?! Pál magát is esztelennek állítja be, fokozza a kijelentések súlyát a 11:1-hez képest is, de itt is egyre jobban (pl. 17. vers *aphronos*; 23. vers *paraphronón*). Ő maga is tudja, hogy ez nem „az Úr szerint” van, hanem „test szerint” – azaz nem az Úr intenciójára, hanem a test, a megsértett büszkeség hatására. De hátha Korinthus ezt a stílust érti? – mondja keserű iróniával az apostol.

A 12. versben az iróniát egy csendes fél mondat még jobban elmélyíti: a többiek tudják, hogy kell ezt csinálni, nincsen aggályuk, nem gyávák – szégyellem, mi azok voltunk! – mondja az apostol. De azután újra magasra csap az indulat Pálban, és kezdődik az a „dicsekvés”, amelyet ő maga is annak tart, ő maga is szégyell, de amit ki kell mondania az apostoli tekintély és a tisztánlátás érdekében. A stílus indulatos, rokon a korabeli dicsekvő feliratok stílusával. A diatribének megfelelően felsorolás, fokozás, hatványozás van benne, de ez nem egyszerűen stiláris eszköz, hiszen a 6. rész és az ApCsel sok eseményével azonosítható.

Kérdéses, hogy kikkel folytatja ezt az apológiát? Csak a Korinthusban megjelent álapostolokkal szemben, vagy újra felmerülnek szeme előtt jeruzsálemi ellenfelei is? Valószínű az utóbbi, hiszen Krisztus szolgálóinak nevezi őket, nem pedig csak a Sátán szolgálóinak.

Az első apológia a származással kapcsolatos. Az ellenfelek gyakorlatilag a palesztinai zsidóság által önmegjelölésként használt – három kitüntető címe következik; mindegyik Pálra is vonatkoztatható, sőt „még inkább”... *Héberek* – ez a palesztinai születésű, vagy közvetlenül onnan elszármazott zsidók megjelölése; így vállalhatja Pál is, aki tarzuszi születésű. *Izraeliták* – ez a liturgia nyelvében élő kifejezés; Isten népét jelenti. Hogyne lenne érvényes Pálra is! *Ábrahám magva* pedig arra utal, hogy ők az üdvtörténet kiemelt népe (vö. Jn 8:33.38; Zsid 2:16). Végül a csattanó: *Krisztus szolgálói* – én még inkább, mondja Pál! De el kellett idáig jutnia, mert a többiek dicsekszenek hódításaikkal, győzelmeikkel, hatalmukkal. Pálnak ezzel szemben a szenvedésről van mondanivalója (vö. Gal 6:17; Kol 1:24kk.). Az ő apostolságát ezek a jelek kísérik és bizonyítják.

Először általánosságban említi a fáradozást, börtönt, verést, veszélyt, azután részletesebb felsorolás is következik. A felsoroltaknak kisebb részét tudjuk csak az apostol leveleiből vagy az ApCsel-ből azonosítani. Öt *zsinagógai* fegyelmezést említ (a 39 botütés a Deut 25:3 miatt van így; nehogy véletlenül rosszul számolva mégis 40-nél többet üssenek!). A *vesszőzés* a rómaiaknál volt szokásos büntetés, igazából egy római polgár mentesült alóla – mi Pállal kapcsolatban a filippibeliről tudunk (ApCsel 16). A *megkövezése* Lisztrában történt (ApCsel 14:19). Három *hajótöréséből* a levél megírásáig egyről sem tudunk, ha csak nem a Szíriában töltött 14 év (Gal 1:21; 2:1) alatt történt. Az „egy éjt, egy napot” hányódás szólásmondásnak tűnik, bár a magyarázók éppen a konkrét, 24 órás jelentését emelik ki.

Megrázó felsorolás következik a 26. verstől: hol volt veszélyben az apostol? Nemcsak a felsorolás borzongató, hanem az „összeállítás” is: rablók – népem – pogányok; vagy: tengeren – áltestvérek között! (A virrasztás inkább álmatlanság, a böjtölés inkább éhezés, mint már említettük a 6. résznél.) A sor végén pedig olyan terhek vannak, melyek Istentől jöttek: a feszültség és gond a gyülekezetek miatt. Illetve itt is van emberi ok is, erőtlenség, botránkoztatás, „leégetés” (vö. 1Kor 8).

A summázás kijózanító: ő ezekkel tud és akar „dicsekedni”. Szolgálatának, alázatának, önmegtágadásának – egyszerűen Krisztus követésének – ilyen bizonyosságai vannak. Befejezi egy esküformulával: Isten a tudója mindennek!

A 32–33. vers érdekes ezen a helyen. Egyrészt a felsorolás után jön, és tulajdonképpen az első vagy az első közötti eseményre utal. Szinte egy csendes exkurzus az indulatos felsorolás után. Az is gond, hogy az ApCsel 9 szerint a zsidók akarták Pált elfogatni, nem a helytartó. Persze ez feloldható azzal, hogy a két esemény nem szükségszerűen ugyanaz, később is akarhatta Pált elfogatni a helytartó. Az azonban valószínű, hogy az apostol szünetet tart a diktálásban. Vagy ő maga teszi ezt hozzá később, csendesen emlékezve, vagy pedig írónoka emlékszik vissza erre a sokat hallott történetre, és sajnálja elhagyni. Ez a csendes hangú emlék mindenesetre méltóan zárja le a „dicsekvés” sorait és indulatát, stilárisan is, lélektanilag is, készítve az átmenetet a

következő nagy mondanivalóhoz.

2 Kor. XII. RÉSZ

2 Kor. 12,1–10. „Együtt mélység és magasság.”

A 11. rész a mindennapi élet eseményeivel dicsekszik. Ezzel szemben itt a tapasztalati világon túli eseményekkel való dicsekvés következik. Persze tudja az apostol, hogy amint a testi dicsekvés nem használ, úgy a „pneumatikus” sem (*sumferó* nem illik hozzá, „nem illik bele a képbe”). De a helyzet kényszeríti erre, tehát elmondja látomásait, Isten kinyilatkoztatásait is. Többször szól magáról harmadik személyben, ami a zsidóknál csak ritkán, de a görög irodalomban gyakran szolgál ilyen élmények kifejezésére. Természetesen kétség nem férhet hozzá, hogy az apostol önmagáról beszél. Az „Úr megjelenése” nem olyan értelemben teofánia, hogy Istent látta volna (nem gen. subj., hanem gen. obj.). A kinyilatkoztatás pedig nem az eszkhatólogikus események kijelentése itt, hanem „pneumatikus kijelentés” – a kiválasztottaknak, és nem a tömegnek szóló kijelentés.

A hivatkozott esemény 14 évvel korábban történt – nem tudunk róla többet. (Eszerint nem az elhívására gondol!) A „testben-é vagy testen kívül, az Isten tudja” kifejezés az eksztázis megszokott megjelölése. Nem lehet különösebben fontosnak értékelni, hogy itt *sóma* szerepel, az értelme megfelel annak, amit a Kol 2:11-ben *sóma* és *tés sarkos*-ként olvasunk.

Valószínűleg nem két eseményre, hanem csak egyre hivatkozik Pál, kissé a paralelizmus membrorum formájában: először a harmadik égről szól, azután a paradicsomról. Jóllehet a zsidók előbb három égről tudtak, azután hétről, a paradicsom mindkét esetben a harmadik égre lokalizálódott. Így a kijelentés arra értendő, hogy Pál eljutott a menny legmagasabb és legtitkosabb részéig látomásában. Ez a látomás tehát messzemenően különbözik a próféták vagy Pál elhívási látomásától – ez itt apokaliptikus jelenség. Ennek következménye a tilalom is: ezekről az eseményekről *nem szabad* szólni, ti. az ott átélt eseményekről. Nem valószínű, hogy arról lenne szó, hogy *nem lehet*, miután meghaladja az ember felfogóképességét – itt ugyanis az apokaliptika jellegzetességei érvényesülnek.

Érdekes a kifejezés az 5. versben: Pál nem önmagával dicsekszik (másutt „test szerinti” kifejezés van), hanem ezzel a Krisztusban ilyen élményt átélő emberrel! Az apostol tehát nem csak annyi, amennyinek – alázatosnak, gyengének – a gyülekezet ismeri!

Itt azután belép a szövegbe egy Pálra jellemző kontraszt. Dicsekedhetne – mint ahogy korábban ezt megfogalmazta: jogával élhetne –, de igazi mondanivalója és hitelesítője nem ez, hanem éppen a *szenvedése*. Visszatér újra a 11. rész gondolataihoz, de itt most elvileg elmélyíti szenvedései kérdését. Borzongató a kijelentés: nehogy elbízsa magát, Isten akaratából tövis adatott *testének* (nem hely-, hanem célhatározó!), ahogy ő keserűen nevezi: a Sátán angyala, bizonyvalamilyen betegség. Hiába könyörgött háromszor is ennek elvételéért, Isten úgy látta jónak, hogy maradjon az apostol életében ez a tövis. Ennek valódi lényegét nem ismerjük, a Gal-levél alapján lehetséges, hogy trachoma, a „kolaphizó” – ökölrel verni alapján némelyek epilepsziára gondolnak, de semmi közelebbit nem lehet az apostol szavaiból megtudni. Amilyen megdöbbentő ez a helyzet, olyan az Úr válasza is: elég neked az én kegyelmem! Ugyanakkor ez nem rezignációhoz vezet, hanem éppen az ellenkező hatást eredményezi; ugyanis nem azt kell átélnie, hogy Isten csodálatos védelemben részesíti, hanem azt, hogy erőtlenségében, szenvedésében is felhasználja, megerősíti, és hozzásegíti szolgálatának elvégzéséhez. Gondolnunk kell egyrészt a hellénista világ „isteni férfiai”-ra, hőrszaira, akik

természetfeletti képességekkel, részben vagy egészben „védetten” járták a maguk útját. – Bizony az apostol élete nem ilyen! Másrészt gondolnunk kell a sztoikusokra, akik ugyancsak szenvedtek a világban létük miatt, de náluk a szenvedés aszkézisre, a világ legyőzésére, önerejük fejlesztésére szolgált. A keresztyén ember azonban felülről kapja az erőt a szenvedésben való életre és szolgálatra.

Hogy mennyire nem rezignációhoz vezet ez a meggyőződés, mutatja a 9. és 10. vers: a gyengeség állapotában (*en astheneia*) is céljához ér (*teleitai*) Isten ereje, és amikor gyenge az ember, akkor éli át, hogy Isten mire képesíti (*dynatos eimi!*). Olyan paradoxon ez, ami számtalanszor jelentkezik életünkben, és amely nélkül nincsen keresztyén szolgálat.

Újra gondol az apostol a 6. részben felsorolt jellemzőkre is: erőtlenségben, nyomorúságban stb. örömmel szolgál, mert ebben érzi igazán hitelesítettnek apostoli szolgálatát, megbízatását.

Bizony más ez az út, mint amelyen az ellenfelei és a hellénista világ nagyjai járnak.

2 Kor. 12,11–13 Epilógus a dicsekvéshez.

A nagy lelki vihar lezajlása a magasság és mélység megjárása után lassan megnyugszik az apostol – de még a levegőben vannak a szavak, így hát még egyszer visszatér rájuk. Esztelenné lettem – állapítja meg keserűen, talán kétszeresen is esztelen: nemcsak dicsekedett a többi módján, hanem ráadásul a gyöngeségeivel is dicsekedett! De hát kényszerhelyzet volt: Korinthus nemhogy megvédte volna, hanem még ők támadták az apostolt. Megint csak sejteni lehet, hogy apostolságának kétségbevonása a legfájdalmasabb vád. Ezért ismétli meg előbbi érveit is; azaz apostolságának ismertetőjegyeit. Szól csodákról, jelekről, erőkről, de konkrétan nem nevezi meg őket – ugyanígy találjuk a 6:6kk.-ban, a Róm 15:9-ben stb. Mindezekről saját leveleiből semmit sem tudunk, az ApCsel is csak néhányat közöl, de éppen Korinthusal kapcsolatban egyet sem. Mindenesetre ezek Korinthusban is ismertek kellett hogy legyenek. Ez a gyülekezet tehát semmiben nincsen hátrányban a többi mögött; ugyanúgy részesültek mindenben, mint mások (apostoli alapítás, jelek stb.) –, illetve csak egyben nem: tőlük nem kért és nem fogadott el támogatást. Hát ha ez hátrány – bocsánatot kér érte!

Igazságtalanságot említ az apostol – ez visszautal az ószövetségi igazság (cédáqá) fogalmára. Talán úgy lehetne itt fordítani: „inkorrekttség”? Ez is persze mélyen ironikus kijelentés.

2 Kor. 12,14–21. A harmadik út terve és félelme.

A levél vége felé közeledve – némiképpen megnyugodott lelkiállapotban – ismét felmerül a korinthusiakkal való személyes találkozás lehetősége. Pál nem fél ettől a találkozástól, de nem is fog változtatni azon a vitatott gyakorlatán, hogy nem fogad el anyagi támogatást. (Ebben még Titusz jó hírei sem változtatták meg.) Több indokolást is ír: nem a *tiéteket*, hanem *titeket* kereslek; ez gyönyörű kifejezése annak, amit Pál tett és tenni akar – ellentétben ellenfeleivel. Azután a *természeti törvényre* hivatkozik, melyet a görög világ nagyra értékel (vö. 1Kor 11:14). Ugyanakkor, amikor a szülő – gyermek kapcsolatáról szól, afelé is irányítja a gondolatokat, hogy az apostol és a gyülekezet kapcsolata elsősorban nem jogi, hanem „családi” kérdés; ezért gyorsan át is tér a szeretetre, amelyet ezért viszonzásul elvár a gyülekezettől. Ő hajlandó magát is feláldozni – bár az áldozat értelmezése kissé túlzásnak tűnik (*dapanaó* és *ekdapanaó* inkább a családi kapcsolatokon belül maradvá értelmezendő).

Megint előjön az irónia is: vajon annyira ravasz lett volna, hogy ő maga ugyan visszautasít minden támogatást, ugyanakkor a Titusz és társai által végzett gyűjtés mégiscsak az apostol személyes javát szolgáltatta volna? Miután Titusz éppen nemrég érkezett vissza a megnyugtató hírekkel és háttérrel, erre a szónoki kérdésre a gyülekezet csak nemmel válaszolhatott! Márpedig

Titusz és a vele lévő testvér ugyanaz a Lélek, és ugyanazon a nyomon jár, mint az apostol: Krisztus Lelke által Krisztus nyomdokában.

Mindezek – írja az apostol – nem egyszerűen apológiát jelentenek. A gyülekezet nem illetékes bírói fórum (vö. 1Kor 4:1–5). A 19. versben az ÚF szükségtelenül gyengíti a mondanivalót, ugyanis az apostol a tanúskodás formuláját használja: „Isten színe előtt, Krisztusban szólunk” (2:17; 4:2) – és a tanúskodás tartalma: építésre, ill. a gyülekezet épülésére törekszik az apostol. Ez az igazi szándék, nem pedig önmaga igazolása vagy ajánlása.

A tervezett látogatással kapcsolatban felmerül benne a régi tapasztalat nyomán indokolt félelem: vajon mit talál ott, mi következik megérkezése után? (Felvetődik megint a levélrészek kronológiai sorrendje, ugyanis ez a félelem nemigen indokolt itt, Titusz visszaérése után.) Fél az apostol attól, hogy ez nem lesz valami kedves alkalom, mindkét oldalt csalódás fogja érni. Pált azért, mert a gyülekezet mégsem változott meg, és újra megalázza Isten (és nem a gyülekezet!). Korinthus pedig abban csalódhat, hogy egy fegyelmező apostollal találkozik majd. A fegyelmezésnek volna is valószínűleg oka: egész bűnkatalógust ír Pál (vö. Róm 1–2; Gal 5; Ef 4; Kol 3; Jak 3). Kérdés, hogy ezek a bűnök mikor történtek? Egyes vélemények szerint még pogány korokban, megtérésük előtt – ezért lehet a meg nem térést szemükre vetni. Ugyanakkor az 1Kor 5–6 alapján mások arra gondolnak, hogy a gyülekezet bizony keresztyén állapotában is beszennyezte magát ezekkel a bűnökkel. Különösen jogosnak tűnik ez arra gondolva, hogy a bűnkatalógus végén három szexuális nyomorúság áll, melyekről az 1Kor is megemlékezik.

2 Kor. XIII. RÉSZ

2 Kor. 13,1–10. Utolsó figyelmeztetés.

Legalábbis így értelmezzük ezt a szakaszt, mely megtöri a már egyszer lezártnak tűnt konfliktus békés feldolgozását. Vagy egy olyan részlet ez, mely kronologikusan nincsen a helyén, vagy másik lehetőségként számoljunk azzal, hogy az apostol a levél végén summázza azt, ami a levél nagy részének célja: a végleges rendezést még odaérése előtt (és akkor a kronológia nem lesz kérdésessé).

Harmadik korinthusi útjára készül Pál, nem túlságosan nyugodt lélekkel. Érdekes feltevés olvasható egy magyarázónál a két vagy három tanú (5Móz 19:15) említésével kapcsolatban: hogy ti. az apostol nem személyekre gondol, hanem a saját korábbi látogatásaira; azoknak a tapasztalata fogja bizonyítani, hitelesíteni az ügyet. (A *réma* mögött az ószövetségi *dábár* áll, ezért nem feltétlenül „vallomás” a jelentése.) Mindenesetre az kiderült, tanúk által megerősített bűnök esetében nem lesz többé kíméletes. Nem fenyegetés akar ez lenni, hanem megerősítése a 10. rész mondanivalójának. Ezt fokozza egy újabb éles kijelentés is: miután azzal vádolták és gúnyolták, hogy a gyöngye apostolban nem lehet Krisztus ereje, hát most erről is meg fognak győződni.

Miután azonban nem saját személye megdicsőülését vagy győzelmét keresi, ugyanúgy, mint korábban, ezúttal is Krisztus példájáról beszél: Ő is erőtlén volt, s „mint erőtlén” megfeszítettett (az ex prepozíció nem kauzális értelmű itt), de éppen innen tudja a gyülekezet megérteni, hogy ez nem egy abszolút erőtlenség, hiszen nemcsak Jézus feltámadását vallják, hanem azt is, hogy él Isten hatalmából. Ugyanez vonatkozik az apostolra is: pillanatnyi gyengesége nem az erő és felhatalmazás hiánya nála.

Meglehetősen éles a következő versekben is az apostol szava: nem az ő kipróbáltságán kellene a korinthusiaknak rágódnuk, hanem önmagukat volna muszáj vizsgálat alá venniük. (Egyenesen

peirazó van a szövegben!) Szónoki a kérdés: Jézus Krisztus bennetek van-e? – ugyanis ezt az apostol aligha vitatja el a korinthusiaktól, hiszen az egész eddigi levél ellene mond ennek. Viszont mint szónoki kérdés, figyelmeztet: nem tudjátok, mit jelent az, ha valakiben Krisztus lakik? És ha ez a kritérium érvényesül, vajon nem derülne-e ki az apostolról, hogy nála mi a valóságos helyzet? Ilyen önvizsgálat után talán a dolgok önmaguktól rendeződnek, Korinthus is ráeszmélhetne az igazságra, pl. arra, hogy az apostolból is ugyanaz a Krisztus szól, akinek hatalma nem kétséges előttük (3. v.).

Érdeemes figyelni a kifejezésekre: „igazán hisztek-e?” (*ei este en té pistei*) és „Jézus Krisztus bennetek van?”. Gondoljunk itt a pneumatikus ellenfelekre, akik bizonyosak abban, hogy van hitük. De vajon az egész életük azt mutatja-e, hogy hitben *járnak*? Nem a hit pusztá megléte a kritérium, hanem az, hogy a hit által Krisztus *lakozik-e* bennük?! Mindkét esetben szintén szónoki kérdésnek tűnik: az apostol nem vitatja el tőlük sem a hitben járást, sem Krisztus bennük létét, hanem eszméltetni szeretné őket arra, hogy ez mit jelent, mit kellene, hogy jelentsen! Hogy mennyire nem a saját győzelmét keresi, azt mutatja a 7k. vers (vö. Róm 9:3). Imádkozik azért, hogy Korinthus tudjon választani jó és rossz között, akár olyan áron és eredménnyel, hogy végül az apostol szemrehányása is feleslegesnek bizonyuljon, ő maga pedig kipróbálatlanak – csak a gyülekezet élete jöjjön rendbe!

Talányos az „igazság ellen”, ill. „igazságért” való cselekvés. Lehetséges az a magyarázat is, hogy a kiderült, a valóságos tényeket jelenti az igazság, de lehetséges az is, hogy igazából ismét az ószövetségi *c^edáqá* van a szó mögött, itt: a „megigazultság”, és akkor azt mondja az apostol: nem akarunk semmi olyat tenni, ami megigazulásotok ellen volna, hanem mindent csak a megigazulásotokért (azaz a vádakát, az önvizsgálat követelését stb. is).

A szakasz befejező mondatai ismétlik azt, amit már a 10:4kk.-ban elmondott: van hatalma (*exousia!*) Istentől, de nem rombolni akar, hanem építeni. A hatalom érvényesítésének is meg kell találni azt a módját, amely ezt szolgálja.

2 Kor. 13,11–13. Befejezés, a levél lezárása.

Pár sornyi szöveg, mely méltóképpen zárja le ezt a hosszú levelet. Ugyanis a tömörségét tanítani lehetne: minden egyes szavában egy etikai fejezetet foglal össze.

A *khairate* szót minden magyarázó „örüljétek”-ként fordítja, jóllehet értelmezhető lenne „legyetek üdvözölve” módon is. Így a magyarázatok a keresztyén lét örömteli voltát hangsúlyozzák – ami azért talán nincsen benne az apostol szavaiban.

A *katartizein* profán jelentése: a kifiamodott tagot helyre tenni – nagyon szemléletes teszi a kijelentést. Korinthus nem élhet úgy, mint eddig, helyre kell hozni azt a „béna” állapotot, ami kialakult.

A *parakaleó* jelenthet intést is, ugyanakkor vigasztalást is érdemes mindkét jelentésére figyelni; az intés mellett a vigasztalás is beleillik a levél záradékába.

Egyetértésre jutni magyarul is szemléletes kifejezés (azaz nem a gondolatok uniformizálása, hanem harmonizálása van benne), de még szemléletesebb az eredeti szöveg: *to auto phroneite*, azaz: ugyanarra figyeljétek, ugyanaz legyen gondolataitok, törekvésetek központjában (vö. Fil 2:5!) – ez teremtheti meg Korinthusban az egyetértést.

Az ÚF betoldja: „akkor” – ti. akkor lesz Isten veletek. Így azonban félig-meddig szinergizmusnak tűnik, amire aligha gondol az apostol. Itt egyszerűen kijelentés és kívánság hangzik el. A jelzők pedig ezen a helyen önmagukért beszélnek. Pontosan érezhető, hogy Pálnak most az a legfontosabb, hogy Isten a szeretet és békesség Istene.

A szent csók a zsinagógái gyakorlatból ered. Valószínű, hogy a keresztyén istentiszteleten már

ebben az időben is „liturgikusan” gyakorolták. Ebből viszont arra is következtethetünk, hogy Pál gondolt talán a levél istentiszteleten való felolvasására. Ugyancsak köszönti Korinthus a macedóniai gyülekezetek nevében is.

A páli levelekben egyedül itt találunk triadikus áldásformulát, jóllehet ezt már az 1Kor 12 előkészíti. Miután Pál általában egytagú áldásformulát használt, itt a bővítés során valószínűleg automatikusan maradt az első helyen Jézus Krisztus említése azaz a sorrendből nem lehet semmi további következtetést levonni.

A kegyelemről és békességről szövegeztünk már a bevezető versekkel kapcsolatban is (1:2). A „Lélek közössége” értelmezése szintén többféle lehet: kevésbé valószínű gen. auct.-ként, azaz a Lélek által teremtett közösségként felfogni, sokkal valószínűbb gen. obj.-ként: a *Lélekkel* való koinoniaként érteni.

Feltűnő, hogy személyes üdvözlések ezúttal nincsenek a levél végén. Bizonyára részben a levél tartalma az oka ennek, de részben lehet az is, hogy a szöveg esetleg több levélből állított össze.

Az áldás méltóképpen és megnyugtatóan zárja le ezt a sok indulatot tartalmazó és kiváltó levelet. Egy magyarázó szerint: mint az apa keze a fia fején – bármily kemény vita után is így lesz a levél *áldássá* Korinthus életében.

A GALATÁKHOZ ÍRT LEVÉL MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Török István professzor

Bevezetés

A levél eredete és kortörténeti helye.

Pál apostol ezt a levelet nem egyvalakihez, nem is egyetlen gyülekezethez intézte, hanem a gyülekezetek egész sorához. Körlevél a galáciai gyülekezetekhez. Hogy melyek voltak ezek a gyülekezetek, pontosan nem állapítható meg. Annyi bizonyos: Galácia Kis-Ázsia középső részén terült el, határait azonban az uralomváltások folytán bajos megvonni. A levél írásakor Galácia már majd száz esztendeje a Római birodalom bekebelezett tartománya volt. Őslakossága a görög köznyelvet beszélte. Ezeket az őslakókat meghódították a kelták, akik a népvándorlás első hullámával sodródtak Galliába. Új hazájukból néhány törzsük tovább kalandozott délkelet felé s a Kr. e. 3. században megszállta Kis-Ázsia középső részét, Ankyrát (a mai Angorát) és környékét. A hódítók hamarosan elsajátították a görög nyelvet, de ősi kelta nyelvüket is megőrizték és saját királyaik alatt éltek. A Galliából ideszakadt keltákról kapta ez a terület a Galácia vagy Galata nevet. Utolsó királyuk Amyntas ügyes politikával délre is kiterjesztette uralmát Kisarménia, Pontus egy részére, Pisidiára, Lykaoniára, Pamphylia részeire, végül Isauriára és Ciliciára is. Amyntas király Halálával (Kr. e. 25) ez a birodalom mindenestül a hódító Róma tartománya lett. Ennyit Galácia politikai határaitól.

Pál apostol első térítőútján ennek a nagy területnek déli részeit járta be; segítőtársával Barnabással együtt gyülekezeteket alapított Derbében, Lystrában, a lykaoniai Ikoniumban és a pisidiai Antiochiában. Későbbi útjain is meglátogatta ezeket a szülőföldjéhez, Tarsushoz közeleső délgaláciai gyülekezeteket. Missziói munkáját később kiterjesztette az említett négy

várostól északibb területekre, az eredeti értelemben vett Galáciára: Ankyra vidékére. Hogy ezen a tájon is voltak keresztyén gyülekezetek, arról a későbbi időkbeli szórványos adatok beszélnek, de sem Pál nem nevezi meg ezeket az északi gyülekezeteket, sem a Cselekedetek könyve. Igaz, a Cselekedetek könyve a római gyülekezet alapításáról sem beszél, sőt Pál apostol másfél éves korinthusi működését is alig említi, mégis voltak ott jelentős gyülekezetek. Ha pedig nemcsak délen, hanem északon is támadtak Pál alapította gyülekezetek, kérdés, hogy a levél az említett déli vagy a meg nem nevezett északi gyülekezeteknek szól-e? – A jelek inkább az északgaláciai gyülekezetekre vallanak. A Cselekedetek könyve megkülönböztető módon beszél Phrigiáról, tehát a „galata vidéken” a szűkebb értelemben vett Galáciát, vagyis az északi részt érti (ApCsel 16:6; 18:23). Ez valószínűleg a Pál szóhasználata is. Aztán meg a levél címzettjei olyan örömmel üdvözölték és bajában is olyan féltő gonddal vették körül Pált, mint „Istennek angyalát” (Gal 4:13); holott a déli városokból menekülnie kellett (ApCsel 13:44–14:20). A levél egészében Pál missziói munkájának nem a kezdetére, hanem későbbi fejleményeire utal, így a levél címzettjeit nem a déli, hanem az északi részeken kell keresni. Különbözik ennek a vitás kérdésnek a levél megértése szempontjából édeskeves jelentősége van. Hozzásegít azonban a levél keletkezési idejének meghatározásához. A felsorolt s az itt nem részletezett további érvek alapján ezt a levelet az apostol ún. harmadik térítői útja elején írhatta, kevéssel a galáciai látogatása után (1:6), valószínűleg útközben, amikor Efézusba tartott. Ha a szombatévre való célzást számításba vehetjük (4:10), a levél keletkezése az 55. év első felére tehető. Páli szerzőségét még a bibliakritika virágkorában sem vitatták el, nyomós érvekkel nem is vitathatták

A levél jellemzése és jelentősége.

A Galata-levél személyes vonatkozásokkal teli, szenvedélyesen megírt harcos irat. Hol az átkozódásig fokozódó feddés keserű hangján szól, hol meg a gyengéd szeretet sóhajszzerű fájdalommal. Az alaphang mégis mindenhol az evangélium öröme. A pásztori indulatok hullámválása folytán olykor a levél gondolatmenete is szaggatott, sőt szökellő. A levél az ellenfeleket, akik Galáciában az apostollal szemben hirtelen: erős ellenmozgalmat támasztottak, nem nevezi meg. Nyilván zsidó-keresztyének, mert a Pál pogánymissziója ellen zsidós öntudattal léptek fel. Pált az apostoli felelősség készítette harcállásra s az apostol Galáciában a hit döntő csatáját vívta meg. A Krisztus-prédikáció törvényeskedő meghamisításával szemben alapvető módon tisztázta a törvény és az ígéretek üdvtörténeti viszonyát s az apostoli tekintély teljes latbavetésével ragyogtatta fel a szeretetben élő ember evangéliumi szabadságát. – A levél tanítása sokfelé ágazik; mondanivalójának egységbe foglalója, megértésének kulcsa a feltámadott Krisztus, aki Pált megragadta s nemcsak az apostolnak, hanem minden keresztyén embernek belső igazsága, éltető lelke. A „hit általi megigazulás” erejét sugárzó Galata-levél azóta is nélkülözhetetlen fegyver az egyházi élet különböző területén mutatkozó mindennemű kicsinyesség, megalkuvás, hagyományos nyűg, rideg szűklátókörűség, balga rajongás és babonás tévhit leküzdésére. E levél nyomán a keresztyén hit újra meg újra szabadon szárnyalhatott fel, próbáltatásokkal teli történelmi helyzetekben, legutóbb pl. a német egyházi harcban (Barmeni Hitv. 1934). Érthető, ha a Galata-levelet, mint a keresztyén ember szabadság-levelét nagy előszeretettel magyarázták a régi egyházatyák és kiváló teológusok, különösen pedig a reformátorok. Luther számos idevágó írása közül kiemeljük az 1519-es és az 1531-es magyarázatot, a Kálvinéi közül pedig az 1548-ast.

Irodalom.

A Galata-levél magyarázatával nálunk az utóbbi időkben *Maszyik Endre* (1905), *Pongrácz*

József (1913), Sallay István (1938) és Kiss Jenő (1941), izagógikai vonatkozásaival pedig Erdős Károly (1930) foglalkozott. *Fontosabb külföldi kommentárok*: H. Schlier (Meyer, 7) 1951, A. Schlatter (Erläuterungen, 7) 1954, H. W. Beyer–P. Althaus (NTD, 8) 1963, K. L. Schmidt (Theol. Stud. 11–12), 1942, E. H. Pearce–E. Gravie (Study Bible) 1928, H: Lietzmann (HNT, 10) 1932, G. S. Duncan (Moffat) 1948, A. Steinmann (Tillmann, 5) 1935.

Gal. I. RÉSZ

Gal. 1,1–5. Krisztus elhívó és szabadító kegyelme.

Ez formálta Pált apostollá. Nyomatékkal mondja: közvetlenül Jézus Krisztustól kapta az apostoli tiszteletet. Apostolsága tehát nem alábbvaló a jeruzsálemi apostolokénál. Pál közvetlen elhívása azonban nem zárja ki, hogy Isten emberek szolgálata által is eszközölhet elhívásokat. Mátyást pl. emberi szolgálat közbeiktatásával hívta el az apostolságra s elhivatása mégis teljes érvényű volt. Csak az a fő, mindenképpen az elhívó Istenre, az ő kijelentésére irányuljon az emberi tekintet, mint ahogy Mátyás választása esetében is történt, (ApCsel 1:15kk.).

Pál apostol amikor gonosznak mondja a világot, a bűneshetől a Krisztus eljöveteleig tartó világkorszakra (*aión*) gondol, amelynek tudományába, művészetébe, egész társadalmi berendezkedésébe beleevődött a bűn s a bűn nyomán az egész lét veszélyeztetettsége; gondokkal teli nyomorúsága. Ugyanakkor tud a nagy fordulatról: a teremtő Isten ennek a világnak megmentésére elküldötte Krisztust, akinek ő az apostola. Pál egész lényét e nagy korszakforduló belső feszültsége jellemzi. A világról szóló kemény ítéletében (*poneros*), tehát nem valami sötétenlátás, vagy farizeusi fölény mutatkozik meg, hanem a mentésre kész féltő szeretet és az új világkorszak fénylő reménysége. – Mi sem vehetjük ajkunkra más indulattal a bíráló szót, ha az apostol felelősségével szólunk.

Szokatlan ugyan, de Pálnak nyilván oka van rá, hogy a galatákat ne mint szenteket és hitbéli atyjafiait köszöntse. Ezzel is érezteti a helyzet komolyságát. Bármily tartózkodóan indul azonban a levél, az apostol már az első mondatoktól kezdve közösséget vállal az állhatatlan galatákkal, nemcsak a maga, hanem az összes atyafi nevében. E közösségvállalás jegyében kéri reájok Isten kegyelmét, mely a bűnök kötelekeiből old és megbékélést ad. A kegyelem pedig közelebbről azt teszi, hogy az olvasók is legyenek részesek Krisztus csodálatos életében, mindnyájukat átfogó és átható erejében. Pál tehát, amikor az olvasókat köszönti, az igazságot példát adó módon a szeretetben szólaltatja meg. Dehát tehet-e másképp, mikor örömmüzenetet akar hirdetni? Ezzel a pásztori magatartással áttöri az akkoriban szokványos és általa is használt levélformulát s minket is minden téren a megüresedett, szokványos formulák áttörésére késztet.

A levélkezdő üdvözlés különben már magában rejti a levél két nagy témáját: az apostoli tiszt értelmét, mit az első és a második fejezet fejt ki, továbbá a Krisztusban nyert ajándékot; amit meg a negyedik, ötödik és hatodik fejezet tár elénk. A két téma, mint ki fog tűnni, szorosan összefügg egymással, s ebben a sorrendben a levél gondolatmenetét alkotja.

Gal. 1,6–10. Egy az evangélium.

De mikor ezt az egy evangéliumot köteleességszerűen mindenkori élethelyzetünkre, a kor nagy kérdéseire vonatkoztatjuk, hajlamosak vagyunk az evangéliumot „korszerűsíteni”, valami koreszmével megtoldani. Ki lehetne mutatni, mi volt időről-időre a toldalék. Az is kitűnnék, hogy mindenkori kedvenc gondolataink, meg a galaták gondolatai hasonló szerepet játszanak. A galaták korántsem tartották magukat hitehagyottaknak, sőt ragaszkodni akartak a hithez, csak

megtoldották valamivel, aminek kihatása volt a hit egész tartalmára (*metatithesthe*).

Pál ehhez a kényes és mégis. kikerülhetetlen kérdéshez nagy tapintattal, de ugyanakkor nagy határozottsággal nyúl. Ne áltassuk magunkat, az evangélium megtoldása, akár valami öröklött kegyes szokással, akár új gondolattal, az már az evangélium megmásítása. De mert más evangélium nincs, azért az egyetlen evangélium meghamisítása. Pál apostol tudja, hogy az efféle mesterkedés nem a rossz szándék műve, mint ahogy a zsidók sem rossz, hanem nagyon is „kegyes” szándékkal csináltak aranyborjút Isten tiszteletére. Az Isten tisztelete azonban nincs szabad tetszésünkre bízva. Ezért a kegyes szándékú önkény is csupán emberi önkény; nemcsak elhajlás, hanem elpártolás Istentől.

Az apostol pásztori gyengédsége elejétől végéig érvényesül ebben a keményhangú levélben. Gyengédsége már abból kitetszik, hogy nem nevezi meg az elpártoltakat. Alkalmat akar hagyni nekik az evangéliumhoz való visszatérésre. Midőn csodálkozik a galaták eltántorodásán mint valami önámító képtelenségen, csodálkozásában reménység rezdül és hazahívó szó. Pedig kemény dolgot kell kimondania. Mert egy az evangélium, annak hirdetése mindenkor a hit és hitetlenség vagy-vagy kérdését veti fel. Nincs tehát alkudozásnak, egyezkedésnek, toldozgatásnak helye. Isten igazsága kérlelhetetlen. Az apostol ennek tudatában mond átkot az evangélium meghamisítására. Határozott okfejtése kizárja azt a ha mis látszatot, mintha itt a saját munkája eredményének védelméről, vagy éppen a megbántott egyéni hiúság elégtételéről volna szó. Az ellenfelek nem Pállal, hanem Isten rendelkezésével állanak szemben. Az apostol a feddőzésben mégsem fölényes, sőt önmagát, a maga munkáját is aláveti Isten ítéletének: Még ha én hirdetnék nektek valami mást, mint amit befogadtatok, legyek átkozott, mert nincsen más evangélium! Úgy fenyegetőzik az átokkal, hogy a galatákkal együtt önmagát is ott tudja Isten egyazon ítéletében. Az ellentét személyes élet ezzel elvette. Szenvedélyesen érvel, de szavaival nem saját ügyét védi személyes ellenfeleivel szemben, hanem Isten ügyét, az evangélium meghamisítóival szemben. Ezzel mértéket állít egyházi vitáink számára is: a hiú egyéni érdek érvényesítése helyett, az ügyhöz való hűség mértékét.

Az apostol nehéz helyzetben is Krisztus szolgájának bizonyul, aki igazán nem az emberek tetszését keresi, de buzgólkodik azon, hogy újra utat készítsen az evangéliumnak az állhatatlan galaták szívéhez és minden vágyakozó emberszívhez. Ez a levél írásának indító oka. Íme, még a Pál alapította gyülekezetben is előfordulhat elhajlás, visszásság, de Krisztus szolgája számára ez is csak alkalom a szabadító erejű evangélium hirdetésére.

Gal. 1,11–17. Az egyház ellenségéből, Krisztus apostola.

Az evangélium világában ilyen csoda is megesik s nekünk is készeknek kell lennünk hasonló csodák befogadására. A Cselekedetek könyve ismételten elmondja Pál megtérésének különös történetét (9:1–30 par.). Maga a feltámadott Krisztus, mint Istennek Fia szólította meg őt s a hívó szó nyomában kijelölte számára a feladatot is: Ő, a Krisztus-követők ádáz ellensége, legyen mostmár, úgy ahogy arra kezdettől fogva elhivatott, Krisztus kijelentésének hordozója és továbbadója a pogány világban. Elhívását azért kellett most nyomatékkal felidéznie, mert a galaták közt némely zavargók apostoli hitelét ingatták meg. Elhíresztelték, hogy Pál nem is igazi apostol, mert csak a jeruzsálemi apostoloknak van krisztusi felhatalmazása az evangélium hirdetésére. Susárolták, hogy tudását nem Krisztustól, hanem másod- vagy harmadkézből vette; a közvetlen kijelentés csodáját nem akarták elfogadni. Ez a csoda az apostoli elhívással függ össze s nem azt teszi, hogy akik az evangélium tényeiről mások bizonyágtételéből értesültek, csak másodrendű keresztyének. Pál is támaszkodott mások közlésére, hiszen mint céltudatos keresztyénüldöző; bizonyára már damaszkuszi útja előtt is részletesen ismerte Jézus életművét.

De valamennyi adat, a sok ismeret csak akkor nyert igazi értelmet, mikor a megdicsőült Krisztus megjelent neki. Hatására lett Saulból Pál.

Ez az egyetlen Páltól származó híradás megtéréséről. A bibliai kutatás a 32. vagy 33. évre teszi megtérése időpontját s ebből kiindulva állapítja meg Pál életrajzának további évszámait. – A „pálfordulás” arányait mi is nehezen mérhetjük fel. Saulnak a megtérésében egész múltját fel kellett számolnia. Mekkora fordulat: nem a fényes és rangos főpapok és írástudók az Isten népe, hanem a szegény názáreti Jézus követőinek üldözött csapata. De ez csak a dolog külső oldala; sokkal fontosabb a belső. Az atyai hagyományokért rajongó, szigorú farizeusnak, a híres Gamálieel kitűnő tanítványának (ApCsel 22,3) minden addig szerzett ismeretét át kellett értékelnie. A nagy életfordulat lelki feldolgozása lehetett a levélben említett arábiai tartózkodás témája.

Egyszerű és mégis hányszor mellőzött tétel: a nagy térítő először maga tért meg. Mi is tanulhatunk teológiát neves mesterektől, de az evangéliumot magától a Mestertől kapjuk. Az evangélium pedig rólunk is sok ránk rakódott s szívünkhöz nőtt hagyományt akar lefejtetni, amely csak akadály a keresztyén élet kibontakozásának. „Arábia” nélkül, meddő módon folyton, csak testtel és vérrel tanácskozunk. Pál e helyett a hagyományok nyűgétől szabadultan, belevetette magát a missziói munkába.

Gal. 1,18–24. Az, aki Istentől tanult, független a tekintélyektől.

Pár esztendő telt már el, gazdagon gyümölcsöző missziói évek, amikor Pál apostol felment Jeruzsálembe. Útja időzítésével és magával az úttal két dolgot fejezett ki. Először is ő az evangéliumot közvetlenül Krisztustól kapta s nem a jeruzsálemi egyház hagyományaiból merítette. Továbbá: nem kereste ugyan a jeruzsálemi oszlopapostolokkal a találkozást, de nem is kerülte. Vagyis evangélium értelmezése egyéni ugyan, de mégis egy a jeruzsálemiekével. Pál apostol, bár módjában állt volna, nem akart valami külön evangéliumi irányzatot szervezni. Korinthusban pl. maga Pál szerelte le hívei ilyen irányú kísérletét (1Kor 3:4k.). A hiú versengést a megtéréskor levetkőzte, a hivalgó bölcselkedést benne az evangélium legyőzte. Pál úgy emlékszik vissza jeruzsálemi útjára, mint aki akkor még személy szerint ismeretlen volt a júdeai keresztyén gyülekezetek előtt (22. v.). Ezt úgy értjük: őt mint atyafit és tanítványt nem ismerték, mert egyébként nyilván tudtak és sokat hallottak róla. A júdeaiakkal az is megeshetett, hogy emlékezetükben későbbi eseményeket vetítettek vissza a jeruzsálemi látogatás idejére (ApCsel 9:26kk.). Ebből ered a Galata levél és a Cselekedetek könyve időrendi eltérése.

Ha egybevetjük Pál apostoli munkássága korábbi éveit a mindössze, tizenöt napnyi jeruzsálemi tartózkodással, az időarány is eléggé érzékelteti az oszlopapostoloktól való függetlenségét. Ő már mint apostoltárs ment Jeruzsálembe. Ott az első apostollal, Péterrel ismerkedett meg, valamint Jakabbal, az Úr testvérével. Péternek és Jakabnak már ekkor nagy tekintélyük volt a jeruzsálemi gyülekezetben. Lehet, hogy az ő személyük körül kezdett kialakulni a későbbi elburjánzó szentek kultusza. Pál apostolnak azonban ebben az emberimádatban – amitől más, formában ugyan, de mi sem vagyunk mentesek – egy parányi része sem volt. Forgolódásáért nem emberekre, legkevésbé önmagára szállt a dicsőség, hanem Istent dicsérték érté. Máig is a soli Deo gloria a keresztyén magatartás próbaköve. Különben pedig Pál ebben az igeszakaszban és az élszóban az apostoli tisztét ért támadással szemben első érvét fejti ki, melynek lényege ez: Ő az evangéliumot magától Krisztustól kapta s nem a jeruzsálemi apostoloktól.

| Gal. II. RÉSZ

Gal. 2,1–10. Az egyház egysége.

Ez forgott kockán Galáciában. Vitássá vált: a pogányságból jött keresztyének alá kell-e vetnie magát a szombatnapi előírásoknak, az étkezési tilalmaknak, a körülmetélkedésnek? Ez azt teszi, a pogánynak előbb zsidóvá kell-e lennie, hogy aztán keresztyénné lehessen? Krisztus evangéliuma, tehát csak toldaléka vagy függeléke a zsidó törvénynek? Azóta is hányan próbálták már az evangéliumot valaminek a toldalékává vagy függelékévé tenni! Galáciában akadtak már olyan hamis atyafiak, ún. zsidózók, akik ezt a gondolatot (talán gnosztikus színezettel) a zsidó törvény érdekében érvényesítették s tanításukkal a kétség és kétely magvait hintegették a hívek között. Ha Pál ebben a kiélezett helyzetben egyszerűen nemet mond a zsidózóknak, az egyház menten két részre szakad: zsidó-keresztyén és pogány-keresztyén egyházra, s a két egyház között nemcsak az elkülönülés következett volna be, hanem óhatatlanul kitör a versengés is: mostmár a kettő közül melyik az igazi egyház? Ha viszont enged Pál a zsidózó törekvéseknek s az evangéliumot felesleges előírásokkal terheli, akkor annak terjedését idegen hagyományok koloncával akadályozza, a missziót mintegy zsidós nyűgbe szorítja. Az apostol mindkét veszélyt igyekezett elhárítani: az egyház egységét és az evangélium szabadságát egyaránt meg akarta őrizni. Tudjuk-e méltányolni Pál igyekezetét, vagy csak taktikát látunk benne? Pedig tapasztalatból ismerhetjük, mit jelent, ha a felekezeti különbség nagyobb hangsúlyt kap, mint ami megilleti: Luther vagy Kálvin fontosabb lesz, mint Jézus Krisztus. Az egységtörekvések századában különösen tanulságos számunkra az apostol taktikai mesterkedéseken túlmenő, evangéliumon tájékozódó magatartása.

Pál 14 év multán ment újra Jeruzsálembe. Közben a buzgó missziói munka úgy lekötötte, hogy nem is találkozott az apostoltársakkal. Most sem azért ment oda, mert megidézték, vagy hogy evangéliumát véleményezésre, vagy éppen jóváhagyás és megerősítés végett Péter és a többi jeruzsálemi apostol elé terjessze. Nem azért kellett Péterhez mennie, hogy tőle tudja meg Krisztus akaratát. Pál biztos a küldetésében, őt belülről fogja, tartja és irányítja az evangélium, melyet magától Krisztustól kapott. Látja, hogy munkája nyomán az evangélium Kis-Ázsia belsejébe messzire elhatolt és gyülekezeteket formált. Pált az ottani gyülekezetek megzavart békéje, az aggályoskodók iránt érzett pásztori gyöngédség és az ingadozók megnyugtató kérésai készíteti a jeruzsálemi útra. Nem is isteni utasítás nélkül vág neki az útnak.

Világos Pál előtt, a meggyőződés egymagában kevés: az átérzett igazság ellenére is, kifelé hiábavalóvá válhat az ember munkája. Amilyen kemény és határozott tehát a betolakodott hamis atyafiakkal szemben, akiknek egy pillanatra sem enged, éppoly kíméletes és engedékeny a hitben gyengékkal szemben. Ha ezek még emberek véleményétől függenek és megnyugtatója őket a jeruzsálemi apostolok szava, elég alázatos ahhoz, hogy elmenjen ezért a szóért az apostoltársakhoz. Nemcsak evangéliumát tárja eléjük, hanem mintegy az egység szemléltető példájaként magával viszi két munkatársát: a zsidó-keresztyén Barnabást és a pogány-keresztyén Titust. Tehát mindjárt gyakorlatilag is a szóban levő kérdés elé állítja a jeruzsálemi gyülekezetet. Titus aztán olyan keresztyén módon forgolódott a jeruzsálemiek között, hogy nem is kérték számon rajta e körülmetélkedést (*peritomé*). Nagy pillanata volt az egyháztörténetnek, amikor az oszlopapostolok minden kikötés és feltétel nélkül baráti jobbot nyújtottak Pálnak s a közös apostoli küldetés tudatában a munkamegosztást elismerték: Pálra éppúgy reábiztatott az evangélium hirdetése a pogányok között, mint Péterre a zsidók között. Az apostoli közösségnek ez a szép megnyilvánulása eloszlatta a galáciai kétségeket s lehetlenné tette a hamis atyafiak, hazug szándékát, hogy kijátsszák a jeruzsálemieket Pállal szemben. Hiszen egy az evangélium. Az apostol minderre most újból emlékeztette a galatákat. A feledékenység ugyanis felidézhet egyszer már elhárított bajokat, mégpedig nemcsak a balga galaták esetében.

Az egyház egysége tehát egyelőre megmaradt s az egyházszakadás átka későbbi századokra toldott. Elgondolkoztató ez a siker: nem Pál győzött itt és nem Péter, hanem az evangélium ereje győzött az apostolokban. Ezért lehettek mentesek a jeruzsálemiek attól a kísértéstől, hogy történelmi helyzetük tudatában valami elsőbbséget vagy jogi igényt támasszanak. Így maradhatott meg az egyház egysége s a Krisztusban kapott szabadsága Jeruzsálemben is, meg Galáciában is. Pál éppen ezért, fejtegetéseibe tüzdelt éles megjegyzésekkel még a látszatát is kerülni igyekszik annak, mintha Jeruzsálemben a „tekintélyesek” előtt hódolt volna s csak a Péter hozzájárulásával lenne igaz, érvényes és hihető az evangéliuma. Krisztus földi helytartóját és jogforrást csak a későbbi korokban csináltak Péterből s ezzel már az egység megőrzése helyett; akaratlanul is az egyházszakadást készítették elő. Az ősegyház egységének még egy kedves jelét emeljük ki: a Pál alapította gyülekezetek, nem Jeruzsálemből kormányoztatják ugyan magukat, de buzgósággal gyűjtenek a jeruzsálemi szegények megsegítésére. Lehet, hogy a „szegények” itt a messiási gyülekezet megtisztelő jelzője s az egész jeruzsálemi gyülekezetet értették rajta. Adományaikkal azonban nem valami jogigényt, afféle templomadót elégítenek ki, hanem csupán látható módon fejezik ki a jeruzsálemi eredet ébrentartását, az anyaegyházzal való kapcsolatot. Anyagi javakkal akarják viszonzni a Jeruzsálemből kapott lelki javakat. Hogy ezt az egységet mennyire tartották, a Római és a két Korintusi levél adománygyűjtésre vonatkozó részei is példásan bizonyítják. Készek vagyunk-e mi is az ilyen gyülekezet fenntartó hálaáldozatokra? Egyébiránt az apostoli tekintélyében támadott Pál ebben az igeszakaszban a második érvét szólaltatja meg: Evangéliumát a jeruzsálemi oszlopapostolok a magukéval egynek ismerték el.

Gal. 2,11–14. Az ingadozó atyafiságos feddése.

Az, aki ingadozik Péter s aki fedd, az Pál. A feddés Antiokhiában, a gyülekezet nyilvánossága előtt hangzott el, nem a Péter háta mögött, hanem szemtől-szembe. Azért kellett a nyilvánosság előtt történnie, mert a botránkozás is ott esett s ennek a vegyes összetételű gyülekezetnek belső rendjét bolygatta fel. Péter egyideig aggálytalanul vállalta az antióchiai pogánykeresztyénnel az asztalközösséget, melyen az úrvacsorai közösséget is kell értenünk. De attól kezdve, hogy a törvény szigorú őrei Jeruzsálemből megérkeztek, elkülönítette magát az atyafiaktól s magával rántotta a képmutatásba Barnabást s a többi zsidókeresztyént is: Igaz, Péter csak jóhírnevét és tekintélyét féltette, de önző érdekből a gyülekezeti közösséget áldozta fel, a Krisztusban való egységet, az istentiszteletet rontotta meg. Helytelen volna itt a farizeusi megbotránkozás: lám, Péter, az első apostol is ennyire esendő, fél a botránkozástól és botránkozást csinál. Ne is valami ürügyet keressünk ebben az esetben, megalkuvásra kész hajlamaink igazolására, hanem azt lássuk meg, Isten ügye annyira nem emberi, hogy fennmaradása még egy nagy apostol megingásától sem függ. Sőt felhasználta Isten ezt az esetet is az igazság érvényesítésére. Pálnak erőt és bölcsességet adott, hogy ne hunyjon szemet a történetek felett, hanem szembeszálljon az első apostollal és megszegyenítő szándéktól s diadal érzettől mentesen mondhasson meg neki annyit, amennyit meg kellett mondania. Szavait így értsük: Azt véled, Péter, az antióchiaiak majd a peritomé felvételével állítják vissza veled az asztalközösséget, amikor nyilvánvaló, hogy te magad sem meggyőződésből, hanem csak képmutatásból különültél el a körülmetéletlenektől? Magad áthágod; másra meg rákényszerítenéd a törvényt? Te tudod, ez csak tetszésvágy fűtötte törvényeskedés, amitől te Krisztus által velem együtt megszabadultál. Ezzel segíti Pál, apostoltársát az evangéliumi igazságra.

Érdekes, hogy már az egyházatyák megkísérelték Péter apostol mentegetését. Pedig Péter számára az a legnagyobb mentség, ahogy a jelek szerint apostoltársa feddését fogadta: vita

nélkül, alázattal, az evangélium igazsága előtt való meghajlással. Nyoma sem volt benne a pápáskodásnak. Luthert ez az igeszakasz bátorította az egyház reformációjára: Lám, Péter sem tévedhetetlen, hogy lennének akkor tévedhetetlenek utódai, a római püspökök? Mint ahogy Pálban támasztott Isten szózólót az evangélium érvényesítésére, mért ne támaszthatna később is eszközöket az egyház vétkeinek leleplezésére? Isten nem nézi az emberek tekintélyét, kivált ha a tekintély visszaéléseket próbál fedezni. – Ez az igeszakasz azonban nemcsak a mindenkori egyházkritika biztatója, bátorítója, (egyházkritikán értve az egymás ige szerinti atyafiságos intését), hanem az egymás atyafiságos intéséhez – feddéséhez szükséges lelkiület meghatározója. Különben pedig ez az igeszakasz az apostoli hitelében támadott Pál harmadik érvét tartalmazza: íme, Péter őt nemcsak egyenrangú társként tekinti, hanem elfogadja tőle az apostoli dorgálást.

Gal. 2,15–21. Krisztus, aki megigazít.

Bizonytalan döntés, kétfelé sántikálás, képmutatás: az előző szakaszból úgy látszik, ilyenféle erkölcsi botlásért feddette Pál az apostoltársat. Most rávilágít Pál a feddés hitbeli összefüggéseire. Azonosítva magát Péterrel, abból indul ki, hogy ők mint természet szerint zsidók, azért látták tisztátlannak a pogányokat, mert Isten nem adott azoknak törvényt; a zsidók viszont tiszták, mert a törvény révén rendezett viszonyuk van Istennel. Csakhogy a pogányoknak is van ám törvényük: a szívükbe írt törvény; a különbség tehát viszonylagos: Aztán meg, mint Krisztus-tanítványok megismerték azt is, hogy a törvénybetöltés tökéletlenségében a pogányokkal valamennyien egyek (vö. Róm 2–3 r.). Hiszen sem teljes egészében nem tölti be, sem teljes szívvel nem tölti be a törvényt egyikőjük sem. Krisztus engedelmességéhez mérten mindnyájan csak bűnösök. Meg kellett tehát tanulniuk a kegyes zsidó számára oly nehéz leckét: Nincs többé válaszfal zsidó és pogány között. De ugyanakkor megismerhették a bűnösök számára felszabadító örömhírt: Nem a törvényben, hanem Krisztusban van az igazságuk! Ha hitben átadják magukat Krisztusnak, akkor az ő engedelmsége és igazsága érvényesül rájuk nézve és rajtuk át is: Élet lesz a halálból, mert a hit csodája által a halandó testben Krisztus él már, Krisztus áldozatos szeretete a kezesség érte. Kereszthalálának nem is volna sem önmagában véve, sem reánk nézve értelme, ha nem érvényesülne életünkben az ő halálának és feltámadásának áldása, vagyis ha meg nem újulhatnánk benne, mint Megváltónkban, ahogy azt a keresztség velünk is közölt sákramentuma szemléletes módon ábrázolja.

Péter tévelygése éppen az volt, hogy újra felállította a válaszfalat zsidó és pogány között. Péter ezzel voltaképpen Krisztus művét, életformáló erejét vonta kétségbe, mintha a mi Urunk csak a törvénytisztelet lerombolója volna, de az emberélet belső megújítására már képtelen. Ha így volna, akkor Jézus eljövetele, a karácsonyi öröm csak a törvényteleniséget és bűnt növelte volna meg a világban s Jézus nem lehetne ennek a világnak a megváltó Ura. Péter ingadozásával szemben Pál érvelésében ekként a megértett evangélium érvényesül. Péternek is a javára s a levél minden olvasója javára. Csak megértjük-e? Mai nyelvre fordítva ugyanis mindez azt teszi: mi a teljesítményben keressük életünk önigazolását. Ilyen vagy amolyan teljesítményünkben. Ez a Tegalizmus mai formája. Ennek gondja és átka alól, ma is a Krisztus befogadása szabadít fel. Akkor pedig nem ő lesz a miénk, hanem mi leszünk az övéi, ami pedig nem történhetik másképp, minthogy tevékeny szeretetének eszközeivé válunk. Ez a változás avatja teljesítményünket is áldássá környezetünk számára. legfőbb érték a szolgálat lelkével áthatott ember. Ilyen értelemben több az ember, mint a teljesítménye! Ez a reformáció nagy, bibliai felismerése. A hitben befogadott, Krisztus által való megigazítás reformátori felismerését pedig akkor hirdeti meggyőző erővel az egyház, ha világosan látja és követi a helyes sörrendet: Tudja, mit kell *először* keresnie (Mt 6:33). – Ha valóban Ura nagyságos dolgaira figyel, lehetetlen, hogy a

háládatosság gyümölcseit ne teremje.

A továbbiak jobb megértése érdekében ismételten hangsúlyozzuk a levél Pálnál is annyira hangsúlyos főtételét: Az ember nem a törvény cselekedeteiből igazul meg, hanem a Jézus Krisztusban való hit által (16. v.). – Miért? Nem azért, mintha a hit önmagában véve jobb volna, mint a cselekedetek. Nem. Az apostol egy szóval sem dicséri a hitet mint olyat és egy szóval sem becsméri a cselekedeteket. A hit csak akkor válik döntővé, mikor a megigazító Krisztust befogadja. A Krisztus-hit az a „hely”, ahol az ember Istennel találkozik. Csak ebben az élő, tehát szeretetben tevékeny hitben válik valósággá életünkben a megigazítás. Ide nem ér fel a magunk érdemét hajhászó törvényeskedés, sőt eltereli az a figyelmet Krisztusról.

Ezzel a szakasszal zárul a levél első témája: az apostoli tiszt megmutatása, hogy a továbbiakban a hit általi megigazítás nagy igazságát, tehát az utóbbi igeszakaszban már felvetett témát fejtsé ki, ilyen tagolással: Segítsen titeket az Ószövetség az új szövetségre (3. és 4. rész); legyetek erőssé a Lélek által a keresztyén életre (5. és 6. rész)!

| Gal. III. RÉSZ

Gal. 3,1–5. A hitet meg ne oltsátok!

Most tűnik ki, hogy amikor Pál az új élet evangéliumáért szembeszállt apostoltársával, már akkor is pontosan azt a hitbeli megismerést képviselte, amit most a galatákkal szemben képviselni fog. Eltántorodtak a galaták az igazságtól, annyira elhajoltak, mintha valami gonosz igézet szállta volna meg őket. Pedig maga Pál apostol hirdette közöttük az evangéliumot. Olyan eleven erővel rajzolta eléjük Krisztust, mintha szemük láttára történt volna a keresztre feszítés. Szívükbe írta: A megfeszített Krisztus az élet Ura. Pálban is, meg a gyülekezetben is a Lélek munkált s lobogott a hit. Mégis, balga módon, valami idegen igézet hatalmába kerültek. Az apostol csodálkozva kérde: Hogy nem engedelmeskedtek már az igazságnak? Valami démoni erőt sejt az elbukás mögött. Az ő csodálkozásánál csak a galatáké lehetett nagyobb, a levél olvasásakor: Csakugyan elhajlottak volna? Maguk sem vették észre, hogy az igézet elhatalmasodott rajtuk. Mi is az éberség hiányát, vigyázatlanságunkat és álbiztonságunkat nem egyszer bukással fizetjük meg. Pál leleplező kérdése figyelmeztet a végzetes útra. Az elbukás útja: Lélekben kezdeni, testben befejezni. Hány szépen indult lelkipásztori életnek ez a rövid és szomorú jellemzése, sőt hány teológus életnek is Lélekben kezdődött, testben fejeződött be! Az apostol azzal édesgeti vissza az eltévelyedett galatákat, hogy hitre térésük nagy eseményére emlékezteti őket: Tapasztalhatták a hitbeli megújulás csodáit, a Lélek erejét, mely a pogány környezetben próbáltatások elhordozására is képessé tette őket. Vagyis hálát akar ébreszteni bennük Isten nagy ajándékáért, az evangélium öröméért. Ti még szentebbek akartok lenni általa, hogy a Szentlélektől elvonjátok magatokat, és étkezési szabályok meg más testi előírások követésében kerestek az életújulást? Hová tettétek a szemeteket, hogy nem látjátok, mit ad a törvényeskedés és mit ad Krisztus? Eldobjátok a drága igazságot, amely már egyszer élővé vált bennetek? Éberon vigyázzatok és minden kísértéssel szemben őrizzétek meg a hitet! A kemény feddőzésből is a bizalom és biztatás szava csendül ki; Pál atyai módon fedd. A prédikálásba belefáradt egyház azt a biztatást is megszívlelheti ebből a szakaszból: szértartási előírásokkal és más efféle igyekezettel szemben, mennyivel többet ígér a hit prédikálása. Minden galáciai elhajlás ellenére is.

Gal. 3,6–14. A hit áldása és a törvényeskedés átka.

Az apostol távozása után Galáciába érkezett jeruzsálemi keresztyének, nyilván szélsőséges zsidózók, nemcsak Pál apostolt ócsárolták, hanem missziója gyümölcseit: a pogány-keresztyéneket is. Keresztyénségüket másodrendű keresztyénségnek tüntették fel, mert ők nem Ábrahám fiai. Akkor válnak velük, a jeruzsálemiekkel egyenrangúvá, ha a zsidó törvényeknek is mindenben alávetik magukat s ily módon Ábrahám fiaivá lesznek. A galaták nem akartak a hitben lemaradni, jární próbálták tehát a tanácsolt utat. A törvényeskedésben, mint sokan mások a történet folyamán, ők is valami többletet véltek, amivel szépen betetőzhetik a hitet. Pálnak azért kellett saját apostolságáról beszélnie, hogy aztán apostoli tekintélyének teljes latbavetésével védhesse ki azt a tévelygést, ami a galatákat megzavarta. Ki védhette volna ki jobban a törvényeskedést, mint a farizeusi iskolát járt apostol, kinek életeleme volt a törvény? Saját magán tapasztalhatta a törvény átkát. A törvény tilalmaival csak felkelti a szunnyadó bűnt s az engedetlen cselekedetek halmozásával csődbe viszi a bűnben folyó életet. Jaj, ha életünk csődjéből Krisztus ki nem szabadít. Ez a tapasztalat áll a levél törvényről szóló tanításai hátterében.

Ha az eddig tárgyalt szakaszokban a személyes bizonyoságtételen volt a hangsúly, most a tapasztalatból merített érvek mellé odateszi Pál a Szentírásból vett bizonyítást is: Ábrahám példájára hivatkozik. Ő Istenért elhagyta otthonát, szülei örökét, még drága kincsét, fiát is kész lett volna feláldozni. Egyetlen támasza maradt; a hit. Ábrahám nem a törvény, hanem a hit embere. Történetéből érteti meg Pál apostol az ingadozókkal: nincs szükség sem körülmetélkedésre, sem étkezési előírásokra, ők megtérésük folytán már Ábrahám gyermekei. Ábrahám ugyanis a hívők atyja, akiben megáldatnak a föld minden népei. Pál megmutatja az 1Móz 12:3-ban nyílt üdvtörténeti távlatot: az ígélet földje itt már a világgá tágult. Ábrahám magvából lettek a föld minden nemzetségei, nem testi, hanem lelki értelemben. Akik hisznek, azok az ő fiai. Pál szembefordul a faji góggel, amely testhez és vérhez, vagy legalább is testi előírásokhoz akarja kötni az Ábrahámhoz való tartozást. Ez a szemitizmus éppolyan írásellenes, balga tévelygés, mint fonákja, az antiszemitizmus. Pál apostoli nagysága abból tűnik ki, hogy nem szakított a zsidós tévelygésre hajlamos jeruzsálemiekkel, hanem még élesebben értelmezte és értette meg Izrael üdvtörténeti jelentőségét, mint a zsidók hazafiak, a kiválasztottság büszke rajongói.

Bibliai érvelésével Pál az áldás és átok nagy vagy-vagyát veti fel. Abban is különbözik tőlünk: a Szentírás fenyegetéseit éppoly komolyan veszi, mint az ígéreteit. Érvelésével mintegy válaszütra állit bennünket. Az egyik út a törvény útja. Azok, akik a törvény betöltésében keresik az életet, Isten átka alatt vannak. Ezt a kemény ítéletet nem a hitvány emberekre mondja ki, nem a léhákra, közönyösekre, naplopókra, hanem az igyekvő lelkekre, akik valami nagyot akarnak, de cselekedeteikben a test önző és hiú vágya érvényesül. Az apostol szerint ugyanis nemcsak a törvény áthágásakor, hanem a törvény úgy vélt betöltésekor is ez az eset. Nemcsak azért, mert törvénybetöltésünk mindenkor tökéletlen, hanem azért is, mert ez a lelki magatartás, még jó igyekezetünkben is hibás. Nem hitből, hanem hitetlenségből fakad. Teljesítményünkben öngigazolásunkat keressük, magunk erejében bizakodva, kézbe akarjuk venni saját életünket, mintha mi rendelkeznénk vele. Az eredmény? Ha Midas király kezében minden arannyá változott, a mi kezünkben meg átokká válik. Nem vettük még észre? – A másik út, a hit útja. Ezen az úton a vak önbizalom helyett, Isten megigazító kegyelmére bízta magát az ember. Erről az apostol egyelőre nem mond többet, csupán annyit, hogy akkor, mint Isten áldottjai, az Ő iránta való hűségben élünk. Ezt a lehetőséget, a szívesen használt prófétai szózáttal fejezi ki: az igaz ember hitből él. (Hab 2:4). Választás előtt pedig azért állunk, mert nem lehet a balga galaták módján félszívvvel hinni, félszívvvel meg a törvény cselekedeteiben bízni. A mi ilyen vagy

amolyan választásunk, legapróbb dolgaink intézésére kihat, minden lépésünkön meglátszik. A törvény átkától, amit ha nem is látunk valódi arányaiban, mégis észrevehettünk már itt is ott is életünkben, éppen legreményteljesebb kísérleteink csődjében, Krisztus szabadít meg minket. De mint ahogy nem látjuk az átkot teljes nagyságában, nem mérhetjük fel a váltság teljes nagyságát sem. Lehet, hogy felvillanó meglátásaink ellenére is, még sokáig haladunk vak reménységgel tovább a törvényeskedés és az átok útján. De az Ige utánunk kiáltja: Krisztus már megváltott! Istennek Szentje magáravette érettünk a törvénynek átkát: vállalta a kínhalált. Megtört ezáltal rajta a mi hitetlenségünk átka. Ábrahám áldása benne szállt át a pogányokra és terjed szét a világra. Az apostol tehát nemcsak válaszútról szól, hanem ismételten rámutat arra, aki a hit áldását megnyitja számunkra.

Gal. 3,15–18. Az ígélet megáll.

Pál apostol felvonultatott érvei azt a téves benyomást kelthették bennünk, mintha a törvény nemcsak Galáciában, hanem az üdvtörténetben is csupa bajt hozott volna: Mózes, a törvény embere látszólag hatálytalanította Ábrahámot, a hit emberét, hogy aztán Krisztus meg hatálytalanítsa Mózeset. Az apostol ezt a látszatot igyekszik eloszlatni. Az itt szíves melegséggel atyafiaknak nevezett galatákkal egy hasonlat révén igyekszik megértetni a dolgot: Ha az embercsinálta testámentom érvényét is elismerik, az Isten testámentomá erőtlenebb lenne? Az ígéletek testámentoma, amit Isten Ábrahámnak szerzett, Krisztusban beteljesedett. Ő az ígélet szerinti egyetlen mag; akiben mi is Ábrahám örökösei vagyunk. Ennek bizonyítására Pál apostol az üdvtörténeti időrendet is érvül használja fel, ily módon: Ábrahám az ígéletekben már evangéliumot hallott, az evangélium kora előtt, e szerint tehát az evangélium megelőzte a törvényt. Pál a hagyományos bibliai időszámításhoz alkalmazkodva 430 évre teszi az evangélium és a tízparancsolat kihirdetése közt eltelt időt. A későbbi törvény nem érvényteleníti a jóval korábbi ígéletet, de mégcsak eszköze sem lehet a továbbra is fennmaradó evangéliumi örökség megszerzésének. Hogy, mire való a törvény, arról az apostol egyelőre nem beszél. De amikor Ábrahám üdvtörténeti szerepét fejtegeti; megmutatja az Ószövetség olvasásának helyes szempontját: a Krisztusra tekintő értelmezést. A továbbiakban Mózeset is így, Krisztusra nézve értelmezi.

Gal. 3,19–29. A törvény haszna.

Ha eddig az volt a látszat, hogy a törvény Isten ígéreteivel ellenkezik, most kiviláglik, hogy ellentétéről szó sem lehet. Sőt az ígéletek evangéliuma mellett, a törvény Isten legnagyobb ajándéka. Nem a törvény adja ugyan az életet vagy a megigazítást, de éppen az evangélium mellett fontos szolgálatot tölt be. Először is egy vitás értelmű különbségtétellel jellemzi az ígéletek közvetlenségével szemben a törvény közvetett voltát. A törvény ugyanis a hagyomány szerint angyalok által adatott a Mózes kezébe. A közbenjáró Mózes az Istené is, meg a népé is; a törvényadás aktusában tehát mintegy két szerződő fél közt közvetít. Milyen más viszont az ígélet: ott nincs közvetítő, abban egy akarat nyilvánul meg, az egy Isten szabad kegyelme. Ő közvetlenül szól Ábrahámhoz, mikor ígéletet tesz, s közvetlenül szól hozzánk is Krisztusban. De nemcsak eredetbeli különbség van a kettő közt, hanem rendeltetésük is más: a törvény az ígéletekért van és nem megfordítva. Másodlagos szerepet tölt be az ígéletek mellett. A törvény is Isten adománya, mely a bűnök miatt adatott. Olyan, mint egy szűrős, szöges drótkerítés, amely körülveszi és egybezárja Isten népét. Külső veszedelmektől, elbitangolástól, kallódástól óvja. Ha kifelé csábít a világ, beleütközünk a kerítés kiálló, hegyes szögeibe, melyek megvéreznek és észre térítenek. Erről tudjuk meg, hogy ismét vétkeztünk. Ha a törvény vissza nem tart, észre

sem vesszük a bünt, megszokjuk s hamar megbocsátjuk magunknak: Minek előtte a te számodra, meg az én számomra eljön Krisztus, a törvény alá vagyunk rekesztve. Korlátoz és őriz minket a törvény, de ugyanakkor vágyakozást is ébreszt, valami más után.

Pál apostol az iskolamester hasonlatával igyekszik megértetni a törvény hasznos, de átmeneti jellegét. Nem azért bíznak valakit a pedagógus kezére, hogy mindvégig iskolás maradjon, hanem hogy felkészüljön az iskolában az életfeladatokra. A törvény iskoláját is azért járjuk, hogy ránevelődjünk a hitbeli nagykorúságra, a Krisztusban való életre. Nem követjük-é mi egyházi szolgálatunkban azt a hibát, hogy kiskorúságban próbáljuk tartani a híveket, csak azért, mert félünk a nagykorúságra jutottak megnövekedett lelki igényeitől? Természetesen ezt az ösztönös félelmet magunk előtt sem szoktuk bevallani.

Pál apostol a lelki nagykorúságot nevezi istenfiúságnak. Befogadott, adoptált fiak vagyunk, ha hiszünk Krisztusban. Nincs az a származás, nincs az a családfa, ami ennél többet jelenthetne. Isten nagy családja nem ismer faji, nemi és társadalmi osztálykülönbségeket. Krisztus erősebb, mint ezek a különbségek, amelyek sokszor megkeserítik, szétzilálják és gyötrik az embervilágot. Krisztus többet ad, mint nemzeti vagy osztályöntudatunk, férfiasságunk vagy társadalmi állásunk. A benne való egységnek természetesen nemcsak Galácia gyülekezeteiben kell érvényesülnie, hanem másfelé is, a hagyományok minden bénító nyúge ellenére. Ehhez azonban az apostol szavaival szólva, fel kell öltöznünk Krisztust. S mintegy a törvényeskedés lelki kiskorúságából felserdült s hitben nagykorúvá vált keresztyének lelki ruhája, toga virilis-e Erre az esetre vonatkozik a 29. vers nagy ígérete. Íme, ilyen határok közt és ilyen céllal szolgálta Isten népét a törvény, az ószövetségi váradalmak idején, s szolgálja ma is, az újszövetségi váradalmak korában. Mert a törvénynek reánk nézve is megmaradt az evangéliummál szorosán összefüggő értelme.

| Gal. IV. RÉSZ

Gal. 4,1–7. Krisztus a törvény szolgaságából kiszabadít.

Az előbbieken Pál apostol az ígéretek elsőbbségét és a törvénynek az ígéretekkel kapcsolatos nevelő szolgálatát magyarázta. Most még egy gondolattal toldja meg a törvény és az ígéretek összehasonlítását, midőn a törvény alatti kiskorúságot és a hitben járók szabadságát fejti ki. De éppen csak összehasonlításról van szó, s okfejtéséből nagy tévedés volna azt a következtetést levonni, hogy az Ószövetség reánk nézve már érvényét veszítette. Az Ószövetség mellözése kiváltképpen elhamarkodott cselekedet volna napjainkban, midőn a teológiai kutatásban éppen az Ószövetség üdvtörténeti megértése nyomán derül friss fény az Újszövetségre. Az ószövetségi atya, Ábrahám példáján Pál apostol érzékelteti velünk, mennyire az ígéretek könyve az Ószövetség is, viszont az Újszövetség, ne feledjük, a szeretet kettős parancsában az egész ószövetségi törvényt összefoglalja s a törvény, ezzel együtt az Ószövetség reánk vonatkozó érvényét hangsúlyozza. – De Pál apostol sem akarja a törvényt eltörölni, hiszen máshol azt mondja: A törvény szent, igaz és jó (Róm 7:12). Ő csak a törvényeskedés minden galáciai tévútja és minden mai tévútja helyett akar a törvény és az ígéretek viszonyának világos látására rávezetni. Emlegeti a „világ elemeit” (*stoicheia tou kosmou*), amelyeken a világegyetem elemeit, az égitesteket érti. Az égitestek járásán mérték a pogányok az időt, a napok, hetek, hónapok, évek sorát. Nem volt ez okvetlen bálványozás, mégis sokféle démonizmus és babonáság tapadt hozzá. Dehát nemcsak a pogányok, hanem a zsidók is a világ elemeihez igazodnak, hiszen a pászka ünnep és az újév éppúgy a csillagok járásától függ. Pál ezért egy kalap alá fogja őket:

törvényeskedők valamennyien, legyenek akár zsidók, akár zsidó-keresztyének, akár pogányok. Csak annyi a különbség, hogy a pogányok elsősorban a világ elemeiből csinálnak törvényt. De azok erőit, a sorshatalmakat s a sorshatalmak körül burjánzó eszméiket éppúgy bálványozzák, akár a zsidók az írott törvényt. Ha pedig valaki a törvényhez köti magát, bármiféle legyen is az a törvény, olyan mint a kiskorú örökös, aki gyámság alatt áll. A hasonlattal Pál apostol mindössze azt akarja mondani: a kiskorú korlátozott állapotban van, mert sem önmaga fölött, sem az örökség fölött nem rendelkezik. Nem kezdhet a vagyonnal semmit, azt még felmérni és értékelni sem tudja, mindenestül ki van szolgáltatva a gyámnak. Felemás a helyzete, mert van is vagyona, meg nincs is. Ebből az állapotból Isten az idő teljességében megszabadított mindnyájunkat. Halljuk meg az örömhírt mi is: Isten megígért szent Fia eljött s magára vette a törvény átkát, hogy Őbenne nagykorúságra jussunk s elnyerjük mi is a fiúságot. – Pál apostol nem mondja, hogy a törvény gyámkodása szükségtelen vagy felesleges, sőt nyilvánvalóan megvan a helye. De mi a kiskorúságnál többre, nem kénytelen kelletlen törvénybetöltésre, hanem lelki nagykorúságra hivattunk. Ehhez a megállapításhoz hozzátesz még valamit: midőn Krisztus a törvény kényszerét széttörte, nem hagyott magunkra. A törvény helyett valami mérhetetlenül többet adott, kitöltötte szívünkbe Lelkét, hogy mostmár önként tegyük azt, amit korábban, csak a törvény kényszeréből cselekedtünk, ha ugyan egyáltalán megtettünk. Ezzel a belső készséggel kezdődik a mi szabadságunk. Csodákat művel a Lélek: megéretteti velünk az atyai szeretet közelségét s szorongásaink közepette szánkra adja a bizalmas szót: Abba, Atyám és szívünkben megújítja a fiúságot. Pál apostol eggyé válik ebben a boldog csodában a galatákkal és a mindenkori hívőkkel. Szabad-é ezt az ajándékot eljátszani valami hasztalan törvényeskedéssel?

Gal. 4,8–11. Óvás a visszaeséstől.

Az istenfiak szabadságát némelyek feladták és a zsidós törvényeskedést akarták meghonosítani, mint valami magasabbrendű vallást. Megfoghatatlan Pál számára, ami a galatákkal történt: hiszen az egyszer már elhagyott, régi pogánysághoz hasonló pogányságba tértek vissza. Mert egykori pogányságukban is vallásosak voltak: képzelt isteneiket szolgálták, természeti erőket, eszméket bálványoztak, áldoztak és fényes ünnepeket ültek, de az élő Istent nem ismerték. Most újra ünnepeik vannak: a páska, a lombsátor ünnepe s tartják a velük együttjáró sok vallásos előírást. Voltaképpen csak a nevek, a szokásformák mások, maga a dolog mégis. egyre megy. Pogányokból nem keresztyénekké, hanem zsidókká lettek; vélt haladásuk, visszaesés. Pedig közben már nagy fordulat történt velük, a pogányság sötét ködén áttört Isten fényes napja s beragyogta életüket. Mert nem mi ismerjük meg Istent, hanem Ő gondol reánk, Ő vesz észre minket, Ő jön szeretetével közel hozzánk. Így ébreszt, eszméltet, emlékeztet minket és kelt szívünkben vágyat az Ő megismerésére. Istenismeretünk csak visszfénye, csak értelmünk síkján való tükröződése annak, ami velünk és rajtunk végbement, hogy megismert minket Isten. Hogyan térhetnénk vissza az erőtlen és gyarló elemekhez mi, akikkel már ily nagy dolog történt! Pál apostol aggodalma pedig esetünkben sem indokolatlan: ünnepeink sokszor csak testünk feldíszítéséből és hizlalásából állanak, a vasárnap meg a hétköznapi istentelenségünk kegyes; vallásos leple. Nem vagyunk-é hajlamosak ebbe a szokványos vallásgyakorlatba húzódni vissza a társadalmi igazságosság döntésekre hívó, sürgető kérdései elől? Nem hanyatlást észlelné-nálunk is az apostol, ha pl. tényleges theologus életünket hasonlítaná össze azzal a szent odaszánással, amivel annak idején teológiára jöttünk?

Gal. 4,12–20. Legyetek állhatatosak!

Pálnak az apostolság nem cím, hanem sok hangzatos egyházi címtől eltérően, életkötelék. Ezért a

galaták sorsa nem közömbös neki. Állhatatlanságuk láttán nem haraggal, nem is a megbántottság keserű hangján, sértődötten vagy érzelegve szál hozzájuk; hanem a velük egyszer már vállalt közösségre emlékezteti őket. Nem az apostoli tiszt fölényével vagy a született zsidó választottság tudatával ment közéjük, hanem mint atyafi az atyafiak közé. Együtt ült velük az asztaluknál, ott lakozott házukban, műhelyükben. Most sem azt nézi; mit érdemelnek, hanem hogy mi használ nekik. Még amikor feddőznie kell is, viszonyuk legkedvesebb emlékeire hivatkozik: Mikor első ízben járt közöttük, elesett állapotában is mekkora szeretettel fogadták! A magyarázók találgatják, miféle betegség gyötörhette Pált Galáciában. Némelyek szerint epilepsziás vagy hisztériás rohama lehetett, amitől akkoriban még iszonyattal fordultak el, mint a démoni megszállottság jelétől. De valószínűleg nem ilyesmiről van szó, hanem egyszerűen az apostoli tiszttel együttjáró testi próbáltatásokról. Pál űzött-üldözött emberként menekült hozzájuk a déli városokból, testén ütlegelések foltjaival, sebeivel, forradásaival. Lehet, hogy külső alakja egyébként is jelentéktelen volt s fellépése kevésbé tekintélyes. Ennek ellenére kellett elfogadni tőle Krisztus szabadító erejének, királyi uralmának üdvüzenetét. Testi gyengéségében, nyomorúságában hirdette a diadalmas ígét. Mégis elfogadták az üdvüzenetet, mely voltaképp a legtöbb esetben fonákul aránylik a hírvivőhöz. Az üdvüzenet pedig oly boldoggá tette a galatákat, hogy magát az ápolásra szoruló, elgyötört embert is úgy fogadták, mintha Isten angyala vagy maga Krisztus jött volna közéjük. Még legdrágább kincsüket, szemük világát is odaadták volna neki. Pál apostol most, az időközben történt események ellenére is, a közösségvállalás gyengéd és állhatatos példáját adja a galatáknak, meg mindnyájunknak, továbbá azt a tanítást, hogy aki angyali tiszteletet kíván, angyali munkát végezzen, és aki szeretné, hogy Krisztusként hallgassák, csakugyan az ígét hirdesse.

Az igehirdető hivatkozhat személyes kapcsolatokra, a pásztori titoktartás határáig; de a személyes hivatkozásban se a hízelgés, se a hiúság ördöge ne vezesse, hanem csakis a szent ügy, az igazság szolgálata. Pál apostol is csak ezzel a magatartással szállhatott szembe, hiteles módon a hamisan buzgólkodókkal. Azokkal, akik önző szándékkal, érvényesülési céllal nemcsak az apostol, hanem Krisztus helyébe akartak lépni. A veszedelem láttán, a féltő szeretet egészen átmelegíti az apostol hangját. Már nem is atyafiaknak, hanem gyermekeinek, sőt némely kézirat szerint becézően: fiacskáinak nevezi a galatákat, s a szülő asszony fájdalmas reménységéhez hasonlítja azt a fáradozást, amit újjászületésükért egykor kifejtett. Most újra ilyen vajúdó fájdalommal igyekszik életre segíteni őket. Kálvin e helyt figyelmeztet: A sátán jól tudja, ha Krisztus hú szolgáit sikerül kirekeszteni a gyülekezetből, menten szabaddá válik a hely az ő számára. Olyan körülmények között, midőn hamis prédikátorok buzgólkodnak, a prédikatori tiszt igaz és hú betöltése ismét és ismét a vajúdás fájdalmával jár, míglen kiábrázolódik a gyülekezet lelki arculatán a Krisztus. Ez a szemléletes beszéd, még valamire int: Mennyit vesződünk mi, hogy képünkre és hasonlatosságunkra formáljuk a gyülekezetet, holott az igazi törekvés, hogy a ránk bízott lelkekben Krisztus öltse alakot, úgy, amint arról a Heidelbergi Káté 32. kérdése tömör egyszerűséggel tanít: Krisztus kiábrázolódása tehát a cél s nem az úgynevezett tiszta tan; vagy az egyházi érdek. Az, hogy minden hamis buzgólkodás ellenére Krisztus vegye át a hatalmat az emberszíveken. Arra is érdemes egy tekintetet vetni, midőn ilyen nagy dolgokról ír Pál apostol, korántsem gondol levele sikerére, pedig mindent belead a levélbe. A siker biztos tudata helyett aggodalommal mondja, szeretne köztük lenni, hogy élőszóval, a pillanat szükségletei szerint változtathatná mondanivalója hangnemét.

Gal. 4,21–31. A szolgaság és a szabadság fiai.

Még egyszer Ábrahám történetére hivatkozik Pál apostol: Ábrahám két fiának különböző

üdvörténeti helyzetére emlékeztet. Az allegorizálás eszközei szemlélteti a két élettípust, mellyel egykori és mai olvasóit egyaránt válaszútra állítja. A szolgálónak és a szabad asszonynak, Hágárnak és Sárának egyaránt fia van. A kettő között azonban nagy a különbség: az egyik csak test szerint született, a másik meg ígéret szerint; az egyik csak természet által, a másik meg kegyelem által; az egyik csak megszokott módon, a másik meg csodálatosan. Atyjuk révén a fiúk féltestvérek, mégis két külön világ jelképei. A jelképek magyarázatát Pál apostol a két asszonyon kezdi: Hágár a régi szövetségkötés; a törvény jelképe, neve a Sinai hegyre utal. Az pedig nem a beteljesedés helye, mint ahogy Izmael születése sem az Ábrahám vágyainak és reményeinek teljessége. A Sinai hegy az örökségen, a Szentföldön kívül, az Arabiai sivatagban fekszik. Most már hasonlónak vált a helyzete a földi Jeruzsálemnek is. A Krisztust halálra adó, elkorcsosult – város olyan, mint a Sinai hegy: azok, akik onnét jönnek, a szolgálásra szülnék, akárcsak Hágár, mert a törvényeskedést hirdetik. Ezzel szemben Sára az új szövetségkötés, az evangélium jelképe, nem olyan mint a földi Jeruzsálem, hanem mint a dicsőséges mennyei Jeruzsálem, mely mindnyájunknak anyja. A szabadulásra szül minket, mint ahogy Sára is csodálatosan szülte az ígéretek szabad fiát, Izsákot. Ez az igeszakasz biztatás a meddő életű embernek és a meddő életű egyháznak: Ujjongj; vigadozzál, a befogadott ige gyümölcstermővé teszi életedet! De arra is legyünk készen, a test szerint való bennünk és nálunk is ellenkezik a Lélek szerint valóval, a szolga mint Izmael esetében, gúnyal, kicsinyléssel üldözi a szabadot s az ígéretek valóságát akarja kétségbe vonni, a hivatástudatot aláásni. Ezért nekünk is szól az apostol intelme: Űzd ki a test szerint valókat, a szolgálókat körödből; Űzd ki a testiséget és szolgálókütséget először is saját magadból; élj az ígéretek szabad fiaként! Erre van hivatásod.

| Gal. V. RÉSZ

Gal. 5,1–12. A szabadságban éljtek.

A levél további érvelése a szabadság gondolatán épül. Nem mintha a szabadság önmagában véve okvetlenül szép és jó dolog volna. Lehet az pusztán a test szabadsága is. Itt azok szabadságáról van szó, akikben Krisztus Lelke lakozik. Az apostol személyes bizonyágtétele, akárcsak a helyesen értett ószövetségi üdvözet, egy célt szolgál: növekedést, erősödést a Lélek adta szabadságban. Ezzel a levél tanításainak összegezése kezdődik el. A galaták a körülmetélkedésben keresték életük javát. Ez volt esetükben az, amit ma helyezkedésnek nevezünk (vö. *euprosópein*: 6:12). Pál apostol világos beszéddel, pásztori felelősséggel inti őket: Addig, amíg emberi cselekedetekre irányul a bizalom, Krisztus semmit sem használ, sőt a hamis bizakodással eljártsszák Krisztus kegyelmét. Mert vagy teljes szívvel a törvénybe, vagy teljes szívvel Krisztusba fogódzunk. Félmegoldás nincs; vagy megint a szolgálás igája, vagy pedig a szabadság az osztályrészünk. – Dehát miért feddözik Pál, hiszen saját munkatársát, a zsidó anyától származó félpogány Timótheust körülmetélte (ApCsel 16:3)! Ez azonban csakis azért történt, hogy a missziói munkában körülmetéletlensége okot ne adjon a zsidók botránkozására, s az igazi botránkozásról, a keresztről el ne terelje a figyelmet. De magának a körülmetélkedésnek Pál ekkor sem tulajdonított semmi önálló jelentőséget. Ha tulajdonított volna, akkor zsidó részről aligha kellett volna annyi üldöztetést elszenvednie s nem feddené most a körülmetélkedés miatt féltő szeretettel a galatákat. Az apostol részéről tehát a körülmetélkedés sohasem jelentett hitbeli engedményt. Az már, szerinte a sátán kovásza s egy kis kovász megkeleszti az egész tésztát. Egy kis módosítás, egy kevés külsőség más irányt, más értelmet adhat a hitnek. Mert ha valami jó szándékú emberi törekvéssel akarjuk megtoldani a Krisztushit, az emberi törekvés hamarosan

fontosabbá válik, mint Krisztus. Ez a felismerés azonban nem jeleneti, hogy most már meddő módon, örökös ellenzékieskedéssel fogadjunk minden emberi törekvést s folyton csak a mindenkori korszellem ellen hadakozzunk. Pál apostol nem a körülmetélkedés ellen, hanem Krisztus mellett harcol s éppen mert ő maga is a Krisztusé, bízik abban, hogy lelki gyermekei, minden bujtogatás ellenére végül is a szolgaság igájából megszabadulnak.

Gal. 5,13–15. A szabadság a szeretetben bontakozik ki.

A szabadságról Pál apostol nem külső, politikai értelemben, hanem belső, lelki értelemben beszél. De mint ahogy a politikai szabadságot a közhatalom alkotmányos rendje korlátok közt tartja és fegyelmezi, hasonlóképpen a lelki szabadság sem lehet ürügy a szabadosságra, indulatok és ösztönök fékevesztett tobzódására. Ha a lelki szabadság az önkénynek nyitna utat, igazuk lett volna a törvényeskedőknek. A keresztyén szabadság azonban éppen gonosz természetünk, önző hajlamunk megfékezésére való. A Krisztusban újjászületett ember felszabadul a szeretetre. A keresztyén szabadságot tehát nem magunk szerezzük meg, hanem felülről kapjuk. Ezt a szabadságot korlátok közt tartja és fegyelmezi a szeretet, mi több: áthatja, mozgatja és élteni is egyszerre. A keresztyén szabadság lelke a szeretet, mely természetünk és múltunk megköztözöttségeiből egyaránt felold s utat nyit az önkéntes szolgálatvállalásokkal a jövő felé. A Krisztusban való szabadság segít a politikai szabadság bölcs használatára is. Galáciában a törvényeskedés körül dúló harc szembeállította a zsidóságból és a pogányságból jött keresztyéneket, az előírások rabjait és a szabadságban élőket; a pártoskodás zilálta szét a gyülekezeteket. Pál apostol emlékezteti gyermekeit a szeretetre, mely által a szabadság közösségformáló és fenntartó erővé válik, szeretet nélkül viszont szabadossággá fajul s nem marad más belőle, mint az egymás marása-falása. Ezzel minket is emlékeztet a szabadsággal való élés keresztyén felelősségére.

Gal. 5,16–26. A lélek szerint járjatok!

A keresztyén szabadság nem valami elméleti dolog, hanem harc, a lelki ember harca a testi ember ellen. Ez a harc nem ujjongó, ünneplő sokaság szemeláttára megy végbe, a történelem műzsája sem jegyzi fel: A keresztyén élet belső ügye. Erről a harcról a keresztyénségen kívül is tudnak valamit. Már a görög bölcs szerint is minden érzéki örömben öröm vegyül s keserű szájíz marad utána. A bölcs kerüli, vagy meg is veti a gyönyört; mint a szellemi emberhez méltatlan, nyers ösztöniséget. A farizeus pedig mintegy öngazolásul erőlködik a törvény megtartásáért. Édestestvére, a nyárspolgár a törvénytől, vagy a falu szájától fél s magára erőszakol egy tessék-lássék erkölcsiséget. A keresztyén ember különbözik valamennyitől. Tudja, hogy amikor Pál a „test”-ről beszél, lelkes testet, tehát nemcsak a testi kívánságokat, hanem a szellemisségünket is érti rajta. A test fogalma alá az egész embert vonja. A „lélek” viszont Pál szerint Istennek Lelke, aki Krisztusba kapcsolja életünket, hogy az ő testet, világot, halált legyőző életének részesei legyünk. A keresztyén élet nem a mi erőlködésünk, hanem Isten Lelkének munkája bennünk. Csak hagyjuk őt munkálni mibennünk. Ebben az esetben Isten törvénye már nem idegen jelenség számunkra, nem ellenség, hanem a hitben megértett atyai szó, mely által a mennyei Atya mintegy kézenfogva vezet minket.

Pál apostol két életlehetőségről beszél; valami semleges harmadik megoldást nem is választhatunk. Hogy a kettő közül melyiket választjuk, annak megvan a próbája. Fel is sorolja Pál apostol ilyen vagy amolyan választásunk nyilvánvaló jeleit. Figyeljük meg, a test cselekedeteiről nem azt mondja, hogy ezek az önfejű, gonosz tettek megrontják az idegzetet, aláássák az egészséget, tönkreteszik az embertársakhoz való viszonyt, hanem a reménységet, az

élet értelmét veszik el tőlünk. A test szerint való élet, reménytelen élet. Ezzel szembeállítja Pál apostol a Lélek szerint való járás képét. Nem abban különbözik a két kép, hogy amott bűnökről, emitt meg erényekről van szó, hanem hogy a test cselekedeteit magunk szerezzük meg, a Lélek dolgait viszont, mint „gyümölcsöt” kapjuk. Aztán meg a testnek sok cselekedete van (az apostol itt többes számot használ) s ezek nem okvetlenül járnak együtt. Ha valaki pl. parázna, annak nem kell okvetlenül gyilkolnia is. A Léleknek viszont egységesen egy a gyümölcse. Ha pl. a Lélekben örvendezem, az örömöm egyben békesség és szeretet is és így tovább, mert a Lélek gyümölcsei együtt járnak. Ha nem járnak együtt, nem is a Lélek gyümölcseről van szó. Az apostol tehát kétoldalú elhatárolással él: nemcsak a nomizmussal, magyarán mondva a törvényeskedéssel fordul szembe, hanem a törvényt megvető antinomizmussal is. – A görög kiagyalt eszményekhez, a zsidó pedig a törvény betűjéhez szabta esetről-esetre cselekedeteit. Az erkölcsi élet így mozaikszerű, sőt esetleges és rész szerint való. A keresztyén élet ezzel szemben minden mozzanatában az élet egészére, a teljességre törekszik. Ezt a teljességet Pál apostol így magyarázza: Midőn Krisztus emberi testben jött el, keresztfeszítettük mi; midőn pedig a Lélek által jön hozzánk, ő feszíti keresztre testünk indulatait és kívánságait. Más szóval: Krisztus Lelkének befogadása; a bűnnel való életközösség feladása. A Lélekkel való közösséget ugyanis, leghamarabb a hiú dicsvágy, ingerkedés, irigység ronthatja meg. Sokszor egészen észrevétlen módon.

| Gal. VI. RÉSZ

Gal. 6,1–5. Egymást atyafiságos módon intsétek.

Pál apostol a vagy-vagyokkal nem riogatni, hanem bátorítani akar. Bátorítani a Krisztus Lelke szerint való életre, mert mi több ajándékot kaptunk, mint amennyivel élni merünk. Tanúsítsunk tehát felelősséget a többletért, vigyázás és egymás atyafiságos intése által. Nemcsak a kegyelem közös, hanem a veszélyeztetettségünk is. Ezért mellőzhetetlen az egyházban egymás atyafiságos intése. Éppen a kísértés és a bűn mutatkozásakor dől el, van-e közösség. Ha ilyenkor ahelyett, hogy a megkísértett atyafi mellé állanánk a szelídség eligazító lelkével, farizeus módra fölibe kerekedünk, csak ítélkezni tudunk felette és aztán sorsára hagyjuk, akkor elszalasztottuk a közösségformálás nagy alkalmát, a talán soha vissza nem hozható alkalmat.

Feltűnhet, hogy a törvényeskedés ellen küzdő apostol, most egyszerre törvényt emleget, mégpedig Krisztus törvényét. Ámde „Krisztus törvénye” valami egészen más: nem külső előírás; aminek érvényesítésével az embereket jókra és gonoszakra próbáljuk osztani. „Krisztus törvénye” a hálából fakadó szívbeli készség az elesettek és bűnösök felkarolására. Ez a készség a farizeizmustól merőben idegen: a közösségvállaló, megújult élet jele és megnyilvánulása.

A közteherviselés ezen a helyen a lelki terhek atyafiságos megosztását jelenti, esetleg olyanokét, amit az atyafi még nem is érez tehernek, sőt amiben egyelőre észrevehetően kedvét leli. A rossz eleinte csábos formában jelentkezik. De már mint terhet sem szoktuk észrevenni. Vitáinkban pl. gyakran feledjük, milyen terheket kell hordoznia a másik félnek. Többnyire innen ered a fölényünk. Pedig Krisztus, mint a bűnösök barátja állott mellénk és ma is szükségünk van az Ő mellénkállására. Az önvizsgálatot Reá nézve végezzük mindenkor s ne a nálunknál is esendőbbnek látszó embertársakhoz mérjük magunkat. Pedig mi szeretjük az olcsóbb megoldásokat választani. Ha Krisztushoz mérjük magunkat, akkor az önvizsgálat nem lesz csalóka ónmegnyugtató és ámitó dicsekvés forrása, hanem serkentő biztatás a Lélek szerint való járásra.

Az apostol a tekintélyt és jóhírnevet nem akarja megvetni, csak arra mutat rá, ennek a forrását ne másokban keressük, vagyis tekintélyünket, jó hírnevünket ne a felebarátainktól akarjuk kicsikarni. Mi mindezt ráadásul kapjuk az alázatos krisztusi életfolytatás gyümölcseként. Ez az igeszakasz evangéliumi intelmeivel az életközösség kialakítása titkát, a gyülekezetépítés útját-módját tárja fel.

Fennakadást okozhat a teherhordozás kétféle értelme, a 2. és 5. vers látszólagos ellentéte: Az első esetben olyan teherről van szó (*baros*), amelynek hordozásához testvéri segítség kell, a második esetben pedig arról, hogy amivel magunk is boldogulhatunk (*phortion*), ne terheljünk másokat.

Gal. 6,6–10. Az áldozathozatal áldása.

Bizonyos tekintetben közeledünk az őskeresztyén állapothoz. Isten szolgálóinak akkor nem volt dfjlevelük s nem a vallás hivatalnokaként működtek. Pál apostol az Isten szolgálóiról való gondoskodást köti az olvasók lelkére. Erre a zavaros galáciai viszonyok közt különös oka lehetett. Vetésnek nevezi az önkéntes áldozathozatalt s mint mindén vetésnek, ennek is megvan az ideje, elmulaszthatatlan alkalmá. Mi lesz; ha akár külső nehézségek, akár csalódások vagy egyenetlenségek mégiscsak az alkalmak elszalasztására vezetnek? Ne lankadjatok azért a jó cselekvésében; az aratásra nézzetek. Minden fukarság a testnek, tehát a pusztulásnak és halálnak való vetés, a hálátlanság jele. Istent pedig nem lehet büntetlenül megcsúfolni. A jókedvű adakozás viszont az élő hit próbája, a Léleknek való vetés. Az, amiért áldozni tudunk, személyes ügyünkkel válik; áldozathozatalkor az anyagi eszközök is lelki kapcsolatot építenek, az anyagi, mintegy lelkivé minősül át. Az Újszövetség világában kiszélesedik ez a gondolat: Minden embertársban, hívőben és hitetlenben lássuk meg a felebarátot s válogatás nélkül gyakoroljuk velük szemben a felebaráti szeretetet. De azokkal, akik velünk együtt. Isten nagy családjába tartoznak, „a mi hitünk cselédeivel” még bensőségesebb, még szorosabb a kapcsolatunk. A lelki közösség, a természeti közösségnél magasabb igényeket rejt, de áldásokban is gazdagabb.

Gal. 6,11–18. A Krisztusban való élet a mi osztályrészünk.

Az apostol, szokása szerint, ezt a levelét is diktálta, de a befejező részt sajátkezűleg írta. Ezzel is kifejezte óhaját, hogyha már személyesen nem is mehetett Galáciába, legalább tulajdon betűivel éreztesse közelségét. Keze vonásaival külön nyomatékot is adott a végső összefoglalásnak, melyben először is minden időkre érvényesen leplezi le a hamis prófétákat. Ezek a bennünk is ott lappangó hamis próféták Krisztust a kereszt nélkül hirdetik, mintha nem is lett volna Golgota. A botránkozás és bolondság óvatos és tapintatos elkerülésével prédikálnak. A pillanatnyi tetszésre, a külsőséges eredményre, a csalóka látszatra dolgoznak s nem a belsőnek gyökeres átformálására: a lélek alakítására. A testi és nem a lelki szépet keresik. Mozgató rugójuk: tetszeni akarás a mának, ugyanakkor a kellemetlenségek minden áron való elkerülése. A galáciai hamis próféták is a körülmetélkedés megkövetelésével, a jeruzsálemi apostolok előtt igyekeztek érdemeket szerezni s egyben a Krisztuskövetőket gyűlölő zsidók üldözése alól mentesülni. Lelki elmélyedés helyett, olcsó törvényeskedéssel s a törvényeskedés kötelezővé tételével kíséreltek meg gyors és látványos eredményt kierőszakolni, de voltaképp ez az eredmény sem volt szívügyük, csak afféle mesterkedés és dicsekvésre való hivalgó cselékedet.

A hamis atyafiak komolytalan mesterkedésével áll szemben az apostol eltökélt komolysága: a Krisztushit fenntartás nélkül való vállalása. Pálnak egyetlen dicsekvése van, a megfeszített Krisztus; akiben e világ hívságaira nézve ő maga is megfeszítettet. De éppen így élheti azt a lelki békességet és boldogító irgalmat, amelyet galáciai atyafiaival is megosztani kíván. A

missziói munkában eddig elszenvedett sebeire emlékezteti az atyafiakat, mely sebeket, mint az Úr Jézus bélyegeit, tulajdona jegyeit (*stigmata*) hordozza magán (vö. 4:14).

Az apostol, aki Krisztussal együtt megfeszítettet, ennek a világnak, már Isten kibontakozó új világában él. A körülmetélkedés ellen harcol, de tudja, nemcsak a körülmetélkedés, hanem a körülmetéletlenség sem használ semmit, egyesegyedül az élő Krisztusban van a menekvés. Küzd a zsidóság ellen, a keresztyén szabadság gettóba szorítása ellen, de úgy köszönti a híveket, mint Isten igazi Izraelét. Azzal a reménységgel kéri az Úr Krisztus megbékéltető s irgalmasságot árasztó kegyelmét rájuk, hogy ha egyszer már a Krisztusban való élet nagy jótéteményében részesültek, ezután már neki sem lesznek bántására. A Krisztus bélyegeit hordozó apostol ezt bizvást el is várhatta.

Íme, a levél gazdag és sokféle mondanivalója végeredményben csakugyan egyetlen kérdés körül forog. Nem az a kérdés: evangélium vagy a törvény, hit vagy a cselekedetek, Pál vagy a tévtanítók, hanem Krisztus vagy nem-Krisztus; Luther szemléletes fogalmazása szerint: Krisztus vagy Beliál? – Erre a kérdésre felel a levél határozott és erőteljes bizonyágtétele.

AZ EFÉZUSIAKHOZ ÍRT LEVÉL MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Békési Andor lelkész

Bevezetés

Pál Efézusban.

Efézus nemcsak Kisázsianak, hanem az akkor ismert világnak is egyik legnevezetesebb városa volt. Lakóinak száma kétszázezer körül lehetett, így, mindjárt a legnagyobbak: Róma, Korinthus, Alexandria és Antiochia után következett. Világra szóló kereskedelem középpontja volt. Kelet és nyugat találkozott itt, méltán nevezték „kelet kapujának”. Artemis tiszteletére épült templomát, amelynek „sekrestyé” volt a város, a világ hét csodája egyikének tekintették.

Pál második térítői útjáról visszajövet fordult meg először Efézusban. De nem maradt sokáig, mert hátra hagyva munkatársait, Akvilát és Priscillát (ApCsel 18:26), továbbsietett Jeruzsálembe. A harmadik térítői útján, megtapasztalva központi fekvése jelentőségét a misszióra, annál több időt, közel három esztendőt töltött a városban. Előbb a zsinagógában, majd Tirannus iskolájában prédikált. Valóságos missziói góc lett a nagy idegenforgalmú város és hamarosan messze földön híre terjedt az efézusi gyülekezet hitének. Írásainak pontosabb tanulmányozása és az újabb ásatások azt bizonyítják, hogy Efézusnak nagyobb volt a jelentősége Pál szolgálatában, mint ahogy azt eddig gondolták. Bizonyítékok mutatkoznak, hogy börtönt szenvedett több alkalommal Efézusban, sőt valóságos fenevadakkal viaskodott (1Kor 15:32). Egyesek szerint a fogsági leveleket is nem Rómából, hanem Efézuból írta (Duncan).

A gyülekezet későbbi történetéről keveset tudunk. A hagyomány szerint János apostol is itt töltötte utolsó éveit. A Jelenések könyvében már az a vád ellene, hogy elhagyta első szeretetét (2:4). A századfordulón Ignatius hosszú levelet ír a gyülekezetnek, nagyságát, küldetését emlegeti, gyakoribb összejövetelekre buzdítja, de valójában már ekkor a hanyatlás jelei mutatkoznak. A tizenegyedik század elején a törökök elfoglalták és megsemmisítették.

A levél rendeltetési helye.

E kérdés felvetésére az ad okot, hogy noha a levél most „az Efézusban levő szentek”-nek szól, az „Efézusban” szó a legjobb görög kéziratokból hiányzik. Továbbá olyan gyülekezetnek írja az apostol a levelet, amelyet személyesen nem ismer, csak hallott róluk (1:15) és az olvasók is csak hírből ismerik az apostolt (3:2–4). A szakadár Marcion, amikor a második század közepén összegyűjtötte Pál leveleit, ezt a „laodiceaiakhoz írt levél”-nek nevezte. Ezekre a tényekre alapozva igen korán kialakult a „laodiceai elmélet”, amely ebben a levélben véli megtalálni az elveszettnek hitt laodiceai levelet (Kol 4:16). Annak idején Harnack támogatta ezt a nézetet, ma többek között Cullmann áll ki mellette, Pál leveleinek kicserélése gyakorlatával magyarázva az eredeti címzés kiesését. Amikor Efézusba is eljutott a Tichikus által vitt és valójában körlevélnek szánt írás, ott beleolvasták, illetve bele is írták az „Efézusban” szót, és benne is maradt. A probléma, a tévtanítás veszélye pedig Efézusban is ugyanaz volt, mint Laodiceában, sőt az egész Lycus völgyben. Laodicea, melynek a megdicsőült Krisztus azt mondja: „kiköplek a számból” (Jel 3:16), méltatlanná lett és érthető módon nem tiltakozott neve kihagyása ellen.

A levél hitelessége és írásának ideje.

Hitelességét sokan kétségbe vonták. 1. A kolosséi levéllel való szoros egyezése miatt; 2. az elütó szókincs miatt; 3. a módosult teológiai fogalmak miatt; 4. a benne tükröződő fejlett egyházszervezet miatt. Ezekkel az érvekkel szemben megállapíthatjuk, hogy a kolosséi levéllel való egyezés onnan van, hogy egyidőben és sokban egyező témáról írta mindkét levelet. Az eredeti levél feltehetően átdolgozáson ment át, erre mutat a pálitól eltérő szókincs. A levél ekkleziológiai fogalmai valóban tovább fejlődtek, de még mindig páliak maradtak. A levél eredetiségét vallják egészen korán Ignatius és Polykarpus. Kimondhatjuk tehát – Cullmannal és másokkal –, hogy a levelet Pál írta, vagy írhatta a kolosséival egyidőben, 59 körül, feltehetően Rómából.

A levél témája és tartalma.

A levélnek páratlan értékű az ekkleziológiai tanítása, mely az apostolnak az egyházra és Krisztusnak az egyházhoz való viszonyára vonatkozó látását közli. Amint a kolosséi levél Krisztus személyét és munkáját, ez a Krisztustestet, az egyházat mutatja fel kozmikus összefüggéseiben. Fő témája az egyház dicsőséges küldetése. Az egyház több, mint aminek emberek látják: az a közösség, amely Isten örök tervét példázza és testesíti meg. Titok (*mystérion*) volt ez, Krisztus jelentette ki. Nem egyéb ez, mint minden létező egységre jutása. Egykor Isten szuverenitását kétségbe vonó hatalmak álltak szemben egymással a világmindenségben, de Isten elhatározta, hogy „mindent egybeszerkeszt magának Krisztusban” (1:10). Ez nem az apostol elképzelése csupán, mert kicsiben, mintegy mintaképpen máris látható ez az egység az egyházban, ahol Krisztus kiengesztelő ereje létrehozta az emberiség két ellenséges részének, a zsidóknak és pogányoknak megbékélését. A kettő, egygé lett és új emberiség támadt belőle. A Krisztus tette ez. Az egyház az Ő teste, ezért tagjai felöltik az új embervoltot, aki maga Krisztus bennük (2:11–22). Az egyházban található megbékélés és egység előre mutató. Krisztus munkája, melyet az egyházban és az egyház által visz tovább, csak akkor lesz befejezett, ha az egész világmindenség megbékél és egygé lesz benne, Isten dicsőségére. A levél első főrésze (1–2. rész) Isten örök akarataról és munkájáról szól: Krisztus által a bűnösöket megváltotta és alkalmassá tette az új életre, hogy mint az Ő egy népének tagjai, mellyé az egész emberiséget átfőmálja, éljenek az Ő dicsőségére. A második főrészben (3–4. rész), hogy Isten munkája megy tovább abban, ami az egyházban és az egyház által a világban

történik. A harmadik főrészben (5–6. rész) arról értesülünk, hogy az egyház és az egyes keresztyének hogyan mutatják meg – szeretetben és engedelmisségben, tanúságtételben és imádságban – hálaadásukat az egész világ előtt.

Más szavakkal a levél Isten kozmikus méretű megmentő munkájáról, népének egybegyűjtéséről és annak a világban végzett szolgálatra való felkészítéséről szól. Közben állandóan szem előtt tartja a tévtanítókat, akik magasabb rendű ismeretet (*gnósis*) ígérő eszmékre és gyakorlatokra csábítanak.

A gnoszticizmus.

Ez elnevezés alatt a már előbb kezdődött és a Kr. utáni második században virágzó mozgalmat értjük, melynek követői – legtöbbször különleges szervezettség nélkül, csupán a kor vallási törekvéseitől indítatva – ismeretre (*gnósis*), mégpedig meditáció, elmélyülés, belső látás, misztikus egyesülés, kijelentés vagy egyszerűen szertartási cselekmény által elérhető magasabb rendű ismeretre törekedtek. Ezen az értelmi törekvésen belül filozófusok, főként egyiptomi eredetűek, bonyolult spekulatív rendszereket állítottak fel, hogy megmagyarázzák a világban levő gonosz eredetét, az istenség természetét és a szellem és anyag, Isten és a világ érintkezésének a lehetőségét. Az egyetemes gonosz, a bűn székhelyét az anyagban határozták meg. Minden, ami anyagi természetű, bűnös. Ebből adódtak más, nagy horderejű teológiai és etikai kérdések. Ha az anyagi világ bűnös, hogyan jöhet azzal érintkezésbe Isten, a tiszta szellemiség; akár a teremtésben, akár az inkarnációban? Az emberi testben, mely szintén anyagi természetű, hogyan lehet lelki életet élni? A feleletük, amikor akár az aszkézisben, akár annak ellentétében, a kicsapongásban próbálták megölkölni a testet, hogy kiszabadítsák belőle a lelket, Bibliaellenes volt.

A gnosztikusokat sem a fizikai realitások, sem a történelem tényei nem érdekelték, szerintük az igazságok csak allegóriákban ragadhatók meg. Az ószövetség történelemben megjelenő kijelentését éppen ezért nem tudták értékelni. – Ezek és hasonló gondolatok észrevétlenül szivárogtak be a keresztyénség gondolatanyagába és csak később, majdnem egy század múlva lett tudatossá, hogy a keresztyénséget nem annyira a császárok üldözésétől kell félni, mint a gnosztikusoktól, akiknek engedve a megváltás evangéliuma könnyen a kor tömegfilozófiáinak vagy szinkretista vallásainak egyikévé degenerálódhatott volna. Nem segíthetett más, mint visszatérni a kijelentés tényeihez, véget vetni a spekulációknak, megalkotni a kánont és precízen megfogalmazni a tanítást.

Irodalom.

T. K. *Abbott*: A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Ephesians and to the Colossians. The International Critical Commentary. New York 1916. Markus *Barth*: Solidarität mit den Sündern. Wesen und Auftrag der Gemeinde nach dem Epheserbrief. Kassel 1961. de Werner *Boor*: Die Briefe des Paulus an die Philipper und an die Kolosser. Wuppertaler Studienbibel. Berlin 1961. John *Calvin*: Commentaries, Ephesians, Colossians. Grand Rapids 1957. G. G. *Findlay*: The Epistle to the Ephesians. The Expositor's Bible. Chicago. Vor der *Hake*: Commentaar op de Heilige Schrift. Amsterdam 1952. A. *MacLaren*: The Epistle to the Colossians and Philemon. The Expositor's Bible. Chicago. Adolf *Schlatter*: Erläuterungen zum Neuen Testament, 7. Teil. Die Briefe an die Galater, Epheser, Kolosser und Philemon. Stuttgart, 1949. de P. *Seur*: Die Briefe an die Epheser, Kolosser und an Philemon. Bibelhilfe für die Gemeinde. Leipzig und Hamburg 1936. E. K. *Simpson* and F. F. *Bruce*: Commentary on the Epistles to the Ephesians and Colossians. The New International Commentary. Grand Rapids

1957. *Rendtorf*: Die Briefe an die Epheser, Kolosser und Philemon (NTD). G. S. *Duncan*: St. Paul's Ephesian Ministry. New York 1930. J. A. C. van *Leeuwen*: De Brief an de Colossensen. Korte Verklaring Kampen. 1923. C. *Bouma*: De Brief van den apostel Paulus aan Filémon. Korte Verklaring. Kampen 1937. *Pongrácz József*: Az efézusi levél magyarázata. Pápa 1915.

| Eféz. I. RÉSZ

Eféz. 1,1–2. Beköszöntés.

Pál a szokásos köszöntéssel küldetését alapozza meg. Azt szeretné, ha úgy tekintenék, mint Jézus Krisztus követét, aki miközben feltétlen engedelmes Ura akaratának, másoktól is ezt kívánja. Az ő szavát hallják az alábbiakban, de valójában megbízója beszél azokon keresztül és annak ereje munkálkodik általuk. Olvasói bár távol vannak tőle, ő mégis látja őket, mégpedig Isten megmentő tettének és Krisztus hitet támaztó áldozatának fényében. És ezt mind a kettőt átfogja Isten kegyelmének és békességének íve.

Eféz. 1,3–14. Isten dicsőítése az üdvösség munkájáért.

Isten dicsőítésével kezd, és mint vezérmotívum ez vonul végig az egész levélen. Isten dicsősége gazdagságát látja, ez örvendezéssel tölti el és bizonyágtételre: magasztalásra és hálaadásra készíti. Azt, amit lát, „lelki áldás”-nak nevezi. Mi szóval áldunk, Isten áldásai ellenben tettek, itt közelebről: a megváltás hatalmas tényei. Az ószövetségi áldások inkább anyagi természetűek (Gen 28:3–5), az ígélet földjére vonatkoznak, az apostol viszont kimondottan lelki természetűekre gondol. De nem elszellemiesített, légius ajándékai ezek Istennek. Mert a lelki áldás lehet anyagi természetű is, a lényeges, hogy Istennel való megbékélésüket és az emberekkel való jó viszonyukat munkálja. Vannak a gondviselés Istennek is áldásai, az eső, a mindennapi kenyér, de itt elsőrendűn az üdvösségre vonatkozó áldásokról van szó, melyeket a Szentlélek tesz hozzáférhetővé a hívek számára. Isten Krisztusban áldotta meg őket. Nélküle semmi, Vele minden az övék. A „mennyei helyeken” (*en tois epouraniois*) van ebben részük (3. v.) Krisztus elhagyva a földi élet birodalmát, most egy más, mennyei szinten él (1:20). Amennyiben övéi is feltámadtak Vele, ők is birtokosai ennek az életnek (2:6; Kol 1:12). Ezért az ő tulajdonképpeni életük, amit most hitben élnek, már azzal a mennyei, tehát síron túli étellel azonos. A „Krisztusban” kifejezésnek itt és az egész levélben különleges jelentése van. Krisztus úgy körül fogja az egyháznak, a maga testének igazi életét, hogy annak tagjai Vele szoros lelki közösségben, valósággal Benne élnek, mint egy „inkluzív személyiségben” (Gal 2:20). A gyülekezet tagjainak legbelsőbb életébe enged itt az ige bepillantást. Isten szeretete munkálkodik kezd; megjelenik a kegyelem, belép a bűn és halál világába és kiválasztja az embereket, hogy „szentek és feddhetetlenek legyenek öelőtte”. És nemcsak a jövőre nézve, reménységben, hanem – Lélek munkálta életükben – már a jelenben is. Úgy érzi az ember, hogy „szegény bűnös” és az is marad halála pillanatáig, de hitben mégis szent, azaz Istenhez tartozó, Jézus Krisztus tulajdona. és mindezt a kiválasztás értelmében, melynek Kálvin szerint kettős célja van: egy távolabbi, Isten dicsősége, és egy közelebbi, a szent életben való járás. Ezzel függ össze a másik szó, a „feddhetetlen” (*amómos*) is (4. v.). A templom körül végzett papi szolgálat és az azzal kapcsolatos áldozatok szokincsből való, és két dolgot juttat eszünkbe: életünknek odaszánt, oltárra tett életnek kell lennie, és aztán kifogástalannak, hibátlannak. A másik pedig az, hogy életünknek papi életnek, azaz szolgálatban eltelő életnek kell lennie, hogy szent élet lehessen. Nem passzív szemlélődésben, vagy az istenségben való misztikus elmerülés

útján, hanem kemény munkában, az ige fegyelme alatt lesz szentté az élet. Jól mondta Carlyle: nem alvás közben leszünk szentekké.

Istennek az volt a kifejezett akarata, hogy sok fia legyen, minden népből és nyelvből, hogy ő azoknak Atyjuk, megváltó Istenük lehessen. Miért határozott így? „Kegyelme dicsőségének magasztalására, mellyel megajándékozott minket a Szeretettben” (6. v.). Egyesek szerint: bennünket, akik utálatosak voltunk undok vétkeink miatt, szeretetre méltókká tett ama Szeretettben. Ennek a szeretetnek miéért is megnevezi, amikor ezt mondja: „kegyelme dicsőségének dicséretére”. Ennek értelme: a magasztalás, a dicséret (*epainos*) szó értelmétől függ. A szó alapjelentése ennyi: mesélés, elbeszélés, közhírré tevés. És valóban ilyesmit kíván tőlünk Isten kegyelme dicsőségével kapcsolatban. A lelki áldásokat, a felsorolt hittényeket, a fiúvá fogadtatásunkat, a bűnbocsánatot, azért ajándékozta nekünk Isten, hogy kegyelmének híre legyen, dicsősége kinyilváníttassék, ismert legyen. A világban azonban, mondja Kálvin, Isten dicsősége elrejtetik, vagy csak nagyon töredékes módon nyilvánul meg. Isten azonban „jelt ad” a világnak az Ő dicsőségéről azáltal, hogy övéi életét kegyelmesen megújítja, mássá, szeretetteljessé teszi. Ezért vannak ők maguk (Mt 5:16), ezért van az egyház, istentisztelet, minden szolgálat, hogy „az Úrnak dicsőség adassék, az Ő szent neve magasztaltassék”, miként a zsolttáros mondja. Az egész szakasz értelmét meghatározza az, hogy Isten nevéhez mindig hozzátéve találjuk ezt a kiegészítést: „a Jézus Krisztus Atyja”. Így Isten neve nem fogalom marad csupán, hanem olyan életvalóság lesz, aki közel jött és hozzáférhető lett az igében, a kijelentésben, a Fiúban. Aki őt látja, látja az Atyát. Őt látni pedig azt jelenti, hogy abba a sajátos viszonyba lépünk Istennel, amit az atya szó fejez ki, de ugyanakkor azt is, hogy uralma alá állunk, ítélő és könyörülő hatalma alá adjuk magunkat. Ahogy az apa élete a fiú életét, egész lényét meghatározza, ugyanúgy Isten is övéiét. Ezért a jeladásunk arról, hogy mindezt értjük és tudjuk, nem lehet más, mint: a dicsőítés, ami nem más, mint válaszadás Isten kezdeményező tetteire, kifejezésre juttatása annak, hogy övéi vagyunk és nem akarunk máséi lenni.

Mindennek alapja Isten szeretetében van. Ezzel a dolog egészen Isten szívéig van visszavezetve. Ezt, az Isten szívében gyökerező üdvakaratot nevezük kegyelemnek. Erre a felelet nem lehet más, mint térdrehullás, imádat. A „váltság”, a kiszabadítás (*apolrytrósis*) ennek a kegyelemnek a tartalma, eszköze pedig Krisztus véres áldozata (7. v.). Megnevezi azt is, amitől megszabadulunk és amiképpen megszabadulunk. Bűneink vádjától és terhétől – így a törvény átkától és az ítélet fenyegetésétől –, mégpedig a megszüntetés, az érvényen kívül helyezés, tehát a megbocsátás által.

Isten kegyelme megnyilatkozásának valóságos ráadása, hogy a bűnbocsánat mellé: bölcsességet és belátást, értelmet is ajándékoz, mellyel megragadhatjuk „akaratának titkát” (9. v.). Az Isten akarata megismerése része az „üdvösségnek”. Ez valójában túl van a hétköznapi megismerés határain, úgy jelentetik ki hitbe, mint „titok” (*mystérion*). Ilyen értelemben a titok: „egykor elrejtett, most kinyilvánított igazság”. Itt a titok, amit most megismerünk, hogy Isten egyesít, „egybeszerkeszt” mindent Krisztusban (10). A „megismerni” és megismertetni a levélben annak az ember egész létét meghatározó viszonynak megvalósulását jelenti Istennel, amire már az Ószövetségben ígéretet nyert népe (Jer 31:34). Ez az ismeret „üdvösség ismerete” (Lk 1:77), ami a kiengeszteltetés odaajándékozásából, a bűnbocsánat feletti örvendezésből és Isten dicsőségének magasztalásából áll.

A keresztyének így már nemcsak szabadok (4–7 v.), nemcsak ismeretük van (8–10), hanem már az örökségnek, az Isten országába való bemenetelnek is birtokában vannak (11–12). Az „örökség” a hívőkre váró üdvjavakat jelöli, amik részben már az övék, részben pedig ezután lesznek azok. De örökség alatt magát Isten népét, a népe közé soroltatást is érthetjük. Erre kapták

a Szentlélek pecsétjét. Mi ez? Tulajdonképpen bélyeg, mely a tulajdonjog jelölésére szolgált, azután a valódiság jele is volt. A rendeltetést is ezzel jelölték, és védjegyül is szolgált. Itt a Szentlélekkel való elpecsételés a belső bizonyosságot jelenti afelől, hogy az olvasók Istenéi, országa, üdvössége pedig az övék. A későbbiekből kitűnik, hogy az elpecsételés nemcsak a választottaknak szól, hanem az egész világ számára is van jelentősége, mint a körülmetélkedésnek. A Szentlélek pecsétje figyelmeztetés, hogy az ember mindenestől és az egész világ Isten tulajdona (4:30; Róm 4:11).

Eféz. 1,15–23. Könyörgés Isten munkájáért az egyházban.

Az olvasók is azok közé tartoznak, akiken Isten a maga üdvösséget adó munkáját végzi, ezért ad hálát az apostol hitükért, melynek már híre van, és szeretetükért, mely már gazdagon árad mások felé. De hálaadása mindjárt könyörgésre fordul. Mit kér? Elsősorban ismeretet. Az ismeret a Bibliában általában az Isten és ember közti helyes viszonyulást jelöli (Mt 11:27; 1Kor 8:1–3). Itt a megismerésnek arról a különleges, szinte misztikus fajáról (*epignósis*) van szó, ami valaminek, vagy valakinek a mély, gazdag megismerését jelöli, ami szinte egyenlő annak lényébe való behatolással. Ennek az ismeretnek Krisztus a tárgya. Úgy ismerni Őt, mint a dicsőség Urát, akit Isten feltámasztott, majd – hatalmi előnyt adva neki az angyalokkal szemben – jobbára ültetett, mindent lábai alá vetett, majd az egyház „fejévé” tett. Nem az egyház legnemesebb részét jelöli ezzel, hanem azt a tényt fejezi ki, hogy Krisztus a nélkülözhetetlen kormányzója, élő erőforrása, védelmező Ura, irányító akarata és táplálója testének, az egyháznak. Ennek megismerése csak úgy valósulhat meg, ha megvilágosodnak a „lelki szemek”. Ez összefügg a kért „kijelentéssel” és a „megvilágosítással”, ami Isten ismeretét adja.

A könyörgést részleteiben nézve, három dolgot nevez meg az apostol, hogy azokat megismerjék az olvasók: *a)* az elhívás reménységét, *b)* az örökség gazdagságát, *c)* Isten erejének nagy voltát. A „reménység” itt (18. v.) éppen úgy, mint a Kol 1:5-ben maga a reményelt dolog. Ez Isten elhívásától függ, ami nem más, mint kiválasztása és jótetszése (1:4–5). Az örökség (*kléronomia*), aminek lényeges jellemzője a dicsőség, valójában az üdvösség teljessége. Ez Istené előbb és csak azután a hívőké, de már zálogot, előleget adott belőle a Szentlélekben. Eljövetele bizonyosága annak, hogy Isten Krisztus által már uralkodik, és hogy a megváltás munkája nem a múltnak egy faktuma, hanem a jelenben folytatódó történet. A harmadik, amiért könyörög, Isten „erejének nagy volta” (19. v.). Amikor ezt teszi, Isten megismeréséről áttér Isten erejének megtapasztalására, éppen úgy, mint a Kol 1:9–11-ben. Itt is, mint ott, ezt Krisztus feltámasztásához kapcsolja. Mert számára, aki nem az ember plátói halhatatlanságát vallotta, minden halálból támadó élet csoda, azaz Isten erejének egyenes megnyilvánulása. Krisztusban mutatta meg Isten rajtunk ereje nagy voltát; így „magunkon” is megismerhetjük győzelmes erejét és nemcsak a teremtésben, a világkormányzásban is. Igaz, leginkább erőtlenség által. Kálvin így mondja ezt el: Egyedül Krisztusban, mint tükörben szemlélhetjük azt, amit a kereszt gyengesége megakadályoz, hogy tisztán lássunk magunkon. Mi még a halál hatalma alatt élünk, itt megvetettek, lenézettek vagyunk. Neki azonban olyan név adatott, amit angyalok és emberek tisztelettel néznek. Ezért kell, hogy tekintetünket mi is Krisztusra irányítsuk, hogy Benne az isteni kegyelem dicsőséges kincseit megláthassuk és megmérhetetlen nagyságát megmérhessük; ami még nem tudott nyilvánvalóvá lenni mibennünk.

Krisztus szolgálatának kozmikus jelentőségét emeli ki, amikor a tévtanítók által emlegetett szellemi lények feletti hatalmát hangsúlyozza (21–22). A világegyetemben való szuverenitásról tér át Krisztusnak az egyházban való szuverenitására (23). Az egyház itt is, mint a kolosséi levélben „test”, melynek Krisztus a feje. Az alapgondolat az, hogy az egyház léte a Krisztussal

való bensőséges kapcsolatán és néki való teljes alárendeltségen alapszik. Az egyház továbbmenően (23. v.) Krisztus „teljessége” (*pléróma*). A mondat értelme nem világos. A tévtanítóknál a „*pléróma*” a hatalmak; az *eónok*, tehát az istenség és az ember közt található természetfölötti lények összességét jelentette. Ezt az alapjelentést a szó Pálnál is megtartotta. Másutt Isten tulajdonságainak összességét, teljességét jelenti (Kol 1:19). Istennek ez a teljessége Krisztusban lakik. Erre kell az egyháznak is eljutnia (4:13). Itt pedig a megállapítás, hogy az egyház a Krisztus teljessége, azt jelenti, hogy életében megvalósítja Krisztusnak, a Főnek minden tulajdonságát, szeretetét, békességét, erejét.

| **Eféz. II. RÉSZ**

Eféz. 2,1–10. Az ember Krisztuson kívül és Krisztus egyházában.

Krisztus kozmikus méltóságának és az egyházban gyakorolt uraságának felmutatása után rátér az apostol a tapasztalatra. A téma itt is Isten hatalmas ereje”, melyet Jézus feltámasztása tanúsít, de éppen úgy a hívők lelki halálból való feltámasztása is. Mintegy zárójelben időzik egy pillanatra annál az állapotnál, amelyből feltámasztotta Krisztus őket (2:2–3). A „harag fiai” voltak (3. v.). A „harag” nem az indulat érzelmének fellángolását jelenti Istennél, hanem a megfizetés folyamatát a történelemben (vö. Róm 1:18; 1Thessz 2:16). Az apostol azután visszatér főmondanivalójához. Ez a 6. versben csúcsol. A borzalmas helyzet szemlélése is segítette annak meglátásában, hogy itt csak a tiszta kegyelem segíthetett.

Noha szeretetről és könyörületről beszél (7–10. v.), mindezek Isten újjáteremtő hatalmas erejének megnyilvánulásai. A „kegyelemből hit által” legpontosabb megfogalmazása Pál központi gondolatának. A zárójel világossá teszi, hogy a hit nem érdemszerző, maga is Isten ajándéka. Jól figyelte meg valaki, hogy ennek az egész szakasznak belső ritmusát a „ban-ben”-t jelentő görög szócska kettős előfordulása határozza meg. Először a bűn szóhoz, aztán pedig Krisztushoz kapcsolva fordul elő. És most, amikor a dicsőség Uráról az emberre fordul a tekintet, azon dől el, hogy ki az ember, mi a sorsa, jövődjéje, hogy hol található: a bűnben, vagy pedig Krisztusban, és e szerint a helye szerint tekinthető élőnek vagy halottnak, üdvösségben vagy kárhozatban levőnek. Ezt a két ellentétes helyzetet írja le itt az apostol, miközben az egyikről úgy beszél, mint múltból, a másikról pedig úgy, mint jelenről. Hogy ez az ellentétes állapot létrejöhesse, valami rendkívülinek, valóságos csodának kellett végbemennie. Ez az új teremtés foglalkoztatja most az apostolt. Bűnösök voltak az efézusiak, bűneikben halottak, most pedig életre jutott szentek a Jézus Krisztusban. Mi által ment ez végbe? A Krisztussal való együtt feltámasztás által. A bűnösök megváltása, újjászületése. ugyanis nem más, mint a feltámasztási erő munkálkodása és győzelemre jutása az emberek életében. Ez a Krisztus-testet építő, közösséget formáló erő már működik a világban: összefogja, egybeszerkeszti, még a halálból is előhossa a test életre rendelt tagjait, hogy Krisztus testének meglegyen a teljessége.

Három helyzetben mutatja itt be az embert az apostol. Először a bűn állapotában. Halottak voltak bűneikben. A görög szó valóságos halált jelent. Nemcsak hasonlatképpen nevezi tehát halottnak a bűnben levőket. Nemcsak azt állapítja meg róluk – írja Kálvin –, hogy a halál veszedelmében éltek, hanem azt jelenti ki, hogy az; amiben voltak, valóságos és jelenlevő halál volt. Nemcsak konstatálja a halált, hanem okát is megnevezi: a bűnt. Ha halott, akkor miért jár? Jár, tehát él; de csak „e világ folyása szerint”. Van egyfajta élet, ami megmarad az emberben akkor is, ha elszakadt Istentől. A hitetlenség – folytatja Kálvin – nem rombolja le egészen az érzékeket, de mit ér mindez, ha az Isten országa nem létezik az ilyen ember számára, igen, ha az

ige szava iránt teljesen süketté vált?

Azután a bűnből való szabadulást vázolja fel az apostol. A halál és kárhozat: a bűnállapot következményei, ha Isten közbe nem lép a Jézus Krisztusban. Mert mindnyájan „halva születünk és halott emberként élünk a világban, míg részesei nem leszünk a Krisztus életének”. Ámde Isten gazdag lévén könyörületben, közbelépett: A Fia iránti nagy szerelmét nem akarja elrejtteni, sőt inkább megmutatni, valósággal „kiállítást rendezni” abból, amit ingyen kegyelemből, meg nem érdemelt kedvezésből tett értünk. Egy szóval kifejezve: megelevenítette őket. A görög szó a teremtés mozzanatát foglalja magában: életet csinálni, életre kelteni. Ez a bűnből való szabadulás útja: a halottakat élővé tenni. Ez megy végbe mindig az ige szavára.

A megváltottság állapotát „Krisztusban lételnek” nevezi (6. v.). Benne és Vele minden a hívőké (Róm 8:32). A Vele, mint fejükkel való kapcsolatuk révén részesülnek feltámadásában és dicsőségében. A halálból való kihozatalukról és megelevenítésükről úgy szól, mint ami már megtörtént, de személyesen és valósággal csak a jövőben lesz az övék. De ugyanakkor a jelenben végbemenő történés, a lelki halálból való feltámasztás tárul itt elénk. Nemcsak Jézus Krisztus halálának és feltámadásának haszna tulajdoníttatik nekik, hanem Isten hatalmas ereje valóságosan új és más életre támasztja őket. Az Ember Fiának egész története reprodukálódik abban, aki hisz Benne, írja Monod.

Az apostol háromszor is használja az „együtt” szót, ezzel fejezve ki Krisztusnak a népével való belső, misztikus egységét. Az elsővel mindent megmond, amikor ezt megállapítja. De kitűnik a másik kettőből, például az „együtt ültet”-ből, hogy az „egymással való közösségünk” is hozzátartozik megváltatásunkhoz. Nem egyedül, hanem egymással együtt a miénk Benne minden. Amint Benne „a mennyei helyekre” ültetett bennünket az Atya, azóta egy új világ lehetőségei és erői nyíltak meg számunkra, amelyekből már a földi életünkben meríthetünk. Velünk van Ő mindenben, mi pedig Őbenne vagyunk, éppen ezért tudunk élni a világban egészen benne, és ugyanakkor „felül” a dolgokon, felül a szenvedéseken; a Sátán hatalmán, ezért tudunk mintegy járni a hullámokon és tudunk Őbenne és általa mindenben felettebb diadalmaskodni.

Méltán állapítja meg az apostol erről az új életről, hogy az az Ő „alkotása”, kezemunkája. Az új életnek, mint annak idején a teremtésnek, célt és rendeltetést adott. Ezek: a tettek, cselekedetek. Nem cselekedeteből választott ki bennünket az Úr, de cselekedetekre, melyeket előre elkészített. Nem kell mást tennünk, mint elkérni ezeket. Amint az új élet kegyelemből van, úgy a jó cselekedetek is, és ezek nem mások, mint az új élet gyümölcsei.

Eféz. 2,11–22. Egykor ellenségeskedés, most békesség egymással.

Az egész szakaszban két szónak különlegesen kiemelt hely jut. Az egyik: egykor, a másik: most. Ez két időt és időtartamot kifejező szó, két különböző, egymástól szembetűnően elváló szakaszt jelöl a hívők életében. Azt, amelyik egykor volt és azt, amelyikben most élnek. Az egyik sötét, nemkívánatos, a másik dicsőséges. Az egykorról nem szabad mégsem elfeledkezni, sőt meg kell újra emlékezni, hogy megújuló figyelmeztetés maradjon és mindig tudatában legyenek az elnyert jótéteménynek, és a most dicsősége ne tűnjék magától értetődőnek, hanem mindig hálaadásra késztesse.

Mi volt egykor? Egy kifejezéssel: az Istentől való elszakadtság állapota, aminek jellemzésére különböző mozzanatokat emel ki. Először is pogányok voltak, tehát nem volt részük a választott nép előjogaiban, nem lehetett övék a kijelentés és az ígéretek áldása. Mint a világ egyéb népei, ők is tanácstalanok voltak a halállal szemben és nem tudták, hová vezet útjuk. Aztán, Krisztus nélkül valók voltak, és ugyanakkor Isten nélkül valók is. A „nélkül” szónak az eredetiben az

elsődleges jelentései: „elválasztva lenni”. Ez nagyon nehéz állapot. Tudni, hogy van Isten, van gondviselés, Vele atyai szeretetben megnyilvánuló közösség, az ember azonban nem részesülhet ezekben: Tudni, hogy van Krisztus, bocsánat, üdvösség és közben látni, hogy az ember el van rekesztve ezektől. Azután, „távol voltak Izráel társaságától” (12). Nem volt könnyű dolog Izráellel jární, sokszor pusztán át vitt az út, de mégis biztonságos volt közójük tartozni. És „nem volt reménységük” se, melynek beteljesedését az élet mostoha körülményei közt várhatták volna, abból erőt meríthettek volna. Isteneik voltak, de Istenük, akire gyermekként rábízhatták volna magukat, nem volt.

Ezzel a nyomorúsággal állítja szembe Pál a gyülekezet „most”-ját, amit Krisztus szerzett nekik. Őbenne lettek közelvalókká (Ézs 57:19). Krisztus a szerzője új életüknek, Istennel és emberrel való új viszonyuknak. Naponként elmondhatják mindkét viszonylatban a zsoltárossal: a Te közelséged oly igen jó nekem! A nagy változás eszközét is megjelöli, amikor kimondja, hogy a Krisztus vére által, pontosabban vérében lettek közelvalókká. A most tartalmára, a végbement csoda eredményére is rámutat, a békességre.

A most következő szakaszban (14–18) a levél központi gondolata tárul elénk. Az imént emlékeztette őket Isten kegyelmének életet megújító hatalmára, most pedig az egység megtapasztalására hívja fel a figyelmet, ami „első zsengeje” Isten terve megvalósulásának, a mindenek egységre jutásának (1:14). A levél jellegzetes üzenetét erre vonatkozóan így fogalmazza meg: Krisztus, aki a mi békességünk, „lerontotta a közbevetett választófalat”. Mit ért ez alatt? A következőkre gondolhatunk: 1. A templom külső udvarát a belsőtől elválasztó falra, mely a pogányokat félreérthetetlenül, mint „távolvalókat” bélyegezte meg. 2. Jelentheti a választófal a „függöny”, mely a szentek szentjét különítette el. Krisztus halálakor ez ketté hasadt (Mk 15:38), és így megnyílt az út Istenhez. 3. Jelképezheti a fal a „törvényt” is, melyet az emberi parancsok és rendelkezések mintegy „kerítéssel” vettek körül. A törvénynek valóban volt ellenségeskedést támaztó jellege zsidók és pogányok között. Bizonyos értelemben sajátos nemzeti intézmény volt és sugallta a zsidóság elkülönítettségre való törekvését. Ezért elmondhatjuk, hogy Krisztus a törvényt mint elválasztó és érdemszerzésre indító tényezőt megszüntette, és így a törvény vége lett (Róm 10:4). A törvény cselekedeteit feleslegessé tevő új, élő utat nyitott, a hitnek az útját, és ebben „hasznát” is megjelölte a kegyelem területén (vö. Gal 5:14). 4. Jelentheti a fal átvitt értelemben azt a korlátot is Isten és ember közt, de ugyanúgy ember és ember között, melyet azok a „szellemi hatalmasságok”, a világban munkálkodó „elemi erők” alkotnak, hogy ellenségeskedést támasszanak vele (1:21; 2:2; 6:12).

Nehéz lenne e jelentések közt választani. De valójában nem is kell. Mert éppen abban van az efézusi levél jelentősége, hogy a szűk vallási térről a teljes látóhatárra vetíti a fényt. A világos üzenet ez: Krisztus minden választófalat lerontott. Ezért nincs többé „sem zsidó, sem görög” (Gal 3:28). Kiengesztelő munkájával a kettőből egyet, újat teremtett, és most már élhetnek nem egymás ellen, hanem együtt, sőt egymásért.

Az apostol azt is elmondja, hogyan végezte el Krisztus ezt a munkát. Amikor testét, vérét, keresztségét említi, az Krisztus egész önmagát jelenti. Kereszthalálában főpap és áldozat, aki közbenjár és önmagát adja, vére sokakért, pogányokért és zsidókért egyaránt kiontatik. És mivel Istennek tetsző volt áldozata, elfogadta azt, azért van és lehet békességünk általa. Az egyház feladata azért az efézusi levél szerint: elhirdetni az örömhírt, hogy a választófal lebontatott Isten és ember, ember és ember között.

Eljutottak az idegenségből, az istennélküliségből az otthonig, Isten házáig, ahol mint egyenjogú társak, testvérek élhetnek és növekedhetnek (21). A párhuzamos helyen (Kol 1:6–10) nem kvantitatív, hanem kvalitatív, nem számbeli, hanem ismeretbéli növekedésről van szó elsősorban.

Itt valószínű mindkettőről. Jelenti az ismeretben való elmélyülést, a szeretetben és engedelmisségben való előhaladást, de a számbeli növekedést is (ApCsel 1:13; 2:41). Mindkettőt Isten adja (1Kor 3:6). Növekedniük kell még pedig élő, szent templommá. Az épület legalsó, a felépítményt tartó falát Jézus követi alkotják, akiknek biztonyságtétele által keletkeztek a gyülekezetek. Velük együtt említetnek a próféták, akik elsősorban a pogányok közt tettek biztonyságot Isten üdvözítő akaratáról. Ezek lettek nyilván az alapkövek. De milyen szerep jut az épületben Jézusnak? Általános vélemény szerint Ő a „sarokkő” (Ézs 28:16), amelytől függ az épület szilárdsága és amely a sokféle kő összetartását és egységét biztosítja. Újabb magyarázók szerint – a főszeg gondolatával összhangban – Jézus a „bekoronázó kő” szerepét tölti be, melyet utoljára helyeztek a kész épületre, mint a boltozat befejező követ, és ez adta meg az egész épület tartását, zárt egységét. Szíriában régi keresztyén házaknál a kapubejáratot áthidaló köveken az őskeresztyén jel: az *ichthys*, a hal betűit találták, azaz, Jézus Krisztus, Isten Fia, Megváltó.

Mivel minden épület, pontosabban minden keresztyén közösség Vele, a Fővel van összekötésben, ezért növekedhetnek az efézusiak is Isten szent templomává (1Pt 2:6), ahol Isten jelenléte a gyülekezet imádkozó közösségében újra és újra megtapasztalható. Ebben ők is benne vannak, Krisztusban, akinek Lelke ott munkálkodik (22), erősít, vigasztal szakadatlanul. Ez pedig – bármi történjék is az apostollal – mindig elégséges ok a hívőknek az örövendezésre és hálaadásra.

| Eféz. III. RÉSZ

Eféz. 3,1–13. Isten titka ismertté lett az egyházban.

A csodálatos templom, Krisztus egyháza látása hálaadó imádságra indítja az apostolt. Belekezd, „ennek okáért”, de hirtelen abba hagyja, és csak a 14. versnél folytatja majd. Miért? Amint a maga nevét kiejtette, figyelme azonnal a maga személyére, Istenhez való viszonyára, majd jelenlegi – magyarázatot kívánó súlyos helyzetére fordult, és arra gondolt, hogy esetleg megbotránszónak rajta, Istentől való megbízását is kétségbe vonják, ezért jónak ítéli, hogy hivatása magasztos voltát felmutassa. Nem hallgathatja el, hogy amikor Isten elhívta őt, valami újat, rendkívülit, titkot (*mysterion*) jelentett ki neki, éppen „érettük”, a pogányokért. A 6. versben pontos meghatározását találjuk a „titoknak”. Másutt a jövő dicsőségére vonatkoztatja ezt (1Kor 2:6–10; Kol 1:27). Ebben a levélben minden dolgok egybeszerkesztésére utal (1:9–10). Izráel megkeményítése a pogányok végleges begyűjtése érdekében (Róm 11:25) ennek a része. Nem kétséges, hogy a pogányok megtérése maga a titok, utal erre másutt is (Kol 1:27), itt viszont már központiá lesz az apostol gondolatában. Külön kihangsúlyozza, hogy az egyházban tapasztalható egység zsidók és pogányok közt része a titok kijelentésének. Nem más ez, mint Istennek a pogányok, sőt az egész emberiség üdvözítésére vonatkozó terve, mai kifejezéssel: az egyház egyetemessége. Ezt fejti most ki, előbb tartalma, majd annak munkálója felől nézve. Valójában Jézus Krisztus maga a titok, és egyben a kulcs is hozzá, akiben olyan beláthatatlan mélységei nyíltak fel az isteni erőknél és a bölcsességnek, hogy Isten üdvtervének eddig rejtett szakaszai és ismeretlen méretei egyszerre megvilágosodtak, így abban a pogányok részvétele és helye is. Erre vonatkozóan bízott rá – kegyelemből – sáfárság (*oikonomia*), mégpedig kijelentés által.

Mi volt az új a kapott kijelentésben, a régivel szemben? A válasz ebben a szóban található meg: most. Az ószövetségi ígéretekben is szó van arról, hogy amikor eljönnek a messiási kor áldásai

és Izráel újra Isten megtisztított és kedves népévé lesz, ezekben az áldásokban részük lesz a népeknek is. A kapott kijelentés azt adta tudtul, hogy ez az idő most van. Eljött a pogányok ideje, és Krisztus végéremehetetlen gazdagsága éppen az, hogy hívja a pogányokat is a mennyei életre, zsidókat és pogányokat egyformán új emberré teremtve, hogy felépítse belőlük a Krisztustestet, az egyházat. Három szemléletben is kifejezi a pogányok viszonyát Krisztushoz és a Krisztus test eddigi tagjaihoz. Először, ahogy már mondta, „együttöröklök”, azután ugyanannak a testnek éppen olyan teljes jogú tagjai, mint a többiek, „velük-egytest” (*syssóma*) lettek, és végül részesei az ígéreteknek, tehát ebben a tekintetben is egyenlők a zsidóságból valókkal, akikéi elsősorban voltak az ígéretek. Ahogy most az általa végzett munkára gondol, újra a kegyelmet említi, hogy kiemelje: nem az övé ez a munka valójában, Isten ereje végzi azt benne és általa. Visszatekintve elhívása idejére, magát a legkisebbnek látja az elhívottak között. De kegyelmes volt hozzá Isten, amikor az egész világot átfogó üdvtervét személyes hivatásává tette. A maga szolgálatát ebben két irányban is kimutatja. Abban állt az, először, hogy „hirdesse” (*euangelisasthai*) a Krisztus végéremehetetlen gazdagságát, azaz örömezenetet mondjon arról, hogy van váltság, bűnbocsánat a Jézus vére által. Szolgálatának másik mozzanatát ezzel a szóval mutatja fel: megvilágosítani (*fótisai*). Azaz, rávilágítani minden ember előtt, hogy láthassák: mi a végbemenetele a titoknak. Így áll az apostol munkája Isten roppant világtervének a szolgálatában. Mindennek abba kell összemunkálnia, hogy az Isten üdvterve az egész világra nézve megvalósuljon. Ennek a tervnek a munkálásában ragadható meg az egyház létének az értelme is. Küldetése van, szolgálatra hivatott el. Nem önmagáért van az egyház, hanem a világért, ezért mindig nyitottnak kell lennie a világ felé, annak minden gyötrő kérdése és ujjongásra okot adó öröme iránt. Ennek a grandiózus tervnek a látásában és vállalásában találunk egymásra az apostol és gyülekezet, és ez nyújtja a közös alapot számukra ahhoz is, amiről éppen szó van: a könyörgéshez. És mindez „Krisztusban” lehetséges, akinek személye, jelen dicsőséges állapota összeköti a mennyet és a földet, aki az egyházat is, mint a világ üdvre vezetésének eszközét a mennyei lények érdeklődésének is tárgyává teszi. Mert azok is feszülten figyelik a kimenetelt. És amikor majd az igazság és békeség győzedelmeskedik a földön, akkor Isten fiai és a hajnalcsillagok is örvendezve énekelnek.

Az első versben megzendített hang, a „tiérettetek”, itt újra felcsendül, gazdagabban, új tartalommal megtelten. Az apostol fogságát, annak szenvedéseit is, íme szolgálatnak kell tekinteniük, mert áldásul és nyereségül lett az a pogányok számára, amit nem szégyellni, hanem amivel inkább dicsekedniük kell az Úrban.

Eféz. 3,14–21. Könyörgés erőért és belső növekedésért.

Az apostol tanítása, vagy ahogy egyesek nevezik, meditációja itt, ahogy várhattuk, könyörgésbe megy át és olyan csúcspontot ér el, ahova mi talán felérni soha nem fogunk, legfeljebb a hozzávezető utakat tudjuk megmutatni. „Meghajtom térdeimet az Atya előtt”, kezdi. De mit is tehetne mást, amikor egyfelől érzi a maga méltatlanságát, másfelől viszont látja Krisztus dicsőségét? Atyát mond és ezt nem ok nélkül teszi. Atyánk az Isten, mint életünk adója, a teremtés alapján, de amit az apostol elmondott eddig róla, az többről: a messze szakadtakhoz való kegyelméről, az Ő atyai szívére, bűnbocsánatban megnyilvánuló megváltó szeretetéről beszélt. Azután „nemzetséget” említ, közelebről akarva meghatározni azokat, akiknek Isten atyjukká lett, ők pedig fiaivá. A görög szó (*patria*) azt az embercsoportot jelöli, amely egy atyától származott. Itt is az általa teremtett életre esik a hangsúly. Az atya szó érzékelteti velünk legvilágosabban, hogy Krisztus által milyen mély a közösségünk Istennel. Most is ebben bizakodva hull térdre és meri kérni a legnagyobbat, dicsősége gazdagságára hivatkozva. Tudatában van, hogy ha megadatik neki az

egy Atyával való közösségben, hogy egyé lehet a gyülekezettel, akkor az a vele való személyes közösségvállalást és küldetése igaz megértését is elősegíti.

Miért könyörög hát az apostol? Az Isten szeretetének végcélja (*scopus*) lebeg előtte. Három kérés van az imádságban (vö. Kol 1:9–11): *a*) lelki erőért, *b*) Krisztus bennünk lakozásáért, *c*) erkölcsi stabilitásért könyörög. Ezt követi a megismerésért való könyörgés, amire régebb óta készül (1:16.19), végül a teljesség kérése. Van egy szó az imádságban, ami körül minden mondanivaló csoportosul: a belső (*esó*). Ez kimondottan az ember, a gyülekezet elrejtett életére, a középre vonatkozik, ahol végső soron eldőlnek a csaták és születnek a győzelmek. Erre nézve kér elsősorban: erőt. Ezt ígérte az Úr övéinek, és erre volt szükségük most is a gyülekezet tagjainak, mert nehéz terhet kellett viselniük, veszedelmes ellenfelekkel szemben kellett megállniuk. Mások a kísértések, más természetűek a harcok, de az erő és annak forrása mindig egy és ugyanaz: a Szentlélek. Aki elnyeri a Szentlélek erejét, egyedül az számít erősnek – még gyöngeségében is – az Isten előtt, az bizonyul erősnek a mindennapi életben is. A belső ember a Lélek ereje által újul napról napra (2Kor 4:16).

A belső megerősödés két irányban nyilvánul meg: erőssé, élővé teszi a hitet a Krisztussal való kapcsolatban és forróvá, egyben cselekvővé a szeretetet az emberekkel való viszonyukban. A Krisztussal való kapcsolatnak olyan erősnek és valóságosnak kell lennie, hogy Krisztus állandó lakozást vegyen a szívükben, tehát életük középpontjában, hogy innen az egész életet áthathassa, megszentelhesse, a harcokra felkészíthesse. Mivel Krisztus csak a szeretet légkörében marad meg, szeretetüknek olyan erőssé kell lenni, hogy valósággal benne állhassanak, mint ahogy a fa benne áll gyökereivel az anyaföldben. A szeretet nélküli élet gyökértelen élet, mely nem kap új erőket, ezért elszárad.

Kiviláglík a továbbiakból, hogy mindezt nem öncéllal kéri az apostol. A megerősödés ugyanis alépítmény a további számára, előfeltétel ahhoz, hogy valakit „megragadhassanak”, megérthessenek, megismerhessenek. De mit? Nem nevezi meg kifejezetten, de a fentiekből kitűnik, hogy azt, amit eddig mint titkot említett, aminek szolgálatára önmaga is elhívást nyert: Istennek a világot átfogó üdvtervét kell megragadni és imádkozó szívvel megismerni. Ennek – korabeli misztérium-vallásokban használt kifejezésekkel – van: szélessége és hosszúsága, mélysége és magassága. Ezekkel a teljességet akarja érzékeltetni. De minek a teljességét? Semmiképpen nem ilyen általánosságát, mint Istennek jóvoltá. Egyesek szerint itt a kép már átnyúlik az üdvterv eszközlőjére, az egyházra, amely által Isten megismerteti a világgal üdvözítő akaratát és teljességre juttatja azt. Ahogy egyik írásmagyarázó fogalmazza: „Szélességében átfogja a világ minden népét, kelettől nyugatig, hosszúságában átnyúlik minden időn és elér az utolsó dolgok végéig, mélységében lenyúl oda, ahol a meghalt hívők nyugosznak. Magasságában pedig feltör a mennybe, ahol Krisztus él és uralkodik.” A kulcsszó mindebben a szeretet. A végső értéket megragadó ismeret nem értelmi jellegű, hanem személyes, létet meghatározó megragadása Krisztus irántunk való szeretetének. Ez a szeretet felülmúlja az ismeretet, de valószínűleg nem olyan értelemben, mintha nagyobb volna, mint az 1Kor 13:2.12-ben, hanem mivel túl nagy ahhoz, hogy teljességében megismerhessük. Végül is paradoxonnal van dolgunk: annak megismeréséért imádkozunk, ami végső fokon megismerhetetlen.

Summázásként azt kéri, hogy Krisztus szeretetének a megismerése révén juthassanak el Isten egész teljességéig. A fentiekben Isten kegyelmében való részvételről, az Isten lényegét kitevő szeretetben való növekedésről van szó. Most ennek – emberileg – elérhetetlen teljessége a könyörgés tárgya. Nyilván az a csodálatos lehetőség ez, amit a Szentírás más helyen így foglal szavakba: „isten természet részesei lettünk” (2Pt 1:4). Isten részéről nincs akadálya annak, hogy immár Fia ábrázatához hasonlókké legyünk. Ez ma még csak ígéretes kezdet bennünk, de az Úr

szava a garancia, hogy drága valóság lesz egykor számunkra teljességében.

| Eféz. IV. RÉSZ

Eféz. 4,1–16. A titok ismerete szeretetben való egységre int.

Ez a fejezet határvonalat jelent a levél szerkezetében, két főrészt osztva azt. Az elsőben a hit látásáról beszélt az apostol, megismerésről, bölcsességről, és mindezt a nagy titokra való mutatással. A most következő főrészben – ezzel szemben – az életről, annak megújulásáról, alakításáról, fegyelemben és új rendben való folyásáról van szó. Kiténik, hogy Isten akaratának megismerése, ami egy az evangéliummal, praktikus megismerés, aminek látható következményei vannak (4:1–3). Isten megismeréséből egy meghatározott „járás” következik, sőt kihangsúlyozottabban: Isten igazi ismerete ott található meg, ahol az ember Isten életének részesévé lesz, tehát új életben jár.

Ott a Krisztusban való egység volt a követelmény, itt viszont a Tőle való elhívás és az ajándékok sokfélesége, az ezekben kiütköző bűnök és erények tárulnak elénk. Az „elhívás” Pálnál mindig Isten „elhívása” (*klésis*) arra, hogy „mint szeretett gyermekek, szeretetben járjanak” (5:1–2). Más „hívás” nincs, sehol sem beszél „világi hivatásokról”, így hivatásetikáról sem. Az egyetlen hivatás, ami egyformán szól mindenkinek, az evangélium által való elhívás, hogy kiki ott, ahol van, bármely foglalkozásban Isten dicsőségére éljen. A Szentlélek ajándékai is csak „profilírozzák” az embereket Krisztus szolgálatában. Így lesznek egyesek apostolok, mások próféták. Az első rész itt is, éppen úgy, mint a római levélben, inkább elméleti jellegű, míg ez, a második gyakorlati. Ott az általános érdeklődésre szánt tanítás volt előtérben (*didaskalia*), itt az egyéni esetekre szabott intés (*nouthesia*). Mit jelent az intés? Mennyiben más ez, mint a korabeli zsidóság körében, vagy a pogány világban is ismert moráltanítás? Először is, nyilvánvalóan a gyülekezetért érzett felelősség, a lelkigondozói indulat szüli ezeket. Ahol megrekedések, fogyatkozások, hibák mutatkoznak, ott nélkülözhetetlen az intés. Ha ez elmarad, ott mindjárt az ítélet következhet, mint Éli fiai esetében.

Különösen figyelemre méltó itt az a sajátosan páli, majd utána reformátori eljárás, ahogy a két főrészt összekapcsolja, valóságos egységben tartja. A második részben nem kezd újat, hanem az elsőből húzza meg ide a vonalakat, az ott elhangzott tanítást alkalmazza az életre. Ott a nagy titok: Isten üdvakarata tárult fel előttünk. Itt. ráeszmélünk, hogy nem elég azt pusztán tudomásul venni, vagy tétlenül szemlélni, hanem azt vállalni is kell, sőt magunkat kiszolgáltatni, átadni hatalmának. A komolyan vett titok megismerése nem marad hatástalan az életre: hanem áthatja annak egészét, megújítja, átrendezi. Tudás és élet így jelentkeznek elválhatatlan egységben. Isten örök akaratának megismerése: elhívássá lesz a hívők számára. Megértik, hogy a roppant méretű üdvtervbe ők is, munkájuk, egész életük műve bele van szerkesztve, így az arról való bizonyosságtétel egyben felszólítássá is lesz számukra: járjatok méltóan elhivatástokhoz. Méltónak lenni pedig mi mást jelenthetne itt, mint engedni az igazságot megvalósulni, létté lenni?

Méltóképpen járnunk annyi, mint nem pogány módra, hanem hívő módra, amint másutt mondja: „ahogy szentekhez illik”. Kiténik az is, hogy a keresztyén élet nem önmagában tétetik mérték alá, hanem az Úrhoz és az övéihez való viszonyban. Nem az a kérdés, mi az értéke önmagában, hanem az, hogyan simul bele abba az összhangba, amit Isten élete, akarata, ügye jelent. A „járnunk” ige is a viszonyulás aktív jellegét domborítja ki. Nem egy bezárkózó, légüres térben elfolyó életre gondol az apostol, hanem a másik emberhez való viszonyban figyelt és mértékre tett életre. Amikor az apostol „az elhivatáshoz méltó” életre intette az efézusiakat, akkor három kísértést

látott, amely fenyegette őket: a. hogy önelégültségben távolságot tartanak környezetüktől; b. gondtalan önfeledtségben kiteszik magukat a pogány hatásoknak és így visszaesnek a régi életmódba; c. örökös kisebbségi érzésben járnak, hogy egy maroknyi kisebbség, egy gyertyányi fény nem hathatja át a sűrű sötétséget. Bármelyikbe esnek e kísértések közül, a Szentlelket szomorítják meg. Egyedül Ő adhat erőt másképp járni, elhivatásukhoz méltóan. Hogy Isten üdvterve, a mindent átfogó titok valóság-e a keresztyének életében, az meglátszik a másokkal való viszonyukban, a velük együtt élt életben. Ennek főismertetője: az „egység”, mégpedig „a Lélek munkálta” egység. A „Lélek egysége” több mint a „lelki egység”. Az az egység ez, melyet a Szentlélek hoz létre az egyház tagjainak életében. Isten ajándéka ez, de ugyanakkor feladat is, amit vállalni és szüntelen munkálni kell, nehogy a kísértő egyenletlenséget, zűrzavart támasszon és így elveszzen a gyülekezet békessége.

A „méltóképpen való járás”, a szent élet fontos mozzanataként említi: az alázatosságot. Ennek a gyökere annyit jelent, mint: alacsony, kicsi. Magát a szót (*tapeinofrosyné*) így fordíthatjuk: kicsiség-tudat, alacsonyvoltunk átérzése. Amikor Isten elé járulunk, ez kell, hogy eltöltsön bennünket. De ugyanezt kell felmutatnunk a másokhoz való viszonyunkban is. Ha többnek, nagyobbak tartjuk magunkat: gőgösök, önteltek vagyunk, ha viszont kicsinek, mintegy idétlennék, akkor vagyunk alázatosak. Ennek tudatos vállalása, állandó, egész magatartásunkat meghatározó gyakorlása lesz alázatosságunk. Aztán a szelídséget (*prautés*) emeli ki. A szelídség jézusi vonás, ami szintén illik a szentekhez. Nem egyfajta magatartása, még kevésbé veleszületett adottsága ez az embernek. A szelídség elsősorban az Isten iránti magatartásunkban jelentkezik, úgy mint: hajlandóság, készség elismerni az Ő jóságát és engedelmeskedni Neki ellenkezés nélkül. A szelídség kegyelem az emberben. És mint a kegyelem minden ajándékának, a szelídségnek is megvan az emberek felé forduló oldala és gyümölcse. Aki Isten előtt szelíd, tehát: hódoló és engedelmes, az az emberek felé is tud engedelkeny, elnéző, nyájas lenni. Az alázatos embert arról lehet megismerni, hogy nem hangoztatja egyéni érdemeit, a szelídet pedig arról, hogy nem támaszt igényt, követelést másokkal szemben. Nem vár méltánylást, elismerést se, ő viszont mindig kész adni, szolgálni. A szelídség nem ismer személyválogatást, egyformán sugárzik mindenki felé. A hosszútűrés (*makrothymia*) szó szerint: hosszú indulat, ami nyilván arra mutat, hogy az embernek nem szabad elhirtelenkednie a dolgokat. Ellentéte a harag, a hirtelen indulat. A hosszútűrés elsőrendűn Isten tulajdonsága, amit Bibliánk: „késedelmes a haragra” kifejezéssel fordít. Mindig együtt említetik az irgalmassággal. Csak akkor lehetünk hosszútűrők, ha bennünk is, mint Istenben, az irgalommal, elnézéssel, pontosabban: a bocsánattal párosul. A hosszútűrés forrása: a megbocsátás. Csak szeretetben lehetséges, mely kész a másik embert „elszenvedni”, pontosabban: vállalni, magára venni mint egy terhet, keresztet.

Ha a gyülekezet tagjai ezekben járva tekintik Isten nagy titkát, akkor megadatik nekik, hogy mindig újra egységre jussanak. Számukra mindennek értelmet és irányt az egy Úr adhat. A felé forduló hit nem más, mint visszhang, felelet hívására. Tevékenységük elsőrendű terét, támaszpontját nyilván a gyülekezetben találják meg, amelyben az egy keresztség által állítottak be. Mivel hitük abból a bizonyosságból él, hogy Istent atyának nevezhetik, ezt tenné kérdésessé és elhivatásukban rendítené meg őket, ha ugyanezt – szeretetlenül – megtagadnák másoktól. Nem nézhetnek csak magukra. Aki másokat saját énjé kis mértékén mér; az türelmetlen lesz hozzájuk. Az Úrra nézés nagygyá, tággyá teszi szívünket, hogy sokan, mindenki beleférjen. A gyülekezetben egy a kegyelem, de a kegyelem ajándékai sokfélék. A zárójelben mondottakkal (7–10) a zsolttár idézetet magyarázza (68:19) Egyesek szerint a „pokolra szállásra” utal, amiről a hitforma beszél, mások szerint viszont az inkarnáció maga volt a leszállás a mennyei helyekről a földre. A „mindeneket betöltsön” (10) kifejezés Krisztusnak a világegyetemben való

immanenciáját jelenti, ami szintén része az „egybeszerkesztésnek”. Ennek a betöltésnek a céljára adott szolgálatokat az egyházban, a Krisztus test felépítésére (12), amíg eléri a Krisztus teljességét, azaz tökéletesen megvalósítja és kifejezi azt, ami Krisztus. A „tökéletesség”-et, az „érett férfiúságot” (13. v.) valószínűleg nem az egyén éri el, hanem a közösség, az egyház, de hangsúlyt kap az is, amivel az egyén hozzájárul az egész növekedéshez (16. v.).

Krisztus tehát, az aki alászállt, testet öltött, ajándékokat osztogatni jött. Aki úgy tekint rá, mint magasságban trónoló Úrra, az a földi, kicsi dolgokban is képes lesz felfedezni és követni az Ő nyomdokait. A gyülekezetben az egy ige és egy szolgálat valósul meg sokféle alakban: az apostolok, próféták, evangélisták, pásztorok és tanítók. egyet munkálnak. Mit? Az igazi cél több, nagyobb mint az egyéni életszentség kimunkálása, tökéletességre juttatása. Az nem más, mint az Isten üdvtervének szolgálata a világban. A különböző szolgálatok azért vannak, hogy a hívőket felkészítsék, alkalmassá tegyék a mindent átfogó diakóniára. Az egyik írásmagyarázó szerint: ők mutatják meg, mi a hívők munkája, feladata, elhárítják előlük az akadályokat, vidámmá teszik engedelmességüket és frissé, elevenné szeretetüket. Így épül, növekszik a Krisztus test és így lesz rendeltetésére egyre alkalmasabbá a világban.

Eféz. 4,17–24. A titok ismerete segíti az új életben járást.

Az elhívás (*klésis*) nem légüres térben, hanem eddigi környezetében, a világban éri az embert. Az élet, amit addig élt, megfelelt annak a világnak, a világ igazságának, igényének, most azonban, ahogy megismert egy másikat, Isten kegyelmének világát, erre kell alkalmassá lennie, ennek megfelelően átalakulnia. A változásnak két irányban kell megnyilvánulnia: a környezet felé, hogy milyen helyet foglaljon el abban, egyfajta elválasztottságban, de nem elkülönülésben és azután önmaga egész élete irányvételében. Az apostol a pogány világ életfolytatását – Krisztus felől nézve – céltévesztettnek, hiábavalónak és üresjáratúnak nyilvánítja. Nincs benne biztos célkitűzés, nincs fegyelem, az ösztönök zabolátlan uralma alatt élnek tagjai, mert nincs ott Krisztus, akinek közelében minden üresség lelepleződik. A gyülekezet tagjai azonban nem így tanulták a Krisztust. Egész magatartásukban mássá, újjá kellett lenniük. Határozott állásfoglalásnak, döntésnek kellett végbemenni életükben. És ez végbe is ment, amikor hitre jutottak. Ennek a feltételezése nélkül értelmetlen lenne azt kívánni tőlük, hogy másképpen járjanak, alázatosságra és szelídségre törekedve. Igen, de akkor miért mondja most mégis a gyülekezetnek, hogy vetközzék le az óembert és öltözzék fel az újat? Azt kell tisztán látnunk, először is, hogy itt már nem a „megtérés” egyszeri aktusáról, hanem a megszentelődés folyamatáról van szó. Aztán a levetkezés befejezett mozzanatát is el kell választani a megújulásától, ami még folyamatban van. Valójában nem is mondja az apostol, hogy vetközzék le a régit és öltözzék fel az újat. Az eredeti szövegben ugyanis két múlt idő van, melyek helyes fordítása így hangzik: „De ti nem így tanultátok a Krisztust, ha ugyan valóban őt hallottátok és benne megtanítottatok..., hogy le kell vetközni az óembert... meg kell újulni és fel kell öltözni az újat”. Még pontosabban, múlt időbe téve, ami az eredetiben is ott van: le kellett vetni és fel kellett öltetni. A feltételes mondat, és benne az időalakok azt is kifejezik, hogy a feltételezés igaz, végbement, tehát nemcsak megértették, hogy meg kell térni, hanem meg is tértek. Ez már a múlté. Az igealak a „megújulni” szónál viszont azt mutatja, hogy az még nincs befejezve. Azért a megújulásnak – amit mi megszentelődésnek nevezünk – folytatódnia kell, állandóan és naponként. A megújulás (*ananeusthai*) alatt itt – kétségtelenül – visszaállítást, restaurálást kell értenünk. Egy állapotnak, egy képnek – az *imago Dei*-nek – a visszaállítására kell gondolnunk, amit a bűn eltorzított, sőt egészen lerombolt az emberben. Az emberi erőt felülhaladó feladat ez, és nem megy máról holnapra. Istenképességünket elveszíteni elég volt egy pillanat, visszaállítására egy egész élet

kell.

Eféz. 4,25–32. Megújult viszonyban a felebaráttal.

„Azért” – így kezdi az apostol és felsorolja a bűnöket, melyeket a levél olvasóinak el kell hagyniuk. Miért? Azért, mert ezek nem férnek többé össze megváltozott életükkel, a Krisztussal való közösséggel. Vannak köztük érzelemben, aztán szóban és cselekedetben végbemenő bűnök. Első a hazugság (*pseudos*). Erkölcsi fogatkozás ez, az igazmondás ellentéte. A hazugság, benne az álarc, a látszat és a csalás, megrontja a közösség életét. Akinek közössége van Krisztussal, annak szavai az élet minden vonatkozásában az igazságot kell, hogy tükrözzék. A „hazug hívó” a legnagyobb ellentmondás. A harag (*orgé*), pontosabban a haragtartás megszorítja a Szentlelket, azt azonban nem lehet mondani, hogy minden haragvó méltatlankodás bűn volna. Csak könnyen bűnre vihet. A „szent harag”-gal is vigyázni kell, mert hamar önzés és bosszúállás keveredik bele. Összefoglalva: az „ám haragudjatok” (26), azt jelenti, hogy a harag ösztönös fellobbanása természetes. Ha azonban sokáig foglalkozik vele, időzik nála, akkor esélyt ad az ördögnek, hogy benne növelje. A tanács, hogy ne tartogassuk a haragot naplemente után, régi, állítólag Pithagoreusra megy vissza. A „rágalmazás” közösségromboló bűnét az ördög kezdeményezi előszeretettel a gyülekezetben, amikor rosszat, igaztalanul állít másokról. A lopás (*klopé*) a legmeglepőbb bűn a gyülekezetben. Számptalan rejtett formája van. Itt a munka motívumát is érinti (28). Haladást jelent ez a korábban mondottakhoz képest (2Thessz 3:6–12), amikor még erősebben színezte az apostol gondolkodását a közeli váradalom. Kezdetből fogva megvolt a látás a gyülekezetben, hogy mindenkinek joga van szükség szerint részesedni a javakban. Most a tapasztalatok arra készítetik, hogy a becsületes munka végzésének a kötelességét is kihangsúlyozza. Rothadt beszéd (*logos sapros*). Már Jézus is alkalmazta ezt a jelzőt a beszédre, rámutatva a felelőtlen gonosz szívből jövő és tisztátalan szájból származó beszéd átkára. Mennyire más az igétől áthatott, építő beszéd. Jót ad és jobba tesz, kegyelmet közöl, azaz áldássá lesz mások számára, üdvösségüket munkálja. Gonosz indulat –, ebbe foglalható bele mindaz, amit az apostol a továbbiakban hét szóval fejez ki. Mindezek az emberi indulatok kitörései. Két jellemzőjük van: az engesztelhetetlenség és gonoszság, ami csúcspontját a düh szenvedélyes kitörésében éri el. Ne legyenek ilyenek, hanem kedvesek, udvariasak, irgalmasok, vagyis a másik emberhez való viszonyuk ne külsőséges, hideg legyen, hanem belülről, szívből jövő, őszintén együttérző, szolidáris. Szolidaritás és közösség belső és külső közelség azokhoz, akik velük vannak és azokkal, akik még távol vannak, ezek az ismertető jegyei a szent egyháznak és tagjainak, akik nem szégyellik az evangéliumot, hanem „elhívásukhoz méltóan” élnek a világban.

Eféz. V. RÉSZ

Eféz. 5,1–21. Intés szent és gyümölcsöző életre.

Ha azt kérdezzük, milyen alapon lehetséges „levetni” a bűnöket, az imént felsoroltakat és az itt következőket, akkor a fejezet első verseiben megtaláljuk a kérdésre a feleletet. Három dolgot említ és ezzel ugyanannyi alapkövet jelöl meg, melyen a gyülekezet megszentelődése nyugszik. A páli etika teológiai alapvetése tárul fel ezekben, de különösen akkor, amikor a „kiengesztelés” nagy tényét így foglalja szavakba: „Krisztus szeretett minket és magát miérettünk ajándécul (*prosphora*) és áldozatul (*thysia*), Istennek kedves jóindulatul adta.” Az embert megszentelődése útján végigkíséri a keresztség. A Fiúnak a keresztségen történt legyőzete az ember számára a bűnei

felett aratott győzelem biztos záloga. A megszentelődés második alapja: az Isten atya volta. Ez az előbbiből folyik. Isten Jézus Krisztusban lett atyánkká, és ez a kereszten lett nyilvánvalóvá. Őbenne kaptuk a fiúság Lelkét. Addig lázadók voltunk, most „szeretett gyermekek” (*tekna agapéta*). És mint gyermekek atyjuknak: követői, pontosabban utánzó. (*mimétai*) lehetünk Istennek. Éppen abban, amiről itt szó van: a szeretetben, megbocsátásban, tisztaságban. Abban az erőterben, amelybe belehelyeztettünk, ez lehetséges. A harmadik alapkő: a jövőendő élet reménysége. Kiviláglik ez, amikor arról beszél az apostol, hogy a Szentlélek a „teljes váltság napjára” pecsétel el, és hogy a tisztátalanok kizáratnak Isten országából (5:5). Az Eljövendő várása meghatározza jelenben folytatott életüket. Tudják, hogy úgy kell élniük, mint akiknek „örökségük van Isten és Krisztus országában”. Ezért van az, hogy hétköznapi kis dolgokat is nagy nézőpontból (*sub specie aeternitatis*) szabad és kell szemlélniük.

Figyelemre méltó, hogy a hívők új életéről szólva nem ad új törvényt, nem szerkeszt erkölcsi kézikönyvet. Nem terheli életüket kazuisztikus előírásokkal, mert a keresztyén élet a szabad fiak felelős élete. A személyes döntés terhét nem veszi le róluk. Intelmeket ad nekik, többször „imperativus”-ban, parancsoló módban. Azt mutatják ezek a parancsok, hogy Isten valóban új életre hív, komolyan veszi szándékát. De nem hagyja magukra őket a parancsokkal, nehogy felfuvalkodjanak vagy kétségbeessenek. Maga adja nekik a Lélek által az erőt, hogy többé nem mint pogányok, hanem mint szeretett gyermekek... szeretetben” éljenek (1) és így minden gondolatuk, lépésük „Isten dicsősége magasztalására” lehessen.

A bűnökről szólva – ebben a szakaszban (3–5) – legelőször is: az emberi élet értékére mutat rá, amelyért Krisztus odaadta magát, azután egy bűncsomót idéz fel, amely valósággal lealjasítja az embert, akit Isten olyan nagyra értékelt. Azt mondhatjuk, hogy tulajdonképpen két bűnt említ, a pogány világ két jellegzetes bűnét: a paráznaságot (*porneia*) és a fösvénységet, illetve kapzsiságot (*pleonexia*). A többi, a gyalázatosság, pontosabban a „szégyenletes életfolytatás”, vagy az olcsó szellemeskedés (*eutrapelia*) örve alatt folytatott mocskos beszéd, mind csak e két bűnnek a következménye, vagy kísérője. Ehhez csatlakozik még a részegség (*methé*). Azt mondhatjuk, hogy különböző fedőnevek alatt egy dologról van szó: a testiségről. A kapzsiság itt valójában „bírvágyat” jelent. Annak az indulatoktól hajtott embernek ismertetőjele ez, aki mindent meg akar szerezni, ami a testi gyönyöröket szolgálja. Az élethajhász férfi és női megfelelője a züllött római világ megszokott alakja volt. Ők voltak az igazi „mammon-imádók”. Ilyen bűnök miatt jön az Isten haragja az engedetlenség fiaira. A Krisztus követői ne legyenek részestársak ezekben a bűnökben, hogy az ezekre jövő ítéletben se kelljen majd osztozniuk. Amint az előző bűnőknél, itt is feltárja az apostol a pozitív oldalt is. A Krisztushoz tartozóknak másképp kell élniük. A különbséget egy hasonlattal mutatja fel: a sötétség és világosság hasonlatával. Egész eddigi életüket sötétségnek nevezi, a mostanit; az újat pedig világosságnak. Ehhez a világossághoz méltóan, mint a világosság fiai (*tekna fótos*) úgy járjanak. Először is önmagukra nézve teremjék meg a bennük levő világosság gyümölcseit: a jóságot, igazságot és valóságot. Legalább mint szent igyekezet mutatkozzék ez meg, amikor ezek mellett döntenek. Azután az Istenhez való viszonyukban hozzanak gyümölcset. Ezt a viszonyt nem lezártak, statikusnak látja, hanem szüntelen folyamatban levő igyekezetnek annak meglátására, hogy mi kedves az Úrnak. Végül a világhoz való viszonyban úgy jelentkezik a gyümölcs, hogy amint a világosság felfedi, napvilágra hozza a sötétség dolgait, úgy a hívők életéből kiáradó világosság fényénél is lelepleződnek az engedetlenség fiainak „gyümölcstelen cselekedetei”. Ezt nem szavukkal nem rábizonyítással érik el, hanem másfajta, tiszta életükkel. „Minden, ami nyilvánvalóvá lesz, világosság” (13). Nehéz mondat, de érthetővé válik, ha Isten kegyelmes ítéletére vonatkoztatva értelmezzük. Világosságnak nemcsak az mondható, ami megvilágosít,

hanem az is, ami megvilágosodik. A bűn maga sötétség; de a bűn felismerése egy része Isten országa világosságának. A „megfedd”-nek itt is, és fentebb is, inkább „fénynek kitesz” „felmutat” jelentése van. Amikor a sötétség cselekedeteit a hívők másfajta életükkel „világosságnak teszik ki”, akkor azok a világosságtól „nyilvánvalók”, „láthatók”, és nyilván elkövetőik számára döntésre indítók. Ez azt jelenti, hogy Isten ítélete nem a kegyelem alternatívája. Isten ítélete kegyelmes ítélet. Mert Isten ítéletében is felismerhetővé válik a sötétségben élő ember számára a világosság, a halálban levőnek az élet, a tékozló fiúnak – a messzeségben is – az atyai ház képe.

Az apostol, miután megmutatta a világosság fiai küldetését, még egyszer figyelmezteti őket, hogy nagyon ügyeljenek, miként élnek (15). Azért, mert rajtuk van a világ szeme. Úgy kell élniük, mondja Kálvin, mintha egy emberekkel zsúfolt arénába volnának állítva, Isten és angyalok szeme elé. Vigyázniuk kell először is, mert nehéz, sőt gonosz (*ponérai*) napok jönnek, tele próbatételekkel. Azután azért kell ügyelniük, mert az idő mindig vissza nem térő alkalom (*kairos*) a hívők számára, amit meg kell ragadni, ki kell használni, áron is megvenni. De mire alkalom az idő? Az Úr akarata megértésére. Közelebbről arra, hogy istent megismerjék ők maguk, aztán felhasználják az időt arra, hogy megismertessék Őt a világgal. Ez nem könnyű dolog. Isten maga ajándékozta ugyan a bölcsességet, de figyelmüket felfokozva nekik kell törekedni erre, áldozatot hozva időben, fáradságban, hogy az igéből egyre világosabb legyen előttük Isten akarata. Az igével való foglalkozás mindig: megelevenít, erőt ad, lelkesültté és örvendezővé tesz. Ez eszébe juttatja az apostolnak, hogy sokan ezt másutt, a borban keresik, amiben kicsapongás van, és ami csak akadály az Úr akarata kutatásában. Az orgiákkal egybekötött és Dionysossal kapcsolatos pogány kultuszokban a részégség állapotát alkalmasnak tartották ihletettség nyerésére. Az apostol kifejezetten elítéli az így nyert ihletettséget. Az igével való találkozás mindig alkalom arra, hogy feltáruljon számunkra az erőnek és örömnél a forrása: Ebből a forrásból való merítésre buzdítja a hívőket, amikor ezt írja: Teljesedjétek be Szentlélekkel! (18). Ha ezt elnyerik, akkor béke és öröm árad szívükbe, Isten magasztalására nyílnak ajkaik. Ahogy egyik írásmagyarázó mondja: „Mély megrendülés, ugyanakkor felüdülés és olyan öröm, mely minden értelmet felülhalad, van abban az állapotban, melyben Isten szeretete kitölteti a szívekbe a gyülekezetben, a Szentlélek által. Küzdés és gond elfelejtődnek, betegség és baj semminek tűnnek, dicsekedni tudnak a nyomorúságokban, szemébe tudnak nézni még a halálnak is, amikor Isten vigasztalásának erős bora kitölteti lelkükbe.” A Szentlélek eljövetele annak bizonyossága egyfelől, hogy Isten Krisztus által „*regnál*”, uralkodik és megváltó munkája tovább folytatódik a világban, másfelől pedig annak, hogy Jézus Krisztus maga munkálkodik a hívők szívében (3:17) és ezért képesek egymás közt és a világban „Isten dicsősége magasztalására” élni. A Szentlélek az Isten és az egyház közti „*communicatio*” eszközlője és a hívők közti „*koinonia*” megvalósítója. A Szentlélek jelenléte megtapasztalható az igehirdetés tényében és a sákramentumokkal való élésben is, (*ubi et quando visum est Deo*), ott és amikor Isten akarja, tehát anélkül, hogy alá lenne rendelve ezeknek. De a hangsúly soha nem lehet az elragadtatáson, az érzelm túltengésén, mert íme – a továbbiakból látjuk –, hogy a gyülekezet tagjai igékben beszélgetnek, mindenért hálát adnak és egymásnak engedelmeskednek. Egyedül a „lelki énekek” kifejezésnek van némi eksztatikus jellege, éppen azért annak a „szívben” kell elhangzania és nem nyilvánosan (vö. Kol 3:16).

Az „engedelmeskedni” (*hypotassó*) szó katonai használatból való és annyit jelent, mint: besoroz, alárendel valakinek, a közép és szenvedő alakban: alávetem, alárendelem magam valakinek, engedelmeskedem neki. Ez adja meg a Krisztus test tagjainak, a Szentlelket nyert emberek új lelkiségének alapszínét.

A „keresztyén házirend” gondolatmenetét és a körülötte kialakult etikát akkor érthetjük meg, ha benne két szó értelmét kielemezzük. Az egyik a bevezető 21. versben a „rendeljétek alá magatokat egymásnak”, a másik pedig az „Úrban” (*en Kyrio*). Amit az apostol itt a házi rend három részére nézve mond, nem más, mint a Filippi levél 2:5–11-ben található krisztológia etikai alkalmazása. Az itt igényelt alárendelés, engedelmesség nem más, mint annak kifejtése, hogy „az az indulat legyen bennetek, ami volt a Jézus Krisztusban”. Más szóval a „szolgai forma” önkéntes vállalása ez. Ezt emberek elutasíthatják, emberhez méltatlannak tekinthetik, de nem kétséges, hogy Isten ezt az utat jelölte a hívők és az Egyház számára egyaránt. Isten, aki hatalom és fenség, amikor Jézus Krisztusban megalázza magát, szolgai formát véve fel, ezzel nem veszít semmit méltóságából. Az alázatosságban járó szolgáló ember, mint maga Krisztus is annak idején, győzelem felé halad és ígéretekben reménykedhet (Fil 2:10–11; Ef 6:8). Ebben az összefüggésben lesz nyilvánvalóvá, hogy a szolgai formát csak „az Úrban” lehet vállalni. Ez azt jelenti, hogy az Ő titkának ismeretében, az iránta való tiszteletben és visszajövetelének várásában. Az Úrban való élet valósága a másokkal: való viszonyban tükröződik legtisztábban. Azok járnak az Úrban; akik megváltásukért hálából a másik embert Isten ajándékaként vállalva élnek.

Eféz. 5,22–33. Új kapcsolat a házastársak közt, az Úrban.

A házastársakról szólva kimondja az első pillanatra meglepő megállapítást, hogy a házasságban akkor teljes az egyetértés, akkor van békesség és összhang, ha a feleség a maga akaratát fenntartás nélkül alárendeli a férjének. Ennek megokolása az, hogy „a férj feje a feleségének”. Hogy mit ért ez alatt, világossá teszi, amikor a férj és feleség viszonyát azzal a viszonyal azonosítja, amiben Krisztus van az egyházzal. Ezzel azt akarja kifejezni, hogy úgy lehet és kell, hogy feje legyen a feleségének, ahogyan Krisztus feje a maga népének, az egyháznak. Krisztus pedig egész különleges módon Fő: odaadja, ténylegesen feláldozza magát választott társáért, megtesz mindent, hogy az a megkötött és megpecsételt szövetségben dicsőségesen állhasson előtte. Ahogy az így szerzett menyasszony, az egyház nem élhet Krisztus ellen, hanem csak érte, úgy kell a feleségnek is férjéért élnie, kormányzása alá adva magát.

A feleségnek mondták, ahogy az alábbiakból kitűnik, a férjnek mondtakban találják meg kiegészítésüket, és az általuk támasztott feszültség feloldását is. Mert Krisztus példáján nemcsak azt láthatja meg a férfi, hogy milyen jog és hatalom adatott neki a feleség felett, hanem azt is, hogy milyen parancsot kap a feleségre vonatkozóan. Nem is parancs ez, hanem az egész lényét meghatározó szeretet, még pedig az áldozatos, szolgálni és szenvedni kész, megszentelő szeretet. A feleséget így vállalni csak az Úrban, azaz Isten előtti felelősségben lehet. A Lélek által megújított felelősség – az új szív – megakadályozza őt abban, hogy a feleséget céljai eszközévé, szenvedélyei játékszerévé tegye, de abban is, hogy örökösen mint legyőzendő féllal harcoljon vele.

A második hasonlatban, mely a testet említi, arra figyelmezteti a férjet, hogy úgy kell tekintenie a feleséget, mint a maga testét, melyről minden tekintetben gondoskodik, táplálja; védi azt. Mivel ezzel a szeretettel nem megy túl önmagán, könnyű lesz ez neki. Itt is Krisztus példája lesz a ő számára. Ő az egyetlen, aki megmutatta az egyház esetében, hogy mit jelent a nagy parancsokat betöltése: „Szeresd felebarátodat, mint magadat”. A házastársak közötti kötelék az így értelmezett szeretet légkörében olyan erőssé válik, hogy összetartozásuk a szülőkhöz való tartozásukat is felülmúlja. Tiszteletet, félelmet is említ. A megkívánt félelemnek azonban nem szabad meggyöngyíteni az egymás iránti bizalmat, mint ahogy az Isten iránti félelmünk, engedelmességre készítette, sem rontja le a gyermeki bizalmunkat.

Az apostol, amikor itt „titokról” beszél (32), akkor azt nem a házasságra érti, mintegy sakramentális jelleget tulajdonítva neki, hanem egyfelől az idézett ószövetségi ígére, másfelől pedig a Krisztusnak az egyház iránti szeretetére és a vele való misztikus egyesülésére. „A lesznek ketten egy testté” kifejezés is erre vonatkozik. „Felette nagy titok ez; de én a Krisztusra és az egyházra értem”.

Eféz. VI. RÉSZ

Eféz. 6,1–4. Új kapcsolat szülők és gyermekeik között az Úrban.

A keresztyén családnál maradva, a szülők és gyermekeik kapcsolatát állítja az apostol az ige átható fényébe. Figyelemre méltó, hogy a gyermekek egészen kiskoruktól kezdve szenteknek, tehát Isten népéhez tartozóknak számítanak (1Kor 7:14).

Jellemző, hogy a szülők és a gyermekek kapcsolatát is „az Úrban” oldja meg. Így magától értődő, hogy nem kíván mást a gyermekektől a szülők iránt, mint amit a szülőktől kívánt: az Úr iránti engedelmisséget (*hypakoé*), szófogadást. Kitűnik itt is, hogy a szülői tekintély nem a vérségi kapcsolatból, nem is a rájuk váró kötelességekből folyik, hanem kizárólag az ígére van alapozva. A szülő, közelebről az apa: az ige szolgája a családban (Deut 32:7), akinek a tiszte bizonyosságot tenni a gyermek előtt Isten nagy tetteiről. Az engedelmisségen és tiszteleten alapuló viszony a bűnben született, gyermekek esetében nem magától értődő. Erre neveléssel, illetve „fegyelmezással” (*paideia*) és intéssel (*nuthesia*) kell ránevelni őket. Az intés szó eredeti értelme szerint jelenthet feddést, a múltban elkövetett hibák miatt, de éppenúgy figyelmeztetést és óvást a veszedelmek ellen, melyek a jövőben leselkednek rájuk. Az Úrban itt azt jelenti: az Úr szavával, az Úr előtt. Nemcsak a gyermekeknek kell azonban vigyázniuk szavaikra, cselekedeteikre, viszonyulásukra, hanem a szülőknek is. Hogy ne „ingereljék”, azaz ne provokálják gyermekeiket rossz példájukkal, ostoba parancsolgatásaikkal vagy igazságtalan fenyegetésükkel és így ők maguk le ne rombolják tekintélyüket és el ne játsszák hitelüket gyermekeik előtt. Az apáknak adott figyelmeztetés úgy tekintendő, mint az első lépés a gyermek személyiségének tiszteletben tartására, ami Jézus tanításában kiemelten benne van. Nem lehet akarataikat mindenképpen rájuk kényszeríteni, saját akarataikat megtörve, hanem meg kell éreztetni velük, hogy szülők és gyermekek egyként az Úr fegyelme alatt állnak. De ugyanakkor emlékezteti a gyermekeket arra, hogy a szülők Isten ajándéka számukra. Meg kell látniuk, hogy a szülők mögött maga az irgalmas Isten munkálkodik. Nem választhatnak Isten és a szülők között. Meg kell tanulniuk, hogy nem szerethetik Istent anélkül, hogy a felebarátot ne szeretnék. Az apa és anya pedig éppen az a felebarát, akiket mindenki másnál inkább mint Isten képviselőit és helyetteseit kell tekinteniük.

Eféz. 6,5–9. Új kapcsolat rabszolgák és uraik között az Úrban.

Amikor a rabszolgák (*douloi*) és uraik kapcsolatáról ír az apostol, úgy tárgyalja azt, mint nagyhorderejű problémát, de végleges megoldás helyett csak utat mutat, melyen elindulva – a belső szabadságon át – megtalálja majd a kérdés a végső megoldást is.

Az alapprobléma megvilágítására visszamegy a gyökerekig. A keresztyén közösségben lényegileg nincs különbség rabszolgák és szabadok közt (Gal 3:2). A keresztyén ember, akár szolga, akár szabad, egyképpen a mennyei Úrnak a rabszolgája. A földi uraknak szintén Uruk van a mennyben. A rabszolga esetében ez azt jelenti, hogy teljes erkölcsi felelősséget nyer, mivel végső soron egyedül Krisztusnak felelős. Ez kihat munkájukra. Úgy kell végezniük

szolgálatukat, mint amit Krisztusnak végeznek, őszinte lelkiismeretességgel és a szív egyszerűségében. Ha valaki gonoszt cselekszik közülük, azzal Krisztust sérti meg, Ő pedig részrehajlás nélkül ítél. Ugyanúgy az uraiknak is igazságosan és méltányossággal kell bánniuk szolgálóikkal. Összegezve az apostol tanítását: a rabszolga, aki Isten képét hordja, nem lehet többé igavonó állat, sem beszélő „szerszám”. hanem szabad és felelős személy, akinek személyvoltával és emberi méltóságával nem szabad visszaélni azért, mert alacsonyabb munkakört tölt be a társadalomban.

Pálnak ezekben az intelmeiben konzervatív és forradalmi elemek együtt fordulnak elő. A rabszolgaság intézményét illetően nem mondja ki, hogy el kell törölni erőszakkal, de azt sem, hogy fatalisztikusan bele kell törődnie meglétébe. A Krisztus szellemét kell mindenképpen belevetíteni a fennálló viszonyokba. Ahol úr és rabszolga egyként keresztyének voltak, ott könnyebb volt a Krisztus uraságának és a szeretetben munkálkodó hitnek a következményeit levonni. Meggyőződése, hogy a keresztyén szolgáló magatartásával a nem keresztyének között is Krisztus uraságáról és szeretetéről kell tanúskodnia.

A fentiekben a munka értelmét is meghatározza. Nem a termelés örömeiben látja azt elsősorban, hanem egy más szinten keresi: a Krisztusért és az embertársakért végzett felelős szolgálatban (4:28; Kol 3:23). A munka mindig a tiszta lelkiismeret kérdése kell, hogy legyen a keresztyének számára, mert nekik minden munkát a Krisztus tekintete előtt kell végezniük. Nem hanyagolhatják el a világi teendőiket, egy más világba tekintgetve, hanem ugyanazzal a félelemmel és rettegéssel, tehát felelős gonddal kell végezniük azt, amivel üdvösségüket is munkálják. A kettőt nem lehet elválasztani egymástól. Földi ellenértéket fogadnak el ugyan munkájukért, de annak igazi jutalmazása a mennyben, az Úrnál van. Ez fokozott felelősségre indítja őket, de ugyanakkor nagy megnyugvásnak és örömeiknek a forrásává is lesz életükben.

Eféz. 6,10–20. Lelki harc, lelki fegyverzetben.

Végére ért a roppant igénybevételt jelentő munkának. Átfogó, mélységeket és magasságokat megjáró szellemi munkát végzett az apostol. Küzdött, imádságban tusakodott, hogy olvasóival valamiképpen megértethesse az Isten minden értelmet felülhaladó titkát. És most, a végén – mintegy megjelenítésként – mindaz, amiről eddig szó volt: egyetlen képben, egy testet öltött alakban, az Isten által felfegyverzett harcos képében lép elénk. Felszerelése egyes darabjait ismerjük az Ószövetségből és az Újszövetség egyéb helyeiről, de így együtt, egy személyen mégis újak és olyan szemléletesek, mintha az apostolt őrző katona állna elénk.

Tusakodásnak (*palé*), szószerint: birkózásnak mondja a hívők életét, a harc személyes voltát akarva ezzel érzékeltetni. És mint minden igazi harc, ez is kemény, véres, nagyon valóságos küzdelem, amelyben minden pillanatban a legtöbb forog kockán: mindaz, amiről eddig szó volt, Isten üdvterve és abban elhivatásuk, újjá lett életük. Megnevezi mindjárt az ellenséget is. Nem emberek, húsból és vérből való lények ezek, hanem természetfeletti szellemi lények:

fejedelemségek, hatalmasságok, világkormányzók. Amikor háromféleképpen – másutt még kétféleképpen – nevezi ezeket, nem felsorolni, hanem csak bemutatni akarja őket, megjelenésük és hatalmi körük szerint. Lényüket a „gonoszság”, az Isten ellen való „lázaság” teszi. A harchoz nagyon értenek, valóságos „metodikájuk” van a hívők megejtésére. Ezért kell felölteni a teljes fegyverzetet, hogy megállhassanak az ő sokféle alakban mutatkozó, de végeredményben egyetlen ellenségükkel: az ördöggel és annak ravaszságával szemben. Ennek eleme a sötétség, ami az Istentől való elfordulás nyomán keletkezik benne és övéiben. Vigyázó éberségre és állhatatos kitartásra van szükségük a gyülekezet tagjainak, és mindenek felett erőre. „Legyetek erősek az Úrban és az Ő erejének hatalmában!” A hívő élet azzal a felismeréssel kezdődik hogy

magában semmi, megrepedezett nádszál és azzal a biztos hittel folytatódik, hogy az Úrnak mindenre elégséges ereje van, amivel csodákat tehet.

Számolva a veszedelmekkel, látva a mindenre elégséges erőt és a nagy szövetségest, Krisztust, most a hívők számára elkészített fegyverekre fordítja a tekintetét. Mit kell felvenni? Az első fegyver: az igazság (*alétheia*). A római katona első kelléke: az öv (*cingulum*) volt, a hívő emberé az igazság, a Krisztus igazsága, amit fel kell öltenie, hogy készen álljon a harcra mindenféle hazugság ellen. A második fegyver: az igazságosság (*dikaiosyné*), pontosabban a megigazultság, amit mint mellvértet (*lorica*) kell felöltönie, és ez nem más, mint Isten bűnbocsánatban neki ajándékozott igazsága. A harmadik lelki fegyver: a békesség evangéliumának készsége (*hetoimasia*). Ez utóbbin van a hangsúly, ezt hasonlítja a saruhoz (*caliga*), mellyel bátran, keményen kiléphetett, minden akadályon át mehetett előre a legionárius. A következő fegyver: a hit (*pistis*), amit mint pajzsot (*scutum*) használ a hívő ember, hogy magát fedezze, védje vele. Ismét másik fegyver: az üdvösség (*sótérion*), melyet mint sisakot (*galea*) kell felvenni, hogy a fejét védje vele, egyben kiemelkedve ragyogjon az, bátorságot sugározva. Más szóval: hogy legyen üdv tudatuk és üdv bizonyosságuk, ami erősít a megpróbáló helyzetekben. A hatodik és utolsó fegyver: Isten beszéde (*réma theou*). Az ígét, mint az egyetlen támadó fegyvert, helyesebben kardot (*gladius*) kell elfogadniuk és megtanulniuk, hogy lehet hatásosan forgatni azt. Nem az ő kardjuk ez, hanem a Szentléleké, aki mindig élővé és hatékonyá teszi az ígét és annak hirdetését.

Isten fegyverzetét is, éppenúgy mint a lelki ajándékokat kell kívánni és el kell kérni. Buzgó könyörgéssel kell kérniük, mert a lelki fegyverek használatához lelki erők is kellenek, amelyeket Isten a könyörgés nyomán ajándékoz nekik. Ezt teszi az apostol is, és erre buzdítja a gyülekezet tagjait is. Imádkozzanak, kéri őerte is, hogy meg legyen benne a készség továbbra is, hogy „bátran ismertesse az evangélium titkát”. Megismerje és megismertesse. Hivatása az igehirdetés, de lehetnek ennek akadályai, külsők és belsők, kell hát az imádság segítsége, hogy megtalálja a megfelelő szavakat, amikor megnyitja száját. Neki, a „nagy” apostolnak is szüksége van erre. Az „éberség”, vigyázás (18. v.) a fegyverzetet viselő katona alapállása. Ehhez kapcsolódik az imádkozás, ahogy azt Jézus is parancsolta (Mk 14:38). A minden időben és mindenekért való imádkozásra a Szentlélek segít és óv meg a megerőtlenedéstől és elalvástól. Minden ember életének és békességének kérdése az egyháznak saját kérdése. Az egyház nyitottsága ezek iránt, készsége az időben való szólásra éppenúgy, mint ereje a hathatós segítségre szorosan összefügg a Szentlélek által kitartó imádkozással.

Eféz. 6,21–24. Befejezés.

Tichikust, a „szeretett testvért és hű szolgát”, a levél vivőjét meleg szavakkal ajánlja a gyülekezet szeretetébe. Nemcsak híreket visz majd az apostoltól, hanem a szívüket is megvigasztalja.

A záró áldáskívánásban isteni erőtől áradó békességet kér hallgatóira. A béke, békesség szó hallatára visszpillantunk a megtett útra és mintegy összegezését találjuk benne az elmondottaknak, és – úgy érezzük – felszólítást nyerünk annak munkálására. Isten munkája valóban a békességben összegeződik számunkra, a múltra is, a jelenre is. Isten munkája nélkül, ahogy a levél egyik magyarázója (M. Barth) írja, a Lélek nélkül; aki elvezet a Krisztus igazságára (4:21; 1:13), nem tudunk semmilyen megváltásról, semmiféle új életről. Isten kijelentéséből azonban tudjuk, hogyan járhatunk elhivatásunkhoz méltóan, és hogy kitől kell kérnünk az erőt ahhoz. Isten kegyelme által mindenütt, minden hivatásban, még a szenvedésekben: a békesség evangéliumának követői vagyunk, azé a békességé, amely minden

ember számára elkészítettett.

Ez a békesség, amit Krisztus prédikált (2:13), hallatlanul nagyhorderejű politikai és szociális esemény. A mai embernek éppenúgy szüksége van rá, mert éppenúgy megfelel neki, mint az antik kor emberének. Ez a békesség mindenféle háborúskodás, ellenségeskedés megszüntetését parancsolja. A keresztyének, akik arra vágnak, hogy minél több tapasztalatuk legyen erről a békességről, olyan mértékben fogják azt megragadni és benne örömeiket találni, amilyen mértékben az Istenben való hitben élnek és az Isten ügyét mindennapi életükben szolgálják. Erre, a békességre irányuló cselekedeteikből nyerhetnek bizonyosságot hitükről. Bárcsak bátorság adatnék nekik, hogy elhirdessék ennek a cselekedetnek és örömuzenetnek érvényességét! A Lélekért kell imádkozniuk, aki megerősítheti és a hitben szilárdakká teheti őket. Isten és az evangélium mindenütt és minden időben minden emberért van. Isten maga rontott le minden válaszfalat és minden ellenségeskedést. A hűséges keresztyéneknek szilárd talaj van lábuk alatt, és lábukon saruk: a békesség evangéliumának sarui, melyek biztos utakon viszik őket előre. A befejező sorokban (23–24) a békességgel együtt hitet kér és szeretetet, ami a hitet tevékenyvé teszi a Szentlélek által (Gal 4:6; 5:6). A szeretet a megbékélésből születik és szüntelen segíti, szolgálatra aktivizálja a hitet, hogy Krisztus, akire irányul, revelánsá lehessen a világban. Így érthető, hogy a legvégén odatér vissza, ahonnan kiindult, a kegyelemhez. „Kegyelem mindazokkal, akik szeretik a mi Urunk Jézus Krisztust romolhatatlanságban”. Ez a kegyelem már az övék, most azt kéri, hogy maradjon velük. A kegyelem magában foglalja mindazokat a javakat, amiket Isten örök tanácsában számukra elkészített és megváltó szeretetében felkínált, odaajándékozott és ajándékoz nekik egész életük folyamán, feljebb, mint ahogy kérni tudnák vagy érdemelnék. A kegyelmet összekapcsolja a Krisztus „el nem haló” (romolhatatlan) szeretésével. Azoknak, akik így szeretik az Urat, ezután is minden kegyelméről tanúskodik majd, kegyelmet kegyelemre vesznek tőle. Ennek az lesz a jele, hogy mélyül és kiszélesedik szeretetük. Ha így szeretik az Urat, szeretni fogják az ő menyasszonyát is, az egyházat, a rábízott ígét, a sákramentumokat, dicsőséges küldetését, és azokat, akikért Önmagát adta és egyházát is összegyűjtötte: az embereket, az egész világot.

A FILIPPIEKHEZ ÍRT LEVÉL MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Sarkadi Nagy Pál professzor

Bevezetés

A filippibeli gyülekezet.

A gyülekezet alapítása az ApCsel 16. fejezetében olvasható. Pál 50 tavaszán Silás és Timótheus kíséretében érkezett Filippibe. Igehirdetése nyomán egy kicsi, főként asszonyokból álló gyülekezet alakulhatott. Az első megtérés Lidia thiatirai bíborárusnő nevéhez fűződik, akinek a hajléka lett a gyülekezet középpontja. Pál szolgálata miatt rövidesen ellentét támadt, amely Pálék megvesszőzéséhez és bezárásához vezetett. Pál miután kiszabadult, Filippiből elutazott.

Mindössze néhány napig tartózkodhatott itt (ApCsel 16:12).

Pál távozásakor Lukács a gyülekezetben maradt, s valószínű, hogy ő lett a gyülekezet első vezetője és gondozója. Bár a gyülekezet kezdetben zsidó keresztyének tartozhattak, a

gyülekezet további fejlődésében pogánykeresztyén jelleget mutat.

„Szerelmes atyámfiái, akik után úgy vágyakozom, én örömem és koronám” (4:1) kifejezéssel szólítja meg Pál a levél olvasóit. Ebből azt következtethetjük, hogy a gyülekezettel a keresztyén hitnek és szeretetnek különösen benső kapcsolata kötötte össze. Ez a gyülekezet Pál számára szolgálatának drága gyümölcseit termette. A levél kezdetétől végéig bizonyosság erről. Nem vet a gyülekezet szemére semmi különös vétkez. Hálásan tekint vissza a gyülekezet fejlődésére. Az evangéliumot nemcsak befogadták, hanem beálltak annak a szolgálatába is.

A gyülekezet helyzete a nagy kereskedelmi út mentén (via Egnatia) Európa és Ázsia között, kedvező lehetőséget nyújtott Pálnak és munkatársainak gyakori visszatérésére (2Kor 2:13; ApCsel 19:22; 20:1.6). A gyülekezet többször segítette Pált anyagi téren is (2Kor 11:9; Fil 4:15). Pál nem most ír nekik először (3:18; 3:1) Efészusból a Makedóniába induló Timótheussal is küldhetett nekik levelet (ApCsel 19:22; 1Kor 4:17; 16:10). 55 őszén Makedónián való átutazásakor ismét hosszabb időt tölthetett Filippiben (ApCsel 20:2), itt írhatta a 2Kor-t is.

A levél írásának oka és célja.

Amikor Pál a levelet írja, hosszabb ideje fogságban van. A gyülekezet tudott a fogságról és szeretetadományt küldött neki. A levél írásának egyik célja az, hogy az adományt nyugtázza és megköszönje. Az adományt Epaphroditus vitte el Filippibe. de itt súlyosan megbetegedett, állapota válságossá vált. Betegségének híre eljutott a filippibeli gyülekezethez és Pál a levelében Epaphroditus állapota felől is megnyugtatta a gyülekezetet. A püspökök és diakónusok említése a levél kezdetén azt jelenti, hogy ezek a személyek a szeretetszolgálati akcióban különösképpen részt vettek.

A levél értesít Pál helyzetéről és jövődó terveiről. Ezt Epaphroditus személyesen is elmondhatta volna, de Pál szükségesnek tartotta, hogy levélben is leírja, mert az utóbbi időben váratlan fordulat következett be. Eleinte talán azért volt veszélyes a helyzete, mert nem sikerült magát tisztáznia a vádak alól, a levél írása előtt azonban valószínűleg alkalom és lehetőség nyílt erre. Így reménykedik szabadulásában és már tervei is vannak arra az időre, amikor ez bekövetkezik. Mihelyt szabad lesz, vagy szabadulásának idejét megtudja, Timótheust nyomban Filippibe küldi. A gyülekezet helyzete is okot adhatott az írásra. Nem annyira a gyülekezet belső nehézségei, mint inkább a kívülről fenyegető veszedelmek és kísértések szükségessé teszik, hogy állhatatosságra és a lelki egység megőrzésére hívja fel a gyülekezetet.

A levél keletkezésének helye és ideje.

A levél a szokottnál bőségesebben tartalmaz utalásokat keletkezésének helyére, de ezek az utalások nem egyértelműek. Az bizonyos, hogy Pál fogságból írja a levelet. A fogság helyét illetőleg három fogság jöhet számításba: a caesareai, a római és az efezusi fogság.

A caesarcai fogságban való keletkezés támasztható alá a legkevésbé. Ezt a fogságot említi az ApCsel 23:35. Pál Heródes palotájában volt fogva, mert ez volt a procurator székhelye. Viszont pretóriaínusok Gaesareában nem voltak.

A római fogság mellett az egyházi hagyomány a levél két helye alapján foglal állást. Az első az 1:13-ban említett praetorium. Ezen a római praetoriánusokat, a császári testőrség tagjait értették. A másik adat a 4:22-ben említett *Kaisaros oikia* megjelölés: a hagyományos magyarázat ezen a császári udvartartásban foglalkoztatott rabszolgákat és libertinusokat érti.

A levélnek az efezusi fogságban való keletkezése sok oknál fogva a legvalószínűbb. Különösen jelentős érv az, hogy amíg Róma és Filippi közt a távolság 6–8 heti út, addig Efezus és Filippi között legfeljebb 8 napi út van. E levél írása előtt és után ezt az utat 4–4 ízben kellett megjárniuk

a híreknek és a hírvivőknek. Ez Róma esetében közel 3–4 éves utazást jelentene. Ezt valószínűtlenné teszi egyebek között az is, hogy Pál a 2:19-ben és a 2:24-ben a *facheós* (gyorsan, hamar) kifejezést használja. Az is látszik a levélből, hogy a levél keletkezése és a gyülekezet alapítása között Pál még nem volt Filippiben, már pedig ez a római fogság esetében lehetetlen volna. Ha Rómában keletkezett volna a levél, akkor Pált az 1:30-ban, illetve a 4:15-ben jelzett eseményektől legalább 11–12 év választaná el, s ez elképzelhetetlen. Egyébként Efezus proconsuli székhely volt, tehát volt *praetoriuma* és nagy számban éltek itt a császári *oikia*-hoz tartozó rabszolgák és libertinusok is.

A keletkezés idejének a megállapításánál döntő szempont az, hogy az efezusi fogságnak az 55-ben befejezett 1Kor írása előtt véget kellett érnie, mert az 1Kor már nem fogságban keletkezett levél. Így a levél az 54/55 év telének a vége felé keletkezhetett. Így a fogság a Filippi levél megírása után nem sokkal valóban véget ér. A levélben említett látogatás tervét pedig 55 őszén valósíthatta meg Pál, valamivel később, mint ahogyan tervezte, mert időközben Korinthusban is időzött és efezusi tartózkodását is meghosszabbította.

Tartalmi tekintetben a Filippi levél Pál legszemélyesebb levelei közé tartozik. A fogságon és próbatételeken győzedelmeskedő öröm egyik levelében sem hangsúlyos annyira, mint ebben a levélben.

| Fil. I. RÉSZ

Fil. 1,1–2. Köszöntés.

A filippibeliekhez írt levél valóságos levél. Így szükségképpen hozzátartoznak a levélforma megszokott kellékei. A korabeli profán levelek mintájára három elemből tevődik össze: először megnevezi a levél íróját, azután a címzettet és végül üdvözlő jókívánságokat közöl a címzettel. A levél küldője Pál, aki – bár a levélírásában semmi szerepe nincsen – a levél küldőjeként maga mellé veszi Timótheust is. Timótheus Pál munkatársa, pogány atya és zsidókeresztény anya gyermeke, aki a filippibeli gyülekezet előtt jól ismert atyafi volt. Az ApCsel 16:1–3-ból tudjuk, hogy Pál első Filippibe vivő útja alkalmával magával vitte. Milyen különbség van a két név között tekintélyben, korban! Pál szinte hegyóriás Timótheus mellett, aki fia lehetne Pálnak. De mindketten Jézus Krisztus szolgálói és ebben a szolgálatban leomlanak a különbségek. A *doulos* megjelölés a szolgálatban való egységet, alázatot, a Krisztus szolgálata iránti feltétlen odaadást jelenti. Kifejezhetné-e jobban, Pál, hogy a szolgálat felette áll a szolgálattelvőnek, mint ezzel a szóval?

A gyülekezet tagjait a Krisztusban szenteknek nevezi. A szent szó itt Istennek szánt, számára elkülönített életet jelent. A szentek Krisztusban szentek. Benne, a „hibátlan és szeplőtlen Barány”-ban (1Pt 1:19) látja Isten a gyülekezetet szentnek. Krisztuson kívül egyetlen gyülekezeti tag, még a legkülönb sem nevezhető szentnek.

A levél címzettjei között megemlíti Pál a püspököket (episkopoi) és a diakónusokat (diakonoi). Kiket értsünk a címzettek közül kiemelteken? A görög szavak könnyen arra vezethetnek, hogy bizonyos hivatalokra gondoljunk. Ettől őrizkednünk kell. Azt azonban elfogadhatjuk, hogy már a filippi gyülekezetben a szolgálatok bizonyos fokú megosztásával kell számolnunk. Ezek lényegüket tekintve praktikus, a gyülekezet gyakorlati életében végzett feladatok. Ezt a feltételezést a görög életben tapasztalt hasonló tennivalók teszik számunkra valószínűvé. Az államban, világi közösségekben, különösen vallásos egyesületekben voltak episkopos-ok és diakonos-ok. Így Pál idejében az adók beszédésével foglalkoztak az episkoposok és az áldozati

húsok szétszétásával foglalkoztak a diakonos-ok. Az Újszövetségben is az apostolok, próféták, tanítók mellett (1Kor 12:28) voltak segítők és intézők, akiknek a szolgálatuk praktikus, gyakorlati volt. Így a két megjelölésen nem valami „lelki” hivatalra kell gondolnunk, az istentisztelet vezetőire, hanem a gyülekezet életének gyakorlati intézőire. Mivel a filippibeliek Pálnak adományt gyűjtöttek, a püspökök és a diakónusok tevékenykedhettek a gyűjtésben. Talán ez lehet az oka annak, hogy Pál a címzésben külön is megemlíti őket. Pál rendelkezett azzal a figyelmességgel, amely senkit sem felejtett el, akinek hálaival tartozott. Köszönt minden szentet, mert hitben magát mindegyikkel egynek érzi, de közülük kiemeli a püspököket és a diakónusokat, mert működésük iránt magát különösképpen lekötöztetettnek érzi. Ha az ősegyház kezdeti szakaszára gondolunk; azt mondhatjuk, hogy a tisztségviselők nem különülnek el „szakterület” szerint. Nem váltak ki valamiféle „méltóság” tekintetében a gyülekezettől. Az episkopos inkább általánosabb szolgálatban forgolódo gyülekezeti tisztségviselőt jelentett, a diakonos pedig a gyülekezet anyagi életének intézőjét. A 2. versben Pál a gyülekezetnek kegyelmet és békességet kíván. A kegyelem „az irgalmasság, mellyel Isten nagyságának és szentségének titkából előlép, az ember felé fordul: Az irgalmasságot munkáló ajándéka Istennek a békesség, mellyel az ember életébe lép, hogy ott megváltó akaratát véghez vigye” (Barth).

Fil. 1,3–11. Hálaadás és könyörgés a gyülekezetért.

Az üdvözlések után Pál hálát ad a gyülekezetért. Hálájának két oka van. Az első az, hogy a gyülekezet Isten kegyelméből lett. Másik az hogy Isten kegyelméből van. *Minden* imádságában hálát ad. *Mindenkiért* hálát ad. Jelenlegi helyzetében, a börtön sötétjében is, a gyülekezet szorongatott helyzetében is. A gyülekezet léte a világban „csoda”, s ezért szüntelen ok a hálaadásra.

Hálaadásra az apostolnak nemcsak azért van oka mert a gyülekezet hisz, hanem azért is, mert szolgál, a legutolsó napig részt vesz az evangélium ügyében. A *koinonia* itt az evangélium ügyében való részesedést jelenti. Nemcsak az evangélium ajándékának az elfogadását, hanem az Úr ügyébe való beállást is. Pál nagyon jól tudja, hogy a megtérés után a gyülekezet ügye nem megy csak úgy magától tovább. Zavarok, veszedelmek akadályozhatják a gyülekezetet. Nagyon könnyű lelkesen beállni az Úr szolgálatába és azután kilépni belőle. Ezért nagy kegyelem, ha az evangélium ügyének a szolgálata töretlen marad.

De Pál hálaadása nemcsak a múlt, hanem a jövő felé is fordul. Nemcsak azért hálás, ami történt, hanem azért hálás és azért örül, mert bízik. Nem a filippibeliek keresztyénségében bízik, mely nem érdemel több bizalmat, mint bármely emberi ügy. Abban bízik, aki nem fárad el, aki kezének munkáját nem hagyja cserben. A gyülekezet Ura az, aki egyedül hűséges. Benne lehet bízni. Ha olyan ügyről lenne szó, melyet Pál kezdett el, lenné a gyülekezetnek oka. az aggodalomra. A megváltás munkáját azonban az ember, aki halott volt bűneiben, nem tudta volna elkezdni, de nem tudná folytatni és befejezni sem. A gyülekezet nagy vigasztalása az, hogy olyan munkában áll, melyet *az Úr kezdett el, az Úr folytat és az Úr fejez be*. Isten nem olyan Isten, aki egy munkát elkezd és azután félbehagyja. Az Ő munkája nem egy bizonytalan történés, melynek célja és vége a ködbe vész. A gyülekezet életének van egy világos célja: a Jézus Krisztus napja. A gyülekezetben végzett munka a teljességre utal. Nem a keresztyén ember halálával végződik be ez a munka, hanem Jézus Krisztus eljövetele, a világban való győzelme, az általa való újjáteremtés által. Ekkor lesz minden kész. Isten munkája az Ő népével nem összefüggés nélküli történés, hanem egy folyamatos történés. Mondhatnánk így is: építés, melynek van múltja, jelene és jövője. Ez az igazság elvesz a gyülekezettől minden *dicsekedést*,

de ugyanakkor elvesz minden csüggedést.

Mivel a gyülekezet az Úr szolgálatában áll, olyan közel áll az apostol szívéhez, hogy a Jézus Krisztus szerelmével vágyakozik mindannyiuk után. Bengel mondja ehhez a helyhez: Pálban nem Pál él, hanem Jézus Krisztus. Így Pált nem Pál, hanem Jézus Krisztus szíve mozgatja. A gyülekezet élete azonban nem álló, célhoz ért, mozdulatlan, hanem állandóan növekvő élet. Van valami a keresztyén életben, ami határtalan növekedésre képes: a szeretet. Pál imádkozik a gyülekezet szeretetének a növekedéséért. Mégpedig azért imádkozik, hogy a gyülekezet szeretete ismeretben (*epignósis*) és praktikus ítélőképességben (*aisthesis*) növekedjék. A szeretetnek ebben a két ajándékban azért kell növekednie, mert a szeretet szolgálata, „célhoz érése” igényli, hogy a szeretet legyen élesen látó, s ne legyen vak szeretet. Az élet nehéz helyzeteket teremt és ezekben a szeretetnek tudnia kell, hogy mit tegyen és hogyan tegyen. Növekednie kell a szeretetnek a „tájékozottság”-ban. Így a növekedés a szeretet tárgyára vonatkozik. De azért is növekednie kell a szeretetnek az ismeretben, hogy megítélhesse a különbségeket. Ahhoz, hogy a szeretet szolgálni tudjon, célhoz érjen, szüksége van a különböztetni tudásra. Arra, hogy a kicsit kicsinek, a nagyot nagynak lássa. Ne lássa egyformának, ami nem az és ne lássa különbözőnek, ami egyforma. Így tud a szeretet betekinteni a másik ember helyzetébe s így ismeri az eszközöket, melyek által a másik emberen külsőleg és belsőleg segíthet.

Azért is imádkozik Pál, hogy a gyülekezet legyen tiszta és feddhetetlen. Mit jelent ez? Akkor értjük jól ezt a kérést, ha a 6. versre gondolunk: aki elkezdette bennetek a jó dolgot, elvégzi a Krisztus Jézus napjára. A tiszta és feddhetetlen nem jelenthet valamilyen büntől való érintetlenséget, melyet az ember maga munkálna. Ez éppen a tisztátalanságot és a szeplőt jelentené. Tiszta és szeplőtlen az, aki Isten megszentelő munkájában hisz és annak engedelmeskedik. Ezt igazolja, hogy a gyülekezet Jézus Krisztus által lesz az igazság gyümölcseivel teljes. Nála nélkül a gyülekezet semmit sem cselekedhetik. Krisztus a szőlőtő, a filippibeliek a szőlővesszők. Ez az igazság az Isten igazsága, a hit igazsága, a Jézus Krisztus által való igazság. Az igazság gyümölcse abban állhat, hogy lépésről lépésre Isten igazságánál maradunk, azt igaznak tartjuk. Meg nem szünni a kegyelemhez ragaszkodni, a kegyelem vonzását követni. Ebben áll az ember tisztasága és feddhetetlensége. Csak ebben.

Fil. 1,12–18a. Krisztus dicsőítették Pál élete, vagy halála által.

E szakaszban kezdődik a levél tulajdonképpeni tárgya. A filippibeliek aggódnak: mi lesz az evangélium ügyével, ha Pál börtönben van. Erre az aggodalomra felel itt Pál. A gyülekezet azért aggódik, hogy mi lesz Pállal, Pál viszont arról ír, hogy mi van az evangélium ügyével. Az ügy, amit szolgál, fontosabb, mint ő maga. „Azt kérditek, hogy vagyok? Az evangélium ügye jól áll, jól vagyok”. „Nincs itt elnyomva az emberire való tekintés, de a szem, amelyik néz, a Krisztus szolgájának szeme, mely az Úr akarata és terve szerint néz” (Barth).

A filippibeliek úgy látják, hogy Pál fogsága az evangélium ügyére rosszat jelent. A börtön nem teljes akadálya az evangéliumért végzett szolgálatnak? Pál feleletéből az csendül ki, hogy az evangéliumért végzett szolgálat nem az ember elgondolása szerint történik. Isten megteheti, a lehetetlent: *éppen az akadályok által viszi előre az Ő ügyét.* Az evangélium ügye oly helyzetekben is haladhat előre, melyekben mi azt el sem tudjuk képzelni. Ezt a titkot kell a filippibelieknek megismerniük. Pál Krisztus ügyének a „hasonlatosságára” szolgál. Mi jellemzi ezt az ügyet? Isten egyszülött Fia kereszthalálában, a legnagyobb „vereségben” aratta a legnagyobb győzelmet.

Az evangélium terjed a pretóriánusok között. Ha Pál a levelet Efézusból írta, ez a kifejezés jelenthette a helytartói palotát, ennek lakóit, s esetleg az ott állomásozó pretóriánus katonákat.

De Pál szenvedését Isten nemcsak úgy használja fel, hogy megteszi a lehetetlent: azon a helyen, ahol van, gyülekezetet hozott létre, hanem Pál szenvedése erőforrás lett a gyülekezet számára. Többen nagy bátorsággal merik szólni az igét. *Az ügyért odaadó élet a másokra ható élet.* Isten beszéde nincs bilincsbe verve (2Tim 2:9). Beszélhetünk ige nélküli misszióról (1Pt 3:1). Pál élete nemcsak azáltal volt szolgálat, hogy az evangéliumot hirdette, hanem azáltal is, hogy szenvedett az evangélium ügyéért.

Hogy az evangélium ügye nincs emberekhez kötve, Pál azáltal is meg akarja világítani, hogy beszél az evangélium többi munkásáról. Két táborot különböztet meg közöttük. Az egyik tábornak nem tiszták a szándékai: irigykednek Pálra sikerei miatt, s túl akarják őt szárnyalni. Pálban inkább az ellenfelet, mint a keresztyén testvért látták. Pál által magukat vissza szorítva érzik, s eddigi hírnevükért aggódnak. Örülnek, hogy Pált a szolgálatból kikapcsolták azok, akik lezárták. Nincs útbán: régi tekintélyüket újra visszaszerezhetik. Népszerűsége vágyanak, híveket akarnak szerezni maguknak. Belekeveredett munkájukba az az indulat is, hogy magatartásukkal Pál szenvedését megnöveljék.

A másik tábor tiszta lélekkel, az evangéliumhoz való tiszta magatartással szolgál. Szolgálatukban a fő szempont: az evangélium védelme, szolgálata. Az egyik csoportnak az evangélium eszköz a maga érvényesülésére, a másik életét adja szolgálatáért. De az evangélium ügye annyira Isten kezében van, hogy még a színből való szolgálatot is fel tudja használni az evangélium ügyének előbbrevitelére. *Pál nem vezére az ügynek, hanem a többiekkel szolgáló munkatárs.*

Figyeljük meg jól. Pál nem ezt írja: Az a fontos, hogy Jézusról valamit mondanak, amit mondanak, nem is olyan fontos. Pál a Gal 1:8–9-ben kifejtette, hogy az üzenet tartalmának milyen jelentőséget tulajdonít. A tévtanításoknak nem örült volna azzal az olcsó vigasztalással: valamiképpen a Krisztus ügye ezáltal is előre megy. E helyen nem Pál gnosztikus, júdaista ellenfeleiről van szó. Ezekkel Pál másként vitázott, ezekről nem mondta volna, hogy Krisztust hirdetik. *Itt nem az evangélium tartalmáról van szó,* hanem az evangélium hirdetésének motívumáról. Így is mondhatnánk: presztízs kérdésről. Azon emberek által is, akik irigység és versengés által szolgálnak, Krisztus hirdettetik. Mivel valódi evangéliumot hirdetnek, Pál túlnéz a tisztátalan motívumokon. Milyen nagy itt Pál! Ez az önzetlenség, melyet csak a Krisztus lelke munkálhatott, minden személyes érdeken felül emelkedik. Krisztusnak kell egyedül hirdettetnie. Ahol ez történik, ott van ok az öröme. Ha ezek az ellenfelek Pálnak személy szerint fájdalmat okoznak, mit számít? Ők is segítik, hogy Krisztus ügye mások számára ismertté legyen. *A motívum lehet nem jó, de az eredmény jó.* Bár a jó ellenfelei által terjed, de terjed. A színből való szolgálat is viszi előre az Úr ügyét és ennek örül.

Fil. 1,18b–26. A hit bizonyossága a „bizonytalanságban”.

Pál e szakaszban nem úgy számol be ügyéről, mintha annak kimeneteléről emberileg bizonyos lenne. Egy dolog felől azonban bizonyos: az Úr ügyére nézve csak jó származhatik mindabból, ami vele történhet. A végső eredmény kialakulásában két eszközt említ: az egyik a gyülekezet könyörgése, mellyel a gyülekezet Pállal együtt elfogadja Isten akaratát. Pál is testben él, s a test tiltakozik a szenvedés és a halál ellen. Így erőtlenségének szüksége van a gyülekezet imádságára. A másik a Szentlélek hathatós segítsége. A Szentlelket Pál a Krisztus lelkének nevezi. Azért nevezi annak, mert Jézusnak is minden javára szolgált, amit az Atya adott neki. Jézus megígérte, hogy az övéi részére más vigasztalót (segítőt) küld az Atya. A tanítványok minden perében, amikor az evangéliumért vonják őket felelősségre, a Krisztus Lelke „helyt áll” az övéiért (Mt 10:20).

Az esengő várás (Róm 8:19) nem olyan várás, melyben az ember megszégyenülhet, hanem

„válasszal teljes kérdés, beteljesedéssel teljes reménykedés”. (Barth)

Pálnak egy a fontos: „Krisztus naggyá legyen és dicsőíttessék az 5 életének minden körülménye által”. És ez a hite szerint megtörténik attól függetlenül, hogy pere hogyan dől el: akár élete, akár halála által. Számára mind a kettő nyereség, mert számára élni nem azt jelenti csupán, hogy testben van, hanem azt jelenti, hogy Krisztusban van. A döntő magyarázat ehhez a helyhez a Gal 2:20. A halál is nyereség, mert általa eljut élete végső, teljes megoldásához. Meghalni azt jelenti, mint elköltözni (2Kor 5:8) és Krisztussal lenni, az Úrnál otthon lenni. Nem a mulandóságnak és örökkévalóságnak az ellentététől van itt szó, hanem a halálról, mint nyereségről, az élet beteljesedéséről.

„Krisztus magasztalni fog az én testemben.” Pál nem volt platónikus, aki csak a lelket értékelte, a testet megvetette. Tudta, hogy a test halott a bűn miatt (Róm 8:10). De ez nem azt jelentette, hogy a testet az egyedül fontos lélek hüvelyének tekintette. Pál nagyon jól látta, hogy életünk mennyire a testhez van kötve és életünknek mennyire szüksége van a testre. Ezért szólítja fel a rómabelieket: Szánjátok oda testeteket Istennek kedves áldozatul (Róm 12:1). Ezért tudja azt is, hogy Jézus felmagasztaltatása teste által is történik, A nyomorúságos test Jézus dicsőítésének az eszköze lehet. Mégpedig akár élete, akár halála által.

Pál önmaga belső vívódását írja le, amikor ezt írja: melyiket válasszam, meg sem mondhatom. Jobb lenne elköltözni, de a gyülekezetnek ez idő szerint még szüksége van szolgálatára. Nem azért vágyik elköltözni a testből, mert csalódott az életben, hanem mert a földi életet levetve Krisztussal lenni jobb. De amikor a jobb és szükségesebb között kell választania, nem azt nézi, hogy mi a jobb, hanem azt, hogy mi a szükségesebb. És a testben megmaradni szükségesebb. A testben való életet aratásnak nevezi. Miért aratásnak? Nem azért, mintha nem kellene tovább szántania és vetnie, csak a megért gyümölcsöket betakarítana. Hanem azért mert életének feladata Krisztus munkájának betakarítása. Krisztus az ő földi életének is lehetősége.

A végső döntést Istenre bízta: a két lehetőség között végső soron ő dönt. Hiszi, hogy Isten is amellettt dönt, ami szükségesebb, s a gyülekezet további szolgálatával az Úrban dicsekedni fog. De bárhogy végződjék is ügye, megszégyenülni nem fog. Akik az Úr mellett hűségesen szolgálnak, azok akkor sem szégyenülnek meg, ha a világ szerint elbuknak. Szégyent vallani Pál számára nem azt jelenti, mint a pert és az életet elveszteni, hanem azt, ha hűtlen lesz az Úrhoz.

Fil. 1,27–30. Hit és szenvedés.

A gyülekezet számára az elsőrendű feladat, hogy Krisztus evangéliumához méltóan viselje magát, nem az, hogy Pál élete felől aggódjék. Alljanak meg férfiasan, erősen, hitvallóan, egy lélekkel viaskodva az evangélium ügyéért. A Filippi levél nemcsak egy szenvedő ember által, hanem egy olyan gyülekezethez íratott, mely szorongatásban él, melynek próbatétele nem szűnt meg Pálnak a filippi fogságból történő elbocsátásával (ApCsel 16:35–39).

A gyülekezet ne valaki ellen küzdjön, hanem az evangéliumba vetett hitért tusakodjék. A gyülekezet küzdelme nem harc mások ellen, hanem rendíthetetlen kitartás mások támadása között. Ne féljen az ellenségtől, ne aggódjék, ne hátráljon meg. Megtörténhetik, hogy külsőleg nézve sohasem győzedelmeskedik. Urát a kereszthordozásnak, a szenvedésnek, a „legyőzöttség”-nek az útján kell követnie. Ha ezt teszi, akkor jellé lesz a világban. Így is mondhatjuk: A gyülekezet szenvedése jele annak, hogy benne van a Krisztus követésében.

A hívő ember tudatát általában ez az igazság határozza meg: Krisztus énért. Krisztus követésében ez igazság mellé azonban oda kell tennie még egy másik igazságot: én a Krisztusért. Az első igazság a másodikban teljesebb. Pál ezt írja a gyülekezetnek: gazdagon megvannak áldva, mert Krisztusért lehetnek. A Krisztusért való élet akkor lesz különösképpen

nyilvánvalóvá, ha szenvedünk érte. Mert a hitben való kegyelmet felülmúlja a szenvedésben való kegyelem. Isten nagy kegyelme, hogy vereségben és nem győzelemben élhetünk érte (1Pt 2:20). Isten kegyelme az, hogy az ember áldozatot hozhat, hogy Isten dicsőítessék. Nagy kegyelem, ha az Úr valakit nemcsak arra méltat, hogy benne bízson, hanem arra is, hogy érte mindent feláldozzon.

Az Úrért való szenvedés a legszorosabb kapcsolatban van a Krisztus keresztyével (1Pt 1:17). A szenvedés a „Krisztussal való közösség konkrét alakja” (Barth). Az Ő keresztye nélkül a tanítványnak sem lenne keresztye. A keresztyén ember szenvedésével részt vesz Krisztus szenvedésében, s az Ő nyomdokait követi (1Pt 2:21). A Jézusért való szenvedés nem keserű sors, amiből az ember kivágyik, hanem ajándék, mely a Krisztushoz való tartozást mutatja, s a megváltás ajándéka. Ezt a szenvedést láthatja a gyülekezet Pálon, aki énekelt a börtönben Silással, mert a szenvedés számára a Krisztusért való szenvedés és így kegyelem volt.

II. RÉSZ

II. 2,1–5. A gyülekezet egysége.

Pál a gyülekezetet önvizsgálatra szólítja fel. Meg vannak-e benne azok az ajándékok, melyeket Krisztus által magáénak szokott mondani? Mi következik abból, hogy Krisztus a gyülekezet Ura? A következőkben az apostol felsorolja a gyülekezet egységét szolgáló ajándékokat. A gyülekezet egységét elsősorban az munkálja, ha elfogadja ki-kí a testvér részéről az intést. A másik testvér szeme jobban látja, hogy ki miben vétkezett. Ez az intés nem emberi ítékezést jelent, hanem Krisztusban, az Ő jelenlétében, az Ő lelkével való intést. Nem tud a gyülekezet egy lenni a Szentlélekben való részesedés nélkül, mert a Lélek az egységet munkáló erő. Ha a Lélek a gyülekezetben lakozást vesz, akkor részesül ki-kí a másik testvér helyzetét megértő irgalmasságban és könyörületességben.

A közösség halálos ellensége ott lakik az emberi szívben: A magunk hasznának keresése. Az *eritheia* jelenti azt az indulatot, amely egyenes, vagy görbe úton a saját előnyéhez akar eljutni. Azután az elfogultság önmagunk iránt, önmagunk dicsekvő érvényesítése, mások fölé állítása (*kenodoxia*). Hogyan harcol a gyülekezet e két gyarlóság ellen? Az egyedül járható út az, hogy senki se tartsa magát első személynek, hanem a másikat tartsa különbnek magánál. Mit jelent a másikat magunknál különbnek tartani? Vajon azt, ahogyan ezt a részt Kálvin érti, hogy keressünk a másiban bizonyos jó tulajdonságokat, melyeknél fogva őt magunknál különbnek tartjuk? E résznek nem ez lehet a helyes magyarázata. A választ erre a kérdésre a következő versek adják meg, melyek Jézus Krisztus indulatára irányítják a figyelmünket. Amikor valaki tekintetét Jézus Krisztusra, az Ő indulatára irányítja, atyjafiához egészen másként kezd viszonyulni. A másik ember számomra Krisztus „reprezentáns”-a lesz, benne Vele találkozom. „Amennyiben megcselekedtél egyvel az én legkisebb atyámfiái közül; énvelem cselekedtél meg” (Mt 25:40). A kegyelemben hinni azt jelenti: a másikat magam fölé állítani. A szöveg eredeti szava (*hyperechontas!*) azonos a Róm 13:1-ben használt kifejezéssel, ahol a felső hatalomnak való engedelmességről van szó függetlenül attól, hogy milyen hatalmasság. Miért állítsam a másikat magam elé? Azért, mert jobb, bölcsőbb, kegyesebb? Nem ebből, vagy abból az okból, hanem „ok nélkül”, minden ok ellenére, mert arra az Egyre nézek, aki velem a testvérben találkozok. Az igény, amit a másik ember elém állít, a Krisztus igénye. Ez az alázat, a Krisztus előtt való alázat a valódi. „Pál nem egy hazug udvariasságról beszél, mely a gyengét hősként dicséri és azt, aki nem tud kormányozni, hivatalba állítja. Ezzel éppen a hiúság lenne

úrrá a gyülekezetben” (Schlatter). És ne nézze senki sem maga hasznát, mely azt szeretné, hogy minden víz az ő malmára folyjék. Leszállni a „trónról”, a másik hasznát nézni, ez a békesség útja.

Fil. 2,6–11. Krisztus szolgáló formája.

Úgy értjük jól ezt a Krisztus-himnuszt, ha úgy gondolkozunk, hogy az előző intelmek az itteni hitvallásnak gyakorlati alkalmazását jelentették. Azt is mondhatjuk, hogy az a néhány vers a páli etikának a centruma, ahol kevés szóval annyit kér: mindenki arra a Krisztusra nézzen, aki a másik javát szolgálja. „Az az indulat legyen bennetek...” Ezen a helyen a *phronein* (2:5) gondolkozást jelent, de nem theoretikus, hanem praktikus gondolkozást. Ezt jelenti: az a gondolat legyen a gyülekezetben, mely Krisztust, az Isten Fiát a dicsőség trónjáról a kereszthalál gyalázatába vezette. Ennek a „gondolat”-nak az egységében rejlik a gyülekezet egysége. Ezt a szakaszt az Újszövetség magyarázóí egy őskeresztyén Krisztus-himnusznak, s így nem Páltól valónak tekintik. Pál ismerte ezt a himnuszt és mint a gyülekezet „közkincsét” beépítette levelébe.

Ez a himnusz Krisztus életútját tárja a gyülekezet elé. Ennek az útnak két iránya van: a mennyből a földre és a földről a mennybe.

Krisztusnak lehetősége lett volna arra, hogy földreszállása előtt ragaszkodjék isteni formájához és ne vállalja az emberré lételet. Ha csak magára néz, ezt az utat választja. Ha ezt tette volna, a maga hasznát kereste volna. De megüresítette magát, emberi (az eredeti szöveg szerint rabszolgai) formát vett fel. Nem tekintette zsákmánynak azt, hogy az Istennel egyenlő, pedig Ő is büszke lehetett volna dicsőségére, sokkal jobban, mint a nyomorult ember szokott látszat-dicsőségével büszkélkedni. Dicsőségét és az ezzel járó lehetőségeket védhette volna, mint „győztes védi a zsákmányát”. De engedelmes lett a bűn és halál elleni harcban a legvégső, legmélyebb pontig: a keresztségig.

A szolgáló forma felvétele a mélység megjelölése, ameddig Jézus a megüresítésben leszállt. Ez nem azt jelenti, hogy istensége fölé az emberiség lényegtelen hüvelyét felvette. Ezért jegyzi meg az ige: amikor olyannak találtatott, mint az ember. A többi emberhez hasonló emberré lett. Mint tehetetlen gyermek fekszik a bölcsőben, akit be kell pólyálni. A kísértésnél éheznek. A rabszolgának nincs kenyeré csak akkor ha adnak neki. Nem úgy jött a földre, mint egy úr, akinek szolgálnak, hanem úgy, mint szolga, hogy ő szolgáljon másoknak. És hordta az emberi nyomorúság egész terhét. Úgy függ a kereszten, mint akinek ruháját elrabolják, kezét és lábát átszegezték, teljesen megüresítve, teljesen úgy, mint egy rabszolga, aki még a saját testével sem rendelkezhet, teljes tehetetlenségben, a fájdalomnak és a halálnak a zsákmánya. És ezt a lételt szabadon választotta az, akinek isteni hatalma akarátának a kivitelezésére rendelkezésére állt volna.

Jézus ebben a megüresítésben, ebben az alázatban a legnagyobb. A megüresítés azt is jelenti, hogy olyan formát vett fel, melyen nem volt látható, hogy Ő Isten és Úr. A bűn testének hasonlatosságában jött közénk (Róm 8:3). Egy közönséges embernek a képét mutatta. Földi életében mint egy függöny fedte el a *humilitas carnis* (a test alacsonysága) a *divina maiestast* (isteni méltóság)-ot írja Kálvin e helyhez. És mint ember nem egy úrnak alakját mutatta, hanem egy szolgálót. Nem lehet jónak sem nevezni (Mk 10:18); hanem a többi emberrel együtt kegyelemből él.

Ezen a földön nem az emberi lét magasságában él, hanem a legnagyobb mértékig megalázta magát: a keresztségig volt alázatos, mely az Istennel való egyenlőségét végképpen kérdésessé tette az Őt néző tekintetek előtt. „Krisztus megalázta magát, nem megaláztatott. Ebben különbözik

végzetlen különbségben minden embertől, hogy a megaláztatásnak önként vetette alá magát” (Kierkegaard).

Útjának második szakasza a földről a mennybe vezet, a legnagyobb mélységből, a legnagyobb magasságba emelkedett fel. Megüresítette magát és most megkapta a teljességét, Rabszolgává lett és az Atya Úrrá, *Kyrios*-szá tette. Lemondott minden dicsőségről és egykor minden térd meg fog előtte hajolni: mennyieké, földieké és a föld alatt valóké s minden nyelv fogja dicsőségét magasztalni. Az egész világmindenség, mint egy óriási „gyülekezet” fog hódolni az uraknak Ura előtt. Alázata jutalmául még többet kapott, mint amennyit magáénak mondhatott. Jelenleg rejtetten Úr, de egykor, amidőn az egész világ fog előtte hódolni, uralma mindenekelőtt nyilvánvalóvá lesz.

Régi festők a kereszten kapott sebhelyekkel festették meg a megdicsőült Urat. Egy nagy igazság jut ezekben a képekben kifejezésre: Az önmagát megüresítő, a kereszthalálra engedelmes Úr a megdicsőített Úr. Az egyház a szolgálai formát felvett és az Atya által megdicsőített Krisztust mindig együtt látja. Az úrvacsorában az Úrnak halálára emlékeznek, amíg eljövend (1Kor 11:26). Az Ő szolgálai, a kereszthalálra engedelmes állapotára a megdicsőült Krisztust magasztaló mennyei angyalok is emlékeznek: „Méltó a *megöletett bárány*, hogy vegyen tisztességet és dicsőséget” (Jel 5:12).

A szolgálai formát felvett Úr az egyház feje és az egyház csak a szolgálai forma felvételében lehet az a egyháza. Barth Károly Krisztust a másik emberért való ember”-nek nevezi. A Krisztus követésében járó” egyház az embert szolgáló, az emberért való egyház. Ekkor érti jól az ígét: az az indulat legyen bennetek, mely volt a Jézus Krisztusban (Fil 2:5). Az egyház a szolgálai formában követi Ura nyomdokait (1Pt 2:21).

Fil. 2,12–18. Isten munkája és az ember válasza a gyülekezetben

A szakasz szorosan kapcsolódik a 2:5–11-ben leírt Krisztus-himnuszhoz. Azért szeretteim... Krisztus szolgálatából nemcsak az embernek a másik emberért való szolgálata következik, hanem az embernek a maga felé irányuló szolgálata is: munkálni kell a saját üdvösségét. A két szolgálat szervesen, elválaszthatatlanul összetartozik, nem különíthető el egyik a másiktól. Pál ezt írja a filippibeli gyülekezetnek: Vigyétek véghez a ti üdvösségeketeket. Olyan komolyan, hogy félelemmel és rettegéssel vigyétek. Hogy írhat Pál ilyet? És még hozzá fűzi: Azért vigyétek véghez a ti üdvösségeketeket, mert Isten az, aki munkálja bennetek mind az akarást, mind a kivitelezést jókedvűből.

Hogyan tudjuk a két igazságot egymás mellé tenni? Nem mond ellen a kettő egymásnak? Nem mondhatjuk: vagy az első érvényes, vagy a második? Vagy Isten munkál mindent, objektíve az üdvöt, szubjektíve az aratást és akkor nem kell tennünk semmit, hiszen minden kegyelem. Vagy magam viszem véghez üdvösségemet, mely az én tettem és akkor azoknak van igazuk, akik ezt mondják: Istenben csak megítélőjét látjuk annak, amit az ember tesz, vagy nem tesz.

Pál a két igazságot nem egymás mellé állítja, hanem egymással összekapcsolja: A mi félelemmel és rettegéssel végzett munkánknak Isten munkájában van az alapja. Mivel Isten viszi véghez az akarást és a kivitelezést bennünk, azért vigyük félelemmel és rettegéssel véghez a mi üdvösségünket. Isten elhatározta a mi szabadításunkat, akarja és szüntelenül cselekszi is ezt. Lehetetlen, hogy ne kapcsolódjunk bele ebbe a munkába. De lehetetlen az is, hogy ne a legnagyobb megilletődéssel tegyük ezt, amikor a világmindenség hatalmas Ura a munka gazdája. Sőt lehetetlen, hogy ne fogjon el bennünket szüntelenül a félelem és remegés, hogy ne legyünk tele szüntelen szorongással: hátha minden tettünk csak ront ezen a munkán, hiszen magunktól a legkevésbé sem vagyunk alkalmasak ennek a munkának a végzésére. Pál erre tanítja a

filippibelieket, hogy az a szorongás helyénvaló, mert ráébreszt bennünket felelősségünk mélységes átérzésére. Ezt jelenti a félelem és remegés.

Mivel Isten végez mindent, azért az ember nem passzív, hanem a legnagyobb aktivitásra van kötelezve. Isten munkálkodásában minket élő személynek tekint. Úgy kegyelmez, hogy bennünk élő akaratot formál. Senki nem vágyódik üdvössége után, míg Isten fel nem ébreszti halott állapotából. Ebben a tekintetben Jézus a példa: A Fiú mindenét, amije volt, az Atyától vette, mint az Atya kegyelmének és szeretetének ajándékát. Ezáltal azonban nem lett tétlen, az adományok élvező birtokosa, hanem a szolgálatnak és engedelmességnek az útját járta.

A félelemmel és remegéssel az ember magát teljesen Isten hatalmába állítja, mert beismeri, hogy minden kegyelem, az akarási, a véghezvitel, a kezdet, a vég, a hit, a kijelentés, a keresés és a találás Istentől jön és csak benne valóság. A mi tettünk azáltal, hogy Isten kegyelméből igénybe veszi, olyan tetté lesz, melyben Isten Szentleke az alany s melyben Isten önmagát dicsóíti meg. Ezért nekünk zúgolódás és okoskodás nélkül kell bekapcsolódnunk Isten munkájába és cselekvésébe. Erre Izrael az intő példa: a pusztában tanúsított magatartása alapján Mózes kénytelen „romlott és elfajult nemzetségnek” nevezni (Deut 32:5) Izraelt, melynek magatartása intő példa a keresztyén gyülekezetben is azoknak, akik végtelen bőséggel vették Isten gazdag ajándékait, mégis mindig ellenkezésben voltak vele, vagy aggályukat fejezték ki, amikor Isten cselekedeteit kellett volna cselekedni (Mt 17:17; Lk 9:41).

Isten népének tisztának és feddhetetlennek kell lennie. Nem erkölcsi korrektségre kell itt gondolnunk. Nem egy farizeusi ideáljára a jobbá lételnek. Ezt nem lehetne fénynek nevezni a sötétségben. A filippibeliek azért világítanak, mert az élet beszédének ismerői és birtokosai. Rajtuk van Krisztus világosságának visszfénye, s így a Nap fényétől megvilágított csillagokhoz hasonlítanak. Krisztus a nagy, nem ők. Miközben minden dicsekedésről lemondanak, miközben félelemmel és remegéssel kegyelemből élnek, Krisztus élete rajtuk láthatóvá válik és ezért világítanak (2Kor 4:10). Így lesz a gyülekezet Pál dicsekedése a Krisztus Jézus napjára. Bizonyosság lesz arról, hogy nem futott és nem fáradt hiába. Csak a Krisztus napja tudja ezt a „nem hiábavalót” napfényre hozni.

Az áldozatot az Ex 29:36–41 szerint az italáldozatul kiöntött bor kísérte. Ha Pál börtönéből nem szabadul meg, ha meghal, vérének a kiömlése a kísérő italáldozat (Róm 15:16). Nem a mártírhálál a nagy ügy, a fő dolog, az igazi áldozat, amely mellett a filippibeliek hite elhalványodik. Mártírhálála csak hozzáadás a nagy üggyhez, Krisztusért végzett szolgálathoz: italáldozat. Nem fél ettől az áldozattól, örömmel vállalja. Jézus áldozatára a Pál áldozata lesz a válasz. Van-e ezen szomorkodni való? Úgy Pál, mint a filippibeliek örülhetnek ezen, mert a hitük szolgálatáért történt és ez a szolgálat Krisztusért megdicsőítette.

Fil. 2,19–30. Pál gondoskodása a gyülekezetről.

Pál legjobb munkatársát, Timótheust Filippibe akarja küldeni. A küldés oka, hogy a gyülekezetről hírt kapjon és így felviduljon. Timótheus a legjobb munkatársa. A többiek a maguk hasznát keresik, de Timótheus úgy szolgál Pálnak, mint atyjának a gyermek. Nem is azon van itt a hangsúly, hogy Pálért tett valamit, hanem hogy vele szolgált az evangélium ügyéért. Senki nincs hozzá hasonlatos, aki úgy szíven viselné a szolgálatot, mint ő. Reméli Pál, hogy hamar elküldheti, de elküldése helyzetének alakulásától függ. Amíg Pál ügye el nem dől, addig Timótheust nem tudja nélkülözni. A szükséges utasításokat számára csak akkor adhatja meg, ha tudja, hogy a munkába visszatérhet. De ha ügye eldől, nyomban küldi. Ezt jelenti: elküldöm az Úrban. Bizonyossága nem hangulati ügy, hanem az Úrban való bizonyosság. Epafroditosz a levél átadója. A filippibeliek küldték a fogoly Pálhoz, hogy szeretetadományukat

nekik átadja. Abból, hogy Pál visszatérését olyan behatóan megindokolja, azt következtethetjük, hogy feladata nemcsak a szeretetadomány átadása volt, hanem megbízták azzal is, hogy Pál szolgálatára álljon.

Abból a viszonyból, amellyel Pál ehhez az egyszerű emberhez viszonyul, nyilvánvalóvá válik Pál nagy szeretete Epafroditosz iránt. Elhalmozza jelzőkkel. Munkatársának, bajtársának, a gyülekezet küldöttének, szükségében szolgáló *leitourgos*-nak nevezi azt, aki „csak” adományt vitt.

Epafroditosz példája bizonyítja, hogy milyen drága lehet az Úr ügyében végzett bárminő szolgálat, ha az hűségesen végzett szolgálat. Rhodének, a szolgálóleánynak, aki talán Mária házában takarított (ApCsel 12:13) és Epafroditosznak neve, aki Pálnak csomagot vitt, fel van jegyezve az életnek könyvében.

Ha Epafroditosz visszatér, visszatérésének indoklása nélkül, az a szemrehányás érthető volna, hogy Pált cserben hagyta. Ezért írja Pál, hogy maga tartotta szükségesnek, hogy visszatérjen. Meg kell még jegyeznünk, hogy Epafroditosz Pál mellett beteg lett s a filippibeliek aggódva hallottak betegségéről. Pál Isten irgalmát látta abban, hogy Epafroditosz meggyógyult, s a meggyógyultat nem akarja tovább igénybe venni. Visszaküldi a hűséges szolgát és kéri a gyülekezetet, hogy fogadják szeretettel az Úrban. Az „Úrban” kifejezés nemcsak díszítése a mondatnak, hanem komoly, örvendetes meghajlás az előtt, aki Epafroditoszt várakozáson felül hamarabb visszaküldte a gyülekezetbe. Ne keveredjék semmi rejtett szemrehányás a visszatért fogadásába. Azt írja Pál, hogy az ilyeneket becsüljék meg azért, mert életét tette kockára a Krisztus ügyéért.

III. RÉSZ

Fil. 3,1–11. A zsidóskodás veszélye.

A 3:1 azt a benyomást kelti, mintha az apostol itt zárná e levelét. Annyira más a hangja a levélnek a 3. résztől, hogy többen más páli levelet láttak benne. De nem így van. A 3. rész a maga egészében egy nagy exkurzusnak tűnik, melyben Pál a misszió élet területén folyó harcának tapasztalatait foglalja össze (júdaizmus, perfekcionizmus, libertinizmus). Ezek a versek nem a gyülekezet konkrét helyzetére utalnak, de olyan veszélyekről szólnak, melyek a gyülekezetet talán már holnap elérhetik. A gyülekezetet fenyegető veszélyek közül a legnagyobb a júdaizmus veszélye. A három jelző: ebek, gonosz munkások, körülmetélkedésből valók, erre a veszélyre utalnak.

Az eb keleten nem az ember hűséges kísérője, hanem egy „félvad” állat, mely ide-oda kóborol ennivaló után. A zsidók szemében tisztátalan állat. Amikor Pál a tévtanítókat ebeknek nevezi, arra utal, hogy magukat törvényeskedésükkel tisztáknak tartják, pedig éppen törvényeskedésük teszi őket tisztátlanokká. Gonosz munkásoknak nevezi őket. Tisztátalan eszközökkel dolgoznak s így akarják gátolni az evangélium hirdetését. Így nem építenek, hanem rombolnak.

A körülmetélkedéssel dicsekednek. De az Isten Krisztusban elhívott népe jól tudja, hogy ő a „körülmetélkedés” népe: a hit rajta Isten szövetségi jegye.

Ez a szakasz a Gal 1:10–24 és az 1Tim 1:12–16 mellett Pál egyetlen életrajzi visszapillantása megtérésére, de az említett két helynél mélyebb és bensőségesebb. Kifejezi azt, hogy Pál megtérésében életének a legnagyobb fordulatát látta. A gyülekezet tanítása érdekében saját életét hozza fel példának. Meg volt mindene, amivel ellenfelei dicsekednek. Mégpedig a legnagyobb mértékben. Ő is bizodalmit a testbe helyezte. A szövetség jegyét a körülmetélkedést testében

hordozza nyolc napos kora óta. Benjámin törzséből való, melyhez Jeruzsálem tartozott s melyből Izrael első királya származott. Beszéli ennek a népnek a nyelvét s nem hellénista zsidó. Farizeus a legjavából. A legszigorúbb vallási hagyományok ismerője, tisztelője, harcosa. Buzgóságát legjobban bizonyítja, hogy kérlelhetetlenül üldözte a Krisztus egyházát. Ami a törvény megtartását illeti, elmondhatta a gazdag ifjúval: Mindezeket megtartottam ifjúságomtól fogva. Feddhetetlen. Annyira, hogy emberi ítélkezés nem találhat benne kivetni valót sem kultikus, sem erkölcsi tekintetben. De mindent, amit eddig nyereségnek tartott, Krisztusért kárnak és szemétnak ítélte.

Nem arról beszél itt Pál, hogy más véleményre jutott, hogy mit jelent neki eddigi kegyességével ellentétben a Krisztus. Nem ezt mondja: eddig számomra nyereség volt, közönyössé, jelentéktelenné lett. Ezt mondja: szemétté lett. Annyira új, annyira dicsőséges lett számára a Jézusban megtalált kegyelem, hogy nemcsak földi értékek halványodtak el előtte, hanem legnagyobb belső nyeresége, amivel egy zsidó ember dicsekedhetett: a körülmetélkedés sakramentuma. Isten szövetséges népéhez való odatartozás, az egész kegyessége, melyen egyszer egész élete függött, szemétté lett.

Bűnbánatot tartani nem ezt jelenti: közönyösnek lenni azzal szemben, ami előbb voltam, amit becsültem, hanem iszonyodni tőle. Nem belátni: az előbbi semmit nem jelentett, hanem belátni, hogy rosszat jelentett. A farizeus Gamáliel nem lesz apostol, de Pál igen.

A vita Pál és ellenfelei között arról folyt, hogy mi ad a dicsekedésre okot. Pál ezt vallja: A keresztyén ember nem dicsekedhet „testben”. Dicsekedése ott kezdődik, ahol minden emberi dicsekedés végződik: Jézus Krisztusban. A valódi körülmetélkedés nem a test körülmetélése (Róm 2:28), hanem a szívnek lélekben való körülmetélése (Róm 2:29).

Pál szemétnak tartotta az eddigi életében a legdrágábbat, a legbecsesebbet. Mélységnek a magasságot, melyen állott, elveszett állapotnak a bizonyosságot, melyben élt, sötétségnek a világosságot, mellyel rendelkezett. Szemétnak farizeusi dicsőségét, melyben jósága ragyogott. De Pál nemcsak múlt időben beszél: kárnak ítélem, hanem jelenben is: kárnak ítélem. Megtérese nemcsak valamilyen mulandó hangulat, hanem egyszer s mindenkorra megtörtént változhatatlan történés. Jézus Krisztus ismeretének gazdagsága miatt ítélt mindent kárnak és szemétnak. Ez azt jelenti, hogy a kárnak ítézés oka nem benne van, hanem abban, akit megismert, aki által számára minden szemét lesz. Mivel Jézus lett életében a valóság, akiben a magas alacsonnyá, a rendíthetetlen ingadozóvá, a biztos bizonytalanná lett, mindent kárba veszni hagy, hogy Őt megnyerje. Ezzel kifejezi Pál azt, hogy életében nincs visszatérés. Az Őt megnyert ember nem térhet vissza nemcsak az előbbi gonoszsághoz, hanem előbbi „jóságá”-hoz sem, ez sem lehet „búvóhelyé” Jézus mellett. Miért nem? Azért, mert ez esetben Krisztust nem nyerte meg. *Ő csak akkor lehet nyereségem, ha mellette már semmi más nyereségem nincs.*

Ezért ezt mondhatjuk: a Krisztusban vetett hit az emberi igazságba vetett hitetlenség. Ebben az igazságban látja az ember magát, mint elveszettet igaznak s magát ennek az igazságnak való átadásával vigasztalhatja. *Perieram, nisi perissem* (elvesznék, ha el nem veszttem volna) – mondja Kálvin. A hit látja meg, hogy Isten az elveszettért saját igazságával munkálkodik, mivel ez az igazság a Krisztus igazsága, az Istenből való igazság. „Hinni ezt jelenti: Istent és mindig csak Istent a saját igazságában, mint cselekvő személyt megragadni, magunkat neki átadva egyedül Őt dicsőíteni” (Barth).

De Pál Krisztus ismeretének a gazdagságát még nem ragadta meg. A Kol 1:15–2:15-ben találhatjuk meg Krisztus megismerésének mindent felülmúló nagyságát. Ez az ismeret kimeríthetetlen, nem „tárgyi”, hanem személyes megismerés. Soha nem mondhatjuk, hogy eleget bírnak belőle. Krisztus megismerése elsőrendűn feltámadása erejének megismerésében lesz

nyilvánvalóvá. Nem egy „tant” akar Pál Krisztusról megismerni, hanem Őt saját magát. Krisztus feltámadásának erejével van munkában ebben a világban. Ahol az emberek testben (ApCsel 3:16), vagy lélekben megújulnak, ahol a sötétség hatalma a világosság elől kitér, ahol valaki élő hitre jut, ott Krisztus feltámadásának ereje van munkában (Ef 1:19; 2:2; 5:6; Kol 2:12). Pál nem fáradt bele, hogy ezt az erőt mindjobban megismerje. Mivel ebből az ismeretből nem akar kiesni, azért kell mindent kárnak és szemétnak tartania.

Amit ettől a megismeréstől vár, nem valami felemeltetés, vagy megdicsőülés, hanem a Krisztus szenvedésében való részesülés, az Ő halálához való hasonlóságot. A feltámadás ereje azért erős Pálban, mert képes arra, hogy Krisztus szégyenét magára vegye. „A szemétnak tartás nem egy misztikus megüresedés, amely után a beteljesedés, a célhoz érés élvezése következnek” (Barth). A feltámadás ereje az apostol halálát munkálja, egy olyan életre pecsételi el, melynek ismertető jegye a szenvedés, alakító hatalma a halál.

A Krisztus halálához való hasonlóságot Pál számára nem szerencsétlenséget jelentett, melyet szeretett volna elhárítani, hanem életének a célját. Krisztusért vállalta a megvetett, és szorongatott életet, érte mindent elveszített: népét szépnek ígérkező jövődjét. De ugyanakkor átélte Krisztus drága ígérését: Aki elveszti az ő életét én érettem, megtalálja azt (Mt 16:25).

Fil. 3,12–16. A tökéletesség igazi értelme.

Az előző szakaszban Pál leírta megtérését, most a gyülekezet elé akarja tárni: milyen a megtért ember élete? Hasonlít egy versenyzőhöz, aki célegyenest tör a cél felé (1Thessz 5:15; 1Kor 9:14; 1Tim 6:11; 2Tim 4:7). Ez a kép a legszorosabban összefügg Pálnak Isten igazságáért vívott harcával.

Hogy Pál versenypályán fut, nem szükséges a filippibelieknek mondania. Ebben a tekintetben nem áll a júdaisták mögött. De futását nem szeretné másokéval összehasonlítani. Nem azért, mert többet tart róla hanem azért, mert kevesebbet tart róla, mint mások. Aki a törvényből igazul meg és bizonyosságát magára építi, szükségképpen kívánja, hogy nála a tökéletesség jeleit felfedezzék. Nem tökéletes volta aggodalmat, zúgolódást, kételkedést okoz neki. Jutalma attól függ, amit maga cselekszik.

Mivel a hívő ember igazságát a Krisztusban vetett hitben helyezi, abba a kísértésbe eshet, hogy nem kell neki semmi különös tennie, hiszen a hitben neki minden megadatott. Erre a vélekedésre is nemet mond Pál. Az a tény, hogy Krisztus Pál igazsága, elvesz tőle minden kételkedést és aggodalmat, de nem veszi el tőle a szolgálatot, az előtte levő cél iránti odaadást. Mivel meg van szabadítva a törvény által való megigazulás nyugtalanságától, nem meggyengítve, hanem megerősítve érzi magát az Úr iránti szolgálatra.

Amikor Pál arról szól, hogy a célt még nem érte el, nem büntudata miatt szól, mivel bűnös voltának az érzése megtiltana neki minden gőgöt. Gyakran magyarázták így ezt a helyet. Nem lefelé néz arra, mit vétett, hanem felfelé néz arra az Úrra, aki kegyelembe fogadta és akinek hálából szolgálatra van kötelezve. Futásának oka nem nyomorúsága, hanem az, hogy látja Jézusban még mennyi minden nyerhető és található meg. Nem a saját ereje lendíti előre a cél felé, hanem Krisztus, akinek ereje megragadta (*katelémpthén*). Azért tud hitben mellette megmaradni, mert ez az erő tartja. A keresztyén ember tökéletessége a cél felé való futásban áll. Nem mondom, hogy már elértem... A keresztyén ember soha nincs annak a tudatában, hogy a célt elérte, mert csak futó és nem a javaival rendelkező „birtokos”.

Vannak a gyülekezetben keresztyének, akiknek talán nehéz magukat a Pál által megmutatott mintaképhez tartani. Pál nem is teszi ezt kötelezővé. Amit az atyafiak az Úrban már eddig kaptak, azt tartásuk meg, abban maradjanak meg. A fő, hogy mindnyájan ugyanannak az

elhívásnak engedelmeskedjenek és ugyanazon cél felé tartsanak.

Fil. 3,17–21. Az erkölcsi szabadosság kísérlése.

Kikről van ebben a szakaszban szó? Többen a júdaistákra gondolnak. A has említését az étkezési tilalmakra, a „gyalázattal való dicsekedés”-t pedig a körülmetélkedésre magyarázzák.

Leghelyesebb azonban, ha az erkölcsi szabadosság elleni küzdelmet keressük az intelmekben. Az erkölcsi szabadosság abban állott, hogy szétválasztották a szellemi és anyagi világot, a test és a lélek életét, s azt tanították, hogy közömbös dolog, ami az anyagi világgal, a hitre jutott ember testével történik. Ezek a tévtanítók csak a földiekre gondolnak. Nem vállalják a hasonlóságot a Jézus Krisztus halálával. Végük veszedelem és romlás. Átélik, amit az Úr mondott: Aki meg akarja tartani az ő életét, elveszti azt (Mt 16:25).

Pál példaként állítja oda magát a gyülekezet elé. Az ő élete követésre méltó példa lehet, abban, hogy nagyon komolyan veszi az emberi élet teljességét. Nem tudja elválasztani egymástól a testet és a lelket. A szabadítás ajándékára úgy tekint, hogy ez nem csupán lelki ügy, hanem egyformán vonatkozik a testre és a lélekre.

Érthető szomorúsággal tekint azokra, akik ezen az úton járnak s joggal állapítja meg róluk, hogy Krisztus keresztyének ellenségei. Krisztus a kereszten az egész emberért halt meg, az egész embert váltotta meg. Aki azt hiszi, hogy ez a szabadítás csak a lélek ügye s mellette elhanyagolható, pusztulásra ítélt valóság a test és az anyag, az Isten teremtő és megváltó tervét csúfolja meg. Ez az út az Isten ellen való út, így kárhozatba vezet.

A keresztyén embernek polgárjoga (*politeuma*) a mennyben van. Talán azért választja Pál ezt a szót, mert Filippi városa római katonai kolónia volt, s így közigazgatásilag Rómával volt összekötve, római polgárjoggal rendelkezett. Így a „polgárjog” kifejezés a filippibelieknek különösen szemléletes volt. Bár a gyülekezet a földön él, az Úrhoz tartozik, mint a filippi katonák a római császárhoz. Akik a földiekre gondolnak (úgy, mint az erkölcsi szabadságot hirdető libertinusok), elszakítják magukat attól, aki igazi Uruk.

A gyülekezet várja Urát vissza a mennyből, aki átváltoztatja a mi nyomorúságos testünket, hogy hasonló legyen az ő dicsőséges testéhez. A test nem a lélek börtöne, mint a görögök gondolták. A test Isten teremtménye. Az ember a testnek és a léleknek az egysége. De a test nyomorúságos test. Sokszor arra késztet, hogy csak a földiekre gondoljunk. Milyen hamar elfárad, amikor Isten szolgálatában, az imádságban, vigyázásban meg kell állni! Milyen nagy akadály, amikor a lélek akarja Istent és a felebarátot szeretni! Mennyi nyomorúságnak oka a test törekenysége által (Róm 8:6–7). Ezért várjuk testünk megváltását (Róm 8:23). A visszatérő Úr átváltoztatja nyomorúságos testünket. A megváltás egész valónkat átfogja, egész valónkra érvényes: nemcsak lelkünkre, hanem testünkre is.

| Fil. IV. RÉSZ

Fil. 4,1–9. Záró intelmek a gyülekezethez.

A 3. részben közölt intelmek nem a gyülekezet belső problémáira vonatkoztak. Ezért nem is abban foglalja össze ezeket az apostol, hogy őrizkedjék a gyülekezet a saját körén belül fenyegető veszélyektől. A 4. részben újra a gyülekezethez tér vissza. Elmondja, hogy mennyire vágyakozik az atyafiak után. A filippibeliek Pál öröme, koszorúja. A koszorú győzelmi jel, jutalom, azért hogy Pál nem futott hiába és nem fáradt hiába. Isten előtt egykor dicsekedni fog velük. Kéri az atyafiakat, hogy álljanak meg az Úrban.

A 2:2-ben elhangzott intésnek ismétlése a 4:2; de speciálisan alkalmazva a gyülekezet két asszonyára: Evódiára és Szüntükhére. Ez a két asszony valószínűleg jelen volt a gyülekezet megalakulásánál, amidőn Pál Filippibe érkezett. Pál számára nem közömbös a két asszony rendezetlen viszonya és meg akarja őket egymással békíteni. Magunk előtt látjuk e néhány versben Pál lelkipozícióját. Mindkettőt meginti. Nem hibáztatja egyiket sem jobban, mint a másikat. Jó módszer. Ha a kettő közül csak az egyik lenne hibás, a hibátlan felet is terheli a felelősség, amíg a béke közöttük helyre nem állt. Nagyon bölcs Pál abban is, amikor ezt a tanácsot adja: a megbékélést nem emberi erőfeszítéssel éri el, hanem az által, ha akarataikat alárendelik az Úrnak. Ezenkívül a békéltetés szolgálatába bevon egy harmadik személyt. Az intelem Pál szerint talán nem elégséges. Szükség van egy harmadik személy békességszerző munkájára (Mt 5:9).

A *szzygos* értelmezésénél talán akkor járunk el helyesen, ha itt egy valóságos személyre gondolunk. Ez a szó igatársat jelent. Isten békéltetése sokszor nem közvetlen, hanem mások békéltető szolgálatát igénybevevő közvetett szolgálat.

A békéltetés szolgálatába bevonja Kelement a többi munkatársakkal együtt, akikről azt írja, hogy nevük fel van írva az életnek a könyvébe. Az Igében szó van az élet könyvéről, melybe Isten az övéinek nevét beírja (Ex 32:32; Zsolt 69:29; Lk 10:20; Jel 3:5).

Pál a gyülekezetet a továbbiakban felhívja, hogy mindenkor örüljön. Hogyan értsük ezt a felhívást? Megelégedhetünk azzal az általános magyarázattal, hogy a keresztyén jellemvonása élete minden helyzetében az örvendezés? Vajon lehetséges az, hogy a keresztyén ember mindenkor örüljön? Nem adhatunk a versnek ilyen általános értelmezést. Pál a 2:27-ben ezt írja: „szomorúság ne jöjjön szomorúságra”. E vers szerint Pál életében sokszor szomorkodott. És ez a szomorkodó ember hívja fel a gyülekezetet: mindenkor örüljétek. Akkor járunk helyes úton, ha a mindenkor való örvendezést így értjük: a bánat, a szomorúság az Úrban mindig legyőzhető. Egy paradoxon az öröm. Isten kegyelme által való legyőzése a szomorúságnak. Ezt jelenti az ige: „Szomorkodók, noha mindig örvendezők” (2Kor 6:10).

Az Úrban való öröm azt is jelenti, hogy az ember a szomorúságot legyőző öröme a maga erejéből nem képes. Az Úr a forrása ennek az öröme. A megváltás öröme ez az öröm. A Lélek gyümölcse. (Gal 5:22)

A következőkben leírja az apostol az öröm következményeit. Az első gyümölcse az öröme a mindenki iránt megnyilvánuló szelídség. Ez az indulat független a körülöttünk élők magatartásától, nem annak függvénye, hanem a Krisztus követésében az Ő irántunk tanúsított szeretetének a továbbadása. Aki telve van örömmel, szívesen okoz másoknak is örömet. Szívesen lemond igényéről és jogairól. Bengel mondja e helyhez: Az Úrban való öröm szüli az igazi egyenlőséget (*Gaudium in Domino parit veram aequitatem*). A gyülekezet abban is szolgáló közösség, hogy mindenkire a békességet árássa. Minél inkább másoké, annál bővülködőbbben a magáé. Nincs öröm a szűkös önzésben. A szelídség minden keserűségtől és keménységtől szabad megértő jóság.

Az öröm másik következménye az, hogy nem aggodalmaskodik: imádságában az életet, annak minden dolgával együtt rábízta Istenre. Amire a gyülekezetnek szüksége van, azt Isten számára gazdagon elkészítette s az elkészített ajándékot imádságban mindig elkérheti. És amikor ezt teszi, mindig hálával gondoljon azokra az ajándékokra, melyeket Isten számára már megadott.

Aggodalmaskodni ezt jelenti: az embernek magában szenvedni, magáról gondoskodni akarni. Hálát adni ezt jelenti: a dicsőséget mindenben Istennek adni, gondjainkat Reá vetni.

Az örvendező életnek adja Isten a maga békességét, mely minden értelmet felül halad, s megőrzi a szíveket és gondolatokat a Krisztus Jézusban. Isten békessége megőrző hatalom. Azt munkálja,

hogy a mi nyugtalan, ingadozó szívünk, mely könnyen megrémül, Krisztus Jézusban marad, az ő világosságában, szeretetében. Isten békessége vigyáz a mi gondolatainkra. A szó itt nem elméleti gondolkozást jelent, hanem gyakorlatit. Jelenti terveinket, elgondolásainkat. Életünkre nézve milyen fontos, hogy terveink és elgondolásaink Krisztusban maradjanak és benne Isten gondolatai szerint irányuljanak. Az Ő békessége felül halad minden értelmet. Az ember életét annyiszor csak azon események által hajlandó irányíttatni, melyeket megértett, pedig Isten gondoskodása felül van azon, amit értünk.

A 8–9 versekben olyan erényeket sorol fel az apostol, melyek nem tipikusan egyházi, hanem világi erények. Azt tanítja, hogy a keresztyén ember is cselekedje ezeket, neki is respektálnia kell azt, ami ebben a világban igaz és jó. A világ tudja, hogy mi a jó és a keresztyén embernek ezt nem kevésbé kell tudnia, hanem még jobban. Ezt tanulták, hallották Páltól. A világ az Isten népe előtt nem hullik szét profán és nem profán életkörré. Isten gyermeke mindabban, ami a világban jó és igaz, Krisztus ajándékát látja és a jó cselekvésében Krisztusnak engedelmeskedik. A gyülekezet szolgálatához az is hozzátartozik, hogy a világban minden jó iránt nyitott legyen. A békességnek Istene nekünk nem úgy ad békességet, hogy kivesz a világból, hanem úgy, hogy benne szolgálni enged. (Jn 17:15).

Fil. 4,10–23. Köszönet a gyülekezet adományáért.

E szakaszban arról ír az apostol, hogy a neki szánt adományt átvette. Azt is mondhatnánk: itt nyugtázza a filippibeliek adományát. A nyugtázásnál az üzleti élet szakkifejezéseit használja. Kitűnik Pál nagysága abból is, hogyan tud megköszönni. Úgy köszöni meg, hogy a „hála” szót ki sem mondja. Az adomány nem a fő témája a levélnek. Szándékosan nem említette eddig, de a levél végén nem hallgathat róla.

Nem annak örül elsősorban, hogy a gyülekezet adományt küldött neki. Pál nem engedte, hogy a gyülekezetek tartsák el. Azt a keveset, amire szüksége volt, saját kezével kereste meg. A nélkülözés, a szegénység elválaszthatatlanul hozzátartoztak az apostol szolgálatához. A filippibeliectől el merte fogadni a segítséget. Tudta, hogy nem élnek vissza vele.

Pál szabad ember, ura minden helyzetének, anyagi vonatkozásban nincs szüksége senkire, elég önmagának (*autarkés*). Ő már megtanulta, hogy helyzetével mindenkor megelégedett legyen. Tud bővölködni és szűkölködni. Nem könnyű dolog egyik sem, de be van avatva ebbe a titokba: Krisztus avatta be, ez adott hozzá erőt (*memyémai* akkor a misztérium vallásokba való beavatást jelentette). Nemcsak ahhoz adott erőt, hogy amije van, elég legyen, hanem ahhoz is, hogy amije van, üdvösségére legyen.

A hangsúlyt nem az adományra helyezni, hanem a gyümölcsre. Annak örül, hogy az adakozásban a gyülekezet meggazdagodott (az eredeti szó szerint: kivirágzott). Az adománynak áldozati jellege van. Istennek adták. Benne van ebben az áldozatban a kedves, jó illat (Ef 5:2). Az ilyen áldozatokban gyönyörködik az Isten (Zsid 13:16).

Amikor Pál az adományt Istennek tetsző áldozatnak tekintette; kifejezte azt is, hogy nem ő a megajándékozott személy szerint, hanem az evangéliumért hozott áldozatról van szó, s ezért istentiszteleti cselekményről.

Pál tudja, hogy amint Isten a gyülekezet felhasználásával gondoskodott szükségéről, úgy fog gondoskodni a gyülekezetről is, ha szükségbe jut.

A levél végén az egész gyülekezethez intéz általános köszöntést. Nem csupán önmaga köszöntését adja át, hanem azoknak az atyafiaknak az üdvözlését is, akik a levél írásának idején együtt vannak vele. A városban levő keresztyén gyülekezet üdvözlését is csatolja a magukéhoz. Ezek között különösen is említi a császári házból valókat. A császári birtokon dolgozó

rabszolgák és libertinusok közül is többen csatlakoztak a gyülekezethez. Az evangélium ereje elért olyan személyeket is, akik a császári hatalommal hivatalos kapcsolatban álltak. Hódított olyan helyeken is, ahol az evangélium ügyének bárminő előrehaladása emberileg lehetetlennek látszott. Hálára indíthatta ez a tény a filippibelieket, amikor Pál átadta neki a császári házból való köszöntését.

A KOLOSSÉBELIEKHEZ ÍRT LEVÉL MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Szathmáry Sándor professzor

Bevezetés

A levél előzményei.

A levél megírására az adta az alkalmat, hogy Epafrász, „Krisztus hű szolgálja” (1:7) Kolosséból felkereste Pált fogságában, beszámolt neki a gyülekezet életéről és az azt fenyegető veszélyről (4:12–13), majd kérte, hogy legyen segítségére a hamis tanítók elleni küzdelmében.

Kolossé Frígiában – Laodiceával és Hierapolisszal együtt – a Kilikiából Efézusba vezető út mentén, a Lycus völgyben feküdt. Ma már csak romjai vannak, Kr. e. 60-ban földrengés pusztította el.

Pál nem járt még Kolossében, de tudott az ottani gyülekezetéről. Jól ismerte Filemont, annak feleségét, Appiát és fiukat, Archippust, és mindenekelőtt Epafrászt, aki valószínűleg egyike volt azoknak, akik Kolosséból efézusi tartózkodása alatt átjártak Pált hallgatni, majd hitre jutva hirdették otthon a megismert Krisztus evangéliumát. Így keletkezett a gyülekezet Kolossében és a szomszédos városokban is.

A levél írását kiváltó ok.

Kis-Ázsia a titokzatosra építő misztériumvallások és a mindent „ismerni”, megmagyarázni akaró gnosztikus tanok táptalaja volt. Ezek terjesztői, amint Epafrász hírül adta, beférkőztek a kolosséi gyülekezetbe, veszedelmes szinkretista nézeteket terjesztve a gyülekezet tagjai között, főként a teremtésre és Krisztus megváltói tisztére vonatkozóan. Pál átérezve a tévtanoktól fenyegetett gyülekezetek helyzetét, levelet küld Tükhikossal, és ebben újra fogalmazva az evangélium üzenetét, kifejti, miben fenyegetik azt a tévtanítások. Meggyőződése, hogy a tévtanok ott találnak meghallgatásra, ahol Krisztus nagy volta, világegyetemet átfogó fensége homályban marad. Ezért állítja most oda Krisztust az olvasók elé teljes kozmikus nagyságában, dicsőségében és minden ajándékának fényében.

A levél célja.

Világosan kitűnik a vitázó szakaszból, mint a 2:8–25. A tévtanítók azt állították, hogy ők „magasabb rendű gondolkodást” képviselnek (2:8.18), „beavatásra” csábítottak, ünnepnapok tartását és aszketikus gyakorlatok végzését akarták kötelezővé tenni (2:16) és olyan szellemi lények (a világ elemei, trónok, fejedelemségek, hatalmasságok) imádását ajánlották, melyek elfogadása kérdésessé tette volna Krisztus mindenekfelett való uralkodását. A „gnoszticizmus” jelentkezése volt ez, erősen júdaista színeződéssel. Pál észrevette, hogy ezek be akarják sorolni

Krisztust a szellemi lények hierarchiájába és így a keresztyénséget a mit sem használó szinkretista vallások egyikévé tenni. Mindezt hiábavaló filozofálásnak, „üres csalás”-nak ítélte az apostol és harcolt ellene ebben a „körlevélnek” szánt írásában is, melyet a Lycus-völgy gyülekezeteinek küldött.

A levél hitelessége és kelte.

Vannak szakemberek, akik a kolosséi levél hitelességét is kétségbe vonják, mivel: 1. a gnoszticizmus olyan fajtája ellen harcolt, amely csak a második századból ismeretes; 2. a levél fejlett krisztológiája elüt Pál egyéb leveleiből ismerttől; 3. más a levél szókincese és stílusa. Ezekkel az állításokkal szemben hivatkozhatunk arra, hogy: 1. a gnoszticizmus egyes elemeiben már jóval előbb, a zsidó szellemi áramlatokban is megtalálható; 2. a fejlett krisztológia az 1Kor és a Fil-hez írott levélben is ott van körvonalaiában; 3. az új szókinces az új ellenféllel saját területén történő szembenállásból magyarázható; 4. az apostol élete vége felé írja ezt a levelet, változik stílusa is.

Pál, amikor a levelet írja, fogságban van (4:3). Ennél is, mint a többi fogságban írt levélnél, minden helyet megvizsgáltak, ahol az apostol fogságban volt. Így Róma mellett Cézareát és újabban Efézust. (Természetesen teljes bizonyossággal nem dönthető el a levél írásának helye és ideje, E. Schweizer, Varga Zs., Cserhádi S. is inkább Efézus mellett dönt. Jóllehet ezzel az időpont is megváltozik.) Mi Rómánál maradunk. Valószínűleg innen írta az apostol a levelet, a Filemonnak küldött és az Efézusi levéllel egy időben, 59 körül.

A levél tartalma.

Krisztus kozmikus váltságára vonatkozó fejtegetései miatt nagy a levél teológiai jelentősége. Nemcsak a Krisztusban megjelent üdvösség történetét mondja el, hanem rámutat annak az egész teremtés történetével való összefüggéseire is. A gnoszticizmussal vitázva, a keresztyén látóhatárt az egész világegyetemre kiterjeszti anélkül, hogy a keresztyénség lényegét filozófiai előnyökért feláldozná. Tanításának három súlypontja van. Azokkal szemben, akik az úgynevezett „ismeret” filozófiai spekulációival akarják az evangéliumot elegyíteni, Krisztusnak a világegyetemben elfoglalt helyét, a természetfölötti lényekhez való viszonyát igyekszik meghatározni. Ezt állítja: „Mert benne lakik az istenség egész teljessége testileg, és benne jutottatok el ti is ehhez a teljességhez... (2:9–10). A júdaistákkal szemben, akik az ószövetségi szertartások megtartását követelték, mint valami többletet, az apostol a „lelki körülmetélést”, a keresztséget, a benne kiábrázolódó újjászületést hangsúlyozza (2:11). A tévtanítók ama törekvésüket pedig, hogy aszketikus gyakorlatokat vezessenek be a léleknek a testből való kiszabadítására, megbélyegzi, és mint az igazi keresztyén szabadsággal ellenkezőt elveti (2:16–23), szembeállítva azzal a Krisztusban elrejtett élet hitben végbemenő megszenteltetését (3:1–4:6).

A gnoszticizmus.

Harnack szerint „a keresztyénség megrögzött hellenizálása”. Az is, de több annál. A gnoszticizmus központi gondolata ugyanis, szemben a filozófiáéval, mindig a megváltás marad. A nagy rendszerek alkotói, Karpokratész, Cerinthus vagy a második században élt Valentinus, írásaikban a megváltás szükségességét és végbemenetelét mondják el elsősorban, teljesen mitikus formában. A megváltásra azért van szükség, mert a „pléróma” egyik tagja, *sophia* kiesett eredeti helyéből. Ennek a „balesetnek” a következménye lett az anyagi világ teremtése. Eddig a „világosság” birodalma szemben állt a „sötétség” teljesen formátlan világával, de most a magasabb princípium beesése és összekeveredése az alacsonyabbal „káosz”-ból kozmoszt”

hozott létre. A teremtés kivitelezőjeként *Sofia* fiát, *Demiurgos*-t jelölik meg. Miért volt szükség megváltásra? Azért, mert *Sofia* leestével megbomlott a tökéletes harmónia a „*plérómában*” és ezt nem lehetett helyreállítani, míg az elveszett világosságot a sötétségből valaki vissza nem szerzi. Egy felső rangú lény – a Sótér vagy *Christus* – vállalja a világosság kiszabadítását és egyben az emberi lélek megmentését, kimentését az anyagi megkötöttségéből. – Nos, a tévtanítók szerint ezeknek a hasonló spekulációknak az ismerete (*gnósis*) az Isten tulajdon kijelentéséből táplálkozó hiten (*pistis*) túlmenően megismerést nyújt!

Irodalom.

Ld. az Efézusi levélhez írt bevezetés végén. Továbbá Eduard *Schweizer*: *Der Brief and die Kolosser*, Benziger Verlag 1976 c. művében a Kolosséi levélhez eddig megjelent összes irodalom megtalálható a 11–18. oldalakon.

Kol. I. RÉSZ

Kol. 1,1–2. Címzés, üdvözlés.

A levelet, ahogyan erre 4:16 mutat, a gyülekezeti istentiszteleten felolvasták, ezért az 1–2. vers nem egyszerűen címzés, hanem Isten jelenlétének az ígérete. Ez a bevezetés a zsidó és hellén levélformuláktól különbözik és helyét inkább az ószövetségi áldást mondó igék közelében lehet megtalálni. *A kegyelem és békesség összefoglalja a Krisztusban eljött üdvösséget.* A megszokott békekívánság hagyományos köszöntéséből valódi áldáskívánság lesz.

Pál, amikor *bemutatkozik* egy olyan gyülekezetnek, melyet személyesen nem ismer, azt hangsúlyozza, hogy Jézus Krisztus apostola, vagyis közvetlenül Krisztustól kapta a felhatalmazást, küldetést (Gal 1:15–16; 1Kor 15:8–10). Elhívása pedig még messzebb vezethető vissza, vagyis magának Istennek a kiválasztására és akarata. Pál életének és szolgálatának tehát sziklaszilárd alapja van (1Kor 3:11), így ez teszi levelét hitelessé és elfogadásra méltóvá. Ez a bizonyosság az Isten Lelke által megszentelt tudata annak, amit Pálban Jézus, az Úr végzett. Pál azonban sohasem egyedül végzi a munkát, hanem *munkatársa* van. Ez a munkatárs mind az ő és mind a gyülekezet számára nagy ajándék, ezért őt nem a levél végén, vagy közben, hanem már az elején bemutatja. Ugyanakkor Pálnak a személyéről is sokat elárul Timótheussal meglévő közössége, hiszen Pál, az apostol, maga is testvér a testvérek között. Timótheus tehát Pál és a gyülekezet között nemcsak a kapcsolatot tartja az apostol küldötteként, hanem kifejezi a hitben való közösség nélkülözhetetlenségét Pál számára is. Pál, Timótheus és a gyülekezet így képeznek egy oszthatatlan lelki egységet.

A gyülekezetről két megállapítást tesz: *lelki otthonuk Krisztusban van, lakóhelyük Kolossében.* Mind a kettő igen jelentős. Az első a kegyelem hatalmas művére utal: Isten az emberi életet Krisztusba helyezi, vagyis természeti életét lelkivé formálja. A közel 180-szor előforduló kifejezés: *Krisztusban*, az Újszövetség legjellegzetesebb fogalma az ember megváltására, a gyülekezetben lévő új életre nézve. „Aki Krisztusban van, új teremtés az” (2Kor 5:17); vagyis ebben a világban már most megjelenik az eljövendő világ valósága. Ennek lényege az, hogy Krisztusban eltűnik a hiábavalóság és a rothadandóság ereje (Róm 8:19–20) és e világnak új arca mindenki számára láthatóvá válik. Ezt az új életet itt ez a két szó minősíti: *szentség és hit*, mely arra mutat, hogy Isten a világból elhívta őket és új kapcsolatot teremtett velük Krisztusban a hit által. Ez a két szó azt mutatja, hogy a Krisztusban való élet az égi közösségen túl egy új földi közösséget is jelent. Mind az elhívás (szentség), mind a Krisztussal való kapcsolat (hit) a

gyülekezetben mint közösségben érhető meg reálisan. A Krisztusban való lét egyúttal a gyülekezetben való létet is jelenti, ezért a „Krisztusban” kifejezés mellé odakerül ez a szó: Kolossében. Krisztusban úgy élnek, hogy a kolosséi gyülekezetben mint testvérek kapcsolódnak össze. Így válik elszakíthatatlanná ez a két szó: *megszenteltek (Krisztusban) és hívő testvérek (Kolossében)*. Pál úgy beszél velük, mint akik Krisztusban vannak, és a lelki életnek ezt a közösséget akarja számukra még gazdagabban kibontani, de úgy beszél velük, mint akik Kolossében vannak, ezért az ottani gyülekezet kérdéseit hozza elő, hogy megoldást mutasson ezekben számukra. Pál egyszerre mutatja nekik a lelki élet isteni távlatait (Krisztusban) és a gyülekezeti élet közösségi kérdéseit (Kolossében). Ez a bevezetés tehát arra figyelmeztet, hogy a hitéletnek ez a két aspektusa kezdettől fogva a levél írójának a szeme előtt van. Amit nekik kíván, azt minden páli levél tartalmazza, ezért elég röviden arra utalni, hogy a kegyelem és a békesség azt az isteni jelenlétet ragadja meg, amelyet kapnak és arra utál, ahogyan ez a földi életben egymás között és a világban realizálódik. Azt kívánja tehát Pál, hogy az isteni közelség Krisztusban átélhető és megtapasztalható maradjon az emberi élet valamennyi relációjában.

Kol. 1,3–8. Hálaadás a gyülekezet hitéért.

Pál első mondata a hálaadás. A címzett: Jézus Krisztus Atyja. Isten Jézus Krisztusban jelenné lett, és fordítva: Jézus Krisztusban Isten maga találkozik velünk. Istennek ez a hatalmas tette hozta létre a gyülekezetet, és a gyülekezetben ezt kell megköszönni. A gyülekezet maga tehát egy égi műnek, a kijelentésnek a testet öltése, megfoghatóvá válása, ezért amikor a gyülekezetet látjuk, Istennek adunk érte hálát.

Pál, amikor a gyülekezetért hálát ad, nem általában teszi ezt, hanem azt köszöni meg, hogy ez a gyülekezet éppen Kolossében jött létre. *Minden gyülekezet ugyanis egyetlen és egyszeri, benne valami sajátosat látunk a kegyelemből.* Ezért ad hálát Pál a kolossébeli gyülekezetért, mert benne valami egyetlent, a kegyelemnek hálára indító nagyszerűségét pillantja meg.

Pál imádkozik a gyülekezetért és imája a hálára épül, azaz megköszöni azt, amit ez a gyülekezet Krisztusban kapott. Pál úgy beszélhet a gyülekezettel és úgy adhat nekik tanácsot, hogy őket Isten előtt látja és Isten elé viszi. A gyülekezethez írott levelet ez minősíti, ez teszi hiteles levéllé Isten mértéke szerint.

Mi jellemzi a gyülekezetet, vagyis mi a jellemző a kolosséi gyülekezet lelki arcára nézve? Három lelki ajándékot kapott a gyülekezet a Lélektől és ez a hitben, a szeretetben és a reménységben ragadható meg, ez utóbbi a másik kettő megalapozását jelenti. *A hit a Jézus Krisztushoz való kapcsolódást fejezi ki*, a vele való közösséget jelenti, hiszen a hit benne és vele jött el (Gal 3:23–25). Ez a hit a lehetőség arra, hogy a Krisztus élete életünkbe áradjon, és amint a szőlőtő és szőlővessző között egymásba fonódás és egymásba hatolás, sőt egymásban létezés van, éppen úgy a hit Krisztus megváltó munkájának életünkre való alkalmazását, jótéteményének reánk áradását jelenti. A hit azt jelenti, hogy belőle élünk és benne vagyunk: Krisztus úgy hatol a létünkbe, hogy ne legyünk földiek többé, hanem mennyeiek, mi pedig úgy vagyunk az ő isteni létébe beiktatva, hogy ne legyünk csupán a jelen, hanem a jövő gyermekei is. Éppen azért ez a hit a reménységre épül, ott éri el a teljességét.

A másik ajándék a *szeretet*. Ha a hit Jézus Krisztushoz kapcsol, a szeretet Isten lényének életünkbe való beáradását jelenti (Róm 5:5). De ez a szeretet éppen azért, mivel árad és terjed, nemcsak Istennel, de *egymással is összeköt*. A szeretet itt azt fejezi ki, hogy a Krisztusban való hit másik oldala a gyülekezet közösségében élő hívőket összekötő hatalmas erő: részesedés egymás életében. A hit a Krisztusban, a szeretet pedig az egymás életében való részvétel isteni

lehetősége. Ahogyan nyitva van életünk Krisztus felé, éppen úgy nyitva van egymás felé is, hogy egymással közösségünk legyen. A Lélek műve mind a két ajándék.

Távlatra van mind a hitnek, mind a szeretetnek, ez pedig a *reménység*. Ebbe épül bele, ez hordozza mint gyökérzet mind a kettőt, hiszen a mennyben teljesedik be, ami a hitben és szeretetben itt már most valóság. A reménység nélkül gyökértelen lenne a hit, de a szeretet is. Viszont a reménység nem csak erő, amelyből élünk, hanem a remény maga a Lélek hatalmas ajándéka. Ha a hit Krisztushoz, a szeretet Istenhez, a reménység a Lélekhez kapcsolódik, akkor úgy is ki lehet ezt fejezni, hogy a hit Krisztushoz, a szeretet egymáshoz, a reménység az eljövendő világhoz kapcsol. Hármasságban, boldog rabságban él a gyülekezet: Krisztusban – egymásban – az ígéretekben. *A fa gyökere a reménység, innen kapja hordozó erejét. A fában lévő celet ez maga a hit, vagyis a Krisztus titka, élete a hívőkben. A gyümölcs pedig az, amely másokat felüdít, megalégít és ez a szeretet.*

A gyülekezet az igazság beszédéből született. Az új életnek forrása van, ami egyúttal az Ige hatalmát és erejét is kifejezi: képes szülni, teremteni. A gyülekezet tehát Istennek újonnan megjelent Igéjéből születik. De az Ige nemcsak a születést munkálja, hanem a növekedést és a gyümölcstermést is. A gyülekezet életének tehát van kiterjedése, növekedése és ez a belső és külső világot egyaránt magában foglalja. A gyülekezet az Igéért van, melyből született, és ennek az Igének az ügyét bízta rá Krisztus. A belső élet, melyről az apostol az előbbi, a hit–szeretet–reménység hármasságában beszélt, egy új gondolatban folytatódik tovább. Az evangélium az egész világ megváltásának és megújulásának ügye és a *gyülekezetnek ebben a nyitottságában kell élnie*. Az apostol ez foglalkoztatja: Istennek terve, evangéliuma, ereje, mely a világot átfogja. Szeretné a gyülekezetet ebben munkatársnak megnyerni. Szektává lesz az a gyülekezet, mely csak a belső élet növekedését ismeri, mely erről a kitekintésről, kiterjedésről lemond. *A belső élet az egyik sík, a másik sík ellenben az Igének, az egész világ megváltásának erejéért, lehetőségéért való felelősség*. Ezek együtt egymástól elszakíthatatlanul vannak jelen a gyülekezetben.

A gyülekezet ezt így tanulta (7. v.), fontos, hogy a kezdetnél már a teljes evangélium szóljon és ne csak annak egy része. A kegyelem igaz ismerete a világot Isten szeretetében látja. Nem világidegen evangéliumot hozott nekik Epafrász, hanem az egész világra szóló evangéliumi nyitottság szellemét. Pál ebbe kapcsolódik bele és ezt folytatja tovább, mert szeretné, ha a gyülekezet munkába lendülne és történelmet formáló, ható tényezővé lenne a maga körében. De ahhoz, hogy erről az ügyről beszélni lehessen, szükséges a szeretet, mely az apostol és a gyülekezet világa között a híd. Ezt a hidat a Lélek megteremtette és ezen lehet járni (8. v.).

Kol. 1,9–14. Kérés a gyülekezet növekedéséért.

A gyülekezet megszületett és minden lelki születés végtelen boldogság, mert részesedés egy magasabb létben, ugyanakkor végtelen felelősség, mert az új élet még további átalakulásra és növekedésre vár. Pál ismeri a gyülekezet életének mind a két aspektusát. Ezért, amikor a gyülekezetet azzal ajándékozza meg, hogy örül nekik és örül velük, szeretné őket a növekedés boldogságával is megajándékozni. *Csak a táguló és gazdagodó élet lehet boldog és a gyülekezet elsősülöttség joga éppen ebben a boldogságban van*. Viszont ez a növekedés mégsem magától értődő, ezért ahhoz kell könyörögni, aki a növekedést adja (1Kor 3:7).

A növekedés első lépése Isten akaratának megismerése. Éspedig Pál itt tökéletes ismeretről beszél (9. v.). Aki egyszer az Isten titkába beletekintett és Krisztus ismeretének végéremehetetlen gazdagságából ízelítőt kapott (Fil 3:7), az többé nem tud meg elégedni azzal, amit már megkapott, vagyis, ami már mögötte van, hanem arra tekint, ami előtte van. Mivel Pál

ezt átélte (Fil 3:7–14), most egy gyülekezetet akar ebbe az irányba vezetni. Az ismeret öröméhez akar tehát elvezetni, hiszen az Istennel való közösség nem csak az elmélyülő élmény síkján, hanem a mindig gazdagodó ismeret síkján jelenthet mindig új és új ajándékot (9. v.).

Lelki bölcsességről és ismeretről van szó. *Ez az ismeret (epignózis) tulajdonképpen bepillantást jelent a titokba* (Ef 1:9), amely Isten tervének egész világot átfogó gazdagságát és szélességét jelenti. Azt a tágasságot, amiben a hit él és mozog. Ez tehát nem olyan parancs, ami az emberi tudás mélységeibe vezet, nem valami intellektuális, elméleti út, hanem olyan ismeret, amelyet a Lélek ad, mert a Lélek mindeneket vizsgál, még az Istennek mélységeit is (1Kor 2:10). Sőt, ez az ismeret még ennél is több. Ez a szeretet önátadása, életközösség, a másikkal való teljes egygyé létel, itt pedig magával az Istennel való teljes egygyé lételét fejezi ki. (Ide vezet az ismeret ószövetségi gyökérzete is.)

Ez az ismeret, mivel nem marad elméleti síkon, az Isten tetszésének megfelelő élet ajtaját nyitja meg egyre teljesebb mértékben (10. v.). Aki Istent látja és Benne gyönyörködik, az egyre teljesebben Benne él. Aki az ismeretben – szeretetben vele egygyé lesz – ahogy Pál kifejezi: *Aki pedig az Úrral egyesül, egy Lélek vele*” (1Kor 6:17), az *nem marad szemlélődő, hanem annak életében Isten ki tudja fejezni magát sokféle lelki megnyilvánulásban. Ezt nevezi az Ige gyümölcsnek*. Ez pedig annyit jelent, hogy a belső lelki gazdagság megjelenik a beszéd, az élet, a cselekedetek, a másokkal való közösség mindennapi és sokféle összefüggésében. Így szoktuk mondani: ez az etika. Itt azonban az etika nem parancsokat jelent, hanem az új szövetség sajátos természete szerint: az isteni akaratnak a szívbe való beírása ez, mely Isten akaratának cselekvését teszi lehetővé és természetessé.

Ha ilyen gazdag az Isten, amilyenek a Lélek mutatja, és amilyenek a Lélek közli, akkor ez a gazdag Isten jóságának és irgalmának ajándékozását jelenti, ahogyan erről Jézus a Hegyi Beszédben tanított (Mt 5:7). Ez pedig a gyümölcsstermés. Az új élet ízét mások kell hogy kóstolják, hogy megszeressék. *Az ismeret által mi részesedünk Istenben (ismeret–szeretet–életközösség, a gyümölcsstermésben pedig mások részesednek megfogható módon Isten ajándékában, életet adó szeretetében*. Ez a kettő elválaszthatatlan, ezért tartja Pál ezt együtt a növekedés útjának (10. v.).

Pál még egy harmadik területét is megpillantja a növekedésnek, a gyümölcsstermés és az ismeret mellett, és ez *a küzdelemre való megerősödés* (11. v.). A gyülekezet élete terhek hordozását is jelenti, és a terhek alatt való megmaradásra állhatatosságra van szükség. Akik kegyesen élnek, azok üldöztetni fognak, mondja Pál, vagy ahogy térítő útján megfogalmazza: „Sok háborúságon át kell nekünk az Isten országába bejutni” (ApCsel 14:22). Vállalni a szenvedés terhét, mely sokszor a megaláztatás, és továbbmenni az ígéretek bizonyosságában. Ezt tette Pál, amikor megkövezése után felkelt és bement oda, ahonnan elűzték (ApCsel 14:21). És ehhez a türelemhez Pál még azt teszi hozzá: legyen örömmel teljes: nem kényszerként, nem kelletlenül véghezvitt cselekedet, hanem örömmel vállalt út, mivel kegyelem van abban, hogy az Isten bennünket erre méltatott. „Ők pedig örömmel távoztak a nagytanács színe előtt, mert méltónak bizonyultak arra, hogy gyalázatot szenvedjenek az Ő nevéért” (ApCsel 5:41). Az élet megpróbáltatásaiban való kitartást sok filozófiai iskola nagyra értékelte. *De azt a magatartást, mely sugárzó örvendezés közben hordja a nagy terhet, mely az első keresztyéneket jellemezte, ezt a bölcsék nem ismerték*. Ez ugyanis a 11. vers szerint Isten dicsőségének a nagy ajándéka, vagyis csak ott lehetséges, ahol az ember őt látja és tudja azt, hogy a jövő dicsősége olyan gazdag, mely mellett a jelen szenvedése kicsivé és jelentéktelenné törpül (ApCsel 7:55–56; 2Kor 4:17). Ennek a dicsőségnek a megpillantása *hálát* támaszt a szívben (12. v.). A hála most azért hangzik el, mert Isten az övéinek különös örökséget adott. Ez az örökség, mely a szenteké, vagyis a

világtól elválasztott, olykor a mártírok útját is járó hívőké: a világosságban való részesedés. Ez a világosság Isten látását jelenti a jelenben és a jövőben. Krisztus feltámadásában ragyogott fel hatalmasan és hirdeti, hogy Isten az elmúlhatatlan létet ajándékozta híveinek (2Tim 2:10–11). Ezért nem féltik a hívők életüket, mert a világosság, vagyis az eljövendő világ dicsősége vonzóbb, mint e világ minden ajándéka és ígérete. *Jézus* maga is ezt a világosságot láttatta tanítványaival a megdicsőülés hegyén, hogy aztán legyen erejük vele menni a keresztt útján (Mt 17:1–9). Pál is ebbe a világosságba pillantott bele többször (2Kor 12:1–4), és így volt ereje a szenvedés minden mértékét meghaladó terheit hordozni (2Kor 11:16–12:10). Ilyen volt János látása is, amikor Jézus dicsőségét látta és e látomás révén a száműzetés minden keserűségét tudta vállalni (Jel 1:9–18), és a szenvedő egyházat képes volt vigasztalni. Ez a részesedés Isten örök fényvilágában a jelen és a jövő együttes látását jelenti, a kettőt egymástól el nem választva. Ha ez a világosság, amely Jézusban van, ilyen becses, akkor látni kell az ellentétet, hiszen „a világosság a sötétségben fénylik” (Jn 1:5). A sötétség az emberi lélek természetes állapota, sőt ennél több: a sátáni hatalom ereje, mely a halálba torkollik. Ez csak Jézusban győzetett le. Isten tehát a maga hatalma által emelt át a sötétségből és halálból a Krisztus ragyogó világosságába. Ezt vallja meg Pál itt diadalmasan (13. v.). Istennek erről a hatalmas cselekedetéről beszél a kereszteselési himnusz: „Ébredj fel, aki alszol, támadj fel a halálból és felragyog neked a Krisztus” (Ef 5:14), és ez volt az új élet alapélménye és megtapasztalása. *Az emberi lélek halálából, a világ sötétségéből szabadított meg Isten, hogy Jézusban az új élet ragyogó világosságával ajándékozzon meg.* Zakariás hatalmas himnuszában ezt így fogalmazta meg: „Istenünk könyörülő irgalmáért, amellyel meglátogat minket a felkelő fény a magasságból” (Lk 1:78). Ez a világosság úgy támad fel a szívben, mint egy új teremtői mű legelső ajándéka, ott, ahol az Isten Jézusban cselekszik (2Kor 4:6).

A 13. v. második fele ehhez még egy új gondolatot kapcsol: Ő vitt át minket szeretett Fiának országába. Isten nem csak kivett a sötétségből, hanem áthelyezett Jézusba. Amikor Isten megbocsát, nemcsak a múltat törli el, hanem egy olyan új közösséget teremt önmagával Jézusban, mely soha az emberé nem volt. Ide valóban illik Pál apostol szava: „Amiket szem nem látott, fül nem hallott és embernek szíve soha meg nem sejtett, azokat készítette Isten az Őt szeretőknak” (1Kor 2:9). *A megváltás tehát éppen azt jelenti, hogy Isten nem egyszerűen oda vezet vissza, ahol az ember az elbukáskor állott, hanem oda, ahol az ember önmagában soha sem volt. Áthelyez egy másik világba.* Az első Ádám létéből a második Ádám szellemi létébe. Ez a bűn és kegyelem össze nem mérhetősége, vagyis a kegyelem hasonlíthatatlan többlete, mely a megváltás legsajátosabb vonása (Róm 5:12–21; 1Kor 15:45–48). Ez a hatalmas szellemi gazdagság van elrejtve ebben a fél mondatban. A sötétség világából szeretett Fiának országába helyezte át. A 14. v. ezt az uralomváltást fogalmazza meg ebben a két szóban: megváltás, bűneink bocsánata. Az a hatalomváltás, mely Jézus győzelmében a keresztt által végbement, amikor a sötétség hatalma legyőzetett, most az emberben is személyesen végbemegy. Egy új világ született és az ember ennek lehet részese Isten ajándékaként (Jn 3:5). *Így a megváltás nem egyszerűen bocsánat a múlt, hanem új teremtés a jövőre nézve.*

Kol. 1,15–20. Himnusz Krisztus dicsőségéről.

Mivel ennek az új világnak a középpontjában Jézus áll és Isten királyságának a titkát az ő személye foglalja magában, ezért a következőkben formájában és tartalmában lenyűgöző Krisztus-himnusz szólal meg, mely ezt a titkot írja körül. A 12–14. versek előkészítést jelentenek e himnuszhoz. Ha Jézusban győzetett le a Sátán szellemi világa és Jézusban született meg Isten új világa, akkor az Ő személyét kell teljesebben megismerni. Isten titokzatos – megfoghatatlan

lényétől indul el ez a hatalmas gondolatsor, majd a teremtést értelmezi a Jézus-központúság megmutatásával. Utána a második teremtés eseményét elemzi, mely a Jézus feltámadásában veszi kezdetét mint történeti és szellemi hatalom, és így születik meg az egyház. Végül eljut oda, hogy Jézusban nemcsak a teremtés és az új teremtés találja meg helyét, hanem a mindenség, a Teljesség lakozik benne és Jézus így köti össze az eget és a földet megbékítő hatalmával. Ezt a *négy gondolatot* elemezzük most végig a kifejtés teljességéről mindenütt lemondva, hiszen erről könyveket írtak már és újra lehetne írni.

Az első gondolat (Jézus és Isten). Jézus a láthatatlan Isten képe, minden teremtést megelőző elsősülött. Isten megismerhetősége, Isten képének a megpillantásától függ. Krisztusnak a dicsőségét éppen az jelenti, hogy ő az Isten képe (2Kor 4:4). Benne az Isten, aki elérhetetlen, mivel láthatatlan, láthatóvá lesz. De ez dinamikus fogalom, mert nem egyszerűen a kép meglátására utal, hanem ez a kép Isten lényét, azaz jóságát, hatékonyságát és gazdagságát reprezentálja. A kép tehát nem egyszerűen Istenre mutat, hanem Istent közli. Továbbmenően ez a kép a 2Kor 3:18 szerint a többieket átalakítja és átformálja erre a mintára. *Jézusban az Isten képe, azaz lényé tehát úgy van jelen, hogy magát az embert alakítja át és benne az Isten képét formálja ki.* Ez újra azt akarja mondani, hogy Isten lényé nemcsak látható Jézusban, ahogyan egy képre az ember rápillant, hanem ez a kép általa az emberben is megvalósul és maga az ember válhat Isten lényének a hordozójává a Lélek által, úgy, hogy Isten örök életében részesül. Ez tehát a képnek a dicsőséges és gazdag értelme, mely Jézusban a 15. v. szerint jelen van. A kép az előzőeket látva nyomban átvezet a teremtés gondolatához. Az Ószövetség a bölcsességről azt írja, hogy Isten általa teremtette a világot. Vagyis a bölcsesség a teremtést mintegy elkezd és közvetíti. A teremtés és a Teremtő között tehát különbség van és ezt a két világot Jézus kapcsolja össze. Jézus a Teremtő oldalán áll, mert része annak, akit reprezentál. A képben jelen van az, akit meg akar jeleníteni. Jézus különbözik a teremtéstől, mert kijelentője a Teremtőnek. Jézus nélkül ugyanis a teremtést, mint a Teremtő művét, megismerni nem lehet. Jézus Isten képe, az Isten képe szerinti új ember, vagyis a teremtés végső célja és értelme. Csak általa lesz világos, hogy mi a célja Isten egész teremtett művének.

A második gondolat (Jézus és az első teremtés): Jézust úgy mutatja be, mint aki a teremtés egész művének a középpontjában áll (16b). Minden „benne”, „általa” és rá nézve” teremtett. E három kifejezés azt jelenti, hogy Jézusban történik a teremtés, de nemcsak úgy, mint aki kezdete Isten teremtői művének (*általa*), hanem úgy, mint aki az egésznek az értelmét megadja. Van értelme ennek a hatalmas műnek, mert ott van benne Jézus. Ez a mű úgy foglal helyet *benne*, mint aki egy végtelenül nagy körnek a középpontjában áll. Van középpontja tehát a teremtésnek, mert minden vonal meghúzható oda, és minden, ami benne van a teremtésben, az ő személyével való kapcsolatban kapja meg sajátos helyét és jelentőségét. Ez azonban elválaszthatatlan egy másik mondattól: „*rá nézve*” történt a teremtés, azaz a teljesség csak benne érkezik el és valósul meg. Amikor például az emberről azt olvassuk, hogy Isten a maga képére teremtette, akkor ez azt jelenti, hogy Jézusban, az Isten képében találja meg az ember teremtésének az értelmét és az elkezdett teremtés csak benne érkezik el a célhoz, az istenképűség megvalósulásához. Vagyis Isten képére: Krisztusra történt a teremtés finális értelemben. *Önmagában nincs kész sem a világ, sem az ember, Jézusban jut el céljához. A teremtés csak az új teremtés felől kap világosságot: önmagában hervadásba hull, Jézusban dicsőséghez, jut (Róm 8:18–22).*

A 17. vers még egyszer megerősíti ezt a gondolatot: „Ő előbb volt mindennél és minden őbenne áll fenn”. Ez azt jelenti, hogy Jézus volt mindennek a kezdete és azóta is minden őbenne kapja meg a tartást, az összetartást. Ő fogja össze az egészet, mint abroncs a hordót, hogy részeire ne hulljon. Hatalmas erővel tartja fenn a mindenséget és a benne működő romboló erőket, melyek

az életet, az embert és a világot a széthullás irányába sodornák, nem engedi érvényesülni. Igéje és műve jelenti a világ megmaradását, és ez más szóval a szeretet és irgalmasság győzelmét jelenti minden gonosszal szemben. Ezt erősíti meg a 18. vers első fele, ahol ezt olvassuk: „Ő a feje a testnek”. Jézusról itt úgy van szó, mint a fejről, és ez nemcsak az egyházra vonatkozik, hanem a „világtestre”, melynek ő az Ura, azaz Feje. A Fej fogja össze a mindenséget egy egésszé, a nagy egész organikus közösségét, célra igyekező művét így Ő, a „világtest” feje reprezentálja. (Vannak azonban magyarázók, akik a 18a verset már a harmadik gondolathoz veszik és itt az egyházzal beszélnek.)

A harmadik gondolat (Jézus és az új teremtés): Jézus nagyságát abban ragadja meg, hogy ő az Elsőszülött a halottak közül. Jel 1:5 beszél így Jézusról, mint akiben egy új közösségnek egy új tagja jelent meg a színen. A világon egy új teremtés kezdődött és ez vele, a Feltámadással indult el útjára. Isten királysága a halál hátalmának a legyőzését jelenti, halál alatt értve az ember megalázását, meggyalázását, testi-lelki összetörését, életének, dicsőségének az elvételét. Ezt győzte le Jézus és az ember nem sejtett méltóságát és dicsőségét, valamint a teremtés megújulását, feltámadásában felragyogtatta. Jézus Isten teremtésének az elsőszülötte, mert *feltámadásában a második teremtés elsőszülötteként mutatkozik be: Ő békíti meg a mindenséget Istennel és ezáltal a második teremtés egész műve feltámadásában jelenik meg (18b).*

A negyedik gondolat (Jézus és a Teljesség): azzal veszi kezdetét, hogy a Teljességről megszemélyesítve szól, mely úgy találta jónak, hogy benne lakozzék (19. v.). Előzőleg a kör középpontjáról beszéltünk, mely a teremtés összefüggésében Jézus. Most nem mint központról van szó, hanem *olyan teljességről, mely a megváltás folytán az embert és az egész teremtést átjárja és dicsőségbe emeli.* Jézus azért jött, hogy életünk legyen és bővelkedjünk (Jn 10:10). Vagyis magának a létezésnek hozta el a teljességét, mely benne lakozik. A töredékes léttel szemben, a tökéletes és teljes lét az, mellyel ő ajándékozta meg a világot. A Jn 1:16 utal erre felségesen.

A kegyelemben eljött teljesség azonban csak akkor valósul meg, ha Jézus megbékítő, összekötő műve, mely a kereszten végbement, érvényre jut. Ezért szólal meg a következő versben ez a gondolat: „És hogy általa békéltessen meg önmagával mindent a földön és a mennyben, úgy, hogy békeséget szerzett a keresztfán kiontott vére által” (20. v.). Ő kötötte össze békéjével mindazt, ami a bűn miatt széthullott, a világot és az embert, hogy Teremtőjével és önmagával belső identitáshoz jusson. A földet az éghez emelte, az eget megnyitotta (Jn 1:51), és a kettő találkozásával, mely feltámadásával, megdicsőülésével és a Lélek közlésével jött létre, olyan egységet teremtett, *ami a teremtés végleges megmaradását, lelki-szellemi szintre való eljutását jelentette.* Ugyanakkor azonban ez a megállapítás a kolosséi gyülekezetet segíti abban, hogy ne keresse más szellemi hatalmasságoknál a teljességet, mintha ezek Krisztus művét kiegészíthetnék, hiszen a teljesség egyedül Krisztusban van, melyhez senki nem tehet hozzá semmit.

Kol. 1,21–23. A himnusz üzenete az olvasókhöz.

Ez a szakasz átvezet oda, amelyben Pál elmondhatja vallomását arról, hogy mit tett ő a gyülekezetért. Közben azonban e három versben a megszólaltatott gyönyörű himnusz gondolatait alkalmazza a gyülekezetre és megmutatja, hogy mindaz, amit Krisztus világot átfogó és megbékítő munkájáról mondott, az számukra nem elmélet, hanem élet és tapasztalat. A legmélyebb teológiai gondolatok is terméketlenek maradnak, ha nem válnak megtapasztalhatóvá a hitben és nem éltetik a gyülekezetet. De Pál éppen ennek az ellenkezőjét bizonyítja: *Ti is átéltétek Krisztus megbékéltető művét.* A hatalmas Krisztus-himnusz minden üzenete számotokra

megnyílt és életté vált. Az Istentől elidegenedett életből, vagyis a gonosztettek hatalma alá bezárt rabságból Krisztus megbékéltette a gyülekezet tagjait és őket hatalmasan átformálta. A földi és testi életbe bezárt emberek egyszerre a mennyei világ kiválasztottai és részesei lettek. Ezt a változást az a Krisztus szerezte meg, akiről a himnusz szól. *Az általánosan elmondott dicsőséges gondolatokat Pál a gyülekezet életében megvalósulni látja, ezért a gyülekezet számára ezek a dicsőséges gondolatok érthetők és megélhetők.* Krisztus alkalmassá tette őket Isten országára. Ezért dicsőséges test a Krisztus teste, mert Krisztus a maga művét ezen a földön ebben a testben ábrázolja ki. Az egyház transzcendens valóság, nem ebből a világból való, ezért boldog az, aki elmondhatja: Hiszem, hogy annak én is élő tagja vagyok és örökké az is maradok (Heid. Káté 54).

A 21. és 22. versben elmondott gondolat folytatódik a 23. vers intelmével: „Ha ugyan megmaradtok a hitben szilárdan és egyenesen...”. Pál félti a gyülekezetet, mert az evangélium reménysége nem más, mint annak bizonyossága, hogy egyetlen az az üzenet és az az élet, melyet Krisztus ad és ez nemcsak a gyülekezetnek, de az egész teremtségeknek, benne minden embernek egyetlen lehetősége, hogy a hiábavalóságból az elmúlhatatlan életre jusson. Ezt a hitvallást mondja Péter a nagytanács előtt, amikor így szól: „mert nincsen senkiben másban üdvösség, nem is adatott az emberek között, az ég alatt más név, mely által kellene nekünk üdvözlünk” (ApCsel 4:12). Ebben akarja Pál a gyülekezetet megerősíteni.

Kol. 1,24–29. Krisztus közöttetek van, mint a dicsőség reménysége.

A gyülekezet abba a boldog állapotba, amiben él, azáltal jutott el, hogy Krisztus meghalt és őket „testében” életodaadásában, szenvedésében megbékéltette Istennel, Isten egész szellemi világával (22. v.). De ennek van egy másik tényezője is és ez *a Krisztus szenvedése mellett Pál szenvedése.* Különösen hangzik ez a mondat és valóban különös jelentősége van a 24. versnek, hiszen arra utal, mintha a Krisztus szenvedéseinek még híja lenne, melyet be kell tölteni. Finom különbségtételre van itt szükség, hogy Pálnak ezt a vallomását megérthessük. Krisztus szenvedése, melyet érettünk vállalt, nem szorul folytatásra. Pál ebben az egész levélben azt húzza alá, hogy Krisztus halála és áldozata semmi kiegészítést nem tűr el és nem is igényelhet. Az egész levelet ennek az érdekében írja. De Krisztus szenvedésének van egy másik értelme. Tanúskodni kell arról, hogy Krisztus az egyetlen, aki a megváltást hozza és ez a tanúskodás (mártírium) áldozattal és szenvedéssel jár. Krisztus ezt előre megmondta tanítványainak (Jn 15:18–21) és megmondta külön Pálnak is (ApCsel 9:16). *Ez a szenvedés valóban a Krisztus művének a folytatása és Pál vágyódik erre (Fil 3:10), sőt kimondottan örül ennek a szenvedésnek (2Kor 12:10).* Hogy fér össze a szenvedés és az öröm, kérdezhetnénk? Nem a szenvedésben gyönyörködik, hanem eljut arra a belátásra, hogy a neki kijutott szenvedés Isten királyságának előrehaladásában az egyház Istentől való kiválasztásának és kibontakozásának egy olyan új szakaszát nyitja meg, mely elképzelhetetlen volt. Éppen általa, sőt szenvedései által születik meg az egyháznak egy új formája, mély Isten tervének egy újabb szakaszát tárja fel. Pál egy másik levélben, az Efézusi levél harmadik részében elmondja, hogy egy új kijelentésnek lett részese és egy eddig fel nem tárt titkot értett meg. Ennek vállalásával van összefüggésben az ő szenvedése. Ez a titok (*mysterion*) az, amire Pál itt nagyon büszke. Ezt a szót a misztérium-vallások beavatottjai is emlegették és Pál éppen ennek ellenpontjaként fejt ki, hogy ez a titok nem ott van jelen, hanem neki adatott és általa a kolosséi gyülekezetnek is. Mi hát ez a titok? Jézus, tanítványainak így jelölte meg a misszió útját: Jeruzsálemben, Júdeában, Samáriában, egészen a föld végső határáig (ApCsel 1:8). Péter hirdeti az Igét Jeruzsálemben (ApCsel 2–3). Filep prédikál Samáriában (ApCsel 8). De ki prédikál a föld végső határáig elmenően. Ezt Isten Pálnak

szánta. Neki nyilatkoztatta ki Krisztus gyülekezetének a titkát (Ef 3:1–9). Az Ószövetség egyetlen prófétája sem ismerte ennek a titoknak, Krisztusnak és gyülekezetének az értelmét. Ez pedig azt jelenti: Izráel bukásából származik az üdvösség a pogányok számára. Ez a nagy fordulat, hogy Istennek Izráellel való közvetlen üdvtörténeti cselekvése időlegesen véget ért. Most teljesebbé válik Ézsaiás hatalmas látása, amit a 49:6-ban leírt arról, hogy népe által az üdvösséget a föld végső határáig akarja eljuttatni. Ennek az ígéretnak a beteljesedését hirdeti meg Pál az ApCsel 13:46–47-ben. *Kezdetét veszi tehát egy új üdvtörténeti korszak és ez a titkok titka: a népek világába, az egész világtörténelemben elindul az üdvösség. Ezért a titokért szenved Pál, mert ennek a titoknak a hirdetése az üdvösség útját nyitja meg a világ népei előtt, többek között Kolossében is.* Kezdődik tehát az egyház születése: Izráelből és a föld minden népéből. Ez Pál szolgálatának és szenvedésének a következménye. Az evangélium általa indul el a pogányokhoz, a népekhez. Ilyen értelemben tölti be Pál Krisztus szenvedésének híját, Krisztusnak minden emberhez, az egész világhoz forduló szeretetének a vállalásában. A titok mellett Pál még egy másik szót használ: *dicsőség*. Isten Igéjét betölti és teljességre juttatja Pál Isten ökonómiájában a neki juttatott különleges szolgálat révén. Most jut teljességre az Ige, vagyis Krisztus szava és műve, most egy minden eddigi mértéket meghaladó módon. Az Ige a népek világában új csodákat teremt: annak az áldásnak a teljessége jelenik meg a népek között, melyet Isten Ábrahámnak ígért az egész világra vonatkozóan (1Móz 12:3; Róm 15:29). Az áldás eddig ilyen széles mederben nem áradt, ilyen gazdagságban nem mutatkozott meg az evangélium ereje (Róm 1:16; 15:7–13). *Ez a dicsőség, hogy Krisztus jelenlétének és a krisztusi mű áldásának minden eddigit meghaladó mértéke érvényesül Pál szolgálata nyomán.* Ezt fogalmazza meg a 27. versben: „akinek Isten tudtul akarta adni, hogy milyen ennek a titoknak dicsősége a pogány népek között. Ez a titok az, hogy Krisztus közöttetek van, reménysége az eljövendő dicsőségnek.” Krisztus közöttetek van, mondja Pál és ez alatt azt érti: eddig Isten dicsősége és felséges jelenléte a jeruzsálemi templomban volt, most ellenben egy új jelenlét, Krisztus dicsőségének új gazdagsága élhető át: *Krisztus a pogányok között van.* Az az isteni teljesség van jelen, amely egyszer a Jelenések könyve szerint az egész világot betölti (Jel 21:3–4). *Ennek az isteni dicsőségnek az előlege most már nem Izráelben, hanem a pogány népek között van.* Eddig Izráel kiváltsága volt ennek az isteni jelenlétnek és dicsőségnek a népek között hordozása (sekina), most ezt a pogány népek kapták meg örökségül és ez éppen Pál igehirdetése által nyílik meg. Ezért látja Pál a maga szenvedését ehhez a dicsőséghez képest, mely itt van és egykor még fenségesebben beteljesedik parányinak és jelentéktelennek (2Kor 4:16–17). A 28. versben Pál háromszor használja ezt a szót: *minden ember*. Ezzel adós Pál minden embernek, hogy közölje velük Krisztust, mert Krisztus most már az övék lehet. Ezt végzi teljes odaadással úgy, hogy Krisztus erejéhez hozzáteszi életének teljes odaadását és így kerül Krisztus szenvedése mellé az ő szenvedése. Krisztus így hatja át szenvedését és így hatja át erejét is. Pontosan ez a kettő elválaszthatatlan egymástól. Éppen Pál szenvedései között jelenik meg Krisztus nagy ereje (2Kor 12:1–10). Stanley Jones mondta egyszer: „Nem tudom, hol kezdődik az életben Krisztus és hol végződöm én, és nem tudom, hol kezdődöm én és hol végződik Krisztus.” Pál ebben a kis szakaszban ezt éli át, élénk példázva a Krisztusban való szolgálat szenvedését és minden mértéket meghaladó szépségét.

Kol. II. RÉSZ

Kol. 2,1–7. Pál küzdelme a gyülekezet állhatatosságáért.

Pál élete hatalmas küzdelem. Ennek alapja az, hogy Krisztus ereje hatalmasan munkálkodik benne. Ezzel fejeződött be az első rész. Ez a küzdelem nem valami heroikus magamutogatás, hanem ez Krisztus harca azért, hogy az ő ügye ezen a világon tisztán és teljesen kibontakozzék. Pálra rá van bízva az evangélium, a világ megváltásának nagy ügye és ebben a szolgálatban résztársak a gyülekezetek. Akkor is, ha ezek a gyülekezetek nem általa jöttek létre és őt személyesen nem is ismerik. De mégis Pál a Krisztustól kapott megbízás és a benne munkálkodó isteni erő révén minden gyülekezetért érzi a felelősséget. Ezt a vallomást mondja el most Pál a kolosséi gyülekezetnek. Fontos, hogy e levél révén egymásra találjanak, mert Pál nekik is tud valamit nyújtani abban a harcban, amiben állnak.

Pál ismeri a gyülekezet. harcát Kolosséban. Amit nekik nyújtani akar, az ebben a két szóban van: *szeretet és ismeret*. Az igazi közösség Istennel és egymással erre a két tartóoszlopra épül. A kiindulópont az, hogy Pál bátorítani akarja a gyülekezetet. A bátorítás olyan ajándék, melynek nyomán az ember egész benső világa ingadozás nélkül, kétféle húzás nélkül belső egységre jut. Ha az ember önmagával belső azonosságba kerül, a másokkal való közösségre is alkalmas lesz. A szeretet így már valóságos erőt képvisel, mögötte áll az ember egész elrendezett benső világa. Így tud adni és elfogadni, vagyis a szeretet hatalmas kötelék lesz, mely összefogja a közösséget és nem engedi széthullani.

A bátorításból kiindulva a szereteten át az ismeretig érkezik el Pál, mert hiszen a közöttük lévő szeretet Isten és a Krisztus titkába való belegyökerezés által lehet valódi erő. *A szeretet gyökere ugyanis ez az ismeret*. Ismeret azonban kétféle van. Van vallásos és bölcséleti ismeret, mely hasonlattal élve olyan, mint a ciszternában összegyűjtött víz, mások gondolatait tartalmazza, azaz közvetett. Van azonban hitbéli ismeret is, mely olyan, mint az élő víz, a forrás nyújtotta víz, mely mindig élő és éltet közvetlen módon. A gyülekezetben most éppen választani kell: a titkos ismereteket ígérő tanítók nagy rábeszéléssel ajánlott ciszterna-vize, vagy az evangélium által ígért élő víz között. Pál ebben szeretne segíteni. *Az igazi ismeret Isten titka, azaz önmaga megnyílása és közlése Krisztusban, mely valódi életközösséget teremt*. Olyan ez az ismeret, melyből nem sejtett élet árad. „Hej, minden elmélet száraz, barátom, csak az élet aranyfája zöld” – mondja Goethe a Faustban és ez nagy igazságot rejt. Az élet fája az igazi titok, ez Krisztus, akiben a bölcsesség és ismeret minden kincse el van rejtve. Ő az Isten életét közli, vagyis igaz ismeretet nyújt, mely életközösség és részesedés Isten szellemi világából. Ahogy a példázat szerint rejti a szántó föld a kincset (Mt 13:44), úgy rejti Krisztus az ismeret kincsét. Nem kínálja úgy magát, mint ama öntelt, gnosztikus tanítók, hanem elrejtja a kincset. Csak aki alázatosan megy hozzá, az találja meg és annak számára az öröm kiapadhatatlan forrásává válik. *Ez az ismeret, melyről Pál beszél, Isten és Krisztus közösségébe von és e közösség egész gazdagságát nyújtja*. Ez az ismeret abban mutatkozik élőnek, hogy örömet sugároz, ez pedig újabb szeretetre tesz késszé és képessé. Így él a gyülekezet, egy egész közösség ebből az igazi ismeretből, melynek révén Isten szeretetébe ölel és az egymással való szeretetközösségben megtart. Pál látja, hogy a gyülekezet erre a Krisztusra épült, ezért beszél a közöttük lévő szép rendről és hitük szilárdságáról. Az új élet szép rendje a belső élet gazdagságából gyűrűzik kifelé, megteremtve a belső és a külső világ egységét. Mivel pedig ez a Krisztusba rendeződés már megtörténik, a hatodik és a hetedik vers felszólítást tartalmaz: benne maradni, meggyökerezni, felépülni, megerősödni, hálaadásban bővölködni. A növekedésnek nincs vége, mert a Krisztus ismeretének gazdagsága végéremehetetlen (Fil 3:7–8). Ezt a két verset (6–7) az írásmagyarázók közül már többen a következő szakaszhoz sorolják, mintegy annak bevezetőjéül. Mindenesetre e két vers a következő hatalmas vita alapját villantja fel. E versekben három kép fonódik össze: a növekedő fa, a jól megalapozott és továbbfolytatott építés és a biztosan összetartó szerkezet. A

beteljesedésnek és növekedésnek, vagyis a táguló és gazdagodó életnek pedig a hálaadás a jele.

Kol. 2,8–15. Krisztus maga a teljesség.

A keresztyének lelkileg fogékony emberek lettek, mert egy másik szellemi világ valóságával Krisztusban találkoztak. Ezért figyelmezteti Pál őket, hogy ezt a fogékonyságukat és nyíltságukat ne adják oda idegen célokra. Találó kifejezés: *valakit foglyul ejteni*, azaz a benne lévő vágyat, mely a tanulásra és a teljességre való jutásra igyekszik, megragadni és ezen át idegen utakra vezetni, sőt labirintusba juttatni, ahol egyenesen eltéved. Korunkban különösen az okkultizmus, továbbá a keleti tanok iránti naiv ámulat sok embert ragad meg és hajt ismeretlen célok felé. A mai szinkretista kínálat segít megérteni azt a veszélyt, mely Kolossében a fiatal keresztyénekre leselkedett. Akik őket bölcselkedéssel (filozófiával) a céltól eltávolították, csupán annyit tettek, hogy Krisztus mellett még más szellemi valóságokra is felhívták a figyelmet és a több élet lehetőségét az ezekkel való találkozásban mutatták fel. Pál soha nem tagadja azt, hogy más szellemi valóságok is vannak: „Mert ha vannak is úgynevezett istenek akár az égben, akár a földön, mint ahogyan van sok isten és sok úr, nekünk egyetlen Istenünk az Atya, akitől van a mindenség, mi is őérte, és egyetlen Urunk a Jézus Krisztus, aki által van a mindenség, mi is őáltala” (1Kor 8:5–6). *Pál apostol tehát megvallja ezeknek az isteneknek a létét, de messze távollévőnek mutatja az egyetlen Istentől és Úrtól.* A Kolossében lévő gnosztikus filozófusok viszont Krisztus mellé szerették volna helyezni ezeket a más minőségű szellemi valóságokat. Kik voltak ezek a tanítók és mit ajánlottak? Nem nevezi meg őket, így csak általánosságban állapíthatjuk meg, hogy valószínűleg a zsidó törvényeskedéssel és keleti aszketizmussal párosult pogány ismeretrendszerrel, az ún. *gnóziással* van dolgunk a Kolosséi heresisben. Ebben, különösen a nagyon elterjedt válfajában, a valentinianiban a szellem és az anyag és így az Isten és a teremtett világegyetem közti ellentét volt a gondolati keret. Így az a veszély fenyegetett, hogy a gnosztikus tan aláássa a legalapvetőbb keresztyén dogmákat: a teremtésről, az inkarnációról és a Krisztus közbenjárói tisztéről szólót. Mert ha Isten és az anyagi világ nem jöhetnek egymással érintkezésbe, akkor az Ige nem lehet testté, és így nincs lehetőség Isten és az ember egymással való találkozására, legfeljebb – ahogy ők állították – szellemi közvetítő lények végtelen során át. Ezek a közvetítők a hét égi szféra (Nap, Hold, Merkurius, Venus, Mars, Jupiter és Saturnus) *archónjai*, fejedelmei voltak, és ezeket nevezi a levél későbbiekben „őselemeknek” vagy elemi erőknek.

A „világ elemei” vagy „elemi erői” (*stoicheia*) pontos jelentését nehéz megállapítani (8). Érthetünk alatta anyagi dolgokat éppen úgy, mint személyi lényeket, elvont értelmi igazságokat és emberek hagyományait, az anyagi világ összetevőit és az égitesteket, de szellemi lényeket, angyalokat, jókat és rosszakat is (vö. Gal 4:3.9; Zsid 5:12). Itt is, mint a galaták esetében, valószínűleg a csillaghatalmakat értette az apostol, melyek meghatározták a pogányok életét, valószínűleg rabszolgájukká tették őket.

Ezeket szolgálták azok, akik nem jutottak el Krisztusban ilyen szabadságra. Voltak gondolatrendszerek, melyekben a tűz, víz, levegő és a föld részesültek hasonló tiszteletben „őselemek” néven. Pál állítja mindezekkel szemben, hogy a világ Krisztus által teremtett, és nincs magasabb bölcsesség ezekben a lényekben, mert Krisztusban van a bölcsesség és ismeret minden kincse (Jub. Kommentár 1968. 272; a világ elemeit vizsgálja tanulmányában dr. *Bolyki János*, Ref. Egyház, VIII., 87.).

Pál apostol nem elemzi ezeket a tanokat, hiszen nem az a döntő, hogy mit ajánlanak, minnek a tartalma korról korra változhat. Pál válasza ez: Krisztusban benne lakik az istenség egész teljessége... ti is benne vagytok beteljesedve... (9). Krisztus tehát felülmúlhatatlan abban, amit

nyújt és abban, ahogy mindez az emberi életet érinti. *Az ember a teljességet keresi (pléróma), és ez a teljesség Krisztusban van.* Ez azért felülmúlhatatlan, mert Isten az ő világának egész gazdagságát egyedül Krisztusban adta az embernek. Minden filozófia egy létrán igyekszik felfelé a teljesség irányába, de Isten emberileg elérhetetlen. Viszont Isten szeretetből megnyitotta magát és tetszett neki, hogy a maga teljességét Krisztusban az embernek adja. Ez tehát nem az ember által elért teljesítmény, hanem ajándék. Olyan ajándék, amelyben a teljesség benne van. A *sómatikós* szó fordítása elég nehéz. Régen így olvastuk: „testileg”, az új fordítás ezt hozza: „oszthatatlan egységben”. Még egyszerűbben is lehet ezt mondani: valósággal. Ellentétben mindennel, ami látszat. Nem valamiféle szubsztanciában, hanem Isten tevékenységében, cselekvésében, Jézus személyében, földi létében, feltámadott lényében, megfogható valóságában (a sómatikós szó pontosan erre utal) van jelen a teljesség. Mire van szükségünk földön vagy égen a feltámadott Jézus személyén, jelenlétén túl?

Mindennek van egy próbája, és ez a próba az emberi lét (10). Az emberi lét a teljességre vágyik. Az ember a teljességet akkor nyeri el, ha többé már nem éhes és nem szomjas, mert betelt. Jézus ezt ígéri és ezt adja Jn 6:35 szerint, valamint az ApCsel 2:4 szerint. A földön a teljesség nem érhető el emberileg. Az élet töredékes, csak egy-egy szeletét, egy-egy területét tudjuk átfogni és birtokba venni, ezért örökre elégedetlenségre és szomjúságra, vagyis a hiábavalóság érzésére volnánk kárhozthatva. *De Isten Jézusban a töredékes emberi életet az eszkatológikus teljesség világával ajándékozza meg.* Ami Jézusban az örökkévalóságban a miénk lehet, azt Isten a Lélek által már előlegként nekünk adja. Ezért Jézusban az élet nem hiányos, hanem teljes. „Nekem az élet Krisztus” – ez a vallomás az embert bevezeti Isten világának emberileg elérhetetlen, de a Lélek által mégis elérhető teljességébe. Ezért, amit Pál mond, az nem elméleti igazság, hanem a gyülekezetben megélt, kipróbált valóság. *Nem csak az egyén, hanem egy közösség hordozhatja ezt az ígéretet. Krisztus a maga plérómáját az egyháznak adta, és ez az egyház dicsősége (Ef 1:23).* Óvja tehát az olvasókat Pál attól, hogy ezt a dicsőséget bármivel felcseréljék.

Krisztus a feje minden fejedelemségnek és hatalmasságnak. Azok a szellemi lények, melyek olykor önálló tevékenységhez jutnak, és egy-egy filozófiai vagy vallási tanban testet öltenek, látszatot mutatnak. Krisztusban azonban nem látszat szerint van a teljesség. Krisztus a feje minden szellemi nagyságnak és hatalomnak, és ez győzelmes válasz a titkos tanok minden ajánlásával és kihívásával szemben. A kulcs Krisztusnál van és ez a kulcs minden zárat kinyit (Jel 1:17). Ez olyan üzenet ma, ami milliókat tehet szabaddá és életképpé a hitben. Krisztus valóban a szellemi világot nyitja meg, anélkül azonban, hogy ennek a földi világnak és életnek a feláldozását kívánná, vagyis egészséges emberi életet nyújt. A jövő és a jelen, a test és a szellem egységét és egyenlőségét hozza, vagyis kiegyenlítődést hoz létre. Ő a fej, mely mindent egybefog. *Pál apostol tehát nemcsak a gyülekezet megtalált boldogságát félti, hanem az ember lelki egészségét, a világ egyensúlyát, békéjét is.*

A következő versekben Pál azt a teljességet mutatja meg nem elméletben, hanem a hitben megélt, megtapasztalt valóságban. Három gondolat fonódik össze, mint valami finom fonatban, elválaszthatatlanul: a régit levetni (1), eltemetni (2), az újat felöltetni (3), (11–13). Ez történik a körülmetélés, a keresztség, az új életre való megelevenedés, a feltámadás által. Nem lehet bizonyítani, hogy Kolossében valami misztériumszerűen véghezvitt körülmetélést lehetett volna felfedezni, Pál mégis a *körülmetélés* képét használja, hogy az embernek a testi létből, vagyis a „bűn testéből” (Róm 6:6) való szabadulás lehetőségét megmutassa. A testi körülmetélés csak a külsőt érinti, a bűnhöz való kötöttségéből azonban az embert kioldani nem tudja. Krisztus ellenben vállalta a törvénynek való alávetettséget, így ő jelenti számunkra a bűnnek való elkötelezettségéből a szabadulást. Ahogy a bőr egy részét elvették a körülmetélésben, így bújhat

ki az ember mintegy a bőréből, börtönbe bezárt létéből, a törvényhez kötött szűkösségből a Krisztus isteni létének a tágasságába. *Krisztus vállalta értünk a törvénybe zárt szolgáló életet (Fil 2:5kk.), hogy mi az ő királyi létét ölthessük magunkra.* Ha Krisztussal egyesülünk, földi létének, ember létének haszna ránk árad.

A keresztségben Pál a Krisztussal való együtt meghalást és együtt megfeszítést fejezte ki, vagyis halálába való belépésünket. Ebben a levélben most a vele együtt való eltemetést hangsúlyozza. A keresztségben életünket egészen odaadjuk Krisztusnak, akárcsak ő a halálban egész valóját átadta Istennek. A keresztség által az ember leteszi egész személyiségét, mely az Isten elleni lázadásra van szervezve és irányozva. Más szóval: lemondunk az élethez és magunkhoz fűző tulajdonjogról és az ő uralmát fogadjuk el magunk felett. Ez pedig egy új létezés megtalálásához vezet, új életérzést támaszt, mert ezáltal Krisztus a létezés alapélményét kicseréli bennünk, hogy a világ körül forgó gondolatok és érzések helyét a Krisztushoz kötődő új gondolatok és érzések foglalják el. Ez az a lelki elevenség, vagyis a *Krisztussal való „együtt megelevenedés”*, egy olyan életnek a megnyerése, melynek éltető forrásai ugyanúgy mennyeiek és szellemiek, mint ahogyan Krisztust a Lélek támasztotta fél (Róm 8:11). A *feltámadás* Krisztusnak az isteni erőkből és dicsőségbe való beöltözését jelentette (2Kor 13:3–4), számunkra pedig a feltámadás olyan életközösséget jelent Krisztussal, amiben a feltámadás eljövendő erői jelen életünkbe beáradnak. Krisztus már most nekünk adja feltámadásának dicsőségét, mintegy előlegként. *Ezért lehet „beteljesedésről” beszélni a Krisztushoz kapcsolódó hitben, mert ami a jövőben lesz valóság, feltámadása által a jelenbe érkezik el.* Ez viszont kibékíthetetlen ellentétet jelent mindenféle filozófia és vallásos gnózis által mutatott úttal.

Az apostol még egyszer a 14. és a 15. versben ez utóbbi gondolatot akarja aláhúzni. Itt olyan érvelés szólal meg, mely Krisztusnak a fejedelmekkel és hatalmasságokkal való diadalát fejezi ki. A 14. vers azt mutatja, hogy az *embert vádoló adóslevelet* Krisztus eltette az útból. Ennek háttérében az a gondolat áll, hogy keresztre feszítés esetén a vádat minden esetben odaszegezték a keresztfára, hogy mindenki olvashassa. Jézusnál azonban ilyen vád nem volt, a keresztre tehát egy másik vád került: az embert vádoló írás. Ezt hordozta el Jézus értünk és ezt tette félre az útból. A Sátán olyan szellemi hatalom, melynek egyik ereje, Isten gyermekeinek a vádolása, kárhóztatása. A szégyent és az elvetettséget azonban Krisztus magára vette és minket ettől megszabadított. Ki vádolna, ha Krisztus igazzá tett, mégpedig a vád okát, a vádiratot is megsemmisítette (Róm 8:33–34). Krisztus ugyanakkor *ezeket a hatalmakat meg is szégyenítette*, és mint foglyokat megkötözte keresztre által. A győzelmes hadvezér szokás szerint a legyőzötteket látványosan maga mögött hajtván semmisnek nyilvánította. Így Krisztus is feltámadásával látványosan és nyilvánosan szemlére tette és megmutatta a szellemi hatalmasságoknak az alávetettségét. *Ha tehát e hatalmak Krisztusnak alá vannak vetve legyőzetvén, és Isten őt ezeknek is fejévé tette, akkor tehát hogyan adhatnának Krisztusnál gazdagabb életet és hogyan lehetne őket kegyeik és szolgáltatásaik miatt keresni, mikor a keresztyének az uraknak Urát és a királyoknak Királyát ismerik és követik. Isten mindent és mindenkit Krisztus lába alá vetett (Zsid 2:8) és őt tette ezeknek fejévé (Ef 1:21–22).*

Kol. 2,16–23. Ahol az Úrnak Lelke, ott a szabadság.

Az előző részben Pál megmutatta a Krisztussal való életközösségnek azokat az alapjait, amire – mintegy a történelemben befektetett isteni fundamentumra – építeni lehet. Ebben van adva a „teljesség” valóságosan, lényegét tekintve. Ebből azonban következik *egy új kegyesség*. Ezt a kegyességet a szabadság hatja át. Nem szabad tehát a Krisztusban való szabadság helyett a törvényesség szolgátságába lesüllyedni. Ami Lélekben kezdődött, azt nem szabad testben

befejezni (Gal 3:3). Pál most ezért küzd. A szabadság sokszor olyan merész ajándék, hogy Isten népe sem meri vállalni. Pál előző leveleiben a Római és a Korinthusi első levélben a szeretet mértékét tartotta fontosabbnak és a gyengébb testvérhez való alkalmazkodás érdekében arra kérte a gyülekezet tagjait, hogy szabadságukról is mondjanak le (Róm 14; 1Kor 8–10). Itt azonban más tanácsot ad. Itt nem a gyülekezet két rétege áll szemben egymással, hanem egy Krisztustól idegen filozófia és a Krisztusban való élet megvalósulása, gyakorlatban való megélése, ezért Pál engedékenysége teljesen hiányzik. Ha Pál most engedékeny lenne, ez azoknak a hatalmaknak az elismerését jelentené, amelyeket Krisztus legyőzött. Ezek a hatalmak ugyanis követőiktől kiskorúságot, bizonyos elemi parancsoknak való engedelmisséget kívánnak. A különös azonban az, hogy akiket Krisztus királlyá tett, milyen könnyen engedik magukat szolgává tenni.

Milyen kegyességről van itt szó? *A test aszketikus, emberi erővel történő megfegyelmezése itt az alaptörvény.* Ennek első megnyilatkozása az étel és az ital fogyasztásának bizonyos korlátozása, pontosabban ezeknek csak bizonyos tisztasági előírások mellett történő élvezete. Pál azonban ennek határozottan nemet mond. Nem azért teszi ezt, mintha maga nem élne állandóan Krisztus követésének fegyelme alatt, azaz önmagával szemben kemény önmegtartóztatásban (1Kor 9:24–27), hiszen szolgálatának érdekében a Krisztusért való szenvedés minden terhét testében hordozza el (Kol 1:24; 2Kor 12:5–10), és magának semmi előnyt és jogot nem vesz igénybe. De itt másról van szó. Amiről itt szó van, az nem egyenlő a Pál által vállalt aszkézissel. Itt emberi erőből történő, emberi, vallásos célokért való lemondásról, megnyomorításról, az emberi életnek önmagáért való korlátozásáról van szó, mintha az üdvösségnek ilyen ára lenne. Ez a kegyelem lerombolása és a jézusi ajándék – mely az örök életet a kegyelem alapján ingyen nyújtja (Róm 6:23) – semmissé tétele. Pál, aki az evangélium szabadságáért harcol, itt nem hajlandó kapitulálni. *Amíg Jézusért minden önmegtágadás üdvös, addig Jézus nélkül minden ilyen kísérlet átok alatt van.*

Szó van még a következőkben az embernek önmagával szembeni aszketikus magatartásán túl az *istentiszteletnek* olyan gyakorlásáról, mely nem a kegyelem alapján történik. Különbséget tesznek napok, időszakok között, mintha az egyik üdvöt, a másik átkot hordozna. Szó van angyalok tiszteletéről, mintha rajtuk keresztül Isten jóindulatát lehetne megszerezni. Pál viszont jól tudja, hogy az istentisztelet nem emberi módon valósítható meg, hanem Jézusban hajolt alá az Isten és nyitotta meg a maga világát, hogy Jézusban vigyük egész életünk odaadását öelé. *Ha az ember a maga cselekedeteivel akarná az eget megnyitni, vagy angyali lények segítségével hívásával tenné ezt, Isten megtörtént tettét vonná kétségbe és ez bálványimádás.* Pál ezért az angyali lények segítségül hívásának nemet mond. Ha akár mennyből való angyal hirdetne mást, vagy helyezné magát Jézus elé, legyen az átkozott (Gal 1:8), hirdeti merészen. Ezért ítéli el azt, aki „angyalok tisztelésében” tetszeleg (18). Hasonlóan mond ítéletet a látomásokat hajszolókra, vagy az arra hivatkozókra. Ezt éppen ő mondja, aki a látomások világában otthon van és nagy kitüntetésnek veszi azt (2Kor 12:1–4). De ezek a Krisztussal való közösség alapjára épülnek és Krisztus ajándékai számára. Mindaz tehát, ami Krisztusból nő ki, Isten ajándéka, ahol Krisztus a fő, ott minden az ember szabadságát szolgálja, *de ahol Krisztuson kívül történik az ember aszkézise, az angyalok tisztelete és a látomások hajszolása, ott az ember önteltségéről és felfuvalkodottságáról van szó, nem pedig az Isten ajándékainak a kegyelemben való elfogadásáról és azok élvezéséről* (17–19).

De akkor hogyan lehet ezektől megszabadulni? Pál egyszerűen így látja és fogalmazza meg ezt: „meghaltatok a Krisztussal” (20). Krisztusban a világ vallásos öntörvényűsége vagy a szellemi világ öncélú keresése mind túlhaladottá lett. A világ elemei nem lehetnek az élet és a vallás

megterhelői. Ezek az elemek azok az emberi és vallásos életalapok, ahonnan az ember elindul, és isten- és vallásalkotó fantáziájában megteremti magának azt a rendet, mely szerinte az életet és a világot egybefogja. Ezek az elemek a föld építőkockái lehetnek, de Krisztusban nézve csak e világnak a körébe tartozó hiábavalóság, vagyis Krisztusban már nem bírnak számunkra lekötelező erővel, lelkiismeretünket megterhelő paraccsal.

De ez még nem a teljes igazság. *Nemcsak megszabadított Krisztus ettől, de meg is mutatta ezek veszélyességét és lelki kártékonyságát.* Mindez az ember felfuvalkodottságát eredményezi: az ember olyan akar lenni, mint az Isten: jónak és rossznak a tudója. Ahelyett, hogy az ember Krisztusból élne, kezébe veszi üdvösségének alakítását, akárcsak az első emberpár az Édenben. Ezek a parancsok és vallásos gondolatok az embert Krisztustól elviszik és elszakítják. Isten féltőn szerető Isten és nem engedi, hogy övéi a maguk választotta istentisztelet útjain elveszítsék az életet és a boldogságot. Harcol a bálványok ellen, az ellen, hogy az ember képet és szobrot csináljon magának, avagy gondolatrendszerket, amelyekbe istenét avagy isteneit megalkotja és bezárja. Az elemekről szóló tanítás is idetartozik. A rész utolsó mondata jelzi ennek az egész útnak végső hamisságát és tévedését: öntelt felfuvalkodottsághoz vezet. Odavezet, hogy az ember önmagának lesz az istene, hogy az ember magának lesz a törvénye és saját maga akarja magát törvényeivel megváltani. *Az öntelt felfuvalkodottság nem más, mint az önmegváltás gondolatának képzete és egyben lehetetlensége.* Ennek az útnak a végső eredménye ott látszik, amikor Izrael vezetői ezt mondták: „Nekünk törvényünk van és a mi törvényünk alapján meg kell halnia...” (Jn 19:7). Az ember a vallás törvénye alapján Krisztust feszíti meg. Ezért harcol Pál szenvedélyesen, az Isten szenvedélyességével, hiszen két lehetőség van: *Vagy Krisztussal meghaltak ezeknek a filozófiai és vallási gnosztikus kísérleteknek, vagy Krisztus hal meg ezek révén.* Ezek ugyanis a „test” vonalán, az ember önmegváltásának a körében hatnak, de Krisztussal ellentétesen. Ezért akik Krisztussal meghaltak, felismerik ezeknek a veszélyét, mások ellenben a csapdába, a kísértésbe belépnek, hiszen ez a válogatás és ez az igényes, törvényes életvitel bölcsességnek látszik, de azoknak az ószövetségi törvényeknek a körébe tartozik, melyek mint árnyék előremutatnak az Eljövendőre. „Hiszen ezek csak árnyékai az eljövendő Krisztusnak, aki a valóság” (17). *A valóságtól, a testtől, mely a Krisztus* (szó szerint: *sóma tou christou* és a „test” a görögben a teoretikus eszmékkel való ellentétben a konkrét valóságot jelenti), *és ebben benne van a testetöltése, halála, feltámadása, az egyházban a Lélek által való újra megtestesülése, a keresztyén ember semmiért nem szakadhat el.* A Krisztus teste Krisztus valósága, a kegyelem teljessége, mely az Isten eljövendő szellemi világával való teljes közösséget is magában rejt, ezért ehhez semmit nem kell tenni. Ez a gondolat vezet át a harmadik részhez.

Kol. III. RÉSZ

Kol. 3,1–4. Az új élet: Krisztus bennünk – mi Krisztusban.

Pál előzőleg a Krisztusban való meghalást hangsúlyozta, mely a keresztyén élet alapja. De ennek a Krisztusban létnek a másik oldala a pozitív oldala: a Krisztusban való feltámadás. Pál megmutatta a 20. versből a Krisztusban való meghalás következményeit, most pedig a Krisztusban való feltámadás távlatát villantja fel. Ez a négy vers hallatlan merész megállapítással kezdődik: „*Ha tehát feltámadtatok a Krisztussal...*” (1). Nyilván ez a megállapítás folytatása és ellenpontja annak, ami a 2:20-ban így hangzott el: „*Ha tehát Krisztussal meghaltatok...*”. Érthető tehát, hogy ez a négy vers hallatlan szellemi gazdagságot tár elénk, hiszen nem

kevesebbre vállalkozik az apostol, minthogy ebben az egész keresztyén élet új irányát, pozitív töltését tárja fel. A második rész utolsó szakaszában a hangsúly ezen volt: *Nem*, azaz ne vegyenek részt az álkegyesség Krisztussal ellentétes megnyilatkozásaiban. Most pedig a hangsúly azon van, ami az *Igen*, Vagyis az apostol arra válaszol, hogy miben található a Krisztusban megnyert új élet kegyessége.

Az odafelvalókat keressétek” – hangzik a parancs. A második részben a figyelem a „testre” irányult, vagyis azokra a kísérletekre, amiben az ember próbálja magát megváltani. Ezt jelöli a „test” szóval az apostol. Most ellenben egy új irány jelentkezik és ez felfele mutat. Krisztus egész műve ebben a szóban ragadható meg: *felülről*. Jézus ezt mondja magáról: az Emberfia a mennyből szállott alá és a mennyben van (Jn 3:13). A kenyér, mely ő maga, hasonlóan a mennyből szállott alá (Jn 6:41). A meglepett Nikodémusnak azt mondja: „Ha valaki felülről nem születik, nem láthatja az Isten országát” (Jn 3:3). Majd a zsidókkal való vitában ezt mondja magáról: Én onnan felülről való vagyok, ti innen alulról valók vagytok (Jn 8:23). *Jézusnak fentről való származása, mely ellentétben áll azzal, ami e világból való, életművének és megváltásának egész irányát, jellegét, minőségét meghatározza*. Minden vallás a földről tör az ég felé, Jézus ellenben az eget nyitotta meg és hozta a földre (Jn 1:51). „... azokat keressétek, akik odafent vannak... Az odafennvalókkal törődjétek” (1–2), ezek a kifejezések a mennyei irányultságot jelentik. *Nem a földtől és az embertől való elfordulást, nem az élet és a világ megvetését fejezik ki ezek, ellenkezőleg: olyan ajándékoknak a földre jövetelében elkötelezett a keresztyén ember, amelyek Krisztus feltámadásában mintegy elindultak a föld felé*. De amint először Krisztus volt a hídfőállása az égi világnak és a mennyei javaknak, ma ez a keresztyén ember feladata. Nem parancsokat teljesít, hanem ajándékokat közvetít. Krisztus úgy ment el, hogy ajándékokat ígért tanítványainak (Ef 4:9) és az egész világnak. Ezért a keresztyéneknek az a méltósága, hogy a Krisztus mennyei erőit és az ég szent javait hordozzák és nyújtják. A kolosséi tanítók az „élet teljességével” dicsekedtek, Pál ellenben azt hangoztatja, hogy az élet teljessége a Krisztus feltámadásában nyílt meg. Nem a mennyei és a földi, az anyagi és a szellemi, a testi és a lelki dolgokat állítja itt Pál szembe, hanem a két kegyességet. Az egyik földi fogásokkal akarja az eget elérni, a másik egy megnyílt ajtón át az ég javait engedi és segíti a földre érkezni.

Ennek a kegyességnek csak az egyik fele ragadható meg ebben: *Krisztus bennünk, a másik fele: mi Krisztusban*. A menny a földre jött, ez az első, amit Pál mond. A másik pedig az, hogy mi a mennyben vagyunk Krisztusnál, Krisztusban. Az égben, ahol Krisztus van, ott vannak a hívők elrejtve benne. A mennyei lét tehát részben már az új élet valósága, részben pedig ígéret. Még nem kaptunk meg mindent. Életünk olyan titkot rejt, melyet kívülállók nem is sejthetnek. Jézus ezt mondja tanítványainak: „de ne annak örüljétek, hogy a lelkek engedelmeskednek nektek, inkább annak örüljétek, hogy a nevetek fel van írva a mennyben” (Lk 10:20). A mennyben nevünk van, tudnak rólunk, vagyis életünk van. Hatalmas ígéret ez, hiszen azt jelenti, hogy *az élet, melyet Krisztus adott, elveszíthetetlen, mert el van rejtve nála és benne*. Másrészt azt is jelenti, hogy még nem is tárult fel egész gazdagságában, amit Isten nekünk készített. Még nem tudjuk, mivé leszünk, még vár az ígéret: „Amiket szem nem látott, fül nem hallott, embernek szíve soha meg nem sejtett, azokat készítette Isten az őt szeretőknak” (1Kor 2:9). A feltámadás tehát egyszerre ajándék és ígéret: itt van és lesz (1Jn 3:2; Lk 20:34–36). Láthatóvá lesz a Krisztusban való dicsőség, sőt ezt fel is fogjuk öltetni. *Kálvin* ezt írja: Míg Krisztus meg nem jelenik dicsőségben, addig életük elrejtett élet marad, azaz: hitben és reménységben eltelt élet. De „nemcsak a világ megítélése szerint, hanem saját érzékeik számára is, mert ez az elrejtettség szükséges próbája reménységüknek, mely arra serkenti őket, hogy a haláltól való

fenyegetettségükben életüket másutt keressék, mint a földi világban”. A második részben ismertetett kegyességnek nincs ígérete, nincs jövője, mert az ember vallásos erőlködésével a mennyet nem szerezheti meg, pedig enélkül minden hiábavaló. A Krisztus feltámadására épülő kegyesség legértékesebb része pontosan ez a jövő, ez az eljövendő dicsőség. Pál tudja, hogy csak ebben a reménységben lehet élni és küzdeni (1Kor 15:58; 2Kor 4:16–17). Aki azonban ezt a jövőt, vagyis a világ megváltását várja, az mer a világért bátran tenni is, mert tudja, hogy ez a munka nem hiábavaló. A hívő embernek az új életre való feltámadása magában hordja az egész világ megújulásának a reménységét (Róm 8:18–23).

Kol. 3,5–11. Az új élet harca.

Ez a Krisztusban bemutatott élet az ajándék, de egyúttal az ember egész odaadását is igényli. *Az átalakulást Krisztus feltámadása végzi el bennünk, de ennek megvalósulása nem választható el a hívő ember hitben vívott harcától.* Az új élet harcban áll a régivel, amint Krisztus egész élete harc volt a világgal. A Krisztussal való közösség azt jelenti, hogy Krisztus szövetségese leszek, így számomra is érvényes, amit Krisztus a követőitől kér és vár: „Ha valaki én utánam akar jönni, tagadja meg magát, vegye fel naponként a keresztyét és kövessen engem” (Lk 9:23). „Ha valaki hozzám jön és nem gyűlöli meg... még a saját lelkét is, nem lehet az én tanítványom” (Lk 14:26). *Krisztust nem lehet követni anélkül, hogy az ember Krisztussal szövetségben ó embere ellen ne fordulna.* Az új élet nemcsak Krisztusba való beplántálás, hanem a régi fokozatos kiszagatása is. Ez azonban semmiféle közösségben sincs azzal az aszkézissel, önsanyargatással, amit a tévtanítók hirdettek. Itt ugyanis semmi sem történik önmagáért, öncélúan, ha nem a megnyert új életért. Nem azért harcol a hívő, hogy valamit megnyerjen, hanem azért, mert megnyerte. A lemondás, az új élet megtalálásának örömeiben megy végbe (Mt 13:44–46). Itt látjuk újra, hogy Pál mit ért ez alatt: „földi” (5). Ami földi – Pál gondolata szerint –, az az újjászületés nélküli ember jelenségvilágából való, vagyis testi, de nem szellemi. Nem a földi tagokat kell naponként öldökölni, hanem azt, ami benne földi. A gyülekezet „fenn” él, a fentiek vonzásában, de egy ellenerő is jelentkezik, mely földi vonzás és ez a test tagjainak földi irányultsága. *Krisztus a testet magának igényli, de az ember ezt a teljes odaadást ki akarja kerülni, mert a test tagjai ezzel ellenkeznek.* Itt van a harcnak az értelme. Egy bizonyos életirány ellen küzd Pál és kívánja, hogy a gyülekezet ezt a küzdelmet folytassa, ki-ki a maga testében. Ezek a bűnök az akkori élet és az akkori világ jellegzetes rákos daganatai, amelyek az életerőt elszívják és az embert beteggé teszik. Paráznaság, tisztátalanság, szenvedély, gonosz kívánság, kapzsiság, ami bálványimádás – a pogány világ ezekben élte ki az ember és a test öncélúságát. Ha magasabb célja nincs az embernek és a testnek, akkor alantas vágyainak él, a lefelé húzó erőnek enged. A keresztyének azonban Krisztusban mennyei célokat kaptak és testüket minden ízében és teljes egészében eme célok szolgálatába állítják. Ez a küzdelem folytatódik az ember belső érzésvilágában is. Harag, indulat, gonoszság, istenkáromlás, gyalázatos beszéd. Krisztusban nemcsak új célokat kap az ember, de a belső világ új lelki töltést is kap, más szóval új szívet és új lelket ad Krisztus a hívőknek. Átvesszi az uralmat bensőnk felett, és benső világunkat is alkalmassá teszi akaratának az elfogadására és követésére. *Ez a lelki irányultság végső fokon a hazugság és igazság ellentétében jelentkezik (9).* A régi életet a hazugság jellemzi, melyet azonban le lehet vetni, mint egy ruhát. De ez nem emberi erőlködés, hanem a kegyelem isteni műve révén valósul meg, hiszen még a kígyó sem vetheti le régi bőrét, hacsak el nem jön ennek az ideje. Így érkezett el a levetkezés és a felöltözés isteni kairosha Jézus halálában és feltámadásában, valamint a Lélek közlésében, és ez az igazság, amiről az apostol beszél (Ef 4:20–24). *Ami az üdvtörténet objektív eseménye (kereszthalál és feltámadás), az a lelki élet*

szubjektív eseménysorozatában is valóság lesz a Lélek által (rég élet levetése – új élet felöltése). De ez nem vallásos erőlködés, mint a kolosséi tévtanítóknál, hanem a kegyelem természetessége a Lélek által. A levetkőzést mindig követi a felöltözés, azaz a szellemi élet gazdag világába, Istenbe magába, az ő megismerésébe öltöztet be Krisztus. *Ez a belső átalakulás azt is jelenti, hogy az ember alkalmassá válik a másik ember iránti őszinte közösségre.* Ez tehát már nem egyéni célokért történik, mint az álkegyességben, hanem a Krisztus-test megvalósulásáért. Ez vezet tovább egy új szakaszhoz.

Kol. 3,12–17. Az új élet valósága az egyház közösségében.

Az új élet Krisztusban valóság (1–4) és az ember egész személyiségét igénybe veszi (5–11), de az új élet kiváltképpen való megjelenési formája az egyház (12–17). A Lélek nemcsak az új embert, de ennek új közösségét is megteremti. Hiába lenne új közösség, ha tagjai nem lennének új emberek, de hiába lennének új emberek is, ha nem lenne új közösség, azaz egyház, mert egyik a másik nélkül csonka. Így azonban a harmadik rész három szakaszában a teljesség van előttünk. Pál a felöltözés képénél marad, de amíg az ötödik vers az emberre és a test tagjaira irányult, itt most Isten választottaihoz szól. A keresztyének választottak, vagyis azt a hallatlan kiváltságot, méltóságot, hatalmat kapták, hogy Isten új közösségének, melyről Pál az Ef 3-ban szinte himnuszt zeng, tagjai lehetnek. Az egyház Krisztus dicsőségét hordozza, hiszen Krisztus újra testetöltése ez, ahol Krisztus mint az eljövendő élet dicsősége van már most jelen (Kol 1:27). Ezt a dicsőséget csak az egyház, mint közösség hordozhatja. Ezt a hívők egyenként nem nyerhetik meg. Ha pedig ilyen nagy ajándék Isten választottainak, szentjeinek és szeretteinek a közösségébe tartozni, akkor ez elkötelezettséget is jelent.

Az indikativus mellett az imperativus szólal meg. Az egymás közti kapcsolatban Krisztusnak kell láthatóvá lennie. Könyörületes szív, jóság, alázat, szelídség, türelem – olvassuk a 12. vers felsorolását. *Egészen nyilvánvaló, hogy mindezek a maguk teljességében Krisztusban voltak meg.* Ő volt *könyörületes* annyira, hogy egész benső világa megindult a leprás, a vak vagy az egész nép nyomorúságát látva és átélve (Mk 1:41; Lk 7:13; Mt 9:36). *Jósága*, melynek nyomán a kicsiket, az elveszetteket kereste meg, azokat, akik utolsók voltak, még a tanítványok számára is alig volt elviselhető (Mt 20:1–16). *Alázata* és szelídsége megszólal a virágvasárnapi bevonulás során (Mt 21:5) úgy is, mint prófétai ígéret, úgy is, mint beteljesedés. *Türelme* a tanítványok és az egész nép iránt minden mértéket meghaladott (Lk 13:1–9). Ezt az új lelkületet Pál úgy mutatja fel, mintha egy láncot állítana össze egyes szemekből. Majd ennek felmutatása után *a bocsánatot* említi, mint ami az egyház közösségének az alapja, mint amit Jézus helyezett övéinek a lelkébe (Mt 18:21–35). Ezután következik a *szeretet*, melyet Jézus a lábmosás során adott át övéinek és egyben kérte is tőlük (Jn 13:34). *A Krisztus békessége*, mellyel mindent megbékéltetett, ami földön és égen van, megszüntetve Istentől elszakított önállóságukat, uralkodni tud az ellentétek felett. De nemcsak el kell viselni egymást, hanem egymást gazdagítani is kell, és ez akkor valósulhat meg, ha Krisztus beszéde bennünk él és egymásnak adni tudunk ebből, mert ez építi a közösséget. Így kerülünk végül egy olyan közösségbe, hogy – amint egy zenekarban vagy kórusban ki-ki a maga szólamát játssza vagy éneklí – de az egész érdekében – egymásnak szolgálva, lelki életünk ajándékait egymásnak nyújtva együtt hordozhatjuk Krisztus dicsőségét. A végső cél Krisztus magasztalása, az Istennek őáltala. mondott hála, mely egy egységbe fogja össze a Lélek által azokat, akik őt szeretik. Így valósul meg az új élet az egyházban. Van azonban még egy közösség, ahol Pál felmutatja Krisztus uralmát, és ez a *család*.

Kol. 3,18–21. Az új élet szépsége a családban.

Az új élet a közösségi életnek egy másik területét is érinti, és ez a család. Egészen új élettörvényeket, illetve evangéliumi intéseket ad Pál a család tagjainak. Az asszonyok az *engedelmességet* ajánlja, mint amiben az elfogadás, a vezetés iránti nyitottság és készség szólal meg. Erre csak egy indok van: „így illik az Úrban”. Az Úr ad, és az egyház boldogan követi Urát – ennek tükörképe a házasság. De hogy itt nem egyirányú közlekedésről van szó, az engedelmesség sem az, hanem minden kölcsönösséget jelent, azt éppen ezt a kifejezés jelzi: az Úrban. *Nem öncélú, csak két emberre kitekintő életközösség a házasság, hanem ennél sokkal többre tekint.* Magasabb célok vezetnek, ahogyan Teilhard *de Chardin* mondta: „Az emberi élet boldogságát és értelmét az adja meg, hogy magunknál magasabbra tegyük az életünket”. Ez a házasságra is érvényes. Ha csak két ember közössége a cél, melyben az egyik engedelmeskedik, ez bizonyára elfogadhatatlan, de ha két ember együtt figyel az Úrra és életét a vele való közösségben rendezze be, akkor egészen másról van szó. *Mivel az Úrban vannak és tőle kapják az áldást és az életet, így nem egymáshoz igazodnak, felosztva maguk között a parancs és engedelmesség területét, hanem együtt engedelmeskednek az Úrnak.* Így már nincsenek egymásnak kiszolgáltatva, mert nem a magukéi.

Ezért is elválaszthatatlan ez az engedelmesség attól, ami a férfinak szól: *szerezétek feleségeket*, és ne legyetek irántuk mogorvák. Ez a szeretet a Jézus szeretete, melyben lehajlik és megmossa tanítványai lábát. Ez pedig áldozatos, gondoskodó és odaadó szeretet. Ilyen szeretet mellett az engedelmesség nem megalázó, hanem két ember teljesen azonos értékű, mindkét személyre egyaránt felépülő közösségen belül a feladatok megvalósításának, a Krisztus dicsőítésének és nem a férfi zsarnokságának az eszköze. Ahol a férfi így szeret, ott az asszony boldogan enged a felülről hozott vezetésnek és éppen erre mutat az „Úrban” kifejezés. *A két magatartás (engedelmesség–szeretet) csak együtt szemlélhető.*

Ezután a gyermektől elvárt magatartást mutatja meg Pál. Itt is az engedelmességet találjuk, de itt is az elmondottak érvényesek. Ez így kedves az Úrban. Vagyis *ez a szülő–gyermek kapcsolat az „Úrban” kapja meg értelmét.* A gyermek ebben a közösségben az Úr vezetését éli át és ahol az Úr vezet, az ember erre – legyen ez akár a gyermek is – örömmel figyel. Az engedelmesség fogalmában először is az a motívum szólal meg: figyelni arra, ami a másokban és a másiktól engem megszólíthat. E nélkül a figyelés nélkül az ifjú életek jövője elképzelhetetlen. A szülőknél ugyanis Isten ajándéka, az új élet van jelen. Ki ne követné azokat, akik Krisztusban így szólhatnak meg: „Legyetek az én követőim” (1Kor 4:16), „Legyetek az én követőim, mint én is a Krisztusé” (1Kor 11:1). Ezt ajánlja Pál a gyermekeknek, és ez valóban az életre visz. Persze itt sem egyoldalúan a gyermekeknek szól a figyelmeztetés, hanem az apáknak is. *A vezetést elfogadni akkor lehet, ha ez tapintattal, a másik élet megértésében és elfogadásában megy végbe.* Ezt a tiszteletet adhatja az apa a gyermekének, hogy a gyermek is adhassa az apának – a szülőknek a szívből jövő tiszteletet.

Kol. 3,22–41. Az új élet igazsága a társadalomban.

Az új élet nehezebben megélhető területei felé haladunk, és ez most a társadalomban jelentkező *szolga–szabad* összefüggéseire irányul. Pál már előzőleg a 11. versben kimondja a hatalmas igazságot: Krisztusban nincs se rabszolga, se szabad. Ez a megállapítás abban a korban elképzelhetetlen, hiszen ez azt jelenti, hogy Krisztus a metafizikai alapokra helyezett társadalmi különbségeket, vagyis az öröknek és szentnek elfogadott falakat lerombolta. Pál ezt az egységet hirdeti meg Krisztusban, mert *Krisztus az emberi életet olyan magasra emelte, az embereket istenfiakká tette, hogy ezen az alapon minden különbség relatívvá és jelentéktelenné lett.* Ezt a Krisztusi művet nem lehet a társadalomba direkt átültetni, vagyis lerombolni az ott lévő szociális

ellentéteket, hiszen a fiatal keresztyéneknek vigyázniuk kellett arra, hogy a társadalom külső viszonyaiban felforgatóknak ne találtassanak. Csak belülről hatolhattak be eme rettenetes sziklatömbbe és ott kezdhették meg azt a lassú bomlasztó munkát, mely végül is eredményre vezetett. Amit tehát Pál ajánl, az csak hitben érthető és ragadható meg. A keresztyénség becsülete és jövője múlt azokban az időkben e páli intelmek megfogadásán.

Pál engedelmisséget kér minden tekintetben, az úr és szolga között fennálló reláció minden összefüggésében. Ezt pedig még megtoldja ezzel: „ne látszatra szolgáljatok, hanem tiszta szívvel”. Az apostol tehát a kétszínűségre nemet mond, egyértelműséget és őszinteséget vár a keresztyén szolgálóktól. Ezt csakis az Úr félelmében lehet megtenni, abban a tudatban, hogy az Úr ebben a világban minden emberi reláció felett áll. Az ő félelmében és őt mindenben látva lehet elfogadni a keresztyén embernek lázadás nélkül a számára kijelölt helyet: lenni a szolgaság emberileg megalázó mélységében. *Ezt csakis az Úrért lehet megtenni, mégpedig abban a belső szabadságban, amelyben az ember az istenfiúság szabadságát megnyerte és már nem érzi szolgának magát, mert az egész világ az övé* (1Kor 3:21–23). Az Úr nem marad adósa senkinek és a jutalmat nem emberektől kell várni, hanem tőle. A fiak örökösök, vagyis Krisztusban nemcsak ez az élet, hanem az eljövendő világ is az övék. Ebben az ígéletben és ebben a távlatban kicsivé törpül a szolgaság és a kiszolgáltatottság tudata.

Természetesen Pál az urakhoz is odafordul, vagyis azokhoz, akik keresztyének, és azt kéri tőlük, hogy úr voltukat Krisztusban értelmezzék éppen úgy újra, mint a szolgáló szolgaságukat. Ez pedig nem kevésbé nehéz, mint az előző feladat. Mert bár ők világi mértékkel mérve urak, de Krisztus szolgálói és rabszolgái, akik nem a magukéi. *Nem élhetik ki tehát magukat, úr voltukat a társadalom magas polcain, mert ott is az Úrban vannak.* Megadni azt, ami méltányos és igazságos – így szól az intellem. De tudjuk, hogy Pál ennél jóval többet várt. Filemonnak ezt írja: „Engedelmisségedben bízva írok neked, mert tudom, hogy többet is megteszel annál, amit mondok” (21.). Pál lelkülete ebben a versben tündöklök, itt látszik, hogy szíve a rabszolgák mellett van, még akkor is, ha nem mondhat ki mindent, amit szeretne. De a kor jogi vonatkozásait ismerve mégis teljesen újszerűnek tűnik, amit Pál mond: „Ez meghökkentő mérték az urak rabszolgáik iránti kötelességeire nézve, akiktől mindenjogot megtagadtak. Igavonó barmoknak tekintették őket, nem személyeknek. Gazdájuk lényegileg azt tehetett velük, mint saját tulajdonával, amit akart; merényletet követhetett el testük-lelkük ellen, és senki sem kérdezősködött vagy tiltakozott. Hogy csodálkoztak volna a római törvényadók, ha hallották volna, hogy Pál igazságosságról és méltányosságról beszél rabszolgák esetében! Micsoda új és idegen nyelvjárásként hangozhatott ez a rabszolgák fülében a kolosséi gyülekezetben! Nem láthatták meg, hogy a gondolat, ami itt csendesen bevezetést nyer, milyen messzire fog vezetni a jövő századokban. El sem tudták gondolni, hogy az itt elvetett kis mag milyen hatalmas fává növekszik majd” (Maclaren).

Kol. IV. RÉSZ

Kol. 4,2–6. Imádkozás Istenhez – bölcsesség emberek között.

A levél Pál apostol imádságával kezdődött, melyet a gyülekezetért mondott és most a gyülekezetet kéri az értük való imádkozásért. Az imádkozásba épül bele Pálnak a kolosséi gyülekezettel való közössége. A gyülekezet tudhatja, hogy az apostol, mint lelki atya, Isten előtti felelősségben hordozza őket, de kiderül, hogy a nagy apostolnak is szüksége van a gyülekezet imádságára. *Abban az időben; abban a történelmi helyzetben jóval kevesebb támasza volt az*

egyháznak a földön, ezért elsősorban Isten égi világában keresett biztonságot, elrejtőzést és erőt. A világ még nem volt otthona az egyháznak, de a menny otthona volt. Az imádság az égi világgal való összeköttetés: a szavak, az egyéni vagy közös ima ennek csak megjelenési formája. Ha ez a kapcsolat ugyanis nincs meg, az ima hiábavaló. De Jézus elmenetelekor ezt a kapcsolatot még inkább biztosította és tanítványainak azt mondta: most imádkozzatok, mert ennek itt van a kairosha. Jézus az égben közbenjár értük (Jn 14:13–14), a Lélek a földön szól bennük (Róm 8:26–27), így az ima nem hiúsulhat meg.

Az imádságra nézve a *kitartást* említi Pál, amire Jézus ugyanúgy utalt (Lk 18:1–9). Másodjára említi az *éberséget*: figyelni, vigyázni és észrevenni Isten óráján az idő előrehaladását (Mk 13:32–37). Harmadik gondolatként beszél Pál *az igehirdetésért való imádkozásról*. A misszióra Isten nyithatja meg az ajtót, de van egy másik ajtó is, melyet ugyancsak Isten nyithat meg és ez a hirdetendő Ige ajtaja. Az Ige Isten gazdag világát hordozza, vagyis olyan, mint egy kincsestár, de a kulcs mindig az Úrnál van. Ő ad az Ige sáfárának annyit, amennyi kell, és ő adja azt, ami éppen kell. Ezért az igehirdetés mindig kockázat, mert nem magunkat prédikáljuk, hanem Krisztust (2Kor 4:5), és *Krisztus az Isten titka, és ezt a titkot mindig ő tárhatja fel*. Hogy a hallgatónak ott és akkor mire van szükségük; és hogy Krisztus titkából mit kell egy adott helyzetben elmondani, ezt Isten világíthatja meg. Ezekre kicsoda alkalmas? – joggal kérdezi Pál (2Kor 3:4–6). A gyülekezetet ezért is bevonja munkájába, és igehirdetésének felelősségét rájuk is terheli. Ugyanakkor ők maguk is Krisztust szolgálják és szólnak (1Pt 3:15). Ehhez azonban a kedvező alkalmakat, a kairost fel kell ismerni és fel kell használni. Ez feszült figyelmet igényel. Ha az alkalom megvan, ehhez a megfelelő beszédet kell megtalálni. Szinte szójáték van itt: kegyelmet hirdetnek, de ez a szó azt is hirdeti: kedves. *Vagyis a kegyelmet csak kedvesen szabad szólni.* Legyen melegsége, vonzása, és legyen íze. Ezért teszi a kegyelem mellé a szót: „sóval fűszerezett”, vagyis legyen találó a beszéd és legyen kívánatos, ízletes, akárcsak a fűszerezett étel. *A kegyelmet sem kegyetlenül és erőszakosan, sem ízetlenül és fádan nem szabad szólni.* Minden helyzetben az odaillő szót, ígét kell elkérni és meghirdetni. Pált és a gyülekezetet ez köti össze: mindketten az Igét hirdetik. Ezt a közösséget öleli át az egymásért elmondott ima.

Kol. 4,7–18. Üdvözetek és üzenetek.

A 7–9. versekben Pál olyan üzenetet küld, melyet személyesen visznek a gyülekezetbe Tükhikösz és Onézimosz. Ez vonatkozik a most írt levélre és a hozzá fűzött személyes üzenetre. Az előző szolga tehát Pál helyzetét ismerteti meg, az utóbbi viszont indul vissza Rómából a gyülekezetbe, mint új otthonába. *A személyes kapcsolatok ápolása, vagyis az a közösség, melyet a testvérek élő hídként építenek ki, igen drága.* Erre gondot kell fordítani minden időben és erre ad példát most Pál. Ezután a 10–14. versekben felsorolja azokat, akik a gyülekezetet köszöntik, ez azonban nem csak szavakat jelent. Ezek Isten országának ügyét az apostollal együtt hordozzák és így a kolosséi gyülekezet ügyét is szívükön viselik. Ilyen elsősorban Epafrász. Ezeket az üdvözeteket tehát élő hitű emberek személyesítik meg, akik Krisztus szolgálatának a hordozói. *Nem csupán szavaik, hanem személyük jelenti az ajándékot a gyülekezetnek.* „Az élet találkozás” – mondja Buber, és valóban, az isteni élet és kegyelem ajándékaiból is találkozásokon át kapunk. A 15–17. versekben a gyülekezetet kéri üdvözetek továbbadására. Különösen a küldött levél átadását és felolvasását kéri, és a Laodiceába érkező levél hasonló felolvasására int. A levél akkor nagyobb ajándék volt, mint ma. Különösen annak a tartalma, melyet Pál küldött, volt egyedülállóan gazdag. Őket ez gazdagítja, tehát ők is gazdagítsanak másokat. Milyen kár, hogy ez az utóbbi levél elveszett. Az Arkhipposznak küldött üzenet (17) az egész gyülekezet fennmaradására nézve fontos: hűségesnek lenni és a szolgálatot betölteni, azaz úgy ellátni, hogy

az teljes és hiánytalan legyen. A 18. vers magának Pálnak a köszöntése. Itt van a kézírás is és ez a bizonyosság arról, hogy a levél *hiteles*. De ezentúl *a pecsét rajta az, amit így ír: bilincset hordok* és így szolgálom Krisztus ügyét. Szavainak ez adja meg a hitelét. Urához hűséges teste és egész élete odaadásában. „Kegyelem veletek.” Ez az, ami neki is elég (2Kor 12:9), és elég a gyülekezetnek is.

A THESSALONIKAI AKHOZ ÍRT ELSŐ LEVÉL MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Czeglédy Sándor professzor

Bevezetés

Pál Thessalonikában.

Pál apostol második térítői útján jutott el Silás és Timótheus társaságában az Égei-tenger thermae-i öblénél levő Thessalonikába, a mai Thessalonikibe, a római birodalom Macedónia tartományának fővárosába. A fontos hadi és kereskedelmi út, a Via Egnatia mellett levő politikai és kereskedelmi központban, amely a tartomány legnépesebb települése volt, konzuli székhely, „szabad város” önálló közigazgatással és bíraskodással, aránylag igen rövid idő alatt virágzó keresztyén gyülekezet jött létre. A helybeli zsinagóga körül tömörült zsidók nagy többsége elutasította Pál és társai igehirdetését, de az „istenfélő görögök”, vagyis az Izrael egyistenhite felé tájékozódó, de a zsinagóga közösségébe formálisan még fel nem vett személyek, azután bizonyára a prozelitusok, valamint a pogányok közül is sokan engedtek az evangélium hívásának (ApCsel 17:1–8). Voltak közöttük „előkelő asszonyok” is, de többségükben bizonyára kisemberek voltak; kézművesek, kereskedők és feltehetően a híres hajójavító műhely munkásai is. A zsidók részéről megindított üldözés miatt az apostolnak társaival együtt néhány hét múltán menekülnie kellett. Először Béreába mentek, majd onnan Pál először Athénbe, később Korinthusba utazott. Az újonnan alapított és nagy szorongattatások között élő gyülekezet további sorsa igen nagy gondot okozott az apostolnak. Valószínűleg éppen emiatt hagyta hátra két munkatársát Béreában. Kétszer is gondolt arra, hogy visszatér, de tervét nem tudta megvalósítani. Amikor munkatársai utolérték őt, Timótheust visszaküldte Thessalonikába. Mivel ekkor Silás sem volt vele, egyedül gyötrődött Athénben, várva Timótheus küldetésének eredményét. Az apostol már Korinthusban volt, amikor végre feloldódott a szorongó várakozás feszültsége: Timótheus jó hírekkel tért vissza hozzá. Ekkor írta Pál első levelét, amelynek alaphangja a kínos bizonytalanságot feloldó örvendező hálaadás. De Timótheus a gyülekezet problémáiról is beszámolt, és a levél tartalmában ezek is tükröződnek. Az evangélium ellenségei továbbra sem nyugodtak. Próbálták az apostol jellemét befeketíteni és a keresztyének életét minden lehetséges módon megnehezíteni. De nyugtalanította az elméket az a kérdés is, hogy mi lesz azokkal, akiket nem talál életben Jézus Krisztusnak a közeljövőben várt eljövetele. Mindenképpen szükségesnek látszott, hogy maga az apostol írjon a gyülekezetnek. Így jött létre *Korinthusban* az első levél, amely Pál apostol fennmaradt írásai között a legkorábbi.

A levél hitelessége, keletkezési ideje.

1Thessz Páltól való származását általában kezdettől fogva el ismerték. Mivel tudjuk, hogy Pál apostol korinthusi működésének egy része egybeesett Lucius Junius Gallio akhájai proconsul hivataloskodásának idejével (ApCsel 18:12), akinek hivatalba lépésekor az apostol már Korinthusban volt (ApCsel 18:11.12), továbbá ha elfogadjuk azt a megállapítást, hogy Gallio szolgálata Kr. u. 51 közepétől kezdődött, akkor Pál apostol, 1Thessz levelének *szereztetési idejét* a Kr. u. 50. év első felére helyezhetjük.

A levél tartalma.

Ebben a levélben hiába keresnők a keresztyén tan rendszeres kifejtését vagy az őskeresztyén üdvözet teljes tartalmát. Elejétől végéig feltételezi az evangélium ismeretét. Igazi alkalmi irat; csak a konkrét helyzet által felvetett témákkal foglalkozik. Valódi pásztor-levél, abban az értelemben is, hogy benne a Jó Pásztor lelke szól. Ezért látjuk benne számunkra is tanulságos és a mai keresztyénséget megszégyenítő módon az igazi gyülekezeti élet dinamikáját.

A levél üdvözléssel és hálaadással kezdődik (1:1–10). Majd a 2. részben Pál és társainak önfeláldozó szolgálatáról hallunk (1–12), az evangélium fogadtatásáról (13–16) és az apostolnak a gyülekezet után való vágyódásáról (17–20). A 3. részben továbbra is Pál és a gyülekezet kapcsolatáról van szó. Ebben a vonatkozásban olvasunk Timótheus elküldéséről (1–5), az általa hozott jó hírekről (6–10). A részt az apostol áldáskívánása zárja (11–13). A 4. rész 1–12 verse a gyülekezet túlnyomóan pogány környezetéből adódó kísértésekkel szemben a megszentelődés szükségességét hangsúlyozza. Majd következik a levél legfontosabb „tanszerű” része: az elhunytak felől való reménység kifejtése (13–18). Az 5. rész ennek a gyakorlati következményét vonja le az éberségre és józanságra való intéssel (1–11). Majd a gyülekezeti élet rendjével és megnyilatkozásaival kapcsolatos intések után az apostol áldást kívánó és búcsúzó szavaival végződik a levél. (12–28).

Irodalom.

A levél kommentárjai közül megemlíjtjük *Kálvinnak* a Corpus Reformatorum 52. kötetében található magyarázatát; *Albrecht Oepke*: Die Briefe an die Thessalonicher, a Neues Göttinger Bibelwerk-ben, 1933; *William Neil*: The Epistle of Paul to the Thessalonians. London 1950. Magyarul: *Maszyik* Endre: Pál apostolnak a Thessalonikabeliekhez írt első és a Galatákhöz írt levele. Budapest 1905.

| 1 Thess. I. RÉSZ

1 Thess. 1,1–10. Üdvözlés és hálaadás.

A levél az antik világ szokása szerint a szerző vagy szerzők és a címzett nevét tartalmazó felirattal kezdődik (1). Pál mint a levél íróit maga mellett Silvánust (A Silás név latin alakja; ld. ApCsel 18:5; 2Kor 1:19) és Timótheust nevezi meg, akik kezdettől fogva osztoztak vele a gyülekezetért való felelősségben. A gyülekezet megszólításában az apostol nemcsak arra figyel, amit testi szemmel láthatunk; hanem úgy tekinti a thessalonikai keresztyének közösségét, mint amelynek léte az „Atya” Istenben és az „Úr” Jézus Krisztusban van (1). Az antik világ görög nyelvű leveleiben a szokásos *'chairein'* szó (ld. pl. ApCsel 23:26) az apostol köszöntésében, *'charis'*-szé (kegyelem) változik, és ehhez csatlakozik a szokásos zsidó köszöntés, a „békesség”. A hagyományos köszöntési formáknak ez a módosulása is utal az ember és ember közötti

kapcsolatoknak arra az egészen új alakjára, amelyet Isten Igéje hoz létre az anyaszentegyház tagjai között. Míg az apostoli üdvözet a többi páli levéllel összehasonlítva itt a legrövidebb, addig az ugyancsak szokásos hálaadás a leghosszabb. A címzetekért mondott imádság említése (2) sem pusztán levélírási sablon, mert az apostol hálaadását, ahogy a mai olvasó is érzi, a tényleg elmondott imádságok lelke hatja át. Az új szövetségi kánonnak ez a legrégebbi irata utal az egyház létrejöttének, elterjedésének és fennmaradásának egyik legfőbb titkára, az imádságra. Az apostol társaival együtt „mindenkor”, „szüntelenül” (2–3) imádkozik a gyülekezetért, annak minden tagjáért (2). Számára a gyülekezet nem „vallásos tömeg”, nem személytelen kollektívum, hanem testvérek közössége. Ahogy a Jó Pásztor ismeri övéit és nevükön szólítja őket, úgy Pál is egyenként emlékezik meg a gyülekezet tagjairól Isten színe előtt (2). Imádságában első a hálaadás. Erre pedig bőséges oka van, mert előtte ragyog a gyülekezet életében a szent hármasság; a hit, a szeretet és a reménység (3). Ezeknek felsorolásában nincs semmi érzélgősség, mert olyan hitről van szó, amely munkálkodik, olyan szeretetről, amely fáradozik, vagyis vállalja az áldozatot, és olyan reménységről, amely állhatatosságot jelent a szorongatások között (3). Ezekben van, ahogy Kálvin János megjegyzi, „az igazi keresztyénség rövid meghatározása”. Ennek a keresztyénségnek az alapja a kegyelmi kiválasztás: Az apostol itt nem azért utal a kiválasztásra (4), hogy a híveket az Isten titkos tanácsvégzése fölötti aggodó töprengésre indítsa, hanem azért; hogy mindjárt rámutasson arra, amire Isten kiválaszt: az evangélium szolgálatára. A megtérés: szolgálatra való megtérés (9). A thessalonikaiak úgy tértek még a bálványoktól, hogy az élő és igaz Istennék szolgáljanak (9): Még pedig úgy szolgáljanak, hogy az evangélium náluk ne csak szóban álljon, hanem erőkből is, Szent Lélekből is (5), ugyannyira, hogy a thessalonikai keresztyének „példaképpé” lettek minden hívőre nézve Macedóniában és Akhájában, sőt – ahogy az apostol túlárado örömeinek kifejezésére érhető túlzással mondja – „minden helyen” híre terjedt az ő hitüknek (7–8). Így „zendült ki” tőlük az Úrnak beszéde (8). Mert csak az fogadja be igazán Isten Igéjét (6), aki azt tovább is adja. Thessalonikában a gyülekezeti élet nyilván nem azt jelentette, hogy csak az apostol és társai hirdették az ígét a gyülekezetnek, hanem hogy a gyülekezet minden tagja igehirdetővé vált, és a gyülekezet egész élete igehirdetéssé változott. Az „erők”, vagyis az Isten országának máris meglévő hatásai nemcsak az egyes emberek életét újították meg, hanem a gyülekezet együttes bizonyágtételében is érvényesültek. Mindenben a thessalonikaiak az apostol követői lettek és az Úréi (6). Pálnak ez a megállapítása nem elbizakodottság, mert az. igehirdetők követésének csak úgy van értelme, ha az lényegében az Úr követése, mint ahogy Pál később a korinthusiaknak írta: „Legyetek az én követőim; mint én is a Krisztusé” (1Kor 11:1): Ám az Úrnak ilyen módon való követése nem valami keserű önsanyargatás, hanem a „Szent Lélek örömeivel” végzett szolgálat. Ugyanez az öröm hatja át a keresztyén reménységet is. várja vissza a gyülekezet a halálból feltámadt Jézust, a Szabadítót (10).

| 1 Thess. II. RÉSZ

1 Thess. 2,1–12. Pál és társainak hűséges szolgálata.

Miután az apostol elmondta, hogyan „emlékezik meg” állandóan Isten színe előtt a thessalonikaiakról, most emlékezteti őket arra, miképpen történt az evangélium bevonulása városukba. Utal a közvetlen előzményekre, a Filippiben elszenvedett üldöztetésre (1–2). Még frissek voltak az evangélium hirdetőinek sebei, amikor megjelentek a városban; de a Filippiben megtapasztalt szabadulás „bátorságot” adott nekik (2). A 3. verstől kezdve Pál először az Ige

hirdetőinek magatartásáról szól, „milyen szentül, igazán és feddhetetlenül éltek” a thessalonikaiak előtt (10). Ha ez dicsekvés, akkor a Jézus Krisztusban való dicsekvés (Fil 3:3), az ő erejének magasztalása. De miért szükséges, hogy az apostol ilyen nyomatékosan és mintegy védekezőleg szóljon magának és társainak thessalonikai forgolódásáról? Nincs semmi okunk annak feltételezésére, hogy itt is, mint például később Korinthusban, egy gyülekezeten belüli ellenpárt vagy ellenpártok vádaskodását kellene kivédeni. inkább arról van szó, hogy kívülről támadó ellenfelek próbálták Pál és társainak tekintélyét lerontani azzal; hogy őket a kor jól ismert vándorszónokaival; népszerű filozófusaival és propagandistáival, ezekkel a haszonleső, saját érvényesülésüket kereső, alacsony erkölcsiségű emberekkel hasonlították össze. Pál ennek a típusnak a sajátosságait tartja szem előtt, amikor elmondja, hogy milyen volt és milyen nem volt az ő forgolódásuk a thessalonikaiak között. „Nem hitetésből, sem nem tisztátalanságból, sem nem álnokságból” (3) szóltak, hanem úgy, ahogy Isten méltatta őket arra, hogy rájuk bízva az evangéliumot (4). Nem az emberek tetszését keresték, hanem Istenét, aki a szíveteket vizsgálja (4). Nem hízelegtek és nem keresték az emberektől való dicsőítést (5–6). Nem akartak a gyülekezeten élőködni, a gyülekezetnek terhére lenni, hanem éjjel-nappal munkálkodva, a saját megélhetésükről gondoskodva hirdették az evangéliumot (6.9.). Mindez azért volt így, mert szerették azokat, akikhez Isten küldte őket. Az igazi igehirdetés Isten szeretetének közlése. Pál itt halmozza a szerető gyengédség képeit: olyan volt a kapcsolatuk a thessalonikaiakkal, mint a dajkéé a rábizott kiseddel (?), vagy az apáé gyermekével (11). Készek voltak közölni nemcsak az evangéliumot, hanem a saját „lelküket”, vagyis egész személyiségüket (8). Pál apostol szerint a thessalonikaiak mellett maga Isten a tanúja annak, hogy az evangélium első thessalonikai hirdetőinek élete egyezett az evangéliummal (10). Az előző rész 5. versében említett „erők”-ön valószínűleg nem valami egészen rendkívüli és feltűnő erőmegnyilvánulásokat; csodatevő erőket (vö. 1Kor 12:10) kell értenünk. De a Szent Léleknek ez az ereje nyilván abban is megbizonyította magát, hogy az apostol és társai egész magatartásukkal Krisztus szeretetét vitték a thessalonikaiak közé: Az igehirdetőknél ez a viselkedése mintegy feljogosítja az apostolt arra, hogy kérve-kérje az atyfiakat: ők is Istenhez méltóan viseljék magukat, Aki az ő országába és dicsőségébe hívja őket (12).

1 Thess. 2,13–16. Az evangélium fogadtatása.

Az ilyen igehirdetésnek meg is volt az eredménye. Az apostol hálát ad Istennek azért, hogy a thessalonikaiak nem úgy fogadták prédikálásukat, mint embernek beszédét, hanem mint Istennek beszédét, „aminthogy valósággal az is” – írja az apostol (13). Pálnak ez a mondata az egyik bizonyító helye a II. Helvét Hitvallás I. fejezetének, ahol a sokat idézett latin feliratot találjuk: *Praedicatio verbi Dei est verbum Dei*. A hitvallásban azon van a hangsúly, hogy a hirdetett Igét kell néznünk, nem pedig az igehirdető szolgát, aki ha gonosz és bűnös is, mindamelllett Isten Igéje megmarad igaznak és jónak”. Valóban: Isten, Aki a kövekkel is hirdettetheti Fia dicsőségét (vö. Lk 19:40), végtelen hatalmával a gonosz és bűnös szolga prédikálását is felhasználhatja. Ha azonban „az emberek tanításának arról a szokásos módjáról beszélünk, amelyet Isten mind parancsolatban, mind példák által ránk bízott” (II. Helv. Hit. v. I.), akkor Pálnak és társainak thessalonikai példája is azt mutatja, hogy Isten az ő Igéjét áldozatos életű, Krisztus szeretetétől áthatott emberekkel hirdetteti és az ilyen igehirdetésre adja áldását.

Abban a tényben, hogy a thessalonikaiak Pál és. társainak igehirdetését mint Isten beszédét fogadták, az Ige isteni energiája (*energetai* 13) nyilvánkozott meg azokban, akik hisznek (13). Ez az erő tette képessé a thessalonikai keresztyéneket arra, hogy az üldözések között hűségesen kitartsanak és így a szintén üldözött júdeai gyülekezetek példáját kövessék (14). Ahogy a júdeai

keresztyéneket saját honfitársaik üldözték, úgy szorongatják a thessalonikai híveket – bizonyára a zsidók felbújtására (ApCsel 17:5.8) – a saját vérszerinti hozzátartozóik (14). Ami itt következik a zsidókról, nem valami kitérés, hanem nagyon is helyénvaló tanítás abból a célból, hogy a thessalonikai keresztyének a saját üdvtörténeti helyzetüket megérthessék. A zsidók és pogányok viszonyának kérdése ugyanis a thessalonikai keresztyéneket is foglalkoztatta. Hiszen látták, hogy Pál és társai a zsinagógában kezdték az evangélium hirdetését (ApCsel 17:2) és hogy az örömmüzenetet „először” (Róm 1:16) a zsidókhöz intézték. Viszont azt is látták, hogy éppen az ígéret népe, a zsidók vezettek az evangélium szenvedélyes elutasításában. Pál itt még nem fejt ki Izráel „titkát” (Róm 11:25) úgy, ahogy később teszi. Nem szól Izráel végső reménységéről, arról, hogy „a megkeményedés Izráelre nézve csak részben történt, ameddig a pogányok teljessége bemegy, és így az egész Izráel megtartatik” (Róm 11:25–26). Most csak a „megkeményedés” megdöbbentő, de Thessalonikában is megtapasztalt tényéről szól mintegy annak szemléltetésére, hogy ahol Isten Igéje hangzik, ott élet-halál döntéséről van szó, szabadulásról és ítéletről. Pál olyan határozottan és erélyesen szól itt a zsidók megkeményedéséről, hogy ennek jellemzésére még a pogányok jól ismert szövegeit is felhasználja. Az a megállapítása, hogy a zsidók „minden embernek ellenségei” (15), Tacitusra emlékeztet, aki *adversus omnes alias odium*-mal „minden mások elleni gyűlölettel” (Hist: V, 5; vö. más antik szerzők nyilatkozataival M. Dibelius kommentárjában: (Lietzmann) Handbuch zum NT, Tübingen 1925) vádolta a zsidókat. A zsidók „ölték meg az Úr Jézus Krisztust és saját prófétáikat” – mondja róluk az apostol. De ez mégsem az „istengyilkosság”, a *deicidium* történelmileg ismert vádjá és nem antiszemitizmus. Az istengyilkosság vádját később azok hangoztatták, akik lelki gögjükben nem voltak hajlandók megtenni ezt a vallomást: a mi bűneink vitték őt a keresztre (vö. Ézs 53:4–5; Róm 4:25; 1Pt 2:24). Az emberellenességet Pál nem valami faji vagy népi tulajdonságnak tartja, mint a zsidók antik és modern ellenségei, hanem itt világosan megmondja: azzal válnak „minden embernek ellenségeivé”, hogy akadályozzák az evangélium hirdetését, fel akarják tartóztatni az üdvösség üzenetének eljutását a pogányokhoz (16). Ám azzal, hogy így meg akarják fosztani az embereket az „életnek beszédétől” (Fil 2:16), Isten nekik szánt „kimondhatatlan ajándékától” (2Kor 9:15), nemcsak emberellenessékké válnak, hanem a harag poharát is „betöltik”, hogy aztán azt kénytelenek legyenek kiüríteni (vö. Gen 15:16; Zsolt 11:6). Így érte utol őket az Isten haragja (16). Itt Pál apostol nem az „eljövendő” haragról szól, mint az I. részben (10), hanem Isten „nyilvánvaló” (Róm 1:18) haragjáról, a bűnnek a jelenben bekövetkezett büntetéséről. De hogy az apostol itt az ítéletnek milyen konkrét történeti tényekre gondol, nem tudjuk.

1 Thess. 2,17–20. Pál vágyódása a gyülekezet után.

Bár az apostol kénytelen távozásával csak „arcra, nem szívre nézve” szakadt el a gyülekezettől, „nagy kívánsággal” vágyott a viszontlátásra (17). Kétszer is gondolt a visszatérésre, de tervében megakadályozta őt – nem tudjuk, milyen eszközökkel – a Sátán (18). Pált a szeretetnek olyan erős köteléke fűzi össze a gyülekezettel, hogy még az Úr eljövételét is a gyülekezettel való kapcsolatában várja: a thessalonikai atyafiak lesznek az ő „dicsekedésének koszorúja”, mint a győztes atléta jelvénye, az Úr Jézus Krisztus eljövetelkor (19). Ilyen értelemben is igaz: „A szeretet soha el nem fogy” (1Kor 13:8); azon a mulandóságnak sincs hatalma. De a jelenre nézve is ezt mondja az apostol: „Ti vagytok a mi dicsőségünk és örömünk” (20).

| 1 Thess. III. RÉSZ

1 Thess. 3,1–10. Timótheus elküldése.

Nem is bírta tovább az apostol, hogy bizonytalanságban maradjon a gyülekezet sorsát illetően (1), hanem – vállalva inkább az egyedüllét lelki gyötrelmeit Athénben – visszaküldte Timótheust, az „atyafit és Isten szolgáját az evangélium hirdetésében”, hogy erősítse a szorongattatások között élő gyülekezetet (2–3). A sorok közül szinte kiolvasható, mi volt Timótheus megbízatása. Bizonyára azt kellett újra elmondania, amit már Pál is megmondott a gyülekezetnek (4): a Krisztus követése kereszthordozást jelent. A döntő kérdés az volt az apostol számára, hogy megmaradt-e a thessalonikaiak hite és szeretete és nem lett-e hiábavaló Pál apostol fáradtsága (5). A visszatérő Timótheus beszámolója „örömuzenet” volt az apostol számára (6). A görögül beszélő thessalonikaiak előtt az *'euangelion'* még nem volt idegen szó, hanem egyszerűen azt jelentette, hogy „jó hír”, ámde ez a „jó hír” az Evangélium, a Jézus Krisztus evangéliumának győzelméről beszélt (6). A thessalonikaiak erősek maradtak az Úrban. (8) és ők is kívánták a viszontlátást (6). Pál szinte alig talál szavakat a jó hír vigasztaló erejének kifejezésére: megelevenítő erő és öröm volt az számára (8–9). Hálaadása könyörgéssé változik: maga Isten egyengesse útját Thessalonikába. De az „éjjel-nappal való buzgó esedezéseken” Pál visszatérésének célját is elmondta istennek; aminthogy nagy tapintattal most a gyülekezet előtt is beszél erről: azért akar visszatérni, hogy „kipótolhassa” a thessalonikaiak hitének hiányait (10).

1 Thess. 3,11–18. Áldáskívánás.

Addig is, míg erre sor kerülhet, az apostol könyörög, hogy Isten „gyarapítsa” a gyülekezetet – elsősorban bizonyára – az egymás és „mindenki” iránt való szeretetben (12). Mint ahogy a gyülekezetből ki kell zendülnie az evangéliumnak (1:8); úgy a szeretetnek is ki kell sugározni mindenkire. Az Istennek „az emberekhez való szeretetéről” (Tit 3:4) szóló evangélium így válik hitelessé. Az apostol további könyörgése, hogy Isten tegye erőssé a hívek szívét; tegye őket feddhetetlenné szentségben, vagyis abban, hogy elválasztattak Isten számára, az ő üdvtervének szolgálatára. Így készüljenek az Úr Jézus Krisztus eljövételére (13). Abban, hogy az Úr „minden ő szenteivel egyetemben” jön el, a Zak 14:5 Septuaginta-szerinti fordítása visszhangzik, akárcsak a Mk 8:38-ban: „...eljő az ő Atyja dicsőségében a szent angyalokkal” (13).

1 Thess. IV. RÉSZ

1 Thess. 4,1–12. Intés a megszentelődésre.

Pál apostolnak már az első fennmaradt levele is mutatja a későbbi páli levelek jellegzetes beosztását: a levél második része az evangéliumból következő életfolytatásra való buzdításokat tartalmazza. Levelének itt kezdődő részében is „az Úr Jézusban” kér és int, mintha azt mondaná: legyetek igazán azok; akik vagytok, vagyis akiknek az igazi élete a Krisztusban van (1). A keresztyén élet imperativusai az evangélium újra és újra hallott és hitben elfogadott indicativusábl következnek. Az utóbbinak a hangja már megszólalt a levél első részében, különösen a kegyelmi kiválasztásról és a reménységről szóló mondatokban. Most az apostol mintegy feltételezi a meghirdetett örömuzenetet és kifejezetten visszautal arra, amit Thessalonikában a megszentelődésről mondott (1–2). Az intések vezérmondata a 3. versben van: „...az Isten akarata a ti szentté lételetek”.

Nem véletlen, hogy ebben a túlnyomólag pogánykeresztyén gyülekezetben az első intés a férfi és nő viszonyára vonatkozik. Az akkori pogány világot ugyanis a nemi erkölcs elvadásása jellemezte (5). A 4. verssel sokat viaskodtak az írásmagyarázók: Augustinustól kezdve sokan az

„edény” szót az 1Pt 3:7 értelmében vették („...az asszonyi nemnek, mint gyöngébb edénynek tisztességet tévén”). Viszont a reformátorok és mások is az ember testére vonatkoztatták. De az első esetben is és még inkább a második esetben nehézséget okoz a *'ktasthai'* ige; amelynek jelentése, (*'ktaomai'*) = valamit megszerezni. „Tudja megszerezni tulajdon feleségét?” „Tudja megszerezni tulajdon testét?” A problémát az újonnan felfedezett papiruszok adatai oldják meg. Moulton és Milligan szótárára hivatkozva W. Neil rámutat arra, hogy a *'ktasthai'* igét így is lehet fordítani: 'birtokolni', „tulajdonunkban tartani” (*possidere, to possess*). Ami viszont az „edény” szót illeti, fölöttebb valószínűtlen, hogy az apostol itt hebraizmust követne el, ebben a görögül beszélő, túlnyomólag pogányokból álló gyülekezethez intézett levelében a szónak csak a héberben megegyő átvitt értelmét tartaná szem előtt. Minden bizonnyal úgy használja itt a *'skeuos'* szót, mint a 2Kor 4:7-ben: „Ez a kincsünk pedig cserépedényekben van...”. Az „edény” szó tehát itt a testét, a lélek tartályát jelenti. Hasonló értelemben szól a testről az apostol, amikor azt tanítja, hogy a test a Szentlélek temploma (1Kor 6:19). Mindent egybevéve helyesnek mondhatjuk, a revideált Károlyi-fordítást: „...hogy mindenitek szentségben és tisztességben tudja bírni a maga edényét”, vagyis testét. A 6. versben a *'pragma'* szó értelmezése szintén nem könnyű. Vannak, akik azt „üzleti ügy”-gyel fordítják, és ez esetben a vers értelme az volna, hogy senki se szerezzen jogtalan előnyt, ne károsítsa meg tisztességtelen versennyel vagy más hasonló módon embertársait. Ha feltételezzük, hogy a thessalonikai keresztyének között – talán nagy számmal – kereskedők is voltak, akkor ez az intés nagyon is helyénvalónak látszanék. Csakhogy a 7. versben az apostol az *'akatharsia'*, „tisztátalanság” szót használja, még pedig a szexuális erkölcstelenség értelmében, mint általában másutt is leveleiben (Róm 1:24; Gal 5:19; Ef 5:3; Kol 3:5). Ezért fel kell tételeznünk, hogy a 6. vers nem szakítja meg a gondolatmenetet, hanem a 3.-tól a 7. versig terjedő szakasz egységet képez, vagyis az *'en tó' pragmati'* kifejezés nem azt jelenti, hogy „üzleti ügyben”, hanem azt, hogy „ebben a dologban”, ti. a nemi erkölcs dolgában: Pál apostol tehát a paráznaság mélységesen antiszociális természetét hangsúlyozza. Mai nyelven szólva, a parázna nem személynek tekinti embertársát, hanem bűnös kívánsága tárgyának, akár egyedülálló, akár házasság az illető. Az apostol itt elsősorban az utóbbi esetet tartja szem előtt és így a házasságot védelmezi. Az *'adelphos'* (testvér) szót nem szükséges úgy értenünk, hogy Pál csak egy másik keresztyén ilyen módon való megkárosítására gondol, mert hiszen az előző fejezetben már kijelentette (3:12); hogy a keresztyén mindenkinek szeretettel tartozik. Így nyilván a férfi és a nő kapcsolatát illető dolgokban is. Ezek ugyanis nem függetlenek valakinek a hitéletétől, mint ahogy némely korinthusiak gondolták (1Kor 6:12–13), hanem az Istennel való kapcsolatunk alapjait érintik. Ezért az apostol szükségesnek tartja a nagyon komoly figyelmeztetést: „Azért aki megveti ezeket, nem embert vet meg, hanem az Istent, aki Szent Lelkét is közli velünk” (vö. 1Kor 6:19). Az Isten bosszújával való fenyegetés (6) is a kérdés komolyságát hangsúlyozza. Pál mégsem azt akarja, hogy a keresztyén ember magatartását ezekben a dolgokban a félelem motiválja, hanem az Isten szeretetének megtapasztalása. A thessalonikaiakat maga Isten tanította meg arra, hogy egymást szeressék; ezért az apostol nem is tartja szükségesnek, hogy az atyafiúi szeretetről írjon (9). Az az intés, hogy „mind inkább gyarapodjatok” (10), ismét elsősorban a szeretetre vonatkozik. A megszentelődés továbbá azt jelenti, hogy a keresztyének csendes életet éljenek; a saját dolgaiknak utána járjanak; a tulajdon kezükkel munkálkodjanak s a gyülekezeten kívül levőkkel való kapcsolatukban is gondjuk legyen, a tisztességre, úgy is hogy tiszteletet adjanak, úgy is, hogy kivívják mások tiszteletét. Továbbá az is fontos, hogy ne szoruljanak rá mások támogatására (11–12). Habár az utóbbi követelmény nemcsak egyes görög bölcselek tanításában szerepelt (mint az úgynevezett *'autarkia'*); hanem az egyszerűbb emberek gondolatainak körét is elérte, a korabeli pogányok között sokkal gyakrabban fordult elő a munka,

különösen a kétkezi munka lenézése. Voltak, akik a munkát rabszolgák dolgának tartották, míg mások azt mondták, hogy a szabad ember naponként legföljebb két órát dolgozzék. A bérmunkáról és a fizikai munkáról még a nagynevű Cicero is csak megvetéssel tudott szólni (*De officiis*, I, 42). Pogány életfelfogásuknak ez a maradványa a keresztyéneket is kísérthette, és az is valószínűnek látszik, hogy már ekkor; a második levél megírása előtt is voltak a gyülekezetben némelyek, akiknek munkakedvét a közeli Vég várása erősen lefékezte. Pál apostol azonban kezdettől fogva mind szóban, mind a saját példájával hangsúlyozta, hogy a megszentelődés a munkás, aktív élet parancsát is magában foglalja. Az élőködő; tétlen és rendetlen életmód nem illik Isten választottaihoz és nem szerez tisztességet a kívülállók előtt. Az apostol számára az evangélium terjesztése szempontjából is fontos a keresztyének erkölcsi élete. Az evangélium hirdetésének talaját mintegy előkészíti a gyülekezet hitének híre (1:8), a mindenki iránt való szeretet (3:12) és a munkás élet példája.

1 Thess. 4,13–18. Az elhunytak felől való reménység.

A következő tanítás nyilván felelet Timótheus beszámolójára: némelyek a gyülekezetben bizonytalanságban voltak és bánkódtak elhunyt szeretteik sorsát illetően. Mi lesz azokkal, akik nem érik meg az Úr Jézus Krisztus eljövetelét? – ez volt a kérdésük. Nagyon valószínűnek látszik, hogy Pál apostolnak és társainak gyülekezetalapító ígehirdetése ezt a kérdést legföljebb csak érintette; a hangsúly az Úr eljövetelén volt, még pedig az egészen közeli *'parousia'*-n. Ahogy azonban jöttek a halálesetek; a gyászolók között némelyek szorongó lélekkel kezdtek kérdezni: mi lesz meghalt szeretteinkkel? A pogány környezet reménytelenségének légköre kezdett ránehezedni a hívek gondolataira. Bár a kor misztériumvallásai – bizonyára Thessalonikában is – a halhatatlansághoz vezető titkos utat keresték és ígérték, a pogányság egészére érvényes volt Pál apostol jellemzése: „...nincsen reménységük” (13). Az antik pogányság hangulatát jól kifejezik például Catullus költői sorai: „A napok lenyugodhatnak és felkelhetnek. De ha rövid életünk egyszer lehanyatlak, csak az aluvás megszakítatlan éjszakája marad”. Így az a képes kifejezés, hogy a meg haltak „alusznak”, magában véve még nem vigasztalás; a halált az akkor élő pogányok is gyakran alváshoz szokták hasonlítani. A vigasztalás Jézus Krisztus halálában és feltámadásában van (14). Ez a garanciája annak, hogy „az Isten is előhozza azokat, akik elaludták, a Jézus által és vele együtt” (14): Mindenesetre feltűnhetik, hogy Pál apostol nem úgy felel, ahogy mi várnók. Nem azzal kezdi, hogy a Krisztusban elaludt atyafiak már most, a *'parousia'* előtt is Krisztusnál vannak. Itt még nem halljuk a filippibelieknek küldött vallomást: „...kívánok elköltözni és Krisztussal, lenni, mert ez sokkal inkább jobb...” (1:23). De általában is megállapíthatjuk, hogy az apostol nem mond sokat a jelen és a *'parousia'* közötti időről. Ezt az Úr közeli eljövetelének várása magyarázza. A thessalonikaiaknak, küldött vigasztalást is ez a reménység forrósítja át. Voltaképpen nincs is másra szükség, mint az Úr eljöveteléről már elmondott tanítás részletesebb kifejtésére. Egy részlet azonban bizonyára új üzenet a thessalonikaiak számára: akik nem érik meg az Úr eljövetelét, nem kerülhetnek hátrányba, mert ekkor feltámadnak és a még életben levőkkel együtt vitetnek az Úr elébe (15–17). Ennek az üzenetnek a forrása „az Úr szava” (15) – vagy mint az apostolnak adott különleges és közvetlen kijelentés (vö. Gal 1:12; 2:2; Ef 3:3; 2Kor 12:7), vagy mint Jézusnak a ránk maradt evangéliumokban fel nem jegyzett, de Pál előtt ismeretes tanítása. Az Úr eljövetelének és övéivel való találkozásának eseményét, ezt a minden értelmet és képzeletet felülhaladó történést nem is érzékeltetheti az apostol másképpen thessalonikai kortársaival, mint a korabeli apokaliptika „szürrealisztikus” kifejezési eszközeivel (15–16). Mondanivalójának lényege azonban nem ezekben van, hanem abban, amit ezek a kifejezések

tartalmaznak: „...a Jézus által és Ővele együtt... mindenkor az Úrral leszünk... akár ébren vagyunk, akár aluszunk, együtt éljünk Ővele” (14.17. vö. 10.). Itt már mintegy csíraszerűen előtűnik van az; amit azután az apostol későbbi levelei részletesen is elmondanak: Krisztusban meghalni annyit jelent, mint hozzá költözni és vele együtt lenni. Bár mikor jöjjön is el a Vég, „sem halál, sem élet... sem jelenvalók, sem következők... nem szakaszthatnak el minket az Istennek szeretetétől, mely vagyon a mi Urunk Jézus Krisztusban” (Róm 8:39). Mivel így a halottak felől való reménységnek Krisztus a horgonya, és az igazi reménységhez hozzátartozik a Krisztussal való elszakíthatatlan kapcsolat bizonyossága, a keresztyénség kibírta a közelesen várt *'parousia'* eltolódásának csalódását. Ez azonban nem volt könnyű dolog, mert már az Újszövetség feljegyzí a gúnyolódók kérdését: „Hol van az ő eljövételének ígéréte? Mert amióta az atyák elhunytak, minden azonképpen marad a teremtés kezdetétől fogva” (2Pt 3:4). A thessalonikai keresztyének még nem ismerték ezt a kételkedést. De akár közel van az Úr eljövele, akár távol, ma is ugyanaz a vigasztalásunk, amit Pál apostol üzent a thessalonikaiaknak, hogy ezzel erősítsék egymást a gyász idején és a halállal szemben: „...mindenkor az Úrral leszünk” (17–18).

| 1 Thess. V. RÉSZ

1 Thess. 5,1–11. Éberség és józanság.

A thessalonikaiak nem kételkedtek abban, hogy az Úr napja eljön. Ezt nemcsak óhajtották, nemcsak remélték, hanem „igen jól tudták” (2); és amikor a *'parousia'* időpontját kérdezték, ez az érdeklődésük nem bizonytalanságból, hanem éppen a bizonyosan várt végkifejlet utáni vágyakozásukból fakadt. Mivel azonban az ilyen kérdezősködésnek és. kutatásnak – az egyháztörténelem tanúsága szerint – megvannak a kísértései is, az apostol emlékezteti a thessalonikaiakat arra, amiről voltaképpen nem is kellene írnia, mert a thessalonikaiak jól tudják (1): az Úr napja, amint már Jézus megmondta, hirtelenül és váratlanul jön el, mint a tolvaj éjjel (2). Ezért éberségre és józanságra van szükség (6). E kettő az ember nappali viselkedését jellemzi. Az éberség és józanság ellentéte itt nem a rajongás vagy a várakozás túlfűtött izgalma, hanem az alvó vagy részeg ember öntudatlan tehetetlensége (7); érzékszervei nincsenek olyan állapotban, hogy figyelmeztethetnék őt a közelgő veszélyre. Ami pedig elaltatja az embert, az a hamis biztonságérzés. „Békesség és biztonság” – ez szokott lenni a jelszó, ám ez az önelégült biztonságérzés éppen a közelgő veszély jele (vö. Jer 6:14; Ez 13:10). Amikor az emberek azt hiszik, hogy a maguk erejével létrehozták a békességet és biztonságot, akkor jön el a veszedelem rájuk, hirtelenül mint a vajúdas a szülő asszonyra (3), és ekkor már nem lehet megmenekülni. Az éjjel-nappal ellentét azonban az Újszövetségben egyben a bűnben való élet és a engesztelődés szembenállását is kifejezi. Így az apostol az „éjjel” és „nappal” szavak átvitt értelmének kettős jelentése szerint abból vezeti le buzdításait, hogy a keresztyének nem az éjszaka, nem a sötétség, hanem a világosság, a nappal fiai (5). A még pogány Augustinus számára a Római Levélnek ez a felszólítása lett a megtérés egyik fő mozgatójává: „Ideje már, hogy az álomból felsejünk...” (13:11–14). Most azonban Pál nem ébresztgeti a thessalonikaiakat, hanem mintegy ezt mondja nekik: legyetek igazán azok, akik vagytok: a nappal, a világosság fiai. Mint már Jézus tanításában (Lk 12:25) vágy a Római Levélben (13:14 „Öltözzétek fel az Úr Jézus Krisztust...”), az éberség, a világosságban való élet felöltözéssel jár. Itt az apostol arra buzdítja a keresztyéneket, mint a világosság fiait, hogy öltözzenek fel a hit és szeretet mellvasába és sisak gyanánt az üdvösségnek reménységébe (8; vö. Ef 6:14–17).

Az Úrnak napja az ítéletet jelenti. Ez azonban nem rettentés a „világosság fiai” számára, mert ők tudják, hogy Jézus Krisztus meghalt értünk (10). Itt visszautalás történik az előző tanításra: Jézus Krisztus azért halt meg értünk, hogy – akár megérjük életben az ő napját, akár meghalunk addig, „akár ébren vagyunk, akár aluszunk” – együtt éljünk vele (10). Ezért az Úr napjának eljövételéről szóló üzenet vigasztalás. A Heidelbergi Káté így kérdezi (52k.): „Micsoda vigasztalásod van abból, hogy Krisztus ismét eljön ítélni eleveneket és holtakat?” A Káté feleletében az van, hogy „fölemelt fővel” kell várnunk Urunkat, mert eljövele nemcsak az ítéletet, hanem végső szabadításunkat is hozza (9). A gyülekezet tagjai pedig tartoznak egymásnak ezzel a vigasztalással, hogy építsék egymást (11). Az apostol bizonyos afelől, hogy ezt meg is teszik (11). Az élő gyülekezetet ugyanis éppen az jellemzi, hogy tagjai egymást építik.

1 Thess. 5,12–28. Intések és üdvözlések.

A 12. és 13. vers a gyülekezet szervezetére utal. Ám ez a szervezet itt még nem valami külsőleg rögzített jogi rend, hanem a Krisztus test életének természetes, önkéntes megnyilatkozása. Mint más gyülekezetekben, Pál apostol Thessalonikában is gondoskodott arról, hogy legyenek hitben erős, szerető szívű és bölcs atyafiak, akikre a fiatal gyülekezet pásztorlását rábízhatta. Újabban a nyelvészek itt a hagyományos és betűszerinti fordításnak megfelelő „előjárók” helyett inkább „gondviselőkről” beszélnek (A. Oepke), és ez a fordítás jobban kidomborítja a gyülekezetért való „fáradozás” (12) szolgálat-jellegét. Lehetséges, hogy a vének és a gyülekezet viszonya nem volt mindenben harmónikus, és talán ez tette szükségessé az apostol intését: „Egymással békességben éljetek!” (13). Az apostol arra „kéri” a gyülekezet tagjait, hogy a közöttük és értük fáradozó véneket „megbecsüljék” és munkájukért legyenek irántuk megkülönböztetett szeretettel (13), Tehát ne csak a köteles tiszteletet adják meg nekik, hanem szeressék is őket. Milyen más volna gyülekezeteink mai élete, ha az egyháztagok kevesebbet bírálnák lelkipásztoraikat és jobban szeretnék őket!

A következő két vers is a gyülekezeti tagok egymáshoz való viszonyáról szól. Amennyire nyilvánvaló, hogy a gyülekezet rendjét meg kell őrizni, egészen a gyülekezetből való kiközösítés határáig (Mt 18:15–17; 1Kor 5:1–13), annyira világosan látjuk itt azt is, hogy az egészséges, élő gyülekezet első gondja az emberi gyengeségek láttán nem a saját határainak szigorú meghúzása és őrzése, hanem az „erőtlenek” (14) szeretetben való hordozása. Pál apostol most azt fejt ki, amit a Galáciai Levélben így foglal össze: „Egymás terhét hordozzátok” (6:2). Ez azt jelenti, hogy inteni kell a „rendetleneket”, akik nem állnak be a sorba, hanem mennek a saját fejük után, bátorítani kell a félelmes szívűeket”, a csüggedőket, gyámolítani kell az erőtelenekeket és türelemmel kell viseltetni mindenki iránt (14). A megtorlás indulatától mentes kölcsönös jóakaratra ki kell sugározni a gyülekezetből a kívülállók felé is; a keresztyének „mindenki iránt” jóra törekednek (15).

A következő három intés nem valamilyen elérhetetlen eszményképet állít elénk, hanem az őskeresztyén gyülekezetek tényleges lelkületét és valóságos helyzetét tükrözi. „Mindenkori örüljetek!” Ez a szó „örüljetek!” az apostol kedves szava. A külső sorstól független öröm legfontosabb forrása az imádság, a Jézus Krisztussal való életadó kapcsolat állandó fenntartása: A „Szüntelen imádkozzatok!” intése (17) nem azt jelenti, hogy minden időnket imádkozással töltsük; hanem azt, hogy állandóan Urunkra figyeljünk és így munkánkat is az imádság lelke hassa át. Az apostolnak ez az intése a szorgalmas munkára való buzdítással együtt (4:11) megalapozza az *Orando et laborando* középkori eredetű jelszavát, a Debreceni Kollégium jelmondatát. A következő intés rámutat az igazi imádság nélkülözhetetlen alkotórészére, a hálaadásra: „Mindenkori hálaadatok!” Az apostol később a filippibelieknek azt írta, hogy

kívánságaikat is hálaadással kell feltárniuk Isten előtt (4:6). A hálaadás nélküli, csak önző kérésekből álló imádság nem imádság. Nagyon sokan vannak, akik csak így próbálnak imádkozni, és amikor szükségképpen csalódnak, abbahagyják az imádkozást. „Szüntelenül” csak az tud imádkozni, aki mindenben hálát ad Istennek, minthogy ez az Isten akarata (18). A következő négy vers a Lélek ajándékaira vonatkozik. Akkor ezeknek gazdag kiáradása jellemezte a gyülekezetek életét, nem úgy, mint manapság. Ma, amikor nagyon sokszor egy „mélyhűtött” keresztyéniséggel van dolgunk, alig tudjuk elképzelni a gyülekezeti életnek azt a forróságát, amely a következő intésekből látszik. A Lélek működése, mint más gyülekezetekben, szokatlan és feltűnő, talán éppen eksztatikus jelenségekkel járhatott együtt, és bizonyára voltak némelyek a gyülekezetben, akik ezeknek láttán hűvös, kritikái álláspontra helyezkedtek. Különösen ezeknek szól az intés: a Lélek tüzeit meg ne oltsátok (19). Hadd fejtse ki tisztító, melegítő, megvilágosító erejét! A prófétalást – akár a jövő titkait tárta fel (Jel 22:18; ApCsel 11:28; 21:21), akár a jelenben levő elrejtett, a megismerés normális eszközeivel meg nem közelíthető tényállásokat hozott napfényre (1Kor 14:25; ApCsel 5:1–10) – meg ne vessétek! Mivel azonban ezeket a tevékenységeket a gonosz lelkek különös igyekezettel próbálják hatalmukba venni, áll a szabály, hogy mindent meg kell vizsgálni (21) – nyilván a lelkek megítélésének különleges adományával (1Kor 12:10). Lehetséges, hogy a megtévesztés esete később Thessalonikában is előfordult, és egyes gyülekezeti tagok eltántorítása és megháborítása ilyen gonosz „lélek” által történt (2Thessz 2:2). A „mindent vizsgáljatok meg!” parancsa lényegében az 1Jn 4:1-ben található intést foglalja össze: „Szeretteim, ne higgyetek minden léleknek, hanem próbálj átok meg a lelkeket, ha Istentől vannak-e, mert sok hamis próféta jött ki a világba”. De Pál apostol nemcsak az ilyen védekezést tartja fontosnak, hanem a „mindent vizsgáljatok meg!” szabályához ezt is hozzáteszi: „...ami jó, azt megtartsátok!” Nincs Istennek olyan lelki ajándéka, amellyel vissza ne lehetne élni, mégsem az aggályoskodó védekezés a fontosabb, hanem az, hogy kérjük a Lélek ajándékait és éljünk azokkal. Pál apostol semmiképpen sem akarja a lelki élet agyonszabályozását és ezzel a Lélek megoltását. Korinthusban később még a sokszor olyan komoly problémát jelentő lelki ajándékot, s nyelvekzenszólást sem tiltotta meg. A következő vers (22) még mindig a Lélek ajándékaival foglalkozik. Azért kell a gonosznak minden fajtájától (nem a gonosz „látszataról” van szó, mint Luthernél és a Károlyi-fordításban!) őrizkedni, mert a gonoszság lelke különös előszeretettel próbálja felhasználni a különböző lelki ajándékokat a gyülekezet megejtésére. A Szent Lélek munkája azonban nem korlátozódik a szó szűkebb értelmében vett „lelki ajándékokra” az úgynevezett charismákra, hanem az emberi élet egészére kiterjed. Az apostol áldáskívánása az, hogy a békességnek Istene „mindenestől” szentelje meg a híveket és így őrizze meg őket feddhetetlenségben az Úr Jézus Krisztus eljövételére (23). A megszentelődés munkája azonban nem egyszerűen az emberben rejlő képességek kibontakoztatása, hanem, miközben a legteljesebb aktivitás is, ugyanakkor annak megengedése, hogy az Úr Szent Lelke által bennünk munkálkodjék (vö. Heid. Káté 103k.). Mert „hű az, aki elhívott... és Ő meg is cselekszi” (24), véghez is viszi, amit elkezdett bennünk (Fil 1:6). A következő mondatokat (25–28) Pál bizonyára sajátkezűleg írta. Mint ahogy az egész levelet a gyülekezetért való hálaadás és könyörgés lelke hatja át, természetesnek látszik, hogy most az apostol ezzel a kéréssel forduljon a gyülekezethez: „Atyámfiai, imádkozzatok érettünk!” (25) Az egymásért imádkozó keresztyének bensőséges kapcsolatának jele volt a szent csók (pl.: Róm 16:16). A gyülekezeti közösség ápolását célozza az apostol szokatlanul nyomatékos felszólítása („Kényszerítlek titeket az Úrra”), hogy levelét az egész gyülekezet előtt felolvassák (27). Mint Pál későbbi levelei, ez a levél is áldással végződik: „A mi Urunk Jézus Krisztusnak kegyelme

veletek! Ámen”.

A THESSALONIKAI AKHOZ ÍRT MÁSODIK LEVÉL MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Czeglédy Sándor professzor

Bevezetés

A levél írásának okai. Hitelessége.

Pál apostolnak első levele megírása után sem nyílt lehetősége arra, hogy Thessalonikába visszamenjen, viszont hamarosan értesülnie kellett arról, hogy a végső dolgokra nézve további problémák álltak elő. Mind a keresztyén reménység tartalmát, mind pedig az azoknak megfelelő keresztyén magatartást illetően. A nagyobb baj megelőzésére újra írt, hogy egyfelől a „*parousia*”-t világosabban megmagyarázza, másfelől a gyülekezet tagjait állhatatos, nyugodt, csendes és munkás életre buzdítsa. A levél páli szerzőségét a múlt századtól kezdve többen és többféle okból kétségbe vonták. A javasolt újabb megoldások azonban több kérdést vetnek fel, mint amennyire felelni próbálnak. Ha a két levél közül csak a második maradt volna ránk, talán fel sem vetődött volna a hitelesség kérdése, mert annyira súlyosak és régiek a páli szerzőség melletti tanúbizonyságok. A kétségtelenül meglévő nehézségek megmagyarázására van olyan feltételezés is, hogy a második levél csak a zsidókeresztyéneknek szólna és az ő sajátos eschatológiai problémáikra felelné az ő gondolatformáik felhasználásával. Eszerint az apostol csak az első levelet szánta volna az egész gyülekezet (vö. 26–27: „összes atyafiak”, „minden szent atyafi”) előtti felolvasásra, míg a különleges tartalmú és hangszerelésű levél kizárólag a zsidókból lett keresztyéneknek szólt volna.

Ez azonban ellentétben van azzal, amit a gyülekezet túlnyomóan pogánykeresztyén jellegéről tudunk. Tekintettel a második levél kanonicitásának és Páltól való származásának a II. századtól kezdve látható elismerésére (Ignatius, Római Kelemen, Jusztin mártír, a Muratori-kanon, a Pesitta, Marcion, Tertullianus, Irenaeus, Alexandriai Kelemen, Origenes), a legegyszerűbb és leghelyesebb megoldás az, ha elfogadjuk, hogy a második levelet is Pál apostol írta, nem sokkal az első után, *Kr. u. 50-ben vagy 51-ben*, és hogy a második levél mondanivalóját is az egész gyülekezetnek szánta.

A levél tartalma és felosztása.

Ami a levél tartalmát *illeti*, különösen két tanítást kell kiemelnünk. Az egyik helyreigazítja a gyülekezetben az első levél óta elterjedt tévedést, mintha itt volna már a Krisztusnak ama napja” (2:2). Pál emlékezteti a thessaloniakat az otléte alatt már elmondott tanításra, hogy a „*parousia*”-t a bűn összpontosított kirobbanásának, a „Törvénytaposó” megjelenésének kell megelőznie. Ez azonban még nem következett be: először annak, aki a Törvénytaposót most még visszatartja, félre kell az útból tolatnia (2:7). A második tanítást kiváltó probléma már az első levelet megelőzőleg is kezdett jelentkezni, azóta azonban súlyossá vált: némelyek esetében az eltorzult váradalom munkakerüléssel és rendetlenséggel járt együtt. Az eltorzult reménység tényleg gátolhatja az ember tevékenységét: tétlen váradkozást, álmodozást, a földi élet kérdéseitől

váló elfordulást, munkakerülést eredményezhet. Pál célja nemcsak az, hogy a thessalonikaiak kisiklott eschatológiáját helyreigazítsa, hanem az is, hogy a helyes keresztyén reménységből következő aktív, felelősségteljes, munkás életet hangsúlyozza. Az igazi keresztyén reménység ugyanis erőfokozó, aktivizáló érzés; megóv attól, hogy „megrestüljünk a jó cselekvésében” (3:13). E tanításoknak megfelelően a levél a következőképpen *tagozódik*. Az I. rész a szokásos köszöntést, Pál hálaadását és a gyülekezetnek küldött vigasztalását tartalmazza. A II. részben először a Krisztus eljövételét megelőző „szakadásról” hallunk (1–5), majd az Antikrisztus eljövételéről (6–12). Ez után az apostol a gyülekezet üdvtörténetileg megvilágított helyzetében állhatatosságra int (13–17). A III. rész először a gyülekezet könyörgéséről és hűségéről szól (1–5), majd az Úr napjának helyes várásáról. Az apostol sajátkezü üdvözlete (17–18) zárja a levelet.

Irodalom.

Lásd az első levél bevezetésében felsorolt műveket.

| 2 Thess. I. RÉSZ

2 Thess. 1,1–12. Köszöntés, hálaadás, vigasztalás.

A felirat és a köszöntés majdnem ugyanaz, mint az első levélben (1–2), és a következő hálaadás is nagyon hasonlít az első levél nyitányához (3–4). A 4. vers. azt mutatja, hogy az első levél írása óta fokozódott az üldözések heve, amely azonban nem tudta legyőzni a thessalonikai keresztyének kitartását és hitét. A hívők szenvedését úgy tekinti az apostol, mint az Isten országához tartozásuk jelét (5). Az apostol vigasztalása az ítélettevő Jézus Krisztus eljövételének üzenete (7). Az, hogy az Úr igazságot tesz és megfizet azoknak, akik tudatosan Isten és az evangélium ellen fordulnak (6.8.), az apostoli *kérygma* integráns része. Az Úr eljövételét Pál apostol a rendelkezésére álló legerősebb kifejező eszközökkel, a korabeli apokaliptika színeivel ábrázolja. De ebben a képben mégsem a félelmes vonások dominálnak, hanem az az örömméret, hogy az ítélő Krisztus „megdicsőíti magát az ő szenteiben” és „csodáltatik mindazokban, akik hisznek” (10). Az apostolnak csak az a gondja és imádsága, hogy a thessalonikaiak méltóknak bizonyuljanak elhívásukra (11). Ami a jelent illeti, Isten úgy erősíti meg elhívásukat, hogy a jóságban való gyönyörűségüket és hitüknek erőben megnyilatkozó munkáját teljességre viszi (11). Így dicsőítették meg Jézus Krisztus neve a hívekben, és így dicsőítették meg a hívek Őbenne. Mindez pedig az Úr Jézus Krisztus kegyelméből van! (12)

| 2 Thess. II. RÉSZ

2 Thess. 2,1–5. A Krisztus eljövételét megelőző „szakadás”.

A második résszel kezdődő szakasz felelet egy súlyos hitbeli kérdésre, amely az apostolnak nyilván az első levél írása óta jutott tudomására. Voltak ugyanis az atyafiak között, talán nem is kevesen, akik arra a téves meggyőződésre jutottak, hogy „a Krisztusnak ama napja már itt van” (1–2). Pál nem tudja, mi váltotta ki ezt a tévelygést: lehet, hogy valamilyen próféta igénnel fellépő beszéd, lehet, hogy az apostolnak tulajdonított, előttünk ismeretlen levél (2). A hívőket mindenesetre az a veszély fenyegette, hogy a *'parousia'*-ra nézve (1) eltántorodnak az

evangélium helyes megértésétől, beteges nyugtalanság vesz erőt rajtuk, család szándék áldozatai lesznek (2–3). Pál apostol eszükbe juttatja a közöttük hirdett evangéliumot, az előszóban és levélben velük közölt tanítást (14–15), mert azt akarja, hogy megmaradjanak abban, amit Páltól és társaitól vettek. Különösen emlékezteti őket szóbeli igehirdetésének egy fontos, de – úgy látszik – azóta elfelejtett részére: az Úr napja nem jön el addig, „míg be nem következik előbb a szakadás”, a nagy *'apostasia'*, és meg nem jelenik a „törvénytelen ember, a veszedelem fia” (3). Ő az ellenség, aki fölébe emeli magát mindannak, ami Istennek vagy istenségnek neveztetik, úgyannyira, hogy maga ül be, mint Isten, az Isten templomába, azt állítva, hogy ő Isten (4).

2 Thess. 2,6–12. Az Antikrisztus eljövetele.

Am a végső kifejtésnek ez az eseménye még nem következett be. Sőt a thessalonikaiak Pál apostol szóbeli tanításából „tudják”, mi az, ami még „visszatartja” az Ellenséget, úgyhogy az csak a maga idejében fog megjelenni (6). Titokban ugyan már működik a törvényszegés bűne, de csak titokban, mert a Visszatartónak először félre kell az útból tolatnia (7), hogy akkor aztán megjelenjék a Törvénytaposó (8). Ennek ereje a Sátán által van, a hazugságnak minden hatalmával, jeleivel és csodáival (9). Pusztító hatalma ki fog terjedni azokra, akik elvesznek, akik nem fogadták be az igazságnak szeretetét, nem hittek az igazságnak (10–11). Mint Jób esetében a Sátánnak, úgy most is maga Isten ad működési teret a Törvénytaposónak: az igazság ellenségeire Isten bocsátja rá a tévelygés erejét, hogy higgyenek a hazugságnak (11). De mindennek határa az Úr eljövetele: akkor a Törvénytaposónak is meg kell semmisülnie (8).

De ki a Törvénytaposó? Mint már előbb is, Pál apostol levelének ebben a szakaszában az apokaliptika gondolatformáit alkalmazza, tehát „rejtjelezten” beszél. Annakidején a thessalonikaiak, amikor Pál apostol egyházalapító igehirdetését hallgatták, megkapták ugyan a kulcsot ehhez a rejtjelezett íráshoz (5), de úgy látszik, voltak közöttük többen, akik azóta ezt a kulcsot elvesztették, vagy nem tudták használni. De vajon mi a jelenben meg tudjuk-e fejteni ezt a „sifírozott” üzenetet? Konkrét vonatkozásaiban bajosan. De általános és ránk tartozó értelmét megtalálhatjuk. Az újszövetségi üdvüzenet számol azzal, hogy Krisztus Urunk végső győzelmét, az Ő dicsőséges eljövetelét a Gonosz időleges hatalmának utolsó, koncentrált ágaskodása előzi meg (vö. Mt 24:10–12; Jel 16:9.11.21). És amiképpen az evangélium hatása személyes hatás, úgy ez az utolsó ellenállás is valamiképpen személyes vonásokat visel magán. Már a végső dolgok előtt, a mostani világkorszak kritikus helyzeteiben is látható, hogy a Gonosz hatalma történeti személyekben inkarnálódik. Pál apostol zsidó kortársai és az első keresztyének olyan személyekre gondolhattak, mint amilyen például Antiochus volt, aki a templom égő áldozati oltárára egy Zeusnak szentelt oltárt építtetett, vagy Nagy Heródesre, aki a templom bejárata fölé a római sas jelvényét helyeztette, vagy Caligulára, aki megkísérelte, hogy a templomban a saját szobrát állíttassa fel. Ezek és az ezekhez hasonló események azonban csak előjelek. A Gonosz erejének utolsó megtestesülése az Antikrisztus, az ellen-Messiás (1Jn 2:18–22; 4:3; 2Jn 7), akinek hatalmát a hitetés teszi különösen veszélyessé. Ahogy a Sátán át tudja változtatni magát világosság angyalává (2Kor 11:14), úgy erőt adhat a Törvénytaposónak hazug jelek és csodák véghezvitelére (9–10), hogy így vezesse félre és veszítse el azokat, akik nem hittek az igazságnak (11).

De ki a visszatartó, aki egyelőre megakadályozza az *'apostasia'*-t; a Lázadást, az ellen-Krisztus utolsó nagy támadását? Tertullianustól kezdve igen sok írásmagyarázó úgy véli, hogy Pál apostol a római birodalom hatalmában látta volna a Visszatartót. Ezt alátámasztotta volna saját tapasztalata: a római birodalom jogi rendje volt segítségére abban, hogy missziói munkáját a zsidók elkeseredett ellenállásával szemben is végezhesse. Mások, mint a régiek közül például

Kálvin János, az újabbak közül O. Cullmann, úgy gondolják, hogy az apostol magát az evangéliumhirdetést, illetve önmagát, mint az evangélium hirdetőjét tartotta ilyen fékező, a Gonosz hatalmának végső kirobbanását késleltető erőnek. De a leghelyesebb magyarázatnak az látszik, ha a Visszatartót, éppen úgy, mint a Törvénytaposót, apokaliptikus alaknak gondoljuk. William Neil a Thessalonikai Levelekhez írt kommentárjában (London 1950) a Törvénytaposóról szóló verseket a Jelenések Könyve 20. fejezetével állítja párhuzamba, ahol azt olvassuk, hogy egy angyal kötözi meg a Sárkányt, a régi Kígyót, vagyis a Sátánt, ezer esztendőre, hogy aztán majd „egy kevés időre” eloldoztassék az Úr Jézus Krisztus végső győzelme előtt. Hivatkozik továbbá Neil az *Acta Pilati* nevű apokrif evangélium egyik helyére, ahol Krisztus ezekkel a szavakkal viteti a Sátánt a Hades-be: „Fogd meg és tartsd őt erősen az én második eljövetelemig. A „tartsd” szót az eredeti szöveg a *'katechein'* igével fejezi ki, és ugyanez a szó szerepel a Második Thessalonikai Levélben is. A visszatartó = *ho katechón*. Az apokaliptika kétdimenziós (menny-föld; ld. pl.: Jel 18:1) történet szemléletének megfelelően a Visszatartó személye a mennyi dimenzióhoz tartoznék, vagyis őt Pál apostol nem azonosítaná a földi történelem egyik tényezőjével sem: sem a római birodalommal, sem például Claudius császár személyével, sem önmagával. (Cullmann), mint az evangélium hirdetőjével. Viszont a Visszatartó tevékenysége kihat a jelen világra, az empirikus történelem ténye volna, a végtörténet földi, látható, megtapasztalható dimenziójához tartoznék. Valóban, Pál apostol éppen ezt írja a megzavart thessalonikaiaknak: tudhatjátok, mert láthatjátok, hogy a Vég bevezető eseménye, a nagy Lázadás még nem következett be; az önmagát istenítő Törvénytaposó támadása még nem indult meg, mert a Visszatartó most még nyilván féken tartja őt. Ha azonban az *'apostasia'*, a Lázadás vagy Szakadás még nem következett be, akkor nyilvánvalóan tévednek azok, akik azt hiszik, hogy már itt van Krisztusnak ama napja (3).

De mi tartozik mindebből Krisztus ma élő egyházára? Pál apostol Krisztus eljövetelét egészen közelinek gondolta. Ebben tévedett; ezt nyíltan el kell ismernünk. De ebből egyáltalán nem következik, hogy a Thessalonikai Levelek egész eschatológiáját félre kellene tennünk. Kétségtelen, hogy Pál az apokaliptika fogalmi készletét és képanyagát használja; másképpen nem is tudná érzékeltetni kortársaival azokat a kibeszélhetetlen realitásokat, amelyeket „szem nem látott, fül nem hallott és embernek szíve meg sem gondolt” (1Kor 2:9). Az evangéliumok szerint maga Jézus is gyakran az apokaliptika kategóriáiban tanított a végső dolgokról (ld. különösen Mt 20. részét).

Az újszövetségi *kérygma* apokaliptikus vonásai mindenesetre figyelmeztetnek arra, hogy a mindenség története nem egysíkú, immanens eseménysorozat. Az, amit mi „történeti valóságnak” nevezünk, nem a végső realitás; a történelem végső valóságát most, a jelen világkorszakban még a hit szemével is csak mintegy „tükör által, homályosan” látjuk (1Kor 13:12), mint az „Isten nagyságos dolgainak” (ApCsel 2:11) valóságát. Ami közelebbről Pál apostol itteni tanítását illeti a Törvénytaposóról és az ő Visszatartójáról, ez felhívja a figyelmet a keresztyén reménység és a kultúroptimizmus különböző fajtái közötti különbségre és ellentétre. A töretlen fejlődés gondolata, még ha valamilyen keresztyén evolucionizmus alakjában jelennék is meg előttünk, idegen az Újszövetségtől. A jelenvaló és eljövendő világ viszonyában az Új szöveg egyaránt tanítja a kontinuitást és a törtést. Az eljövendő világ, az új ég és új föld is a mi világunk lesz. Pál azért használja a halálra az alvásnak a keresztyénségen kívül is megtalálható képét, mert tudja, hogy – amiképpen a felébredő ember ugyanaz, aki előbb aludt – így a feltámadásban is azok leszünk, akik vagyunk, vagy helyesebben: mint a Krisztusban új teremtés már most azok vagyunk igazán, akik leszünk, hiszen az Isten névre szóló elhívása az eljövendő világban sem veszti el érvényét. Hogy munkánkából mi marad meg, most még nem

tudjuk, mert az ítélet tüze próbálja meg (1Kor 3:13). De van, ami megmarad (1Kor 13:4), mert nemcsak a mulandóságnak, hanem az örökkévalóságnak is dolgozunk, és így munkánk „nem hiábavaló az Úrban” (1Kor 15:58). Ugyanakkor azonban az Újszövetség nem ígéri, hogy a jelen világ fokozatosan átfejlődik Isten országává. Jézus Krisztus eljövetele és ítélettartás térést is jelent, mert „test és vér nem örökölheti Isten országát, sem a romlandóság nem örökölheti a romolhatatlanságot (1Kor 15:50). Az evangélium hirdetésével együtt nő az ellenállás ereje is. A „jövendő világ erőivel” (Zsid 6:6) egy időben a *mysterium iniquitatis* (7), a gonoszság emberfölötti, de perszonális ereje is tevékenykedik, hogy aztán a végkifejlet előtt összpontosítottan támadjon. Ahogy a hangnál sebesebb repülőgép gyorsaságának fokozódásával a levegő ellenállása is növekszik, míg végre a gép az ellenállás feltorlódott falát robbanásszerű zajjal áttöri és így éri el a hangnál nagyobb sebességet, úgy az Isten országának energiáival szemben is – éppen a végkifejlet előtt – felhalmozódik az ellenállás, hogy aztán azt végleg megtörje Jézus Krisztus *'parousia'*-ja. Azt is el kell fogadnunk az apostoltól, hogy ez az *'apostasia'* személyes vonásokat vesz magára és az önistenítésben, Isten helyének bitorlásában tetőződik. De mint ahogy az apostol még nem látta ennek a klimaxnak a történeti vonásait, mi sem látjuk. De nem is az a dolgunk, hogy kíváncsi spekulációkba merüljünk. Az egyház története folyamán számos próbálkozás történt, hogy az Antikrisztust ezzel vagy azzal a történeti jelenséggel vagy személlyel azonosítsák, de minden ilyen kísérlet eddig tévesnek bizonyult. Nekünk most elég tudnunk, hogy a Törvénytaposó, „ha lehet, még a választottakat is” meg akarja a téveszteni (Mt 24:24), de Isten ezt nem engedi meg. A legfontosabb azonban azt tudnunk, hogy mind a Törvénytaposó, mind a Visszatartó végső fokon Isten ellenőrzése alatt vannak, és ezért bármilyen alakban jelenjenek is meg a történelem színpadán, „sem angyalok, sem fejedelemségek, sem hatalmasságok... nem szakaszthatnak el minket az Istennek szerelmétől, mely nagyon a mi Urunk Jézus Krisztusban” (Róm 8:38–39).

2 Thess. 2,13–17. Intés az állhatatosságra.

Ezért a végső dolgokról szóló fejtegetés is hálaadásba megy át azokért, akiket szeret az Úr és kiválasztott az üdvösségre a Lélek szentelésében és az igazság hitében (13). A kegyelmi kiválasztás az alapja annak, hogy a „Jézus Krisztus dicsőségének elvételére” (14) állhatatosak maradnak és megtartják, amit az apostoltól vettek (15). Az elhíváshoz az is hozzátartozik, hogy Isten örök vigasztalással és jó reménységgel ajándékozta meg a híveket (16). Ezt a szigorú hangnemben kezdődő szakaszt az apostol Isten szeretetének ismételt hangsúlyozásával (13.16.), majd áldással zárja: Isten „vigasztalja meg szíveteket és erősítsen meg titeket minden jó munkában és beszédben” (17).

| 2 Thess. III. RÉSZ

2 Thess. 3,1–5. A gyülekezet könyörgése és hűsége.

A levél befejező intései szoros kapcsolatban állnak a megelőző eschatológiai tanítással. Mint az első levélben, itt is kéri az apostol a thessalonikai híveket, hogy imádkozzanak érte. Nem a saját személyére gondol, hanem ahhoz kéri a gyülekezet könyörgését, hogy az Úrnak beszéde terjedjen és dicsőíttessék meg (1). Mivel a jelen világkorszak döntő fontosságú eseménye az evangélium hirdetése (vö. Mt 24:14), Krisztus anyaszentegyházából állandóan fel kell szállnia az imádságnak: „Drága Igédnek kész szállást, Adj, mindenütt szabad folyást”. Ugyancsak az igehirdetés érdekében kéri a gyülekezet imádságát azért, hogy megmeneküljön a helytelenül

cselekvő és gonosz emberektől. Ezt a kérését azzal indokolja, hogy „nem mindenkié a hit” (2). Vannak, akik itt a „hit” szó helyett „hűséget” fordítanak, hivatkozással arra, hogy a következő versben a *'pistos'* szót kétségtelenül „hű”-vel kell visszaadnunk. Valószínűbb azonban, hogy az apostol a „helytelenül cselekvő és gonosz embereken” nem a hűtlenné vált keresztyéneket, hanem az evangéliummal hitetlenül szembehelyezkedő és munkáját minden lehetséges módon akadályozó zsidókat érti. Jobb tehát a *'pistis'* szót „hit”-tel fordítani. Ám a hitetlenséggel szemben ott áll Isten hűsége, aki megerősít és megőriz a gonosztól (3). Mivel pedig Isten a keresztyén élet döntő tényezője, az apostol bízik abban, hogy a thessalonikaiak megteszik, amit parancsolt nekik (4). Ehhez kéri, hogy az Úr igazgassa szívüket Isten iránt való szeretetre és Krisztus iránt való állhatatosságra (5).

2 Thess. 3,6–16. Az Úr napjának helyes várása.

Mindez mintegy bevezetés az apostol legfontosabb erkölcsi intéséhez: az Úr napjának helyes várása a munkás élet. Az a tévedés, hogy „már itt volna a Krisztusnak ama napja” (2:2), a thessalonikaiak közül némelyeknek elvette a kedvét a munkától. Voltak közöttük, akik „rendetlenül éltek, semmit sem dolgoztak, hanem nyugtalankodtak” (11). Így „nem a maguk kenyerét ették” (12), hanem nyilván másokon élőködtek. Pál a munkás életet nemcsak első levelében, hanem már thessalonikai tartózkodása alatt is a hívek lelkére kötötte (6. v.; vö. az első levélben a 4:1–2-vel). De az ezzel kapcsolatos probléma, éppen a keresztyén reménység eltorzulása miatt, az első levél írásának ideje óta kiéleződött. Az apostol ismét saját példájának követésére inti a thessalonikaiakat: „... ingyen kenyeret nem ettünk senkinél, hanem munkával és fáradsággal, éjjel-nappal dolgoztunk, hogy közületek senkinek ne legyünk terhére” (8). A hangsúly itt más; mint az Első Korinthusi Levélben, ahol Pál arra emlékezteti a gyülekezetet, hogy az evangélium terjedése érdekében mond le arról a jogáról, hogy az evangéliumból éljen (9:12.14.18–19). A Második Korinthusi Levélben már arról is hallunk, hogy az apostol „nem volt terhére senkinek” (11:8). Itt az utóbbi motívumot hangsúlyozza: nemcsak mint az evangélium hirdetője, hanem egyszerűen mint keresztyén és mint ember is példát adott társaival együtt a munkás életre, az élődi, henye életmód kerülésére. Hivatkozik arra, amit már thessalonikai tartózkodása alatt lelkükre kötött: „Ha valaki nem akar dolgozni, ne is egyék” (10). Vagyis a nélkülözés nemcsak természetes következménye, hanem méltó büntetése is a dologtalan életnek. De az „akar” szó is fontos: nem a produktivitásról, hanem a munkához való viszonyulásról van szó. A munkát azonban nem önmagáért kell akarnunk. Ez, amint az angol bölcselő, John Locke helyesen megjegyezte, természetellenes volna. Az ember ugyanis nem azért él, hogy dolgozzék, hanem azért dolgozik, hogy éljen. Mivel azonban a keresztyén nem önmagának él (Róm 14:7), munkáját sem csak önmagáért, csak magára gondolva végzi, hanem az „Úrban”, vagyis szolgálatként, másokért is, az Isten dicsőségére (Kol 3:17; 1Kor 10:31). Ha egy munkabíró ember nem akar dolgozni és nem a maga kenyerét eszi (12), az másét veszi el és így nem szolgálja, hanem kihasználja embertársait. Az Úr eljövételének várása tehát nem jogcím a tétlenségre. Éppen ellenkezőleg: az apostol személyes példája azt mutatja, hogy az egészséges reménység szorgalmas munkára ösztönöz. „Boldog az a szolga, akit az ő ura, mikor hazajő, ily munkában talál” – mondta Jézus (Mt 24:46). Nem véletlen, hogy a Filippibeliekhez írott levélben a nagy eschatológikus biztatás, „Az Úr közel!” után ezt a felszólítást találjuk: „Amik csak igazak, amik csak tisztességesek, amik csak igazságosak, amik csak tiszták; amik csak kedvesek, amik csak jóhírűek, ha van valami erény és ha van valami dicséret, ezekről gondolkodjatok” (4:5.8). Ugyanezt a Második Thessalonikai Levél így fejezi ki: „Atyámfiaim, meg ne restüljétek a jó cselekvésében” (13). Az Úr eljövételének ígérete nem lefektező, hanem felszabadító erő. Ez a

reménység eloszlatja a csüggedést és a pesszimizmust. Ugyanakkor azonban a keresztyén reménység a prometheusi elbizakodottság ellentéte. A végső megoldást az Úr eljövetele hozza el. Pál apostol nem gondolja, hogy munkánkkal mindent elérhetünk. Így bár tudja, hogy a viszonylagos, földi békesség a mi feladatunk; amelynek végzésében Jézus ígérete értelmében – „Boldogok a békességszerzők, mert ők az Isten fiainak mondatnak” (Mt 5:9) – szakadatlanul fáradoznunk kell, az aktív keresztyén életre való buzdítást mégis ezzel az áldáskívánással végzi: „Maga pedig a békességnek Ura adjon néktek mindenkor és mindenben békességet” (16). Amikor az apostol ezt kívánja, a gyülekezet békességére is gondol. Annyira fontosnak tartja a henye élet botrányának megszüntetését, hogy a rendetlen és élödsi életmódot folytató atyafiakkal szemben szigorú intézkedést rendel el: vonjátok el magatokat az ilyen atyafiaktól és ne társalogjatok velük! (6.14.) Ez azonban még nem a teljes kizárás, az *excommunicatio maior* (vö. 1Kor 5), hanem a közösségrészleges és ideiglenes felfüggesztése abból a célból, hogy az ilyen atyafiak „megszégyenüljenek” (14), vagyis rádöbbenjenek nyomorúságukra és visszatérjenek a helyes útra: „De ne tartsátok ellenségnek, hanem intsétek mint atyafit” – írja az apostol (15). Kálvin János, akit általában a szigorúság hívének tartanak, ezt jegyzi meg itt: „A mértéktelen szigorúság megkeseredést okoz. A bűnösnek minden szigorúságon át éreznie kell a szeretetet”. A helyes egyházfegyelem a hívek közötti jó viszony, a békesség helyreállítását célozza.

2 Thess. 3,17–18. Sajátkezű üdvözet.

Az apostol levelét szokása szerint sajátkezű írásával hitelesíti. Majd áldását adja a gyülekezetre. Ha az itt következő apostoli áldást az egész levél összefüggésében olvassuk, igazat kell adnunk a régi teológusoknak, akik azt tanították, hogy a hitben adott és fogadott áldás nem csupán kívánság, *exoptatio*, hanem ajándék közlése, *donatio* (vö. Lk 10:5–6) Mert benne ígérete szerint (Lk 10:16) maga az élő Úr Jézus Krisztus fordul hozzánk. A mai olvasóhoz is így szól a Második Thessalonikai Levél befejező áldása: „A mi Urunk Jézus Krisztus kegyelme mindnyájatokkal! Ámen” (18).

A PÁSZTORI LEVELEK MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Kocsis Elemér professzor

Bevezetés:

Pásztori Leveleknek nevezzük az Újszövetség könyvei között a Timotheushoz írt I. és II. levelet, valamint a Titushoz írt levelet. Ez az elnevezés a XVIII: században honosodott meg az egyházi és theologiai szóhasználatban, jóllehet már Aquinói Tamásnál is előfordult. Az elnevezés találóan jellemzi Pál leveleinek ezt a csoportját, mert mindegyikben rendelkezéseket találunk, amelyek a gyülekezetek pásztorainak és más tisztségviselőinek a feladatairól szólnak.

A levelek jellege.

Az 1Tim és a Tit inkább hivatalos, pásztorlevél jellegűek, ezzel szemben 2Tim-nak főleg magánlevél jellege van. Azonban a 2Tim bevezető részének és a záró fejezetnek a kifejezéseiből arra következtethetünk, hogy Pál ezt a levelet is nemcsak a címzettnek, hanem rajta keresztül a Timótheusra bízott gyülekezetnek, ill. gyülekezeteknek is szánta (vö. 2Tim 4:22).

Az 1Tim és Tit levelekben hiányzik a bevezetésből a páli levelekből megszokott hálaadás. Ehelyett mindkét levél a köszöntés után rögtön egy előzőleg szóban adott rendelkezés írásbeli megismétlésével kezdődik (1Tim 1:3kk. Tit 1:5). Ez az eljárás megegyezik az ókor hivatalos levelezési stílusával. 1Tim-ban teljesen hiányzanak a szokásos köszöntések, Tit-ban pedig igen rövidre fogta ezt a részt az apostol. Tehát mindkét levélben Pál apostoli tekintélyénél fogva rendelkezéseket ad a kisázsiai gyülekezetekben megbízottjaként munkálkodó Timotheusnak és a krétai gyülekezetekben dolgozó Titusnak. Pál azonban nemcsak rendelkezéseket ad a gyülekezetek rendjének fenntartására és építésére, hanem meghatalmazást is ad képviselőinek a rendelkezések végrehajtására. A Pásztori Levelek tehát az őskeresztyén idők, az ősegyház idejéből ránkmaradt legrégebb hivatalos pásztorlevelek, és így minden keresztyén pásztorlevél őstípusai.

A levelek szerzősége.

A II. század végére kikristályosodott újszövetségi kánonban a Pásztori Levelek a páli levelek korpuszában szilárd helyet foglalnak el. Bizonyosságai ennek a Kanon Muratori, de Irenaeus és Tertullianus egyházi atyák is. Bár a modern protestáns teológiában mindmáig vita folyik a levelek szerzőségéről, tárgyilagos kritika alapján megállapítható, hogy a Pásztori Levelek stílusukban és tartalmukban közeli rokonságot mutatnak Pál korábbi leveleivel.

A páli levelek jellegzetes kezdő és záró formulái, a „kegyelem” kívánása (1Tim 1:2; 2Tim 1:2; Tit 1:4; 1Tim 6:21; 2Tim 4:22; Tit 3:15), a „Krisztus Jézusban” formula, a „Krisztus Jézus” név fordított sorrendű használata a „Jézus Krisztus” helyett, Pál önmaga-megnevezése (apostol), a címzettek megszólítása (szentek) – mind Pál stílusának jellegzetes vonásai. Különösen a Róm 1:1–7-tel való összehasonlításból tűnik ki, hogy a Pásztori Levelek stílusa megegyezik Pál legfontosabb levele stílusának általános jellemvonásaival.

A Pásztori Levelekben megtalálhatók a páli levelek legjellegzetesebb theologiai gondolatai is: az ingyen kegyelemből, hit által való megigazítás (1Tim 1:16; 2Tim 3:15; Tit 3:7), a törvény cselekedeteiből való megigazulás elutasítása (2Tim 1:9; Tit 3:5), a szeretet, mint a parancsok célja (1Tim 1:5), főleg, Istennek a Krisztusban kijelentett irgalmasságáról szóló bizonyágtétel árulja el Pál kezének nyomait (1Tim 2:5.12–17; Tit 1:4kk.), jellegzetesen páli eredetű az államhoz való viszony theologiai megítélése (1Tim 2:1kk. Tit 3:1), a tévtanítók elleni harc theologiai érvelése (1Tim 1:3–11; 4:1–11; 2Tim 2:14–4:3; Tit 1:10–16; vö. Kol 2:15kk.), ezen kívül számos apró történeti mozzanat és személyes jellegű megjegyzés hamisíthatatlan páli jelleget kölcsönöz a Pásztori Leveleknek (1Tim 1:17–20; 3:14; 2Tim 4:9–21; Tit 3:12–14).

Igaz, hogy néhány szó hiányzik a régebbi páli levelek szókincséből, viszont 306 új szó merül fel, a stílus emelkedettebb és inkább rokon a zsidó hellénista bölcsességirodalom stílusával, mint az előző levelek stílusa. Igaz, hogy a hangnem nyugodtabb és a szavak általában hosszabbak, mint Pál más leveleiben, de mindez nem döntő bizonyosság Pál szerzősége ellen, mert minden páli levélnek megvan a maga sajátossága, a már említett rokon vonásokon kívül. Pl. a Római levélben 261 új szó van az előző levelek szókincséhez képest. Az emelkedettebb stílus a helyzet komolyságából következik, ui. a későbbiekben látni fogjuk, hogy Pál utolsó leveleiről van szó. A hellenista filozófiai nyelvhez való hasonulás a heretikus gnosztikus hellenista nézetekkel való találkozásból és vitából, és a gyülekezeteknek az új történeti helyzetéből adódik. A császárkultusz terminológiájának fokozottabb használata és alkalmazása, mint méltóságjelzőknek Krisztus személyére és az üdvtörténet jellemzésére, a keresztyénség és a császárkultusz az egyre fenyegetőbb összeütközésnek az előjele.

Az ezek után megmaradt és megmagyarázhatatlannak tűnő stiláris eltérések Pál előző levelei és a

Pásztori levelek között, az ókori levélírás módszeréből és Pál sajátos helyzetéből érthetők. Pál a leveleit munkatársaival írta, akiknek nem egyszerűen szóról-szóra diktált, hanem – ókori szokás szerint – elmondta gondolatait és irányelveket adott. A munkatársak leírták a levelet, Pál átnézte, esetleg javított rajta és láttamozta. Ebből a helyzetből következett, hogy Pál Timotheust hat levelében társszerzőként említi (1Thessz 1:1; 2Thessz 1:1; 2Kor 1:1; Fil 1:1; Kol 1:1; Filem 1). A Pásztori Levelek esetében nyilvánvalóan más munkatársa volt Pálnak, hiszen Timotheus nem volt vele. A 2Tim 4:11–12-ből Lukács, de még inkább Tichikus személyére lehet következtetni. Ezen kívül tekintetbe kell venni, hogy Pál a 2Tim írása idején fogságban volt, bilincsekben, ezért sem írhatott saját kezűleg. Valamilyik bizalmas munkatársa foglalhatta írásba üzenetét. Akárhogyan áll is a dolog, bárki vezette is a tollat a Pásztori levelek írásánál, azok jellegzetesen Pálnak, a pogányok apostolának az alkotásai, a Pál üzenetét és rendelkezéseit, theologiai és egyházkormányzati testamentumát tartalmazzák.

A levelek címzettjei.

Timotheus Lisztrából származik, apja görög, anyja zsidó származású keresztyén volt (ApCsel 16:1). A 2Tim 1:5-ben Pál említi Timotheus anyjának (Euniké) és nagyanyjának (Lóis) a nevét, akiknek az igazi hitére emlékezteti az apostol szeretett tanítványát. Pál, közvetlenül a második missziói útja elején, a Barnabással történt szakítás után kapja mintegy isteni ajándékként Timotheust, aki élete végéig leghűségesebb munkatársa (Fil 2:20) volt, szellemi hagyatékának örökösévé és munkája folytatójává lett. Timotheus először Süással együtt kíséri az apostolt missziói utain (ApCsel 17:14k.; 18:5; 19:22; 20:4), hamarosan azonban önálló feladatokat is kap. Pál athéni tartózkodása alatt Timotheust Thessalonikába küldi a gyülekezet erősítésére (1Thessz 3:2). Ugyancsak különleges feladattal megy a meghasonlott korinthusi gyülekezetbe, hogy emlékeztesse a gyülekezetet arra a hamisítatlan evangéliumra, amelyet Pál igehirdetése által nyertek (1Kor 4:17; 16:10). Fogsága idején Pál azzal a feladattal küldi Timotheust Filippibe, hogy hírt vigyen neki a szeretett gyülekezet helyzetéről (Fil 2:19–23). ApCsel 20:4 szerint elkísérte az apostolt utolsó jeruzsálemi útjára. A Kol és a Filem levél tanúsága szerint fogságában is kísérője volt (Kol 1:1; Filem 1). A fogoly Pál bensőséges szavakkal emlékezik meg arról a segítségről és vigasztalásról, amit Timotheus jelentett neki (Fil 2:22). A Pásztori Levelekben az apostol egykori ifjú kísérője már felelős evangélistaként (2Tim 4:5) áll előttünk, aki Kis-Ázsia gyülekezeteiben Pál teljhatalmú megbízottja, a gyülekezeteknek püspököket, azaz felvigyázókat és lelkipásztorokat választ, presbitereket rendel és egyházfegyelmi ügyekben dönt (1Tim 3; 5:22kk.), és tévtanítók ellen védi az evangéliumot, a Krisztusról szóló apostoli bizonyosságtételt. A 2Tim-ban a vértanú halál előtt álló apostol hívja magához a leghűségesebb tanítványt, hogy rábízta testamentumát és szolgálatának folytatását (2Tim 4:9; 4:21). Legutoljára a Zsidókhöz írt levél ad hírt róla, amint fogságából szabadult (Zsid 13:23). ősi keresztyén hagyomány szerint Efézus első püspöke volt.

Titus Pálnak pogányból lett keresztyén munkatársa. Feltűnő, hogy az ApCsel hallgat róla. Pál először Gal 2:1-ben említi. Elkísérte Pált Jeruzsálembe az apostoli zsinatra, ahol az oszlopapostolok és Pál megegyeztek a missziói mezők felosztásában és a pogányokból lett keresztyéneknek a mózesi törvényektől való szabadságában. Később, Timotheushoz hasonlóan Titus is önálló feladatokat kap. Pál megbízásából ő viszi az ún. „könnyek között írt levelet” a korinthusi gyülekezetnek. Bölcs magatartásával kibékíti a gyülekezetet az apostollal, és összegyűjti a jeruzsálemi gyülekezetnek szánt szeretetadományokat (2Kor 2:13kk.; 7:13kk.; 8:6). Ugyancsak ő vitte később a 2. Korinthusi levelet, és ezzel előkészítette az apostol útját a gyülekezetben (2Kor 8:16–24). 2Tim 4:10-ben olvassuk, hogy a Rómában fogoly Pál Titust

Dalmáciába küldi. Titus végül a krétai keresztyén gyülekezetek szervezője és vezetője lesz, szintén Pál apostol megbízásából (Tit 1:5). Ősi keresztyén tradíció szerint 94 éves korában hal meg Gortinában, Kréta szigetén.

A levelek keletkezési helye és ideje.

1Tim feltételezi, hogy Pál és Timotheus a levél írása előtti időben együtt munkálkodtak Efézusban. Ezután Pál elment Macedóniába, ahonnan szóban küldött rendelkezései megerősítésére és az időközben támadt kérdések megoldására segítségül írja ezt a levelet Timotheusnak és a rábízott efézusi, ill. kisázsiai gyülekezeteknek (1Tim 1:3).

A 2Tim írásának idején az apostol Rómában van, fogságban (1:8.17), mint valami bűnöző, bilincsekbe verve szenved az evangéliumért (2:9). Bár első tárgyalása kedvezően folyt le, bizonytalan ügyének kimenetele felől és számol kivégzésével 4:16–18; vö.(4:6.9.21). A Troasban hagyott kabátja, a Korinthusban maradt Erastus és a Milétusban megbetegedett Trofimusz utalnak a fogságba esés előtti működési területére (4:13.19–20).

Titus leveléből értesülünk, hogy a levél írásának ideje előtt közvetlenül, Pál és Titus együtt munkálkodtak Kréta szigetén (1:5). Pál ezután visszautazott a szárazföldre és Nikopolisban kívánta tölteni a telet (3:12).

Mivel egyik levélben sem találunk olyan hely- és időmeghatározást, amelyiket be tudnánk illeszteni az ApCsel-ben vázolt Pál-életrajz valamelyik helyére, új támpontokat kell keresnünk a Pásztori Levelek keletkezési idejének a meghatározására. Pál életének egy ilyen, az ApCsel által fel nem jegyzett szakaszát valószínűvé teszi az I. Kelemen levél feljegyzése (5:7), amely szerint Pál apostol halála előtt még Hispániában is működött. A Kr. u. 96-ban kelt I. Kelemen levél szerzője még az apostoli, öskeresztyén nemzedékhez tartozott és megbízható adatai lehettek Pál élete végéről. Az I. Kelemen levél azt is állítja, hogy Pál a Néró féle üldözések idején Rómában halt vértanú halált. A Római levélből tudjuk, hogy maga is számított Hispániába menni, hogy ott is hirdesse az evangéliumot (Róm 15:24.28). Valószínű tehát, hogy az első fogságából szabadulva, a hispániai útján még egyszer meglátogatta a kisázsiai és görögországi gyülekezeteit. A Pásztori Levelekben vázolt gyülekezeti fejlődés és theologiai helyzet az apostol működése legutolsó éveire mutat. Ezek szerint a Titushoz és a Timotheushoz írt I. levelet kb. Kr. u. 63-ban írhatta Pál, a Timotheushoz írt II. levelet pedig Kr. u. 64-ben, közvetlenül halála előtt.

A levelek tartalma és teológiája.

Az 1Tim tartalma: 1. Timotheusnak a törvényeskedő tévtanítók ellenében határozottan kell képviselnie az ingyen kegyelemből, hit által való megigazítás evangéliumi tanítását (1:1–20). 2. A gyülekezet helyes rendje, ha istentiszteletével és életével támasztja alá az evangéliumi bizonyosságtétel hitelét (2:1–15). 3. A gyülekezet vezetőinek, a püspököknek és a diakónusoknak feddhetetlen életűeknek és tanításra alkalmasoknak kell lenniük (3:1–13). 4. A keresztyén hit foglalatja (3:14–16). 5. A tévtanítók aszketikus tanainak cáfolata. Tanítás a helyes keresztyén önmegtartóztatásra és kegyességre (4:1–16). 6. Az özvegyekről és a presbiterekről (5:1–25). 7. A gyülekezetekben élő keresztyén rabszolgák magatartásáról (6:1–2). 8. A tévtanítók leleplezése. Fő jellemvonásuk a felfuvalkodottság és a pénz szerelme (6:3–10). 9. Lelkigondozói tanácsok Timotheusnak a hit harcához (6:11–16). 10. Tanács a gazdag keresztyéneknek (6:17–19). 11. A levél summája: Timotheusnak a feladata a hamisítatlan evangéliumi hagyomány megőrzése és harc a hamis tanok ellen.

A 2Tim tartalma: 1. Hálaadás Timotheus hitéért. Vágyódás a szeretett tanítvány után (1:1–5). 2. Timotheus ne szégyellje a fogoly Pált és az általa képviselt evangéliumot, mint sok hűtlen

munkatárs tette (1:6–18). 3. Timotheusnak az evangéliumért meg kell harcolnia az igaz harcot. „Militia Christi” (2:1–13). 4. A tévtanítókat határozottan, mégis a szelídség lelkével kell megtérésre inteni (2:14–26). 5. A Krisztus visszajövetelét megelőző idők jellemvonása a tévtanítás (3:1–9). 6. Az apostoli hagyomány és a Szentiratok jelentősége az igazságban való megmaradáshoz (3:10–17). 7. Pál ünnepélyes esküvel kötelezi Timotheust a vállalt szolgálat elvégzéséhez, az evangélium és az apostoli kerygma megtartásához (4:1–5). 8. A vértanú halál előtt álló apostol számadása és reménysége (4:6–8). 9. A fogoly Pál helyzete és utolsó intézkedései a gyülekezetek érdekében (4:9–22).

A Titushoz írt levél tartalma: 1. Üdvözet. Titus egyházkormányzói feladata Krétán: presbiterek és püspökök rendelése (1:1–9). 2. A tévtanítók ellen Titusnak határozottan kell küzdeni (1:10–16). 3. A gyülekezet különböző korú és nemű tagjai megszentelt életükkel tegyék hitelessé az evangéliumi hitet és bizonyágtételt (2:1–10). 3. Isten kijelentett üdvözítő kegyelme és emberszeretete új életet teremt bennünk. Ez megszentelt életre és emberszeretetre kötelez (2:11–3:8). 4. A tévtanítók ellen egyházfegyelmi úton kell eljárni, de Krisztus lelkületével (3:9–11). 5. Intelem a gyakorlati keresztyénségre, a cselekvő szeretet szolgáló magatartására. Üdvözetek (3:12–15).

A Pásztori Levelek theológiájáról a páli szerzőség kérdésénél már részletesen beszéltünk. Ezek után ennek a theológiának az indítékaira és főbb témáira szükséges utalni.

Az egyház növekedése, a gyülekezetek szaporodása megkívánta, hogy az evangélium hirdetésének és a keresztyén szolgálatnak megfelelő kereteket adjanak az ősegyház vezetői. Fontos volt a charismatikus jelenségek sodró áradatát partok közé terelni, hogy az öncélú sodrás helyett megtermékenyítő erő fakadjon belőle. A Pásztori Levelek ennek az egyháztörténeti folyamatnak jelentős dokumentumai. Az egyház bizonyágtételének egysége és hitele mindenek előtt *tanfegyelmet* kívánt. Ezért az apostoli kerygma-tól idegen tanítások ellen, ha szükség volt rá, *egyház-fegyelmi úton* is fel kellett lépni. Az egyház bizonyágtételének hatékonysága megkívánta az *istentiszteleti fegyelmet* is, de az egész *keresztyén életfolytatás fegyelmét*. A gyülekezet szociális problémáknak megoldására fontos volt a *szeretetszolgálat* hatékony megszervezése. Mindennek a szabályozására szükség volt *presbitériumokra* és *lelkipásztorokra*, azaz az *egyházkormányzat* megszervezésére. Mindennek szilárd alapja az „egészséges, józan”, azaz hamisítatlan apostoli tanítás Isten üdvözítő szeretetéről és ennek etikai következménye, a mindenki előtt nyitott, szeretetben szolgáló gyülekezeti élet.

Irodalom.

B. t. *Weiss*: Die Briefe Pauli an Timotheus und Titus, (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament) 1902; *Dibelius-Conzelmann*: Die Pastoralbriefe, (Handbuch zum Neuen Testament 13) 1955; *J. Jeremias*: Die Briefe an Timotheus und Titus, (Das Neue Testament Deutsch 9) 1963; *G. Holtz*: Die Pastoralbriefe, (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament XIII) 1965.

E. F. *Brown*: The Pastoral Epistles, (Westminster Comm.) 1917; W. *Lock*: The Pastoral Epistles, (International Critical Comm.) 1924; E. F. *Scott*: The Pastoral Epistles, (The Moffat NT. Comm.) 1941; 1948; B. S. *Easton*: The Pastoral Epistles, 1947; F. D. *Gealy*: The Pastoral Epistles (The Interpreters Bible) 1955; Ch. K. *Barret*: The Pastoral Epistles (The New Clarendon Bible) 1962; C. *Spicc*: Les Épîtres Pastorales, 1947³; A. *Boudou*: Les Épîtres Pastorales (Verbum Salutis 15) 1951.

A TIMOTHEUSHOZ ÍRT ELSŐ LEVÉL MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Kocsis Elemér professzor

1 Tim. I. RÉSZ

1 Tim. 1,1–2. Pál üdvözli Timotheust.

Pál az üdvözlésben apostolnak nevezi magát. Nyilvánvalóan nem Timotheus előtt akar ebben a tisztében bemutatkozni. Az „apostol” szóra itt különös hangsúly esik, mert Pál Timotheus által a gyülekezeteknek Isten meghatalmazott követeként szól. Az *apostolos* cím nemcsak Pál hivatásának méltóságára utal, hanem alázatára és kötöttségére is. Minden amit mond és amit tesz, nem saját tetszése, hanem Isten akarata és terve szerint történik, sőt parancsára: *kat'epitagén theou*. Isten jelzője, *sótér hémón* ószövetségi méltóságjelző (Zsolt 25:5; 27:9; Hab 3:18; vö. Lk 1:47). Isten nem csak teremtő, hanem szabadító, megváltó Isten is. A Szentháromság személyeinek munkái áthatják egymást. Jézus méltóságjelzője *hé elpis hémón* arra az eschatologiai reménységre utal, hogy Jézus eljövede lével és az evangélium hirdetésével elkezdődött Isten ígéretei beteljesedésének ideje, amely az emberiség teljes megváltásával, bűnből és halálból való szabadításával végződik. Timotheust Pál vezette hitre, ő rendelte el az evangélium szolgálatára, innen érthető az a meglehangú, szívélyes megszólítás: „igaz fiamnak a hitben”. A Pál és Timotheus között meglevő bensőséges baráti és munkatársi kapcsolatnak a szelleme betölti mindkét Tim levelet.

A „kegyelem néktek és békesség” szokásos páli formula helyébe a Pásztori Levelekben a „kegyelem, irgalmasság, békesség” háromtagú üdvözlő formula lép, amely zsidó eredetű (Gal 6:16) és a kisázsiai gyülekezetekben vált használatossá (vö. 2Jn 3). Pál Isten ajándékozó kegyelmét, bűnbocsátó irgalmasságát és az Istennel a Krisztusban helyreállt közösség békéjét, tehát az üdvösség javainak teljes gazdagságát kívánja Timotheusnak és a rábízott gyülekezeteknek. A kegyelem, irgalmasság és békesség Istennek az a mindent felülhaladó ajándéka, amit a keresztyéneknek szüntelen kívánniuk kell egymásnak és minden embernek.

1 Tim. 1,3–11. A tévtanítók ellen határozott küzdelemre van szükség.

A spekulatív teológiai elméletek nem a gyülekezet építésére, hanem ellentétek keltésére szolgálnak. Az a helyes írástértelezés, amely a szeretet mértékének megfelel.

Pál azzal a rendelkezéssel hagyta Efézusban Timotheust, hogy az efézusi gyülekezetet és a kisázsiai egyházat (amelynek vezető gyülekezete Efézus volt) védje a tévtanítókkal szemben. A tévtanítók még a gyülekezetekben vannak, számuk még nem volt nagy (*tisin*), de Pál úgy véli, hogy a kezdeti határozott fel lépés és intés talán még kijózaníthatja őket, és megvédi a gyülekezet bizonyágtételének egységét. Az apostol arra szólítja fel Timotheust, hogy „parancsold meg némelyeknek, hogy ne tanítsanak idegen tanítást” (3). A *paraggelein* az autoritativ, a Krisztustól vett tekintélyre hivatkozó parancs kifejezése (vö. ApCsel 16:18; 1Kor 7:10). A *heterodidaskalia* az apostoli tanítástól idegen, tévtan kifejezésére szolgáló fogalom. Ezekben a sorokban megfigyelhetjük az ősegyház kialakuló hivatalos nyelvhasználatát, amely az apostol határozott egyházkormányozói tevékenységére is utal.

A tévtanítókra jellemző, hogy „mítoszokkal” és „genealógiákkal” foglalkoznak. Ezekről bővebb

felvilágosítással szolgál Tit 1:14 és Tit 3:9; ahol „zsidó mítoszokról” van szó. A hellenista irodalomban a „mítoszok és genealógiák” a mitikus jellegű történetírás elnevezése. A nagy zsidó filozófus, Alexandriai Philo viszont „genealogiai”-nak nevezi Mózes első két könyve történeti leírásait a Sinai törvényadásig bezáróan. Tehát az itt használt *mythoi kai genealogiai* kifejezés a bibliai őstörténetben és Izrael őstörténetében található nemzetségtáblázatokra és legendaszerű elbeszélésekre vonatkozik. A tévtanítók az ezekhez fűződő allegorikus spekulációkra összpontosították figyelmüket, és elméleteikkel elterelték a gyülekezet figyelmét az evangélium lényegéről. Ennek következtében a gyülekezetet az Isten üdvözítő tervének és akaratának (*oikonomia*) megismerése helyett és hitben való épülés helyett hiábavaló vitákra pazarolta erejét. A Timotheus eljárásának, mint minden egyházi intésnek és feddésnek, fegyelmező rendelkezéseknek a célja a szeretetre nevelés, egy olyan szeretetre, amely tiszta szívből, jó lelkiismeretből és képmutatás nélküli hitből származik. A tevékeny és hathatós szeretetnek ez a három elengedhetetlen feltétele van.

A tévtanítók éppen a szeretettől távoztak el, ezért minden nagyképű tudóskodásuk ellenére tudományuk üres és hiábavaló, terméketlen fecsegés marad. A tévtanítók törvénytanítók akarnak lenni. Spekulációikkal aszketikus követelményeket akarnak a gyülekezetekre szabni (vö. 1Tim 4:3; Tit 1:14). Aki pedig a törvényt az evangélium nélkül hirdeti, nemcsak Krisztust, de az ószövetséget is félreérti.

Az Isten törvénye jó, de a maga „törvénye” szerint (*nominós*), azaz belső értelme, rendeltetése szerint kell alkalmazni. Ez pedig a szeretet szabálya, amelyben az Ószövetség és Jézus is összefoglalta a törvényt (Mk 12:28–31 par.) A törvény nem a Krisztusban, megigazított ember gyötrésére, hanem a bűn leleplezésére, a gonoszok elrettentésére, a törvényszegők ellen van. A 9. és 10. versekben található bűn-katalógus a Tízparancsolat (Ex 20:1–17) áthágását illusztrálja a korabeli zsidó írásmagyarázat példája szerint. Az első tábla parancsainak áthágóit hat általános jelzővel illeti, a második tábla parancsai ellen vétőket egyenként említi. Ezen kívül a törvény az ellen is van, ami „az egészséges tanítással ellenkezik”. Ez a kifejezés a Pásztori Levelek sajátos szókincséhez tartozik (2Tim 4:3; Tit 1:9; 2:1), és antiheretikusan értendő. A tévtanítással szemben az evangéliumi tanítás egészséges, józan, értelmes, nem a vulgáris filozófiai racionalizmus értelmében, hanem pnéumatikus értelemben, a kijelentés logikája szerint (vö. *Dibelius* 20k.). „A boldog, Isten dicsőségének evangéliuma” adja a bűnbocsánatot, a szabadítást, a szeretet által szolgáló életet az embernek, nem pedig a törvényeskedő tévtanítók spekulációi.

1 Tim. 1,12–17. Pál megtérése és apostoli szolgálata az irgalmas Isten munkájának legkimagaslóbb példája.

Az apostol a kegyelem munkáját a maga teljes méltatlanságának és Isten könyörülő, szolgálatba állító szeretetének leírásával jellemzi. Pál azelőtt káromolta Krisztus nevét, és üldözte Krisztus tanítványait, követőit (ApCsel 8:3; 9:1–2; Gal 1:13–23). Isten ezzel szemben eleve elrendeléséből hűnek ítélte (1Kor 4:2) és apostoli szolgálattal bízta meg. Pál ugyan tudatlanságból cselekedett, de ez nem von le semmit a kegyelem nagyságából. A tudatlanságból elkövetett bűn is véték (vö. Num 15:22–31; ApCsel 13:27kk.). Pálnak ennél a megállapításánál azonban közrejátszott az a korai keresztyén teológiai gondolat is, hogy az *apistia* és az *agnosia* egy olyan korszak az emberiség és az egyén életében, amelyre, Isten igaz ismeretének a hiánya jellemző (ApCsel 17:23.30; Ef 4:18; 1Pt 1:14). Ez a korszak Krisztus megismerésével megszűnik. Pál életében Isten kegyelme elfedezte ezt a korszakot és az apostolt a hit és szeretet emberévé formálta át. A *hyperpleonasen* jelzi, hogy a kegyelem minden előbbi helyzetet, sőt minden későbbi várakozást felülmúló valóság. Pál megtéréseinek példájából a legelvesztettebbnek

látszó bűnös is reménységet meríthet. „Hitelt érdemlő beszéd és minden elismerésre méltó, Jézus Krisztus azért jött a világba, hogy bűnösöket üdvözítsen, akik közül az első én vagyok” (15). Ezzel a hitvallásszerű formulával foglalja össze Pál a rábízott evangéliumot, amelynek igazságát és valóságát saját életében olyan ellenállhatatlan erővel tapasztalta meg. Pál itt, ha nem is szó szerint, de tartalmában Jézus Zakeusnak mondott szavait idézi (Lk 19:10). Pál, aki egykor a bűnösök élén járt, most a megkegyelmezettek élén járhat. Így a rajta megmutatott hosszútűrés, östípusává lett Isten minden további kegyelmi munkájának, őmaga pedig példájává mindazoknak, akik hisznek Krisztusban az örök életre. Pál megtérését nem bibliográfiai vagy pszichológiai okból említi, hanem az apostoli kérésgma illusztrálására: Pál abszurd példája mutatja, hogy nincs elveszett ember Isten szemében.

Pál a hellenista zsinagógában tanult és naponként mondott doxológiával zárja az építő jellegű szakaszt, amelyben igehirdetése szívét tárta fel. Magasztalja az idők, a történelem Urát, aki új korszakokat hív létre (vö. Ézs 52:7), aki a világ teremtésétől vezeti a beteljesedés felé a mindenséget. Ő az életnek Ura és adója, a fenségben uralkodó, egyetlen Isten (Ex 33:20; Kol 1:5; Deut 6:5). Mégis Ő az irgalmas Isten, a bűnös ember megváltója Jézus Krisztus által. Egyedül Őt illeti „dicsőítés és tisztelet örökkön örökké”. Az áhítat magasságában szárnyaló liturgiai formula után Pál „ámen”-nel erősíti meg a mondottakat, amit a levelet hallgató gyülekezet ismételhét.

1 Tim. 1,18–20. Timotheusnak férfiasan kell képviselnie a rábízott evangélium ügyét.

Pál a gondolati egységet záró soraiban utal arra a helyzetre, amelyre nézve rendelkezéseket küldött (vö. 2Tim 2:14; Tit 2:15). Az itt küldött utasításnak (1:3kk.) nemcsak hivatalos jellege, hanem igehirdetésszerű érvénye is van. Az apostol az elmondottakat kötelező érvényű apostoli tradícióként adja át. Erre utal a *paratithemai* ige, amely a *paradidómi* értelmében az őskeresztyén irodalomban az igaz tanításnak hű megőrzésre átadását jelenti. Timotheusnak az ordinációja, a kézrátétel és imádság alkalmával kapott prófécia (vö. ApCsel 13:1–3) adjon erőt és bátorságot a fő, az igaz harcra, minden tévtanítással szemben az evangéliumért. A *kalé strateia* a hadi szolgálat képének bibliai alkalmazása, amely a görög filozófiai etika formakészletének segítségével az ószövetségi szent háború, újszerű evangéliumi megfogalmazása. Ennek a gondolatnak a lényege az, hogy Krisztus tanítványa katoná, aki kész egyaránt a harcra és a szenvedésre is. Pál leveleiben másutt is megfigyelhetjük, hogy az apostol a „férfias kereszténység” példáját adja követőinek (vö. Ef 4:13; 6:10kk.; 2Tim 2:4). Erre utalnak az atlétikából vett hasonlatok is (1Kor 9:24–27). A Krisztus harcra azonban nem fegyverrel, hanem hittel és jó lelkiismerettel harcol. Csak akkor várhat eredményt ha megőrzi a Léleknek ezeket az ajándékait. A keresztyén, a bibliai alapokon nyugvó tanítás szerint a „jó lelkiismeret” nem pusztán emberi tulajdonság, hanem a Szentlélek által önmagát ítélő és korrigáló erkölcsi öntudat. Hit nélkül és beszenyezett, érzéketlen lelkiismerettel csak hajótörés vár az evangélium szolgálatába állított emberre. A hajótörés az etikai gondolkodásban a belső ellentmondások és hazugságok miatt kudarcba fúló élet jellemzésére szolgáló kép. Ilyen hajótörött emberek Himenéus és Alexander, akik egykor Pál munkatársai lettek (vö. 2Tim 2:17; 4:14), de erkölcsi lazaságuk következtében hitük hajótörést szenvedett. Amikor elkezdtek káromolni (*blasfémiein*) Krisztust és az evangéliumot és ezzel veszélyeztették az egyház egységét a tanfegyelmet és a gyülekezetek szeretetközösségét, Pál „átadta őket a Sátánnak”. Ez a kifejezés a gyülekezetből való kirekesztést jelenti, egyben azt a meggyőződést, hogy a Sátán a kiközösített betegséggel vagy más csapással sújtja, és ezáltal a bűnös magába száll és talán megtérhet (vö. 1Kor 5:5). A *paideia* jelentésében benne van a fenytetés és a nevelés mozzanata is. Az egyházfegyelemnek olyan példájával találkozunk itt, amely a gyülekezet érdekében történik, azáltal, hogy azt a

szétrombolástól óvja, másrészt azonban a fegyelmezés a bűnös érdekében is történik, hogy azt a fenytetés bűnbánatra indítsa. Egyedül ez lehet minden egyházfegyelem és egyházi fenytetés értelme és célja.

Pálnak ezek a szavai, amellyel Timotheust kemény és férfias harcra buzdítja az evangélium tisztaságáért, az egyház belső rombolóival szemben, a terméketlen viták és viszályok szítóival és az erkölcsi lazasággal szemben, világosan mutatják annak a nézetnek a tarthatatlanságát, hogy a keresztyén embernek csak szelídséggel és passzivitással lehet képviselni az igazságot. Jézus kemény szavai a farizeusok és sadduceusok ellen és a templom megtisztítása (Mt 21:12–13; vö. Jn 2:14–16) alapul szolgálnak Pál határozott fellépéséhez az igazság érdekében. Ez a „férfias keresztyénség” az újszövetségi kijelentés belső logikája szerint nem valami hősi eszmény, hanem az „erő, szeretet és józanság” (2Tim 1:8) Lelkétől áthatott magatartás, éppen az Isten országának nagy ügye, az Isten Krisztusban hozzánk jött szabadító szeretetének hirdetése és megélése érdekében.

1 Tim. II. RÉSZ

A keresztyén bizonyágtétel hitelének lényeges feltétele az istentiszteleti és gyülekezeti rend

1 Tim. 2,1–15. A helyes istentisztelet.

A gyülekezet életének legfontosabb mozzanata az istentisztelet. Pál elrendeli, hogy az istentiszteleten tartson a gyülekezet „könyörgéseket, imádságokat, esedező (közbenjáró) fohászokat és hálaadó imákat minden emberért”. Ezek nem különböző imatípusok, hanem a közös istentiszteleti imádság különböző motívumai, amelyek a gyülekezet imádságának teljes gazdagságát jelzik. Az imádság minden emberért szól. Jézus Krisztus Lelke a szeretet Lelke, aki nem zár ki senkit, sőt átfogja a világot szeretetben és reménységben.

Az imádságban különös hangsúly esik a birodalom fejéért, a császárért való könyörgésre. A *basileus* elnevezés keleten császárt jelentett. A többes jelzi, hogy a mindenkori uralkodóról van szó. De a császárral együtt mindenkiért könyörögnie kell a gyülekezetnek, aki részt vesz a hatalom birtoklásában és gyakorlásában. A kérés indoklása az, hogy a birodalom vezetői tudják megteremteni a békét, a feltételeket a „nyugodt és csendes élethez”, amely lehetővé teszi az egyház szolgálatának a végzését is, Isten előtt való kedves életfolytatásban (*eusebeia*) és külső-belső tisztaságban, emberek előtt kedves magatartásban. Pál Krisztus visszajövetelének a várásában, a teljes váltság napja közeledtének a reménységében él, még sem feledkezik meg az evangélium etikai tartalmáról sem. A Pásztori Levelek az első keresztyén „polgári” etika dokumentumai, abban az értelemben, hogy az egyház – bár nem mond le Isten országa várásáról, de beilleszkedik az emberi társadalomba, és hosszabb történeti útra rendezkedik be.

A felsőbbiségért mondandó ima megértéséhez szükséges megjegyezni, hogy ez nem a felsőbbiség megtéréséért történik – mint ahogy ezt egy az egyháztörténet folyamán időnként felmerülő téves magyarázat állítja –, hanem egyrészt a lojalitás, az államhoz való hűség kifejezése, másrészt könyörgés azért, hogy Isten adjon erőt és bölcsességet az állam vezetőinek tisztük betöltésére, a béke és a rend fenntartására. A birodalom pogány népei a császárkultusz keretében fejezték ki lojalitásukat. A zsidóság áldozatot mutatott be a császárért és családjáért. A keresztyének imádkozták érte és a hatóságért.

Az egész embervilágra tekintő könyörgés és a békés, nyugodt alkotó munka és az ebben folyó keresztyén bizonyágtétel kedves Isten előtt, mert Ő „megváltó”, „szabadító” Isten, aki szeretetével mindenkit üdvözíteni akar és az igazság ismeretére és elismerésére eljuttatni (vö.

Zsid 10:26; 2Tim 2:25; 3:7). Az *epignósis alétheias* nem pusztán intellektuális megismerést jelent, hanem az igazság:elótt való meghajlást, annak elfogadását és cselekvését. Az egyház azért tud a világért könyörögni, mert ismeri és elfogadta Jézus Krisztusnak a világért történt megváltó munkáját (vö. Jn 3:16).

Az 5–6. versekben olvasható kéttagú hitvallási formula az ősegyház egyik legrégebbi hitvallása, amelyik Istennek és Jézus Krisztus személyének, kiengesztelést, új szövetséget szerző munkájának dicsőítése. Ő Isten szeretetének megtestesült bizonyossága az üdvözítés történetének döntő idejében.

Pál esküvel bizonyítja, hogy az erről szóló evangélium rábízott, ő Isten meghatalmazott hírnöke a népek között (vö. Gal 2:8; Ef 3:1–13). Pál ezzel a nyilatkozattal ünnepélyesen megerősíti rendelkezéseinek apostoli hitelességét, azokkal a tévtanítókkal szemben, akik kétségbe vonták azt.

Az egyház szolgálatában igen fontos helyet foglal el a világi felsőbbségért és az emberiségért való istentiszteleti könyörgés és hálaadás. Ez egyrészt a szeretet, és szolidaritás kifejezése a mindenkori kortársak életének a kérdései iránt, másrészt Isten világkormányzó és megváltó, szabadító hatalmának és irgalmasságának a megvallása, Ez az imádság és az ebből következő keresztyén szolgálatkedv és az Isten előtt és ez teszi hitelessé az egyház bizonyágtételét az emberek előtt.

A férfiak imaszolgálata. Az apostol rövid „akarom” szava jelzi, hogy Isten akaratából és meghatalmazásából folytatja rendelkezéseit. A felemelt karok, felfelé fordított tenyerekkel az imádkozás jellegzetes ókori testtartása. Annak a kifejezője ez a mozdulat, hogy az imádkozó, Isten áldását kéri és fogadja. Pál azt rendeli, hogy a férfiak „szent” kezeket emeljenek fel Istenhez imádkozáskor. A *hosios* egyrészt az Istennek szentelt, bűntől megtisztított embernek a jelzője, másrészt és első renden az Istené és a Krisztusé (Lev 19:2; ApCsel 2:27; Zsid 7:26; 1Thessz 4:3). Az apostoli rendelkezés a férfiak papi szolgálatára utal, az egyetemes papság értelmében. Az apostol különösen két bűntől óv, a haragtól és a viszálytól, ami a férfiaknak, természetüknél fogva nagy kísértést jelent. Jézus tanítása szerint, annak aki imádkozni akar, készen kell lennie a megbocsátásra és a békességre (Mt 5:23; 6:12). A harag kizárja az embert Isten munkatársi közösségéből (Jak 1:20). A férfiaknak, mint az egyház és a keresztyén család bizonyágtévő, papi szolgálata vezetőinek vigyázniuk kell, hogy a harag és viszálykodás jellegzetes férfibűne alkalmatlanná ne tegye őket az imádság szolgálatának elvégzésére.

A keresztyén asszony magatartása az istentiszteleten és a családban. Ha a férfiak legnagyobb kísértése a harag és a viszály, a nőké a minden szemérmert félretevő feltűnni és tetszeni vágyás. Ez önmaguk bálványozásához vezet és az érzéki vágyak rabjaivá teszi őket. Ezzel önmagukat zárják ki az istentisztelet áldásából. A külső feltűnés és tetszenivágyás az istentiszteleten kívül sem illik a keresztyén nőhöz, mert az élet legfőbb értelmétől a hitből és szeretetből fakadó szolgálattól vonja el az embert. Az apostol azonban mégsem a keresztyén nők öltözködését akarja szabályozni, ezt ui. a törvényeskedők teszik. Csak azt kívánja, hogy ne a fényűző öltözködésben merüljön ki a keresztyén nő élete, hanem fordítsa figyelmét a belső ékességre és a jó cselekedetekre. Az *aidos* és a *sófrsyné* rokon értelmű szavak, a szemérmes és józan mértéktartást jelzik. Ezek teszik igazán ékessé és vonzóvá a keresztyén nőt. Pál nem a tiszta és az ízléses öltözködés ellen érvel, hanem az önmagát bálványozó érzéki feltűnést keltő testkultusz ellen, ami alkalmatlanná teszi a keresztyén nőt a hitvalló életre. A *katastolé kosmia* (9) az a méltó viselkedés, magatartás, amely a jó cselekedetekkel bizonyágot tevő keresztyén nő jellemvonása.

A 11–15. verseket, de különösen a 12. verset az egyháztörténet folyamán sokszor idézték úgy,

mint a nők kultuszi szolgálatból való kiszorításának újszövetségi bizonyosságát. A hely alapos megvizsgálásából kitűnik, hogy a kérdés összetettebb, és nem arról van szó, hogy Pál örök érvényű isteni rendeléssel eltiltja a keresztyén nőt az igehirdetéstől és az ige magyarázásától. A tiltás így hangzik: „Az asszony csendben tanuljon, teljes engedelmisséggel (11). De a tanítást asszonynak nem engedem meg, sem azt, hogy a férfin uralkodjék...” (12). Itt mindenképp előtte egy általános életszabályról van szó, és csak másodlagosan – a *didaché* jelentéséből következtetve – az istentiszteleten való viselkedésről. Azt a tételt, hogy az asszony csendben tanuljon, Pál jellegzetes rabbinusi érveléssel indokolja: 1. Ádám teremtett elsőnek. Ókori gondolkodás szerint az első az értékesebb, pl. az elsőszülött. 2. Nem Ádám vezetett felfelé, hanem Éva. Pál ezt az érvelést az apokrifus Sirach könyvéből veszi (Sirach 25:24). Az Ószövetség nem tesz ilyen különbséget. A bűn említésével azonban sürgetővé válik az evangélium meghirdetése. Igen meglepő a 15. vers kijelentése: „...de megtartatik a gyermekszülés által, ha megmaradnak a hitben és szeretetben és a szentségben, józanul”. Ennek a kijelentésnek az az értelme, hogy a hitben, szeretetben, szentségben teljesített női hivatás, az anyaság hivatásának betöltése az az életkör, ahol Isten üdvözítő ígéreteivel és erejével találkozik a keresztyén nő.

Mi indította Pált a nőknek adott ún. „hallgatási parancs” kimondására? Az első gyülekezetekben voltak prófétanők (vö. ApCsel 21:9). Ezt a jelenséget Jóel próféciaja beteljesedésének tartja Péter az első pünkösdkor (ApCsel 2:17 vö. Jóel 2:28). A Pál által alapított gyülekezetekben is kaptak nők tanítói szolgálatot (ApCsel 18:26). Mi indította akkor Pált az 1Tim-ban, munkássága utolsó éveiben, hogy a kisázsiai gyülekezetekben megtiltsa a nők gyülekezeti szereplését, és életkörüket a családra korlátozza? A Pásztori Levelek és a legrégebbi egyháztörténeti adataink szerint megtalálhatjuk a feleletet erre a kérdésre. Pál a tévtanítás egyik káros kinövését, illetve romboló hatását akarta megfékezni a hallgatási tilalommal. A törvényeskedő és aszketikus tanításokat hirdető tévtanítók különösen a gyülekezet nőtagjaira voltak hatással (vö. 2Tim 3:6). Egyik veszedelmes tévtanuk az volt, hogy tiltották a házasságot (1Tim 4:3). Ha ezeknek a tévtanítóknak sikerül a nőket tömegesen kivonni a családi életből és a gyülekezeti istentiszteleteken rajongó és eksztatikus médiumként felléptetni, akkor a keresztyén családi élet felbomlik, a gyülekezeti istentisztelet pedig káoszba fúl. Pál ezzel szemben megvédte a keresztyén istentisztelet komolyságát, és a nő anyaságát megillető méltóságot Isten igéje hitelével igazolta.

Mint ahogyan azonban az Újszövetség nem törvénykódex és nem ad kazuisztikát, hanem minden konkrét rendelkezése a szeretet nagy parancsának illusztrációja, úgy Pálnak ez a hallgatási tilalma is helyhez és alkalomhoz kötött. Akkor, abban a helyzetben ezt követelte az egyház szolgálatának hitele és eredményessége, amiért Pál Krisztus szerelmével buzgott. Az egyháznak azonban megvan a joga és kötelessége minden időben, hogy a nemek és nemzedékek szerepét a szolgálat érdekében úgy irányítsa, ahogyan az az evangélium érdekének és az emberszeretet parancsának legjobban megfelel.

1 Tim. III. RÉSZ

1 Tim. 3,1–7. A gyülekezeti vezető személye és kötelességei.

Az *episkopos* a Pásztori Levelekben gyülekezeti felügyelőt, a gyülekezet lelkipásztorát jelenti, ezért nem azonos a mai értelemben vett püspökkel (vö. Tit 1:7), sem az *episkopé* a későbbi püspöki tiszttel. A szó a hellenista kultúrkörben olyan közhivatalnokot jelentett, akinek főleg gazdasági teendői voltak. Feltűnő párhuzamot mutat ez az elnevezés a Holttenger mellékén

települt, egykori esszénus szekta vezetőjének nevével: mebaqqer, akinek a feladata, a gyülekezet oktatása, lelkigondozása, az újonnan belépők megvizsgálása szintén hasonlóságot mutat az *episkopos* feladatával. De egyszerűen és természetesen például szolgálhatott a hellenista diasporában élő zsidó gyülekezetek zsinagóga előjárójának tiszte is. A görög és zsidó példák és előzmények ellenére a keresztyén *episkopos* tiszt a keresztyén talajon, páratlan jelenséggé, a keresztyén gyülekezeti lelkipásztor tisztává lesz.

A kívánalmak, amelyeket az apostol a felügyelővel szemben támaszt, már egyháztörténeti tapasztalatból fakadtak. A felsorolt görög erénykatalógus szavai keresztyén tartalommal telnek meg. Látszólag csak a felügyelőtől megkívánt tulajdonságokról van szó, de ezekből a tulajdonságokból kiderül a felügyelő feladatköre is. Mivel szükséges, hogy tanításra alkalmas legyen, ebből következik, hogy feladatkörébe tartozott mindenek előtt a tanítás. Az a kívánalom, hogy először családjá körében kell megmutatnia kormányzói készségét, csak ezután válhat alkalmassá az Isten háza, az egyház igazgatására, arra mutat, hogy a felügyelőnek egyházkormányzói, vezetői tevékenysége is volt a gyülekezetben. A mértéktelenségtől és a káros szenvedélyektől való tartózkodás és józan élet kívánalma pedig a lelkigondozói munka feltétele. Az egynejlőség követelménye nemcsak a poligámia ellen, hanem az ún. rejtett poligámia ellen is irányul, ami abban nyilvánult meg, hogy valaki egymás után bocsátotta el feleségeit, és újra nősült. A császárkorban igen magasra szökött a válások száma, és ennek következtében a rejtett poligámia, az egyház kezdettől fogva tiltotta ezt a szokást. Különösen a gyülekezetek vezetőitől kívánta meg, hogy házaseletük példaadó legyen. A mértékletesség, a külső és belső magatartásban való tisztesség feltétele az igehirdetői, egyházkormányzói és lelkigondozói tiszt betöltésének.

Pál azt is fősorolja, hogy melyek azok a rossz tulajdonságok, amelyek alkalmatlanná tesznek valakit a gyülekezet vezetésére. Nem alkalmas a részeges, kötekedő, összeférhetetlen természetű ember. Szelídség, békességszeretet és önzetlenség által nyer bizalmat a lelkipásztor a gyülekezet és a kívülállók előtt egyaránt. A gyülekezet vezetőjének vendégszeretőnek is kell lennie, akinek a házába bizalommal és félelem nélkül mernek menni kérdéseikkel a gyülekezet tagjai, és mindazok, akik segítségre szorulnak.

Ahol nagyok a feladatok, ott hitben kipróbált, tapasztalt emberekre van szükség. Pál óv attól, hogy újonnan megtért és nemrég megkeresztelt embert válasszanak meg a gyülekezet vezetőjének. Bizonyára, vagyona vagy tekintélye miatt, hajlamosak voltak a többnyire szegényebb rétegekből toborzódott ösgyülekezetek ilyen embert választani vezetőül. Pál figyelmeztet arra, hogy ha valakinek a hitbeli szilárdsága és tapasztalatai nem állanak arányban a feladat nagyságával, amelyet rábíznak, letér az alázat, a szelídség és a Szentlélek erejére hagyatkozás útjáról, önkényeskedve, saját magában bízva, felfuvalkodva kezdi vezetni a rábízott gyülekezetet; és ezzel „az Ördög ítélete alá esik”, ui. a felfuvalkodás az ördög jellegzetes bűne, ami miatt elbukott és Isten megítélte.

Fontos, hogy a gyülekezeten kívülállók is feddhetetlen embernek ismerjék a gyülekezet vezetőjét, hogy ne érje miatta gyalázat a gyülekezetet és a rábízott evangéliumot. Ahhoz, hogy valaki a gyülekezet tagja lehessen, „elegendő” a kegyelem munkája, a bűnbocsánat és az újjászületés, de ahhoz, hogy valaki a gyülekezet vezetője legyen, szükséges a feddhetetlen múlt és hangsúlyozottan a kívülállóktól jövő megbecsülés is.

Ezek után érthető a bevezető mondat súlya, „aki püspökségre törekszik, jó munkát kíván”.

Valóban szép és jó munkakör, az evangélium szolgálata, a lelkipásztori munkakör. Ha valaki ezt a szolgálatot kívánja Isten előtt kedves és jó dolgot kíván, de csak akkor, ha tudatában van a rá váró rendkívüli feladatoknak, és birtokában az ehhez szükséges rendkívüli képességeknek. Ha

ilyen rendkívül nagy és felelős ez a szolgálat, ki alkalmas egyáltalán erre? Pál így felel erre a kérdésre; „a mi alkalmasságunk Istentől van” (2Kor 3:5). Maga Isten gondoskodik egyházában minden időben alkalmas szolgáktól az ige hirdetésére, az egyház kormányzására és a lelkek gondozására.

1 Tim. 3,8–13. A diakónus tiszt feltételei és követelményei.

A Fil 1:1-hez hasonlóan a Pásztori Levelek is a diakónust a püspökkel együtt említik. A diakónus munkája a szeretetszolgálat területére esett. A *diakonos* a szolgálat méltóságának a jelzője is. Jézus a maga szolgálatát állította példaképül tanítványainak (Mk 10:45; Jn 13:4–17). A diakónus tiszt az ösgyülekezetekben nem egy alsóbb rendű hierarchikus kategória, hanem az episkopos mellé rendelt szolgálat. Ezt mutatják a felsorolt szigorú személyi feltételek is. Mivel a diakónusok Jézus Krisztus könyörülő szeretetét képviselik, azért tisztességeseknek kell lenniük, egyeneseknek, megbízhatóknak, az alkohol és nyereszkesedés rabságától menteseknek. Ez azért fontos mert jelentős anyagi javak forognak a kezükön.

Mivel azonban a diakónus nemcsak szolgál, hanem Krisztus nevében is szolgál, fontos, hogy a hit titkát, azaz a hit alapjait is ismerje, jó erkölcsi ítélőképessége legyen (vö. 1:5–19). A szolgálat fontosságát jelzi a próbaidő feltétele és feddhetetlenség is. Feddhetetlen valaki, ha nem merül fel esetében olyan bűn, amely a tisztségre választásakor kizáró ok lenne.

A 11. versben a feleségekre vonatkozó személyi feltételek, valószínűleg általában a gyülekezeti vezetők, a püspökök feleségére is érvényesek. A gyülekezet választott vezetője ill. tisztség viselője házastársának is tiszteletreméltónak (*semna*) kell lennie, aki nem rágalmozó, hanem ítéleteiben kiegyensúlyozott, józan és mindenben megbízható, hűséges. A gyülekezetben vállalt tisztség olyan fontos és nehéz munka, amely a hívő és bizonyágtévő feleség nagyfokú erkölcsi helytállását és segítségét is igényli. A monogámia és a példaadó családi élet a diakónusokra nézve is kötelező feltétel. Krisztus szeretete mindenképp a gyülekezet vezetőinek életében akar valósággá lenni.

A jól szolgáló diakónusok szép tisztességet szereznek maguknak. A *bathmos* itt rangot jelent, ami a diakóniai munka nevével szemben, a méltóságára és a gyülekezetben való tekintélyére utal. A diakónus szolgálatának másik gyümölcse a hitének és hitvalló bátorságának (*parrésia*) növekedése.

Az egyház bizonyágtétele hitelének és eredményességének egyik alapvető feltétele az, hogy a gyülekezet vezetésére, az ighirdetésre, a lelkipozásra és a kormányzásra, valamint a diakóniai munka végzésére alkalmas, kipróbált és tapasztalt embereket rendeljen az egyház. Ma ez a kérdés a lelkipásztorokképzés és a diakóniai munkára való szakképzett és alkalmas vezetők rendelésének rendkívül fontos és alapvető egyházi feladatában jelentkezik. A gyülekezeteknek szüntelen imádkozniuk kell, hogy Isten küldjön munkásokat az ő aratásába, az egyház vezetőinek pedig szüntelen fáradozniuk kell lelkipásztori tisztre és diakóniai munkára alkalmas emberek kiválasztásán és egyre jobb és szakszerűbb kiképzésén. Az egyháznak ez a feladata adja meg Theológiai Akadémiáink munkájának az értelmét és célját, valamint szervezett diakóniai szolgálatunk tartalmát.

1 Tim. 3,14–16. Az egyházban rendnek kell lenni, mert az az igazság oszlopa és a Krisztus-hit megvallója.

A 14. versből megtudjuk, hogy mi volt Pál személyes indítéka a levél megírásában. Tervezi, hogy Efézusba megy, de ha ez nem sikerülne, Timotheust és a rábízott kisázsiai gyülekezeteket nem akarja zsinórmérték nélkül hagyni a gyülekezeti rend tekintetében. Pál az „oszlop” és

„talpazat” jelzőkkel még egyszer figyelmeztet az egyház méltóságára és feladatának nagyságára. A Krisztusról szóló evangélium, mint tartó pilléren az egyházon nyugszik. Ez az evangélium, ill. a belőle fakadt „kegyesség titka” (az ősegyház liturgiai nyelvében ez a kifejezés a keresztyén hit alapvető tanítását jelenti), a 16. versben egy Krisztusról szóló himnuszba tömörítve áll előttünk. A himnusz egy 3×2 tagú liturgiai rendeltetésű, hitvallási formula. Lényegében hasonlít a Fil 2:5–11-ben található himnikus formulához, mert mindkét helyen Krisztus önmegüresítéséről, szolgálatáról és megdicsőítéséről van szó. A különbség annyi, hogy a Fil 2:5–11-ben a himnikus ének a Krisztus-esemény üdvtörténeti, kronológiai rendjében halad, a mélység és magasság ellentétpárjaival dolgozik, itt a Krisztus-esemény univerzális jelentőségének ellenpólusai, a föld és a menny köré csoportosítja mondanivalóját. Az első ellentétpár arról szól, hogy Krisztus, aki a testben, emberként megjelent Istenfia formájában szenvedett a világtól és a világért, a Lélek ereje által (*en pneumatí*) igaznak bizonyult, feltámadt dicsőséges testben. A második ellentétpár a Krisztus megváltói műve utáni felmagasztalásáról beszél. A feltámasztott és megdicsőült Krisztust az angyalok imádják (Ef 1:20; Fil 2:11; Zsid 1:6kk.; 1Pt 3:22). A mennyei uralomra jutásának megfelelő mozzanat a földön az evangélium hirdetése, Krisztus királyi uralmának proklamációja. A harmadik ellentétpár Krisztus kormányzásáról tesz bizonyosságot. A földön egyház támadt, hittek az evangéliumnak, Krisztus pedig az Atya jobbján kormányoz. Ez az ősegyház erőteljes krisztológiai szemlélete. Krisztus, a megváltó Úr irgalmas uralma és bűn, halál felett győzelmes királysága mindenekre kihat. Ennek a hirdetése és megélése az egyházra bízott. Az egyház nem elégedhet meg ma sem kevesebbel, mint azzal hogy az egész emberiségre és az egész emberi történetre nézve reménykedve hirdeti Krisztus bűn és halál felett győzelmes uralmát.

1 Tim. IV. RÉSZ

1 Tim. 4,1–5. A tévtanítók aszketikus tanainak cáfolata.

A gyülekezeti rend leírása után az apostol visszatér az 1. fejezetben említett témához; a tévtanítók tanai cáfolatához. A szakasz egy prófécia idézésével kezdődik, amely az őskeresztyén tanítás közös kincse volt, ti. az a jövendölés, hogy az Isten országát megelőző idők súlyos próbái és kísértései között sokan elszakadnak a hittől (Mk 13:22; ApCsel 20:29–30; 2Thessz 2:3.11–12; Jel 13). A sátán hazug emberek képmutató kegyessége által új vallást hoz létre. A tévtanítóknak minden túlhajtott látszatkegyessége ellenére azonban titkos bűnökkel van megbélyegezve lelkiismeretük (*kausteriazó* a rabszolgák izzó vassal való megbélyegzésének a terminusa). A tévtanítók ugyan a sátán eszközei, de a prófécia arra utal, hogy csak Isten üdvözítő tervében megengedett és megszabott ideig végezhetik romboló munkájukat. Ez a gondolat világosan bizonyítja, hogy a Pásztori Levelekben megvan az eschatológiai várakozás, így ebben a mozzanatban sem mondanak ellene Pál korábbi leveleinek.

A 3. versben Pál világosan összefoglalja a tévtanítás lényegét. A tévtanítók 1. tiltják a házasságot, 2. bizonyos eledelektől való tartózkodást követelnek. Megállapíthatjuk, hogy az első esetben hellenista gnosztikus, a másodikban inkább törvényeskedő júdaista hatásokról van szó, de a szekta nevét nem ismerjük. Valószínűleg még nincsenek határozott körvonalai az új vallásnak, csupán kőszó tévtanokról van szó, amelyek felütötték itt-ott fejüket a gyülekezetekben. A házasság tiltása abból az antimaterialista gnosztikus tanításból ered, hogy az anyag, így a test is természeténél fogva gonosz, tehát tovább plántálása bűn. Az ételektől való tartózkodás törvényeskedő júdaizmusra vall (vö. Kol 2:23).

Pál az írás alapján érvel ellenük. Az igazság megismeréséhez az igaz gnózishoz, a hamissal szemben, hozzá tartozik, hogy a hívő tudja: „Isten minden teremtménye jó”. Az apostol a Gen 1:31-ben olvasható igéket idézi, amelyben a teremtő Isten teszi azt a megállapítást a teremtett világra: „igen jó”. A bibliai kijelentés tanítása az, hogy az emberi élet és történelem nyomorúsága nem a világ materiális jellegében, hanem az ember bűnében, gonoszságában rejlik. „Isten minden teremtménye jó” – ez a tétel határozottan ellene mond minden dualizmusnak és ritualizmusnak egyaránt. Pétert is erre tanította Isten a joppei látomás által, hogy amit Ő megszentelt, ne mondja azt tisztátalannak (ApCsel 10:16). Azoknak, akiket a Lélek Krisztusban újjá teremtett, Isten minden teremtői ajándéka javukat szolgálja. Ennek egyetlen feltétele, hogy „hálaadással” éljenek vele. A 3. és 5. versekben háromszor történik utalás az asztali imára, *eucharistia* (3–4), *entenxis* (5). Az asztali ima, amely áldás és hálaadás volt, zsidó örökség, amelyet a keresztyénség, Jézus útmutatása nyomán (Mk 6:41; 8:4; 14:22 par.) kezdettől fogva beépített életébe és istentiszteletébe, úrvacsorai liturgiájába is. Ez az ima a teremtő Isten dicsőítése, Isten igéjének (*logos theou* ószövetségi igékre vonatkozik) szavaival. A hálaadással fogadott és használt teremtői javak megszenteltek, mert Istennek szentelt életünket és ez által az Ő dicsőségét szolgálják. Ez a szakasz igen fontos tanítása az apostolnak az anyagi javak, a testi ajándékok keresztyén értékeléséről és használatáról, és ezzel szoros kapcsolatban az asztali imádság és az úrvacsora szereztetési igéinek mély jelentőségéről Isten testi ajándékainak elfogadásában.

1 Tim. 4,6–10. A helyes keresztyén önmegtartóztatás.

Timótheus feladata, hogy a hamis kegyesség tévútjával szemben – az igazi megszentelődés útját tárja eléje a gyülekezetnek, szóban és életfolytatásban.

Ez csak úgy lehetséges, ha az „igazi tanításnak” (*kalé didaskalia*) beszédeiből merít erőt (vö. Mt 4:4; Jn 4:34). Az Ószövetség igéi, Jézus szavai és az apostoli tanítás állandó tanulmányozásából nyerhet erőt az Isten embere az evangélium szolgálatára, a gyülekezet vezetésére.

A tévtanítók tanításai, spekulációi (1:4; Tit 1:6) vénasszonyos mesék, amelyek távol esnek a szeretet és józanság Lelkének munkájától. A Pásztori Levelek határozottan ellenzik a terméketlen theologiai vitákat és haszontalan spekulációkat. A gyülekezet érdekében legcélszerűbb ezeknek az elutasítása. A tévtanítók spekulációval szemben a leghatásosabb küzdelem „a kegyesség gyakorlása”, a Szentlélek fegyelmében való beszéd és életfolytatás, a szeretet, a képmutatás nélküli hit és tiszta élet példája (vö. 12. v.).

A *sómatiké gymnasia* eredetileg atlétikai gyakorlatot jelentett, de itt a tévtanítók törvényeskedő, aszketikus követelményeire vonatkozik. Az öncélú aszkézis egy bizonyos fajta kegyes testkultuszhoz, és ezzel kudarcra ítélt önmegváltó kísérlethez vezet. Van ugyan bizonyos haszna a önmegtartóztatásnak és a keresztyén böjtnak, ha az szeretetből, a gyöngébb testvérré tekintettel történik (1Kor 8:13; 9:26k.). De a kegyesség gyakorlása (vö. 7. v.) „mindenre hasznos”, mert Isten ígéretei fűződnek hozzá a jelen és a jövő életre. A két életet együtt említi az apostol, értékkülönbség nélkül. A tévtanítók aszkézissel menekülnek ennek az életnek a kérdései elől. De aki menekül az életben kapott feladatai elől, az elvétí az utat a jövő élet felé.

Az apostol Isten ígéreteire tekintettel, ereje teljes megfeszítésével végzi feladatát (vö. 1Kor 9:25; Kol 4:12).

Pál tudja, hogy munkája nem hiábavaló, mert az élő Istenbe vetette reménységét, aki hatalmas arra, hogy beteljesítse ígéreteit. Az evangélium hirdetése, az egyház szolgálata azért nem hiábavaló, sőt reményteljes, mert annak az Istennek az akaratát teljesíti, aki „minden ember üdvözítője” (*sótér pantón anthrópón*).

Külön is szükséges foglalkoznunk a 10. versnek azzal a fordulatával, amely szerint az élő Isten „minden ember üdvözítője”. A Szentírás magyarázásának egyik alapvető szabálya, hogy a homályos helyeket a nehezen érthető kifejezéseket a világosan és egyértelműen szóló kijelentések felől kell megközelíteni és ezek értelmében magyarázni. Az 1Tim 4:10 értelmét az 1Tim 2:4 teszi félreérthetetlenül világossá. Az 1Tim 2:4-ben ezt olvassuk Isten üdvözítő szándékáról és tervéről: „aki azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön (*sothenai*), és az igazság ismeretére eljusson”. A helyesen értelmezett ún. „üdvuniverzalizmus” azt jelenti, hogy Isten az evangélium hirdetése által mindenkinek felajánlja az üdvösséget, azaz a Jézus Krisztus kiengesztelő munkája által szerzett bűnbocsánatot, új életet, a feltámadás és az örök élet reménységét, az Isten gyermekeinek békességét és közösségét az Atyával. Egyben gondoskodik is róla, hogy az evangélium hirdetése által mindenki megismerje az „igazságot”. Az „igazság” szó itt az evangélium tartalmát jelenti. Isten üdvözítő akaratának teljesülése nem mechanikusan történik, hanem az apostolok és az egyház igehirdetői szolgálata, az emberek részéről pedig az evangélium megismerése és elfogadása folyamatában. Pál amikor kijelenti hogy Isten „minden ember üdvözítője”, Isten mindenkét átfogó mentő szeretetét szembeállítja a farizeusi és a gnosztikus szemlélettel. A farizeusi teológia szerint csak az „igazak” üdvözülnek, a gnosztikusok szerint csak a titkos tudásba „beavatottak”. Az élő Isten szeretete Jézus Krisztus által mindig, mindenki számára készen áll.

Isten egyetemes üdvözítő akaratának és az evangélium hirdetése feladatának valamint a Jézus Krisztusban felkínált üdvösség elfogadásának a kérdését nem szabad összevegyíteni Isten egyetemes gondviselő szeretetének, sem Isten országa teljes érvényre jutásának problémájával. A Szentírásnak az a tanítása, hogy Isten egyformán gondot visel minden teremtményére (Mt 5:45; 10:29; vö. Zsolt 104). Napját felhossa a gonoszokra és a jókra egyaránt, tudta nélkül még egy értéktelennek látszó „veréb” sem eshet a földre. Istennek ez a gondviselő szeretete nem áll ellentétben igazságával. Isten világtervében érvényre fogja juttatni igazságát és hatalmát, kiveti és megsemmisíti a gonoszt és annak minden következményét a világból, eltörli a halált és megszüntet minden nyomorúságot, megszabadítja a teremtést a pusztulás rabságából (vö. Fil 2:11; 1Kor 15:28; Kol 1:20; Jel 21:1–7). Mindez azonban egy pillanatra sem veszi le rólunk az evangélium hirdetésének, az engedelmességnek és a keresztyén szolgálatnak a „gyönyörűsége terhét”. Ebben a szolgálatban jó reménységgel végezhetjük feladatunkat, mert ha az élő Isten szeretete és üdvözítő kegyelme az egész világra tekint, mennyivel inkább el tudja juttatni azokat a kívánt célhoz, az üdvösséghez, akik életüket hittel Őreá bízták.

1 Tim. 4,11–16. Utasítások Timotheusnak pásztori szolgálata betöltésére.

Pál eddig leírt utasításai Timotheuson keresztül a gyülekezetnek szóltak. A következőkben az apostol egészen személyhez szóló utasításokat ad, irányvonalat az egyház kormányzására. Timotheus a levél írása idején viszonylag fiatal volt. A *neotés* a 30–40. terjedő korra vonatkozott. ApCsel 16:1kk. szerint egészen fiatalon lehetett Pál munkatársává a 49/50-es években, most a harmincas évei elején lehetett. A gyülekezetek vezetői vénék (*presbyteroi*) voltak. Timotheusnak ifjú kora miatt bizonyára különböző nehézségekkel kellett megküzdenie. Nem könnyen engedtek tanításának és fegyelmezésének. Pál azt üzeni tanítványának, hogy nem a kor adja meg a gyülekezet vagy az egyház vezetőjének az igazi tekintélyt, hanem a bensőleg és külsőleg hiteles keresztyén élet. Timotheusnak olyan példának kell lennie hitben és keresztyén életfolytatásban, bizonyágtételben, akit a gyülekezet minden tagja követhet. Az apostol kívánsága, hogy képviselőjében teljes határozottsággal igazgassa a gyülekezetet. Ez a vers őrizte meg az Ősz felolvasásának emlékét az őskeresztyén istentiszteleten. *Anagnósis*, az

írás olvasása, a *paraklésis* a bátorítás, az igehirdetés (vö. ApCsel 13:15), a *didaskalia* az újonnan felvettek; a katechumenusok oktatása.

Ha belső hitelességgel és az egyház külső meghatalmazásából (vö. 1:18) végzi a gyülekezet vezetője a munkáját, ha él a kapott kegyelmi ajándékokkal, akkor a gyümölcsöző életben való előrehaladása (*prokopé*), mindenki előtt nyilvánvaló lesz. Krisztus szolgálja úgy hirdetheti eredményesen az üdvözítő evangéliumot és maga is úgy részesül a megtartó kegyelemben, ha gondja van arra, hogy elsősorban maga álljon alkalmas szolgaként Isten és emberek előtt, másrészt gondja van arra, hogy a rábízott evangéliumi tanítást minél mélyebben megértse és időszerűen hirdesse. A kegyesség és az evangéliumi hagyomány, a keresztyén tudomány lelkiismeretes művelése és alkalmazása a lelkipásztori bizonyágtétel hitelének alapvető személyi feltétele.

1 Tim. V. RÉSZ

1 Tim. 5,1–2. Helyes lelkigondozói magatartás a gyülekezet különböző korú tagjai iránt.

Timotheusnak pásztori munkája közben úgy kell tekintenie a gyülekezetre, mint egy nap családra, Isten házanépére. Erre maga Jézus adott példát, amikor követőit így nevezte: „férfítvestvérem, nőtestvérem, anyám” (Mk 3:31–35). Ebben a családban nem Timotheus, hanem Krisztus a fő, ő csak Krisztus szolgálja, akire a gyülekezet gondozása van bízva. Mint ahogyan apját vagy anyját senki sem utasíthatja rendre szidalommal (*epipléssein*), úgy a lelkigondozó sem dorgálhatja keményen a gyülekezet idősebb tagjait. Az idős ember lelke érzékenyebb, befelé fordul és sok tapintatot követel. Az 5. parancsolat a lelkigondozói kapcsolatokban, sőt egyházfegyelmi esetekben sem veszíti érvényét. – De a fiatalabbakkal szemben is csak a testvéri intelem és buzdítás (*parakalein*) a járható út. Az apostol külön hangsúlyozza, hogy Timotheusnak a gyülekezet fiatalabb nőtagjaival szemben teljes tisztasággal kell viselkedni. A 7. parancsolatot és értelmezését a Hegyi Beszédben a lelkipásztoroknak mindig szem előtt kell tartania, különben könnyen szegényen érheti, és gyalázat származik magatartásából a rábízott evangéliumra is.

1 Tim. 5,3–8. Rendelkezés az özvegyek eltartásáról.

A 3. versben az özvegyek említése egy olyan problémát vezet be, amely terjedelmes helyet foglal el az 1Tim levélben. A kérdés nemcsak lelkigondozói, hanem diakóniai szempontból is fontos. Az apostoli kor bizonyosságai szerint az ősegyházban jelentős számban voltak özvegyek, akik gazdasági és jogi segítségre szorultak. A zsidókeresztyén gyülekezetekben volt hagyománya az özvegyek megsegítésének, mivel a zsidóságban törvényesen gondoskodott a közösség róluk (vö. ApCsel 6:1; 9:39). A hellenista társadalomban azonban ez a kérdés teljesen megoldatlan volt. Ezért kap ebben a levélben olyan nagy hangsúlyt az özvegyek sorsának az ügye. Pál az özvegyek ügyét az 5. parancsolat szellemében rendez. A „tiszteld” szó ugyanaz (*timá!*), mint amellyel a szülők iránti kötelességet előíró parancs kezdődik (Ex 20:12 LXX). A timé szóban benne van az anyagi segítség gondolata is, a honorárium értelmében. Az apostol rendelkezése az, hogy a hozzátartozók nélküli özvegyekkel szemben a gyülekezet gyakorolja az 5. parancsolat által kirótt kötelességet. Akiknek pedig gyermekei vagy unokái vannak, azok adják meg a nekik kijáró tiszteletet és „tiszteletdíjat”.

A „valóban özvegyek”, tehát a hozzátartozók nélkül maradt és életüket Istennek ajánló özvegyek ismertető jegye nemcsak a magányosság, hanem az örök élet felé fordulás. A földi kapcsolatok

megszűnése közelebb hozza a hívő emberhez az örök élet reménységét. Az özvegyasszonyok imaszolgálatára az egyház felmérhetetlen és eléggé nem becsült erőforrás. Ellenben azok az özvegyek, akik az örök élet reménységét bujasággal cserélték föl, önmagukat zárták ki a gyülekezet „tiszteletéből”.

1 Tim. 5,9–16. Az özvegyek listája.

A *katalegein* egy listára vagy egy társaság névsorába való felvételnek, ill. bejegyzésnek a terminusa. Ez a szó és az egész következő szakasz azt bizonyítja, hogy a gyülekezet által támogatott és számon tartott özvegyek jellegzetes csoportot alkottak az őskeresztyén gyülekezetekben. Az özvegyek listájára való felvételnek három feltétele volt: 1. A 60. életév betöltése. 2. Ha házassága monogám jellegű volt. 3. A keresztyén szeretetszolgálatban való előzetes részvétel. A *teknotrophein* itt az egyházi atyák bizonyossága szerint, nemcsak saját, hanem árva gyermekek felnevelésére is vonatkozik. A szentek lábainak megmosása nemcsak a vendégszeretet, hanem a diakónia lelkületének a jelképes kifejezése is (vö. Jn 13:4). A 11–12. versekből kitűnik, hogy az özvegyek listájára bejegyzett személyeknek fogadalmat is kellett tenniük (*pistis* itt ilyen értelemben használatos), hogy nem mennek férjhez. A fiatalabbaknak ez esetleg elviselhetetlen terhet jelentett volna, viszont az idősebbeknek Krisztus vigasztalása pótol minden emberi kötelet. A fiatalabbak kizárása tehát nemcsak elővigyázatosságból, hanem szeretetből is történt.

A 13–16. versekben arra történik utalás, hogy az özvegyek listájára bejegyzetteket ugyan a gyülekezet tartotta, de ezek is végeztek munkát a gyülekezet érdekében. Ha ez az utalás negatív jellegű, akkor is kitűnik belőle, hogy az özvegyek munkája a családlátogatás volt. Több exegeta szerint a gyülekezeti özvegyek voltak az ősegyház diakonisszái. Erre a munkára az apostol szerint fiatal nők nem alkalmasak, csak lehiggadt, hitben erős idősebb nőtestvérek. Ebben a szolgálatban nagy kísértés a tétlen házalás és a más dolgába való kényszerű beavatkozás. Az apostol a fiatal özvegyeknek azt parancsolja, hogy menjenek férjhez és a családban szolgáljanak hittel.

Az özvegyekről szóló szakasz végén az apostol a hívő asszonyok lelkére helyezi, hogy segítsék özvegy rokonaikat, hogy a gyülekezet ezzel mentesüljön a felesleges anyagi tehertől, és tudja azokat segíteni, akik valóban rászorulnak segítségére.

Ez a bibliai szakasz figyelmeztet bennünket az özvegyekről való gondoskodás fontosságára, egyben felhívja az egyház figyelmét az özvegyek szolgálatának sokszor elhanyagolt lehetőségére és jelentőségére.

1 Tim. 5,17–25. A presbiterekről.

A *presbyteros* szó a Pásztori Levelekben két dolgot jelöl, életkort és egyben meghatározott tisztséget. A község élén álló vének tanácsát ismeri már az Ósz is. A hellenizmus világában sem ismeretlen a szó, mint a vének kollégiumának a megnevezése. A 17kk. versekből azonnal kitűnik, hogy a szó itt speciális keresztyén tartalommal telik meg.

Az özvegyekhez hasonlóan az idős, szent életű férfiaknak is megvolt a maguk rendje, amelyről a gyülekezet gondoskodott. Egyben voltak olyanok ebben a kollégiumban, akik hitük és erejük szerint részt vettek a gyülekezet vezetésében, az igehirdetés és kormányzás szolgálatában.

Timotheus azt a parancsot kapja Páltól, hogy az ilyen presbitereket kettős „tiszteletdíjra” (*timé!* ugyanaz a szó, mint az özvegyek esetében) méltassa. Ezt az eljárást Pál részben az Ósz rendelkezésének alkalmazásával (Deut 24:4; vö. 1Kor 9:9), részben Jézus szavaival indokolja (Lk 10:7). Tehát a gyülekezeti fejlődésnek egy olyan fokán írta Pál ezt a levelet, amikor Jézus

szavait már az Ósz igéivel egyenrangú szentírásként idézték.

A presbíterek, akikre különleges feladat hárult, különleges védelemben részesültek. Az alaptalan vádaskodás ellen mentve voltak, viszont ha vétkeztek, különleges felelősségük terhe miatt az egész gyülekezet előtt nyilvánosan vonták őket felelősségre. Láthatjuk, hogy itt már az egyházfegyelem fejlett formái jelentkeznek a gyülekezeti életben.

A 21. versben használt hármasszó formula eschatológiai irányú. Jelentése: Isten és az ítéletre angyali kísérettel visszatérő Jézus Krisztus előtt felelsz a rád bízott feladatok elvégzéséért. Őskeresztyén hit szerint minden jelentős üdvtörténeti aktusnál jelen vannak az angyalok. A presbíterek ordinálására nézve még két rendelkezést közöl az apostol: 1. Részrehajlás nélkül, az egyház érdekeit szem előtt tartva történjék. 2. Alapos megfontolás és próba előzze meg. Ez azért fontos, hogy az elhamarkodottan és méltatlanul megválasztott gyülekezeti vezetők bűneiben ne válják részessé Timotheus és ezzel elveszítse hitelét. Az egyház kormányzói munkájának ilyen fontos szempontjai vannak, éppen ennek a szolgálatnak a becsülete és tekintélye érdekében. A tiszta (*hagnos*) szó említéshez kapcsolódik a 23k. versekben található intelem. A tévtanítók a rigorózus aszketizmusukban vélték megtalálni a szentséget. A bortól való tartózkodás a zsidóságban és a görög világban egyaránt különösen kegyes cselekedetnek számított. Ezért Pál tanácsának, hogy ti. Timotheus élhet egy „kevés borral” nem pusztán egészségügyi jelentősége, hanem teológiai jellege is van. Timotheusnak nem a bortól való tartózkodásban kell megmutatnia élete szentségét és tisztaságát, hanem tiszta és szent cselekedetekben. Egyedül ez dönt a keresztyén élet minősége felől. A bűnök és a jócselekedetek egyaránt nyilvánvalóvá lesznek az ítéletkor. A tévtanítók látszat-igazsága talán most tetszetősebb, de a gyülekezet vezetőjének nem szabad magát megcsalatni a látszattól. Az isteni krízis mindent napfényre hoz majd.

1 Tim. VI. RÉSZ

1 Tim. 6,1–2. A szolgák kötelessége.

Az 5. parancsolat és a *timé* szó kapcsán felmerül a szolgák, közelebbről a keresztyén rabszolgák viszonya urukhoz. Ebben a korabeli igen aktuális kérdésben ad még lelkipozíciós utasítást az apostol. Pál tudja, hogy a Krisztusban hívő szolga „Krisztus szabadosa” (1Kor 7:22). Mi köti akkor urához? A pogányhoz a missziói felelősség, a keresztyénhez a testvéri szeretet és a gyülekezet szeretetszolgálati érdeke. A kor gazdasági viszonyai között a keresztyén gyülekezetben belül a rabszolgaság eltörlésének az ajánlása a gyülekezet vagyonszerű rétegének a teljes anyagi csődjét eredményezte volna, ez pedig a szeretetszolgálatnak kárát okozta volna. A pogány uraktól való önkényes távozás a római birodalom törvényei szerint egyben az államellenesség vádját vonta volna maga után. Pál tartózkodik minden anarchista megoldási kísérlettől a rabszolgakérdésben. Nem az anarchista és értelmetlen erőszak, hanem a szeretet erjesztő hatalmában bízva reméli a rabszolgaság súlyos problémájának megoldását (vö. 1Kor 7:20–22; Kol 3:15).

1 Tim. 6,3–10. Óvás a tévtanítással járó felfuvalkodástól és telhetetlenségtől.

Harmadikban tér vissza az apostol a tévtanítókra (vö. 1:3–11; 4:1–11). Pál itt a tévtanítók két alapvető jellemvonására, a felfuvalkodásra és a haszonlesésre mutat rá. Aki nem hajol meg tisztelettel (*proserchomai* – kultuszi nyelvből vett szó, az oltárhoz való járulást jelenti) Jézus Krisztus és a róla szóló apostoli tanítás előtt, hanem hiúságból saját ötleteit többre becsüli, és

ezért viszályt kelt a gyülekezetben, amelyből Krisztusra és a gyülekezetre nézve káromlás származik, az ilyen ember a kegyességet nyereségforrásnak tekinti (*porismos*), amelyből önmagának szellemi tekintélyt és egyben anyagi hasznot szerezhet.

Pál nem tagadja, hogy az ember életében valóban nyereség forrása lehet a kegyesség, de csak megelégedéssel és nem féktelen haszonleséssel és a pénz szerelmével. A gondviselő és szabadító Istennel való közösség Jézus Krisztusban, a Szentlélek bátorító, vigasztaló, tanácsadó jelenléte életünkben, a munkánkhoz, szolgálatunkhoz elégséges eledel és ruházat, (ami legszükségesebb személyi tulajdont is magába foglalja) több minden földi nyereségnél, az anyagi javakban való tobzódásnál. Ez békességet, belső szabadságot, derűs életet és reménységet ad az embernek. Aki beleveti magát a vagyonghalmozás esztelenségébe, az végül olyan veszedelembé kerül, mint a vihartól szétroncsolt hajó, elsüllyed (*bythinó*).

1 Tim. 6,11–16. Timotheus buzdítása és erősítése. Doxológia.

Timotheus „Isten embereként” (vö. 1Kir 12:22; 13:1) többre hivatott. Meg kell harcolnia a hit igaz harcát, hogy elnyerje végül Isten legnagyobb ajándékát az örök életet, amelyről eddig is vallást tett. Pál most újra a *paraggelló* ünnepélyes és hivatalos szót használva parancsolja és esküvel kényszeríti tanítványát, hogy tartsa meg a rábízottakat tisztán. A teremtő és mindeneket éltető Isten és a Pontius Pilátus előtt „jó (igaz) hitvallást” tevő Krisztus Jézus színe előtt kötelezi el Pál Timotheust az evangélium és az apostoli hagyomány megtartására és megvallására. Jézus hitvallása (*martyria*) a váltságahalálával történt hitvallást jelenti az élő Isten szeretetéről. Ez nemcsak őstípusa, hanem forrása is minden keresztyén hitvallásnak. Az elkötelező parancs ünnepélyes szavai doxológiába torkollanak, amely Isten nagyságát dicsőíti, de éle részben a császárkultusz emberistenítése, másrészt a tévtanítók esztelen felfuvalkodottsága ellen irányul.

1 Tim. 6,17–19. Intelem a földi javak helyes használatára.

Pál a doxológia után befejezi a 6:3–10-ben fölmerült gondolatot. A keresztyén ember akkor él helyesen a földi gazdagsággal, ha nem abba veti reménységét, hanem Isten atyai jóságába. Az anyagi javak bőségének áldása alkalom a keresztyén ember életében, hogy jó cselekedetekben legyen gazdag. Ez a helyes emberi válasz Isten kegyelmére, aki nemcsak földi javakat, hanem az „igazi életet” adja az embernek.

1 Tim. 6,20–21. A levél bezárása.

Pál még egyszer röviden összefoglalja a levél tartalmát. Timotheusnak meg kell őriznie az evangélium rábízott kincsét, a hamis ismeretnek, (*gnósis*) a tévtannak ellene kell állnia, úgy, hogy elkerülje a tévtanítók csapdáját, a meddő vitákat. Hazug ellenvetéseiket az apostoli hagyománnyal szemben határozottan el kell utasítania. Ezzel megvédi a gyülekezeteket az eltévelyedéstől. Végül a kegyelem (*charis*) kívánásával szívére helyezi Timotheusnak és a rábízott gyülekezeteknek, hogy egyedül kegyelemből tartatnak meg, hit által.

A TIMOTHEUSHOZ ÍRT MÁSODIK LEVÉL MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Kocsis Elemér professzor

2 Tim. I. RÉSZ

2 Tim. 1,1–2. Pál üdvözli Timotheust.

A 2Tim kezdő köszöntése feltűnő hasonlóságot mutat az 1Tim elején olvasható üdvözzel, vö. 1Tim 1:1–2. Különös hangsúlyt kap az örök élet ígérete (*epaggelia zóés*), amelynek a hirdetésére az apostol elhívást kapott Isten akaratából. A vértanú halálra készülő apostol köszöntése az, azé az emberé, aki a kapott isteni ígérek bizonyosságában készül utolsó szolgálatára az evangéliumért, és aztán a szentek nyugalmába való bemenetelre.

2 Tim. 1,3–5. Hálaadás Timotheus hitéért és vágyakozás a hű tanítvány után.

A fogoly Pál a fogságban sincs „szolgálaton kívül”. A gyülekezetektől távol van ugyan az apostol, de a gyülekezetekért és munkatársaiért való felelőssége egy pillanatra sem szűnt meg. Pál őseihez hasonlóan Istennek szolgált. A *latreuein* ige, ha nem is kizárólag a papi szolgálatot, de a kegyes, hívő szolgálatot jelenti. Nagy erő van a hitvalló ősök példájában, de mindez nem elég az utódoknak, ha a, kegyes tradíciókhoz nem járul a „tisza lelkiismeret” azaz a Szentlélek által megvilágított és megtisztított Krisztusban megszentelt lelkület. Pál ezzel az örökölt és Krisztusban újjászült felelősséggel ad hálát Timotheusért. és emlékezik meg róla könyörgéseiben éjjel és nappal. Halála előtt kívánja látni (vö. 4:9.21), hogy még egyszer örüljön a leghűségesebb tanítvány jelenlétének és átadhassa neki szellemi hagyatékát. Az apostol nagy örömmel emlékezik arról a képmutatás nélküli hitről, amely Timotheus egész szolgálatát jellemezte, és amelyet szintén hívő nemzedékek tápláltak. Pál névszerint emlékezik Timotheus hívő anyjáról Éunikeről és nagyanyjáról, Lóiszról, és állit hitüknek méltó emléket.

2 Tim. 1,6–14. Pál Timotheust az evangélium bátor megvallására buzdítja.

Pál mégis számol azzal a lehetőséggel, hogy nem találkozik többé Timotheussal, azért még egyszer összefoglalja a rábízott evangéliumot, tanácsokkal látja el a szolgálatra, és bátor helytállásra buzdítja.

Mindenek előtt felhívja az apostol Timotheus figyelmét arra, hogy az Istentől kapott kegyelmi ajándékokat újra és újra fel kell gerjeszteni imádság, bizonyágtétel, hitvalló tettek által. (Az öskeresztyén ordináció liturgiáját ld. ApCsel 13:1–3). Csak az ébren tartott és használt kegyelmi ajándékok maradnak hatékonyak.

Pál nemcsak Timotheus félnk természetére utal (1Kor 16:10k.), hanem igyekszik felvértezni az elébe tornyosuló akadályokkal szemben, amikor inti, hogy Isten nem a félelemnek, hanem az erőnek, szeretetnek és józanságnak a Lelkét adta nekünk. Pál több helyen említi leveleiben, hogy Isten Lelke erőt ad a hívőnek (1Thessz 1:5; 2Thessz 1:11; Ef 3:16 stb.), a szeretet pedig a legnagyobb kegyelmi ajándék (1Kor 12:31–13:13). A józanság, a *sófronismos* nem pusztán racionális mérlegelés, hanem az erő és szeretet Lelke által megvilágosított értelem, amely az Isten akaratának megfelelő helyes cselekvést felismeri és cselekszi. Ezzel az ajándékkal megtalálhatja Isten szolgája a félelem és a rajongó fanatizmus közt a helyes evangéliumi cselekvés és életfolytatás mértékét.

Mivel az erőnek, szeretetnek és józanságnak a Lelkét kapta Timotheus, ne szégyellje sem a Krisztusról való bizonyágtételt, sem Pált, aki a börtön ellenére sem a császár foglya, hanem Krisztusé. Mint ahogyan Pál első fogsága idején megmutatta hitvalló bátorságát (vö. Fil 1:1; 2:19), úgy legyen készen most is szenvedni az evangéliumért. Erre Isten erőt fog adni neki. Ezekben a versekben újra felmerül a „férfias keresztyénség” gondolata, ami majd a 2. fejezetben

bontakozik ki teljességében (vö. 1Tim 2:18–20). A hitvallókkal való sorsközösség vállalása maga is hitvallás Krisztusról.

Istennek az ereje a kijelentés történetének eseményeiben lepleződött le: 1. Isten megváltott, megszentelődésre elhívott, eleve elrendelésből és kegyelméből és nem a mi cselekedeteinkből. Pál itt az előbbi leveleiből ismert jellegzetes gondolatokkal foglalja össze azt az evangéliumot, amit Timotheusnak vállalnia kell: 2. Istennek ez a műve most Jézus Krisztus által, a megváltó megjelenése által lett nyilvánvalóvá, bár örök időknek előtte már elrendelte Isten őbenne. A Krisztus praeexistenciája és vele az üdvösség javainak a praeexistenciája biztosítja a mi üdvösségünk alapjainak a rendíthetlenségét (vö. Ef 1:4kk.). Üdvösségünk bizonyossága nem önmagunkban, hanem Isten örök tanácsvégzésében van. 3. Jézus Krisztus az által hozta világosságra Isten üdvözítő tervét, és valósította meg, hogy elvette a halál erejét, mintegy érvényen, hatályon kívül helyezte a halált (*katargein*), és felragyogtatta az örök élet világosságát és a halhatatlanságot. Az *aphtharsia* szó csak a Krisztus üdvözítő művével kapcsolatban fordul elő az Újszövetségben. Az embernek, közelebbről az emberi léleknek önmagában nincs halhatatlansága, csak Krisztus által. A halhatatlanság „természet szerint” egyedül az Isten birtoka, vagyis egyedül Isten halhatatlan önmagában (vö. 1Tim 1:17). Erre az evangéliumi igazságra a temetési igehirdetéseknél különösen kell figyelniük, különben a feltámadás és az örök élet evangéliuma helyett a görög filozófiának a lélek halhatatlanságáról vallott antimateriális spekulációit hirdetjük. – Isten üdvözítő hatalma az evangélium hirdetésében jut el az emberekhez. Ezért a szabadító örömhírért rendelte Isten Pált hírnöknek, apostolnak és tanítónak. Feladata, hogy hirdesse és bevésse az emberek lelkébe a Krisztusról szóló örömhírt. Pál ezért az üdvtörténeti méretű feladatért szenved, de nem szégyelli, mert egy próbákkal teljes életen át megtanulta Isten ígéreteinek megbízhatóságát. Bizonyos benne, hogy Isten képes megőrizni a letétbe adott kincsét „ama napra”. A parathéké v. depositum (vö. 1Tim 6:20) a Krisztusba vetett evangéliumi hit. Az „ama nap” eschatológiai terminus. Ezt a hitet kell megőrizni és Pál példája szerint tovább adni Timotheusnak. A 13–14. versekből kitűnik, hogy az apostol Timotheust az evangélium hirdetésében és a gyülekezetek felvigyázói tisztében utódjának szánta.

2 Tim. 1,15–18. Az apostol csalódásai és örömei munkatársaiban.

A 15–18. versekben található személyes jellegű megjegyzések az *epaischynthé* ígéhez kapcsolódnak (vö. 1:8). Voltak Pálnak olyan munkatársai, akik a fogságban szégyellték őt, és elfordultak tőle. Más viszont, mint Oneziforus, Rómában is gyakran felkereste és felüdítette az apostolt. Oneziforus a levél írásakor valószínűleg már nem él, mert Pál a családjára kéri Isten irgalmát, Oneziforusnak azt kívánja, hogy Krisztus, az eljövendő bíró, legyen irgalmas hozzá „ama napon”, amikor majd megítéli az emberek cselekedeteit. A római katolikus egyház a 18. versre alapítja a halottakért való imádkozásról szóló tanítását és gyakorlatát. Pál közbevetett óhajának – amint azt a szövegösszefüggés is mutatja – nincs ilyen dogmatikai súlya. Pál az elrettentő és a jó példa említésével szeretetteljes tapintattal utal arra az óhajára, hogy Timotheus Oneziforus jó példáját kövesse, ne szégyellje az evangéliumért fogságban levő apostolt, és igyekezzen hozzá. Hogy ki az igazi hűséges szolgatárs, ez a próbákban mutatkozik meg igazán.

| 2 Tim. II. RÉSZ

2 Tim. 2,1–13. Az evangéliumért meg kell harcolni az igaz harcot.

Az 1–2. versek Pál testamentumának a legfontosabb részét tartalmazzák. Mindenek előtt kéri tanítványát, hogy az előtte álló feladatra a kegyelem állapotában való megerősödére van szüksége. Aztán kéri, hogy az apostoltól tanultakat adja tovább; azaz az apostoli hagyományt az evangéliumról bízva olyan alkalmas emberekre, akik képesek lesznek újra tovább adni. (A *parouthou* szó a *parathéké*-re, az apostoli tradíció jellegzetes terminusára utal). Pál tehát már nemzedékekkel előre gondolkodik és gondoskodik az eljövendő nemzedékről is, hogy azok is részesüljenek az evangélium áldásaiban. Pál példát adott minden idők egyházi nemzedékének, hogy miképpen kell megtalálni azokat a hűséges és megbízható embereket, akik alkalmasak az evangéliumi tudomány megőrzésére és továbbadására. Mert az evangéliumnak Krisztus visszajöveteléig hirdettetni kell (Mt 14:24).

A 3–7. versekben Pál három képet alkalmaz annak a ténynek a szemléletessé tételére, hogy az evangéliumi hit megtartásáért és annak hirdetéséért szenvedni és fáradozni kell. A hangsúly a *sygkakopatheó* és a *kopiaó* igeiken van (3.6.). Pál nem magyarázza bővebben a különböző helyekről vett hasonlatokat, csupán utal arra, hogy az evangélium hirdetője, mint „Jézus Krisztus jó katonája” csak akkor tetszik annak, aki őt a szolgálatába küldte, ha teljesen a szolgálatnak szenteli életét. Az atléta csak akkor győz, ha szabályszerűen küzd, és nem igyekszik megkerülni az előkészület és a verseny akadályait. A földműves akkor részesedik először munkájának gyümölcsében, vagyis akkor ér el eredményt, ha valóban fáradozik. Timotheus legyen készen szembenézni az evangélium útjában álló akadályokkal, ne féljen a férfias és bátor helytállástól és a szívós munkától. Hogy mikor milyen munkára és erőfeszítésre van szükség, ahhoz az Úr neki útmutatást fog adni (a *synesis* rokon értelemben használatos az apokalypsis szóval a páli levelekben vö. Ef 3:4; Ef 1:17; Kol 2:2). Az evangélium szolgálata, „*militia Christi*”, férfias keresztyénséget kíván (vö. 1Tim 2:18–20; 2Tim 1:6–14). A „*militia Christi*” újszövetségi gondolatának teljes félremagyarázása a keresztes háború ideológiája. A „*militia Christi*” a szolgálatban és a szenvedésben, a szeretet másokért végzett cselekedeteinek fáradozásában, a teljes önfeláldozásban valósul meg.

Pál nemcsak teljes odaadást követel az evangélium szolgálatában, hanem ráirányítja Timotheus figyelmét arra a forrásra, ahonnan mindig erőt nyerhet erre az emberi erőt felülhaladó szolgálatra. Ez a forrás Krisztus feltámadásának ereje, maga a feltámadott Úr, A megfeszített és feltámadott Úr Jézus által hozott üdvösség hirdetésének szolgálatában hajlandó vállalni Pál a fogság szenvedéseit, sőt „mindent elviselni”, – egészen a vértanúságig. „Az én evangéliumom szerint” nem az apostol túlzott „hivatali” önbizalmából származó szó, hanem azt jelenti, hogy a rábízott evangélium sugározza a feltámadás erejét.

A 11–13. versek egy 4×2 sorból álló, himnikus jellegű szöveget tartalmaznak, amely ősi keresztyén magyarázat szerint a hitvallóknak és mártíroknak szolgál vigasztalásul. A versforma jellegzetesen héber, ezért minden jel arra mutat, hogy a zsidókeresztyén egyház köréből származik. A szokásos *en Christó* helyett itt a *syn Christó* kifejezést használja az apostol. A Krisztusban való élet a hitvalló számára Krisztussal való egyesülést jelent éppen úgy mint a keresztség (Róm 6:8). Ezért nevezi az ősegyház a mártíriumot vérkeresztségnek. A mártírhalál által a legszorosabb közösségbe kerül a hívő Krisztussal, mert feltámadásának erejében az örök életben közvetlenül részesül. A második gondolata az éneknek, hogy aki Krisztusért szenved, az vele együtt uralkodik majd (vö. Róm 8:17; 1Kor 6:2; 15:24; Jel 1:6; 5:10). Az első négy sor már előzőleg ismert páli gondolatokat idéz. A következő négy sor Jézus Mt 10:33-ból ismert mondásán alapul. Aki megtagadja őt az emberek előtt, ő is megtagadja azt, a mennyei Atya előtt. Az utolsó két sorban azonban megtörik a vers logikája: „Ha hűtelenek vagyunk, Ő hű marad, mert nem tagadhatja meg önmagát”. Krisztus nem lehet hűtlen (vö. Róm 3:3). Isten

irgalmasságán szétörlik az emberi logika, Isten szeretete győz az ember hűtlenségén. Ez nem menlevél a hűtlenségre, hanem vigasztalás a próbák súlya alatt hűtlenné vált hívő megtört lelkiismeretének (vö. 1Jn 3:20kk.).

2 Tim. 2,14–21. Intelmek a tévtanítók ellen.

Pál megismétli az 1Tim 1:3kk.; 4:1kk.; 6:6kk.-ben mondottakat, sőt sajátos hangsúllyal megerősíti azokat. Timotheusnak, mint Pál utódjának Isten színe előtt bizonyosságot téve kell köteleznie a gyülekezeteket, hogy ne folytassanak meddő vitákat a tévtanítókkal. Az igazság és az evangélium ereje nem agyafűrt elméletekben vagy ügyes teológiai formulákban, hanem az Isten ítélete előtt megálló, helyesen fejtegetett, időszerűen és személyhez szólóan magyarázott igében van (*orthotamein*). A szentségtelen és üres szólamok elöl ki kell térnie az ige hirdetőjének, azokat vitatva csak teológiai rangra emelheti őket. Meddő viták által a tévtanítás fekély módjára terjed, amely a „test” egészséges részeit is felemészti. A 18. v. értékes adatot közöl a tévtanítók egyik alapvető tanításáról „*azt mondják, hogy a feltámadás már megvolt*”. Nyilvánvalóan hellenista gnosztikus tanítókról van szó, akik lehet, hogy éppen Pál keresztségtanára hivatkozva (Róm 6:4; Kol 2:12; 3:1–4; Ef 2:6; 5:14) elspiritualizálták a test feltámadását, az újjászületést azonosították a feltámadással. Lehet, hogy ez a test megvetésén alapuló filozófián nevelkedett görögök fülének kedvesen hatott, de az evangélium és az üdvtörténet szívét, a halottak feltámadásának a reménységét támadta meg. Pál apostol azt ajánlja azoknak, akik megmaradnak az evangélium igazságában, hogy különítsék el magukat a tévtanítóktól, akik gyalázatra rendeltettek (vö. Róm 9:20kk.) – itt a lelkek megkülönböztetése már a keresztyén gyülekezeten belül történik), és tartsák készen magukat megszentelve azokra a jócselekedetekre, amelyeket Isten elkészített (Ef 2:10).

2 Tim. 2,22–26. A tévtanítókat határozottan, mégis a példaadás és szelídség lelkével kell megtérésre inteni.

Pál inti Timotheust, hogy kerülje az ifjúkori kívánságokat (vö. 1Tim 4:12; 5:2), amely mindennek előtt a Lélek fegyelme alól kiengedett nemi gerjedelmek, de a szöveg összefüggéséből kiténik, hogy a türelmetlenség, a felfuvalkodottság, a gög és az elhamarkodottság is ide tartoznak. Az igazságban, hitben, szeretetben, békességben való megerősödés, a bántásokat szelídséggel elhordozó türelem az, amely meggyőzheti a tévtanítókat, akik értelmi gögjük és haszonlesésük miatt az ördög csapdájába kerültek. A lelkipásztornak tudnia kell, hogy a racionális érvek önmagukban nem győzhetik meg a tévelygőket, csak Isten szeretete képes letörni a bűn bilincseit és kiszabadítani a hazugság szövevényéből, és újraformálni az emberi szívet.

| 2 Tim. III. RÉSZ

2 Tim. 3,1–9. Az egyházat fenyegető belső veszélyek a Krisztus visszajövetele előtti időben.

1Tim 4:1-ben már találkoztunk azzal az őskeresztyén hittel, amely egy Jézustól származó prófécián alapult (vö. Mk 13), hogy Isten országa vajúadásokon keresztül fog megérkezni. „A gonoszság megsokasodik, a szeretet sokakban meghidegül” (Mt 24:12). Az itt közölt bűnkatalógus abban különbözik a Róm 1:29–32-ben közölt bűnöktől, hogy itt már nemcsak a pogányok bűneit írja le Pál, hanem a keresztyén gyülekezeten belül bomlasztó bűnöket is. Ezek a bűnök, amelyek az önzésen, az istenfélelem és a felebaráti szeretet semmibe vételén alapulnak,

ráadásul a „kegyesség formáját” öltik magukra, a kegyes önzés és vallási gőg álarca alatt akadályozzák az evangélium igazságának érvényre jutását. Ebben van a veszedelmes jellegük. Hányszor megtörtént már, hogy az egyház kegyes formákba öltöztetett bűneivel maga állott az evangélium útjába. Pál vigasztalásul üdvörténeti példát közöl azoknak sorsáról, akik az igazságnak ellenálltak, de elbuktak. Jannész és Jambrész, azok az egyiptomi varázslók voltak, akik konokul és hosszan ellenálltak Mózesnek az egyiptomi szabadítás alkalmából. Nevük nem az Ósz-ból, hanem az ószövetségi apokrifus irodalomból ismert. De nem a nevük lényeges, hanem üdvörténeti példájuk. Történetükön illusztrálja Pál, hogy az igazságnak nem lehet huzamosan büntetlenül ellenállni. Jannész és Jambrész csak östípusai azoknak a hamis tanítóknak, akik az üdvözítés története folyamán ámitásukkal feltartoztatták egy időre az igazságot, Isten üdvözítő, szabadító munkájának kibontakozását, de végül is nyilvánvalóvá lett tehetetlenségük. Pál a 2Kor 13:8-ban így fejezi ki tömör fogalmazásban ezt az igazságot, amely nagy vigasztalás a hamis tanítók és tévtanok ellen küzdő egyháznak és lelkipásztornak: „Mert semmit sem tehetünk az igazság ellen, csak az igazságért”.

2 Tim. 3,10–17. A helyes út: megmaradás a Szentírás igazságában és az apostol követésében.

A Timotheushoz: intézett személyes parainézis végén még egyszer összefoglalja az apostol az elmondottakat, ill. a tanítás légfontosabb tételeit: Pál életének és szenvedésének példáját, a tévtanítók elleni harcot, és az apostoli tradíció megőrzését.

Timotheus személyes tanúja volt annak, hogy Pál hogyan tanított (*didaskalia*) és hogyan élt (*agogé* – életfolytatás) és milyen szenvedések és üldöztetések (*pathéma* – *diógmós*) árán hirdette az evangéliumot Kis-Ázsiában, és alapított gyülekezeteket. Timotheus mindenben vállalta Pál sorsát és példaadását. Ezzel helyes úton jár. Antiochia, Ikónium és Lisztra említésével eszébe jutnak az apostolnak nemcsak az üldözések, hanem az a tapasztalata, hogy mindebből megszabadította az Úr (vö. ApCsel 13:50; 14:5–6.19–22).

Pál személyes példáját és sorsát általánosítja mindazokra, „akik kegyesen akarnak élni Krisztus Jézusban”, vagyis azokra, akik a Krisztus-hitet követik. Az evangélium igazságának, Isten szabadító szeretetének vállalásáért és hirdetéséért valamilyen formában mindig üldöztetés (*diógmós*) szenvedés jár. Bár Pál nem fejezi be a gondolatot, de az előbbi párhuzam nyomán, Pál példájából az is kitűnik, hogy az evangéliumért vállalt szenvedések között Isten bátorságot, erőt adó és szabadító Szentlelke közel van. Pálnak ezek a szavai értelem szerint Jézusnak a tanítványokhoz intézett kibocsátó beszédet idézik (vö. Mt 10:17–30). Isten útjai a mélységeken át visznek a dicsőségbe: Per crucem ad lucem! – Éppen ellenkező sors vár a tévtanítókra (*goés* pogány istenek varázsló és csaló prófétái), kezdetben növekednek, haladnak a gonoszságban, és ezt sikernek veszik, de végül kiderül róluk, hogy maguk is „eltévelyített tévelygők” becsapott csalók, akik az ördög törébe esve vesznek el.

Végül, de nem utolsó sorban újra emlékezteti Pál Timotheust az evangéliumi hagyományra, amely felől belső bizonyosságot nyert, és emlékezteti azokra, akiktől azt tanulta. Pál nemcsak önmagára gondol, hanem Timotheus nagyanyjára és anyjára (2Tim 1:5) és azokra az ismeretlen tanítókra is, akik gyermekségétől fogva megismertették vele a szent iratokat. A „*hiera grammata*” az ószövetségi szent iratok terminusa. Korabeli zsidó előírás szerint (Pirque Abot 5, 21) a gyermekeket már ötödik életévüktől kezdve be kell vezetni a szent iratok ismeretébe. Az ősegyház bibliája első renden Ósz volt és Jézus írásba foglalt, vagy szájhagyomány által továbbadott szavai, mielőtt az evangéliumok és az apostoli iratok kanonikus érvényre jutottak. A 15. vers világosan mutatja, hogy az ősegyház az Ósz-et a Krisztus-esemény világosságában

értelmezte: „ismered a szent iratokat, amelyek bölccsé tehetnek téged az üdvösségre; a Krisztus Jézusban való hit által”. Az evangélium fényében értelmezett Írás, tehát a teljes Ósz alkalmas arra, hogy megtanítsa Isten akaratára, hogy leleplezze a bűnt, hogy megvigasztalja a megtérőt és mindezzel Istennek tetsző életfolytatásra neveljen. Az apostol vallja az ősegyház bizonyágtételét, az ószövetségi kijelentéstörténetről bizonyágtévként dokumentumok, szentiratok Istentől ihletett voltáról. Az inspirációnak Jézus és Pál is nem a merev verbális formáját tanítják. Isten Szentlelke által, különös gondviselésével sugallta és hozta létre, őrizte meg az Ósz könyveit, de nem emberi eszközök kikapcsolásával, sőt azok munkába állításával (vö. Mk 12:36k.; Róm 10:19–20; vö. 2Kor 3:6.17). A *theopneustos* jelző azt jelenti, hogy a teljes összefüggésben, a kijelentés történetének távlataiban, Krisztusban és a Lélek szabadságával magyarázott Szentírás, Isten megtérésre hívó, újjászülő és szent életre nevelő szava. Egyedül ez tudja egyre alkalmasabbá tenni Isten emberét a szolgálatra, és szolgálatának teljes betöltésére.

| 2 Tim. IV. RÉSZ

2 Tim. 4,1–8. Pál közelgő vértanúhalálára tekintettel különös helytállásra hívja fel Timotheust.

Pál utolsó tanítása Timotheushoz egy ünnepélyes elkötelező formulával kezdődik, amely később az Apostoli Hitvallás szövegébe is bekerült. Krisztusnak, mint ítélő bírónak az említésével Pál az evangélista tisztének teljes súlyát helyezi Timotheusra. Viszont, Isten királyi uralmának, országának győzelmes megjelenésének említésével Isten irgalmasságára és megváltó művére hívja fel figyelmét, amelynek a szolgálatában áll.

A *kéryssó* igével jelzi Pál, hogy Timotheus Isten országának a heroldja, hírnöke, akinek az a feladata, hogy a közelgő Úr jövetelét tudtára adja az embereknek (vö. Mk 1:14k.). Ebben a tisztében nem emberi mérlegelésnek kell eldönteni, hogy mikor hirdesse az Isten országa evangéliumát. Az alkalmas és alkalmatlan idő (*eukairos akairos*) szó szerint értelmezendő. Függetlenül minden emberi véleményről, az igének minden időben hirdettetnie kell. A fedés és intés, a bűnök leleplezésének népszerűtlen feladatát, de a vigasztalás a buzdítás sok erőt kívánó feladatát is vállalnia kell az igehirdetőnek. Az alkalmas és alkalmatlan idő éles kifejezését Pál a *makrothymia* szóval magyarázza. Az evangélista, az ige hirdetője nem zelóta, nem tolakodó rajongó, hanem a türelem és a tanítói szándék határozza meg szolgálatának módját.

A megjövendőlt idő már elkezdődött a tévtanítók fellépésével, akik az egészséges tanítást (vö. 1Tim 1:10) nem tudják elviselni. A bűnbocsánatról, újjászületésről, megszentelődésről, örök életről, feltámadásról szóló gyógyító evangélium helyett saját kívánságaik szerint keresnek és gyűjtenek tanítókat, akik szenzációra, szellemes elméletekre, izgató vallási vitákra „viszkető” fülük kívánságának eleget tesznek. Ez a magatartás, amely a hit dolgaiban csak szellemi kielégülést vagy esztétikai játékot keres, és nem engedi, hogy az ember egész lényét megragadja és átalakítsa az evangélium igazsága, végül is a mítoszok meddő boncolásához vezet.

Timotheus ezzel szemben úgy töltheti be szolgálata maradványát, ha józan marad, tehát sem érzelmei, sem emberi képzelő ereje nem ragadja el, hanem a józanság Lelkével ítéli meg a tennivalókat (vö. 2Tim 1:7), ha vállalja a küzdelmet és a szenvedést (2Tim 2:3). Az *euaggelistés* tiszt (ApCsel 21:8; Ef 4:11) és elnevezés az ősegyházban az apostolok legközelebbi munkatársait illette meg. Az evangélisták részben az apostolok mellett munkálkodtak, később önálló missziói és kormányzó feladatokat kaptak. A második keresztyén nemzedékben az apostolok utódai és az apostoli hagyomány legfőbb letéteményesei.

Timotheus helyállítására szükség van nemcsak a tévtanítás fokozódó veszedelme miatt, hanem Pál rövidesen bekövetkező halála miatt is. A *spendomai* és az *analysis* egyaránt Pál halálára utal. A *spendomai* szóval azt jelzi, hogy életét áldozatként teszi az oltárra „italáldozatul”. Mivel a római polgár „kiváltsága” a lefejezés, az „italáldozat” szóval bizonyára Krisztusért kihulló vérére, a szó igaz értelmében vértanú halálára gondol. Az *analysis* a láncaitól való szabadulásra utal, de egyben a Krisztushoz való költözést is jelenti (vö. Fil 1:23). A halál azonban most nem szomorú, hanem győzelmes gondolatokat kelt Pálban. Örömmel állapítja meg, hogy a „jó harcot megharcoltam, a futást elvégeztem, a hitet megtartottam” (7). Az 1Kor 9:24kk.-ból ismert hasonlattal jellemzi életútját. A vállalt küzdelmet elvégezte. Új kép következik: *tén pistin tetéréka* ezt jelenti: „hű maradtam”. A kifejezés a hűségben való megmaradás szilárd terminusa. A jó, az igaz és szabályszerűen megharcolt küzdelem jutalma a győzelmi koszorú, amit az olimpiai játékokon az atléták nyertek, vagy amit a keleti uralkodók legfőbb állami kitüntetésként adtak. Pálnak a mennyei igaz bíró, fogja adni a „győzelmi koszorút”, az „igazság koszorúját” a paruzia napján. Hogy ez az „igazság” nem a Pál érdeme azt tudjuk előbbi leveleiből (vö. Róm 3:26; Gal 5:5). Pál Isten győzelmének a napjára gondolva nemcsak saját üdvösségében reménykedik, hanem mindazokéban is, akik „szeretik az ő megjelenését”. Pál élete és halála példa marad, vigasztaló és bátorító példa, mindazoknak, akik várják Isten országának a győztes megjelenését és diadalát az emberi élet és történelem minden nyomorúsága felett. Így áll előttünk Pál a pogányok apostola, Isten embere halála előtt: „...nekem az élet Krisztus, és a meghalás nyereség” (Fil 1:21).

2 Tim. 4,9–18. A fogoly Pál helyzete és rendelkezései.

Pált fogságában régi munkatársai közül sokan elhagyták (vö. 2Tim 1:15), másokat az általa alapított gyülekezetekbe küldött rendelkezésekkel. Most egyedül Lukács, a szeretett orvos van vele. Kéri Timotheust, hogy késedelem nélkül induljon el hozzá Rómába, és vigye magával Márkot, mert hasznos neki a szolgálatban. Azt; akit egykor méltatlannak tartott munkatársnak fogadni, most hasznos és szeretett munkatársként visszanyerte (vö. ApCsel 15:36–41). Kéri Pál Timotheust, hogy hozza magával a Tróászban hagyott köpenyét, amelyre a közelgő tél miatt a börtönben nagy szüksége lesz, a könyveket és a pergameneket, amelyek minden biztonnal ószövetségi iratokat tartalmaztak. Ennyi Pál apostol „vagyon” és hagyatéka. De Tróász említésével eszébe jut egy Alexander nevű rézműves, aki sokat ártott Pálnak, és akitől óvj a Timotheust. Közli, hogy első védekezése perében kedvezően végződött, azért, hogy még elvégezhesse a rábízottakat. De a 4:7-ből tudjuk, hogy közeli halálával, vértanú halálával, tehát perének kedvezőtlen kimenetelével számol. Azt reméli, hogy Isten az ő „mennyei országára fogja megszabadítani”. Helyzetéről való tudósítását doxológiával és ámennel zárja. Pál az utolsó leheletéig odaadással és körültekintéssel végzi a rábízott szolgálatot. Ez nem a meghalás művészete, nem „ars moriendi”, hanem az életből való távozás istentisztelete.

2 Tim. 4,19–22. A levél befejezése.

Köszöntések. Pál név szerint felsorolja az Ázsia tartományban dolgozó közeli munkatársait és a Rómában levő munkatársai nevében is üdvözli őket. Az üdvözölt munkatársak ismerősök Pál leveleiből és missziói útjairól (vö. ApCsel 18:2; 18:26; Róm 16:3; 1Kor 16:1; 2Tim 1:16–18; Róm 16:23; vö. ApCsel 19:22; ApCsel 21:29). A római munkatársak közül a Linus nevééről olvasunk a későbbi keresztyén hagyományban, a római püspökök listáján Péter után a második helyen áll.

A halál révén álló apostol utolsó ránk maradt szavait olvashatjuk ezekben az üdvözlésekben. Pál

utolsó levelét is élete nagy ügyének, az Isten Krisztusban kijelentett kegyelmének hirdetésével fejezi be: Az Úr legyen a te lelkeddel! A kegyelem veletek! Pál ránk maradt utolsó gondolatai és szavai az evangélium szolgálatának, munkatársainak és rajtuk keresztül a gyülekezeteknek, az egyháznak szólnak.

A TITUSHOZ ÍRT LEVÉL MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Kocsis Elemér professzor

Tit. I. RÉSZ

Tit. 1,1–4. Pál üdvözli Titust.

Pál Isten szolgájának és Jézus Krisztus apostolának nevezi magát. Ezzel utal szolgálatának hitelességére és méltóságára, egyben azonban alázatára is. A bevezetésben megnevezi küldetésének kettős feladatát: 1. A gyülekezetek hitének erősítését. 2. Az evangélium megismertetését a világgal. Az *eusebeia* szó itt a keresztyén hit és életfolytatás foglalatja, (vö. 1Tim 3:16; 6:3). A gyülekezet megtartása a hitben és az egyház küldetésének elvégzése a világban egyaránt az „örök élet reménysége” alapján történhet. Ez, Isten eschatológiai ígéreteinek beteljesedését jelenti, Isten királyi uralmának győzelmét, bűn, halál és minden emberi nyomorúság felett. Csakis ennek a „reménység teológiájának” a bizonyosságában van értelme az egyház életének és szolgálatának. Isten az emberi nem megváltását „örök idők előtt” megígérte, és mivel Ő „nem hazudik”, Krisztusban beteljesítette. Ígéretének beteljesítését és kinyilatkoztatását az apostoli kerygma által tette nyilvánvalóvá a világnak (vö. 2Tim 1:9–10). Más apostolok is hirdették a Krisztusról szóló üzenetet, de „a megváltó Isten akaratából” Pálra bízott a legnagyobb feladat, az, hogy a pogány népeknek hirdesse az evangéliumot. Ez a pogányokra alkalmazott, pogányokhoz szóló evangélium az, amit Pál az „én evangéliumom”-nak nevez.

Titus megszólítása éppen olyan bizalmas, mint a Timotheusé (1Tim 1:2; 2Tim 1:1): „Titusnak, igazi gyermekemnek, a közös hit szerint!”. A beköszöntő üdvölet a szokásos páli formulával végződik, amelyben kegyelmet és békességet kíván és kér a levél címzettjére, ill. címzettjeire az Atya Istentől és Jézus Krisztustól, a mi Megváltónktól. Ez az evangélium tartalma és általa Isten legnagyobb ajándéka a földi életben.

Tit. 1,5–9. Titus megbízatása Kréta szigetén: gyülekezeti vezetők rendelése.

Pál kevés ideig tartózkodhatott Kréta szigetén, ezért Titust teljhatalmú megbízottjaként otthagyta, hogy az általa elkezdett szervezés munkáját fejezze be és rendelkezék gyülekezeti vezetők szolgálatba állításáról. A Titushoz írt levél csak presbiterekről és püspökökről beszél, a diakónusi tisztelet nem említi. Ha az itt vázolt helyzetet a Timotheushoz írt levélben leírt gyülekezeti viszonyokkal összehasonlítjuk, nyilvánvaló lesz, hogy Krétán még kezdetlegesebb helyzettel állunk szemben, ezért nincs szó a diakónusokról. Az első lépés a presbiterek testületének a megszervezése (5. v.), ezekből választja ki aztán Titus a legalkalmasabbakat püspököknek. A presbiterré és püspökké választás személyi feltételei ugyanazok, mint a Timotheushoz írt levelekben (vö. 1Tim 5:17–25; 1Tim 3:1–7). Mindkettőnek személyében és családjában feddhetetlennek és példaadó életűnek kell lennie. A püspökké, a gyülekezet

vezetőjévé választás legfőbb személyi követelménye mégis az, hogy ismerje a hiteles evangéliumi hagyományt, ragaszkodjék hozzá, képes legyen azt hirdetni, tanítani és a tévtanítók ellen megvédeni (9. v.). Ezek a követelmények a lelkipásztor személyére és feladatára nézve maradandó érvényűek és ma is kötelező erejűek.

Tit. 1,10–16. A tévtanítók ellen Titusnak határozottan fel kell lépnie.

A fiatal krétai gyülekezetekre különösen nagy veszélyt jelentenek a tévtanítók, akik mindenütt megjelentek az igaz tanítás nyomában. Ugyanazok a tulajdonságok jellemzőek rájuk, mint a Tim levelekben már megismert tévtanítókra (vö. 1Tim 1:3–11; 4:1–11; 6:3–10). Fő jellemvonásuk az izgágaság, fegyelmezetlenség és haszonlesés. Ezek a tulajdonságok párosulnak a krétaiak nemzeti rossz tulajdonságaival: „A krétaiak mindig hazugok, gonosz vadállatok, lusta falók”. Ezt a közmondást, amelyet *Epimenides* (Kr. e. 6. sz.) krétai költő fogalmazott meg hexameterben, Pál nem gúnyból, hanem azért idézi, hogy Titus kormányzói és lelkipályozói munkáját segítse. Az egyház és a gyülekezetek vezetőinek igen mélyen meg kell ismerniük a rábizottak jó és rossz tulajdonságait, hogy helyesen tudják alkalmazni az evangélium vigasztaló és fegyelmező erejét. A tévtanítók hamis tanait egyrészt a „zsidó mítoszokkal” való spekuláció jellemzi (vö. 1Tim 1:3kk.), másrészt törvényeskedő ritualizmus, aszketikus tanok, eledetek tiltása. Pál Jézus nyomán határozott szót mond ebben a kérdésben: „Minden tiszta a tisztáknak” (vö. Mk 7:15). Nem az Isten által teremtett eledetek, hanem a bűn fertőzteti még az embert értelenében és lelkiismeretében. A tévtanítók értelmi gögjükben azt állítják, hogy ismerik az Istent, sőt róla hitvallást is tesznek szóval (*homologousin*), de tetteikkel éppen ellenkező bizonyosságot szolgáltatnak magukról. Hasonlíthatnak azokhoz, akikben a kegyességnek, tehát az igaz hitnek csak a látszata van meg, de annak ereje hiányzik életükből. Inkább az engedetlenség jellemző rájuk – az apostol szerint –, ez azonban nemcsak a jó hiánya, hanem „utálatosság”, visszataszító Isten és emberek előtt. A tévtanítók Krisztus váltságművének egyedüli érvényét vonják kétségbe, amikor követeléseikkel, törvényeskedésükkel és elméleteikkel Krisztus ingyen kegyelme és az emberek közé állnak. A gnosztikus tévtanítás az egyház története folyamán a legváltozatosabb formában újra és újra megjelent és napjainkban is jelen van ott, ahol olyan törvényeskedő vallási követelményekkel, vagy teológiai elméletekkel állanak elő, amelyekből hiányzik a szeretet és szolgáló önfeláldozás gyakorlata.

Tit. II. RÉSZ

Tit. 2,1–10. A gyülekezet tagjai szent élettel tegyenek bizonyosságot.

A régebbi páli levelekben a család, a keresztyén háznép kap utasítást a megszentelt, hitvalló életfolytatásra (vö. Kol 3:18k.). A Titushoz írt levélben Pál már a gyülekezet egyes csoportjaira, különböző korú és nemű tagjaira tekintettel ad lelkipályozói tanácsokat. A gyülekezet minden tagjának úgy kell élnie szent életben, hogy életfolytatásuk egymás erősítése, egyúttal az evangélium hirdetése legyen a kívülállóknak (vö. Mt 5:16kk.).

1. A gyülekezetnek az „egészséges tanítás”-hoz kell alkalmazkodnia (vö. 1Tim 1:10), azaz az apostoli hagyomány által hirdetett romlatlan tanításhoz. Ennek hirdetése és alkalmazása a Titus feladata.

2. A lehiggadt idős férfiak magatartásukkal legyenek példa az alapvető keresztyén erényekben, a Szentlélek gyümölcseiben, mértékletességben, a tisztességben, józanságban, hitben, szeretetben, állhatatosságban.

Pál másodsorban az öreg asszonyokat említi, akiknek a családban elfoglalt helyzetüknél fogva nagy erkölcsi tekintélyük volt: A *hieroprepeis* a templomi szolgálat, a kultuszi szolgálat jelzője. Az egyház Isten temploma (vö. 1Kor 3:16), benne mindenkinek – az egyetemes papság bibliai, újszövetségi gondolata alapján – úgy kell viselkedni, mint aki szent szolgálatban van. A rágalmazás, pletyka, más dolgába avatkozás jellegzetesen az idős asszonyok kísértése. A részegség, ill. az alkoholizmus rabsága az asszonyoknál a hanyatló és bomló kultúrákra jellemző. Ilyen környezetben kellett Titusnak gyülekezetet szervezni és megszilárdítani. Pál parancsa tehát az, hogy az idős asszonyok megszabadulva a korukkal és környezetükkel járó bűnöktől, vezessék erkölcsi tekintélyükkel a fiatalabbakat a jóra. A fiatal asszonyok helye a Titushoz írt levél szerint is a család (vö. 1Tim 2:15; 5:14), férjüket és gyermeküket szeretve, családjukat, otthonukat rendben tartva, tehetnek bizonyoságot hitük gyümölcseiben Krisztusról.

Az ifjak magatartására a józan mértékletességnek kell jellemzőnek lenni. A féktelenség, mértéktelenség, önfegyelem hiánya az ifjú és férfi korba lépő keresztyéneknél csődbe juttathatja az evangéliumi szolgálatot, és alkalmat ad a szidalmazásra. Titusnak szóban és tettben példaként kell viselkednie.

A szolgálkhoz intézett rendelkezésében, csak úgy, mint az 1Tim 6:1–2-ben az evangéliumi szolgálat szempontjaira figyel első renden. A hűséges és megbízható keresztyén szolgálta kedvessé válik, és az üdvözítő Isten „tanítását” az evangéliumot ékesíti, vonzóvá teszi ura számára is. Pál itt nem tér ki részletesen, mint az 1Kor 7:20kk.-ben a rabszolgaság kérdésre, de a rendelkezéséből kitűnik, hogy minden anarchista és elhamarkodott megoldástól tartózkodva, a szeretet minden különbséget eltörlő hatalmában bízunk.

Tit. 2,11–15. A megszentelődés alapja Isten üdvözítő kegyelme.

A 11–15-ig terjedő szakasz értelmét Jézus Krisztus két *epiphaneia*-ja határozza meg. Isten üdvözítő kegyelme Jézus inkarnációjában, kereszthalálában és feltámasztásában, megjelent. Krisztus váltságművének a gyümölcse, az Isten békessége az evangélium hirdetése által mindenkinek, minden időkre szól (11). Krisztus másodsorban nem szolgálai formában, hanem dicsőségben fog megjelenni, hogy kinyilvánítsa végső győzelmét bűn és halál felett (13). Isten üdvözítő szeretetének megjelenése neveli a keresztyén gyülekezetet helyes életfolytatásra és helyes bizonyágtételre. Isten pedagógiájának (*paideuó* itt a nevelés értelmében használatos) alapja és módszere a bűnös ember iránt való megelőző szeretet. Pedagógiájának terve, hogy megtagadjuk a hitetlenséget, azaz a bizalmatlanságot mindenre elégséges szeretete iránt: Ez a bizalmatlanság ugyanis bűnös, önző kívánságai sodrába hajtja az embert, és alkalmatlanná teszi a szolgáló életre. Isten kegyelme által arra nevel továbbá, hogy „józanul” éljünk, hogy értelmi és érzelmi életünk a Szentlélek által kiegyensúlyozott, csüggedéstől és elbizakodottságtól mentes legyen. Isten rendezi az „igazságosságra” nevelése által a másik emberhez való viszonyunkat is, hogy egész életünkben a felebarát javát keressük. A kegyes élet az Istenhez való viszonyunk rendezettségét jelenti, amely nem formásokban nyilvánul meg, hanem abban, hogy a kegyelem forrásából élünk. Erre az életre váltott meg és tisztított meg bennünket Krisztus, hogy Isten népeként jót cselekedve, üdvözítő kegyelméről bizonyoságot tehessünk. Az a gyülekezet, amely Istennek ebben a nevelő iskolájában él, várhatja boldog reménységgel Urának visszajövetelét. A „*megás theos*” és a „*sotér Cristos*” Istennek és Krisztusnak olyan méltóságjelzői, amelyek egyrészt a császárkultusz emberistenítése, másrészt a gnosztikus filozófia önmegváltó kísérlete ellen irányultak, kétségtelen pozitív szoteriológiai tartalma ellenére is.

Tit. III. RÉSZ

Tit. 3,1–8. Isten szeretete irántunk az emberek szeretetére kötelez.

Pál páratlan tömörséggel és szemléletességgel foglalja össze a levél végén „evangéliumának” az ingyen kegyelemből, hit által való megigazulásnak a tartalmát. Ugyanakkor világosan rámutat a megigazulásból fakadt új élet etikai jelentőségére az egyén és a közösség életében.

A szakasz súlypontja a 4–6 versekben van. Isten jósága és emberszeretete megjelenésével, kinyilatkoztatásával a Krisztusban nemcsak az emberiség, hanem az egyén életében is új korszak kezdődött. A *chréstotés* és *philanthrópia* újra a császárkultusz terminológiájából vett szavak. A korabeli hivatalos nyilatkozatokban, vagy a császárokhoz írt folyamodványokban a leggyakrabban használt kifejezések, mint a császárra ruházott tulajdonságok: „jóság és emberszeretet”. Pál leszögezi, hogy az igazi „jóság és emberszeretet” akkor jelent meg a világon, amikor Isten Jézus Krisztus kiengesztelő váltsá műve folytán, nem a mi érdemeinkből, hanem az ingyen irgalmasságából megszabadított, megmentett bennünket és új életet adott nekünk. Az új élet az „újjászületés fürdője” és a „Szentlélek megújítása” által jön létre bennünk. A két kifejezés együtt a víz által való keresztség és a Szentlélek által való újjászületés elválaszthatatlan voltára utal. Ha a kettő időrendben nem is esik mindig egybe, tartalmilag együvé tartozik és együtt hozza létre az új embert, aki Krisztus képére teremtett (vö. ApCsel 10:44kk.; 19:1kk.). A *palingenesia* a sztoikus filozófia terminusa, amely a kozmikus méretű világégés által való megújulást jelentette. A zsidóságban a szó új tartalmat nyert, a halálból való megelevenedést jelenti. Az Úsz sokszor utal arra, hogy a keresztség által az ember „új teremtmény” lesz (Gal 5:15; 2Kor 5:17), aki Isten újjáteremtő munkája nyomán egy új, Isten előtt magasabb értékű életre született (Jak 1:18; 1Pt 1:3.23; Jn 3:3–8). Ebben az új életben Krisztus a Szentlélek által Istennel közösségben és az örök élet reménységében élünk, mint Isten ígéretének várományosai. Ez az új élet azonban nem öncélú, nem az „üdvösség élvezésére”, hanem mások szeretetére és szolgálatára berendezett élet. Isten minden jósága arra kötelezi a keresztyén embert és az egyházat, hogy hálából új, szolgáló étellel tegyen bizonyosságot Isten szeretetéről. Az új élet gyümölcsei mindenek előtt az egyén megváltozott, tiszta és igaz életében mutatkoznak meg, de nem állnak meg az egyház határánál sem, hanem az emberi közösség, a társadalom iránti felelősségben mutatkoznak meg.

Pál apostol korában a többségért mondott imádság és a törvényeknek való engedelmesség, a lojalitáson túl a birodalom népei békéjének és jólétének a munkálását is jelentette (vö. Róm 13:1kk.; 1Tim 2:1kk.). Az állam, amikor a rendet fenntartja és a törvények tiszteletét őrzi, a társadalom jólétére vigyáz a közösség javát szolgálja. A gyanakvástól, rágalmozástól, durva bűnöktől mentes élet, a készség minden jónak a cselekvésére új légkört teremt a gyülekezet körül a társadalomban is. „Ti vagytok a földnek savai...” (Mt 5:13) – mondja Jézus. Ezek az igék csengenek vissza Pál intelmeiben a másokért felelős életre. A Krisztusban nyert új életnek egyéni, társadalmi sőt világméretű hatásai vannak etikai síkon. A keresztyén ember és egyház társadalmi felelősségét hitének forrásából a Szentírásból meríti.

Tit. 3,9–15. Egyházmegyei intézkedések. Üdvözetek.

A tévtanítók fegyelmezését is Jézus szellemében ajánlj a az apostol (vö. Mt 18:15–17). Az egyházfegyelem nem Krisztus bírói munkájának és az utolsó ítéletnek az előlegezése, hanem a türelem és szelídségével vívott harc az evangélium tisztaságáért és az egyház szolgálatának szavahihetőségéért. Az a tévtanító, aki többszöri testvéri intelem után sem áll el a hamis tanítástól, maga zárja ki önmagát (*autokatakritos*), a gyülekezetből, nem a gyülekezet vagy a gyülekezet vezetője ítél felette, hanem saját lelkiismerete. Az itt említett tévtanítás részletes ismertetését. 1Tim 1:4kk.; Tit 1:10kk.

Pál a Titushoz írt levelet a gyakorlati keresztyénségre, szeretetre, munkára való buzdítással és bensőséges köszöntéssel zárja.

Az apostol az eddig ismeretlen Artemast és a leveleiből jól ismert munkatársat Tikhikust küldi Krétára Titus leváltására. Titust Nikopolisba (Adriai tenger partján fekvő város) rendeli maga mellé további, bizonyára Hispánia felé tartó missziói útjára munkatársként. Az üdvözlő szavakban említést tesz Pál egy Zénás nevű jogászról és az ismert és szeretett munkatársról Apollósról (ApCsel 18:24kk.; 1Kor 1:12; 3:4kk.; 4:6; 16:12). Ezek is jártak Krétában, hogy segítsenek Titusnak a gyülekezetek szervezésében és megszilárdításában. Most, amikor távozóban vannak, Pál a krétai keresztyének gondoskodó figyelmébe ajánlja őket, hogy semmiben se legyen hiányuk. A búcsú szavaiban, a levél záró szakaszában bepillantást nyerünk Pálnak, a pogányok apostolának, nagy körültekintéssel, tervszerűen, egyben a krisztusi szeretet melegségével végzett egyházkormányzói munkájába.

A FILEMONHOZ ÍRT LEVÉL MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Békési Andor lelkész

Bevezetés

A levél megírásának oka és ideje.

Pál ezt a levelét egy háznéphez intézi, de mindenekelőtt annak fejéhez, Filemonhoz. A levél egészen magánjellegű, de betekintést nyújt az akkori keresztyén család belső életébe és az úgynevezett „házi gyülekezet” rendjébe is. Ezt a levelet is fogságból, mégpedig élete vége felé, valószínűleg utolsó fogságából, Rómából, a kolosséival egyidőben írja, tehát 59 körül. A két levél közt szoros a kapcsolat: ugyanaz a társszerző, Timóteus, egy kivétellel ugyanazokat a személyeket köszönti az apostol, és ugyanaz az Onézimus viszi mindkettőt.

A levél megírására az adta az okot, hogy Filemont elhagyta, sőt meglopta egyik rabszolgája, a levelet vivő Onézimus, aki később Pálhoz csatlakozott és keresztyén lett. Ennek érdekében fordul az apostol Filemonhoz és kéri őt, hogy fogadja vissza. Nagy dolog volt abban az időben ezt kérni. A papiruszokból tudjuk, milyen szigorúan büntették a rabszolgák szökését. Köröztették őket és ha megtalálták, megkorbácsolták, börtönbe vetették, azok ellen pedig, akik rejtegették az ilyeneket, eljárást indítottak.

Filemon személye.

Filemon Kolossében lakott (Kol 4:8). Noha Pál nem járt Kolossében, Filemon jól ismerte őt, sőt nagy a valószínűsége, hogy Pál prédikálására jutott hitre, amikor az aránylag közelfekvő Efézusban munkálkodott három esztendeig.

Az apostol a Filemon házában levő gyülekezetet említi. Ez alatt elsősorban Filemon „házanépét” kell értenünk (Róm 16:5; 1Kor 16:19). A gyülekezet mintájára vezetett család eszménye volt az apostolnak. Itt azonban a „házi gyülekezet”-nek (*ekklésia kat' oikon*) nyilván tágabb a jelentése. Templom híján Filemon, mint a módosabb keresztyének általában, megnyitotta a maga nagy házát az egész környék keresztyénei számára összejöveteli célokra. Pál, amikor erről megemlékezik, „munkatárs”-nak (*synergos*) nevezi Filemont, feltehetően ezért, mert ebben a

gyülekezetben, tehát a kolosséi gyülekezet egyik részében, ő végezte az igehirdetés szolgálatát (vö. 6. verset). Ilyen értelemben nem egy kívülálló rabszolgatartónak, hanem belső munkatársnak szól a levél. Így lesz a magánlevélből pásztori levél.

A levél természete.

Míg leveleiben általában mint tanító, vagy vitázó áll előttünk az apostol, itt mint a lelkek pásztora és gondozója, aki megtévedt embert vesz pártfogásába. A szeretet, amely szorongatja, éppen olyan csodálatra méltó, mint a bölcsesség, amely vezeti őt cselekedetében. Kálvin szerint olyan szerény és alázatos kérésre vállalkozik az apostol az emberek legkisebbje érdekében, hogy lelkének finom érzékenysége sehol sem tükröződik élesebben, mint ebben a levélben. Luther pedig analógiát lát, egyenesen Krisztus érettünk vállalt közbenjárásához hasonlítja Pál közbenjárását.

A levél jelentősége.

Abban van elsősorban, hogy bepillantást enged a kor társadalmi viszonyaiba és példát mutat arra, hogy a krisztusi lelkület hogyan hatja át belülről azokat. Az apostol másutt közli a rabszolgaság intézményére vonatkozó látását (1Kor 7:20–22; Kol 3:22), itt, ahol mindkét fél keresztyén, konkrétan mutatja fel az új életviszonyulást, amelyben nincs sem szolga, sem szabad (Gal 3:28), hanem Krisztus mindenkiben. Az ember legnagyobb kérdése a bocsánat és az üdvösség elnyerése.

Irodalom.

Lásd az Efézusi levélhez írt bevezetés végén.

Filem. I. RÉSZ

Filem. 1,1–3. Címzés és üdvözlés.

Pál „Jézus Krisztus foglyá”-nak nevezi magát mindjárt az üdvözlésben. Máskor apostolságára hivatkozik, most fogságára, melyet Krisztusért és az ő ügyéért szenved. A börtönből ír, mint barát a barátoknak, mint testvér a testvéreknek, akitől ezt az áldozatot nem kívánta az Úr. Timóteust is testvéreknek mondja, lévén hit által ugyanannak a mennyei Atyának a gyermeke. A szeretet szeretetet támaszt, ezért Filemont a hívők iránti szeretetért méltán mondja „szeretett”-nek. Appia minden valószínűség szerint Filemon felesége, Arhipus nyilván kettőjük fia, de ugyanúgy Filemon testvére is lehet. „Harcos társ”-nak nevezi őt, mért nyilván egyben vezetője is az, ottani gyülekezetnek (Kol 4:17). Így apa és fiú egyként az Úr ügyében fáradozik. Filemonra, mint családfőre és mint a gyülekezet egyik szolgáló tagjára is fény esik. Kálvin az előbbi méltányolja elsősorban: „Nem kis dicsőség egy családfőnek, ha úgy igazgatja házanépét, hogy az az egyház képe lehet, és a pásztorlás teendőit is végzi otthona falai között”.

Filem. 1,4–7. Hálaadás a hitért és szeretetért.

Kérését hálaadással kapcsolja össze. Erre az okot azok a jó hírek szolgáltatják, melyeket – nyilván Epafrástól – Filemon kitartó hitéről és buzgó szeretetéről kapott, mellyel állhatatosan munkálta a jót a hívők között, dicsőséget szerezve az Úrnak. Azért imádkozik most, hogy Filemon „hitének közössége” hathatós legyen. A „*koinonia*” itt egyformán jelenthet

„*communio*”-t Krisztussal és a hívőkkel, és ugyanakkor „*communicatio*”-t is. (Ez utóbbi mutatja, hogy Filemon bizonyosságtevő, igehirdető is volt a gyülekezetben). Mindkét esetben magában foglalja a hitben való élet dinamizmusát, mely az Istennek és az Ő javainak teljesebb ismeretét (*epignósis*) nyújtja és közli másokkal. Filemon szeretetének munkája abban mutatkozott meg, hogy „a szentek szíve felfrissült” általa, azaz nyugalomra talált, megszabadult a szomorúságoktól, gondoktól, bajoktól. A nyújtott segítség egyaránt lehetett anyagi vagy lelki természetű.

Filem. 1,8–16. Onézimus visszafogadása.

Nagy örömet okozott Pálnak, amikor ezeket hallhatta. Ebből az örömből támadt hálaadás mellett megfogant lelkében az indítás is, hogy Onézimust visszaküldi. Magát ismételtén fogolynak, szó szerint „Krisztus megköztöztjé”-nek mondja. Ezzel a kifejezéssel a Krisztushoz és egyben a Filemonhoz való kapcsolatát is jelzi, mivel – túl az érzelmi szálakon – Krisztus közös szolgálata köti őket össze. Ezért várható majd engedelmesség a dologban Filemontól, amiben végeredményben szintén az Úr közös ügyének szolgálatáról van szó. Most, miután tudja, hogy Filemon megmaradt a hitben és Krisztus ügyének szolgálatában, az apostol, mint Krisztus felhatalmazott „követe”, megparancsolhatná neki, hogy fogadja vissza Onézimust, sőt tegye őt szabaddá, de a szeretet szabályának jobban megfelel, ha nem parancsol, hanem kér, mégpedig mélységes bizalommal, és Filemon szabad elhatározására bízza, hogy teljesítse azt. Hogy kérésének mégis súlyt adjon, hozzáteszi, hogy elsősorban nem Onézimus, hanem ő kéri ezt, aki immár „öreg ember” (*presbutés*). Öregnek nevezi magát. Lehet, hogy annak látszott és annak érezte magát a sok szenvedés után, de valójában csak 55–60 év közt lehetett. Ez a kis ellentmondás indít egyeseket arra, hogy az „öreg” helyett „követet” olvassanak, amit a görög szó – kis igazítással – meg is enged. Mi Kálvinnal értünk egyet, aki szerint az összefüggésbe jobban beleillik az előbbi értelmezés. Mint öreg ember, aki Krisztus ügyéért szenved kéri Filemont. Az öreg ember kérését pedig nem jó megtagadni, nemcsak az illendőség okáért, hanem mert sohasem tudhatja az ember, hogy meddig lesz alkalom szeretetet gyakorolni vele. Ha Filemon megteszi, amit Onézimus számára kér tőle, úgy fogja azt tekinteni, mint a saját személyének szóló jótéteményt.

A levelet azért küldi, hogy megtudja majd Filemon, ki az az Onézimus, aki előtte áll. Neve ezt jelenti: „hasznos”. Igaz, nevével ellentétben, Filemon számára „haszontalan”-nak bizonyította magát, de mindez már a múlté. Mióta az evangélium megfogta a szívét, úgy tekinti őt Pál, mint nagyon drága, fogságában született fiát, akitől nehéz most elszakadnia és akinek hasznos szolgálatai hiányozni fognak neki. Most visszaküldi őt, de szeretete, mint az apa szeretete a fiát, kísérenni fogja. Az apostol Onézimushoz viszonyát átérezve, a végbement változást megértve, Filemon tudni fogja, hogyan kell fogadnia egykori szökött rabszolgáját. Aki neki lelki gyermeke, az Filemonnak most már lelki testvére. Jog szerint Filemonhoz tartozik, igaz, ezért is küldi vissza, de ez nem lehet akadálya annak, hogy a Krisztus szeretetében rendezzék dolgukat egymással. Az apostol bízik Filemon kipróbált hitében és szeretetében. Örök szép szavakba foglalja az „új teremtést”, a gondviselés vezette változást, amikor így ír: „Talán azért vált meg tőled ideig óráig, hogy mint örökkévalót kapd őt vissza. Nem úgy, mint rabszolgát, hanem rabszolgánál nagyobb, mint szeretett testvért” (15–16.)

Filem. 1,17–21. Közbenjárás Onézimuszért.

Pál kétségtelenül gondolhatott arra, hogy magánál tartja Onézimust, hogy Filemon helyett szolgáljon neki fogságában, de Filemon jóváhagyása nélkül nem tette. Visszaküldi, mert így

érheti el, amire valójában gondol, ami több annál, mint amit kifejezetten kér tőle. Nem kétséges, hogy az apostol szívén viseli Onézimus szabadságát is, de nem kényszer alapján, hanem Filemon „jóságára” alapozva. Ez abban fog megnyilvánulni, hogy Filemon az evangélium normái szerint fog ítélni a dologban.

Csak most, miután kifejtette, hogy a szökött szolga most már örökre az övé lehet az Úrban, kéri, hogy fogadja vissza. Ha „társának” (*koinónos*) tartja, akkor fogadja Onéziust úgy, mint őt magát fogadná, helyet adva szívében neki. Komolyan gondol a kárra is, amit Filemon szenvedett. Hogy Onézimus igaz bűnbánata mellett új és egészen tiszta lappal indulhasson, vállalja helyette az anyagi kártérítést azért, amit jogtalanul elvitt tőle. Erre keze írását adja. Filemon, aki önmagával adós az apostolnak, hiszen az fS szolgálata nyomán tért meg és nyert új életet, most „megfizetheti tartozását”. A bocsánat, amit ingyen kegyelemből nyert, arra kötelezi, hogy ő is megbocsásson. Bízunk barátjában, sőt meg van győződve, hogy azon „túlmenően” fog cselekedni, mint amit kifejezetten kér tőle. Mit vár az apostol Filemontól Egyesek szerint azt, hogy Filemon lehetővé teszi, hogy Onézimus visszatérjen és további segítségére legyen Pálnak a börtönben. Valószínűbb azonban, hogy ezzel a burkolt kifejezéssel Onézimus felszabadítására utal az apostol. Amikor ezt teszi, ezzel végső fokon leszögez egy elvet, amely teljes kifejlésében lehetetlenné teszi majd a rabszolgaság intézményének megtűrését.

Az apostol nemcsak Filemonban bízott, hanem Onézimusban is. Onézimus igyekezett is méltó lenni a belé helyezett bizalomra. Ignatius, Antiochia püspöke, körülbelül ötven évvel később, Onézimust mint Efézus püspökét említi. Az Onézimus név gyakori volt abban az időben, így biztosan nem tudhatjuk, hogy ugyanerről az Onézimusról történik-e említés. Azok után, ahogyan az apostol bizonyosságot tesz róla, ez nem lehetetlen.

Filem. 1,22–25. Személyes ügyek, köszöntés.

Az apostol közeli szabadulását várja, és ha ez bekövetkezik, személyesen is meglátogatja Filemont. Nyilván ezzel az ígérettel is kérését támogatja. Ha elmehet Kolosséba, azt is meg fogja látni, milyen gyümölcsöt termett az itt mondott ige. Végül munkatársai köszöntését tolmácsolja, majd Jézus Krisztus kegyelmét, tehát a legtöbbet, a legnagyobbat kéri rájuk.

A ZSIDÓKHOZ ÍRT LEVÉL MAGYARÁZATA

Írta: Czegle Imre lelkész

Bevezetés:

A levél szerzője.

A hagyomány szerint a levelet Pál apostol írta, különösen a keleti ősegyház őrizte és ápolta e hagyományt. Van alapja egy ilyen értékelésnek, mert a levél sok fogalma, a kifejezés módja, érvelése, tartalma rokon a páli levelekével. A hasonlóság ellenére sem fogadjuk el a Pál apostol szerzőségével kapcsolatos hagyományt. A levél stílusa (a szerző az Újszövetség írói között a legszebb görög nyelven írt), szókincse, theologiai rendszerének legfontosabb gondolatai, mint pl. Jézus a mennyi főpap, halála kiengesztelő áldozat, az Ószövetség értékelése stb. különböznek a Pál apostolétól. – Helyesen állapítja meg O. Michel (i. m. 11 o.), hogy e levél tekintélye nem

történeti, hanem theologiai, azaz nem azért lett a kánon része, mert bizonyíthatóan az apostoli kor egyik vagy másik nagy személyisége írta, hanem azért mert üzenete legyőzött, mert theologiai mondanivalója minden ellenvetést meggyőzött. – Összefoglalva megállapíthatjuk, hogy a levél szerzőjét névszerint nem ismerjük, de az ősegyház egy nagytekintélyű előjárója, iskolázott ember, aki ismeri a páli teológiát, sőt lehet, hogy az apostol munkatársi körének egyik tagja.

A levél keletkezési ideje.

A levél nem tartalmaz dátumot, írásának idejét hozzávetőlegesen azok az adatok és tények jelzik, melyeket maga a levél nyújt. Az a gyülekezet, amelyhez a levél íródott, üldözés előtt áll (12:4), az első lelkesedés ideje elmúlt (10:25), az erős és szilárd hit helyett az aggodalom, lanyhaság, sőt bizonytalanság érzékelhető, sokakat fenyeget az elbukás. A gyülekezetnek szüksége van az intő szóra. A levél írásának ideje 70–90-es évek valamelyikében lehetett.

A levél irodalmi jellege vagy műfaja.

Korán feltűnt, hogy a Zsidókhoz írt levél formailag is különbözik a páli levelektől. Nincs címzése, a szerző sem nevezi meg magát, témája egységes, nem emlékeztet egy levélre, inkább theologiai értekezésnek, intőbeszédnek (13:22) vagy művésziesen felépített prédikációnak mondható. Szerintünk e bibliai könyv levél. Az író egy távoli gyülekezet gondja készletre írásra s azzal a céllal ír, hogy írása eljusson a „szent atyafiakhoz” (3:1). A levél nagyon sokféle lehet, annak formáját, jellegét a tartalom s nem utolsó sorban az író egyénisége határozza meg.

A levél olvasói.

Az a gyülekezet, amelyhez a levél íródott (címe „*Pros Hebraios*” később került a levél élére), nagyobb részében pogányokból, kisebb részében zsidókból lett keresztyénekből állott. A felirata inkább származást, semmint nyelvi vagy földrajzi jelentést hordoz. Olyan zsidókra utal, akik keresztyének. Az egyik kézirat a levél kézbesítőjeként Timótheust említi. Ez és a levél 13:24 utalása erősíti azt a feltevést, hogy írója Itáliából, talán Rómából küldi keletre levelét, egy ottani gyülekezetnek, amelynek korábban ő maga is tagja volt (13:19).

A levél célja.

A levél íróját egy veszély felismerése készítette írásra. A veszély a gyülekezeten belül jelentkezett, amelynek lényege az, hogy a két fajból (pogány, zsidó) származó keresztyénékből álló gyülekezetben a békesség felborult. A szerző célja az, hogy írásával a békességet helyreállítsa. A zsidókból lett keresztyéneket ugyanis nagyon erős szálak kötötték az Ószövetséghez. A választott nép helyett az ekklezsiát elfogadni, a törvény régi értelmét és gyakorlatát feladni, a kultuszt és annak szép rendjét (az áldozatot) elfeledni és mindennek új értelmét és jelentését Jézus Krisztusban megtalálni, nem ment könnyen, tétovázás vagy éppen bizonytalankodás nélkül. A levél minden fontos kérdése az Ótestamentum felől jövő keresztyén ember kérdése, aki a múltból hozott és szentnek vallott hitvallását kénytelen összevetni Isten Jézus Krisztusban megjelent új és tökéletes kijelentésével. Az értékelés során az derül ki, hogy bár a két szövetség szerves egységet alkot s az új nem teszi feleslegessé a régi lényegét, mégis Jézus Krisztus felől nézve a régit és annak minden rendjét (törvény, szövetség, kultusz, áldozat, papság), a szerző e két szövetség között – a belső egység ellenére – lényeges különbséget lát. Mert ami a régiben eltakarva vagy éppen homályosan volt érzékelhető, az lett világosan

láthatóvá az újbán. Az író végső megállapítását a 13:7–15-ben summázza: Egyedül és kizárólag Jézus Krisztus az ember menedéke, üdvössége, akiért a réginek minden rendjét el kell hagyni, de érdemes is elhagyni.

A levél tartalmi felosztása.

1:1–2:4 Jézus az Isten Fia;
2:5–2:18 Jézus az Ember Fia;
3:1–4:13 Jézus apostoli szolgálata;
4:14–10:18 Jézus az igazi főpap;
10:19–13:25 Intések a hitben való járásra és hűségre.

Irodalom.

KOREN Pál: A Zsidókhöz írt levél magyarázata. Gyoma. 1896. SCHLATTER, Adolf: Erläuterung zum N. T. Bd. 3. Stuttgart. 1928. 4. Aufl. ROBINSON, Theodore H.: The Epistle to the Hebrews. New York–London. 1933. SCHNEIDER, J.: Das Hebräerbrief. Leipzig. 1938. STRATHMANN, Herman: Der Brief an die Hebräer. Göttingen, 1949. MICHEL, Otto: Der Brief an die Hebräer. Göttingen. 1949. DAVIDSON, A. B.: The Epistle to the Hebrews Grand Rapids. 1950. MANSON, William: The Epistle to the Hebrews. London. 1951. DODS, Marcus: The Epistle to the Hebrews London. 1951. WESTCOTT, Brooke Foss: The Epistle to the Hebrews. Grand Rapids. 1951. SPICQ, C.: L'Épître aux Hebreux. Vol. 1–2. Paris. 1953. HÉRING, Jean: L'Épître aux Hebreux. Paris. 1954. MAKSAY Albert: A Zsidókhöz írt levél 3–7. fejezetének magyarázata. Ref. Szemle. 1955. 22–35 o. KÁLVIN János: A Zsidókhöz írt levél magyarázata. Bp. 1965.

Zsid. I. RÉSZ

Az első rész két szakaszra osztható (1–4 és 5–14). Az 1–4 v., mely az egész levél bevezetésének is tekinthető, nagyon tömören Jézus Krisztus üdvtörténeti jelentőségét foglalja össze. A fejezet második (5–14 v.) szakaszának témája: Jézus Krisztus és az angyalok.

Zsid. 1,1–4. Jézus Krisztus Isten tökéletes kijelentése.

Az első, nagy gonddal szerkesztett összetett mondat cselekvő alanya az Isten (*ho theos*). A határozott névelő arra mutat, hogy akiről itt szó van, nem egy az istenek között, hanem az egyetlen igaz Isten. Istennek hangja van, beszélt. „Kijelentés ott van, ahol Isten beszél: A múltat az jellemzi, hogy Isten szava hangzott benne, aki azért beszélt, hogy megértesse akaratát. Nem hallgatott és várt, hogy majd véletlenül találják meg őt. Nem értelmetlen jelekben közölte akaratát. Az ember felé úgy is megtette az első lépést, hogy a beszédet választotta akarata kijelentéséül. Kegyelmének és szeretetének jele ez. Nem volt idő, amelyben Isten ne beszélt volna. Kijelentését a múltban „sokszor” (*polymerós*) és „sokféleképpen” (*polytropós*) adta. A „sokszor” nemcsak arra mutat, hogy beszéde a múlt egészére kiterjedő, hanem arra is, hogy az rész-szerint való volt. A pedagógus módján járt el. Figyelembe vette népe szükségét és azt is, hogy mikor mit és mennyit képes befogadni és megérteni. Jelenti e szó továbbá azt is, hogy Isten egy alkalommal nem mindent mondott – el. Beszéde továbbá „sokféleképpen” hangzott. Ez a múltban elhangzott kijelentés külső formájára utal (álom, látás, angyal). Nem egyhangú volt az, hanem változatos. De jelentheti ez a kifejezés azt a módot is, ahogy Isten a próféták által az

atyákhoz szólott (prófécia, törvény, esemény stb.). Isten a próféták által szólott. A próféták szolgák, akik engedelmességek Isten elhívó akaratának és akik kijelentése tolmácsolói voltak. E szó az emberek hosszú sorára mutat, akik Ábrahámától kezdve Isten kijelentésének orgánumai voltak. Nemcsak szavuk volt isteni, hanem ők maguk is, mint emberek Isten emberei voltak. Isten nem keveseknek, hanem sokaknak szólt: az atyáknak, azaz az egész zsidó népnek. Az üdvtörténetnek van egy döntő pontja, mely lezárja a régi korszakot. E döntő jelentőségű esemény Isten Fiának, Jézus Krisztusnak földön való megjelenése. Benne és vele véget ér a „hajdan” és egy új kor, a messiási idő közelített el. A levél írója az éles szembeállításal (hajdan – most, atyáknak – nekünk, próféták által – Fia által) azt igyekszik kimutatni, hogy a Jézus Krisztusnak adott kijelentés felülmúlja a régit. A hajdan adott kijelentés sokfélesége csak látszólagos gazdagság, inkább az elégtelenség és tökéletlenség jele (Kálvin). Jézus nem egy jobb vagy fejlettebb kijelentés hordozója, szemben a prófétákkal, hanem benne Isten tökéletes és örök kijelentése öltött testet. Ő Isten utolsó szava az emberekhez. És amire az emberek elégtelenek voltak, azt hozta el a Fiú: az üdvösség teljességét. Az Atyához való páratlan viszonya emeli őt a próféták fölé. Az általa adott kijelentés nem teszi feleslegessé a régit. Mindkét helyről ugyanazon szó hallatszik, csak ez utóbbiban annyival tisztábban, érthetőbben, amennyivel közelebb áll a Fiú az Atyához és amennyivel alkalmasabb volt az ő beszédének továbbmondására, mint a próféták. – Kicsoda a Fiú? Erre a kérdésre úgy felel a levél írója, hogy rámutat arra a viszonyra, mely a Fiú és az Atya, a Fiú és a világ, a Fiú és az ember között fennáll. Úgy felel, hogy elmondja, amit Krisztus az emberért és a világért tett. A Fiú örökös és a teremtésben való részvétele jogán a világmindenség Ura. Isten tette (*ethéken*) őt örökössé. Nevében, fiúságában van jogcímének magyarázata (Gal 4:7; Zsolt 2:8). Ez azt jelenti, hogy minden az övé és minden ő uralkodik. Birtoklása azon a fundamentális tényen alapszik, hogy a világot Isten általa teremtette, akinek ez az elhatározása szeretetről beszél, hiszen már a teremtéskor átadott mindent Krisztusnak, aki az örökös, hiszen mindennek léte az Ő teremtő munkájának a következménye. A 3. v. Krisztus személyének jelentőségét még fokozottabban emeli ki, Ő lényeg-egységben van az Atyával, „Isten dicsőségének visszatükröződése”. Mint ahogy a tükörben megjelenő kép utal a tükör előtti tárgyra, úgy mutat a visszfény magára a világító forrásra. Ez azt jelenti, hogy a két személy elválaszthatatlan szoros egységben van. Isten dicsősége Krisztus dicsősége ismerhető fel és fordítva. Benne az Atya jelenik meg az ember számára felfogható módon. Ezért út ő Istenhez. Krisztusban Isten lényé és természete jelentetett ki. Ő nemcsak próféta és követ; hanem maga az Isten az ember számára felismerhető és elviselhető formában (Robinson). Az Atya és a Fiú közötti viszony természetét írja körül a mondat másik része is: Jézus Krisztus az Isten „személyének képmása” (*charaktér és hypostaseós autou*). A „*charaktér*” szó tulajdonképpen a fémre, kőre vagy bármely más tárgyra bevágott, bemetszett írást, jelt, ábrát vagy képet jelent. Jelenti továbbá azokat a testi vagy szellemi ismertető jeleket, amelyeket egy tárgy vagy személy magán visel s amelyeknek alapján azok felismerhetők vagy azonosíthatók. Jézus Krisztus Isten lényege a földi-emberi valóságba bemetszve. Isten önmaga lényegének ismertető jegyeit Fiára írta rá, emberi testében metszette ki oly világosan és élesen, hogyha valaki reá néz, lehetetlen, hogy meg ne lássa az Atyát. Jézus Krisztusnak a világhoz való különleges és egyedülálló viszonyát hangsúlyozza e kijelentés: „hatalmas szavával fenntartja a világot”. Krisztus kozmikus jelentősége nemcsak abban van, hogy résztvett Isten világteremtő munkájában, hanem személyének kiválósága abban is megmutatkozik, hogy a világmindenséget fenntartja. Ő hordozza azt és oltalmazza a széteséstől. Világmegtartó munkáját hatalmas szavával végzi. „Hatalmas szaván” értenünk kell igehirdetését, amit testben mondott el e földön, de azt a beszédet is, amit mint megdicsőült Úr szól hozzánk (2:3; 12:25 stb.). A megtartás eszköze ma is

az ő szava, mely az igehirdetésben hangzik. Isten ezzel az ismerettel az igehirdetők felelősségét akarja ébreszteni és növelni. – A következő mondat azt írja le, amit a Fiú e földön testben munkált az emberért: „aki minket bűneinktől megtisztított”. Az író Jézus földi munkájából csak egyet emel ki: váltságahalálának eseményét, a kereszthalált. Ezt egy vonalba állítja világteremtő és világmegtartó munkájával. A váltságahalál célja a bűnbocsánat, a teremtés eredeti rendjének helyreállítása. – A Fiú hűségét azzal koronázta meg Isten, hogy feltámasztotta a halálból és magához emelte a mennybe. Krisztus részt vesz Isten világ feletti uraságában, helye trónjának közvetlen közelében van. Az angyalok állanak Isten előtt, a Fiú ellenben a hatalom és méltóság helyén ül. Feltehető, hogy azok között; akikhez e levél íródott, voltak olyanok, akik túlértékelték az angyalok szolgálatát. Összehasonlították azokat Jézussal s az angyalokat nagyobbaknak és hatalmasabbaknak vélték. Szükségesnek látszott tehát ez eltévelyedéssel kapcsolatban tisztázni Jézus és az angyalok viszonyát. Tanítása ez: a Fiú hatalma nagyobb az angyalokénál, tehát felettük áll. A név az a mérce, mely megméri a Fiú és az angyalok jelentőségét. „Isten mondott néhány dolgot Krisztus felől, amit nem mondott az angyalok felől”. Krisztus örökölte nevét, ezzel szemben az angyal név szolgáló viszonyra utal. A Fiú az Atya jobbán ülő, világ felett uralkodó Krisztus, megdicsőülése által lépett birtokba, elfoglalta örökségét” (*kekléronoméken*), ezáltal kiválóbb és hatalmasabb lett az angyaloknál, akiknek ilyen ígéret soha sem adatott.

Zsid. 1,5–16. Jézus Krisztus és az angyalok.

Az előző rész azzal a megállapítással zárul, hogy a Fiú nemcsak a próféták fölött áll, hanem az angyalok fölött is. Az 5–14. v.-ben e megállapítás helyességét és igazságát igazolja az ÓT alapján. E rész hét ótestamentumi idézetet tartalmaz, amely Krisztus jelentőségét három oldalról mutatja meg: Ő az elsőszülött Fiú (5–6), isteni hatalommal uralkodó király, aki az égnek és földnek teremtő Ura (7–9), s mint ilyen a teremtett világ felett áll (10–14).

Az 5. v. két idézetet tartalmaz. Az első a Zsolt 2:7: „Fiam vagy te, ma szültelek téged.” E zsoltár egy ígéretet tartalmaz: Isten a felkent király mellett áll, akit fiának tekint s aki uralkodni fog nagy hatalommal a föld minden népe felett. E zsoltárt korán a Dávid házából származó Messiásra vonatkoztatták. (Michel szerint a „ma” jelentése ez: a messiási üdvkor teljessége. A „szültelek” pedig a Messiás hivatalba lépését jelenti, s utal Istennek öröktől elvégzett akaratára, mellyel Fiát mindenek fölé emelte.) Isten Dávidot és utódait Fiára tekintettel választja ki s a nekik adott ígéreteket is Fiára tekintettel adja, akiben az majd mind megvalósul. Ezért Jézus az ígérek értelme és jelentése. Isten őérette hordozza el Dávidot és magvát, akiknek jelentősége majdnem csak annyi, hogy századokon keresztül ébren tartják a Messiás eljövetele felőli reménységet. Az idézet végső következtetése ez: az angyaloknak nincs a Jézuséhoz hasonló ígéretük, róluk nem mondta Isten, hogy ők fiak. Az 5. v. másik idézetét a szerző a 2Sám 7:14-ből veszi: „Én neki Atyja leszek és ő nekem Fiam”. A 2Sám 7:1–16-ban arról van szó, miszerint Dávid király elhatározza, hogy templomot épít az Úrnak. Nátán próféta hozza Isten parancsát: a templomot ne ő építse fel. Dávid megvigasztalására ugyanakkor tolmácsolja Isten ígéretét: „állandó lészen a te házad és a te országod...” (16), és „Én leszek neki Atyja...” (14). E szavakat az öskeresztyén gyülekezet is a Messiásra vonatkoztatja (Mt 22:42–45; 9:27; Mk 10:47; Lk 18:38–39 stb.). Dávid magva Krisztust reprezentálja. A fiú név teljes joggal őt illeti meg, hiszen messiási fiúsága örök fiúságán alapszik (Dods).

A 6. v. idézetével kapcsolatban vitás, hogy az író az őt mely helyére utal (Deut 32:43 vagy Zsolt 97:7). Az idézet megértése és fordítása is sok nehézséget okoz, mert aszerint, hogy a „*palin*” szót a „*legei*” vagy az „*eisagagé*”-hez kapcsoljuk, változik a mondat értelme. A mondat Krisztust minden magyarázat és jelző nélkül elsőszülöttnek mondja. Bár igaz, hogy őt nem lehet

elgondolni „testvérek” nélkül, akikért eljött e világra és akikért meg is halt, itt a „*prototokos*” Isten szeretetének különös hangsúlyozására szolgál. Az ÚT Krisztus megdicsőülését gyakran az intronizatiohoz hasonlítja (vö. 2:5–11; Mt 28:18–20; Jel 4:5; 1Tim 3:16 stb.). Isten a mennyei gyülekezet előtt elismeri Fiát, bemutatja a mennyei hatalmasságoknak, amit trónralépés követ. A 7–12 v. három idézetet tartalmaznak, egyet az angyalokról (7. v.), kettőt Krisztusról (8–9 v. és 10–12 v.) Az idézetek célja annak igazolása, hogy az angyalok lényegében szolgák és változandók, Krisztus ellenben Úr és változhatatlan.

A 7. v. a Zsolt 104:4-t idézi. Az angyaloknak nincs állandó létformájuk, szolgák ők s megjelenésük formája teljesen Isten akaratától függ (vö. Bír 6:11; Ézs 6:2; Gen 18:2 stb.). Hatalmuk Jézus Krisztuséhoz hasonlítva semmi, hiszen hatalmuk kölcsönzött hatalom, amely mindig Istenre s a vele együtt uralkodó Krisztusra mutat.

A 8–9. v. idézete (Zsolt 45:7–8.) úgy írja le Krisztust, mint akinek a mennyben trónja és örökkévaló birodalma van. Krisztus Isten és mint ilyen a világ Ura. A trónon ülő király megérdemelte felemeltetését, hiszen földi élete megmutatta, hogy szerette az igazságot és gyűlölte a gonosztságot. És mert mindenben engedelmes volt az Atya akaratához, maga mellé emelte és kente fel úgy, mint ahogy a királyokat és papokat kezüket olajjal megkenve iktatták be királyi ill. papi tisztükbe és méltóságukba (Lev 8:12; Num 3:3; 1Sám 10:1; ApCsel 4:27 stb.). Isten e tetteivel kiemelte Jézust az embervilágból s embertársai fölé emelte.

A 10–12. v. a Zsolt 102:26–27 mondatát idézi. E zsoltár a fogság idején íródott és egy sokat szenvedett hívő imádságát tartalmazza. Benne az a hit és prófécia nyilatkozik meg, hogy Isten dicsőségével vissza fog térni népéhez, könyörül a Sionon és népét megváltja. Az ég és föld a Fiú kezének munkája. Ő mint Isten előbb volt, mint a föld, azért felette is áll annak. A teremtett világ, mint ruha megavul (Ézs 50:9), elvész, de Jézust e változás nem érinti, sőt a teremtésen belül minden változás keze munkájának következménye.

A 13. v. a Zsolt 110:1 idézete. E zsoltárt korán a Messiásra vonatkoztatták. Jézus Krisztus Isten jobbán ül, egyenrangú vele. Helyét nem önhatalmúan foglalta el. Isten emelte magához és osztotta meg vele dicsőségét és uralmát. Az angyalok Isten előtt szolgálatra készen állnak. Jézus felöli további ígérete: királyság várja őt, uralkodni fog. Most még van ellensége, de eljön az idő, amikor Isten a lázadókat Fia lába alá veti zsámolyul. (A győző a csatátvesztett király nyakára tette lábát.) Az utolsó idők eseményei teljessé teszik a Fiú hatalmát, melyhez sem az emberek, sem az angyalok hatalma nem mérhető.

A 14. v. az angyalok felöli bibliai szemlélet *locus classicus* (Barth K. Kirchl. Dogmatik III./3. 582 o.). A megállapítás egyik hangsúlyos szava ez: valamennyi, mind. Bármilyen nagy különbség legyen az angyalok között rangban vagy méltóságban, abban mind megegyeznek, hogy szolgák, „szolgáló lelkek”, akik „szolgálatra küldettek”. Szolgálatuk célja az ember, azok, akiket Isten az üdvösségre elrendelt, sőt angyaljai szolgálatával úgy veszi körül őket, hogy az üdvösséget el is nyerjék. Az angyalok mindig útban vannak az emberért. Az üdvösség (*sótería*) nem állapot, hanem ígéret: A büntől való teljes és tökéletes szabadulás a reménység tárgya. Exegetikai tévedés lenne – mondja Barth Károly – ha ennek a mondatnak lényeges állítását abban találnánk meg, hogy az angyalok lelkek. A mondat célja az, hogy az angyaloknak a „*leitourgika*” jelzővel és az „*apostellomena*” igenévvel egy határozott jelleget és tevékenységet tulajdonítson. A „szolgáló” és „küldött” szavak mutatnak arra a különbségre, de arra a pozitív viszonyra is, mely az angyalok és Jézus Krisztus között fennáll. Hivatásuk és küldetésük teszi e megfoghatatlan lényeket angyalokká. Nincs szó e mondatban két különböző szolgálatról. Egy az Isten színe előtt való imádkozás (*leiturgia*), amiből következne a másik: a diakónia. Nem lehet elképzelni egy tisztán liturgikus, azaz Isten felé forduló létet és cselekedetet sem az angyalok,

sem az emberek világában, amely ne venné fel e világban az emberért végzett szolgálat formáját.

Zsid. II. RÉSZ

Zsid. 2,1–4. „Ezért a hallottakra még jobban kell figyelniük.”

E versek intése az előző fejezet elméleti fejtegetéséhez csatlakozó gyakorlati követelmény, mely éber magatartásra figyelmeztet. Az alkalmazott szavak egy képet villantanak fel: „*Prosechó*” ügyelni, figyelni, az értelmet felcsigázni, sőt „*prosechein naun*” jelenti a világi irodalomban „a hajót a kikötőbe vezetni”. „*Pararreó*” = elmellőz, mellette elcsúszik, elsodor. A kép jelentése ez: az Isten beszédére, Jézus Krisztus igéjére nem figyelő ember olyan, mint az a hajó, mely a kikötő helyett a pusztulásba rohan (Luther). E képpel arra utal a szerző, hogy az élet veszélyekkel van tele, melyek nemcsak az emberen kívül léteznek, benne is ott lappanganak. Mily veszélyes örvényeket tud kavarni az ember gonosz szíve! Az ember számára e helyzetben legfontosabb Isten Igéje. Aki Krisztus beszédének igénye alól kivonja magát, veszedelembé kerül. Krisztustól szakad el, aki elszakad az Igétől. A veszélyek között élő ember számára van segítség: Jézus Krisztus. Megment és megszabadít úgy, hogy mellénk áll. Adja Igéjét, amellyel eligazít. A figyelmezésnek, vigyázásnak állandónak kell lenni. A veszélynek nincsenek meghatározott órái. A vigyázás elmulasztásának következményeiről beszél a 2. v., mely először az embernek a törvénnyel szembeni mulasztása következményeiről szól, hogy annál erőteljesebben rámutathasson az utolsó időben, Jézus Krisztus által mondott Igével szembeni mulasztásunk következményeire. A törvényt (*logos*) Isten adta az angyalok közvetítésével, benne az ő akarata közelít el népéhez, amely erős, azaz a törvény tekintélyét nem az angyalok biztosítják, Isten annak ereje. Az angyalok csupán jelei annak, hogy tőlük nagyobb és hatalmasabb cselekszik. A törvénynek önmagában van ereje, illetve abban a jogrendben, amely mögötte áll. Benne van a felelősségre vonó hatalom is. A világi törvények fölött végrehajtó hatalom működik. Isten törvényének nincs ilyen segítőszervre szüksége. A törvénynek e lényeges értelme annak megszegésében, áthágásában mutatkozik meg, az engedetlenséget ugyanis nyomon követi a büntetés. A bibliai büntetés ideje és mértéke Isten döntésében van. Következtetés: hogyha az angyalok közvetítésével adott beszédnek (a törvénynek) ilyen nagy tekintélye van, mennyivel nagyobb annak a beszédnek tekintélye és hatalma, amit Isten Fia, Jézus Krisztus által szólott. A 3. v. legfontosabb szava az üdvösség (*sótéria*), amely megtartatást, megmentést s bűnből való szabadulást jelent. Az üdvösség hatalmas és nagy, mert szerzője Jézus Krisztus, aki nagy árat fizetett érte és mert a bűn és halál nagy és erős hatalmából szabadít ki. Az üdvösséggel lehet nem törődni! El lehet hanyagolni. Nemcsak a nagy bűn jelent pusztulást, veszélyben vagyunk ha közönyösek vagyunk. Az üdvösséget először Jézus Krisztus hirdette, vele kezdődött. Jogos a kérdés: a törvény alatt élők nem nyertek üdvösséget? A törvényt is Krisztus adta – mondja Kálvin – de személye benne annyira homályban volt, hogy a legélesebb szem is csak fátyol alatt láthatta őt. Az ŐT törvénye „erőtlen és haszontalan” (7:18), az ember nyomorúságát nem szüntette meg, sőt inkább nyilvánvalóvá tette azt. Az üdvösség és Jézus beszéde a legszorosabb kapcsolatban van. Az üdvösség elnyerésének és birtoklásának lehetősége az ő beszéde hirdetésével születik. Levelünk az üdvösséget az Ige viszonyában szemléli, ezzel annak eschatologikus jellegét húzza alá. Ma csak a hirdetett Igében valóság az, kijelentett, mondatott, de még nem érzékelt valóság. Az üdvösségnek története van, mely az igehirdetés történetével párhuzamos. Az igehirdetés az a hatalmas eszköz Isten kezében, amely által az üdvösséget minden időben munkálja. Az Ige eredetiségét és tisztaságát az áthagyományozás

biztosítja Az apostolok nemcsak meghallották Jézus beszédét, hanem tovább is mondták. Az Ige hallgatói egyúttal hirdetői is annak. Az „*ebebaióthé*” jelentése ebben az összefüggésben az, hogy az igehirdetés hihetősége és eredményessége nem a továbbmondó személyében, hanem magában az Igében van. Az Ige bizonyítja meg önmagát igaznak és győz meg. – Isten az Ige hallgatóját és továbbmondóját nem hagyja egyedül (4. v.). Nem társat ad neki, hanem maga társul hozzá. Az emberi bizonyágtétellel együtt halad ill. együtt történik az Isten bizonyítétele (*synepimarty-ountos* part. praesens!). Az igehirdetés mindig történés s természetét e szavak jelzik: jel, csoda és erő. Üdvüzenete és csodatette minden időben együvé tartoznak. Hogy mikor és milyen mértékben esemény az igehirdetés, az sohasem az Ige hirdetőjétől függ, hanem Isten Lelke munkájától és az ő akaratától.

Zsid. 2,5–9. Isten mindent Jézus alá rendelt.

A 2:5 v.-sel új részt kezd az író, melynek témája ez: Jézus az Ember Fia. A levél írója szükségképpen fordul az ember felé ama megállapítása után, hogy Isten nem angyaloknak vetette alá a jövő világát. Nem felel azzal az egy szóval, amit várnánk, hogy ti. Jézus Krisztus az eljövendő világ Ura, hanem ehelyett felel egy idézettel (Zsolt 8:5–7). A zsoltár-idézet értelmét ebben az összefüggésben abban látjuk, hogy Jézusról és az ő eljövendő világ feletti uralmáról nem lehet az ember nélkül beszélni. Az új korszakban Jézus és az ember összetartoznak, elválaszthatatlanok egymástól. Az új korszakban az embert, hivatását, léte értelmét csak Jézussal együtt lehet megérteni. A Zsolt 8. azért is alkalmas volt az író szándéka számára, mert plasztikusan szemlélteti azt a viszonyt, amely Jézust az emberhez kapcsolja. Nem egy szóval vagy fogalommal felel az író a felvetett kérdésre, hanem egy történettel, hiszen a Zsolt 8. az ember történetének vázlatos ismertetése. A teremtett világban ugyan kicsiny, ennek ellenére Isten benne különleges helyet és méltóságot biztosított számára, és gazdagon megáldotta őt. Az ember különleges viszonyát és e viszony természetét két szó tárja fel, amely szerint Isten megemlékezik az emberről és felkeresi őt (6. v.). E szavak azt jelzik, hogy Isten az emberről nem feledkezik el. A teremtett nagy világban az embernek gondviselője van: a teremtő Isten. Az ember különleges helyzetére mutat továbbá az is, hogy Isten őt felkeresi és meglátogatja. Igaz ez a szó mind három jelentésében: felkeresi és meglátogatja, mint orvos a beteget, mint jóbarát az ismerőst és mint ítélő Úr a bűnöst.

Különleges helyzete van az embernek e világban is („mindent lába alá vetettél...”). Az embernek hatalom adatott. E hatalom a természet világán belül nagy és totális. Az ember helye az egész világ mindenség hatalmi és fokozati elrendezésében alig valamivel az angyalok alatt jelöltetett ki. Az idézett Zsolt azonban nemcsak erről tud, hanem arról is, hogy ez a hatalom ma már a maga teljességében nem látható, az ember hatalma megtört hatalom. A levél írója e zsoltár szavaiban felismeri az ember jelen szituációját, amit a most és egykor között a „még nem” szituációjának lehet nevezni. A Zsolt bemutatja az ember méltóságát, a levél írója látja gyengeségét. E két látás között ellentét van. Az író nem foglalkozik azzal, hogy mi az oka az ember jelen gyengeségének, nem beszél a bűnesetről, sem az ember eltévelyedésének hosszú és kanyargós útjáról. A múltat ismeri, ő a jövő felé tekint s a jelen nyomasztó gyötrő kérdéseinek megoldását kutatja. A gyötrő kérdések megoldódnak számára mihelyt tekintete Jézusra esik. Az idézett zsoltár-szavak által leírt ember-történet mellé, egy másik történetet illeszt, mely Krisztus-történet („Azt azonban látjuk, hogy Jézus...”). A két történet nem független egymástól, Jézus személyében egy történetté lesz, melyben az ember jelen gyötrő kérdése is megoldódik, hiszen Jézus sorsa az ember sorsa. Istennek az ember felőli eredeti elgondolását, hivatását Jézus Krisztus valósította meg a maga személyében azáltal, hogy emberré

lett (9 v.), amely által, mint egy „második Ádám”, egy új emberi generáció kezdete lett. Jézus méltósága nem külsőségeken nyugodott, hanem azon a belső készségen, amellyel Istennek az ember felől elvégzett akaratát a magáévá tette és annak megvalósításáért életét is készséggel odaadta. Szenvedése és halála „Isten kegyelme által” való szenvedés és halál volt, ami azt jelenti, hogy Isten volt az, aki az első lépést megtette az, ember megmentéséért. Fia által maga is részt vállalt a váltság munkában. Kegyelme az, hogy a Fia halála „mindenkiért” elszenvedett halál lehetett. Mindenkiért (*hyper pantos*), azaz minden emberért és minden egyes emberért. Halálának univerzális, ugyanakkor perszonális jellege és jelentősége van.

Zsid. 2,10–18. Miért engedte Isten, hogy Fia szenvedjen?

Miért vállalta Jézus a szenvedés útját (11–14a)? Jézus művének haszna (14b–18). Az előző rész azzal a gondolattal zárul, hogy Jézus Isten kegyelme által mindenkiért megízlelte a halált (9 v.). Jézus szenvedése nincs-e ellentétben Isten méltóságával és dicsőségével? A felelet az, hogy mindaz, ami Jézussal történt, Istennek, az Atyának tudtával, hozzájárulásával, sőt terve szerint történt. A keresztt nem vet árnyékot Istenre, amely úgy mutatja meg őt, mint aki nem szemléltője az eseményeknek, hanem irányítója azoknak Ez várható is volt tőle, ez illett (*prepei!*) hozzá. Így kellett ennek lennie azért is, mert Isten már a teremtéskor nyilvánvalóvá tett néhány dolgot: 1. tökéleteset alkotott, az embert is annak formálta. Nem mondott le arról a tervéről sem, hogy az eredeti teremtéskori állapotot helyre ne állítsa. 2. A világmindenség általa és érte lett. Ebből következik, hogy azok, akik tőle lettek, érte is kell hogy éljenek. 3. Bölcs végzése szerint az eredeti teremtett állapotot Jézus Krisztus váltságahalálában állította helyre. – Isten eljárását igazolja továbbá az is, hogy előtte az ember nem azonos a teremtett világ sok ezernyi dolga közül a legbecsessebbel sem. Előtte az emberek: fiak. Terve az, hogy sok fiakat vezessen dicsőségre. A szabadítás feladatát végzi el Jézus, „aki üdvösségünk fejedelme” vagy más fordítás szerint „üdvösségünk elkezdője”. Ő nyitotta meg az eddig járhatatlan utat a dicsőség felé, ő a szerzője az üdvösségnek, azaz nélküle nincs üdvösség (Róm 8:29–30; 2Kor 3:18). Jézus útja szenvedésen keresztül vezetett, amely munkájának szerves része volt. Benne az Atya iránti tökéletes engedelmessége mutatkozik meg. A „szenvedések által” vezette célhoz kifejezés legmélyebb mondanivalóját abban látjuk, hogy az ember számára Jézus személye titkának megértésére az egyetlen lehetséges hely a szenvedések helye. Mert a szenvedésben mutatkozott meg a legkézzelfoghatóbb módon az, amit enélkül mindig tagadni lehetne, hogy ti. ő valóban húsból és vérből való ember volt. A szenvedésben személyének titka nem mint tan, hanem mint tevékenység dokumentálódik, mert mint ember szenved és hal meg s mint Isten Fia győzi le a halált feltámadása által.

Miért vállalta Jézus a szenvedést? A 11. v. felel erre a kérdésre. Azért vállalta, mert közösséget és rokonságot vállal az emberrel. Ha különböző módon bár, de az ő és az ember léte mögött ugyanaz az Isten áll. Különbség van Jézus és az ember között és ezt a különbséget szövegünk is érzékelteti: „nem szégyenli őket atyafiaknak nevezni”. Minden oka meglett volna, hogy elforduljon az embertől és szégyellje őket, de nem tette, vállalta a „kínos” rokonságot. A különbségre utal az is, hogy Jézus a megszentelő, az ember a megszentelt, azaz ő bírja, az ember nélkülözi a szentséget. Jézus nem arra néz, ami elválaszt, hanem arra, a mi összekapcsol s ami közös. Akik pedig egy atyától származnak, azok atyafiak, testvérek. Meggondolkoztató az is, hogy a levél írója nem a ÓT-ból vagy Jézus életéből hoz fel példákat annak igazolására hogy Jézus az ember testvére. Teszi ezt azért, hogy senki se gondolhassa, hogy ő az atyafiakkal való testvéri közösséget a velük való együttélés során, az események kényszerítő ereje miatt vállalta. Mielőtt testet öltött volna, már élt benne az emberek iránt érzett testvéri szeretetet s eljövetele

után csak az lett nyilvánvaló, ami korábban megvolt és amiben sokan reménykedtek és hittek. Jézus vállalta a testvéri közösséget az emberekkel. Isten előtt (12. v.) és e világban (13. v.). Isten előtt az emberekkel való atyafiságát az igehirdetésben, gyülekezetben és imádságban bizonyítja meg. Testvéri szeretetét ebben a világban pedig azzal bizonyítja meg, hogy az emberek között, azokkal együtt élve Istenben bízott. Azért is jött, hogy életében dokumentálja ezt. Mert bízni azt jelenti, hogy „Istenhez ragaszkodni, vezetésének engedelmeskedni és jóságában bizonyos maradni. De testvérünk lett úgy is, hogy mellénk állt: „íme itt vagyok én és a gyermekek, akiket Isten nékem adott.” (Ézs 8:18). Az ÓT-ban, ahol e mondat először elhangzott, a próféta úgy tekintette magát és övéit, mint jeleket e világban. A hívő keresztyén ember hivatása e világban az, hogy jel legyen, túlmutasson önmagán. Jele legyen a tiszta önzetlen szeretetnek, megbízhatóságnak, hűségnek és jóságnak. Ilyen az ember csak Jézus Krisztus által lehet. Jézus nemcsak mondta, hogy testvérünk lesz, hanem nyilvánvaló módon meg is bizonyította: emberré lett. Nem egy különleges emberfeletti ember volt ő, hanem mindenben hasonlatos hozzánk. Ebből pedig az is következik, hogy az emberi természettel a halált is választotta. Számára is ezzel kikerülhetetlen sors lett a halál. Az ő halála – bár mindenben hasonlít az ember halálához – mégis egészen más. Az ő halála ugyanis a halál mögött álló hatalmat, az ördögöt semmisítette meg. A halál rettenetessége nem a meghalás tényében van vagy annak külső kísérő jelenségeiben, a fájdalomban, amivel az jár, vagy abban a veszteségben, ami mindig velejárója. A halál azért rettenetes, mert bizonyos jele annak, hogy Isten a bűnt gyűlöli és megítéli. A halál Isten ítéletének jele, annak jele, hogy az ember nem tartozik Istenhez, hanem az ördöghöz, akinek a halál is, mint életromboló, pusztító hatalom szolgál. Persze a halál nem Isten akarata és tudta nélkül, hanem engedélyével végzi ezt a hóhér-szolgálatot. Jézus halála azért nagy esemény, mert halála megsemmisítette, illetve megerőtlenítette az ördög hatalmát. Jézus azért halt meg, hogy az ember éljen. Ha meghalunk, úgy halunk meg, mint akik feltámadunk. Jézus halála már most nagy jótétemény számunkra, mert megszabadít a halál félelmétől (15. v.), hiszen az ő halála világos bizonyítéka annak, hogy nincs a halálnak végső hatalma rajtunk. – Kinek a javát szolgálja Jézus halála? Az emberekét és nem az angyalokét (16. v.). Jézus küldetésének célja nem az angyalok, hanem az ember, Ábrahám magva, azaz minden ember. Van ennek a kifejezésnek egy mélyebb értelme is. Az ti., hogy Jézus halálának hasznában csak az részesül, aki Ábrahám magvából való, azaz aki abban hasonlít Ábrahámhoz, ami reá jellemző volt. Ábrahám a hitnek és engedelmességnek példaképe. Jézus azokat veszi gondjaiba, akik Ábrahám példája szerint hisznek és engedelmeskednek. Abból pedig, hogy Jézus az embereken akar segíteni, következik, hogy „hasonlónak kellett lennie az atyafiakhoz...” (17. v.). A szerző az inkarnáció csodáját és titkát egy újabb szempont szerint kísérli megérteni és megértetni. A megközelítés lehetősége csak ugyanazon szinten és életformák között lehetséges. „Hasonlónak lenni” jelenti az emberi léthez való kötöttséget is. Ez objektív feltétel mellett van egy szubjektív feltétel is, ez pedig az „hogy könyörülő legyen és hű főpap...” (17. v.). Jézus azért lett ember, hogy könyörülő legyen. Könyörületét is csak emberi testben tudta megbizonyítani. Könyörülő volt, azaz legyőzte azokat a korlátokat, amelyek az emberektől elválasztották. S tökéletes főpap, akinek szolgálata abban áll, hogy legyőzze a bűnt, eltávolítsa azt az akadályt, amely elzárta az ember Isten felé vezető útját. A főpap helyzetét e kifejezés határozza meg: Isten előtt a népért! A kísértésekben egyedül Jézus az Istentől adott segítség és oltalom: Ő meggyőzte a kísértéseket. Ez a győzelem nemcsak számára jelentős, hanem főpapi, azaz az emberért végzett szolgálata számára is. Csak az tud segíteni, aki ismeri a szükségét. Jézus követése próbával jár. Aki utána megy, az szenved és megkísértik. Nem kíméli meg a szenvedéstől övéit. Nem kikerülni a próbát, hanem megállni abban, ez Jézus útjának tanítása.

Zsid. III. RÉSZ

Úgy látjuk, hogy a levél írója a 3. verssel olyan szakaszt kezd el, amelyben az első két rész elvi jelentőségű állításainak (Jézus az Isten Fia – Jézus az Ember Fia) gyakorlati következményeiről szól. Jézust a következő részekben úgy mutatja be, mint akinek személye kettős természetében kétféle, illetve kettős szolgálata gyökerezik: ő egyfelől, apostol; másfelől főpap. Jézus apostoli szolgálatával s ezzel összefüggő kérdésekkel foglalkozik a 3:1–4:13; míg a 4:14–10:18 hosszabb szakasz főtémája az ő főpapi tiszte.

Zsid. 3,1–6. Jézus mint apostol új házat épít.

Akikhez a levél írója beszél, azok szentek, atyafiak és mennyei elhívás részesei. A keresztyén embernek kettős természete van Ura természetének hasonlóságára: szent, mert nem e világhoz tartozik, másfelől atyafi, akit teste és vére mindenestől e földi világhoz köti. A keresztyén embert csak törekvésének, célkitűzésének és akarata elszánásának komolyságára tekintettel lehet szentnek mondani. Nem kultikus értelemben tiszta. Szent, mert Krisztus szent, akihez tartozónak vallja és ismeri magát. Aki gyülekezetben él, azt nemcsak Urához kötik erős szálak, hanem embertársaihoz is. Az „atyafi” szó nemcsak az egy testből és vérből való származásra utal, hanem arra a felelősségre is, mely bennünk egymásért él. Mindkét fogalom Krisztusra utal, aki szerzője és megvalósítója mindegyiknek. A gyülekezet tagjai továbbá „mennyei elhívás részesei”. Az ember keresztyénné léételének oka és alapja emberségén kívül van. A mennyből hangzik egy hívás. Isten az, aki hív és megszólít. Az ember csak részestárs lehet ebben. Az író megszólításával Jézusra akarja fordítani figyelmünket: „tekintsetek... Jézusra...” A görög ige (*katanoésate*) jelentésében a belső megismerés ténye a fontos. Szabadon így is fordíthatnók: „értsétek meg Jézust mint apostolt és mint főpapot”. A gyülekezetben Jézus igaz és helyes megismerése elengedhetetlenül szükséges. Ő a központ. Az őskeresztyén gyülekezet bizonyágtétele szerint (*homologia*) Jézus apostol és főpap. E hitvallásszerű kijelentéssel az író a levél két főtémáját jelenti be, hiszen a 3–10. fejezet gondolatai e két téma körül rendeződnek el. Jézusról, mint apostolról az egész ÚT-ban csak itt van szó. Értelme nyilvánvalóan ez: Jézus Istennek egyetlen; senki mással össze nem hasonlítható követe, küldöttje, kijelentésének hordozója., Hangsúlyozzuk, hogy e bizonyágtétel nem azt állítja Jézusról, hogy a földi élete folyamán apostol és főpap volt. A múlt csak e hitvallás megerősítésére és megokolására szolgáltat érveket és tényeket, hogy a bizonyágtévő hitét a jelenre vallja még. Jézus, mint apostol Isten ügyét képviseli az emberek előtt, mint főpap az emberek ügyét Isten előtt (Bengel, idézi Michel im. 94 o.). Azt is fontosnak tartjuk hangsúlyozni, hogy Jézus személyében és munkájában meg lehet ugyan különböztetni apostolságával és főpapságával kapcsolatos munkáját, de egymástól elválasztani nem. Ő apostol és főpap. Jézus mint apostol hű (pistos) volt küldőjéhez, Istenhez. A kísértések között szilárdan megállt. Nem a véletlen vetette őt felszínre, őt Isten rendelte (*poiésanti* aor. part.). Mögötte Isten terve, elgondolása, akarata áll. – Az ÓT nagy alakjára, Mózesre való célzás alkalmat ad a szerzőnek Jézus és Mózes személyének és munkájának összehasonlítására (3–6. v.). Sokan azt állítják, hogy e kérdés felvetésének magyarázata az olvasók adott helyzetében keresendő, akik előtt Mózes igen nagy tekintélynek örvendhetett. A zsidó keresztyének közül többen talán Mózes méltóságát és munkáját nagyobbak tartották, mint a gyalázat fáján meghalt Jézust. Mi lehet az igazság? A szerző egy hasonlattal világítja meg a kérdést: Jézus úgy viszonylik Mózeshez, mint ahogy a ház építője viszonylik magához a házhoz (Michael). Összehasonlítja őket dicsőségükre és tisztességükre nézve. Valójában Mózesnek nincs háza, ő a házhoz tartozik. Jézus ellenben a ház, az

újtestamentumi üdvgyülekezet fölött áll, sőt birtokosa is annak az Atyához való páratlan kapcsolata révén. Mózes szolga (*therapón*), aki ugyan önként vetette magát alá ura akaratának, de Jézus Fiú s mint ilyen tevékenykedik abban. A leglényegesebb különbséget e nehezen lefordítható szavakban foglalja össze: Mózes „bizonyosága a prédikálandó dolgoknak”, ő csak tanúja az elmondandónak. Arra a kijelentésre történik itt utalás, amit Jézus hoz és ami az Ő személyében valósult meg, öltött testet az utolsó időben. Ő nemcsak tanú, hanem az, akiről bizonyosságot tesznek, nemcsak a kijelentés hordozója, hanem maga a kijelentés. A döntő esemény nem Mózes, hanem Jézus személyéhez kapcsolódik. Az intő szóval kezdődő szakasz intéssel fejeződik be. E megállapítás: „az ő háza mi vagyunk” feltételhez kötött, csak akkor mondhatják el magukról az olvasók, ha „a bizodalmat és a reménység dicsekedését mindvégig megtartják”. A „bizodalom” (*parrésia*) a hit lényeges része, rendíthetetlen kitartás és ragaszkodás az a megismert igazsághoz, ráhagyatkozás Jézusra. A másik feltétel: a reménység dicsekedése. A keresztyén embert az a reménység élte, hogy Krisztus vissza fog jönni. Ez a reménység oly határozott, erős és biztos, hogy dicsekedésre ösztönzi. Azzal bizonyíthatjuk meg, hogy Urunk házának részei vagyunk, ha azzal a bizonyossággal megyünk a jövő felé, hogy az ígért a valósággal egyenlő. „Mindvégig” az egész élet folyamán. Könnyű elindulni, nehezebb és fárasztóbb a mutatott útról soha le nem térő haladás a célig.

Zsid. 3,7–11. Jézus apostoli szolgálata ma történik.

Az író e mondatokkal egy képet vázol fel, úgy ahogy azt a Zsolt 95:7–11-ben olvashatjuk. A zsoltáridézet múltat megidéző képsorát példának és hasonlatnak tartjuk. Célja vele az, hogy egy új igazságot szemléltessen, világosítsa meg. Az idézet funkciója az, hogy megértesse, hogyan van jelen Krisztus háza népével, hogyan cselekszik övéi életében. Űgy cselekszik gyülekezetével, mint ahogyan az Atya cselekedett választott népével: beszél hozzájuk és kezének munkáját életük eseményeiben rejti el. Nem tévedünk, ha a 6. v. után a 7. v. alanyául Jézusra gondolunk. Ő beszél, nem néma Úrként áll gyülekezete fölött közönyösen és érdektelenül. Hiszen apostoli szolgálatának az az értelme, hogy üzenetet hoz, amit el kell minden időben mondania. A levél írója azonban nem áll itt meg, nyilvánvaló az a teológiai felismerése, hogy Jézus feltámadott és dicsőséges testben, mint apostol háza népének szolgál. Apostoli szolgálatának legismertebb megnyilatkozása a beszéd. Ez a beszéd csak úgy és akkor az ő beszéde, ha a „Szentlélek mondja”, vagy másképpen, ha az Isten Lelke megbizonyítja. Nem lehet hallani Jézus szavát a Lélek bizonyosága nélkül. Krisztus szava és a Lélek munkája összetartoznak és elválaszthatatlanok. Szava „ma” hangzik, őt nem temette el a történelem. Az Újszövetség gyülekezetének élete e földön vándorlás. Az út nem földi jókkal megrakott kerten, hanem pusztaságokon keresztül vezet. Neki is van határozott szándéka vándorló népe felől. A gyülekezet Ura együtt él népével. „Kezének munkáival és cselekedeteivel” a hétköznapi és ünnepek minden eseménye mögött ott áll. A vándorló sereg útjának célja: a nyugalom. Az egész világra is várakozik a megbékélés tökéletes nyugalma, melynek előképe a szombatnapi nyugalom (Gen 2:2). Az utolsó időben az Újszövetség gyülekezete Istennel kerül közösségbe és részesedik nyugalomban. Luther „tevékeny nyugalomnak” nevezi ezt az állapotot, melyben a tökéletességre jutott gyülekezet Istent imádja és dicséri. Isten az embernek megadta azt a szabadságot, hogy bezárja szívét beszéde előtt. Érvényes ez a Krisztus urasága alatt élő nép számára is. A szív megkeményítése eltévelyedéssel jár együtt. Ha a jelzéseket nem veszi észre, melyek az Úr szándéka szerinti utat mutatják, elveszti célját és így értelmetlen s céltalan lesz vándorlása is. Aki pedig eltévedt, nem jut el a nyugalomba.

Zsid. 3,12–19. Jézus apostoli szolgálata intés.

A zsoltaírdézethez csatlakozó intést, mint Krisztus intését értelmezzük. Az ószövetségi beszéd újra értelmezéséről van szó. A Krisztus ismeretére eljutott és a felkínált üdvösséget elfogadó ember a gyülekezetben sincs biztonságban. Új életét is veszélyek veszik körül. Ebben a helyzetében nem annyira az őt körülvevő ellenségre kell figyelnie, mint inkább szívére. A szív – az Írás szerint – az emberi személyiség legbensőbb aspektusa, az a központi irányító hely, ahol értelem, szellem, lélek páratlan módon együtt munkálkodik. A szív különbözteti meg az embert minden más élőlénytől. Ha a szívet Isten iránti bizalom, hála és odaadás, a hozzátartozás ismerete és érzése uralja, akkor hívő szívvel van dolgunk. Ellenkező esetben „gonosz” vagy „hitetlen” szívvel. Ez utóbbinak következménye az elesés, elszakadás Istentől. A szív egyik vagy másik állapota nem tekinthető véglegesnek vagy állandónak. Jézus Krisztust megismerni, hitre eljutni kívánatos állapot, de sohasem szabad azt elveszíthetetlennek és megmászhatatlannak tekinteni. Maga a vigyázásra való felhívás ténye arra figyelmeztet, hogy az üdvösség nincs összeforrvá az emberrel. A keresztyén embernek Istennel való kapcsolatát a bűn igyekszik szétszakítani. A bűn – mint valami személyes valóság – úgy végzi romboló munkáját, hogy megcsal és rászéd. A bűn csalárd, azaz olyan valamit ígér, amit nem tud megadni (Gen 3:13; Róm 7:11). Az író nemcsak felhívja a figyelmet a veszélyre, hanem a bűn csalárd munkája ellen hathatós eszközként ajánlja az intést (13. v.). A gyülekezetben mindenki felelős mindenkiért. A gyülekezet a lelkigondozás állandó helye (Schneider), ahol az egyetemes papság elve érvényesül. Az intést abban az ismeretben kell végezni, hogy a rendelkezésre álló idő nem végtelen, a „ma”-nak vége lesz. Azért is vigyáznunk kell egymásra, mert a bűn által rászédett ember „megkeményedik”. Arra a pszichológiai folyamatra gondol az író, amely szerint a becsapott ember a legritkábban találja meg tragikus sorsának okát önmagában. Másokat vádol vagy éppen magát Istent okolja eleséséért. Az önigazolással, mások hibáztatásával pedig falat emel maga és Isten közé. Az intés gyakorlásával bizonyíthatjuk még továbbá, hogy Krisztus társai (*metochoi tou Christou*) vagyunk. A lelkigondozás olyan feladat, amelynek végzése által Krisztus munkatársai lehetünk. Persze jelenti ez azt is, hogy csak a vele végzett munka nevezhető lelkigondozásnak. Munkatársak így lehetünk, ha a hitben, melyre keresztyén életünk kezdetén jutottunk, szilárdan és állhatatosan megmaradunk. A „ma” szó utal a Jézus életével és munkájával elkezdődő korszakra, az utolsó időre. Az idézett ószövetségi ige érvényes ma is, nem betűje szerint, de lényege és a benne foglalt üzenet igazsága szerint. Mai üzenete: az Újszövetség népe hitelenségével elszakítja magát Urától. Isten követelménye és igénye ma sem változott. A hit mint engedelmesség ma is döntő követelmény marad (Michel). Másfelől e szavak arra is figyelmeztetnek, hogy az események alakulása (a történelem) nem független az ember cselekedetétől, nem kiszolgáltatott szenvedő alanya annak, hanem aktív formálója.

Zsid. IV. RÉSZ

Zsid. 4,1–11. Jézus Krisztus apostoli szolgálata ígéret.

A pusztában vándorló nép sorsa meghökkent és félelmet támaszt, s egy sereg kérdést vet fel. Érvényes-e még Isten ígérete? Izraelnek az ígéret földjére való bemenetele nem jelenti-e az ígéret beteljesedését? A levél írója válaszol e kérdésekre. Feleletéből az is kiderül, hogy Jézus Krisztusnak a nyugalom napjával kapcsolatos ma hirdetett és hallható beszéde világosabb, teljesebb és átfogóbb a régienél. Isten ígérete ma is érvényes. Krisztus választott népe számára az ajtó nyitva áll. Ebben a vonatkozásban tehát nincs oka senkinek a félelemre, de jogos a félelem

és az apostol biztató szava; ha az ígérettel kapcsolatban az ember feladatára tekintünk. Ugyanis a nyugalomba való bemenetel ma ígéret és nem valóság. Előttünk áll, mint egy elérendő cél. Hasznos az utat félelemmel és nem elbizakodottan járni. A jelen gyülekezete nincs megrövidítve és nincs hátrányosabb helyzetben, mint volt régen, hiszen ugyanazon evangélium hirdették ma, mint amely hallható volt régen. Ebben a vonatkozásban Jézus sem hozott újat, ő csak tisztán és világosan, a maga személyében tökéletesen jelentette ki Isten evangéliumát, amiről a régiek csak homályosan szóltak. Isten nyugodalmába való bemenetel ígérete akkor teljesedik be, ha a hirdetett evangéliumot hittel párosítják (2. v.). A hirdetett ige és a hit között szoros kapcsolat áll fenn. „A hit nem választható el az ígétől. Az Ige pedig a hittől elválasztva semmit sem használ. Az ige csak úgy közli velünk erejét, ha a hit utat csinál neki” (Kálvin). Az ember a hitben lehet bizonyos Isten ígérete felől. Az ígéret állandóságát és tartalmát három üdvtörténeti utalás leplezi le (3–7. v.). Az első (Gen 2:2) arra a napra utal, amely a teremtés munkáját bezárta. Ezzel a nappal Isten egy néma, de univerzális jelt állított fel, amely mindenkor arra emlékeztet, hogy ő várja az embert. A második utalás a pusztában vándorló népnek tett ígéretre vonatkozik. E nép hitetlensége és engedetlensége miatt nem nyerte el az örökséget. A harmadik utalás a mára céloz. Jézus hozza az új hírt: nem semmisült meg a régen meghirdetett ígéret. Benne és általa új lehetőség nyílt. Persze az evangélium fényében az is kiderül, hogy a „szombatnapi nyugalom” és a „nyugalom napja” túlmutat a szavak szó szerinti jelentésén (8. v.). Krisztus gyülekezete nem a földön találja meg nyugodalmát, üdvösségét. Vándorlásának célja nem egy földi ország, hanem Isten országa. Az abban megvalósult nyugalom pedig az üdvözültek boldogságát jelenti Istennel. Aki az Istené, annak élete – Jézus Krisztusban vetett hite által – Ura életének példája és hasonlósága szerint teljesedik ki. Az ember földi életének velejárója a munka, a mennyeié a nyugalom (10. v.). A nyugalom, mint cél áll a gyülekezet előtt és a jövőben van elrejtve. A cél dicsősége minden erőfeszítést és fáradságot megér. Az előttünk járók bukása, de a veszély nagysága se rémítsen meg. Ezeket intő jelnek tekintsük.

Zsid. 4,12–13. Jézus apostoli szolgálatát az Ige által végzi.

Ebben a himnuszhoz hasonló néhány mondatban a levél írója az Ige hatását és munkáját írja le úgy, hogy a 12. v.-ben az Ige lényegéről és sajátosságáról öt megállapítást tesz, a 13. v.-ben pedig az ember helyzetét írja le az élő Isten előtt, aki Igéjében lép fel vele szemben. Az Ige élő (*zón*). Az Ige azért élő, mert Isten él, aki azt szólja, az övé, akarata, elgondolása van abba belezárva. Amilyen Isten, olyan szava is. Az Ige ható (*energés*), nagy energiákat, erőket hordozó hatalom. Szava tetteitől elválaszthatatlan (átformál, legyőz, vezet). Isten az Ige erejét nem mechanikusan érvényesíti, „valamiképpen mégis magában hordozza azt” (Kálvin). Isten Igéje élesebb minden kétélű, kardnál. A kard veszélyes támadó és védekező fegyver. Isten nem fegyvertelen! Az Ige elválasztó hatalom (*diikneomai* = keresztül- vagy áthatol). Az első fogalompár az ember szellemi lelki mivoltára; a másik testiségére utal. Jelentése az, hogy az emberben nincs semmi, se szellemi-lelki, se testi vonatkozásban, amit Isten Igéje el ne érne. Az Ige ítélt (*kritikos*). Isten Igéje ellenőrzi és megméri a szív irányító munkáját, hogy milyen normák irányítják döntéseit. Gyakran hangoztatott vélemény, hogy az ember szívében el tud rejtőzni és zárkózni. Igaz lehet ez a másik emberrel, de nem Istennel kapcsolatban. Persze azt is világosan kell látnunk, hogy nem ötféle Ige van, hanem csak egy, az egy ugyanazon Igének az adott helyzettől függően beszélhetünk más és más természetű munkájáról. – Isten Igéjével az emberhez fordul (13). Az ember mint teremtmény ki van szolgáltva Urának. A használt szavak világosan mutatják a közöttük levő viszony természetét. Az ember teremtmény (*ktisis*). Alkotója elől nem rejtőzhet el, előtte pucér (*gymna*). Nincs oly lepel (érdem), amin Isten át ne látna, sem

semmi, ami megszépíthetné, vagy másnak mutathatná, mint amilyen valójában. Végül Isten előtt az ember „nyilvánvaló (*tetrachélismena*). E nehezen lefordítható szó annyit jelent mint „védtelen”. (*Trachélizó* eredeti jelentése: az áldozatnál az állat nyakát, leölés előtt hátrahajtani.) E kifejezés képszerűen ábrázolja az ember Isten előtti helyzetét: olyan mint az áldozati állat a pap kezében leölés előtt: menthetetlen, védtelen és tehetetlen. A levél első részének záradéka egy rövid mondat: Isten az, „akinek számot kell adnunk”. A sok lehetséges fordítás egy értelmet hordoz. Az ígét nem szabad elszakítani magától Istentől. Az nem önálló erő és hatalom Isten mellett. Csak arról a beszédről lehet elmondani mindazt, amit e rész tartalmaz, amit Isten szólott és mondott.

Zsid. 4,14–16. Krisztus főpapságára mint új témára átvezető gondolatok.

A levél első főrésze azzal a gondolattal végződik (4:13), hogy az ember Isten előtt védtelen és menthetetlen. A kérdés ez: Megszabadulhat-e az ember ebből a halálos veszedelemből? És ha van szabadulás, hogyan és kicsoda szabadít meg? Tulajdonképpen e kérdések és az azokra adott feleletek határozzák meg a levél Krisztus főpapságával foglalkozó részét. – Van szabadulás a halálos veszedelemből; mert „nekünk nagy főpapunk van” (14). Nem a múltban volt, hanem a jelenben van főpapunk! S az emberekért van. Nem egy a jeruzsálemi oltár körül forgolódo papok sorában, mert a mienk nagy főpap. Nagy, mert megcselekszi és elvégzi mindazt, amit a templom papjai nem tudnak elvégezni. Főpapságának nagysága személyének titkában van, abban, hogy az ő neve Jézus és hogy ő Isten Fia. A Jézus név mindig arra utal, hogy ő valóságos ember, született. E név mindig azzal vigasztal, hogy ő nem idegen számunkra, testvérünk. Ugyanakkor Isten Fia ő. Jóllehet olyan mint mi, mégis egészen más. Fiúsága azt jelenti, hogy Isten hatalmának és dicsőségének részese, ezért nincs korlát és akadály számára. „Áthatolt az egeken”, azaz legyőzte és eltávolította azt a sokrétű akadályt, ami az embert Istentől elválasztotta. Ő nyitott utat istenhez. Mindebből az következik, hogy „ragaszkodjunk vallásunkhoz” (*homologia*), ahhoz a bizonyágtételhez, amit akkor tettünk, amikor megismertük Megváltónkat. A felhívás célja, hogy e hitvallást ne változtassuk meg, vagy hogy ne pótoljuk mással. Főpapunknak az emberrel való azonosságából következik, hogy együttérez velünk (*sympathein*). Ismeri, mert megélte az emberi sorsot, a kísértéseket, melyek az embert körülveszik. Együttérése nem azt jelenti, hogy bizonyos rokonszenvvel figyeli az ember küzdelmét. Existenciálisan értendő az, ami azt jelenti, hogy együtt él és együtt szenved velünk (Michel). A gyenge, erőtlen és esendő ember nem idegen számára. Ő azonban a kísértések között megállt. Megkísértetett, de el nem bukott. A bűnnek nem volt rajta hatalma. A főpap úgy és akkor lesz a mienk és mindaz, amit számunkra szerzett, ha hozzá járulunk. Bizalommal, azaz hittel hallgatva szavára. Így kell tennünk, mert aki reánk várakozik, nem ítélni akar. Nem az ítélet, a törvény vagy a kárhoztatás trónjához szól a hívogatás, hanem a kegyelem trónjához. Trónon ülni uralkodást jelent. A kegyelem uralkodik! A kegyelem győzedelmeskedett. Ítélet arra vár, aki nem mozdul. A kárhozat abban a döntésben van, mellyel valaki elhatározza, hogy megveti ezt a hívogatást. De aki arcát a trón felé fordítja, bizonyos lehet, hogy a kegyelemre néz és a kegyelem öreá. „Ennek a bizodalomnak az a fundamentuma, hogy az Isten királyi széke nem pusztán fenségben ragyog, ami csupán megdöbbenést keltene bennünk, hanem új szín ékesíti, ti. a kegyelemé” (Kálvin). Az Isten trónusának új színe Jézus Krisztus. Az ő főpapi szolgálatában, áldozatában és közbenjárásában változik Isten ítélete kegyelemmé és haragja irgalmassággá. A trónhoz járulásunknak egy gyakorlati következménye is lesz, aki kegyelmet talált, annak Isten Fia által „alkalmas időben” (idejében, legszükségesebb időben) segítségül lesz. A kegyelmet nyert ember nem tökéletes, de élete nem fogja nélkülözni a segítséget. Segítsége az, hogy Jézus Krisztus

mellette van.

| Zsid. V. RÉSZ

Zsid. 5,1–10. A főpapi szolgálat feltételei.

A választott nép számára nagyon fontos volt a főpapi tiszt. Úgy tekintettek arra, mint vallásuk egyik leglényegesebb tartozékára. A kérdés az, mely bizonyosan a keresztyén gyülekezeten belül, főleg a zsidókból lett keresztyéneket foglalkoztatta és vitakozhattak azon, hogy megfelel-e a törvény rendelkezéseinek Jézus főpapi tiszte? Igazolja-e a törvény? Fontos volt kimutatni, hogy Jézus főpapi tiszte nem a törvény megcsúfolását, ellenkezőleg beteljesedését jelenti. Tiszte megfelel a törvény követelményének, mert abban annak minden lényeges rendelkezése kimutatható, sőt e követelmények egy összehasonlíthatatlanul magasabb szinten érvényesülnek, mint ahogy azokat a törvény előírja. Amikor tehát a zsidók keresztyénekké lettek, ebben a vonatkozásban sem vesztek semmit, ellenkezőleg minden előzővel összehasonlítva, mérhetetlenül többet nyertek. – A főpap legmarkánsabb ismertető jele az, hogy ember. Adottságai és tulajdonságai a közönséges ember adottságai és tulajdonságai. Csak abban különbözik embertársaitól, hogy egy sajátos szolgálatra rendeltetett. Szolgálatára megbízaton alapszik, Isten állította és rendelte hivatalába. Ebben az akaratban gyökerezik joga és szolgálatának hatékonysága. Szolgálatának helyét is Ő jelölte ki: maga elé állította arccal az emberek felé. A főpapra nem Istennek van szüksége, hanem a gyülekezetnek. Azért van rá szükség, mert van bűn. Leglényegesebb szolgálata éppen az, hogy áldozatot mutat be Isten előtt a bűnért. Az áldozat jel. Aki áldozatot mutat be, azzal azt fejezi ki, hogy ismeri Istent és bűnös önmagát. A főpap a nép javára cselekszik, az áldozat bemutatásával a bűn pusztító és rettenetes következményétől akarja népét megmenteni. Az áldozat lehet ajándékaldozat (*dóra*), azaz hála és ételáldozat; vagy engesztelő áldozat (*thysia*). A nagy engesztelő áldozatot csak a főpap mutathatta be. Nem a bűnös ember fölött állt, hanem azokkal egy sorban, osztozott azok minden erőtlenségében. Korlátozott volt az általa bemutatott áldozat haszna és hatása is. A „tudatlanok” és „tévelygők” szavak húzzák meg azt a határt, melyen belül engesztelés lehetséges. Az ÓT különböztet szándékosan és nem szándékosan elkövetett bűn között (Lev 4:2; 5:15; Num 15:22–31). Aki a törvény ellen támadt, vagy aki olyan bünt követett el, amit az kiirtással rendelt büntetni, nem volt lehetséges engesztelés. A főpap kötelessége az volt, hogy a törvény határain belül járjon el. A földi főpappal szemben további követelmény volt, hogy megértő (*metriopathein*) legyen a bűnösök iránt. Egyfelől azt jelenti ez, hogy a bűnös emberrel szemben ne közönyösen viselkedjék, másfelől vigyáznia kellett arra, hogy szenvedélye és haragja el ne ragadja. A közönyösség, de a bosszúálló harag is méltatlan a főpaphoz. Annak tudatában kellett eljárnia, hogy nem ő a bíró. A megértő együttérzés a helyes középút. Azért is képes erre, mert ő sem mentes a büntől. Az itt említett követelmények (1–4) megléte kimutatható-e Jézus személyében? Igen, sőt az ő főpapsága magasabb rendű, mint volt az Ároné és az utána következő főpapoké. E tényről beszél az 5–10. v. Isten rendelte és tette Jézust főpappá, ő adta neki ezt a tiszte. Nem az ember állítja ezt róla, Isten jelentette ezt ki (Zsolt 2; 110). Az említett zsoltárok arról beszélnek, hogy papságának alapja és gyökere fiúsága. Az ő papsága örökké tartó, nem véges. Főpap végül Jézus nem Áron, hanem Melkisédék rendje szerint, azaz benne a papi; méltóság a királyi méltósággal párosul. E név azt is jelenti, hogy jóllehet Jézus származása szerint nem az Áron által alapított papi rend tagja, mégis pap ő, mert egy sajátos, Áron előtti, maga Isten által rendelt papi rendhez tartozik. Főpapsága azért törvényszerű s így jogszerű.

Persze egy olyan törvény alapján, amely az ószövetségi törvény fölött áll: A magasabb rendű érvénybe lépésével pedig az alacsonyabb rendű elveszti jogát. Vele egy olyan rend lép életbe, amely régiebb mint a mózes-ároni. Isten Melkisédekét már az első szövetségkötés előtt pappá szentelte. Megvan Jézus személyében a főpapi szolgálattal kapcsolatos másik fontos előfeltétel is, az ti., hogy ő ember volt. Embersége felől tanúskodik földi élete, testi életének napjai (*en tais hémerais tés sarkos autou*) beszélnek erről. Emberségének legkézzelfoghatóbb bizonyítéka az, hogy szenvedett. Szünetésének jelei voltak: a könnyek és a hangos kiáltás (Gecsemáné-kert). A szenvedések tökéletes emberségét, az azok között megmutatkozó húsége és állhatatossága pedig bűn nélküliségét bizonyítják. Sokan kételkedtek Krisztus főpapságában mondván, hogy őt nem hallgatta meg Isten, mert nem mentette meg a haláltól. E váddal kapcsolatban nagy nyomatókkal hangsúlyozza a levél írója, hogy Isten meghallgatta Fia könyörgését, nem abban az értelemben, hogy megkímélte volna őt a haláltól, de meghallgatta könyörgése lényegét és értelmét, hogy ti. vele, benne és általa Isten akarata érvényesüljön és diadalmaskodjék. Azáltal és úgy lett tökéletes, hogy feltétel nélkül azonosította magát az Atya akaratával. És éppen halála által, amiben sokan megbotránkoztak, lett az „örök üdvösség szerzője”. A főpapok időről-időre bemutatott áldozatainak célja az volt, hogy egy kevés időre kieszközölje Isten bocsánatát. Jézus halálával minden időre érvényes üdvösséget szerzett. Ő nem is önmagáért halt meg, váltságshalálával minden embernek lehetőséget biztosított és utat nyitott az üdvösséghez. Az ember feladata ő utána már nem az, hogy az üdvösséget megszerezze, hanem csupán az, hogy az ő kezéből elfogadja azt. Ennek egy feltétele van, hogy mindenki neki engedelmesskedjék.

Zsid. 5, 11–14. A szellemi tunyaság és restség következménye.

Az előző versekben felvetett kérdésekről (Jézus váltságshalálának, főpapságának értelme) a levél írójának még sok mondanivalója lenne. Azonban nem szeretne levegőbe beszélni. És amikor olvasóira gondol, egy súlyos gond megállítja kezében a tollat, mert azt érzékeli, hogy akikhez szól, azok restek lettek a hallásra. A hittel kapcsolatos tények megértésére és felfogására eltompult szellemi készségük. Nem mentegethetik magukat azzal, hogy nem volt idejük a tanulásra, hiszen megtérésük óta meglehetősen sok idő telt el. Az elmúlt időt tekintve tanítók is lehetnének már. Ennek ellenére a fejlődésben megálltak és egy helyen topognak. Sőt úgy látja, hogy újra kell kezdeni a tanítást és tanulást. Az Isten beszédével kapcsolatos ismeretek sokszínűek és sokrétűek. Vannak benne elemi – vagy alapismeretek és vannak, amiket haladóknak mondhatunk. Ez utóbbit csak csiszolt, kiiskolázott és begyakorlott értelemmel lehet felfogni. Isten beszédének megismerésében nem lehet megállni, ebben csak fejlődni és növekedni kell. Ez az egészséges és természetes is. A csecsemő tápláléka a tej. Az Isten ismeretére eljutott, megtért ember hasonlatos a csecsemőhöz. Az ilyen embert az Isten beszédének elemi, alapokat lerakó, a fundamentumot megvető ismereteivel kell táplálni. Az idő múlásával azonban a csecsemőből felnőtt ember lesz, amikor a tej mellett, más „kemény eledelre” is szüksége van. Egészségtelen és káros, de minden fejlődést is megcsúfol, ha a felnőtt ember csak tejjel táplálkozik. Krisztus gyülekezetének nagy ellensége a közönyösség, szellemi és lelki érdektelenség. Az előrehaladáshoz gyakorlat és szoktatás szükséges. E törekvésben adatik az a lehetőség, hogy feltárul előttük a Jézus Krisztusban adott kijelentés gazdagsága. Ismereteik gyarapodásával ítélő készségük is biztosabb lesz és különbséget tudnak tenni igaz és hamis tanítás között.

| Zsid. VI. RÉSZ

Zsid. 6,1–3. A keresztyén ember mindig tökéletesedő ember.

A levél írója komolynak látja a gyülekezet helyzetét, de nem elveszettnek. Nem bártortalanodik el, hanem azonosítja magát az intő szóra méltó gyülekezettel. Megerősödik benne a szándék, hogy kimozdítja az elemi tanításokban megrekedt keresztyéneket méltatlan állapotukból. Krisztusnak nemcsak a kezdet felől van beszéde, hanem a tökéletesség felől is. Beszédének igaz értelmét a jövő bontja ki. Nem szabad megállaniuk, mintha nem lenne ígéretük a megépülő ház csodálatos remekéről. A „tökéletes” felé menjenek, hogy maguk is tökéletesek legyenek. A levél szerzője nem becsüli le az alapismereteket. Hat elemi tanítást említ. Tálán ez ismeretek elsajátításában és megismertetésében látta az ősegyház legfontosabb feladatát. Az elemi ismeretek a következők: 1. Elfordulás a holt cselekedetektől. Jelentheti az élettelen bálványoktól való elfordulást, szakítást az olyan cselekedetekkel, melyek halált szülnek vagy az olyan étellel, mely a halálhoz vezet (ld. Didache 5:1kk.). 2. Az Istenben való hitről. Istenhez fordulni, reá hagyatkozni s benne bízni. 3. A keresztségről, mely Isten újjáteremtő és megtisztító erejét ábrázolja ki. A szó többes számban való előfordulása talán a törvény által előírt különböző mosakodásokra vagy a tisztasági parancsolatra utal, de gondolhatunk a vízzel és Lélekkel való megkereszteltetésre is. 4. Kézrátételről. Aki Isten közelében él, reménykedhet a Szentlélek ajándékában. Ez ígéret felőli reménységben erősít a kézrátétel, amit Isten Lelke közlésének eszközévé is tehet (ApCsel 8:15–17; 9:17). 5. A halottak feltámadásáról, a Krisztus feltámadásában megmutatkozó isteni cselekedet haszna az, hogy azokat is keresztyénülvezi a halálon, akik hit által Fiához kötötték életüket. 6. Ítéletről. Mindenkinek meg kell állani Isten előtt és számot adni tetteiről. Ez az ismeret felelősségre kötelez. Ugyanakkor jó tudni, hogy Ő Fiában mindenekkel megbékélt. E részt bezáró mondattal az író ama szándékát jelenti be, hogy folytatja tanítását.

Zsid. 6,4–8. Megtérés csak egyszer lehetséges.

E nagyon nehéz és sokat vitatott mondatokat a szerző egy keresztyén közösséghez írja. A megelőző részek egy kevés világosságot vetnek a gyülekezet állapotára. Közönyösség és érdektelenség üli meg a lelkeket s bénítja meg az akaratot. Semmit vagy csak nagyon keveset érzékelnek abból a dicsőségből, ami előttük van. Úgy tesznek, mintha már mindent elértek volna. Sőt minden bizonytalannak a nagyon káros elképzelésnek is akadtak képviselői, hogy Jézus Krisztus váltságahalálában olyan csodaszerű van, amellyel nemcsak a jelen minden bűne, de a jövő minden vétke is orvosolható. Úgy éltek a jelenben, hogy számoltak az elesés lehetőségével a jövőben. Ez esetre azzal biztatták magukat, hogy majd újra megtérnek. Ha más összefüggésben, de ugyanez a kérdés vetődik fel a Róm levélben is (6:15). Pál apostol a kegyelem kizárólagossága szempontja alapján utasítja el a kérdésben felvetett lehetőséget, itt a levél írója a jövő ígéretének és a keresztyén ember reménységének kizárólagossága alapján mondja ki az elutasító „lehetetlen” szót. E gyülekezetről jó reménység alatt el lehet mondani, hogy a benne élők megvilágosítottak. Megismerték Krisztust. A megtérés az élet egyszeri eseménye (4). Aztán megízlelték a mennyei ajándékokat is. Az üdvösség személyes tulajdonukká lett. A régitől való elfordulással nem veszítették, ellenkezőleg meggazdagodtak. Minőségileg is mást és többet kaptak. Isten a Lélek ereje és munkája által magához kötötte őket. Ez nemcsak kapcsolatot jelent, hanem olyan erők áradásának a csatornájára leltek, amellyel ugyan nem rendelkeznek, de amely keresztyén életük folytatására lehetőséget biztosít. Hallhatták Isten beszédének örömhírét, amely egy keveset hozott abból a dicsőségből, amely mint jövendő a maga teljességében előttük áll. A kérdés ez: az így meggazdagodott, Krisztushoz társként odaszegődött ember eleshet-e s mint eleső megújulhat-e a megtérésre? Lehetetlen, hangsúlyozza

a levél írója. Hiszen, ha mindezt elmondhatják magukról, akkor ők útban vannak és a dicsőséges cél-felé haladnak. Erről az útról pedig nem lehet letérni. A tökéletes a jövő méhében van, az odavezető útról nincs visszatérés. A levél írója óv attól a téves elképzeléstől, mintha a jövő felé vezető úton a bűn lehetősége mellett a bűntől való elfordulás lehetősége újra adatnék. A jövő felé csak egy út vezet. „Akik Isten jó ígését meghallották és az eljövendő világ erőit megízlelték, nem számolhatnak „két vonalas”, hanem csak egy vonalas jövővel” (Barth K. Kirchl. Dogmatik. I./2. 440 o.). E jövő felé vezető úton hogyan lehetnek Jézus Krisztus társai, ha ugyanakkor azon problematizálnak – a bűn és bűnbánat lehetőségével számolva – hogy a bűn társai lesznek. Nincs kettős jövő! Ha ugyanis számolnák az elesés lehetőségével, akkor a jelenben sem élnek bűnbánatban s a jövőben sem lesznek arra sem készek, sem alkalmasak. Ugyanezt a gondolatot fejezi ki a szántóföldről és terméséről szóló hasonlat is. Akik Isten Ígését hallgatják és befogadják olyan szántóföldhöz hasonlatosak; amit az eső öntöz és hasznos termést hoz (7). „Így akik az evangélium magját, akár tétlenségükkel, akár gonosz indulatokkal megrontják, ... elárulják magukról, hogy ők az elveszettek közé tartoznak, s így náluk semmi aratás nem remélhető” (Kálvin). Az elesés azok közé sorol, akik Isten Fiát megfeszítették és meggyalázták. Ez a keresztyén ember mindig megvallandó múltjához tartozik, melyről soha elfeledkeznie nem szabad, de ugyanakkor többé már nem lehet jövője az, ami a múltja volt, hogy újra meggyalázza és mintegy megfeszítse Krisztust.

Zsid. 6,9–12. Intés, hogy újtukat reménység alatt folytassák.

Az előző (4–8) figyelmeztetés keveseknek szól, de mindenkinek szól e beszédnek veszélyre felhívó intése: maradjanak meg azon az úton, amelyre egyszeri megtérésük elindította őket. Az a meggyőződés él az íróban, hogy a gyülekezet közel van az üdvösséghez (9). Meggyőződése abban gyökerezik, hogy Isten igazságos és nem felejt. E gyülekezet hasznos termést hozó szántóföldhöz hasonlatos, mert termése a cselekedet és a szeretet. A cselekedetnek nincs üdvösségszerző ereje, az ember kezében nem szent eszköz az, amellyel üdvösségét kimunkálhatná. A termés a gazda gondosságát dicséri. Ennek ellenére Isten a cselekedeteket nagyra értékeli. A cselekedet olyan erőkre mutat vissza, amelyek láthatatlanok (a termés is elárulja a föld minőségét). A cselekedet elárulja, hogy az ember hová tartozik. Cselekedet és szeretet elválaszthatatlan egységet képez. Egy emberi tevékenység akkor cselekedet, ha szeretetben Isten felé fordul, másfelől az ember akkor szeret Isten előtt, ha cselekedetével a másik ember felé fordul. Az ő nevére (*eis to onoma autou*) némely kéziratban „valakinek a kontójára” jelentéssel fordul elő. A cselekedettel az ember csak tartozását rója le. A cselekedet és szeretet akkor történik Isten előtt, ha „az szolgálat a szenteknek” (10). A szenteken a gyülekezet tagjait kell értenünk, akik másokért és mások javára élnek. A szolgálat határozza meg, a gyülekezet múltját és kell, hogy meghatározza jelenét. E jelenek soha sem szabad eltűnni a gyülekezet életéből. A cél felé vezető úton reménységben éljenek. Reménységben élni valójában azt jelenti, hogy nem látják az út végét, sem azt, hogy a cél mit tartogat számukra. Így érthető, ha elbizonytalanokodnak, ha csüggedés és kétség veszi körül őket. Az elvesztett reménység megbénít! Tudniuk kell, hogy a keresztyén, ember, amikor reménységben él, nem álmod vagy délibábot kerget, hanem a valóság felé közelít.

Zsid. 6,13–20. Isten ígérete Jézus Krisztusban valóság.

A múlt Isten tetteiről beszél. Ábrahám élete azért példa, mert benne a neki adott ígélet beteljesedését szemlélhetjük (Gen 2:16–17). Isten ígéretet tett és arra meg is esküdött, alkalmazkodott az emberek közötti általános gyakorlathoz. Az eskü azt a célt szolgálja, hogy egy

ígéret elfogadását. lehetővé tegye. Az ember esküjével ügyét Isten nevével köti össze és azt az ő kezébe helyezi. Az eskü másik jelentése, hogy kizár minden ellentmondást. Aki esküt tett, Isten mögé rejtőzött. Mivel Isten nem ismer maga fölött nagyobb hatalmat, önmagára esküdött. Ezzel kizár és lehetetlenné tesz minden ígérete megváltoztatását célzó rábeszélését vagy meggyőzést. Isten különösképpen megerősíti az Újszövetség népének, amelyet ígérete örökösének ismer el, tett ígérete változtathatatlanágát két tény által (úgy is mondhatnánk két esemény által, hiszen a „*pragma*” szónak esemény, történés jelentése is van): az egyik ígéretének esküszerű jellege, a másik tény: Jézus. A minden jelző nélkül álló Jézus név az ő földi életére mutat s életének történeti valóságát hangsúlyozza. Életének üdvösségünkre vonatkozó jelentőségét sem megváltoztatni, sem eltüntetni nem lehet! Isten ígéretét azért újítja meg újszövetségi népe előtt, hogy „erős vigasztalásuk legyen”, s hogy számukra menedéket nyújtson. Az alkalmazott szavak egy képre utalnak: a viharos tengeren, a veszélyek között hánykolódó hajó akkor talál menedéket, ha a kikötőben horgonyát leereszti. E földön élő, sok veszélynek kitett ember védelmet a reménységben talál, amely mint lelkének horgonya Jézussal köti össze, aki áthatolt a kárpiton, így valójában, Jézushoz való kötöttségükben már most a mennyekben élnek. Jézus „előfutár” (*prodromos*), az első, de nem az egyetlen, aki elérte a mennyet. Ide várja őket is. Ő csak utat nyitott, mert elhárította az akadályokat. Jézus ezáltal nagyobb mint a földi főpap, aki ha a szentek-szentjébe bement, elvált a gyülekezettől. Nem így Jézus, mert Ő azt akarja, hogy választottjai mind vele és nála legyenek. Ezért is ő főpap Melkisédek rendje szerint.

Zsid. VII. RÉSZ

Zsid. 7,1–3. Melkisédek bemutatása.

E részben „Jézus Melkisédek rendje szerinti főpapságát” állítja a szerző fejtegetése középpontjába. Melkisédek az írás alapján (Gen 14. és Zsolt 110:4) mutatja be úgy, hogy benne a Messiás képmását ismeri fel, sőt jelentőségét is abban látja, hogy Krisztusra mutat. Már maga a magasztos és gazdag tartalmú név is s a vele jelzett tulajdonságok mind Jézus személyére néznek. Melkisédek származását homály és bizonytalanság veszi körül. Származásáról, születéséről semmit sem tudunk, hivatalát senki sem örökölte. Egyedül áll. Mindezzel áttöri az ároni papság rendjét, hiszen a törvény pontosan előírja a papokkal kapcsolatos rendelkezéseket. Mindebben ha homályosan is, Jézus képe rajzolódik ki, hiszen ő sem örökölte a főpapságot, s tőle sem vette át senki. Végül mint legnagyobbat mondja róla az írás, hogy „pap marad örökké”. E sokat vitatott kijelentést akkor értjük helyesen, ha nem személye halhatatlanságára gondolunk, hanem papságának jelentőségére. Ez az, ami örökkévaló. A Zsolt is ezt hangsúlyozza, hogy Isten Melkisédek papságát sohasem felejtette el.

Zsid. 7,4–10. Melkisédek papsága feljebbvaló a Lévi fiai papságánál.

A szerző Ábrahámnak Melkisédekkel való találkozására történetéből (Gen 14:19–24) két mozzanatot emel ki. Mindegyikkel azt igazolja, hogy Melkisédek pap volt és nagyobb mint Ábrahám, sőt e tényeket maga Ábrahám is elismerte. Az egyik esemény az volt, hogy Ábrahám zsákmányából önként tizedet adott Melkisédeknek, a másik az, hogy Melkisédek megáldotta Ábrahámot. Mindkét tett kifejezetten a Lévi nemzetséghez tartozó papság joga és kötelessége volt, tehát Melkisédek papi jogokat gyakorolt, azaz ő maga is pap volt, annak ellenére, hogy nem tartozott a Lévi papi nemzetségéhez. Ábrahám továbbá elfogadta Melkisédek áldását. Az áldás az a hatékony szó, amely Isten minden javában részesít. Melkisédek azt adja Ábrahámnak, amit

az nem tud megszerezni. Ábrahám magatartása azt is bizonyítja, hogy magánál nagyobbak és hatalmasabbnak ismerte el Melkisédek, hiszen mint papot maga és Isten közé állította. Meghajolt előtte s áldását elfogadta. Az áldással kapcsolatban pedig az volt a gyakorlat, hogy a nagyobb áldotta meg a kisebbet. Melkisédek papságának nagyságát bizonyítja végül az írás bizonyossága is, amely szerint ő él, azaz Isten őt a maga életében részesítette (Jn 8:52–53-hoz hasonlóan), így a személyéhez kötött megbízatás és méltóság örökké megmarad. A lévíták halandó emberek, halálukkal papi joguk megszűnt. Ábrahám cselekedetének alapvető jelentősége van, mert tettének lényege utódaira nézve is kötelező lett. Az ősatya döntésével egész nemzetségére nézve kötelező érvénnyel egy új rendet teremtett (9–10). Mivel Ábrahám maradékai az ősatya személyében és cselekedetében Melkisédek alá rendeltettek, aki Krisztus képmása, következik, hogy Lévi egész papsága Krisztus alá rendeltetett Ábrahám tettében nyilvánvalóvá lett az Áron-Lévi papság alárendelt jelentősége.

Zsid. 7,11–25. A régi és az új papság.

Az író egy elmarasztaló kijelentéssel folytatja fejtegetését: a lévi papság nem hozott tökéletességet (*teleiōsis*). Ebben az összefüggésben a 9:9–10:18-ra kell gondolnunk, ahol az áldozatokkal kapcsolatban az áll, hogy nem érték el céljukat, azaz nem. szereztek egyszer s mindenkorra érvényes bűnbocsánatot. Az áldozatot bemutató lelkében újra meg újra feltámadt a bizonytalanság annak értelme felől, azért is volt szükség az ismétlésre, de a megismételt áldozat magában hordozta az újra való megismétlésnek a szükségességét. A szerző e megállapítása megkérdőjelezi az ótestamentumi kultusz egészét. Erre utal különben Jézus, a Melkisédek rendje szerinti új főpap fellépése is. Mert mi szükség lenne az újra, ha a régi eredményes és célhoz vezető lett volna. A lévita papi kultusz csődje megrendítette vagy éppen megdöntötte azt a jogalapot is, amelyre az épült: a törvény egész rendszerét. Jézus főpapságával egy új jogrendnek veti meg alapját, s vele egy „új törvény” érvényesül. Az új főpappal nemcsak egy új törvény érvényesül, hanem egy egészen más is. A „testi” helyet jött a „romolhatatlan élet rendje szerint” való. Az eredet közötti különbség fölrendelt viszonyt teremt. A régi testi adottságokhoz tapadt (származás, testi hibátlanság stb.). Mindaz, ami a régi papság tartozéka, csak jel, valósága és lényege rajta kívül van, amit sohasem zárhatott magában. A törvény által előírt áldozat bemutatása nem magának az embernek megbékélése Istennel, hanem csak annak „képmása” vagy éppen „árnyéka” (8:5). Persze éppen ebben van Istentől rendelt méltósága és fontossága Krisztusig. Nem így Jézus papsága. Benne Isten életének ereje mutatkozik meg, amelynek valósága önmagában van. Így az ő műve minden emberi papság lényege és beteljesedése, de ugyanakkor a réginek felszámolása és befejezése is. Jézus a maga főpapi tisztét nem egy kultikus intézmény keretén belül végzi, mint egy a sok közül, hanem egy eskü alapján. Isten Jézus papsága megvalósítására esküvel megerősített szavával kötelezte el magát. Az eskü megváltozhatatlanságot is jelent. A lévíták nem hivatkozhatnak ilyen esküre, ami azt is jelenti, hogy Istent nem köti velük szemben szava s így megváltoztathatja azt a törvényt, amelynek alapján egykor a lévita papságot és kultuszt életre hívta. A két papság közötti különbség világosan szemlélteti a két „törvény” közötti különbséget is. A régi erőtlen és haszontalan – hallatlanul vakmerő kijelentés a zsidó fül számára – s mint ilyenek el kell tűnnie az ember életéből, hiszen az embernek Istennel való megbékülését nem tudja elvégezni. De hogyan nézzünk az újra? Azzal a bizonyossággal, hogy „jobb reménységet” ébreszt. Jézus papsága egy jobb reménység beáradását jelenti ebbe a világba. Jézussal rés nyílt számunkra azon a falon, amelybe törvénnel a kezünkben mindig beleütköztünk. A reménység nem valami bizonytalan érzés, mert annak tartalma és célja Jézus, akihez hozzáköt. Isten továbbá Jézus papságával egy

„jobb szövetséget” is kötött. A régi szövetséget a törvény testesíti meg, amely Jézus főpapságával elveszítette érvényességét, vele együtt a régi szövetség is. De ugyanakkor a régi romja fölött vele és általa egy jobb és teljesebb szövetség jelenik meg, melynek ő a keze is, mivel ő a biztosíték arra, hogy Istennek az ember felől elvégzett akarata megvalósul. A régi (törvény, kultusz, szövetség) elmúlásával sirathatjuk-e azt a látszólagos előnyt, hogy ott többen voltak és cselekedtek, itt pedig csak egy? Nem! A sok valóban megvolt, de azok mind halandók voltak. Tisztségükben egymást váltották. A változás pedig inkább a mulandóság, semmint az előny jele. Jézus ellenben örök, így papságának nincs vége. A megdicsőült Jézus, mint főpap nem magának él, egy állandó szolgálatot végez: megtart (*sózein*) és esedezik érettünk (*entyghanein* = közbelép, közbenjár). A szavak egy képre utalnak, egy útra, amelyen emberek akarnak Istenhez eljutni. Az úton is, az emberekben is sok a veszély, kísértés, akadály. Isten Jézus Krisztusban olyan főpapot adott, aki megment. Megtart, mert elhárítja a veszélyt és akadályokat, erőt ad, kitartásra biztat. Másfelől Isten felé fordulva közbenjár az emberért. Érdekünket képviseli. Mindezt nem az idő határai között végzi, hanem örökre.

Zsid. 7,26–28. A mennyei főpap fensége.

E rövid szakasz formáját tekintve himnusz és hitvallás. Tartalma pedig Jézus főpapságával kapcsolatos sajátosságok összefoglalása. Jézus mint főpap „illett” hozzánk (*eprepen* = rászabott, passzolt, megfelelt). Isten benne azt adta az embernek, amire szüksége volt. Rajta kívül nincs sem alkalmasabb, sem megfelelőbb, vagy jobb. Jézus mint főpap osztozik Isten szentségében (szent), hamisság és bűn nélküli (ártatlan), környezete bűne nem szennyezte be, Istenhez és emberekhez viszonya zavartalan, tiszta (szeplőtlen). Ő a bűn fölött áll és nem annak hatalmában (a bűnösöktől elkülönített). A korabeli elképzelés szerint az egek mint valami rétegek választják el az embert Istentől. Jézus feltámadásával és megdicsőülésével áthatolt az egeken, tartózkodási helye Isten közvetlen közelében van (aki az egeknél magasabb lett). Amit a földi főpap jelképesen cselekedett meg, amikor a szentek szentjébe bement, azt ténylegesen és valóságosan tette meg Jézus. Az ő főpapi áldozata a kereszthalál, ezzel önmagát adta egyszери áldozatul Istennek. Az alkalmazott szavakban rejlő ellenmondást (kétféle áldozat?) úgy oldhatjuk fel, ha feltételezzük, hogy az író a nagy engesztelő áldozatban látja összefoglalva mindazt, ami a különböző áldozatok lényege. A „napról napra” kifejezés pedig annyit jelent, mint időről időre. Jézus áldozata tökéletes, mert egyszери (*ephapax*), ha meg kellene ismételni, semmiben sem különbözne a papok áldozatától. „Ahol megismétlik a megtisztítást, ott megmaradnak a bűnök” (Kálvin). Jézus nem valamit, hanem önmagát áldozta fel. Áldozatáról ezért is lehet elmondani, hogy tökéletes, mert ő maga tökéletes volt. A törvény papjai gyarlók, cselekedetükre is érvényes ez. A gyengeség jele az erőtlenség. Ez különösen a kísértések között derül ki. Jézus nem gyenge. Ki volt téve a kísértéseknek, de nem volt azoknak kiszolgáltatva. Ő tökéletes, azaz célhoz ért, az Atyánál van, megilleti a hatalom és a méltóság.

Zsid. VIII. RÉSZ

Zsid. 8,1–6. Jézus Krisztus főpapi szolgálata.

A szerző Jézus főpapságával kapcsolatos tényeknek a lényegét foglalja össze tekintettel a gyülekezeten belül felmerült kérdésekre. 1. A mennyei főpap osztozik Isten hatalmában. Hatalmának alapja az az esemény, amely szerint „a mennyei Felség királyi székének jobbára ült”. A menny az a hely, ahol Isten uralkodó széke, trónja áll. Ezen a trónon ül Isten. Ő minden

hatalom és dicsőség egyedüli birtokosa. Jézus e királyi szék jobbjára ült. Ez mindenekelőtt azt jelenti hogy nincs távolság a főpap és Isten között. De azt is jelenti, hogy ő nemcsak szemlélője Isten tetteinek, hanem ő maga is uralkodik. Jézus, mint főpap ül. Isten hatalmának nem csupán egy részét vette át, hanem teljességgel átvette azt, így az általa gyakorolt hatalom fölött vagy mellett nincs más hatalom, amely az övét korlátozná. Nem két párhuzamos, egymást nem keresztező hatalomról van szó, hanem egyről. A királyi szék jelenti továbbá, hogy a mennyei főpap uralkodik. Uralkodása nem korlátozódik a mennyre, az egész világmindenség lába alá vettetett. – 2. A mennyei főpap a mienk. A távolság nem választja el őt a gyülekezetektől. Nem szabad helyt adni az aggodalomnak vagy éppen a hitetlenségnek, mely sokakban talán úrrá lett, hogy a gyülekezettől testileg távol levő főpaprak nincs jelentősége és értelme. Ellenkezőleg: „minél közelebb van Istenhez, annál közelebb van hozzánk”. Az ember őt a magáénak mondhatja (*echomen*). Benne minden azért és úgy munkálkodik, hogy az emberé legyen. A test korlátait is azért vetette le és lépett ki az időből az örökkévalóságba, hogy munkálkodásának színtere ne egy kis ország legyen s így egy kevés időre keveseké, hanem örökre és az egész világmindenségre kiterjesztett hatalommal mindenkié. 3. A mennyei hatalommal rendelkező főpap „a szenthelynek és az igazi sátorrak” szolgája. Hatalmával úgy él, hogy Isten előtt szolgál az emberekért. Mint megdicsőült főpap sem veszi le tekintetét azokról, akikért élt és meghalt. Egy szolgálat folyik a mennyben. E tevékenység főalakja a mennyei főpap, aki mint szolga minden szeretetével az emberek felé fordulva áll Isten előtt. 4. A menny dicsőségét a főpap jelenléte „szent helyé” és „igazi sátorrá” formálja. Ahol főpap van; ott szent helynek is kell lenni. A mennyei szenthely (templom) építője Isten, főpapja a megdicsőült Krisztus. A mennyei szenthely az a hely, ahol Jézus főpapi áldozatának, kereszthalálának érdeme érvényesül. Ebben az összefüggésben a szerző azonban azt emeli ki, hogy Jézusnak a mennybe való menetele szükségyszerű volt, mert előtte a földi szenthely be volt zárva (nem tartozott a lévita törzshöz). A mennyei szenthely léte pedig fölöslegessé teszi a földi sátorrak létezését. Ezt igazolja különben az Írás szava is. A földi szenthely utánzat, csak mása annak a valóságnak, amit Isten Mózesnek megmutatott (Ex 25:40). A Mózesé úgy viszonylik az eredetihez, mint árnyék a valósághoz. 5. A mennyei főpap egy új szövetség közbenjárója. A földi és mennyei szenthely, a földi főpap áldozata és a mennyei főpap áldozata közötti különbség alapja, oka és magyarázata abban a két különböző szövetségben van, amelyre mindegyik külön-külön támaszkodik és felépül. Az új szövetség kapcsolatban áll Krisztus főpapságával és áldozatával, e kapcsolat természetére utal, hogy annak az ő főpapi műve (kereszthalála) az alapja, lehetségesítője, sőt ő annak közvetítője vagy közbenjárója is (*mesites*). Az új szövetség fogalmának megértésében igen fontos a „*mesites*” szó jelentése, amely a görög jogi nyelv kifejezése s jelentése: békebíró, tanú, kezes. E fogalom héber megfelelője (*szarszór*) „tolmácsot” jelent. A törvény is egy közvetítő keze (Mózes) által adatott. Krisztus mint közvetítő több, mint Mózes. Jelentőségét a 6. vers „kiválóbb szolgálatnak” mondja. A kifejezés az új szövetséget Krisztus áldozatával, élete egész művével hozza kapcsolatba, amiből nincs kizárva az ő mennyei szolgálata sem. Nem lenne új szövetség „szolgálat” nélkül. Neki része van abban s nem semleges közvetítője csupán. E kiválóbb szolgálatot elnyerte (*tetychen*). Kiválóbb és jelesebb e szövetség, mert jobb ígéretek társulnak hozzá.

Zsid. 8,7–13. A régi és új szövetség.

Az előző rész utolsó mondatában, hol „jobb ígéretéről” és „jobb szövetségről” van szó, kihallatszik a régi bírálata. E rész azokat az okokat sorolja fel, amelyek miatt Isten az új szövetség megalkotására „keresett helyet” (*ezéteito topos*). Isten nem ok nélkül, szeszélyből és

meggondolatlanul és főleg nem tekintet nélkül az emberre cselekedett. A régi nem volt hibátlan és fedhetetlen (*amemptos*). Egy bizonyos, hogy a régi megváltoztatásának okát nem Istenben kell keresnünk. Ő a régiben is jót és szentet adott. De ez a jó és szent nem funkcionált hibátlanul. Az a cél, amit eléje tűzött, nem valósult meg: az egész Izrael nem lett általa Isten népévé. Jeremiás próféta idézett szavai is (31:31–34) csak ezt és ennyit akarnak igazolni. Azt, hogy Istennek Izraellel kötött szövetsége „radikálisan szerkezetváltásra alkalmas”. E szerkezetváltásnál nem több az, ami az utolsó időben szövetségével történt. Nincs szó az első szövetség felszámolásáról. Ami a régivel történik az új szövetség megkötésekor, az az, hogy a régiben is meglévő lényeg nyeri el végleges alakját és formáját. Az új a régi szövetség értelmének felfedéséről és állandóságáról beszél. Istennek Izraelhez való viszonya ugyanaz maradt, ami megváltozott, nem annak lényegét (szubsztanciáját), sokkal inkább ökonómiáját” (Kálvin), alakját vagy formáját érinti. Mindenesetre az alak- és formaváltozás oly radikális, hogy abban a régi alig ismerhető fel, ennyiben valóban egészen más az új. A régiben ugyanis Isten hatalma és hűsége korlátozottan jelenhetett meg. Korlátozta azt Izraelnek állandóan megújuló engedetlensége, bukása és lázadása. Jeremiás próféta éppen azt mondja, hogy Isten az utolsó időben ennek vét véget (Jer 31:31–34; Ézs 19:19kk.). Az új szövetséggel szükségszerűen előálló követelmények ezek: 1. Radikálisan megváltozik a törvény alakja (kötőlap helyett szív és elme). Az új törvény nem parancs és kényszer, hanem engedelmség és hűség. A törvény létezésével mindig azután az idő után kiált, amelyben már nem lesz rá szükség. 2. Az új szövetség következménye, hogy annak új és örök alakjában megszűnik Isten és ember között eddig megvolt állandó összeütközés és ellentét. Vele együtt eltűnik az emberek közötti ellentét is. 3. Felszámolja az „ismerők” és „tudatlanok”, „tanulók” és „tanítók”, „próféták” és „nép” közötti ellentétet. 4. E nagy változás az utolsó időben a bűnbocsánat által megy végbe. Isten népe ellenállását úgy törli meg, hogy megbocsátja bűnét. Új szívet teremt és Lelkét adja abba. Az új szövetség alapja tehát az ő szabad és szuverén cselekedete, kegyelme. Mivel pedig a bűnbocsánat szerzője Krisztus, az új szövetség is benne és általa valósul meg.

| Zsid. IX. RÉSZ

Zsid. 9,1–5. A földi szenthely.

A 9. fejezet központi gondolata Jézus áldozata. Erről az író az üdvtörténet összefüggésében beszél, hasonlít és értékeli. A szent sátor az Isten tiszteletére elrekesztett szent hely, ahol mindent pontos rendelkezések (*dikaióma*) szabályoztak. A szenthely földi (*koszmos*), azaz a teremtett világhoz tartozott, ezért múlandó és erőteljes, ellentétben a mennyei szenthellyel, amely örök és állandó. Egy külső és egy második sátorról beszél a szerző, holott csak egy sátor volt, amelyet egy függöny osztott két részre. A sátor két része rendeltetését illetően annyira különbözött egymástól, hogy két különböző sátorról is beszélhetett. A szenthelyet egy függöny választja el a külvilágtól s benne állott a gyertyatartó, az asztal, rajta a szent kenyerek. Az asztalt „Isten arca”, ill. „Isten tekintete” asztalának is hívták. Az asztalra tett kenyerek a nép Isten iránti háláját fejezték ki. Feltűnő, hogy a szenthely harmadik legfontosabb kultusztárgyáról, „az illattételre való oltárról” vagy másképpen „füstölő oltárról”: az író nem tesz említést (Ex 30:1–10). Sokan a szerző mulasztását tévedésnek minősítik és azt a 4. v.-ben említett tömjénezővel azonosítják. (A *thymiatérion* jelentheti a füstölés helyét, de eszközét is: a füstölő oltárt és a tömjénezőt.) Mulasztásának magyarázata tálán abban keresendő, hogy a LXX., amelyet az író használ, néhányhelyen a füstölő oltárról nem tesz. említést. A szentek-szentjében a legfontosabb

kultusztárgy a szövetség ládája volt. A láda fedelén állott egy arany lemez, mint a láda legfontosabb tartozéka, amit a főpap engesztelő áldozata bemutatásakor vérrel hintett meg; ezt nevezték a kiengesztelés helyének (*hilastérion*). Az arany lemez fölött két egymással szemben álló angyalformájú alak állott kiterjesztett szárnyakkal (*kérubim*). Az Isten láthatatlan jelenlétének és kegyelmes dicsőségének jelei voltak. Ha itt az író elmondja, hogy abban volt még egy mannával teli aranyveder és Áron kivirágzott vesszeje, talán az Ex 16:34 és Num 17:10 alapján említi ezt. A szent sátor berendezési tárgyaihoz a Jézus korabeli zsidóság között sok legendás esemény kapcsolódott. Az író nem említi ezeket, sőt e tárgyakhoz fűződő jelentés és értelem elmondásának sem látja szükségét.

Zsid. 9,6–10. Az istentisztelet és az engesztelő áldozat értelme.

A szent sátorban folyó sokféle cselekményből az író csak néhány, célja szempontjából fontos mozzanatot emel ki: a szenthelybe csak a papok mehetnek be, az engesztelő áldozatot a főpap mutathatja be évenként egyszer a szentek-szentjében, ahová csak ő léphetett be. A főpap áldozatával nem minden bűn nyerhetett bocsánatot (5:2; 10:16). A népnek, amennyiben nem tartozott Lévi nemzetségéhez, nem lehetett közvetlen kapcsolata Istennel. Mi az értelme a szent sáornak és a benne folyó sokféle szertartásnak? Ezt az értelmet csak a Szentlélek tárhatja fel. A megszokást, a régihez való csökönys ragaszkodást Isten győzheti le, ő világosíthat meg. A Szentlélek pedig arról győz meg, hogy az embert a földi sátor berendezésével, az ebben folyó istentiszteleti rend gyakorlatával akadályozza, semmint segíti a mennyei szenthely felé vezető úton. A régi létezése egyről beszél, hogy ti. még nem lett nyilvánvaló (*pephanerósthai*), azaz még nem járható, még nem nyitott meg az Isten felé vezető út. Mindaddig nem járható, míg az első sátor (a régi rend, az áldozatok és a papi rend kora) fennáll. A réginek minden berendezése azt a nagy igazságot hordozza, hogy van Istenhez vezető út, hogy ő megközelíthető, de ugyanakkor mindez létezésével, fennállásával azt is nyilvánvalóvá teszi, hogy így, az első sátorhoz fűződő cselekményekkel és áldozatokkal az ember nem azon az úton jár, amelyen Isten elérhető lenne, mert ezek által csak legyőzhetetlen akadályokba ütközik. Az a gyakorlat, amit a első sátor kialakított az a magatartás, amire az elvezetett, az embernek Istenhez való az a viszonya és kapcsolata, amit az paragrafusaival kiformált, a feltételek és követelmények, amiket az támaszt, nem olyanok, amelyek a törvény végső értelmével és lényegével megegyeznének. Az első sátor túlmutat önmagán s éppúgy mint a törvény ama idő után kiált, amikor már nem lesz többé reá szükség. Az első sátor „parabola”, hasonlat vagy jelkép. A régi rend parabola-jellege e mostani időben (*ho kairos ho enestékós*), a jelenben derül ki. A nagy változás Jézus Krisztus életművében következik be, vele egy új korszak kezdődött. Jézus Krisztus váltságműve tisztán ragyogó fényében a régi rend (áldozat, sátor) árnyék- és hasonlatszerűsége nyilvánvaló és érzékelhető lett. Érthető, ha a sötétségben valóságnak hittük az árnyékot, de most, amikor a világosság felragyogott, balgaság lenne az árnyékba kapaszkodni, a látszathoz és hasonlathoz tapadni. A régi kultusz csődje egy helyen világosan megmutatkozik: az áldozatok nem képesek a papot lelkiismeretében tökéletessé tenni (9). A lelkiismeret annak világos ismerete, hogy az ember Istenhez tartozik. Annak tudatos megértése, hogy csak így lehet igazán ember. E kifejezés magába zárja annak ismeretét, hogy az ember felelős Isten előtt. A lelkiismeret emberi mivoltunkkal, értelmi-szellemi-lelki természetünkkel adott valóság, amely Istennel mint Teremtővel, velünk szemben igényeket támasztó Úrral kapcsol össze. A lelkiismeret ad jelzést, ha Istenhez való viszonyunk megromlott. Benne lesz nyilvánvaló az ember legbensőbb szüksége. Az, hogy Istenhez való viszonya megromlott, hogy e kapcsolatot a bűn, amit maga is kívánt és akart, szétrombolta és összetörte. Az áldozat különböző formái mind arról beszélnek, hogy az

emberben él a vágy a „teremtett”; helyes kapcsolat visszaállítására. Sőt nemcsak erről beszél, hanem azáltal időlegesen; mulékonyan és hozzávetőlegesen javítja is viszonyát Istennel, benne ígéretet kap, de nem beteljesedést, igazságot, amely nélkülözi a megvalósulást. Az áldozat valamit jelent, de meg nem valósít, csak pótléka annak, amire az embernek szüksége lenne (Barth, K.: Kirchl. Dogmatik. IV./1. 303–306. o.). Az áldozat bemutatása után a lelkiismeret nem hallgat el, nem arról ad jelzést, hogy Isten megbocsátott. Ellenkezőleg, az állat vére kételyt támaszt annak hatása és eredményessége felől. Az áldozatok csak egy dologban szereznek tökéletességet, amelyek a testiekre vonatkoznak (mosakodás, előírások megtartása stb.). A régi rend és annak minden berendezése (beleértve az engesztelő áldozatot is) csak egy bizonyos ideig volt kötelező, szükséges és hasznos. Jézus Krisztus által Isten a helyes rendezés idejét hozta el, azt amire az áldozat mutatott, ami után a választott nép kegyesei minden időben vágyakoztak, miközben az áldozatot bemutatták.

Zsid. 9,11–14. Jézus Krisztus váltságahalála főpapi áldozat.

Az a nagy esemény, amely felfedte a régi szövetség áldozatainak hasonlat-jellegét, Jézus Krisztus váltságahalála volt. Az ő életműve olyan világosságot árasztott, amelyben a régi rend minden intézménye annak látszott, ami tulajdonképpen volt: árnyéknak. Az író szembeállítja a régi rend engesztelő áldozatával Jézus váltságahalálát, hogy ebből az összevetésből még szembetűnőbben derüljön ki az utóbbi páratlansága és tökéletes volta. Jézus főpapi módon cselekedett (az elnevezés közös, de a lényeg különböző), amit korábban elvégezni nem tudtak, azt hajtotta végre ő. Mint a „jövendő javak főpapja” jött el, azaz az új korszaknak vannak üdvjvai, amelyek Jézus halála által érhetőek el. Nem üres kézzel jött, főpapi művéhez az ember üdvössége van hozzákötve. Neki is megvan a maga főpapi útja, amely nem a földi sátoron keresztül vezet, hiszen abban nincsen hely számára, nem is azokkal a lehetőségekkel élt, amelyek ott rendelkezésére állottak volna. Főpapi útja és áldozatának természete páratlanul egyedülálló. Főpapi áldozatának színtere a menny, a golgotai kereszt ellenére! Feltűnő, hogy nem bemegy a nagyobb, a nem kézzel csinált és nem e világból való sátorba, hanem keresztülmegy azon. Áldozatához senkinek és semminek nincs köze, csak magának Istennek. Egyedül ő illetékes, nincs más fórum a mennyekben sem, amely áldozata értelmével foglalkozhatna. Jézus áldozatának másik ismertető jegye; hogy nem bakok és tulkok vérével ment be a szentek szentjébe, hanem „az ő tulajdon vérével” (*dia fou idiou haimatou*). Golgotai áldozata szerezte meg számára azt a jogot, hogy mint a mi főpapunk állhasson meg Isten előtt. Vére személyétől elválaszthatatlan, egyedül ő az üdvözítő. Áldozata egyszer s mindenkorra szóló (*ephapax*), ellentétben a földi főpapéval, amely ideiglenes volt, az övé minden időre érvényes. Áldozatával nem a kiengesztelés látszatát vagy ígéretét szerezte meg, tényleges és valóságos szabadítás az. Áldozatának jelentősége még világosabban szembetűnik a régi papi áldozattal való összehasonlítás által. A réginek megvolt a viszonylagos haszna, amelynek legfontosabb eleme a leölt állat vére volt, amelyhez az a meggyőződés tapadt, hogy megtisztít (Lev 17:11; Deut 12:23). Ez azonban csak külsőleges volt, a testiekre vonatkozott és csak jelezte, semmint megvalósította a tisztaságot. A szerző ebben a vonatkozásban az áldozat elnépiesedett értelméről szól, amikor már nem volt szó szívről és bűnbánatról, hanem annak csak mechanikus végrehajtásáról (a vörös tehén hamuja. Num 19.). A régi fölött áll Jézus áldozata, benne az ő saját véréből van szó. A vér említésénél az író nem egy megváltó matériára gondol, hanem egy eseményre: a golgotai keresztalálra. Jézus vére azt jelenti, hogy egy ember halt meg. Nemcsak jelzi az ember halálát, mint ott, hanem bizonyítja és igazolja azt. Áldozatában az áldozó és áldozat ugyanaz. A külső jel nála egy belső elhatározásra utal: vállalta a halált. Nem a kényszer,

egy nála erősebb hatalom vitte az áldozatra, mint a régi áldozatoknál a leölendő állatot. Jézus vállalta az ítéletet, amelyre Isten örökkévaló Lelke által volt képes. A kereszt úgy mutatja, mintha elhagyatott és egyedül lenne, holott Isten Szentlelke által mindig vele és mellette volt. Ő ártatlan volt, nem kultikus, hanem etikai értelemben. Élete hűség és engedelmesség. Áldozatának kettős eredménye és haszna van. Egyfelől „hogymegtisztítsa lelkiismeretünket a holt cselekedetektől” (14). A holt cselekedetek azok, amelyek halált okoznak, vagy amelyek a halál gyümölcsei (Kálvin). De jelentheti az áldozattal összefüggésben az embernek azt az újra meg újra megisméltendő törekvését, hogy maga engesztelje ki Istent és szerezzen magának bocsánatot. Elvetélt és holt cselekedet ez, mert erre az ember képtelen. Jézus áldozatának haszna másfelől az, hogy szolgálatra szabadít fel. Istennek szolgálni (*latreuein*) papi jog és kiváltság. A megtisztítás nem végső cél, új kezdet az és Isten szolgálatába állít.

Zsid. 9,15–22. Jézus az új szövetség közbenjárója.

Jézus áldozata az alapja Isten és az ember közötti viszony új rendezésének, vele lebontja a régi szövetség formáját, hogy annak lényegét magasabb szintre emelje. Jézus áldozata (váltságmunkája) vég és kezdet egyszerre. Jelenti a régi szövetség végét és az új kezdetét. Az új szövetség megkötése Jézus áldozatától elválaszthatatlan esemény, „azért”; mert Ő önmagát áldozta fel, beszélhetünk róla, mint az új szövetség közbenjárójáról és mert áldozata nem független elhatározásától, mondhatjuk őt az új szövetség kivitelezőjének is. Nem úgy áldozat, mintha passzív elszenvédője lenne annak, hanem amit maga is akart és vállalt. Az új szövetség közbenjárója lett halálának helyettes elégtétele által. Ő másokért és mások helyett halt meg. Halála váltság (*apolytrósis*), mert bilincseket tört össze, amellyel mások voltak megkötözve, börtönt nyitott ki, amelyben mások voltak bezárva. A váltság szó azt is jelzi, hogy a bűnös ember nemcsak Istentől fordult el, hanem egy Isten-ellenes hatalom zsarnoksága alá adta magát. Jézus feltámadásával győzte le az embert hatalmában tartó gonosz ellenséget s teremtette meg számára így a szabadulás lehetőségét. Jézus áldozatának időket legyőző hatása van. Nemcsak a jelenben váltság az, hanem az első törvény ideje alatt elkövetett bűnöké is. Ő kezdettől fogva volt és a Fiú az Atya előtt mindig ugyanaz volt: Megváltó, aki által a törvény alatt élő kegyesek is szabadulást nyertek. Az a fénysugár, amit Krisztus életműve áraszt, megvilágosítja a múltat is. Közbenjáró halála nem akadályozza az ígéretek beteljesedését sem, ellenkezőleg: az ígéretek éppen áldozata által valósulnak meg. Az ígéretekben adott örökség Jézus halála által lesz a gyülekezetek tulajdona. Áldozatával akadályokat hárított el, utat nyitott és az ember bizonyos lehet öröksége felől, bár annak ígértjellege az időben és testben élő ember számára továbbra is fennmarad. Az örökség fogalma vezet el a szövetség végrendelet (*testamentum*) értelmének kifejtéséhez. E fogalommal azt igazolja az író, hogy Jézus halála szükségszerű és kikerülhetetlen esemény. Neki meg kellett halnia (minden népies váradalom ellenére), mert csak így nyílt lehetőség mindannak öröklésére, amit szerzett és bírt. A végrendeletben biztosított jogokhoz az örökösök csak a halál hivatalos megállapítása után juthatnak. A végrendelet a halál után jogérvényes. Az örökség nem semmisül meg a végrendelező halálával, ellenkezőleg, ezáltal lesz érvényes. Már a régi szövetség megkötése is a vér közbeiktatása által történt. A 19–22 v. Mózes eljárására emlékeztetnek (Ex 24:2–8). Az idézet lényege ez: bűnbocsánat és megbékélés nem lehetséges a vér kiontása nélkül (Lev 17:11).

Zsid. 9,23–28. Jézus áldozatának egyszerisége és örök érvényű haszna.

Az áldozat, engesztelés, bűnök bocsánata a vérrel van a legszorosabb kapcsolatban. Ez mindkét szövetségre nézve érvényes. A két szövetség közötti különbség a két áldozat közötti

különbségben van. A kettő úgy viszonylik egymáshoz, mint az árnyék a valósághoz, mint a képmás a képhez. Érvényes ez a földi szenthelyre nézve is, amely a mennyeknek csak képmása (*hypodeigma*). A földinek értelme csak annyi, hogy a mennyekre mutat. Az tökéletlen, ez tökéletes. De hogyan értsük a 23. v. második részét? Mit értsünk mennyei dolgokon, s miért beszél a szerző „különb áldozatokról”, amikor néhány sorral lejjebb azt bizonyítja, hogy csak egyetlen áldozat van? A legtöbb írásmagyarázó itt megáll és bevallja, hogy megnyugtató magyarázattal nem tud szolgálni. „Különb áldozatokkal: annyi mint áldozattal, mert csak egy ilyen áldozat van; de az ellentét kedvéért szabadon a többes számot használja” (Kálvin). Talán arra gondolhatunk, hogy mivel a szerző Jézus Krisztusról néhány mondattal később azt mondja, hogy az emberek bűnét magára vette (9:28; ld. még Ézs 53:12; 1Pt 2:23), és hogy az ember bűne tőle elválaszthatatlan, továbbá, hogy áldozata nem mechanikusan érvényesül, hanem annak feltétele van (Jn 3,16), azért az ő egyszeri áldozatának haszna annyiszor és akkor érvényesül, ahányan és amikor „hisznek” őbenne. A Jézus Krisztus személyétől el nem választható emberi bűn, amit önként magára vett, „tisztátalanná” tette a mennyei szenthelyet, a megtisztítás pedig azáltal történik, ha az ember hitével „igénybe veszi” vagy „érvényesíti” Isten Jézus Krisztus áldozatában elkészített bűnbocsánatát. – Három dolog az, amit ebből a szakaszból meg kell tanulnunk: 1. Érettünk ment fel a mennybe. Áldozata javunkat szolgálja. Isten előtt az embert képviseli. 2. Áldozata egyszeri. A gyakoriság az eredménytelenség jele! Az övét nem kell, de nem is szükséges megismételni. Nem kevesekért, hanem sokakért áldozta fel magát, amellyel eltörölte a bűnt. Miért áldozná fel magát másodszor is, ha már az elsővel elérte célját? 3. Jézus saját magát áldozta fel. Idegen vérrrel többször lehet áldozni, a sajátjával csak egyszer. Ő abban is hasonlatos volt hozzánk, hogy egyszer halt meg. Jézus Krisztus újra meg fog jelenni, de nem azért, hogy újra meghaljon. A visszatérő Krisztusnak semmi köze nem lesz a bűnhöz. Visszajövetelével az üdvösség teljességét hozza. Áldozatával egy korszakot zárt le; visszajövetelével a dicsőség új korszakát nyitja meg:

Zsid. X. RÉSZ

Zsid. 10,1–4. A törvény és az áldozatok értékelése.

A törvény (az áldozatok felőli rendelkezés) nem utolsó szava Istennek. A törvénynek és áldozatnak haszna relatív, egyik sem képes az embert tökéletessé tenni, azaz nem tudja örök és gyötrő kérdését megoldani, egyik sem képes a bűnbocsánat egyszer s mindenkorra érvényes bizonyosságával megajándékozni. A törvény és áldozatok csak utalnak arra, amit elérni képtelenek. Persze a törvény és az azon felépülő minden intézmény azért erőteljes, mert az ember erőteljes, aki azzal szemben áll. A törvénynek és az áldozatnak haszna és értéke abban van, hogy általa az embernek alkalom adatott, hogy megvallja akaratát és szándékát, hogy ti. ő Istennek akar szolgálni. A sok csőd és hajótörés között megkeseredett ember az áldozattal jelt adhatott: minden gyengesége ellenére Istennek akar élni. Az áldozatok nem törölték el a bűnt, nem hoztak bocsánatot, csak nyilvánvalóvá tették azt és emlékeztettek arra. Csak tudatosították az ember létének változtathatatlan háttérét (Barth K.), hogy ti. az ember bűnös és bűnétől saját erejéből megszabadulni képtelen. Aki áldozatot mutat be, nem felejt! Ebben van áldása és haszna, hiszen a gonosz azért munkálkodik, hogy az ember ne gondoljon bűnével. Az áldozat erőtelensége az áldozat tárgyával is kapcsolatban van, bikák és bakok vére nem törli el a bűnt (4). A leölt állat nem az elmúlásra ítélt óember. Az állat nem helyettesítheti az embert. A természet rendje nem igazol efféle elgondolást.

Zsid. 10,5–10. Az írás bizonyossága az Ószövetség áldozata felől.

Az író megerősítve látja az áldozatok felőli értékelését magában az ÓT-ben, azért idézi a Zsolt 40:2–9 v. mondatait. A zsoltár szövegét a LXX alapján idézi, amely erősen eltér a héber szövegtől. Az idézett mondatokat Krisztusra vonatkoztatja s belőle egy beszélgetést hall ki, amelyben Isten Krisztushoz s Krisztus Istenhez szól. A kérdés ez: Miért jött Jézus, mivégre született és öltött testet? Azért, hogy áldozatot mutasson be? Nem. Élete célja nem az volt, hogy a papok sorába lépjen és áldozatot mutasson be, hanem az, hogy Istennek engedelmeskedjék. Abból pedig, hogy mellőzte az áldozatokat, az azok felőli ítélete olvasható ki. Magatartásával, hogy ti. nem mutatott be áldozatot, megítélte azt, „eltörölte az elsőt”. Jézus az áldozatok, s így a törvény végét jelenti. Megszüntette és felszámolta a régi rendet, hogy vele egy új kezdődjék. Ő azért öltött testet – Isten akaratának megfelelően –, hogy a maga testét adja egyetlen és elégséges áldozatul. Nem kényszerből, de saját elhatározásából, hiszen így szól: „íme, itt vagyok, hogy cselekedjem, óh Isten, a te akaratodat”. Az Atya akaratának vállalásában gyökerezik az ember szabadulása, bűnbocsánata, üdvössége. Megváltó munkájának eredménye az ember megszentelése. A mondat múlt ideje Isten megmásíthatatlan, befejezett akaratára utal. Az ismétlésnek, az árnyéknak, a törvényben előírt áldozatoknak világa befejeződött.

Zsid. 10,11–18. Az új szövetség életrendje.

E néhány vers összefoglal és értékeli, lezárja a levél második főrészének gondolatait úgy, hogy a hangsúlyt Jézus Krisztus áldozatával elkezdődő új korszak életrendjének felvázolására teszi. A papok és Jézus főpapi szolgálatának szembeállításával a két szövetség közötti különbséget emeli ki és foglalja össze. A papok a törvény uralma alatt az áldozatok bemutatásának soha meg nem szűnő taposómalmában elérhetetlen célt hajszoltak. Fáradozásuknak azonban nem volt meg az oly igen óhajtott eredménye: a bűnbocsánat és üdvösség. Ezzel ellentétben Jézus „egyetlen áldozattal áldozott”, művét halálával befejezte és Isten örök végzése szerint az ő jobbjára ült, megnyugodott és uralkodik. Uralkodása mellett szolgálata továbbá még az, hogy vár. Isten időt ad. „A még nem” Jézus áldozatának nem eredménytelenségét, hanem Isten türelmét és kegyelmét mutatja. Jézus áldozata döntő változást okozott az ember számára is: amit a papok nem tudtak elérni a sokkal, azt végezte el Jézus egyetlen áldozatával (14). Áldozatával az ember célhoz ért, kiszabadult a gonosz hatalma alól és Isten uralma alá került. Jézus tökéletessé is tesz. Ezt úgy kell értenünk, hogy a maga részéről ennek minden feltételét biztosította. Áldozata azonban nem varázslat vagy csodaszer abban az értelemben, hogy annak hatása mechanikusan, minden emberi cselekvés nélkül érvényesülne. Jézus áldozata az ember számára feladat, vele a megszentelődés útjára állít, de ezen az úton az embernek magának kell járnia. Életében kell kiábrázolódnia, hogy Jézus megváltottja, hogy hozzá tartozik. Ez abban mutatkozik meg, ha a bűnnel harcol és ha a jó cselekvésére az élet minden vonatkozásában törekszik.

Zsid. 10,19–25. Ragaszkodjunk Krisztushoz.

A levél utolsó főrésze (Intések a hitben való járásra és hűségre: 10:19–13:26.) kezdődik e szakasszal, mely gyakorlati intéseket tartalmaz és a gyülekezet szükségére tekint. Az előző fejezetek elvi, kissé értekező stílusát egy közvetlenebb, a gyülekezet tagjaiért aggódó, szeretettől áthatott beszéd váltja fel. E részben az előző fejezetek elvi megállapításainak a gyakorlati, a gyülekezet életét meghatározó jelentősége derül ki.

Az előző részek egy mondatban összefoglaló elvi megállapítása ez: Jézus Krisztus áldozata bűnbocsánatot szerzett. E ténnyel szemben a keresztyén ember nem lehet közömbös. Ez ismeret bizodalmat (*parrésia*) kell hogy támasszon benne. E szó azt is jelenti: nyíltság, öröm,

örvendezés. A keresztyén ember őszinte; örvendező ember s erre minden oka meg is van. Évszázadokon keresztül fáradozott eredménytelenül a bűnbocsánat elnyeréséért. Amit ő maga elérni nem tudott, Jézus váltságáhalála által ingyen kapja. Van ennek a szónak egy másik jelentése is: feljogosítás, felhatalmazás. Krisztus áldozatában felhatalmazást nyer az ember arra, hogy szabad járása legyen azon az úton, amit ő nyitott meg és tett szabaddá s amely Istenhez vezet. Ez az út „élő”. Élő, mert ezen az úton található meg az élet. Továbbá, mert ez a most megnyílt út Jézus személyéhez van kötve, csak vele járhatunk rajta, hiszen ő az út. Az út „új”, mert ő nyitotta meg, amikor az Istenhez és országához vezető útról minden akadályt elhárított. Azt is fontos tudnunk, hogy Jézus él. A gyülekezet felett Krisztus örökös és uralkodik. Ez alapvető bizonyossághoz fűzi az író három intését. 1. „Járuljunk hozzá igaz szívvel...”, azaz éljünk azzal a lehetőséggel, amit Urunk szerzett. Nem kényszerít és megkötöz, hanem vezet. E felhívásban az a vigasztaló, hogy Isten közel van és elérhető. Az élő úton minden mellékgondolat nélkül, „igaz szívvel”, kétségeskedés nélkül, szívünkkel nem a bűnhöz tapadva, benne bízva kell járnunk. Áldozata megtisztít, a gonosz lelkiismerettől szabadít meg. Ígérete látható pecsétje a keresztség. 2. A másik intés a reménység hitvallásának megtartására vonatkozik. Nem szabad a kívülről jövő fenyegetésnek vagy csábítgatásnak engedni. Az olvasók veszélyes körülmények között éltek. A veszélyekben hitünk erőssége és reménységünk szilárdsága tarthat meg. „Reménység nélkül megbénul a hit.” És ha a reménység megrendül, a hit kerül veszélybe. A reménység Isten ígéretére támaszkodik. Ő hű, amit megígért, azt megadja. 3. A harmadik intés a gyülekezet belső életére vonatkozik (24–25). Akik Krisztus áldozatát elfogadták, azok a gyülekezet közösségében élnek. Krisztus nem elválaszt, hanem összeköt. A gyülekezet akkor közösség és otthon, ha benne az atyafiak nem egymás mellett élnek, hanem egymásért. A gyülekezet természetével nem fér össze a közömbösség és felelőtlenység. Az ember természetéből következik, hogy ne gondoljon a másokra, ezért szükséges az intés: „Figyeljétek egymást”. A gyülekezetben azért tartja szemmel egyik a másikat, hogy segítsen és nem azért, hogy ártsen. A gyülekezetet a jócselekedet és a szeretet építi, rombolja a gyűlölet és ártás. A gyülekezetben is lehetnek gondok, problémák, ezek elöl nem szabad elmenekülni (a gyülekezetet elhagyni), megoldásukon kell fáradozni. Az intés sürgős feladat, mert „az a nap közeleg”. A keresztyén embernek számolni kell az idő végével, a gyülekezet Urának visszajövetelével. Ennek váratlansága különös feladatot ró mindenkire.

Zsid. 10,26–31. Rettenetes dolog az élő Isten kezébe esni.

Az utolsó idő közelsége arra int, hogy önmagunkat is veszélyben levőknek ismerjük. Nem meredhetünk annyira másokra, hogy magunkról elfeledkezzünk és nem lehetünk annyira gőgösök, hogy csak a mások elesésével számoljunk. A gyülekezet közösségében élő sem mentes az elesés veszélyétől; s senki sem érezheti magát biztonságban. Krisztus áldozata, az elfogadott bűnbocsánat egy „élő útra” állított. Ezen az úton csak a bűnnel harcolva, annak ellentmondva lehet és kell haladni. Így is keserű tapasztalata az embernek, hogy a gonosz erősebb, mint ő maga, de közben örvendező tapasztalata lehet az is, hogy Krisztus erősebb, mint a gonosz.

Megtörténhet, mert megtörtént, hogy valaki az igazság megismerése után, Jézus áldozatának elfogadása után köt szövetséget a gonosszal és lemond az állandó harcról, amelyre hivatott, azaz akarva és tudatosan vétkezik. Az ilyen elszakítja magát az élet és kegyelem egyetlen lehetséges forrásától, Krisztustól. Letér arról az útról, amelyen haladva isten megtalálható és elérhető. Az ilyenek számára nincs többé bocsánat. Nem azért, mintha bűne nagyobb lenne, mint Krisztus áldozatának ereje és Isten kegyelmének hatalma, hanem azért, mert tettével elszakította magát Krisztustól. Krisztust el lehet hagyni, de Istent nem! Sőt, aki Őt elhagyja, nem a kegyelmes Istennel kerül szembe, hanem az ítélő, bünt gyűlölő, igaz bíróval. Az ilyen megtagadja Krisztus

halálának üdvösséget szerző jelentőségét. A tudatos vétek a Szentlélek megcsúfolását jelenti, s az ilyenre rettenetes jövő várakozik.

Zsid. 10,32–39. A megpróbáltatások között nem meghátrálni.

A múlt, mint a gyülekezet életének egy darabja, a jelen számára példa. Példa, mert elmondja, hogy atyáink megértették-e Isten akaratát és engedelmeskedtek-e ennek az akaratnak. Különösen az intés él a múlt példájával, mert sajátja az emlékezés vagy még inkább az emlékeztetés (1Kor 4:17; 2Tim 1:6 stb.). A levél írója e szavakkal az élőket emlékezteti korábbi megpróbáltatásaikra, amit átéltek. Szenvedésük nehéz volt, de kiállták a próbát. Azok is megálltak a hitben, akik közvetlenül ért a gyalázat, a nyomorgattatás, a fogság és a vagyonek Kobzás; azok is, akik mindezt elkerülték, de akik együttérzésükkel, segítségükkel a szenvedők mellé állottak. A szenvedésnek van egy nagy kísértése és pedig az, hogy a bizodalom megrendül, azaz kioltja az örvendezést és megrendíti azt a feljogosítást, amit Krisztus áldozatában adott, hogy az „élő” úton járjunk. Aki elveszti bizodalját, elvesztette azt a jutalmat is, amit Isten ahhoz kötött. A szenvedések között élő gyülekezetnek állhatatosságra van szüksége, kitartásra a megismert igazság mellett. Erre azért is szükség van, mert utunkon sok az akadály. Sok az akadály magában az emberben, hiszen egyéni sorsa legtöbbször nem elgondolása szerint alakul. Ilyen esetben pedig nem önmagát, hanem Istent szokta okolni. De sok az akadály az emberen kívül is. A sátán ezerféle akadályt gördít utunkba, hogy arról letérítsen. A keresztyén ember Isten cselekvő eszköze ebben a világban, feladata az, hogy annak akaratát tegye akihez tartozónak vallja magát. Csak az ilyen ember nyerheti el az ígéretet, hogy ti. a gyülekezet Ura jön. Ezt az ígéretét azért hirdettette meg, hogy megtörje a jövő félelmetességét. A jövő titkával kapcsolatos ezerféle kérdésre egy a felelet: Krisztus jön. Az ember jövője az Ő eljövételében van. Jön, hogy a reménységet bizonyossággá tegye. Jön, hogy eltörölje a szenvedést, a háborút, hogy békességet teremtsen. Krisztus egy kevés idő múlva jön. Ő az időnek is Ura. Eljövételének nem időpontja, de ténye a fontos. A megpróbáltatások között, Isten ígéretében bizakodva csak egyféleképpen lehet élni: hitben és hittel. Csak aki hisz, tartja igaznak és tudja elfogadni Isten ígéretét, tud benne bízni, hogy Ő nem vezet félre és nem csap be. Azért is hittel, mert a hívó ember nincs egyedül. Azt is jelenti e mondat (38), hogy csak az, aki hisz: él. Még kedvesebb lesz ez az üzenet, ha úgy halljuk, ahogyan a görög Bibliában írva van: az igaz pedig hitből fog élni. A hívó ember jövője bizonyos.

Zsid. XI. RÉSZ

Zsid. 11,1–3. A hitről az atyák bizonyossága szerint.

Az előző fejezet azzal a bizonyágtétellel zárul, hogy a keresztyének a hit emberei (10:39). A hit velejárója az élet, a meghátrálásé vagy hitetlenségé a halál. Ha a hitnek ilyen döntő vagy éppen páratlan jelentősége van, logikai szükségként értjük az író eljárását, amikor erről ebben a fejezetben részletesen szól. E fejezet megértésében segít, ha az író e levél előző fejezeteiben már megismert módszerére gondolunk. Módszere az összevetés, összehasonlítás. Az összehasonlítás témái voltak: törvény – evangélium, ószövetség – újszövetség, papok – Jézus papsága, a papok áldozata – Jézus áldozata. A hit követelménye sem új, ennek is van előzménye, története, hogy a levél írójának kifejezésével éljünk, ennek is van árnyéka és képmása. Szerintünk a hit árnyékáról van szó e. fejezetben, a hitről az ŐT bizonyossága szerint. Jézus Krisztussal ebben a vonatkozásban is gyökeres változás történt: mindörökre személyéhez és művéhez kapcsolta azt. Az újszövetség

hite Jézus Krisztussal lett több és más, mint volt a múltban. Jézusig a törvény, áldozat, szövetség hasznos és nélkülözhetetlen volt, így a hit is, de tökéletes mind csak Jézussal lett. Amikor vele többnek vagy éppen. tökéletesnek mondjuk a hitet, ugyanakkor annak az emberrel kapcsolatos követelménye mindkét szövetségben azonos. Isten többet ad az újban, de viszonzásképpen nem követel többet vagy mást, csak hitet. A keresztyének arra hivatnak el, hogy küzdjenek a bűn ellen, ebben a harcban akkor képesek megállni, ha Krisztushoz, a győztes Urukhoz kapcsolják életüket, ami csak hit által lehetséges.

Az 1–3. v.-ben az atyák hitfogalmát határozza meg az író: Mi a hit? – kérdésre akkor felelünk helyesen, ha felelünk, mit hiszünk?” és „hogyan hiszünk?” kérdésekre. A hit a remélt dolgokra irányul. A remélt dolgok olyan valóságok, amelyek a reménység birodalmában léteznek. A reménységet Isten ígérete szüli. E halvány utalás mutat csak arra, hogy a hit mögött Isten szava áll, amely elindítja a reménység s vele együtt a hit életét. A hit tárgya továbbá „a nem látott dolgok”, azaz olyan valóságok, amelyeket sem érzékszerveinkkel, sem értelmünkkel megragadni nem tudunk. „A nem látott dolgok” – események is lehetnek (*pragma* jelentése cselekmény, esemény is). A hitben valóságról van szó, de nem olyasról amely a nem látott és remélt dolgoknak valóságot kölcsönözne. – A hit továbbá bizodalom (*hypostasis*). A bizodalom az ember olyan alapmagatartása, amely állhatatos kitartás a remélt dolgok mellett. A hit meggyőződés (*elegchos*) a nem látott dolgok valóságáról. A hit hasonlít a „kezeség”, a „garancia” szerepéhez, funkciójához! Azzal, hogy a hit a láthatatlanra néz, adva van veszélyeztetettsége is. Amit nem látunk, annak létezését kétségbe lehet vonni. A hit ugyan válasz Isten ígéretére, de hogy az ígéret kiben szül hitet, végeredményében nem az ember lehetősége, hanem Isten jótetszése és akarata: Isten a hitet számon tartja (2). Mielőtt levelünk a hit tanúit, bizonyágtevőit elősorolná, egy minden eseményt megelőző isteni tette mutat rá: a világ teremtésére. Hit nélkül megoldhatatlan és felfoghatatlan talány és rejtély az. A hit bizonyága ez: a látható és érkeinkkel felfogható világ mögött egy láthatatlan hatalom áll, Isten Igéje: Ez hívta életre a látható világot. A hit az élő Isten személyéhez kapcsol, aki beszél, nem néma bálvány. Igéje rend és értelem, hatalom és erő.

Zsid. 11,4–7. Ábel, Énók és Nőé példája.

A hithősök hosszú sorának élén Ábel és Énók áll. Bennük az a bizonyosság élt, hogy van Isten, annak ellenére, hogy nem látható, keresték őt. Erre utal Ábel áldozata is. Ebben az a bizonyosság fejeződik ki, hogy Isten megtalálható s lehet vele beszélni. Énók is azért volt kedves Isten előtt, mért úgy élt, hogy számolt valóságával. Isten a hitre válaszol, Ábel áldozatát elfogadta, Énókot magához vette. A hitet (nem cselekedetet) Isten megjutalmazza. Ezzel nem áll ellentétben, ha azt mondjuk, hogy a hit nem emel ki ebből a világból, nem biztosít egy kivételesen kedvező boldog sorsot vagy véget. De egyet jelent, a hívő ember élete mindig tanúskodik és mindig bizonyság marad. Nőé hite az engedelmisségben példa számunkra. Szót hallott egy esemény felől, amelynek legkisebb jele sem volt látható és ő engedelmeskedett. Engedelmissége megmentette őt és családját. A hit megtart, de meg is ítél.

Zsid. 11,8–16. Ábrahám a hit atyja.

Ábrahám abban példa, hogy hitt Isten vezetésében. Elhagyott otthon, hazát és elindult az ismeretlen jövő felé azzal a bizonyossággal, hogy aki az ígéretet tette, be is teljesíti azt. Az ígérethez ragaszkodni és amellet állhatatosan, kitartani nehéz feladat: De ő nem az akadályokra és nehézségekre tekintett, hanem Isten hatalmára. S és felesége bizonyosak voltak abban, hogy Isten igazat szólt. A pusztában és az idegenben látták az örök várost, amit Isten készített s

magukat, bár vándorok voltak, annak polgárainak tudták. Hinni mindig azt jelenti, hogy előre nézni, a megnyitott város felé haladni. Haláluk is a hit történése volt, mert felismerték, hogy az ígéretek nemcsak nekik, hanem maradékaiknak is adattak. Nem szomorkodtak és gyászoltak a messziről látott cél előtt elhagyni a vándorok földjét, hanem köszöntötték azokat, akik nyomukban fognak járni: A hit nem önző, közösségre vágyik s az ígérést nemcsak megtartani, de megosztani is igyekszik.

Zsid. 11,17–22. A patriarchák hite.

E rövid szakasznak azt a címet is adhatnánk: a hívő emberek a halállal szemben. Ábrahám számára a legnagyobb próba istennek az a parancsa volt, hogy áldozza fel fiát. Engedelmségében hitének nagysága mutatkozott meg: – Hitte, hogy Isten a halálból is képes új életet támasztani: „Példaképpen” vissza is nyerte fiát. Az írásmagyarázók utalást látnak e kifejezésben arra hitét Jézus feltámasztásával hogy Isten, Ábrahám igazolta. A halál az utolsó alkalom a hit megbizonyítására. Izsák, Jákób és József haláluk előtt nem átkozódnak, áldást mondanak. Rendelkeznek a jövő felől, mert élt bennük a meggyőződés, hogy a jövő Isten ígérésténe megvalósulását munkálja. Haláluk után a vándorélet jelét, a botot továbbadják, sőt József még csontjai felől is rendelkezik, tettükkal még a halálon túl is Isten ígérésténe megvalósulását hirdetik. Az atyák végrendeleteikben olyan javakról rendelkeznek, amelyeket ígéletben bírnak, de úgy számolnak azzal, mintha már most az övéké lenne, birtokuk, ami felől rendelkezhetnek „hatalommal teljes, áldó szóval”.

Zsid. 11,23–31. A hit Mózes és népének életében.

Mózes és népe életében a hit, mint megtartó erő és hatalom mutatkozik meg. A hit vette körül Mózes bölcsőjét. Felnőtt korában hit által döntött és választotta megvetett népével való közösséget. Döntésével a szégyent és gyalázatot választotta. A hit vállalja a szenvedést. Az Isten ügyéért való szenvedés Krisztus közelébe emel s vele köt össze. Van ennek a megállapításnak egy lelkipozíciós szempontja is. A nagyobb részben zsidókból lett keresztyének a gyülekezetben nem találtak jólétet, sem, nyugodalmat és békességet. Krisztusra nézzenek, vagy mint Mózes úgy cselekedjenek ők is. Mózes nem az okosság, a józan megfontolások vezették, hanem a hitben nyeri bizonyosság és meggyőződés. Úgy cselekedett „mint aki látja azt, aki láthatatlan”. A hitben Isten valóság, sőt minden valóság alapja. A hit legyőzi a halálfélelmet, de az emberektől való félelmet is (fáraó). Csak a hit él meg csodát. (Veres-tengeri átkelés, Jerikó). Feltűnő, hogy a hit hősei között említi meg az író Ráháb is, a parázna asszonyt, akit hite tartott meg, benne azt a bizonyosságot nyerte, hogy Isten Izrael mellett áll. A hit faji ellentéteket szüntet meg és új közösséget teremt. Ráháb döntésével magának életet szerzett.

Zsid. 11,32–40. Bírak, királyok, próféták, vértanúk hite.

A hit hősei sokan vannak. A választott nép történetét Isten megszépítette a hitben járó, legkülönbözőbb állású és méltóságú férfiak és nők életével. A hit mindenkié lehet; nincs az sem nemhez, sem méltósághoz kötve. Az író összefoglaló mondatai arról beszélnek, hogy a hit nemcsak a vallásos életet, hanem a szociális és politikai életet is döntő módon meghatározhatja (hadvezérek, bírók). A hit tettekben mutatkozik meg és csodálatos eseményeket szül (szabadulás, halottak feltámadása, győzelem). Izrael története ismer egy másfajta hitet is, amely szenvedések, igazságtalanságok, üldöztetések, próbák, betegségek vagy éppen halál elhordozásában, tűrésében és elszívásában mutatkozott meg. Az út, amelyen Isten vezet, nagyon különböző lehet. – Isten mindig a hitben járó ember mellett állott, ennek bizonyosságával mindig megajándékozta

övéit. Szavával és tetteivel ezt tudomásukra is adta; de a hit lényegét: a remélt és nem látott dolgok valóságát, az ígéretek teljességét nem nyerték el. Krisztus eljövételét nem érték meg. „Nem kapták még az ígéretet...” „Ezt az ígéretet arra a végső záradékra kell értenünk, melyet Isten nekünk Krisztusban hirdetett ki” (Kálvin). Nem nyerték el érettünk. Az ószövetség hitben járó gyülekezete nélkülünk nem teljes. „Isten irántunk való jóakarátának különös bizonyossága az, hogy ámbár a világ kezdete óta bőkezűnek mutatkozott fiai iránt, kegyelmét mégis úgy alkalmazta, hogy az egész test üdvösségéről gondoskodott.” (Kálvin). Ha tehát a régieket „a világosság csekély szikrája is az égbe emelte”, állhatatosan megállottak a megismert igazság mellett, túrtek és szenvedtek, mivel menthetjük magunkat mi, amikor mireánk az igazság napja ragyog, ha még mindig a földhöz tapadunk?

| Zsid. XII. RÉSZ

Zsid. 12,1–3. Krisztus a hit elkezdője és bevégezője.

E részben az író a múlttól a jelenhez, az atyáktól a gyülekezethez fordul. Isten a jelen gyülekezetét hitre, hitben való járásra hívta el. Hinni nem könnyű feladat, erőre van szükség. A gyülekezet nem árva nép, az elmúlt idők hívő serege veszi körül. E hívő sereg tanúskodik. A jelen gyülekezete versenyben áll. A versenyfutót pedig akkor kecsegteti eredmény, ha szabad és ha mozgásában semmi sem gátolja. Teherrel vagy megkötözve nem lehet futni. Azért az eredményes futás első feltétele, hogy a futók vessenek le minden felesleges terhet, ami a cél felé való haladásban akadály lehet. A keresztyén ember életében legnagyobb akadály a bűn. Természete az, hogy el térítsen a céltól, hogy megkötözzön. Harcoljatok vele, ne kötözzétek magatokhoz, hanem igyekezzetek attól, mint valami felesleges ruhadarabtól, megszabadulni. Az eredményes futás másik feltétele az állhatatosság. Türelemmel és kitartással fussatok: Ne ejtsen kétségbe a küzdőtér hosszúsága, se a futás erőt emésztő fáradsága. Semmi el ne térítsen a céltól, hiszen a gyülekezet nem bizonytalan célt kerget. Isten Fiában, Jézus Krisztusban célt állított elénk. Őt kell elérni és megtalálni. A gyülekezet nem álmod kerget, nem ábránd után fut, nem élő személy felé közeleg. Hiszen neve is azt jelenti, hogy testet öltött. A hit csak a Jézus közelében lehet az enyém, ha megtaláltam. Az újszövetség népe hitének forrása Jézus a két szövetség elválasztója és összekötője. Benne és művében fordul át az ószövetség az újszövetség korára. Nem tartjuk véletlennek, hogy az előző fejezet hit-fogalmában nem fordul elő Jézus neve Az ószövetség népét árnyék és homály vette körül. Jézus Krisztussal oszlott el a homály, vele felkelt a nap és nagy világosság ragyogott fel ott, ahol az imént még árnyékot láttak. Nem a hit lett más. Amire a reménység irányult, ott történt változás. A láthatatlan lett láthatóvá, reménylett dolog élő valósággá. Azért Jézus „a hit fejedelme és elvégezője”, vagy „*archégos*” szót „kezdet”, „elkezdés” jelentéssel fordítva: Ő a hit „elkezdője és bevégezője”. A hit elkezdője, mert a hívők sorában ő az első és mert azoknak hite, akik őt követik általa és munkája révén keletkezik, mint ahogy nem csupán azért ő a szabadítás kezdete vagy elkezdője (2:10), mert Ő szabadított meg elsőnek, hanem mert a szabadítást számunkra megszerezte. Ő a hitnek bevégezője is, mert a menny minden java benne lett számunkra valóság. Jézus a hitet tökéletessé teszi, azaz váltságghalála olyan hitet támaszt, amely mindent megtalál, amire az embernek szüksége van. Ő nem egy a tanúk hosszú láncolatában, akiben a hit ereje megmutatkozik, hanem annak kezdete, úttörője és tökéletessé tevője. A régiek hitére az a szó érvényes, hogy a törvény semmit sem képes tökéletessé tenni. Az új szövetség gyülekezete az ő művére épül, de egyúttal ő a keze és záloga annak, hogy e gyülekezet a célhoz ér. Jézus megjárta a hit tökéletes útját, amely nem volt

könnyű. Lemondással, gyalázatvállalással, a keresztszenvedésével járt. Bár másként is cselekedhetett volna, ő a rabszolga népével való közösséget választotta. Elhagyta a mennyet a földért, az Atya színéről-színre való látását az emberek közelségéért. A bűnösök ellentmondását (*antilogian tón hamartólón*) is elhordozta, mert amikor istentelenséggel vádolták, hallgatott. A bűn támad. Jézus útja azt megmutatja, hogy a hit nem csal meg. A keresztszenvedését a megdicsőülés követte.

Zsid. 12,4–11. A fenyítés Isten atyai kezéből jön és a fiak javát szolgálja.

Jézus mennybemenetelével egy küzdőteret hagyott el. Halálával meggyőzte ugyan a gonoszt, de az halálra sebzetten is él és azok ellen támad, akik Jézuséi. A gyülekezet feladata, hogy folytassa a harcot a bűnnel. Nemcsak azzal a bűnnel, amely rajtunk kívül van, hanem azzal is, ami bennünk van. E harcot, ha kell, vérig, azaz a halálig, megalkuvás nélkül kell folytatni. E küzdelem szenvedéssel jár együtt. A gyülekezet szenvedése nem Isten tudta, akarata nélkül vagy ellenére történik. Az istenfiúsággal jár az együtt. A szenvedés nem büntetés, hanem isten vezető és nevelő eszköze. Erről beszél az ÓT is (Péld 3:11–12). A fenyítés elfogadása és elhordozása a fiak előjoga. Isten engedte Fiát szenvedni, aki önként vállalta azt, aki által mi az ő testvérei, s így Isten fiai lehetünk. A szenvedés elutasításával fiúságunkat tagadjuk meg. A szenvedést nehéz elhordozni. Nehézzé teszi elviselését az is, hogy a benne elrejtett értelem nem azonnal nyilvánvaló. A hívő ember előtt egy bizonyos: Isten nem kárunkra, hanem javunkra enged szenvedni. A szenvedés ideje a vetés és érés ideje, amely után a gyümölcstermés következik. Mert az Isten „az igazság békességes gyümölcseivel fizet”, ez pedig az Isten félelme, a kegyes szent élet, melynek a keresztszenvedés a tanítómestere. (Kálvin).

Zsid. 12,12–17. Intés egymás iránti felelősségre.

A keresztyén ember életfolytatásával erősít, épít és nem rombol. A szenvedéssel kapcsolatos mondatok után azt várjuk, hogy a szerző olvasóit kitartásra és tűrésre, hívja fel. Ehelyett a másokért való felelősség gondját teszi a vállukra. A szenvedés elhordozásának legjobb gyógyszere a másokkal való törődés, a másokért való felelősség vállalása. A megpróbáltatások által okozott elesettséget azzal győzhetik le, ha a veszélyben levők segítségére sietnek: Egy ótestamentumi idézettel utal erre (Ézs 35:4), amit szabadon fordít. A gyülekezet egy vándorló dísztelen sereg, amely próba alatt áll. Némelyek a fenyítés miatt, zúgolódnak, másokat megfélemlített az, míg sokakat mellékutakra csábított. A veszély óráiban sokakból elillant a kegyes áhítat. A fásultság, dermedtség, félelem pedig mállaszt és zülleszt. E veszélyes helyzet leküzdésére egy másik mondást idéz (Péld 4:26). Az idézet képesbeszéd, amelynek többféle értelmezése lehetséges. A levél gondolatkörében maradunk, ha a Jézus Krisztusban megnyílt „élő útra”, az azon való járásra gondolunk. A gyógyulás legbiztosabb módja, ha a gyülekezet nagy határozottsággal azt követi, aki előtte jár: Urát és azon az úton jár, amit készített. Csak ezen az úton járva teljesíthető a 14. v. felhívása. E helyen a békesség a másik emberre néz, amelynek fenntartására minden erővel törekedni kell. A szent életre való törekvés Istenhez kapcsol. E követelmény egyfelől megszomorít, mivel nem vagyunk szentek, másfelől megvigasztal, mivel a gyülekezet Ura szentté tehet. A gyülekezetben való élés nem biztosítja veszély ellen. Mi, emberek is veszélyesek vagyunk egymásra. A veszély nagyságát és természetét az író egy hasonlattal érzékelteti. A gyülekezet olyan, mint egy jól gondozott kert. A kertre kártékony a dudva. A gyülekezetre kártékony lehet, ha benne valaki megtagadja Istent. Az ilyen önmagának is kárt okoz, másokra is veszélyes (Deut 29:18). A gyülekezeten belül különösen nagy veszélyt jelent a paráznság (*pornos*) vagy az istentelenség (*bebelos* = szentségtörő). E bűn jelentését

Ézsau történetével illusztrálja. (A szövetség megtörése paráznaság.) Végső tanulság: az egyszer elnyert üdvösséget, ha valaki megveti vagy eltékozolja, soha többé nem tudja visszaszerezni. Isten tudatos elhagyása Krisztus kegyelmétől szakít el. Isten előtt van egy „túl késő”, amit már nem lehet jóvátenni. A bűnnek van egy olyan mértéke, amely az újabb bűnbánat minden lehetőségét kizárja. De az is lehetséges, hogy Ézsau nem ismeri fel bűnének mélységét, csak vesztesége nagyságát.

Zsid. 12,18–24. Az ó- és újszövetségi kijelentés közötti különbség.

Egy megrendítő összehasonlításnak lehetünk tanúi. Az ó- és újszövetség tükrében az író Isten kijelentésének nagy változását szemlélteti. A keresztyén ember feladata, hogy elérje a célt (12:1), hogy Istenhez járuljon. Milyen az az Isten, aki felé közeledünk? A gyülekezetnek zsidó közösségéből jött tagjai a törvényben a félelmetes Istent ismerték meg (Ex 19:13; Deut 5:23). Isten előtt maga Mózes is fél és remeg. Jézus váltságahalálával megváltozik a helyzet, benne nem a haragvó és félelmetes Isten jelentette ki magát, hanem a kegyelmes Atya. A törvény alatt élőknek úgy jelentette ki magát, hogy kijelentése egyúttal önmaga leleplezése is (Deut 4:12–15). Az új kijelentésben a találkozás helye is más, nem földi az, hanem mennyei. A mennyben Isten nincs egyedül, mint volt a Sinai hegyen, sok nép veszi körül: az angyalok és az egyház, „mely az elsőszülöttek ünnepi serege”. Legtöbbit mond, ha az elsőszülötteken magára a hívők serégre, az egyházra gondolunk. E szóban az örökségre és az uralomra van utalás. A hívő gyülekezetet erre hívta el Isten, mely a mennyel van összekötve. Még vándorok, de joguk van a mennyei város polgárságához, hiszen nevük azok között szerepel, akik oda tartoznak. Isten a mennyben is bíró. A gyülekezet jussa a mennyei polgársághoz az ő bírói tisztének, ítéletének és nem a véletlennek a következménye. Csak a „tökéletességre jutott igaz lelkek” veszik őt körül. Van a létnek, a testi-földi mellett, egy lelki-mennyei formája is. Jézus Krisztus személyével zárul és teljesedik ki a mennyei gyülekezet leírása. Nélküle nincs gyülekezet sem földön, sem mennyben. Áldozata gyűjti és tartja e gyülekezetet. Vére beszél, nem bosszúért kiált, mint Ábel vére, hanem kegyelemért esd.

Zsid. 12,25–29. A jövő Istené és azé a gyülekezeté, mely beszédére figyel.

A földet és a mennyet átfogó gyülekezetet egy egységben Isten tartja össze szavával. Régen a Sinai hegynél angyala által beszélt, most a mennyből Jézus Krisztus által. E beszédet el lehet utasítani, de ez soha sem marad következmény nélkül. Isten nemcsak fenntartja a világmindenséget, de el is pusztítja azt. A nagyobb és rettenetesebb megrendülés különben nem fenyegetés és ijesztés, hanem a jövő valósága. A Sinai hegynél megtörtént földrengés a próféta által megjövendölt világkatasztrófára utal (Hag 2:6–21). Az utolsó idők végső katasztrófájában országa és azok, akik ez országhoz tartoznak, megmaradnak. Sőt e nagy, végső megrendülés nagy „átváltozást” is jelent. A láthatók világa átadja helyét az eddig nem látott dolgok világának. A történelem végén Isten rejtett világa tárul fel. Ez örök országa marad mindazoknak, akik Fiának engedelmeskednek, s az általa szerzett üdvösséget elfogadják. ők uralkodnak! Isten szava királyi papságra hív. E felismerés Isten iránti hálaadásra kell, hogy ösztönözzön. Akik az ő adományaiban részesednek, azok hálával tartoznak áldozni.

Zsid. XIII. RÉSZ

Zsid. 13,1–3. Az atyafiúi szeretetről.

A keresztyén ember másokhoz való viszonyát az atyafiúi szeretet határozza meg. A szeretet orcája mindig mások felé fordul. A „*philadelphia*” szó utal e szeretet természetére és forrására. A keresztyén emberek Krisztus által testvérek. A származás szerinti idegeneket ő köti össze, a gyülekezetben belül mindenki öhozzá tartozik, rajta keresztül tartoznak egymáshoz is. A hitben nemcsak azzal ajándékozatom meg, hogy Krisztus testvéremül adja magát, de benne azt a felelősséget is adja, hogy a másik embert testvéremnek tekintsem és tartsam. Az atyafiúi szeretet így nem emberséggel együttjáró tulajdonság és birtok, hanem Krisztus kegyelmében és az által szított és táplált hitben nyert adomány. Az atyafiúi szeretet nem érzés, hanem cselekvés, amely a vendégszeretemben mutatkozhat meg, mely nyitott ajtót és szívet jelent minden segítségre szoruló számára. Benne áldás van (Gen 18:1–3). Az atyafiúi szeretet a foglyok mellé állít. Az ilyenektől nem szabad elfordulnotok – indokolja az író –, mert velük együtt ti is meg vagytok kötözve (*syndedemenoi*) és ti is testben vagytok (*ontes en sómati*). E kifejezéseket úgy értelmezzük, hogy e földi életben senki sem érezheti magát biztonságban, mert jóllehet Krisztus a fogságból kiszabadított és a rabságban tartó bilincseket összetörte, de az összetört bilincs rajtunk van. Az embert megkötöző gonosz hatalma ugyan Krisztus váltságáhalála által halálos sebet kapott, de az így is, halálos betegen elég erős ahhoz, hogy hatalmában tartson. Ilyen értelemben vagyunk megkötözve. Mi emberek egyformák vagyunk abban, hogy testben élünk. A test pedig az állandó veszélyeztettség állapotát jelenti (Michel). Ezért nem bizakodhat el senki sem, mintha nem szorulna rá mások segítségére:

Zsid. 13,4–6. Óvás a gonosz kívánságtól.

E mondatok mögött a Tízparancsolat e felszólítását halljuk: Ne kívánd...! Az 5. v. a keresztyén ember nemi életével, a 6. v. a vagyonhoz, a pénzhez való viszonyával foglalkozik. Mindkettőt megronthatja az ember gonosz vágya és kívánsága. A keresztyén ember nemi élete is Isten parancsa alá tartozik. Csak az ő teremő akarata által adott rendben, a házasságon belül lehetséges. A házasság becsületét vagy tisztességét a paráznság rontja meg. A hit gonosz vágyakat és kívánságokat megfékező erő és hatalom. A paráznság rejtett bűn, de az Isten elől semmit sem lehet elrejteni íté. A gonosz kívánság pénzre, vagyonra is irányulhat. Rontása két irányú: megrontja azt, akiben e szenvedély elhatalmasodott, de megrontja környezetét, a gyülekezetet is. Az író nem a nincstelenség tűrésére inti olvasóit, nem azt mondja, hogy elégedjenek meg a semmivel, vagy a nagyon kevéssel, hanem azzal „amitek van”. Ez az „amitek van”, „amit birtok” jelenti a mindennapi kenyeret, azt és annyit, amennyi a megélhetést biztosítja, amennyi elégséges. A tiltás arra vonatkozik, ami azon felül van. A kapzsi és pénzsóvár ember önmagát leplezi le, a minél több utáni vágyában hitelensége mutatkozik meg. A keresztyén ember azzal a bizonyossággal szemléli a pénzt, vagyont és a föld minden anyagi javát, hogy nem ezek, hanem Isten biztosítja az életet. E hitében lesz szabad és csak egy kötöttséget ismer, az Istenhez való kötöttséget. Ezt a hitet erősíti maga Isten is (Deut 31:6).

Zsid. 13,7–16. Az ember mulandó, Jézus Krisztus örök.

A gyülekezet már temetett, van múltja és így története. Az élők feladata az emlékezés. Ez kapcsol össze a múlttal, a gyülekezet korábbi életével és önismeretre, alázatra nevel s segítség lehet a jelen feladatainak megoldásában. Amikor az író a gyülekezet múltjára gondol, az előljárók jelennek meg előtte. Előljárók azok, akik Isten Igéjét hirdették, akiket Isten Lelke vezetett. „Akik minket Krisztusban szültek, azokat mintegy atyáinknak kell tekintenünk” (Kálvin). Az atyák életének két mozzanatára kell különösen figyelni: életük végére és hitükre.

„*Hé ekbasis tés anastrophés*” jelentheti az élet végét vagy életfolytatás eredményét (Michel). Az előljáró példa lehet abban, ahogyan élt és ahogyan meghalt. Az életfolytatásra ez illik: figyeljetelek!, a hitre ez: kövessétek! Az emberek jönnek és mennek, de Jézus Krisztus a mulandóság világának nagy változásában is örök és változhatatlan. Ő a múlt és jövő fölött áll, az időnek is Ura. Ez azt jelenti, hogy a történeti Jézus az örök Krisztus (Michel). Jézus Krisztus változhatatlansága alapja az egyház állandóságának is, hiszen ő nem önmagáért örök, hanem azokért, akik hittel hozzákapcsolták életüket. E világban nem az egyetlen lehetőség a Jézus Krisztus melletti döntés (9). A tévtanítások mint a természet erői, elsodrással fenyegetnek. Milyen veszély fenyegette az olvasókat? Bizonyosat nem tudunk. Mi a veszély lényegét abban érzékeljük, hogy a gyülekezeten belül többen voltak, akik Jézus mellett még bizonyos emberi rendelkezésekkel, előírások megtartásával, törekedtek az üdvösség elnyerésére. Sokakat az a hamis elképzelés ejtett meg, hogy a kegyelem mellett még egyébre is szükség van, hogy Istent megbékítsék. Ezen túlmenően ott érzékeljük ebben a szakaszban az író tiltakozását ama kísérlet ellen, amely Jézus személyét és művét bele akarta építeni egy törvényeskedő, emberi rendelkezésekkel megkötözött kultuszi rendbe. E kísérlet a zsidóságból jött keresztyének köréből indulhatott ki. A zsidó keresztyének – ami érthető – nem tudták egyik napról a másikra a régi szövetség megszokott és szentnek vallott, évszázadok alatt beidegződött, népi és nemzeti létüket döntő módon meghatározó régi rendjét felszámolni. Sokakban erős lehetett a vágy: Jézus Krisztus mellett még megtartani a törvényt is, annak előírásait, a kultuszt, az áldozatokat. Közöttük támadhatott egy mozgalom, amit faji és nacionalista öntudat is befolyásolhatott, amely megkísérelte kisajátítani Jézus személyét és életművét, másfelől a régi szövetséghez ragaszkodván, annak kultuszi rendjét át akarták menteni a gyülekezet új életébe. Alapjában tehát a régi kultuszi, nacionalista, törvényeskedő theologiai rendbe igyekezett beépíteni Istennek Jézus Krisztusban adott új kijelentéseit. E mozgalmak és elgondolások elleni tiltakozásként értjük e fejezet 9–16 versének, mondatait. Jézus Krisztus életműve (váltságahalála, feltámadása) szétfeszítette a régi szövetség kereteit. Szerkezetében új lett, bár a réginek lényegét megtartotta. „Van oltárunk” jelenti mindazt, ami Jézus Krisztus életével és halálával, feltámadásával és mennyben való uralkodásával összefügg. E szavakkal döntés elé állítja olvasóit. Akik a régi kultusz áldozataihoz ragaszkodnak, nem ehetnek, azaz nem élhetnek Krisztus áldozatából. Nincs joguk a kereszt áldásait maguknak igényelni, ha ragaszkodnak; a régihez. A kettő összeegyeztethetetlen. Hiszen Jézus Krisztus mellett még valami, azt jelentené, hogy az ő áldozatát nem tartjuk elégségesnek. Az ő életművével új központ keletkezett: a kereszt. Régen Jeruzsálem s benne a templom volt az a hely, ahová igyekezett mindenki, most ezt a kereszt váltja fel. E folyamatnak árnyéka, halvány jele megvolt már az ószövetségben is – érvel a levél írója, hiszen ennek elkerülhetetlen bekövetkezésére utal az évenként tartani szokott nagy engesztelő áldozathoz kötött ama rendelkezés is, amely szerint az áldozati állat testét ki kell vinni a városon kívül és ott kell megégetni. Jézusnak a táboron, azaz a városon kívül keresztre feszített teste, halála jelenti az áldozati parancsban rejtett utalás vagy célzás megvalósulását. A kereszt Isten új szövetségének kezdete. Benne változtatta meg szövetségének szerkezetét. Amire ott a vér utal, azt Jézus vére ténylegesen elvégezte és megszerezte. A régi kötöttségek megszűntek, a régi korlátok ledőltek. Jézus keresztyének univerzális jelentősége van. A kereszt új kezdetet jelent, de csak annak, aki kimozdul és elhagyja régi helyét; meggyőződését, álláspontját. Kimozdulni azért érdemes, mert Jézus keresztyé felé haladva közeledhetünk ama város felé, amelynek általa polgárai vagyunk, aki az odatartozás jogát is megszerezte számunkra. Az, új szövetség új istentiszteleti rend kezdetét is jelenti (15–16). Az új tisztelet Krisztus által lehetséges. Jelenlétében, közvetítésével s legfontosabb része a hálaadás.

Zsid. 13,17. A vezetők szolgálatának fontossága.

Míg a 7. v. a meghalt vezetőkre való emlékezés szükségszerűségét, addig a 17. v. az élő vezetők szolgálatának fontosságát hangsúlyozza. Amit az író a vezetőkéről mond, az mind szervesen hozzátartozik a gyülekezetnek az új szövetség által meghatározott istentisztelete új rendjéhez. A gyülekezet tagjainak a vezetőkkel szembeni magatartása az istentisztelet része. Ebből következik, hogy közöttük levő viszonyt nem a parancs és törvény, hanem az önkéntesség és a jó belátás szabályozza. A vezetők elfogadása annak a tekintélynek elismerését jelenti, amit azok képviselnek, ami természetesen azt is jelenti, hogy csak addig beszélhetünk vezetőkéről, amíg azok Istennek Jézus Krisztusban kijelentett akaratát s e kijelentés igényét és tekintélyét képviselik. Ilyen minőségükben szolgálatuk eredményessége érdekében igényelhetik és elvárhatják az engedelmességet.

Zsid. 13,18–21. A gyülekezet imádságának fontossága.

A keresztyén ember nemcsak imádkozik másokért, hanem igényli is mások imádságát. A levél írója maga is előljárója lehetett annak a gyülekezetnek, ahová levelét írja és amelyet egy általunk nem ismert ok miatt hagyott el. A levél egésze mintha azt sejtetné, hogy talán a gyülekezet többségét alkotó zsidó keresztyének fordultak ellene e levélben kifejtett álláspontja, meggyőződése és hitvallása valamelyike miatt. Amit tett és mondott, nem bánta meg. Jó lelkiismerete van. Munkájában nem emberi érdekeket képviselt, nem személyes előny vezette. A bántásokra és sérelmekre nem vádaskodik, áldást mond. Az áldás az imádság egyik formája. Isten hatalmában reménykedik, aki a békesség Istene, aki a háborgó és békétlen gyülekezet belső viharait is lecsendesítheti. Áldást mondó imádsága hitvallás. Isten békességet munkál és akar, a háború és annak minden fajtája az ő akarata ellen van. Isten e világban Jézus Krisztus által munkálkodik, aki Pásztor. És mint egy nyájnak, úgy a gyülekezetnek is szüksége van pásztorra, aki gondozza, vezesse és védje. Jézus Krisztus egy soha többé meg nem változó, örök szövetség munkálója. Aki e szövetséget a gyülekezet és a világ javára megalkotta nem gyenge és erőtlen ember, hanem Úr, erő és hatalom birtokosa. Nélküle minden jó cselekvésére képtelenek lennénk. Ő készíthet fel a jóra, amely nem más, mint Isten akarata. Aki jót akar tenni, keresse Isten akaratát és azt cselekedje, amelyhez erőt is Jézus Krisztus által nyerhetjük el.

Zsid. 13,22–25. A levél befejezése. Záradék.

E néhány személyes természetű mondat a levél célját hangsúlyozza: intő vagy vigasztaló beszéd az. A teológiai elmélkedésnek gyakorlati célja van, hatni, befolyásolni, a döntésben segíteni akar. A tan akkor hasznos, ha az a gyakorlati és lelkipásztori munkában megelevenedik. Egy jó hírt is közöl, reméli, hogy a fogságból kiszabadult Timótheussal a közel jövőben meglátogathatja a gyülekezetet. Az üdvözlés sokaknak szól, ami arra mutat, hogy az író levelét egy nagyobb közösséghez küldi. Utolsó mondata homályos, mert kétféle jelentést hordoz. „Köszöntenek titeket az Itáliából valók”. E mondat jelentheti azt, hogy a szerző az üdvözlésüket küldőkkel együtt Itáliában (Rómában?) tartózkodik, de azt is, hogy azok ugyan Itáliából származnak, de most külföldön, Itália valamelyik gyarmatán tartózkodnak. Áldáskívánása egyszerű és rövid. Vele mindent kíván, kegyelemre van az olvasóknak, de minden idők emberének is a legnagyobb szüksége.

JAKAB LEVELÉNEK MAGYARÁZATA

Bevezetés.

A levél szerzője.

A levél szerzőjének személye vitatott. A hagyományos felfogás kezdettől fogva Jakabot, az Úr testvérét, a jeruzsálemi gyülekezet tekintélyes vezetőjét tartja a levél szerzőjének. Ezzel szemben áll egy újabb felfogás, amelyik az I. század végén élt ismeretlen szerző művének tekinti Jakab levelét, főként négy hivatkozás alapján.

a) A levél görög nyelvezete semmiképpen sem származhat Jakab apostoltól. *b)* Nincsenek a levélben a Jézus Krisztussal való személyes kapcsolatra vonatkozó utalások. *c)* A levél szerzője a hit és a cselekedetek kérdésében Pál apostollal polemizál, holott: Jakab nem ismerhette Pál apostol leveleit. *d)* A törvény fejtegetése is Jakab apostol szerzősége ellen szól.

A hagyományos felfogás vitatja ezeknek a hivatkozásoknak az értékét. *a)* Senki sem vonja kétségbe annak az állításnak a jogosságát, hogy az a Jakab, aki mindig Jeruzsálemben élt, nem tudhatott ilyen görög stílusban írni. De figyelembe véve azt a körülményt, hogy a levél Palesztinán kívül élő keresztyének számára készült, azt görögül kellett megírni, ill. megíratni olyan személlyel, aki kitűnően tudott görögül. Jakab éppúgy igénybe vehette más segítségét, mint Péter tette. Ha Péter apostol 1. levelének az esetében Péter szerzőségét nem érinti az a tény, hogy Silvánus által írta (1Pt 5:12), akkor Jakab szerzősége kérdésében sem tekinthető meggyőzőnek a levél nyelvezetére utaló érv. *b)* A Jézus Krisztussal való személyes kapcsolat említésének hiányát a levél tanító és intő jellege tökéletesen érthetővé teszi. Jakabnak az Úrral való személyes kapcsolata egyébként is annyira közismert volt, hogy felesleges lett volna akkor is beleszólni a levélbe, amikor az nem kínált alkalmat rá. *c)* Az a tény, hogy Jakab a hit és a cselekedetek kérdésével részletesen foglalkozik, távolról sem azt jelenti, hogy Pállal polemizál, ugyanis a hit és a cselekedetek kérdése már az 50-es években is eleven probléma volt a zsidókeresztyének körében. *d)* A törvény fejtegetése éppen nem szól Jakab szerzősége ellen, mivelhogy Jakab mindvégig szoros kapcsolatban állt a zsidósággal.

Mivel nincs olyan döntő erejű hivatkozás, amelyik teljesen kizártá tenné Jakab szerzőségét és mivel a tudományos kutatás sem tud megnevezni mást, azért Jakabot, az Úr testvérét tekinthetjük a levél szerzőjének (Mt 13:55; Mk 6:3; ApCsel 12:17; 15:13; 21:18; 1Kor 15:7; Gal 1:19).

A levél címzettjei.

A levél címzettjei anyagilag és lelkileg nehéz helyzetben, Palesztinán kívül élő zsidókeresztyének: nem értik, hogyan lehet az, hogy istenfélő keresztyén létükre szegények, súlyos megpróbáltatások között, sokféle igazságtalanság miatt szenvednek, ugyanakkor az őket sanyargató istentelen és embertelen gazdagok irigylésreméltóan élhetnek.

A levél célja az, hogy az olvasók világosan lássák a megpróbáltatások értelmét, szilárdan higgyék azt, hogy Isten jó és megtanulják, hogy milyen magatartást kell tanúsítaniuk egymás között és a kívülállók irányában.

A levél keletkezésének időpontja a hagyományos felfogás szerint a 62. évet megelőző időszakra, mások szerint az I. század végére tehető.

A levél tartalma.

A levél tartalma tanítás és intelem:

- 1:1 Köszöntés
- 1:2–18 Tanítás a megpróbáltatásokról
- 1:19–27 Tanítás az istentiszteletről
- 2:1–13 Tanítás a személyválogatásról
- 2:14–26 Tanítás a hit és a cselekedetek összefüggéséről
- 3:1–12 Tanítás a nyelv bűneiről
- 3:13–18 Tanítás a bölcsességről
- 4:1–12 A gyülekezetben ne legyen ellenségeskedés
- 4:13–17 A jövődöt Isten kezében kell látni
- 5:1–6 Az embertelen gazdagok nem kerülnek el Isten ítéletét
- 5:7–11 Az Úr eljövételének napját türelmesen kell várni
- 5:12 Az esküdözéssel fel kell hagyni
- 5:13–18 Imádkozni kell
- 5:19–20 Az eltévelyedett atyafiakat meg kell menteni

Irodalom.

O. *Cullman*: Einführung in das NT; *Feine-Behm*: Einleitung in das NT; Dr A. F. J. *Klijn*: De wordingsgeschiedenis v. h. NT; Dr W. *Michaelis*: Einleitung in das NT; Martin *Dibelius* (Meyer XV–7); Dr. S. *Grijdanus*: De brieven van de apostelen (Bottenburg); Dr. F. *Grosheide*: De brief van Jakobus (Bottenburg); De brief van Jakobus (Korte verklaring); Fr. *Hauck*: Die Briefe des Jakobus, Petrus, Judas...; *Gispens–Ridderbos–Schippers*: Beknopt Commentaar op de Bijbel; A. *Schlatter* 1932; D. T. *Zahn*: Kommentar zum NT.

Jak. I. RÉSZ

Jak. 1,1. Köszöntés.

Jakab Isten szolgája: nem úgy, ahogy a régiek (Deut 9:27; 1Sám 2:11 stb.), hanem úgy, hogy Jézus Krisztust követi, a benne megváltott fiakhoz illően engedelmes és hálás.

A szétszórtságban élő 12 nemzetség az új, a lelki Izrael, a teljes anyaszentegyház, amely nem egy helyen, hanem az egész lakott földön diasporában él. A szétszórt állapot nem emberek miatt van, hanem Isten akaratából (Mt 28:19; ApCsel 1:8). A lényegében egy egyház mindenütt ott van, hogy szolgáljon. A szolgálatára mindenütt szükség van. Mint só és világosság, minden gyülekezet ott szolgáljon mások javára, üdvére, ahol Isten rendeléséből van.

Jak. 1,2–18. „Tanítás a megpróbáltatásokról.”

Ahhoz, hogy nehéz helyzetben élő keresztyének megérthessék a sorsukat, két dologgal kell tisztában lenniük. Először azzal, hogy a megpróbáltatást Isten adja. Másodszor azzal, hogy Isten mindent csak javukra ad, a meg próbáltatást is, örömmel kell tehát fogadniuk. *Peirasmos* egyaránt jelent megpróbáltatást és kísértést: ahol ugyanis Isten megpróbál valakit, ott Sátán nyomban megjelenik, mint kísértő, úgyhogy a megpróbáltatás és a megkísértés egyszerre érvényesül. Amíg azonban Isten a megpróbáltatást jóra adja, Sátán Isten ellen lázítja a megpróbált keresztyéneket. Isten azonban nem hagyja magukra őket (1Kor 10:13; 2Thessz 3:3;

2Pt 2:9). A megpróbáltatás elhordozása nagyon nehéz, mégis örömmel kell gondolni arra, hogy az embernek feltétlenül javára válik: állhatatos lesz a hite. Isten azért erősíti megpróbáltatásokkal az olvasók hitét, hogy minden tekintetben kifogástalan magatartást tanúsítsanak. A különböző kísértések ne tanácstalanságot, lelki megrendülést váltsanak ki belőlük, hanem inkább örömet azon, hogy a hitük, a megpróbáltatások nyomán tökéletes cselekedetekben gyümölcsöznek. 5–8. A megpróbáltatások megértéséhez, örömmel fogadásához bölcsesség kell: nem olyan, amelyet a józan gondolkodás, az élettapasztalat ad, hanem felülről való bölcsesség (3:13–18). Ahhoz azonban egyetlen módon lehet hozzájutni: kérni kell. Mindenki kérheti, Isten mindenkinek szívesen adja, mégis két feltételtől függ a bölcsességért mondott imádság meghallgatása: *a)* alázatosan kell kérni. Aki belátja és megvallja, hogy a saját bölcsessége keveset ér, annak Isten megadja, hogy helyesen értse a dolgokat, eseményeket, a gyülekezet helyzetét, a saját sorsát és azt, amit Isten egyházának és abban személy szerint neki, adott időben és helyen cselekednie kell. *b)* Hittel kell kérni. Aki kételkedve kér, az figyelmen kívül hagyja Isten szeretetét és Krisztus közbenjárását, holott minden könyörgés meghallgatásának ő az alapja, kőszikla fundamentuma. Aki viszont Krisztusra épít, az nem ingadozik. A kételkedő akkor sem számíthat meghallgatásra, ha forma szerint kifogástalan imád mond, Isten ugyanis nem a szavakat, hanem a szíveket figyeli. Aki tehát nem alázatosan és hittel kér, az hiába könyörög, semmit sem kap felülről (Zsolt 12:3; Ézs 57:20; Hós 10:2; Mt 21:21–22; Mk 11:24; Zsid 11:6; Jak 5:15). Az átmeneti jelent együtt kell látni az örök jövendővel. A szíriai gazdagok azzal dicsekedtek, hogy nagyok és hatalmasok, az atyafiak viszont szegénységük és alacsony sorsuk miatt szégyenkeztek. Az apostol figyelmezteti őket: nincs okuk a szégyenkezésre, sőt valójában csak nekik van joguk arra, hogy dicsekedjenek Krisztussal és az által nyert örökséggel (1Pt 1:4). Az ő felmagasztaltatásuk bizonyos, mert Isten beváltja minden ígérését, azt is, hogy az alázatosakat felmagasztalja. A földi gazdagság pedig úgy elmúlik, mint a vadvirág. A gazdagnak arra kellene gondolnia, hogy vége lesz a gazdagságnak, eljön a megaláztatás ideje s akkor a nagyság helyén alacsnyság lesz. Ha a gazdag ezt alázatosan, hittel elfogadná, akkor abbahagyná a dicsekedést, a szegények kiuzsorázását, elnyomását és jó útra térne, hogy megmeneküljön a végső, örök megaláztatástól és elmúlástól. Az atyafiakban legyen elegendő hit ahhoz, hogy a jelenlegi szegénységüket, megalázott helyzetüket, együttlássák azzal az eljövendő gazdagsággal és dicsőséggel, amit Jézus Krisztus az alázatosoknak és hitben élőknek szerzett; a hatalmas gazdagok jelenlegi nagyságát, irigylésreméltó helyzetét pedig lássák együtt a rájuk váró megsemmisítő ítélettel.

A 12. vers a 3. verssel függ össze, amelyben azt írja az apostol, hogy a megpróbáltatásokat azért kell örömmel fogadni, mert a hitet állhatatossá teszik. A 12. versben pedig azt írja, hogy a hit állhatatossága nélkül nem lehet elnyerni az élet koronáját, a győzelmi koszorút. Mivel a hit csak a megpróbáltatások nyomán válik állhatatossá, az atyafiak ne zúgolódva, elkeseredetten fogadják, hanem úgy nézzenek a megpróbáltatásokra, mint a végső győzelem elérésének a biztosítékaira. Isten nem feleslegesen bocsátja rájuk és mindazokra, akiket szeret, hanem azért, hogy a kísértések ellenére is mindvégig állhatatosan megálljanak a hitben. Az élet koronája nem a kitarítás jutalma: a győzelmi koszorút Krisztus szerezte meg, az atyafiak kegyelemből kapják (1Kor 9:24; Jel 2:10). Az atyafiak kitarítása nem érdemszerző, hanem bizonyító tényező: az igazi hit bizonyítéka. Aki állhatatos, az biztos lehet a felől, hogy igazi hite van és bizonyos lehet a mennyei dicsőségben is. Ez a bizonyosság boldogságot ad már most, a kísértések idejében. Isten nem oka a bűnnek. Az atyafiak közt némelyek, állhatatos hit hiányában, elbuktak a kísértések nyomán. Bűnükért azonban nem vállalták a felelősséget, sőt Istent vádolták azzal, hogy Ő az oka, szerzője az általuk elkövetett bűnnek: ha Isten nem kísértette volna meg őket,

akkor nem estek volna bűnbe. Az apostol rámutat arra, hogy a kísértés nem Istentől jön, Isten nem okolható a bűn miatt. A Mt 6:13 nincs ellentétben ezzel: ott azt kérjük a mennyei Atyától, hogy ne vigyen olyan helyzetbe, amelyben a bűn erőt vehetne rajtunk. A bűn forrása nem Istenben, hanem az atyafiakban van. A kísértés ugyan Sátántól ered (Gen 3:1; Mk 1:13; Lk 22:31), de ahhoz, hogy a megkísértett atyafi bűnbe essék, az kell, hogy a kísértés nyomán szívében bűnös kívánságot megtúrje, eljátsszék vele, melengesse, ami által fokozódik a kívánság ereje. Mindenki megvan a bűn kívánása: ez a bűn gyökere, aki nem száll szembe ezzel, abban a kívánság megfogamzik és bűnt szül. A bűn kívánására, gondolatára azért már eleve úgy kell tekinteni, mintha cselekedetben elkövetett bűn volna. Úgy is kell harcolni ellene, mint valóságos bűn ellen. A bűnös kívánság tisztátalan forrás, amiből fertőző, mérgező víz folyik. Akiben a bűn kiteljesedhet, abban megtörténik az Istentől való teljes elszakadás, a hálál (Gen 2:17; Róm 6:23). Aki azt állítja, hogy a bűnért Isten felelős, tehát felelősségre vonás nem lesz, az tévelyeg. Jakab szereti az atyafiakat, igyekszik tehát beláttatni velük, hogy az Istentől való elszakadás felé vezető úton meg kell térniük. Akik elestek a kísértések között, ne Istenben keressék az okot, hanem magukban. A Szentírás egyértelmű kijelentése az, hogy a bűnösök, személy szerint felelnek a bűneikért. (Deut 24:16; Jer 31:30).

Keresztyén atyafiak nem járhatnak a tévelygés útján: abba kell hagyniuk Isten vádolását, ahelyett inkább magasztalják Isten nevét, mert nem a bűnnek, hanem minden jónak a forrása, Ő a világosságok Atyja: Ő ad mindent, ami az élethez szükséges. Ahogy fény, világosság nélkül nincs élet, Isten áldásai nélkül sem lenne. Amit az atyafiak magukénak mondhatnak, azt mind Istennek köszönhetik: Isten adta nekik ajándékol, jó adományként. De megfordítva is igaz ez: amit Isten adott nekik, az mind jó és tökéletes adomány. Jó és tökéletes akkor is, ha pillanatnyilag nem esik jól és rossznak tartja az, aki kapta. A tanítás lényege az, hogy a megpróbáltatás is Istennek jó és tökéletes ajándéka, amit Isten azért ad, mert az atyafiaknak éppen olyan nélkülözhetetlen szükségük van rá, mint minden élőlénynek a világosságra. Isten tehát jól és jó végre adja a próbatételeket. Ha pedig Ő minden jónak a forrása, akkor hogy volna vádolható azzal, hogy a bűn tőle származik? Miután Istenben nincs változás vagy olyan árnyék, mint olykor a fénylő égitesteken, eleve kizárt az a feltevés, hogy néha-néha esetleg rosszat is ad, rosszat is tesz. Istennek egyáltalán nincs köze a bűnhöz, a rosszhoz, kizárólag a jóhoz van köze, mindahhoz, ami az élet szolgálatában áll. Egyszerűen nincs jó, amit nem Ő ad, mint tökéletes, örök ajándékol. Méltó tehát a dicsőítésre!

Isten jótéteményei között külön említést érdemel, mert különösen becses, a lelki megújítás. Az *apekyésen* nem dogmatikai értelemben vett újjászületésre utal (Jn 3:3–8), hanem a keresztyén emberben folyó állandó megújulásra, amit a Szentlélek az igehirdetés révén munkál. Minthogy a megpróbáltatások alkalmassá teszik az atyafiakat a megújulásra, mert a megpróbáltatásokban szenvedve fogékonyabbak az Isten dolgai iránt, úgy kell fogadniuk azokat, mint Istennek a lelki megújulást elősegítő jótéteményeit, az igehirdetésre pedig úgy kell figyelniük, mint a megújítást adó igazság beszédére.

Jak. 1,19–27. „Tanítás az istentiszteletről.”

A hitbéli alapvetés után gyakorlati kérdésekre tér át az apostol. Először az istentisztelet kérdésével foglalkozik. A 19–21 versben kifejti, hogy miképpen nem lehet hozzájutni az istentisztelet forrásához, Isten igéjéhez. A 22–26 versben azokat a feltételeket sorolja fel, amelyek biztosítják azt, hogy az ige nyomán érvényes istentisztelet valósuljon meg, a 27. versben pedig megfogalmazza, hogy mi az igazi istentisztelet.

Annak, hogy az atyafiak Isten Igéjéhez, az istentisztelet forrásához hozzájussanak, feltételei

vannak: *a)* nyitott szívvel, engedelmesen kell figyelni az igehirdetésre; *b)* vigyázni kell a nyelvükre; *c)* fékezni kell az indulatokat; *d)* le kell tenni a bosszúállásról; *e)* szelíd lelkülettel kell befogadni a hallott ígét, mint új, bő termést ígérő vetőmagot. Az atyafiak súlyos hibát követnek el akkor, amikor a gazdagok embertelensége láttán elveszítik a fejüket, gyorsan, meggondolatlanul, értelem nélkül dühös, gyűlölködő, bosszúálló, fenyegető szavakat kiáltoznak ellenük. Jakab inti őket: a haragjuk egyáltalán nem szolgálja Isten ügyét. Keresztyén ember haragja csak árthat Isten országa ügyének. Ha dühös haraggal támadnak a nekik igazságtalanul szenvedéseket okozó gazdagok ellen, azzal nem azt érik el, hogy az emberi igazságtalanság helyén Isten igazsága jut érvényre. Nem a harag, a gyűlölet, a fenyegetőzés, az indulatos vitatkozás segít, hanem a szelídséggel befogadott és szeretetben gyümölcsöző ige. Az atyafiak szüntessenek meg minden haragot a kívülállók iránt. Isten nem azt bízta a keresztyénekre, hogy haragudjanak a nemkeresztyénekre, hanem azt, hogy előttük, közöttük, az ő javukra gyakorolják az igazi istentiszteletet (1:27). El kell tehát vetniük maguktól minden undokságot: a haragot, gyűlölködést, fenyegetőzést, bosszúállást. A harag rossz tanácsadó, Isten ígéje ellenben megtartó erő: nem a haragnak, hanem az ígének kell engedelmeskedni.

Az ige nyomán nem feltétlenül támad érvényes istentisztelet, csak akkor, *a)* ha az atyafiak meg is cselekszik a hallott ígét. Az ige meghallgatása és megcselekvése egyetlen folyamat két része: a kettő csak együtt érvényes. A hit úgy működik az ige hallgatóiban mint a termőerő, az igehirdetés pedig meghatározott feladatokra, konkrét cselekvésre serkenti a hit termőerejét. Az olyan kegyesség, ami a mindennapi életben nem terem hasznos gyümölcsöket, álkegyesség, öncsalás. *b)* Ha az igehallgatók magukra vonatkoztatják a hallott ígét, ha úgy néznek bele; mint tükörbe és elfogadják, hogy olyanok, amilyenek az ige mutatja őket, majd igazítanak magukon, az életükön, akkor lesz az igéből istentisztelet. Az ige olyan tükör, ami nemcsak azt mutatja meg, hogy milyen az ember, hanem azt is, hogy milyenek kell lennie az újembernek. Ha az atyafiak bensőjükben, indulatilag megváltoznak, akkor megváltozik a kívülállókhoz való egész viszonyuk is. *c)* Ha az igehallgatók a jó igehirdetés nyomán megtanulják a szabadság tökéletes törvényét, a keresztyén élet mértékadó szabályait, és meg is cselekszik azt, amit Isten az ígében mond, akkor lesz érvényes istentisztelet. Az az ember boldog, aki tudja, hogy mit kíván tőle Isten és azt meg is cselekszi, egyúttal érti, hogy mit tilt neki az Úr és abban is engedelmeskedik neki. A büntől szabad ember boldog.

Akinek a cselekedetein nem látszik meg az igehallgatás, annak az istentisztelete, kegyessége hiábavaló.

Az igazi istentisztelet a szeretetben gyakorolt, tiszta keresztyén élet: a kultikus órában elhangzó igehirdetéssel kezdődik s akkor valósul meg, amikor a gyülekezet tagjai megcselekszik azt, amit Isten az ígében hirdettetett. Az apostol úgy kitágítja az istentisztelet fogalmát, hogy magába öleli az egész életet. Minden kultikus óra, liturgikus alkalom annyit ér, amennyi jó támad a nyomában: szeretet, irgalmasság, emberi együttérzés, segítségnyújtás. Az ilyen jócselekedetekre rászoruló emberek legjellegzetesebb típusai az özvegyek és az árvák. Meglátogatásuk nem a hozzájuk menetelt jelenti, hanem a nekik szükséges, valóságos segítség felmérését és megadását. Az igazi, érvényes istentisztelet lényeges eleme a gyülekezet tagjainak kifogástalan, tiszta élete. Őrizkedniük kell mindentől, ami megszeplősítheti őket, pl. a harag, gyűlölködés, irigység, bosszúvágy, rágalmozás, egyszóval attól, ami a másik embernek árt. Ezek együtt jelentik a „világot” azaz a világban levő bűnt.

Jak. II. RÉSZ

Jak. 2,1–13. „Tanítás a személyválogatásról.”

Az ige tükrébe belenéző gyülekezetnek meg kell látnia és meg kell szüntetnie a személyválogatás bűnét. Aki a dicsőséges Úr Krisztusban hisz, annak a hitében nem lehet személyválogatás, mert Krisztus mindenkiben megváltásra, megtartásra szoruló bűnös embert, jelzők nélkül „embert” lát. Földi élete során mindenkit egyformán szeretett és hívott Isten országába (Mt 11:28; 22:9; 28:19–20; Mk 12:14). Előtte nem volt különbség zsidó és görög, gazdag és szegény, úr és szolga, férfi és nő között (ApCsel 3:23). Aki Krisztusban hisz az Krisztus testének a tagja, Vele úgy egy, ahogy a beoltott szőlővessző a tőkével. Krisztus teste tagjai csak egyféleképpen nézhetik az embervilágot: Krisztus szemével. A gyülekezetben Jézus Krisztus emberszemléletének kell érvényre jutni, nem a *prosópont*, hanem az *anthrópost*, az Isten által szeretett embertestvért kell látni mindenkiben. Ha Isten törvénye minden ember iránt szeretetre kötelez, akkor senkinek nincs joga bárkit is kihagyni a szeretetéből. Vallási, faji, vagyoni vagy egyéb alapon különböző elbánást alkalmazni az emberekkel szemben személyválogatás, ami gonosz gondolkozású bírákhoz tesz hasonlónak. Egyforma szeretettel kell bánni mindenkivel, tekintet nélkül arra, hogy a gyülekezet tagja, vagy kívülálló, mint a 2. versben szereplő magas rangú, előkelő férfi és a jelentéktelen koldus.

Mivel a szegények megalázó megkülönböztetése Isten törvényével ellenkezik, a szegények ellen elkövetett bűn Isten elleni gonoszságnak minősül. Isten szereti a szegényeket és külön terve van velük: gazdaggá teszi őket hitben. Mivel a földi javakból nem jut nekik, gazdagabbá teszi őket a világ gazdagjainál: örökségül adja nekik az ő országát.

Amilyen bűn a tehetetlen szegényeket megszegényíteni, olyan szégyenletes bűn a befolyásos gazdagoknak hízelegni, jóllehet azok embertelenek, Jézus nevét pedig gyalázkodva emlegetik. A gyülekezetben a királyi törvény kötelező, a minden ember iránt tanúsított szeretet törvénye. Ez a törvény királyi, mért úgy áll minden egyéb emberi rendelés felett, mint a király az ország többi embere felett. Az emberi együttélés szabályozására ez a legjobb törvény: mindenkit, személyválogatás nélkül szeretni kell! A szegények megalázása a királyi törvény durva megsértése. A gazdagok iránt tanúsított hízelgés nem a királyi törvény megtartása, mert nem szeretetből, hanem nagyon is emberi meggondolásból, félelemből vagy számításból történik. Isten a királyi törvény alapján von majd felelősségre minden személyválogatót. A szeretetlenség bűne nem marad büntetlen (Mt 25:41–46).

Isten királyi törvénye egy törvény, mert egy az Úr, aki adta és számon kéri; de egy azért is, mert a lényege egy: a szeretet. Csak a farizeusok vélekedtek úgy, hogy aki egy parancsolat ellen vét, a többi tekintetében ártatlan. Az az igazság, hogy aki egy parancsolatban vétkezik, az egész törvény ellen vétkezett, mert a szeretetlenség az egész törvényt megrontja. A szeretet királyi törvénye egyúttal a szabadság törvénye is. Csak az az ember szabad, aki szeretetből cselekszi a törvény előírásait, nem félelemből vagy kényszerűségből. Aki szeretetből cselekszik, az szabad ember, mert számára nem terhes, kényszerítő iga Isten törvénye. A gyülekezet tagjai előre tudhatják, hogy Isten ennek a törvénynek az alapján mond majd ítéletet, sőt a szeretetlen keresztyénekről már előre megállapítja, hogy gonosz gondolkozásúak, embergyalázók, törvényszegők (2:4.6.9). Isten irgalmatlanul ítél azok felett, akik embertársaikhoz irgalmatlanok. Az irgalmasok viszont biztosan számíthatnak arra, hogy Isten irgalmas lesz hozzájuk az ítélet napján (1Jn 4:17).

Keresztyén atyafi nem lehet irgalmatlan sem a másik keresztyénnel, sem a kívülállókval szemben (Lk 10:25–37). Mindenkivel, de elsősorban a szegényekkel szemben hagyjanak fel a szeretetlen személyválogatás bűnével. Az igazi hit gyümölcse az irgalmas szeretet, azt teremjék (Mt 5:7; 18:33; Zsolt 41:2), akkor félelem helyett örömmel gondolhatnak az ítéletre.

Jak. 2,14–24. „Tanítás a hit és a cselekedetek összefüggéséről.”

Ennek a szakasznak a magyarázatához elengedhetetlenül szükséges annak a tisztázása, hogy van-e s ha igen, akkor miben van ellentét Jakab és Pál apostol között a megigazulás kérdésében? A leggyakrabban idézett „ellentétpár” a Jak 2:24 és a Gal 2:16; valamint a Jak 2:21 és a Róm 3:28.

Mit tanít Jakab a hitről? Azt, hogy a hit Jézus Krisztusnak dicsőséges Úrként való elfogadásával kezdődik, de nem elméleti meggyőződés az emberben, hanem termőerő, jócselekedetekre hajtóerő gyanánt munkálkodik, és a Krisztussal termékeny közösségben kitartásra, bizonyosságra és teljes *sótériára* juttat (1:3.6; 2:1.14–26; 5:15). Jakab tanításában úgy szerepel tehát a hit, mint elsőrendű tényező.

Mit tanít Jakab a megigazulásról? Azt, hogy nem a hitből, hanem kizárólag a cselekedetektől lesz nyilvánvaló az, hogy Isten megigazított valakit. Tehát nem azt tanítja, hogy az ember a cselekedeteiért igazul meg.

Pál apostol a megigazulás fogalmát más kiindulópontból közelíti meg: jócselekedetekkel, saját erőből, a törvény betöltése által egyetlen ember sem képes a megigazulást megszerezni, kiérdemelni.

Pál azt kérdezi: hogyan igazulhat meg az ember? Így felel, egyedül Isten kegyelméből, hit által, tehát nem érdemszerűen, nem cselekedetek által. Jakab viszont azt kérdezi: miből lehet biztosan tudni, hogy Isten kegyelemből, hit által megigazított valakit? Így felel: egyedül a cselekedetektől, amiket az igazi hit feltétlenül megterem, mert a cselekedetek a hit és egyben a hit által való megigazulás kézzelfogható bizonyítékai.

Van tehát közöttük bizonyos különbség, de ez csupán a szempontok különbözősége. Mindketten más-más szempontból vizsgálják a kérdést, aminek a lényegét tekintve tökéletesen egyetértenek. Ellentétről tehát nem lehet beszélni. Számptalan locus bizonyítja, hogy Jakab éppenúgy hangsúlyozza a hit fontosságát, mint Pál a cselekedetek szükségességét (1:3–6; 2:1.14–26; 5:15; Róm 6; Gal 5:6; 1Thessz 1:3; 2Tim 3:17; Tit 1:16).

Az itt következő szakasz a levél legjelentősebb darabja. 14–19. A hitnek haszna van: az a haszna, hogy megtart (Mt 9:22; Lk 7:50). A megtartás két irányú: egyfelől a mennyei üdvösség elnyerését jelenti, ami hit által lehetséges (Mk 16:15; Jn 3:36), másfelől megújult földi életet biztosít. Nem két megtartás ez, hanem egy, amiképpen a Megtartó és a megtartó kegyelem is egy. Az atyafiak között némelyek azt mondják, hogy van hitük, de nem tudják felmutatni a hitük gyümölcseit. A terméketlen hit viszont haszontalan, nem tart meg; bizonytalan is, mert kérdés, hogy egyáltalán létezik-e, ha nem ad életjelt? A hit annyit ér, amennyit gyümölcsözik. Egyébként olyan, mint a terméketlen gyümölcsfa.

A gyülekezet hite a megfelelő helyen és időben, alkalmas módon gyakorolt diakónia nélkül ugyancsak haszontalan (1Kor 13:2; 2Kor 8:7). Észre kell venni a segítő szeretet gyülekezeti alkalmait. Meg kell látni azokat, akik a gyülekezet hitének gyümölcseire rászorulnak és a valóságos szükségnek megfelelő segítséget kell nyújtani nekik. Nem szóval kell szeretni, hanem cselekedettel és valósággal (1Jn 3:18). A hit a szeretet cselekvésében élő; egyébként olyan, mint a holttest, amiben nincs élet. Isten nem halott hitet akar, hanem olyant, ami megtermi azokat a gyümölcsöket, amik a gyülekezetben és a gyülekezeten kívül emberek megtartására, megsegítésére, megvigasztalására, meggyógyítására alkalmasak.

Helytelen az az állítás, hogy akkor is lehet valakinek hite, ha a hitének nincs látható jele, cselekedete, mert a cselekedetek nélküli hit csak hasonlít a hithez, de nincs benne a kegyelem megtartó ereje. A 14. versben szereplő hivatkozással szemben a 18. versben, olyan megnyilatkozást idéz az apostol; amelyben igazság van: a hitet csak akkor lehet megmutatni, ha

cselekedetei vannak, mert a cselekedetei bizonyítják, hogy van. Az apostol nem hit nélkül végbevitt cselekedetéről beszél, hanem olyanokról, amik a meglevő, élő hitet bizonyítják. Cselekedetekkel be lehet bizonyítani a hit valóságát, de azt sohasem lehet bebizonyítani, hogy cselekedetek nélkül is van hit.

A hit kérdésben sokakat az téveszt meg, hogy ismernek istentagadókat, akik Isten létezését is kétségbe vonják, ugyanakkor ők szilárdan hisznek az egy, igaz Isten létezésében. Meg vannak tehát győződve arról, hogy nekik van hitük, habár nem élnek olyan buzgó hitéletet, mint a gyülekezet más tagjai. Az az igazság, hogy terméketlen hitük van, aminek semmi haszna sincs. A jócselekedetek nélküli hit semmivel sem ér többet, mint a démonok hite. A démonok is hisznek Isten létezésében, egy Isten létezésében hisznek, de a hitükből nincs semmi hasznuk. Ha csak rágondolnak Istenre, már rettegés fogja el őket (Mt 8:29; Lk 4:41; ApCsel 19:15). A hit csak akkor megtartó erő, ha nyomában élő és másokat is éltető, hasznos cselekedetekben gazdag kegyesség támad.

A hitbizonyosság nem szubjektív meggyőződésre, hanem az élő hit látható cselekedeteire, élvezhető gyümölcsseire, a hasznos keresztyén élet szolgálataira épül.

Az apostol bibliai példákkal bizonyítja, hogy az igazi hit mindig cselekedetekben gyümölcsozik. Ennek az ellenkezőjét állítani balgaság.

Elsőnek Ábrahám példáját idézi. Ábrahám a hívők atyja, a hit által való megigazulás legjellegzetesebb bibliai szereplője. Hogy igazi hite volt, az abból derült ki, hogy engedelmeskedett Istennek, elindult a megígért föld felé, vállalta az idegenek közt lakozást és kész volt oltárra tenni egyetlen fiát, jóllehet azt ígérte neki Isten, hogy nagy nemzetté teszi és benne áldatik meg a föld minden nemzetsége (Gen 12:1–4; 15:5–6; 22:18; Zsid 11:8–9.17–19). Ezekből a kézzelfogható, látható cselekedetkből vált kétségtelenül bizonyossá az, hogy Ábrahám valóban hitt Istennek, aki őt megigazította. Izsák megáldozásának a láttán, az engedelmes cselekedetek láttán Isten maga hirdette ki, hogy Ábrahám az ő szemében igaz ember. Nem a cselekedetek tették Ábrahámot igaz emberré, hanem a cselekedetkből lett bizonyos az, ami már Izsák feláldozása előtt tény volt: Isten megigazította őt. A cselekedetkből maga Ábrahám is megerősödhetett ebben a hitében. Ha nem lettek volna cselekedetei, ugyan miből szerezhetett volna magának bizonyosságot?

A 22–23. vers bizonyítja, hogy Jakab apostol nem azt állítja, hogy Ábrahám a cselekedetei jutalmaként, érdemei alapján igazított meg. Jakab egyszerre beszél Ábrahám hitéről és cselekedeteiről, még hozzá úgy, hogy kifejezetten a hit szerepét helyezi előtérbe: ha Ábrahámnak nem lett volna hite, akkor nem lett volna képes megcselekedni mindazt, amit megcselekedett. Azonkívül Ábrahám cselekedeteinek távolról sem érdemszerző szerepe volt: arra szolgáltak, hogy általuk legyen teljessé, eredményessé Ábrahám hite. Az így munkálkodó hit tette őt Isten szemében olyan kedves emberré, hogy barátjának nevezte (Ézs 41:8; 2Krón 20:7). Jézus is barátainak mondta azokat, akik úgy hittek benne, hogy követték őt és megcselekedték, amiket parancsolt nekik, elmentek és gyümölcsöt teremtek (Jn 15:14–16).

A 24. versben az elmondottakból megcáfoltan következtetést von le az apostol, amiben senki sem kételkedhet többé: a megigazulás valóságos tényéről nem a szív mélyén elrejtett vagy esetleg szájjal megvallott hit ad meggyőző bizonyítékot, hanem a hitből való jócselekedetek. A másik példa a megigazulásra: Ráháb. Az apostol egyáltalán nem szépíti meg a pogány parázna Ráháb szégyenteljes életét. Megmondja, miféle nőszemély volt, milyen kirívóan bűnös életet élt. Ez a bűnösök között is főbűnösnek számító nő mégis megigazulhatott Isten kegyelméből, mert olyan hite volt, ami nemcsak őt magát, hanem a szüleit és rokonait is megtartotta (Józs 2:9–14; 6:23.25; ApCsel 16:31). Amikor váratlanul döntés elé került, Izrael Istene mellett döntött. Erre a

döntésre nem magától jutott el, hanem annak a hitnek a nyomán, amit Istentől kapott s ami által Isten megigazította őt. Hitből jutott el annak a felismerésére, hogy Isten Úr mindenkinek felett, népek, tengerek, emberi és természeti erők felett, s hogy amit akar, azt meg is cselekszi. Ebből a hitből merített erőt és bátorságot a kémek elrejtéséhez és megmentéséhez. Hogy a hite igazi hit volt és hogy Isten megigazította őt, azt a cselekedetei bizonyították be.

Hit és cselekedet egy dolog, amint az emberben a lélek és a test egy. Ahogy a test lélek nélkül, a hit is cselekedetek nélkül halott.

Jak. III. RÉSZ

Jak. 3,1–12. „Tanítás a nyelv bűneiről.”

Elsősorban azok ne vétkezzenek a nyelvükkel, akik a gyülekezetben tanítói szolgálatot végeznek. Senkinek sincs annyi alkalma beszédben vétkezni, mint nekik. Senki sem vétkezhet a nyelvével olyan súlyosan, mint Isten igéjének a hirdetői. Különösen érvényes volt ez az apostol korában, amikor még nem volt kialakult kánon, sem a gyülekezetekben folyó tanítást szabályozó egyetemes hitvallás. Az apostolok írásai ugyan meglehetősen hamar ismertté váltak, de az nem zárta ki azt, hogy kiki úgy tanított, ahogy legjobbnak látta. A terjedő keresztyénség akkor alakította ki a maga tanításait. A nagy megbecsülés és az ajándékozó szeretet, amivel a gyülekezetek körülvették a tanítókat, sokakat csábított az igehirdetői szolgálatra. Jakab óv attól, hogy pusztán a jó megélhetés hasznáért és a könnyűnek látszó szolgálatért akarjon valaki igehirdető, Isten igéjének tolmácsa lenni. Isten egyházának a gyülekezeteiben nem lehet akárki igehirdető; nem taníthat akármit, hanem csak azt, amit Isten szolgálatként, üzenatként egyházára bízott s azt is úgy, ahogy azt az egyház megértette és hitvallásaiban kötelező érvénnyel kifejezte. Igehirdető csak az lehet, aki az egyházzal együtt érti az ígét, amit Isten az egyházban, az egyháznak adott (Júd 4.). Az igehirdetők ítélete mások ítéleténél súlyosabb lesz.

A bűn elleni harc a beszéd területén a legnehezebb. Mindenki sokféleképpen vétkezik, de legkönnyebben, ezért a leggyakrabban a nyelvével követ el bűnt. Nincs egyszerűbb dolog, mint kimondani valamit. Sokkal könnyebb szóval megbántani a másik embert, mint egy gonosz cselekedetet véghez vinni. Akármelyik más testrész, a kéz, láb, jobban fegyelmezhető, mint a nyelv. Arra sokan képesek, hogy látható cselekedetekben ne kövessék el a kigondolt, megkívánt bűnt, de arra senki sem képes, hogy legalább néha ki ne mondjon olyasmit; amit később szégyenkezve kell megbánnia. Tökéletesnek kellene lennie az embernek ahhoz, hogy a nyelvével sohase vétkezzék.

A nyelv bűnei elleni harc azért is a legnehezebb feladat, mert a nyelv a test legkisebb tagja, amellet pedig úgy el van rejtve, hogy senkinek sem jut eszébe külön számon tartani.

Jelentéktelen kicsiny, nem is látszik, mégis veszedelmesebb a test minden más tagjánál.

A test tagjai között a nyelv játssza a legjelentősebb szerepet. Egyetlen tagját sem használja annyiszor az ember, mint a nyelvét. Mindehhez hozzá keli még venni azt is, hogy amit a nyelv tesz, annak a következményei beláthatatlanul nagyok, jó és rossz értelemben egyaránt. Az ember egész életére olyan hatást gyakorol, mint egy zabla a ló egész testére: a ló testéhez képest parányi eszköz, aránytalanul kicsi, ráadásul a ló szájában elrejtve húzódik meg, mégis a zabla mozgásától függ a ló egész testének a mozgása, az elindulás, az irányváltoztatás és a megállás. A nyelv szerepe a kormányrúdhhoz is hasonlít, ami akármilyen hatalmas hajót is képes helyes vagy helytelen irányba fordítani. Legjellegzetesebb azonban a nyelvnek a tűzhöz hasonlítása: elég belőle egyetlen szikra és beláthatatlan pusztításokat okoz.

Így hat ki a gyülekezet tanítójának, minden igehirdetőnek a nyelve a gyülekezet egész életére, sorsára. Olyan szerepet tölt be a gyülekezetben, mint a kormányos egy hajón, ő vezeti, irányítja. Azt azonban minden tanítónak tudnia kell, hogy a hajó, az utasok, a rakomány nem a kormányosé, ő csak felel értük; a hajó irányát sem a kormányos határozza meg, hanem az, akié a hajó. Mindent annak az akarata határoz meg, akinek a szolgálatában áll. Az igehirdető nyelve jót és rosszat egyaránt taníthat: áraszthat mennyei világosságot, de lehet pusztító villám – *pyr* – is. A nyelv képes az embert egészen démonivá tenni. Benne van a nyelvben a gonoszság egész világa, minden bűn csírája. Lángba boríthatja az ember egész sorsát, pokollá teheti az életet. A nyelv olyan, mint a veszedelmes méreg: minden esetben nagy elővigyázattal kell használni, mert különben pusztít, sőt halált is okoz. Ezen az ember nem képes változtatni: a vadállatokat meg lehet szelídíteni, de a nyelv fékezhetetlen: ráharaphat az ember, amikor rosszat akar mondani, álnok módon mást is mondhat, mint amit akart, de többre nem képes. A 10. vers második fele mégis arra enged következtetni, hogy ennek az állapotnak nem kell szükségszerűen örökre így maradnia: amire ugyanis az ember nem képes, azt Isten megteheti. Neki van hatalma arra, hogy megszelídítse a nyelvet. Meg is teszi, de nem úgy, hogy a nyelvet cseréli ki, hanem az ember centrumát, a szívet, lényegében az egész embert újjászüli. Akinek a szíve tiszta, annak a nyelve is szelíden szól, mert a nyelv a szív szolgálatában áll (Mt 15:19). A teljes megújulással együtt jár a Szentlélek kettős tüzes nyelve, annak nyomában pedig az Istent dicsőítő beszéd (ApCsel 2:1–39). A feladat tehát nem a nyelv szelídítgetése, hanem a megújító Szentlélekért való könyörgés.

Amíg a Szentlélek nem cseréli ki az egész embert, addig a nyelv olyan ellenmondásokra képes, amikre az egész természeti világban nincs példa: hol áldja, hol gyalázza Istent. Tűrhetetlen az, ha egy tanító, vagy a hívek szájában az égi világosság fénye és a gyehenna tüze váltogatja egymást. Ugyanazzal a nyelvvvel imádkozni és gyalázkodni, vigasztalni és megszomorítani, tarthatatlan állapot. Amire egy angyal sohasem vállalkoznék, az ember meg meri tenni, pedig különb az angyaloknál, mivelhogy Isten képére teremtettet. Ha a Szentlélek a szeretet uralma alá helyezi az ember megújított szívét, akkor a szeretet megszelídíti a nyelvét. A szeretettel telt szívet szolgáló nyelv édes vizű forrás, édeset termő szőlővessző.

Jak. 3,13–18. „Tanítás a bölcsességről.”

Ebben a szakaszban a vélt és igazi bölcsesség felismerésére tanít és azok következményeire figyelmeztet az apostol.

Hogy ki bölcs és okos, azt az élete mutatja meg. A bölcsesség ugyanis nem láthatatlan szellemi kincs, hanem olyasmi, ami a cselekedetekben látható. Nem a szavak, a vitatkozások, hanem az élet cselekedetei, a jó vagy rossz magatartás dönti el. Bölcs és okos az, akinek a magatartása jó. *Kalé anastrophé* a földi életben tanúsított jó magatartást jelent, ami az emberek mindennapi életében egymásra nézve, jó, derék, hasznos. Az bölcs és okos, aki embertársaival szelíden, türelmesen, jóságosan, kedvesen, barátságosan bánik. Jézus, aki bölcsességül jött e világba (1Kor 1:30), szelíd és alázatos volt (Mt 11:29). Az igazi bölcsesség Krisztussal felülről jött e világba: éppenúgy Isten ajándéka, mint a hit. Nem az ember szerzi, gyűjti a korrallal és élettapasztalatokkal, hanem kérnie kell (1:5).

A dicsekedés és hazudozás nem felülről való bölcsességre vall. Aki csak a földiekre, mindenekfelett az anyagiakra néz és tele van zúgolódással, keserűséggel, pénzvággyal, annak a gondolkodását a Szentlélek nélküli test, a mennyei nélkül felfogott földi élet szabja meg. Aki szelídség helyett elbizakodott, engedelmesség helyett Isten ellen lázad, az az ördögnek engedelmeskedik. Az ördögi bölcsesség nyomában harag, bosszú háborúskodás támad, a

következménye pedig a gyülekezet zűrzavara, szégyenletes állapota.

A felülről való bölcsességgel megáldott ember: *a)* tiszta szívében, lelkiismeretében, minden dolgában. Azért tiszta, mert Krisztus vére minden bűntől megtisztította (1Jn 1:7), az ige pedig állandóan tisztogatja (Jn 15:2–3). Tiszta a képmutatástól, kétszívúségtől, haszonleséstől, azért szívesen tesz jót mindenkivel. *b)* Békeszerető, a szó igei értelmében. Az Istennel és az emberekkel való békesség nem két különböző dolog, Istennek mindkettőre egy szava van. Az egy szóval kifejezett békének azonban két vetülete van. Vertikális vetülete Isten megbékélése a világgal Jézus Krisztus által. A keresztyén ember nem tett ugyan semmit annak érdekében, de annak következtében már cselekszik: ő is megbékél Istennel és örül az Istennel való békességnek, szereti az Istennel megbékélt állapotot. A béke horizontális vetülete az emberek közötti béke, ami nem más, mint Isten békességének a megjelenése az emberek szívében és kapcsolatában. Akiben a békesség Istenének a bölcsessége van, az természetszerűleg szereti a földi békességet is. Gyakorlatilag ez azt jelenti, hogy mindent megtesz a meg nem értés, széthúzás, viszálykodás, háborúskodás elkerülése, megszüntetése érdekében. *c)* Engedékeny: nem erőszakos, véleménykülönbség esetén nem makacs, hanem kész jobbra taníttatni. *d)* Engedelmes. Az engedelmisség alapszava hitre jutást, Isten oldalára állást jelent. Az *eypethés* pedig azt az embert jelenti, aki Isten oldalára állt, Isten megváltó szeretetének az áldásairól meggyűződött s belátta, hogy a hála és a szeretet mindenben engedelmisségre kötelezi. *e)* Irgalmas: észreveszi a másik embert és aszerint, amint annak szüksége van rá, megfelelő módon segítő szeretetet gyakorol iránta.

A felülről való bölcsesség olyan, mint a vetőmag, amiből gyümölcsök teremnek: az Istennek tetsző, békés, igaz élet jócselekedetei. Aki igazán bölcs és okos, az békességben él és a békesség érdekében fáradozik, nem hiába, mert aki Isten országát keresi, annak munkája nem hiábavaló (Mt 6:34–35).

Jak. IV. RÉSZ

Jak. 4,1–12. „A gyülekezetben ne legyen ellenségeskedés.”

Ahol a nyelv szabadon vétkezik és nincs felülről való bölcsesség, ott szükségszerűen ellenségeskedés támad. Így volt az olvasók gyülekezeteiben is. Az Isten iránti szeretet helyét az Isten elleni zúgolódás (1:13), a kiválók iránti szeretet helyét a velük szemben kifejezésre is juttatott dühös harag (1:19–20), az egymás iránti szeretet helyét pedig a gyűlölködés foglalta el. A harag és a gyűlölet viszont Jézus mértéke szerint ugyanolyan bűn, mint az ölés (Mt 5:20–21). Az apostol rámutat az ellenségeskedések alapvető okára, a bűn gyökerére: a bűnös élvezetek, a testi gerjedelmek bűnös kielégítésének a vágya volt az a hajtóerő, ami féktelen ellenségeskedést váltott ki az atyafiakban egy más ellen. Irigyelték azokat, akik az érzékei élvezetek anyagi feltételeit elő tudták teremteni s eszközökben nem válogatva törekedtek arra, hogy nekik is legyen mit gerjedelmekre költeni. Nem azt nézték, hogy mit ír elő nekik a szeretet királyi törvénye, hanem csak a bűnösen kívánt célt látták maguk előtt s aki útjukba állt, azt kíméletlenül legázolták. Nem a szegények harcoltak tehát a gazdagok ellen a mindennapi kenyérért, a jobb megélhetésért. A harc célja a bűnös gerjedelmek kielégítése volt. Az ellenségeskedést továbbcsatolta a sikertelenség: nem érték el, amit kívántak.

Nem elég kérni: tudni kell, hogy mit és hogyan kérhet az ember Istentől. Amikor az atyafiak már mindent megpróbáltak, de semmi sem vezetett eredményre, akkor kegyes megoldást alkalmaztak: imádságban kérték Isten segítségét. A keresztyén embernek nagy kiváltsága az,

hogy bármikor, bárhol Istenhez fordulhat és kérhet. Isten maga biztatja a gyülekezet tagjait, hogy forduljanak hozzá imádságaikkal. Nem szabja meg a hozzá intézhető kérések számát, sőt azt igényli, hogy a keresztyének szüntelen imádkozzanak (Zsolt 50:15; Ézs 55:6; Mt 7:7; Jn 16:24; Ef 6:18; Fil 4:6; 1Thessz 5:17). Mint Atyának, öröme szolgál, ha gyermekei kéréseit teljesítheti. De aki rosszul kér, kevélyen és kételkedve, az nem kap tőle semmit (1:6–8). Még inkább elfordul Isten azoktól, akik rosszat kérnek tőle. Az atyafiak hiába mondanak kérő imádságokat bűnös céljaik elérése érdekében, Istent nem lehet megnyerni semmiféle bűnnel, nem lehet bűnpártolásra bírni. Az irigység által táplált ellenségeskedéshez nem nyújt segítséget. A paráznság Istennel szemben elkövetett hűtlenség. A levél olvasói hűtlenné lettek Istenhez, a világot pedig úgy szeretik, ahogy Istent kellene szeretniük. A világ ebben a versben nem a Jn 3:16; hanem az 1Jn 2:15 értelmében szerepel. Isten az embervilágot szereti, szeretetét sokféleképpen megmutatta, különösen abban, hogy egyszülött Fiát adta érte, nehogy elveszen, sőt inkább higyjen és örökéletet nyerjen. Gondviselő szeretete, amelyet személyválogatás nélkül áraszt minden emberre, még ellenségeire is, minden emberi és egyéb élet forrása (1:17; Mt 5:45–46). Isten semmiképpen nem világellenes, következésképpen Isten népe sem lehet világellenes. De miközben Isten szereti az embervilágot, nem szereti azokat a bűnöket, melyek a világban vannak és az embervilág életét megrontják. A világgal való barátkozás nem az embervilág sorsával való törődést, hanem a világban élő bűnök kedvelését jelenti: Isten nem azt mondja, hogy ne szeressük azokat, akik, hanem amik a világban vannak. Az a világgal való barátkozás, hogy a keresztyén gyülekezetben megtalálhatók azok a bűnök amelyek a világra jellemzők. Aki az egyházban a világ barátja, az ellenségeskedik Istennel, mert keresztyén létére félreteszi Isten törvényét, irányítását és azokat kívánja, amikre nézve Isten ezt parancsolja: „Ne szeressétek!” (1Jn 2:15).

Nem véletlenül, nem is egy-egy bűn elkövetésével válik valaki a világ barátjává, hanem azáltal, hogy tudatosan, szívesen, kiszámítottan kívánja, akarja a világ barátságát, jobban, mint Isten barátságát. Választ a kettő között: az, amit a bűnök kínálnak, ígérnek, többet ér neki, mint az, amit Isten szövetsége ad.

Senki sem szeretheti egyszerre Istent és a világot. A kétféle szeretet nem egyeztethető össze. Az atyafiaknak választaniuk kell, megmaradnak-e továbbra is a világ barátsága mellett, vagy bűnbánatot gyakorolnak a gyülekezet parázna állapota miatt és felhagynak az Istennel való ellenségeskedéssel.

Isten féltékeny szeretettel szereti az embert: nem mond le róla, mert magának teremtette úgy, hogy a saját lelkét lehelte beléje. Nem engedi át a világnak; senkivel nem osztozik az emberen (Gen 6:3–7; Ex 20:3–5; 34:14; Deut 32; Zsolt 51:12; Mt 6:24; 1Kor 6:16–20).

Isten visszavárja azokat, akik hűtlenné lettek hozzá. Kegyelme mindent lehetővé tesz, azt is, hogy azok a paráznák, akik most a világgal barátkoznak, bocsánatot nyerjenek és megszabaduljanak az ő haragjától. Isten kegyelme a haragjánál is nagyobb: akik megalázzák magukat előtte és kegyelmet kérnek tőle, azoknak készségesen megadja. Akik azonban felfuvalkodottságukban azt sem ismerik el, hogy vétkeztek, sőt helyesnek tartják azt az állapotot, amiben vannak, azoknak Isten ellenük áll. Ez azt jelenti, hogy továbbra is hasztalan kíváncsognak, irigykednek és ölik egymást, hiába könyörögnek, nem lesz semmijük (Péld 3:34; Lk 1:51–52).

Minden gyülekezeti probléma megoldása az alázatosság vonalán található meg. Az olvasóknak meg kell ragadniuk Isten felkínált kegyelmét és meg kell térniük a hűtlenül elhagyott Istenhez. A megtérésnek az engedelmeskedésben kell megmutatkoznia, az adott esetben ennek az isteni parancsnak a végrehajtásában: „álljatok ellene az ördögnek!” Az ördögöt nem a gyülekezeten

kívül kell keresni, nem másokban, nem is egymásban, hanem kinek-kinek saját magában. Az ördög az atyafiak szívében, a bűnös kívánságaikban munkálkodik. Ebből az következik, hogy az ördög ellen vívott harc a hívő embert nem a világ vagy a másik ember ellen fordítja, hanem önmagába, mert lelke belső világában kell megvívnia és addig folytatnia, amíg a tiszta élet és a hűséges szolgálat nem bizonyítja, hogy az ördög elfutott. Krisztus dicsőséges feltámadása óta a győzelem reménységével lehet ellenállni az ördögnek (1Pt 3:18–22; 4:1). Senki sem áll tehetetlenül a test törvényével szemben (Róm 7:24–25; 8:2–3.12).

Alázatosan Istenhez kell közeledni. Aki abbahagyja a megpróbáltatások miatti zúgolódást, jobban megbecsüli Isten ígését, a szeretetet és a hitet cselekedetekben gyakorolja, Istennel és a többi atyafival őszintén megbékélést keres, az megtapasztalja, hogy Isten milyen közel van hozzá. Aki azonban Istenhez közeledik, az tisztítsa meg magát, de nem az ószövetségi törvényben előírt módon, külsőképpen, hanem a szívében. Az atyafiaknak a kétszívűség bűnéből kell megtisztulniuk, abból, hogy megosztották szívüket Isten és a világ között. Mivel pedig a szív megtisztítása Isten munkája, imádságban kell érte könyörögni. Az imádkozásra felemelt tiszta kezek említése a bűnbánat szükségességére utal: nem lehet akármilyen lélekkel imádkozni.

A gyülekezetnek komoly bűnbánatot kell tehát tartania. Még akiknek volna is okuk az örömré, azok is szálljanak magukba. Amíg nem közelednek Istenhez és nem nyertek nála kegyelmet, addig minden okuk megvan a bánkódásra, sőt a sírásra. A gyülekezet állapota ugyanis sokkal súlyosabb, mint az atyafiak gondolják: a bűnöknek iszonyú mélységébe, nyomorult állapotba kerültek. Meg kell siratniuk azokat a bűnöket amik eltávolították őket Istentől és egymástól s valósággal harctérre változtatták a gyülekezet életét (2Kor 7:10).

Ha a gyülekezet elmulasztaná a bűnbánattartást, Isten maga gondoskodnék arról, hogy minden örömük szomorúságra forduljon. Isten rettenetes ítéletének azonban elejét lehet venni, mindenekelőtt az őszinte bűnbánat tartásával.

A bűnbánattartás és megalázkodás nem hiábavaló: Isten a megtérőnek kegyelmet ad. Akik bűnös voltuk tudatában, alázatosan közelednek Istenhez, azokat felmagasztalja. Nem az anyagi javak vonalán kell tehát keresni a nagyságot, hanem Istennél: Ő az alázatosoknak mindent megad (1:9).

Az őszinte bűnbánattartásnak és megalázkodásnak abban is meg kell látszania, hogy a gyülekezetben megszűnik egymás megszólása. Egyik atyafi a másik atyafit nem gyaláztatja. A *katalalia* bűnét fel kell számolniuk. Azt azáltal követték el, hogy szeretetlenül ítéleztek egymás felett, rágalmazták, gyanúsították, leszólták egymást, egymásról ártó szándékkal, terjesztettek vádakot, egymás háta mögött suttogtak, pletykáltak. Mivel a *katalalia* szeretetlenség, bűn, a királyi törvény megsértése. Különben sem az atyafiak dolga bírói székbe ülve ítélezni egymás felett, vagy bárki más felett. Ítékezés helyett a szeretet gyakorlása a feladatuk. Az ítélettartásra egyedül Istennek van joga, mert ő az egyedüli törvényadó, egyedül neki van tehát joga számon kérni a törvény megtartását. Aki ember létére, atyafi létére mégis ítélezik felebarátai, testvérei felett, az elfelejtkezik saját teremtményi mivoltáról és vakmerő módon Isten bírói székébe ül. Az embernek az a kötelessége, hogy Isten törvényét Isten dicsőségére, embertársai javára megtartsa. Senki se tartsa magát jobb bírónak, mint Istent. Már pedig, aki Isten helyett maga gyakorol ítéletet, az a saját ítéletét, véleményét jobbnak tartja annál, amit Isten törvénye mond. Ilyenformán az ítélező ember fölébe helyezi magát Isten törvényének, ahelyett, hogy alávetné magát annak.

Jak. 4,13–17. „A jövődőt Isten kezében kell látni.”

Az elért sikerek mindenkit elbizakodottá tehetnek. A gyülekezet tagjai között több kereskedő is

akadt. Hónapokon át tartó üzleti utakat tettek meg. Tudták, hogy mit, hol szerezhetnek be és hol adhatják el a legnagyobb nyereséggel. Tapasztalatból tudták, mennyi ideig tart egy-egy útjuk és mennyi haszonnal jár. Rátermettségük tudatában, tapasztalataik birtokában úgy beszéltek útjaikról, mintha már meg is jöttek volna azokról, természetesen nagy nyereséggel.

Nem lehet előre kiszámítani, hogy mit hoz a holnap. Azt sem tudhatja az ember, hogy megéri-e a következő napot és elvégezheti-e, amit eltervezett. A földi élet múlandó; olyan gyorsan elmúlik, mint a pára. A Szentírás gyakran nem évekkkel, hanem csupán napokkal fejezi ki a földi élet tartamát (Gen 47:9; Deut 32:47; 1Krón 29:15; Jób 7:1.7; 8:9; Zsolt 90:12). Az ember nem rendelkezik a jövővel. Készíthet terveket, tisztos haszonban is reménykedhet, bizakodhat, abban, hogy elgondolásait sikerül megvalósítania, de mindig gondolnia kell arra, hogy a jövő mást is hozhat, halált is.

Az emberi élet és annak minden eseménye Isten akaratától függ. A jelen és jövő felett Ő rendelkezik kizárólagos, korlátlan, szuverén hatalommal. A történelem és az egyes ember életének egész menetét Ő igazgatja, nem ötletszerűen, az emberek cselekvéseihez igazodva, hanem örök tervének megfelelően. Amit a jövő magában rejt, az Isten akaratától függ: az atyafiaknak tőle kell remélniük, hogy életüknek majd kedvez, azt kegyelmesen meghosszabbítja. Terveiket Isten akarata szempontjából kell megvizsgálniuk s ha úgy látják, hogy nem ütközik azzal, akkor kérhetik az ő hathatós segítségét. Istent semmiképpen sem szabad kihagynunk terveinkből, mert egyaránt van hatalma arra, hogy előmozdítsa vagy megghiúsítsa azok megvalósulását. Keresztyén embereknek úgy kell beszélniük jövő terveikkel kapcsolatban: „Ha az Úr akarja, akkor élni fogunk és megcselekedjük ezt vagy azt.”

Aki annak ellenére, hogy Istent Úrnak ismeri, mégis úgy beszél, mintha elért eredményeit kizárólag saját magának köszönhetné, a jövőről pedig úgy nyilatkozik, mintha az egyedül tőle függene, az súlyosan vétkezik. Az elbizakodottság, dicsekedés mögött gyakorlatilag istentelenség húzódik meg: van Isten, de nem számít. A 17. vers jelentése szorosan összefügg a 16. verssel: aki jól tudja, hogy a jövő Isten kezében van és azt is tudja, hogyan kellene beszélnie a tervekről, jövőről, Isten hatalmáról, az emberi élet múlandóságáról, mégsem úgy beszél, hanem istentelen elbizakodottsággal, az bünt követ el (Lk 12:47; Jn 9:41). Minthogy az olvasók nagyon jól tudják mindezt, ne vétkezzenek többé! Cselekedjenek jót: lássák be, hogy egész életük, jövőjük Istentől függ; bízzák magukat az Úr jó akaratára.

Jak. V. RÉSZ

Jak. 5,1–6. „Az embertelen gazdagok nem kerülnek el Isten ítéletét.”

Isten ígéje, ha forma szerint a kívülállókra vonatkozik is, mindig az igehallgató gyülekezetnek szól. Abból, hogy az apostol közvetlenül szólítja meg a gazdagokat, arra lehetne következtetni, hogy azok éppenúgy a gyülekezethez tartoztak, mint az elkeseredett szegények; esetleg a 4:13–17 szakasz kereskedőire kellene gondolni. Nem lenne helyes. A Szentírásban több példa van arra, hogy a próféta közvetlenül szólított meg olyanokat, akik távol voltak (Ézs 13:6; 16:3 stb.). Azonkívül, ha a gazdagok a gyülekezethez tartoztak volna, akkor az apostol megtérésre intette volna őket, de legalább is utalt volna a megtérés lehetőségére, amint a kereskedők esetében is meg tette (4:15). A megszólított gazdagok azok, akik az 1:10–11 és a 2:6–7 szerint elkeserítették, elnyomták a gyülekezet szegény tagjait és Jézus Krisztus nevét gyalázkodva emlegették. Ez utóbbiból azt kell gondolnunk, hogy Szíriában élő gazdag zsidókról volt szó, akik helyeselték mindazt, amit a jeruzsálemi zsidók a diasporába kényszerített keresztyének ellen,

megtérésük miatt annak idején elkövettek.

Az apostol nem azért fordul a gazdagokhoz, hogy fenyegetse őket a rájuk váró ítélettel, hanem az a célja, hogy a levél olvasóit, a gyülekezet nagyon megpróbált, megalázott szegényeit megvigasztalja azzal, hogy a bűnösök nem maradnak büntetlenül. Nem kárörömrre biztatja tehát őket. Annak amúgy sem lenne haszna. Jobb szolgálatot végez azzal, hogy óvja az atyafiakat a gazdagság kívánásától, ami a gyülekezetben annyi szomorúságot okoz, azonkívül megszabadítja őket az irigység gyötrelmes érzésétől, amivel a gazdagok jómódját és tobzódásait irigylik. Ennek érdekében ecseteli a gazdagok eljövendő sorsát: a gazdagoknak ne csak a kívánatos jelenét, hanem a rájuk váró rettenetes jövőt is nézzék s a gazdagok mostani nevetését hallják együtt a majdani jajgatásukkal. Mert nagy nyomorúság vár rájuk!

Az embertelen gazdagok ítélete befejezett tény. Erre mutat a próféta múlt, amiben részletezi az apostol a gazdagok eljövendő nyomorúságát. Mivel egyetlen szó sem utal a gazdagok bűnbánatára vagy megtérésére, az ítéletet nem kerülhetik el. Mindent elveszítene; nemcsak azokat a kincseket, amiket a munkásaik megcsalása, kihasználása árán bűnösen szereztek, hanem a testüket is. Ahogy az Úrban meghalt hívőket a jócselekedeteik, úgy követik a bűnös cselekedetek a földi életen túl is az embertelen gazdagokat, hogy az ítéletben tanúskodjanak ellenük (Jel 14:13). A rozsdá megsemmisítés szimbóluma: teljesen meg emészti a fémet. Az ítélet mindent megsemmisít, az arany is semmivé lesz, mintha rozsdá emésztené meg.

A 3. vers végén kiderül, miért bizonyos, hogy a gazdagok később nem térnek meg: az utolsó pillanatig kincset gyűjtenek, úgy folytatják tehát az életüket, ahogy korábban éltek. A hátralevő időt éppen úgy rosszra használják fel, mint életük addig elfolyt idejét (Ézs 10:16–17; 30:27; Ám 5:6; 1Pt 4:2–3).

Mindez intő példa a gyülekezetnek: az idővel, a napokkal jól kell gazdálkodni, a testben hátralevő időt jóra kell felhasználni. Nemcsak a gazdagoknak, hanem a gyülekezet szegény tagjainak is van elég bűnük, amiből meg kell térniük. Különösen a gyülekezet tanítóinak, az igehirdetőknak kell jobban megbecsülniük a szolgálat alkalmait: úgy gondoljanak s úgy készüljenek mindegyikre, mintha bizonyosan az lenne az utolsó alkalom, utolsó lehetőség a szolgálatra, a gyülekezet építésére, a környező társadalom és az egész embervilág szolgálatára (4:14; Zsid 9:27; 2Kor 5:10).

A gazdagok ítéletét a nekik kiszolgáltatott szegény munkások rovására elkövetett csalásaik teszik indokolttá. A kialakított és megszolgált béreket nem fizették ki, hanem megtartották maguknak. A kisémmizettek, akik vállalt kötelezettségüknek eleget tettek, nem hiába fordulnak imádságaikkal Istenhez, Ő meghallgatja panaszukat, mert különös gondja van a szegényekre (2:5) s arról is gondoskodik, hogy az embertelen csalók ne meneküljenek meg haragja tüzétől. Mivel Isten az ítéletben mindenkit a szeretetről számoltat el, a gazdagok pedig kirívóan szeretetlenek, ítéletük mindennél biztosabb (Lk 18:7–8).

A gazdagok bűnét súlyosbítja az, hogy a bűnös módon elcsalt pénzt esztelen pazarlásuk, dözsöléseik költségeire használják. A bűnnel szerzett pénzt újabb bűnök elkövetésére fordítják. Miközben elvakultan hajszolják a testi gyönyöröket, a szegények nélkülözései, mindennapi gondjai mit sem számítanak nekik, nem gondolnak arra, hogy amit tesznek, az kevés különbséggel áldozatra szánt állatok hizlalásához hasonlít, ők ugyanis önmagukat hizlalják, de a végük ugyanúgy az elpusztulás, mint azoké, az áldozás napján (Róm 2:4). Eljön az ítélet napja! A gazdagok bűnét csak betetőzi, hogy meghamisítják a törvényes igazságszolgáltatást. Amikor a megcsalt munkások a bíróhoz fordulnak igazságért, a megszolgált munkabér megítéléséért, a gazdagok felhasználják nagy befolyásukat és igazságtalan bírói ítéleteket eszközölnek ki. Nemcsak azt intézik el, hogy a munkások keresetét elutasítsák, hanem olykor halálos ítéletet is

hozhatnak, bizonyosan elrettentő célzattal. A szegények tehetetlenek voltak mindezzel szemben: bár igazuk volt, a sok igazságtalanság láttán inkább feladták az ellenállás gondolatát.

Jak. 5,7–11. „Az Úr eljövételének napját türelmesen kell várni.”

Gyáva meghunyászkodás, meddő kesergés, vagy erőszakos ellenállás helyett más megoldást ajánl az apostol: a biztos reménységre épített türelmes várakozást. Az Úr eljön és megfizet. A megfizetést nem bízta senkire, sem a gyülekezet tagjaira, sem a szent angyalokra, Ő maga, személyesen fizet meg a gazdagoknak. Nem vég nélkül kell tűrni, hanem egy megadott időpontig. Addig se haraggal, a bosszúállás lehetőségeit latolgatva tűrjenek, hanem békességgel, keresztyén magatartást tanúsítva, a békességet és szentséget követve mindenki irányában (Mt 5:44–48; Zsid 12:14).

A türelmes várakozásra a földműves ember példáját hozza fel az apostol; a földműves biztos abban, hogy a vetés után eljön az aratás ideje, s ha szárazság van is, majd esik tavaszi és őszi eső. Türelmesen vár, mert tudja, hogy nem hiába vár s azt is figyelembe veszi, hogy a türelmetlenségével semminek az idejét nem hozza előbbre.

Amikor a gyülekezet türelme fogytán van, az atyafiak szívét a Krisztus visszajövetelére vetett hittel kell megerősíteni. Az apostol biztatja az olvasókat, hogy már csak nagyon kevés időn át kell kitartaniuk. Az *éggiken* részben prófétai múlt formájában jelzi azt, hogy a várakozás nem hiábavaló, részben pedig arra utal, hogy Krisztus a dicsőséges visszajövetele (Mt 25:31) előtt is munkálkodik e világban Szentleke által s a gazdagok és szegények viszonyában történnek olyan események, amikben homályosan ugyan, mégis a végső ítélet tükröződik. A gondviselő Isten sok mindent elintéz a végső ítélet előtt (Mt 23:37–24:2). Amikor azonban Krisztus ama napon megjelenik, végérvényesen és maradéktalanul megfizet kinek-kinek a cselekedetei szerint (2Kor 5:10).

A Bíró közelségének a tudata elősegíti az egymás iránti türelmességet is. A hosszantartó megpróbáltatások, megaláztatások és mindennapi gondok ingerlékennyé, sértődékennyé tették az atyafiakat: tele voltak panasszal egymás ellen.

A megpróbáltatások türelmes elhordozásához nemcsak Krisztus visszajövetelének a hite, hanem mások türelmes szenvedésének a példája is erőt ad. Az olvasók elé Illés, Jeremiás és Jób példáját állítja az apostol, akik sokkal nagyobb megpróbáltatásokon mentek keresztül, mégis türelemmel hordozták, mert tudták, hogy Isten irgalmas, nem hagyja el őket. Állhatatos hittel ki kell tehát tartani (Mt 5:12; ApCsel 7:52; Jób 1:20–22).

Jak. 5,12. „Az esküdözéssel fel kell hagyni.”

Isten nevének közvetlen vagy közvetett formában történő hiábavaló emlegetése Isten nevének a káromlása, nem tűrhető meg a gyülekezetben. Amit az apostol ebben a versben ír, annak semmi köze sincs az eskü bibliai és közéleti rendeltetéséhez. Jakab nem az esküt tiltja, hanem az atyafiak rossz szokása ellen tiltakozik: örökösen esküdöztek, képtelenek voltak úgy állítani valamit, hogy esküvel ne bizonyították volna azt, hogy igazat beszélnek. A „mindenek előtt” arra utal, hogy az esküdözés felszámolása fontosabb és sürgősebb, mint gondolnák. Mindig igazat kell mondani.

Jak. 5,13–18. „Imádkozni kell.”

Rendkívüli helyzetekben, szenvedésben és örömben egyaránt imádkozni kell. Az örömet Istennek kell megköszönni, mert tőle száll alá minden jó adomány és tökéletes ajándék (1:17). A szenvedésben is Istenhez kell fordulni, de nemcsak gyógyulásért kell imádkozni, hanem azért is,

hogy adjon erőt a szenvedések elhordozásához és fordítsa azokat testi-lelki vonatkozásban a szenvedő javára. Ez a helyes magatartás a szenvedésben, nem Isten vádolása (1:9), vagy az egymás elleni sóhajtozás (5:9). Isten maga biztat az imádkozásra (5:15; Zsolt 50:15). Jézus földi életének lényeges eleme volt az imádkozás. Nemcsak példát, de mintát is adott az imádkozásra (Mt 6:9–13; 26:36; Mk 1:35; 6:41; 7:34; Lk 5:16; 6:12).

Korabeli karizmatikus gyógyítás leírása (14–16). Nem minden betegség esetében, csak súlyos esetekben került sor rá, amikor emberi segítségre nem volt remény, hogy a gyülekezet karizmatikusai, presbiterek, felkeresték a beteget, imádkoztak felette és megkenték olajjal az Úr nevében. A gyógyító erőt nem az imádságnak vagy az imádkozás aktusának, nem is az olajnak vagy az olajjal megkenés cselekményének, hanem az Úrnak tulajdonították. Nem a karizmatikus volt tehát a gyógyító, hanem az Úr maga. A hitből való imádság csupán hasznos volt a betegre nézve, amennyiben megerősítette a beteget abban a hitben, hogy az Úr gyógyító hatalommal rendelkezik, a gyógyító hatalmával jelen van ott, ahol ketten vagy hárman az Ő nevében együtt vannak (Mt 18:20). Az olajjal való megkenés is érzékelhetővé tette a gyógyító Úr Szentlelkének a jelenlétét.

Ha olyan betegségben szenvedett a beteg, amelyet a bűne okozott, akkor előbb töredelmesen meg kellett azt vallania, azután imádkoztak együtt bűnbocsánatért. A lelki körülmények elrendezése a testi gyógyulásra is döntő hatással lehetett (1Kor 11:29–30; Mt 9:1–8).

Nem „utolsó kenet” feladása volt mindez, mert nem a halálra előkészítés, hanem kifejezetten a teljes testi és lelki felépülés érdekében végzett gyülekezeti szolgálat történt.

Illés példája bizonyítja, hogy az imádkozás lehetőségei határtalanok (1Kir 17:1–2; 18:42; Lk 4:25). Illés is közönséges földi halandó volt: minden ember előtt nyitva áll tehát a lehetőség, hogy élete bármilyen helyzetében, testi vagy lelki szükségében Isten elé tárja kérését. A hitből, alázatosan, kételkedés nélkül elmondott imádság megnyitja az eget és áldásokat hoz le a földre (1:6–7; Mt 21:21–22).

Jak. 5,19–20. „Az eltévelyedett atyafiakat meg kell menteni.”

Akik különböző kifogás alá esnek s az igazságtól eltévelyedtek, azokról nem szabad lemondani. Mindent meg kell tenni, azért, hogy ismét beilleszkedjenek a gyülekezet hitbeli és erkölcsi közösségébe. Türelmes szeretettel kell megmenteni az elkárhózástól, vétküket pedig eltemetni. A testvéri szeretet a legsúlyosabb egyéni és gyülekezeti problémák, sorskérdések, tévelygések megoldására is alkalmas. A gyülekezet tagjai felelősek egymásért, de felelősek minden emberért is, mert ahogy a szeretetnek, úgy a felebarátért való felelősségnek sincs határa. A *psyché* a testben-lélekben valóságos embert jelenti (1Pt 1:22). A valóságos ember valóságos magatartása, lelki és anyagi érdekeinek a szolgálata keresztyéneknek adott feladat. Az apostol az emberi életet fenyegető rontás, halál, kárhozat ellen a segítő, mentő, hasznos szeretet céltudatos gyakorlására, állandó, felelősségteljes szolgálatra mozgósítja a gyülekezetet. Az ilyen szolgálat nem eredménytelen: Isten gondoskodik róla, hogy az élet győzzön a halál felett.

PÉTER ELSŐ LEVELÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Imre Ernő lelkész

Bevezetés:

A levél szerzője.

Péter, Jézus Krisztus apostola (1:1), a Megváltó személyes ismerője (1:8), szenvedéseinek szemtanúja (5:1), a 12 apostol egyike (Lk 6:14). Péter a korabeli keresztyén világ vezetői között kiemelkedő egyéniségnek számított, mégis így nevezte magát: presbitertárs (5:1). Missziói útja során általánosan ismertté vált. Különösen nagy tekintélyt szerzett magának Antiochiában, Korinthusban és Kisázsia gyülekezeteiben (1Kor 1:12; 9:5; Gal 2:11). Levelét Silvanus, másként Silás nevű munkatársával íratta le, aki kitűnően tudott görögül és személyesen ismerte a levél címzettjeit s mivel Silvanus éppen azok meglátogatására készült, személyesen vihette azt magával (5:12; ApCsel 15:22.32.40; 16:37).

A levél címzettjei.

A levél címzettjei a Kis-Ázsiában, főleg pogánykeresztyénekből létesült gyülekezetek, amelyekben súlyos problémák tették nehezzé a hívek életét. A problémák mind abból adódtak, hogy a gyülekezetek tagjai új életet kezdtek Krisztusban: környezetük pogány hitét és erkölceit elhagyták, a szokásos szórakozásokban, a bálványimádásban és a kicsapongásokban többé nem vettek részt (2:10–11; 4:3–4). Emiatt rágalmazták, szidalmazták és képtelen vádakkal illették őket. Ártatlanul szenvedtek az igazságért (2:12.15; 3:9–14). Ezek következtében megingott az Istenbe vetett hitük. Amikor keresztyénné lettek, azt remélték, hogy a sorsuk minden tekintetben megjobbul, mert Isten megsegíti őket. Reménységükben csalódtak; a keresztyén rabszolgák éppúgy szenvedtek kegyetlen uraiktól, mint pogány társaik (2:19–20), a vegyesházasságban élő keresztyén és pogány házastársak, továbbá a gyülekezet tagjai és a kívülállók között is feszült viszony alakult ki (3:1–17), egyre élesebben vetődött fel a pogány rendezvényeken való részvétel kérdése. A keresztyének megrémültek (4:13).

A levél célja.

Mivel attól lehetett tartani, hogy a gyülekezetek tagjai az igazságtalan szenvedések következtében helytelen cselekedetekre ragadtatják magukat, az apostol mindent megtett, hogy megnyugtassa és élő reménységgel megtöltse (1:3–7), a világi felsőség iránt hitbéli engedelmességre (2:13) és arra bírja őket, hogy félretéve minden gyűlöletet és bosszúvágyat, a gonoszért is jóval fizessenek azoknak, akik sorsukat sokféleképpen megnehezítették (2:23; 3:9). Krisztust állította eléjük követendő példaképként, hogy ne a környezetük ellenséges magatartása, hanem Krisztus példája szabja meg a magatartásukat (2:21–23; 3:18–22; 4:1). Hangsúlyozta az apostol, hogy az ártatlanul szenvedést isteni kiváltságnak, a Krisztus szenvedéseiben való részesedésnek kell tekinteni (4:13). A nagy üldözések küszöbén különösen fontos volt megtanítani a keresztyéneket arra, hogy a világban Isten által kijelölt útvonalon, Krisztus példája szerint, a szenvedések között is élő reménységgel járjanak.

A levél keletkezésének helye és ideje.

A levél „Bahilon”-ban kelt (5:13), ami találgatásokra ad okot: Babilon várost, vagy általában az Eufrátesen túl fekvő területeket, vagy szimbolikusan Rómát, vagyis a Rómában élő keresztyén gyülekezetet jelenti-e? Az Eufrátesen túl sok zsidó élt, miután a babiloni fogságból nem mindenki tért haza; őket a keresztyén misszió Antiochiából könnyen elérhette. Mindennél valószínűbb azonban, hogy a babiloni Gyülekezet” a római gyülekezetet jelentette, ugyanis a korabeli keresztyének között a Babilon név az istenellenes világi hatalom megtestesítőjét, Rómát jelképezte (Jel 14:17). Legfeljebb az feltűnő, hogy Péter úgy írt levelet Rómából, Pál apostol fogságának a helyéről, hogy Pál nevét sem említette, pedig olyan gyülekezeteknek írt, amelyeket

Pál hozott létre. Ennek elfogadható magyarázata az, hogy a levél írásának idejében Pál nem tartózkodott Rómában.

Ez azt jelenti, hogy Péter apostol ezt a levelet Pál első (ApCsel 28) és második, halállal befejezett római fogsága (2Tim 4:6) között, 64 előtt írta, amikor a Néró-féle üldözések még nem kezdődtek el.

A levél felosztása.

1:1–2 Üdvözlés

1:3–12 Isten dicsőítése az eljövendő, biztos üdvösségért

1:13–23 Az üdvbizonyosság e földön szent életre kötelez

2:1–3 A szent élet: növekedés a hitben

2:4–10 A szent élet: beépülés az egyház szolgáló közösségébe

2:11–12 A szent élet: példás magatartás e világban

2:13–17 A szent élet: engedelmesség az állami felsőségnek

2:18–25 A szent élet: példás magatartás a munkahelyen

3:1–7 A szent élet: meggyerő magatartás a vegyesházasságban

3:8–12 A szent élet: testvéri indulat a gyülekezetben

3:13–22 A szent élet: jó lelkiismerettel az ellenséges környezetben

4:1–6 A szent élet: a bűn uralmától megszabadított új élet

4:7–11 A szent élet: a hátralevő kevés idő jó felhasználása

4:12–19 Az egyház Isten ítélete alatt

5:1–5 Az egyházi elöljárók példás magatartása

5:6–11 Buzdítás állhatatosságra

5:12–14 Üdvözlések, áldáskívánás

Irodalom.

Ld. Jakab levele bevezetésének a végén.

1 Pét. I. RÉSZ

1 Pét. 1,1–2. „Üdvözlés.”

A levélnek nem Péter, hanem Jézus Krisztus személye, neve ad tekintélyt. Péter csak apostoli szolgálatot végez. Amit ír, azt nem magától írja, úgy kell tehát fogadni, mint Jézus Krisztus igéjét.

A címzettek jövevények, pogányból lett keresztyének, átutazók a földi világban, igazi hazájuk a mennyben van (Gen 23:4; Fil 3:20): Nem véletlenül, hanem rendeltetésszerűen töltik jövevénységük idejét a diasporában. Sorsukat az határozza meg, hogy Isten kiválasztotta magának őket, Krisztus vére árán megváltotta, Szentlelkével megszentelte és úgy rendelkezett felőlük, hogy mint a mennyei Atya gyermekei, engedelmes gyermekként éljenek ebben a világban. Isten azonban nemcsak rendelkezett felőlük, hanem gondoskodik is róluk: kegyelmet és békességet ad nekik, amire a korábbinál is nagy mértékben lesz szükségük, mert a mostaniaknál nagyobb szenvedéseket kell majd átélniük. A kegyelem Isten irgalmas jóakarata, a békesség pedig azoknak az isteni áldásoknak a foglalata, amelyek az emberszív mélyén biztosítják az Istennel való harmonikus viszonyt.

Mielőtt rátérne az apostol a gyülekezeteket emésztő problémákra, így mutat rá Istennek minden emberi faktort megelőző, eleve elrendelő akaratára. Ennek az a célja; hogy az olvasók Isten rendelésével összefüggésben nézzék az eseményeket s ahol úgy látszik, mintha csak emberek cselekednének, ott is Isten atyai akaratát és munkáját ismerjék fel.

1 Pét. 1,3–12. „Isten dicsőítése az eljövendő, biztos üdvösségért.”

Keresztyén embernek minden helyzetben, még a rosszban is az az első dolga, hogy Istent dicsőítse. Ezt teszi az apostol is, hogy az olvasók vele együtt megerősödjenek *a)* abban a hitben, hogy Isten hatalmas: azzal, hogy Jézust feltámasztotta a halálból, bebizonyította, hogy felette áll minden erőnek, a halál erőinek is; *b)* abban a hitben, hogy Isten irgalmas, újjászülte őket. Új életük alapja Krisztus feltámadása, jele pedig az élő reménység és az abból táplálkozó szent élet. Az élő reménység tárgya a mennyei örökség (4. v.). Minden örökség feltételezi valakinek a halálát. A mennyei örökség azért lehetséges, mert Krisztus meghalt és feltámadott. Az atyafiak sok tekintetben szánnivaló helyzetben vannak, de nem felejtkezhetnek el arról, hogy meg nem semmisíthető, meg nem rontható és örökre érvényes örökség várományosai.

Isten nemcsak az örökségre, hanem az örökösökre is vigyáz. Őrzi őket: nem valamivel vagy valakivel szemben, hanem az üdvösség érdekében (5. v.). Úgy őrzi őket, hogy táplálja a hitüket: a hit csatornáin át megtartó erőket közöl velük. A mennyei örökség ma még a reménység tárgya, Krisztus visszajövetelének a napján azonban nyilvánvaló lesz.

Isten hatalma és szeretete nem zárja ki a földi szenvedéseket (6: v.). A választottak is szomorkodnak. Isten ugyanis úgy rendezte, hogy sok háborúságon keresztül menjenek be az ő országába (ApCsel 14:22). A hitnek megpróbáltatásokra van szüksége ahhoz, hogy megmaradjon és növekedjék. Az a tudat azonban, hogy a szomorkodás ideje rövid, az örvendezés ideje viszont örökké tart majd, erőt ad a szenvedések elhordozásához (2Kor 4:17–18).

A megpróbáltatások (7. v.) a hit őrzésével és táplálásával függenek össze. Isten azt akarja, hogy az atyafiak hite erősödjék, Krisztus visszajövele napján ragyogjon s olyan tisztességet szerezzen nekik, amelyhez hasonlót semmi sem adhat ezen a földön, még a színarany sem. A megpróbáltatás a hit próbája: ahogy minden aranynak látszó fémről a királyvíz nyomán, úgy a hitről a megpróbáltatások nyomán derül ki, hogy igazi-e?

Eljön a nap, amelyen mindenki meg fogja látni Jézus Krisztust. Ez a reménység mindennél nagyobb öröm forrása (8. v.); mert nagyobb élmény lesz, mint az, amelyik a levél olvasóinak nem adatott meg, de Péternek, Jánosnak és Jakabnak megadatott, amikor személyesen láthatták a megdicsőült Krisztust. Az olvasók, noha nem látták, mégis hisznek Krisztusban, sőt szeretik; a hit ugyanis nem látásból, hanem az ige hallásából van. A reménység sem Krisztus látásából, hanem a feltámadásába vetett hitből ered.

A hit végső célja, a teljes üdvösség, elintézett, kész dolog. Miután a *psyché* nemcsak az emberi lelket, hanem a testből-lélekből álló ember életét jelenti (1:22; Jak 5:20), a *sótéria psychón* kifejezésnek földi vonatkozása van: már ebben a világban, testi-lelki módon érvényesül.

Vannak egyházi nemzedékek, amelyek Isten Kijelentéséből többet értenek meg, mert több világosságot kapnak (11–12. v.). A levél olvasói már tudták azt, amit a próféták még nem tudhattak, pedig szerették volna tudni. A próféták a Szentléleknek kétségtelenül kivételes eszközei voltak, az olvasók mégis nagyobb kiváltságban részesültek: pontosan tudják, hogy ki, mikor és hogyan végezte el a megváltás munkáját.

Isten nemcsak a zsidóknak, hanem a pogányoknak is rendelte a kegyelmet: azt akarja, hogy ők se maradjanak ki abból az üdvösségből, amely felől a próféták tudakozódtak. A Krisztus által szerzett üdvösség tanítása tehát nem új dolog: ez az, amiről a próféták jövendöltek. Krisztusban

ugyanaz a Lélek munkálkodik, aki a prófétákban (2Pt 1:21). A Szentlélek Jézus Krisztus Lelke (2Kor 3:17; Fil 1:19).

Az isteni Kijelentés mindenkinek szolgálat céljából adatik. A próféták is azért kapták (12 v.), hogy másoknak, az olvasóknak is, szolgáljanak azzal. A *diakonoun* imperfektuma állandó, folyamatos szolgálatra utal, amely sohasem ér véget. Az evangéliummal végzett szolgálat igen hasznos: nehéz helyzetben, tájékozatlanságban, sötétségben elcsüggedt embereknek nyújt világos eligazítást, reménységet és erőt (Ézs 9:1–3; 2Kor 8:19). Az evangélium hirdetői Istennek ugyanolyan szolgálói, mint a próféták voltak. A Szentlélek állította őket szolgálatba, az igehirdetés azért nem emberi dolog, hanem Isten ügye, vállalkozása ebben a világban. Pünkösöd, a Szentlélek elhívása nélkül az igehirdető olyan, mint a frígláda két kerubja, akik arccal a szentláda felé fordulva jelképezik az angyalok vágyakozását Krisztus ismeretlen titka után, de semmit sem értenek abból a titokból.

1 Pét. 1,13–23. „Az üdvbizonyosság e földön szent életre kötelez.”

Akiben megvan az üdvösség bizonyossága, a nem nézhet el a földi élet dolgai felett; Krisztus visszajövetelében reménykedve, a járásban akadályozó ruhát a reménység kötelével derekára felkötve, Isten gyermekéhez illő módon, szentül kell élnie ebben a világban. Az olvasók kötelesek Isten akaratához szabni magukat, mert örökösök, fiak, tehát engedelmességgel tartoznak. A pogányság ideje más elbírálás alá esik, aki viszont tudja, hogy milyen engedelmességgel tartozik az Atyának, mégsem szabja magát Isten akaratához, az vétkezik (ApCsel 17:30; Jak 4:17).

A szentség, a földi életszakaszban, nem pusztán állapotot, Istenhez tartozást, hanem feladatot jelent: *genethéte*, legyetek szentek egész életetekben! Nem elég örülni a Krisztus testébe beoltott állapotnak hanem teremni kell a szent gyökérnek, a szőlőtőnek megfelelő gyümölcsöket (Jn 15:5). Isten gyermekei olyanok legyenek, mint mennyei Atyjuk: szentek.

A szent életre nemcsak a fiúság (2:13–16), hanem az istenfélelem is kötelez. Az istenfélelemben a fiú tisztelete nyilvánul meg a jó Atya iránt, de komponense az igazságos ítélőbírótól való félelem is. Isten atyai szeretete ugyanis nem zárja ki a bűnök igazságos megítélését. Ő *aprosóléemptós*, nem a bűnös arcát, hanem a bűnét nézi. Az élő reménység ideje a földi élet időtartama, amelyben a jövevénynek nincsenek jogai, csak kötelességei vannak.

Keresztyén emberek sem Istennel, sem a világgal szemben nem támasztanak igényeket, ugyanakkor mind Isten, mind a világ iránt, a szeretet törvénye alapján szolgálatra kötelesek.

A fiúság és az istenfélelem mellett az a drága ár is (18–20 v.) szent életre kötelez, amibe a megváltás került. Ha Krisztus, mint Isten Báránya egészen odaszentelte életét a világ megváltásáért, akkor a megváltottak is tartoznak odaszentelni a maguk életét Istennek tetsző szent életre. Nem tehetik hiábavalóvá azt a váltságot, amellyel Krisztus olyan drága áron váltotta meg őket régi, pogány életük bűneitől.

A páskabarányt először kiválasztották, azután elkülönítették, majd, amikor eljött az ideje, oltárra tették. Krisztus öröktől fogva arra volt kiválasztva, hogy Isten Báránya legyen. Érettetek: akik szentül élnek.

A Krisztus által nyert igazi hit reménység is (21 v.). Akiben ez a hit megvan, az joggal reménykedhet abban, hogy Isten ugyanúgy örök dicsőségben részesíti, mint Krisztust.

A szentség kezdete az újjászületés, hajtőereje a reménységben élő hit, megvalósulása az Isten és az emberek iránt gyakorolt szeretet (22–23 v.). Szívből jövő, testvéri szeretet nélkül minden kegyesség eltorzul. A szeretet gyakorlásának viszont feltétele a *psyché* megtisztítása. A *psyché* a testből-lélekből álló ember, figyelembe véve azt, hogy az embert a belső állapota határozza meg:

egy ember olyan, amilyen a lelkében. Akit Isten újjászült és az igazság iránti engedelmességre elhívott, annak az a feladata, hogy teljes életében tiszta legyen (1Jn 1:7; Jn 15:2–3).

Minden mulandó, csak Isten és az ő beszéde örök (Ex 4:15; Lk 21:33). A mulandó életű ember számára a megmaradás egyetlen lehetősége Isten evangéliumának az elfogadása (Jn 6:69). Aki Isten élő, életet megtartó, maradandó igéjét szívébe zárja, az az örökéletet fogadja magába (Jn 3:36; 11:25–26; 14:19).

1 Pét. II. RÉSZ

1 Pét. 2,1–3. „A szent élet: növekedés a hitben.”

Minden születés csak kezdet, az újjászületés is: akit Isten igéjével újjászült és szent életre elhívott (1:2–3:23), annak növekednie kell. A növekedésnek két feltétele van. Egyik a tisztaság. Aki a hitben, a szent életben fejlődni akar, annak mindenekelőtt a bűnöktől tisztának kell lennie (Jn 15:2–3; 13:10; 1Jn 3:3). Elsősorban azoktól a bűnöktől kell megtisztítania magát, amelyeket le lehet vetni, mint a szennyes ruhát (Kol 3:8–9). A 2:1-ben felsorolt bűnök levethetők.

A növekedés másik feltétele a táplálkozás. Ami egy újszülött kisdednek a tej, az Isten gyermeke számára az ige. Mindenkit megerősít, aki hitében gyenge. Az ige *logikos*, hamisítatlan, biztos hatású, növekedést adó lelki táplálék.

Az olvasók megtapasztalhatták, milyen jó és miben jó az Úr: újjászül, megtérít, szent életre hív és abban növekedést biztosító igét ad.

1 Pét. 2,4–10. „A szent élet: beépülés az egyház szolgáló közösségébe.”

A lelkiileg újjáteremtett ember növekedését biztosító igét Isten az egyházban adja, azért a gyülekezethez kell tartoznia. Jézus Krisztusban nemcsak személyes Megváltót kell látni, hanem az egyház alapját.

Minden házépítés leglényegesebb mozzanata abban az időben annak a kőnek a kiválasztása volt, amelyet sarokkő gyanánt helyeztek el, mert alkalmas volt a falak összetartására; minden egyes építőkövet a sarokkőhöz mérve helyeztek be a falba, lényegében a sarokkőhöz kötötték hozzá. Isten maga választotta ki az ő lelki háza megépítéséhez szegelekőnek Krisztust. Az emberek túlnyomó többsége ugyan elvetette, mint szegelekőnek az értékét, rosszul ítélték meg. Krisztus megítélésében nem az emberek véleményét, hanem Isten választását kell elfogadni: Krisztushoz kell tehát járulni, rá kell épülni.

Ha Krisztus szegelekő, akkor a benne hívők, a Krisztushoz való lelki hasonlóság folytán lelki kövek (5 v.). Rá kell épülniük Krisztusra s ezzel együtt természetesen egybe kell épülniük a többi lelki kővel, egymással is. Az egyház lelki templom, amely az egyes hívőknek Krisztussal és egymással megvalósított hitbeli közössége folytán jön létre. Az egyházba be nem épülő hívő olyan, mint az építkezésnél kimaradt kő vagy téglá.

Az *oikodomeisthe* pontos jelentése kérdéses, mert egyaránt fordítható kijelentő és parancsoló módban. Ha így fordítjuk: „felépítették lelki házzá, akkor azt jelenti, hogy a szentek közösségét Isten Lelke teremti meg, az egyes hívőt ő építi be Krisztus testébe. Az „épüljétek fel lelki házzá” fordítás viszont azt jelenti, hogy az egyházba épülés az egyes hívő személyes feladata. Az a helyes, ha a szent életre hívott ember az egyháztagságban Isten kegyelmes munkáját ismeri el, de ő maga is feladatának tekinti azt, hogy a szentek közösségébe, Jézus Krisztus lelki testébe, a lelki házba beilleszkedjék (Ef 4:16).

Az egyháztagság dinamikus jellegét, szolgáló jellegét érzékelteti a második hasonlat: a szentek

nemcsak lelki kövek, hanem papok is, akik a lelki házban Isten által elrendelt lelki áldozatokat mutatnak be. A formális, külsőséges ószövetségi áldozatokkal ellentétben úgy áldoznak, ahogy Krisztus, azaz az életüket áldozzák Istennek. A szeretet és hála lelki áldozatai Krisztus által kedvesek Istennek, mert *a)* Krisztus tesz képpé, késszé a lelki áldozatok bemutatására, az állandó papi szolgálat jócselekedeteire, a szüntelen imádkozásra; *b)* az elvégzett papi szolgálatok fogyatékoságait Krisztus teszi tökéletessé.

Aki Krisztus testébe, Isten egyházába beépül és a papi szolgálatot folyamatosan végzi, az nem szégyenül meg. Nem magától állítja ezt az apostol, hanem ószövetségi forrásból meríti: Ézs 28:16-ot idézi. Ez a jövendölés minden kétséget kizáró bizonyossággal Jézus Krisztusban teljesedett be. Krisztust nem a pogányok között, hanem Sionban, Izraelben helyezte Isten e világba, de sokan nem hittek benne. Pedig az ítéletben csak azok nem fognak megszégyenülni, akik Krisztusban hisznek s mint bölcs emberek, házukat Kősziklára építik.

Akiknek van hitük, azoknak mindennél többet érő drágakincs, akik pedig nem hisznek benne, azoknak nem egyéb nagy kőnél, ami csak arra jó, hogy megüssék magukat benne; mert ahelyett, hogy megbecsülnék, ellene támadnak, de úgy járnak, mint akik ökölrel ütnek egy márványtömböt s csak maguknak okoznak vele fájdalmat és egyéb hajt. Egyébként Krisztus elutasítása és az ellene való támadás nem éri meglepetésként Istent: az engedetlenek az ő rendelésének megfelelően cselekszenek, amikor beleütköznek Krisztusba. Ez azonban nem oldja fel az engedetlenek felelősségét, mert nem Isten kényszerítése következtében; hanem saját meggyőződésük alapján, saját elhatározásból cselekszenek.

Az olvasókat ne zavarja meg mások hitetlensége és engedetlensége. Legyenek biztosak abban, hogy jól hisznek, ők Isten saját népe és rájuk érvényes mindaz, amit Isten az ószövetségben Izraelnek kijelentett. Ők *a)* választott nemzetség (9–10 v.). Nem ők választották ki maguknak az Urat, egymást sem ők válogatták össze, hanem Isten választotta ki és szerkesztette egybe őket, mint egy családot (Ézs 43:21; Jn 15:16). A névelő hiánya azt jelzi, hogy nemcsak a zsidók, hanem a pogányok is beletartoznak Isten nagy családjába: *b)* Ők királyi papság: papok módjára közeledhetnek Istenhez, Krisztus királyi fősege alatt szolgálnak, egykor pedig Krisztus királyi uralmában is részesednek (Ex 19:6; Ézs 61:6; Mt 19:28; Jel 1:6; 5:10). *c)* Szent nemzet: valóságosan Istenhez tartozó, Isten szolgálatában álló nép, amelynek az a feladata; hogy bizonyosságot tegyen Isten csodálatos tetteiről, amelyekkel tudatlan, pogány állapotukból világosságra, vagyis értelmes, hasznos üdvösségre szolgáló életre hívta el a szenteket. A sötétség a kegyelem nélküli állapot, amelyben az ember nem érti Isten gondolatait és nem látja a helyes utat. Krisztusban viszont minden világos: az út, az igazság és az örökélet (Jn 14:6).

A „hajdan” és „most” szembeállítás a gyülekezet megtett útját, fejlődését fejezi ki. Az a helyes, ha Isten egyháza jól érti megítélt múltját és elfordulva minden sötétségtől, világosan látja helyzetét, feladatait, mindenek felett pedig érti Krisztust, aki mindezt lehetővé tette számára.

1 Pét. 2,11–12. „A szent élet: példás magatartás e világban.”

A keresztyének mennyei polgárok, akik Isten rendeléséből élnek e világban, ahol jövevénységük idejét Isten akarata, törvénye szerint tartoznak eltölteni. A pogányokra az jellemző, hogy a testi élvezeteket mindennél jobbnak tartják. A keresztyénekre az legyen jellemző, hogy megtartóztatják magukat a test bűnös kívánságaitól s azokat megöldöklék magukban (Róm 8:11–13; Gal 5:17–24; Kol 3:5).

Az egyház küldetésének a sikere azon múlik, hogy milyen magatartást tanúsítanak a keresztyének a világban. Egyetlen lehetőség ennek érdekében a tiszta, szeretetben példás élet. Az egyház sohasem lehet világellenes vagy emberellenes, még akkor sem, ha a világ vagy egy-egy

ember egyházellenesen lépne fel. Nem a világnak van küldetése az egyház érdekében, hanem az egyház kapta Istentől azt a küldetést, hogy Jézus Krisztus tökéletes tisztaságát, megváltó szeretetét, mennyei világosságát, hibátlan emberségét mutassa meg a világnak. Ennek megfelelően az apostol nem önvédelemre oktatja a gyülekezeteket, nem a harcot vagy a vitatkozást ajánlja, hanem a rágalmakkal szemben a feddhetetlen, tiszta életet, a szeretet jócselekedeteit. Így lehet előkészíteni egy-egy pogány számára azt a napot; amelyen Isten megtérésre hívás és nem ítélettartás céljából meglátogatja (Lk 19:44). A tiszta élet és a szeretet nyomán hamarabb megértik a pogányok azt, hogy Isten dicsőítésre méltó.

1 Pét. 2,13–17. „A szent élet: engedelmisség az állami felsőségeknek.”

Az egyház egyetemlegesen és tagjaiban egyaránt felelős az emberi együttélés jó rendjéért. Jóllehet az olvasók idegenek és jövevények, engedelmeskedni tartoznak az állami felsőségeknek. Ne azért engedelmeskedjenek, mert úgysem állhatnak ellene, hanem azért, mert a felsőség Isten rendelése. Az „emberi rendelés” nem a felsőség különféle rendeleteit, hanem Isten ordinanciáját jelenti. Ez a rend, rendelés, ordinancia, azért emberi, mert az emberi együttélésre vonatkozik. A felsőség hatalma Istentől kölcsönzött hatalom, amelyet szolgálatra kap (Jn 19:11; Róm 13).

Az egyháznak az állami felsőség iránti engedelmissége (14 v.) nem függ társadalmi rendszerektől. Minden felsőséget Isten küld azért, hogy a jó cselekvéséhez fokozza, a bűn cselekvésétől pedig vegye el az állam polgárok kedvét. A felsőség munkája tehát a társadalom érdekében áll. Péter nem ír arról, hogy mit tegyen a keresztyén ebben az esetben, ha a felsőség az emberi társadalom valódi érdekeivel ellentétesen lép fel.

Ha tájékozatlan kívülállók nem értik a keresztyén ember szent életét és helytelenül ítélnék felőle, jót cselekedve kell elnémitani (15 v.), vagyis véleményük átgondolására bírni őket.

Az állami felsőség iránti engedelmisség kötelezettsége nincs ellentétben a keresztyén ember szabadságával (16. v.). Sőt: azért engedelmeskedhet, mert szabad s a jót képes szabadon akarni. Isten szolgálói akkor is szabadok, amikor a kivetett adót megfizetik (Mt 17:26). A félelem, kényszer vagy megalkuvás által motivált engedelmisség nem keresztyén magatartás.

Mindenkinek meg kell adni azt a tiszteletet, amely Istentől rendelt tisztsége alapján, mint Isten eszközt megilleti (17: v.). Különbséget kell azonban tenni az Istennek és embereknek kijáró tiszteletadás között. Istent nem szabad elemlerjesíteni, az emberekből pedig nem szabad bálványistent csinálni. A római császárok kultusza beszédes példákkal bizonyítja ezt. A kiváló és Isten által mások felett megkülönböztetett ember is csak ember. A gyülekezet tagjainak egymással való kapcsolatát egyetlen norma szabályozza: a szeretet (Jn 13:35).

1 Pét. 2,18–25. „A szent élet: példás magatartás a munkahelyen.”

Isten kegyelme van azon, aki igazságtalanul szenvedve nemcsak azt látja, hogy mit tett vele egy ember, hanem azt kutatja, hogy mit akar Isten azzal, amit annak az embernek vele szemben megengedett. A 2:13-ban foglaltakat külön is kifejti az apostol, először olyan keresztyéneknek, akik urak alkalmazottaiként élnek. Az *oiketés* fogalma tágabb; a *doulos* is *oiketés*, de nem minden *oiketés* rabszolga, csupán egy másik embernek alárendelt alkalmazott. A *despotés*, úr, az az ember, aki mások felett áll, másoknak parancsol, őket irányítja, velük rendelkezik. Lehet jó is, rossz is, emberséges vagy embertelen. Az alkalmazottak engedelmeskedjenek uraiknak: nem azért, mert jók és megérdemlik, vagy kegyetlenek és jobb nem szembe szegülni velük, hanem az Úrért, tehát istenfélelemből. Figyelembe kell venni, hogy az apostol nem a rabszolgakérdés megoldásával foglalkozik, hanem egy adott helyzetben tanúsítandó magatartást tanácsol.

Az alkalmazottakat, elsősorban a rabszolgákat, a legkisebb bűnért, lopásért, hazugságért vagy hanyagságért, keményen büntették, a keresztyén alkalmazottakat azonban pasztán a keresztyén hitük miatt bántották. A méltán kiszabott büntetés elviselésére mindenkinek van ereje, de az ártatlanul ráért szenvedés elviselésére csak Isten kegyelme adhat erőt.

A szenvedések elhordozására Krisztus adott örök példát (21–25. v.). Nem a szenvedés, mint olyan, hanem a Krisztusért való szenvedés hozzátartozik a keresztyén ember szent életéhez. Krisztus megmutatta, hogyan kell elhordozni az igazságtalan bántásokat: miközben szenvedett, semmi rosszat sem tett bántalmazói ellen. Egyetlen rossz szót nem szólt ellenük. Álnok beszéd helyett imádkozott ellenségeiért (Lk 23:34). Nem harcolt ellenük. A bántásokra nem mutatta meg a hatalmát, nem fenyegette őket: az ítéletet rábízta Istenre, aki egyedül képes igazságosan ítélni és ítéletének érvényt is szerezni, Ő pedig folytatta megváltó munkáját a világ minden bűnösének bűnét felvitte a Keresztre, hogy az ő szenvedése és halála árán azok meggyógyuljanak és éljenek. Ezt tette az olvasókért is: ne vétkezzenek tehát! Akármit tegyenek is uraik, ők szentül viselkedjenek, Krisztus példája szerint cselekedjenek. Erőre kötelezi őket a hála is: Krisztus áldozata nélkül ma is hiábavaló életben tévelygő juhok volnának, akiknek végső sorsa a kárhozatban elpusztulás (Ézs 53:6; Mt 9:36). Most azonban van pásztoruk, aki gondot visel róluk, oltalmazza és életük minden helyzetében megtartja őket (Zsolt 23; Jn 10:11.27–29).

1 Pét. III. RÉSZ

1 Pét. 3,1–7. „A szent élet: megnyerő magatartás a vegyesházasságban.”

A 2:13-ban adott rendeltetést a házasságban élő keresztyéneknek, elsősorban a vegyesházasságokban élőknek magyarázza meg az apostol. Nem általánosságban a férfi és a nő viszonyáról beszél, hanem a pogány férjjel vegyesházasságban élő keresztyén feleségek, valamint a férjek magatartására nézve ad tanítást.

A keresztyén feleségnek az a feladata, hogy nem keresztyén férjét megnyerje a hitnek (1. v.). A vallásilag közömbös vagy ellenséges férj megnyerésére nem az asszonyi beszéd, hanem a helyes magatartás vezethet el. A megnyerő magatartás motívuma ugyanaz, ami az állampolgárok és alkalmazottak esetében: az Úrért való engedelmisség. Ige nélkül: beszéd nélkül.,

A férjet nem az győzi meg, amit hall a feleségétől, hanem, amit a magatartásában tapasztal. Ha azt látja, hogy az Úrért történő engedelmisségéből kifolyólag még igazságtalan bántást is szelíden tűr, az nagyobb hatást gyakorol rá, mint a vég nélküli szóáradat, lelkendező rábeszélés. A külső díszek, eszközök használata nem tilos, de Isten ügye szempontjából semmit sem használ (3. v.). A testi szépség, csinosság, öltözködés, ügyes magakelletés csak testi hatást vált ki a férjből.

A keresztyén feleség mindenekelőtt Istennek igyekezzék tetszeni (4. v.). A szív belső emberének a jólápolttsága, az új ember belső értéke már, hasznos „fegyver”. Az a fontos, hogy egész lényé sugározza a benne született új embert. A szelíd és nyugodt, alázatos szeretet cselekedeteiben tegye azt szemmel láthatóvá (Ef 3:16–17).

A megfelelő belső felékesítéshez, a megnyerő, alázatos engedelmisséghez az Istenbe vetett hit reménysége ad erőt, az a reménység, hogy Isten nem hagyja őket magukra. A sok névtelen szent asszony között egyet külön, név szerint is említ az apostol: Sárát. A Gen 18:12-ben tanúsított engedelmissége csak egy részlet egész élete engedelmisségéből. Sára abból merített hozzá erőt, hogy a hite reménység is volt (1:21). Sára leányai azok az asszonyok, akik hasonlóképpen reménykedve hisznek Istenben s ugyanúgy engedelmeskednek férjüknek és még az sem

változtatja meg őket, ha nem keresztyén férjük fenyegetésekkel igyekeznék hitük megtagadására bírni őket.

A házassági köteleességek mindkét házafélre egyformán kötelezőek. A férj alapvető köteleseit így sorolja fel az apostol: *a)* egy férj ismerje a feleségét: vegye tekintetbe azt, hogy más, mint a férfi, érzékeny, érzelmi, gyenge edény; *b)* értékelje a feleségét: sokféle munkáját, sok időt igénybe vevő gondoskodását; *c)* tekintse a mennyei örökség szempontjából egyenrangú társának; *d)* tegye lehetővé a közös imádkozást a feleségével: ennek módja az első három köteleesség lelkiismeretes megtartása.

1 Pét. 3,8–12. „A szent élet: testvéri indulat a gyülekezetben.”

Minden egyháztagra érvényes életszabályokat sorol fel az apostol, amelyeknek megtartása növeli a kívülállók megnyerése érdekében végzett szolgálat hatékonyságát. A gyülekezet tagjai egymás iránt legyenek *a)* egyetértők: nem úgy, hogy elhallgatják, vagy egymásra erőszakolják a maguk véleményét, hanem úgy, hogy a gyülekezet közös, az apostolok tanításához igazított hitének rendelik alá; *b)* együttérzők: készek egymással együtt szenvedni is; *c)* emberszeretők: barátságosak, kedvesek; *d)* irgalmasak: minden segítségre készek; *e)* alázatosak: egymásban a jót, magukban a fogyatékoságot tartják számon; *f)* gonoszért jóval fizetők: az elszennvedett rosszat nem adják vissza, hanem megállítják. A megfizetés fokozza, a szeretet megállítja a gonzságot. A szelídség jutalmát Isten adja (Mt 5:5).

Akinek drága az örökélet, az mindenre kész érte. A gyülekezet minden tagja legyen kész *a)* megfélekezni a nyelvét: ha szidalmaznak, ne mondja meg a magát; *b)* minden áldozatot meghozni a békességért. A békességért való fáradozás Istentől adott feladat az egyház számára. A békességnek elsősorban a gyülekezetben kell megvalósulnia, különben a gyülekezet alkalmatlan a világban való békességszerzésre. A békesség fogalma a 11. versben kifejezetten földi vonatkozású: olyan állapot, amiben nincs irgalmatlanság, szívtelenség, civakodás. A békesség ügye a gyülekezetben imádkozás tárgya. Isten igaznak mondja a békességszerzőket és szívesen meghallgatja imáikat. Számon tartja mindazt, amit a keresztyének a békesség érdekében vagy ellen tesznek s annak megfelelően bánik velük.

1 Pét. 3,13–22. „A szent élet: jó lelkiismerettel az ellenséges környezetben.”

A keresztyének jóakarata és jóindulata sem zárja ki a pogányok részéről történő bántalmazásokat. Ennek a versnek nem az az értelme, hogy ha az olvasók szeretetben élnek egymással és a kívülállók irányában is békességre törekednek, akkor minden háborgatást elkerülnek. De, ha jóra igyekezve is szenvedniük kell, az nem fog ártani nekik: nem szakítja el őket Krisztus szeretetétől (Róm 8:35), nem akadályozza a szolgálatban (2Kor 6:4), sőt Isten minden szenvedésüket javukra fordítja (Róm 8:28). Jóra igyekezve mindenesetre a bántalmazás is kevesebb lesz.

A szenvedést nem önmagában kell nézni, hanem azzal a jóval együtt, ami végre Isten azt megengedte (Róm 8:28; Jak 1:2–3.12). Aki Isten igazsága miatt ártatlanul szenved, az viselje boldogan a szenvedéseit, mert Isten boldognak mondja azokat, akik csak amiatt szenvednek, mert az ő igazságának megfelelően szentül és igazán igyekeznek élni (Mt 5:10). Óvakodjék minden olvasó attól, hogy a fenyegetések nyomán kétségbeessék és hite megtagadása árán próbálja meg elhárítani a nehéz megpróbáltatásokat.

Akik szenvednek, ne azokat az embereket nézzék, akik a szenvedéseiket közvetlenül okozzák, hanem, miközben szenvednek, Krisztusra irányítsák a figyelmüket (15. v.). Krisztust kell megszentelniük a szívük mélyén: tartsák őt annak, ami valójában és erősödjenek meg abban a

hitben, hogy Krisztus az egyetlen Úr az egész világban, övé minden hatalom mennyen és földön, hatalma minden mennyei és földi lényre kiterjed (Mt 28:18). Azok is Krisztus hatalma és uralma alatt állnak, akik az olvasókat fenyegetik és bántalmazzák. Ne tőlük féljenek, hanem attól, akié valóban minden hatalom: az Úrtól. Ne engedjék, hogy szívüket a szent istenfélelem és a szent hit helyett rettegés foglalja el, amely a hit megtagadását ajánlja (Mt 26:7). S ha azután annak láttán elgondolkoznak és megkérdézik: milyen reménység tartja meg őket a Krisztus iránti hűségben, akkor adjanak számot a bennük levő reménységről (1:3). A keresztyén apológia, védekezés tartalma a szubjektív és objektív reménység feltárása. Nem szabad félelemből vagy megalkuvásból hallgatni vagy elhallgatni, sőt inkább meg kell vallani a reménységben élő hitet (1:21), a Jézus Krisztus felől táplált reménységet. Az apológiának két szabályát adja itt az apostol: *a)* szelíden kell védekezni, kevély elbizakodottság, sértő fensőbbrendűség, fenyegetőzés, harag nélkül; *b)* félelem nélkül: csak Istentől félve, alázatosan és őszintén (Ézs 8:12–13).

A szelíd és őszinte apológia, a szájjal vallott keresztyén bizonyágtétel csak akkor eredményes, ha mögötte példás élet van (16. v.). A gyülekezet tagjainak úgy kell élniük, hogy ne lehessen okkal vádolni őket s minden ellenük emelt vád üres rágalomnak bizonyuljon. Akkor a vádaskodók megszegyenülnek és kényszerülnek belátni azt, hogy a Krisztus példája szerint való élet mindenki számára példa. A keresztyén lelkiismerete legyen jó: érzékeny, tiszta, tehát rosszakarattól, álnok gondolatoktól, bosszúvágytól és természetesen minden gonosz cselekedettől szabad. Akinek a lelkiismeretét eltervezett vagy elkövetett bűnök terhelik, annak a bizonyágtétele, apológiája eleve nem lehet jó, mert nem őszinte.

Keresztyén, szent embereknek nem szenvedésektől kell félniük, hanem attól, hogy a szenvedések következtében gonoszul cselekszenek. Nem a szenvedés a legrosszabb, hanem az, ha egy keresztyén ember vétkezik (17. v.). Az emberek általában úgy vélekednek, hogy a halál mellett a testi szenvedés a legnagyobb rossz s mindent elkövetnek, hogy elkerüljék, megszüntessék. Az olvasók a szenvedésben Isten akaratát lássák s azzal a hittel fogadják, hogy az feltétlenül javukra szolgál. Nem a szenvedést kell tehát mindenképpen elkerülni és kiküszöbölni, mert bármennyire rosszul esik is pillanatnyilag, feltétlenül hasznára válik annak, aki szenved, akárcsak a fenyítés (Zsid 12:11): a bűnt kell mindenképpen elkerülni és kiküszöbölni, mert a bűn feltétlenül árt, halált okoz.

A szenvedések senkit sem oldoznak fel a jó cselekvésének a kötelezettsége alól. Ez a kötelezettség nem függ attól, hogy az emberek milyen magatartást tanúsítanak, milyen bánásmódot alkalmaznak. A felebaráti szeretetet személyválogatás nélkül kell gyakorolni (2:1–13).

Hogy a szenvedés mennyire nem értelmetlen és nem feltétlenül elkerülendő, azt Krisztus szenvedése és halála bizonyítja. Tanítványai mindent elkövettek, hogy megakadályozzák azt (Mt 16:21–27.51). Igaz életét, hibátlan Bárányként, helyettes áldozatul adta halálba a bűnösökért, de Istennék különös gondja volt a Szenvedőre: Lelkével feltámasztotta a halálból.

Krisztus nemcsak dicsőségesen feltámadott és mennybe ment, de győzelmét a tömlöcben levő lelkek előtt is kihirdette (19–20. v.). Krisztus prédikációja *kérygma* volt, azt hirdette meg, hogy az az evangélium, amelyet annak idején hallottak, de megvetettek, milyen csodálatos valóság. A *phylaké* az az állapot, amelyben a porsátorukból már kiköltözött, de még a test feltámadására váró lelkek vannak (Lk 10:19–31; 2Pt 2:4), helyzetük a börtönlakókéhoz hasonlít abban, hogy nincs szabad mozgásuk. Földi életükben nem hittek, nem engedelmeskedtek Isten szavának. Legjellegzetesebbek közöttük Noé kortársai.

A keresztség a Krisztus szenvedése, halála és feltámadása által szerzett megtartás záloga. Az özönvíz vize a keresztség vizének előképe: a régi világ bűneit mosta el, ez Krisztus vérével a

megkereszteltekét. Abban a vízben meghalt minden bűnös, ebben Krisztus halt meg minden bűnösért. Abban Noé és családja talált csak megtartatást, ebben mindenki, aki hisz és megkeresztelkedik. A keresztvíz megtisztítja a lelkiismeretet a holt cselekedetektől, a bűnöktől. Ez azonban nem elég: az olvasóknak könyörögniük kell a feltámadott Krisztus erejéért, nehogy a szenvedések között új bűnökkel szennyezzék be a keresztségben Krisztus vérével már megtisztított lelkiismeretüket.

Jézus Krisztusnak nemcsak a szenvedését kell látni, hanem a dicsőségét is. Mérhetetlen sok szenvedése, megaláztatása és kereszthalála után Isten nemcsak feltámasztotta, hanem a mennybe is felvitte és ott jobbján adott neki helyet. Krisztusnak nemcsak a földi emberek, de még a dicsőséges angyalok is engedelmeskednek (22. v.). Íme, Krisztus szenvedésének s annak, hogy jót cselekedve szenvedett, értelme is volt, jutalma is lett: másokat megtartott, neki pedig a legnagyobb dicsőség jutott. Mindazok, akik vele együtt, hozzá hasonlóan szenvednek, vele együtt fognak megdicsőülni. Jobb tehát jót cselekedve szenvedni, mint gonoszt cselekedve (3:17).

1 Pét. IV. RÉSZ

1 Pét. 4,1–6. „A szent élet: a bűn uralmától megszabadított, új élet.”

Krisztus szenvedésének az is haszna, hogy a bűn uralmát megszüntette. Az olvasóknak lesz részük szenvedésekben, de merítsenek erőt azok elhordozásához abból a gondolatból, hogy Krisztus testileg szenvedett s az Ő szenvedése győzelmes, eredményes volt: úgy megtörte a bűn uralmát, hogy az megszűnt. Akikért szenvedett, azok felett nincs többé hatalma a bűnnek: nem szolgálja a bűnnek, hanem szabadok. A vers második fele nem azt jelenti, hogy akinek fizikai fájdalmai vannak, az nem foglalkozik a bűnrel. A *pepautai* nem jövő időben, hanem perfektumban áll: nem a megszabadulást ígéri a szenvedőnek, hanem olyasmire utal, ami már megtörtént, egy tényre, amelyet tartós állapot követ. Ez a tény Krisztus szenvedése. Ha még azt is hozzávesszük, hogy a *pepautai* passzívumos alak, akkor kétségtelen, hogy nem a szenvedő ember szünteti meg a bűnt saját testi szenvedése árán, hanem a bűn uralma Jézus szenvedése árán szűnt meg.

A bűn uralma alól megszabadított keresztyének képesek arra, hogy Isten akaratára szerint éljék életük testben hátralevő idejét, a bűnre pedig azt mondják: „többé nem”, „elég volt” (4:3). Aki mégis vétkezik, az nem hivatkozhat a bűn kényszerítő hatalmára.

Isten akaratának nem egy-egy esetben kell engedelmeskedni, hanem a földi élet egész idejében. Nem szabad elfelejteni, hogy a testben hátralevő idő csupán a jövevényiségnek és nem az emberéletnek az ideje.

A múlt bűneinek a felismerése és megítélése a Krisztus által szerzett szabad élet feltétele. Az olvasók pogányságuk idejében részt vettek a bálványimádással együttjáró orgiákon is, ahol ittak és paráználkodtak. A részvételük nem alkalmi, hanem rendszeres volt. Bűneiket életük addig eltelt egész idejében elkövették: meg nem történné tenni már nem lehet, de azt megtehetik, hogy megundorodva, iszonyodva azoktól, kimondják: elég volt!

Nagyon nehéz új életet kezdeni a régi környezetben. Az apostol szavaiból az derül ki, hogy az olvasók már szakítottak a régi bűneikkel, ellenben a pogányok, akik továbbra is benne élnek, idegenkedve néznek rájuk, amiért nem hajlandók többé velük együtt részt venni a kicsapongásokban (4. v.). Ezért Istent átkozzák, aki ilyen változást okozott a keresztyénekben. Nem is sejtik, hogy amit tesznek, az a vulkánok lávájának áradatához hasonló pusztulást hoz

rájuk.

Krisztus készen áll, hogy ítéletet tartson azok felett, akik bűnökben élnek s az övéinek szenvedéseket okoznak. Ítéletét senki sem fogja elkerülni, még a holtak sem. A keresztyén olvasóknak éppen ezért nem feladatuk harcba szállni az átkozódókkal és megtorlást alkalmazni velük szemben. Az ítélet Krisztus dolga. Az olvasók dolga pedig az, hogy megnyerjék a pogányokat. Krisztus közel van! (Jak 5:7.9). Akik életükben hallották és elfogadták az evangéliumot, azok elszenveték ugyan a test ítéletét, a testi halált, mint minden ember, de most is élnek lélekben, mert Isten így akarta és így ígérte nekik. Az apostol nem azt írja tehát, hogy a holtakat megtérésre hívó evangéliumhirdetés történt. A hallgatók akkor hallották az evangéliumot, amikor még volt testük, Péter levele írásakor azonban már túl voltak a testi halálon s lélekben éltek odaát (Jn 11:25–26; 2Kor 5:1).

1 Pét. 4,7–11. „A szent élet: a hátralevő kevés idő jó felhasználása.”

A keresztyén élet alapvető szempontja az a felismerés, hogy a testben hátralevő idő rövid, Krisztus már az ajtó előtt áll (4:5; Mt 24:42; Jak 5:8–9). Ez egyfelől a szenvedések elviselésében erősít, másfelől arról győz meg, hogy nincs idő tétlenségre, halogatásra, vagy hiábavalóságra. Minden keresztyén feladat halaszthatatlanul sürgős. Az olvasók imádkozzanak, de józanul mérjék fel helyzetüket: ne áltassák magukat hamis reménységgel. Ne abban reménykedjenek, hogy sorsuk hamar jobbra fordul, hanem abban, hogy kevés idő van hátra és Krisztus is közel van (Zsolt 103:15).

Legsürgetőbb feladat az egymás iránti szeretet gyakorlása (8. v.). Az utolsó idők egyik jele a szeretet meghidegülése (Mt 24:12). Az atyafiak egymás ellen elkövetett vétkei sok gondot, problémát okoznak a gyülekezetben: mindennek kitűnő orvossága a szeretet, mert képessé tesz a türésre és a megbocsátásra. Nincs ugyan büntörlő ereje, de a bűnök által egymáson ejtett sebeket képes begyógyítani.

A szeretetet a mindennapi élet különböző helyzeteiben kézzelfogható módon kell gyakorolni: nemcsak a megbocsátásban, hanem a vendégszeretletben, amire az átutazó atyafiaknak (Jak 4:13), a vendégszolgálatra érkező igehirdetőknek (1Kor 9:5) és általában az idegeneknek (3Jn 5–8) volt szükségük. Szívesen kell gyakorolni a szeretetet idegenekkel is. Nem korlátozható a család, a gyülekezet vagy a közös hit körére. Felebarátot kell látni minden emberben (Lk 10:25–37).

A kegyelmi ajándékokkal egymás javára szolgálni kell (10. v.). A kegyelmi ajándék nem azé, aki kapta, ő csak sáfár. A sáfáré csak a szolgálat, a diakónia kötelezettsége. Sokféle karizma van: kiki azzal szolgáljon, amit Istentől kapott, aki lelkieket, az a lelkiekkel, aki egyéb tehetséget, pl. jó anyagi helyzetet, vendégfogadásra alkalmas lakást, az az anyagi javaival szolgáljon (1Kor 7:7; 12:4–9). Az a fontos, hogy Isten kegyelmének az áldása eljusson a diakónia révén ahhoz, akinek Isten szánta. Ennek biztosítása a sáfár feladata.

Az igehirdetés Isten beszédével való sáfárkodás. Az igehirdető abban különbözik minden más tanítótól, szónoktól, általában minden beszélő embertől, hogy Isten igéjével sáfárkodik: nem a saját gondolatait közli, hanem azt, amit Isten elmondás céljából üzenetként rábízott. Nem emberi vállalkozást hajt végre, hanem Istentől kapott szolgálatot végez, nem magáért, hanem azokért, akikhez Isten szólni akar. Lehet az igehirdetést utánozni, lehet kegyelmi ajándék nélkül is szólni, de abban nincs benne az az erő, amit Isten Szentlelke kölcsönöz kizárólag Isten szavának. Az igehirdetésnek az a célja, hogy a nyomában támadó élet mindenestől Istent dicsőítse.

1 Pét. 4,12–19. „Az egyház Isten ítélete alatt.”

Minden megpróbáltatás mögött Isten áll. Ami az egyházban történik, az nem az ő tudta vagy

akarata ellenére megy végbe. Az olvasókat meglepte az, hogy a hitük miatt szenvedniük kellett. Éppen úgy csodálkoztak, mint a pogányok, amikor látták, hogy többé nem futnák velük (4:4). Nem értették, miért üldözik őket holott ők senkit sem bántottak s a hitük sem árt senkinek. Csodálkoztak azon, hogy Isten nem siet az üldözött egyház védelmére. Csak az embereket látták, akik szenvedéseiket okozták. Az apostol megmagyarázza nekik, hogy a megpróbáltatásban Isten ítéli az ő egyházát, Isten ítélete az egyház vonatkozásában nem veszedelmet, hanem megpróbáltatást jelent; célja nem az egyház megsemmisítése, hanem megtisztítása és megerősítése. Örömmel kell tehát fogadni (Jak 1:2–3).

Krisztus követői részesedhetnek Krisztus szenvedéseiben (ApCsel 5:41; 2Kor 1:5; Fil 3:10; Kol 1:24). Ha az olvasók igazán szeretik az Üdvözítőt és megbecsülik az általa szerzett váltságot, akkor még szenvedéseket is szívesen vállalnak érte. Minden szenvedőt töltsön el az öröm, hogy miután együtt szenvedett Krisztussal, vele együtt részesedik a dicsőségében is (Mt 25:31; Róm 8:17–18; 2Kor 4:17–18).

A pogányok tulajdonképpen Krisztust üldözik, Őt káromolják (4:4), neki akarnak szenvedést okozni, de mivel Őt nem látják, azok ellen fordulnak, akik a nevét viselik s együtt az ő titokzatos testét alkotják (Ef 1:16; Róm 12:5; 1Kor 12:27; Kol 1:18). Ha az olvasók elhagynák Krisztus egyházát, szakítanak a gyülekezettel, megtagadják a Krisztus nevét, nem bántalmaznak tovább őket. Aki azonban Krisztus megtagadására gondol, az azt is fontolja meg, hogy Krisztus is megtagadná őt a mennyei Atya előtt, ha megtagadná Krisztust az emberek előtt (Mt 10:33; 7:23). Krisztus nem nézi tétlenül a szenvedéseiket, Szentlelkével szüntelen munkálkodik bennük (Mt 10:20; ApCsel 6:15; 2Kor 3:18).

Az egyház tagjai nemcsak Krisztusért szenvedhetnek, hanem a saját bűneik miatt is. Fennállt az a kísértés, hogy az üldözött keresztyének bosszút állnak azokon, akik közvetlenül okozták szenvedéseiket, esetleg bántalmazták, megölik azokat, vagy elvesznek tőlük valamit. Ilyesmiért egyikük se szenvedjen. Ha bíróság elé viszik őket, ne bizonyíthassanak rájuk közönséges bűnöket. Amiatt se szenvedjenek, hogy más dolgába avatkoznak: ne legyenek izgágák, ingerkedők, mindenkinél okosabbak, kioktatók, a pogány hatóságokra tartozó dolgokban „szakértők”.

Akit a bíróság közönséges bűncselekmény miatt elítél, az szégyellheti, mert méltán kiszabott büntetést kell elszenvednie, azonkívül mindenki tudja, mi rosszat tett. Akiról azonban a bíróság előtt csak az derül ki, hogy Krisztus követője, az ne szégyellje, sőt inkább dicsérje Istent, amiért ilyen kegyelemre méltatta (2:20; Mt 5:10; Fil 1:29; 2Tim 1:12).

Isten két ítéletet tart: az egyiket már el is kezdte és folyamatosan, kegyelmesen végzi; a másik Krisztus eljövetele napján lesz, az utolsó ítélet (14. v.). Az első ítélet, amelyet az ő egyházán kezdett el, kegyelmes, mert nem az célja, hogy megfizessen, hanem *a*) az, hogy az egyházat földi küldetése lényegére eszméltesse, a szolgálatok felismerésére kényszerítse és megtisztogatta alkalmassá tegye, *b*) az, hogy az egyházat felkészítse az utolsó napra: akkor úgy álljon majd meg, mint a Bárány számára felékesített menyasszony. Az már egymagában is kegyelem, hogy Isten az egyház ítéletét nem a végítéletben, hanem jóval előbb már el is kezdte. Bármennyire fájdalommal, szenvedéssel járjon is ez a kegyelmes ítélet, meg kell érteni, hogy Isten kegyelmesen, az egyház javára cselekszik benne. Ha pedig a kegyelmes ítélet ilyen gyötrelmes, mennyi szenvedés vár azokra, akik végső ítéletben engedetlenségük miatt az örök kárhozat ítéletét fogják elszenvedni.

A végső ítéletben az engedelmes hívők, az igazak is alig (18 v.), azaz kizárólag Krisztus szenvedése és halála árán menekülnek meg: egész életművük ítélet alá kerül. Napvilágra jut mindaz, amit a fundamentumra építettek. Mindent tűz próbál majd meg: az igazak Krisztus

tökéletes váltsága révén megmenekülnek ugyan, de csak mint tűzön keresztül (1Kor 3:15). Az, aki hiába ismerte meg Istent s végig engedetlenségben marad, menthetetlenül elvész (Péld 11:31).

Akik Isten előkészítő, kegyelmes ítéletében szenvednek, számíthatnak rá, hogy Isten szeretete és hatalma átsegíti őket a legnagyobb megpróbáltatásokon, még az esetleges mártírhálalon is. Bármilyen történet is velük, testük-lelkük mindig Isten kezében lesz. Isten hű Teremtő, aki minden ígéretét híven megtartja. Az olvasók bátran bízzák rá magukat, egész sorsukat. Azokhoz pedig, akik szenvedéseiket okozzák, legyenek jók: tegyenek félre minden haragot és bosszúállást. Az Istennel szemben való megkeseredés és az emberek elleni vétkezés helyett ez a helyes keresztyén magatartás az egyház ítéletének idejében.

1 Pét. V. RÉSZ

1 Pét. 5,1–5. „Az egyházi elöljárók példás magatartása.”

A gyülekezet vezetőinek mindenki másnál jobban kell érteniük az egyház helyzetét és példás magatartást tanúsítva kell méltónak bizonyulniuk az egyházban viselt tisztségükre. Pétertől távol áll az a szándék hogy a többi egyházi elöljáró fölé emelje magát, sőt hangsúlyozza, hogy azokkal egyenlő módon presbiter. Ha mégis arra hivatkozik, hogy személyesen látta Krisztus szenvedését és dicsőségét, azzal az a célja, hogy mind presbitertársai, mind a rájukbízottak hitét erősítse a szenvedések között. A „megjelenendő dicsőség részese” kifejezés nem Péter üdvbizonyosságára, hanem a Mt 17:1–9 élményére utal.

Az egyházi elöljáróknak az a feladatuk, hogy a gyülekezeteket, Isten tulajdon nyáját, legeltessék. Gondoskodni tartoznak arról, hogy a gyülekezetek tagjai mindent megkapjanak, ami hitük és egész életük megtartására szükséges. Az elöljárók feladata tehát a gyülekezetek szolgálata. Munkájukért felelősek, mert a nyáj Istené (ApCsel 20:28). Mivel Isten szolgálói, Isten gondoskodik is róluk: az elöljárók anyagiassága, nyereszkedése ennek a hitnek a hiányából táplálkozik, tehát a gyökere, hitetlenség, amit a gyülekezet tagjai és a kívülállók egyaránt látnak és elítélnek. A pásztorok ne kelletlenül végezzék szolgálatukat, hanem látszódjék rajtuk a hivatástudat és a szolgálat öröme.

A pásztorok minden tekintetben legyenek példaképek a gyülekezet tagjai előtt. A jó Pásztort kell kiábrázolniuk, aki beszédben és cselekedetben egyetlen példakép (Zsolt 23; Jn 10:11). Mivel Krisztus nem az uralkodásra, hanem a szolgálatra adott példát (Mt 20:28), ne uralkodjanak az örökségképpen nekik jutott gyülekezet felett, hanem szolgálják azt.

A pásztorok a Főpásztortól kapják meg igazi jutalmukat. Krisztus úgy jelenik majd meg, mint Főpásztor (Zsid 13:20), megítéli a pásztorokat (1Kor 4:4) s túl azon, amit szolgálatuk fejében a nyajtól kaptak, megjutalmazza őket olyan jutalommal, amit Ő érdemelt ki a számukra is (Jak 1:12; Jel 2:10). Az minden földi jutalomnál, sikernél becsesebb.

A gyülekezet tagjai engedelmeskedni tartoznak az elöljáróknak. Az ifjabbak, nem külön testület tagjai, hanem tisztség nélküli gyülekezeti tagok, vegyék komolyan a pásztorok tanácsait, intelmeit, segítsék munkájukat, tartsanak fegyelmet és rendet. Az elöljárók és egymás iránt is legyenek tiszteletadók, szolgálatkészek, szerények. Az alázatosság minden felülről jövő áldás alapfeltétele: ha a gyülekezet tagjaiban lesz elég alázatosság, akkor gazdagon fog áradni benne Isten kegyelme.

1 Pét. 5,6–11. „Buzdítás állhatatosságra.”

A megalázkodáshoz a felmagasztalás reménysége ad erőt. Az *en kairó* nemcsak a paruzia időpontját jelenti, hanem azt megelőző alkalmakat is. Így a Krisztusba vetett reménység az olvasók előtt levő egész küzdőtér beragyogja. Krisztus a paruzia előtt sem tétlen (Mt 28:20). Isten hatalmas keze mindent elrendez, mert törődik az alázasokkal. A Főpásztor, miközben pásztorokat ad a nyáj mellé, aközben legfőbb gondviselője a nyájnak (Zsolt 23; Jn 10:11.28–29). Ez nem felelőtlenségre bátorít, hanem a hitet erősíti.

Miközben a Főpásztor gondot visel a nyájra, aközben a nyájnak súlyos harcot kell vívnia a belülről fenyegető rontás ellen. Az egyházat sohasem kívülről, hanem mindig belülről fenyegeti komoly veszély. Kívülről időnként legfeljebb megpróbáltatások érik, de benne a Sátán állandóan munkálkodik: szertejár a gyülekezetekben, hogy prédákat ejtsen. Nem a világ, az emberek vagy a népek az egyház ellensége, hanem a levegőbeli hatalmasság, aki ordító oroszlánhoz hasonlóan, éhesen, könyörtelenül igyekszik megsemmisíteni az egészséges hitet és tudományt, megrontani a gyülekezet erkölcsét, hitelképességét s azzal együtt a szolgálatát. Senki sincs tőle biztonságban. Eszközei: a tévelygés, álmodozás, hamis reménység, hatalomvágy, testiség.

A Sátán elleni győzelemnek két feltétele és egy biztosítéka van (9–11. v.). Egyik feltétele a hit megerősítése azzal a tudattal, hogy az egész egyház, szerte a világon mindenütt folytatja a Sátán elleni harcot. A másik feltétele a bátor ellenállás, tudva, hogy Krisztusé minden hatalom. A győzelem biztosítéka pedig Isten maga, aki rövidre fogja a megpróbáltatás, a harc idejét és az egyház tagjait alkalmassá teszi a harcra. A győzelem, a hatalom sohasem lehet másé, mint Istené. Az ő ereje ellenállhatatlan és örökre az is marad. Sátánnak semmi esélye sincs a győzelemre.

1 Pét. 5,12–14. Üdvözetek, áldáskívánás.

Amit az apostol röviden írt meg, azt Silvánus feladata lesz részletesen elmondani a gyülekezetekben. Miután a levél szövegét Silvánus fordította le görög nyelvre, elsőnek ismerte és értette meg annak tartalmát; alkalmasan állhatott tehát a kis-ázsiai gyülekezetek elé, hogy az ige valódi értelmét tolmácsolja. Az igehirdető mindig meghatározott üzenet tolmácsa. Fontos, hogy az üzenet megértésében és elmondásában hű legyen, különben a szolgálata nem hiteles (1Kor 4:1–2). Péter inti az olvasókat, hogy erősödjének abban a meggyőződésben, miszerint Krisztusért szenvedni mindennél nagyobb kegyelem. A szenvedések láttán tehát ne essenek kétségbe. A *stéte* parancsoló módban áll s azt jelenti, hogy továbbra is, mindvégig meg kell állniuk Isten igaz kegyelmében.

A különböző gyülekezetek és munkásaik ugyanannak az egy egyháznak a részei, ugyanannak a testnek a tagjai. Szolgálatuk, sorsuk összefügg. Helyénvaló azért az egymás iránti érdeklődés, részvét, szeretet kifejezése. A babiloni gyülekezet, a római gyülekezet jelképes megjelölése. Miután Rómában különösen sok szenvedés jutott ki a korabeli keresztyéneknek, a római keresztyének üdvözlétében a szenvedéseket jól ismerő testvérek megértése és együttérzése fejeződik ki a levél olvasói iránt. Az apostol Márk üdvözlétét is tolmácsolja, akit lelki értelemben fiának nevez, mivel az ő bizonyágtétele és tanítása révén jutott el az evangélium igazi értelmére és hitére.

Péter apostol járt Rómában, de semmi sem támasztja alá azt a feltevést, hogy hosszabb időn át Róma első püspöke volt.

A csók olyan állapotot fejez ki, amelyben két ember közt megszűnt minden elválasztó tényező s szívüket szeretet és egyetértés tölti meg. Az istentisztelet alkalmával szokásos szent csók az Úr és egymás iránti kölcsönös szeretetet és a hitbeli egységet ábrázolta ki látható módon. Az áldáskívánást a békességben summázza Péter, ami foglalatlan mindannak, amire egyháznak, egyeseknek s az egész embervilágnak szüksége van.

PÉTER MÁSODIK LEVELÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Imre Ernő lelkész

Bevezetés:

A levél szerzője.

Ha csak azokat az adatokat vennők figyelembe, amelyeket a 2Pt 1:1; 1:16–18; 3:1 és 3:15 tartalmaz, akkor Péter apostolt kellene e levél szerzőjének tekintenünk. A következő megfontolások azonban tényszerűen bizonyítják, hogy Péter apostol tekintélyes neve alatt ismeretlen szerző alkotásával van dolgunk.

a. Péter első levelét a legrégebbi egyházi atyák is mind ismerték, tekintélyes írásnak tartották, másik leveléről azonban említést sem tettek. A későbbi egyházi atyák sem fogadták el azt, hogy ezt a levelet Péter apostol írta. A levél kanonizálására nagyon későn került sor.

b. Ma már senki sem vitatja, hogy nem Júdás készítette a 2Pt-ből rövid kivonatot, hanem a 2Pt ismeretlen szerzője alkotott Júdás levelének a szinte teljes felhasználásával. A helyenként szó szerinti egyezések (2Pt 1:2 – Júd 2; 2Pt 2:4 – Júd 6; 2Pt 2:12 – Júd 10; 2Pt 2:15–16 – Júd 11) mellett főleg egy figyelemre méltó különbség bizonyítja ezt: Júdás levelében olyan ószövetségi könyvekből vett idézetek is vannak, amelyeket a Kr. u. 90-ben Jamniában rögzített zsidó ószövetségi kánonba már nem vettek fel, a 2Pt szerzője a Júdás levelének ilyen idézeteit viszont gondosan mellőzte. Péter apostol 64-ben meghalt, sem Júdás levelét, sem a jamniai kánon nem ismerhette.

c. A 2Pt gondolatvilága és nyelvezete annyira elüt az 1Pt-étől, hogy még fordítóra hivatkozva sem lehetne az állítani, hogy a két levelet ugyanaz a Péter írta. Péter apostoltól merőben idegenek az efféle jellegzetesen későbbi, hellénista kifejezések: „*theia dynamis*”, „*eysebeia*” (1:3), „*theia physis*” (1:4). Az apostolok közt ismeretlen volt egymás ilyen emlegetése: „mi szeretett atyánkfia” (3:15).

d. Döntő bizonyítékot tartalmaz Péter szerzőségével szemben a 2Pt 3:15–16. A szerző azt állítja, hogy Pál apostol levelei gyűjtemény formájában ismeretesek a gyülekezetekben és kánoni tekintélyük van. Ez pedig csakis a II. században volt lehetséges.

Mindezzel kapcsolatban le kell szögeznünk, hogy az álnevek használata az antik világban megengedett eljárás volt. A névtelen szerző sem anyagi, sem erkölcsi hasznot nem húzott abból, hogy az írásművet, amelynek megalkotására Isten Lelke indította, Péter apostol tekintélyes neve alatt juttatta el a gyülekezetekhez, csupán kedvezőbb fogadtatást biztosított a levélben foglaltaknak.

A levél célja.

A levél célja kettős: megóvni a gyülekezeteket a nikolaita, gnosztikus tévtanítók rontásától és megerősíteni őket abban a hitben, hogy Krisztus megismerésének egyedül biztos és hiteles forrása a prófétáknak és apostoloknak adott kijelentés, és hogy Krisztus bizonyosan visszajön.

A levél értéke.

A levél értéke egyfelől abban van, hogy betekintést nyújt egy olyan keresztyén gyülekezet

problémavilágába, amelyik az első nemzedék közvetlen Krisztus-élményeitől már messze élt, továbbá abban a tanításban, hogy Isten megtartja az ígérését, de végtelenül türelmes.

A levél keletkezési ideje.

A levél keletkezési ideje a 90-ben tartott Jamniai rabbi gyűlés utáni időszak, minden bizonnyal a Kr. u. II. század első fele.

A levél tartalma.

1:1–2 Üdvözlés

1:3–11 Az isteni természet részeseihez illő élet

1:12–21 Krisztus megismerésének egyedül hiteles forrása

2:1–22 A hamis tanítás veszélyei

3:1–13 Krisztus visszajövetelének a bizonyossága

3:14–18 Befejező buzdítások

Irodalom.

Lásd Jakab levele bevezetésénél.

2 Pét. I. RÉSZ

2 Pét. 1,1–2. „Üdvözlés.”

A teológia tisztaságát és a gyülekezetek egészséges kegyességét fenyegető veszéllyel szemben teljes erővel fel kell lépni. Ezt teszi a szerző, amikor Jézus Krisztus nevével és Péter apostoli tekintélyével áll a gyülekezetek elé, amelyekben a pogány eredetű hívek a zsidóból lett keresztyénekkal egyenlő hitet nyertek. Ez a hit abban egyenlő, hogy ugyanazt az igazságot tartalmazza, amelyet Krisztus a törvény betöltésével megváltó halálával és dicsőséges feltámadásával szerzett s ugyanarra az üdvösségre tart meg (Mt 5:17; Jn 1:17; 14:6; 1Kor 1:30; Róm 10:4; Gal 3:13).

A gyülekezetekre olyan idők várnak; amikor fokozott mértékben lesz szükség arra a kegyelemre és békességre, amelynek a forrása Jézus Krisztus megismerése. Olyan forrás ez, amelyből mindig lehet meríteni. Ez az egyetlen forrás, amelyből kegyelem és békesség származik. A megismerésnek másik forrása és módja, amelyet a majd fellépő tévtanítók kínálnak, nem kegyelmet és békességet, hanem veszedelmet hoz (2:1.9–10.17).

2 Pét. 1,3–11. „Az isteni természet részeseihez illő élet.”

Az olvasók első feladata megemlékezni azokról az áldásokról, amelyekkel Isten Jézus Krisztus megismerésében ajándékozta meg őket. Krisztus ereje meg szabadította őket a bűn uralma alól (1Pt 4:1), biztosította számukra az örökélet elnyerésének minden feltételét és lehetővé tette, hogy e világban Istennek tetsző életet éljenek. Saját erejükből minderre képtelenek lettek volna, Krisztus megismerése révén kapták ajándékképpen. Krisztus maga akarta, hogy az olvasók megismerjék őt és elnyerjék ezeket az áldásokat, amelyeket isteni erejével megszerzett: ő hívta el őket.

Isten ajándékai között csodálatos ígéretek (4.) vannak: akik Krisztust megismerik, azok megszabadulnak a haláltól, a rothadandóság bilincseiből (Róm 8:21), a test bűnös vágyainak az

uralma alól (Róm 8:12), mert Krisztus örök isteni természetének lesznek a részesei (Róm 6:16–18).

Akik isteni természet részesei lettek, azoknak be is kell bizonyítaniuk azt (5.). Az apostol 7 bizonyítékot sorol fel: Mindegyiknek a hit a gyökere, ez az első bizonyíték. Hittel vették birtokba az ígéretet. A második az erény, *areté* (1:5; Fil 4:8; 1Pt 2:9), olyan lelkület, amelyik mindig kész minden jóra, de csak a jóra, továbbá erős, egészséges és tiszta. Hitből van a második bizonyíték, az ismeret is: Isten akaratának a gyakorlati megértése, annak felismerése, hogy mit akar Isten itt, most.

Az olvasók igyekezete nyomán jelenik még az isteni természet elnyerésének a harmadik bizonyítéka: mértékletesség, ami önmegtartóztatás. Minél inkább megérti valaki Isten ajándékainak az értékét és a Krisztussal való életközösség örömeit, annál szívesebben alkalmazkodik Isten akaratához és annál nagyobb elszántsággal tanúsít ellenállást a kísértésekkel szemben (Jak 1:12; 4:7), nem az ösztönöknek enged, hanem Krisztusnak.

A negyedik bizonyíték az állhatatosság. Az olvasók nehéz helyzet előtt állnak: tévtanítók csábítják majd őket hamis teológiával istentelen életre. Ha akkor erősen megállnak a hitben és kitartanak a Krisztusban megismert igazság mellett, az isteni természetéről tanúskodik bennük. Az állhatatosság olyan feladat, amelyet csak teljes igyekezettel lehet megoldani (1:5), ugyanakkor kegyelmi ajándék is amelyért könyörögni kell (1Kor 10:13).

Az ötödik bizonyíték a kegyesség: igazi istenfélelmet jelent és abban valósul meg, hogy akik isteni természet részesei, azok Istenre néznek, őrá figyelnek és akaratának mindenben engedelmeskednek.

A hatodik és hetedik bizonyíték a gyülekezet többi tagjai és általában minden ember iránt gyakorolt szeretet. E nélkül a kegyesség csonka, érvénytelen (Jn 13:35; 1Thessz 3:12; 1Pt 1:22; 1Jn 2:9). Istenfélelem és emberiség, istentisztelet és emberszeretet elválaszthatatlanul egyek. Aki Krisztust megismerte, annak a hite nem tétlen; ellenkezőleg teljes igyekezettel azon van, hogy a hite minél több gyümölcsöt teremjen (Jn 15:2–8). Akiben viszont nincs meg ez az igyekezet s nem mutatkozik a felsorolt 7 erény, az hiába jutott el Krisztus megismerésére. Egyes keresztyének is megrekedhetnek a hitben, elveszíthetik hitbeli látásukat s elfelejtkezhetnek mindarról, amit Krisztus révén ajándékba kaptak (1:3–5). Ez a vakság és elfelejtkezés akkor következik be, amikor nem törekszenek arra, hogy hitük a szeretet sok gyümölcsét teremje.

A kiválasztását és elhívását mindenkinek meg kell erősítenie. A kiválasztás és elhívás önmagában érvényes, de mindaddig, amíg a 7 erény gyakorlása révén bizonyossá nem válik, addig el van rejtve.

A gyülekezet tagjai, amikor kiválasztásukat és elhívásukat megerősítik, tulajdonképpen nem a kiválasztást és elhívást teszik érvényessé, hanem önmagukat erősítik meg abban a hitben, hogy Isten választottai és elhívottjai. Ha ezt igyekeznek megtenni, annak két gyakorlati haszna lesz rájuk nézve: a. megmaradnak és megerősödnek a hitben, nem fognak bukdácsolni, ingadozni; b. a célt el fogják érni: Jézus Krisztus országába bejutnak. A kiválasztás és elhívás bizonyosságából táplálkozó erő végigviszi őket a nehéz úton és átsegíti a legnagyobb kísértéseken is.

A bejutás természetesen nem az igyekezet jutalma, hanem ajándék, amelyet Krisztus szerzett meg. Az igyekezet haszna: gyümölcsei a hit erejét fokozzák.

2 Pét. 1,12–21. „Krisztus megismerésének egyedül hiteles forrása.”

Akik mindent tudnak, azok is rászorulnak az állandó emlékeztetésre. Az olvasók ismerik az evangélium igazságát, egészséges hitük van, mégis jó, ha újra átgondolják mindazt, amit

Krisztussal kapcsolatban a próféták és apostolok tanításaiból tanulták. Az igehirdető feladata emlékeztetni a gyülekezetet a Krisztus felől kapott kijelentésre, a felülről kapott ajándékokra (1:3–4) és a feladatokra, amikre nézve azokat kapták. A jó igehirdetés nyomán a gyülekezet erősen áll és tisztán látja tennivalóit.

A gyülekezet emlékeztetése állandó igehirdetői és pásztori feladat, mert a meglankadás, elalvás olyan kísértés, amelynek a legkülönbek is áldozatul eshetnek (Mt 26:40.43.46). A gyülekezet téttlensége halálhoz hasonló állapot, amelytől fel kell támadnia. Az igehirdetés Isten ébresztő eszköze. Az apostol, amíg él, erre fordítja minden erejét.

Aki megismerte a feltámadott, megdicsőült Urat, azt nem csüggeszti el a közeli halál gondolata, sőt halogatás nélküli, állandó szolgálatra serkenti. Az apostol tisztában volt azzal, hogy egészségi állapotától függetlenül, bármikor meghalhat. A meghalás azonban számára nem megsemmisülés, hanem a porsátorból mennyei épületbe való átköltözés (2Kor 5:1; Jn 14:2–3).

Isten szolgálatában mindig azokra kell gondolni, akikre nézve Isten a szolgálatot adta. Isten emberét ne az foglalkoztassa, hogy mi lesz ő vele, hanem az, hogy mi van a rábízottakkal. Még a halálra is ennek a kérdésnek a jegyében kell gondolnia: mi lesz a rábízottakkal, amikor ő már nem szolgálhat nekik? Az apostol arra igyekszik, hogy az utána következő nemzedékeknek is hasznuk legyen az ő munkájából. Nem tudni pontosan, hogy a saját leveleinek a későbbi hasznára gondolt-e, vagy Márk evangéliumának a megírását ígérte.

Az apostoli bizonyágtétel lényeges része Krisztus hatalmának és dicsőséges visszajövetelének a hirdetése. Ennek két tartó pillére az apostol által személyesen szerzett történeti tapasztalat és a próféták egybehangzó jövendölése. A gúnyolódó tévtanítók meséinek semmi közük sincs az igazsághoz, de nem is változtatnak azon az igazságon, hogy Krisztus hatalommal és dicsőséggel visszajön a földre. Péter, két apostoltársával együtt, személyesen győződött meg arról, hogy Krisztus hatalmas és dicsőséges Isten (Mt 17:1–8). Nem kétséges, hogy a visszajövelekor éppen úgy ragyog majd isteni dicsősége, mint a hegyen, és amit akkor csak hárman láttak, azt minden szem látni fogja (Jel 1:7). Mint szem- és fültanú egyaránt bizonyítja az apostol Jézus Krisztus dicsőséges voltát, Isten ugyanis szólt a hegyen: amit mondott, hallható, érthető beszéd volt. Isten ígéje, annak üzenete mindig érthető. Az elhangzott kinyilatkoztatásban az lett kétségtelenné, hogy Jézus Krisztus Isten Fia. A hegyen tehát nem egyszeri kivételes megdicsőülés történt, hanem Krisztus örök isteni dicsőségének a kihirdetése. A szóbeli bizonyágtétel, azzal együtt, amit láttak, tökéletesen meggyőzte Pétert arról, hogy Krisztus a maga idejében eljön majd dicsőségében az ég felhőin, hogy maga elé gyűjtse a népeket (Mt 25:37).

A gyülekezet Isten kijelentését úgy fogadja el hitelesnek, ahogy azt a próféták és az apostolok egybehangzóan tanítják. Péter apostol harmadmagával szerzett személyes tapasztalata (Mt 17:1–8) csak megerősíti azt, hogy a próféták minden jövendölése Jézus Krisztus felől igaz beszéd. A prófétai beszédre úgy kell tehát figyelni, mint a sötétben égő lámpára, mert világos, érthető, biztos eligazítást közöl. Aki majd tisztán akar látni az igazi és hamis tanítás küzdelmében, annak erre a megbízható kijelentésre kell figyelnie. Világosság csak abból a tanításból árad amelyet az apostolok a próféták nyomán hirdetnek. Egyszer majd eljön a nap, amikor nem lesz többé szükség az ige világosságára, prófétai, apostoli tanításra, mert Krisztus, a hajnalcsillag mindenki szívében felragyog (Ez 37:27; 48:35).

Az ígét nem az igehirdető magyarázza, hanem a Szentlélek Isten. Egyedül Ő érti az ígét, mert eredetileg Ő gondolta el, mielőtt kijelentette, kiválasztott emberekkel elmondatta vagy leíratta. Az ige a Szentlélektől van: nem a próféták akartak szólni vagy írni, hanem a Szentlélek indította őket cselekvésre. Engedelmesen szóltak és írtak, úgy, hogy a saját szívük gondolatából semmit

sem tettek hozzá, de el sem vettek belőle. A tévtanítók ugyanakkor maguk magyarázzák az igét, mert azt tartják, hogy emberi tudással, erőfeszítéssel, megoldható feladat. Az igehirdetés a Szentlélek megvilágosító munkája, vezetése nélkül képtelen vállalkozás, ami szükségszerűen tévelygéshez vezet (1Kor 2:10–14).

2 Pét. II. RÉSZ

2 Pét. 2,1–22. „A hamis tanítás veszélyei.”

Az egyházra a gyülekezetekben ható rossz theologia jelent veszedelmet. Ahogy az Ószövetségben akadtak próféták, akik nem a Szentlélek vezetése alatt álltak, gyakran akadnak olyan tanítók, igehirdetők, akik eltérnek az egyház közösségének adott hittől (1:1; Júd 3).

Az olvasók gyülekezeteiben olyan tévtanítók lépnek majd fel, akik azt tanítják, hogy Krisztus meghalt a bűnösökért, megváltotta őket, azért szabadok: bármit cselekedhetnek, nem számít bűnnek, ne tagadjanak hát meg maguktól semmiféle testi gyönyörűséget! Az ilyen theologia istentelen élethez vezet, végül pedig kárhozatba visz.

Minden theologiai tévelygés veszedelmes mert követőkre talál. A láthatáron megjelent tévtanítók különösen sok követőre találnak, mert az érzéki élvezetek korlátlan szabadságát kínálják majd. Azt hirdetik, hogy amit a test csinál, a léleknek nem árt (Júd 8). Tévelygésük a gyülekezeteken kívül is ront: a kívülállók a gyülekezet tévelygő tagjainak bűneit látva, általánosítanak és Krisztust fogják gyalázni, mintha Ő tanítaná és engedné a kicsapongó életmódot.

Krisztus igazi szolgálói a gyülekezet hasznát keresik, a tévtanítókat viszont a kapzsiság hajtja. A gyülekezet csak arra kell nekik, hogy ők maguk jól éljenek. Kiszámítják, mivel lehet hatni a hallgatókra és aszerint beszélgetnek nekik nem törődve azzal, hogy abban mennyi igazság és mennyi kitalálás van. Becsapják a jóhiszemű hívőket, mint a hamis próféták, akik mázzal mázoltak, varrtak kötést minden csuklóra, csak hogy lelkeket vadásszanak el Isten népétől és megszenteltelenítették Istent néhány marék árpáért (Ez 13:10.18–19). Aki nem szolgálni, hanem nyereszkeskedni akar, annak ítélete készen van.

Isten ítélete igazságos és ellenállhatatlan, azért elkerülhetetlen. A tévtanítók tehetetlenül állnak majd Isten ítéletével szemben. Ha az emberfeletti erővel és hatalommal rendelkező égi lények sem állhattak ellene Isten ítéletének, mennyivel kevésbé tehetik meg azt majd a tévtanítók, akik közönséges földi halandók! A bukott angyalok büntetése már meg is kezdődött: sötét tömlőben megkötözve várják az ítélet napját. Sorsuk fogság, sötétség, fájdalom, vagyis ellentéte a szabadságnak, világosságnak és boldogságnak, amelyeket Isten ad azoknak, akik isteni természet részeseiként teljes igyekezettel szolgálnak neki (1:3–5).

Isten ítéletének ellenállhatatlan voltát a régi világ elpusztulása is bizonyítja. Volt hatalma rá, hogy előre kihirdetett ítéletét végrehajtsa, pedig az egész akkori világgal állt szemben: az istenteleneket, akik hallották, de hiábavalóvá tették az ő szavát, elveszítette. Nagy hatalmát bizonyítja az, hogy az általános pusztulásban meg tudta menteni Noét és családját. Aki szóban és cselekedetben az igazság hirdetője mint Noé, az biztosan számíthat Isten megtartó kegyelmére a legnagyobb veszedelemben is. A tévtanítók azonban menthetetlenül elvesznek, mert jóllehet megvan bennük Isten ismerete, de nincs meg a kellő tisztelete: olyanok mint Noé kortársai, istentelenek. Krisztust vallják, ugyan szájjal, de életükkel megtagadják. Kicsapongó életet élnek és a gyülekezetet is hasonló életmódra bátorítják, helytelen ítéletet alkotnak, Szentlélek nélkül magyarázzák az írásokat s ezzel a gyülekezetre mérhetetlen veszedelmet hoznak.

Isten különbséget tesz az ítéletben. Egyrészt az özönvíz, másrészt Sodoma és Gomora ítélete is

ezt bizonyítja: az istentelenek mind elvesztek, de a kegyesek megtartottak. Az ítéletben Istennek nemcsak a haragja, hanem a kegyelme is érvényre jut. A kegyelmét azok tapasztalják meg, akik ismerik, szolgálják és az ő igazsága mellett még a megpróbáltatások, kísértések idejében is megmaradnak. Noé és Lót példája igazolja ezt. Lót nemcsak megvetette az istentelenek bűneit, hanem fájt is neki mindaz, amit azok elkövettek. Gyötrődött amiatt, hogy körülötte az egész város belemerült a bűnbe. Ő maga azonban tisztán megőrizte magát. Együtt élt a város lakosaival, megmaradt a pogány környezetben, de nem vett részt a tisztátalanságban. Minél többet látott belőle, annál inkább vágyott tiszta és szent élet után. Nem a bűnösöket, hanem a bűneiket tagadta meg.

Ebben a versben (9.) summázza az apostol azt, amit a felsorolt három bibliai példából le kell vonni: Istennek lesz hatalma arra, hogy a legsúlyosabb kísértések között is megtartsa az igazakat, akik hitbeli engedelmisségben élnek, s arra is lesz hatalma, hogy az istenteleneknek megfizessen. Az olvasók előre merítsenek erőt ebből: Istennek külön gondja lesz rájuk nemcsak az ítélet napján, hanem addig is, életük minden napján, a kísértések idején (1Kor 10:13). Erre nagy szükségük lesz, mert a tévtanítók mindent elkövetnek majd, hogy magukkal rántsák őket a kárhozatba. Istennek nemcsak az igazakra, hanem a gonoszokra is külön gondja lesz: őrizi őket az ítélet napjára büntetés végett (2:3). Isten különös irgalma nyilvánul meg abban, hogy a gonoszok bűneit nem azzal torolja meg, hanem csak életük végén, az ítélet napján. Ha meg nem térnek, nem kerülnek el az ítéletet.

A tévelygéssel idejében szembe kell nézni és idejében le kell leplezni. Az apostol néven nevezi a tévtanítók tévedéseit, bűneit, részben azért, mert azok rendkívül súlyosak, részben azért, mert az idejében való leleplezés lehetővé teszi azt, hogy a gyülekezet előre is jól felkészülhessen a tévnanok kivédésére. Bűneik közt szerepel a természetellenes, tisztátalan nemi ösztönök kielégítése úgy, ahogy azt Sodoma és Gomora férfiak gyakorolták (Gen 19; Júd 7), azonkívül minden tekintély megvetése: Istent, az angyalokat, Jézus Krisztust, mint élő Urat, egyaránt semmibe veszik, de nem fogadják el az apostolok és más egyházi előljárók tekintélyét sem. A gnosztikus pneumatikusok kevélységével lenéznek mindenkit, aki a megismerésnek bibliai, szerintük alacsony fokán állnak (Júd 8).

Isten hatalmát csak azok merik gyalázní, akik valójába nem ismerik. A hatalmas angyalok sem merik megtenni azt, amire a tévnanítók vetemednek majd: nemhogy Isten ellen, de még a bukott angyalok ellen sem mondanak ítéletet. Mihály főangyal még az ördögöt sem szidalmazta (Júd 9). A tévnanítók, bármit mondjanak is, nem ismerik Isten és az égi hatalmak erejét. Az okatlan állatokhoz hasonlítanak: nincs érzékük a mennyei világ iránt s egyáltalán nem számolnak az ott élő hatalmakkal. Nem is valók egyébre, mint, hogy elpusztuljanak. Magatartásuk és végső sorsuk egyaránt azokéhoz hasonló: teljes pusztulás vár rájuk.

A rossz theologia nyomán megromlik a gyülekezet jó erkölcsi élete. A tévnanítók nemcsak rosszul teológizálnak és prédikálnak, hanem romlott életet is élnek, amivel mások életét is megrontják. Az érzéki élvezetek szabadságát hirdetik és élnek: kevés nekik az éjszaka, még a nappal is arra fordítják. Az anyagi haszon is bűnös életmódjuk biztosítására kell nekik. Amit tesznek, szégyen mindazokra, akik követik őket, de szégyen az egész gyülekezetre is. Egyében sem jár az eszük, mint a kéjelgésen. Különösen nagy veszélyt jelentenek a gyülekezet hitben erőteljes tagjaira: azok aggályait eloszlatják, gátlásaikat feloldják. Gyakorlottak a bűn megkívántatásában és abban, hogyan kell rávenni a bűnre a vonakodókat. Isten átká árad belőlük. Próféta is cselekedhet esztelenül, ha elragadja a pénz szeretete. A vétékért azonban megfizet. A tévnanítók Bálámhoz hasonlítanak abban, hogy telhetetlen anyagiasságukban mindenre készek, még csalásra is és akárcsak Bálámnak, nekik sem számít az, hogy Istennek más az akarata,

véleménye azzal kapcsolatban, amit cselekszenek. De, amint Bálámot megszegyenítette az Úr, amikor az engedetlené vált, s megmutatta az esztelen prófétáknak, hogy egy igavonó jószág is alkalmasabb eszköz lehet Isten kezében, mint az igaz utat elhagyó próféta, ugyanúgy meg fogja majd szégyeníteni a tévtanítókat is.

Aki nem a teljes Szentírásból meríti egyházi tanításait, az semmit sem ad. Aki Krisztustól, az élet és az igazság forrásától elszakad, semmit sem cselekedhet (Jn 15:5). Mivel a tévtanítók a saját szívéből és gondolataikból merítenek, tanításuk kiábrándítóan üres és semmit sem használ. Mint tanítók, mindenkit elhívték, megcsalnak, akárcsak azok a felhők amelyek esőt ígérnek, de csak köd van bennük, amit a szél szétfúj. A végük: kárhozat.

A legveszedelmesebb tévelygés Krisztus nevében szabaddá tenni a bűnt. A tévtanítók, ahol már fel léptek, azt tanítják, hogy Krisztus a benne hívőket örökre megszabadította a bűnök következményeitől azzal, hogy meghalt helyettük, a bűnök ítéletét elszenvedte. Több ítélet tehát nem lesz. Akik hisznek, azok szabadok, azt tehetnek, amit akarnak. Miközben a tévelygők magukat ilyen értelemben szabadnak vallják, valójában tehetetlen rabszolgái a bűnök. Hasonló tanítást a gyülekezet tagjai senkinek sem hinnének el, de miután a tévtanítók Krisztus nevében beszélnek, keresztyén tanítóknak számítanak, sokakat elcsábítanak. Különösen az ingadozókkal hitetik el, hogy a nikolaiták bűne, a bálványáldozati lakomákon és az azt követő orgiákon való részvétel keresztyéneknek is szabad (Jel 2:6; 14:15).

Aki igazán eljutott Jézus Krisztus megismerésére és utána ismét visszatér a megtérés előtti bűnös életébe, a lelki halott állapotba, (Ef 2:1; 5:14), az még egyszer nem születhetik újjá, sőt még sokkal rosszabb állapotba jut, mint amiből megtért (Mt 12:45; Zsid 6:4–6; 10:26; Mt 11:20–24). A bűn az elesetteken még gonoszabban uralkodik. Újabb megváltásban nem reménykedhetnek. Péter nem ok nélkül írja azt, hogy a tévtanítóknak és az általuk félrevezetett tévelygőknek jobb lett volna Krisztust meg sem ismerni, mert, ha még mindig pogányok volnának, akkor reménykedhetnének a megváltás áldásaiban és megszabadulhatnának. De miután az igazság útját elhagyták, Istennek a szent életre adott parancsát megtagadták, reménytelen állapotba kerültek: nem úgy, hogy hiába reménykednének, hanem úgy, hogy nem lesz bennük többé reménység, nem is akarnak többé megújulni. Ahogy az okatlan állat jól érzi magát abban az állapotban, amiben van és nem akar más lenni, mint ami és amilyen, úgy lesznek az elesettek is.

A megfürdött disznó sárban hempergése a megtérés ördögi változata: az egyszer már megkeresztelkedett és a keresztség vizében megmosott ember visszatér régi, megmosatlan állapotába, régi élete bűneinek a szennyébe és megmarad abban (Péld 26:11). Attól kezdve érzéketlen marad mindenféle lelki ráhatással szemben.

2 Pét. III. RÉSZ

2 Pét. 3,1–13. „Krisztus visszajövetelének a bizonyossága.”

A tanbéli kísértések idején tiszta gondolkozásra van szükség. Az apostol az emlékeztetés eszközével igyekszik felébreszteni, felfrissíteni a gyülekezetben a minden megtévesztéstől, kitalálásoktól meséktől megtisztított gondolkozást. Külön figyelmet érdemel az, hogy Péter mennyire más lelkülettel közeledik a gyülekezetekhez, mint a tévtanítók: a segítő szeretet már a második levelet írhatja vele. Nem a maga hasznát keresi, mint a tévtanítók, hanem mindazokét, akikért szeretetből felelősséget érez.

A tiszta gondolkozás a teljes Szentírásból merít. Azért emlékezteti Péter a gyülekezetet azokra, amiket a próféták jövendöltek és az apostolok hirdettek Jézus Krisztusról, mint Úrról és

Megtartóról. A teljes evangéliumra kell emlékezni szüntelenül, ami egyfelől a válságot tartalmazza, másfelől szent életre tanít. „A ti apostolaitok” kifejezés azokat jelenti, akiknek a révén az olvasókhöz is eljutott az evangélium. Amiket tőlük tanultak, azokra kell mindig emlékezniük.

Aki visszaemlékezik mindarra, amit a próféták és az apostolok hirdettek, az nem lepődik meg, ha gúnyolódók lépnek fel a gyülekezetben (Mt 24:11–12; Lk 17:26; 2Thessz 2:3; 1Tim 4:1; 2Tim 3:1–9). A gúnyolódókat nemcsak a csúfalkodás jellemzi, hanem az is, hogy nem az igének, az evangélium szent életre kötelező törvényének engednek, hanem a test érzéki kívánságainak (1:4; 2:10). Nem a Szentlélek és az ige uralma alatt állnak, azért amit hirdetnek és tesznek, kizárólag rontásra alkalmas.

A gúnyolódás célpontja éppen az, amire minden keresztyén hitének a legerősebben kell támaszkodnia: Krisztus visszajövetele. Gúnyolódásukat két tényre alapozzák: a. az első keresztyén nemzedék óta hányan meghaltak már anélkül, hogy a *paruzia* bekövetkezett volna; b. a természet rendes menetében nincs változás a világ teremtése óta.

Levonják a következtetést: Krisztus sohasem jön vissza, ígérete hazugság volt vagy a keresztyének félreértették. Jellemző rájuk, hogy nem sajnálják ennek az ígéretnek vélt megghiúsulását, sőt örülnek, mert így, szerintük, nem lesz ítélet sem. A kijelentett ige igazságán azonban sem a gúnyolódás, sem az nem változtat, ha egy keresztyén nemzedék téved egy isteni ígéret beteljesedése időpontjának a megítélésében.

Minden tévtanítás tele van szándékos ferdítésekkel. Ha az eretnek tanítók tiszta meggyőződésből beszélnek, az a tévedések ellenére is más megítélés alá esnek. Az apostol azonban azzal vádolja őket, joggal, hogy szándékosan elfelejtkeznek bizonyos dolgokról. Magyarán: tudatosan hazudnak.

Három tényről „felejtkeznek el”: a. Arról, hogy a természet rendje nem magától van, hanem Isten szavára jött létre és, ha fennáll, kizárólag Isten szavára áll fen (Gen 1:6; ApCsel 17:25; Róm 11:26; Zsid 11:3; Jel 4:11). b. Arról is tudatosan hallgatnak, hogy a természet rendjében történt már olyan változás, amilyent Krisztus visszajövetele okoz majd: az özönvíz alkalmával. Ugyanaz az isteni ige, ami a vízből létrehozta, ugyanaz az ige borította el a földet vízzel. c. Arról is hallgatnak, hogy Jézus Krisztus visszajövetelekor tűz, pusztítja el a föld felszínén levő alkotásokat (Mt 3:10; 13:40; Jel 18:8).

Most Isten szava kíméli az eget és a földet. A tűz nyomában azonban új ég és új föld lesz a mostani helyén (3:13; Ézs 51:16; 65:17; 66:15; Jel 21:1–2). Jézus Krisztus megjelenésének a napja a gúnyolódóknak cáfolatot és örök büntetést hoz a hozzájuk hasonló istentelennel együtt (2:13).

Isten időszámítása más, mint az embereké. A tévtanítók talán nem is tudják, mindenesetre figyelmen kívül hagyják, az olvasók azonban ne felejtkezzenek el erről. Akik ugyanis ezt figyelmen kívül hagyják, azok valójában Istent vádolják hamis ígérettel. Krisztus visszajövetelének az időpontját sem az első keresztyének, sem az utánuk következő nemzedékek nem állapíthatták meg, mert azt egyedül az Atya tudja (Mt 24:36). Hogy a „közel” (Jak 5:8), „hamar” (Jel 22:20) időben mennyit jelent, még megközelítőleg sem lehet kiszámítani. Ha ugyanis kiszámítható volna, akkor senkit sem érne váratlanul az a nap (Mt 25:13; Lk 21:35; 1Thessz 5:2) Isten nem az emberek időmértékével mér (Zsolt 90:4; Ézs 55:9).

Krisztus visszajövetelének a tényét és időpontját Isten végtelen irgalmasságának a fényében kell számon tartani és várni. Az a nap nem azért nem jött el, mert Isten késedelmes, vagy meggondolta magát, hanem azért, mert irgalmas, tehát türelmes is: időt ad mindenkinek a megtérésre (Róm 2:4; 1Tim 2:4). Azt akarja, hogy a bűnösök megtérjenek és örökéletet

nyerjenek. A *paruzia* elmaradása nem árnyékot, sőt inkább dicsőséges fényt vet Istenre; aki irgalmas a választottakhoz s értük a világhoz is.

Az Úr napjára mindig készen kell állni, mert váratlanul jön el. Az apostol nem ítélet napjának, hanem az Úr napjának nevezi ezt a napot, mert nem az ítélettartás ténye, hanem Krisztus Úr volta áll majd a középpontba. Ami most látható a földön, az tűzben megsemmisül: nem a föld, az anyag semmisül meg, csak a rajta levő emberi dolgok (1Kor 3:13). Az ítélet tehát a föld felszínén levő dolgokat érinti, továbbá az égen látható csillagokat. Az égitegek némelyike szétrobban s annak következtében forróság támad a földön, amiben minden emberi alkotás megolvad. Alapvetően téves az a feltevés, hogy az Úr napjának a tüze a földön keletkezik s valamiképpen az ember okozza majd a „világ végét”. Az Úr napját nem az emberek hozzák létre tudományos tévedésből vagy gonosztettel.

A veszendő, elmúló földi értékeknél sokkal inkább kell törődni az Istentől kapott küldetés betöltésével. Mindennél fontosabb, hogy a hátralevő rövid időt Istennek tetsző, szent, kegyes életben töltsse el a gyülekezet (Jn 6:27; 2Kor 5:10; Jel 14:13). Minden erővel cselekedni kell Isten akaratát, küzdeni a bűn és halál erői ellen s Krisztussal szolgálni az egész világ javára, üdvösségére. Az a helyes theológia, amelynek a nyomában ilyen cselekedetekben gyümölcsöző szent élet támad. Erre mondja Isten igéje azt, hogy „kell”. Nem az időpont vizsgálata, nem a félelem és félelemkeltés, hanem a jó theológia és a keresztyén gyülekezetek jó élete „kell”. A gyülekezet erre fordítsa minden erejét és igyekezetét.

Aki a helyes, tanítás nyomában tudja, hogy az Úr napja nem a világ végét, hanem az Úr dicsőségét és az ő igazságos ítéletét hozza el a földre, az nem félelemmel gondol rá, hanem sóvárogva várja azt a napot. Siettetni semmivel sem lehet, kívánni azonban szabad, hogy mielőbb bekövetkezzék. Addig is állandóan tekintetbe kell venni, azt, hogy az idő telik és minden nappal közelebb van a *paruzia* napja s nem fenyegető beszédekkel, hanem a sóvárgó várakozásból táplálkozó buzgó kegyesség cselekedeteivel kell bizonyosságot tenni arról a napról. A sóvárgó várakozást az a reménység táplálja, hogy az Úr napja teljes megújulást hoz a világba. Nem a kozmosz válik semmivé, hanem a megromlott, a régi világ helyén új ég és új föld lesz s abban nem lesz többé bűn, csak igazság. Mindenki tökéletesen meg fog felelni isteni rendeltetésének.

2 Pét. 3,14–18. „Befejező buzdítások.”

Aki Krisztus visszajövetelét várja, annak hibátlan keresztyén magatartást kell tanúsítania mindenkivel szemben. Az olvasóknak békességben kell élniük egymással. Arra azonban minden erővel törekedniük kell, mert a békesség a teljes igyekezet gyümölcse (Mt 5:9; Zsid 12:14). Ne vesztítsék el a türelmüket. Gondoljanak arra, hogy Isten azokat is üdvözíteni akarja, akik még nem tértek, vagy nem születtek meg. Hivatkozik az apostol Pál leveleire (Róm 2:4; 3:24–25; 9:22–23). Figyelmeztet arra, hogy a tévtanítók meghamisítják Pál leveleinek bizonyos részeit (Róm 5:20; 8:1; 1Kor 2:15; Róm 6:15; Gal 3–4). A helytelen igeértelmezés bűnbe és kárhozatba visz, a jó viszont hasznos kegyességre, hibátlan magatartásra nevel.

A gyülekezet nagy kiváltsága, hogy mindezt előre tudhatja. Előre tudhatják, hogy tévtanítók jönnek majd, miket tanítanak s mi lesz azoknak a sorsa, akik rájuk hallgatnak. Előre tudhatják, hogy Jézus Krisztus visszajön s mit kell addig tenniük. Álljanak meg tehát Krisztus igazságában, őrizkedjenek attól, hogy a tévtanítók letérítsék őket a Szentírás biztos alapjairól. Maradjanak meg a hitben, növekedjenek kegyelemben, Krisztus még mélyebb megismerésében. Úgy éljenek, hogy életük cselekedeteiből Jézus Krisztusnak most és mindenkor dicsősége legyen.

JÁNOS LEVELEINEK MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Vályi Nagy Ervin lelkész

Bevezetés

Kortörténet.

A keresztyénség történetében a 2. évszázad hozza a legnagyobb változást: az apostoli keresztyénségből 80 és 200 között kialakul az ún. „korai katolicizmus”. A három jn-i levélben e változás nyitánya és annak teológiai feldolgozása tükröződik, más szavakkal: az átmeneti korban élő gyülekezetek, a 2. és 3. keresztyén nemzedék életkérdései.

A változást előidéző tényezők közül egyik legfontosabb a mind határozottabb és egységesebb profilú nyertévtanítók tevékenysége, s a gyülekezetek velük szembeni védekezése. Teológiai szempontból: egyik oldalon a kiterjedt gnosztikus mozgalom, másikon – a védekezés szükségszerű formájaként – a korai katolicizmus tan- és szervezetszemlélete. Mindjárt meg kell jegyeznünk, hogy a „gnosztikus mozgalom” vagy „*gnózis*” kifejezés inkább a kor minden vallási áramlatában megtalálható formális jegyekre, hasonló mentalitásra, szellemi klímára vonatkozik, mintsem *egyetlen* és önálló irányzatra. A *gnózis* eredetére nézve elmondhatjuk: ahány kutató, annyi vélemény. Egyforma joggal tekinthetjük a késői zsidóság hellenizálásának és a vallásos hellenizmus júdaizálásának, majd pedig christianizálásának.

A levelek írója a kettő között áll: a *gnózis* terminológiájában harcol az evangélium gnosztikus eltorzítása ellen, anélkül, hogy elkötelezné magát a „katolikus” hagyomány- és szervezetcsoportnak. E közbulállás nem kompromisszumos középutat, felületesebb szintű jelentést, hanem teológiai szintézist: a kezdettől fogva való evangélium mára vonatkozó újrafogalmazását. „A keresztyénségnek föltétlenül alkalmazkodnia kellett új környezetéhez – írja R. McL. WILSON –, de az alkalmazkodás tönkretette volna a hit lényegét”. Az új környezetet és kort figyelembe nem vevő „konzervatívizmus” és az evangéliumi hit lényegét megtagadó „modernizmus” szélsőségei ellen János ugyanúgy kétfrontos harcot folytat, mint a maga idejében Pál a nomizmussal illetve entuziazmussal szemben. Az Isten igazsága kétélű éles kard! A levelek írója a *pneumát* a testté lett Igétől elszakító spiritualizmus ellenében az *apostoli hagyomány* zsinórmértékére hivatkozik, a tradíciót kizárólagos igazságkritériumként alkalmazó ortodoxia ellen viszont a *Deus praesens*, az Igében Szentlelke által jelenlevő Krisztus jogát hirdeti. János álláspontja: A Lélek a történeti kijelentéshez kötött, az apostoli igehirdetésben továbbadott történeti kijelentés viszont csak a Szentlélek munkája nyomán lesz Isten szavává. A „progresszívekkel” (2Jn 9) szemben arra emlékezteti a felügyeletére bízott gyülekezeteket, hogy nem új, „a Krisztus tanításán túlmenő”, igazságokra van szükségük, hanem a „kezdetől fogva való” evangélium teljes megértésére s az abban való megmaradásra. Ez a megmaradás, amely intéseinek egyik vezérszava, nem a konzervatívizmus alapelve, hanem hűségrehívás az élő Krisztus iránt.

A Krisztuson túlmenő, az *ember-Jézus* jelentőségét tagadó „haladók”: a *rajongó, extatikus, individuális kegyesség képviselői*, akik nem akarnak tudni az Istennel való kapcsolat erkölcsi-közösségi következményeiről. Amint a logos testté létét nem ismerik el, ugyanúgy tagadják a test, a világ s a történelem jelentőségét. A tévtanítóknak ez a doketikus krisztológiája

közvetlen kapcsolatban áll *etikai közönyükkel*, a testi szférával nemtörődésükkel, mintegy annak akaratlan bizonyítékaként, hogy az Isten-tan és a krisztológia nem a pusztá értelemre, hanem az életfolytatásra tartozik.

A *gnosztikus mozgalmat* főként az tette veszélyessé, hogy szószólói a gyülekezetek elismert, „prófétái” személyiségeiből kerültek ki, akik formailag az első idők, „az első szeretet” pneumatikus jegyeit hordozták, s a megmerevedő szervezeti szellemmel szemben a *charisma* jogait akarták érvényesíteni. A gyülekezetekben éppen az okoz zavart és bizonytalanságot, hogy az Isten Fiának testté létét tagadó heretikusok *közülük* váltak ki (1Jn 2:19).

Ezzel a világot, történelmet és közösséget tagadó aszociális misztikával, anarchikus individualizmussal szemben a századforduló keresztyénei a *helyi gyülekezetek erősítésével* védekeztek. Egyre nagyobb szerephez jutnak a helyi tisztségviselők (*episkopoi, presbyteroi*), akik az apostoli tradíció, a tiszta tan letéteményeseinek tudják magukat, s határozottan és különbségtevés nélkül szembefordulnak mind a korábbi, központilag irányított misszió képviselőivel, mind pedig a gnosztikus propaganda vándorprédikátoraival. (3Jn 10. a különbségtevés nélküli elutasítás példája). Ez a történelmileg szükséges reakció – az evangélium igazságát tekintve – nem kevésbé veszedelmes az elhárított veszéllyél: a gnózisnál.

János a két szélsőség között keresi az evangélium helyes értésének s a gyülekezetek életének útját. A *gnózis* terminológiájában (pl. *fós, chrisma, sperma*) nemet mond annak lelkesedésére, doketizmusára, felelőtlenségére, hirdetvén, hogy nincs Isten-ismeret etikai következmény nélkül, mert ez az ismeret szükségképpen *agapé* –, anélkül, hogy rálépne a katolilizmushoz vezető útra. A szervezeti szemlélettel s a tisztséghez kötött kegyelem gondolatával szemben megmarad az élő Krisztus névtelen tanújának az *Una Sancta charismatikus* képviselőjének.

A szerzőség kérdése.

Ki ez a János? A válasz rendkívül nehéz, mivel 1Jn – a 4. evangéliummal együtt – *anonym*; a 2–3Jn írója pedig egyszerűen „presbiter”-nek nevezi magát. Az IRENAEUS-nál – ill. EUSEBIUS-nál – megőrzött kisázsiai és római hagyomány szerint az evangélium és a levelek írója azonos János apostollal, Zebedeus fiával. E hagyomány *tárgyi*, kritikájának fő szempontjai a következők: ha a jánosi írások *egy szerzőtől* valók, akkor ezt a „presbiter”-ben kell keresnünk. De miért nevezné magát az apostol – feltéve hogy ő a szerző – *presbiternek*, mikor apostoli tekintélye perdöntő fontosságú lehetne a tévtanítókkal folytatott vitában?

A hagyomány – PAPIAS – tud egy *másik Jánosról* is, „az öreg”-ről, „az Úr tanítványáról”, aki ama kisázsiai „presbiterek” köréhez tartozott, akik nem pusztán helyi tisztségviselők, hanem az apostoli tradíció őrizői. E presbiterek (vagy „atyák”, „tanítók”) tisztsége azonos lehetett a 2. nemzedék, az apostolok utáni kor életében rendkívül fontos „evangélistakéval” (Fülöp, Aristion), akiknek szolgálata a gyülekezetek egymás közötti és az egyház kezdetével való kapcsolatát biztosította. Ezek az apostolok kísérői, munkatársai közül kikerülő hiteles tanúk vették át haláluk után az ő munkájukat, érvényesítve az *össz-egyház*, az *egy egyház* szempontjait. Ennek az efézusi János-presbiternek a levelek írójával való azonosítása azonban ugyanolyan feltevés, mint az apostol szerzősége.

Egyetlen személynek, mint szerzőnek, keresése helyett, melynek eredménye minden esetben többé-kevésbé megindokolt feltételezés marad, célravezetőbb a *jánosi iratok* (evangélium, levelek, Jel) *összefüggésének* vizsgálata. A mai úsz-i tudomány, a liberalizmus és racionalizmus egyéniség-kultuszától megszabadulva, a „szerzőség” modern túlhangsúlyozása helyett az egyes bibliai iratok előállításában nagyobb szerepet tulajdonít a *közösségnek*, egy-egy apostol körül kialakuló tanítványi – igehirdetői körnek, „iskolának”. Az anonymitásban az fejeződik ki, hogy

nem X vagy Y beszél, hanem a gyülekezet exponense, ill. maga a gyülekezetben élő Úr. A jánosi iratok mögött álló *tanítványi kör* minden valószínűség szerint csakugyan János apostolra megy vissza, aki közel állt az ún. „zsidó heterodoxiához” (qumrani gyül., esszénusok). Erre mutat a keresztelő János híveivel folytatott vitája és a samáriai misszióban való részvétele. János és társai ezekben a zsidó mozgalmakban találkoznak a korai gnózással általában: a hellenizmus erőteljes hatásával, s fogalmazzák meg keresztyén mondanivalójukat olymódon, hogy az nemcsak a gnózis leszerelésére alkalmas, hanem arra is, hogy a hellenisztikus embert közvetlenül megszólítsa. Ez a Palesztinában kialakuló „jánosi iskola” a zsidó háború után kerül át Kisázsziába. A kör kiemelkedő alakjai: az efezusi János, a Jel írója és a 2–3Jn „presbitere”; a későbbiek közül pedig POLYKARP szmirnai püspök.

A jánosi levelek keletkezésének ideje és helye.

A levelek keletkezésének időpontja nagyjából azonos, s kb. 96–110-re tehető. Az írásos Jn-evangéliumot megelőző jánosi hagyománnyal azonban a levelek már ismerősként számolnak; CONZELMANN szerint úgy viszonyulnak hozzá, mint a pásztori levelek a páli írásokhoz. A „presbiter tradíció” arra utal, hogy a *levelek keletkezésének helye* Asia Minor; az egyházi hagyomány is itt lokalizálja. Elfogadhatónak tűnik az a föltevés, hogy magának a jánosi tradíciónak hazája Dél-Palesztina, vagy a szíriai–palesztinai határvidék, de az evangélium és 1Jn először Efézusban jutott nagyobb nyilvánossághoz. Szabályos – formájában hellenisztikus – levélnek csupán 2–3Jn tekinthető; 1Jn inkább homília, traktátus vagy manifesztum, amely azonban egy meghatározott olvasókörrel számol.

Irodalom.

A. E. BROOKE, *Johannine Epistles*, The International Critical Commentary, Edinburgh, 1912; C. H. DODD, *The Johannine Epistles*, The Moffat New Test. Commentary, London, 1946; R. SCHNACKENBURG, *Die Johannesbriefe*, Herder, Freiburg–Basel–Wien, 1965. Az 1Jn-ra utalásai miatt használható R. BULTMANN *ev-kommentára* is: *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen, 1962; *Kortörténet, bevezetés, tanulmányok*: L. GOPPELT, *Die apostolische und nachapostolische Zeit*, Berlin, 1965; F. HAHN, *Das Verständnis der Mission im NT.*, Neukirchener Verlag, 1963; W. BAUER, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum* Tübingen, 1963; A. von HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten I–II – 1906*. R. McL. WILSON, *The Gnostic Problem*, London, 1958; H. JONAS, *Gnosis und spätantiker Geist II/I* Göttingen, 1954; W. NAUCK, *Die Tradition und der Charakter des ersten Johannesbriefes*, Tübingen, 1957; E. HAENCHEN, *Neuere Literatur zu den Johannesbriefen* (Theol. Rundschau 1960. 1–43); H. BRAUN, *Literar-Analyse und theologische Schichtung im ersten Johannesbrief* (Ges. Studien zum NT und seiner Umwelt, 1962, 210–242); H. M. SCHENKE, *Determination und Ethik im ersten Johannesbrief* (ZThK 60/2, 1963. 202–215); H. CONZELMANN, *Was von Anfang an war* (Nt. Studien für R. Bultmann, 1957. 194–201); E. KAESEMANN, *Ketzer und Zeuge* (Exegetische Versuche und Besinnungen, 1960, 168–187).

JÁNOS ELSŐ LEVELÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Vályi Nagy Ervin lelkész

1 Ján. I. RÉSZ

1 Ján. 1,1–4. Kijelentés és igehirdetés.

Az 1. v. utolsó szavai: „az élet igéjéről”, a levél téma-megjelöléseként értelmezhetők. A „*peri*” – akárcsak a latin „*de*” és a német „*über*” – a tárgyalandó témára utal. Az élet igéje, amelyet a levél hirdet, nem időtlen *arché*, idea, hanem történeti valóság. „Az élet megjelent”. *Maga Isten*, s benne az emberek világossága és üdvössége jelent meg Jézusban. „Az igaz Isten és az örök élet” (5:20) nem *túlvilági X*, hanem *e világi* valóság: Jézus Krisztus. Az Istenhez vezető út nem a misztériumok és a misztika „*anodos*”-a, *ek-stasisa*, vagyis a világból való kilépés, hanem Jézus hitben történő befogadása. A hit pedig világosságban-járás, a parancsolat megtartása és szeretet. A megjelent életre, a magát kijelentő Istenre vonatkozó igék (*horan, theasthai, psélaphán*) *érzékelhető* valóságra utalnak. Az Istenről való keresztyén beszéd alapja nem a spekuláció, hanem a látás, hallás és érintés. Akiknek ezekben részük volt, nem a 20. századi történelemtudomány eszközeivel „történeti tényként” azonosított dolgokról beszélnek, hanem mint tanúk a történelemben megjelent *Istenről*, Jézusról, mint az élet igéjéről, a világ megváltójáról. Jézus földi életének sok szemtanúja volt; a főpapok, a farizeusok és Pilátus is ezekhez tartoznak; de csak a választott tanúk ismerték föl benne a testté lett Igét, az Atya egyszülöttjének dicsőségét, aki „istenségét elrejtette, midőn testünket felvette”. Isten kijelentése nem a 19. századi liberalizmus módján értett ún. „történeti Jézus”, hanem az Atya dicsősége Jézusban, melyet a Szentlélek láttat.

Az egyszeri, történeti kijelentéshez hozzátartoznak *a megvilágosított szemtanúk és az ő üzenetük*. A kezdettől fogva való Jézushoz hozzátartozik a kezdettől fogva hirdetett evangélium. Az öröm kényszerében továbbadott üzenet közösséget teremt, nemcsak az egymást követő keresztyén nemzedékek, hanem elsősorban az üzenet befogadói és Isten között. A *koinónia* abban fejeződik ki, hogy a levél írója – aki minden valószínűség szerint nem tartozott az első nemzedékhez – egynek tudja magát a szemtanúkkal, s többes szám első személyben beszél. A „vagy-vagy” séma, mely szerint vagy szemtanú az író, vagy csak vízióról lehet szó, hamis. Az apostoli „mi” nem kizáró, hanem magába ölelő jellegű; a befogadott *angelia* (1:5) alapján joggal megy át a „*pluralis ecclesiasticus*”-ba: Akik hisznek a „kezdettől fogva” hirdetett evangéliumnak, közösségben vannak a kijelentés közvetlen tanúival, s így a Szentháromság Istennel. A levélíró célja az, hogy ebbe a közösségbe bevonja olvasóit. Jellemző, hogy a „mi” és „ti” közötti különbségtevés – melyben a kijelentés történetisége jut érvényre – később eltűnik, s azokat, akikhez beszél, a tévtanítókkal és a rájuk hallgatókkal szemben, az apostoli közösséghez számítja.

Isten megismerésének s a vele való közösségnek nincs más útja, mint az apostoli igehirdetés befogadása és megőrzése. Nincs *közvetlen* Isten-kapcsolat, mely misztikus élményben valósul meg. Az inkarnáció megkerülhetetlen, s éppen ezért a „kezdettől fogva”. hirdetett bizonyágtétel is.

1 Ján. 1,5. Az üzenet.

Az élet Jézusban megjelent igéjének üzenete, melyet a közvetlen tanúkra visszamenő apostoli, egyházi igehirdetés ad tovább, így hangzik: „Az Isten világosság és nincsen őbenne semmi sötétség”. Az ószövetségi gyökerű kifejezéssel: „*fős*”, mely a korabeli vallás és vallásfilozófia (szinkretizmus, Qumran, Philo) egyik központi témájává vált, a levélíró nem az Isten lényegét akarja fogalmilag meghatározni, hanem a *kijelentés megbízhatóságát hirdeti*: Isten ugyanaz

önmagában, mint a kijelentésben. Isten egy és egységes, vagy mint később írja: hű és igaz. A világosság az igazság rokon jelentésű szavak, akárcsak a sötétség és a hazugság. Isten *testet öltött* gondolata mögött nincs semmiféle sötét *hátsó* gondolat, tudtul adott jóakarata mögött („azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön”) nincs ezzel ellentétes, rejtett akarat, titokzatos végzés. Az emberre mondott igenje igen és ámen; jóakarata a végső; nincs a világnak sötét alapelve. Az apostoli üzenet elutasítja a metafizikai dualizmust, a kor divatos áramlatát. A *Deus absconditus*, a természetben és történetben munkálkodó Isten, akit nem ismerünk közvetlenül, ugyanaz mint a *Deus revelatus*, a Jézus Krisztus Atyja. Az üzenet örömhír: Hű az Isten! Ne féljete!

1 Ján. 1,1:6–2:2. A keresztyén élet.

A szakasz tartalma: az élet ígében, a befogadott üzeneten alapuló, annak megfelelő élet. A vezérszólamot, a gőg és a kétségbeesés sötétségét kiűző igazságot, az „egyszerre igaz és bűnös” – tételt a tévtanítók jelszavaival szemben bontja ki. „Ha azt mondjuk” (6), „aki ezt mondja” (2:4.6.9), „ha azt mondja valaki” (4:20): ezek a bevezetések a tévtanítók idézésének formulái. Mit mondanak a tévtanítók? „Közösségünk van Istennel” (6), „nincsen bűn bennünk” (8), „nem vétkeztünk” (10). A tévtanításnak ebben a formájában az a veszedelmes, hogy megtévesztően hasonlít az igazságra, az apostoli evangéliumra. Abban az időben, mikor „sok hamis próféta ment szerte a világba” (4:1), Jn vállalja a szavakat sugalló szellem megvizsgálásának pásztori feladatát. Az evangélium igazságát kisajátító evangéliumellenes szellem jellegzetessége: *a célhozértséggel gőgje*. A szentírók azokkal helyezkednek szembe, akik azt hiszik és hirdetik, hogy ők már meggazdagodtak, isteni-pneumatikus természet részesei lettek, s ezért az e testben való élet, az életfolytatás módja, érdektelen. Ebben a beteljesedésben értelmét veszíti az, életfolytatásra (*peripatein*) való ügyelés, az etika. A „megistenült” pneumatikusokat nem érdekli a felebarát és a világ; e jelenlevő világhoz nincsen semmi közük. Ezt a közönyüket vagy a teljes önmegtartóztatásban, a teremtett világot megvető aszkézisben gyakorolják (Kol), vagy a szabadosságban: „minden szabad nekem” (1Kor 6).

Jn ezt az erkölcsi közönnyt nevezi *sötétségben járásnak*, hazugságnak. A sötétség nem az „isten mélysége”, nem mágikusan ható kozmikus erő, amelynek olyan védtelenül vagyunk kiszolgáltatva, mint a görög tragédiák hősei a végzetnek, hanem az ember következetlensége, aki „nem cselekszi az igazságot”, nem jár elhivatásához méltóan. A sötétségben járás nem a vakok bűne, hanem azoké, akik azt állítják: mi látunk (Jn 9:41). A hazugság leggonoszabb fajtája az Isten-közösségre hivatkozás, az igazság cselekvésének készsége nélkül: erkölcs nélküli kegyesség.

A világosságban járás, a keresztyén élet: az üzenetnek megfelelő, a magát kijelentett Istenhez szabott magatartás. Nem büntelenség, hanem igyekezet a jó és igaz cselekvésre, melynek forrása és ereje a bűneink, megvallása s a megtisztító bűnbocsánat elfogadása.

Világosan kirajzolódnak a frontok: „nincs bűnünk” – mondják a tévtanítók: „vétkeztünk és vétkezünk” feleli Jn. „Mindem szabad, s mindegy hogyan demonstráljuk szabadságunkat”. – Jn pedig: ha sötétségben járunk, hazudunk; „senki sem cselekszik bünt; aki Istentől született” (3:9). A büntelenség, a perfekcionizmus elméletének gyakorlata a bűn, az engesztelő és szószóló (vö. Zsid 7:25–26) Krisztus előtti bűn elismerése pedig az igazság cselekvése. Az egész levélen végigvonul a keresztyén élet egyszerre igaz és egyszerre bűnös jellegének a mostani *aiónban* feloldhatatlan feszültsége. Reformátoraink erre találtak rá.

E feszültséget vállalva, vagyis a bűnbocsánatból erkölcsi igyekezetben élve, „közösségünk van egymással” (7). A tévtanítók az Istennel való koinoniájukkal, a vele való „titokzatos egyesüléssel” dicsekedtek, s vallásukból tökéletesen hiányzott a másik ember. Ez a hiány

hazugságnak; öncsalásnak minősíti állítólagos Isten kapcsolatukat. Az emberré lett Istennel való közösségből soha nem hiányzik a másik ember. A kijelentésben megismert Isten, s az ő ismeretének következetes vállalása, emberi és gyülekezeti közösséget teremt. A hithez, a keresztyén élethez alkotólag hozzátartozik a „*szentek egyessége*”-nek és az *egész világnak* kontextusa, akiknek bűneiért Jézus Krisztus engesztelő áldozat.

1 Ján. II. RÉSZ

1 Ján. 2,3–6. Az igaz istenismeret.

A tévtanítók propagandájának központi szava a „*gnózis*”; az az istenismeret volt, mely ósz-i és apostoli hangzása ellenére tartalmilag tökéletesen idegen a bibliai kijelentéshit ismeretétől. Isten ismerete az Ósz-ben – összefoglalólag mondva – az Úr jogának elismerését jelentette népe fölött, s így engedelmisséget. Ez az Isten személyére és konkrét akaratára irányuló, engedelmisségben megnyilvánuló ismeret a későbbi zsidóság különböző szeparatista mozgalmában az isteni–mennyei *dolgok*, az elrejtett titkok és bölcsesség ismeretévé változott. A zsidó és különféle közel-keleti forrásokból táplálkozó, alapvonásaiban egységes gnoszticizmusban, mely a fiatal keresztyénséget is magába akarta olvasztani, az ismeret tárgya nem Isten kijelentett akarata, hanem az ő rejtett *lénye*. Ezt állításuk szerint – közvetlenül ismerték; a közvetettség, vagyis a történelmi kijelentés csupán kezdeti stádium. Az ismeret közlöje, az „égi informátor” (Pl. Hermes), az isteni világra vonatkozó információként értelmezett kijelentés megadása után fölöslegessé válik. Az ismeretben eltűnik az Isten és ember közötti különbség „én vagyok te, s te: én”, mint az egyik varázsima mondja. Az istenséggel egyesülő, az anyagi világtól elszakadó lélek *megistenül*. A tévtanítók gnózisa végső soron nem is annyira Isten, mind inkább *önismeret*: a megvilágosodó lélek önmaga isteni eredetét és lényegét ismeri meg; nem Istenhez ér el, hanem önmagához: Ez az önismeret egyúttal igazolja a világban való idegenségét s a kozmosz iránti felelőtlenségét.

A tévtanítók istenismerete tehát nem a parancsolat cselekvésre hív és nem útra küld, hanem az emberi *természet* megváltoztatását állítja. Amit a hit vár (3:2; Róm 8:23), azt a gnózis jelenvalónak tudja (vö. 2Tim 2:18). Az üdv jelenvalósága az Úsz-ben elválaszthatatlan a *reménnytől* és a reménylettként jelenlevő *Úr parancsától*. Az „íme minden újjá lett”-et nem lehet egyszerűen tudomásul venni: A hit istenismerete nem pusztán ismeret.

Az. ósz-i ősegyházi kifejezést használó, de a keresztyén, hittől idegen istenismeretnek „szuperapostolaival” szemben (vö. 2Kor 11:5) hirdeti Jn az *igazi istenismeret kritériumát*: 3. v. *Nem* a misztikus tapasztalat a kritérium, *hanem* az etikai tett, *a parancsolat megtartása*, a Krisztus-adta feladat megértése és betöltése. A „misztikus” vagy „spirituális” Jn – ahogyan emlegetni szokták – Jak-hoz hasonló szenvedélyességgel hangsúlyozza a tettet. Ezt a hangsúlyt a lelkiességű rajongás, az erkölcs nélküli vallás irányába elcsúszás kísértése magyarázza. A tett szükségessége azt mutatja, hogy az Istennel való koinoniánk nem biztosított, sem mágikusan, sem pedig sakramentálisan. Nem a célban, hanem úton vagyunk, a „rész szerint való” területén. A célban, az Isten országában, nincs parancs, nincsen etika. *Útközben* viszont *csak* a parancsolatban hallható meg az evangélium indikativusa, mely arról beszél: most mik *vagyunk* (3:2). Az *eschaton* előtt úgy *vagyunk* öbenne (2:5), hogy benne *maradunk*. A félre érthető „vagyunk” történelemre és etikára utaló jn-i értelmezése a minduntalan visszatérő „maradatok!”

Az engedelmisség vonatkozási pontja viszont nem egy időtlen erkölcsi kódex, hanem egy

személy: Jézus Krisztus. A parancsolat megtartása: Krisztus-követés.

1 Ján. 2,7–11. A megvalósítható parancsolat.

Lehet Krisztust követni, a parancsolatnak engedelmeskedni, az igazságot cselekedni? A hamis alázattal szemben, mely a keresztyén élet lehetőségét tagadja, Jn és az egész ÚSz válasza egyértelmű: lehet! Ellenkező esetben illúzió volna a keresztyénség, hiábavaló Jézus példát hagyó, áldozatos alázata (Jn 13:15.34), hiábavaló a prédikálásunk és hitünk.

Most – írja Jn – mikor a sötétség szünni kezd, mikor az élet igéje, az emberek világossága megjelent, mikor elküldötte Isten az ő egyszülött Fiát a világba, hogy éljünk általa (4:9), *most* megvalósítható a parancsolat: szerethetjük az Urat és a felebarátunkat. Most nem beszélhetünk mellé: *a szeretet megvalósítható, mert a keresztyén élet valóság. Ez az új az egy Isten régi parancsolatában, amely kezdettől fogva hirdettetett, egyrészt az ÓSz-ben, másrészt az evangélium kezdete óta.*

Az egy Isten egy akarata, az *agapé*, nem érzés, ha. nem magatartás és tett, akár az Isten szeretete (4:9–10). A szó maga, melyet az apostolok választanak, hűvös, józan és érzelmentes – az erős ellentéte. A tévtanítók újítóknak, haladóknak tartották magukat; nem maradtak meg a keresztről való egyszerű evangélium mellett, hanem érdekes, izgalmas, idegeket borzoló dolgokat hirdettek, mondván, hogy *ez az új, ez a Lélek kijelentése*. Jn válasza: *a legújabb a szeretet*. Nincs aktuálisabb az *agapé* igénytelen, konkrét tetténél. Nem a látomások újak, hanem a bűnbocsánatból élő hit magatartása, amely a felebaráttal megelégszik, őt becsüli és segíti. Botránkoztató kettősség helyett (mindig új „gnózis”, s közben az ember mindig marad a régi, közönyös, felelőtlen, és gyűlölködő!) Így adunk új és új választ Isten naponként megújuló szeretetére, aki azon a napon is fölhozza ránk napját, amelyen gonoszok vagyunk.

Az *agapé* nélküli „megvilágosítottak”, akik „az Úrban vannak”, anélkül, hogy az emberekkel törődnének, valójában a sötétség megvakítottjai. A „sötétség” Jn számára nem a dualisztikus rendszerek ellen-istene, hanem a makacs engedetlenség következménye: megkeményedés. Mi vagyunk felelősek és nem a mindenség sötét princípiuma.

Az Alexandriai Kelemennél megőrzött híres formula szerint a gnoszikusok „tudják, hová sietnek”: Jn szerint (11. v.), „*nem tudja, hová megy*” az, akinek testét és lelkét ezen a földön nem veszi igénybe az evangélium a szeretet tetteire. Az ilyenek élete értelmetlen botladozás: ha egyszer célhoz értek, miért kell m is járniuk? Mi értelme van e testben való életnek? Úgy járnak, élnek, hogy nem mennek sehová.

1 Ján. 2,12–17. Az elkötelező valóság.

Nem mi tesszük magunkat keresztyénné, hanem Krisztus. A keresztyénség nem elérendő állapot; megvalósítandó eszmény, hanem *valóság őbenne*. Alapja nem a *mi* erkölcsi tettünk, hanem Krisztus megváltó tette. A parancsolat célja nem az, hogy megvalósítása által *legyen* valami, ami eddig nem volt, hanem hogy kifejezésre jusson az, ami van, ami Krisztus által lett (Jn 1:17; Ef 4:21: „*kathós estin aléthéia en tó Iésou*”; az *aléthéia* jelentése: igazság és valóság). Minden úsz-i felhívás a Krisztusban lett valóság elkötelező jellegét hirdeti és magyarázza. Jn is azért ír, *mert a keresztyén élet valóság és mert ez a valóság veszélyeztetett*:

Ennek a múltat és jelent magába foglaló új valóságnak tartalma: a keresztségben. közölt bűnbocsánat, az istenismeret s a gonosz legyőzése. *Ez kötelez el Isten akaratának cselekvésére, az agapére* (15.17. v.). Az *agapé* ellensége a kívánság és a kérkedés. *Ezt* nevezi Jn a kozmosz szeretetének, mely kizárja az Atya iránti szeretetet.

A szakasz két momentumára külön ki kell térnünk: a megszólítás értelmére és a világgal

kapcsolatos mondanivalójára.

A megszólításban: *teknia* (12) és *paidia* (14), amely öregekre és ifjakra egyformán vonatkozik, az *apostoli tantekintély* jut szóhoz, amely számol az életkorbeli s egyéb különbségekkel, de a gyülekezetet mégis egységben látja. A megszólítás ekkleziológiai s nem biológiai értelmű; nem az igen öreg embernek van joga a „fiacskáim” és „gyerekek” megszólításához, hanem Jézus Krisztus hiteles tanújának.

A Jn-i írások *világról* való mondanivalóját éppoly lehetetlen *egy* gondolatban összefoglalni s így rendszerezni, mint a keresztyén életre vonatkozót. Az egy valóságról csak két ellentétes mondattal tudunk beszélni: *simul justus, simul peccator*.

Jn sokrétű kozmosz fogalmából félreérthetetlenül kitűnik, hogy a „világ”, amelyre a „ne szeressétek!” vonatkozik, *nem a föld és az ég, és nem is az ember*. Isten testet öltött szeretetének, a világ megváltójának tanúja, nem a világ állagára, az anyagra, a természetre, s nem az ember történelmére mond nemet mint a dualisztikus kozmológiák és a spirituálisgnosztikus váltságtanok. Nem a létezőknek valamelyik része rossz, hanem meghatározott *magatartás-típusok*, mint pl. a kívánság és a kérkedés. Ezeknek ne adjátok meg magatokat! – figyelmeztet Jn. Amit Isten jóra adott, azzal ne éljeteztek rosszul!” – A metafizikai dualizmus jánosi elutasítása ugyanakkor nem azt jelenti, hogy a „bűnös világot” azonosítja egyféle „lelki minőséggel.” A bűn nem származtatható a teremtésből – de nem redukálható az individuális – belső valóságra. Ha a jánosi írások egészére figyelünk, nem eshetünk sem a bűn „ontologizálásának”, sem pedig „pszichizálásának” tévedésébe.

A hit, melyet Krisztus apostolai hirdetnek, nem a menekülés, a világból kivonulás vallása, hanem Isten akaratának cselekvése ezen a földön. Krisztus nevében nem kivonulunk a világból, hanem megálljuk benne a helyünket. A hit arra ad hatalmat, (vö. Jn 1:12), hogy azon a talpalatnyi területen, amelyen élünk, ameddig erőink érnek, elközelítsen az Isten országa. Ennek érdekében mondunk nemet a „világra”, vagyis a *jó termést* pervertáló gonosz hajlamainkra és gonosztevőkre. Hol van az a világ, amelyet az Atya szeretetében maradva *nem* szerethetünk. A szinoptikus Jézus szavait alkalmazva mondhatjuk: íme tibennetek van! Aki megadja magát a kívánság és kérkedés erőinek, elveszti az életét; aki pedig *Isten* akaratát cselekszi; „megmarad örökké” (17).

1 Ján. 2,18–27. A tévtanítók és Jézus Krisztus gyülekezete.

Az antikrisztus, a Messiás eschatologikus ellensége, Jn-nál, aki a kifejezés használatával egyedül áll az úsz-i írók között, nem annyira személy, mint inkább személytelen erő: a *tévtanítás*, és annak terjesztői. Így értelmezi Jn a késői zsidóság és a Kr. u. 1. szd. zsidókeresztyén apokaliptikájának Antikrisztus-mitoszát.

Történelmesítő, konkretizáló értelmezésének másik tétele: a tévtanítás az idők jele: „itt az utolsó óra”. Az eschatont nem kozmikus katasztrófák jelzik, hanem a hamis prófécia (4:1–3).

Az *eschaton* azonban még nem a *telos*, nem a vég; a *parousia* (2:28) és a színről-színre látásban végbemenő Istenhez hasonulás (3:2; vö. Fil 3:21) még hátra van. Az 1Jn, a szinoptikus evangéliumokhoz hasonlóan, a 4. evangéliummal – melyben a „most”-on van a hangsúly (Jn 4:23; 5:25) – erőteljesebben hangsúlyozza az *eschaton jövőbeniségét*. Ezt a szinoptikus koncepcióhoz való visszatérést talán az magyarázza, hogy a Jn ev. „realizált” már most megvalósuló eschatológiája időközben a gnosztikus elcsavarás zsákmányává: a felebarát és világ iránti közöny „dogmatikai” igazolásává vált.

A tévtanítók „*közülünk váltak ki*” (19); hitetésüket ez teszi különösképpen veszedelmessé. A ker. hit alapját tagadó hazugságot (22. v.) a gyülekezetek elismert „prófétai” személyei terjesztik. Az

inspirációra hivatkozó tévhit rögtön „misszionál”. Ezt az aggasztó jelenséget Jn gondviselészerűnek látja.

Nyilvánvalóvá lett az aratás napjának titka; a búza és konkoly szétválasztása *ebben* az esetben megtörtént. A gonosz legyőzése (2:13) esetleg arra is utal, hogy a tévitanítók kényszerültek a kiválásra.

A tévitanítók antikrisztusi hazugsága: *tagadják, hogy Jézus a Krisztus*. Ők csak az égi Krisztust ismerik el, akit vízióban látnak, de azt nem, hogy ez a mennyei Úr megalázta magát s emberré lett a Názáreti Jézusban. Legföljebb annyi engedményt tesznek az inkarnáció gondolatának, hogy azt állítják: a pneuma-Krisztus *egy ideig*, megkereszteltetésétől szenvedése kezdetéig, egyesült Jézussal, de arról hallani sem akarnak, hogy Isten Fia *valóságos* emberré lett, szenvedett, meghalt és eltemettetett. Az alázatos Krisztusról, a megfeszítettről nem akarnak tudni –, csak a dicsőségesről, a pneumatikus látomások semmire sem kötelező tárgyáról.

Jn ezekkel a Jézust lerontó, „feloldó” (vö. 4:3) pneumatikusokkal szemben *erősíti* a Jézust Krisztusnak valló, az igazságot ismerő *gyülekezetet*, melynek tagjai „felkenettek a Szenttől” és mindent tudnak (20 skv.). A régi kéziratok egy része így olvassa a verset: „és mindnyájan tudtok”, vagyis *mindnyájatoknak van ismerete*. Kezdetől fogva ismeritek mindazt, ami az életre és üdvösségre szükséges, és tudjátok, hogy ennek az igazságnak semmi köze sincs az ember Jézust tagadó doketizmushoz, a történeti kijelentést és az apostoli igehirdetést megkerülő rajongáshoz.

A gyülekezeteknek nem új igazságokra van szükségük – amit kaptak elég! –, hanem az ősi, *evangéliumi igazságban* való hűséges *megmaradásra*, időszerű, mára vonatkozó értelmezése útján; mivel a készen kapott formulák kritikátlan továbbadása ugyancsak herezis. Az Isten-közösségben megmaradás útja azonos az apostoli igehirdetésben megmaradással, mivel az Atyát a Fiú jelentette ki, s a Fiú az igehirdetés paradosisában adja önmagát az új és új keresztyén nemzedékeknek. Az Istennel való közösség nem a történelmet megkerülő misztika; hanem a *tanbeli hűség* dolga, csakhogy a „tan”-hoz hozzátartozik a neki megfelelő, az *élet* is.

A hamis próféták nem a testté lett és kezdetől fogva hirdetett Krisztusban akarták megismerni Istent, hanem „*kenetük*” által közvetlenül. „Kenetük” – öszerintük – keveseknek van; kevesen részesedtek a *pneuma* titkos beavatkozásában. Jn elutasítja e titok-ismerő, magukat másoknál különbnek tartó beavatottak igényét, sőt: amit művelnek, antikrisztusinak minősíti.

Minden keresztyénnek van kenete, s az mindenre megtanítja őket (20.26–27.)! A kenet: egyrészt az *evangélium*, mint Isten Igéje, másrészt a keresztségben nyert *Szentlélek* szimbóluma, akárcsak a 3:9-ben említett sperma = mag. A kettő egy valóságot jelöl. DODD azért hangsúlyozza – Jn 15:5-re utalva – az evangéliumot, mivel az inspirációra hivatkozás veszélyezteti „keresztyénség közös, történeti hagyományait.” Az evangéliumhoz, mint Isten igéjéhez, azonban hozzátartozik a kijelentés *Lelke*, mely nélkül a hagyományban megmaradás pusztán tanbeli orthodoxiává válik. Jn gondolata a következő: a kenet, vagyis az evangéliumot Isten igéjévé tevő *Szentlélek*, *minden* hívőnek adatik, nemcsak a nyelveken szóló elragadtatottaknak és nem is csupán az egyházi szervezet tisztségviselőinek. Ne féljete! – írja az „egyszerű” gyülekezeti tagoknak, akik kisebbségnek érezték magukat a titkok ismeretével kérkedő „kenetes” atyafiaknál, a „*lelki*eknél.” Ti a Jézus *Lelke* által az evangéliumból mindent tudtok. Maradjatok meg a kapott ismeretben, amely elég az élethez és a kegyességhez. Arra törekedjete, hogy az ismertettekhez méltóan járjatek; ne nagy szavaitok legyenek, hanem jó és hasznos életetek!

1 Ján. 2,2:28–3:3. A jövő.

Az Istennel való közösségben megmaradás, a keresztyén élet horizontja: *a jövő* – a már

megjelent Krisztus (inkarnáció) eljövendő megjelenése (*parousia*). A hit és a világosságban járás üdvtörténeti alapja a kettő közötti idő. Most úgy *vagyunk* Isten gyermekei, hogy az igazságot cselekedve azok *maradunk*. A jelenvaló üdvösség életformája nem az „Isten élvezése”, hanem a felebarát rendelkezésére álló *agapé*. A szeretet új létünk ügye, az elkötelező valóságé, nem pedig a tőle független morálé. Nincs keresztyén lét keresztyén etika, vagyis a hit következményeinek vállalása nélkül.

Testben való életünk nem fölösleges, mint a célhoz ért „lelkieké”, csak „a még nyilvánvalóvá nem lett” (3:2) előtti felelősségben vehető el, amit Isten adott (*dedóken* 3:1), élhető meg az, ami szeretet alapján már vagyunk.

A *parousia* – s vele együtt a *simul justus et peccator* feszültsége feloldásának, a test és a kozmosz megváltásának, az örök életnek (2:25) *reménye aktivizál*, a tisztaság utáni törekvésre észtet (3:3). A keresztyén remény nem a világba elszökés öncsaló útja, hanem a világosságban élés ereje. A *Krisztusra* vonatkozó remény a *földre* utal; az itt maradás, a megállás, a háborúságok kiállásának ereje (Róm 5:2–3). Az etika az eschatológia következménye.

A Krisztusban maradás ugyanakkor a *parrhesia*, a teljes bizalom *alapja* (2:28) is. Az öbenne maradás azt jelenti: „Fölemelt fővel várom az égből az ítélőbírót” (Heid. Káté 52). A „fölemelt fő” nem a farizeusok önbizalma, hanem az Isten gyermekeinek, a bűnbocsánatból élőknek fenntartás nélküli bizakodása.

1 Ján. III. RÉSZ

1 Ján. 3,4–10. Újjászületés és bűn.

A tévtanítók azt mondták: „nincs bűnünk” – és „vallásos” igazságuk tudatában szabadon vétkeztek. Az apostoli keresztyénség ezzel szemben megvallotta bűnét a hű és igaz Isten előtt, s hite, hogy aki ismeri őt, az nem vétkezik. A bűn és büntelenség evangéliumi dialektikájáról való elfeledkezésnek tulajdonítható, hogy az egyháztörténet tévtanítóinak kezén ez a szakasz a gög és kétségbeesés démonait felidéző perfekcionizmus klasszikus helyévé vált, miként a 2:15–17 a világtagadó pietizmusé.

Jézus Krisztus eljövetelének (*inkarnáció*) az a célja, hogy a bűnöket elvegye (5), az ördög munkáit lerontsa (8). Krisztust és a bűnt, ill. a Sátánt, nem lehet harmonizálni; a sötétséget nem lehet pozitívan értékelni, az *ordo salutis* egyik szakaszává magasztosítani. Már Pál vitába szállt ezzel az érvel: „Megmaradjunk a bűnben, hogy a kegyelem annál nagyobb legyen? Semmiképpen!” (Róm 6:1–2).

A *bűn* nem a teremtéssel, nem az anyagi világgal függ össze, mint annak szükségszerű következménye, hanem a tettünkkel. Ugyanígy: az Istentől született ember *igaz (dikaios) volta* sem új természet, („*pneumatiké* hypostasis”), hanem *a tett* (7. v.). A bűn és az igazság nem „természet”, hanem tett.

A bűn: *a törvény megszegése* (4). A tévtanítók antinonizmusától, szabadosságától Jn visszahív a parancsolatnak való engedelmségbe. Nem a gnózisban, vallásban lesz igaz az ember, hanem az Igazból születve az igazság cselevésében. Aki az *anomia*-t cselekszi (4), *hiába* mondja, hogy látta az Urat (vízió!), hogy megismerte őt és közössége van vele (6).

Akinek csakugyan közössége van vele, *az nem vétkezik* (6), nem cselekszi, nem cselekedheti a bűnt (9); a klasszikus dogmatika formanyelvén: „*non posse peccare*”.

A bűn lehetetlenségét Jn azzal indokolja, hogy az Istentől született emberben „az ő magja (*sperma*) benne marad” (9). Ezzel a gnózis terminológiájából származó kifejezéssel Jn a

kezdettől fogva való evangélium igazságát akarja hirdetni az adott történeti helyzetben. A „sperma” önála nem isteni lényeg, amelynek semmi köze sincs az anyagi világhoz, s amely minden erkölcsi igyekezet nélkül és minden törvényszegés ellenére megmarad, hanem – a „kenet”-hez hasonlóan – a *Szentlélek által megvilágosított ige* (vö. Jn 3:6; Jak 1:18; 1Pt 1:23). Ez a mag nem okoz mágikus átváltozást, mintha *új természetüktől* fogva (*té physei*) volnánk képtelének bünt cselekedni, úgyhogy semmi szükség sincs a világosságban járás erőfeszítésére. Jn éppen a gnosztikus naturalizmus ellen ír, amelynek váltságtana fölöslegessé teszi az etikát. A „mag” valóságos, *létbeli* változást eredményez, de az új lét *nem a tettüktől függetlenül* megmaradó természetünk. Új életünk most el van rejtve (Kol 3:3), s csak az agapé *tettében* vehető el és őrizhető meg, (vö. 4:16).

„Senki sem vétkezik” (6), „senki sem cselekszik bünt” (9), aki Istentől született. A cselekvés *módját* kifejező jelenidő, egy szabály érvényű megállapítást tartalmaz: Az evangélium és Szentlélek által újjászült ember *nem marad meg a bűnben* (vö. Róm 6:2); a jelenidő nem egyes tettekre vonatkozik, mint az aoristos (pl. 2:1), hanem az élet alapirányára. Jn nem a perfekcionizmus szószólója, nem teljesíthetetlen normát hirdet, hanem a váltság valóságának elkötelező jellegét. Az újjászületettek nem békélhetnek meg a bűnnel, nem köthetnek vele kompromisszumot. Vétkezhetnek, de mint *Istenben* maradók nem maradhatnak meg a *bűnben*. Találón írja BULTMANN: „Az *ou dgnatai hamartanein* nem hamis bizalomhoz vezet, hanem a bűntudatot radikalizálja...”, nem a hívők empirikus állapotát jelzi (mint a gnózisban), hanem a hit értelmét: A hitet nem lehet elszakítani az okos istentisztelettől, az *agapé* tettetől. Az Istentől születés – legalább negatív – kritériuma a cselekedet (10) s nem látomások vagy lelki élmények.

1 Ján. 3,11–19. Az evangélium mint parancsolat.

Az üzenet *evangélium* (1:5), s mint ilyen *parancsolat*: „szeressük egymást!” (11). Az „*angelia*” jelentése „*hina*” előtt parancsolat. Az evangélium és a törvény az ÚSz-ben elválaszthatatlanok. A parancsolat megtartása és az igazság cselekvése tartalmilag azonos a felebarát szeretetével. A szeretet kritériuma és paradigmája pedig Isten tette (4:9–10), Jézus Krisztus áldozata: „az életét adta érettünk” (*hyper hémon*, 16). Ez a kifejezés Jézus helyettes elégtételének Ézs 53-ra visszamenő ösgyülekezeti és páli értelmezése (pl. Gal 3:13). Egy bizonyos: az agapé olyan *tett*, amelyben az *élet* forog kockán. A „kiváltképpen való út”: az élet odaadása és *így* megnyerése. Az emberi szeretet az Istenének hasonlata; a „*hyper hémon*”-t ismerő hit a „*hyper tón adelphón*”-ban (16) él tovább. Az agapé, mint Istenben-maradás – a végső elkötelezettséget (*opheiló*) vállaló konkrét cselekedet. Az *agapé* odaadja a vagyonát (*bios*, 17), ahelyett, hogy kérkedne vele (2:16), ahelyett, hogy szavalna a szeretetről (18). Aki ismeri Jézus Krisztus szeretetének elkötelezését, nem marad passzív nézője (*theóré* 17) a másik ember szűkölködésének, nem zárja el bensejét a segítségért kiáltó szükség előtt. Az irgalmas samaritánus példázta ezt a jn-i figyelmeztetést. Jn és Lk felfogása abban is hasonló, hogy a szeretet tárgyát mindketten a szükséget látó emberben látják. Ez a szeretet tanúskodik arról, hogy „átmentünk (perf.!) a halálból az életbe” (13); erről fogjuk tudni (19. v. futurum) minden körülmények között, hogy az igazságból vagyunk, s ezzel nyugtathatjuk meg a szívünket.

Jn *erkölcsi* dualizmusában a szereteten kívül *gyűlölet* van. A gyűlöletnek, a gyülekezetet gyűlölő világnak típusa: Kain (12). Jellemző, hogy Jn sem rá, sem másra nem mondja, hogy „az ördögtől született”. Az *egy* Úr világában nincs *metafizikai* dualizmus. Kain a gonosztól való, *mert* a cselekedetei gonoszak (12). A „kosmos” itt (13) más értelmű, mint a 2:15-ben; a gyilkosság említésében lehet, hogy a domitianusi üldözés emlékei szólnak meg (vö. Jel!).

1 Ján. 3,20–24. Az Isten békessége.

Akik a (keresztységben) nekünk adott Lélek által (24) Istenben maradunk úgy, hogy *hisszük*: Jézus a Krisztus, és – a hitben megismert valóságnak, a Krisztusban levő új *életünk törvényének* engedelmeskedve – *szeretjük egymást* (22–23), megnyugtathatjuk szívünket, lelkiismeretünket, mikor az vádol. Ez a evangélium, az üzenet: *a vádoló szívnél nagyobb az Isten*, s kételyeinknél – „vajon keresztényen vagyok”? – erősebb a jel: az *agapé* konkrét tette. A „nagyobb” Isten előtt erről megismerjük, hogy őhozzá tartozunk, akkor is, ha mi magunk ezt lehetetlennek tartjuk, mivel a lehetetlent, a bűnt, cselekedünk.

Ebben az ismeretben *bizodalmuk* van (*parrhesia* 21). A *parrhesia* a fiak szabadsága, akik tudják, hogy ha megvallják bűneiket, ő megbocsátja (1:9), ha ezt mondják: „menj el tőlem, Uram, mert én bűnös ember vagyok” (Lk 5:8), velük marad, „bennünk marad” (24). A keresztény élet vezérszólama nem a kétségbeesés; meghasonlás, önvád, hanem az Isten békessége, mely minden értelmet felül halad (Fil 4:7). Ebben a békességben és bizodalomban imádkozunk (22; vö. 5:14–15; és Jn 16:26–27).

1 Ján. IV. RÉSZ

1 Ján. 4,1–6. A „vallás” mint a Krisztus-hit ellensége.

A gyülekezeteket az 1. szd. végén és a 2. szd. első felében a kereszténység történeti alapjait, sőt magát Jézus Krisztust feloldó spirituális, gnosztikus jellegű vallásosság fenyegette. (A 3. v.-ben egyes kéziratok „*lyei*”-t = „feloldja, lerontja” olvasnak a színtelenebb „*me homologuei*” – „nem vallja” helyett! Irenaeus: „*qui soluit Jesum*”) A veszedelem magvetői, akik „misszionálva” szerte jártak a világban, a hamis próféták (1). Ezek az ősgyülekezeti próféták utódainak adták ki magukat, akik – mint az 1Kor 12 és 14-ből s az ÚSz egyéb részeiből kitűnik – a Lélek által jelenlévő, megdicsőült Krisztus eszközei voltak, aki „földi útvesztőben” általuk vezette a gyülekezeteket. A gnoszticizáló hamis próféták az úsz-i próféta *esetleges* formajegyét, rendkívüli megjelenési formáját (pl. nyelveken szólás), az evangéliumi igazság rovására, *kizárólagos* kritériummá tették. A *pneuma* náluk nem az ige, a kijelentés Lelke volt, hanem puszta inspiráció. Jn levelének egyik végső indítéka: harc az antikrisztusi torzítás, a lelkiesedő tévelygésnek szelleme ellen.

„Ne higgyetek minden léleknek”! vizsgáljátok meg őket (vö. 1Kor 12:10) mert a *pneuma*, mint puszta *dynamis*, mint a „vallás lelke” nem azonos az *Isten* Lelkével; Lehet a zavar és tévelygés (*plané* 6. v.) ereje is. Az érzelmi túlfűtöttség, az elragadtatás, a misztikus tapasztalat *nem* feltétlenül az Istennel való *koinónia* jele. Az ember lelkesedése nem azonos az *Isten* Lelkével; ennek kritériuma nem a vallásos tapasztalatok intenzitása, hanem az *igazság* vallása („Jézus Krisztus testben jött el” 2. v.) és a hitvalláshoz méltó *cselekedet*. Az igazság vallása és az *agapé* tette nélküli „vallás”, minden „pneumatikus” megnyilatkozása ellenére is antikrisztusi. Közvetlen Isten-élményeivel fölöslegessé teszi Jézust, akiben Isten megjelent –, lerontja Krisztust. *Ez* az Antikrisztus, a tévtanítás műve, ahogyan Krisztusé az ördög munkájának lerontása (3:8).

A hamis próféták sokan vannak, sokat beszélnek és sikerük van a világban (1.6.). A gőgöt tápláló és semmire sem kötelező „vallás” – mint a valóságnak hátatfordítás, a felebarát cserbenhagyásának útja – vonzó, mivel lelkesedése ellenére végül is nem más, mint a rossz értelmű elvilágiasodás igazolása. A „világ”, vagyis aki gonoszt cselekszik (3:12), szívesen lesz „vallásossá”, de nem szívesen enged az evangéliumnak, mint parancsolatnak.

A siker ellenére a *győzelem* a Krisztusban hívő gyülekezeté (4). Az evangélium elkötelezését vállaló hit pozíciója: az Isten pozíciója, és ő nagyobb „mint aki a világban van” (4). A vádoló szívnél nagyobb Isten a hitetés lelkénél is nagyobb. Ahogy a saját bűnünktől, úgy a sikeres tévtanítóktól sem kell félnünk. Az igazság erős, és aki az igazságban marad, az Istenben marad.

1 Ján. 4,7–16. A szeretet mint istenismeret.

Aki tettel és valósággal szeret, Istentől született és ismeri az Istent. A tett gyökere az Istennel való közösség, e közösség jele pedig az *agapé* tette. Jn elutasítja mind a puszta moralizmust, mind az erkölcsi következmény nélküli misztikát. Az igaz istenismeret: a szeretet, mint tett, „mert az Isten szeretet” (8).

E mondat kifejtését a 9–10 versek tartalmazzák: Isten szeretete azonos egyszülött Fiának engesztelő áldozatul való elküldésével. E tettel azonos agapének bibliai synonymái: az *eleos*, *diakiosyné* és *katallagé* (könyörület, igazság, kibékítés). A Fiú közöttünk való megjelenésének, vagyis Isten szeretetének *célja*: „hogy éljünk ő általa” (9). Az *agapé*, az Isten célja: az élet, a minden értelmet felülhaladó békesség és öröm. A Fiú engesztelő áldozatul adásában megjelenő szeretet *univerzális*: nemcsak a „természettől fogva pneumatikusok” klikkjére vonatkozik, hanem az egész világra (vö. 2:2).

Jn egyik legfőbb igyekezete arra irányul, hogy az *Isten szeretetét Jézus Krisztus történetével határozza meg*. Ha másutt keressük, vétkezünk; nem törődünk a nagy szeretettel (3:1), „ilyen nagy üdvösséggel” (Zsid 2:3), és spekulációkba tévedve átszögezzük magunkat sok fájdalommal, elsősorban annak a kérdésnek kínjával: hol láthatjuk Isten szeretetét! Isten szeretete egyértelmű megjelenésének helye nem az élettörténetünk, nem a sorsunk kedvező fordulatai, hanem a világ bűneiért odaadott Fiú. Isten nem abban nyilvánítja szeretetét és dicsőíti meg magát, hogy kedvezően alakítja dolgainkat, hanem Jézus Krisztus keresztségében.

Istenről nem lehet kötelezettség (*opheiló* 11. v.) *nélkül* beszélni. Akiről az egymás szeretésének kötelezettsége nélkül beszélünk, nem a Biblia Istene, hanem metafizikai elv, munkahipotézis, nyomorúságaink és vágyaink kivetítése. Isten nem az igénybe nem vett értelem vagy a misztikus „látás” *tárgya*, hanem az egész életet megváltoztató tett alanya. Aki szeret, az ismeri Istent, mint új teremtmény, akinek minden dolga szeretetben megy végbe, – nem pedig az, akinek az észre vagy az értelemre tartozó „gnózió” van egy földöntúli lényről.

Az istenismeret alapja a Lélektől megéltetett apostoli tanúságtétel arról, hogy *Jézus a világ üdvözítője* (13–14). A „*martyria*”-nak talán polemikus éle is van: pl. a császárok *sótér*-igénye és az Asklepioskultusz ellen. A 14–15. v. – alaphitvallás – a gyülekezet ősi Credo-ja. Ebben a hitvallásban él a hit istenismerete, mint annak *elismerése*, hogy Jézus a világ üdvözítője és Isten hozzánk való szeretete (16).

A vallástételben és a szeretetben megmaradni: ez az „*unio mystica*”! (13.15–16.). Az Istennel való közösségről Jn utólérhetetlen gyakorlatiassággal beszél.

1 Ján. 4,4:17–5:5. Bizodalom és győzelem.

Az *agapé* – az életünk Isten tette általa meghatározottsága – a *bizodalomban* teljesedik ki; „bizodalomunk van az ítélet napjához” (17). Mi sem jellemzőbb a Jn gondolkodására, minthogy a már megvalósult üdvösség hangsúlyozása mellett (3:14 perf.!) következetesen ragaszkodik a próféták és a synoptikus evangéliumok futurikus eschatológiájához, amely arra irányítja a figyelmet, ami *még* nem valósult meg.

A bizalom a *félelem* ellentéte, amely büntetést, gyötrelmet (*kolasis*; vö. Mt 25:46) lát maga előtt. A bizalom perspektívája viszont – *Krisztusra*, az engesztelő áldozatra, az ördög munkájának

lerontójára, a *Paraklétosra*, a világ üdvözítőjére nézve –: az Istenhez hasonlónak-lét (3:2). „A szeretetben nincsen félelem” (18): ez ugyanolyan kategorikus jelen, szabály-megállapítás, mint az, hogy „aki Istentől született nem cselekszi a bűnt” (3:9).

A 20. v. bevezető szavai: „Ha azt mondja valaki...” a hamis próféták jelszavai idézésének formulája (vö. 1:6–2:2). „Szeretem az Istent” – ez a mondat, a maga következmény nélküli általánosságában, üres és ellenőrizhetetlen állítás. Az Isten iránti szeretet kritériuma az utunkba kerülő, szükségét szenvedő felebarát tettel történő szeretése. Jn „tétele”, az 5:1–2. összefoglalása, ez: Ha Istent szeretjük, akkor az ő gyermekeit is; a szeretet pedig a parancsolatok megtartása. „Az ő parancsolatai nem nehezek” (3); ez a kijelentés rövid emlékeztető a 2:7–11-re, az agapéra, mint megvalósítható parancsolatra.

Miről beszél Jn? Arról, hogy az Istentől születettek a fiak bizodalomával, a félelemtől megszabadulva, vállalhatják a „nem nehéz” etikai, szociál-etikai következményeket. Az *agapé*, mint világosságban járás, nem eszköz, amellyel valamit – az üdvösséget! – el akarnak érni, hanem az ajándékként megkapott *sótéria*, az Istennel való közösség kifejeződése. Átmentünk a halálból az életbe, szabadok vagyunk a szeretetre. Az *agapé* célja nem az üdvösség (ez inkább az alapja!), másrészt viszont a keresztyén élet nem céltalan. A célról a 3:16–18 beszél.

A szeretetre való szabadság a *világ fölötti győzelem* (4–5). A „világ”, a jn-i levél gondolatmenetében, nem a kosmos, hanem elsősorban gonosz hajlamaink (vö. 2:15–17), a felelőtlenségünk, a földet cserbenhagyó vallásosságunk és a vádoló lelkiismeretünk. Mindezek fölött a *bűnbocsánat hite* a győzelem, amely hit a szeretetben munkálkodik. Nem a mi „nagy”, „mély” vagy „forró” hitünk vívja ki a győzelmet, hanem Jézus Krisztus (vö. Jn 16:33). A hit egyedül Krisztusban való részesedésként győzelem (Jel 5:5 és 12:11). *Őáltala* diadalmaskodunk, aki minket szeretett (Róm 8:37).

1 Ján. V. RÉSZ

1 Ján. 5,6–12. Az „istenbizonyíték”.

Isten Fia, Jézus Krisztus, a világ üdvözítője „*víz és vér által jött*” (6). Az „*elthón*” (aor.) az időben történt megjelenésére utal: a Megváltó nem mitikus, időtlen figura, hanem konkrét történelmi személy. A vér említése: Krisztus valóságos ember voltának és kereszthalála üdvözítő hatalmának hangsúlyozása a doketizmussal folytatott vitában. A tévtanítók szerint a „vér”-nek, az ember Jézusnak nincs köze megváltásunkhoz. A pneuma-Krisztus rajongói elutasítják a testté lett igét. Ez a doketikus krisztológia legszorosabban összefügg a dualisztikus anthropológiával, mely lebecsüli mindazt, ami testi életünkkel összefügg, és ezért etikailag érdektelen.

A testté lett Krisztusról a *Lélek tesz bizonyosságot*, aki *az igazság* (6). A Lélek és igazság elválaszthatatlanságáról a jellegzetes jn-i kifejezés: „*pneuma és alétheias*” (Jn 16:17) tanúskodik. Az igazság Lelke pedig Jézusra, a valóságos emberre vonatkozik, tanúskodva az ő valóságos istenségéről. Az ó-egyház szentháromság tana lényegileg a páli és jn-i teológia kibontása, ha megfogalmazása magán viseli is a korabeli filozófia jegyeit.

A Lélek Krisztus-bizonyosságának közege az apostoli ige hirdetés és a *sákramentumok*. A 8. versben szereplő „*hydór*” és „*haima*”, minden valószínűség szerint, a keresztségre és úrvacsorára utalnak (vö. Jn 3. és 6. rész).

A Szentlélek bizonyoságtétele: az Isten martýriá-ja (9), melynek tartalma a *Fiúban adott örök élet* (11). Kicsoda bizonyítja, hogy Jézus az Isten Fia, a világ üdvözítője, hogy az Istenről való keresztyén beszéd igaz? *Maga az Isten!* A Biblia megbízhatóságára vonatkozó történelmi adatok e

tekintetben éppen olyan tehetetlenek, mint az ún. kozmológiai, ontológiai és morális istenbizonyítékok, vagy a Jézustól követelt jelek. Az egyetlen „istenbizonyítékot” maga Isten szolgáltatja kijelentésében. Ő bizonyítja meg bennünk, hogy az apostoli igehirdetés nem szubjektív képzelgés, hanem valóság és igazság. Az Isten martýriáját a *hit* fogadja be (10), amely nem az ember eleve meglevő képessége, hanem a Szentlélek kegyelmi ajándéka. A bibliai „*pistis*” nem az ember lelki életéhez, hanem a *kijelentés aktusához tartozik* (vö. Gal 3:23). Maga *a hit az istenbizonyíték!*

A hit, mint „istenbizonyíték”, Istennel való közösség: örök élet (11–12). Az örök élet Jn-nál – akárcsak Pálnál a dikaiosyné – nem jövődöbéli, hanem jelenvaló kegyelmi ajándék (vö. Róm 6:23). Isten örök életet adott (perf.) nekünk és ez az élet az ő Fiában van (praes.), akié a Fiú, aki Jézust Krisztusnak vallja, „*echei tén zoén*” (12). Az örök élet nem a síron túli – feltételezett – továbbélés, hanem Istennel való közösség a szeretetre kötelező Krisztus-hitben. Ennek a közösségnek, az életnek, azonban még jövője van: 3:2.

1 Ján. 5,13–15. A bizalom imádsága.

A levél, tehát a jn-i igehirdetés, célja annak tudatosítása, milyen nagy szeretetet adott nekünk az Atya (3:1; vö. 1:3 és Jn 20:31); *az örökélet tudatosítása* a gyülekezet tagjaiban, mely a hitben már az övék (*echete* 13). A Krisztushit nemcsak *készül* az örök életre, hanem *már éli*. A gnózis a hit jövőjét tagadja, az üdvöt kizárólag a jövőtől váró apokalyptika pedig a jelenjét üresíti meg. Jn itt is kétfrontos harcot folytat, s egyformán hangsúlyozza a jelen teljességét és a jövő reménységét.

A már élt örök élet a *parrhesia*-ban, bizalomban nyilvánul meg, amely nem csupán az ítélet napján megállásra, de a *kérés meghallgatására* is vonatkozik. A *meghallgatás* feltétele: az *Isten akarata szerinti imádkozás*. Az ő akarata az, hogy higgyünk a Krisztusban és szeressük egymást (3:23), vagyis az őbenne maradás (vö. Jn 15:7). Az, hogy Isten „mindent megcselekedhet, feljebb, mint ahogy mi kérjük vagy elgondoljuk” (Ef 3:20), semmit sem vesz el annak érvényéből, hogy imánk meghallgatása összefüggésben áll a *mi* Istenre hallgatásunkkal, az evangélium befogadásával és az új parancsolatnak való engedelmességünkkel. A *Krisztus nevében* imádkozás (Jn 16:13 skv.) nem a *Krisztuson kívüli* ember kívánságainak teljesítését kéri. Ennek meghallgatására nincs ígéret! (Jak 4:3).

Azzal lett teljessé közöttünk a bizalom, hogy tudjuk: amit kérünk, *az már a mienk* (*echomen!* 15). Akié az Isten (2:23) és az élet (5:12), az már megkapta, amit kért. „Hogyne ajándékozna nekünk mindent vele együtt?” (Róm 8:32.)

1 Ján. 5,16–17. A közbenjáró imádság.

Az Istentől született *nem vétkezik* (3:9; 5:18); a bűnnek nincsen igazolható helye Isten világában, nem vezethető le sem a jó teremtésből, sem a váltságból. A *bűn* nem egyik lehetőségünk, amely – mint az idealista filozófiák és theológiák sugallják – pozitív szerepet játszhat az üdvösség útján, hanem valami *lényegileg lehetetlen*. Ebben a lehetetlenségében, levezethetetlen és igazolhatatlan tényszerűségében gonosz. A „gonosz” gonoszsága (5:18–19): a bűnnek, mint tettnek, ez a megalapozatlansága. A bibliai hit nem szolgáltatkozológiai vagy ontológiai igazolást a bűnnek, nem „magyarázhatja meg” eredetét. A bűn tényszerűségével – „az atyafi *vétkezik*” (16) – csak mint titokzatos lehetetlenséggel nézhetünk szembe (*mysterium iniquitatis*), amelyre nincsen felmentő magyarázat és amellyel nincsen alku.

A hívők közbenjáró imádsága, amely az egy közbenjáró és szószóló nevében történik (1Tim 2:5; 1Jn 2:1), Jn szerint *a nem halálos bűn* elkövetőire vonatkozik; abban a bizodalomban, hogy Isten

megújítja az életüket.

A *levél olvasói* minden bizonnyal tudták, mi a halálos és a nem halálos bűn: *mi* legfeljebb találgathatnánk és feltevésekbe bocsátkozhatnánk, aminek nincsen értelme. NAUCK magyarázata, mely szerint inkább kétféle bűnösre: megkeményedetre, ill. bűnbánóra kell gondolnunk, biblikus, de ez a szöveg nem igazolja a.

A keresztség után elkövetett bűnök, a második megtérés kérdésében az ó-egyház egészen a 3. szd.-ig ellentétes felfogásokat vallott. A „szigorú” irányzatot az ÚSz-en belül – az 1Jn jelen helyétől eltekintve a Zsid képviseli, főként a 6:4–6-ban. „*Lehetetlen* az ismételt megújulás.” Ezzel a kategorikus „*adynaton*”-nal szemben Mk-nál ezt olvassuk: „*panta gar dynata to theó*”, az is, ami az embereknél lehetetlen (10:27). Az evangéliumok legjellemzőbb vonásaihoz tartozik, hogy megőrizték *mind* Jézus szavait az ő megtagadásáról (Mt 10:32–33), *mind* pedig Péter Krisztustagadásának történetét. (Mk 14:66 skv.)

A szentírók legfőbb törekvése nem az emberi gondolkodást kielégítő harmonizálás és rendszeralkotás volt, hanem a hűség ahhoz, amit láttak, hallottak és megértettek.

1 Ján. 5,18–21. „Isten hatalma őriz hit által az üdvösségre.” (1Pt 1:4).

A romolhatatlan magból születettek *Isten* őrzi meg, hogy új létükhöz (amely a „valóságosban”, Jézus Krisztusban van 20. v.) hűségesek maradjanak. Ez a *hitnek* ismerete, értelme (*dianoia* 20), amely kiűzi a gonosztól való félelmet és lerontja azt a tévhitet, hogy a magunk megoltalmazásában saját erkölcsi erőnkre vagyunk utalva, ugyanakkor viszont tisztában van a bűn elleni harc szükségével (21), amelynek vállalásában azok *leszünk*, akik a Krisztusban *vagyunk*. Jn mindvégig együtt hirdeti a *kettőt*, az evangéliumot és a parancsolatot, mert végső soron *egyét* hirdet – akárcsak Pál –: Jézus Krisztust, az igaz Istent és az örök életet (20). Az ismeret a testté lett Igéből való, ő adta. A hit ismeretében a valóságost (*ho aléthinós* 20) ismerjük s ez a megismerés: közösség, nem a gnosztikus-misztikus „unió”, hanem az *ósz-i* istenismeret értelmében. Nem szabad elfelejtenünk, hogy az ismeret-fogalom Jn-nál megtartotta régi, szemita struktúráját.

A hit értelme azt tudja, hogy „mi a valóságosban (igazban) vagyunk”. Mikor Jézus Krisztusban *maradva* öbenne *vagyunk*, nem fordultunk el a valóságtól, hanem inkább ráébredtünk, megérkeztünk hozzá. A végső valóság nem vértelen absztrakció, nem az ideák mozdulatlan és időtlen világa, hanem a test-vér Jézus Krisztus, akihez nem az elragadtatás vezet, hanem a bizonyoságtételt befogadó, szeretetben munkálkodó hit.

A 18. v. fordítása problematikus. Egyes kéziratok „*gennésis*”-t (születés) olvasnak „*gennétheis*” (aki született, aor. part. pass. vö. Gal 4:29) helyett. A Vulgata így fordítja a verset: „*sed generatio Dei conservat eum*”. A modern magyarázók nagyobb része (katholikusok is) ragaszkodnak a több nehézséget okozó „*gennétheis*”-hez, de ezt Krisztusra vonatkoztatják, mint a mi revideált Károlyi-fordításunk is. A szöveg összefüggése azonban valószínűtlenné teszi, hogy Jn váratlanul ezzel a sehol másutt elő nem forduló címmel illetné Jézust. Az úsz-i görög nyelv szemitikus szintaksziséval foglalkozva Kl. BEYER arra a megállapításra jut, hogy a „*térei*” (18) alanya Isten, s a „*gennétheis*” az újjászületett emberre vonatkozik.

„Az egész kosmos a gonoszság hatalmában vesztegel” (19): ez nem a marcion teremtés-ellenesség ítélete, hanem a *mysterium iniquitatis*-ba, a tényleges, de Isten munkájából meg nem magyarázható bűnbe ütköző hit megrendülésének hangja. „A világosság a sötétségben fénylik, de a sötétség nem fogadta be” (Jn 1:5).

A qumrani iratok analógiájára hivatkozva az „*eidóla*”-t (21) NAUCK átvitt értelemben veszi, s azonosítja a bűnnel. Az utolsó mondat eszerint így hangzana: „Fiacskáim, kerüljétek a bűnt!”.

JÁNOS MÁSODIK LEVELÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Vályi Nagy Ervin lelkész

2 Ján. I. RÉSZ

2 Ján. 1,1–3. A Presbiter és a gyülekezet.

A levélíró „*presbyteros*”-ra nézve ld. a Bevezetést. Biztosra vehetjük, hogy a cím mögött nem helyi tisztségviselő áll, hanem a gyülekezetek széles körében elismert, azokért felelős, apostoli tekintélyű személyiség. A bevezetésben említett feltevés mellett egyesek arra gondolnak, hogy a Gajus–Demeter-kör (vö. 3Jn) „az öreg”-nek nevezte tanítóját, akinek a gyülekezetekhez való viszonya hasonló Páléhoz. A „kiválasztott úrnő” (*kyria*): a helyi gyülekezet. A szóhasználat a Presbiter elismeri a helyi gyülekezet önállóságát.

A rövid levélben szóhoz jutnak a jn-i teológia legjellegzetesebb tanításai: a testben eljött Jézus Krisztus, mint igazság, s az igazságban járás, melynek tartalma a szeretet. Az igaz hit és szeretet kötelékének felelősségében ír a hitetőktől veszélyeztetett gyülekezetnek.

2 Ján. 1,4–13. A gyülekezet és a tévtanítók.

A gyülekezet nem egységes; nem mindenki jár igazságban, az Atya parancsolata szerint. Ez utóbbit nem belső sugallatból ismerjük meg, hanem úgy vettük (*elabomen*, aor. 4) – a kezdettől fogva hirdetett evangéliumból, mely az élet megjelent igéjéről tanúskodik. A tévtanítók szubjektívizmussal Jn szembehelyezi az apostoli igehirdetés objektív kritériumát.

A krisztológiai doketizmus (7) a ker. életfolytatás eltorzításához vezet. Az 5–6. versek nyomatókos figyelmeztetése mutatja a torzulás irányát: a testben eljött Krisztuson túlmenő (*proagó* 9), őt mint átmeneti stádiumot maguk mögött hagyó tévtanítók elfeledkeznek a testben élő felebarátról, a vele szembeni kötelezettségről, az agapéről. A presbiter az etikai közönyt eredményező hamis tantól és annak terjesztőitől (10–11) óvja a gyülekezetet.

Pozitív mondanivalója – az első levélben írottakhoz hasonlóan – így hangzik: az Istenben-megmaradás útja „a Krisztus tanításában”, az apostoli *didaché*-ban való megmaradás (9). Nem annak van Istene (*echei ton theon*), Istennel való koinoniája, aki a kijelentő és közbenjáró Krisztuson túlmenve közvetlen, misztikus istenismeretről beszél, hanem aki hisz a testet öltött igében, s a hitnek megfelelően szeretetben él, ami a parancsolat betöltése. Az Istennel való közösség tehát a Krisztus-hit, a hitvallásban való megmaradás és az *agapé* dolga. Aki más utat hirdet, más *didachét* visz hozzátok – írja Jn –, azt ne fogadjátok be, ne vállaltok vele közösséget (10–11). A tévtanítók széles e világra szertemenő vándormisszionáriusai ugyanúgy a gyülekezetek vendégszeretetére vannak utalva, mint a Krisztus-hit prédikátorai (Mt 10:41), vagy Jn személyes küldöttei (vö. 3Jn 7–8). Ha valaki megtagadja a hitetők támogatását, nem a szeretet parancsa ellen vétkezik, hanem az igazságnak engedelmessé. Az igazságtól elválasztott szeretet mindent relativizáló érzélgősséggé hígul. A másik veszélyre DODD mutat rá (152): a tévtanítók bojkottálása, melyet a hit alapját védő, kisebbségbe szorult „orthodoxia” hirdet, uralmi helyzetben könnyen válik eretneküldözéssé.

Jézus és az apostolok többre becsülték a szót, mint az írást: az „üzenet” (1:5; 3:11) hirdetése elsősorban élőszóval történik és nem írásban. Jn – akárcsak Pál –: a személyes találkozásra vágyó igehirdető, és nem író.

„A kiválasztott nővér gyermekei” annak a gyülekezettnek tagjai, amelyben a Presbiter tartózkodik (Efézus?).

JÁNOS HARMADIK LEVELÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Dr. Vályi Nagy Ervin lelkész

A Presbiter Gajushoz írt magánlevele rendkívül értékes bepillantást enged az apostolok utáni korszak gyülekezeteinek életébe. Aligha akad még egy úsz-i írás, amely ilyen közvetlenül és elevenen tükrözné a mindennapi élet által felvetett kérdésekkel való viaskodást.

3 Ján. I. RÉSZ

3 Ján. 1,1–8. Gajus és a Presbiter követei.

Abban a gyülekezetben, ahol Diotrefes korlátlan elsőbbségre tör (9) *Gajus* – esetleg a helyi presbiterium tagjaként – a Presbiter embere: „gyermeke” (4; vö. 1Jn 2:12–17), „barátja” (16), aki igazságban jár (3). A „lelkednek jól van dolga” kifejezés (2) bibliai tartalma éppen ez az igazságban-járás. „Az öreg” a Krisztus *egy* testének, s így az apostoli misszióknak képviselője, aki küldöttei (5–8) és levelei (9) útján őrzi a gyülekezetek egymáshoz-tartozását és a kezdettől fogva hirdett evangélium tisztaságát.

Gajus befogadta és ellátta a *Presbiter követeit*. Demeter (12) esetleg ezek vezetője s a levél átadója: azoknak vezetője, akik „Isten nevéért mentek ki”, a Jézus parancsa szerint (Mk 6:8–11) semmit sem vittek magukkal az útra, sem pedig ajándékot nem fogadtak el az evangélium visszautasítóitól. Érdemes megemlíteni, hogy egy szír felirat szerint Dea Syria valamelyik vándor papja azzal büszkélkedett, hogy minden útjáról hetven zsák ajándékkal tért haza. Jn szerint az evangélium szolgálóinak Istenhez méltó támogatásával az igazság munkatársaiává válunk, ahogyan a tévtanítók befogadása azonos a gonosz cselekedeteiben részesedéssel (8 és 2Jn 11).

3 Ján. 1,9–15. Emberi ellentétek, szervezeti problémák.

Az elsőbbségre törő *Diotrefes* szembefordult a Presbiterrel, rágalmakat szórt rá (9–10). Ellene szegült a gyülekezetbe érkező követeknek és azoknak is, akik a helybeliek közül ezekkel szimpatizáltak: kiközösítette (*ekballo*) őket a gyülekezetből.

Hogyan merészeli ezt tenni? Hogyan veszi a bátorságot, hogy szembeforduljon az apostoli tekintélyű Presbiterrel? Ki ez a Diotrefes? „Eretnek”, tévtanító nemigen lehet, mert Jn ezt föltétlenül megemlítené; inkább az 1 és 2Jn-ban említett tévtanok ellen védekező szervezeti „*orthodoxia*” képviselője. A vándormisszionáriusok, „hamis próféták” (1Jn 4:1) által rákfeneként (2Tim 2:17) terjedő tévelygéssel szemben a 2. szd első felének egyháza a helyi gyülekezetek erősítésével védekezett. Diotrefes a későbbi „püspöki egyházszervezet” első képviselője az Úsz-ben.

A Presbiter és Diotrefes ellentéte nem a világosság és sötétség, a jó és a rossz harca, hanem az egyház útját kereső emberi szemléletek összeütközése szervezeti kérdésekben. Diotrefest szükség kényszeríti (vö. 2Jn 10) a „korai katolicizmus” útjára, amely a maga szervezetével, hagyomány-tiszteletével és a kánon megalkotásával a keresztyénséget megóvta a szinkretizmusba beolvadástól, ugyanakkor viszont az ősi hit lényeges elemeit deformálta. Ezzel

szemben Jn a szervezettel és tradícióval sohasem azonosuló igazság: a testté lett és a Lelke által jelenlevő Krisztus nevében mond nemet a diotrefesi-episzkopális szemléletre.

A jó és rossz megkülönböztetése, ebben a kérdésben, tehát az egyház történelmi útjára vonatkozóan, nem olyan egyszerű, mint a 11. v. sejteti. A kiközösítéssel – ugyanúgy mint a bojkottal (2Jn 10–11) – óvatosan kell bánnunk, nemcsak a diotrefesi püspöki-, hanem a jn-i chairsmatikus egyház-koncepció talaján is.

JÚDÁS LEVELÉNEK MAGYARÁZATA

Írta: Imre Ernő lelkesz

Bevezetés

A levél szerzője.

Az Újszövetségben több Júdás is szerepel. A szerző azt írja magáról, hogy ő Jakab testvére. Mivel abban az időben nem volt más Jakab, akit nem kellett megkülönböztetni a többi hasonló nevű egyházi személytől, egyedül az Úr testvére, a jeruzsálemi gyülekezet igen tekintélyes vezetője, így a levélíró Júdást az Úr legkisebb fiútestvérének kell tekinteni. Ismeretlen szerző, feltételezése valószínűtlen: egy névtelen szerző semmi esetre sem rejtőzött volna olyan egyházi személy neve mögé, aki maga is arra kényszerült hivatkozni, hogy a tekintélyes Jakab testvére.

A levél célja.

A levél célja az egyháznak adott egységes hit megvédése minden rontástól: a gyülekezetekbe belopózkodott hamis tanítók leleplezése; figyelmeztetés arra, hogy a tévtanítók rossz példamutatása nyomán jelentkező féktelen érzékiség, anyagiasság és széthúzás Isten súlyos ítéletét vonja maga után; végül a szabados, gnosztikus tévelygéssel szemben az egészséges kegyesség gyakorlására, helyes magatartásra intés.

A levél keletkezési ideje.

A levél keletkezési ideje a 70–79-es évek időszaka. E feltevés mellett szól a levél egész tartalma, az apostolok említése, mint akik már nem élnek (3.7. v.) egyes kifejezések, mint Jézus Krisztus *monos desqotés*, vagy *ogiótés pistei*, végül az, hogy utalás sincs benne zsidó keresztyének és pogány-keresztyének közötti megkülönböztetésre. A 90. évnél későbbi időpont viszont azért nem lehetséges, mert Júdás úgy idéz Hénók könyvéből, mint a többi azonos tekintélyt élvező ótestamentumi könyvből, holott a 90-ben rögzített ószövetségi kánonban már nem szerepelt.

A levél jellege.

Júdás levele nem annyira levél jellegű, mint inkább az egész keresztyén egymáshoz intézett intelem és sürgető felhívás.

A levél tartalma.

1– 2 Üdvözlés

3– 4 Az egyháznak adott egységes hit védelme
5– 7 Isten ítélő Úr
8–16 A tévtanítók leleplezése
17–23 Az egészséges hitből fakadó tennivalók
24–25 Doxológia

Irodalom.

Ld. a Jakab levele Bevezetésének a végén.

Júd. I. RÉSZ

Júd. 1,1–2. „Üdvözlés”.

A Jézus Krisztussal való szolgálati kötelék értékesebb minden vérségi és egyéb emberi kapcsolatnál. Júdás azzal is kezdhette volna a levelét, hogy g vér szerint testvére az Úrnak (Mt 13:55), ehelyett azt hangsúlyozza, hogy életét az Üdvözítő szolgálatára szentelte. A szolgálat éppúgy élethivatás volt a számára, mint az apostolok számára (ApCsel 1:14; 1Kor 9:5). A levél címzésében nincs közelebbi meghatározás: mindenkinek szól, aki Isten szeretetét Krisztus válságában megtapasztalta, tehát az egész egyháznak, elsősorban azoknak a kis-ázsiai gyülekezeteknek, amelyeknek az 1–2Pt szól. Az olvasók nehéz helyzetükben mindennél jobban rászorulnak Isten irgalmára, békességére és szeretetére.

Júd. 1,3–4. „Az egyháznak adott egységes hit védelme”.

Isten szolgálja nem teheti azt, amit akar, hanem azt kell cselekednie, amire Isten Lelke indítja. Júdás eredetileg a közös üdvösségről akart írni az olvasóknak, a Szentlélek viszont arra indította, hogy a gyülekezetekben támadt veszedelemmel és az abból adódó konkrét feladatokkal foglalkozzék. Időszerű feladatok helyett általában a kegyességgel foglalkozni: engedetlenség. A legfontosabb feladat a szentek közösségének, az egyháznak adott egységes hit védelme minden rontással szemben.

A Jézus Krisztus válságáról vallott rossz teológia és igehirdetés nyomában megromlik a gyülekezetek élete. A tévtanítók nem szentek, hanem „bizonyos emberek”: nem Isten elhívása folytán tartoznak az egyházhoz, csak belopóztak a gyülekezetekbe. Nem az élet könyvében van beírva a nevük, hanem a kárhozatra van előjegyezve (Lk 10:20; Zsid 12:23). Etikai értelemben istentagadók: úgy élnek, mintha nem volna Isten.

Júd. 1,5–7. „Isten ítélő Úr”.

Isten régi ítéletei örök példák arra, hogy nem hagyja büntetés nélkül a bűnt. A kiválasztó és megtartó kegyelemben részesített Izrael népe sem vétkezhetett büntetlenül: amikor elpártolt, halálos ítélet alá került (Num 4:35; Ám 3:2). Az isteni kiváltság, a naponként megtapasztalt kegyelem sem mentette meg az ítélettől, ami nem azonnal, de a maga idejében félelmetesen bekövetkezett.

Az Isten ellen fellázadó hatalmas égi teremtmények, az angyalok sem kerülhették el az ítéletet (2Pt 2:4). Az, hogy magas mennyei méltóságot viseltek és a mennyben lakhattak, nem biztosított nekik büntetlenséget.

Sodoma és Gomora is elnyerte büntetését.

Júd. 1,8–16. „A tévtanítók leleplezése”.

Abban reménykedni, hogy az egyházban az egyház ellen elkövetett bűnöket Isten büntetlenül hagyja, egyszerűen álmodozás. A tévtanítók abban bíznak, hogy nem lesz ítéletük, holott pontosan úgy vétkeznek, mint Sodoma és Gomora, természetellenesen paráználkodnak, mint Izrael: Isten parancsaival nem törődnek s Istent gyalázzák, mint a bukott angyalok (4–7; 2Pt 2:1). A keresztyének az engedelmes angyalok példáját kövessék. Mihály főangyal nagy szóharcot vívott az ördöggel Mózes holt testéért: az ördög már bukott égi hatalmasság volt, Mihály mégsem mondott rá semmi rosszat, hanem Istenre bízta az ördög feletti ítéletet. A tévtanítók azonban nem ismernek határt a gyalázkodásban. Nincsenek tisztában Isten hatalmával, az angyalok méltóságával, mégis kevélyen káromolják őket. Egy dolog van, amihez jól értenek, amit az állatok is tudnak: a nemi ösztönök kielégítése. Csakhogy az kárhozatba viszi őket (2Pt 2:11–12).

Akik a gyülekezetben szeretetlenek, haszonlesők és engedetlenek, azokra jajt kiálttat az Úr. Három bibliai példával bizonyítja Júdás, hogy a tévtanítók végső sorsa a kárhozat lesz.

a) Olyanok, mint Káin: a gonosztól vannak, testvéreiknek halált okoznak (Gen 4:8; 1Jn 3:12).

b) Olyanok, mint Bálám: csak az anyagi hasznot keresik s annak érdekében vétkezni is készek (2Pt 2:15).

c) Olyanok, mint Kóré: az egyház hivatott vezetői ellen lázadnak, lázítanak, tekintélyüket rontják (Num 16).

A szent gyülekezeti alkalmak megrontói nem érdemelnek kíméletet. Júdást felháborította az, hogy a tévtanítók botrányos viselkedése miatt rövid idő alatt lehetlenné vált az eleinte úrvacsoraosztással egybekötött szeretetvendégségek megtartása; egyáltalán nem törődnek a szeretet gyakorlásával, a szegényekkel, csak lakmároznak, magukat hizlalják. Közben lelkiek tekintetében semmit sem adnak: tartalmatlanok, üresek, mint a ködfelhő, gyümölcstelének, mint a kiszáradt fák. Olyanok, mint azok a csillagok, amelyek sem fényt nem adnak, sem irányt nem jelölnek s haszontalanul hullanak bele a világűrbe. Annyit érnek, mint a tenger hullámai, amelyek a tengerbe került hulladékot partra sodorják és a partot beszennyezik.

A hagyomány nem azonos értékű Isten igéjével, illusztrálásra mindenesetre alkalmas. Júdás Énokh apokrif könyvéből szemlélteti azt, hogy Isten végrehajtja az előre megjövendölt ítéletet. Az ítéletre érkező Istent tízezerszámra kísérő angyalok serege az ellenállhatatlan isteni erőt érzékelteti. A tévtanítók ezt a hatalmas Istent és az ő hatalmas angyalait merészelik káromolni! Ez a vakmerőség gnosztikus vonás: lenézik az Ószövetség Istenét, az általa teremtett anyagi világot és az Őt szolgáló angyalokat.

Aki az igazi elvtől eltér, az elvtelenné válik és semmit sem kap meg abból, amire vágyik. A tévtanítók, amikor gnosztikus és nikolaita hatások nyomán elfordultak Krisztus igazságától, azt remélték, hogy szabad, boldog emberek lesznek s gazdagon, anyagi bőségben élhetnek. Ahelyett, hogy ezt elérték volna, örökké zúgolódnak, panaszkodnak és elvtelen hízelgők módjára viselkednek. Akitől hasznot remélhetnek, az előtt hajlonganak. Mivel embereknek igyekeznek tetszeni, Isten szolgálói nem lehetnek (Gal 1:10).

Júd. 1,17–23. „Az egészséges hitből fakadó tennivalók”.

Az egyház nem nézheti tétlenül a gyülekezeteket rontó tévelygést, de csak szabályszerűen küzdhet ellene (2Tim 2:5). A szabályszerű küzdelemben az az egyház első dolga, hogy Isten igéjét kezébe véve megerősítse magát. Az első tekintet az Úrra és az Ő igazságára kell vetni,

nem az ellenfélre. Ez a győzelem felé vivő úton az első lépés. Az igéből kiderül, hogy a tévtanítók fellépésében előre meghirdetett jövendölések teljesebben be, nem váratlan, meglepő dolog történik.

Második lépés: a tévelygők és céljaik tárgyilagos megítélése. Alaposan kell ismerni őket és tudni, honnan merítik tanításaikat. Ha az igéből jobbat tanít valaki, annak engedni kell. Júdas azonban ismeri a tévtanítókat: nem Isten Lelke van bennük, nincs közük Isten igéjéhez. Isten Lelke helyett testük kívánságai irányítják őket, mégis mindenki másnak fölébe helyezik magukat: követőikből ecclesiolát alakítanak az ecclesiában, ami ugyancsak gnosztikus vonás bennük. Az egyházszakadás, a gyülekezet egységének a megbontása sohasem a Szentlélek indítására történik, hanem mindig a test kívánságának a gyümölcse. A Szentlélek az egyház, a gyülekezetek egységét munkálja. Krisztus teste egy, Krisztus Lelke is egy. Aki kiszakad Krisztus testéből, az érzéki ember, aki Isten Lelke nélkül a test kívánságainak az útjára lép. Az egyház egységére féltő szeretettel kell vigyázni (3; Ef 4:3–5.16; Tit 1:9).

Harmadik lépés: az egyes tagoknak jobban be kell épülniük a gyülekezetbe. Meg kell erősödniük a személyes hitben, ami nem egyéni, akármiféle hit, hanem az, amit Isten Szentlelke a szentek közösségének adott (4; Kol 2:7). A hit azért szent, mert a Szentlélektől van, Istennel és egymással szent kötelékbe fűz.

Negyedik lépés: meg kell maradni Isten szeretetében. Az egyházban fellépő tévelygést sohasem szabad lebecsülni, veszélyét lekicsinyelni. A tévelygés nagy kísértés az Isten szeretetétől való elszakadásra. Isten szeretete Istennek a gyülekezetek iránt táplált szeretetét jelenti: atyai, megtartó, megváltó szeretetének az áldásait. Ha megmaradnak abban, Isten áldásaiban részesednek továbbra is; ha elszakadnak attól, kárhozatra jutnak (Jn 3:16; 15:9–10). A gyülekezetek fontos feladata ügyelni, vigyázni, a hitben állhatatosan megállni (1Kor 16:13; 1Pt 5:8).

Ötödik lépés: szüntelenül meg kell emlékezni Jézus Krisztusról, aki ígérete szerint visszajön a földre, dicsőségben jelenik meg és Isten irgalmasságát hozza az állhatatosoknak: Isten irgalmas ítéletét hirdeti majd ki az utolsó ítéletben (Mt 25:34).

Hatodik lépés: az ingadozók iránt irgalmas szeretetet kell gyakorolni. Nem szabad megszegényíteni, el taszítani őket az csak megkeményedésre vezet. Meg kell éreztetni velük azt, hogy a gyülekezet nem mond le róluk, szereti őket és javukat akarja. Irgalmasan szólni kell őket gyengeségük, bizonytalankodásuk miatt, s mindent el kell követni annak érdekében, hogy a gyülekezet közösségében megmaradjanak.

Hetedik lépés: nemcsak az ingadozók, hanem a teljesnek látszó tévelygők megmentéséért is fáradozni kell. Vannak a gyülekezetben, akik már részt vesznek a tévtanítók fertelmes bűneiben, már megperzselte őket a bűn tüze. Ki kell őket ragadni a tűzből, de miközben mentő szeretettel közelednek feléjük, vigyázni kell, utálni kell mindent, aminek köze volt az elkövetett bűnökhöz. A bűnöst azonban szeretettel kell kezelni. A helyes egyházi magatartás: kemény ítélet a bűn felett, de irgalmas szeretet a bűnös ember iránt (7; Ef 5:7; 1Thessz 5:22).

Júd. 1,24–25. „Doxológia”.

Jézus Krisztus egyháza a jelen küzdelmeket együtt látja a számára elkészített boldog jövendővel. Reménységgel tekint előre. Minden küzdelméhez, szolgálatának betöltéséhez az ad erőt, hogy Isten oltalmazó, megtartó, most és mindörökké dicsőséges Úr.

JÁNOS JELENÉSEINEK MAGYARÁZATA

Bevezetés:

A könyv címe.

Az *Apokalypsis Ioannou* szó szerint János „kijelentését”, „kinyilatkoztatását” jelenti. De már a 1. v.-ből kitűnik, hogy nem János, hanem Jézus kijelentéseiről van szó, amelyet szolgájának, Jánosnak adott.

Az *apokalypsis* szó általában az igazság kijelentését, nyilvánosságra hozatalát jelenti. Vallási gondolkörben isteni titkok kinyilatkoztatása visio vagy auditio, látomások vagy hallás útján. A bibliai kijelentés világában Isten terveinek, akaratának kinyilatkoztatása. A szó egyrészt a kijelentés aktusát, másrészt a tartalmát jelzi. Eschatologiai tartalmú szövegekben az előbbi vonásaihoz egy új, speciális vonás járul: „a végső idők eseményeinek a leleplezése.” A zsidó apokaliptikában a szó egyértelműen az utolsó időkről való látomásokat jelenti.

A Jel könyvében az *apokalypsis* különböző jelentései egyesülnek, sőt egy újabb vonással gazdagodnak. A szó történetét kutatva azt találjuk, hogy a LXX-ben az *apokalypsis* szó szinonimája a *prophéteia*. A Jel 1:3 szerint a könyv tartalma: *logoi és prophéteias* (vö. 22:7.10.18). A szó, mint könyvcím, kollektív egyes szám, a könyvben feljegyzett kijelentések és látomások összességét jelenti. Ez a szóhasználat később a keresztyén apokaliptikában is érvényre jutott a Péter, Pál, Tamás apokalipszise elnevezésekben.

Az *apokalypsis* a Jel címében János nevével egybekapcsolva ezt jelenti: A János által feljegyzett kijelentések, ill. látomások könyve. János azokat a prófétai igéket és látomásokat jegyzi fel, amelyeket a megdicsőült Úrtól kapott.

A szerzőség kérdése.

A könyv helye a kánonban. A Jel könyvének szerzője könyvében négy helyen nevezi meg önmagát: 1:1.4.9; 22:8. Mind a négy helyen a *Ióánnés* név áll, az egyházi tisztség közelebbi megnevezése nélkül. János, Jézus Krisztus „szolgája” (1:1), aki angyal által kinyilatkoztatást nyer Urától Patmosz szigetén, hogy azt „az Ázsia tartományban levő hét gyülekezetnek” körlevél formájában adja tovább (1:4). A szerző, mint a címzett gyülekezetek tagjainak „testvére és részestársa a szenvedésben és királyságban és állhatatosságban”, kíván meghallgatást (1:9). A 22:8–9. versekből azt tudjuk meg, hogy János, a látomások személyes átélője „próféta”. A szerző személyéről ezen kívül csak az az adat maradt ránk, hogy a kijelentés elnyerése idején „az Isten igéjéért, Jézus bizonyágtételéért” száműzetésben volt egy szigeten, Patmoszon. A szerző feleslegesnek tartja önmaga közelebbi megnevezését. Ez arra mutat, hogy a kisázsiai gyülekezet körében közismert személy lehetett, aki magától értetődően lépett fel azzal az igénnyel és tekintéllyel, hogy Jézus Krisztus kijelentését közli a gyülekezetekkel.

Tekintélyes egyházírók (Justinus Martyr, Papias, Sardesi Melito) már a második századtól kezdve Jézus tanítványát, a Zebedeus-fia Jánost tartják a könyv szerzőjének. A Jel könyve nyugaton a 2. század végétől, keleten a 3. század közepétől általában apostoli és kanonikus iratnak számít.

Jóllehet a 2. és 3. században nincs jelentősebb ellentmondás a Jel kanonicitásával szemben, a szerző személyét illetően mégsem teljes az egység. Markion érthetően zsidó iratnak nyilvánítja és elveti. Markion önkényességét ismerve, ez a tény nem jelent helytálló érvet János szerzősége

ellen. Az antimontanista Gaius (210 körül) – polemikus okokból – egy Kerinth nevű gnosztikus szerzőnek tulajdonítja a Jel könyvét. Az apokaliptikus tévelygések ellen küzdő Alexandriai Dionysios püspök a 3. század közepén nem az apostoltól, hanem egy másik Jánostól származtatta a könyvet. Ő volt, aki elsőnek mutatott rá arra a jelentős *nyelvi* és *stílári*s különbségre, amely a Jel és János evangéliuma, ill. János levelei között fennáll. Az ógyház nagy történetírója Eusebius a 4. század elején még ingadozik a könyv kanonikus voltának elismerésében. A keleti egyházban sokáig vitatták a Jel apostoli eredetét. Végül is keleten Athanasius, nyugaton Augustinus hatására kanonizálják. A nyugati egyház a 4. század végén felveszi a kánoni listára, keleten azonban csak a 9. és 10. századtól található meg egyöntetűen a kanonikus könyvek listáján.

Az újkorban *Erasmus* vonta először kétségbe a Jel apostoli eredetét. *Luther* szerint „sem nem apostoli, sem nem próféta” (Vorrede auf die offenbarung Sankt Johannis, 1522). *Zwinglinek*, *Kálvinnak* fenntartásai vannak a könyvvel szemben. Amikor Kálvin egyik kortársa meghallotta, hogy a nagy reformátor lemond a Jel magyarázatáról, így kiáltott fel: „O sapientissimus vir!” Ez a megnyilatkozás általában jellemző a reformatori kor nézeteire a Jel könyvéről. Az idegenkedésnek az az oka, hogy a Jel könyvében nem találták a kegyelemből hit által való megigazulás tanítását abban a kristálytisza formában, ahogyan azt a páli levelek élénk tárják. Az idegenkedés másik oka, hogy az apokaliptika képvilága mögött nem tudták felfedezni az újszövetségi próféciát.

A modern bibliai kritika képviselői részéről *J. S. Semler* volt az első, aki teológiai és vallástörténeti indoklással elvitatta János szerzőségét. A modern protestáns teológiai irodalomban erősen megoszlanak a vélemények. A kutatók egy része vitatja, hogy a Jel könyve és János evangéliuma ugyanattól a szerzőtől származik (*Bousset, Lohse, Jülicher – Fascher, Kümmel*). Viszont annak a nézetnek is jelentős támogatói vannak, amely szerint János evangéliuma, levelei és a Jel könyve is János apostoltól származnak (*Michaelis, Albertz, Feine–Behm, Stauffer* és általában a katolikus szerzők). A Jel egyik legjelentősebb kommentátora, *Lohmeyer* szerint az ún. Corpus Johanneum egy szerzőtől származik, de ez nem János apostol.

Vizsgáljuk meg János apostol szerzősége *ellen* és *mellett* felsorakoztatott érveket: János apostol szerzősége ellen szól:

1. A Jel és Jn evangéliuma, ill. leveleinek nyelve között nagy különbség van. Néhány példa: Jn: *annos* – Jel: *arnion*, Jn: *Hierosolyma* – Jel: *Ierousalém*, Jn: *ethnos* (zsidók) – Jel: *ethnos* (pogányok). A Jel bizonyos teológiai kulcsfogalmakat más szavakkal jelöl. Ezenkívül tény, hogy a Jel nyelve nem olyan jó görög nyelv, mint a Jn evangéliumáé, ill. leveleieé, erősen semitizál, nyelvtani hibák is vannak benne.
 2. A Jel *eschatológiai jellegű* könyv, futurikus, apokaliptikus tartalommal. János többi irata ezzel szemben érintetlen ettől a gondolatvilágtól, ahogyan tudományosan kifejezik: eschatológiátlanok.
 3. A Jel tele van ószövetségi citátumokkal és célzásokkal a zsidó apokrifus és apokaliptikus irodalomra. János többi irata szinte citátumtól mentes.
 4. A János név még nem bizonyíték a Jel apostoli eredete mellett. Annál is inkább, mert János nem nevezi meg önmagát sem evangéliumában, sem leveleiben.
 5. A legsúlyosabb érv a Corpus Johanneum együttes hatásának eredménye: Ilyen különböző stílusú és gondolatvilágú könyveket olyan rövid időtartamon belül egy szerző nem írhat – állítja az igazgusok egy része.
- Érvek János szerzősége mellett:

1. A Jel és János többi iratainak nyelve és stílusa között vannak ugyan különbségek, de a Jel mégis a jánosi iratokhoz áll a legközelebb. Egyben az egész Corpus Johanneum stílusa és gondolatvilága rokon az az ún. papi tradícióéval (a Dt-től Ezékiel könyvéen át Hénóchig és a qumráni iratokig nyúló jellegzetes papi teológiával átszőtt tradíció). Ez a tény viszont a szerző lévita származására utal. János apostol pedig a hagyomány szerint lévita származású.
 2. János evangéliumának és iratainak az exchatológiátlansága és a Jel eschatológiai gondolkozása nem zárja ki, sőt kiegészítik egymást.
 3. Jóllehet Jn evangéliumában kevés a citátum, de gondolatvilága éppúgy feltételezi az Ószövetséget és a papi tradíciót, mint a Jel könyve.
 4. A János név lehet döntő bizonyíték is a szerzőség mellett, ui. az ógyházi tradíció nem ismer más, János nevű és nagy tekintélyű evangélistát vagy egyházi férfit az apostoli korszakban Jánoson, Jézus tanítványán kívül.
 5. Az utolsó ellenérv sem elháríthatatlan. Az az eshetőség, hogy – egy és ugyanazon személy két olyan különböző műfajt képvisel, mint az evangélium és az apokalipszis nem kizárt lehetőség. Erre találunk példát a világirodalomban is. János esetében pedig ez annál inkább valószínű, mert az apostol patmoszi látomásaiban új feladatot kapott. Eddig a testté lett ígéről kellett bizonyosságot tennie, most a testté lett ige jövendőjéről, Isten ígéreteinek beteljesedéséről kell szólnia. Ha figyelembe vesszük, hogy a Jel szerzője zsidókeresztény és palesztinai származású, valamint azt is, hogy a kisázsiai gyülekezetek körében egyetemes tekintélynek örvendő egyházi vezető személy, akkor a vitában a hagyomány és a tudományos vizsgálat egyaránt János apostol szerzősége javára billenti a mérleget.
- A Jel kanonicitása elsősorban a könyv tartalmától az nem a szerzőjének személyétől függ. Ettől a kérdéstől függetlenül is alapos indokok késztetnek arra, hogy a Jel könyve szerzőjének János apostolt tekintsük.

A könyv keletkezési helye és ideje.

Irenaeus egyházi atya a 2. század végén a régi hagyományokra hivatkozva feljegyzte, hogy a Jel látomásait János a Domitianus uralkodása idején (81–96) kapta (Adversus Haereses V, 30, 3).

Keletkezése helyét maga a könyv nevezi meg: Patmosz szigete (1:9). A sziget Kis-ázsia délnyugati partjainál fekszik, Miletosz városával szemben.

A könyvben található utalások és kortörténeti adatok egyaránt valószínűvé teszik a könyv keletkezési idejéről szóló legrégebbi hagyományt.

Domitianus volt az első római császár, aki vallási okokból üldözte a kereszténységet. A Néró idején végbement üldözéseknek nem a császárkultusszal való ellenkezés volt az oka. Domitianus volt az első császár, aki isteni tiszteletet követelt magának. Hivatalos címe ez volt: „*Dominus ac deus noster*” (Suetonius, Domitianus 13). Az uralkodó kultusza Kis-Ázsiában régtől fogva virágzott. Efezusban Domitianus uralkodása alatt az új császárnak szentelt templom épült. Kis-Ázsiában tehát különösképpen megvoltak a római államvallás és a kereszténység, császárkultusz és Krisztus-kultusz összeütközésének feltételei.

A Jel olyan jellegű üldözésekről számol be, amelyek a császárkultusz elutasítása miatt támadtak. A látók a 17:6-ban a parázna Babilon–Rómáról ír, amelyik megittasodott a szentek és Jézus bizonyosságtevőinek vérével. A vadállat, amely a birodalom szimbóluma, isteni tiszteletet követel (13:4.12kk.; 14:9.11; 16:2). A kisázsiai gyülekezeteknek már mártírjai is vannak (2:13; 6:9). Az egyházat nagy veszély fenyegeti (3:10). A gyülekezetek egy általános üldözés előtt állnak. A Jel ugyan közvetlenül nem nevezi meg Domitianus nevét, a kortörténeti ismereteink és a keresztény hagyomány alapján azonban megállapíthatjuk, hogy a könyvben vázolt helyzet

legjobban Domitianus korára alkalmazható. Feltételezhetjük tehát, hogy a Jel az 1. század kilencvenes éveinek elején keletkezett, amikor a fiatal keresztyén egyházat a császárkultusz részéről megsemmisítő támadás fenyegette. Ebben a helyzetben szól a könyv üzenete, béketúrásra, állhatatosságra buzdít, és Krisztus győzelmének ígéréssel vigasztalja a gyülekezeteket.

A Jelenések könyve keresztyén apokalipszis.

A keresztyén apokalipszis sajátos műfajának megértéséhez ismernünk kell a zsidó apokaliptika világát, amely történetileg megelőzte keresztyén rokonát. A *zsidó apokaliptikus irodalomban* nemcsak egy irodalmi *műfaj*, hanem egy különös képzetkör és gondolatvilág is kifejeződik. A *zsidó apokaliptika főtémája az ősidők, de még inkább a végső idők isteni titkainak leleplezése*. Az apokaliptika ezenkívül rendkívüli érdeklődést mutat *az emberi élet és történelem végső kérdései iránt*. Az apokaliptika *titkos tudomány*, művelői látomásokra hivatkoznak, amelyekben az isteni bölcsesség leplezi le önmagát. Ez a műfaj és a benne foglalt gondolatvilág *írástudói munka*, amely ugyan sok formai rokonságot mutat az Ószövetség prófétai igehirdetésével, de nélkülözi annak hitelességét, nem isteni kijelentés, hanem teológia és olykor történetfilozófiai spekuláció.

A zsidó apokaliptika jellemző vonásai az ószövetségi próféciaival való összehasonlításban rajzolódnak ki a legélesebben:

1. Az *apokaliptikus irodalom* névtelenül vagy *pszeudonim* módon jelenik meg, a régi idők istenes embereinek a neve alatt (Mózes, Illés, Ezsdrás). A prófécia megszűnésével (Zsolt 74:9) és a Tóra kizárólagos érvényre jutásával a szerzők ilyen módon remélnék hitelességet biztosítani írásuknak. A próféták ezzel szemben teljes emberi egzisztenciájuk latbavetésével nyíltan vállalják a felelősséget a rájuk bízott üzenetért.
2. Az apokaliptika jellemvonása a „*vaticinia ex eventu*”; azaz a már megtörtént események jövődőlésszerű elbeszélése. Az Ószövetség prófétáinak nem volt szükségük ilyen mesterségbeli fogásra. Bizonyosak voltak az Istentől kapott igék és látomások közeli vagy távoli beteljesedésében.
3. Az apokaliptika és a prófécia *közös vonása a történeti érdeklődés*. H. Gunkel merészen, de minden szempontból indokoltan állapítja meg: „A modern világ Dániel könyvéből tanulta meg a világtörténet fogalmát” (Was bleibt vom Alten Testament, 1916). Dávid 7 víziója az egymást váltó világbirodalmakról, klasszikus példája annak a történet szemléletnek, amely az apokaliptikának is sajátjává lett, hogy ti. az egész emberi történet Isten színe előtt áll. A történeti korszakoknak Istentől rendelt ideje, az egész történetnek Istentől rendelt célja van. A történeti érdeklődés módját illetően azonban lényeges különbség van a prófécia és az apokaliptika között. A próféták mindig konkrétak és időszerűek voltak, Izrael aktuális történeti problémáival foglalkoztak. A történetet a Jahve és Izrael közt fennálló szövetség szempontjából magyarázták. Ezzel szemben az apokaliptikusokat a világkorszakok változása érdekli. A jelen világkorszak hátralevő idejének és a jövő világkorszaknak titkai. Közben allegorikus képek sokaságát alkotják, a világtörténet eljövendő korszakairól és eseményeiről „menetrendet” készítenek, és számspekulációkba, számmisztikába tévednek.
4. Jellegzetes az *apokaliptika determinista* világképe. Isten tervében a legapróbb részletekig minden elő van írva. Ez a terv mechanikus és könyörtelen változhatatlansággal valósul meg. Az apokaliptika szereti a passivummal képzett szerkezeteket. A *prófécia* ezzel szemben *Isten szuverén szeretetéről tesz bizonyosságot*, aki nem kapcsolja ki az ember akaratát és felelősségét, aki könyörületből és isteni pedagógiájából olykor megváltoztatja végzéseit.

5. Az apokaliptika egyfajta *dualizmust* képvisel. Bár a sátán Isten hatalmas teremtménye, de hatalmas harc folyik Isten és a sátán, Isten angyalai és a sátán angyalai között. *A próféciában az embernek egyedül az élő Istennel van dolga.*

6. Az *apokaliptika nomista*. A Mózes törvényét farizeusi értelemben tartja tiszteletben. *A prófécia túlmegy a törvény formális betöltésén*, amikor kimondja: „Szeretetet kívánok és nem áldozatot” (Hós 6:6; vö. 1Sám 15:22; Ám 5:21–24).

7. Az *apokaliptika nacionalista*. A kegyes Izráelt szembeállítja a népekkel. Izráel úgy ahogy van, a Messiás segítségével legyőzi a népeket. A prófécia univerzalista. A próféták elsősorban a választott néppel pereltek annak engedetlensége miatt. Viszont a népeket sem zárták ki az eschatológikus üdvjavakból (Ézs 25:7k.; 49:6; Mik 4:1). Az apokaliptikában leegyszerűsödik a kép: Az utolsó időben Isten megdicsőíti Izráelt és megítéli a pogányokat.

8. Az apokaliptika két jelentős ponton tovább építette az ószövetségi prófécia eschatológiai üzenetét azáltal, hogy *Isten országa* eljövételét és a *feltámadást* hangsúlyozta. Az ószövetség az utolsó időkre a Messiás országa megjelenését várta. Az apokaliptika szerint azonban ez csak az emberi történet utolsó állomása lesz, amelyet felvált Isten örökkévaló országa. Mivel az Ószövetség prófétái nem kaptak kijelentést a feltámadásról, hallgatnak erről a kérdéstről. Csak később, Dániel könyvének apokalipszisében jelenik meg a feltámadás ígérete. Az apokaliptikus irodalomban aztán annál többet olvasunk a feltámadás reménységéről.

A prófécia és az apokaliptika összehasonlításából kitűnik, hogy az apokaliptikában *két áramlat* található. Az egyik az *ószövetségi prófécia eschatológiai üzenetének interpretálása* és kiépítése a próféták lelkületével, a másik a *partikulárizmus és történetsspekuláció*.

A zsidó apokaliptika tévedései ellenére is jelentős kijelentés-történeti szerepet végzett el: egyrészt az ószövetségi kijelentés monotheizmusának következetes hirdetésével és erkölcsi mondanivalójával a zsidóság megmaradásának fontos eszközévé vált a hellenista szinkretizmus mindent beolvasztó szellemi áramlatával szemben, másrészt az ószövetségi eschatologia továbbépítésével hídként szolgált az ó- és újszövetségi prófécia között, amelynek jelentős ösztönzéseket adott.

Az újszövetségi apokaliptika formailag a zsidó apokaliptika jegyeit viseli, víziókban, allegórikus képekben vázolja az eschatológiai eseményeket, tartalmilag viszont az ószövetségi eschatológia vonásait fejlesztette tovább.

Az újszövetségi apokaliptika legfontosabb vonása a krisztológiai jelleg. A történeti Jézus és az apokaliptikus események között ítéletre visszatérő Krisztus személye azonos (Mt 24; Mk 13; Lk 21:5–36; Jel 5:5–6; 19:13.16). Az újszövetségi apokaliptika *aktuális prófécia* (Jel 1:3), nem álnév alatt jelenik meg. A látnok vállalja a prófétai üzenetet (Jel 1:1). Nem *vaticinia ex eventu*. Az ezután bekövetkező dolgokról szól és bizonyos az ígéretek beteljesedésében. *Antinomista*, mert a megtartás nem a törvény betűjéhez való hűségtől, hanem Jézus Krisztus áldozatától és a Krisztushitben nyert hitvalló hűségtől függ. (Jel 7:14). A keresztyén apokaliptika *univerzális*, az egész világ megváltására tekint (Jel 21). Az embervilág a bűn miatt rászakadt nyomorúságokból megszabadulva, kríziseken át eljut Isten országának teljes békességére. *A Jelenések könyve tehát keresztyén prófécia apokaliptikus formában.* Krisztológiai jellegéből és újszövetségi előzményeiből következően nem idegen test a Szentírásban, sőt méltó zárófejezete a kánonnak.

A könyv tartalma és üzenete.

A könyv egyrészt a megdicsőült Úrnak a hét kisázsiai gyülekezethez küldött üzenetét (2–3), másrészt az utolsó időkről, Krisztus visszajöveteléről és az új teremtésről szóló látomásokat tartalmazza (4–22). A könyvnek ez a második fő része, amely az anyag háromnegyed részét öleli

fel, a szó igazi értelmében apokaliptikus jellegű. De az első nagy egységet, a hét gyülekezetnek küldött levelet is áthatja az apokaliptikus vezérmotívum, a közeli végnek és Krisztus visszajövetelének üzenete.

A gyülekezetekhez intézett levelekben vigasztalás, intellektus, buzdítás, fenyegetés olvasható aszerint, amint arra az egyes gyülekezeteknek szüksége van.

A szorosabb értelemben vett apokaliptikus részben a látnok, Isten mennyei templomában, tróntermében, egy mennyei istentisztelet keretében látomásokban kinyilatkoztatást, kijelentést kap arról, hogy az emberi történet és benne az egyház története milyen kríziseken keresztül jut el a teljes váltság napjára, az új teremtésig.

A Jel könyvében adott kijelentés előkészíti a fiatal keresztyén egyházat az előtte álló próbákra, a vértanúságra. Valóban, a következő két évszázad üldözései közepette, ez a könyv a vigasztalás kiapadhatatlan forrásává lett. Ezért *időszerű* prófécia a Jel könyve, félreérthetetlen parainetikus és parakletikus tartalommal.

Másfelől a *könyvnek egyetlenes érvényű és minden időkre szóló üzenete is van*. A Jel könyve bizonyosságot ad az egyháznak arról, hogy a Szentháromság Isten, a teremtő és megváltó Úr, Jézus Krisztus által a történetnek is Ura, aki biztos kézzel vezeti a világot terve megvalósítása, országa teljes érvényre jutása felé. A történet folyamán újra és újra kiütözik és súlyos kríziseket okoz az igazság és hamisság, sötétség és világosság, szeretet és gyűlölet között a különbség. Ez a különbség olykor éles ellentétekben és harcokban ölt testet. Ezek a harcok az egyháznak, a Krisztus követőinek hitét, szeretetét, reménységét és béketűrését a legvégsőkig próbára teszik. A harc kimenetele azonban nem kétséges. Isten a feltámadott Krisztus által végleges diadalt fog aratni a sátán, az antikrisztus, a bűn, halál és emberi lét és történet minden nyomorúsága felett, amely a teremtett világ rendjét és békéjét, Istennel való közösségét zavarja. Isten útjainak végső célja az új teremtés, az Isten közösségében és üdvözítő jelenlétében élő megváltott emberiség, az új Jeruzsálem, a templom nélküli város, ahol Isten lesz minden mindenkiben.

A könyv szerkezeti felépítése.

A könyv felépítése azt mutatja, hogy *egyetlen szerző tudatos szerkesztésének eredménye*. A szerkezet jól tagolt és egyes részek világosan felismerhetők. Az egyes víziók túlnyomóan hetes csoportokba tagolva jelennek meg. A hét gyülekezethez írt hét levél (1–3) és egy előjáték (4–5) után jönnek a *hét pecsét* feltörését (6:1–8:1) és a hét trombita hangját (8:1–11:19) követő látomások. A 12–14. részekben (amelyek a Bárány és a sárkány harcáról szólnak) egyelőre félbeszakad a hetes víziók sorozata, de a 15–16. részekben a *hét haragpohár* kitöltésével újra folytatódik. A hetes sorozatokban megjelenő látomások tartalma: katasztrófák, természeti és történelmi ítéletek. Ezek után jön Krisztus visszajövele, az utolsó ítélet és az új teremtés (17–22). A hetes felosztásnak a könyv legkisebb részleteire való alkalmazása nem érvényesíthető erőszak nélkül. A könyv felosztásának áttekintésére helyesebb a teológiai tartalmuknál fogva egybetartozó részek megkülönböztetése és a tartalmukra jellemző címszó alatt történő összefoglalása.

I. Üzenet a hét gyülekezetnek (1–3)

1. A címfelirat magyarázata (1:1–3).
2. Üdvözlés az olvasóknak (1:4–8).
3. János látnoki megbízatása (1:9–20).
4. Hét levél a hét kisázsiai gyülekezetnek (2–3).

II. Látomások a Krisztus visszajövelele előtti időkről (4–19).

1. Isten mennyei tróntermében (4).
2. A Bárány átveszi a sorskönyvet (5).
3. A hét pecsét felbontása (6:1–8:1).
4. A hét trombitaszó (8:2–11:19).
5. A sárkány, a fenevad és a Bárány (12–14).
6. A hét haragpohár kitöltése (15:1–16:21).
7. Babilon és a fenevad bukása (17:1–19:10).

III. Látomások Krisztus visszajöveteléről és végső győzelméről (19–20).

1. Krisztus paruziája (19:11–16).
2. Meghívás a „nagy vacsorára” (19:17–18).
3. A világbirodalmak bukása (19:19–21).
4. A sátán megkötözése (20:1–3).
5. Krisztus ezeréves országlása (20:4–6).
6. Góg és Magóg (20:7–10).
7. Az utolsó ítélet (20:11–15).

IV. Az új teremtés (21–22)

1. Az új Jeruzsálem (21:1–27).
2. Az új világ (22:1–5).
3. Epilógus 22:6–22).

A könyv magyarázatának módja.

A Jel könyvét az írásmagyarázat története folyamán sokféleképpen próbálták magyarázni. Az ókorban és a középkorban többnyire az ún. *egyház-történeti* és *világtörténeti* magyarázatot részesítették előnyben. Ennek a magyarázati módszernek az volt a föltevése, hogy a Jel könyve az egyház- és világtörténet eseményeit jövendölte meg. Ezzel a feltevessel sokan megpróbálták a Jel apokaliptikus képeit és alakjait a történelem bizonyos eseményeivel és személyeivel azonosítani. (A Jel ilyenfajta magyarázatával manapság csak az apokaliptikus tanokat hirdető szekták foglalkoznak.) Ez a módszer önmagát cáfolta meg, ui. időről időre változtatnia kellett eredményein, mert a történelmi események nem alkalmazkodtak ahhoz a „menetrendhez”, amit a magyarázók a Jel-ben felfedezni véltek. Ezeknek a próbálkozásoknak a csődje volt az egyik oka annak, hogy a reformáció egyházai szinte a legutóbbi időig fenntartásokkal nyúltak a könyvhöz, és elhanyagolták magyarázatát. Ennek azonban az lett a következménye, hogy a Jel könyvét átengedték a kegyes fantáziának. Sőt egy időben úgy látszott, hogy a Jel az apokaliptikus tanokkal fellépő szekták szabad prédája lesz.

Napjainkban lényegesen változott a helyzet. Nagyszámú tudományos magyarázat foglalkozik a Jelenések könyvével és kutatja értelmét és üzenetét a bibliai kijelentés összefüggésében. A műfaj kérdésének tárgyalásánál (4. pont) láttuk, hogy a Jel *aktuális újszövetségi prófécia és eschatológiai üzenet apokaliptikus formában*. Meg kell találnia az exegézisnek a módot arra, hogy megkülönböztesse a Jel-nek a *maga korához*, tehát az első olvasókhoz szóló üzenetét, az *utolsó időkre* szóló eschatológiai tanítástól. Ugyanakkor kutatnunk kell, hogy a Jel mindkét műfaji formájából milyen időszerű üzenet, vigasztalás, bátorítás, intés, felelősségre való felhívás szólalhat meg *napjaink egyházának*, a mi nemzedékünknek.

A Jel könyvének magyarázatát nem lehet egyoldalú módszerekkel megoldani. A könyv sajátos

jellege ellenáll minden sematizálásnak. A megfelelő magyarázati módot úgy találhatjuk meg, ha a könyv tudományosan megállapított műfaját és sajátosságát komolyan vesszük, alkalmazkodunk ahhoz és tudományos pontossággal feltárjuk jelképrendszerét, valamint a mögötte rejlő mondanivalót.

Mivel a Jel mindenekelőtt újszövetségi prófécia, a prófécia pedig sohasem absztrakt és időtlen, hanem mindig saját kortársaihoz szóló üzenet, használnunk kell a *kortörténeti módszert* annak feltárására, hogy kik voltak a könyv első olvasói és milyen történeti helyzetben hangzott el a prófécia.

Mivel a Jel az utolsó időkre vonatkozó tanítást is tartalmaz, alkalmaznunk kell az *eschatológiai magyarázási módot*, azaz fel kell használnunk az egész bibliai kijelentés-történetből nyert eschatológiai ismereteinket, a könyv eschatológiai üzenetének megértéséhez.

Igen fontos tekintetbe venni, hogy a Jel üzenete és tartalma az apokaliptika képeibe és formáiba van öltöztetve. Ezért szükséges a *hagyománytörténeti* és *vallástörténeti* módszer alkalmazása is az apokaliptikus képanyag eredetének és jelentésének megállapítására. Erre azért is szükség van, hogy a képanyag régi és új tartalmát megkülönböztessük egymástól.

Ezeknek az exegetikai módszereknek az alkalmazása közben nem szabad sohasem megfeledkeznünk arról, hogy ezek nem válhatnak tévedhetetlen principiumokká, minden rejtélyt mechanikusan feloldó kulcsokká. Ezek a magyarázati módok csak eszközök, ún. heurisztikai szempontok, amelyeket azonban nem önkényesen alkotott az „egészséges” bibliai tudomány (vö. 1Tim 1:10; Tit 1:9), hanem a Szentírás természetének megfelelően alkalmaz. A reformátori-evangéliumi alapokon nyugvó teológiának nincs más módja és útja a Jel könyve tartalmának, tanításának, üzenetének megállapítására, mint ez, a nemzedékek odaadó munkáján alapuló komplex tudományos módszer.

Mindazok, akik szenzációéhségük vagy kegyes kíváncsiságuk, vagy világtól menekülő misztikus hajlamaik kielégítését várják a Jel-től, csalódní fognak a könyvben és annak evangéliumi tudományos magyarázatában. A Jel könyve és evangéliumi magyarázata azoknál szolgál épülésre, akik benne a Szentírás többi könyvéhez hasonlóan vigasztalást, útmutatást, Krisztus időszerű parancsait, követésére való felhívását keresik.

Irodalom.

Kommentárok: *Alle*, B. M.: Saint Jean l'Apocalypse, 3. kiad. Paris, 1933; *Behm*, J.: Die Offenbarung des Johannes (Das Neue Testament Deutsch), Göttingen, 1935; *Bonsirven*, J.: L'Apocalypse de saint Jean (Verbum salutis XVI.) Paris 1951; *Bousset*, W.: Die Offenbarung Johannes, 2. kiad. (Kritisch-exegetischer Kommentar) Göttingen, 1906; *Charles*, R. H.: A critical and exegetical commentary of the Revelation of St. John, I–II. Edinburg, 1920; *Echternach*, H.: Der Kommende, Die Offenbarung St. Johannes für die Gegenwart ausgelegt. Gütersloh, 1950; *Hadorn*, W.: Die Offenbarung des Johannes (Theol. Handkommentar) Leipzig, 1928; *Holtzmann–Bauer*: Briefe und Offenbarung des Johannes, 3. kiad. 1908; *Lohmeyer*, E.: Die Offenbarung des Johannes, 2. kiad. (Handbuch zum Neuen Testament) Tübingen, 1953; *Lohse*, E.: Die Offenbarung des Johannes (Das Neue Testament Deutsch), Göttingen, 1960; *Rissi*, M.: Alpha und Omega, eine Deutung der Johannesoffenbarung, Basel, 1966; *Rist-Linn*, M.: The Revelation of St. John the Divine (The Interpreters Bible XII) New York, 1957; *Schlatter*, A.: Die Offenbarung des Johannes (Erleuterungen zum Neuen Testament 13.) Stuttgart, 1913; *Torrey*, Ch.: The Apocalypse of John, New Ware United Press, 1958; *Zahn*, Th.: Die Offenbarung des Johannes, 2. kiad. Leipzig, 1924–26.

A Jelenések könyvéről megjelent kommentárok teljes bibliográfiáját közli *Brütsch*, Charles, Die

Offenbarung Jesu Christi, Johannes-Apokalypse (Züricher Bibelkommentare) 2. kiad. Zürich, 1970, III. k. 342–346 lapjain.

Bevezetések, tanulmányok: Feine–Behm–Kümmel: Einleitung in das Neue Testament, Berlin, 1965. 13. kiad. 329–348; *Michaelis*, W.: Einleitung in das Neue Testament, Bern, 1954. 303–319; *G. Bornkamm*, Die Komposition der apokalyptischen Visionen in der Offenbarung Johannis ZNW 36, 1937. 132kk., *Rissi*, M.: Zeit und Geschichte in der Offenbarung des Johannes, Zürich, 1952; Was ist und was geschehen soll danach. Die Zeit und Geschichtsauffassung der Offenbarung des Johannes, Zürich, 1965; *Stauffer*, E.: Christus und die Cäsaren, 1952. 3. kiad.; *Bowman*, J. W.: The Revelation to John: Its Dramatic Structure and Message, Interpretation 9. 1955. 436kk.; *Delling*, G.: Zum gottesdienstlichen Stil des Johannes-Apokalypse, Novum Testamentum 3, 1959. 107kk.; *Lohse*, E.: Die alt. Sprache des Sehers Johannes, ZNW 52, 1961. 122 ff; *Holtz*, T.: Die Christologie der Apokalypse Johannes, Texte und Untersuchungen 85, 1962.

Kritikai szövegkiadások az apokaliptikus irodalomhoz: *Charles*, R. M.: The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament. I–II. 1913; *Kautzsch*, E.: Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments, I–II. 2. kiad. 1921; *Riessler*, P.: Altjüdisches Schrifttum ausserhalb der Bibel, 1928; *Bardtke*, H.: Die Handschriftenfunde am Toten Meer, I² 1953., II² 1961; *Maier*, J.: Die Texte vom Toten Meer, I–II. 1960; *Lohse* E.: Die Texte aus Qumran, 1964; *Dupont-Sommer*: Les écrits esséniens découverts près de la Mer Morte, Paris, 1969; *Gaster*, Th. The Scriptures of the Dead Sea Sect, 1957.

Jel. I. RÉSZ

Jel. 1,1–3. Ünnepélyes előszó.

A látnok ünnepélyes szavakkal utal a könyv eredetére, tartalmára, megnevezi önmagát és a címzetteket végül Isten ígérését közli a próféciák engedelmes olvasóival és hallgatóival.

Az *apokalypsis* szónak kettős értelme van. Jelenti mindenk előtt az isteni kijelentés *aktusát*, azt a tényt, hogy Isten titkos megváltó tervét kinyilatkoztatja szolgálóinak. Jézus Krisztus kiengesztelő munkájának elvégzése után ez a kijelentés nem más, mint az eschaton leleplezése, Krisztus paruziájával kapcsolatos események kinyilatkoztatása (1Kor 1:7; 2Thessz 1:7; 1Pt 1:7.13; Róm 2:5; 8:19). A szó második jelentése a kinyilatkoztatás tartalmára utal, a látomásokban kijelentett ígére, Isten üzenetére (1Kor 4:6.26; 2Kor 12:1–7; Gal 2:2; Ef 1:17; 3:3). Az *apokalypsis* a Jel könyve értelmében teljes eschatológiai valóság, de egyben pneumatikus valóság is, tehát a Szentlélek által, minden idők egyházához szóló aktuális üzenet.

A Jel nem emberi képzelet szüleménye. Hitelességét, tekintélyét és érvényét az adja meg, hogy Jézus Krisztus kijelentése. A kijelentést Krisztus Istentől kapta, tehát Isten elrejtett terve és tanácsvégzése lesz nyilvánvalóvá benne. A kijelentés az Isten szolgálóihoz szól, tehát az egyházhoz, viszont a kijelentés részleteit, az egyes jelenéseket Krisztus Jánosnak, „szolgájának” adta, hogy bizonyosságot téve adja tovább a gyülekezeteknek.

A *doulos* ebben az összefüggésben a „próféta” szó jelentését is magába foglalja. Isten először az ő szolgálóinak, a prófétáknak jelenti ki akaratát (vö. Ám 3:7; Róm 1:1; Jel 10:7; 11:8; 22:6). A *deixai* és a *sémainein* az isteni titok kinyilatkoztatását jelző kedvelt terminus, ennek megfelelő emberi cselekvés a *horasis* (LXX), *idein*, amely nem egyszerű látást jelent, hanem a szavakban és képekben közölt isteni kijelentés megértésének, ill. meglátásának ajándékát.

A *dei genesthai* Dániel-idézet, annak a prófétai bizonyosságnak a kifejezése, hogy Isten tervei

szükségszerűen és ellenállhatatlanul beteljesednek (Dán 2:28).

János a prófétákhoz hasonlóan nyíltan vállalja a rábízott kijelentésről szóló bizonyágtételt. A *martyria* és a *martyrein* Jn evangéliuma és a Jel által kedvelt szó. A *martyria* gondolati háttérét Deutero-Ésaiás teológiája alkotja (43:9–12; 44:8). A bizonyágtétel szorosán kapcsolódik a kiválasztás bibliai gondolatához. Isten kiválasztja szolgáját, népét, hogy szóval és tettel tanúskodjék a rábízott igazság mellett. Isten legfőbb bizonyágtévő tanúja életével, szenvedésével, halálával és feltámadásával maga Jézus Krisztus (1:5 vö. 1Tim 6:13). Mindenki, aki őt követi, részese az Isten igazságáról és megváltó szeretetéről szóló bizonyágtételnek. János feladata; hogy bizonyágot tegyen „Jézus Krisztus bizonyágtételéről”. *Martyria Iesou Christou* – Jézus Krisztus teljes valóságát jelenti. Jánosnak a testet öltött igéről, a megfeszített és feltámadott és eljövendő Jézusról kell bizonyágot tennie. A Jel nem titkos tanok gyűjteménye, hanem része az Újszövetségben megszólaló apostoli *kérygmanak*, Krisztusról szóló üzenetnek. A 3. v.-ben az előszó az olvasókhöz fordul. A Jel első boldogmondásában Jézus szavai tükröződnek (Lk 11:28), amelyeknek ószövetségi háttere van (Zsolt 1:1–3). A könyv az istentiszteletre egybegyűlt gyülekezethez szól, „aki olvassa”, a gyülekezet felvigyázója, tisztségviselője, „akik hallgatják”, a gyülekezet tagjai. A *térein* a szent szöveg megérezésének, tanulmányozásának és az életben való alkalmazásának terminusa. Amiket meg kell őriznie és tartania a gyülekezetnek, azok a „*prófécia* igéi”. A Jel prófétai igéi egyenrangúak az ószövetségi próféciaikkal, tekintélyüket és érvényüket illetően. A János apokalipszisének tartalma tehát nyilvánvalóan *prófécia* és nem apokaliptikus spekuláció.

A könyvben leírt próféciaik beteljesedésének ideje közel van. A *kairos* szó használata arra mutat, hogy a levél címzettjei olyan korban élnek, amely az Isten ígéretei beteljesedésével telített korszaknak közvetlenül előtte áll. A jelent a jövő világosságában kell megérteni. Boldog az, aki meghallja és elfogadja ennek az igének a vigasztaló erejét. A Jel könyvének üzenete evangélium.

Jel. 1,4–6. János apostoli köszöntése a hét kisázsiai gyülekezetnek.

A 4–6 v. tartalma mutatja, hogy a Jel az újszövetségi, apostoli levelek jellegzetességeit viseli magán. Az újszövetségi levelek stílusának minden jellegzetessége megtalálható ebben a köszöntésben: a levél írójának a neve, a címzettek megnevezése, a kegyelem és békesség kívánása és a hálaadás. Jóllehet ez a köszöntés formailag megegyezik a páli levelek beköszöntésével, mégis a Jel sajátos jellegének megfelelően az egyes formai elemek eschatológiai és liturgiai hangsúlyt kapnak.

János neve, miután már az 1:1-ben jelezte tisztét, most minden közelebbi megnevezés nélkül szerepel. A hét gyülekezet első renden a gyülekezeteknek azt a körét jelenti, amelyek Jánoshoz legközelebb állottak, amelyeknek feltétlen tekintéllyel írhatott. A hetes szám azonban arra utal, hogy az itt kiválasztott gyülekezetek csak reprezentánsai a gyülekezetek teljességének. Így az üdvözlés az egész egyháznak szól. Az *Asia* földrajzi elnevezés, a római birodalom Asia Proconsularis tartományát, a mai Kis-Ázsiát jelenti.

A kegyelem és békesség kívánása az eredeti apostoli üdvözlés „Istentől, a mi Atyánktól és Jézus Krisztustól”, szokatlanul ünnepélyes méltóságjelzőkkel egészül ki. A látnok által átélt mennyei istentisztelet és a közelgő eschaton világossága rávetíti fényét a Jel prológusára és az egyszerű apostoli köszöntést az istentiszteleti ünnepélyesség körébe vonja és monumentálissá fokozza. A szerző zsidó származására vall, hogy nem mondja ki Isten nevét, helyette egy olyan formulát alkalmaz, amely az Ex 3:14-re utal, amelyben Isten maga nevezte meg saját lényét. János az Ex 3:14-et azonban szabadon idézi, úgy hogy egyben magyarázza is. Isten az aki van, aki volt és aki

jön. Isten nemcsak a múltnak, jelennek, hanem a jövőnek is Ura. A *ho erchomenos* szilárd eschatológiai terminus.

A „hét lélek” a zsidó apokaliptikában a hét arkangyal, amely szüntelen Isten trónja előtt áll és parancsaira figyel (Tob 12:15). Itt azonban Isten Lelkének a teljességét jelenti, aki által végzi munkáját az egész teremtett világban.

Isten hármas megjelöléséhez hasonlóan Jézus Krisztusnak is három méltóságjelzője van. Az első: *pistos martys*. A *martys* szó olyan tanút jelent, aki bizonyágtételét életével pecsételte meg (vö. 1:2). Az „elsőszülött” (*prótotokos*) a Messiás egyik felségjelzője. A 89. zsoltár 28. versét a zsinagóga a Messiasra alkalmazta: elsőszülöttemmé teszem őt, fellebbvalóvá a föld királyainál” (vö. Ex Rabba 19 vö. Kol 1:18). A Messiás uralmáról a népek felett több ószövetségi hely beszél (Ézs 55:4; 14:12; 14:21). János a Messiás dicsőségéről szóló ószövetségi helyeket úgy foglalja össze, hogy közben beépíti őket az Újszövetség Krisztusról szóló hitvallásába: *megfeszítettett, feltámasztatott, megdicsőítettett*. Krisztus elsőszülött a halottak közül, mert az ő feltámadása a halottak feltámasztását jelenti (1Kor 15:20). A feltámasztott és megdicsőült Krisztus kezébe adatott minden hatalom mennyen és földön (Mt 28:19; Fil 2:11; Ef 1:20). Ezzel a háromtagú hitvallással zárul az üdvözlés. János a teremtő, megváltó, megszentelő Szentháromság Isten nevében szólítja meg az olvasókat. Annak az Istennek a nevében, akinek hatalma és szeretete átfogja a teremtett világ egész valóságát és az emberi történet egész menetét. Ez az Isten fogja kinyilatkoztatni tükör tervét a világ újjáteremtésére, az emberiség hazavezetésére.

A köszöntés hálaírással fejeződik be, amely doxológiává fokozódik. A Krisztusról szóló hitvallás hármasságát alátámasztja megváltói művének hármasság jellemzése: Az *agapónti* praesense utal Krisztus állandóan velünk maradó szeretetére, a *lysanti* aoristos a megváltás véghezvitelét, befejezettségét hirdeti, a „királysággá”, „papokká” tétel pedig a Krisztus követőinek a tisztességét és méltóságát. Mindhárom formula újszövetségi gondolatot fejez ki új, szembetűnőbb nyelvhasználatban (vö. Jn 14:21; Róm 8:37; Gal 2:20; Gal 3:18; Róm 3:24; 8:23; 1Pt 2:9). Az a gondolat, hogy Isten népe Isten királysága, az ószövetségi kijelentésen alapul (vö. Ex 19:6). Az új szövetségnek a régít felülhaladó dicsőségét mutatja, hogy itt minden hívő király és pap (vö. 22:3–5), részese Krisztus tisztének és méltóságának. A Jel könyve Jn evangéliumához hasonlóan Istent soha nem nevezi a hívők, csak Jézus Krisztus Atyjának. Ezzel akar hitvallást tenni az Atya és Krisztus páratlan kapcsolatáról. Az ókor ökumenikus hitvallásai és a reformáció hitvallásai is ezért tesznek Jézus Krisztusról úgy bizonyoságot, mint Isten örökkévaló, egyszülött fiáról. Nékünk nem közvetlenül, csak Jézus Krisztusban Atyánk az Isten. A doxológia azokat a méltóságjelzőket, amelyeket az Ószövetség és általában az Újszövetség is Isten nevével kapcsolatban említ, a Jel Krisztusra alkalmazza (vö. 5:13; 7:10). A *doxa* szó Isten felülmúlhatatlan fenségét, nagyságát és méltóságát, a *kratos* pedig mindenható erejét jelenti. Ez a fenség és ez az erő a megváltó Jézus Krisztusé „örökkön-örökké”, azaz szünet és vég nélkül. A doxológiába torkollott üdvözlést a héber eredetű liturgiai formula, a hívő bizonyosság kifejezése, az *amén* (bizony, igaz) zárja le.

Jel. 1,7–8. A könyv mottója.

Az üdvözlés után a szerző tömören összefoglalja a könyv tartalmát a fő motívum megszólaltatásával: *Krisztus vissza fog jönni új életre*. A 7. v. két ószövetségi helyet ötvöz össze ennek a tételnek a kifejezésére és szuverén módon Krisztus paruziájára alkalmazza. Dán 7:13-ban a mennyből, felhőkön eljövő Emberfiáról, az utolsó idők istentől küldött uralkodójáról, a Zak 12:10kk.-ban pedig az ártatlanul megölt igaz miatt támadt bűnbánatról szól a prófécia. Azt a Krisztust, akit megfeszítettek, kénytelenek lesznek meglátni dicsőségében azok is, akik egykor

meggyalázták és kivégezték. De nemcsak ők a vádlottak és a bűnbánatra szorulóknak, hanem a „föld minden nemzetsége”, minden nemzet és minden nemzedék, amelyik folyamatosan megvetette szabadító művét és üzenetét. Mindnyájunknak meg kell jelennünk Krisztus ítélőszéke előtt (2Kor 5:10). A *koptó* annak az aktusnak a kifejezése, amikor az ember fájdalomában vagy bűnbánatában a mellét veri. A *nai* és az *amén* bár hasonló jelentésű, de nem egészen szinonim szavak (vö. 22:20). A görög *nai* itt az isteni ígéret bizonyosságát, a héber *amén* erre a bizonyosságra felelő, ezt a bizonyosságot elismerő hívő meghajlást jelenti.

Az *alfa* és az *ómega* a görög ábc első és utolsó betűi, jelképesen Isten teljességét, teljhatalmát, mindenhatóságát jelentik, aki a teremtő és egyben minden természeti és történeti folyamat véghezvivője. Ő áll mindennek a kezdetén és a végén. A találkozást vele egyetlen teremtmény sem kerülheti el. De Ő nemcsak a kezdetben volt, hanem „van”, azaz Ő örökké élő Isten, a mindenkor jelen Ura is, és Ő az, aki „eljön”, a jövő Ura is. A *pantokratór* kifejezés megfelel az ószövetségi *Jahve Zebaoth* méltóságjelzőnek (Hós 12:5; Ám 4:13; 9:5) és mintegy összefoglalja az Isten lényéről mondottakat. Aki ebben a könyvben szól, kijelenti terveit az ember megváltásáról és hazavezetéséről, az a mindenható Isten, aki mindent megtehet, amit eltervezett és amit kijelent.

Jel. 1,9–20. János elhívása Patmosz szigetén és megbízatása.

Az elhívás történetének első szakaszában a látók leírja az elhívás körülményeit (8–12). János első látomásának a körülményeiből is kitűnik, hogy az újszövetségi prófécia milyen szorosan kapcsolódik az ószövetségi elődjéhez. A prófétákhoz hasonlóan János is leírja prófétai elhívásának látomását (vö. Ézs 6; Jer 1:1; Ez 1:1–3). A különbség mindenekelőtt az, hogy az Ószövetség prófétáinak Isten (Jahve), Jánosnak pedig a megdicsőült Krisztus adja a megbízatást. A másik lényeges különbség, hogy az Ószövetség prófétái a népből kihívott, mintegy a néppel szembeállított személyek, különleges tisztséggel megbízva. Az újszövetségi próféta *adelphos*, a Krisztus egyházának egy tagja. Az *újszövetségi gyülekezet próféták közössége* (ApCsel 2:17). Ezért kezdődik így a könyv: „Jézus Krisztus kijelentése” és nem „János látomása”, mert a kijelentést a gyülekezet közössége kapja és a megbízatás is az egyház kapja a neki adott kijelentés hirdetésére. Ezért helytelen az újszövetségi prófécia kérdését pusztán az 1Kor 14 alapján vizsgálni. Az újszövetségi prófécia képe csak a Jel könyvének a prófeciáról szóló tanításával lesz teljessé. Az ószövetségi prófeciához hasonlóan le kell írnia Jánosnak a látottakat és a hallottakat. Ez a megbízatás magába foglalja a látomások tudatos rendezését, megfogalmazását, az irodalmi kompozíció lehetőségét. Az ószövetségi prófeciához hasonlóan a Jel látomásainak a leírása is ritmikus jellegű, amelyet nem a rímek, hanem a gondolatok ritmikus váltakozása jellemez (Lohmeyer, 186kk.).

János nemcsak testvére, hanem a résztársa is a gyülekezeteknek a szenvedésben, a királyságban (vö. 1:6) és a Krisztusban való türelmes várakozásban. A szenvedés a hit szükséges próbája, a keresztyén élet természetes velejárója ebben a világban. A feszültséget a *hypomoné* a béketűrés, az állhatatosság oldja fel, amellyel Krisztusban, Krisztus visszajövetelében reménykedve éli bizonyágtevő életét az egyház.

János a látomások idején *Patmosz* szigetén volt (a sziget földrajzi leírását ld. a Bevezetésben). *Patmoszt* a rómaiak száműzetési helyként használták (Eusebius, Egyháztörténet, III. 18. 1). Ez a száműzetés inkább védőőrizet (*relegatio*), mint *deportatio* lehetett. A hatóságok az ilyen intézkedésekkel a tömeges nyugtalanságnak akarták elejét venni (vö. ApCsel 19:23kk.). János *száműzetésének* nyilvánvaló oka: Isten ígéje és a Jézusról szóló bizonyágtétel (dia + acc. vö. 6:9; 20:4 az okot jelzi).

János az ószövetségi prófétákhoz hasonlóan „koncentráló ekstázisban” kapja a kijelentést. Bár testi szemei előtt a földi világ bezárul, tudata nem kapcsolódik ki, sőt erősen koncentrálna a kijelentett valóságra. A prófétai ekstázis különbözik a misztikus ekstázistól, amelyben kikapcsolódik a tudat és elmosódik a határ Isten és ember között. Az *egenomén en pneumatí* (9. v.) az időleges elragadtatást jelzi az Újszövetség *einai en pneumatí* (2Kor 12:1) kifejezésével szemben, ez utóbbi ui. a keresztyén élet állandó jellemzője, az Isten Lelke által vezetett és betöltött életet jelenti. Az „Úr napja” említésének tartalmi okai vannak. A látomások ideje a keresztyén egyház Istennek szentelt napja. Talán éppen az istentisztelet ideje az, amikor a látók bekapcsolódik a mennyei istentiszteletbe. A *kyriakos*, mint a keresztyén ünnepnapnak, a hetedik napnak a jelzője, itt fordul elő egyedül az Úsz-ben. A szó hivatalos jelentése: „császári”. Itt nyilvánvalóan császár-kultusz ellenes hangsúlyt kap.

A látók mielőtt betekintést nyerne a mennyei világba, egy hangot hall (vö. Ez 3:12). A hang a 4:1 szerint egy angyal hangja, aki a jelenések közvetítője. A hang *olyan mint a trombitáé*. A *hós* ilyen jellegű használata gyakori a prófétai stílusban, utal a látottak, ill. hallottak emberi nyelven való kifejezhetetlenségére (vö. Dán 7:4.13kk.). A trombita vagy kürt az Ószövetségben istentiszteleti hangszer, de Isten jövetelét, megjelenését is jelzi (Ex 19:16), az Újszövetségben Isten eschatológiai jövetelét (vö. Mt 24:31; 1Kor 15:32; 1Thessz 4:16). A hang felszólítja a látókat hogy a látottakat írja le könyvbe. A könyv itt nem papirusztekercs, hanem pergament-kódex. A zsidóságban a szent szövegeket a tartósabb, bőrből készült anyagra, pergamentre írták. A látomások összességére vonatkozik mind a leírás, mind az elküldés parancsa.

Kérdés, hogy miért az itt felsorolt hét gyülekezet neve szerepel, amikor voltak nagyobbak és tekintélyesebbek is a kisázsiai gyülekezetek között (mint pl. *Magnesia, Tralles, Kolossé*). Az itt felsorolt hét gyülekezet minden valószínűség szerint azért lett a gyülekezetek összességének reprezentánsa, mert városaik az Efézustól észak felé vezető római főútvonal mentén feküdtek, amelyek postai csomópontok és bírósági központok voltak, ennek következtében a császárkultusz központjai is. Ezekben a gyülekezetekben volt a legfenyegetőbb az üldözés kitörése.

A hallás útján közvetített kijelentés (*auditio*) után jön a látomás (a *visio*). A 12–16 versekben a kijelentést, kinyilatkoztatást adó, megdicsőült Úr leírását olvassuk.

Amint János a hang felé fordul, egy mindent felül múló és egész lényét lenyűgöző látomás tárul elé. A kép magasztosságából és fenségéből magyarázható a rendkívül emelkedett és ünnepélyes stílus. A kép részletei mögött ószövetségi és apokaliptikus képvilág áll, amelyből azonban a szerző, mint az egész könyvben mindig, szuverén módon újat alkot. János először hét arany gyertyatartót lát és a hét gyertyatartó között az Emberfiához hasonlót”. A *homoios a hós* értelmében használatos (vö. 10 v.). Az Ószövetség a jeruzsálemi templom egy arany gyertyatartóját ismeri, hét karral (Ex 25:31kk.). (A LXX a gyertyatartót *lychnia*-nak, a hét kart *lychnoi*-nak nevezi.) A kép Zak 4:2-höz áll gondolatban a legközelebb, ahol a hét szövétnek önálló hangsúlyt kap. Lehet, hogy planetaris csillagkép áll a látomás ilyen leírása mögött. Az eredeti asztrális tartalom azonban már elmosódott. János szabadon formálja a képet és alkalmazza a hét gyülekezetre (ld. 20. v.). Az Emberfia név Dán 7:13-ból származik, Jézusnak olyan méltóságjelzője, amely eljövendő, eschatológiai művére vonatkozik (Mt 24:30 par). A jelenség leírására János újra ószövetségi képeket használ fel (vö. Dán 10:5k.). A hosszú fehér ruha a főpapi méltóság jele (Ex 28:4.27). Az arany öv királyi és főpapi dísz, ill. méltóságjelvény (1Makk 10:89). Fejét földöntúli fény övezi, a 14. v.-ben az Emberfia Dán 7:9-ben leírt „öregkorú” (az Isten) vonásait veszi fel, aki a mennyei trónon ítéletre készül (vö. Henoch könyve

71:10). Szeme mint a tűz lángja, azaz mindent átható tekintete elől semmi sem marad elrejtve (Dán 10:6). A *chalkolibanos* szó pontos jelentése nem állapítható meg többé. Ókori bizonyságok szerint „minden ércnél értékesebb”. Az Emberfia dicsőségének jellemzésére szolgál, hogy lábait kohóban izzó aranyérchez hasonlítja. Szava a tengerek fenséges és félelmetes zúgásához hasonlít, amely felülmúl minden földi hangot (Dán 10:6; Ez 43:2). Az Emberfia jobb kezében a hét csillag a világmindenség feletti hatalom jele. Eredetileg a Kis-Medve csillagkép Mithras Isten, vagy a római császárok kezében. A képnek polemikus éle van: a világhatalom elvételét a pogány istenektől és a római császároktól és Krisztus kezébe adatott. A szájából kijövő kétélű éles kard pedig a bírói hatalom jele (vö. 19:15; Ézs 11:4; 49:2). Tekintetének ereje olyan ellenállhatatlan, mint a nap fényének és hevének ereje pályája tetőpontján (vö. Bír 5:31). A szakasz utolsó verse (17) a látomásnak a látnokra gyakorolt hatását írja le. Mint ahogyan Isten dicsőségét a maga teljességében élő ember nem láthatja meg, azonképpen az Emberfia isteni dicsőségét sem bírta elviselni János: lábaihoz rogyott, mint egy halott (vö. Gen 32:31; Ex 33:20; Bír 6:22k.; 13:22; Ézs 6:5; Dán 10:9–11). Az Emberfia ekkor jobbjaival, amelyben az előbb még a világhatalom jelvénye volt, megérinti a látnokot, és azok a szavak, amelyeket hozzá intéz, újra életre keltik. Az Emberfia ebben a mozdulatában a gyógyító és halottakat feltámasztó Názáreti Jézusra emlékeztet (Mk 5:23 par.; Lk 5:17; 6:19). Az Emberfia önmaga megnevezésében az Isten legfőbb méltóságjelzőit veszi igénybe. Az első és utolsó (vö. 8. v.) jelzőhöz hozzáfűzi: „az élő”, azaz a pogányok halott isteneivel szemben egyedül élő Isten (Zsolt 42:3; Hós 2:1; vö. 4:9–10; 10:6). Azután utal halálára, feltámadására és megdicsőülésére. Az „örökkön-örökké” az jelenti, hogy a Názáreti Jézus, a mi Megváltónk felvette Isten örökkévalóságát. Az apokaliptikus irodalomban a halál és a pokol megszemélyesített hatalmat, vagy helyet jelentenek (Zsolt 48:15; Hós 13:14; Zsolt 9:14; 106,18; Péld 5:5; SalZsolt 16:2 stb). A halál és a halottak birodalma (*hadés*) felett a kulcsok hatalma egyedül Istent illeti meg (Jeruzsálemi Targum Deut 38:12-höz). Az apokaliptikus irodalomban a Messiás neve Jinnon, azaz a halál felett győztes. Jézus hádeszjárásának nem mikéntjéről, hanem horderejéről van itt szó. Az Apostoli Hitvallás „szálla alá poklokra” tételének legfontosabb bibliai alapját és tartalmát a Jel 1:18 adja meg. Jézus hatalma kiterjed a halottakra és a halottak birodalmára is. Neki, aki halott volt és feltámadt és örökké él, hatalma van a mi halálunk felett is. A halál rettenetessége a Krisztus testében élő ember számára elvesztette erejét.

A látomás utolsó szakaszában (19–20) parancsot kap a látnok a megtörtént látomás leírására, a hét gyülekezetnek küldött levél leírására (amik vannak: 2–3) és az eljövendő dolgok leírására (amik történni fognak ezek után: 4:22). Az Emberfia egyben közli a hét gyertyatartó és a hét csillag titkát. A hét gyertyatartó a hét gyülekezet jelképe, a hét csillag a hét gyülekezet angyala. A titoknak ez a feloldása számunkra újabb titkot takar, amely csak az apokaliptika különös képvilágában érthető. *A levelek a gyülekezetek angyalához és egyben a gyülekezetekhez szólnak.* Az apokaliptika azonosítja az ún. védő angyalokat a védett emberekkel vagy közösségekkel (Sir 17:17; Deut 32:8; LXX; Targ Jer Gen 33:10-hez; 48:16-hoz; vö. Mt 18:10; ApCsel 12:15). Ez a megoldás valószínűbb, mint az a feltételezés, hogy a gyülekezet angyala a gyülekezet elöljárója. Ennek a feltételezésnek nincs hivatkozási alapja sem a próféciában, sem az apokaliptikában. A hét angyalhoz intézett üzenet egyben a hét gyülekezetnek is szól. Az angyal egyben a perszonifikált gyülekezet.

| Jel. II. RÉSZ

Jel. 2,1–7. Levél az efézusi gyülekezethez.

A hét gyülekezet közül a legjelentősebb az efézusi. Ez az első a gyülekezet külső és belső helyzetéből egyaránt következik. Efézus Kis-Ázsia legfontosabb városa, a provincia székhelye, gazdag kereskedő város, Artemis híres templomának tulajdonosa és a császárkultusz letéteményese. Az ásatások során napfényre került egy Domitianus tiszteletére épített templom is. A gyülekezet is gazdag múltra tekintett vissza. Az efézusi gyülekezetet Pál alapította (2Kor 1:3kk. ApCsel 19:1kk.). Jeruzsálem eleste után (Kr. u. 71) Papias feljegyzései szerint ide települt át az Úr apostolai közül János és Fülöp, a keresztyén tradíció szerint itt működött Timotheus, sőt Jézus anyja Mária is, akinek sírját sokáig megőrizték. Itt folytak az első harcok a júdaizáló és gnosztikus eretnek tévtanítók ellen (1Tim 1:7). Efézus vezető szerepet töltött be Kis-Ázsia keresztyén gyülekezetei között. A hagyomány szerint az agg János sokáig volt püspöke a gyülekezetnek. Efézusban halt meg. Sírja fölé templomot emeltek.

A levél a gyülekezet angyalának, de nyilvánvalóan egyben a gyülekezetnek szól. Az üzenetet küldő Emberfia méltóságjelzőit az egyes gyülekezetek helyzete és a nekik küldött üzenet tartalma szerint választja meg. Az „ezt mondja” megszólítás ószövetségi prófétai tradíció, amelyet az Újszövetség is átvett (ApCsel 21:11). Krisztus méltóságjelzői a levél mozgalmasabb stílusának megfelelően dinamikusak és erőteljesek. Az szól itt a gyülekezethez, aki a hét gyertyatartó között jár, azaz mindenütt jelenlévő, mindenható és mindentudó lényével átfogja a gyülekezetek életének teljességét. Az szól itt, aki jobbában tartja a hét csillagot, azaz a mindenség feletti hatalmat, az angyali hatalmasságokat és a gyülekezeteket egyaránt. Az efézusi gyülekezet rangjához és helyzetéhez illő ez a megszólítás.

A levél tartalmi része dicsérettel kezdődik (2–3 v.). Az efézusi gyülekezet dicséretet kap Krisztustól cselekedetei, (*erga*), egész életfolytatása miatt. A cselekedetek tartalma a fáradozás és állhatatosság, azaz helytállás és kitartás a próbák között (vö. Jn 16:12). A gyülekezet a hamis apostolok, tévtanítók elleni küzdelemben állta meg a helyét és tartotta meg hitét. Az őskeresztyén irodalomban gyakran találkozunk a hamis apostoloktól való óvásokkal (1Tim 5:20; 1Jn 4:1; Ignatius, Efézusiakhoz 9:1; Didache 11:8.10). Az apostol szó eredetileg Krisztus 12 apostolát jelentette, később tágabb jelentést nyer, így nevezték az őskeresztyén misszionáriusokat is. Az igaz és a hamis. apostoloknak a megkülönböztetése létkérdés volt a gyülekezeteknek. Erre a célra kapták „a lelkek megítélésének” ajándékát (1Kor 12:10). A gyülekezet felismerte a hamis apostolokat és kiközösítette magából. Ezenkívül külső nehézségek és próbák között – amelyeket nem nevez néven a levél – állhatatosnak és erősnek bizonyult, nem fáradt bele a Krisztus nevéből szóló bizonyágtételbe.

Eddig a gyülekezet helytállásáról volt szó, a következőkben a gyülekezet csődjéről a szeretet kérdésében (4–5. v.). A szeretet, az *agapé* Pálnál és János leveleiben a keresztyén élet teljessége. Jézus vádja, ti. az efézusi gyülekezet elhagyta az „első szeretetét”, nem azt jelenti, hogy a Krisztus iránti kezdeti rajongása és lelkesedése elmúlt, hanem azt, hogy meghidegült az atyafiúi szeretetben (vö. Mt 24:12). Szeretet nélkül pedig a keresztyén élet „semmi” (vö. 1Kor 13). Az efézusi gyülekezet olyan gyülekezeti típust ábrázol, amely kész Jézus nevéért fáradni, kész misszionálni, kész áldozatot vállalni hitéért, kész harcolni a tévtanítókkal szemben az igaz hitért, csak éppen a legfontosabbról, a szeretet gyakorlásáról feledkezett meg. A világmissziót folytató, a teológiai tudományt magas szintre emelő történeti egyházak súlyos társadalmi-diakoniai mulasztása felett, egy igazhitű, individualista és intellektualista keresztyénség felett is hangzik Krisztus ítélete.

A háromszoros imperativus a megtérésre való felhívás is. A fenyegetés (a gyertyatartók kimozdítása egyenlő a megsemmisüléssel) feltárja azt a mélységet, amelybe a szeretetéről

elfelejtkezett gyülekezet jutott, és nemcsak az érzület, hanem az egész magatartás megváltoztatásának szükségét, és ennek tettekben való megnyilatkozását követeli. A dorgálás után a gyülekezet újabb dicséretet kap. A dicséret oka a nikolaiták cselekedeteinek gyűlölése. Hogy kik voltak a nikolaiták, ma már nem tudjuk teljes biztonsággal megállapítani. A 2:14-ből arra következtethetünk, hogy egy gnosztikus szekta tagjairól van szó, amelyek szinkretista tanokat hirdetett, részt vett a bálványáldozati szertartásokon és szabadosan, libertinista módon élt. A *gnósis* egy olyan hellenista filozófiai áramlat, amelyik a tudást előnyben részesítette a *pistis*-szel szemben és a tudást elegendőnek tartotta a helyes életre. A gnosztikus, a magasabb rendű isteni ismeretekbe beavatott közömbösnek tartotta a cselekedeteket, a helyes ismeretnek a helyes *ethos*-ban való megnyilvánulását. Innen ered a gnózis értelmi gögje, és a vele szoros kapcsolatban álló erkölcsi szabadossága. Helyénvaló, ha a keresztyén gyülekezet az ilyen jelenségek ellen határozottan fellép.

Minden levélben felhangzik a személyhez szóló felhívás a Lélek szavának a meghallására. A megdicsőült Krisztus a Szentlélek által szól a gyülekezetnek (2:11.17.29; vö. 14:13; 19:19; 22:17). A Szentlélek munkájának ez a leírása megegyezik Jn evangéliumának a *paraklétos*-ról szóló szavaival (vö. Jn 14:26).

Minden levél a győztesnek tett ígérettel végződik. A győztes maga Isten, aki részt ad követőinek a győzelméből. Az élet fájának gyümölcse az örökélet. A paradicsom visszatérése apokaliptikus gondolat (Testamentum Levi 18; Henoch 24:4; 25:4k.). Az Újszövetség hirdeti, hogy az új teremtés összehasonlíthatatlanul felülmúlja a régít.

Jel. 2,8–11. Levél a szmirnai gyülekezethez.

Szmirna, Lidia neves kikötő és kereskedő városa a Kr. u. 1. században nagy jelentőségre tett szert. Jelentőségét a római császárok korában annak köszönhette, hogy a kelet felé vezető kereskedelmi út mentén feküdt. Jeruzsálem eleste után a zsidóság számszerűen és befolyásában is megnövekedett. A gyülekezetet későbbi keresztyén hagyományok szerint Pál alapította. A gyülekezet későbbi neves püspöke Polykarpos, aki 155-ben, 86 éves korában szenvedett vértanúhalált. Ignatius szerint a keresztyén gyülekezet zömében zsidó eredetű. Érthető, hogy a városban élő zsidóság nehezen nyugodott bele a zsidókeresztyén gyülekezet kiválásába. Az ebből a helyzetből adódó nehézségek, sőt üldözések fenyegető árnyékában él a kicsiny és szegény szmirnai gyülekezet. Erre a helyzetre alkalmazza a megdicsőült Úr a méltóságjelzőit bátorításként (vö. 1:17). Az „első és utolsó” – Krisztus hatalmának kifejezése, „aki halott volt és életre kelt” – Krisztus halálon győztes erejének a jele. A levél az élet és halál mezsgyéjén álló, szenvedések közt élő gyülekezetnek kíván vigasztalást adni.

A gyülekezet nincs egyedül, a győztes Úr látja, ismeri a gyülekezet küzdelmeit és szenvedéseit. Az anyagi szegénység és a hitben való gazdagság az első keresztyén gyülekezetek gyakori dicsekedése (2Kor 6:10; Lk 12:21; 1Tim 6:18; Jak 2:5). Ennek a helyzetnek a fordítottja a keresztyén élet megromlását jelenti (3:17).

A gyülekezetet és az evangéliumot *blasphémia* veszi körül. A szó emberekre vonatkoztatva gyalázkodást, rágalmazást, Istenre vonatkoztatva istenkáromlást jelent, az Újszövetségben pedig Krisztus nevének a gyalázása. A rágalmazás és gyalázkodás azok részéről jön, akik „zsidóknak” nevezik magukat, de nem azok, hanem a „sátán zsinagógája”. A zsidó (*ioudaios*) nevet sohasem használja gúnynévként az Újszövetség, sőt az egyház a maga számára veszi igénybe (Róm 2:18; Gal 6:15k.).

A 10. v. szerint a szenvedés ezután következik a gyülekezetre. A *diabolos* szó jelzi, hogy az emberek mögött a gonosz emberfeletti hatalma áll. Ezért imádkozik Jézus üldözőiért (Lk 23:34).

Az üldözés börtön formájában jelentkezik. Az üldözés közvetlen végrehajtói a római hatóságok. A „tíz nap” Dániel 1:14-ből vett célzás, megszabott, rövid időtartamot jelent. A szenvedésnek ez a rövid tartama nem hasonlítható ahhoz az örök békeességhez és dicsőséghez, amely a vértanúra vár. Ezért hangzik a „ne félj” és utána a „légy hű mindhalálig” felszólítás. A *pistos* szó jelentése: megbízható, hűséges. Ez a szó mindenekelőtt Isten és Krisztus jelzője, de Isten hűszolgáié is (1Kor 1:9; 1Thessz 5:24; 2Thessz 3:3; Zsid 2:17; Jel 1:5; 19:11; vö. Mt 24:25; ApCsel 16:15; Ef 6:21; 2Tim 2:2; Jel 17:14). A *pistos* azonban „hívót” is jelent (vö. Jn 20:27; ApCsel 10:45; 16:1; 1Kor 4:2). A Jel ezzel a szóval a hitnek és a hívő existenciának a hűségben és megbízhatóságban való megnyilvánulását hangsúlyozza. Az „élet koronája”-nak ígérete az örök élet. A *stephanos* az atlétikai versenyeken a győzteseket megillető koszorú (vö. 1Kor 9:24; Fil 3:14), egyben az istenek díszje a görög világban, a halhatatlanság, az örökélet jele. A halálig hű krisztuskövetőnek nem árt hat a „második halál”, azaz a feltámadottak köréből való kizárás, az örök kárhozat büntetésé távol marad tőlük (vö. 20:6.14; 21:8).

A kísértések, próbák, szenvedések terhe alatt álló szegény szmirnai gyülekezet nem kap szemrehányást, csak bátorítást és ígéretet. A hitben mindhalálig megbízhatónak, hűségesnek bizonyult küzdőre Isten örökkévalóságában való részesedés vár (vö. 1Tim 6:16; 1Kor 15:53–54).

Jel. 2,12–17. Levél a pergamoni gyülekezethez.

Az Emberfia itt használt méltóságjelzője: „kétélű éles kard”, Krisztus bírói hatalmát jelzi, amellyel elválasztja az igazat a hamistól és gonosztól (vö. 1:16; 2:16).

Krisztus, az igaz bíró, ismeri azokat a körülményeket, amelyekből a gyülekezet próbatétele származik. Pergamon Attília fővárosa, Efészushoz hasonló jelentőségű város. Találó jellemzés szerint az ókorban Kis-Ázsia Lourdes-ja, ahova a korabeli történetíró szerint „egész Ázsia összesereglett” (Philostrates). A város felett, 300 méteres magaslaton állott *Zeus sötér* gigantikus oltára, amelyet János a sátán trónjának nevez. A városban Asklepiosnak, a gyógyítás istenének is volt szentélye, ami érthető módon vonzotta a zarándokok tömegeit. A császárkultusz is virágzott Pergamonban: Kr. u. 29-ben Augustusnak és Róma istennőjének templom épül a városban.

A pergamoni gyülekezetet óriási mértékben fenyegette a pogány kultusszal való keveredés, ill. a pogány kultuszba való beolvadás. A gyülekezet ilyen körülmények között is megtartotta Krisztus nevét, azaz húmaradt Krisztushoz (vö. Mt 10:33), sőt az első üldözési hullám idején is megtartotta hitét, nem hátrált meg a pogány fanatizmus nyomása alatt sem. Antipas a gyülekezet első vértanúja, aki valószínűleg a felizgatott vallásos tömeg lincselési vágyának az áldozata lett (vö. 13/b).

Krisztus, az igaz bíró azonban látja ennek a különben dicséretre méltó gyülekezetnek a hibáját is, amelynek megtűrése és elhatalmasodása alapján fenyegeti a gyülekezet létét (14:15). A gyülekezetben vannak olyanok, akik „Bálám” tanításához ragaszkodnak. A zsidó teológiában Bálám a hamis próféta és a tévtanító ösképe, aki Isten népét bálványozásra, a pogány istentiszteleti kultuszon való részvételre (bálványáldozati húsevés, kultikus paráznaság) és a pogányokkal való keveredésre akarta csábítani (vö. Num 22–24; 31–36 vö. 1Kor 8:10; Gal 6:12–20; 2Pt 2). A nikolaiták és Bálám tanításának követői ugyanazok. Ha a gyülekezet megtűri, hogy a tiszta hit pogány tanítással vegyüljön, hogy a Krisztusban való tiszta élet és szabadság szabadossággá fajuljon, akkor hiábavalóvá válik az eddigi helyállás. A kívülről támadó pogányság nem tudta megrendíteni a gyülekezetet, ha nem vigyáz, most a belülről támadó pogányság fogja szétzülleszteni. A belső pogányságot, a tévtanítást és erkölcsi lazaságot megtűrő gyülekezet ellen Krisztus, a bíró harcol igéje tisztaságával.

Isten szól Lelke által, ő adja a „fület”, a készséget üzenetének meghallására. Az ember feladata a

hívó engedelmesség. A győztes ígéretet kap az örök életre való táplálásra. Az ígéret mögött az apokaliptikus reménység áll, hogy a szövetség ládája az utolsó mannával együtt előkerül (2Makk 2:4–8). A győztesnek adott ígéret második része az ókori amulett és névkultusz háttéréből érthető. A fehér kő egyfajta drágakő, rajta a titkos név, egy istennév, amely sértetlenséget biztosít és erőt kölcsönöz a kő tulajdonosának. Az „új név”, amit a hívó kap, amelyet csak a hívó ismer, Krisztus neve, ő a gyülekezet egyetlen védelmezője minden démoni támadás ellen, a földi vándorlás veszedelmei között. Krisztus segítsége azonban hathatósabb minden amulettnél.

Jel. 2,18–29. Levél a tiatirai gyülekezethez.

Tiatira Kis-Ázsiának kevésbé jelentős városa volt. Lakói túlnyomóan iparosok és kereskedők. Plinius szerint „*Inhonorata civitas*” jelzőjét kapta, ami a város rossz hírére vall. Azon az útvonalon feküdt, amely Pergamonból Szardiszra és Filadelfián át Laodíceába vezetett. A jelentéktelen gyülekezet akkor lesz híressé, amikor a montanista, apokaliptikus jellegű herezis székhelyévé válik. Feltűnő, hogy ennek a gyülekezetnek szól a leghosszabb levél.

Az „Isten Fia” méltóságjelző csak itt fordul elő a Jel-ben. Az elnevezés a Zsolt 2 messiási magyarázatának visszatükröződése, egyben utalás a 25. v.-ben olvasható idézetre, amelyik Salamon Zsoltáraiból való (14:24). Ez a jelző Krisztusnak Istenhez való páratlan viszonyára, isteni méltóságára utal. A megdicsőült Úr szemének a tűz lángjához hasonlítása bírói hatalmát jelzi (1:14). Istenfia, a mindentudó, az igaz bíró ismeri a gyülekezetet. Ez a gyülekezet kapja a legátfogóbb dicséretet. A cselekedetei (*erga*), szeretete (*agapé*), hite (*pistis*) és szolgálata (*diakonia*) és béketűrése (*hypomoné*) egyaránt dicséretet érdemel. Sőt mindenben előhaladás mutatkozik, mert a legutóbbi cselekedetek többek az elsőknél. A gyülekezet életének teljessége egységes bizonyágtétel. Feltűnő, hogy János – éppen úgy, mint leveleiben – a szeretetet elébe helyezi a hitnek (1Jn). A *diakonia* a keresztyénekkal, a *hypomoné* a nemkeresztyénekkal szemben tanúsított magatartás jelzése.

A veszélyt a gyülekezetre egy, a nikolaitákhoz hasonló csoport jelenti. A vád az, hogy a gyülekezet engedi, megtűri ezeknek a működését (*apheis!*). A tévtanítást hirdető csoport vezetője egy nő, aki prófétai igénnyel lép fel. Neve jelképesen Jézabel, annak a tiruszi származású izraeli királynőnek a neve, aki pogány kultuszt honosított meg az északi országrészben (1Kir 16:31kk.; 21:25; 2Kir 9:22). „Jézabel” valójában hamis próféta, aki bűnre csábítja Isten népét, a gyülekezetet. A „paráznaság és bálványimádás” a pogány kultusz összefoglaló neve. Az ószövetség a szövetségszegést és az idegen istenekkel való közösséget is paráznaságnak nevezi. De lehet itt a pogány enyészet-tenyészet-kultusszal együttjáró kultuszi paráznaságra, az ún. *hieros gamos*-ra és a vele járó kicsapongásokra is gondolni. A hamis próféta és csoportja az eddigi figyelmeztetés hatására és a kegyelmi idő láttán sem tért meg, illetve nem akart megtérni. Most eljött a büntetés ideje, a fekélyt ki kell vágni, hogy fel ne eméssze az egészséges test életerejét. A *ballein eis klinén* a betegséggel való büntetést jelenti, *thlipsis megalé* szinonim kifejezés (22 v.). A *tekna autés* jelképes kifejezés, amelyik a hamis próféta követőit jelzi. Ezeknek a büntetése halál.

Azért történik mindez, hogy a gyülekezet és az egész egyház megismerje Krisztus bírói hatalmát, aki előtt a legtitkosabb gondolatok is nyilvánvalóak és aki a cselekedetek szerint ítél.

A *pasai hai ekklesiái* világos utalás arra, hogy a levelek üzenete nemcsak a hét gyülekezetnek, hanem az egész egyháznak szól.

Krisztus leleplezi a tévtant, ami nem más, mint könnyelmű játék a démoni erővel. A sátán mélységeinek megismerése az Isten mélységei megismerésének az ellentéte (vö. 1Kor 2:10). A

gnosztikus tévtan egyik állítása az volt, hogy meg kell ismerni a sátán mélységeit, azért, hogy az ember független lehessen tőle. Ebből a célból a gnosztikus csoport tagjai a bálványistenek templomaiba jártak, a bálványáldozatokon résztvettek és a kultuszi paráznákkal érintkeztek. A keresztyén szabadságból így lett szabadosság és vallási keveredés, szinkretizmus.

Az egyház Ura nem helyez egyéb terhet a szolgáló és tévtanoktól megkísértett gyülekezetre. A *baros* eredetileg katonai kifejezés, a katona útiterhét jelenti, átvitt értelemben az élet terhét (ApCsel 15:28-ban előírás, törvény jelentéssel). A gyülekezet nem kap erőn feletti megterhelést, az apostoli tanítás tisztaságát és az ebből fakadó tiszta életet kell megőriznie az Úr visszajöveteléig. A győztes jutalma az uralom, részesedés Krisztus királyságában. A Salamon Zsoltáraiból vett idézet első renden a Messiásra vonatkozik (26. v.).

A *térein ta erga* egyenlő a *térein fas entolas* jelentésével (vö. Jn 8:11). Az *achri telous* a halálíg tartó időre vonatkozik.

A győztes jutalma a hajnalcsillag. A Vénusz a római császárkultuszban a népek feletti uralom jele. (A Jel 22:16 értelme itt nem alkalmazható.) Az ígéretnek polemikus éle van. A világhatalom nem a császáré, hanem Krisztusé és az övéié lesz.

Jel. III. RÉSZ

Jel. 3,1–6. Levél a szárdiszi gyülekezethez.

Szárdisz Lídia fővárosa. Egykor Krózus alapította. A Kr. u.-i 1. században már csak a múltjával dicsekedhetett. Az 1b-ben található jellemzés az egész városra is érvényes.

A város a lídiai és a keleti gyapjúkereskedelem egyik jelentős központja volt. Az 5. v.-ben a fehér ruhákra célzásnak ez a tény a kapcsolópontja.

Krisztus méltóságjelzője hasonló az efézusi gyülekezethez írt levélben található jelzőkkel (vö. 2:1), Isten hét lelke, a mindenséget kormányzó isteni lélek teljessége (vö. 1:4). Krisztus ismeri a gyülekezet életét (vö 2:2). Abban nincs semmi, amit dicsérni lehetne. Ítélete kemény: *a gyülekezet csak létezik, de nem él.* Az őskeresztyén kegyességben az ébrenlét = élet, alvás = halál. Az ébrenlét az Újszövetség szerint vigyázásban, reménységben, az engedelmisségben, jócselekvésben folytatott élet, a halál pedig a közönyösségben, reménytelenségben, bűnben való elmerülés (Mk 13:33; 14:38; 1Tim 5:6).

A felszólítás a gyülekezet angyalához, tehát magához a gyülekezethez szól. A gyülekezetnek az „ébredés” lévő tagjai szólítsák éberségre, életre azokat, akik halófélben vannak, a bűn és közönyösség halálos álmába merültek. Krisztus a bíró, nem találta a gyülekezet életét teljesnek Isten előtt. Hogy mi a mértéke az Isten bírói széke előtti teljességnek, nem mondja ki világosan az írás. A Biblia egységes bizonyágtétele szerint a hit és az életgyakorlat megegyezéséről van szó, a hívő engedelmisség gyakorlásáról.

A *peplérómena* a teljességre jutás kedvelt kifejezése János irataiban (Jn 16:24; 17:13; 1Jn 1:4; 2Jn 12; vö. Kol 2:10). Mivel Jézus az Isten szeretetének a teljességét hozza el nekünk, a mi életünknek is teljességre kell jutni minden tekintetben.

Az „én Istenem” kifejezés az apostolnak a kijelentő Istenhez való páratlan viszonyára utal és ezzel apostoli tekintélyére.

A megtérés, a halálról az életre visszatérés útja az, hogy a gyülekezet visszamegy az egyházat létrehozó tiszta apostoli üzenethez (3 v.). Ha a gyülekezet nem ébred fel halálos álmából, Krisztus váratlanul fogja meglepni és megítélni, mint ahogyan a tolvaj a gyanútlan alvót kifosztja (vö. Mt 24:43k. par.; Lk 19:39k.; 1Thessz 5:24; 2Pt 3:10). A szinoptikus példázatot János itt az

ítéletre visszatérő Jézusra alkalmazza.

A beszennyezett ruha, a bűnökkel beszennyezett test (Júd 23). Akik életüket a bűn szennyétől megtisztították, megtisztítani engedték, azoknak Krisztus mennyei dicsőségében részük lesz. A világítóan fehér ruha a mennyei lények jellemzője a Jel jelképrendszerében (4:4; 6:11; 7:9.13). A győztes jutalma a fehér ruha, az üdvösség, Krisztussal való örök közösség mellett a mennyei polgárság, Istenhez, népéhez és országához örök tartozás (vö. Ex 32:32k.; Jel 4:3; Dán 2:1). Az élet könyvébe írtakról Krisztus bizonyágot tesz Isten ítélőszéke előtt, ezek megmenekülnek az ítélettől, az örök kárhozattól és bemennek az örök életre (13:8; 17:8; 20:12; 21:27). Jézusnak ez a bizonyágtétele felelet övéinek mindvégig megbizonyított hitvalló hűségére (vö. Mt 10:32; Lk 12:8).

A szárdiszi gyülekezethez írt levél üzenete intelem a hit és a keresztyén engedelmisség ébrentartására. A gyülekezetnek közönyös és bűnbe merült tagjait ébresztve, a hit éberségével és a keresztyén élet tisztaságával lehet csak olyan bizonyágtevő életet élni, amely megérdemli az élet nevet, amely több, mint pusztá létezés, vegetálás.

Jel. 3,7–13. Levél a filadelfiai gyülekezethez.

Filadelfia alapítójáról III. Attalos Philadelphos királyról (159–138 Kr. e.) kapta nevét. A város Szárdisztól délkeletre kb. 45 km távolságban feküdt. Filadelfiában kicsiny keresztyén gyülekezet volt, amelyről néhány évvel a levél kelte után jó bizonyágot tesz Ignatius, az antiochiai gyülekezet mártír püspöke. A gyülekezet, hasonlóan a szmirnaiakhoz csak dicséretet kap. Krisztus Isten méltóságjelzőit veszi fel: *hagios* a bűn nélküli tisztaságot, bünt megítélő tisztaságot jelenti, az *aléthinós* az önmagához való hűséget, a szavak és a tettek megegyezését, azonosságát az igazsággal (Ex 34:6; Ézs 65:16; Zsolt 85:15). A Dávid kulcsa itt bővebb értelemben, mint az 1:18-ban, a Messiás eschatologiai hatalmát, az utolsó idők eseményei elindítására és véghezvitelére kapott hatalmat jelenti (vö. Ézs 22:22). A nyitott ajtó itt nem a misszió lehetőségét (mint 1Kor 16:9; 2Kor 12:13-ban), hanem a messiási lakomára, az örökéletre való bemenetelt jelképezi. Ezt semmilyen hatalom nem képes megakadályozni, ezt a lehetőséget senki nem veheti el a próbák alatt álló gyülekezettől.

Jóllehet a gyülekezet kicsiny és kevés erővel (*dynamis*), kevés földi lehetőséggel rendelkezik, de kicsiny és szegény volta ellenére erős a hitben, megőrizte a rábízott ígét és az üldözés ellenére sem tagadta meg Krisztus nevét (8 v.). (A „sátán zsinagógája” kifejezés magyarázatát ld. a 2:9-ben.)

A kicsiny gyülekezet meg fogja tapasztalni Krisztus hatalmát, és az üldözők is megtudják majd, hogy Krisztus szereti és nem hagyja megszegyenülni azokat, akik nevéből bizonyágot tesznek a világban. A próféta szavai be fognak teljesedni, az üldözők egykor kénytelenek lesznek megalázkodni (vö. Ézs 43:4; 45:14; 49:23; 60:14; vö. Zsolt 86:9).

Mivel a gyülekezet megőrizte a rábízott evangéliumot, Krisztus is megőrzi a gyülekezeteket az utolsó idők egyetemes próbái és ítéletei között (*térein* vö. Jn 17:15; Jel 6:10; vö. 8:13; 11:10; 13:8; 17:2.8).

A gyülekezetnek Krisztus visszajöveteléig kell helytállnia. Ha megtorpan, elvész a megígért és készen tartott győzelmi koszorú (vö. 2:10). A Mt 25:28 példázata illusztrációja annak, hogy a jutalmat el lehet veszteni.

A győztes gazdag ígéretet kap. Oszloppá lesz az Isten templomában (12 v.). Az oszlop a megrendíthetetlen hit jelképe. A Biblia oszlopnak nevezi Ábrahámot (Péld 9:1). Izráel kegyeseit és Krisztus apostolait (Gal 2:9; Ef 2:19–22; 1Pt 2:5). Az Isten nevének a felírása egy tárgyra Isten tulajdonjogát jelenti. Az új Jeruzsálem nevének a felírása pedig a városban való polgárjogot

jelképezi. A kép mögött az a római hellenista szokás áll, hogy a császárkultusz főpapjának egy-egy provinciában a hivatali ideje letelte után joga volt saját szobrát a császár templomában felállítani és ráírni arra a saját nevét, apja nevét és szülővárosának nevét.

Isten a teremtésben nevet adott mindennek (Gen 1:5k.). Az új név adása az új világrendet jelzi (vö. Ézs 56:5; 62:2; 65:15). Krisztus új neve, amely eddig ismeretlen a régi világ előtt: „Királyok Királya Uraknak Ura” (Jel 19:12.16). A kicsiny, emberi mértékkel mérve erőtlen gyülekezetet, ha megőrzi a rábízott evangéliumot, elvégzi a bizonyágtételt, Isten hatalma őrzi az üdvösségre, amelyben Krisztus győzelmének részestársa lesz. Ennek a világnak megtűrt és megvetett polgára, Isten országának azonban megbecsült oszlopa lesz.

Jel. 3,14–22. Levél a laodiceai gyülekezethez.

Laodiceát a Kr. e.-i III. sz.-ban II. Antiochos alapította, s feleségéről, Laodike-ről nevezte el. Hierapolis és Kolossé között fontos kereskedelmi utak csomópontjában feküdt. Laodicea Frigia leggazdagabb városa nevezetes volt bankjairól, orvosi iskolájáról. A laodiceai gyülekezet története az apostoli misszió korszakába nyúlik vissza (Kol 2:1; 4:13–17). Krisztus isteni teljhatalmában szól a gyülekezetnek. Ő az „*amén*” (Ézs 65:16 Symmachos fordítása szerint: *theos ho amén*; LXX: *theos aléthinos*). Krisztus igaz és valóságos Isten (vö. 3:7), a hű bizonyág (vö. 1:5), Isten teremtésének alapja (Kol 1:15k.; Jn 1:1k.; Zsid 1:3; és az új teremtés kezdete Kol 1:18). Az *arché*, kezdet és Principium, alapelv, amely szerint teremtés megtörtént és az új teremtés végbe fog menni.

Krisztus vádja a gyülekezet ellen az önelégültség és a közönyösség (15 v.). A gyülekezetben nincs meg az izzó (*zestos*) hit, amit az idők komolysága megkíván. Nem is hideg (*psychros*), ami nyilvánvalóvá tenné hitelenségét, ti. azt, hogy nincs köze Krisztushoz. Langyos, undorító és „ivásra” alkalmatlan, mint a Laodiceával szemben fekvő sziklából fakadó gyógyforrások vize (16 v.). Mivel ivásra, szimbolikusan az élet vizének továbbadására, az ige hirdetésére, az emberek felüdítésére alkalmatlan, Jézus fenyegető ígérete, hogy kiköpi szájából, azaz elveti magától a gyülekezetet.

A legnagyobb veszedelem, hogy a gyülekezet nincs tudatában helyzetének. Gazdagnak tartja magát, minden tekintetben tökéletesnek, rendezett és kiegyensúlyozott anyagi helyzete és körülményei következtében. Jézus a gyülekezetet az Isten értékelése szerint mégis így jellemzi: nyomorult, szántalmas, szegény, vak és mezítelen. A gyülekezet nem végezte el az evangélium mértékével az értékek újraértékelését. A világ szerint való gazdagság, a bankváros arany a helyett tűzben megpróbált aranyat, igaz hitet, izzó hitet kínál Krisztus gyülekezetének (vö. 1Pt 1:7). A fehér ruha az üdvösség, az Istennel való közösség szimbóluma (vö. Mt 22:11; Jel 3:5). A mezítelenség, szégyenérzet, a gyalázat az elfedezetlen, megbocsátatlan bűnök jele, az üdvösség hiánya (2Kor 5:2k.). A *kollyrion* híres laodiceai szemfesték, amely kozmetikai célokat szolgál. Krisztus gyógyító írt ajánl, amely a vakságot, önismeret hiányát gyógyítja, és megnyitja a gyülekezet szemét az Isten szerint lényeges és értékes dolgok meglátására.

A feddés után a megtérésre hívó szó következik. A hangnem meghitt, belőle az egyházat szerető, ha kell, feddással és ítélettel nevelő Jézus szólal meg. Krisztus feddése a szeretet jele (vö. Zsid 12:6). Jézus felhívása: „igyekedj és térj meg!” Az igyekvés fontos, mert Krisztus az ajtó előtt áll, eljövetele bármelyik pillanatban megtörténhet. Aki ajtót nyit, azaz aki engedelmessé válik neki, azzal ő is vállalja az életközösséget, a messiási lakomát, az Isten országában (vö. Mk 14:25 par.; Lk 22:29; Mt 8:11).

A győztes jutalma az, hogy Krisztussal együtt részt kap a bírói hatalomban és az uralkodásban (vö. 1:6).

A végső felhívás ismétli a többi gyülekezethez szóló intelmet: ébernek lenni, meghallani Krisztus szavát és késznek lenni az engedelmségre (22 v.).

A kisázsiai gyülekezetekhez írt hét levél üzenete. A hét levélből élénk tárul az őskeresztyén gyülekezetek valóságos helyzete. A Kr. u.-i I. század végén voltak gyülekezetek, amelyek anyagiakban, társadalmi befolyásban megerősödtek. A kérügma, azaz a Krisztusról szóló üzenet ismeretében, az apostoli tradícióban jártasak voltak. Komoly áldozatot hoztak a misszió érdekében és a tévtanítás elleni harcban, viszont a szeretetben meghidegültek: Ezzel szemben voltak olyan gyülekezetek, amelyek anyagiakban szegények, a kor mértéke szerint műveletlenek, az apostoli kor teológiájában járatlanok, de szeretetben gazdagok voltak. A gyülekezetek egy része a kívülről fenyegető üldözéssel küzdött, más részük pedig a belülről támadó és a keresztény közösséget szétszüllesztő tévtanítók és tévtanok ellen harcolt. Voltak gyülekezetek, amelyek a hitben közönyöseké váltak, voltak olyanok, akik látszatkeresztyénekké lettek. Látjuk tehát, hogy az őskeresztyén egyháznak ez a helyzetrajza a későbbi egyháztörténeti korszakok számára is mintegy ősképül szolgálhat. A kisázsiai gyülekezeteken keresztül az őskeresztyén egyházhoz szóló üzenet ilyen módon minden kor egyházához és gyülekezeteihez elér. Az egyháztörténet minden korszakában fenyegetnek azok a veszélyek, amelyek a Jel könyvében megnevezett gyülekezetekben felbukkannak. Viszont a megdicsőült Krisztusnak ezekhez a gyülekezetekhez intézett vigasztalása, bátorítása, intelme a későbbi korok gyülekezeteinek is szól, akik hasonló kísértések és próbák előtt állanak. Ezekben a levelekben igen nagy hangsúly esik az egész élet magatartásával való bizonyágtételre, a hitben való hűségre és a hirdetett ige iránti engedelmségre. Igen fontos hangsúlyt kap a keresztény életben a reménység, közelebből Krisztus eljövételének a reménysége. Ez a reménység azért örvendő reménység, mert akit a gyülekezetek várnak, az, eljövendő Úr, nem más, mint a keresztre feszített feltámadt és megdicsőült Krisztus. Az ő eljövetele az Isten történelmi mértéke szerint küszöbön áll, közel van, a Krisztus eljövételét megelőző idő legfontosabb parancsa az, hogy a gyülekezetek béketűréssel és a próbák közt kitartással bizonyágot téve és reménykedve várják a győztes Urat, aki övéinek, mindazoknak, akik mindvégig hűek maradtak, részt ad élet és halál feletti győztes hatalmában.

| Jel. IV. RÉSZ

Jel. 4,1–11. Isten mennyei trónterme.

A negyedik résznek kettős szerepe van a Jel szerkezetében. 1. Bevezetés a könyv szigorúbb értelmében vett apokaliptikus részéhez. 2. Az ötödik résszel együtt a hét pecsét-vízió kezdetét alkotja (6–8). János a hét levélben kora egyházának jelenét írja le. A következő részekben (4–22) arról kell írnia a kapott víziók alapján, „amik történni fognak” (vö. 1:19). A negyedik rész kettős szerepe ellenére is önálló egység. A látnok előtt feltárul Isten mennyei trónterme, amely a benne folyó istentiszteleti szertartást nézve Isten mennyei templomának is tekinthető. A mennyei trónterem valóban apokaliptikus méretű és jellegű képe (amely a képzőművészetet is annyszor megihlette) egyes vonásait részben az Ószövetségből, részben a zsidó apokaliptikából, részben a keleti vallásokból és az uralkodó kultuszokból merítette. János, mint az egész Jel könyvében, itt is a legkülönbözőbb elemeket szabadon használja és új tartalommal tölti meg.

A *meta tauta* (1 v.) az egyes víziók között eltelt meghatározhatatlan időt és egy új vízió kezdetét jelzi (vö. 7:1.9; 15:5; 18:1; 19:1). János egy nyitott ajtót lát a mennyben, amelyiken keresztül feltárul előtte az emberi szemek előtt láthatatlan világ (vö. Ez 1:1; Henoch 14:13). Ekkor lép

mellé a már az 1:10-ből ismert kísérő angyal (angelus interpres), aki megmagyarázza a jelenések értelmét és újabb és újabb jelenéssorozatokot tár elébe. A trombitához hasonló hatalmas, félelmetes és ünnepélyes hang szólal meg: „Jöjj fel ide” – hívással, mintegy elragadja Jánost a mennyei világba. János az elragadtatás, a „koncentráló ekstázis”, a prófétai révület állapotába kerül. A prófétai ekstázis abban különbözik az ókori pogány vallásokból ismert ekstázisoktól, hogy a próféta, bár megszűnik a földi világ számára létezni, de emberi öntudata nem kapcsolódik ki, nem lép helyébe más személy, démonikus erő, sőt az értelme különleges koncentráció, feszült állapotba kerül Isten láthatatlan világa meglátására, emberi fül számára érthetetlen üzenete meghallására. Az *egenomén en pneymati* annak a kifejezése, hogy a látnok a térben elragadtatott. Az *en pneymati* annak a jelzése is, hogy az elragadtatás nem emberi-pszichikai lehetőség, hanem a Lélek segítségével történt (vö. 17:3). A *deixó soi* az apokaliptikus látomás sztereotip bevezetése (vö. Dán 2:28; Ez 3:12; 2Kor 12:2; Hermas 1:1–3).

János első tekintete egy uralkodói trónra esett, amelyen egy uralkodó-alak ült, akinek a kegyes zsidó szokás szerint a látnok nem mondja ki a nevét, csak hasonlatokkal írja körül személyét, tulajdonságait pedig az őt szolgáló mennyei lényekre ruházza. A „trónon ülő” kifejezés a keleti uralkodókultuszban a legmagasabb fenség jelzése. Isten az, aki „ül” és kormányoz, mindenki más mozog és az ő akaratát teljesíti. A keleten ismert drágakövek színeivel az antik hellenista kultuszban a fény istenének színeivel jellemzi a trónon ülőt. A jáspis vöröses fényű, sárga színbe játszó drágakő. A szardion, nevét lelőhelyéről, Szárdiszról kapta. Vörösen csillogó kő. A smaragd, amellyel Plinius szerint egy egész sor követ neveztek el, az átlátszó akvamarintól a sötétzöld színű kövekig. Az írisz a mennyei sugárkoszorút jelenti, amely a szivárvány színeiben vette körül a trónt. Ezek a színek, amelyek Ez 1:26–28 leírásához hasonlítanak, arra utalnak, hogy Isten világosság, aki hozzáférhetetlen fényességben lakik (1Jn 1:5).

A trónról a trón körül álló lényekre esik a látnok tekintete. A huszonnégynén (*presbyteroi*) fehér ruhában, fehér koronával, főpapi és királyi funkcióra utal (4. v. vö. 10:11). Ezek nem megdicsőült emberi lények. A látnok *kyrie* megszólítással hódol közülük egynek (7:14). A huszonnégynén, istentiszteleti szerepéből ítélve (4:11; 5:8–9; 11:17; 19:4), Izrael huszonnégynén papi rendjének megfelelően Isten trónja körül papi tisztet tölt be. Ezek a mennyei lények másfelől Isten mennyei tanácsához tartoznak, akik Isten titkos tanácsvezései, terveinek ismerői, kijelentői és magyarázói (vö. Ézs 24:3; 1Kir 22:19; Zsolt 89:9; Jób 1:6; Dán 7:9). Egyes magyarázók szerint a babiloni istenpantheon huszonnégynén csillagistenének az alakja áll a kép mögött. Bármint legyen is, János mitológiátlanította a vallástörténeti képet. A huszonnégynén hatalmas angyali lényeknek, Isten szolgáló teremtményeinek a gyülekezete.

A villámlások és mennydörgések Isten félelmetes megjelenését kísérő jelenségek (Ex 19:16; Ez 1:13; Zsolt 77:18kk.; Jób 37:4). Annak a jelei, hogy Isten szent és hatalmas, Isten a mindenség félelmes erőinek az Ura.

Isten trónja előtt hét lámpás ég (5b), amelyik „az Isten hét lelke” (*ta hepta pneumata tou theou*). Az egész vallástörténeti háttérből csak a hetes szám használható a hely megértéséhez. A hét az isteni teljesség jelképe, Isten hét lelke nem hét angyal, amint általában az exegéták állítják, hanem az Isten szüntelen égő, azaz ébrenlévő Lelkének teljessége, amely által a világot szüntelen maga előtt látja, áthatja és kormányozza. Feltűnő lenne, ha János az első pünkösöd után, az apostoli korszak végén, amikor pünkösöd olyan csodálatosan meghozta termését a fiatal egyházban, éppen Isten Szentlelkét ne említené mennyei látomásaiban (vö. 1:4).

Isten trónja magasan a megzabolázott, kristálynak tűnő tenger felett áll, a maga fenségében háborítatlanul (vö. Gen 1:7; Zsolt 104:3; 148:4). A háborgó világegyetemnek, vele a népek háborgó tengerének viharai az ítéletre elcsitulnak, és csendben állanak Isten trónja előtt. A négy

„élőlény” tele szemekkel Isten trónja előtt négy hatalmas angyali lény (6 v.). Ezékiel könyvében (1:10) négy egymáshoz hasonló lényt lát a próféta egyenként négy arccal, itt János egymástól különböző négy lényt ír le, amelyek oroszlánhoz, bikához, emberhez, illetve sashoz hasonlítanak (7 v.) Az egyházi atyák tévesen az evangélistákkal azonosították ezeket a lényeket. Ennek az azonosításnak semmi tárgyi alapja nincsen. A kép mögött a babiloni asztrális vallás négy állatköre áll, amely a négy évszakot vezeti be: a bika a tavaszt, az oroszlán a nyarat, a skorpióember az őszt, a sas közelében álló vízöntő a telet. Külsőjükben a szeráfokhoz hasonlítanak (Ézs 6:2kk.). Isten mindent tudó, mindenható, múltat, jelent és jövőt átfigó, a természetet és a történelmet irányító hatalmának a jelképei és követői (8 v.).

A négy élőlény magasztaló énekbe kezd. A *doxa*, a *timé* és *eucharistia* a dicsőítés, tisztességadás és hálaadás, a hódolat olyan megnyilvánulásai, amelyek csak Istent illetik meg. Isten nevét továbbra sem ejti ki a látnok. A trónon ülő mellé most egy másik méltóságjelző is járul, amit az Ószövetség és a kegyes zsidóság is csak Isten nevével kapcsolatban használt: „az örökké élő” (vö. Zsolt 42:3; Hós 2:1; 1Thessz 1:9; 1Tim 6:16). A négy „élőlény” magasztaló énekére a huszonnégy vén lerakja koronáit a trón elé imádata jeléül. A római történetírók jegyzik fel, hogy a vazallus fejedelmek hódolatuk jeléül lerakták királyi jelvényeiket a római császár szobra elé (Tacitus, *Annales* XV, 29). Így dicsőítik az angyali fejedelmek is a Királyok Királyát. Az *axios* az ünnepélyes hódolat kifejezése. Valószínű, hogy eredetileg az olimpiai győztesek koszorúzásakor mondták. Később az egyház a püspökök beiktatásakor használta. Az „Urunk és Istenünk” kifejezés császárkultusz elleni polemia is. Domitianus volt az első császár, aki elrendelte, hogy hivatalos megszólítása ez legyen: „*Dominus et Deus noster.*” Egyedül az örökké élő Isten a méltó, hogy így szólítsák, mert ő teremtett mindent és az ő szuverén akaratából lett minden. A világ teremtésének végső értelme és célja Isten akarata. Emögé földi ember már nem láthat be.

| Jel. V. RÉSZ

Jel. 5,1–10. A Bárány átveszi a hétpecsétes könyvet.

A következő látomásban a Bárány alakja áll a középpontban. De a látnok személye is előtérbe lép. Aktívabban vesz részt a mennyei jelenésben, mint eddig. Ezt jelzik az *eidon* (1.2.6.11), *eklaion* (4), *ékousa* (11.13) szavak. Ez a magatartás érthető, hiszen az emberiség sorsáról van szó.

János a trónon ülőnek a kezében egy könyvet lát, ami belül és kívül tele volt írva és hét pecséttel le volt pecsételve. Az ókori keleten ősi időkből származó szokás, hogy a dokumentumok szövegét a dokumentumot védő tok külsejére is ráírták. Így vált hitelessé és hamisíthatatlanná az okirat. A hét pecsét arra mutat, hogy az okmány Isten tökéletes és elrejtett, titkos végzése. Hogy mi van a könyvbe írva, arról nem beszél külön a látnok, de a későbbi képből nyilvánvaló lesz, hogy *Istennek az utolsó időkre vonatkozó üdvtörténeti terve van benne*. A 7. pecsét feltörésével (8:1) ui. nem zárul le a végidők eseménysorozata, sőt újabb események indulnak el. A könyv tartalma tehát átfogja az utolsó idők minden eseményét.

Az erős angyal hatalmas hangja jelzi, hogy döntő jelentőségű eseményről van szó. Elhangzik a döntő szó: „Ki méltó arra, hogy felnyissa a könyvet, és feltúrje pecsétjeit?” (2). Az *axios* vallási-etikai értelemben evendő. Nem valami varázshatalom, hanem az Istenhez való viszony a döntő a „méltó” cím elnyeréséhez. Az egész mindenségben nem volt senki, aki „méltó” lett volna a könyv felnyitására, sőt arra sem, hogy beletekintsen (3. v. vö. Fil 2:10). Erre a szomorú tényre

a látnok keserves sírásra fakad (4. v.). Sírásának oka az a szomorú felismerés, hogy a teremtmények között nincsen senki, aki megoldja az emberiség sorskérdéseit, és Istennek a sorsunkra vonatkozó végső tervét diadalra vigye.

Ekkor egy angyali fejedelem, a huszonnégy vén egyike odalépett Jánoshoz és megvigasztalta. A vigasztalás tartalma az, hogy az Ószövetség által megígért Messiás győzött, és elvégzi a megoldhatatlannak látszó feladatot. A „Júda törzséből való orozslán” (Gen 49:9) és „Dávid gyökere” (Ézs 11:10), mindkettő az Ószövetség által megígért Messiás jelzője. A Gen 49:9kk.-et Jézus korának zsidósága messiási jövendölésként értelmezte. A 6. versből azonban világosan kitűnik, hogy ez a messiás nem a korabeli zsidó nacionalista mozgalmak politikai messiás alakja. A látnok közepén, a trón és a négy élőlény között egy *Bárányt* látott állni. A hét szarv az uralkodói hatalom teljességének jele (Deut 33:17; Zsolt 22:22; vö. Henoch 89:42kk.). A hét szem, „Isten hét Lelke”, a Bárány Isten mindenütt jelenvaló, mindent látó és tudó, és mindenütt ható Lelke teljességének birtokosa. (Elképzelhetetlen, hogy amikor Isten és a Bárány ilyen sorsdöntő módon jelen vannak a látomásban, Isten Lelke ne legyen jelen és a hét lélek kifejezés csupán a hét planétára utaljon:) Tehát a Bárány bírja az isteni hatalom teljességét. De ez a bárány emberi vonásokat is visel: „mintha meg lett volna ölje”. A Bárány áldozati bárány jeleit viseli. A keresztyén olvasó tudja, hogy nem más, mint a keresztfeszített Krisztus, aki helyettes elégtételt szenvedett a világért (Jn 1:29–36; 19:36; 1Kor 5:7; 1Pt 1:18). Ez a Bárány azonban győzött, tehát nem maradt a halálban. Az *enikésen* utalás a feltámadására. A „Bárány” jellegzetesen keresztyén messiási méltóságjelző, a József testamentuma nevű zsidó irat a keresztyénségtől vette át.

A megöletett és feltámadott Krisztus átvette a könyvet a trónon ülő jobb kezéből. Ez az aktus az ókori keleten az intronizáció, az uralkodói tisztbe való beiktatás aktusa. A keleti uralkodók ábrázoltatták így magukat, amint átveszik istenüktől a királyi megbízatásukról szóló dokumentumot. A 7. vers az őskeresztyénség hitvallásának tömör összefoglalása: a megöletett és feltámadott Jézus Krisztus az Úr (vö. Fil 2:11; Mt 28:18–20). Ez az uralom még nem nyilvánvaló az egész világ előtt, csak a sorskönyv pecséteinek feltörése után és a végső idők eseményeinek lezáródása után válik azzá, de az egyház a mennyei lényekkel, az Isten előtt szolgáló angyalokkal együtt már tudja ezt, ezért számára kimeríthetetlen vigasztalás és erő forrása.

Jel. 5,11–14. Az angyalok és a teremtmények új éneke.

A megfeszített és feltámadott Krisztus intronizációja után a négy élőlény és a huszonnégy vén, tehát az angyali fejedelmek kezükben hárfával (*kithara* a tradicionális istentiszteleti hangszer) és az italáldozat céljaira szolgáló arany csészével „új éneket” kezdtek a Bárány magasztalására. Az aranycsészében italáldozatként a „szentek imádságai” voltak. A huszonnégy vén, Isten mennyei templomában és tróntermében közbenjáró, főpapi szerepet is végzett, amikor Isten népének imádságait vitte Isten trónja elé. Az „új ének” a Zsoltárok könyvének gyakori kifejezése (vö. 33:3; 40:3; 98:1 stb.). Főként olyankor nevezi a zsoltáríró így az énekét, amikor Isten új szabadító tetteit dicséri. A Jel könyvében ez a megjelölés egy új üdvtörténeti korszak kezdetét jelzi. Krisztus váltságműve elvégzésével új világekorszak vette kezdetét, és új világ van kialakulóban. Isten legnagyobb szabadító tette méltó arra, hogy „új énekkel” dicsőítsék az angyalok és emberek, az egész mindenség.

Az új ének első részében csak az angyali fejedelmek énekelnek. Azért dicsőítik a Bárányt, mert váltságahalálával minden népből egy népet „vásárolt meg” (*agorazein* a váltságahalál kifejezése vö. 1Kor 6:20; 7:23; Gal 3:13; 4:5) Istennek, amely Isten királysága és papságaként részt nyer Krisztus uralmában (vö. Jel 1:5; 1Pt 2:9). Az angyali fejedelmek imája egyesül a szentek

magasztalásával, amelyet, mint italáldozatot Isten trónja elé öntenek. Az egyház létrejöttének csodájáért dicsőítik a Bárányt.

Ez a dicsőítő ének azonban csak jeladás ahhoz a hatalmas, mennyet és földet betöltő doxológiához, amit a János számára hirtelen láthatóvá lett megszámlálhatatlan mennyei lény énekel (vö. Dán 7:10; Henoch 14:22; 40:1) és vele együtt minden teremtmény a mindenség minden dimenziójában (mennyben, földön, földalatt, tengerben). A hatalmas „kórusmű” a Krisztusnak adott uralom teljes gazdagságát igyekszik felsorolni. Az erő, gazdagság, bölcsesség és hatalom az, ami az uralkodást hatékonyvá teszi, a tisztesség, dicsőség és hálaadás pedig a hódolat kifejezése az igazságos és áldást hozó uralkodásért (12 v.).

A zárórész a „trónon ülőt” és a Bárányt együtt magasztalja. Isten nemcsak teremtő (4. r.), hanem megváltó, szabadító Isten is (5. v.). Őt illeti Krisztussal együtt minden hódolat örökkön-örökké, azaz vég nélkül. A császárkultusz minden magasztaló jelzőjét Istenre és Krisztusra alkalmazza a mindenség éneke. Ez a merész „új ének” az őskeresztyénség öntudatos hitének és hitvalló bátorságának legszebb kifejezése.

A négy angyali fejedelem „áment” mond az énekekre (14. v.), ezzel mintegy megpecsételi annak valóságát és bizonyosságát.

Jel. VI. RÉSZ

Jel. 6,1–8. A vészthozó apokaliptikus lovasok.

Az egyes pecsétek felnyitása utáni látomásokban fokozódnak a katasztrófák egészen Krisztus visszajöveteléig. Az első négy vízió eseményei párhuzamosan futnak egymás mellett (1–8), az ötödik (9–11) és a hatodik (12–17) vízió különálló eseményeket ábrázol. A hetedik pecsét feltörése (8–1) előtt van egy közbevetett látomás (7. r.), amelyben a figyelem nem a világon végbemenő ítéletekre, hanem Isten választottaira, az egyházra összpontosul.

Amint a Bárány feltöri az első pecsétet, a négy élő lény közül az első hatalmas hangon előszólít egy fehér lovon ülő lovast, akinek a kezében íj volt, fején korona és győztes hatalom adatott neki. Mivel a négy ló látomása vészthozó jelenség és párhuzamosan fut, nem értelmezhető az első lovas sem Krisztusnak, sem az evangéliumnak, amint erre több exegeta próbál a Jel 19:11kk. és a Mk 13:10 alapján következtetni. A jelenség jellegzetesen egy párthus lovas képe. A párthusnak a császárok korában többször betörték a római birodalomba és fennállt a veszély, hogy elfoglalják a birodalom keleti részét. A vízió jelentése: a megerősödött párthus birodalom győzelmei Róma felett a vég kezdetét jelentik (1–2).

A második pecsét felnyitásakor egy tűzvörös ló jött elő. A vörös szín a vér jele. Lovasának megadatott, hogy elvegye a békességet a földről. Ennek a lovasnak nincsenek olyan jellegzetes vonásai, amelyek alapján alakját elhelyezhessük a kor történetében. A kard a háború jele (Mt 10:34; Mk 13:7). Azt jelenti a vízió, hogy a végső időkben soha nem látott méretű háborúk törnek ki, amelyek az egész lakott területet sújtják. Az emberek esztelen dühükben egymást gyilkolják (3–4).

A harmadik pecsét felnyitásakor megjelent fekete ló és lovasának kezében a mérleg az éhínség jele (vö. Mk 13:8). Ókori asztrológiai kalendáriumokban a csillagkép mérleggel rossz aratást, szegény esztendőt jelentett. Ha egy mérce búza egy dénár, ez azt jelenti, hogy egy munkás napi keresetért csak annyit vehet, amit aznap felél. Kezétől a szájáig él. Ez az ár a normálhoz képest kb. tízszeres drágulást jelentett. A kevésbé értékes árpából háromszor annyit lehetett kapni egy dénárért. Az olaj és a bor luxuscikkek. A csapás tehát a legszeleesebb néprétegek

eledelét, a búzát és az árpát érinti. De a gazdagok sem érezhetik magukat biztonságban, ha a nép széles rétegei éheznek.

A negyedik fakó ló és rajta a halál és az alvilág letarolják, amit az első három meghagyott. A háborúval és az éhséggel együtt járnak a járványok. Az előző történelmi korok réme a pestis, a döghalál, amelyet a temetetlen hullák tetemei terjesztettek, és a háború után legyengült emberek közt szedte áldozatait.

A négy ló, színével együtt emlékeztet a Zak 1:1–7; 6:1–8 víziójára. Ott négy szekeret lát a próféta, amelyekbe különböző színű lovak vannak fogva és a négy égtáj felé igyekeznek, hogy elvigyék Isten parancsát. Itt a négy ló külön külön járja be a földet.

Az apokaliptikus hagyományban (vö. Mk 13) megvan az utolsó idők csapásainak a sorrendje: háborúk, általános káosz, éhség, pestis, hívők üldözése, az ég és a föld megrendülése. A háborúk, a káosz, az éhség és a pestis bekövetkezett. A következő képben már a mártír-egyházzal találkozunk.

Jel. 6,9–11. A mártírok lelkei a mennyei oltárnál.

Az ötödik pecsét felnyitásakor a látnok a mennyben egy oltárt pillant meg, amelynek a lábánál azoknak a lelkei vannak, akik vértanúhalált haltak Isten ígéjéért (*dia ton logon tou theou* – a mártírhalál feltétele és kritériuma). A vértanúk halála áldozatnak számít Isten előtt (vö. Fil 2:17; 2Tim 4:6). Ez az áldozat nem Krisztus halálával egyenlő, vagy hozzá hasonló, hanem ahhoz csatlakozó áldozat az evangélium ügye érdekében (vö. Kol 1:24).

A mennyei templomban az oltár az a hely, ahol az üdvözült lelkek Isten különös közelében vannak. Amíg a testük a feltámadást várja, lelkük Istennél van (vö. 7:15).

A vértanúk lelkeinek aggódó kiáltása közvetlenül Istenhez jut. A kiáltás tartalma az, hogy Isten gyakorolja bírói hatalmát a gonoszokon, köztük az üldözökön. Nem egyéni bosszúállás hangja ez, hanem Isten igazságos ítéletének sürgetése (10 v.).

János most sem említi Isten nevét, de a passzívum arra utal (az apokaliptika jellegzetes igemódja), hogy Isten meghallotta kérésüket és felelt rá. A mártírok megkapják a mennyei lények öltözetét, a fehér ruhát (3:4), egyben Isten „megnyugtatja” őket, türelemre inti „egy kis ideig”, amíg a mártírok száma betelik. Az apokaliptikus tradíció szerint akkor jön el a teljes megváltás óhajtott napja, amikor a mártírok meghatározott száma betelik (Henoch 47:1–4; 4Ezsd 4:35kk.; Baruch 30:2). Az egyháznak, Krisztus gyülekezetének az evangélium szolgálatában még el kell hordoznia azokat a szenvedéseket, amelyeket Isten elébe szabott. De ez az idő nem hosszú. „Még egy rövid idő” – mondja Isten az őt ítéletre sürgető vértanúknak. Isten türelmes, mert nem akarja, hogy némelyek elpusztuljanak, hanem, hogy mindenki megtérésre jusson (2Pt 3:9).

Jel. 6,12–17. A mindenség megrendülése.

Az apokaliptikus dráma bevezetésének a csúcspontja a menny és a föld megrendülése. Az apokaliptikus tradíció szerint az utolsó idők eseményeihez tartozik a földrengés és a fix-firmamentum széthullása (vö. Mk 13:24; 4Ezsd 6:14kk.; Baruch Ap 70:8; Sibyllinák 3, 80kk. 669kk.).

János ebben a képekkel zsúfolt vízióban szabadon használja az Ószövetségből vett mozaikokat. A nap elsötétedik, nem bocsátja ki éltető fényét, de mintegy gyászruhába öltözik; a hold ezüstös, barátságos fényt adó színe ijesztő vérvörössé lesz. A csillagok, amelyek az antik nézet szerint a mennyboltozatra vannak erősítve, most lehullanak, mint az érett füge (13). Az ég, amelyet sátor formájának képzeltek el, most feltekeredik, mint egy könyvtekerics. A hegyek és szigetek

elmozdulnak helyükről, a világ rendje felbomlott (14).

A rettenetes események elől egyetlen ember sem menekülhet el. Mintegy hét rendben sorolja fel az embereket a leghatalmasabbaktól a legalacsonyabb sorsúakig, rabszolgáig. Az utolsó ítélet előrevetíti árnyékát, amikor mindenkinek egyenként ítéletre kell állnia (2Kor 5:10). Az ítélettől való félelem jele, hogy kívánják inkább, hogy a hegyek rájuk essenek, mint a bűnt büntető Isten és az ítéletet tartó Bárány ítélő széke elé kerüljenek. Ilyen iszonyú büntudat terheli őket (16 v.). A nagy kérdés: „Ki állhat meg?” amikor eljön Isten haragjának napja. A 7. rész felelet erre a kínzó kérdésre.

Jel. VII. RÉSZ

Jel. 7,1–8. A tizenkét törzsből elpecsételtek.

A 7. rész a Jel katasztrófa-sorozatában olyan, mint a vihar előtti csend. Az utolsó idők drámája egy időre megállt, amíg Isten angyalai elpecsételik Isten szolgálait.

János (az ókori szemlélet szerint négyszög alakú föld négy sarkán) négy angyalt látott, aki a négy szelet tartotta vissza (1. v.). Az apokaliptika jelképrendszerében a világ négy tája felől jövő hatalmas, pusztító szelek egyszerre történő elszabadítása a közelgő vég jele (Dán 7:2; vö. Sibyllinák 8:204kk.). A négy angyal parancsot kap egy hatalmas angyali fejedelemtől, hogy tartsa vissza a szárazföld és a tenger elpusztítására kész erőket, míg el nem pecsételik Isten szolgálait. Az angyal kelet felől jön, ahol (az apokaliptikus tradíció szerint) a paradicsom volt (Henoch Ap 32:2) és ahonnan a Messiást várták (Sibyllinák 3:652).

Az ókori keleten pecséttel jelölték meg a rabszolgákat (és az állatokat), hogy visszavonhatatlanul kétségtelenné tegyék hovatartozásukat. Az Isten által való elpecsételés nemcsak Isten tulajdonjogának, hanem az Istentől nyújtott védelemnek is a jele a végidők próbái között (Ez 9:4; vö. 2Kor 1:20; Gal 6:17; Ef 1:15; 4:30). Ez a pecsét az öskeresztyénség hite szerint a keresztség. Ez az elpecsételés azonban nem jelenti egyben a szenvedéstől való mentességet, hanem azt, hogy a végső idők minden kísértésében és nyomorúságában sem ragadhatja ki a sátán őket Isten kezéből.

Az elpecsételés módjáról nem ír semmit a látnok. Ellenben az elpecsételtek számát közli. A 144 000 legkézenfekvőbb jelentése az, amit maga János is közöl. Izráel tizenkét törzsből egyenként tizenkétezer reprezentálja a választottakat. Mivel az angyal „Isten szolgálói” (*douloi tou theou*) névvel illeti az elpecsételteket, feltehető, hogy itt azokról van szó, akik a prófétákhoz és apostolokhoz hasonlóan életük egész hitvallásával különös módon Isten szolgálói voltak. De ez a szám annak a reménységnek is a jele, hogy Izráel elveszett északi törzsei az utolsó időkben újra egybegyűjtenek (Ézs 49:6; 4Ezsd 19:39kk.; Mt 19:28; Jel 21:12).

A tizenkét törzsből elpecsételtek listájában feltűnő, hogy az *nem az elsőszülött Rubennel kezdődik* (vö. Gen 35:22.26; Lev 13:4–13; Deut 33:6–25; Ez 48). Júda az első, mert belőle származott az élő Isten tisztelete mellett megmaradt Dávid királyi törzse, és belőle származik a prófétai jövendölések szerint a *Messiás* (Róm 1:3; 2Tim 2:8; Mt 1:1–17; Lk 2:23–28). A lista másik feltűnő vonása, hogy Dán törzse nem szerepel benne. Erre a rejtélyre az a bibliai és zsidó tradíció ad választ, amely szerint Dán törzse bálványimádó lett (Bír 17kk.) és Dán fejedelme a sátán (Dán Testamentuma 5:6kk.). Az egyházi atyák úgy fejlesztették tovább ezt a hagyományt, hogy Dán törzsből származik az Antikrisztus (Irenaeus, *Adversus Haereses* V. 31:2).

Az elpecsételtekhez azonban nemcsak az Izráelből, hanem a „minden népből, törzsből, nemzetből és nyelvből” elhívottak is hozzátartoznak (9. v.). Az egyház Istennek zsidókból és

pogányokból elhívott tulajdona (Gal 6:16; Ef 2:14; 1Pt 1:1; Jel 1:1).

Jel. 7,9–17. A választottak éneke Isten trónjánál.

János ezután egy megszámlálhatatlan sokaságot látott, amelynek a számát csak Isten tudhatja. Ezek a pogányok közül elhívott szentek. Az egész sokaság Isten trónja és a Bárány előtt állt: Ez a sokaság már nem a földön küzdő, szenvedő, hitvalló egyház, hanem a mennyei, Krisztus által üdvözült, győzelmes egyház. Jóllehet a látomás még ígéret, de a prófétai bizonyosság Isten ígéreteit beteljesedett valóságnak látja. A sugárzó fehér ruha a mennyei lények öltözete, az üdvösség jele (vö. 3:5; 4:4), a pálmaág a kézben győzteseket megillető jelvény (1Makk 13:51; 2Makk 10:7).

A nagy sokaság Istent és a Bárányt dicsőíti. Az ének a sárkány legyőzése (12:10) és Babilon bukása után (19:1) ismét elhangzik. Az ének már most Isten és a Bárány győzelmét dicsőíti. Az üdvözültek énekére angyalok felelnek egy kéttagú énekkel, amelyben az a hitvallás fejeződik ki, hogy minden dicsőség Istent illet (10:12; vö. 5:14).

Az utolsó idők drámai eseményeit újra és újra rövid szünetek szakítják meg, amelyekben felhangzik Isten dicsőítése. A mennyei istentiszteleten az angyali karok és az üdvözültek ugyanazokkal a himnuszokkal dicsőítik Istent és a Bárányt, amelyeket a földön élő egyház istentiszteletein is énekelnek (1Kor 14:26; Kol 3:16; Ef 5:19 utal ezekre a himnuszokra és zsoltárookra). Ezek szókincseiket főleg az ószövetség énekköltészetéből és a zsinagógai liturgiából merítik. Innen veszi át az ősegyház a „halleluja” (= magasztaljátok az Urat) fölszólítást, amely arra hívja fel a gyülekezetet, hogy Istent énekkel dicsőítse (19:1.3–4.6.). Hasonlóan az „amén” (= igaz ez) is a zsinagógai istentisztelet része, amelynek kimondásával a gyülekezet minden tagja magáévá tette Isten ígését (1:7; 5:14; 7:12; 19:4; 21:20). A mennyei istentiszteleten elhangzanak az ősegyház kikristályosodott hitvallási formulái is. Krisztus méltóságjelzői „a hú tanú”, „elszülött a halottak közül”, „a föld királyainak a fejedelme” (1:5), „aki halott volt és él”, aki „vére által megváltott” (1:18) formulák, mind az ősegyház hitvallásaiból valók, amelyek a keresztre feszített, feltámadt és megdicsőült Krisztust dicsőítik. Isten teremtő és világkormányzó hatalmának és a Bárány megváltó, szabadító munkájának, uralkodásának és igaz bírói ítéletének dicsőítésében egy a földi egyház Isten angyalaival és megdicsőült szolgálóival (4:8; 5:13; 12:10; 19:1–10). A Jel könyvének liturgiai betétei értékes adatokat szolgáltatnak az ősegyház istentiszteletéről és benne az öskeresztyénség énekkincséről. A 9–12-ben (ill. 1–12-ben) közölt jelenéshez magyarázatot is kap János egy angyali fejedelemtől. „Egy a vének közül” megkérdezi a látnokot: „Kik ezek és honnan jöttek”. A látnok alázatos feleletére: „Te tudod uram” – a kérdező felel. A fehér ruhás sereg Isten trónja körül, a győzelmes egyház „nagy szorongattatásból” (*thlipsis megaté*), (Dán 12:1; Mk 13:19) jött, próbákon, kísértéseken, vértanúságon át jutott el a győzelemig. De nem magának köszönheti, hogy üdvözült, mennyei boldogságot nyert, hanem a Báránynak, akinek vérében megmosta „ruháit”. Ezért lehetnek szüntelen Isten trónja előtt és szolgálhatnak neki különös és üdvösséget adó jelenlétében. Igen fontos az, amit a Bárány vérének büntörölő és üdvözítő erejéről mond a 14. és 15. vers. Krisztus vére fehérre mos – paradox formula jelzi, hogy a Jelenések könyvéből sem hiányzik a kegyelemből való megigazulás evangéliuma, akkor sem, ha János Páltól eltérően más szavakkal fejezi ki az Isten feltétel nélküli üdvözítő szeretetéről szóló örömhírt. Ezt Luther is figyelmen kívül hagyta.

A szenvedések és próbák mélyéről jövő egyházát Krisztus, a jó pásztor vezeti az örök élet forrásaira (Jn 4:10–15). Az emberi léttel és a hitvalló élettel járó szenvedéseknek emléke sem marad, mert Isten minden könnyet eltöröl szemükről (Ézs 25:8; Jel 21:3).

Jel. VIII. RÉSZ

Jel. 8,1–6. A hetedik pecsét felnyitása. A szentek imádsága a mennyei oltáron.

A hetedik pecsét felnyitását a mennyben csend követi „mintegy fél óráig”. Az apokaliptika jelképrendszerében a csend Isten teremtését megelőző állapot, tehát az új teremtést megelőző feszült várakozás jele. Egyben az az óra, amikor Izráel imádsága eljut Isten elébe, tehát meghallgattatásra talál. A 3. v.-ben a szentek imádságairól van szó, amelyek az újszövetségi kijelentés bizonyossága szerint ebben az eschatológiai kérdésben foglalhatók össze: „Jöjjön el a te országod!” A „fél óra” a „fél idő” vészthozó száma, az Isten nagy eschatológiai órájának, idejének a vészthozó első felét, az új teremtést megelőző ítéleteket és katasztrófákat jelzi. Az új teremtésre váró mennyei istentisztelet résztvevői feszült, fenséges és félelmetes csendben várják Isten új teremtését bevezető tettei kezdetét.

Tóbiás könyve (12:12) szerint a hét arkangyal feladata, hogy a kegyesek imádságait Isten elé vigye. Ezek az ő „orcájának angyalai” (Ézs 63:9), akik parancsai teljesítésére készen, előtte állanak. A hét angyalnak hét trombita „adatott”. Az apokaliptika stílusához híven nem mondja, hogy ki adta a trombitát, de nyilvánvalóan Isten vagy Krisztus. A trombita, *salpìx* harsona alakú, fúvós hangszer, amelyet istentiszteleti hangszerként és harci kürtként használtak. Tiszta és éles hangja alkalmassá tette mindkét szolgálatra. Itt az utolsó idők jeleként szólal meg (vö. 1Kor 15:52; 1Thessz 4:16).

A figyelem most a füstölő (nem az égőáldozati) oltár felé fordul (3. v.). Az oltáron ott vannak a szentek imádságai. Az angyal arany tömjéntartóból sok tömjént, füstölő áldozathoz használt füstölőszerrel tesz a szentek imádságához. A tömjén és az imádság hasonlata a Zsoltárok könyvéből ered (141:2). Az imádság lehet jó illatú áldozat, illat-áldozat Isten előtt, de szükség van arra, hogy a mennyei oltáron megtisztuljon minden földi szennytől. Ezért száll fel a tömjén füstje a „Szentek imádságaiért az Isten elé” (4. v.). A földön élő, a történelmi utat járó, a földön küzdő és szolgáló egyház imádságai által van jelen a mennyben, Isten trónjánál, és vesz részt a mennyei istentiszteleten. A Jel könyve ismételten rámutat az imádság nélkülözhetetlen szerepére és páratlan lehetőségeire az egyház életében. Ez a rész közvetlen kapcsolatban áll a 6:9–11. versekkel, ahol Isten válaszol a vértanúk könyörgésére.

Isten válasza az imádságra, hogy elkezd az ítéletet. Ennek jele az oltárról a földre dobott tűz. Az előbbi csenddel ellentétben mennydörgések, földrengések hatalmas hangja hirdeti, hogy Isten fenségében és dicsőségében, igazságában cselekedni fog (5. v.). A megadott jelre a hét angyal is felkészült a harsona-kürtök megfúvására, amelyeknek hangjával új apokaliptikus események sorozata indul el.

Jel. 8,7–12. A négy első trombitaszó.

Az első négy vízió a 6:1–8-hoz hasonlóan szorosan egybekapcsolódik, és rövid összefoglalásban jelenik meg. Ezzel szemben a három utolsó trombitaszót követő eseményeket János részletesen leírja. A négy első trombitaszót követő eseményekben az egyiptomi csapások ismétlődése figyelhető meg, kozmikus méretekre kivetítve. Emellett megfigyelhető a katasztrófák súlyosságának fokozódása is. Az ítélet kiterjed az egész mindenségre, átfogja a földet, a tengert, az édes-vizeket és az égitesteket.

Az első angyal trombitájának szavára a hetedik egyiptomi csapáshoz hasonló ítélet zúdul a földre (Ex 9:23–26). A vérrel kevert tüzeső képének alapélményét a Szahara felől jövő pusztító viharok adták, amelyeket vörösre festett a sivatag vörös színű, finom homokja. Vörvörös, pusztító jégeső,

tüzes villámokkal pusztítja el a földön a fák és növények harmadát. Vészesen összezsugorodik mindaz, ami az embernek eledelt ad, ami kedvessé teszi életét. A föld, amelyiket az ember, mint kertet művel, a „felégetett földdé” lesz, a pusztító bűn visszatükrözéseként. Ez az első, a végső idők előjele (vö. Jóel 3:3kk.; Oracula Sibyllina 5,377).

A második angyal trombitájának szavára egy tűzben égő nagy hegyhez hasonló tömeg vettetett a tengerbe, és a tenger harmada vérré lett. Az első egyiptomi csapás: a vizek vérré változtatása (Ex 7:20kk.) ismétlődik meg, a tengerek egészére kiterjedve. A Vezúv Kr. u. 79-ben történt kitörése csak háttérül szolgálhatott a képnek. A jelenés nem szorítkozik a Vezúv kitörésének leírására. A halak tömeges pusztulása, amelyek a tengerpartok lakosságának fő eledelül szolgáltak, valamint a tengeri flották és legénységük pusztulása mutatja, hogy a természet ellenségévé lett az embernek, aki kilépett a teremtés rendjéből és ellensége lett a teremtő Istennek (8–9. v.).

A harmadik vízió nem kapcsolódik egyiptomi csapáshoz. A csapás egy nagy csillag képében a menny felől jön, jele Isten ítéletének. A csillag neve *apsintos* – öröm, szabadon képzett név, a lezuhant üstökös hatására utal. Az öröm, amely az „*arthemisia absinthium*” növény keserű ízű kivonata, nem mérges. Mint vallási szimbólum azonban méregnek számít. Az Istentől való elszakadás, a fájdalom, az ítélet és keserűség szimbóluma (vö. Deut 29:18; Jer 9:15; JSir 3:5; Ám 5:7; 6:12; Péld 5:4). Az édes vizek keserűvé változása apokaliptikus váradalom (4Ezsd 5,9). Az élet helyett halált adó vizek szintén a természet rendjének a visszájára fordulását jelentik. Isten ítélete folytán a tápláló természet halálhozóvá válik. A negyedik csapás megfelel a kilencedik egyiptomi csapásnak (Ex 10:21kk.), univerzális méretekben. Az égitestek elveszítik fényük egyharmadát. Nap és holdfogyatkozás az ókorban rémületet váltott ki és háborúk, természeti katasztrófák jelzésének számított (vö. Ézs 13:10; Ez 32:7; Ám 8:9; Zof 1:15; Jób 3:9; Lk 21:25–26). A nap fénye nemcsak a vegetáció és az emberi élet feltétele, hanem Isten kegyelmének a jele is (vö. Mt 5:45). Az ember élete és egyáltalán az élet nem természetes a földön, Isten kegyelméből van, aki szuverén szeretetéből gazdagon adja, vagy igazsága szerint elvonja annak feltételeit. Az első négy csapás tartalmi magyarázata Jézusnak Lk 21:25–26-ban közölt szavaiban található. Mindezek a jelek az Emberfia eljövételének közelségét mutatják, egyben az Isten országa közelgő érvényrejutására utalnak.

Jel. 8,13. A zeniten repülő sas.

A sas, mint Isten követe ismerős az apokaliptikában (Baruch Ap. 77,99kk.), de az emberekhez beszélő, az emberiség számára ítéletet hirdető sas egyedül a Jel könyvében fordul elő. A sas valójában angyali lényhez hasonlít. Azért repül magasan az „ég közepén”, hogy mindenki hallja hangját. A három jaj-kiáltás az ítélet fokozódásának a jele. Eddig természeti katasztrófák sújtották az embereket, ezután a csapások démonikussá fokozódnak, az alvilág szabadul rá az emberre.

Jel. IX. RÉSZ

Jel. 9,1–12. Az ötödik trombitaszó.

Az ötödik trombitaszó által kiváltott események részben a nyolcadik egyiptomi csapáshoz (Ex 10:1kk.), részben a Jóel 1–2. r-ben leírt sáskacsapáshoz hasonlítanak. A képet az eschatológiai helyzet és az apokaliptikus kifejezési mód démonikus vonásokkal színezi, és kozmikus méretűvé fokozza. A csillag, amely a mennyből a földre hull, mennyei lényt ábrázol (vö. Henoch 86:3; 88:1; vö. Jel 20:1). Az angyalnak „adatott” az „alvilág mélységének kulcsa”. Az *abyssos*

(amelyet a bibliai hagyomány hol elválaszt a seoltól, hol együvé helyez vele vö. Jób 41:22kk.; Róm 10:7), az apokaliptikus irodalom szerint a gonosz lelkek tömlöce (vö. Henoch 10:4kk.; 18:11kk.; 19:1; 4Ezsd 7:36; vö. Lk 8:31). Ennek a kulcsa Krisztus kezében van (vö. Jel 1:18). Most egy angyal kapta meg, hogy nyissa fel és szabadítsa rá a démonokat az embervilágra. Az ókori világkép szerint a mindenség három rétegben helyezkedik el: fent a menny, Isten és a mennyei lények lakóhelye, középen a föld, az emberek és a földi élet, növények és állatok világa, lenn, a föld alatt pedig a halottak és a gonosz lelkek világa. A mélységben tűz van. Ez a világkép, amelyet a bibliai emberek is magától értetődően átvesznek az ókor szellemi örökségéből, nem kötelez bennünket. Nekünk, éppen úgy, mint a bibliai kijelentés közvetítőinek, nem a kifejezési forma, hanem annak teológiai tartalma a fontos. Isten az utolsó időkben a bűn büntetéséül engedi, hogy a gonosz kitombolja magát a világban.

Az apokaliptikus kép szerint a mélységből előbb füst tör elő, amely elhomályosítja a napot és a levegőt. Az éltető napfény eltűnik az ítélet jeleként. A füstből sáskához hasonló lények jönnek elő. Ezek nem sáskák, hanem, amint a 7kk. versekben olvasható leírásból kitűnik, fantasztikus apokaliptikus, démoni szörnyek. Az alapvető kép a sáskajárás és a sáskafelhő, amely a keleti ember számára a maga pusztító, félelmetes és ellenállhatatlan valóságában, apokaliptikus jelenség volt. Ezek a démonikus szörnyek azért sem igazi sáskák, mert a növényzetnek nem ártanak, csak az embereknek. Csak azoknak az embereknek ártanak, akiknek „nincs az Isten pecsétje a homlokukon” (4. v.). A gonoszságnak engedelmessé emberekre rászabadul a démoni világ, új, eddig ismeretlen kín formájában. A démoni szörnyek által okozott kín olyan, „mint a skorpió okozta kín” (5. v.). A skorpió csípése Palesztinában legfeljebb gyermekekre nézve halálos. Felnőtteknek csak kínt okoz. A démonok okozta kín ehhez hasonló, de mégis egészen más. Valószínűleg lelki gyötrelmeket okoz. Lehet, hogy a látnok ma az idegbetegségek különböző terminusaival írta le ezt a gyötrelmet. Az emberek a gyötrelmet „keresik a halált”, szeretnék halálba menekülni, de a halál „elfut előlük”. Isten ítélete elől nem menekülhet az ember a halálba. Vannak kérdések, amelyeket nem old meg a halál. A 6. versben kidomborodik a Jel parainetikus jellege.

A sáskaszerű démoni lények hatalma öt hónapig tart (5. v.). Az öt hónap a sáska életideje, másrészt egy meghatározott kerek szám (vö. Gen 7:24; vö. Mt 25:15; Lk 12:6; 14:19; 1Kor 14:19). A démonok tombolásának határa van. Elszabadításuk nem jelenti végleges uralmukat. Istennek van hatalma visszaparancsolni őket. A világban ő marad az Úr.

A látnok részletesen leírja a démoni lények külsejét. Hasonlóak a harci lovakhoz, fejükön korona, arcuk emberarc, a sörényük olyan, mint az asszonyi haj, foguk oroszlánfog, öltözetük vaspáncélhoz hasonló, hangjuk, mint a harcra rohanó hadiszekerek hangja. Tetszetős külső, emberarc, és mögötte oroszlánfog, démoni torzó, amely azonban a bűn és gonoszság lényegi vonásaira is rátapint.

A démoni seregeknek királya is van, neve *Abaddón*. Ez a név megfelel a seol és az *abyssos* jelentésének. Jób 28:22 perszonalifikálja. A rabbiknál és a mandeus irodalomban a pokol legalsóbb része. A héber név ennek a királyi formában megjelenő angyali lénynek a titkát rejti. Ezért van mellette nyomban a magyarázat. Görögben az *Apollyón* nevet viseli. Ennek a jelentése:

„pusztító”. A szó az *Apollo* névre céloz, amelyet a görögök is az *apollymi* igéből vezetnek le. Apolló a pestissel pusztító isten, kedves állata a sáska. Mivel Augustus Apollót védőistenként tisztelte, és később is, mint a császárok védőistene különös tiszteletben részesült, némely exegeta a római császárral azonosítja *Abaddónt*. Az egész kép azonban annyira apokaliptikus-mitológiai jellegű, hogy minden kortörténeti kapcsolatot nélkülöz. Legfeljebb egy császárkultusz elleni célzást láthatunk benne, de ezen túl a szöveg elleni erőszak lenne a jelenést valamely történeti

dátumhoz, vagy alakhoz kötni. A jelenésnek az utolsó időkre vonatkozó eschatológiai jelentése van.

Az „öt hónap” letelte után elmúlik a csapás, de az ítélet tovább folytatódik. A látnok jelzi, hogy még nem érte el az ítélet a csúcspontját. Egy „jaj”, azaz a fájdalomnak és rémületnek egy hulláma elmúlt, de még kettő hátra van.

Jel. 9,13–21. A hatodik trombitaszó.

A hatodik angyalt trombitaszavának az elhangzása után a mennyei áldozati oltár négy szarva felől parancs hangzik el, amelyben a trombitáló angyal parancsot kap az Eufratesnél megkötözött négy angyal eloldozására. Az oltár az a hely, ahová a szentek imádságai felszálltak (6:8; 8:3). A következő események is úgy tekinthetők tehát, mint a szentek imádságaira adott felelet, amelyek közelebb hozzák Isten országát. A 7:1-ben már találkoztunk négy angyali lényvel, akik a föld négy sarkán állottak. Ott visszatartották a csapást, itt pedig viszik a csapást a négy égtáj felé. A két jelenésben csak a négyes szám közös. Ott Isten angyalairól, itt démoni lelkekről van szó, akik démoni seregeket vezetnek pusztításra. Rendeltetésük az emberiség egyharmadának elpusztítása. Még az utolsó idők apokaliptikus eseményei között sem pusztul el mindenki. Az elpusztultak sorsa a megmaradóknak intelmül szolgál. A négy angyal a háború hihetetlen pusztítását bocsátja a világra. A pusztító angyalok által vezetett sereg lovasainak apokaliptikus száma húszezerszer tízezer, azaz 200 millió. Ez a szám csak a seregek ellenállhatatlan voltát jelzi. Ennek a látomásnak sincs semmi kortörténeti támpontja. Hátterében az Ezékiel 38 és Henoch 56:5 próféciája, illetve apokaliptikus víziója áll Gógról és Magógról. Ezekben a víziókban a lovasok Palesztinát árasztják el. Itt minden kortörténeti utalás hiányzik, ezért a jelenés csak az utolsó időkre vonatkozatható.

A lovasok páncéljának a színe és a lovak feje nincs kapcsolatban a csapás lényegével, az emberiség egyharmada megölésével. Leírásuk démonikus mivoltuk hangsúlyozására szolgál (17. v.). A tűzokádó szörnyek képzete az ókori keleten elterjedt vallástörténeti motívum (vö. Jób 41:19kk.). Az embereket a tűz, füst és a kén ölte meg, amely a lovak szájából kijött (vö. 14:10; 19:20; 21:8). A kén a pokol kínjának a szimbóluma. Ezek a démoni lovasok apokaliptikus méretű háborúk okozói, amelyekben az emberiség nagy hányada elpusztul. Az emberi gonoszság és démonikus visszahatása az, ami pusztulással fenyegeti az emberiséget.

Tűzokádó lovak, oroslánfejjel, kígyófarokkal a teremtés felforgatott rendjének démonikus szimbólumai. Vannak magyarázók, akik ezekben az apokaliptikus lényekben modern harci eszközöket vélnek felfedezni (vö. Brütsch I. 378). Ezek szerint a lovak modern harci repülőgépeket jelképeznek, a fejükben és farkukban lévő fegyverek a repülőgépek fedélzeti fegyverei és bombaterhük. A füst a gépek által húzott kondenzcsíkok, a tűz és a kén az atombomba pusztítását jelezné. Akik azonban így próbálják magyarázni a Jelenések könyvét, azok elárulják, hogy a zsidó és keresztyén apokaliptika legelemibb ismeretét nélkülözik, és megoldásainak szabályaival nincsenek tisztában.

Ez a csapás figyelmeztetés ítélet volt azok számára, akik megmenekültek a haláltól, hogy térjenek meg a bálványozástól, a gonoszságból. De ezek elzárkóznak, keménységükben Isten megtérésre hívó üzenetétől, és továbbra is a teremtményeket imádják a Teremtő helyett (vö. Róm 1:21kk.). A bálványistenek, bár ismert fémekből és fából vannak, mégis a bibliai kijelentés embereinek a szemében démonikus, ördögi hatalmak megszemélyesítői voltak, amelyek igézetükben és rabságukban tartották az embereket (vö. 1Kor 10:20). Ha az emberáldozatokra, vagy a kultusz-paráznaságra gondolunk, látjuk, hogy a bálványimádás nem veszélytelen és neutrális vallási magatartás volt. Bár tudják a próféták is, hogy a bálványok emberi kéz

csinálmányai és önmagukban semmi hatalmuk nincs (Ézs 44:8kk.; Dán 5:23), de azáltal, hogy a tisztátalan emberi vágyak megtestesítői, démoni erőt nyernek. Ezért hadakoztak a próféták, apostolok és a bibliai emberek a bálványimádás ellen, amely nem szükségszerűen szobor és képkultusz. Őlthet egészen kifinomult formákat, amikor az ember „keze alkotásait” imádja és ezt tartja végső valóságnak életében, amiért kész „gyilkosságra”, „paráznaságra”, „lopásra” és „varázslásra”, azaz sötét mágiára, okkult cselekményekre. A pogány babonával együtt jár a gonosz életfolytatás (Róm 1:25kk.). A 21. versben felsorolt bűnök megegyeznek az 5–7. parancsolatban tiltott bűnökkel. A *pharmakeia* a varázslás, amelyben bizonyos rítusokkal kényszeríteni akarják az istenséget az emberi akarat teljesítésére, jellegzetes pogány babona, az önző ember maga alkotta vallásának legjellegzetesebb vallástörténeti kifejeződése. Az apokaliptikus ítéletek gomolygásában sem szabad elfelejtenünk, hogy az egész emberi történeten át, annak utolsó fejezetéig mindenütt Isten kegyelmi szövetsége és megtérésre hívó szava kíséri az emberiséget. A Jel könyve megtanít bennünket arra, hogy ezt a szövetséget és az evangélium szüntelen szóló szavát fontosabbnak tartsuk, mint a történelmi ítéleteket. Ennek a kegyelmi szövetségnek a meghirdetésében van az egyház felelőssége és szolgálata.

Jel. X. RÉSZ

A jelenések színhelye János látószögéből változik. Az eddig kinyilatkoztatott jelenéseket a látnok a mennyből, Isten trónja mellől, Isten templomából szemlélhette (vö. 4:1). János most újra a földön van. Az erős angyal, aki leszáll a mennyből, az apokaliptika képvilágát figyelembe véve Gábiel arkangyal, aki Isten követe és akinek ez az állandó jelzője: „erős”. A szivárvány a feje fölött és napként sugárzó arca földöntúli hatalmát és méltóságát jelképezi. A szivárvány ezen kívül Istennek az emberrel kötött kegyelmi szövetségére utal (Gen 9:13kk.; Ez 1:28; Jel 4:3). Lábai tűzoszlophoz hasonlóak (vö. 1:16). Bal lábát a tengerre, jobb lábát a szárazföldre helyezi. A „tenger és a föld” kifejezések az Ószövetségben a világ teljességének jelképe. Gábiel tehát annak nevében szól, aki Ura a szárazföldnek és a tengereknek és minden bennük lévőnek, tehát az egész teremtett világnak. Az angyal kezében nyitott könyvecske van (*biblaridion*). Erről, illetve ennek tartalmáról később beszél az angyal. A szöveg összefüggéséből kitűnik, hogy ez a könyvecske nem azonos a sorskönyvvel (*biblion!*), amit Krisztus vesz át a trónon ülő kezéből (5:1kk.). Az angyal kezében lévő nyitott könyvecske próféciákat tartalmaz, amelyek csak egy kis fejezetét alkotják a Krisztus kezében lévő könyvnek, amelyben Istennek az utolsó időkre vonatkozó teljes terve van megírva.

Az angyal hatalmas hangon felkiáltott, rá a „hét mennydörgés” válaszolt (3. v.), de a hét mennydörgés szavát nem volt szabad Jánosnak megírni. Az egyház története folyamán sokan próbálták kíváncsiskodva megfejtetni az angyal és Isten között folyó hatalmas dialógust, de mindez hiú emberi próbálkozás maradt. Az embernek nem adatott Istenről és Isten terveiről más „szó”, csak Jézus Krisztus. Annyit elárul a Jel 10. része, hogy van Istennek más szava is (vö. Zsolt 29), de ez emberi fül számára hozzáférhetetlen (2Kor 12:4). A szent hetes szám jelzi, hogy a mennydörgésekben Isten szólt. A titkok az Istenéi, a kijelentett dolgok az emberéi. Ezzel alázatosan megelégszik János, és mi sem tehetünk másképpen, ha nem akarjuk erőnket terméketlen spekulációkra pazarolni.

Az angyal a mennydörgések szavának magyarázata helyett, az eskü jellegzetes tartásával, égrenyújtott jobb kézzel, megesküdt Istenre – akinek nevét a teremtő Isten ószövetségi méltóságjelzőivel fejezi ki –, hogy „idő többé nem léssen”. Ez a kijelentés távol áll minden idő-filozófiától. Az Újszövetség nem ismeri az időtlenséget. Az idő Isten cselekvésének a tere.

Ahol Isten cselekszik, ott idő is van, akkor is, ha ezt az időt örökkévalóságnak, világekorszakok sorának nevezi a bibliai kijelentés. A *chronos* itt a *kairos* szó értelmében használatos. Amint azt a görög nyelvészet kimutatta, a különböző időfogalmak nem mereven lezártak és körülhatároltak, olykor helyet cserélnek és helyettesítik egymást. Jelentésüket mindig a szöveg összefüggéséből tudhatjuk meg teljes bizonyossággal. „Idő többé nem léssen” – azt jelenti, hogy a vég közel. Nem lesznek többé terminusok a történelemben, nem lesznek kegyelmi idők és nem lesznek megtérésre felhívó ítéletek. A földi történet kora közelesen lezárul és átadja helyét Isten országlásának (vö. Dán 12:7; Hab 2:3. *ou mé chronisé!*).

A hetedik angyal trombitálásának napjaiban beteljesedik Isten „titka”, amit szolgálóinak megjelentett. Isten titka – *to mysterion tou theou* – Isten üdvözítő terve (vö. Róm 11:25; 1Kor 15:51). Isten üdvözítő terve rövidesen megvalósul és célhoz ér.

A látnokot újra megszólítja a „hang”, amely vele beszélt. Ez a hang az őt küldő Krisztus hangja. Parancsot kap arra, hogy a könyvecskét átvegye az angyaltól. Az átvétel után az angyaltól kapja a további különös parancsot: „Vedd és edd meg!” (9. v.). A jelenet Ez 3:1kk.-ből már ismert. A próféta prófeciát kap, amellyel teljesen egygyé kell válnia, hogy teljesíthesse. A két jelenet közt a különbség a prófécia tartalmában van. A prófécia egyszerre édes és keserű. Édes, mert benne van az evangélium, Isten kegyelmi üzenete, keserű, mert ítéletet is hirdet. Keserű, mert Isten népének is sokat kell szenvednie még Isten országa beteljesedéséig (11:1–14), de édes, mert az is világos a prófeciában, hogy Isten győzelemre viszi övéit, és részt ad nekik a maga győzelmében a bűn és halál felett (11:11–12:15kk.).

Jánosnak hirdetni kell a könyvecskében megírt prófeciát a világ népeiről, nemzeteiről, nyelveiről (itt a néptörzs egyik formáját jelenti) és királyairól az egész világ előtt. A patmoszi száműzött apostol, mint az ószövetségi próféták utóda mint újszövetségi próféta Krisztus eschatológiai követe szól a világnak isteni felhatalmazással, Isten utolsó időkre szóló üzenetéről.

Jel. XI. RÉSZ

A 11. rész egymástól világosan megkülönböztethető két szakaszra oszlik. Az első szakasz (1–14) a templom megmérésének szimbolikus cselekményéről és Isten két tanújának sorsáról, a másik a hetedik trombitaszót követő mennyei jelenésekről szól (15–19).

Jel. 11,1–14. A templom megmérése, Isten két tanúja.

A látnok jelképes prófétai cselekvésre kap felhívást. Egy mérőnádát kap, hogy „mérje meg” az Isten templomát, az oltárt és a benne imádkozókat (v.). A cselekmény valóban jelképes, hiszen a templomot és az oltárt még meg lehet mérni hosszmértékkel, de a templomban imádkozókat nem. A mérés itt a felmérés, egyben a megőrzés, védelem jelképe. Akit az Isten számontart, azt megőrzi.

A cselekmény ószövetségi ősképeül Ez 40:3kk.-ben olvasható leírás szolgál. A két történet között azonban nemcsak formális, hanem lényeges tartalmi különbség is van. Ez könyvében egy angyal méri meg a templomot, hogy a mérés az új templom alaprajzául szolgáljon. Itt nincs szó új templomról. Az új Jeruzsálemnek nem lesz temploma (Jel 21:22). A jeruzsálemi templomról van szó tehát, de jelképes értelemben. A 8. v.-ben olvasható *pneumatikós* világosan utal arra, hogy mindaz, amit János itt Jeruzsálemről mond, képesbeszéd, „lelkileg” és nem szó szerint értelmezhető. A látnok az apokaliptika stílusához hűen olykor allegorizáláshoz és pneumatikus exegézishez folyamodik. A látomás tartalma a következő: Jóllehet, a pogányság az utolsó időkben mindent eláraszt, még a legszentebb helyekre is betör, de Isten megőrzi azokat, akik az ő

templomában, az ő egyházában, neki hűen szolgálnak. Az apostoli levelek is gyakran nevezik az egyházat Isten templomának (vö. 1Kor 3:16; 2Kor 6:16; Gal 2:26; Ef 2:19kk.; 1Pt 2:25). Annak a váradalomnak, hogy Isten az utolsó időben megőrzi a templomot és a bennelévöket; megvan az apokaliptikus elődje. Kr. u. 70-ben a zsidó-római háború idején a zelóták legradikálisabb és legfanatikusabb csoportja erőddé alakította át a templomot. Egy apokaliptikus váradalom alapján – amelyről Josephus történetíró tudósít – azt remélték, hogy a rómaiak csak a templomig juthatnak el, a templomot már nem vehetik be, mert az Isten védelme alatt áll. Sőt, ha az ellenség eljut a templomig, megjelenik a Messiás, és elpusztítja. Ez az apokaliptikus váradalom nem teljesedett be. Most János isteni ígéretet közöl mindazokkal, akik az élő Isten templomában, az anyaszentegyházban szolgálnak. Az utolsó idők katasztrófákkal és történeti ítéletekkel teljes első felében (42 hónap, 3 és fél év), ha szenvedéseken keresztül is, de megtartatnak Isten országa számára, az örök életre.

Isten két tanúja prófétai küldetéssel lép fel. A zsákruha azt jelenti, hogy bűnbánatra; megtérésre hívó prédikációt kell szólalniuk (vö. Jón 3:5; Mt 11:21). Küldetésük ideje 1250 nap, ami 42 hónappal, illetve három és fél évvel egyenlő. Feladatuk az eschaton katasztrófákkal teljes idejére, első felére terjed ki. A látnokhoz szóló hang, Isten vagy Krisztus hangja, Zakariás próféta szavaival „két olajfa és két gyertyatartó” névvel illeti a két tanút, akik „a föld Ura előtt állanak” (vö. Zak 4:3.11–14). Zakariás Izrael királyáról és főpapjáról, a két felkentől mondja azt a prófeciát, akiktől várja Izrael helyreállítását. A papi tradícióban volt egy olyan váradalom, hogy az idők végén két messiás (felkent), egy főpap – és egy kiráymessiás állítja helyre Izráelt. Ez a hagyomány is részben Zakariás prófeciáján alapul. Itt azonban nem lehet szó erről, mert a Jel írója számára a Messiás már eljött. Sokkal inkább az az apokaliptikus hagyomány áll a két tanú képe mögött, hogy az utolsó időkben a Messiás előfutáraként Illés és Mózes megjelennek. Itt *Elias redivivus* és a *Moses redivivus* Krisztus visszajövetelének az előfutáraiként megtérésre hívják fel Izráelt, és a népeket (vö. Mal 3:23kk.; Sirach 48:10; Deut 18:15; Mk 9:4). A nekik adott hatalom Illés és Mózes történeti alakjára emlékeztet. Van hatalmuk arra, hogy tüzzel emésszék meg azokat, akik meg akarják akadályozni őket küldetésük véghezvitelében, van hatalmuk büntető ítéleteket bocsátani a földre, mint ahogyan Illés „bezárta az eget”, hogy ne essen eső, és Mózes vérré változtatta a vizet, hogy kényszerítse a fáraót Izrael elbocsátására (vö. 2Kir 1:10; JSir 4:13; 1Kir 17:11; Lk 4:25; Jak 5:17; 2Móz 7:17.19kk.).

De a két tanúnak is szenvednie kell és meg kell halnia a bizonyágtételért, mint ahogyan a próféták és Krisztus apostolai is szenvedtek, és vértanúhalált haltak, követve Urukot (vö. Mt 10:24–25). A szolgálatuk befejezése után az alvilágból feljövő „fenevad” harcol ellenük, legyőzi és megöli őket. Az apokaliptikában a fenevad az utolsó időkben a gonosz, a sátán megszemélyesítője, a keresztyén apokaliptikában pedig az Antikrisztus. A két tanú holttestét meggyalázza a fenevad, mivel temetetlenül hagyja (vö. Jer 8:2; 2Makk 5:10). Holttestük a „lelki értelemben vett” Sodoma és Egyiptom utcáin van kitéve látványosságra. Azt is megtudjuk, ahol „az ő Uruk is megfeszítettett” (8. v.). Sodoma a gonoszság, Egyiptom a megkeményedés és konokság megtestesítője. Ez a város Jeruzsálem, Krisztus és tanúi szenvedésének és vértanúságának színhelye. A világ népei három és fél nap (szent hetes szám vészhozó fele) szemlélik holttestüket. Olyan nagy az öröm likvidálásuk miatt, hogy az emberek ajándékokat küldenek egymásnak afeletti örömeikben, hogy véglegesen megszabadultak a megtérésre hívó szótól, nincs többé, aki az ige hirdetésével, és nevelő ítéletekkel bűneikre, az ítéletre, Istenre figyelmeztesse és Krisztushoz hívja őket (10–11 v.).

A kárörvendező ujjongásnak azonban hamar végeszakad, amikor a két tanú feltámad. Az öröm félelembe csap át, mert Isten bizonyágot tesz tanúi mellett, hatalmas szavával a mennybe hívja

őket. Illés és Mózes mennybemeneteléről tud a bibliai, ill. a zsidó irodalom (2Kir 2:11; Mózes mennybemenetele). A két tanú mennybemenetele az előbbiekkal ellentétben az egész világ szeme láttára történik. A két tanú mennybemenetele után támadt földrengésben a város, tehát Jeruzsálem tizedrésze összedül és hétezer főnyi embertömeg pusztul el. Ez a szám a templom pusztulása előtti Jeruzsálem lakosságának kb. egy tized része lehetett. Fontos megjegyzés, hogy a város megmaradt lakossága ezek után megtért (13 v.). A magyarázók jelentős része kapcsolatba hozza ezt a próféciát azzal a váradalommal, hogy Krisztus visszajövele előtt a testi Izráel megtér (vö. Mt 23:39; Róm 11:25kk.). Ez az emberi történetben utolsó lehetőség a megtérésre.

Ezekkel az eseményekkel a második jaj által jelzett események elmúltak. Ezután jön a harmadik jaj, amely az eddigieket felülmúló ítéleteket és katasztrófákat vezet be.

Egyes exegeták szerint a 1–14 versekben jelzett város Róma, és két tanú Péter és Pál apostol. Ezt a megoldást a 8. versben lévő világos utalás lehetetlenné teszi, ui. az a hely, ahol Jézus „megfeszítettet” csak Jeruzsálem lehet.

Jel. 11,15–19. A hetedik trombitaszó.

A jövődőlés szerint a hetedik trombitaszó napjaiban teljeseedik be az „Isten titka”, Isten üdvözítő terve (vö. 10:7). A hetedik trombitaszó által kiváltott események előtt egy pillanatra újra megnyílik Isten mennyei szentélye a látnok előtt. A mennyben hangok támadnak. Ezek a hangok a mennyei lények doxológiájának, Isten dicsőítő himnuszának hangjai. A doxológia előbb múlt időben szól Isten és Krisztus végleges uralmáról (15. v.). Az eljövendő dolgok múltban való elbeszélése, a prófétai bizonyosság jele (vö. 7:9–17; 10:7). A huszonnégynél, az angyali fejedelmek főpapi rendje hálaadással dicsőíti Istent azért, hogy magához vette az uralmat. Az apokaliptikus gondolkodás szerint Isten ugyan „mindenható”, de a föld a bűn miatt nem Isten, hanem a gonosz jelenlétében él, és közvetlen hatása alatt áll. Most Isten magához ragad minden hatalmat, kiküszöböli a gonoszt a világból, egyedül az ő szeretetének uralma érvényesül.

A 18. v. elsorolja azokat az eseményeket, amelyeknek még az új teremtésig jönniük kell: A pogányok támadása (19:17–21), a halottak megítélése (20:11kk.), a szentek megjutalmazása (20:4kk.), az ellenség megsemmisítése (20:10). A *douloi*, *prophetai*, *hagioi*, *phoboumenoi*, *mikroi*, *megaloi* nem a hívők kategóriáit jelenti, hiszen ezek a *tois doulois sou* fogalmában benne foglaltatnak, hanem mindazokat, akik különböző utakon és módokon Isten hitvalló bizonyosságtevői voltak. Ezek is elveszik jutalmukat.

Isten mennyei templomának a megnyílása és a szövetség ládájának megjelenése eschatológiai esemény. A szövetség ládája az első templom pusztulásakor elveszett, apokaliptikus váradalom szerint az utolsó időkben meg fog jelenni (2Makk 2:8). Itt azonban nem a földi szövetségládáról, hanem a mennyei előképéről van szó. Isten a szövetségben foglalt ígéreteit beteljesíti, tervét világmegváltásra véghez viszi. A mennyei szentély feltárulása azt jelenti, hogy a további események is a mennyből irányítatnak. Isten világkormányzó hatalma viszi a világot a végső beteljesedés felé akkor is, ha ezt a gonosz támadó dühe olykor eltakarni látszik.

Jel. XII. RÉSZ

A 12–14. részek a Jel központi részét alkotják. A *Jel könyvének történet szemlélete* itt tűnik elénkbe a legvilágosabban. Itt látszik meg kétség nélkül, hogy a könyv nem kíván „eschatológiai menetrend” lenni, hanem az utolsó idők, az Isten országa eljövételét, az új ég és az új föld teremtését megelőző idők jellemző vonásait leírni. Az egyes trombitaszókra bekövetkező

események sem állíthatók minden esetben kronológiai sorrendbe. Pl. a hetedik trombitaszó után egy olyan jelenés válik láthatóvá, amely Krisztus születését jelképezi, holott az 5. részben már átvette a sorskönyvet, mint megöletett és győztes bárány. A 12–14. részekből azt tudjuk meg, hogy az *eschaton* mindenek előtt *Krisztus ideje*. Az ő születésével kezdődik és ítéletre visszajövetelével végződik. Az *eschaton* azonban az *Antikrisztus ideje* is. A sátán tudja, hogy kevés ideje van és annál dühödtebben támad. Ez adja meg az utolsó idők eseményeinek a dinamikus feszültségét. Bár Krisztus végső győzelme biztos, a gonosznak még cselekvési lehetősége van.

Az eschaton az egyház ideje. Krisztus uralma a világ elől elrejtett. Csak az egyház tud az ő uralmáról. Ha az egyház hű az őt elhívó és érte meghalt és feltámadt Urához, akkor Krisztus uralma érvényesül benne. Az egyháznak továbbá az a feladata, hogy bizonyosságot tegyen Uráról, a világnak meghirdesse a Krisztusban történt szabadítást, bűnbánatra, megtérésre és újjászületésre hívja az embereket. Az antikrisztus támadja az egyházat, mint ahogyan Krisztust is támadta. Az egyháznak próbákon és szenvedéseken át kell elvégezni a Krisztusról szóló bizonyágtétel küldetését. De Krisztus, aki az egyház és a világ Ura, az egyházat, az ő testét oltalmazza és megőrzi Isten országára.

Az eschaton a halottak ideje. Az Ószövetségben nem sok szó esik a halottakról. A feltámadás homályos reménysége csak az ószövetségi kor végén csillan fel. A Krisztus feltámadásával kezdődő korszakban sok szó esik a halottakról, a feltámadás reménységéről, amely a feltámadt Krisztussal reális közelségbe jött. A halál még szedi áldozatait, de már legyőzött, nem sok ideje van hátra, a korszak végén pedig Krisztus „elpusztítja a pusztítót”, megsemmisítetik a halál. A Jel legmegragadóbb képei azok a „betétek”, amelyek az apokaliptikus események kavargása közben egy-egy percre megmutatják azokat, akik már „győztek”, akik Krisztus erejével legyőzték a halált.

Az eschaton a reménység ideje. Krisztus testet öltésével, halálával, feltámadásával és megdicsőítésével „sürgetően közel jött az Isten országa”. Az egyház reménységgel tekint Krisztus paruziájára és Isten országa eljövetele felé, amely megoldja az emberi élet végső kérdéseit, és egy egészen új fejezetet nyit az emberiség történetében.

A 12–14. részek közös témája annak a harcnak a leírása, amelyet a sátán és angyalai folytatnak Isten népe és a Messiás ellen. A 12. részben mitikus képekben ábrázolja a könyv ezt a harcot. A 13. rész a császárkultusz által démonizálódott római állam dühöngését jeleníti meg. A 14. rész a vigasztalás fejezete. Hitvallás arról, hogy az egyház a legsúlyosabb szorongattatás közepette is bizonyos lehet afelől, hogy a végső győzelem Krisztusé.

Jel. 12,1–6. A sárkány harca a napba öltözött asszony és a fia ellen.

A látnok a földről egy nagy jelt lát az égen. A *sémeion* a *horasis*-szal szemben, mindenki előtt nyilvánvalóan látható jel (vö. Mt 24:30; Jel 15:1; 16:14; 19:10). A jel hasonlít az ég királynője ókori mitikus képzetéhez. A csillagöltözet elterjedt ókori kép, pl. Alexandriai Philo *Logos*-a magát a mindenséget ölti magára. Az antik világ elképzelése szerint az isteni lények öltöztek csillag-köntösbe. Mivel sem az Ószövetségben, sem a zsidó apokaliptikában az asztrális jelenségek, az égitestek nem számítanak isteni lényeknek, csupán teremtményeknek, azért a nap, a hold és a csillagok csupán jelképes szerepet töltenek be. A napba öltözött és a hold sarlóján álló asszony a jelenség kozmikus méreteire utal. A tizenkét csillag a tizenkét törzs, a teljes istennépének a szimbóluma. Az ókorban gyakran jelképezett női alak népeket vagy városokat jelent. Az Ószövetség Izráelt „Sion leányának” nevezi (Ézs 1:8; Jer 4:31). A női alak tehát magát Izráelt, Isten-népét jelképezi. Az asszony várandós volt és szülési fájdalmai voltak. Az 5. v.-ből

kitűnik, hogy a Messiást kellett megszülnie. A messiási kor kezdetét az Ószövetség és az apokaliptikus irodalom is szülési fájdalmakhoz hasonlítja (Ézs 66:7kk.; vö. 1QH III. 6–8. Az 1QH a qumráni 1. sz. barlangban talált zoltárokat tartalmazó tekercs tudományos jelzete). A szülési fájdalmak a hirtelen támadt szorongatás, nyomorúság jelképe (vö. Ézs 21:3; 26:17; Mik 4:9k.).

A középkori egyház a Jel 12:1–2 verseit Máriára, Jézus anyjára alkalmazta. E szerint ő lenne az ég királynője, a napba öltözött asszony. Ezt a magyarázatot azonban lehetetlenné teszi a 17. v., amely szerint az asszony nemcsak a Messiás, hanem a hívők anyja is. A mennyei jel tehát az igaz Izráelt, Isten ó- és újszövetségi népét ábrázolja, amelyikből a Messiás támadt, és amelynek köré tartoznak mindazok, akik Isten parancsait megtartják, és a Krisztusról szóló bizonyágtételt megőrzik.

A napba öltözött asszony ellenében egy másik jel is feltűnt az égen, „egy hatalmas tűzvörös sárkány”. Az antik kor képzeletében a sárkány a kaotikus hatalmakat személyesíti meg (Izraelben Behemót és Leviatán vö. Ézs 51:9; Jób 40:15kk.; Zsolt 74:12kk.). A zsidó apokaliptikában a „sárkány” az asszony ellenségeként lép színre (Baruch Apokalipszise 24:3k.). A tűzvörös szín a babiloni és egyiptomi mitológia nyelvén a gonosz, a démoni hatalmak jele. A hét fej szintén a kaotikus hatalmak jellemzője (Zsolt 74:14). A sárkánynak tíz szarva van (vö. Dán 7:7.24), ezek hatalmának jelképei. Mind a hét fején korona, pontosabban diadém van. A *diadéma* eredetileg a perzsa királyok felségele, a homlokot körülövező díszes szalag (kék alapon fehér díszítéssel). A diadém részben a 13:1-ben fellépő vadállattal való kapcsolatára utal, részben arra, hogy a sárkány a 19:12kk.-ben színrelépő *Logos* ellenlábasa. A sárkány a hagyományos vonásokkal ecsetelve, Isten, a teremtett világ és az ember ősi ellenségeként jelenik meg. A 4. v. a sárkány gigászi hatalmát ábrázolja, amellyel képes az égi rendet, az asztrális világ harmóniáját megzavarni és ezzel zavart kelteni a földi dolgok Istentől adott rendjében is. A sárkány gyilkos dühvel az asszony elé áll, hogy a születendő gyermeket megsemmisítse.

Az 5. versben drámai fordulat következik: a napba öltözött asszony fiúgyermeket szül (az *arsen* a *hyios* semitizáló körülírása vö. Jer 20:15; Mt 1:25). Az alárendelt mondat nyilvánvalóvá teszi, hogy ez a fiúgyermek a Messiás (vö. Zsolt 2:9; 2:7). A „vasvessző” az ókori nagykirályok pásztorbotot utánzó jogára, a világhatalom jelképe. A sárkány azonban nem tehet semmit a „fiúgyermek”, a Messiás ellen, mert az „elragadtatott” Isten trónjához. Isten mennyei templomába (vö. 4:2kk.; 11:19). A „fiúgyermek” a sárkánynál nagyobb hatalom védelme alatt áll.

Az asszony azonban továbbra is a földön marad, ahol a sárkány dühe fenyegeti (6. v.). De az asszonynak is megvan az Istentől elkészített menedéke. A puszta, Izrael történetében, menedékként szolgált a fáraó dühe elől. A puszta, az Egyiptomból menekülő nép menedéke, ahol Isten megőrző jóságát és gondoskodását sokféleképpen megtapasztalta. Izrael kegyesei is sokszor menekülnek a pusztába üldözőik elől (Dávid, Illés). Az ezerkétszázhatvan nap egyenlő három és fél évvel (vö. 11:2k.; 12:14; 13:5). Ez az időtartam az eschatológiai idők első vészterhes fele. Isten ezekkel az ítéletekkel és szorongatással teljes időkben is gondoskodik népe megőrzéséről.

Nyilvánvaló, hogy a 12:1–5-ben Krisztus születéséről, sőt az üdvözítés történetének arról az eseményéről van szó, amelyet Krisztus-eseménynek nevezünk. A Jel ezen a helyen azonban igen szokatlan formában beszél a Jézus születésétől a mennybemenetelig terjedő eseménysorozatról, amikor annak csak első és utolsó mozzanatára utal, és az egészet mitológiai képekbe öltözteti. Az apokaliptika és a hellenizmus vallási képzeletvilága ismeretében úgy kell értelmeznünk a Krisztus-eseménynek ezt a számunkra szokatlan, az apostoli kerygmátikus igehirdetéstől elütő

módját, mint amelyik az ókori megváltó-váradalmaknak a nyelvén akarja kifejezni Jézus Krisztus születésének, halálának, feltámadásának és megdicsőítésének univerzális érvényű jelentőségét. A szabadító fiúgyermek születéséről – aki megöli a sárkányt – különböző vallási váradalmak voltak elterjedve az ókori keleten. Python sárkány üldözi Létót; aki Zeustól volt várandós, és Apollót szülte. A sárkány tudta, hogy Apolló meg fogja őt ölni, ezért tört az anya és a születendő fiúgyermek életére. Poseidon megmenti a sárkány elől Létót, aki Ortygia szigetén megszüli Apollót. Apolló pedig bámulatos gyorsasággal felnövekedve megöli a sárkányt. Hasonló mítosz ismeretes Egyiptomban, Hathor-Isis, Typhon-Seth és Horus harcáról. A Jel 12:1–5 a hellenista vallási váradalmak nyelvén arról akar a kor emberének bizonytságot tenni, hogy Jézus Krisztus személyében megjelent az a szabadító, aki a teremtés rendjét zavaró kaotikus hatalmakat legyőzi, és elhozza a várt béke birodalmát. A Jel könyve ezen a helyen a mítoszok nyelvét a keresztyén igehirdetés szolgálatába állítja. Meglepő az a charizmatikus szabadság, amellyel az idegen képanyag szolgálatba állítását végzi.

Jel. 12,7–12. A sárkány levettése a mennyből.

A sárkánynak és angyalainak hatalmas ellenfele támad: Mihály és angyalai. *Michaél* az Ószövetség és az apokaliptikus tradíció szerint a hét főangyal között az első, Izráelnek, Isten népének a védő angyala (Dán 10:13.21; 12:1; Henoch 20:5; 69:14). Mihály fő ellensége a Sátán vagy Beliár (Dán Test. 6:1; Benjámin Test 6:1). Mihály, az apokaliptikus gondolkodásban, mindenféle sátáni hatalmasság ellen küzdő isteni igazság megtestesítőjévé lett. A végső harc a sárkány ellen, Mihály és angyalai mennyei háborújával indul meg és a *Logos* győzelmével ér véget (vö. 19:11). A harcban a sárkány és angyalai alul maradnak, olyan mértékben, hogy nem tarthatták meg többé helyüket a mennyben: A fordulat Dán 2:35-ből való. Itt azonban a sátánnak és angyalainak a mennyei világból való kizárását, végleges lefokozását jelenti. A sátán hatalma végzetesen összezsugorodott, ezután csak a földre terjed ki, ott is meghatározott időre. A Messiás eljövételével megtört a sátán hatalma (vö. Mt 12:28kk.; Jn 12:31; 16:11; 1Jn 3:8).

Most, hogy megtört a hatalma, lelepleződött igazi lénye is. A 12:9 felsorolja megbélyegző jelzőit: a sárkány nem más, mint az ősi kígyó (vö. Gen 3:1kk.), aki az embert bűnre csábította és szüntelen gonoszra ösztönzi. Ő a *Diabolos*, a *Satanas* (szinonim fogalmak: a diabolos a LXX-ben a héber *sátán* ekvivalense lett, aki félrevezeti, az Istentől való eltávolodásra ösztönzi az egész földkerekséget, az emberiséget Mk 13:21kk.). A sátáni jelzőknek ezzel a halmozásával akarja kifejezni a Jel könyve a győzelem nagyságát Isten teremtésének ősi ellensége felett. A sátán feletti győzelmet a mennyei győzelmi himnusz követi, amelyik meghirdeti ennek a győzelemnek a jelentőségét és következményeit: 1. Isten és a Messiás uralma elkezdődött (vö. 7:10; 11:15), most vette kézbe nyilvánvaló módon a szabadítást, a hatalmat és az országlást az, akit egyedül megillet és aki valójában szabadítója és üdvözítője a teremtett világnak. 2. A sátán nem vádolhatja többé Isten előtt a választottakat. A sátán *katégór* szerepét már az Ószövetség is ismeri (vö. Jób 1:9; Zak 3:1kk.). Lehetséges hogy a sorok között célzás történik a Domitianus alatt elszaporodott feljelentőkre, akik a keresztyéneket elárulták és bevádolták a római hatóságoknál (vö. Juvenalis 1:33). A sátán vádját elutasította Isten (6:11). A megdicsőült szentek közösséget vállalnak a földön küzdő egyházzal (az *adelphoi hémón* a földi atyafiságra vonatkozik). A mennyei szentek közössége, a győzelmes egyház tagjai sem maguknak köszönhetik a győzelmet a sátán felett: „Legyőzték őt a Bárány véérért” (11). Az apostoli kerygma jellegzetes kifejezése. *A kegyelem és a hívőknek tulajdonított igazság apostoli üzenete nem hiányzik a Jel könyvből sem.* Ez a kegyelem és erő tette őket alkalmassá a Krisztusról való bizonytságtételre és a vértanúságra (Mk 8:35k.; Jn 12:25).

Az üdvözültek éneke felszólítja a mennynek lakóit, az angyali seregeket, hogy kapcsolódjanak be a győzelmi himnuszba és örvendezzenek (vö. Zsolt 96:11).

A 12. v. azonban figyelmeztet, hogy a sátán levettetése még nem jelenti Isten tervei végső beteljesedését, mert a sátánnak még „egy kevés ideje” van a földön (a föld és a tenger a földi világ egészének jelképes kifejezése). Mivel a sátán ezt tudja, annál dühödtebben támad. A „jaj” a 8:13-ban jelzett három jaj-kiáltás utolsó szava (vö. 9:12; 11:14). De bármilyen dühödten támad, napjai meg vannak számlálva, a harcot elvesztette.

Jel. 12,13–18. A sárkány harca az asszony ellen.

Mivel a sárkánynak nem sikerült megsemmisítenie a Messiást, most teljes dühével a Messiást szülő asszony ellen fordul, és üldözőbe veszi, hogy megölje. Isten azonban csodálatos módon megmenti az asszonyt, elrejtí előle a „pusztába”, és ott gondoskodik táplálásáról „ideig, időkig, és az idő feléig”. Az asszony sas-szárnyakat kap, amelynek segítségével elmenekül a sárkány elől. Az Ószövetségben a sas-szárnyak az Istentől kapott új erőt jelképezik (Ex 19:4; Deut 32:11; Ézs 40:31). Az apokaliptika ismer egy olyan jövendölést, amely szerint Izráelt Isten egy hatalmas sasnak a szárnyaira veszi, amíg a földön az eschatológiai ítélet lezajlik (Assumptio Mosis 10:8). A látomásban a két tradíció jelképei és képanyaga ötvöződik. Az igaz Izrael, Isten népe csodálatosan megmenekül a sátán pusztító dühe elől az utolsó időkben. A pusztá nemcsak Isten különös gondviselésének a helye, nemcsak menedék (vö. 6. v.), hanem az a hely, ahonnan az ószövetségi nép kegyesei Jézus korában a Messiás jövetelét várták. Ennek a váradalomnak legbeszédeesebb bizonyítéka a Holt-tenger partjára költözött esszéus szerzetes rend, amelynek iratai napjainkban kerültek napvilágra (ld. a bevezetésben felsorolt irodalmat). Keresztelő János is a pusztában prédikált. Mint ahogyan az Egyiptomból való szabadulás után Isten a pusztában táplálta Izráelt (Ex 16), mint ahogyan gondoskodott Illésről pusztai rejtékelyén (1Kir 17:2kk.; 19:4kk.), úgy gondoskodik az egyházzal az utolsó idők szorongattatásai között.

A sárkány még ezek után is megpróbálja az asszonyt megsemmisíteni. A Jel mitológiai képet használ a sárkány újabb támadásának leírására. A sárkányt az ókori mítoszok több ízben vízkádó szörnyként ábrázolják. Az ószövetség is ismer hasonló képzeteket, amikor az Isten akarata ellen lázadó gonoszság megtestesülését tengeri szörnyként ábrázolja (Zsolt 74:13; Ez 29:3kk.; 32:2). A sárkány ereje hasonlít a megáradt folyam pusztító sodrásához. A föld azonban segítségére van az asszonynak, elnyeli a folyamatot, úgyhogy az nem árthat. A kép természeti háttere a sivatagban eltűnő folyók. A látomásnak azonban van egy szellemi háttere is. Ósi keleti vallási nézetek szerint az eljövendő szabadító és a föld szövetségben vannak. A gonosz elhatalmasodása pusztulást jelent a földnek is, a szabadító megjelenése pedig általános békét és virágzást eredményez. A föld elnyeli a gonoszokat (vö. Num 26:10; Deut 11:6; Zsolt 105:17), viszont örvend az Istennek (Zsolt 97:12), és eschatológiai szabadításának (Ézs 55:12–13). A földnek személyként való elképzelése, – perszonifikációja – jellegzetes ókori keleti szemlélet. Mikor látta a sárkány, hogy nem pusztíthatja el az asszonyt, tehát nem semmisítheti meg Isten népét, nem törölheti el, mint földi valóságot, mert Isten rejtetten is őrzi, akkor hadat indít azok ellen, akik „az ő magvából valók”. A 17. versből látszik nyilvánvalóan, hogy az „asszony” Isten népének, az igaz Izraelnek és egyben az egyháznak a jelképe, amelyből a Messiás származott és amely egyben a hívők anyja. A sárkány ezek után részeiben támadja Isten népét, miután egészében nem tudta megsemmisíteni. Azok, akik „megtartják az Isten parancsolatait, és akiknél megvan a Jézus bizonyágtétele” (17. v.) nyilvánvalóan az egyház tagjai (vö. 1:9; 6:9; 19:10; 20:4). Ezt a harcot azonban már nem maga a sárkány, hanem eszközei, a két „fenevad” fogják folytatni. Maga a sárkány háttérben marad, visszaáll a tenger fövényére, amelyik titokzatos

hatalmát jelképezi, hogy onnan hívja elő szolgálait, amelyek által ördögi tervszerűséggel folytatja előbbi munkáját.

| Jel. XIII. RÉSZ

Jel. 13,1–10. A hétfejű és tízszarvú fenevad.

A sárkány odaállása a tenger partjára és a tengerből feljövő hétfejű és tízszarvú fenevad között nyilvánvaló az össze függés. Ez a következőkből is nyilvánvaló (4. v.). A fenevadról további részletes leírást is ad a látnok. A fenevad tíz szarván tíz korona volt, és fején „istenkáromlás nevei”. Az utóbbi meghatározás utal arra, hogy a jelenség Istennel szemben kihívóan lép fel. A fenevad a Dán 7-ben leírt négy vadállatnak az együttes tulajdonságait viseli magán: alakja párduchoz, lába medvéhez, szája oroszlánhoz hasonló és tíz szarva van, mint a Dán 7:7-ben leírt vadállatnak. A sárkány pedig átadta a fenevadnak „erejét, trónját és nagy hatalmát”. Dán 7 magyarázata és a zsidó apokaliptika jelképrendszere alapján értelmezve a Jel 13. részét ebben egy olyan világhatalomról van szó, amely tökéletesen magába foglalja a régebbi világhatalmak minden tulajdonságát, erejét, méltóságát, szervezettségét és vallási igényével határozottan Isten ellenlábasaként lép fel.

A legjelentősebb exegéták – kivéve Lohmeyert – a jelenség kortörténeti magyarázata mellett foglalnak állást. A Jel 13. részét a császárkultusz jegyében Krisztus és a keresztyén egyház ellen küzdő római államhatalomra vonatkoztatják. A hét fej a hét halomra utal, amelyen Róma épült. Az Istent káromló nevek a császárkultuszban használt felségjelzők: fenséges, isteni, isten fia, megváltó, úr és isten. Ha ezeket a jelzőket valamely ember magára ruházza, az az élő Istent káromolja. Ez az első fenevad tehát az akkor ismert egész ökumenére kiterjedő Imperium Romanum-ot, az ókor legnagyobb, legszervezettebb és legtökéletesebb államhatalmát ábrázolja. A Jel 13. részének kortörténeti értelmezésére lehetőséget ad az a tény, hogy a Jel könyve keresztyén prófécia, amely nem időtlen és absztrakt eschatológiai elmefuttatás, vagy az apokaliptikusok fantáziájának pusztá szüleménye, hanem aktuális vigasztalás a könyv első olvasóinak. A Jel a Néro alatt megindult, a Domitianus alatt fellángolt és aztán két évszázadon át következetesen folytatott keresztyénüldözések idején nyújtott vigasztalást és bátorítást a kereszt alatt élő mártír-egyháznak. Lohmeyer – aki különben sok tekintetben a legkiválóbb kommentárt írta a Jel-hez – rendkívül egyoldalú módszerrel magyarázza a könyvet. Egy időtlen-eschatológiai szemléletet erőszakol a könyv 4–22. részeire, amellyel ugyan sikerült egyöntetű és hézag nélküli magyarázatot adni, de ezzel megfosztja a könyvet az aktuális prófécia jellegétől, és olyan absztrakt apokaliptikus-eschatológiai szemléletet tulajdonít neki, amelyik legfeljebb a német vallástörténeti iskolában képzelhető el, de nem az őskeresztyénségben. A Jel könyvében nem lehet ugyan mindent kortörténetileg megmagyarázni, de ez nem jelenti, hogy a kortörténetileg magyarázható helyeket is kizárólag eschatológiai kell értelmezni. A bevezetésben leírt összetett tudományos módszer – amelyik szerint minden szakaszt a maga eredetének és rendeltetésének megfelelően lehet magyarázni – felel meg a Jel sajátos műfajának és céljának. A Jel 13 tele van olyan kortörténeti utalásokkal; amelyekben a korabeli keresztyén olvasóknak lehetetlen volt fel nem ismerni a római államot, amely az egyházat a császárkultusz jegyében üldözte. A tenger, amelyből a fenevad feljött, a Jel olvasói számára magától értetődően a Földközi-tenger volt. Róma tengeri nagyhatalom volt az ókorban, amely sokszor hajóhadával jelent meg az elfoglalandó területek előtt. Hatalma és gazdagsága, amint az a 17–19. részekből is kitűnik, jórészt tengeri kereskedelmén alapult. Róma a zsidó apokaliptikában is több ízben a

tengerből feljövő szörnyként szerepel.

A fenevad beiktatása a sárkány által a királyi hatalomba, Krisztus beiktatásának ellenképe (vö. Jel 5). Ezzel kidomborodik a fenevad antikrisztusi jellege. Ez az antikrisztusi jelleg fokozódik a 3–4. versekben leírt eseményekben. A fenevad egyik feje halálos sebet kapott, de a sebe meggyógyult. A fenevad tehát utánozza Krisztus halálát és feltámadását. A 14. v. mutatja, hogy a fenevadnak ebben a tettében jelszerű utalás van. Az a célja, hogy az embereket vallási eszközökkel, itt éppen Krisztus utánzásával elámítsa, megtévessze és saját imádatára készítse, szolgálatába állítsa. A halálra sebzett fej 17:9 szerint nyilvánvalóan egy királyi személyt jelent, a birodalom egyik császár át. A célzás leginkább Néro császár személyére illik, akiről halála után sokáig olyan legendák jártak, hogy él, és keletről, a pártusok birodalmából visszatér. A visszatérő Néro legendáját hamar felváltja a feltámadó Néróról (*Nero redivivus*) szóló váradalom. Még Domitianus idejében, sőt Domitianus körében is ismerték és komolyan vették ezt a váradalmat. Lehetséges, hogy a keresztyének az első céltudatos keresztyénüldöző császár, Domitianus személyében látták az első keresztyénüldöző császár, Néro megtestesülését. Az emberek nem az élő Istent imádják ezzel a magasztalással: „Kicsoda hasonló hozzád Uram!” (Ex 15:11), hanem a fenevadnak mondják: „Kicsoda hasonló a fenevadhoz, és ki kelhetne harcra vele?” Az emberek „imádták a sárkányt, hogy átadta hatalmát a fenevadnak” – a császárkultusz szervezett hitető munkáján keresztül a sárkány (sátán) is elérte célját. Az emberek őt és az ő képviselőjét imádják, nem Istent és Krisztusát.

A fenevad hatalma és cselekvési szabadsága az istenkáromlásban (vö. 1. v.) csak egy megszabott időre szól. Az „adatott” annak a jele, hogy a fenevad ideje, a próbáknak Istentől engedett ideje. A negyvenkét hónap, három és fél év, a már ismert apokaliptikus szám, a végső idők ítéletekkel és próbákkal teljes első jele.

A fenevad istenkáromlását, amellyel Isten hatalmát, dicsőségét és munkáját magának tulajdonítja, gonosz tettek követik. Isten sátora a 6. versben nem a jeruzsálemi templomot, hanem a mennyet, a mennyei szentélyt jelenti, a mennyben lakók pedig az Isten szolgálatára kész angyali seregek, akik a sátánt és angyalait kiűzték a mennyből. A fenevadnak az is „megadatott” (7. v.), hogy hadat indítson a „szentek” ellen, ezek az Isten választottjai, azok, akiket a Bárány megvásárolt, megváltott „minden törzsből, nyelvből, népből és nemzetből” (5:9; 7:9). A „minden törzs, nép, nyelv és nemzet” szavak ismétlése jelzi a fenevad egyre inkább nyilvánvaló antikrisztusi jellegét. A fenevad hatalmát és jeleit látva imádják a föld népei, mindazok, akik nincsenek beírva a „Bárány életkönyvébe a világ kezdete óta” (8. v. vö. 21:27; 17:18). Azok, akiket Isten eleve kiválasztott és elhívott és Krisztus által megszentel, nem imádják a fenevadat, mert ismerik annak sátáni lényegét. Ezek az élő Istenhez és az őket megváltó Krisztushoz hűek maradnak.

A 10. v. azokról az üldözésekről beszél, amelyek a császárkultusz megtagadása miatt következnek el a keresztyénekre. A szövegnek van egy rövidebb és egy hosszabb változata. A rövidebb változat a nehezebben érthető, kevésbé csiszoltabb, ezért, de a szövegösszefüggés miatt is, ez látszik eredetibbnek: *ei tis eis aichmalósián, eis aichamalósián hypaget – ei tis en machairé apoktanthénai, auton en machairé apoktanthénai – ha valaki börtönre van szánva, börtönbe megy; akinek karddal kell megöletnie, az karddal fog megöletni*. A későbbi leíró nem elégedett meg ezzel a szöveggel, hanem a Mt 26:52 értelmében simította és ezzel megváltoztatta eredeti értelmét. Itt nem az ellenállás megtiltásáról, hanem éppen a szenvedésekben való állhatatosságról van szó. Nem tételezhető fel, nem is maradtak olyan adatok ránk, hogy a kisázsiai keresztyének felkelést szerveztek volna Róma ellen az üldözések idején. Isten népe a legsúlyosabb próbákat az élő Istenhez való hűsége és hite által győzi le. A Jer 15:2 igéi

csengenek vissza ezen a helyen. Isten emberének állhatatossággal kell vállalnia a szenvedést, mint Istentől rábocsátott próbát.

Jel. 13,11–18. A másik fenevad.

Egy másik fenevadat is lát János. E jelenségnek ugyanaz a neve, mint az elsőnek: *thérion* (vadállat). Ez az elnevezés jelzi az első fenevaddal való lényegi kapcsolatát és sátáni eredetét. A következőkben azonban eltűnik a második fenevad eredeti formája és mintegy álarcban jelenik meg. Nem a tengerből, hanem a földből jön elő. A közvetlen szárazföld, amelyet János maga előtt lát: Kis-Ázsia, az a hely, ahol a hét gyülekezet is él. A második fenevadnak két szarva van, mint egy báránynak, de szava a sárkányéhoz hasonló. A görög gondolkozás szerint a megjelenés a materiális test külsejét, formáját jelenti, a hang pedig a testet megelevenítő lélek kifejezése. A második fenevad felemás megjelenése mutatja hamispróféta jellegét. Az ilyenekről Jézus úgy beszél, mint önmagukat báránynak álcázó farkasokról (Mt 7:14). A Jel 16:13 (vö. 19:20; 20:10) már nyíltan leleplezi ennek a bárányformájú, de sárkányként beszélő alaknak a lényegét. Ez a hamispróféta (*pseudoprophétés*). A tetteiből pedig még jobban lelepleződik a szándéka: a jelek által való eltévelyítés (2Thessz 2:3–9). Megtévesztő szavai a sárkányra, az ősi kígyóra emlékeztetnek (Gen 3:1kk.). A hamis próféta az első fenevad teljes hatalmával ennek vallásos tiszteletét segíti elő, úgyhogy a föld minden lakosa a halálból megelevenedett fenevadat imádja. A sárkányszarvú bárány, a hamispróféta a császárkultusz főpapsága, vagy a számunkra ma már ismeretlen, korabeli Kis-Ázsia főpapja. Kis-Ázsia a császárkultusz számára jóval a római császárság megjelenése előtt termékeny talaj volt. A keleti uralkodó-kultusz eszméi Nagy Sándor után hamar elterjedtek. A köztársaság korabeli Róma idegenül állt vele szemben. Augustus nem kíván isteni tiszteletet magának, de Kis-Ázsia volt az, ahol az első templomot emelték tiszteletére és áldoztak neki. A Kr. u.-i 1. sz. folyamán azonban az egész birodalom területén gyorsan elterjedt a császárkultusz. Róma is előmozdította, mert a birodalom különböző nyelvű és fajú népei között a legfőbb összetartó erőt látta benne. Domitianusig azonban csak haláluk után avatták istenné a császárokat. Domitianus volt az első, aki életében isteni tiszteletet kívánt magának, önmagát úrnak és istennek nevezte (Suetonius: Domitianus 13). A birodalom egész területén császárszobrokat állítottak fel, amelyek előtt hódolni és áldozni kellett mindenkinek. Efézusban is új és nagy templomot építettek Domitianus tiszteletére. Ezek a folyamatok és események szolgálnak a Jel 13. kortörténeti háttérül.

A második fenevad, a hamispróféta, jeleket tesz, hogy eltévelyítse az embereket (a *planan* a vallási jellegű eltévelyítés jellegzetes kifejezése). A hamispróféta egyik jele az ószövetségből már ismert prófétai jel utánzása. Mint ahogyan Illésnek a kérésére Isten tüzet bocsátott le az égből (1Kir 18:38; 2Kir 1:11kk.), hasonlóan a hamispróféta is véghezviszi, hogy tűz szálljon le az égből. Ez a jel (*sémeion*) mindenki szemeláttára történik. A másik jel, amit a Jel megemlít a hamispróféta tettei közül: az első fenevad bálványszobrának a megszólaltatása. A bálványszobor készítése már maga is tévelygés (Ex 20:1kk.). Az ószövetségi kijelentés-történet Dán 3:5kk.-ben tudósít egy hasonló esetről, amikor Nabukodonozor bálványszobrot készíttetett magáról, és halálbüntetés terhe alatt megparancsolta annak imadását. A *proskynésis* és *proskynein* térdrehullás, leborulás, az Istent megillető tisztelet és imádat jelképes testtartása. A hamispróféta ezt az Istentiszteletet követelte meg az első fenevad képe előtt.

A másik jel, amit a hamispróféta tett, az, hogy megszólaltatta az első fenevadról készített bálványképet. Az ókor vallási világában a beszélő és mozgó bálványszobrokról elterjedt hiedelmek közismertek voltak. Az ókor hite szerint a bálványszoborban maga az isten lép a hívő elé. Nem elképzelhetetlen, hogy János is egy ilyen jelenségre gondol a császárkultusz keretében.

A hamispróféta mindenkit a fenevad bélyegével jelöl meg, aki résztvesz a tiszteletében. Az embereket jobb kezükön, vagy a homlokukon pecsételi el a fenevad számára ennek bélyegével. Az elpecsételésnek ez a módja a rabszolgák birtokbavételének a módjára emlékeztet. Aki a fenevad bélyegét hordja, az a fenevad rabszolgája. Aki a fenevad rabszolgája, csak az vehet és adhat el árukat. Aki tehát nem részesíti a fenevadat isteni tiszteletben, az nemcsak gazdaságilag, anyagilag, hanem pusztán létében is veszélyeztetve van.

A bélyeg neve *charagma*, a császári pecsét hivatalos neve. Ezzel nyilvánvalóvá vált, hogy a fejezetben a császárkultusz szigorú és következetes végrehajtásáról van szó. A fenevad bélyegével való elpecsételés szintén antikrisztusi tett, amelyik a száznegyvennégyezer elpecsételésének az ellenképe (vö. 7:1–8).

A látnok közli a fenevad nevének számát: hatszázhatvanhat (666). Ennek a rejtélyes utalásnak az alapja az a görögöknél és zsidóknál egyaránt szokásban lévő eljárás, amelyet *gematria* néven neveztek. A *gematria* szerint minden szónak megvolt a megfelelő számértéke, azáltal, hogy a szó minden egyes betűje valamilyen számnak felelt meg. Uí. sem a zsidóknak, sem a görögöknek nem voltak külön számjegyeik, ezért betűkkel jelölték az egyes számértékeket (pl. a–1, b–2, i–10 stb.). Ezért minden szót könnyen le lehetett, könnyen át lehetett számértékre írni. De a számértékek visszafordítása nehéz volt, mert minden számot egy sor különböző szóban lehetett feloldani. Csak a beavatottak ismerték egy-egy titkos szám feloldásának módját, ill. kulcsát. Szokás volt a neveket, amelyeket valamilyen okból nem akartak kimondani, számokban kifejezni. A *pséphos* a névnek a számát jelentette. A *pséphizó* azt a művészetet, amellyel kiszámították a név számát, ill. megfejtették a számban rejtőző nevet. Pl. Pompejiben az egyik megmaradt falmaradványon ez a mondat olvasható korabeli írással: „Azt szeretem, akinek a száma 545”. Bizonyára csak a két szerelmes és az, akit a titokba beavattak, ismerte a szám mögött rejlő nevet.

A hatszázhatvanhatnak minden esetre vallási értelme van. Erre utal a *hóde hé sophia estin* kifejezés, amely szerint csak Isten bölcsességének ajándékával bíró pneumatikus személy képes megfejteni a szám titkát.

A hatszázhatvanhat számrejtélyét már a 2. században elfelejtették. Ezt mutatja Irenaeus sikertelen próbálkozása *Adversus Haereses* c. művében (V, 30). Irenaeus megpróbálja a számot megváltoztatni 616-ra és ilyen módon Caligulára vonatkoztatni, aki uralkodása vége felé (37–41) el akarta helyezni szobrát a jeruzsálemi templomban. Ezek szerint a 616 ezt jelentené visszafordítva: *Gaius Kaisur*. Caligula kísérletének a Jel könyve idejére és első olvasóinak életére semmi hatása nem volt. Különben is az eredeti hatszázhatvanhat megváltoztatásával sikerült ezt a nevet kihámozni. A 616-nak egy másik kulcs szerinti megfejtése *Kaisar theos* lenne. Ez pedig önmagában véve semmitmondó kifejezés, ami ráadásul nem a hatszázhatvanhat, hanem a 616 lefordítási kísérleteiből adódott.

A hatszázhatvanhat titkát sokan próbálták megfejteni az elmúlt kétezer év folyamán. Minden nemzedékben akadtak olyanok, akik koruk kellemetlen emberére, vagy embereire, legalább is egy-egy nép vagy csoport szempontjából, vagy éppen az egyház vagy egy felekezet szempontjából kellemetlen emberre vonatkoztatták. Így születtek a következő megoldások: Julianus Apostata, Attila, Mohamed, Loyola, Luther, Napoleon stb. Valószínű, hogy ezután sem lesz hiány dilettáns kíváncsiskodókban.

A tudományos értelemben vett valószínű megfejtéshez maga a szöveg nyújt segítséget. Mikor arról beszél a látnok, hogy isteni bölcsességre van szükség a hatszázhatvanhat megfejtéséhez, akkor világos, hogy a számnak vallási jellege van. Amikor a fenevad számával azonosítja ezt a számot, akkor az is kitűnik, hogy a számnak antikrisztusi jellege van. Amikor a szöveg azt

mondja, hogy ez a szám „ember száma”, akkor az is világos, hogy a szám egy emberre vonatkozik, mégpedig az antikrisztust megszemélyesítő emberre. Egyik valószínű megoldás az, hogy hatszázhatvanhatos számot a megfelelő héber betűkkel írjuk át, akkor ez a meglepő név születik: *Neron Qesar*. A görög átírás pedig ezt a szót eredményezi: *thérion* – vadállat, fenevad. Egy közelesen fellépő, vagy már jelen lévő rémuralmat, keresztyénüldözést megvalósító császárról lenne szó, aki Nero redivivusként jelenne meg.

A másik valószínű megoldás, amit már Pythagoras és Alexandriai Philon is alkalmazott a nevek elrejtésére és a nevet hordozó számok titkának feloldására. Ennél a megfejtési módnál a számok megtartják számértéküket és amellet szimbolikus jelentést is kapnak. E szerint a hatszázhatvanhat egy ún: háromszög-szám, az 1-től 36-ig terjedő számok summája. Viszont 36 is az 1-től 8-ig terjedő számok summája. A háromszögszámoknak az a jelentése, amit az ily módon nyert utolsó tag mutat. A hatszázhatvanhat esetében a nyolc szimbolikus jelentését kell keresni a Jel összefüggésében. A 17:11-ben a fenevad a nyolcadik, tehát a fenevad száma egyúttal a nyolc, ami antikrisztusi jellegére, egyben a neki adott rövid határidőre mutat.

Mindkét valószínű tudományos megoldási kísérlet lényege, hogy a hatszázhatvanhatos szám a Jel könyvének megírása idején fellépő római császárra utal, aki a császárkultusz kötelezővé tételével és a keresztyénség üldözésével antikrisztusi jellegűt ölt. Ez az uralkodó, egyben a démonizálódott római birodalom képviselője is.

Jel. XIV. RÉSZ

A Jel könyve a 14. résszel éri el csúcspontját. Háromszor hét látomás vezet hozzá (6–13:18), és háromszor hét látomás következik utána az új ég és új föld eljöveteleig (15–21:5). A 14. rész tartalma a keresztyén eschatológiai reménység legfőbb váradalma, az Emberfia eljövetele.

Jel. 14,1–5. A Bárány és kísérete a Sion hegyén.

A 13. részben olvasható rettenetes kísértések és próbák láttán felvetődik a kérdés: Ki állhat meg a hitben (vö. 6:17; 7:1–8)? A ki nem mondott, de jelenlevő és némán szorongató kérdésre a látnok egy új látomásban kap feleletet. János hirtelen a Bárányt látja a Sionon, az üdvözültek sokaságának körében. A Sion hegye, amelyen Jeruzsálem épült, a hagyományos zsidó váradalom szerint az a hely, ahol a Messiás meg fog jelenni népe megmentésére az ítélet tartására (Jóel 3:4; 4Ezsd 13:35). Ez a hely, a Sion hegye az üdvözültek megőrzésének a helye. Nyilvánvalóan nem a földrajzi értelemben vett Jeruzsálemről, hanem a mennyeiről van szó. Az üdvözültek száma száznegyvennégyezer. Ezek, az igaz Izráel tizenkét törzséből elpecsélteltek (vö. 7:4kk.); akik nem vették fel a fenevad bélyegét, hanem a Báránynak és az ő „Atyjának neve volt felírva homlokukra” (1. v.). Ez azt jelenti, hogy elidegeníthetetlenül, örökre az Istenéi lettek. Isten és a Bárány és istennépe elválaszthatatlanul együvé tartoznak.

A nagy vizek hangja és a mennydörgés a Bárány méltóságát és fenségét jelzi (vö. 1:15; 19:6; vö. 4:5; 8:5; 11:19). János ezzel egyidőben hárfák hangját hallja. A *kithara* a zsoldáríró hagyományos hangszere, istentiszteleti. hangszer (vö. 5:8). Ezen a mennyei istentiszteleten énekelt himnuszokat csak Krisztus választottai érthetik meg. Isten trónjának említése, amely előtt az istentisztelet folyik, utal arra, hogy az ének tartalma hasonló lehet az 5. részben olvasható himnuszokhoz, amelyeket az angyalok énekeltek. Csak a 19:1–10-ben olvashatunk újra olyan himnikus szövegeket, amelyek közlik az üdvözültek győzelmi énekét. A *manthanein* János irataiban az *akoueín* korrelatív fogalma vö. Jn 6:54. Aki Isten beszédét hallja és megtanulja, megérti, elfogadja, az a Krisztusé. Ezek azok, „akik megvásároltattak a földről”, akiket a Bárány

áldozata által megváltott a bűnből és magáévá tett (vö. 5:9). A Bárány győzelme már hitben látható, az üdvözültek éneke hitben hallható, akkor is, ha a földi egyház teljes mélységében nem tudja azt megérteni.

A 4–5. versekben a száznegyvennégyezer jellemzésében a 7:1–8-hoz képest új vonások jelentkeznek. Kétség nélkül mindkét helyen ugyanarról az üdvözült, választott seregről van szó, amelyik el van pecsételve Istennek. Itt azonban azt olvassuk, hogy „ezek azok, akik nőkkel nem szennyezték be magukat” (4. v.). Látszólag bizonyos aszketikus irányzatok érvényesüléséről van szó ebben a jellemzésben (vö. 1Kor 7:1.8). Az *ouk emolynthésan* annak a jellegzetes kifejezése, hogy a jelzettek szexuális kicsapongásoktól mentesek, a *parthenoi* szó pedig a teljes nemi megtartóztatásra utal. A Jel könyve és az Újszövetség egészébe azonban nem illeszthető be az a nézet, hogy az üdvözültek eschatológikus gyülekezete csak nőtlen férfiakból állhat. Ennek a helynek a megértéséhez segítségül kell hívnunk az egész bibliai kijelentés-történetet. A prófétáknál gyakran olvasható, hogy ezek az Istentől való elfordulást és bálványozást parázsnaságnak, fajtalanságnak nevezik (vö. Hós 2:14–21; Jer 2:2–6). Maga a Jel könyve is ismeri ezt a fordulatot (14:8; 17:2.4; 18:3.9; 19:2). Ennek az ellentétével is találkozunk a Szentírásban: az egyház, Krisztus jegyese, tiszta szűz (2Kor 11:2). Mivel a Jel 13-ban éppen a bálványozás kísértéséről és a hamis istentiszteletben való részvétel próbájáról van szó, kézenfekvő üdvtörténeti magyarázat, hogy a száznegyvennégyezer nem aszkéták egy kis csoportja, hanem azok az üdvözültek, akik nem estek áldozatul a bálványozás, a könyv írása idején a császárkultusz kísértésének. Még jellemzőbb a következő mondat az üdvözültek seregére: „Ezek azok, akik követték a Bárányt, ahova csak megy”. Az *akolouthein* a Krisztus követésének, a tanítványi mivoltnak jellegzetes kifejezése (vö. Mk 8:34; Mt 10:38). A száznegyvennégyezer nem követett mást, hanem egyedül Krisztus követője volt. Krisztus követése, az iránta való engedelmség a kereszten, szenvedéseken és halálon át vezet a dicsőségbe (vö. Fil 2:5kk.). A száznegyvennégyezer másik jellemzője, hogy *aparché*. Az *aparché*, a zsenge, az első termés, a termésből vett első áldozat, egyben a teljes aratás ígérete (vö. Lev 23:9kk.; Num 28:26kk.). Az emberek közül kiválasztott, a megváltott hívők serege csak első zsenge, előleg abból a teljességből, amit Isten szán az emberiségnek, mert az egész világ Istené, az egész termés őt illeti. Az áldozati terminológia tovább kísér az 5. versben. A választottak, éppen úgy, mint a mennyei lények hazugságtól, csalárdságtól mentesek. A hazugság az ördög lényege (vö. Jn 8:44). Az üdvözültek egyben *amómoi*, azaz olyan hiba nélküliek, amely alkalmatlanná tenné őket az Istennek való odaszentelésre. Az áldozatnak, az Istennek szentelt ajándéknak hiba nélkülinek kellett lennie (vö. Zsid 9:14; 1Pt 1:19; vö. Ex 12:5; Lev 23:12k.). Az Istennek szentelt áldozat és Isten tulajdonává tett népének gondolata az üdvözítés történetéből szokott módon ötvöződik ezekben a sorokban.

Jel. 14,6–13. Az ítélet meghirdetése és előkészítése.

A mennyből most újra a földre irányul János tekintete. A látnok újra lát egy angyalt (az *allon* azt jelzi, hogy folytatódnak azok a látomások, amelyeknek főszereplői az isteni ítéletek meghirdetésére és végrehajtására elküldött angyalok voltak). Az „ég közepe”, a zenit az ókori világszemlélet szerint (amelyben a föld lapos koronghoz hasonló) az a hely, amelyet mindenünnen látni lehet: Az ítélet meghirdetését három angyal végzi el. A középén repülő és az evangéliumot hirdető első angyalt tehát minden nép láthatja és hallhatja. Az *euaggelion* itt nem a jellegzetes örömhír, hanem az isteni üzenet értelmében szerepel (vö. 10:7). Az utolsó ítélet előtt még egy isteni üzenetet közöl az angyal az emberekkel: „Féljétek az Istent, és adjatok neki dicsőséget”. Ez a tradicionális zsidó és az öskeresztyén missziói prédikáció lényege: Felhívás az

egyedüli Istenhez, az élő Istenhez való megtérésre (ApCsel 14:15kk.; 17:24k.; 1Thessz 1:9). Természetesen ez, a keresztyén *kérygma* szerint, csak Jézus Krisztus által lehetséges. Ezért ez a hely párhuzamba állítható Mt 24:14-ben található váradalommal, hogy ti. mielőtt jön a vég, az Isten országának evangéliuma előbb minden népnek hirdettetik.

Az ítéletet hirdető második angyal az ószövetségi prófécia szavaival hirdeti meg az ítéletet: „Elesett, elesett a nagy Babilon...” (Ézs 21:9; Jer 51:7k.; Dán 4:27). Babilon az Ószövetségben és az apokaliptikában sokszor úgy jelenik meg, mint a gonoszság megtestesítője. A zsidó apokaliptika pedig Róma fedőneveként használja (Baruch Ap 67:7; Sibyllinák 5:143.159; vö. 1Pt 5:3). A Jel könyve is Rómát érti, valahányszor Babilont mond (vö. 17:9). A prófétai igehirdetésből ismert szokás szerint az eljövendő ítéletet, mint megtörtént tény hirdeti meg az angyal. Isten ígéreteinek beteljesedése olyan bizonyos, hogy már akkor megtörténteknek vehető, amikor elhangzanak. Babilonnak és Rómának egyaránt az a bűne, hogy minden népet itatott „paráznasága indulatának borával”, azaz a bálványimádással (vö. Ézs 51:7). Róma a császárkultusz erőszakos terjesztője az első olyan világhatalom, amely egy pogány vallási kultusz elfogadását teljes hatalmával erőszakolta a hatáskörében élő népekre.

A harmadik angyal mondja ki azt az ítéletet, amely azokat sújtja majd, akik a fenevadat imádták és bélyegét felvették. Ezek inni fognak Isten haragjának borából, amely *akratos*, azaz vízzel nem elegyített, tömény, sőt ráadásul bódítóan fűszerezett (a *kerannymi* fűszerrel való vegyítésre és annak hatására vonatkozik). Tehát Isten legsúlyosabb haragja zúdul a fenevad imádóira, inniuk kell Isten haragjának poharából (Jer 25:15kk.), és tűzben és kénben kínoztatnak, a Bárány és az angyalok előtt. A tűz és kén Sodoma és Gomora pusztulásának képéből vett hasonlat, amelyet az apokaliptika az utolsó ítélet borzalmának az ecsetelésére használ. Az apokaliptikában sokszor használt kép szerint az ítélet az angyalok előtt történik (Hen 48:9; 4Ezsd 7:36; vö. Lk 12:9; 15:10). A Bárány itt ítélő bíróként van jelen. A büntetésnek nincs határa. Jóllehet az *eis aiónas aiónón* egy más örökkévalóság fogalmat rejt magában, mint a hagyományos egyházi, mert kb. ennyit jelent: világkorszakokon keresztül – mégis, a büntetés alá rekesztés emberileg beláthatatlan időre történik. A büntetésük lényege, hogy nincs nyugalomuk (*ouk echousin anapaousin*), békességük, amit csak az Istennel való közösség adhat. Itt említi utoljára a Jel könyve a szentek állhatatosságát. A fenevad igénye ellen való állhatatos bizonyágtételben, az élő Istenhez való hűségben próbáltatik meg végsőkig a levél olvasóinak a hite. Ez az intelleum a Krisztus váltságműve és visszajövetele közötti egész időre érvényes, mert a bálványimádás sokféleképpen kísértés marad (vö. 1:3; 12:7).

Egy mennyei hang megerősíti ezt az intelmet. A látnok újra parancsot kap az írásra. Csak a könyv elején, közepén és végén kap ilyen felhívást (1:11; 19:9; 21:5). Ezek a felszólítások jelzik a látnok koncentráció eksztázisban való jelenlétét az apokaliptikus eseményeknél. Egy „boldog-mondás” következik, amely első a könyv apokaliptikus részében: „Boldogok a halottak, akik az Úrban hálnak meg mostantól fogva”. Az *en Christó* a kifejezés páli értelmében veendő, a Krisztusban újjászületett, a Krisztusban hívőkről van szó, nemcsak a Krisztusért meghaltakról, azaz a mártírokról. „Mostantól fogva” a látnok korára, nemzedékére vonatkozik. Attól kezdve az utolsó idők, az eschaton egész idejére. A boldogság oka az, hogy megnyugosznak (*anapaésontai*), olyasmiben van részük, amiben a fenevad követőinek; a bálványozóknak nem lehet. Az élet terhétől, szenvedéstől, szorongatástól, „cselekedeteik pedig követik őket”. Ez a fordulat abból a Jézus korabeli zsidó elképzelésből ered, hogy az ember cselekedetei az ítéletben fellépnek, mint védők vagy vádlók (vö. 4Ezsd 7:35). Ez a hely azt jelenti, hogy a keresztyén életben a hit és a cselekedetek elválaszthatatlanul együvé tartoznak (vö. Jak 2:14–26). Bár mindnyájunknak meg kell jelennünk Krisztus ítélőszéke előtt (vö. 2Kor 5:10), mégis, azok, akik

valóban Krisztusban éltek; és a belé vetett hitben haltak meg, bizonyosak lehetnek, hogy hitük és Krisztus engesztelő áldozatáért megszentelt életük, cselekedeteik nem vádolhatják őket.

Jel. 14,14–20. Az Emberfia megjelenése ítéletre.

Az ítélet háromszoros meghirdetése után megjelenik az Emberfia, a Dániel könyvéből és az evangéliumokból ismert személy, aki megvalósítja Isten országát, diadalra juttatja Isten akaratát (vö. Dán 7:13; Mk 13:26; 14:22 par. helyek). Királyként, homlokán arany koszorúval jelenik meg, kezében sarló, az ítélet jele, a fehér felhő fényessége mennyei méltóságának jele, egyben annak a váradalomnak a beteljesedése, hogy az Emberfia, az ég felhőin” jelenik meg, Istentől jön és Istent képviseli. Az Emberfia eljövételével beteljesednek a Dániel jövendölései és Jézus ígéretei (Mt 24; Mk 13). Az Emberfia megjelenése és az ítélet elkezdése három angyal szózata keretében történik. Az egyik angyal a mennyei szentélyből, Isten trónjától jön, és tudtul adja, hogy elérkezett az az idő, amit eddig senki nem tudott (vö. Mk 13:32). Az aratás a prófétai jelképrendszerben az ítéletet jelenti (vö. Jóel 4:13; Mk 4:29). Az ítéletet az Emberfia kezdi el, de az angyalok hajtják végre. Az Emberfia leveti sarlóját a földre, mert az aratni való beérett, azaz megérett a föld az ítéletre. Egy másik angyal jött ki a mennyei templomból, szintén éles sarlóval. Ez van kiszemelve az ítélet végrehajtására. Egy harmadik angyal pedig a mennyei oltártól jött ki, amely alatt a mártírok lelkei vannak (6:9), amelyikre az angyal a szentek imádságait helyezi (8:3). Mind a vértanúk, mind az imádságok Isten igazságos ítéletét kérik. Most elérkezett az imádságok meghallgatásának ideje. Az aratás után következik a szüret. A szőlőprés kozmikus nagyságúra vetített képe szintén az ítéletet jelenti. „Isten haragjának borsajtója” az ítélet rettenetességére utal. A város, amelyikről a 20. vers szól, Jeruzsálem, ui. az eschatológiai váradalmak szerint Isten Jeruzsálemtől hajtja végre az ítéletet, Josafat völgyében (Jóel 4:2.12; Henoch 53:1), mialatt Izráel a szent helyen sértetlen marad. A folyamként kiömlő vér áradatának ez a meghatározása: „a lovak zablájaig ezerhatszáz futamnyira” – szintén az ítélet borzalmának a leírásához tartozik. Az ezerhatszáz *stadion* (1 stadion 192 m) a csatamező nagysága, de jelképes szám, a négyes számnak (amely a világ egészét jelzi: négy szél, négy égtáj) sokszorososa. Az ítélet az egész világra kiterjed. Nyilvánvalóan a „város” is jelképesen értendő, az a hely, ahol a választottak az ítélettől mentesek maradnak:

Jel. XV. RÉSZ

Jel. 15,1–4. A győztesek éneke az üvegtenger mellett.

A 15. rész a hét haragpohár kitöltésének az előjátéka. Az 1. vers megemlíti a főtémát, amely az 5–8. versekben folytatódik. Közben a győztesek mennyei énekét halljuk (2–4. v.).

Az *allo sémeion*, a másik jel, amit most lát János, az elsőre, a napba öltözött asszonyra emlékezteti. A 15. rész a 12:1kk.-höz kapcsolódik, és majd a 19:11-ben folytatódik. Ezek a jelek Isten győzelmének a különböző fokozatait jelzik. A jel azért nagy és csodálatos, mert a hét utolsó csapást (*eschatas plégas*) hozó angyalokat mutatja, akik teljességre viszik, befejezik az Isten bünt büntető haragja miatt támadt ítéletet.

Ezután következik egy újabb látomás. Mielőtt az Isten hét haragpohara kitöltetnék, még egyszer felhangzik az üdvözültek dicsőítő éneke, amely az elkövetkező sötét képnek mintegy világos háttérül szolgál. Azok, akik győztek a fenevadon, leküzdötték a bálványimádás kísértését és hűek maradtak Istenhez és a Bárányhoz, az üvegtengernél állanak és istentiszteleti hangszeren, most már „az Isten hárfái” kíséretével magasztaló éneket énekelnek. Az üvegtenger a 4:6-ból

már ismert, Isten trónja alatt elterülő mennyei tenger (ókori elképzelés szerint a mennyezet feletti vizek vö. Gen 1:7), amely most tűzzel, az ítélet villámaival vegyített. A himnusz „Mózesnek, Isten szolgájának éneke”. Valójában több ószövetségi igéből vett idézet (vö. Zsolt 111:2.4; 139:14; Ám 4:13; Deut 32:4; Jer 10:7.10; Zsolt 86:9). Mint ahogyan egykor a Vörös-tengeren át megmentett Izráel dicsőítette Istent (Ex 15), úgy dicsőítik Isten szabadító munkáját, hatalmát, történelmi igazságos ítéleteit a szenvedéseken át győzelemre jutott üdvözült szentek. Az ének tartalma céloz Isten rövidesen bekövetkező végső győzelmére is, amikor mindenképp meghódolnak előtte (vö. Fil 2:11). A *dikaióma* Isten igazságos tetteit és egyben történelmi ítéleteit is jelenti. Itt, az eljövendő eseményekben a kettő egybe esik.

Jel. 15,5–8. Hét angyal hét arany pohárral.

A szünet és az ezek után láttam” bevezetés a következők ünnepélyességét akarja hangsúlyozni. A *naos és skénés tou martgriou* (vö. Ex 40:34; ApCsel 7:44) hebraizmus, szó szerint: a bizonyosság sátrának temploma, vagyis a templom és benne a sátor, a szentély megnyílt a mennyben és hét angyal jött ki belőle, akik fehér ruhába voltak öltözve, és arany övvel díszítve. Isten előtt szolgáló angyalok főpapi és királyi díszben. A 4:6–8-ból ismert négy élőlény közül egyik hét arany poharat adott át a hét angyalnak. A *phialé* áldozati csésze, áldozati pohár, italáldozati eszköz. A hét angyalnak Istentől kapott főpapi és királyi megbízatásával kell végrehajtani az ítéletet. A hét pohárban „Isten indulatának” (*thymos*), Isten felindult haragjának „bora”, kábító, földresújtó ítélete van. Isten jelzője: az örökkön örökké élő. Ő az örökké élő Isten. A sárkány, a fenevad, bármennyire is dühöng, veszni indult, és el fog veszni.

Mivel Isten haragja nyilvánvaló lett, megtelt a mennyei szentély a szent Isten dicsőségével, mint amikor a tömjénfüst betölti a templomot. Amíg a bünt gyűlölő szent Isten ítélete be nem teljedik, senki nem mehet be a templomba (vö. Ézs 6:4; 65:6; Ez 10:4; 44:4; vö. Zsid 10:31).

Jel. XVI. RÉSZ

A 16. rész bevezetés a Babel megsemmisítéséről szóló vízióhoz. A hét ún. kehelyvízió, de különösen az utolsó három nemcsak bevezetés, hanem magának az ítéletnek a szemléltetése is. A hét látomásban egyre fokozódnak a csapások, a fenevad követőinek a fájdalmától, egészen a világ megrendüléséig és a városok pusztulásáig. Végül a föld pusztasággá lesz. Az emberektől elvételük az élet minden lehetősége. Ezért nevezi ezeket a csapásokat a 15:1 „hét utolsó csapás”-nak, ezért mondja a szentélyből előtörő hatalmas hang: „megtörtént” (17. v.). A hét kehelyvízióban sok hasonlóság van a 8–9. részekben olvasható hét trombitaszó-vízióhoz és az egyiptomi tíz csapáshoz (vö. Ex 7–10).

Jel. 16,1–9. Az első négy csapás a földre és az emberekre.

A szentélyből hatalmas hang, bizonyosan Isten hangja (a személytelen körülírás erre mutat) az ítélet végrehajtására szólítja fel a 15:1.5-ben említett hét angyali fejedelmet. Feladatuk, hogy Isten haragjának hét poharát, kelyhét kitöltsék a földre.

Az első (1. v.) *kehely kitöltése* következményeként „csúnya és rosszindulatú” fekélyek keletkeznek azokon, akik felvették a fenevad bélyegét. Ami ezeknek az embereknek egykor védelemnek látszott, most a nyomorúság és ítélet forrásává lett. Az első trombitaszót követő látomásban tűz és jégeső zúdul a földre, és a növényzet egyharmadát felégeti (8:7). Az Egyiptomból való szabadulás alkalmával a hatodik csapással támadnak fekélyek (Ex 9:8–12). *A második kehely kitöltése* (3. v.) annyiban különbözik az elsőtől, hogy azt az angyal nem a

földre, hanem a tengerre tölti ki. Ennek következtében a tenger olyanná lesz, mint a halott vére, és minden élőlény elpusztul benne. Ez a kép a vértengerben úszó hullák borzalmas látomásával ecseteli a tengereken és a tengerekben található élet pusztulását. A tenger, amely egykor az embernek eledelt és a hajózás útján gazdagságot adott, most maga is elpusztul és pusztulás forrásává lesz. Ez a csapás a második trombitaszó utáni csapás kozmikus méretű mása. A 8:8k. látomása szerint csak a tenger egyharmada válik vérré, és a benne lévő élőlények egyharmada pusztul el. Itt az egész tenger vérré válik, és minden élőlény elpusztul benne. Tehát valóban ez az utolsó csapás. A tenger a Jel könyvében a földi világ, az ember által lakott és birtokba vett terület egyik lényeges részét jelenti. A föld és a tenger az egész földi világot jelképezi. A vizek vérré változtatása az első egyiptomi csapás (vö. Ex 7:14).

A harmadik angyal a kelyhét a folyók és vizek forrásaiba tölti ki (4–7. v.). Ezek is vérré válnak. Életadó, üdítő szerepük halálhozóvá változik. A harmadik trombitaszó után (8:10k.) a folyók és a források egyharmada változik vérré, most teljességük. A harmadik csapás után a „vizek angyala”, a vizek felett rendelkező angyal (az apokaliptika szerint a természeti erők fölé angyalok rendeltettek Henoch 66:2) doxológiát mond Isten igazságáról. Az ítélő Isten igazságát hirdető doxológiáknak nagy hagyománya volt a zsidóságban. Az angyal és az „oltár”, azaz az oltárnál lévő mártírok lelkei bizonyosságot tesznek, hogy Isten ítéletei igazságosak: akik a szentek és a próféták vérért kiontották, méltók az ítéletre. A vérszomjas embereknek most pusztulásukig vért kell inniuk. Az ítélő Istent az angyal és a vértanúk legszentebb jelzőivel illetik: igaz, szent, mindenható és elhangzik a Jahve név legősibb magyarázata, amely az Ex 3:14-re emlékeztet: aki vagy és aki voltál. Az igaz, szent, mindenható és örökkön élő Isten nem hagyja büntetlenül a gonoszságot, hanem ideigvaló és örök ítélettel bünteti, jóllehet irgalmából hosszútűró és vár a megtérésre.

A föld és a vizek után *a negyedik kehely kitöltésével* a nap megverése következik (8–9. v.). A negyedik trombitaszó után a nap és a csillagok harmad részben elsötétednek (8:12). Most a nap tűzereje megnövekszik, kibíratatlan tűzzel perzseli az embereket. Ezek azonban nem térnek meg. Már letelt a türelmi idő, a megkeményedésből nincs lehetőség megtérésre (10:6). Ahelyett, hogy dicsőséget adnának az Istennek, megaláznák magukat igazságos ítéletei miatt; és megtérnének, káromolják őt, aki rájuk bocsátotta az ítéletet (vö. 11:13). Az egyiptomi csapások közül a kilencedik a sötétség (Ex 10:21k.).

Jel. 16,10–21. A három utolsó kehely kitöltése a fenevadra és országára.

Az ötödik angyal a fenevad trónjára öntötte ki kelyhéből Isten haragjának ítéletét. A fenevad trónja, a császárkultusz székhelye (vö. 13:1kk.). A fenevad országa, mint egykor a fáraóé, elsötétült (vö. Ex 10:21kk.). Hogy miért rágják az emberek kínjukban nyelvüket a fenevad országában, arról nem ír a látnok. Vagy azért, mert feltételezi, hogy az ok a párhuzamos ötödik trombitaszó-vízióból ismert (9:1–12), ahol a sáska és a skorpió csapás okoz kínokat az embereknek, vagy azért, mert maga a sötétség olyan félelmetes, hogy kint okoz. Lohmeyer hívja fel a figyelmet arra, hogy a mandeus irodalom szerint tartós sötétség a „legrosszabb csapás” (Ginza 169:21), amely megfosztja az éltető naptól az embereket. A látnok újra hangsúlyozza, mint az előző csapás leírásakor, hogy az emberek nem tértek meg cselekedeteikből, sőt káromolták Istent. Ezzel újra a 10:6 kijelentését akarja aláhúzni, hogy lezárult a kegyelem ideje. Mint ahogyan az engedetlen fáraó szívét végül is Isten keményíti meg, hasonlóan történik azzal a nemzedékkel, amely nem tér meg sem az evangélium hirdetésére, sem Isten ítéleteinek hatására (11–12. v.).

A hatodik kehely kitöltése után kiszárad az Eufrates, hogy a „napkeletről jövő királyoknak” út

készüljön (12. v.). Az Eufrates kiszárítása régi ószövetségi kép (Ézs 11:15; Jer 51:36; Zak 10:11). Ott a hazatérő Izráel előtt szárad ki a folyam; Jer 51:36 szerint Babel büntetéseként. Az Eufrates az ókorban mindig határvonalnak számított az ismert kultúrterület és az ismeretlen vad hegyi népek között; amelyek állandó veszedelmet jelen tettek a római birodalomra is. Mivel az apokaliptikus váradalom szerint Néro a párthusokhoz menekült, és onnan fog visszatérni pusztító seregek élén Róma ellen, valószínű, hogy a hatodik csapás azt jelzi, hogy szabad az út egy olyan népvándorlásszerű vihar előtt, amely elpusztítja Rómát, a fenevad székhelyét.

A hatodik kehely kitöltése után következő látomáshoz tartozik az a kép, hogy a sárkány-fenevad-hamispróféta triász szájából három démoni lélek jön ki (13–14. v.), amelyek az Emberfia előtt megjelenő angyalok ellentétes alakjai (vö. 14:6kk.). Ezek békákhoz hasonlóak. A parszizmusban a békák a sötétség fejedelmének, Ahrimánnak szolgáló lények (Vendidad 14:5; vö. Ex 8:1kk.). A három démoni lélek szerepe, hogy összegyűjtsék a földkerekség királyait „Isten nagy napjának harcára”. Isten napja, az „Úr napja” a próféták szóhasználatában az ítélet napja. A 16. vers megnevezi azt a helyet, ahol a fenevad és szövetségesei összegyűlnek, hogy ki ellen, arról egyelőre nem szól a látomás, csak majd a 19:11kk.-ben. A hely neve *Harmagedón*. A szöveg megjegyzi: *hebraisti*, azaz héberül. A szó pontos héber neve Hár Megiddó, azaz Megiddó hegye. Megiddó hegye a zsidó hagyomány szerint Kármel, amelynek délkeleti nyúlványainál volt Megiddó erődítménye. Kármel hegye Illés és Baál-papok történetében úgy szerepel, mint a gonoszság hegye (vö. 1Kir 18:21kk.).

Megiddónál történt egykor Izráel döntő győzelme a kanaániták félelmetes vezére, Sisera felett (Bír 4:4kk.). Ide gyűlnek egybe a fenevad és szövetségesei, hogy végső csapást mérjenek Isten Igéjére (vö. 19:11kk.), de ez a hely lesz a vesztük. Harmagedónról sok találgatás folyt az exegézis története folyamán (vö. Brütsch II. 215kk.). *De nem mondhatunk többet a rendelkezésünkre álló bibliai-apokaliptikus képanyag birtokában, mint hogy Harmagedón Isten utolsó ítéletének és Krisztus győzelmének a jelképes ki fejezése.* A fenevadnak és szövetséges erőinek felsorakozása közben újra felhangzik a figyelmeztető intelem a vigyázásra (vö. Mk 13:33kk.; 1Thessz 5:2kk.).

A *hetedik kehely* kitöltését újra az a hatalmas hang követte, amely az ítéletsorozatot elindította. Mivel a hang a szentélyből jött és nincs megnevezve, hogy kitől, a leírás jellegzetesen Istenre mutat. Isten szól a hetedik csapással: „megtörtént”, vége az emberiségre bocsátott ítéletek sorozatának. Az angyal a levegőbe öntötte kelyhének tartalmát. Ezáltal a természeti erők, az atmoszféra és a föld mélyében lévő erők eddig soha nem tapasztalt pusztító mozgásba lendültek. A szigetek és hegyek eltűntek. Az apokaliptika képzetei szerint ez a régi világ elmúlását és az új világ kezdetét jelenti. Megindul Babilon-Róma ellen is az utolsó ítélet. Isten előtt az angyalok „megemlékeznek”, azaz említést tesznek bűneiről és ítéletet kérnek rá (19. v.). A hetedik kelyhet követő csapás alatt csak három részre szakad, de ez csak az ítélet kezdete. A 21. vers a csapások között megemlíti egy olyan jégesőt, amelyben talentum nagyságú jegek hulltak. Ez kb. negyven kg súlyt jelent. Itt sem marad el a megkeményedett és megkeményített szívű emberek káromlása.

Jel. XVII. RÉSZ

Jel. 17,1–6. A fenevadon ülő parázna nő.

A harag hét kelyhének kitöltésével megbízott egyik angyal közvetítésével János új látomásnak lesz részesévé. Az 1–6. versekben megmutatja az angyal a látnoknak a „nagy Babilont” (5. v.), amelyen nemsokára végrehajtják az ítéletet. A nagy Babilon első jelzője: „a nagy parázna, aki a

nagy vízen ül” (1. v.). Ószövetségi kifejezési mód egy-egy gonosz és bálványimádó város „parázna” névvel való illette (Ézs 1:21; 23:16k.; Náh 3:4; Hós 4:12; 5:3; Ez 16:15kk.; 23:1kk.). A régi Babilon a szó szoros értelmében sok vízen „ült”, az Eufratesből vezető öntöző csatornák felett épült (vö. Jer 51:13). Róma nem feküdt a tenger mellett, nem is volt az Eufrateshez hasonlítható folyója. De amint a 15. versből látjuk, „aki a nagy vízen ül” kifejezés nem földrajzilag, hanem allegorikusan értelmezendő. Róma vallási értelemben vett paráznasága az egész világra kiterjedt a császárkultusz bálványimádó és antikrisztusi jellege révén (vö. 14:8). „Paráznaságnak bora”, amit minden leigázott és vele szövetséges népnek kínál az „isteni császár”, halandó ember imádata az élő Isten helyett. Megrészegeti a népeket a császárkultusszal, mert annak illúzióját kelti bennük, hogy a császárok valóságos segítséget tudnak nekik adni életük és sorsuk végső kérdéseinek megoldására.

Az angyal Jánost a „pusztába” viszi „lélekben”. A pusztta itt nem ugyanazt jelenti, mint a 12:6-ban, a napba öltözött asszony esetében. Az egyháznak a „pusztta” menedéket jelent. A parázna Babilonnak a pusztulás jele, ui. Ézs 21:1 szerint Babilonra a pusztta felől jött az ítélet. A pusztában megjelenik a napba öltözött asszonynak, az egyháznak ellentétes alakja, egy vörös fenevadon ülő asszony. A fenevad a 13. részből ismert jelenség, amelyiknek hét feje és tíz szarva van (vö. 13:1). A vörös szín (vö. 12:3) az alvilági gonosz démonok jelképes színe a babiloni mitológiában. Az ókori keletről ránk maradt ábrázolások szerint az istennek gyakran valamely állaton, rend szerint vadállaton állva, vagy lovagolva jelennek meg. Amint a későbbiekben látni fogjuk, ez a jelenség Róma jelképes megtestesítőjére, Róma istennőjére utal. Az istenkáromlás nevei a fenevadon ugyanazok, mint amelyekkel a 13:1-ben találkozunk, a császár isteni méltóságjelzői, szent, felséges, isteni, isten, úr. A fenevadon ülő asszony föl volt ékesítve gazdagon és ékszerekkel megrakva. A bíbor és a skarlát a római császár és a római lovagok színe. Kezében az arany pohár, amely tele „utálatossággal és paráznaságának tisztátalanságaival”. A pohár tartalma ugyanaz, mint a második versben jelzett bor, a császárkultusz szédítő bora; amelytől megrészegegyedtek a népek. Az asszony homlokán ott állott a neve, amely felfedte lényének titkát. Ez a mozzanat, újra a jelenség Rómával való kapcsolatára utal, ugyanis a római parázna nők homlokszalagukon viselték nevüket. A fenevadon ülő nő neve: „a nagy Babilon, anyja a föld paráznáinak és utálatosságainak (szörnyetegeinek)”. Ez az elnevezés maró gúnnyal Róma anyaistennője nevének visszájára fordítása, és egyben ítélete. Valójában, ez az istenként tisztelt Róma és császára nem más, mint a bálványozás forrása, az élő Isten ellensége, az antikrisztusi szellem megtestesítője és szörnyetegként Isten népének a pusztítója. Különösen figyelniünk kell a fenevadon ülő nő nevében a *bdelygma* kifejezésre. A szó Dániel-könyvből ered (9:27; 11:13; 12:11). Innen vette át a Makkabeusok 1. könyve (1:54), majd Jézus (Mt 24:15; Mk 13:14). A *bdelygma* eredetileg Jeruzsálemet és Isten népét pusztító, a Jahve-vallást-üldöző, a templomot megszenteltségtelenítő szörnyetegre, IV. Antiochos Epiphanes, szeleukida uralkodóra vonatkozik. Később az antikrisztus apokaliptikus elnevezése. A fenevadon ülő nő szörnyeteg volta kitűnik a következő megállapításból: „és láttam, hogy az asszony részeg a szentek és vértanúk vérével” (vö. 18:20.24). Ezért jön rá az ítélet (vö. 6:10; 19:2).

Jel. 17,7–18. A fenevad paruziája.

Amikor a látók az előző jelenség láttán megdöbben és csodálkozik, az angyal megmagyarázza neki a látomás értelmét. Különös, hogy az angyal magyarázatában a hangsúly nem a fenevadon ülő nő alakjára esik, hanem a fenevadra. Az angyal először azt magyarázza meg, hogy mi a fenevad (8. v.), aztán a hét fő (9–11), majd a tíz szarv (12–14) magyarázata következik. Csak a végén lesz újra szó az asszony sorsáról (15–18. v.). A fenevadról egy különös meghatározást

olvasunk a 8. versben: „... volt és nincs, és fel fog jönni az alvilágból, és pusztulásra megy”. Nyilvánvalóan itt a fenevad antikrisztusi játékaról, *paruziájáról*, visszajöveteléről van szó. Mint ahogy egykor utánozta Jézus Krisztus halálát és feltámadását (vö. 13:3), most utánozza Jézus Krisztus visszajövetelét (vö. 19:11). A fenevad egyszer megjelent (13. r.), majd hatalmát átadta a hamisprófétának és eltűnt, most pedig újra megjelent. Ezzel csodálatot kelt mindazokban, akik nincsenek beírva az élet könyvébe. A *nous* és a *sophia* említése újra arra utal, hogy itt olyan isteni titokról van szó, amelyet csak az Isten Lelkétől megvilágosított, pneumatikus ember érthet és fejthet meg. Ezután következik a hét fej magyarázata: „A hét fej a hét hegy, amelyeken az asszony ül”. Ez a magyarázat ismét Rómára vonatkoztatja a jelenést, ugyanis közismert és az ókori írók és történetírók által sokat idézett fordulat, amelyik Rómát hét hegyen épült városként említi. A hét fej azonban hét királyt is jelent. Itt látszik, hogy az apokaliptika logikája más, mint a kauzális következtetéssel dolgozó görög filozófiáé. Az apokaliptika mitologikusan és prelogikusan gondolkodik, amely szerint egyszerre lehetséges, hogy Róma a fenevadon ülő asszony, a nagy vízen ülő parázna és a hét fejen ülő asszony legyen. E gondolkodás szerint lehetséges, hogy a fenevad hét feje hét hegyet és egyben hét királyt is jelentsen. A király szó itt a császárra vonatkozik, ugyanis keleten a római császárokat *basileus*-nak nevezték.

A vadállat, amely ismét a *Nero redivivus* jeleit viseli, az emberiség osztatlan csodálatát és imádatát vívja ki magának és ellenállhatatlanul tör előre. A hét fő hét császárt jelent. Ha a császárok sorát előlről kezdjük, akkor a következő sorrend alakul ki: Augustus, Tiberius, Caligula, Claudius és Néró. A 68-as év interregnumának császárai, Galba, Otho és Vitellius nem jöhetnek számba. A hatodik császár *Vespasianus* (69–79) lenne. Ő a hatodik, akinek uralkodása alatt legendák támadtak Néró visszatéréséről. Egy másik magyarázati mód szerint a Jel szerzője csak az egyház kezdetétől számítja a császárokat: Caligula, Claudius, Néró, Vespasianus, Titus, *Domitianus* a hatodik, aki után jön még egy, aki kevés ideig uralkodik, majd *a fenevad következik, amely a hét császár közül való, és ő lesz a nyolcadik*. Nyilvánvaló, hogy itt csak *Nero redivivus*-ról, a visszatérő Néróról lehet szó, ui. csak róla maradtak fenn olyan váradalmak, amelyek szerint a párthusok seregei élén visszatér és elpusztítja Rómát. Ami azonban a legvalószínűbb, az, hogy a Jel szerzője nem fordított elég gondot arra, hogy pontosan leírja a római császárok uralkodásának rendjét. Előtte egy ismert apokaliptikus séma állt, amely szerint a jelenlegi világkorszak hét periódusra oszlik, minden periódus egy-egy nagy uralkodó égisze alatt áll. *A látnok figyelme kizárólag a nyolcadik uralkodóra* összpontosul, amely a hét közül való, tehát egy a régiek közül visszatérő császár. Ez Krisztus paruziáját utánozza, és ezzel kimutatja antikrisztusi lényét. A nyolcas szám magyarázatához ld. a 13:18 exegézisét. Az angyal, az *angelus interpres* azonban megjegyzi, hogy bármilyen hatalmas is a fenevad, pusztulásra megy, közel a vég.

Ezután következik a *tíz szarv* magyarázata. Dán 7:24 ez tíz királyt jelent, amelyek a fenevaddal szövetkeztek. Mivel Nérót a párthus seregek élén várták vissza, az exegeták többsége a párthus birodalom helytartóira, a satrapákra gondol. Mivel a 16:12.14. szerint a „keleti királyok” részéről fenyegeti veszély Rómát, ez az azonosítás valószínű.

A 14. vers megjegyzi, hogy ezek a Bárány ellen fognak harcolni, de a Bárány legyőzi őket, mert „uraknak Ura és királyok Királya”. Ezt a címet viselték az ókor nagy királyai, de különösképpen a perzsa uralkodók. A cím azonban egyedül Krisztust illeti meg (vö. 19:16). A fenevad és a Bárány harcáról most csak jövendölésszerűen történik említés. Majd a 19. részben válik valóra. Az angyal folytatja az eredeti látomás magyarázatát. A „vizek”, amelyeken a nagy parázna ül (vö. 17:1) a népeket jelentik, amelyeken Róma uralkodik. Látjuk, hogy a vizek itt új szimbolikus jelentésben fordulnak elő (vö. 4:6; 15:2). A fenevad és a tíz király, mielőtt a Bárány ellen

támadnának, Babilont, azaz Rómát, a nagy paráznát megsemmisítik. Itt újra felbukkan a keleti seregek élén visszatérő, és Rómát elpusztító Néro-motivum. A pusztítás ilyen jellegű szimbolizálását ld. Ez 23:25–29-ben. A fenevad és szövetségesei akarva-akaratlanul Isten ítéletét hajtják végre. Isten beépíti terveibe a gonosz munkáját is, főképpen ítéletei végrehajtásában. Így marad Isten úr a fenevad sátáni és antikrisztusi erői felett is, amelyek a parázna Babilont megsemmisítik. A gonosz meghasonlott önmagával és közel van a pusztulása (vö. Mt 12:25kk.).

Jel. XVIII. RÉSZ

A 18. rész a 17. részben meghirdetett ítélet és a 19. részben található hálaadó ének között áll. A hálaadó ének Babilon ítéletét már befejezett eseménynek tekinti. A 18. részben azonban nem közvetlenül Babilon pusztulásáról olvasunk, hanem arról, hogy szövetségesei miként látják a nagy város ítéletét Főleg az. angyal meghirdetett énekéből, részben Babilon egykori szövetségeseinek a gyászénekéből tudjuk meg, hogy mi lett a város ítélete. A babiloni ítéletet a 18. rész egy egész sor ószövetségi hely idézésével ecseteli, ezeket az idézeteket és célzásokat egy egészen új egységbe és új összefüggésbe állítja. Az események drámai módon követik egymást. Először egy világosságba öltözött angyal meghirdeti a város ítéletét (1–3. v.), majd egy hang felszólítja Isten népét, hogy meneküljön ki belőle (4–8. v.), ezután következik egy hosszú panaszdal és gyászének Babilon pusztulásáról (9–19. v.), végül egy angyal jelképes megsemmisítő cselekménye, amely jelzi Babilon sorsának végleges megpecsételését (21–24. v.).

Jel. 18,1–8. Babilon ítéletének meghirdetése és a hívők felszólítása a menekülésre.

Az „ezek után” kifejezés jelzi, hogy új látomás következik. Egy mennyből, tehát Isten meghatalmazásával jövő angyal, az isteni dicsőség (*doxa*) fényével megvilágosította a földet. Az üzenetének tartalma azonban annál sötétebb volt. Prófétai múlt időben hirdeti meg Babilon küszöbön álló pusztulását: „Elesett, elesett a nagy Babilon...” Ézs 13:21k. (vö. 27:39) prófécijával írja le a romváros sorsát, amely ezentúl nem emberek, hanem démonok és tisztátalan állatok tanyája lesz. A *phylaké* itt nem tömlöcöt, hanem menedéket (*refugium*) jelent (vö. Hab 2:1; Baruch 3:34). A tisztátalan állatok szemléletes felsorolását ld. Ézs 43:11kk.-ben. A tisztátalan madarak, mint a démoni lelkek szimbólumai a midrásirodalomból ismertek (Genesis rabba 31:1; Sifre Deuteronomium 306). Az angyal még egyszer megindokolja az ítéletet (vö. 14:18; 17:2.4). Ennek oka Babilon paráznasága, bálványozása: borával részegítette a népeket, és dőzsölésének erejéből gazdagodtak meg a föld kereskedői. A dőzsölés említése új motívum. Nyilvánvaló, hogy Babilon-Róma dőzsölésének nagy ára volt, a népek kifosztása és sanyargatása, sokak rabszolga sorban tartása. A római légiók nyomán pusztulás és inség járt. A meghódolt népeket pedig az adóztatással végletekig kizsákmányolták.

Az ítélet meghirdetése után egy másik hang hallatszott az égből. Bizonyosan az Emberfiának, a Báránynak a hangja, mert a hívőket „én népem”-nek nevezi, viszont Istenről harmadik személyben beszél. Újra az ószövetségi prófécia szavaival szól, menekülésre hívja Isten népét Babilonból (Ézs 48:20; 52:11; Jer 51:5.45). Ez a felhívás az apokaliptika általánossá lett motívuma (vö. Baruch 2:1; Mk 13:14), amely Isten népét a gonoszságtól és a gonoszoktól való elszakadásra szólítja fel. Augustinus is ebben az értelemben magyarázza (Civitas Dei XV III, 18). Az elszakadás értelme, hogy ne essenek Babilon vétkébe és vele együtt ne ítéltessenek meg. A büntetés angyalok, akiknek Babilon elpusztítását végre kell hajtaniuk (17:16kk.-ben a fenevad és szövetségesei által), parancsot kapnak, hogy kétszeres mértékkel fizessenek meg a városnak, tehát kétszeresen torolják meg bűneit, kinnal, és gyásszal, mert nemcsak gonosz, hanem

felfuvalkodott és gögös is volt, mert dicsőítette önmagát az egyedül Istennek járó dicsőítéssel (*edoxasen autén*), azt hirdette önmagáról, hogy hatalmas van arra, hogy soha ne érje baj és nyomorúság. A *chéra* az antik világban a szegénység, a jogfosztottság jellegzetes szimbóluma. Ezért „egy napon”, azaz egyszerre zúdul rá minden nyomorúság, halál, gyász, inség és felégetik (vö. 17:16).

Jel. 18,9–19. Gyásznének Babilon pusztulása felett.

A látnok Babilon pusztulását azoknak a szavaival beszéli el, akik valamilyen formában kapcsolatban álltak a várossal, támogatását. élvezték, vagy belőle éltek. A gyásznének mindenekelőtt ismét ószövetségi motívumokra támaszkodik, arra a gyászdalra, amit Ezékiel mondott Tirusz pusztulásáról (vö. Ez 26–27. részek).

Az első gyásznének a „*föld királyai*” mondják, akik „vele paráználkodtak”, akik részesei voltak a bálványozásban és a dőzsölés gonoszságában. Róma bőkezűen bánt a szövetséges királyokkal, akik segítettek neki saját népeik megadóztatásában és a császárkultusz terjesztésében. (Szembeszökő példája ennek Nagy Heródes.) Most, amikor távolról nézik égése füstjét, így szólnak: „Jaj, jaj, te nagy város, Babilon, te erős város, hogy egy óra alatt jött el a te ítéleted!”

(10. v.). A jellegzetes ókori siratódal stílusában gyászolják, említve régi nagyságát és megdöbbennek a váratlan és feltartóztathatatlan pusztulás miatt.

A második gyásznének „*a föld kereskedői*” éneklük (11–16. v.), akik Róma dőzsölésén gazdagodtak meg, és vele áruik korlátlan vásárlóját veszítették el. Többé nem adhatják el neki áruikat, és megszűnt könnyű jövedelmi forrásuk. Róma pusztulása ítélet a mértéktelen fényűzés hasznából élők felett is. Kicseng a sorokból a történelmi bünteteket és társadalmi igazságtalanságot megítélő isteni igazság.

A „*föld kereskedői*” gyásznénekünkben hosszú listán sorolják fel azokat az árukat, amelyeket Babilonba szállítottak, és ott eladtak. Az aranyon, ezüstön, drágaköveken, igazgyöngyön, gyolcson és bíboron kívül megtaláljuk a kínai selymet (*sérikos*), Iosephus tudósít arról, hogy Vespasianus diadalmenete alkalmával az egész hadsereg selyem öltözetben vonult fel (Bellum Judaicum VII, 5, 4). Az elefántcsont, a márvány és különböző nemes fák között feltűnő a tujafa (*tyinon*) említése. Ez a nemes fa Észak-Afrikában honos. Értékes edényeket és berakásokat készítenek belőle. Az *amómos* keleten ismert növényfajta, amelyikből illatos hajkenőcsöt készítenek. A *semidalis*, amely az Újszövetségben csak itt, de a LXX-ban gyakran előfordul, finom búzalisztet jelent. A *katéné* mindenféle állat, de különösképpen igavonó barom, a *redai* – kelta eredetű szó – díszhintót jelent. Az áruk között azonban nemcsak tárgyak és állatok, hanem emberek is voltak. Rómának a rabszolgák hatalmas tömegére volt állandóan szüksége, a hatalmas építkezések, az útfenntartás, csatorna-építés és bányamunkák elvégzésére óriási méretű rabszolga-kereskedelem folyt a birodalomban. A *sómata* és a *psychai antrópón* egyaránt rabszolgákat jelent. Róma bűnlajstromán tehát nemcsak a bálványimádás, gonoszság, esztelen fényűzés, hanem a mérhetetlen emberi szenvedés és kín is ott van, amit a rabszolgatartó és emberi élettel kereskedő társadalmi berendezése jelentett.

A harmadik gyásznének a *hajósok* éneklük. Gyászolják azt a várost, amelyiknek kikötőjébe a hajók gazdag rakományokkal befuthattak, és ahol nagy haszon várt rájuk. A hajósok éneke is megismétli az importárunknak gazdag választékát, amelyikről a kereskedők gyásznéneke szólt. Babilon-Róma pusztulása után a hajósok is elesnek jövedelmüktől és szegénység vár rájuk. Gyászuk jeléül fejükre port hintenek. Jóllehet Róma első renden politikai jelentősége miatt volt az ókori világ fővárosa, de lakói nagy száma és gazdagsága miatt hatalmas arányú tengeri kereskedelmet bonyolított le kora minden népével. Éppen ezért nem lehet túlzottnak mondani a

kereskedők és hajósok gyászénekében ecsetelt kereskedelmi forgalmat és gazdagságot.

Jel. 18,20–24. Jelképes cselekmény Babilon végleges pusztulásáról.

Amikor az egész lakott föld gyászol Babilon pusztulása miatt, ugyanakkor angyali szózat szólítja fel a menny lakóit, az apostolokat és prófétákat és a még földön lakó szenteket, hogy vigadjanak, örüljenek a város pusztulásán, mert végrehajtotta Isten azt az ítéletet, amit a vértanúk kértek tőle (6:9–11). Erre a felhívásra a 19:1–5-ben olvasható hálaadó és győzelmi ének válaszol. Előzőleg azonban egy angyal jelképes cselekménnyel jelzi Babilon pusztulását. Egy malomkőhöz hasonló, hatalmas követ dob a tengerbe és így szól: „Így, egy lendülettel vettetik le Babilon, a nagy város és nem lesz található többé.” Ez a jelképes cselekmény a Jer 51:63kk.-ben található prófécia idézése és továbbépítése. A 22–23. versekben azt írja le a látnok, hogy az élet minden jele megszűnik a városban, megszűnik az öröm hangja, megszűnik a munka, megszűnik a malmok hangja, tehát nem lesz táplálék, kihal a fény, megszűnik a vőlegény és menyasszony hangja, azaz lezárul minden élet, csak romok maradnak, vadállatok és démonok tanyájául (vö. 2. v.). Ennek a súlyos ítéletnek az az oka, hogy antikrisztusi császárkultuszával eltévelyítette a népeket és „próféták és szentek vére találtatott benne”, azaz üldözte, megölette azokat, akiket Isten hozzá küldött az evangéliummal.

Jel. XIX. RÉSZ

Jel. 19,1–5. Magasztaló ének Babilon bukása miatt.

Ebben a szakaszban a 18. rész háromszoros gyászénekének hatalmas kontrasztjaként örömujjongás kél a mennyben. Mennyei győzelmi ének következik, amelyben az angyali karok válaszolnak a 18:20-ban elhangzott felhívásra: „Vigadj rajta te menny!” Az angyalok éneke összefoglalja a Jel könyvében található, Istent dicsőítő énekek legfontosabb motívumait (vö. 4:11; 5:9–14; 7:9–14; 11:15–19; 12:10–12; 14:1–5; 15:3–5). Háromszor hangzik el a zsidó liturgiából átvett és a keresztyén liturgiában is meghonosodott *Hallelouia* – dicséjétek az Urat. Ez a szó már a hellénista zsidóság közvetítésével került a keresztyén szóhasználatba, mutatja ezt a terminus grecizált alakja (vö. Zsolt 104:35; 106:48; 148:1 stb.). Az Ő műve a megváltó szabadítás, övé minden dicsőség, övé minden fenség, tekintély és hatalom. Babilon elesett. Isten ítéletet tartott felette, megbosszulta szolgálói, biznyságtévői kiontott vérét (6:10k.; 18:20.23). A nagy parázna gonoszsága és bálványozása elvette büntetését (17:2; 18:3). A második Halleluja után Babilon örök ítéletének jelképes kifejezése következik: „A füstje is felszáll örökkön-örökké!” Ez a kép Sodoma és Gomora ítéletének elbeszéléséből való (Gen 19:28). Mint ahogyan a földrengés és vulkánkitörés által örökre elsüllyedt gonosz városok helyéről csak a füst száll fel, hasonló sors jut osztályrészül örökre a gonosz és parázna Babilonnak. Az angyali karok éneke behatol a mennyei szentélybe, és ott csatlakozik hozzá a huszonnégy vén és a négy élőlény, akik leborulva imádták az Istent, azáltal, hogy megismételték az angyali karok Halleluja kiáltását és Áment mondtak rá. Itt az *Amén* a teremtmény hódolata az igaz Isten előtt. Az ének eddig kívülről hatolt be a mennyei szentélybe. Ezután megfordul, és a szentélyből kiindulva, hatalmas hömpölygő áradatként, kihat az egész teremtett világra. A trónból előtörő hang, mivel a „mi Istenünk” dicséretére szólítja fel Isten szolgálait, nem lehet sem Istené, sem a Bárányé. Bizonyára az Isten előtt szolgáló hatalmas angyalok valamelyikének hangja.

Jel. 19,6–10. A második győzelmi himnusz. A Bárány mennyegzője.

A mennyei szentélyből előtörő hatalmas hangra megszámlálhatatlan, nagy sokaság hangja felel. A vizek és az erős mennydörgés hangjához hasonlít ez a hang, amely az ének mindent átható, ellenállhatatlan és magasztos voltára utal. A himnusz újra Hallelujával kezdődik és most már nem visszafelé, Isten ítéleteire, hanem előre, Isten országa győzelmének következményeire, ígéreteinek beteljesedése felé néz. Az *ebasileusen* aoristosból világosan kicseng az ige instans jelentése. Körülírva így fejezhetnénk ki a szó teljes értelmét: Most kezdett el uralkodni, most ragadta teljes hatalmával magához az uralmat, az országglást a mi Istenünk, a Mindenható. A himnusz első része tehát Isten országa eljövételét magasztalja, Isten bűn és halál felett győzelmes akaratának a maradék nélküli érvényre jutását. Az ének második része a Bárány mennyegzőjéért, a megváltás órájának az eljövételéért mond doxológiát. Az ókori keleten ismert kép, hogy egy isten házasságra lép egy ember leányával. Az antik világ történetéből az is ismert motívum, hogy egy uralkodó jelképesen házassági szövetséget köt egy várossal. Az Ószövetség ezt a régi vallástörténeti motívumot, mint keretet átveszi és pogányos tartalmától megtisztítva Jahve és népe kapcsolatára alkalmazza (vö. Hós 2:19; Ézs 64:6; Ez 16:7kk.). Ez az ószövetségi szimbólum készíti elő Krisztus és az egyház viszonyának a vőlegény-menyasszony, férj-feleség bensőséges kapcsolatával való ábrázolását (vö. 2Kor 12:2; Ef 5:25kk.; Mt 22:2kk.; 25:1kk.; Mk 2:19; Jn 3:29). Krisztus menyasszonya, az egyház az üdvtörténet céljához érkezett: „készen van”, hogy hosszú várakozás, szenvedés és küzdelem után, egyesüljön Urával, annak üdvözítő jelenlétében éljen. Amíg Babilon, a nagy parázna bíborba öltözött, és drága ékszerekkel ékesítette magát, addig az egyház csak „tisztá gyolcsba” öltözik. Ez az Istentől nyert igazság és tisztaság jele. Azért jelenti a tiszta és fénylő gyolcs „a szentek igaz cselekedeteit”. Mindez „megadatott” (*edothé*) nekik, tehát „ezek azok, akik jöttek a nagy nyomorúságból és megmosták ruhájukat és kifehéřítették a Bárány vérében” (7:14). Újra látjuk, hogy a sokak által hiányolt ingyen kegyelemből való megigazítás újszövetségi gondolata megtalálható a Jel könyvében is, mégpedig a könyv kulcsfontosságú helyein:

A himnusz elhangzása után a kísérő angyal (vö. 14:13) felszólítja Jánost, hogy írja meg a következő üzenetet a gyülekezetnek: „Boldogok, akik a Bárány menyegzőjének vacsorájára hivatalosak.” Az üzenet tehát boldognak mondja azokat, akik hivatalosak a Bárány győzelmi lakomájára; arra az örömnünpre, amikor a győztes Úr és népe újra találkozik és elválaszthatatlanul, örökre közösségre lép. Mivel Isten ígéretei igazak és megváltoztathatatlanok, méltó, hogy János ezt az üzenetet, mint a földi egyház számára küldött bátorítást és vigasztalást feljegyezze és továbbadja a gyülekezeteknek.

János ennek az üzenetnek és a látottaknak a hatására leborul az angyal lábaihoz. De az angyal elhárítja magától az Istennek járó tiszteletet. Ennek a mozzanatnak a lejegyzése az őskeresztyénség világos állásfoglalását jelzi mindenféle teremtménytisztelet ellen. Az angyal János szolgatársának tartja magát, akinek küldetése rokon az apostolokéval és a prófétákéval, valamint azokéval, akire a Jézusról való bizonyágtétel van bízva (12:17). Viszont János újra felhatalmazást nyer, hogy prófétai erővel és hitelességgel hirdesse „Jézus bizonyágtételét”, azaz Jézus Krisztus üzenetét és tetteit a gyülekezeteknek, amelyik János számára a testté lett, megfeszített, feltámasztott, megdicsőült és eljövendő Krisztusról szóló bizonyágtétel is. Jánosnak, aki nem több és más, mint bizonyágtétevő tanú, hüen kell továbbadnia a látottakat és hallottakat.

Jel. 19,11–16. Isten Igéjének győzelmes megjelenése.

Amikor a menny megnyílik, mindig valami fontos esemény következik (vö. 4:1kk.). Most

Krisztus jelenik meg győzelemre. A látomások előzőleg folyamatosan utalnak erre a győzelemre. Most ezek a jövődőlésszerű utalások és események teljeseznek be. A gyermek, aki vasvesszővel (jogarával) uralkodni fog a népek felett (12:5), most lép elő győztesként és bíróként. A vadállat és a hamisprófeta (13. r), akinek legfőbb dühe ellene irányul, amikor az embereket saját imádatukra készítetik, és Krisztus követőit üldözik, most kerülnek magával Krisztussal szembe. Krisztus legyőzi őket, és örök kín lesz a sorsuk. Segítőik a „föld királyai” (16:4) szintén ítélet alá esnek. Isten népe megszabadul üldözőitől, akik miatt sok nyomorúság szakadt rá. A fehér lovon ülő személyt még nem nevezi meg a látnok, de amint megjelenik, méltóságjelzőiből azonnal nyilvánvalóvá lesz, hogy a visszatérő Krisztusról van szó. Krisztus régen várt paruziája bekövetkezett. Egykor, kereszthalála előtt, alázata jeleként, szamarháton vonult be Jeruzsálembe, mint a békesség fejedelme (Mk 11:1–11 par.), most a diadalmaskodó jelképével, fehér lovon. A neve: hű és igaz (vö. 1:5; 3:14). Hű a rábízott feladathoz és hű az övéihez. Igaz (*aléthinos*), mert nincs benne hazugság és beteljesíti ígéretét. Igazságban (*en dikaiosyné*) ítél, mert csalhatatlanul látja az igazságot, biztos a mértéke, mert maga az igazság. Ézs 11:1 ígérete teljeseedik be személyében. Bírói és királyi hatalmát mutatják személyes megjelenésének mozzanatai. Szeme tűz lángjához hasonló (vö. 1:14), ruhája vérbemártott (vö. Ézs 63:1–3). Ez most a véres harcokban győzelmes vezér jelképe. Fején „sok diadém” (*diadémata polla* vö. 13:1). A fenevadnak csak tíz diadémja volt, korlátozott hatalma, a győzelemre visszatérő Krisztusnak tehát korlátlan hatalma van. A neki adott név által Úr, mennyen és földön (vö. Fil 2:9).

A 12. vers szerint olyan „név volt ráírva”, amelyet senki nem tud, csak ő maga. A név valószínűleg a diadémra, a díszes királyi homlokszalagra volt írva. A győzelmes Krisztust mennyei seregek követik (vö. Mk 8:23kk.; 13:27; 2Thessz 1:7), fehér lovakon, tiszta fehér gyolcsba öltözve. Ez az öltözet a Krisztussal való kapcsolatuk jele. A tiszta fehér ruha a mennyei tisztaság, büntelenség jelképe. Krisztus szájából „éles kard jött ki” (vö. 1:16). Ez a teremtő Igének és a Messiás szavának ellenállhatatlan erejét jelzi. Ézs 15:4 szerint a Messiás „szájának leheletével” győzi le ellenségeit. Tehát szavának erejével lesz úrrá rajtuk. Övé a „vasvessző”, a jogar, amelynek hatalma az egész világra kiterjed. A visszatérő győztes Krisztusnak adatott meg az ítélő hatalom: „ő tapossa a mindenható Isten haragja indulatának borsajtóját” (vö. 14:20). A 13. és 16. versekben mégis megtudhatjuk a fehér lovon ülő nevét, amelyikről a 12. versben a látnok azt mondja, hogy földi ember nem tudhatja meg. A 12–13. és 16. vers közti feszültséget nem oldja fel János. A 12. versben a homlokra írt név bizonyosan a győztes Krisztus lényére utal, a 13. versben az Isten Igéje név, és a 16. versben a Királyok Királya; Uraknak Ura, a fehér lovon ülő derekára írt név a világhoz való viszonyára vonatkozik. Az első, a homlokra írt név ember számára valóban végsőképpen kibeszélhetetlen, megfoghatatlan, viszont a másik kettő kijelentett és ezáltal érthető nevek.

Isten Igéjének a hatalmáról tud a Szentírás. Isten teremtő szava által hozta létre a világot, tartja fenn és szabadítja meg (Gen 1:3kk.; Ézs 55:10k.; Jn 1:1kk.; 1Jn 1:1). Isten Igéje, mint győztes hadvezér, az ószövetségi apokrifus irodalomból ismert. Isten Igéje harcolt Egyiptomban Izraelért, és győzött a fáraó ellen (Sapientia Salamonis 18:15kk.). Krisztus egyetlen, de ellenállhatatlan és legyőzhetetlen fegyvere az ige.

A másik, az emberek számára kijelentett név *BASILEYS BASILEÓN KAI KYRIOS KYRIÓN*. Ez a név az ókori kelet gondolkodása szerint minden hatalmat egybefoglal.

Jel. 19,17–21. A fenevad és a hamisprófeta vége.

Krisztus, Isten Igéje, Királyok Királya, Uraknak Ura mostmár végső győzelmet arat ellenségein.

De éppen úgy, mint Babilon ítéleténél, itt sem olvasunk az ítélet lefolyásáról (18. r.), csak egy napba öltözött angyal hirdeti meg (asztrális öltözet, mennyei lények jelképes ruhája), és aztán a meghirdetett ítélet eredménye látható. Az angyal szavaiban Ez 39 Góg és Magóg ellen mondott próféciai csengenek vissza. A harc eredménye olyan bizonyos, hogy az angyal meghívja a dögevő madarakat, „Isten nagy vacsorájára”, hogy egyék a fenevad és a hamis próféta elhullt seregének tetemeit. Ez a vacsora, lakoma a Bárány mennyegzőjének a borzalmas ellentéte (vö. 19:9). A döntő csata meghirdetése után azonnal a győzelem eredménye látható. A fenevad és a hamis próféta élve vettetett a kénnel égő tűz tavába. Ez a kép valószínűleg szintén a visszavonhatatlan, örök ítélet ószövetségi ősképeiből táplálkozik, Sodoma és Gomora pusztulásából és az ehhez kapcsolódó próféciaiból (Gen 19:24). A fenevadhoz csatlakozott mitikus nagyságú sereg elpusztul és valóban a dögkeselyűk eledelévé lett. „A lovon ülőnek kardja”, a győztes Ige végezte el egyedül az ítéletet. A sárkány két hatalmas eszköze, a fenevad és a hamis próféta elpusztult, már csak az ősi ellenség, a sátán maradt hátra.

| Jel. XX. RÉSZ

Jel. 20,1–6. A sátán megkötözése és Krisztus ezeréves országlása.

Az emberiség bűnre ösztönzői közül a fenevad és a hamis próféta elnyerte büntetését, örökre ártalmatlanná lett. Most a bűn és az engedetlenség legfőbb forrása, Isten teremtett világának ősi ellensége, a sátán kerül sorra. A sátán, aki azonos a „régí kigyó”-val, az ördöggel és a Jel 12-ben feltűnő sárkánnyal, kiszorult a mennyből, de a földön még volt hatalma (vö. 12:7–12). Most egy erős angyal megkötözi, leveti az alvilágba, és az onnan visszavezető utat lezárja és lepecsételi Isten feltörhetetlen pecsétjével. Az *abyssos* a démoni lelkek tartózkodási helye (vö. 9:1kk.), amelynek a kulcsát azonban Isten tartja kézben. Az ószövetségi és az apokaliptikus tradíció tud arról, hogy Isten a démoni hatalmasságokat megfékezi és börtönbe zárja (Ézs 24:21kk.; Henoch 18:21; Baruch 40). A sátán megkötözése Krisztus közvetlen beavatkozása nélkül történik. Krisztus közbelépésére sem volt szükség ahhoz, hogy kiszoruljon az élők világából. Hatalma addig tart, ameddig Isten meghatározta idejét. Nem tévelyítheti el többé az emberiséget a teremtő és megváltó Istentől, nem takarhatja el többé az igazságot hazugsággal. Csupán egy „kevé időre” nyer még szabadságot egy utolsó, hiábavaló kísérletre. De előbb Krisztus ezeréves országlásának kell jönnie, azután pedig végleg megpecsételődik a sátán sorsa. Isten országában már nem lesz többé helye.

A sátán megkötözése után Krisztus és a vértanúk uralkodnak ezer esztendőn át. A *peplekismenoi* egyik jelképes kifejezése a vértanúságnak. A *pelekys* széles csatabárd, amelyet a lefejezés végrehajtására használtak. Akiket lefejeztek Jézus bizonyágtételéért és az Isten ígéjéért, mert nem imádták a fenevadat, most főpapokként és királyokként uralkodnak vele együtt (1:6; 5:10). Ezzel a régi ígélet teljesedik be, hogy a feltámadott igazak Krisztussal együtt ítélni fogják a világot (1Kor 6:2k.; Mt 19:28; Lk 22:30). Egyedül a vértanúk osztályrésze az „első feltámadás”. A többi ember, az elhunyt hívők is még a halálban maradnak. Ezért mondja a Jel boldognak és szentnek azokat, akiknek része van az első feltámadásban, de azért is, mert nekik már nem árthat a „második halál”, azaz a végleges, visszavonhatatlan elvettetés, a Krisztus közösségéből való végleges kizárás.

Krisztus ezeréves országlásáról sok vita folyt a teológiatörténet folyamán. Ez a váradalom az Újszövetségben csak a Jel könyvében, ezen a helyen fordul elő. 1Kor 15-ben sem említi Pál, jóllehet ott részletesen ír az eschatológiai eseményekről (20. v.). Annál inkább ismert ez a képzet

a korabeli apokaliptikában: a Messiás országlásának, az emberi birodalmak és az Isten országa közé eső messiási birodalomnak a várása (vö. Henoch 91:12kk.; Oracula Sibyllina 3:652kk.; 4Ezsd 7:28kk.; Baruch 29:3kk.). 4Ezsd 7:28 szerint a Messiás négyszáz évig fog uralkodni, azután meghal és vele együtt minden élőlény. Ezek után a világ hét napra az ősidők némaságába süllyed. Ezután jön az utolsó ítélet és a halottak feltámadása. A Messiás Isten országát megelőző uralmának a képzetében két eschatológiai váradalom ötvöződött. Az egyik a régi dávidházi Messiás eljövételéről és uralmáról szóló prófécia, amely szerint a Messiás elhozza Izráel világuralmát, és érvényre juttatja a Tóra rendelkezéseit a népek között. Ebbe a váradalomba nacionalista színek vegyültek. A másik váradalom univerzálisabb jellegű. Az Emberfia eljövételéről szól, és Dán 7-hez kapcsolódik. Az Emberfia eljövetele az ítéletet, a halottak feltámadását és az új világ kezdetét jelenti.

A Jel 20:4–6 a Messiás és Emberfia közbeeső uralmáról szóló apokaliptikus váradalomnak keresztyén formája. Az ezer esztendő, az apokaliptika képzeteiből ismert hétezer évből álló világkorszak (Barnabás-levél 15:3kk.) utolsó „napja”, szombat éve. A Jel szerzője bizonyára jelképesnek vette ezt a számot (vö. Zsolt 90:4; 2Pt 3:8). A döntő, hogy ennek a világkor szaknak utolsó idejét a Krisztus uralma jellemzi, hogy azután átadja az uralmat az Atyának (vö. 1Kor 15:28). Tehát lényegében Krisztus ezeréves országlásának prófécijája a Jel könyvében nem mond többet az Újszövetség eschatológiai váradalmaival szemben. Ez döntő szempont a prófécia megítélésében. Új vonás az apokaliptikus képnelvnek fokozottabb használata, az ezer év említése. Ez pedig nem akar többet mondani csak annyit, hogy a sátán megkötözése után és Isten országa végleges megérkezése előtt, az ígéretek szerint Krisztus uralma, amit neki adott az Atya (vö. Mt 28:18), nyilvánvalóan érvényre jut. Krisztus uralma lényegében már egybe tartozik Isten országával, ennek mintegy előjátéka.

Az ezeréves birodalom (chiliasmus vagy millenarismus) jövendölésével kapcsolatban sok rajongó és történet-filozófiai spekuláció támadt az egyház története folyamán. A chiliasmus (*chiloi*) gondolata mellett vagy ellen sok érv hangzott el. Augustinus, az ógyház legnagyobb teológusa szerint a váradalmat spirituálisan kell érteni, mert szerinte Krisztus uralma az egyházban ölt testet. A rajongók újra és újra felelevenítették ezt a váradalmat, határidőket tűztek ki beteljesedése kezdetéről. Ezek a számítások rendre meghiúsultak, éppen ezért a reformátorok (maga Kálvin is) és a reformáció hitvallásai fenntartással kezelték vagy elvetették az ezer éves birodalom váradalmát. Ha helyesen értelmezzük a Jel 20:4–6-ot, látjuk, hogy lényeges mondanivalójában nem ellenkezik, sőt megegyezik az Újszövetség eschatológiai tanításával. A hely egyszerű, világos és egyenesen szűkszavú stílusa – amelyik szembetűnően elüt a korabeli apokaliptika fantáziadús képeitől – maga tiltja meg, hogy Krisztus visszajövetelének módja, ideje és technikai részletei felől érdeklődjünk. A kérdés exegézistörténeti tárgyalását ld. Brütsch II. 227–258.

Jel. 20,7–10. Góg és Mágóg.

A meghatározott idő után még egyszer elszabadul a sátán, „elbocsáttatik börtönéből”. Most sem tagadja meg önmagát, mostmár ő maga lép fel, leplezetlenül. A fenevad és a hamispróféta már örök ítélet alatt vannak. Az eltévelyített népek összegyűlnek a szentek tábora ellen: A Góg és Magóg motívuma Ez 38-ból származik. Ott, Mágóg az ország és neve, Góg pedig az uralkodó elnevezése. Eredetileg ezek a nevek az északi népek megjelölésére szolgáltak (Iosephus, Antiquitates I, 6, 1). A LXX-ban már népek és fejedelmek neve mindkettő. Később apokaliptikus és misztikus hatalmasságok fedőnevévé válik Góg és Mágóg, akik seregeik élén a Messiás és országa ellen törnek (vö. Henoch 56:5–8; Oracula Sibyllina 3, 319). Seregük létszáma szintén

mitikus szám, annyian vannak, mint a tenger fővénye. A Jel átveszi a régi tradíciót a népek utolsó ostromáról Jeruzsálem ellen. Az *anebésai* a seregeknek a látóhatáron való feltűnését jelenti. A *platos* a föld felszínét, de szélességét is jelenti. Itt inkább a második értelemben használatos, ti., hogy előzőnlötték a földet teljes szélességében. A *parembolé*, a tábor a pusztai vándorlás – üdvtörténeti szempontból tekintve – eszményi korszakát idézi, amikor Isten együtt táborozott a szent sátorban népével. A „szeretett város” nyilván Jeruzsálem (vö. Zsolt 77:68; 86:2). Az égből aláhulló tűz semmisíti meg az egész összegyűlt sereget, amelyiken a sátán személyes jelenléte és dabólikus képessége sem segít. Az égből leszálló tűz motívuma Illés történetéből ered (vö. 2Kir 1:12.14). A sátán sorsa, akit a Jel utoljára a *diabolos* néven említ, végleg megpecsételődik. A fenevaddal és a hamisprófétával együtt a tüzes és kénes tóba kerül (vö. 19:20), ahol örök kín, gyötrelem és Isten teremtett világából való kizárás lesz osztályrésze.

Jel. 20,11–15. A halottak feltámadása és az utolsó ítélet.

Az új látomás első szembetűnő jelensége a fehér trón, amely a mennyei bíró szentségének a jele. Mivel nem mondja ki a látnok a bíró nevét, ez maga Isten. Az a tény, hogy Isten a legfőbb bíró, nem zárja ki Krisztus bírói tisztét és azt, hogy az első feltámadás részesei tanúi lehetnek az utolsó ítéletnek. Megrendítő esemény előzi meg az ítéletet. A régi ég és föld, a látnok számára ismert és meghitt világ eltűnt a trónon ülő tekintete előtt, hogy helyet adjon az újnak. De mielőtt az új teremtés megtörténnék, az utolsó ítéletnek kell jönnie. A föld és tenger kiadták a holtakat, tehát mindenki feltámadt, bárhol is halt meg. Mindenki Isten ítélőszéke elé állt, ahol „cselekedetei szerint” ítéltetnek meg az emberek (Róm 14:10; 2Kor 5:10; Mt 25:31kk.). Jézus szavai beteljesedtek: „Nem mindenki, aki ezt mondja nekem, Uram, Uram, megyen be a mennyek országába, hanem aki cselekszi az én mennyei Atyám akaratát” (Mt 7:21). Régi apokaliptikus tradíció az is, hogy az emberek cselekedetei fel vannak jegyezve (Dán 7:10; 4Ezsd 6:20; Henoch 90:20; 104:7; Baruch 24:1). Azoktól a könyvektől, amelyekbe a cselekedetek vannak feljegyezve, különbözik az élet könyve (vö. 3:5; Henoch 47:3; 103:2). Az élet könyvébe azoknak a neve van beírva, akik hűségük révén polgárjogot nyertek az új Jeruzsálembe (13:8; 17:8).

A halál (*thanatos*) és a pokol (*hadés*) tulajdonképpen a halottak világa, a halottak tartózkodási helye, itt, mint személyes istenellenes hatalmak jelennek meg, amelyek a tűz tavába vettetnek, ahol a fenevad, a hamispróféta és a sátán van. Ez lett a sorsa mindazoknak is, akik nem voltak beírva az élet könyvébe, akik megmérettek és könnyűnek találtattak. A tűz tavában, az örök gyötrelem és elvettetés helyén nincs többé reménység feltámadásra és újrakezdésre.

Most, midőn az utolsó ellenséget, a halált is legyőzte Isten, az élet győzelme nyilvánvalóvá lesz (vö. Ézs 25:8; 1Kor 15:26.54).

Jel. XXI. RÉSZ

A Jel szorosabb értelemben vett apokaliptikus részét körülövezi az 1–3. részekben és a 21:22. részekben a gyülekezetekhez szóló ígélet, vigasztalás és intelem. A 20. rész végével lezárul a régi világkorszak. Ami ezután következik, az Isten ígéreteinek maradék nélküli beteljesedése, az egész kijelentés és üdvtörténet célja: Isten országa, Isten szeretetének győzelme a bűn, a halál és az emberi élet minden nyomorúsága felett János látja beteljesedni azt, amit Isten népe. nemzedékek hosszú során át várt és hirdetett. A beteljesülésnek erről a minden emberi várakozást és képzeletet felülmúló látomásáról ad hírt János a földön küzdő egyháznak, erősítésül az eljövendő próbák idejére.

Jel. 21,1–8. Az új ég és új föld látomása.

A régi világ elmúlt (20:1). Hogy miként tűnt el „az első ég és az első föld”, arról nem ír a látnok. Közvetlenül az új teremtés eredményét látja. A világ eltűnésének megemlékezésével fontosnak tartja megjegyezni, hogy „a tenger nincs többé” (1. v.). A tenger az apokaliptikus látomások folyamán többször úgy jelent meg, mint a démoni hatalmak fészke, ahonnan ezek igyekeznek kaotikus zavart kelteni Isten világának rendjében (13:1.9. Assumptio Mosis 10:6, Oracula Sibyllina 8, 236). Semmi nem maradt tehát a régi világból.

Az új Jeruzsálem látomása következik, amely a mennyből száll alá, „mint egy férj számára felékesített menyasszony” (vö. 19:7; 21:9kk.). A parázna Babilon, amely bálványozásban és gonoszságban, a népek megrontásában kéjelgett, elpusztult, a napba öltözött asszony, az egyház, amely hű maradt Urához, részese az Isten üdvözítő örök jelenlétének. Az új Jeruzsálem, mint az Istentől előre elkészített, praexistens valóság (4Ezsd 7:26; 8:52; Henoch 53:6). Pál apostol is tud a mennyei Jeruzsálemről, amely mindnyájunknak anyja. Az apostol ezzel a képpel utal arra az új teremtésre, amely az egyház korszakával elkezdődött az üdvözítés történetében (vö. Gal 4:26). A látnok hatalmas hangot hall a trón felől, amely ószövetségi ígék formájában adja tudtul, hogy Isten újra az emberekkel lesz (vö. Lev 26:11; Ez 37:27; Zak 8:8). Isten sátora említésének itt kettős eschatológiai jelentése van, egyrészt Isten jelenlétének bizonyossága. Mint ahogyan a szent sátorban Isten jelen volt a pusztában vándorló népe között, úgy lesz újra jelen népével, de most már örökre és elválaszthatatlanul. A sátor másik eschatológiai jelentése a jeruzsálemi templomra és vele magára a városra utal, ahol Isten a templomban kegyelméből megjelent és népe között lakozott. Most azonban nem alkalmyszerűen lesz jelen, mert a bűn nem zárja ki állandó jelenlétét. A népek is Isten népei lesznek. A *laos* szó használata (az *ethnos* helyett) mutatja a Jel univerzalista gondolkodását. A *laos* az Isten népe (*'am*) megfelelője a LXX-ban. Megszűnik tehát az egyház különállása, mert minden nép Isten népévé lesz. Látnunk kell azonban, hogy ez nem a misszió eredménye, hanem Isten új teremtő munkája folytán következik be. Isten jelenléte kizárja a halált, a gyászt, a fájdalmat, a fájdalmas panaszkiáltást. A régi ígélet és reménység, a halál legyőzése most bekövetkezett (Ézs 25:8; 35:10; 65:16; Hen 10:22; 1Kor 15:54). A régiek elmúltak, a történelem és az emberi élet válságai és szenvedései végleg lezárultak és nem fenyegetnek többé.

Ezután következik a záró fejezeteknek az a része, amelyben Isten ígéretei hangzanak el a jövő világról (21:5–22:7). A jelenések folyamán most először veszi át Isten személyesen a szót. Most a „trónon ülő” beszél. Ez János számára a legnagyobb felhatalmazás, ami hitelességet ad bizonyágtételének. Maga Isten parancsolja meg, hogy jegyezze fel a hallottakat: „Íme mindent újjá teszek” (vö. 2Kor 5:17; Gal 6:13). Ez a Jel záró fejezeteinek alaphangja és legfontosabb üzenete. Isten, aki egykor szavával hívta létre a mindenséget, most hasonlóan szuverén hatalmával hozza létre az új teremtést. Az új teremtés ténye, bár még előttünk áll, már befejezettnek vehető. Erre mutat a prófétai múlttal kifejezett bizonyosság: *Megtörtént*. Isten beszédei „bizonyosak és igazak” (*pistoi kai aléthinói*), megbízhatóak és megfelelnek a valóságnak, mert attól származnak, aki a kezdet és a vég, aki mindennek elindítója és bevezetője a világ és a mindenség története hatalmas folyamatában, akinek van hatalma arra, hogy mindig a valóságnak és igazságnak megfelelően szóljon és szavát be is teljesítse (Zsolt 33:9). Isten jelenléte az élet vízával fogja meggyógyítani az emberi élet minden viszontagságának az emlékét (vö. 7:13kk.). A győztes ígéretet kap, hogy öröklí az új világot és Isten gyermekének, fiának (*hyios*) tekinti. Hogy miképpen lehet valaki győztes, arról már különböző fordulatokban szolt a könyv. A győzelem két alapvető feltétele Krisztus váltságművének elfogadása és a hozzá mindhalálig való hűség.

A hűségesekekkel szemben ott vannak a hűtlenek, a győztesekkel szemben az elveszettek. Egy katalógusszerű felsorolás említi mindazokat, akiket egy-egy bűnnel való lényegi azonosulás miatt kizár Isten az új világból. Az első két bűn a hit elhagyásával áll kapcsolatban, aztán az *ebdelygmenoi* mintegy összefoglalja a következő három bűnt. „Utálatosak” mindazok, akik paráznasággal vagy bálványimádással és varázslással, fekete mágiával fertőztetik meg életüket. Ezek a bűnök kizárnak az élő Istennel való közösségből. Izraelben és az ősegyházban is két legsúlyosabb bűn a bálványimádás és a házasságtörés volt. A „hazugok” a hét tagból álló felsorolás utolsó szava, amelyik viszont az előző hat bűnnek a lényegi tartalmát kifejezi. Minden bűn végsőképpen a sátán hazugságából ered, amelyikkel bűnre csábította az embert és szüntelen kísértésbe viszi. A sátán a hazugság atyja (Jn 8:44). Aki egész lényével a bűnnel azonosul, az a hazugság áldozata lesz, és maga is hazuggá válik, mert életével tagadja Isten szeretetének, szentségének és hatalmának valóságát.

Jel. 21,9–27. Az új Jeruzsálem.

Az új Jeruzsálem leírása is régi apokaliptikus tradícióhoz kapcsolódik, de azokon túlmenve új jövendölés keletkezik. A Jel könyvéből már megszokott módon János, a látomások tudatos szerkesztője, a hagyomány régi köveiből a számára legalkalmasabbakat összeválogatva igyekszik kifejezni az emberileg kifejezhetetlent, és közben egy egészen új, a régitől merészen elütő kép jön létre. Ez az új kép nem egyszerűen a régi ismétlése vagy a régi jövendölésnek szó szerinti beteljesedése, hanem a régi ígéretek minden képzeletet felülmúló módon történő célhoz érése. Az új Jeruzsálemről alkotott kép is alapjaiban az Ez 40–48. részekhez kapcsolódik.

Ezékiel szintén elragadtatott egy magas hegyre, ahonnan megláthatta a (fogság után) újjáépült Jeruzsálem falait. Egy angyal mutatta neki a messiási idők új templomát, amelyikből az áldás folyója ered (Ez 47:1–12). Ezzel szemben az a város, amelyiket az angyal mutatott Jánosnak, egészen más volt, mert hiányzott belőle a templom. Az új Jeruzsálem a nevéen kívül semmiben nem hasonlított a régihez. Tökéletes dicsőségében felülmúlta a régit.

Az egyik angyal, aki végrehajtotta Babilonon, a nagy paráznán az ítéletet, most megmutatja Jánosnak a „menyasszonyt”, a „Bárány feleségét”. Mindkét szó csillámló jelentésű. Jelenti a tökéletességre jutott egyházat (vö. 19:7) és jelenti egyben azt a helyet, ahol Isten örökre és elválaszthatatlanul együtt lesz népével. Az új Jeruzsálem első szembetűnő vonása, hogy benne volt az Isten dicsősége” (11. v.). Ez kifejezhetetlen fényt adott a városnak. Ez a fény hasonló volt a látnok szerint a „kristályfényű jáspiszhoz”. Ennek különösen szép fényét ismerik az ókori írók is. A jáspis a kvarcnak idegen anyagokkal színezett változata. Barna, kék, sárga, vörös és zöld színekben csilloghat. A látnok először a város falát és tizenkét kapuját pillantja meg, a kapukat angyalok őrzik és a kapukon Izrael tizenkét törzsének neve olvasható. Minden égtáj felé három-három kapu néz, nyitva minden irányban. Az új Jeruzsálem kapui nem védelemre és elzárásra, hanem bemenetelre valók (vö. Ez 48:30). A város falának tizenkét alapkövén a tizenkét apostol neve áll. Az egyház az apostolok és próféták alapkövére épült fel (Ef 2:20). Az angyal a kapuk és az alapok megmutatása után megméri a város hosszát, szélességét és magasságát. A méretekből kitűnik, hogy az új Jeruzsálem egy hatalmas kocka alakú építmény, amelynek minden oldala tizenkétezer stadion, azaz kb. 2400 km. Az antik korban a kocka alakja a tökéletesség jelképe volt. Az új Jeruzsálem az Isten által épített tökéletes város. A fal magassága hosszúsága mellette elenyésző, száznegyvennégy könyök, kb. 70 m magasság, ember, azaz angyal mértékével mérve, tehát szent mértékkel. A babiloni asztrális elképzelés szerint a mennyboltot egy egészen alacsony körfél tartotta a horizonton. A falak építőanyaga a már említett jáspisból volt, az egész város pedig áttetsző aranyból. Áttetsző aranyról Platon is tud.

Valószínűleg valamilyen kristályos anyag volt arannyal átítatva. A 18. versben az *endómésis* igen ritka szó, kötőanyagot is jelent. A tizenkét alapkö drágakőanyaga a megfelelő ószövetségi felsorolásokhoz igazodik (Ex 28:17kk.; 39:10kk.; Ez 28:13). A tizenkét drágakőből készült alapkö a tökéletességre jutott egyház teljességét jelképezi, a régi Izráel tizenkét törzsének megfelelően. A drágaköveknek nincs semmi misztikus jelentése. A drágakövek azt jelzik világosan, hogy Istennek olyan értékes az ő népe, mint a drágakövek. A tizenkét kapu egy-egy hatalmas gyöngyből való, a város utcája olyan ragyogó, mint az átlátszó üveghez hasonló tiszta arany. Az értékes építőanyag egyenkénti magyarázata nem szükséges. Együtt akarja mindez szemléltetni a város dicsőségét, amelyiknek mégis legnagyobb értéke Isten jelenléte. Ez az, ami leírhatatlan fényt és dicsőséget ad neki.

A 22. versben a látók tekintete a város belseje felé fordul. Régen a templom volt Isten jelenlétének színhelye, még a Jel apokaliptikus részei szerint is (vö. 11:19; 14:15; 15:15). Az új világban nincs szükség ilyen helyre, mert „a mindenható Isten a temploma és a Bárány”, tehát Isten és a Bárány állandó és örök jelenléte feleslegessé teszi a templomot. A földön járó egyháznak tudnia kell, hogy Isten útjai nem a földi kultuszhelyeken, nem is magában az egyházban, az egyház építésében végződnek, hanem a „templom nélküli városban”, ahol Isten jelenléte mindent betölt és lesz minden mindenekben. Ez a látomás megóv bennünket kultuszhelyeink és egyházi szervezeteink lebecsülésétől, de túlbecsülésétől is. Az új Jeruzsálemnek nem lesz szüksége többé az égitestek világosságára, mert Isten dicsősége világítja meg, amely fényesebb minden teremtett félynél, mert maga a világosság. Nem lesz sötétség sem, sem éjszaka, hiszen a sötétség végleg legyőzött (vö. Jn 1kk.; 1Jn 1:5; 22:5). A népek ennek a világosságnak a fényénél fognak járni. Nem mint ellenségek gyűlnek egybe a szent város ellen, hanem tiszteletet és dicsőséget adni Istennek. Mivel nem lesz éjszaka, a kapuk állandóan tárva lesznek. Az új Jeruzsálem „nyílt város” lesz, mert nem lesz többé gonosz szándék és félelem.

A 27. vers megjegyzése: „nem megy be oda semmi tisztátalan” – nem azt jelenti, hogy az új teremtésben is lesznek tisztátalanok, hanem azt, hogy csak azok érhetik meg az új Jeruzsálem ígéréteinek beteljesedését, akik be vannak írva a „Bárány életkönyvébe” és nincs közösségük a hazugsággal.

| Jel. XXII. RÉSZ

Jel. 22,1–5. Az élet vize és az élet fája.

A XXII. rész 1–4. versei még az új Jeruzsálemről szólnak. Itt azonban egy új motívum merül fel: a visszatérő paradicsom. Az élet vize, amely az apokaliptikus hagyomány szerint a paradicsomból fakadt (Gen 2:10; vö. Ez 47:8kk.; Henoch 8:4), az Újszövetségben már kilép az apokaliptika képvilágából és vallási szimbólummá lesz (Jn 8:38). Ez a víz az örökélet vize, a romolhatatlan élet ajándéka. Ez a folyó Isten és a Bárány trónjából ered. Az örökélet forrása tehát maga Isten és Krisztus, mindkettőjük életet adó igéje és üdvözítő szeretete (vö. Jn 3:5). A paradicsom motívuma folytatódik. Az élet fája valamikor az édenkert közepén állt (Gen 2:9; 3:22). Isten újjáteremtett világában azonban ismét jelen lesz (vö. 2:7; 22:14.19). A *xylon zóés* ezen a helyen kollektív singulárist jelent. Az „innen és túl” úgy értelmezhető, hogy az élet fája az élet vize folyójának mindkét partján fasorként áll (Ez 47:7.12). Mivel az élet folyója a város főútjának közepén folyt és mellette az élet fájának sora állt, mindenki szabadon hozzáférhetett. Ez azt jelenti, hogy az élet fája nincs többé elzárva az ember elől, mint a bűneset után (Gen

3:22). A fa évenként tizenkétszer hoz termést. Az apokaliptikus váradalmak szerint az eljövendő világkorszakban a fák minden hónapban teremnek és gyümölcsüknek gyógyító hatása lesz. Rejtélyes és nehezen érthető mondat: „a fa levelei a népek gyógyítására valók”. Ha az új teremtésben már nincs halál, fájdalom és szenvedés (21:4), akkor miért kell gyógyítani a népeket? Egyes exegeták arra gondolnak, hogy itt a kárhozatra ítétek gyógyításáról van szó (Rissi, i. m. 136–137). Az *apokatastasis pantón* gondolatát belemagyarázni ebbe a kijelentésbe erőszakoltnak látszik. A legkézenfekvőbb megoldás, hogy az *eis therapeian* kifejezést nem a hagyományos értelemben magyarazzuk. A *therapeia* nemcsak gyógyítást, hanem szolgálatot és megőrzést is jelent. Az élet fájának levelei tehát a népek szolgálatára, Isten közösségében való megőrzésre rendeltettek. Az eledel és az ital az ókori keleten egyben isteni ajándékok közlését is jelentette. Az élet fájának gyümölcsői és levelei Isten ajándékául szolgálnak, a vele való közösséget erősítik az új teremtésben.

A látnok újra megerősíti, hogy az új Jeruzsálemben „semmi átok nem lesz”, ami az ember életét terhelné, mert bűn és halál sem lesz többé.

A régi *aión*-ban lehetetlen volt az embernek Istent élve meglátni (vö. Ex 33:20.23). De a kegyesek legnagyobb reménysége mégis az volt, hogy egyszer megláthatják Istent (Zsolt 83:8; a LXX-ben, 4 Ezsd 7:98). Most ez a kívánság, amely még Mózesnek sem teljesült, valósággá lesz: „és látni fogják arcát”. Szolgái színről színre látva imádják Istent, „és neve homlokukon lesz”, örökre elválaszthatatlanul az övéi lesznek. A név, amely egykor üldöztetést jelentett számukra, most dicsőségükre szolgál, mert „uralkodnak örökkön-örökké”. A 21:4kk.-ben még az egyéni sorsok gyógyításán volt a hangsúly, itt már Isten választottai feladatáról és küldetéséről az új világkorszakban. Akik itt mindhalálig szolgáltak, ott uralkodni fognak. Az örökélet nem tétlenség, hanem többrebiztatás, Mt 25:21 eschatológiai üzenetét az egyház sokszor szem elől tévesztette, amikor csak morálisan magyarázta Jézusnak ezt a kijelentését.

Jel. 22,6–21. A könyv prófeciáinak hitelessége. Intés a készenlétre. Imádság Krisztus eljöveteleért.

A könyv utolsó szakasza egyben a könyvben leírt prófeciák hitelességének többszörös megerősítése. Egymás után szól Krisztus, a látnok, a Lélek, a menyasszony, majd újra a látnok, Krisztus és az egyház, és bizonyosságot tesznek, hogy a könyvben leírt prófeciák tartalma megfelel az igazságnak.

Először Krisztus tesz tanúbizonyosságot János mellett (vö. 7. v.). Amiket János leírt, azok olyan ígék, amelyek megbízhatóak és megfelelnek a kijelentett igazságnak (*logoi pistoi kai aléthinoi*). „A próféták lelkének Istene” küldte el angyalát, hogy kijelentse Jánosnak Isten terve beteljesedését, „amiknek meg kell történniük”. János írásaiban, bizonyágtételében ugyanaz a Lélek munkálkodik, mint a prófétákban (vö. 1Kor 14:32; 2Pt 1:21). Jézus maga az, aki János által üzen a gyülekezeteknek: eljön hamar, és boldog az, aki megtartja a könyv prófeciáinak ígét. Krisztusnak ezzel a mondásával a könyv visszatér a bevezetés gondolatához (vö. 1:1.19; 4:1). A makarizma is a könyvben kimondott első boldog-mondáshoz csatlakozik (vö. 1:3). Az ígéret azoknak szól, akik a könyvben olvasható prófécia szavainak hitelt adnak, és követik azokat.

Ezek után János veszi át a szót (8kk.). Leírja, hogy amikor hallja Krisztustól szolgálata hitelesítését leborul az angyal előtt, aki őt eddig kísérte, feltárta és magyarázta előtte a jelenéseket. Megismétlődik a 19:10 jelenete. Az angyal újra elhárítja magától a *proskynésis*-t, szolgatársának nevezi magát és ezt mondja: Istent imádd! Világos állásfoglalása ez a mondás az öskeresztyénségnek a tiszta monotheizmusa mellett. Feltűnő, hogy ebben a szakaszban

háromszor is leírja János a *theos*-Isten nevet. Lezárultak a látomások, ezek után elhagyja az apokaliptika stílusát, amelyik Isten nevét rejtjelek és körülírások mögé rejti. János most már világosan szólhat, úgy, mint ahogyan az evangélisták és az apostolok beszélnek.

A 10–16 versekben újra Jézus veszi át a szót. János parancsot kap, hogy ne pecsételje le a könyvet (10. v.). Az apokaliptikus könyvekben éppen az ellenkező parancs szokott állni: le kell pecsételni a könyvet és el kell tenni az utolsó időkre (vö. Henoch 1:2; 93:10; 104:12; Dán 8:26; 12:4.9). János igéi valóban próféciák, arra vannak rendelve, hogy hirdessék az embereknek Isten kijelentett akaratát, annál is inkább fontos a teljes nyíltsággal való hirdetésük, mert „az idő közel van”. Közel az ígéretek beteljesedésének ideje, szükséges tehát, hogy elváljon az igaz a hamistól, a szent a szentségtelentől.

A 12. vers ígérete Ézs 40:10-hez kapcsolódik. A megdicsőült Úr újra megerősíti eljövételének közelségét és biztosítja övéit bírói hatalmának erejéről. Jézus ugyanazokat a méltóságjelzőket használja itt, mint Isten (vö. 21:6). Ő és az Atya egyek (Jn 10:30). Boldogok azok, akik elfogadják az Ő váltságahalálának gyümölcseit, mert ez ad nekik jogot bemenni a mennyei Jeruzsálembe (14. v.). Krisztus paruziájá kereszthalálának a botránkozásába van elrejtve. A dicsőséges Krisztussal való közösség csak a megfeszített Krisztussal való közösség útján érhető el. A 15. vers újra felsorolja azokat (vö. 21:8), akiknek kívül kell maradni Isten új világán. A főbűnök: házasságtörés és bálványimádás, éppen úgy, mint a 21:8 bűn-katalógusában. A felsorolás most kiegészül a gyilkosság bűnének az említésével. Feltűnő még az „ebek” kifejezés használata. Az eb keleten tisztátalan állatnak számított, így az „utálatos” szó szinonimjának vehető.

Jézus beszéde két méltóságjelzővel fejeződik be: 1. Ő a *Dávid gyökere és sarja*. Más szóval nemcsak Dávid fia; hanem Dávidnak Ura is (vö. Mk 12:35kk.). Ő a Dávid házából származó Messiás, akiben minden messiási ígélet és reménység beteljesedik (Ézs 9:1kk.; 11:1kk.; vö. Róm 1:3). 2. Ő a fényes *hajnalcsillag* (vö. 2:28). A hajnalcsillag az antik világban a világuralom jelképe volt (vö. Num 24:17). Ő a Királyok Királya, Uraknak Ura.

Jézus után a Lélek menyasszonya szólal meg. Az egyház is sóvárogva néz Krisztus visszajövetele felé. Maga a Lélek esedezik érettünk (Róm 8:26), Ő veszi át a gyülekezetek és magánosok imáját, és viszi Isten trónja elé. A Jel felhívással fordul mindazokhoz, akik hittel hallják ezt a fohászkodást, hogy ők is mondják: „Jöjj”. Mindenki, aki szomjúhozza az élet vizét, Isten megigazító és új életet adó igéjét, vegye el ingyen. Ma még a kegyelem idejét éljük. Aki kész hittel elfogadni a Krisztus által ajándékozott romolhatatlan élet ajándékát, az örökéletet nyer.

Ezek után újra János veszi át a szót (18. v.). Figyelmezteti a gyülekezeteket, hogy az általa leírt próféciákhoz sem hozzátenni, sem belőlük elvenni nem szabad. Aki vét ez ellen a parancs ellen, annak Isten is bűnéhez méltóan fizet. Aki hozzáad valamit saját gondolataiból, azt Isten a könyvben leírt csapásokkal sújtja. Aki pedig elvesz belőle, attól Isten elveszi az új világba való bemenetel jogát, megfosztja a mennyei Jeruzsálembe nyert polgárjogától. Jánosnak ez a hallatlan igénye, művének isteni hitelesítéséből ered. János bizonyos benne, hogy ez az élő Isten megváltó üzenete az emberhez. Méltó tehát, hogy az egyház és a gyülekezetek teljes tiszteletet tanúsítsanak a Jelenések próféciái iránt: Ennek a tiszteletnek mindenekelőtt abban kell megnyilvánulnia, hogy a Jel könyvét óvjuk a rajongó képzelet hozzáköltéseitől, spekulációitól. Igyekeznünk kell a Jel könyvét úgy megérteni, mint ahogyan azt János értette, és mint ahogy ő intésként és vigasztalásként nekünk tovább adta.

A záró versben Krisztus újra megerősíti az eljövételéről szóló ígéletét: „Bizony hamar eljövök!” Ezt a „hamar”-t úgy kell értenünk, mint ahogy az apostoli korszak is értette: „Ez az egy azonban

ne legyen elrejtve előttem szerettem, hogy egy nap az Úrnál olyan, mint ezer esztendő és ezer esztendő, mint egy nap. Nem késik el az ígérettel az Úr, mint némelyek késedelmesnek tartják, hanem hosszan tűr érettünk, nem akarván, hogy némelyek elveszenek, hanem, hogy mindenki megtérésre jusson” (2Pt 3:8–9)

A gyülekezet Krisztus ígéretére így felel: „Ámen, jöjj Uram Jézus!” Már az ősgyülekezetekben is használt arám nyelvű fohász: *marana-tha* = mi Urunk jöjj. Átveszik a hellénista gyülekezetek is (1Kor 16:22). Ez a könyörgés az őskeresztyén gyülekezeti liturgiának szilárd részévé lett. Az apostoli levél felolvasása után a gyülekezet ezzel az imával készül az úrvacsorához, amelyikben ajándékba kapja a Krisztussal való együttlét előlegét a Szentlélek által.

A Jel záró üdvözlete hasonló Pál leveleinek záró formuláihoz. János az Úr Jézus kegyelmébe ajánlja a gyülekezeteket, kívánja, hogy az, ami az életben a legfontosabb az embernek, Krisztus bűnbocsátó, újjászüelő erőt, bátorságot és reménységet adó kegyelme maradjon mindnyájukkal. Ha az emberi lét és történelem viszontagságain át az Ő hűsége és kegyelme kísér bennünket, bizonyosan megérkezünk évezredek várakozásának beteljesüléséhez, a mennyei Jeruzsálemhez, a bűntől, a szenvedéstől, haláltól megszabadított, Isten örök üdvözítő jelenlétében élő világhoz. Jóllehet a Jel könyve a jövődöbe néz, mégis a mindenkori jelen egyházának szól. Amikor állandó készenlétre, munkára int, amikor Krisztus követőitől a szentséget, az igazság mellett való hűséges megállást és hazugság elleni harcot követeli meg, akkor egyben a jelen feladatára irányítja a figyelmünket. *A jövődöhoz való utat a jelenben lehet megtalálni.* Isten új világához való polgárjogot ebben az életben kell elnyerni. A helyesen értett és olvasott Jel könyvének nemcsak hatalmas vigasztaló ereje hanem *hatalmas etikai üzenete* is van. Csak azé lehet a jövődö, aki ebben az életben teljes erejével az igazság szolgálatában áll. Korunk keresztyénségének is nagy figyelmeztetés, útmutatás és reménység forrása lehet a Jel könyve.

MÉRTÉKEK TÁBLÁZATOK TÉRKÉPEK

I. Az Ó- és Újszövetségben előforduló mértékek

1. Átírásuk a magyar Bibliában. A bibliai kor mértékrendszerének ismertetése olvasható a Kommentár elején, a „Régiség-tani és néprajzi adalékok“ c. fejezet IV. szakaszában (126–7. old.). Az ott közölt áttekintést itt konkrét adatokkal próbáljuk közelebb hozni a bibliaolvasókhoz, átszámítva a bibliai mértékegységeket a ma használtakhoz. (Itt is a Kommentár 126. oldalán idézett *Bratcher*-féle cikk adataihoz alkalmazkodunk, ismét emlékeztetve arra, hogy a különböző bibliai lexikonok adatai nem egybehangzóak, különösen súlymértékeknél és pénzekenél, többféle körülmény közrejátszása miatt.)

Mielőtt a konkrét adatokra rátérnénk, érdemes végignézni azon, hogy a különböző magyar bibliafordításokban milyen magyar szavak használatosak a bibliai mértékek megnevezésére. Csak a Károli-fordítást és annak revízióit, illetve az új fordítás próbaszövegét véve tekintetbe, szembe-tűnő az az érdekesség, hogy – főként régebben – a magyar nyelvben közismert neveket használtak, amelyek néha csak nagyon megközelítőleg feleltek meg az illető mérték nagyságának; újabban inkább meghagyják eredeti formájukban a bibliai szavakat, a magyarázókra bízva azt, hogy megmondják azok értékét. A következő átírásokkal találkozunk tehát a bibliafordításokban:

Súlymértékek.

a) Az Ószövetségben:

A héber *kikkár* fordítása a görög eredetű talentum (pl. 1 Kir 10:14 stb.);

mánáh: font, mina, máne (pl. 1 Kir 10:17, Esdr 2:69);

säqäl: siklus, sekel (Gen 23:15 stb.);

bäqa ‘: fél-siklus, fél-sekel, beka (Gen 24:22, Ex 38:26);

géráth: gera (Ex 30:13) stb.).

b) Az Újszövetségben:

A görög *talanton*: talentum (Jel 16:21);

litra (a latin *libra*): font (Ján 12.3, 19.39).

Pénzek.

a) Az Ószövetségben:

Az idézett bevezető cikkben említettük, hogy az ószöv.-i királyság korában vert pénzt nem használtak, hanem súly szerint lemért ezüsttel fizettek; a fizető eszköz neve azért gyakran csak „ezüst“, ami alatt a súlyegység, a sekel értendő (pl. 1 Kir 10:29). Ennek megfelelően az „árak“ is sekel, mina, vagy talentum összegben voltak meghatározva (pl. 2 Kir 15:19, 1 Kir 10:17, Gen 23:15). Ezekon kívül csak egy pénzértéket említ a Gen 33:19, Jós 24:32 és Jób 42:11, ez a *qeszithá*, magyar fordításainkban: pénz, keszitápénz, kesita.

A perzsa korban jelent meg az első vert aranypénz, héber neve:

darkemón vagy *'adarkón*: dárik, dárikus, drahma (Esdr 2:69, 8:27 stb.).

b) Az Újszövetségben:

Az Újszövetségben előforduló pénzek neve nagyobb részben görög, kisebb részben héber eredetű, esetleg latinus. E pénzek a következők:

dénarion (latinul: *dénarius*): pénz, dénár (Mt 18:28, Jn 6:7 stb.);

assarion (a latin *as* kicsinyített formája): fillér, egy kis fillér, két fillér (Mt 10:29, Lk 12:6);

kodrantés (latinul: *quadrans*): fillér, negyed pénz, legkisebb pénz, krajcár (Mt 5:26, Mk 12:42);

lepton: fillér (Mk 12:42, Lk 12:59, 21:2);

drachmé: drakhma, drahma (Lk 15:8–9);

idrachma: két drakma, két drahma, templomadó (Mt 17:24);

statér: státer, ezüstpénz (Mt 17:27);

argurion: ezüst, ezüstpénz (Mt 26:15, Csel 19:19);

mna: a héber minának megfelelő pénz, amelyet Károli és revizorai „gira“ szóval fordítottak Lk 19:13 skv.-ben. Az 1966-os új fordítás megtartja a mina szót. (A gira egyébként nem függ össze az olasz lírával, hanem a héber *géráh* szó megfelelője; a gira a magyar középkorban ismert és használt értékmérő volt a kereskedelemben);

talanton: talentum (Mt 18:24, 25:15 stb.).

Úrmértékek.

1. Gabona mérésére.

a) Az Ószövetségben:

qab: véka, kab (2 Kir 6:25);

sze 'áh: mérték, véka, köből, széa (Gen 18:6, 1 Sám 25:18, 1 Kir 18:32, 2 Kir 7:1);

'éfáh: mérték, véka, mérőedény, éfa (Ex 16:36, Péld 20:10, Zak 5:6 stb.);

'hómär: hómer (Lev 27:16 stb.);

kór: véka, kórus, kór (1 Kir 4:22, 2 Krón 2:10, Esdr 7:22 stb.);

'ómär: ómer (Ex 16:16 skv);

'isszárón: egy tized, tizedrész (ti. éfa). Ex 29:40 stb.).

lätäk: leték (csak Hós 3:2-ben).

b) Az Újszövetségben:

saton (megfelel a héber *še'áh*-nak): mérce (Mt 13:33, Lk 13:21);

koros (megfelel a héber *kór*-nak): kórus (Lk 16:7);

choinix: mérce (Jel 6:6);

modios: véka (Mt 5:15 stb.).

2. Ürmértékek folyadékok mérésére.

a) Az Ószövetségben:

lóg: lóg (Lev 14:10 skv.);

hín: hin (Ex 29:40 stb.);

bat: báth, bat (1 Kir 7:26.38 stb.);

kór: kór (Ez 45:14).

b) Az Újszövetségben:

batos (megfelel a héber *bat*-nak): batus (Lk 16:6);

metrésés: métréta (Jn 2:6);

xestés (Mk 7:4-ben csak a megfelelő ürtartalmú edény neve); korsó.

Hosszmértékek.

a) Az Ószövetségben:

'äcba: újjnyi (Jer 52:21);

tefah: tenyér, tenyéryi (Ex 25:25 stb.);

zärüt: arasz, arasznyi (Ex 28:16 stb.);

'ammáh: sing, rőf, könyök (Ex 25:10 stb.);

gómäd: sing, gómed (Bir 3:16);

qänäh: mérőpálca, pálcányi, mérőnád (Ez 40:5 stb.).

b) Az Újszövetségben:

péchos: arasz, sing, könyök (Mt 6:27, Jn 21:8 stb.);

orguia: öl (Csel 27:28).

(A Csel 7:5-ben előforduló *béma podos*: lábnyomnyi, talpalatnyi – inkább területhez tartozó mérték.)

Nagyobb távolság jelölésére használt kifejezések:

stadion: futamat (Lk 24:13, Jn 6:19 stb.);

milion: mérföld (Mt 5:41);

hodos sabbatou: szombatnapj járóföld (Csel 1:12).

2. Értékük a mai mértékrendszer szerint. A következő összeállításban az ó- és újszövetségi mértékek nevét az új bibliafordításnak megfelelően, tehát vagy magyarra lefordítva, vagy az eredeti héber és görög név fonetikus átírásával adjuk.

Súlymértékek.

a) Az Ószövetségben:

Az Ószövetségben a súlymérés alapegysége a (főníciai) ezüst sekel, melynek súlya kb. 14,55 gramm, ennek alapján így állítható össze a mértékrendszer:

1 talentum (3000 sekelnek vége): 43 kg és 650 g.

1 mina (50 sekelnek véve): 727 g.
1 sekel: 14,55 g.
1 beka: 7,27 g. (fél sekel);
A (babiloni) arany sekel súlyát 16,37 grammnak véve:
1 talentum (3000 sekel): 49 kg és 110 g.
1 mina (50 sekl): 81,85 g.
b) Az Újszövetségben:
Az Újszövetségben előforduló *litra*: 327 g. súlyú.

Pénzek.

a) Az Ószövetségben:

A bibliai korban használt pénzek valóságos értékét alig lehet meghatározni, hiszen a mi korunkban világszerte forgalomban lévő pénzek árfolyama és vásárló értéke is sűrűn változik. Mint mondtuk, hajdan fizetőeszközü a sekel és a talentum szolgált, hozzávetőleges értéküket a súlyuknak megfelelő arany, illetve ezüst mai árfolyamértékének megfelelően lehet kiszámítani. (Külön kérdés marad persze, hogy az arany és az ezüst milyen százalékban volt ötvözve egyéb fémekkel.) A vásárló értéket is meghatározta az akkori árucikkeknek az értéke, amit befolyásolhatott a körülmények változása (pl. 2 Kir 6:25 és 7:16 két szélsőséges esete).

Az első vert aranypénz, a perzsa dárikus, 8,4 g. súlyú volt, hozzávetőleges értéke mintegy 30 Ft-ra tehető.

b) Az Újszövetségben:

Az újszövetségi pénzek közül az (ezüst) talentum hozzávetőleges értéke 35–40 000 Ft-ra becsülhető. Ezüstpénzek voltak a következők:

drahma, értéke kb. 2,50–3 Ft,

dénár, értéke ugyanannyi,

didrahma: 5–6 Ft, a drahma kétszerese,

státér: 10–12 Ft, a drahma négyszerese.

Aprópénzként rézpénz volt forgalomban:

az *assarion* (a dénár tizenhatod része) kb. 6–7 fillér,

a *kodrantés* (latinul *quadrans*) ennek negyede: 2,5–3 fillér,

a *lepton* valóban nem több, mint 1 fillér értékű lehetett.

Gabonamérésre használt űrmértékek.

a) Az Ószövetségben:

1 hómer (=10 éfá): 369,2 liter, ugyanilyen űrtartalmú a kór is.

A leték a hómer fele: 184,6 liter,

1 éfá: 36,92 liter,

1 széa: 12,3 liter (az éfá harmadrésze),

1 kab: 2 liter (a széa hatodrésze),

1 ómer: 3,7 liter (az éfá tizedrésze), ugyanilyen űrtartalmú az isszárón is.

b) Az Újszövetségben:

1 kórus (mint az ószöv.-i kór): 369,2 liter,

1 szaton (mint az ószöv.-i széa): 12,3 liter

1 *choenix*: kb. 1 liter,

1 *modios*: 8.75 liter.

Folyadékok mérésére használt űrmértékek.

a) Az Ószövetségben:

1 kór: 369,2 liter (mint az azonos nevű gabonamérték),

1 bat: 36,92 liter,

1 hin: 6,12 liter (a bat hatodrésze),

1 log: kb. fél liter (a hin tizenkettede).

b) Az Újszövetségben:

1 batus (az ószöv.-i bat): 36,92 liter,

1 metréta: kb. 40 liter.

Hosszmértékek.

a) Az Ószövetségben:

Alapegység a könyöknyi távolság: a kinyújtott alsókar hossza a könyéktől a középső új végéig vett átlagos hosszúság. Ennek megfelelően:

1 könyök: 44,4 cm,

1 arasz: 22,2 cm (a könyök fele),

1 tenyér: 7,4 cm (az arasz harmada),

1 ujj: 1,85 cm (a tenyér negyede).

Ezékiel könyvében a könyök egy tenyérnyivel hosszabb, mint egyebütt, ennek megfelelően változik az arasz hosszúsága is. Ugyancsak Ezékiel egy nagyobb hosszúságmértéket, ez a mérónád-hossz. (Olv. Ez 40:5-től kezdve.) Az Ezékielnél előforduló mértékek eltérő hosszúsága tehát a következő:

1 arasz: 25,9 cm,

1 könyök: 51,8 cm,

1 mérónád-hossz: 3 méter 11 cm.

b) Az Újszövetségben:

1 könyök: 44,4 cm,

1 öl: 1 méter 85 cm,

1 stadion („futamat“): 185 méter,

1 mérföld: 1478 méter,

1 szombatnap járőföld: 2000 könyök, tehát nem egészen 1 kilométer.

Összehasonlító időrendi táblázat

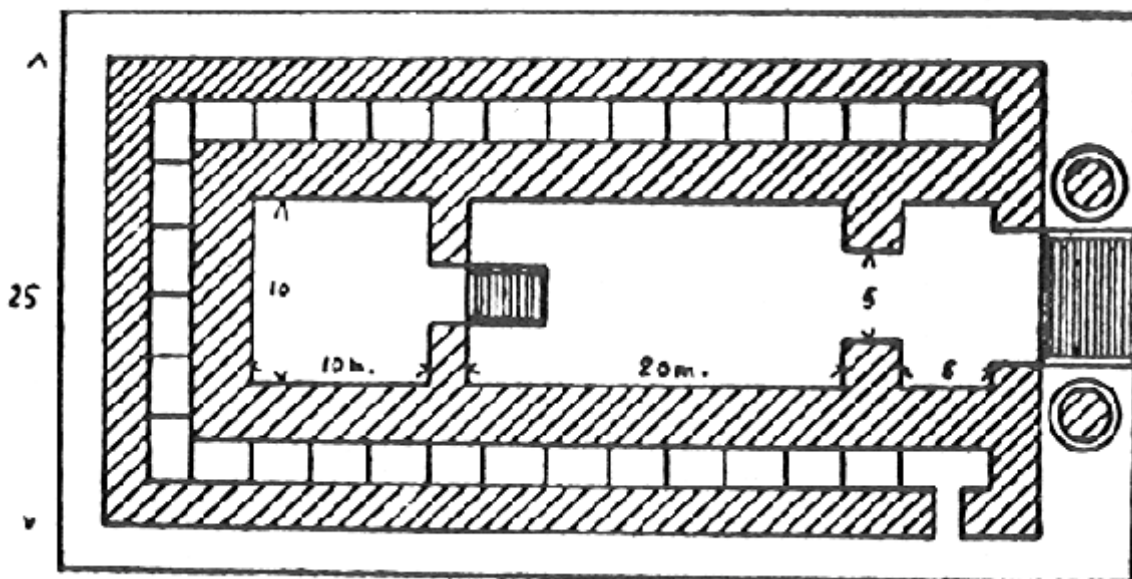
Egyiptom	Mezopotámia				
A „Közép-Birodalom“ kora (12–14. dinasztia) 2050–1700. Hikszosz-uralom 1700–1570. Az „Új-birodalom“ 1570-től III. Tutmosis 1504–1450. Az amarnai korszak (III. és IV. Amenhotep) 1410–1360. II. Ramses 1290–1224. Merneptah 1224–1210. III. Ramses 1198–1167. Psinchanu fáraó lánya Salamon felesége 950 körül.	Északon: Az asszír királyság első korszaka 1750–1100. Mellette a Mitanni-birodalom (15–14. század) Délien: Az 1. babiloni dinasztia 1830–1550. Hammurabi 1728–1686. Kasszita uralom 1530–1150.				
Sesonk (a bibliai Sisák) 950–929.	<table border="1"> <thead> <tr> <th>Asszír</th> <th>Babilónia</th> </tr> </thead> <tbody> <tr> <td>Az új asszír birodalom 930–606. II. Assurnazirpal (884J859) alatt megkezdődnek az asszír hadjáratok nyugat felé. III. Salmanassar 858–824. A</td> <td>Babilónia „reneszánsza“ 1150-től. I. Nebukadneccar 1128–? Babilónia az asszír birodalom mellett önálló, de jelentéktelen ország. A 7. századtól Asszíría vazallusa.</td> </tr> </tbody> </table>	Asszír	Babilónia	Az új asszír birodalom 930–606. II. Assurnazirpal (884J859) alatt megkezdődnek az asszír hadjáratok nyugat felé. III. Salmanassar 858–824. A	Babilónia „reneszánsza“ 1150-től. I. Nebukadneccar 1128–? Babilónia az asszír birodalom mellett önálló, de jelentéktelen ország. A 7. századtól Asszíría vazallusa.
Asszír	Babilónia				
Az új asszír birodalom 930–606. II. Assurnazirpal (884J859) alatt megkezdődnek az asszír hadjáratok nyugat felé. III. Salmanassar 858–824. A	Babilónia „reneszánsza“ 1150-től. I. Nebukadneccar 1128–? Babilónia az asszír birodalom mellett önálló, de jelentéktelen ország. A 7. századtól Asszíría vazallusa.				

<p>25. (etióp) dinasztia 712–663. Sabako fárao (712–699) csapatokat küld Tihaka vezetése alatt Juda megsegítésére az asszírok ellen, 701. Elteke városánál vereséget szenved.</p>	<p>karrari csatában megveri Acháb királyt is. 854. III. Adad-nirári 810–824. Adót fizet neki „Omri országa” (Izrael) is. III. Tiglat-pilezer 745–727. Megszállja Izrael északi és keleti részeit 732-ben. V. Salmanassar 727–722. Ostrom alá veszi Samáriát, de csak az utódja, Sargon (722–705) foglalja el 722-ben. Büntető hadjáratok a szíria-palesztinai fölkelések miatt 720, 713. Sanherib 704–681. Hadjárat Juda ellen 701.</p>	<p>Merodak-baladan szervezkedése az asszír birodalom ellen. Uralkodik 722–710, azután az asszírok elűzik.</p>
---	---	---

Palesztina		Egyéb	
<p>Kánaán egyiptomi befolyás alatt. A pátriarchák vándorlásai 18–17. század. – Jákób és fiai Egyiptomba költöznek 1620 körül.</p> <p>Az amarnai korszakban Kánaán városkirályságokból áll. Veszélyeztetik a „habiruk” támadásai. Izrael kivonulása Egyiptomból, a pusztai vándorlás után Józsué honfoglalói harcai, kb. 1270–1225.</p>		<p>Kisázsziában a hettita birodalom virágkora 1450–1200. Békeszerződés II. Ramsesszel 1271.</p> <p>A „tengeri népek” inváziója. (13. sz.) III. Ramses leveri őket 1190-ben. Ezután a filiszteusok elfoglalják a dél-kánaáni tengerpartot.</p>	
Izrael			
<p>A bírák kora kb. 1225–1025. Saul királysága 1025–1010. Dávid királysága 1010–970. Elfoglalja Jeruzsálemet 1004 körül. – Salamon uralkodása 970–931. Templomépítése 996-tól.</p>		<p>Sámuel Nátán próféta</p>	
Juda	Izrael		
<p>Roboám 931–914. Sisák fáraó hadjárata 925 körül.</p>	<p>Jeroboám 931–911.</p>		
<p>Jósafát 872–848.</p>	<p>Omri 886–875.</p>	<p>III. Elizeus</p>	
<p>Jórám 848–843.</p>	<p>Acháb 875–854. (felesége a tiruszi Jezabel)</p>		
<p>A jezreéli királygyilkosság 843. Atalja (Jezabel leánya) 843–837. Jóás 837–800. Amacja 800–772.</p>	<p>Jéhu 843–815. Meghódol Salmanassar előtt 842.</p> <p>Jóacház 815–801. Jóás 801–786.</p>	<p>II. Benhadad kb. 870–844. Hazel és III. Benhadad háborúi Izrael ellen 840–810 között.</p> <p>Ámós Hóseás</p>	
<p>Testvérháború Juda és Izrael között 772. Uzzija (Azarja) 772–735. Fia, Jótám társuralkodó 748-tól, önálló 735–733.</p>	<p>II. Jeroboám 786–746. Gyors hanyatlás, királygyilkosságok. Menahem (746–737) Asszíria adófizetője.</p>		
<p>Ésaiás Mikeás</p>	<p>Pekah 736–732. Szír-efraimita háború Juda ellen 734/3.</p> <p>Recin szövetkezve Pekahhal, háborút visel Juda ellen. 733-ban Samaszusz asszír kezére kerül.</p>		

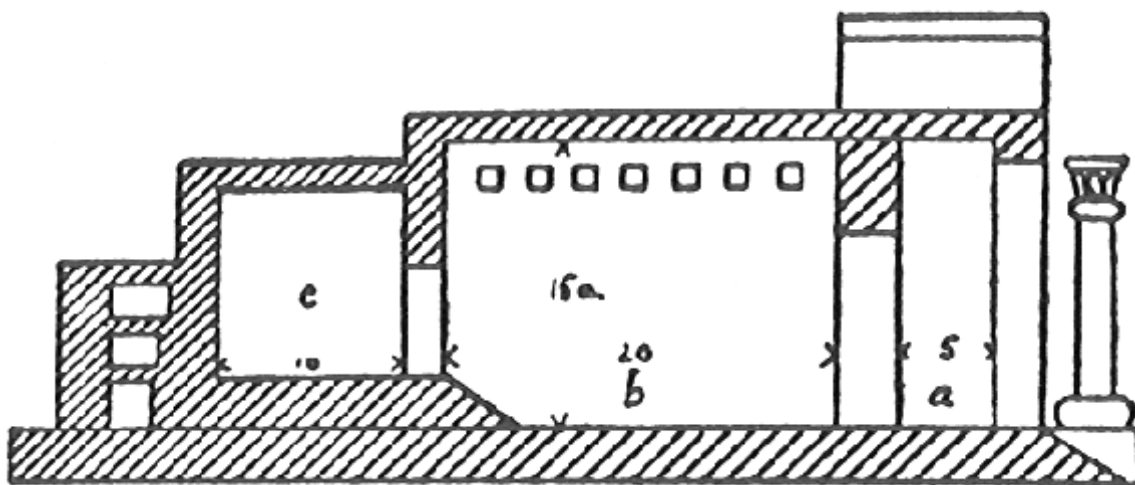
<p>Acház 733–724. Megvásárolja Asszíria barátságát, 733. – Ezékiás (Hizkija) 724–696. Asszíria adófizetője. Kultuszi reform 705 körül. Elszakadási kísérlet Asszíriától. Sanherib büntető hadjárata 701.</p>	<p>Hóseás király 732–724. Samária ostroma 724–722. Izrael önálló léte 722-ben megszűnik. Deportálások. A betelepített lakossággal való keveredésből áll elő a samaritánus nép.</p>	<p>Az asszír-ellenes szövetezések kudarcra végződnek: Hámáti fölkelés 720, asdódi szövetezés 713, Sargon halála után 705.</p>
--	--	---

Egyiptom	Asszír	Babilónia
<p>Tirhaka fáraó 689–664. – Az asszír hódítás 670-ben eléri Alsó-Egyiptomot, 663-ban Felső-Egyiptomot. 26. (saisi) dinasztia 663–525.</p> <p>I. Psametik 663–609.</p> <p>Nékó 609–594. Ázsiai hadjárata során Megiddónál megveri Jósiást (609), a babilóniaktól Karkemishnél vereséget szenved.</p> <p>II. Psametik 594–588. Hadjáratot szervez Babilon ellen (590), amely kudarcra végződik.</p>	<p>Esarhaddon 680–669. Elfoglalja Memfiszt (670).</p> <p>Assurbanipal 669–633. Elfoglalja Nínive (633). – Utána az asszír birodalom gyorsan hanyatlol, 606-ban végleg megszűnik.</p>	<p>Az új-babiloni (káld) birodalom.</p> <p>Nabopolassar 625–606. Méd segítséggel elfoglalja Nínive (612). Nebukadneccar 605–562. Júda elleni hadjáratai 598, 587.</p> <p>Evil-merodak 562–560.</p> <p>Nabunaid 556–539. Témáni tartózkodása idején fia, Belsazar a régens Babilonban. – 539-ben a birodalom összeomlik.</p>
<p>Hofra 588–568.</p> <p>Egyiptom perzsa fennhatóság alatt 525–332. (27–30. dinasztia).</p>	<p>A perzsa birodalom 539–333.</p> <p>Kyros Babilon meghódítása után (539) engedélyt ad a deportált népeknek a hazatérésre. 538. Kambyzes 529–522. Meghódítja Egyiptomot. (Nagy) Dárius 521–486. Xerxes (Ahasvérus) 485–465. I. Artaxerxes 465–424. Utána a birodalom lassú hanyatlásnak indul.</p>	<p>Nagy Sándor az issosi győztes csata után</p>



A salamoni templom alaprajza

Juda		Egyéb
Manassé 696–641. Asszíria vazallusa. Alatta a vallási élet mélypontja következik be Júdában.		A méd Kyaxares (559–529) Nabupolassarral szövetkezve részt vesz az asszír birodalom megdöntésében.
Jósiás 639–609. Deuteronomista reform 622. Megiddónál útját állja Nékó fáraó seregének (609), de csatát vesz és meghal. Utódját, Jóacházt a fáraó elmozdítja.	Jeremiás Náhum Habakuk Zofoniás	
Jójákim 608–598. Jójákin 598. Az első babiloni megszállás és fogságba vitel. Cidkija 597–587. Nebukadneccar meghódítja Júdát 587. Második deportálás. Babiloni fogság 587–538. Jójákin „rehabilitációja” a fogságban 561.	A fogság prófétái: Ezékiel, Deutero-Ésai és	A perzsa Kyros (559–529) 550-ben meghódítja Médiát, 546-ban a kisázsiai Lídiát, 539-ben Babilon városát.
Első hazatérés a fogságból 538. Zerubbábel helytartó és Józsuá főpap idejében felépül az új templom; felszentelése 515.	Hággeus Zakariás Malakiás	
Nehémiás restaurációja kb. 445–430. Esdrás törvényei 440 körül.	A samaritánusok ellenségeskedése, majd gyülekezeti elkülönülése.	II. Fülöp makedón király (359–336) Görögország fölött uralomra jut.
(333) meghódítja az egész Közel-Keletet.		Nagy Sándor 336–323.



A salomoni templom hosszmetsete

Az intertestamentális kor összehasonlító időrendi táblázata

Nagy Sándor birodalmának utódállamai	Palesztina Kr. e. 333 és 141 között	Az intertestamentális kor zsidó irodalma
Kr. e. 146. <i>Macedónia</i> római provinciává lesz.	Kb. Kr. e. 200 A jeruzsálemi és samáriai vallási közösségek végleges kettéválása. Garizim hegyén önálló kultuszi hely épül.	Kr. e. 2. század kezdete: <i>Jesus ben Sirach könyve</i> a 12 <i>Patriarcha Testamentumának</i> régibb részei. 200/150 A <i>Henoch</i> irodalom kezdete.
323. Kr. e. <i>Egyiptomban Ptolemaios</i> , Nagy Sándor hadvezére (később az alapítóról elnevezett) diasztiát alapít.	195. Palesztina szír fennhatóság alá kerül.	
285–246. II. Ptolemaios.	190-től erős hellenista hatás Jeruzsálemben.	
246–221. III. Ptolemaios.	175. Jeruzsálemben <i>gymnasion</i> épül a görög kultúra terjesztésére.	
221–203. IV. Ptolemaios.	175/174 <i>Onias</i> (III) főpap helyére a hellenista <i>Jason</i> kerül.	
203–181. V. Ptolemaios.	171. A zsidók elűzik <i>Jasont</i> és <i>Menelaost</i> teszik főpappá.	
181-től a rómaiak felügyelete alatt tovább halad a Ptolemaios-királyok sora	169/168 IV. <i>Antiochos</i> <i>Jasont</i> visszahelyezi tisztebe, kirabolja a templomot, és pogány szentélyé rendezi be, valamint megtiltja a zsidó vallás gyakorlását.	168/164 <i>Dániel könyve</i> .
51–30. Kleopatra (VII)	167. A törvényhez hű zsidók Mizpában új szentélyt állítanak fel.	
30. Egyiptom római provinciává lesz	167. <i>Matthias</i> pap és öt fia: <i>János</i> , <i>Simon</i> , <i>Júdás</i> , <i>Eleazár</i> és <i>Jonathán</i> felkelést szervez a vallásszabadság kivívására.	
312. Kr. e. <i>Szíriát</i> és Nagy Sándor birodalmának keleti részét <i>Seleukos</i> hajtja fennhatósága alá. Megalapítja a később róla elnevezett Seleukos-dinasztiát.	166–160. <i>Makkabeus Júdás</i> (makkabi-pöröly, <i>Júdás</i> díszítő jelzője)	
195. III. <i>Antiochos</i> (223–187) elhódítja Palesztinát Egyiptomból	164–162. <i>Oniás</i> , az elűzött főpapi dinasztia egyik tagja templomot alapít Leontopolisban (Egyiptom).	Kb. 150. <i>Judit könyve</i> . <i>Aristeas-levél</i> . <i>Jubileumok</i> könyve. A <i>Sibyllinák</i> kezdetei.
187–175. IV. <i>Seleukos</i>	165. A jeruzsálemi templom visszafoglalása, megtisztítása és a templomszentelés ünnepének megalapítása.	
175–163. IV. <i>Antiochos</i> (Epiphanes)	160. <i>Makkabeus Júdás</i> elesik.	
163–162. V. <i>Antiochos</i>	160–143. <i>Jonathán</i>	
	153. I. <i>Demetrius Jonathánt</i> strategosnak és	

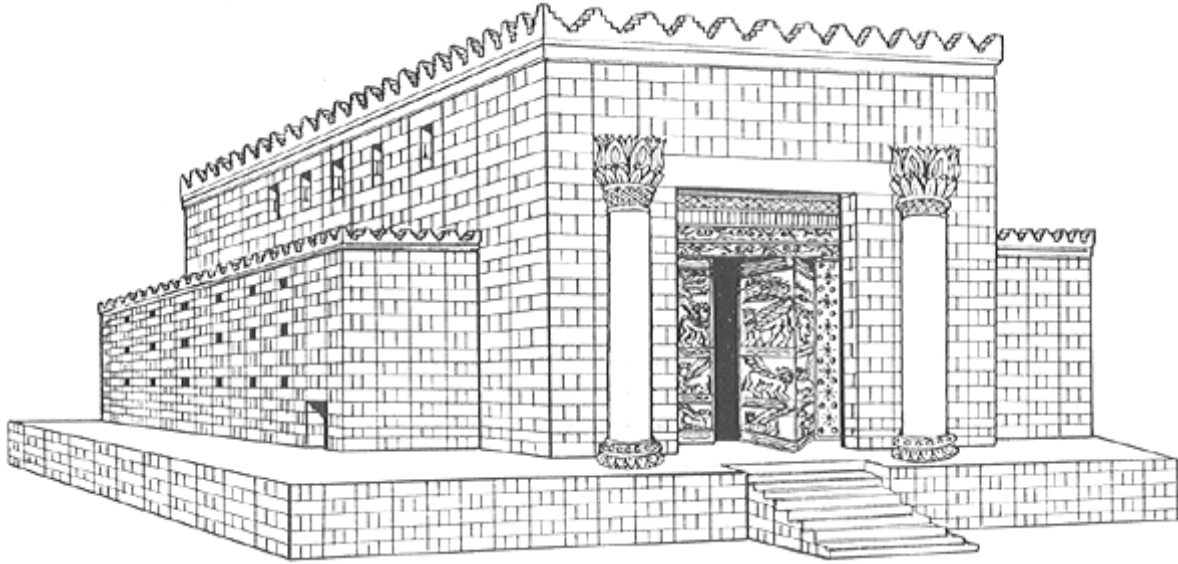
162–150. I. <i>Demetrius</i> 150–145. <i>Alexander Balas</i>	főpapak ismeri el. Kb. 150. A <i>chassidim</i> párt a <i>farizeusok</i> és az <i>esszénusok</i> irányzatára szakad. Az esszénusok az „igazság tanítója“ vezetésével a Holt-tenger pusztájába vonulnak.	150/100 a qumráni gyülekezeti szabályzat (1Q S)
145–139. II. <i>Demetrius</i> 145–141. VI. <i>Antiochos</i> 139–129. VII. <i>Antiochos</i> 64. <i>Pompeius</i> Szíriát római provinciává teszi	150/130 <i>Kirbet-Qumran</i> első építési periódusa. 149–135. <i>Simon</i> 141. Simon kivívja a Szíriától való függetlenséget, és dinasztiát alapít.	

Róma	Palesztina Kr. e. 141 és 4 között	Az intertestamentális kor zsidó irodalma
Kb. 500. A római köztársaság megalapítása. 338. Róma kiterjeszti uralmát Közép-Itáliára 264–146. A pun háborúk korszaka. 146–63. Róma <i>Hispania</i> , <i>Helvetia</i> , <i>Numidia</i> , <i>Macedónia</i> és az egész nyugati mediterrán térség urává lesz. 113–101. Az I. germán-háború. 100–44. <i>Julius Caesar</i> . 87–63. Harcok <i>Mithridates</i> pontusi királlyal <i>Kisázsia</i> birtoklásáért. 82–78. <i>Sulla</i> diktátorsága. 73–71. <i>Spartacus</i> felkelése. 63–64. <i>Pompeius</i> meghódítja és megszervezi <i>Pontus</i> , <i>Cilicia</i> és <i>Síria</i> tartományokat. 62–31. A római polgárháborúk kora. 60. Az első tirumvirátus: <i>J. Caesar</i> , <i>Pompeius</i> , <i>Crassus</i> . 68–51. <i>J. Caesar</i> gall háborúja. 49–46. Polgárháború <i>Caesar</i> és <i>Pompeius</i> között. 46. <i>J. Caesar</i> imperator és dictator, <i>Juppiter Julius</i> . 44. <i>Julius Caesar</i> meggyilkolása. 43. A második tirumvirátus: <i>Antonius</i> , <i>Octavianus</i> , <i>Lepidus</i> . 42. A köztársaság pártiak (<i>Cassius-Brutus</i>) <i>Fillipinél</i> elvesztik a harcot. 31. <i>Actiumnál</i> <i>Oktavianus</i> legyőzi <i>Antonius</i> t, egyeduralgó lesz és felveszi az <i>Augustus</i> nevet.	141–63. A <i>Makkabeus-Hasmoneus</i> dinasztia uralkodása. 135–104. I. <i>Hyrkanos János</i> <i>Samária</i> és <i>Idumea</i> meghódítása, a <i>farizeus</i> és <i>sadduceus</i> ellentétek kezdete. 103–76. <i>Alexander Jamnai</i> <i>Észak-Galilea</i> meghódítása. Súlyos harcok a <i>farizeusokkal</i> . 73. <i>Alexandra</i> királynő a <i>farizeus</i> partot juttatja uralomra. 67–63. Testvérharc <i>Tyrkanos J.</i> és <i>Aristobulos</i> között. Ez alkalmat ad a római beavatkozásra. 63. <i>Pompeius</i> elfoglalja <i>Jeruzsálem</i> et és II. <i>Hyrkanos Jánost</i> megerősíti tisztében. 57. <i>Pompeius</i> <i>Júdeát</i> és a hozzá tartozó területeket <i>Síria</i> provinciához csatolja. 46. Az <i>idumeus</i> (edomita) származású <i>Antipater</i> <i>J. Caesar</i> procuratorrá nevezi ki. <i>Antipater</i> fiait, <i>Phasaelt</i> és <i>Heródest</i> strategosnak nevezi ki. 43. <i>Antipater</i> meggyilkolása. 40. <i>Jeruzsálem</i> et elfoglalják a párthusok. 40. <i>Heródest</i> a római szenátus <i>Júdea</i> királyának nevezi ki. 37. <i>Heródes</i> elfoglalja <i>Jeruzsálem</i> et. A <i>Hasmoneus-Makkabeus</i> dinasztia bukása. 31. Földrengés <i>Júdeában</i> . Az I. qumráni település pusztulása. 29. <i>Heródes</i> kivégezteti feleségét, <i>Mariamné</i> t. 20/19 A templom újjáépítésének kezdete 10. <i>Caesarea</i> kikötőjének felavatása. 4. <i>Heródes</i> kivégezteti fiát, <i>Antipater</i> t. <i>Heródes</i> halála.	Kb. 100. <i>I. Makkabeus</i> könyv. 100/50 A qumraniak harci szabályzata (1Q M). <i>II. Makkabeus</i> könyv. Kb. 50. A qumráni <i>Habakuk-kommentár</i> (1 QpHab). 50/1 <i>Salamon bölcsessége</i> . <i>Salamon Zsoltárai</i> . <i>Damaszkuszi-irat</i> (esszénus). 50. <i>Semája</i> írástudó működése <i>Jeruzsálemben</i> . 20. <i>Hillé</i> l írástudó működésének virágkora <i>Jeruzsálemben</i> . A rabbinus irodalom kezdetei. 20–4. <i>Nicolaus Damascaenus</i> történetíró működése <i>Heródes</i> udvarában. 6. <i>Assumptio Mosis</i> . Kr. u. 20–50. <i>Alexandriai Philo</i> filozófus működése.

Az Újszövetségi kor összehasonlító időrendi táblázata

Róma	Palesztina	Az evangéliumok és az apostoli korszak eseményei
Kr. e. 31–Kr. u. 14. <i>Augustus</i>	40–4. Nagy <i>Heródes</i>	Kb. Kr. e. 7. <i>Cirénusz</i> (<i>Quirinius</i>) népszámlálása

<p>14–37. Tibérius császár</p>	<p>Kr. e. 4–6. Arkhelaosz, Júdea, Samária és Idumea etnarchája 4–39. Heródes Antipás, Galilea és Perea tetrarchája 4–34. Filep, Batanea, Trechonitis Auranitis és Iturea tetrarchája 6–41. Júdea római provincia, prokurátor fennhatósága alatt 6–15. Annás főpapsága 18–36. Kajafás főpapsága 26–36. Pilátus prokurátorsága</p>	<p>28. Keresztelő János fellépése 29/30 Keresztelő János kivégzése</p>
<p>37–41. Caligula császár 41–54. Claudius császár 41–54. Claudius császár 49. A zsidók elűzése Rómából</p>	<p>37–44. I. Heródes Agrippa királysága 37–105. Flavius Josephus történetíró</p>	<p>32/33 Jézus keresztrefeszítése 33/35 István vértanúsága 33/35 Pál megtérése Kb. 44. Zebedeusfia Jakab kivégzése 47. Pál első missziói útja 48. Az első apostoli zsinat Jeruzsálemben 49–52. Pál második missziói útja Kb. 50. I. Thessalónikai levél 50/51. II. Thessalónikai levél</p>
<p>55–68. Nérő császár 55–120. P. Cornelius Tacitus történetíró 64. Róma égése. Az első nagyméretű keresztényüldözés. Pál és Péter vértanúsága Rómában (?) 68. Néró öngyilkossága 68/69 Galba, Oto és Vitellius rövid uralkodása</p>	<p>50–93. II. Heródes Agrippa királysága 52–60. Félix prokurátorsága 60–62. Porcius Festus prokurátorsága 66. Gessius Florus prokurátorsága 67–73. Az első zsidó–római háború 70. Jeruzsálem lerombolása</p>	<p>53/58 Pál harmadik missziói útja 53/55 Galata levél 54–56/57 Pál efézusi tartózkodása 55/56 I. Korinthusi levél 56/57 Filippi levél 56/57 II. Korinthusi levél 57/58 Római levél</p>
<p>69–79. Vespasianus császár</p>	<p>66. A keresztyének Jeruzsálemből kivonulnak Pellába</p>	<p>57/61 Kolosséi és Filemonhoz írt levél 58. Pál elfogatása, jeruzsálemi és cézárei fogsága 60/61. Pált Rómába viszik Kb. 61/62 Pál első fogsága Rómában Kb. 62/63 Pál szabadulása és útja Hispániába (?) és Görögországba. I. Timótheus, Titus 62. Jakab (Jézus testvére) vértanúsága Jeruzsálemben</p>
<p>79–81. Titus császár</p>	<p>70–80. Palesztinai zsidókeresztyének János presbiter vezetésével Efézusba költöznek</p>	<p>60/90 Jakab levele 69/90 Péter I. levele Kb. 64. II. Timótheus Kb. 70. Márk evangéliuma Kb. 70/85 Máté evangéliuma Kb. 70/90 Lukács evangéliuma és az Ap Csel könyve</p>
<p>81–96. Domitianus császár</p>		<p>80/90 Zsidókhöz írt levél Kb. 90. János evangéliuma 90/100 János levelei Kb. 95. Jelenések könyve</p>
<p>96–98. Nerva császár 98–117. Trajanus császár 111–113. Plinius (ifjabb) Bitinia helytartója 112. Trajanus a kereszténységet törvényellenesnek nyilvánítja 117–138. Hadrianus császár</p>	<p>133–135. Bar-Kochba felkelés, a második zsidó–római háború 135. Jeruzsálem helyén római város épül, Aelia Capitolina néven</p>	<p>110. Antiochiai Ignác mártírhalála 100/125 Júdás levele 125/150 Péter II. levele</p>
<p>138–161. Antoninus Pius császár</p>		<p>140–160. Valentinus, gnosztikus tévtanító működése 144. Marcion külön egyházat alapít 145. Justinus Martír 156. Plykarpus vértanúsága</p>



A salamoni templom rekonstruált rajza

HERÓDES TEMPLOMÁNAK ALAPRAJZA

